

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة منتوري - قسنطينة -

كلية الآداب و اللغات

قسم الترجمة

مدرسة الدكتوراه

رقم التسجيل:

الرقم التسلسلي:

" أسلوب الالتفات وترجمته الى اللغة الفرنسية "
دراسة نقدية مقارنة من خلال ثلاثة نماذج لترجمات القرآن الكريم.

مذكرة بحث لنيل درجة الماجستير في الترجمة

تحت إشرافه

د.عمار ويس

إعداد الطالبة

نمردة بوشاقور

اللجنة المناقشة:

الأستاذ الدكتور: جامعة رئيسا

الأستاذ الدكتور د.عمار ويس جامعة منتوري - قسنطينة - مشرفا و مقرا

الأستاذ الدكتور: جامعة عضوا مناقشا

الأستاذ الدكتور: جامعة عضوا مناقشا

السنة الجامعية 2008/2007

المقدمة

اللغة مدار الحياة بكل صورها وجميع مجالاتها، فلا غنى عنها في أي موضع، إذ بها يذكر الناس أخبارهم ويحفظون آثارهم. قال ابن جني " اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم ". وأغراض الناس تتفاوت وتتناب، و جل الأمور من المتباينات التي لا تتفق في ما يعبر به عنها من الألفاظ و العبارات و الأساليب. فلكل أسلوب ما يصلح له من المقاصد كمثل الاستفهام يصلح للاستعلام ابتداء ثم ينصرف إلى أغراض أخرى كالاستهزاء و التغابي ونحو ذلك و النداء يصلح للتنبية و الدعوة و الندبة وغيرها.

وقد نشأ نتيجة تطور اللغة و تنوع أساليبها علم يسمى الأسلوبية يعنى بما ذكرت ويفصل فيه. فلعل ما يلفت الانتباه من بين الأساليب، أسلوب الالتفات. ومكمن التميز فيه أن المتكلم ينصرف من عنصر من عناصر الكلام إلى غيره مما الأصل فيه الثبات على أحدهما. وقد آثرت لما رأيت من شأن هذا الأسلوب أن أجعله موضوع بحثي هذا. وقد قادتني بعض مطالعاتي في كتب اللغة إلى أن أصوغ إشكالية لهذا البحث تتمثل في ما يلي:

ما حقيقة الالتفات؟ وهل هو أنواع عدة أم نوع واحد؟ وما أثره في الكلام وفائدته له؟

وكيف يتصرف المترجم إذا لقي فيما يترجمه مثل هذا الأسلوب؟ وهل ترجمته بما يقتضيه من الفوائد من قبيل الممكن أم المحال؟ وكيف يكون الحال إذا تعلق الأمر بترجمة القرآن؟

وسأسعى في هذا البحث إلى تقديم جواب على هذه التساؤلات ما مكنني الله من ذلك وما وسعني من الجهد. ولم يكن اختياري لهذا الموضوع إلا لما رأيت من أهمية الالتفات في الكلام، وكثرة ما يؤديه من الأغراض ودقة ما بفرزه من المعاني ولعل الجديد في هذا البحث

هو محاولتي ربط هذا الأسلوب بالنشاط الترجمي، وهو جانب لم أعتز على دارس أو مؤلف - في حدود ما بحثت - خصه بالدراسة ويعني بالربط بين الأمرين.

وقد اعتمدت في هذا البحث كتب اللغة بالدرجة الأولى وخاصة منها ما اهتم بالأسلوب دراسة وتحليلا ككتاب أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية لحسن طبل، وكتاب مفتاح العلوم للسكاني وكتاب البديع لابن المعتز، وكتاب المثل السائر لابن الأثير، وبعض المعاجم كلسان العرب لابن منظور، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي و الكتب التي تعنى بالقرآن الكريم عناية خاصة كتفسير الكشاف للزمخشري وكتب علوم القرآن كالبرهان في علوم القرآن للزركشي وغيرهما.

وقد جعلت ترجمة القرآن مدونة لهذا البحث لشرف الموضوع وغناه بالكنوز اللغوية وثراء أساليبه التي من بينها الالتفات .

وقد تخيرت من الترجمات الفرنسية العديدة للقرآن الكريم ترجمة أبي بكر حمزة الجزائري، وترجمة محمد حميد الله وترجمة دونيز ماسون.

إن سبب هذه الاختيارات يكمن في أن المترجم الأول وهو أبو بكر حمزة الجزائري مترجم عربي يتصور أنه يكون متضلعا في علوم اللغة العربية ومتفوق فيها أما المترجم الثاني وهو محمد حميد الله الإيراني فهو مترجم أعجمي مسلم يتصور فيه أن يكون حائزا عل قدر من العلم بالعربية لتعلقها بالإسلام قد يكون أقل مما عند أبي بكر حمزة، أما المترجمة الثالثة و هي دونيز ماسون، فهي غير عربية و غير مسلمة يتصور أن تكون

عارفة بقضايا العربية لإقامتها في المغرب مدة طويلة لكن ليس بقدر سابقها. و النظر في
ترجمات هؤلاء لأسلوب الالتفات هي التي ستثبت صحة هذه الفرضية أو خطأها.

و قد قسمت هذا البحث إلى خمسة فصول، جعلت الأول منها خاصا بالدراسة اللغوية
للالتفات ابتدأته بتعريفها له، ثم ذكرت مذاهب اللغويين فيها، و ختمته بذكر فوائده البلاغية.

أما الفصل الثاني، فهو حلقة وصل بين الأول و الثالث الذي يمثل الجزء التطبيقي، و
قد خصصت هذا الفصل للحديث عن ترجمة القرآن بدأته بالحديث عن اللبس الناشئ عن
التعارض الظاهر بين عربية القرآن و عالمية رسالته، ثم ذكرت شيئا من تاريخ ترجمة
القرآن إلى مختلف اللغات و ختمته بالحديث عن أنواع الترجمة القرآنية و حكم كل نوع
منها.

أما الفصل الثالث و ما بعده فيمثل الجانب التطبيقي من الرسالة، و قد عنونت الفصل
الثالث " ترجمة الالتفات إلى اللغة الفرنسية عند أبي بكر حمزة " فبدأته بالتعريف بالمترجم
والتقديم لعمله الذي هو مدونة الفصل، ثم قسمت عمله في ترجمة الالتفات الى قسمين:
الالتفات في الصيغ و الالتفات في العدد. و قدمت لكل قسم الصور المختلفة التي يجري
عليها و مثلت لكل صورة بآية من القرآن الكريم عقت عليها ببيان موضع الالتفات اعتمادا
على أقوال المفسرين أهل العلم وخاصة الزمخشري، ثم ذكرت ترجمة أبي بكر حمزة و
بينت إن كان أصاب فيها أو لم يصب على ضوء الأقوال التي سبقتها في شرح الآية.

أما الفصل الرابع فعملت فيه على ترجمة محمد حميد الله، فقدمت للفصل بالتعريف بالمترجم وترجمة، ثم درست فيه من أقسام الالتفات نوعين: الالتفات في الضمائر و الالتفات في الأدوات. ولم تخرج طريقة عملي في هذا الفصل عن سابقه.

أما الفصل الخامس و الأخير، فهو كمثل الثالث و الرابع في منهجية الدراسة وما يختلف فيه عنها هو المدونة المعتمدة ،وهي ترجمة دونيز ماسون التي قدمت للفصل بالتعريف بها وبترجمتها التي درست فيها من أقسام الالتفات، الالتفات في البناء النحوي و الالتفات في المعجم.

وتجدر الإشارة إلى أن طريقة عملي في هذا البحث اقتصرت على بعض الآليات المشملة على أنواع الالتفات التي ذكرتها في موضعها من التطبيق. و قد كان المنطلق في عملي هذا، الاكتفاء بصورة واحدة تشمل على جميع أنواع الالتفات، إلا أنني لم أجد سورة جامعة لكل أنواعه.

وقد سعيت في البحث إلى دراسة إحصائية لمواضع الالتفات في القرآن الكريم، لكنني عثرت عند الدكتور حسن طبل على ثبت تفصيلي بمواضع الالتفات في القرآن الكريم، فاستعنت بهذا الثبوت، و قد أيقنت عبر ذلك أنه لا وجود لسورة جامعة لأنواع الالتفات كما سبق وأن ذكرت بدليل وجود نوع منها أو نوعين لم يقع غير مرة واحدة.

و قد جعلت تبثا في آخر البحث ذكرت فيه مواضع الالتفات التي كانت محل دراستي مع تبيان السورة التي وردت فيها وتعيين رقم الآية.

في ختام هذا البحث و كما تقتضيه أصول البحث العلمي خاتمة حاولت فيها جمع الفوائد التي جنيتها من هذه الدراسة يتبعها فهرس للآيات ومواقع الالتفات فيها من باب التذكير، وفهرس المصادر و المراجع ثم فهرس الموضوعات .

أن هدفي من هذه الدراسة التي تندرج في سياق فكري عام هو التنبيه إلى ماله أثر في معنى من قبيل ما لا ينتبه إليه عادة كالاتفات، موضوع هذا البحث، شأنه في ذلك شأن أساليب اللغة المختلفة كالحذف و التقدير و التقديم و التأخير؛ كما تهدف هذه الدراسة أيضا إلى إعداد الدارسين على الاعتناء بمثل هذه المواضيع في دراستهم الأكاديمية وربطها بالقرآن الكريم، الذي لا خلاف في أنه جمع محاسن اللغة و هو أوثق مصادر اللغة.

وختاما، أدعو كل قارئ لهذه المذكرة إلى التكرم علي بالتنبيه إلى ما يمكن أن يشوبها من النقص، وذلك حاصل لا محالة تماشيا مع الطبيعة البشرية حتى أراعيه فيما أقدم عليه من البحث مستقبلا إن شاء الله. و السلام عليكم ورحمة الله و بركاته.

الفصل الأول

أسلوب الإلتفات في البلاغة القرآنية

من الظواهر اللغوية التي أبحر فيها العلماء، وصرّفوا إليها اهتمامهم وأدلى كل منهم بدلوه فيها ظاهرة ما يصطلح عليه بـ"الالتفات"، التي لا يخفى على دارس اللغة كثرة انتشارها في النصوص العربية عامّة والنصّ القرآني خاصّة. ولما كان أمرها على هذا القدر من الأهمية والانتساع فقد صار لازماً على دارس "التّرجمة" الخوض فيها، والبحث في أصلها وتطور معانيها على الألسن. وهذا ما دفعنا إلى اختيارها موضوعاً للبحث والدراسة.

وقبل أن نلج في الحديث التفصيلي عن الظاهرة، كان لزاماً علينا أن نعرّج على تعريفها بشقيه: اللغوي والاصطلاحي:

1. تعريف الالتفات:

أ. التعريف اللغوي:

أورد صاحب "لسان العرب" تحت مادة (ل.ف.ت) ما نصّه:

لفت: لفت وجهه عن القوم، صرفه والتفت التفاتاً، والتلفت: أكثر منه وتلفت بالشيء والتفت إليه: صرف وجهه إليه، ولفته، يلفته، لفتاً: لواه على غير وجهه. اللّفت: ليّ الشيء عن جهته كما تقبض عنق إنسان فتلفته، ولفت فلاناً عن رأيه أي صرفه عنه، ومنه الالتفات¹.

وجاء في معجم "مقاييس اللغة" عن مادة "لفت" ما نصّه:

¹ لسان العرب، أبو فضل جمال الثّين بن مكرم بن منظور، الجزء الـ12، دار إحياء التراث+مؤسسة التاريخ العربي، ط2، 1413هـ/1993م، بيروت، لبنان، ص: 301-303.

لفت: اللّام والفاء والتاء كلمة واحدة تدل على اللّبيّ وصرف الشّيء عن جهته المستقيمة، ومنه لفت الشّيء: لويته ولفت فلانا عن رأيه: صرفته. والألفت: الرّجل الأعسر، وهو قياس الباب. ومنه الالتفات وهو أن تعدل بوجهك، وكذا التّلفت.

قال أبو بكر: ولفت اللحاء عن القشرة: قشرته²

ونجد في معجم "الصّاح"، في مادة لفت: اللّفت: اللّبيّ وفي حديث حذيفة: <<إنّ من أقرأ الناس للقرآن منافق لا يدع منه واوا ولا ألفا، يلفته بلسانه [كما تلفت البقرة الخلى بلسانها]>>. <<

ولفت وجهه عني أي صرفه، ولفته عن رأيه: صرفه. ولفت اللّحاء عن الشّجرة إذا قشرته. والألفت في كلام تميم: الأعسر، وفي كلام قيس: الأحمق، مثل الأعفت اللّفات: الأحمق العسر الخلق.

واللّفوت من النّساء: التي لها زوج، ولها ولد من غيره، فهي تلفت إلى ولدها.

والتفت التفتا، والتلفت أكثر منه، وقولهم: لا تلفت لفت فلان، أي لا تنظر إليه³.

إن أكثر ما يلحظه الدّارس لمادة "لفت" أنها لم تشهد تطورا دلاليّا يذكر، فهي تحمل القيمة الدلاليّة ذاتها في المعاجم العربيّة الأولى كما في المعاجم الحديثة وإن من ينظر في هذه

² معجم مقاييس اللغة، المجلد الخامس، أبو حسن أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل ط1، 1411هـ/1991م، بيروت، لبنان، ص: 258.

³ معجم الصّاح: تاج اللغة وصّاح العربيّة، ج1، المحتوى أجأ لـ هبّخ، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، ط1، 1420هـ/1999م، بيروت، لبنان، ص: 393.

التعريفات يجدها تدور حول محور دلالي واحد هو التحول والانحراف غير المتوقع والمخالفة للظاهر والمألوف.

ب. التعريف الاصطلاحي للالتفات:

أسلوب الالتفات قديم قدم اللغة العربية، ولما كان اهتمام العلماء مستمرا في دراسته في العصور المختلفة، فقد تعددت المصطلحات والتسميات التي وضعت لتعبر عن معناه. من بين التسميات التي أطلقت على الظاهرة: "و التي نجدها في كتب البلاغة كما سيشار إلى ذلك لاحقا" الصّرف" و"الانصراف" و"التلون" و"الشجاعة العربيّة" و"مخالفة مقتضى الظاهر" وغيرها كثير، حتى استقر الحال على تسمية "الالتفات" للقرب والدقة بين المعنى اللغوي لهذا اللفظ والمعنى الدلالي له بالنسبة للظاهرة محلّ الدراسة.

وربما كان الالتفات الظاهرة اللغوية الأكثر انتشارا في القرآن الكريم، إذ لا تواجهنا سورة واحدة من سوره إلا وكان فيها أسلوب التفات واحد على الأقل.

ولعل الأصمعي هو أول من أطلق على الظاهرة اسم (الالتفات) دون أن يذكر لها تعريفا، فقد ذكر عنه أبو هلال العسكري في كتابه "الصناعتين" فقال: أخبرنا أبو أحمد قال: أخبرني محمد بن يحيى الصولي، عن أبي العيّن قال: قال الأصمعي: "أُتعرّف التفاتات جرير؟" قلت: "لا، فما هي؟" قال:

أنتسى إذ تودّعنا سلمى *** بعود بشامة، سقي البشام⁽⁴⁾

(4) البشام: شجر ذو ساق طويلة و أفنان وورق، لكن لا ثمر لها.

⁵ ديوان جرير، شرح يوسف عبيد، دار الجبل، ط1، 1413هـ/1992م، بيروت، لبنان، ص: 642.

ألا تراه مقبلا على شعره، ثم التفت إلى البشام، فدعا له⁶.

كثيرا ما ترددت هذه الرواية في كتب التراث والبلاغة، وحتى في الدراسات اللغوية، من باب الاستدلال بها على أسبقية الأصمعي إلى "إطلاق اللفظ"، ولكن هذه الرواية جرتنا أيضا إلى الاستنتاج بأن الالتفات أسلوب بلاغي معروف منذ القرون الأولى للهجرة، بل قبل ذلك عند عرب الجاهلية، وإن كان عندهم من نتاج السليقة، لا يعرفونه و لا يسمونه.

وقد ذكر الزمخشري في كتاب "الكشاف" أبياتا لامرئ القيس بن حجر استعمل فيها

هذا الأسلوب فقال:

تَطَاوَلَ لَيْكَ بِالْأُتْمَدِ	***	وَنَامَ الْخَلِيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ
وَبَاتَ وَبَاتَ لَهُ لَيْلَةٌ	***	كَلِيلَةٌ ذِي الْعَاثِرِ الْأَرْمَدِ
وَذَلِكَ مِنْ نَبَا جَاءَنِي	***	وَحُبْرَتُهُ عَنِ أَبِي الْأَسْوَدِ ⁷

حيث يقول الزمخشري: «قد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات»⁸

ثم يقول: «وتلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم، ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء فيه من إجراءه على أسلوب

واحد»⁹

⁶ كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، أبو هلال العسكري، دط.دت. مطبعة عيسى الباني الحلبي وشركاؤه، دط، دت، دب، ص: 408، 409.

⁷ ديوان امرئ القيس، تحقيق حنا الفاخوري، دار الجيل، ط1، 1409هـ/1989م، بيروت، لبنان، ص: 240.

⁸ الكشاف، جار الله الزمخشري، ج1، دار المعرفة، دط، دت، بيروت، لبنان، ص: 11.

أي إن العرب كانوا يحبون التفنن والتتويح في أساليب كلامهم حتى يكون أجمل و أمتع واطرد للمل، وكان الالتفات انجح السبل لتأدية هذا الغرض.

وقد ذكر أبو عبيدة الالتفات فقال: «والعرب قد تخاطب فتخبر عن الغائب

والمعنى للشاهد فترجع إلى الشاهد»¹⁰

ويذكر أحمد مطلوب تعريف ابن قتيبة للالتفات فيقول: «وقد ادخله ابن قتيبة في باب "مخالفة ظاهر اللفظ معناه"¹¹ حيث يقول ابن قتيبة: «ومنه أن تخاطب الشاهد بشيء ثم تجعل الخطاب له على لفظ الغائب كقوله عزّ وجلّ: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة و فرحوا بها...﴾¹²

كما تعرض إليه المبرد قائلا: «والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد ومخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب»¹³ في قوله تعالى: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة...﴾ حيث أن الله عزّ و جلّ يخاطب الأمة ثم ينصرف بعدها لمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلّم ليخبره عن حالهم.

و كذا في قول عنتر بن شدّاد:

⁹ المرجع ذاته، ص:16.

¹⁰ مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، ج2، تحقيق فؤاد محمد سزكين، الخانجي، دط، 1981م، مصر، ص:139.

¹¹ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، ط6، 1996م، لبنان، ص:173.

¹² يونس، 22.

¹³ الكامل في اللغة و الأداب، أبو عباس محمد بن يزيد المبرد، المجلد الثاني، دار الفكر العربي، دط، دت، القاهرة، مصر،

ص:729.

شطت مزار العاشقين وأصبحت *** عسرا عليّ طلابك ابنة مخرم¹⁴

فالشاعر كما نلاحظ كان يتحدّث عن خليلته ثم انصرف إلى مخاطبتها.

وقد برز المعنى الاصطلاحي للالتفات حين ذكره الخليفة العباسي عبد الله بن المعتز في كتابه "البديع" وعدّه من أجمل محاسن الكلام وأروع بديعه، فقد ضمّن "ابن المعتز" صدر كتابه فنون البديع الخمسة (الاستعارة والتجنيس والمطابقة وردّ أعجاز الكلام إلى ما تقدمه والمذهب الكلامي) وجعل الالتفات على رأسها جميعا، ثم خصّه بالتعريف الآتي: «هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك، ومن الالتفات الانصراف من معنى يكون فيه إلى معنى آخر»¹⁵.

وهو تعريف غير منطبق تمام الانطباق على معنى الالتفات المعروف، إذ لا يتضمن إلا صورة واحدة من صورته، و لم يذكر الصور الأخرى ولأنه لا يفي بشرط الالتفات القائم على أن يكون الضمير المنتقل إليه (أي الملتفت إليه) عائدا على الضمير المنتقل منه (الملتفت عنه)، حيث يقول الزركشي في ذلك: «فلذلك كان الكلام المتوالي فيه ضمير المتكلم والمخاطب لا يستطاب، وإنما يحسن الانتقال من بعضهما البعض، وهو نقل معنوي لا لفظي، وشرطه أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائدا في نفس الأمر إلى الملتفت عنه، ليخرج نحو أكرم زيدا وأحسن إليه، فضمير "أنت" الذي هو في

¹⁴ ديوان عنتره ومعلقاته، تحقيق وشرح خليل شرف الدين، دار الهلال، دط، 1997م، بيروت، لبنان،

ص: 187، 188.

¹⁵ البديع، أبو العباس عبد الله بن المعتز، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دط، 1990م، بيروت، لبنان، ص: 58.

"أكرم" غير الضمير في "إليه"¹⁶.

فالجمله "أكرم زيدا وأحسن إليه" لا تعد التفتاتا لأن الضمير الأول "أنت" للمخاطب، والضمير الثاني "إليه" للغائب، فالجمله فيها انتقال من ضمير المخاطب إلى ضمير الغائب، إلا أن الضميرين ليسا عائدين على أمر واحد.

كما يقول التهانوي: «شرط الالتفات بهذا المعنى أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائداً في نفس الأمر إلى المنتقل عنه، وإلا يلزم أن يكون في "أنت صديقي" التفتات»¹⁷. كما يضيف بعض العلماء من بينهم الزمخشري إلى ذلك شرط أن يقع الالتفات في جملتين، أي كلامين، ليوّفّق بين الشرط وجوابه. لكن الزركشي يعقب على ذلك قائلاً: «وشرطه أيضاً أن يكون بين جملتين، أي كلامين مستقلّين حيث يمتنع بين الشرط

وجوابه، وفي هذا الشرط نظر، فقد وقع في القرآن مواضع الالتفات فيها وقع في كلام واحد، وإن لم يكن بين جزأي الجملة، كقوله تعالى:

﴿والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي﴾¹⁸ «¹⁹.

وربما اتسع هذا التعريف ليشمل ما يخرج عن معنى الالتفات الدقيق (الانصراف من

معنى إلى آخر).

¹⁶ البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد ربه الزركشي، ج3، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، دط، دت، صيدا، بيروت، لبنان، ص:314.

¹⁷ كشاف اصطلاحات الفنون، على بن محمد التهانوي، المجلد الرابع، باب اللام، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1998م، بيروت، لبنان، ص:67.

¹⁸ العنكبوت، 23.

¹⁹ البرهان في علوم القرآن، ج3، ص:331،332.

نقل أحمد مطلوب عن ابن وهب تعريفه فقال: «وأما الصرف فإنهم يصرفون القول من المخاطب إلى الغائب ومن الواحد على الجماعة»²⁰

وسمّاه ابن منقذ "الانصراف" فقال: «هو أن يرجع من الخبر إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الخبر»²¹.

ثم تحدّث عنه قدامة الذي عدّه من نعوت المعاني فقال: «هو أن يكون الشّاعر آخذاً في معنى فإنه يعترضه إما شكّ أو ظنّ بأن رادّا يردّ عليه قوله أو سائلاً يسأله عن به فيعود راجعاً على ما قدّمه، فإما أن يؤكّده أو يذكر سببه أو يحلّ الشكّ» وهذا هو الاعتراض²².
ويعلق الباقلاني على رواية الأصمعي لبيت جرير:

متى كان الخيام بذى طلوح *** سقيت الغيث أيتها الخيام²³

فيقول: «ومعنى الالتفات لأنه اعترض في الكلام عند قوله "سقيت الغيث" ولو لم يعترض لم يكن ذلك التفاتاً، وكان الكلام منتظماً»²⁴، كما يسميه الصنعاني اعتراضاً، إلا أنه يعرفه تعريف الالتفات فيقول «هو الانصراف عن الإخبار إلى المخاطبة، وعن المخاطبة إلى الإخبار»²⁵

²⁰ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص: 174.

²¹ المرجع نفسه، ص: 174.

²² نقد الشعر، قدامة بن جعفر البغدادي، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، دط، دت، مصر، ص 167، 168.

²³ ديوان جرير، ص: 641.

²⁴ إعجاز القرآن، للإمام القاضي أبي بكر محمد بن الطيّب الباقلاني، شرح وتعميق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، دط، دت، بيروت، لبنان، ص: 151.

²⁵ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص: 175.

إن المتأمل في هذه التعريفات يلاحظ أن الاختلاف جلي بين التسميات والمصطلحات والألفاظ، ويلاحظ الاضطراب في ضبط التعريف المتعلق بالالتفات ضبطاً دقيقاً، ذلك أن التعريفات تنتسج تارة لتتجاوز حدود الالتفات إلى غيره من الظواهر البلاغية، وتضيق تارة أخرى لتعجز عن الإلمام بأوجهه المتعددة.

لم يكن للالتفات تعريف واضح ودقيق المعالم حتى وضع العلماء للبلاغة قواعد وأرsoها. وقد عني السكاكي بالالتفات وأدخله في باب البيان فقال: «إن هذا النوع، أعني نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة لا يختص المسند إليه، ولا هذا القدر، بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها ينقل كل واحد منها إلى الآخر، ويسمى هذا النقل التفاتاً عند علماء علم المعاني. والعرب يستكثرون منه ويرون الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب أدخل في القبول عند السامع وأحسن نظرية لنشاطه وأملاً باستدرار إصغائه وهم أحرىء بذلك...»²⁶

لكن المتصفح لكتاب "مفتاح العلوم"²⁷ للسكاكي يرى أن هذا الأخير قد أورد الالتفات في باب البيان مرّة، وباب المعاني مرّة، وباب البديع مرّة، وهذا يعني أن الالتفات ينتمي إلى كل هذه العلوم، وله في كل منها شقّ.

جاء ابن الأثير ليعدّ الالتفات من الصناعة المعنويّة فقال: «وحيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، فهو يقبل بوجهه تارة كذا، وتارة كذا، وكذلك يكون هذا النوع من

²⁶ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير الموصلي، ج2، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ط 1، 1411هـ/1990م، صيدا، بيروت، لبنان، ص:3.

²⁷ انظر: مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف محمد بن علي السكاكي، حققه وقدم له وفهرسه عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/2000م، بيروت، لبنان، ص: 296 و586.

الكلام خاصة لأنه ينتقل فيه عن صيغة إلى صيغة كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من فعل ماضٍ إلى مستقبل أو من المستقبل إلى الماضي ويسمى أيضا "شجاعة العربية" وإنما سمي بذلك لان الشجاعة هي الإقدام و ذلك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيع غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه وكذلك من الالتفات في الكلام فان اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات»²⁸

إن آخر تعريف يستحق الذكر هو ما ورد في كتاب "البرهان" لصاحبه الزركشي نصّه: «هو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطريّة واستدرازا للسامع وتجديدا لنشاطه وصيانة لخاطره من الملل والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه كما قيل:

لا يصلح النفس إن كانت مصرّفة *** إلا التقل من حال إلى حال

وقد قال حازم في "منهاج البلغاء"²⁹: «وهم يسأمون الاستقرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة، وكذلك أيضا يتلاعب المتكلم بضميره، فتارة يجعله تاء على جهة الإخبار عن نفسه، وتارة يجعله كافا فيجعل نفسه مخاطبا وتارة يجعله هاء فيقيم نفسه مقام الغائب، فلذلك كان الكلام المتوالي فيه ضمير المتكلم والمخاطب لا يستطاب، وإنما يحسن الانتقال من بعضها إلى بعض، وهو نقل معنوي، لا لفظي، وشرطه

²⁸ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ص:3.

²⁹ منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم القرطاجي، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط3، 1986م، بيروت، لبنان، ص:348.

أن يكون الضمير في المتقل إليه عائداً في نفس الأمر إلى المتلفت عنه ليخرج نحو: «أكرم زيدا، وأحسن إليه فضمير (أنت) الذي هو في "أكرم" غير الضمير في "إليه"»³⁰

وقد ذهب الدكتور عبد الله صولة إلى أنه على خلاف ما يزعمه ابن الأثير من أن الظاهرة محلّ دراستنا مختصة وحكر على اللغة العربية دون غيرها من اللغات الإفرنجية الأخرى، فإن الالتفات موجود في اللغة الفرنسية، وربما في غيرها من اللغات. ولذلك قال: «...بإمكاننا أن نجعل أقسام ابن الأثير الثلاثة قسمين كما هو الشأن في بلاغة الفرنجة، فالالتفات واقع في لغتهم، ليس حكراً عن اللغة العربية... تختصّ به دون غيرها من اللغات... كما يزعم ابن الأثير...»³¹

وعليه فإن الظاهرة المقابلة للالتفات في اللغة الفرنسية هي محلّ بحثنا وذلك بحكم اتجاه البحث ونوعيته، هي ما يصطلح عليه في الفرنسية بـ«Enallage».

2. مذهب الالتفات:

إن المتتبع لمعنى الالتفات في كتب البلاغيين يستطيع أن يميز بين مذهبين اثنين فيه، الأول ينسب "للسكاكي" والثاني يتبناه جمهور البلاغيين.

أ. ما ينسب للسكاكي:

نُسب هذا المذهب إلى السكاكي، لكنه في حقيقة الأمر طريقة اهتدى إليها

³⁰ البرهان في علوم القرآن، ج3، ص:314.

³¹ الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة ج1، جامعة منوبة، كلية الآداب، دط، 2001م، منوبة، تونس، ص:518.

الزمخشري، وارتضاها السكاكي وسار عليها، وذلك أنه لم يسبق له أن وضع تعريفا منفردا للالتفات³². ومفاد هذه الطريقة أن الالتفات يحدث بإحدى صورتين³³:

— الأولى: تحول التعبير عن المعنى الواحد من نوع من أنواع الضمائر الثلاثة (المتكلم والمخاطب والغائب) إلى نوع آخر منها، أي من خطاب إلى تكلم أو من تكلم إلى غيبة ومثل ذلك من التحولات.

— الثانية: إعمال أحد هذه الأنواع الثلاثة في مقام يقتضي غيره أي استعمال المتكلم في مقام يقتضي الخطاب، أو الخطاب في مقام يقتضي الغيبة ونظرائهما. وأصحاب هذا المذهب يتمثلون بأبيات امرئ القيس:

تَطَاوَلَ لَيْلِكَ بِالْأَثْمَدِ	***	وَنَامَ الْخَلِيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ
وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ	***	كَلَيْلَةِ ذِي الْعَاثِرِ الْأَرْمَدِ
وَذَلِكَ مِنْ نَبَا جَاءَنِي	***	وَحُبْرُهُ عَنِ أَبِي

الأسود³⁴

فيرون أن كل بيت منها يتضمن التفاتاً:

ففي أول هذه الأبيات تعبير بالخطاب في مقام التكلم، حين يقول الشاعر "تطاول ليلك" بدل "تطاول ليلي" وهي الصورة الثانية التي أسلفنا ذكرها.

³² أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، حسن طبل، دار الفكر العربي، دط، 1998م، القاهرة، مصر، ص: 25.

³³ أنظر مفتاح العلوم للسكاكي، ص: 299.

³⁴ ديوان امرئ القيس، تحقيق حنا الفاخوري، دار الجبل، ط1، 1409هـ/1989م، بيروت، لبنان، ص: 240.

وفي البيت الثاني ينتقل إلى الضمير الغائب فيقول "وبات وباتت" وقد كان في البيت الأول مستعملاً للمخاطب "تطاول ليالك".

وفي البيت الثالث يعود فينصرف من الغائب إلى المتكلم فيقول: "من نبأ جاعني". كما يرى أصحاب هذا المذهب أن للاتفات فائدتان: إحداها عامة، وهي جلب أذن القارئ أو المستمع بتلك التحولات المفاجئة، وأخرى خاصة تكمن صورتها في موقعها من السياق الذي ترد فيه³⁵.

ب. مذهب جمهور البلاغيين:

يرى أصحاب هذا المذهب أن الالتفات لا يتحقق إلا في الصورة الأولى، أي تحوّل التعبير في المعنى الواحد من نوع من الضمائر إلى نوع آخر. يقول الإمام "القزويني" في تعقيبه على الرأي الأول: <<فكل التفات عندهم التفات عنده (السكاكي) من غير عكس>>³⁶

ويتفق الرأيان في تحديد مواقع الالتفات في أبيات امرئ القيس، حيث يرصد أصحاب المذهب الثاني التفاتين في البيتين الثاني والثالث وقد سلفت الإشارة إليهما، لكنهم لا يعتبرون الظاهرة الماثلة في البيت الأول التفاتاً، وإنما يرونها وجهاً من وجوه "التجريد"³⁷

³⁵ انظر: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 25.

³⁶ الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القرزويني، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، دط، 2004م، بيروت، لبنان، ص: 75.

³⁷ الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 76.

ويعقب أصحاب هذا المذهب بلسان "ابن الأثير" على الزمخشري والسكاكي ومن تبعهما من أصحاب المذهب الأول، الذي يربط قيمة الالتفات بتأثيره على المتلقي، لأن الزمخشري وأتباعه يرون الالتفات تطريةً وتنشيطاً لأذن السامع ودفعاً للملل عنه.

يقول ابن الأثير: >>إذا لم يكن إلا تطريةً لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه، فإن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد فينتقل إلى غيره ليجد نشاطاً للاستماع وهذا قدحٌ في الكلام، لا وصف له، لأنه لو كان حسناً لما مل، ولو سلمنا إلى الزمخشري ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك في الكلام المطول، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك.<<³⁸

واعترض ابن الأثير هذا فيه مآخذ، أما قوله "أن السامع يمل من أسلوب واحد فينتقل إلى غيره" غير صائب، فالذي ينتقل من أسلوب إلى غيره هو المخاطب لا السامع. وأما قوله أن طلب تجديد نشاط السامع بالالتفات قدحٌ في الكلام فليس على إطلاقه، بل هو مجازاة لطبيعة في الناس جُبلوا عليها هي الملل مما يتتابع في صورة واحدة، وهذا من محاسن الكلام لا من عيوبه.

ويضيف ابن الأثير فيقول: >>والذي عندي في ذلك أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، أو من الغيبة إلى الخطاب، لا يكون إلا لفائدة اقتضته، وتلك لفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لا تحد بحد ولا تضبط بضابط... (ذلك) أن الغرض

³⁸ المثل السائر، ج2، ص:4.

الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعب شعبا كثيرة، لا تنحصر، وإنما يؤتى بها على حسب الموضوع الذي ترد فيه»³⁹

يرى المتأمل في كلام ابن الأثير أن الخلاف بينه وبين الزمخشري لا يعدو أن يكون لفظيا، ذلك أنها يتفقان على أن للاتفات فوائد تُرجى منه، لكن الزمخشري تحدث عن مقاصد أصلية عامة للاتفات، بينما تحدث ابن الأثير عن مقاصد تبعية تكون بحسب الغرض الموجب لهذا الأسلوب، ولا نرى مانعا في الجمع بين الأمرين وهو ما سنبينه في فوائد الالتفات.

أما حسن طبل فيرى أن رأي الجمهور هو الأقرب إلى الصواب، لأن التحول الحاصل بين أنواع الضمائر ليس ثمرة لتحول يقتضي تحولا آخر، وإنما هو نقل تقديري تقتضيه مواضع اللغة، وليس تحولا أسلوبيا عشوائيا حاصلًا في الكلام، على حد قول ابن الأثير: «>>اعلم أن عامة المنتمين إلى هذا الفن إذا سئلوا عن الانتقال، ... قالوا: كذلك كانت عادة العرب في أساليب كلامهم!»، وهذا القول هو عكاز العميان، كما يقال، ونحن إنما نسأل عن السبب الذي قصدت العرب ذلك من أجله»⁴⁰

لكن هذا لا يمنع من وجود مذهبين اثنين معترف بهما في حقل البلاغة بصفة عامة والبلاغة القرآنية بصفة خاصة.

³⁹ المثل السائر، ج2، ص:4.

⁴⁰ المثل السائر، ج2، ص:3.

3. الفوائد البلاغية للاتفات:

يرى غير واحد من علماء البلاغة أن الاتفات مشتمل على غرض رئيس واحد، وهو دفع السامة والملال من جراء استمرار الخطاب على وتيرة واحدة وأسلوب واحد، لأن الكلام المتوالي على ضمير واحد يورث الملل ولا يستساغ. ولعل هذا الغرض من أهم أغراض الاتفات، لأن النفوس تستريح ويتجدد نشاطها بانتقال الكلام من حال إلى حال. إلا أن الاتفات غير مقتصر على هذا الغرض فحسب، بل يتسع ليشمل فوائد أخرى تجعل منه موضوعا له أهميته في حقل البلاغة، وإن المتتبع لأسلوب الاتفات يجد له أغراضا أخرى اتفق جمهور البلاغيين على تقسيمها إلى نوعين: عامة وخاصة.

أ. الفوائد العامة:

أما العام منها فهو التقنن في الكلام بغية تجديد نشاط السامع واتساع مجاري الكلام وحمل المخاطب على الانتباه لتغيير وجه الأسلوب وتحول السياق، حيث أن تحول الأسلوب يدفع المتلقي إلى التفكير والتمعن في المعنى، كما أن من أغراضه دفع الملل والسأم الناتج عن دوام الأسلوب الواحد.

وفي هذا يقول الزركشي: <<إعلم أن للاتفات فوائد عامة وخاصة، فمن العامة التقنن والانتقال من أسلوب إلى آخر لما في ذلك من تنشيط السامع، واستجلاب صفائه، واتساع

مجاري الكلام، وتسهيل الوزن والقافية>>⁴¹

⁴¹ البرهان في علوم القرآن، ج3، ص:325.

كما يشير الزمخشري إلى هذه الخصائص المميزة في اللغة العربية فيقول: <<وتلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعہ بفوائد>>⁴²

غير أن ابن الأثير لم يقتنع بهذه الأسباب ورفض أن تقتصر فوائد الالتفات على هذا المعنى، واعتبر هذا النوع من التبرير "عكاز العميان" على حد تعبيره (كما سبقت الإشارة إليه) لأنه يعتبره قدحا في الكلام، فممل السامع من دوام الأسلوب عيب في الكلام، ولو كان الأسلوب سليما لما مل!!⁴³ وألح على أن الالتفات لا يكون إلا لفائدة أو لسبب اقتضاه، و لكن المتأمل لقول الزمخشري يتبين له أنه لا يحصر فائدة الالتفات في تطرية نشاط السامع وما يشاكلها، بل إن له فوائد تابعة لمواقعه كما قال، وهذه إشارة إلى الفوائد الخاصة. فكأن ابن الأثير تسرّع في الحكم على رأي الزمخشري.

ولكن رغم اختلاف أهل العلم في ذلك فإن الالتفات كما يقول "حسن إسماعيل": <<وإن كان له فوائد جلية يقتضيها المقام، إلا أنه -أيضا- يثير انتباه السامع ويجدد نشاطه للإصغاء إلى تلك الفوائد فيقبلها في شوق المنتظر، ولهفة المتطلع، فتستقر في قلبه، وتتمكن منه فضل التمكن>>⁴⁴ ونرى أن هذا كلام صائب مقر بالفوائد كلها.

⁴² الكشف، ج1، ص:12.

⁴³ المثل السائر، ج2، ص3.

⁴⁴ النظم البلاغي بين النظرية والتطبيق، حسن اسماعيل عبد الرزاق، دار الطباعة المحمدية، ط1، 1983م، د ب.

ونجد رأياً آخر عند "عبد الله صولة" في فوائد الالتفات، إذ يرى أن الالتفات لا يكون فقط لتطرية نشاط السامع وإزاحة الملل عن خاطره إلى غير ذلك من الأغراض، وإنما سعياً من المتكلم أو المخاطب للزّج بالسامع أو المتلقي في القضايا التي يدور حولها الخطاب وجعله طرفاً فيها، فيقول في ذلك: <<إن هذا التغيير في نوع الضمائر مع بقاء الملفت عنه واحداً لا يتغير، ليس لمجرد الافتتان في الكلام وليس هو لتطرية السامع وتجديد نشاطه فحسب، وإنما هو كذلك، وربما أساساً "لتوريث" هذا السامع والزّج به في القضايا التي يتناولها الخطاب، ولجعله طرفاً فيها معنياً بها>>⁴⁵

وقوله "ربما" فيه نظر إذ أنه يدل إما على أن هذا القصد غير مطلوب في كل التفات إذا كانت "ربما" متعلقة بوجود هذه الفائدة في الأسلوب، أو أنها ليست دائماً مقصداً أساسياً إذا كانت "ربما" متعلقة بقوله "أساساً"، فتخرج هذه الفائدة أحياناً إلى كونها ثانوية، والكلام إذاً تطرق الاحتمال إليه سقط الاستدلال به. ثم إن قوله بأن قصد

المتكلم الزّج بالسامع في قضايا الخطاب وجعله طرفاً فيها إذا استعمل أسلوب الالتفات مطلقاً غير مسلم به، ويردّه ما إذا كان الرجل يخاطب رجلاً آخر وهو يريد بكلامه شخصاً ثالثاً على مذهب القائل "إياك أعني واسمعي يا جارة" وقد يستعمل في كلامه الالتفات.

ويستشهد عبد الله صولة على ما تقدم به بقول الزمخشري: <<هو فن من الكلام جزل، فيه هز وتحريك للسامع، كما أنه إذا قلت لصاحبك حاكياً عن ثالث لكما: (إن فلاناً من قصته

⁴⁵ الحجاج في القرآن الكريم، ج1، ص: 526.

كيت وكيت) فقصت عليه ما فرط منه، ثم عدلت بخطابك إلى الثالث فقلت: يا فلان، من حَقَّ أن تلزم الطريقة الحميدة في مجاري أمورك وتستوي على جادة السداد في مصادرِك ومواردِك، نبّهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيهه، واستدعيت إصغائه إلى إرشادك زيادة استدعاء، وأوجدت بالانتقال من الغيبة إلى المواجهة هزا من طبعه ما لا يجده إذا استمرت في لفظ الغيبة»⁴⁶

واستدلال عبد الله صولة بكلام الزمخشري فيه ما يجوب التنبيه ، فكلام الزمخشري قاصر إذ أن المتكلم فيه عدل عن سامع إلى سامع آخر وهذا ليس الالتفات مقصود ولا يقاس عليه التفات المتكلم من أسلوب إلى آخر وهو يخاطب سامعا واحدا. وإذا كان مراد الزمخشري مجرد التنبيه إلى استدعاء الالتفات مطلقا لانتباه السامع وإصغائه، فقياس الالتفات في الأسلوب عن الالتفات عن السامع قياس مع الفارق لا تقوم به الحجة.

ب. الفوائد الخاصة للالتفات:

1. قصد التنبيه:

يستعمل أسلوب الالتفات بغية التنبيه على ما حقّ الكلام أن يكون واردا عليه كقوله تعالى: << وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ >>⁴⁷ فكان ما يقتضيه الظاهر أن يكون الكلام على النحو التالي: << وما لكم لا تعبدون الذي فطركم >> لكنه أبرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه وكأنه يريد مناصحتهم والتلطف بهم، وأن

⁴⁶ الكشاف، ج1، ص:224.

⁴⁷ يس، 22.

يظهر لهم أنه لا يريد لهم إلا ما يريده لنفسه فجاء الكلام على ذلك النحو، ولما فرغ من المناصحة التفت إلى أصل الكلام حيث قال: <<وإليه ترجعون>>⁴⁸

2. قصد المبالغة:

يظهر ذلك في قوله تعالى: <<هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَينَ بِهِمْ بَرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا >>⁴⁹ فقد عدل عن صيغة الخطاب في قوله: <<كنتم >> إلى صيغة الغائب <<بهم >> لأجل المبالغة في استنكار وتشنيع صنيع الذين إذا أنجاهم الله من الغرق يبالغون في الأرض بغير الحق من منكر قبيح.

إذ يقول الزمخشري في ذلك: <<[فإن قلت] ما فائدة صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة [قلت] المبالغة، كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها، ويستدعي فيهم الإنكار والتقبيح>>⁵⁰

3. قصد الدلالة على الاختصاص:

يبرز ذلك في قوله عز وجل: <<وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ التُّشْوُرُ>>⁵¹.

جاء فعل الإرسال هنا في ضمير الغيبة <<أرسل>> ثم عدل عنه إلى ضمير التكلم في <<سقناه>> و <<أحيينا>> في إسناد فعلي السوق والإحياء بغية لفت الانتباه إلى الاختصاص

⁴⁸ أنظر: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص:328.

⁴⁹ يونس،22.

⁵⁰ الكشاف، ج3، ص:8.

⁵¹ فاطر،9.

الواقع في هذه الآية الكريمة، وهو اختصاص الخالق بفعلي السوق والإحياء، اللذين لا يقدر عليهما غيره. إذ يقول الزمخشري في سبب هذا العدول أنه: <<لما كان سوق السحاب وإحياء الأرض من الدلائل على القدرة الباهرة، قيل: فسقنا وأحيينا معدولا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه>>⁵² أي صيغة التكلم في هذا المقام.

4. قصد التوبيخ:

يظهر هذا النوع من الالتفات في قوله تعالى: <<وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا

إِدًّا>>⁵³

جاء العدول في هذه الآية عن الغيبة إلى الخطاب قصد الدلالة على التوبيخ والتفريع وكان قائل هذا القول ينبغي أن يوبخ من يجيء بمثل هذا الكلام، إذ لا شك في أنه مفتون في دينه، ويستتكر منه هذا القول الآثم. وجاء التوبيخ في صيغة الخطاب ليكون أشد وقعا على النفس منه على الغائب، وهذا سر الالتفات في هذه الآية الكريمة.

يقول الزركشي في ذلك: <<عدل على الغيبة إلى الخطاب، للدلالة على أن قائل مثل قولهم، ينبغي أن يكون موبخا ومنكرا عليه، ولما أراد توبيخهم على هذا أخبر عنه بالحضور فقال: <<لقد جئتم >> لأن توبيخ الحاضر أبلغ في الإهانة له >>⁵⁴

5. قصد الاهتمام:

⁵² الكشف، ج3، ص:27.

⁵³ مريم، 88-89

⁵⁴ البرهان في علوم القرآن، ج3، ص:330.

يظهر الالتفات في قوله تعالى: << ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ *فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَّمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ>>⁵⁵

جاء الالتفات في هذا المقام بالعدول عن الغيبة إلى التكلم بغية الاهتمام، ومفاد ذلك أن طائفة من الناس غير المتشرعين كانوا يخالون أن النجوم ليست في السماء الدنيا، وأنها ليست حفظا ولا رجوما، فكان العدول في الكلام لكونه مهما من مهمات الاعتقاد وتكذيب الفرقة المدعية لذلك.

يقول ابن الأثير في ذلك: <<والفائدة في ذلك أن طائفة من الناس غير المتفهمين في الدين يعتقدون أن النجوم ليست في السماء الدنيا، وأنها ليست حفظا رجوما. فلما صار الكلام إلى ههنا عدل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النفس، لأنه مهم من مهمات الاعتقاد وفيه تكذيب للفرقة المكذبة المعتقدة بطلانه>>⁵⁶

6. قصد التتميم:

يظهر ذلك في قوله عز وجل: << فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ *أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ *رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ>>⁵⁷

⁵⁵ فصلت، 11، 12.

⁵⁶ المثل السائر ج2، ص6.

⁵⁷ الدخان، 4-6.

جاء الالتفات في هذه الآيات لغرض التتميم لمعنى مقصود للمتكلم، فيأتي للمحافظة على ما قصد إليه المعنى المطلوب وتتميمه. إذ أن أصل الكلام <<إنا مرسلين رحمة منا>> فكان العدول عن الإضمار إلى الإظهار بغية الإشارة بأن الربوبية تقتضي القدرة على المربوبين، وبذلك تقتضي الرحمة عليهم. ولتخصيص النبي - صلى الله عليه وسلم - بالذكر والإشارة بأن الكتاب إنما هو منزل عليه، لا على أحد غيره، إلا أن ذلك لم يكن صريحا. ثم كان الالتفات بإعادة الضمير إلى <<الرب>> الموضوع موضع الإضمار لتتميم المعنى المقصود.

7. قصد تعظيم شأن المخاطب:

1. ومثاله قوله تعالى: <<بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ* الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* مَا لِكَ يَوْمِ الدِّينِ>>⁵⁸

فلما كانت العبادة أسمى مرتبة من الحمد، والمرء قد يحمد نظيره ولا يعبد، إلا إذا كان له حامدا، فناسب أن يخاطب المعبود بصفة العبادة حال المواجهة لأنها أبلغ في التعظيم، فتراه عز وجل تحوّل في الآية من الغيبة إلى الخطاب، ومثال آخر قوله عز وجل <<صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم>> فتراه عز وعلا عدل عن الخطاب إلى الإضمار لأنه في الخطاب يستعرض نعمة الله على عباده والخطاب حال المواجهة أبلغ في التعظيم بالإشارة بالنعمة ثم لما انتقل إلى ذكر المغضوب عليهم امتنع عن ذكر الغاضب وهو الله عز وجل تأدبا وتعظيما وإجلالا من أن يذكر الغضب خطابا حال المواجهة.

⁵⁸ الفاتحة، 1-4.

وفي هذا يقول ابن الأثير: >>وهذه الصورة قد انتقل في أولها من الغيبة إلى الخطاب لتعظيم شأن المخاطب. ثم انتقل في آخرها من الخطاب إلى الغيبة، لتلك العلة بعينها، وهي تعظيم شأن المخاطب أيضا، لأن مخاطبة الرب تبارك وتعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم لخطابه، وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب إليه تعظيم لخطابه <<⁵⁹

⁵⁹ المثل السائر، ج2، ص5.

الفصل الثاني

الترجمة القرآنية

عندما أرسل الله أنبياءه إلى أقوامهم، أنزل عليهم معجزات يتحدى بها تلك الأقسام، وهذه المعجزات في أمور برع فيها أولئك الأقسام، فكانت معجزة سيدنا عيسى -عليه السلام- قدرته على شفاء المرضى وإحياء الموتى، حيث كان قومه يبرعون في مجال الطب. ولما كان أهل فرعون يبرعون في السحر، جاءت معجزة سيدنا موسى -عليه السلام- فيه. أما معجزة الله للرسول محمد صلى الله عليه وسلم، فهي أعظم معجزة للخلق، أعني القرآن الكريم الذي يحمل بين طياته كل العلوم والفنون والأحكام، وهو كلام الله رب العالمين، أنزله من فوق سبع سموات، فيه من الأسلوب بديعه ومن الكلام أبلغه ومن المعنى أفصحه تحدى به قوما عرفوا بالبلاغة والفصاحة وأبدعوا في الشعر والخطابة.

وقد جاء القرآن معجزة تحدى بها الخالق العرب في كلماته وأسلوبه الذي لا يضاهي،

حيث يقول عز وجل: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾⁶⁰

1. عربية القرآن وعالمية الرسالة:

نزل القرآن الكريم بالعربية في بيئة عربية على رسول عربي، فجاءت بياناته وتفسيره باللغة العربية، وهذه هي عربية القرآن. ولأن القرآن رسالة كونية اتخذت القرآن مصدرا أولا وأساسيا لها. وحثت على تبليغ كلمة الله إلى الناس جميعا، فكانت الرسالة المحمدية رسالة عالمية إلى كل الأقسام والأجناس في كل الأماكن والأزمنة فاستوعبت الزمان

والمكان والإنسان بما تتضمنه من بعد عالمي يعالج شؤون البشرية و قضاياها المختلفة
مهما تعددت وتنوعت مجالاتها.

وفي هذا يقول الله عزّ وجلّ: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا
يَعْلَمُونَ ﴾⁶¹

كما يقول في السياق نفسه: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾⁶²
فالآية تبين الغاية من تنزيل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم، كونه رسولا للعالمين
تنبت به تلك العالمية.

والآية التالية دليل قاطع على عالمية الرسالة حيث يقول عزّ وجلّ: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي
رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ
فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾⁶³

نزل القرآن على الرسول الكريم بلسان عربي مبين فكانت هذه الظاهرة ضرورة
اجتماعية لنجاح رسالة الإسلام ومنذ ذلك الحين أصبحت اللغة العربية جزءاً من كيان الإسلام
وأساساً للتخاطب في إبلاغ دعوته. وكانت بعثة رسولنا صلى الله عليه وسلم إلى الإنسانية
كلّها»⁶⁴

⁶¹ سبأ، 28.

⁶² الفرقان، 1.

⁶³ الأعراف، 158.

⁶⁴ مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مؤسسة الرسالة، ط24، 1414هـ/1993م، بيروت، لبنان، ص: 312.

ظهرت الأمة الإسلامية إلى الوجود في شبه جزيرة العرب في بيئة عربية، فجاءت الرسالة المحمدية بلغة العرب. ولما كان القرآن عماد الإسلام والإسلام دين الله المفروض، كان من البديهي ألا تكون معرفة أسس وأصول هذا الدين إلاّ بفهم لغة القرآن التي هي العربية لا غير. ويقول القرضاوي في ذلك: <<إنها رسالة لكل الأزمنة والأجيال ليست رسالة موقوتة بعصر أو بزمن مخصوص، ينتهي أثرها بانتهائه كما هو الشأن في رسالات الأنبياء السابقين. وهي كذلك غير محدودة بمكان ولا بأمة ولا بشعب ولا بطبقة. إنها الرسالة الشاملة التي تخاطب كل الأمم وكل الأجناس وكل الشعوب وكل الطبقات.>>⁶⁵

ولما كان القرآن الكريم القرآن الكريم قد أشار إلى واقع اختلاف الألسنة إذ يقول عزّ وجلّ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾⁶⁶

فإن الباحث يلاحظ أنه بعد انتشار الإسلام في أصقاع المعمورة ودخول الناس على اختلاف ألسنتهم في دين الله ظهرت الحاجة إلى ترجمة القرآن إلى لغات أخرى غير العربية لكي يتأتى للمسلمين من غير العرب فهم نصوصه وتدبر آياته والتعبد به. وهنا تكمن نقطة التعارض "الظاهري" بين عربية القرآن وعالمية الرسالة الذي نسعى إلى التوفيق بين طرفيه. حيث إن كلام الله إعجاز لا يستطيع ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد من البشر أن يأتي

⁶⁵ الخصائص العامة في الإسلام، يوسف القرضاوي، دار الشهاب، دط، 1979م، باتنة، الجزائر، ص: 59.

⁶⁶ الروم، 22.

بمثله في ألفاظه أو معانيه أو أحكامه لقوله تعالى: ﴿قُلْ لئن اجتمعت الإنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾⁶⁷

يميل بعض العلماء إلى وجوب تعلم اللغة العربية لأجل فهم القرآن ويرون فيها الوسيلة الوحيدة، وفي هذا السياق ينقل مناع القطان عن ابن تيمية قوله: <<إن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا

يفهمان إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب>>⁶⁸

نفهم من كلام ابن تيمية أن اللغة العربية جزء من الدين حتى أنه أعطى لتعلمها حكما شرعيا هو الوجوب، وعلل هذا الحكم بحكم آخر ربطه به، وهو وجوب فهم القرآن والسنة الذي لا يتم في نظره إلا بمعرفة اللغة العربية، فأدخل حكمه تحت القاعدة الأصولية: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب".

يظهر رأي ابن تيمية قريبا من الصواب، فتعلم اللغة العربية يسمح بمعرفة القرآن حق المعرفة لكل ما بين دفتيه من معان أولية وثانوية، وليكون العبد على علاقة مباشرة مع القرآن، يستحب ألا يحتاج إلى واسطة بينه وبين كلام الله. و لأن هذه الوسيلة يمكن أن تكون ممكنة من الناحية التصورية، فتعلم اللغة العربية ممكن ومعقول "تصورًا" إلا انه صعب "واقعا"، ذلك أن العرب أنفسهم يتفاوتون في مستويات معرفتهم باللغة العربية حتى أن بعضهم

⁶⁷ الإسرائ، 88.

⁶⁸ مباحث في علوم القرآن، ص: 320.

يعدّ جاهلاً بها وهو الذي يعيش في بيئة عربية منذ ولادته، فكيف بمن يبدأ تعلمها وقد بلغ من السن مرحلة قد تكون فيها قدرته على الاستيعاب أقل بكثير منها في مرحلة الصغر؟

في ضوء هذا لا يسعنا إذن إلا أن نفكر في طريقة أخرى للتعريف بالدين

الإسلامي لمن لا يتكلم العربية من الناس، وهذه الطريقة لا تكمن إلا في ترجمة القرآن الكريم ليتسنى بذلك لغير العرب الاطلاع عليه.

2. تاريخ ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبية:

لفت القرآن الكريم بطريقته المثلى في عرض عقيدته وشريعته وبتفرد أسلوبه في صياغة أفكاره ومبادئه اهتمام الكثير من الأوروبيين، فسعوا إلى ترجمته. ولم تظهر له أي ترجمة إلى أن توافرت كتب اللغة والمعاجم "لتسهيل" ذلك.

كان أول من دعا إلى ترجمته الراهب "بيير المحترم Pierre le vénérable" رئيس دير "كلوني" في فرنسا سنة 1143م واستعان في ذلك بالراهبان روبرت وهرمان. ويقول البعض أن أول ترجمة للقرآن تمت فعلاً سنة 1143م من قبل روبرت كينيت "Robert kennett" الذي استعان في ترجمته بعالمين عربيين، بطرس الطليطي⁶⁹ وسلمان المالطي اللذان كانا آنذاك يهتمان بعلم الفلك فانصرفا عنه إلى ترجمة القرآن إلى اللاتينية. تمت بذلك أول ترجمة

⁶⁹ بطرس الطليطي من علماء اسبانيا درس العربية وأجادها، رغب في دراسة القرآن ووجد فيها ضالته وسعى لترجمته ترجمة موثوقة.

للقرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية⁷⁰ التي يقال إن هدفها الأول كان للإطاحة بالدين الإسلامي وتشويهه. لأنها تمت في زمن غير بعيد عن الحروب الصليبية الثانية (1147م-1149) وقد ظلت هذه الترجمة مخطوطة في نسخ عدة تتداول في الأديرة لأربعة قرون إلى أن تم طبعها في 11 جانفي 1543م في مدينة بال السويسرية. وقد تميزت بمقدمة لمارتن لوتر إلا أن الأخطاء اللانهائية والحذف والإضافة والتصريف الغالبة عليها يجعل منها ترجمة لا تمت للأصل بأي صلة. يقول بلاشير في ذلك:

« S'agit-il d'une traduction ?on n'hésite pas à le nier quand on voit combien le texte latin ressemble peu au texte arabe qui, le plus souvent, est seulement résumé »⁷¹

وهذه ما هي إلا شهادة على "فساد" هذه الترجمة. لكن وعلى الرغم من ذلك جاءت هذه الترجمة لتكون النواة الأولى لما تلاها من ترجمات أخرى للقرآن، بل أكثر من ذلك فقد اعتمدها الكثير من المترجمين الذين عنوا بترجمة القرآن إلى حدّ الاقتباس منها والسير على منهجها.

جاءت بعدها ترجمة إلى اللغة اللاتينية أصدرها هنكلمان (Hanckelman) سنة 1594 تلتها طبعة لمراتشي (Maracci) سنة 1598⁷². وفي القرن السابع عشر ظهرت ترجمة

⁷⁰ انظر: تاريخ القرآن، أبو عبد الله الزنجاني، تحقيق محمد عبد الرحيم، دار الحكمة، دط، 1987م، بيروت،

لبنان، ص: 181.

⁷¹ Le Coran, Traduction selon un essai de reclassement des sourates, Régis Blachère, Librairie orientale et américaine, 1949, paris, France, Introduction, p :9.

لرير (Ryer) الذي كان ولفترة طويلة قنصل فرنسا لدى مصر والذي اخذ على عاتقه تبسيط (vulgariser) الكتاب المقدس الإسلامي لقارئيه في أوروبا وتم نشرها سنة 1647م تحت عنوان "قرآن محمد" ⁷³ (L'Alcoran de Mohamed) وقد لقيت هذه الترجمة صدى وترحيبا كبيرين حيث أن الطبقة المثقفة في أوروبا آنذاك كانت تهتم اهتماما كبيرا بالعالم الإسلامي. فطُبعت هذه الترجمة خمس مرات وهي تعدّ أول ترجمة إلى اللغة الفرنسية تلاها العديد من الترجمات الأخرى إلى مختلف اللغات الأوروبية من انجليزية وإيطالية وألمانية وروسية حيث لا تكاد تخلو أي لغة الآن من ترجمة أو عدّة ترجمات للقرآن.

ظهرت الترجمة الانجليزية سنة 1917م وبعدها الهولندية سنة 1935م والألمانية سنة 1951م ⁷⁴، ونحصى إلى يومنا هذا ما يزيد عن 794 ترجمة للقرآن الكريم في مختلف اللغات منها أكثر من 120 ترجمة إلى اللغة الفرنسية ⁷⁵. من بينها ترجمة سافاري (Savary) [1788-1750] التي تعتبر ترجمة أنيقة إلا أن دقّتها نسبية وتكثر فيها الأخطاء. وقد حظيت هذه الترجمة بشرف نشرها في مكة المكرمة سنة 1165هـ/1787م. تلتها ترجمة كزيمرسكي (kasimirski) تحت عنوان "Le Koran" التي اعتبرت في ذلك الوقت

⁷² انظر: البيان في علوم القرآن، محمد الصالح الصديق، موفم للنشر والتوزيع، دط، 2005م، الجزائر، ص:332.

⁷³ Le saint Coran, Traduction et commentaires de Muhammad Hamidullah, p LX, Amana Corporation, nouvelle édition corrigée et augmentée, 1989, USA

⁷⁴ انظر: البيان في علوم القرآن، ص:332.

⁷⁵ هو إحصاء حاولت إجراءه انطلاقا من ترجمة القرآن لمحمد حميد الله.

ومقارنة بسابقاتها أكثر عراقة واستعمالا وقد ذاع صيتها في كثير من الدول الناطقة باللغة الفرنسية إلا أنها تعتبر في الوقت الحاضر ترجمة ناقصة تجاوزها الزمن.⁷⁶

جاءت بعد ذلك ترجمة إدوارد مونتييه (Edouard Montet) سنة 1925م تحت عنوان "Le Coran" امتازت في زمانها بالدقة والضبط بالنسبة لسابقاتها، جاءت في مقدمتها تاريخ القرآن الكريم وتاريخ الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وذيلت بفهرس مفصل لمواد القرآن إلا أنها تعتبر الآن ترجمة من المستحسن تفاديها.

ظهرت إلى الوجود بعدها ترجمة بلاشير (Régis Blachère) سنة 1945م بعنوان "Le Coran"⁷⁷ وتعدّ ترجمة ممتازة في نظر العارفين، حيث رتبت السور فيها ترتيبا زمنيا حسب النزول، لأجل تمكين القارئ من قراءة القرآن "بتسلسله الزمني، وتسهيل الأمور عليه، غير أنّ هناك من يعيب عليها هذه الخاصية. إن ما يميّز هذه الترجمة هو إرفاق نص الترجمة بالتعليق وفي بعض الأحيان تقديم أكثر من ترجمة للآية الواحدة.

رغم أنّ بلاشير قد وفق إلى حدّ كبير في ترجمة للقرآن الكريم إلا أنّ هناك من يعيب عليه كونه "علمانياً" الشيء الذي حال -في نظرهم- بينه وبين الإمام بالجانب الروحي للقرآن الكريم و أبعاده العقائدية، مما يشكل نقائص معتبرة في تلك الترجمة رغم حسنها.

⁷⁶ Le Coran et ses traductions en Français. ISER, Institut Européen en Sciences des Religions, www.ISER.ephe.Sorbonne.fr

⁷⁷ Le Coran, Traduction de Régis Blachère.

ظهرت بعدها ترجمة جال بيرك (Jaques Berque) سنة 1986 التي كلفته ثماني سنوات لأجل إعدادها وقد استعان لإنجازها بكمّ هائل من كتب التفسير القديمة منها والحديثة، وقد اعتبرت حين صدورها حدثاً ثقافياً بارزاً. وهي موجهة بالدرجة الأولى للمسلمين غير الناطقين باللغة العربية.

و برز في الوقت الراهن عدد من الترجمات لقيت صداها في العالمين الغربي والشرقي من أهمها: ترجمة دونيز ماسون (Denise Masson) التي ظهرت أولاً سنة 1958 تحت عنوان « Le Coran et la révélation judéo-chrétienne »⁷⁸ والتي أعيد إصدارها سنة 1980 بعد مراجعتها وتنقيحها من قبل الدكتور صبحي الصالح مصحوبة بالنص العربي تحت عنوان « Essai d'interprétation de Coran Inimitable » وهي تعتبر ترجمة جيدة جداً من قبل أهل العلم.

ترجمة الدكتور محمد حميد الله سنة 1959م بعنوان "Le Coran" و التي أخذت منه أقلّ من عام واحد لإتمامها و رغم قصر المدّة التي تمت فيها الترجمة، فإنّها تعدّ ترجمة جيّدة تقي بالغرض.

⁷⁸ Essai d'interprétation du Coran Inimitable, Denise Masson. Revue par Dr. Sobhi El-Saleh. Dar El Kitab Allubnani. Gallimard. 1967. Beirouth. Liban

و ننهي هذا العرض الموجز لبعض ترجمات القرآن بذكر ترجمة الجزائري الشيخ سيّ أبوبكر حمزة التي ظهرت أول مرّة سنة 1972م و أعيد النظر فيها سنة 1978م، كما طبعت مرّات عديدة، آخرها سنة 1995م أتبعته بالتعليق والشروح تحت عنوان:

« Le Coran. Traduction française et commentaires d'après la tradition, les différentes écoles »⁷⁹

إنّ ما يمكن أن نقف عنده من خلال هذا العرض الموجز لبعض ترجمات القرآن الكريم إلى اللّغات الأوروبية بصفة عامّة واللّغة الفرنسيّة بوجه خاص هو ما يلي:

v أول ترجمة للقرآن الكريم كانت باللّغة اللاتينية، وكانت تلك النّواة الأولى التي ولّدت كمّا هائلا من ترجمات القرآن إلى مختلف اللّغات، حيث استمدّت هذه التّرجمات من الترجمة اللاتينية منهجها و أصولها.

v الاهتمام الكبير للمستشرقين بمختلف أجناسهم و لغاتهم بالدراسات القرآنية عامّة و بترجمة القرآن خاصّة.

v عمد هؤلاء المستشرقون في ترجماتهم إلى وضع مقدّمات وتوطّئات منهجيّة يفتتحون بها ترجماتهم، بالإضافة إلى رصد وتفسير بعض الألفاظ القرآنية، كما أننا نلاحظ احتواء ترجماتهم في غالب الأحيان على عرض لتاريخ القرآن، ومصادره

⁷⁹ Le Coran et ses traductions en Français, ISER, Institut Européen en Sciences des Religions. www.ISER.ephe.sorbonne.fr

وموضوعاته وكذا التطرق لشخصية الرسول صلى الله عليه و سلم، وفيهم حتى من سمى القرآن عند ترجمته "قرآن محمد".

٧ إتقان مترجمي القرآن الكريم من اللغات التي ينقلون إليها أكثر من إتقانهم للغة العربية مما تسبب في بعض النواقص والأخطاء.

٧ اهتمام المسلمين واعتناؤهم بترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبية أمثال محمد حميد الله، وأبو بكر حمزة وصلاح الدين كشريد و صدوق مازيغ وغيرهم. مع هذا و مهما تعددت الترجمات واختلفت، تظل نقلا لمعاني القرآن وتفسيرا لها، ولا تعدّ في أي حال من الأحوال قرآنا. فالقرآن الكريم هو معجزة الله سبحانه وتعالى لنبيه محمد صلى الله عليه و سلم، لا يمكن لترجمة، مهما تكن جودتها، أن تماثله في دقة تعبيره وعلو أسلوبه وإحكام نظمه، أو أن تقوم مقامه في إعجازه وتحقيق مقاصده، والتعبير عن معانيه الأصلية منها والثانوية، حيث يقول عز وجل في ذلك: ﴿ قُلْ لئن اجتمعت الإنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾⁸⁰

3. أنواع الترجمة القرآنية وحكمها:

إعتاد العلماء والباحثون قبل الخوض في مسألة ترجمة القرآن الكريم ذكر الحكم الشرعي فيها لأنه هو الذي يفتح بابها أو يغلقه، فإن كان حكم المسألة الجواز مثلا فلا حرج فيها أن وإن كان حكمها التحريم منع منها شرعا. غير أن إطلاق الأحكام الشرعية لا يكون

دون بيان صور المسألة ومآلاتها، إذ قد يكون الأصل في الشيء الإباحة، لكن إذا اقترن بغيره قد يتعلق به حكم هذا الغير ويصرفه عن حكمه الأول. والكلام في حكم ترجمة القرآن الكريم لا يستقيم إلا ببيان أنواعها وميزة كل نوع وصورته، وهذه الأنواع ثلاثة هي:

1. الترجمة الحرفية:

وهي إتباع الأصل في نظمه وتراكيبه ويقول أمير عبد العزيز في تعريفها: "هي نقل ذات القرآن من حيث الكلمة أو العبارة أو النص إلى لغة أخرى غير العربية، وهذا النوع من الترجمة يقوم على النقل الحرفي للتعبير القرآني سواء أكان ذلك مؤدياً إلى إعطاء المعنى على حقيقته ... أم كان هذا الإعطاء جزئياً وهو الغالب مثلما هو واضح من خلال الترجمات التي يمارسها كثيرون بدافع من أغراض شتى تتفاوت بين القصد في التشويه أو الرغبة في الإطلاع"⁸¹ وما نلاحظه على هذا التعريف أن صاحبه يشير إلى مساوئ هذه الترجمة مما يوحي بأنها غير جائزة شرعاً حيث إنها تسيء للنص القرآني، لكن الدكتور أمير لم يصرح بهذا الحكم بل صرح به غيره كمناع القطاع إذ قال: "لا يجد المرء أدنى شبهة في حرمة ترجمة القرآن ترجمة حرفية"⁸² وإلى مثل هذا ذهب محمد الصالح الصديق بقوله: "والقول الفصل في ترجمة القرآن الكريم ، على ضوء ما سقناه من توضيحات وبيانات ، أن الترجمة الحرفية (...) مع الوفاء الكامل التام لجميع معانيه ومقاصده، ومع ترتيب ألفاظه محرمة شرعاً،

⁸¹ دراسات في علوم القرآن، أمير عبد العزيز، ط2، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، 1408هـ / 1988م، ص: 226.

⁸² مباحث في علوم القرآن، ص: 320.

مستحيلة وقوعاً...⁸³ وعلل حكمه هذا باستحالة كون الترجمة مثل الأصل، وطلب المستحيل محرم شرعاً لأنه ضرب من العبث ن وأفعال العقلاء يجب أن تصان عنده بصفة . كما علل حكمه أيضاً بأن محاولة إيجاد أمثال للقرآن هي من قبيل تحدي قوله تعالى: (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات فالذين لا يرجون لقاءنا إئت بقرآن غير هذا أو بدله، قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي. إن اتبع إلا ما يوحى إلي...) ⁸⁴

2. الترجمة المعنوية:

ومفاد هذه الترجمة كون القرآن الكريم عبارة عن معاني أصلية وأخرى ثانوية. فالأصلية منها ما يتساوى في فهمها الناس جميعاً ممن يعرف مدلولات الألفاظ ووجوه تراكيبها معرفة إجمالية. أما الثانوية فهي المعاني الدقيقة التي تكون ثمرة جمال النظم ووجوه البلاغية وجمالياته. ومثال هذه المعاني الثانوية ما قاله الشيخ محمد الغزالي: "عندي في اللغة العربي: تعريف الطرفين يفيد القصر... أي " أنا الكاتب" تعني أن غيري ليس بكاتب ... (إياك نعبد) ⁸⁵ تقديم المفعول أعطى قصراً ... فهذه المعاني الثانوية لا يمكن أن تترجم أبداً مع ترجمة القرآن الكريم" ⁸⁶ وليم يصرح مناع القطان بحكم هذه لترجمة غير أنه أظن في ذكر مساوئها وأنها

⁸³ البيان في علوم القرآن، ص: 327.

⁸⁴ يونس، 15.

⁸⁵ الفاتحة، 5.

⁸⁶ كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1411هـ/1991م، هيرندن،

الولايات المتحدة الأمريكية، ص: 238.

كانت سببا في كثير من الأخطاء الواقعة في ترجمة القرآن الكريم⁸⁷ أما الشيخ الغزالي فلم ير فيها بأسا فقال "لا أقدم للناس قرآنا مترجما، ولكن أقدم لهم وأصدر أحكاما وقيما وبعض السلوكات المطلوبة فقط"⁸⁸.

3. الترجمة التفسيرية:

وهي شرح معاني القرآن الكريم بيانها بلغة أخرى⁸⁹ وتسمى "ترجمة تفسير القرآن" أو "تفسير القرآن بلغة كذا" وعرفها أمير عبد العزيز بقوله: "هي نقل التفسير الراجح للقرآن إلى لغة أخرى غير العربية... وأساس هذا النوع من ترجمة القرآن نقل التفسير الإجمالي للآية دون الالتزام بتحويل كل كلمة إلى ما يقابلها في اللغة الأخرى. وصورة المسألة أن يكون المترجم في ذهنه مفهوما وافيا وإجمالي المقصود الآية ثم يعبر عن ذلك باللغة المنقول إليها"⁹⁰.

وينبغي بيان الفرق بين الترجمة المعنوية والترجمة التفسيرية لأن الباحثين — كما يقول مناع القطان — لا يفرقون بينهما. ففي الترجمة المعنوية يوحى المترجم للمتلقي بأن المعنى الذي ترجم به هو عين الصواب وهو المقصود من الآية أما في الترجمة التفسيرية فكأن المترجم يقول كما يقول المفسر هذا ما أفهمه من الآية، وينبغي عليه — كما يشدد مناع القطان أن يؤكد

⁸⁷ أنظر مباحث في علوم القرآن، ص: 314، 315.

⁸⁸ كيف نتعامل مع القرآن، ص: 239.

⁸⁹ دراسات في علوم القرآن، ص: 227.

⁹⁰ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

في الترجمة التفسيرية أنها ترجمة لفهم شخصي خاص، لا تتضمن وجوه التأويل المحتملة لمعاني القرآن، وإنما تتضمن ما أدركه المفسر منها"⁹¹

وفي معرض كلامه عن هذا النوع من الترجمة القرآنية لا نرى مناع القطن يصرح بالحكم اللاشعري فيها لكننا ندرك من سياق كلامه أنه يعتبرها واجبة لأنها السبيل الوحيد للتبليغ. ومن أوضح الفتاوى في جواز هذه الترجمة ما صدر عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية وهذا مقتطف منها: "أما ترجمة الإنسان ما فهمه من معنى آية أو أكثر وتعبيره عما فهمه من أحكامه وآدابه بلغة إنجليزية أو فرنسية أو فارسية — مثلاً لينشر ما فهمه من القرآن، ويدعو الناس إليه، فهو جائز، كما يفسر الإنسان ما فهمه من القرآن أو آيات منه باللغة العربية، وذلك بشرط: أن يكون أهلاً لتفسير القرآن، وعنده قدرة على التعبير عما فهمه من الأحكام والآداب بدقة ..."⁹²

⁹¹ مباحث في علوم القرآن، ص: 317.

⁹² راجع الفتوى رقم 42 في الموقع: www.qurancomplex.com

الفصل الثالث

ترجمة الإلتفات إلى اللغة الفرنسية

عند أبي بكر حمزة

أسلوب الالتفات من أحد السبل التعبيرية والألوان البلاغية التي شاع استخدامها في القرآن الكريم، بل لعله أكثرها ترددا وانتشارا في كتاب الله العزيز الحكيم. وذلك لأن هذا الأسلوب لا ينحصر في التحول من ضمير إلى ضمير بل إنه يتسع ليشمل كل عدول أو تحول في التعبير لا يطل المعنى.

وعلى ضوء ذلك، نسعى على تحديد أبرز مجالات الالتفات في القرآن الكريم في بعض الآيات القرآنية لنتناولها تفصيلا بالشرح والتفسير والتحليل، بالإضافة إلى مقارنة بينها وبين مقابلاتها في اللغة الفرنسية من خلال ثلاث ترجمات للقرآن الكريم. ولعل أبرز مجالات الالتفات في القرآن الكريم هي: الصيغ والعدد والضمائر والأدوات والبناء النحوي والمعجم.

1. التعريف بالمترجم وتقديم لترجمته⁹³:

هو أبو بكر بن حمزة بن قدور، من قبيلة أولاد سيدي الشيخ الثورية العريقة في هضاب الغرب الجزائري. ولد في الخامس عشر من جوان عام 1912م في واحة بُريزينة في تلال الأطلس الجزائري بولاية البيض. يذكر في نسب الشيخ سي حمزة بوبكر "كما يسمى" أنه ينتهي إلى خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي بكر الصديق. ترعرع في عائلة قاومت الاحتلال الفرنسي في الجنوب. جمع بين الثقافة العربية الإسلامية بحفظ القرآن الكريم، و تمّ قبوله في ثانوية وهران وهو في سن الثانية عشرة.

وفي عام 1965م قرر ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية، وهو ما شرع فيه عام 1966م وبذل فيه جهدا كبيرا، كما ترجم رائعة "البردة" للبوصيري في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم.

أسهم بمنشورات كثيرة في مجال القانون والتاريخ والفلسفة، وكانت له علاقات حسنة مع شيوخ الأزهر ومشايخ الحجاز. كما شارك في مؤتمرات كثيرة في الإتحاد السوفياتي سابقا وإفريقيا وذاع صيته حتى أطلق اسمه على جامعة في مالي وأخرى في السنغال. توفي الشيخ سي حمزة بوبكر رحمه الله في الرابع من فبراير عام 1995م وأقيمت له جنازة رسمية حيث دفن في مسقط رأسه.

خلف الشيخ بعد وفاته خمسة كتب باللغة الفرنسية هي:

- Traduction du Coran.
- Traité moderne de théologie.
- Poème de la Burda.
- Un Soufi saharien Sidi Cheikh.
- Trois poètes algériens

2. الالتفات في الصيغ:

يقول حسن طبل في ذلك: <<يتحقق الالتفات في هذا المجال كلما تخالفت صيغتان (في نسق واحد) ومن مادة معجمية واحدة>>⁹⁴ ومثل ذلك المخالفة بين صيغ الأفعال من

⁹⁴ أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص56.

ماض ومضارع وأمر، أو بين صيغتي نوع واحد، أو بين الأسماء، أو بين صيغة اسم وصيغة فعل إلى غير ذلك من الأمثلة وفي ذلك أسرار بيانية وبلاغية يفتقر إليها السياق إذا غابت المخالفة.

يقول ابن الأثير: <<اعلم أيها المتوسِّح لمعرفة البيان أن العدول من صيغة الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون، إلا لنوع خصوصيته اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة الذي اطلع على أسرارها وفتش دفائها ولا تجد ذلك في كل كلام، فإنه من أشكال ضروب علم البيان وأدقها فهما وأغمضها طريقا>>⁹⁵.

وفي ضوء هذا القول لابن الأثير فإن فهم الالتفات من هذا النوع يقتضي سردًا تفصيليًا لبعض مواقع هذا النوع من الالتفات وترجمتها إلى اللغة الفرنسية مع تناولها بالتحليل والنقد:

- الالتفات من الماضي إلى المضارع:

يتجلى ذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾⁹⁶

في هذه الآية تحول أو عدول من صيغة الماضي إلى صيغة المضارع يفسره ما يفرق بين الصيغتين في أداء المعنى وإيصال الدلالة إلى الحدث، فالصيغة الأولى دالة على انقطاع الحدث بحدوثه، بينما في الصيغة الثانية، يتجدد حدوثه بتجدد الزمن.

⁹⁵ المثل السائر، ج2، ص12.

⁹⁶ الحج، 63.

إن العدول عن الماضي إلى المضارع كان بغية الإشارة إلى أن أثر المطر يدوم زمانا بعد زمان واخضرار الأرض دائم لم يزل بينما نزول المطر انقضى ومضى. وفائدة ذلك إثارة المعنى باستحضار الصورة لدى السامع، لفتنا لنظره، وإثارة لتأمله واعتباره لما تكتنزه من مشاهدة كونية مما أنعم به الخالق على عباده ويسر لهم من مخلوقات وكائنات لنفعمهم وعليه فإن التحول الكامن هنا هو تعبير عن أحداث هي في ذاتها مواطن عبرة وتأمل وأدلة قاطعة على قدرة الخالق تعالى⁹⁷

وجاءت ترجمة أبو بكر حمزة للآية كما يلي:

Ne vois-tu pas que Dieu fait descendre une eau du ciel (grâce à laquelle) la terre devient verdoyante? Dieu est plein de mansuétude et est⁹⁸ au courant (de tout)

نلاحظ من خلال الترجمة أن المترجم لم يحافظ على الخاصية الزمنية الكامنة في الآية وألا وهي العدول عن الماضي إلى المضارع والتي يتحقق بها الالتفات. حيث ترجم الفعل الماضي (أنزل) بصيغة الحاضر (fait) présent simple du verbe faire) وكذلك كان الحال بالنسبة للفعل المضارع (تصبح) بصيغة (devient) إلا أنه حافظ على المعنى الإجمالي للآية، وذلك أن المعنى الذي تكتسبه الآية الكريمة باللغة العربية نجده في الترجمة الفرنسية، وعليه فبإمكان القارئ أن يحيط كل الإحاطة بمعنى الآية عند قراءته للترجمة

⁹⁷ الكشف، ج 4، ص: 90

⁹⁸ ترجمة القرآن لأبي بكر حمزة، ج 3، ص: 434

الفرنسية إلا أن خاصية الالتفات هنا تكون غائبة تماما لأن الغرض من هذه الآية هو لفت انتباه القارئ وشد انتباهه إلى مشاهد كونية معينة.

وعليه فإن الغرض مفقود لغويا وحاضر دلاليا وذلك بإضافة المترجم لصيغة (grâce à laquelle) التي تفيد الإشارة إلى ما تم ذكره آنفا.

- الالتفات بين صيغتي الفعل:

ويتجلى ذلك في قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ

التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾⁹⁹

استخدمت صيغة الفعل الماضي (فعل) بغية التشديد في وصف نزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم ثم تم التحول إلى صيغة الماضي الأخرى (أفعل) في وصف نزول التوراة والإنجيل على سيدنا عيسى وموسى عليهما السلام.

جاء استعمال (فعل) للمبالغة والتكثير، حيث أن القرآن نزل على الرسول محمد صلى الله عليه وسلم على مدى عشرين عاما منجما على خلاف التوراة والإنجيل اللذين نزلا جملة واحدة. وعليه كان التحول من صيغة (فعل) لكثرة تنزيلاته إلى صيغة أفعل لخلوها من معنى المبالغة والتكثير¹⁰⁰. وقد جاءت الترجمة على النحو التالي:

⁹⁹ آل عمران، 03.

¹⁰⁰ أنظر: الكشاف، ج1، ص: 174.

Il t'a révélé graduellement le livre avec la vérité pour confirmer ce qui ﴿

﴾⁽¹⁰¹⁾ l'a précédé. Il a révélé la Thora, et l'Evangile

نلاحظ من خلال الترجمة التي بين أيدينا أن المترجم عند ترجمته للفعل (نزل) استعمل صيغة الحال (Adverbe)—(graduellement) للدلالة على أن القرآن قد نزل نجماً نجماً على خلاف الكتب السماوية الأخرى التي أنزلت دفعة واحدة. ويعلق صاحب الترجمة قائلاً:

Ce verbe est employé ici sous une forme intensive impliquant la <<

¹⁰² >>lenteur, la minutie, l'idée de faire descendre lentement et avec soin

وعليه فنحن نرى أن المترجم قد وفق إلى حد كبير في ترجمته حيث استطاع الحفاظ على معنى الآية الكريمة، إلا أننا نلاحظ أيضاً أن الترجمة عجزت عن إشعار القارئ بوجود ظاهرة الالتفات، فنحن عند قراءتنا للترجمة نشعر أن هناك تكراراً للفعل (révélé) بغض النظر عن صيغة الحال (l'adverbe graduellement) الذي يقوم هنا بدور ترجمة ظاهرة الالتفات.

- الالتفات بين المضارع والماضي:

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا

عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾¹⁰³

¹⁰¹ ترجمة القرآن لأبي بكر حمزة، ج3، ص:305.

¹⁰² المرجع السابق، ص: 306.

جاءت هذه الآية الكريمة للإخبار عن بعث الرسل وإشهادهم على الناس يوم البعث، فأخبر عن بعث الرسل بالغيبة وخص الرسول الكريم بالخطاب، حيث تم الإخبار عن الرسل بصيغة المضارع في الفعل (نبعث) ليتم العدول عن ذلك للإخبار عن بعث الرسول محمد صلى الله عليه وسلم بصيغة الماضي إخباراً بأفضليته على باقي المرسلين من رسل وأنبياء سلام الله عليهم وبأفضلية شهادته على شهادتهم، حيث أن كل رسول يبعث للشهادة على أمته فحسب (نبعث في كل أمة شهيدا من أنفسهم) إلا أن الرسول محمداً عليه الصلاة والسلام سيكون شاهداً على هؤلاء أي كل الأمم بمن فيهم من الرسل التي تشهد عليها¹⁰⁴

وقد جاءت الترجمة على النحو التالي:

Le jour où nous (aurons suscité) un témoin dans chaque communauté à charge et issu d'elle, nous (t'amènerons) comme témoin contre ces gens-ci. Nous (t'avons révélé) le Coran comme explication claire de toutes choses, comme direction, miséricorde et bonne nouvelle pour les musulmans¹⁰⁵

نلاحظ أن المترجم هنا ترجم الفعل المضارع (نبعث) بصيغة (aurons suscité) في زمن (le futur antérieur) الذي يفيد في اللغة الفرنسية الإخبار عن فعل مضارع يأتي قبل أفعال مضارعة أخرى.

¹⁰³ النحل، 89.

¹⁰⁴ أنظر: الكشاف، ج 2، ص: 341.

¹⁰⁵ ترجمة القرآن لأبي بكر حمزة، ج 3، ص: 51.

Le futur antérieur exprime des actions futures qui précèdent d'autres <<

>>actions également futures. Ex: Quand j'aurai parlé, tu parleras¹⁰⁶

وعليه فبعد التمعن في الملاحظة السابقة نرى بالفعل أن بعث الرسل سيكون في المستقبل (أي يوم القيامة) بعد أن يتم بعثهم، يبعث الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم - ليشهد على الرسل الذين أتوا من قبله وعلى أممهم وعلى أمته هو. وهذا يعني أن المترجم حافظ على المعنى الإجمالي للآية الكريمة، إلا أنه أهمل تماماً الظاهرة اللغوية التي نحن بصدد دراستها ألا وهي الالتفات.

فالالتفات في ترجمة الآية التي بين أيدينا غائب تماماً، لا أثر له، رغم حفاظ المترجم على معنى الآية، إلا أن القارئ يتعذر عليه أن ينتبه لوجود ظاهرة لغوية في الآية يصطلح عليها "الالتفات".

* الالتفات من المضارع الى الامر:

و يتجلى ذلك في قوله تعالى: "إِنْ تَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ

وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ" ¹⁰⁷

تروي هذه الآية الكريمة مقولة سيدنا نوح عليه السلام ردًا على تكذيب قومه له و سخريتهم منه و ادعائهم الباطل بأن به مسًا من آلهتهم. "إن نقول اعتراك بعض آلهتنا

¹⁰⁶ La grammaire par l'image, G.Gabet, librairie Hachette, s.pages, s.pays, s.date.p220.

بسوء". و نرى أن في هذه الآية الكريمة انحرافا من صيغة المضارع في قوله (أشهد الله) إلى صيغة الأمر في قوله (اشهدوا). و ذلك للفت النظر إلى الاختلاف الكبير بين الأشهادين، وللدلالة على أن الإشهاد الثاني (اشهدوا) ليس إسهادا حقيقيا و إنما هو يشهدهم على سبيل السخرية منهم و التحدي لإرادتهم. إذ يقول الزمخشري في ذلك: " لأن إسهاد الله على البراءة من الشرك إسهاد صحيح ثابت في معنى تثبیت التوحيد و شدّ معاقده، و ما إسهادهم إلا تهاون بدينهم و دلالة على قلة المبالاة بهم فحسب، فعُدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما، و جيء به على لفظ الأمر بالشهادة لمن يبس الثرى بينه و بينه: أشهد أني أحبك تهكما به و استهانة بحاله" ¹⁰⁸.

و يستعمل الأمر بغية تعظيم شأن من جرى عليه الفعل المضارع و تفخيم أمره خلافا لمن جرى عليهم فعل الأمر، يقول ابن الأثير في ذلك: " و هذا القسم... ليس الانتقال من صيغة طلبا للتوسع في أساليب الكلام فقط، بل لأمر وراء ذلك، و إنما يُقصد إليه تعظيما لحال من أُجري عليه الفعل المستقبل تفخيما لأمره، و بالضد من ذلك فيمن أُجري عليهم فعل الأمر". ¹⁰⁹

وقد ترجم أبو بكر حمزة الآية على النحو التالي:

¹⁰⁸ الكشف، ج2، ص 221.

¹⁰⁹ المثل السائر، ج2، ص 12.

« Nous n'avons rien à dire de plus, si ce n'est qu'une de nous divinités a [dû] te porter un mauvais coup !-Je prends Dieu à témoin !s'écria Hûd.- Attestez,vous aussi , que je me déclare irresponsable de ce que vous adorez »¹¹⁰

يمكننا من خلال هذه الترجمة ملاحظة أن المترجم قد احترم الخصائص الزمنية للآية، حيث ترجم الفعل المضارع "أشهد" بالفعل الحاضر " présent " " je prends"، كما ترجم الفعل الأمر " اشهدوا" بصيغة " impératif " "attestez" الذي يفيد الأمر أو النهي. « Qui exprime l'ordre d'agir ou de ne pas agir »¹¹¹ وهي الترجمة المطابقة لفعل الأمر في الجملة العربية. فظهر في الآية بالنص الفرنسي نوع من التحول في التعبير يدل على وجود ظاهرة في اللغة العربية يطلق عليها اسم "الالتفات"، و عليه فنحن نميل إلى القول أن أبا بكر حمزة قد أصاب إلى حدّ كبير في ترجمته ظاهرة الالتفات في هذه الآية الكريمة.

- الالتفات بين صيغتي الاسم:

ويتجلى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ

لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾¹¹²

يتجلى الالتفات هنا في أن لفظتي الحياة والحيوان كلتاها مصدر للفعل (حي) غير أننا في الصيغة نلاحظ اختلافا، فصيغة الاسم الثانية (الحيوان) مبالغة في تأدية المعنى لا نلمسها

¹¹⁰ ترجمة القرآن لأبي بكر حمزة، ج2، ص545.

¹¹¹ La grammaire par l'image. P 228

¹¹² العنكبوت، 64.

في الصيغة الأولى (حياة) ويرجع تفسير ذلك إلى أن الوزن (فعلان) يحمل معنى الحركة والاضطراب لا توجد في غيره من الأوزان مثل (هيجان).

يقول الزمخشري عن ذلك في كتابه الكشاف: <<ما في بناء فعلان -بفتح العين- من معنى الحركة والاضطراب كالنزوان والنغصان واللهبان وما أشبه ذلك، والحياة حركة كما أن الموت سكون، ومجيئه على بناء فعلان دال على معنى الحركة مبالغة في معنى الحياة، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع للمبالغة.>>¹¹³

وعليه، نفهم أن التحول الحاصل من صيغة الإسم (حياة) إلى صيغته الأخرى (حيوان) هي مبالغة في المعنى لحياة الدار الآخرة، وأنها الأجدر والأهم لتوصف بالحياة الفعلية. كما تمت المبالغة في إثبات معاني اللهو في الحياة الدنيا باستعمال أسلوب القصر "ما ... إلا" بينما تظهر مبالغة معنى الحياة الآخرة فيما ذكرنا من فوائد الصيغة (فعلان) إضافة إلى استعمال (إن) و(اللام) في قوله (إن الدار الآخرة لهي الحيوان) وبتعريف طرفي الجملة الاسمية <<لهي الحيوان>> كما نلاحظ أيضا ربط أو تقييد صيغة الاسم الأولى (الحياة) بالصفة (الدنيا) بينما جاءت الصيغة الثانية حرة من كل تقليد، وذلك لتبيان وإبراز أن الحياة الدنيا لا تقارن من الأخرى، الأهم والأكبر من أن توصف بواصف.

كما أن الصيغة الأولى (الحياة) جاءت مبتدأ كان خبره (اللهو)، في حين جاءت صيغة (الحيوان) في شكل إخبار عن الدار الآخرة بأنها هي الحياة الحقيقية!!!.

¹¹³ الكشاف، ج2، ص:195.

“La vie d’ici bas n’est que divertissement et jeu. La vie future c’est bien s’ils savaient!”¹¹⁴ elle, la vraie vie,

إن ما نلاحظه في هذه الترجمة هو أن المترجم سعى للمحافظة على المعنى الإجمالي للآية وقد وفق -أغلب الظن- إلى حد كبير في ذلك، إذ أنه ترجم الصيغة الأولى "الحياة الدنيا" بالصيغة الفرنسية "la vie d'ici bas" وهي ترجمة سليمة لا عيب فيها. كما ترجم الصيغة الثانية "حيوان" بصيغة "la vie futur" فأشار إلى الحياة الأخرى، كما تمت الإشارة إليه سابقا.

فالت ترجمة إذن حافظت على المعنى الإجمالي للآية الكريمة إلا أنه بإمكاننا الشعور أن هناك تداعيا (نقضا) في القيمة الدلالية للآية الكريمة، حيث نلمس في الآية العربية أهمية فائقة لصيغة (حيوان) التي تشير إلى أهمية الدار الآخرة، وهو هدف الالتفات في هذه الآية، أي الإشارة إلى المبالغة في أهمية الحياة الآخرة، وهذه الخاصية غائبة ومغيبة تماما في الآية المترجمة، إذ لا نحس على الإطلاق بهذه الأهمية التي نجدها في الآية الأصلية. وإن حدث وأحس بها القارئ، فإنها تكون أقل وقعا على فؤاده.

- الالتفات من الفعل إلى الاسم:

ويظهر ذلك في قوله عز وجل: <<الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ

والعافين عن الناس والله يحب المحسنين>>. ¹¹⁵

¹¹⁴ ترجمة القرآن لأبي بكر حمزة، 3، ص: 727

¹¹⁵ آل عمران، 134.

في الآية تعبير عن صفة الإنفاق من خلال صيغة الفعل المضارع (ينفقون) تم عدول عنها إلى صيغة الاسم (كاظمين) تعبيراً عن كظم الغيظ والعفو عن الناس. وهو استثمار للفارق الدلالي بين الصيغتين حيث أن صفة الإنفاق لا تتحقق إلا بالتجدد والتتابع رغم اختلاف الظروف، مما يسوغ استعمال صيغة الفعل المضارع لما تحمله الصيغة من دلالة.

أما بخصوص الصيغة الثانية (صيغة الاسم) فإن صفتي كظم الغيظ والعفو عن الناس لا تتحققان إلا بالثبات عليها وتمسك النفس بهما، وعليه فإن الفارق بين الصيغتين في هذه الآية هو لإبراز أن هؤلاء يتمكن التقوى في قلوبهم، قد أوفوا ما وصفوا به، ووصلوا حد الكمال ودرجة الإحسان¹¹⁶ إذ يرى البلاغيون أن لكل من صيغتي الاسم والفعل خصوصيات تميزها عن الأخرى في استيفاء المعنى فقالوا: <<إن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجده شيئاً بعد شيء. وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجدد المعنى المنتبته به شيئاً بعد شيء>>¹¹⁷ ومنه سر العدول عن الصيغة الأولى إلى الصيغة الثانية. وفيما يلي ترجمة أبي بكر حمزة للآية:

«Se montrent charitables dans la félicité aussi bien que dans l'adversité, dominant leur colère, pardonnent à leurs semblables – Dieu aime ceux qui font le bien - »¹¹⁸

¹¹⁶ أنظر: أسلوب الالتفات

في البلاغة القرآنية، ص: 82.

¹¹⁷ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، دط، 1978م، بيروت، لبنان، ص: 133.

¹¹⁸ ترجمة القرآن لأبي بكر حمزة، ج 1، ص: 409.

ونلاحظ من خلال الترجمة أن ظاهرة الالتفات غائبة تماما في الآية المترجمة حيث

ترجم أبو بكر صيغة (ينفقون في السراء) بصيغة (Se montrent charitables)

أي حول الفعل في اللغة العربية إلى صفة (Adjectif) في اللغة الفرنسية في حين ترجم الصفة

(الكاظمين) بصيغة الفعل (dominant) كما يظهر من خلال هذه الترجمة أن المترجم أهمل

تماما الجانب اللغوي للآية الكريمة، وركز جل اهتمامه على ترجمة معناها فالآية المترجمة إذن

استوفت عموم المعنى بينما غابت المعاني الثانوية فيها وعليه فالغرض الذي وجد الالتفات من

أجله في هذه الآية الكريمة لا يظهر إطلاقا والترجمة هنا على حد اعتقادنا ترجمة تفسيرية

بالدرجة الأولى.

3. الالتفات في العدد:

إن القرآن الكريم حافل بمواطن الالتفات العديدة في مجال العدد من أفراد وجمع وتنثية، وفيما

يلي أمثلة تقف عند بعض مواضع الالتفات فيها وترجماتها إلى اللغة الفرنسية عند أبي بكر

حمزة.

- الالتفات من الأفراد إلى الجمع:

وذلك في قوله عز وجل: >> خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً

وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ <<¹¹⁹

¹¹⁹البقرة، 7.

لقد جاء في الآية تحولان، ألهما تحول من الجمع إلى الأفراد، وثانيهما عدول عن الأفراد إلى الجمع ، وقد تعددت الآراء حول تفسيرهما ، حيث يرى الزمخشري أن السمع مصدر وأن المصادر لا تجمع إذ يقول في ذلك: << ولك أن تقول: السمع مصدر في أصله، والمصادر لا تجمع فلمح الأصل، يدل عليه جمع الأذن في قوله: <<وفي أذاننا وقر>>¹²⁰.

وقد ذهب مفسرون آخرون إلى أن سبب المخالفة يعود إلى توحد مدركات السمع وتعدد مدركات القلوب والأبصار، حيث يقول صاحب تفسير المنار في ذلك: <<والذي أراه أن العقول والأبصار تتصرف في مدركات كثيرة، فأنها صارت كثيرة بذلك فجمعن، أما السمع فلا يدرك إلا شيئاً واحداً هو الصوت، ومن ثم أفرد>>¹²¹

لكن الآراء لا تتوقف عند هذا الحد، بل تتعارض وتتضارب عند معظم أهل التفسير وأهل العلم فيما يخص هذه الآية الكريمة، ولكننا نرجح تبني هذا التفسير الأخير على غيره من التفاسير، ذلك أن تعليل الزمخشري بأن مصدر السمع لا يجمع، فكذلك مصدر البصر، وقد جمع أما تعليل صاحب تفسير المنار، فمعقول وسهل الإدراك، وفيما يلي مترجمة أبي بكر حمزة للآية:

« Dieu a scellé leur cœur et leur ouïe, leurs yeux sont voilés d'un bandeau. Immense châtement leur est réservé »¹²²

¹²⁰الكشاف، ج1، ص:29.

¹²¹ انظر: اسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص89.

¹²² ترجمة القرآن لأبي بكر حمزة، ج1، ص:68.

ونلاحظ من خلال الآية المترجمة إلى اللغة الفرنسية أن أبا بكر قام بترجمة الصيغة (قلوبهم) بـ(leur coeur) بحكم أن كل إنسان يملك قلبا واحدا، ولذلك جاءت الترجمة على هذا النحو. كما نرى أنه يعتبر الصيغة (قلوبهم وعلى سمعهم) طرفا من الآية بينهما تكون الصيغة (وعلى أبصارهم) طرفها الثاني، وعليه فإن ظاهرة الالتفات التي تهمنا على هذا المستوى من البحث ليست حاضرة في الترجمة الفرنسية رغم استيفاء الترجمة الجانب الدلالي للآية الكريمة. فالترجمة هنا نقل معنوي ليس إلا. ويمكننا الاستنتاج بسهولة أن المترجم اعتمد في عمله على الترجمة المعنوية لأداء المعنى، إلا أنه لم يحصل المعاني الثانوية التي يفيدها التركيب اللغوي للآية.

- الالتفات من الجمع إلى الأفراد:

ويتجلى ذلك في قوله: >> يا أيها الناس إن كنتم في ريب... ثم نخرجكم طفلا... وأنبتت من كل زوج بهيج<<¹²³

جاء الحال بصيغة المفرد (طفلا) بدل أطفال التي تلائم ما يقتضيه الظاهر، أي ضمير الجمع الذي يعود وجوبا على مخاطبين في صيغة (نخرجكم). وقال بعض أهل العلم عن هذا العدول جاء بهدف تخريج الدلالة على الجنس، وراح بعضهم إلى القول أن "طفلا" هي مصدر والمصادر لا تجمع كما تمت الإشارة إليه آنفا. وراح البعض الآخر إلى القول بأن معنى الآية

هنا هو <<لنخرج كل واحد منكم طفلاً>>، إلا أن هذه التعليقات لا تعد إلا تبريرات لغوية لظاهرة الالتفات ليس إلا، وتفتقر تماما إلى التفسير الدلالي أو التعبيري لها.

ويرى ابن جني أن سبب استعمال صيغة "طفل" هو تصغير لشأن الإنسان وتحقير لأمره كما استعمل للدلالة على الصغر والقلة. إذ يقول في ذلك: <<فحسن لفظ الواحد هنا لأنه موضع تصغير لشأن الإنسان وتحقير لأمره، فلا بد من ذكر الواحد ذلك لقلته عن الجماعة [...] وهذا مما إذا سئل عنه قالوا: وضع الواحد موضع الجماعة اتساعا في اللغة، وأنسوا حفظ المعنى لتقوى دلالاته عليه، وتتضم بالشبه إليه>>¹²⁴. وجاءت الترجمة إلى اللغة الفرنسية على النحو التالي:

« O hommes ! si vous êtes dans le doute au sujet de la résurrection [rendez-vous compte que] Nous vous avons créés de poussière, puis d'une goutte de sperme, puis d'un jointif puis d'un embryon [normalement] formé ou difforme, pour vous éclairer [sur Notre Omnipotence]. Nous déposons dans les matrices ce que Nous voulons pour un terme fixé, ensuite Nous vous en expulsions [à l'état de] bébé pour que vous atteigniez ensuite votre maturité. Il en est parmi vous qui meurent [encore jeunes], tandis que d'autres vivent jusqu'à la décrépitude, si bien qu'ils ne savent plus rien de ce qu'ils savaient. Ainsi tu vois une terre [naguère] desséchée reprendre vie, Gonfler dès que

¹²⁴ المحتسب، ابن جني، ج2، تحقيق علي النجدي ناصف وآخرون، دار سركين للطباعة والنشر، ط2، 1986م،

nous l'arrosons de pluie, [puis] donner naissance à de splendides couples de végétaux de toute espèce »¹²⁵

وما نلحظه للوهلة الأولى أن صاحب الترجمة ترجم صيغة (طفلا) التي هي صيغة أفراد بالصيغة (bébé) بصيغة الأفراد كذلك، وهذا احترام إلى حد ما لطبيعة الصيغة في الآية الكريمة إلا أن المترجم في نظرنا لم يوفق في ترجمة صيغة (طفل) فنحن نميل أكثر إلى ترجمتها بلفظة (enfant).

ورغم ذلك فإذا تتبعنا التسلسل المنطقي الذي سار عليه المترجم نرى أنه أراد أن يرصد المراحل التي يمر بها الكائن البشري ليصير مولودا (تراب، نطفة، علقة، مضغة... إلخ) إذ يعلق على الآية قائلا:

« Votre père Adam a été crée de poussière. Sa descendance à été créée suivant un autre processus »¹²⁶

<<خلق آدم من تراب، وخلق ذريته بطريقة أخرى >> (ترجمتا) وعليه انصب اهتمام المترجم على هذه المراحل، وأهمل باقي أغراض الآية التي سبق أن أشرنا إليها.

كما أن ظاهرة الالتفات غائبة تماما في الآية في النص الفرنسي، فصيغة (bébé) لم ترد مخالفة لمقتضى الظاهر على عكس ما هو الحال عليه في الآية في النص العربي، وحتى لو "انتبه" المترجم فرضا إلى وجود الظاهرة فإننا نراه تخطاها (تجاوزها) بإضافة صيغة (à l'état) التي تجعل من وجود صيغة الأفراد (bébé) شيئا طبيعيا وعليه، ما يمكن استنتاجه

¹²⁵ ترجمة القرآن لأبي بكر حمزة، ج3، ص:398.

¹²⁶ المرجع نفسه، ص: 400.

من تحليل هذه الآية هو أن المترجم لم يوفق في ترجمته ظاهرة الالتفات الحاضرة في هذا المقام.

- الالتفات من التنثية إلى الجمع:

- جاء ذلك في قوله تعالى: << هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ >>. ¹²⁷

يظهر الالتفات في هذه الآية الكريمة في العدول عن التنثية إلى صيغة الجمع <<اختصموا>> . يقول الزمخشري في ذلك: <<الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكأنه قيل: هذان فوجان أو فريقان مختصمان، وقوله هذا للفظ، واختصموا للمعنى تقوله: ومنهم من يسمع إليك حتى إذا خرجوا [...] ولو قيل: هؤلاء خصمان أو اختصما، جاز – يراد المؤمنون والكافرون>>. ¹²⁸

وما نفهمه من قول الزمخشري أن سبب إيراد صيغة <<اختصما>> ما هو إلا التعبير عن الدلالة، فوجودها وعدمها سيان، وأنه كان من الجائز أيضا قول <<خصمان اختصما>>، إلا أن هذا لا يفسر ظاهرة الالتفات ولا يبين سبب وقوعها في هذه الآية الكريمة.

ولعل هذا مالا حدا بحسن طبل إلى عدم قبول تحليل الزمخشري إذ يعتبر أنه لم يقم إلا بتبرير الظاهرة وتسويغها لغويا و في ذلك يقول: <<ولعلنا نلاحظ أن الزمخشري بهذه

¹²⁷ الحج، 19.

¹²⁸ الكشاف، ج3، ص:29.

العبارات لم يتجاوز نطاق تبرير الظاهرة أو تسويغها لغويا عن طريق القول بأنها من باب الحمل على المعنى (اختصموا) بعد الحمل على اللفظ هذان (خصمان)، أما سر المزوجة بين الحملين أو علاقتها بالسياق الذي وردت فيه الآية الكريمة، فإن ذلك لم يدر بخلده التوقف للبحث عنه <<¹²⁹ ويستعين حسن طبل في تفسير الظاهرة في آية الحج بالآيات السابقة واللاحقة لها التي يخبر الله عز وجل كل فريق فيها عن مصير كل من الخصمين يوم القيامة، فريق المؤمنين وفريق الكفار و أشكال تفرقهم الذين تعددت إذ يقول عز وجل: >>إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا، إن الله يفصل بينهم يوم القيامة، إن الله على كل شيء شهيد>>¹³⁰

ونميل في الحقيقة إلى موافقة حسن طبل في تحليله فالديانات والملل والطوائف والمذاهب كثيرة ومتنوعة في الدنيا، والله عز وجل يفرق بينها وبين فريق المؤمنين وهذا — في نظرنا — سر العدول عن التثنية إلى الجمع. وتعطي ترجمة الآية الكريمة إلى اللغة الفرنسية النص التالي:

« Voici deux [groupes d'] adversaires disputant au sujet de leur seigneur. Aux mécréants seront taillés des vêtements de feu : sur leur tête sera versée de l'eau bouillante [dans l'enfer] »¹³¹

¹²⁹ أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص: 99.

¹³⁰ الحج، 17.

¹³¹ ترجمة القرآن لأبي بكر حمزة، ج3، ص: 410.

نلاحظ من خلال الترجمة أن المترجم نقل صيغة <<اختصموا>> بصيغة "اسم الفاعل"

(le participe présent) "disputant" الذي يدل على حدث متغير

« Le participe présent indique une action toujours variable »¹³²

فهو إذن حل << مشكلة >> الالتفات بتبني هذه الصيغة، إذ يفسر ترجمته قائلاً:

« Nous traduisons au pluriel d'après le sens général du verset : les deus adversaires aux prises sont les croyants et les infidèles, ou encore les musulmans et les Ahl-l-Kitabe (juifs et chrétiens) »¹³³

"نحن نترجم بصيغة الجمع بحسب المعنى الإجمالي للآية: فالفريقان المتخاصمان هما المؤمنون والكفار، أو المسلمون وأهل الكتاب (يهود ونصارى)" (ترجمتنا).

ويظهر لنا أن الترجمة بصيغة الجمع (au pluriel) تحصيل حاصل، فاللغة الفرنسية لا

تملك صيغة تثنية كما هو الحال في اللغة العربية، ولا نستطيع أن نتخيل ترجمة أخرى لذلك

(فيما يخص الجمع). وعليه فإن المترجم وفق إلى حد ما في إيصال الفكرة العامة للآية، إلا أن

الالتفات لا يظهر في الآية الكريمة، ذلك أننا لا نرى سبيلاً آخر لترجمة الآية، و الحفاظ بذلك

على ظاهرة ما يسمى بالالتفات.

- الالتفات من الجمع إلى التثنية:

¹³² La grammaire par l'image, p :172.

¹³³ ترجمة القرآن لأبي بكر حمزة، ج3، ص:411.

ويتجلى ذلك في قوله عز وجل: >> إن دخوا على داوود ففرع منهم، قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فأحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط>>. ¹³⁴

في لفظة "خصمان" تحول من صيغة الجمع "دخلوا" إلى صيغة المثنى، دليل على أن الخصمين كانا اثنين وأن أنصار كل واحد منهما كانوا كثيرا، إذ يقول الزمخشري في ذلك:

>>فإن قلت هذا جمع وقوله خصمان تثنية فكيف يستقيم ذلك؟ معنى خصمان فريقان خصمان، وأن الخصومة كانت بين شخصين اثنين ليس أكثر>> ¹³⁵

ودليل ذلك أن الله عز وجل يقوم في الآية اللاحقة: >>إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة...>> ¹³⁶ حيث يظهر جليا من خلال هذه الآية أن الخصومة بين رجل وأخيه (شخصان) وأن الجمع الذي يرافقهما ان هو إلا جمع مناصر لهذا أو لذاك. إلا أن هذا لا يفسر وجود الالتفات في هذه الآية الكريمة.

ويفسر حسن طبل الرواية (نقلا عن ابن عباس)، أن هذا الانتقال من الجمع إلى التثنية ما هو إلا رغبة في تهدئة روع داوود عليه السلام بعد أن ظهر فزعه باديا للعيان، إذ يقول في ذلك: >>ولعل ما يجلى هذه النكتة ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من أن داوود عليه السلام جزأ زمانه أربعة أجزاء: يوما يخلو فيه للعبادة ويوما للقضاء، ويوما للاشتغال بخواص أموره ويوما للوعظ والتذكير، وأن هؤلاء الخصم قد دخلوا يوم خلوته>>. ¹³⁷ ففرع داوود من

¹³⁴ سورة ص، 22.

¹³⁵ أنظر: الكشاف، ج3، ص 322.

¹³⁶ سورة ص، 23.

¹³⁷ أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص:101.

دخولهم عليه، وتضييعهم ليوم خلوته للفصل في خصامهم، فسارعوا إلى تطمينه وتهدئته من ضياع يومه عليه، ومنه كان الانتقال من الجمع إلى التثنية لتبيان أن الخصام كان بين شخصين اثنين وأن هذا <<الجمع الغفير>> جاء للخصومة نفسها.

وقد جاءت ترجمة الآية إلى اللغة الفرنسية على النحو التالي:

« Lorsqu'ils pénétrèrent auprès de David, [leur apparition] l'effraya.
« Ne crains rien », lui dirent-ils, nous somme deux plaideurs ; L'un de nous a été inique envers l'autre. Départage nous, en toute équité; Ne sois pas partial ; Guide nous vers le droit chemin »¹³⁸

وما نلاحظه في ترجمة الآية أن أبا بكر حمزة استعمل صيغة (ils pénétrèrent) لترجمة صيغة <<دخلوا>> وهذا شيء منطقي بحكم أن الجمع في اللغة العربية يقابله (le pluriel) في اللغة الفرنسية ، لكنه في صيغة "خصمان" اضطر إلى الإشارة (وذلك بغية لفت الانتباه إلى أن عدد الخصوم اثنان) إلى عدد الخصوم بإضافة صيغة (deux) الدالة على العدد، لكي يحافظ المترجم على المعنى الأصلي للآية في النص العربي.

في تقديرنا إن هذه هي الترجمة الملائمة لهذا النوع من الصيغ لأن من الصعب التفكير في ترجمة أخرى لصيغة "خصمان" لعدم وجود صيغة المثني في اللغة الفرنسية، ولذلك كان تعذر على المترجم إيجاد ترجمة أخرى لهذه الآية الكريمة إذ لو تخلى المترجم عن لفظة "Deux" لما ظهر الفرق بين صيغتي الجمع والتثنية الموجودتين في الآية الكريمة، وعليه فإننا

¹³⁸ ترجمة القرآن لأبي بكر حمزة، ج3، ص:255.

نميل إلى القول أن الترجمة كانت سليمة، وقد وفق المترجم فيها إلا أن المقابل اللفظي لظاهرة الالتفات غائب تماما في الترجمة.

*** الالتفات من الأفراد الى التنثية:**

و يظهر ذلك في قوله تعالى: « وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَاعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْفَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ »¹³⁹

جاء العدول عن صيغة الأفراد "يد" إلى صيغة التنثية "يدان" حيث جاءت لفظة اليد مثناة بعد أن ذكرت مفردة على السنة اليهود، ويذكر بعض المفسرين في هذا التحول أن اليهود جعلوا قولهم "يد الله مغلولة" كناية عن البخل الذي وصفوا به الله عزّ وجل، فكان جواب الله على أسلوبهم نفسه، أي بطريق الكناية فقال "يداه مبسوطتان" بصيغة التنثية لإنكار تلك الفرية، و ليكون ردّه و إنكاره عزّ وجل أبلغ في الدلالة و أكثر وقعا على النفس. أي أن الأمر ليس بخلا بل هو جود و كرم¹⁴⁰

و قد جاءت ترجمة أبي بكر حمزة على النحو الآتي:

¹³⁹ المائدة، 64
¹⁴⁰ انظر: الكشاف، ج1، ص 351.

Fermées soient les leurs disent les juifs." La main de Dieu est fermée"«
et maudits soient-ils, pour un tel blasphème ! Les mains de Dieu sont au
contraire ouvertes... »¹⁴¹

نلاحظ من خلال ترجمة الآية أن المترجم نقل صيغة الإفراد "يد" في العربية إلى
صيغة الإفراد في اللغة الفرنسية " main " و هذا أمر معقول، و ترجم صيغة التثنية "يداه"
بصيغة الجمع "Les mains de Dieu" و الصواب لو قال " Les deux mains de
Dieu" لان الأمر متعلق بالعقيدة في ذات الله و لا يتحمل التصرف في المعنى و لا إطلاقه.
و مسألة عدم وجود المثني في اللغة الفرنسية لا تكفي مبررا لهذا الخطأ، لأن فيها من الحلول
ما يزيل هذا الإشكال من مثل ما ذكرنا.

و نميل إلى القول أن ظاهرة الالتفات لا تبدو واضحة في النص الفرنسي لأن المترجم
و كأنه قام بقسمة الآية إلى شطرين، فيتحدث في الشطر الأول عن فرية اليهود عن بخل الله
عزّ و جلّ و تكذيبه لهم. و بعدها ترى في الشطر الثاني صيغة " Les mains de Dieu
sont au contraire ouvertes" و كأننا انتقلنا إلى خبر ثان، فكانت القطيعة بين الشقين
الأول و الثاني من الآية المترجمة إلى اللغة الفرنسية، و اختفت "اللحمة" التي كانت
سبب الالتفات في الآية بالنص العربي، و عليه، نميل إلى القول أن المترجم لم يصب تماما في
ترجمته للآية الكريمة، كما نلمس جليا غياب الظاهرة التي ندرسها ألا و هي الالتفات.

¹⁴¹ ترجمة القرآن لأبي بكر حمزة، ج1، ص 654.

الفصل الرابع

ترجمة الإلتفات إلى اللغة الفرنسية

عند محمد حميد الله

1. التعريف بالمترجم وتقديم لترجمته¹⁴²:

ولد محمد حميد الله في 19 فبراير عام 1908 في حيدر آباد بولاية أندرا براديش جنوب الهند. نال شهادة جامعية في القانون الدولي من جامعة أوسمانيا بالهند درس العلوم الإسلامية في معهد الجامعة النظامية بالهند ونال شهادة الدكتوراه من جامعة بون الألمانية وشهادة جامعية في الآداب من جامعة السوربون الفرنسية وإجازة في حفظ القرآن وتعليمه من المملكة العربية السعودية. تعلم حميد الله اثنتين وعشرين لغة منها الأوردو "لغة باكستان" والعربية والفرنسية والإنجليزية والألمانية والتركية والأندونيسية والإيطالية وشرع في تعلم لغة تايلندا وهو في الرابعة والثمانين.

هاجر إلى فرنسا عام 1948 عند احتلال الهند لحيدرآباد و بقي فيها حتى عام 1996. تلقى " هلال الإمتياز" وهو أعلى رتبة تكريم في باكستان. توفي حميد الله في ديسمبر من عام 2002.

عزف حميد الله عن الزواج طول حياته بسبب تفرغه للدراسة والبحث وهو ما أسفر عن مناقشته خمس أطروحات دكتوراه وتأليفه ما يزيد عن مئتين وخمسين كتابا. ساهم في عدة نشاطات جمعوية منها إنشاؤه المركز الثقافي الإسلامي في فرنسا عام 1962.

تعد ترجمة القرآن الكريم إلى الفرنسية أشهر وأعظم أعمال حميد الله و هي أول ترجمة للقرآن مباشرة من النص العربي. ومن مؤلفاته الأخرى:

- Le Prophète de l'islam, Sa vie, Son œuvre, 2 tomes, Editions Association des Étudiants Islamiques en France
- Le Saint Coran: traduction et commentaire de Muhammad Hamidullah avec la collaboration de M. Leturmy, Éditeur: Amana Publications (août 1989)
- Guide religieux de la France, de M. le Pasteur Marc Boegner, M. Jacob Kaplan, Dr Hamidullah Muhammad et S. E. le Cardinal Feltin, 1967,
- Le dictionnaire botanique d'abu hanifa ad-dinawari, Éditeur: Institut Français d'Archéologie Oriental (1973)
- Introduction to Islam, Éditeur : Kitab Bhavan (December 1992), The Muslim Conduct of State, Éditeur : Kazi Pubns Inc (Janvier 1992)
- The First Written Constitution in the World, Éditeur: Kazi Publications (septembre 1986).

2. ترجمة الالتفات في الضمائر:

لا تتجلى مظاهر الالتفات في مجال الضمائر في التحول بين أنواع الضمائر الثلاثة من غيبة وخطاب وتكلم فحسب، بل أنها تتوسع إلى مظاهر الإظهار والإضمار، والعدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره، أو عن تذكيره إلى تأنيثه، وتبيان ذلك يقتضي سردا تفصيليا ووقوفا عند بعض مواطن الالتفات في هذا النوع من مخالفة الظاهر وترجمتها إلى اللغة

الفرنسية عند محمد حميد الله.

- الالتفات من الغيبة إلى الخطاب:

يتجلى ذلك في قوله تعالى: "الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، ملك يوم الدين،

إياك نعبد وإياك نستعين"¹⁴³

جرى الأسلوب في صيغة الغيبة في "رب العالمين"، "الرحمن الرحيم"، "ملك يوم الدين"

ثم عدل عنها إلى صيغة الخطاب في "إياك نعبد" فالآيات الثلاث الأولى جاءت ثناء على

الخالق عز وجل واختصاصه بهذه الصفات، والثناء في الغيبة أبلغ وأولى. بينما جاءت الآية

الرابعة دعاء واستعانة بالله عز وجل. والدعاء في الحضور أولى وأبلغ، وكذلك الحال

بالنسبة لتقديم المفعول الذي جاء هنا بغية الاختصاص.

كما جاء الالتفات هنا بغية تعظيم شأن المخاطب -كما سبقت الإشارة إليه-¹⁴⁴ وقد

قيل في ذلك: "لأنه لما ذكر الحقيق بالحمد، وأجرى عليه الصفات العظيمة من كونه ربا

للعالمين، ورحمانا ورحيما، ومالكا ليوم الدين، تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بأن

يكون معبودا دون غيره، مستعانا به، فخطوب بذلك لتمييزه بالصفات المذكورة، تعظيما

لشأنه كله، حتى كأنه قيل: إياك، يا من هذه صفاته تخص بالعبادة والاستعانة لا غيرك"¹⁴⁵

وهناك تنبيه قيم للعلماء على مسألة الدعاء، حيث قالوا: إن الله تعالى كما

قال: "ويسألونك" أتبعها بقوله للرسول صلى الله عليه وسلم "قل" مثل: "يسألونك عن الأنفال،

¹⁴³ الفاتحة، 2-5.

¹⁴⁴ أنظر: الفوائد الخاصة للالتفات، الفصل الأول من هذا البحث، ص: 34.

¹⁴⁵ أنظر: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 372.

قل الأنفال لله والرسول¹⁴⁶ إلا في موضع واحد في قوله تعالى: "وإذا سألك عبادي عني فإني قريب"¹⁴⁷ للدلالة على أنه ليس بين العبد وربّه واسطة في الدعاء فيكون أسلوب الخطاب أنسب له.

وقد جاءت الترجمة إلى اللغة الفرنسية على النحو التالي:

« Le très Miséricordieux, Le Tout Miséricordieux. Nous adorons,
et c'est Toi dont nous implorons le secours »¹⁴⁸

نلاحظ من خلال هذه الترجمة أن المترجم نقل صيغة الغيبة بمجموعة من النعوت على نحو: "Seigneur du monde, Maître, Miséricordieux" كما نقل الخطاب بصيغة "Toi" التي تشير إلى "la 2^{ème} personne du singulier"

ويمكن أن يظهر للمتتبع لهذه الترجمة أن حميد الله ترجم الآية الكريمة حرفياً إذ أنه ترجم صيغة "إياك" بصيغة "Toi" المقابلة لها مباشرة. إلا أننا يمكن أن نعطي هذه الترجمة مفاداً آخر، إذ نميل إلى اعتبار هذا النوع من التحول ما يعرف في اللغة الفرنسية باسم "Enallage"، وهي ظاهرة مقابلة لظاهرة الالتفات في الفرنسية يكون تعريفها كالاتي:

« Ellipse particulière qui a lieu quand après avoir employé un mode, un temps, une personne, un nombre ou un terme, on en prend subitement un autre que n'admet pas la construction ordinaire »¹⁴⁹

كما يعرفها دوبوا (Dubois) ومن معه من البلاغيين الفرنسيين على أنها:

¹⁴⁶ الأنفال، 1.

¹⁴⁷ البقرة، 186.

¹⁴⁸ ترجمة القرآن لمحمد حميد الله، ص: 1.

¹⁴⁹ www.littre.reverso.net

« Utilisation à la place de la forme grammaticale attendue d'une autre forme qui en prend exceptionnellement la valeur. Ainsi on parlera d'énallage dans le cas de l'infinitif ou quand un adjectif prend la place d'un adverbe (il chante terrible) »¹⁵⁰

إن المتمعن في التعريفات التي ذكرت لظاهرة "Enallage"، يلحظ أن هذه الأخيرة مقابلة لظاهرة الالتفات وتقوم مقامها في اللغة الفرنسية، وعليه يمكننا القول أن المترجم في هذه الحال قد استعان بظاهرة في اللغة الفرنسية تقابل الالتفات وتحل محله، إلا أننا إذا رجنا هذا الرأي، يظهر جليا أنه كان حريّا بالمترجم أن يلحق ترجمته بنوع من الشروحات لتبيان ذلك.

ولما لم يكن ذلك، فإننا نميل إلى اعتبار هذا التوافق بين الظاهرتين في هذه الآية من قبيل الصدفة ليس إلا، لأن حميد الله ترجم هذه الآية حرفيا.

ورغم كون الترجمة حرفية، فإن وقع الالتفات يبدو ظاهرا فيها رغم احتمال أن المترجم لم يسع إلى ذلك من خلال ترجمته.

- الالتفات من الخطاب إلى الغيبة:

وذلك في مثل قوله تعالى: "إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ . وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ

كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ"¹⁵¹

¹⁵⁰ www.dictionnaireinternationaldestermeslitteraires.fr

voir : L'énonciation de la subjectivité dans le langage. Catherine Kerbat-Orecchioni : Armand Colin. SE. 1980, paris, France, pp:62-66.

¹⁵¹ الأنبياء، 92-93.

جرى الأسلوب على صيغة الخطاب في قوله "أمتكم" و "ربكم" ثم تحول عنها إلى صيغة الغيبة "تقطعوا" و "أمرهم". وقد جاء هذا العدول استنكاراً وتقبيحاً لما يقدم عليه هؤلاء القوم من تحزب وانقسام، وكأن الله عز وجل يعيب عليهم هذا التفرق والتشيع، إذ يقول ابن الأثير في ذلك: "الأصل في "تقطعوا" تقطعتم، عطفاً على الأول، إلا أنه صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة على الالتفات، كأنه يعني ما أفسدوه على قوم آخرين، ويقبح عندهم ما فعلوه، ويقول: ألا ترون إلا عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله تعالى، فجعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعاً، وذلك تمثيل لاختلافهم فيه وتباينهم ثم توعدهم بعد ذلك بأن هؤلاء الفرق المختلفة إليه يرجعون، فهو مجازيهم على ما فعلوا"¹⁵²

ونفهم من هذا أن هناك دعوة إلى توحيد الصفوف والاعتصام بحبل الله لأنه مهما تعددت الفرق والشيع، فإن مآلهم الأول والأخير إلى رب العالمين. وقد جاءت ترجمة محمد حميد الله على النحو التالي:

«Oui, cette communauté votre est une seule communauté, tandis que je suis votre Seigneur. Adorez-moi donc. Or ils se morcellent entre eux dans leur commandement ! Mais ils sont tous pour faire retour vers Nous »¹⁵³

نرى في الحقيقة أن ترجمة هذه الآية نقل حرفي من اللغة العربية إلى نظيرتها الفرنسية فالمترجم حاول مقابلة النص العربي بمثيله في اللغة الفرنسية مستعينا بالنقل

¹⁵² المثل السائر، ج2، ص:10-11.

¹⁵³ ترجمة القرآن لمحمد حميد الله، ص:330.

الحرفي، فجاء الخلل في التركيب والمعنى على حد سواء. إذ جاء التركيب الفرنسي تركيباً ركيكاً مخلخلاً يسوده الغموض والثقل وجاء المعنى غير واضح وغير ميسر للقارئ، حيث نلمس نوعاً من التوكيد لا نجده في النص العربي.

وكذا استعمال لفظة "Or" التي تفيد المخالفة وكأن معنى الآيتين -على حسب ما فهمت من ترجمة الآية- هو "تعم بالفعل أنتم أمة واحدة، وأنا ربكم فاعبدون، لكنه رغم تحذيري فقد تفرقتم وتشتتم، ومع هذا فإنكم إلينا راجعون".

ولا عجب أن يكون ذلك مآل هذه الترجمة، فما الترجمة الحرفية، كما سبقت الإشارة، إلا نقل للمعاني الأولية، دون المعاني الثانوية التي يمكن للآية أن تحتملها.

وعليه نرى عدم استيفاء هذه الترجمة غرض تبيان ظاهرة الالتفات في الآية. ورغم مقابلة المترجم لصيغة الخطاب بصيغ "votre"، "Adorez"، وإلى غير ذلك مقابلة صيغة الغيبة بالضمير "Ils"، إلا أن هذا لا ينفى غياب ظاهرة الالتفات تماماً في هذه الآية، الناتجة عن الترجمة الحرفية لها إلى جانب افتقارها في النص المترجم على معناها الكامل الذي نلمسه في الآية بالنص العربي.

- الالتفات من الخطاب إلى التكلم:

ويتجلى ذلك في قوله: "اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ. وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي

فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" ¹⁵⁴

لا يوجد في القرآن الكريم إلا موطن واحد لهذا النوع من الالتفات (تكلم - خطاب)¹⁵⁵، إذ يعتبر حسن طبل أنه ليس يسيرا تحقيق التوازي بين موقفي التكلم والخطاب، فلا يمكن أن يتصور الإنسان نفسه مخاطبا ومتكلما في مقام واحد، إذ يقول في ذلك: "والواقع أن الالتفات في هذه الصورة مما يندر تحقيقه في لغة الكلام، وذلك للتوازي أو التباين التام بين موقعي الخطاب والتكلم، ففي الموقف أو السياق الواحد، لا يتصور أن يكون الشخص الواحد -إلا على نحو من أنحاء التجوز- متكلما ومخاطبا أو مرسلا ومستقبلا في آن واحد، وقد سبق أن رأينا أن صورة الالتفات لا تتحقق إلا إذا كان المراد بالمتلفت إليه هو عين المراد بالمتلفت عنه"¹⁵⁶

أي أن يكون المتلفت عنه يدل "حصريا" على المتلفت إليه، وهذا شرط الالتفات.

وقد تفرقت الآراء بهذا الشأن، فمن قائل بوجود الالتفات في هذا الموضع، وقائل بعدم وجوده.

و يقول أصحاب الرأي الأخير (عدم وجوده) أن الالتفات لا يصح أن يكون

حاضرا في هذا المقام وذلك لعدم توافق أو اتحاد المعنى في الخطاب في الآية الأولى والتكلم في الآية الثانية. ومؤدى ذلك أن المتكلم في الآية لأولى هو الرجل المؤمن، والخطاب موجه لقومه، ومنه إسناد فعل الرجوع على صيغة الجمع.

¹⁵⁵ أنظر: أسلوب الإلتفات في البلاغة القرآنية، ص: 116.

¹⁵⁶ المرجع ذاته، ص: 116.

إذ يقول صاحب البرهان في علوم القرآن في ذلك: "... لذا جعلوه من الالتفات، وفيه نظر، لأنه إنما يكون منه إذا كان القصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين، وههنا ليس كذلك لجواز أن يكون أراد بقوله "وإليه راجعون" المخاطبين، ولم يرد نفسه، يؤيده ضمير الجمع، ولو أراد نفسه لقال: "ترجع" ¹⁵⁷ ."

أما أصحاب الرأي المخالف، فقد تباينت آراؤهم في تحديد صور الالتفات في هذا الموطن، حيث يعتبره بعضهم عدولا عن التكلم إلى المخاطب، إذ أن الضميرين هما للمتكلم، إلا أن التعبير في الضمير الثاني جاء في صيغة المخاطب، مخالفة لمقتضى الظاهر، بدل "إليه راجعون" وغرض ذلك شدة تحذير لقومه وتبئيه لهم من

أنهم راجعون إلى الله تعالى ¹⁵⁸

ويرى أصحاب الرأي الثاني من البلاغيين أن الالتفات جرى من الخطاب في قوله "اتبعوا من لا يسألكم أجرا" إلى التكلم في قوله: "ومالي لا أعبد الذي فطرني" وقد اقتضى الظاهر أن تكون الآية على نحو: "مالكم لا تعبدون الذي فطركم"، وغرض الالتفات هنا إظهار تلطف الرجل المؤمن بقومه أي بالمخاطبين ومناصحته لهم.

و يقول صاحب المثل السائر في ذلك: "ومما ينخرط في هذا السلك أيضا الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الجماعة تقول "ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون" وإنما صرف الكلام عن خطاب نفسه إلى خطابهم لأنه أبرز الكلام لهم في معرض المناصحة، وهو

¹⁵⁷ البرهان في علوم القرآن، ج3، ص: 315.

¹⁵⁸ انظر: الإيضاح، ص: 75.

يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم، لأن ذلك أدخل في إمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريده لنفسه، ...¹⁵⁹. ونحن نرجح أن هذا الرأي أقرب إلى الصواب من غيره لأنه- في نظرنا- أكثرها منطقاً وإحكاماً.

وقد جاءت ترجمة الآيتين في اللغة الفرنسية على النحو التالي:

« Suivez-ceux qui ne vous demandent pas de salaire, tandis qu'ils se guident bien. Et qu'aurais-je à ne pas adorer Celui qui m'a créé ? vers lui cependant vous serez ramenés »¹⁶⁰

نلاحظ أن المترجم قابل صيغة الخطاب بـ "Suivez" (2eme personne au pluriel) الدالة على الخطاب، كما ترجم صيغة التكلم في "مالي لا أعبد" بصيغة " et qu'aurais-je (1ere personne du singulier) وهي الصيغة المناسبة للتعبير عن التكلم. وعليه فإن المترجم وُفق في نقل الصيغتين في اللغة العربية إلى ما يقابلها في اللغة الفرنسية.

إلا أننا نبدي تحفظاً بشأن الترجمة الإجمالية للآيتين من جهة، وبشأن ترجمة الالتفات من جهة أخرى. ففي الآية الأولى بدا لنا أن الترجمة جاءت حرفية في هذه الآية و رغم أنها حققت قدراً ما من معنى الآية، إلا أنها تبدو قد وفيت بالعرض.

أما بخصوص الالتفات، فرغم أنه ظاهر في الآية المترجمة إلى اللغة الفرنسية إلا أننا لا نلمس الالتفات الموجود في الآية باللغة العربية، فالظاهرة هنا تحصيل للترجمة الحرفية

¹⁵⁹ المثل السائر، ج2، ص:7.

¹⁶⁰ ترجمة القرآن لمحمد حميد الله، ص:441.

للآية الكريمة. كما أننا لا نحس على الإطلاق بالغرض المتوخى من وجود ظاهرة الالتفات في هذا المقام، وعليه فنحن نرى أن الظاهرة حاضرة- من قبيل "الصدفة"- لغويا وإنما غائبة معنويا لغياب أغراض الالتفات في الآية مترجمة .

- الالتفات من الغيبة إلى التكلم:

ويتجلى ذلك في قوله: "وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ التُّشْوُرُ"¹⁶¹

جرى أسلوب الالتفات في هذه الآية على التحول من صيغة الغيبة "أرسل" إسنادا إلى فعلي السوق والإحياء اللذين هما من الدلائل على القدرة الإلهية التي يختص بها وحده عز وعلو.

إذ يقول الزمخشري في ذلك: "وكذلك سوق السحاب إلى البلد الميت وإحياء الأرض بالمطر بعد موتها: لما كانا من الدلائل على القدرة الباهرة، قيل: فسقنا وأحيينا معدولا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه"¹⁶²

وعليه فإن وجود الالتفات في هذا المقام هو للدلالة على الاختصاص كما سبقت الإشارة إليه في الصفحات السابقة من هذا البحث¹⁶³.

¹⁶¹ فاطر، 9.

¹⁶² الكشف، ج3، ص:270.

ويضيف الزركشي إلى هذا غرضا آخر، وهو أن هناك فرقا بين فعل الإرسال وفعل السوق والإحياء حيث أن الفعل الأول لا يذكر سببه، بينما ذكرت أسباب الفعلين الآخرين (في غير هذه الآية) من اخضرار الأرض وإحيائها وإخراج التمرات، إذ يقول في ذلك: "وفائدته أنه لما كان سوق السحاب إلى بلد و إحياء الأرض بعد موتها بالمطر دالا على القدرة الباهرة، والآية العظيمة التي لا يقدر عليها غيره، عدل عن لفظ الغيبة إلى التكلم، لأنه أدخل في الاختصاص، وأدل عليه وأفحم. وفيه معنى آخر، وهو أن الأقوال المذكورة في هذه الآية، منها ما أخبر به سبحانه بسببه، وهو سوق السحاب، فإنه يسوق الرياح، فتسوقه الملائكة بأمر، وإحياء الأرض به بواسطة إنزاله، وسائر الأسباب التي يقتضيها حكمه وعلمه. وعادته سبحانه في كل هذه الأفعال أن يخبر بها بنون التعظيم، الدالة على أن له حبذا وخلقا وقد سخرهم

في ذلك"¹⁶⁴ وهذا غرض الالتفات في هذا المقام.

وجاءت ترجمة محمد حميد الله على النحو التالي:

« Et c'est [Dieu qui envoie] les vents, lesquels ensuite, soulèvent un nuage que Nous poussons ensuite vers une contrée morte : puis, Nous en ¹⁶⁵donnons vie à la terre une fois morte. De même la résurrection »

¹⁶³ أنظر هذا البحث: الفوائد الخاصة للالتفات، ص: 31.

¹⁶⁴ البرهان في علوم القرآن، ج3، ص: 320.

¹⁶⁵ ترجمة القرآن لمحمد حميد الله، ص435.

نلاحظ من خلال الآية أن المترجم قد ترجم صيغة "الله الذي أرسل" بـ "Dieu qui envoie" وهذا أمر طبيعي في نظرنا لا تعقيب عليه، كما أنه ترجم صيغة "فسقناه" بصيغة "Nous poussons" وهي ترجمة أمينة إلى حد ما، إذا أخرجنا الآية من سياقها، إلا أننا إذا تأملنا الآية كاملة، فإننا نلاحظ اختلافا في المعنى في الآية باللغة الفرنسية، فعندما نقرأ "Dieu qui envoie ..que Nous poussons ensuite" وكأننا نفهم من الآية أن صيغة "Nous" هنا دالة على الإنسان لا على الله عز وجل. ورغم وجود حرف التاج في بداية الصيغة "Nous" الذي يدل على الله، إلا أن من يسمع الآية دون أن يقرأها (مكتوبة) يحس مباشرة بهذه "لطفرة" -إن صح القول- في الآية باللغة الفرنسية.

ويمكن أن نستخلص من هذه الترجمة أن الالتفات حاضر "ظاهرا" وقد يرجع ذلك أساسا إلى نوع الالتفات الذي ندرسه في هذا الموطن، إلا أن غرض الالتفات لا يظهر على الإطلاق، ويمكن أن نقول أن هذه الترجمة أدت إلى نوع من اختلاف المعنى في هذه الآية الكريمة، و سبب ذلك أن الترجمة هنا هي إلى حد ما ترجمة حرفية تعنى بالمعاني الأصلية للآيات، وتؤدي إلى إهمال المعاني الثانوية أو الباطنية لها، ولذلك فنحن لا نعتبر أن المترجم قد وفق في ترجمة هذه الآية الكريمة.

يضيف محمد حميد الله لترجمة هذه الآية تعليقا صغيرا يشير إلى التحول من الغيبة إلى الخطاب يقول فيه "passage de la 3eme à la 1ere personne"¹⁶⁶ ولولا إحساس

¹⁶⁶ ترجمة القرآن لمحمد حميد الله، ص 435.

المترجم بنوع من الخلل لما كان قد أضاف هذا التعليق الذي أراد من خلاله التنبية إلى أن صيغة الجمع المتكلم (Nous) تعود على الله عز وجل لا على غيره.

- الالتفات من الإضمار إلى الإظهار:

وجاء ذلك في مثل قوله: "وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا. أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَافٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا"¹⁶⁷

في الآيتين الكريمتين تحول من الإضمار في صيغة "قالوا" إلى إظهار في صيغة "قال الظالمون" والمراد بهتين الصيغتين هؤلاء الضالين الذين يفترون على الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، افتراءات تشكك في رسالته زاعمين أنه لا يكون رسول الله إلا ملكا من السماء أو ثريا من الأثرياء صاحب كنوز وجنات، وعندى أن الالتفات في هذه الآية جاء لبيان شدة قبح قولهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم، أنه مسحور، وبيان أن ما أضمر الله تعالى فيه لفظ "الظالمين" في أول الآية، إنما كان لأن ما قالوه ليس محالا على الرسول صلى الله عليه وسلم وغياب ذلك لا يقدح في نبوته لكن لما ادعوا عليه أنه مسحور فإن هذا إن ثبت في زعمهم فسيصرف الناس عنه لذلك شنع الله عليهم بقوله "الظالمون" لزيادة بيان ظلمهم وكذبهم، والله أعلم.

وتعطي ترجمة محمد حميد الله لهاتين الآيتين النص التالي:

« Et ils disent : « qu'est ce qu'il a ce messager, à manger au repas, et à circuler dans les bazard ? que n'a-t-on fait descendre vers lui un ange qui eût été avertisseur en sa compagnie ? Ou que ne lui a-t-on lancé un trésor ? ou que n'a-t-il un jardin dont il pourrait manger ? » –Et les prévaricateurs disent : « vous ne suivez qu'un homme ensorcelé »¹⁶⁸

يظهر من خلال ترجمة الآيتين الكريميتين أن المترجم قد ترجم الإضمار بصيغة "Ils" التي تفيد الغيبة (3^{eme} personne du pluriel) ونحن نرى أنه كان حريا بالمترجم أن يترجم صيغة الإضمار بـ "On" (pronom indéfini) الذي يفيد الإضمار في اللغة الفرنسية، فنحن عندما نقرأ الآية الكريمة المترجمة إلى اللغة الفرنسية نحس بأنها مرتبطة بالآيات التي سبقتها، ونحس أنها تجيء تكملة لما سبقها من الكلام، وأن من نقصدهم بصيغة الإضمار قد تم ذكرهم في الآيات السابقة، ولذلك لو أن المترجم استعمل صيغة "On" لكان ذلك أبلغ وأليق.

أما في الشق الثاني، أو في الآية الثانية، فإن المترجم قد ترجم لفظة "المظلومين" باللغة العربية بلفظة "Prévaricateurs" إظهارا لما تم إضماره في الشق الأول، إلا أننا نلمس تحفظا في هذه الترجمة لأنه عند قراءتنا للآية الكريمة نحس وكأننا أمام فريقين من الظالمين، الفريق الأول الذي عُبر عنه بالإضمار، أو الذي احتتمل ذكره في ما سبقها من الآيات، والفريق الثاني الذي تم إظهاره وتعيينه، بينما هو في حقيقة الأمر فريق واحد من

¹⁶⁸ ترجمة القرآن لمحمد حميد الله، ص:360.

الظالمين، تمت الإشارة إليهم بالإضمار في الآية الأولى، ثم ذكرو في الآية الثانية. ولهذا فإن هذه الترجمة قد تؤدي إلى تأويل في المعنى غير صائب.

وإذا تأملنا الآن الترجمة لمحاولة تفصي ظاهرة الالتفات إن كانت حاضرة أم لا، فإننا نرى كما في الآيات السابقة التي تمت دراستها أن الجانب التركيبي "الظاهري" للالتفات حاضر، فجاء الإضمار مكان الإضمار والإظهار مكان الإظهار (نتيجة للترجمة الحرفية للآية) إلا أن معنى الالتفات غائب تماما، بل حتى أن هذا التركيب قد أدى نوعا ما إلى الإخلال بالمعنى الأصلي للآية الكريمة، وعليه فنحن لا نرى أن المترجم قد وفق في تبيان ظاهرة الالتفات في هاتين الآيتين.

- الالتفات من الإظهار إلى الإضمار:

جاء في ثبت حسن طبل لمواقع الالتفات في القرآن الكريم إشارة على موقع واحد جاء فيه الالتفات من الإظهار إلى الإضمار، وقد تجلى ذلك في قوله تعالى: "جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ" ¹⁶⁹

يرى حسن طبل أن هناك التفاتا في هذا الموضع من الآية يتمثل في إظهار الرسول صلى الله عليه وسلم ثم إضماره في الشق الثاني من الآية الكريمة ولكنه لم يتقدم له بالشرح

والتحليل، إلا أننا لا نرى -على حد احتكاكنا بالموضوع- تواجدا لظاهرة الالتفات في هذا المقام، بل نرى ذلك على شكل تسلسل للنعوت، وصف بها الله عز وجل الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم. وعليه فنحن نقدر أن حسن طبل يمكن أن يكون قد أخطأ في هذا الموضوع إذا اعتبر ذلك التفاتا.

وقد جاءت ترجمة محمد حميد الله لهذه الآية على النحو التالي:

« Un messager, très certainement, est venu de vous auquel pèse lourd la perte que vous subissez, qui est avide de vous, qui est doux envers les croyant, qui est miséricordieux »¹⁷⁰

نلاحظ أن المترجم في هذه الحالة، لجأ إلى الاسترسال في مجموعة من النعوت لترجمة ذلك، لكنه أضاف إلى ترجمة كل النعوت صيغة (qui)، التي تفيد الإشارة، إلى "المسند إليه" الذي هو الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وعليه فإن هذه الآية عند ترجمتها إلى اللغة الفرنسية، لا يظهر فيها الإضمار الذي يوجد -على حد قول حسن طبل- في هذه الآية باللغة العربية، فالظاهرة إذا غير حاضرة تماما في الآية باللغة الفرنسية.

- الالتفات من تذكير الضمير إلى تأنيثه:

وجاء ذلك في مثل قوله تعالى " فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا حَوَّلْنَا نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ " ¹⁷¹

¹⁷⁰ ترجمة القرآن لمحمد حميد الله، ص: 207.

¹⁷¹ الزمر، 49.

جاء الضمير الدال على التأنيث في هذه الآية الكريمة مذكرا في صيغة "أوتيته" ثم عدل عن ذلك إلى تأنيثه في صيغة "بل هي فتنة" ومفاد ذلك أن تذكير الضمير جاء دالا على معنى النعمة، بينما جاء تأنيثه دالا على لفظة النعمة.

ويضيف بعض البلاغيين أن الضمير جاء مذكرا لأنه جاء محكيا على لسان الإنسان، بينما جاء مؤنثا لأنه جاء في إخبار الله عز وجل أن هذه ما هي إلا فتنة يشعر بها الله سبحانه وتعالى مدى جحود الإنسان لنعم الله وغفلته وتناسيه لذكر المنعم عليه بها.

يقول حسن طبل في ذلك: "أن تذكير الضمير قد ورد محكيا على لسان الإنسان، أما ضمير التأنيث فقد ورد في إخباره سبحانه عن حقيقة المراد بالنعمة "بل هي فتنة" ولعلنا في ضوء ذلك نستطيع القول - والله أعلم - أن في تذكير ضمير النعمة أولا إشعار بمدى جحود الإنسان لها، وغفلته عن تذكير المنعم بها، مما تبرز معه المفارقة بين حاله عند تلقائها، وحاله عندما يمسه الضرر بزوالها"¹⁷²

فالإنسان إذا أصابته شدة أو مسه ضرر، تضرع إلى خالقه لكي يفرج كربته، وإذا فرج عنه كربته ورزقه نعمة أنكر فضل الله عليه وجدد نعمته، وكأنه أهل لهذه النعمة ومستحق لها. وما ذلك إلا فتنة من الله عز وجل يمتحن بها شكر وامتنان عبده له. وعليه جاء الالتفات في هذا الموطن لتذكير عمل هؤلاء العباد الجاحدين الكافرين بنعم الله عليهم.

¹⁷² أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 128.

وعندي أن هذا الالتفات يحتمل وجهاً آخر وهو أن الإنسان يريد أن يقول "إنما أوتيت الذي أوتيته على علم عندي" فيستقيم بهذا وجه التعليل في ورود الالتفات.

وتعطي ترجمة محمد حميد الله لهذه الآية النص التالي:

« Quand un malheur touche l’homme, donc il Nous appelle. Quand ensuite Nous lui accordons un bienfait de Nous, il dit : « c’est de science que cela m’est venu – c’est une tentation plutôt ; mais la plupart d’entre eux ne savent pas »¹⁷³

نلاحظ من الترجمة أن المترجم هنا ترجم الآية ترجمة معنوية حيث نلمس حضور المعنى الإجمالي للآية الكريمة تاماً على عكس الآيات السابقة التي ظهر فيها المعنى مبتوراً إلى حد ما، إذ يظهر جلياً في هذه الترجمة معنى الآية باللغة العربية من جحود الإنسان لنعم ربه، وتتناسيه لها، ولذلك فنحن نرى أن المترجم قد وفق في ترجمة معنى الآية. أما فيما يتعلق بظاهرة الالتفات فإننا نلاحظ من خلال هذه الترجمة أن الضمائر لم تتم ترجمتها بضمائر أخرى تقابلها في اللغة الفرنسية، وقد ترجمت صيغة "أوتيته" بصيغة "c'est de science que cela m'est venu" وتعود لفظة "cela" على "bienfait" وهذا سبب

التذكير هنا، بينما ترجمت صيغة "هي فتنة" بصيغة "c'est une tentation"

رغم التوازي بين التذكير والتأنيث في الآيتين بالنص العربي والنص الفرنسي، إلا أن هذا لا يعتبر النفاًتاً، لأن التذكير والتأنيث في ترجمة الآية إلى النص الفرنسي جاء صدفة، فلفظة "bienfait" مذكورة ولفظة "tentation" مؤنثة في الأصل، وكان من المستحيل تذكير

¹⁷³ ترجمة القرآن لمحمد حميد الله، لزمرة 49، ص: 464.

ما يؤنث أو تأنيث ما يذكر في اللغة الفرنسية، وعليه فقد تم الحفاظ على المعنى الإجمالي للآية باللغة العربية رغم كون ظاهرة الالتفات غائبة تماما في الآيات بالنص الفرنسي.

3. ترجمة الالتفات في الأدوات:

يتحقق الالتفات في هذا المجال بإحدى الصوتين التاليتين:

أ/ المخالفة في الأدوات المتماثلة:

نقصد بذلك التحول في التعبير من أداة إلى أداة أخرى تتماثل معها في أداء الوظيفة العامة. لكنهما تختلفان في أدائهما الخاص.

ب/ حذف الأداة و ذكرها:

يتمثل ذلك في العدول (في سياق واحد) عن ذكر الأداة إلى حذفها، أو عكس ذلك لقيمة تعبيرية تقتضي هذا أو ذاك. و تبيان ذلك يقتضي سردا تفصيليا لبعض مواضع الالتفات في هذا المجال في القرآن الكريم.

- التنويع في الأداة:

و يتجلى ذلك في قوله تعالى: **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ**

وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ¹⁷⁴

¹⁷⁴التوبة، 60.

جاء في الآية الكريمة عدول عن حرف الجر "اللام" الوارد في صدر الآية إلى حرف الجر "في". ويشترك الحرفان في تأدية معنى وظيفي مشترك يتمثل في التعليق غير أنهما ينفردان في تأدية المعنى الخاص، فكل يؤدي معنى خاصاً لا يشاركه فيه الآخر. فالأول يفيد معنى الملكية و الثاني يفيد التعليق على معنى الظرفية. ولما كانت هذا وظيفة كل حرف منهما، جاء العدول من الأول إلى الآخر لتبيان ذلك.

يقول الزمخشري في ذلك: "للإيدان بأنهم (الرقاب_الغارمين-سبيل الله) أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لأن "في" للوعاء، فنبه على أنهم أحق بأن توضع فيهم الصدقات، ويجعلوا مظنة لها ومصباً، وذلك لما في الرقاب من الكتابة أو الرق أو السر وفي فك الغارمين من التخليص والاتقاء، ولجمع الغازي الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر العبادة، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال، تكرير "في" في (في سبيل الله و ابن السبيل) فيه فضل ترجيح لهذين

على الرقاب والغارمين" ¹⁷⁵.

وقد جاءت ترجمة محمد حميد الله للآية كما يلي:

« Rien d'autre, en vérité : les recettes d'Etat sont pour les besogneux, et pour les pauvres, et pour ceux qui y travaillent, et pour ceux dont les cœur sont à gagner, et pour l'affranchissement des jougs, et pour ceux qui

¹⁷⁵ الكشاف، ج2، ص: 109.

sont lourdement endettés, et dans les sentiers de Dieu, et pour l'enfant de la route. Arrêté de Dieu ! Et Dieu est savant, sage. »¹⁷⁶

إن ما يمكن قوله بخصوص هذه الترجمة، هو أن فيها نظراً من جهة الشكل و المضمون، حيث تظهر لنا غير مؤدية للغرض سواء على الصعيد اللغوي أو المعنوي. إذ نلاحظ أنه ترجم كلتا الأداة "اللام" و"في" بنفس الصيغة "pour"، وهذا يلغي وجود ظاهرة الالتفات في الآية الكريمة.

وعليه فإن القارئ للترجمة لا ينتبه إطلاقاً إلى وجود ظاهرة بلاغية يصطلح

عليها الالتفات في الآية بالنص الفرنسي- هذا من جهة- كما نلاحظ -من جهة أخرى- أن المترجم لم يصب في بعض ترجماته، حيث ترجم صيغة "ابن السبيل" التي تعني المسافر بصيغة " L'enfant de la route " التي لا تعني في نظرنا شيئاً.

وعليه فخلاصة قولنا أن المترجم لم يصب في ترجمته لهذه الآية، وأن ظاهرة الالتفات التي تهمنا على هذا المستوى من البحث مغيبة تماماً من الآية بالنص الفرنسي، ذلك أن حميد الله استعان في ترجمته بالترجمة الحرفية التي تتمثل كما سبقت الإشارة إليه في نقل حرفي للقرآن من حيث الكلمة أو العبارة أو النص إلى لغة أخرى غير العربية، وهي ترجمة لا تفي بالغرض في أي حال من الأحوال.

¹⁷⁶ترجمة القرآن لمحمد حميد الله، ص: 196

- الالتفات من ذكر الأداة إلى حذفها:

ويتجلى ذلك في قوله:

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ. أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ. لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ
تَفَكَّهُونَ. إِنَّا لَمُعْرِمُونَ. بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ. أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ. أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنْ
الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ. لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ¹⁷⁷

نلاحظ في هذه الآيات الكريمة حذف لام التوكيد في "لو نشاء جعلناه" بعد ذكرها في "لو
نشاء جعلناه". يمكن سر العدول في هذه الآيات إلى انه في الآيتين "أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ
الزَّارِعُونَ" و "أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ" إقرار باختصاص وانتساب كل من
فعلي الزرع وإنزال المطر من السماء إلى الخالق عز وجل.

لذلك جاءت المخالفة في ذكر لام التوكيد في آية الزرع "لو شئنا جعلناه" لغرض
التوكيد على إنزال الماء من السماء منسوبة إلى الخالق ولا سبيل لإنكار ذلك عليه عز
وعلا، فلا يستطيع مخلوق مهما كان، أن يدعي القدرة على إنزال الماء من السماء، لذلك لم
تكن هنالك حاجة لتوكيد هذا الفعل فحذفت "لام" التوكيد في هذه الآية.

أما بخصوص الآية الأخرى، فقد ذكرت لام التوكيد لان اختصاص الله عز وجل
بالزرع قد ينكرها الإنسان أو يجادل فيها، زاعما أن فعل الزرع هو تحصيل حاصل لفعل

الحرث الذي يقوم به. ولذلك جاء التوكيد في هذه الآية لتكذيب هذا الزعم، وللتوكيد على أن الله هو القائم بفعل الزرع ليس غيره.

ويقول الزمخشري في ذلك: "زيدت اللام لتكون علما على ذلك فإذا حذف بعد ما صارت علما مشهورا مكانه فلأن الشيء إذا علم وشهر موقعه وصار مألوفا

ومأنوسا به لم يبال بإسقاطه عن اللفظ"¹⁷⁸

نفهم من قول الزمخشري هذا أنه من المعلوم أن كل هذه الأفعال هي من اختصاص الله سبحانه وتعالى، ولما كان ذلك معلوما فلا حرج في إسقاط الأداة (اللام) لأنها لن تخل بالمعنى.

وقد جاءت ترجمة محمد حميد الله لهذه الآيات على النحو التالي:

« -Voyez –vous donc cela que vous cultivez : est-ce vous qui le cultivez ? Ou c'est Nous le cultivateur ? Certes, si Nous voulions ; Nous le rendrions sec, cassant. Alors, à vous de plaisanter !- " Oui !Nous voilà endettée !déhérités, plutôt !" -Voyez-vous donc l'eau que vous buvez : est-ce vous qui l'avez fait descendre du nuage ?ou si c'est Nous qui

¹⁷⁸ الكشاف، ج 6، ص: 77.

faisons descendre ? Si Nous voulions, Nous la rendrions salée !
Pourquoi n'êtes-vous donc pas reconnaissants ? »¹⁷⁹

نلاحظ من خلال الترجمة أن حميد الله ترجم لام التوكيد في الآية بـ " Certes " التي
تفيد حقيقةً "التوكيد" في اللغة الفرنسية. ويمكن أن نقول انه أصاب
إلى حد ما في ترجمته، فقد حقق التوكيد المتواجد في الآية.

إلا أننا إذا أمعنا النظر في ترجمة مجموع هذه الآيات لا يظهر لنا أن ظاهرة الالتفات
حاضرة في الترجمة، فرغم وجود صيغة "certes" التي تفيد التوكيد (كما سبقت الإشارة إليه)
لا نحس بأي انكسار أو تحول في الأسلوب من شأنه أن يدل على وجود ظاهرة مستقاة من
اللغة العربية (في الآية) يصطلح عليها الالتفات.

ولذلك نرى أن هذه الترجمة في نظرنا هي ترجمة حرفية للآية، وإن كان المترجم قد
وُفق في مقابلة "لام" التوكيد بما يقابلها في اللغة الفرنسية فنحن نميل إلى اعتبار ذلك من قبيل
الصدفة ليس إلا. وإن لم يكن ذلك صدفة فان الظاهرة محلّ الدراسة تظلّ مغيبية في ترجمات
محمد حميد الله.

- الالتفات من حذف الأداة إلى ذكرها:

يظهر ذلك في مثل قوله تعالى:

¹⁷⁹ترجمة القرآن لمحمد حميد الله، ص:536.

وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا

أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ
كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ . قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ .
وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا
سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ¹⁸⁰

جاء فعل فتح الأبواب في هذه الآية مجردا من الواو في قوله " إذا جاءوها فتحت أبوابها"، ثم عدل عن السياق إلى ذكرها في قوله " إذا جاءوها و فتحت أبوابها". بينما جاء الفعل في الآية الأولى جوابا للشرط "إذا جاءوها"، اختلف المفسرون والنحاة بشأن الآية الثانية في تفسير وقوع "الواو" في هذه الآية.

فمنهم من قال أنها جاءت زائدة وأن الفعل هو جواب الشرط، أي أنه لا خلاف بين الآيتين وأن وقوعها كان من قبيل الصدفة وليس لغرض معين.¹⁸¹

ومنهم من قال أنها "واو" الثمانية، لان العرب لا تعطف الثمانية إلا بالواو، وذلك لأن السبعة هي نهاية العدد وهي الأصل في المبالغة، فإذا وصلوا إلى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستئناف¹⁸² فيقولون: وثمانية، إشارة إلى أن أبواب الجنة هي ثمانية. ومثال ذلك قوله

¹⁸⁰ الزمر، 71-73.

¹⁸¹ انظر: البرهان في علوم القرآن، ج 3، ص: 190.

¹⁸² انظر: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص: 141.

عزّ و علا: "سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَنَفِتْ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا¹⁸³ .

و ترجم حميد الله الآيتين على النحو التالي:

« Et ceux qui mécréaient seront conduits par groupe à la Géhenne. Puis, quand ils y parviendront, ses portes seront ouvertes, et ses gardiens leur diront : ‘Quoi, des messagers des vôtres ne vous sont-ils pas venus, vous récitant les versets de votre Seigneur et vous avertissant de la rencontre de votre jour que voici ?’-Ils diront :’mais si !mais la parole du châtement s’avère contre les mécréants !’

-‘Entrez, dira-t-on, par les portes de la Géhenne, pour y demeurer éternellement !’Qu’il est mauvais le séjour des orgueilleux ! Et ceux qui craignent leur Seigneur seront par groupes au paradis. Puis, quand ils y parviendront, et ses portes seront ouvertes, et ses gardiens leur diront :’Paix sur vous ! Vous avez été excellents : entrez là donc pour demeurer éternellement ».¹⁸⁴

نلاحظ أن المترجم قابل "الواو" بصيغة " et " التي تدل على الإضافة في اللغة الفرنسية،

حيث جاءت ترجمته حرفية (هذه المرة أيضا) للآيات.

¹⁸³ الكهف، 22.

¹⁸⁴ ترجمة القرآن لمحمد حميد اله، ص: 466.

كما نلاحظ أن ظاهرة الالتفات المائلة في هذا الحرف "الواو" لا تظهر في الآية بالنص

الفرنسي، وأن القارئ لن ينتبه في غالب الأحيان إلى وجودها.

وعليه، فنحن نرى أن المترجم لم ينتبه إلى وجود الظاهرة وترجم (على عادته) الآية

ترجمة حرفية، لا تفي بالغرض على الصعيد المعنوي، و اللغوي.

وعند التمعن أكثر يمكن أن يظهر لنا أن حرف "et" هذا يدل على تتابع في الأحداث،

و معنى ذلك، أن أبواب الجنة ستفتح بعد مجيء من سيدخلها، وهذا يستلزم في الآية الأولى أن

أبواب النار تكون مفتوحة عند مجيء من يدخلها.

وفي الحقيقة، نحن نرى أن في هذا التأويل نظراً، ويمكن أن نقول انه يأتي على عكس

ما تقدم به صاحب الكشف حيث يقول في ذلك:

"و قيل حتى إذا جاءوها(جاءوها)و فتحت أبوابها أي مع فتح أبوابها و قيل أبواب جهنم لا

تفتح إلا عند دخول أهلها فيها و أما أبواب الجنة فمتقدم فتحها بدليل قوله "جنات عدن مفتحة

لهم الأبواب" فلذلك جيء بالواو كأنه قيل حتى إذا جاءوها و قد فتحت أبوابها"¹⁸⁵

وإذا كان الأمر على شاكلة ذلك، فإننا نرى أن ترجمة حميد الله غير صائبة، لأن

المعنى فيها غائب تماماً، بل ابعده من ذلك، بل معاكس لما قصده الله بالآية الكريمة.

¹⁸⁵الكشاف، ج5، ص172.

ويظهر لنا جليا هنا فساد الترجمة الحرفية وخطرها على فهم القارئ لكتاب الله العزيز

الحكيم.

- الالتفات في زيادة الأداة:

وذلك في مثل قوله: سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ
وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً
ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا¹⁸⁶

جاءت "الواو" في جملة مقول القول الثالثة "ويقولون سبعة وثامنهم" بعد أن كانت غائبة في
المقولين السابقين. وتفسير ذلك هو نفسه الذي تم تقديمه بالنسبة لظاهرة الالتفات من ذكر
الأداة إلى حذفها¹⁸⁷ حيث قال المفسرون أن هذه الواو هي واو الثمانية، وأن العرب يعتبرون
السبعة نهاية العدد فيستأنفون عند وصولهم إلى الثمانية (كما أنفت الإشارة إلى ذلك).

ويقول الزمخشري في هذا المقام: "[إن قلت] فما هذه الواو الداخلة على الجملة التالية
ولم دخلت عليها دون الأولين [قلت] هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة
كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة نحو قولك جاعني رجل ومعه آخر، ومررت بزيد
وفي يده سيف ومنه قوله تعالى " وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم" وفائدتها تأكيد
لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أن الصافة بها أمر ثابت مستقر، و هذه الواو هي

¹⁸⁶ الكهف، 22.

¹⁸⁷ انظر: الالتفات من ذكر الأداة إلى حذفها، ص ؟

التي آذنت بان الذين قالوا سبعة و ثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم و طمأنينة نفس ولم يرجما بالظن كما فعل غيرهم، والدليل عليه أن الله سبحانه اتبع القولين الأولين بقوله "رجما بالغيب" واتبع الثالث قوله "وما يعلمهم إلا قليلا"¹⁸⁸

نفهم من قوله الزمخشري أن هذه الواو جاءت للتأكيد على أن القول الثالث هو القول الحق وأن المقولتين السابقتين فيهما نظر فيما يخص عدد أهل الكهف.

و قد ترجم حميد الله هذه الآية بـ:

« Il dira bientôt : 'Ils étaient trois, leur chien quatrième.' Et on dira, tirant sur l'invisible : 'cinq, leur chien sixième.' Et on dira : 'Sept ; leur chien huitième'. -Dis : ' Mon Seigneur sait mieux leur nombre. Il n'en est que peu qui le savent. »¹⁸⁹

نلاحظ أن المترجم قد ترجم جمل مقول القول الثلاثة على شكل واحد، ولم ينتبه إلى الانكسار المائل في زيادة "الواو" في القول الثالث، لذلك لم يظهر هذا التحول في الآية بالنص الفرنسي.

¹⁸⁸الكشاف، ج3، ص202

¹⁸⁹ ترجمة القرآن عند محمد حميد الله، ص: 296.

وعليه فان حميد الله لم يوفق في ترجمة ظاهرة الالتفات في هذه الآية، ورغم كون ترجمة الآية حرفية (كما دأب على حميد الله) فانه لم يتبع هذه الطريقة في ترجمة حرف "الواو" سر الالتفات في الآية.

يضاف إلى ذلك، سوء ترجمة الآية إلى اللغة الفرنسية حيث ترجم المترجم ثلاثة رابعهم كلبهم بـ "Trois, leur chien quatrième" ونحن نظن أن في هذه الترجمة نظراً لأن الصياغة باللغة الفرنسية لا تبدو وسليمة.

وعليه فان المترجم لم يصب في ترجمته من الناحية اللغوية أو الدلالية. وهذا عيب الترجمة الحرفية.

- الالتفات من التوكير إلى التعريف:

و يظهر في قوله تعالى: وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زِينٌ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ¹⁹⁰

جری الأسلوب على تعريف لفظة "الضر" في أول الآية معرفة بلام التعريف في "إذا مس الإنسان الضر" ومعرفة بالإضافة في "فلما كشفنا عنه ضره" ثم عدل عنه إلى التوكير في "يدعنا إلى ضر مسه".

فسرّ العدول في هذه الآية هو إبراز المقارنة بين حال الإنسان وقت الشدة، وحاله بعد زوالها، فتجده في الحال الأولى متوجها إلى خالقه، متضرعا له، متوسلا إليه في كل حال من أحواله (قاعدا أو قائما) بينما تجده في الحال الثانية، غافلا جاحدا، متناسيا. وقد جاء التحول من التعريف إلى التذكير بغية تجسيد تلك المفارقة، إذ يقول الزمخشري في ذلك [فإن قلت] فما فائدة ذكر هذه الأحوال [قلت] معناه أن المضرور لا يزال داعيا لا يفتر عنه الدعاء حتى يزول عنه الضر فهو يدعونا في حالاته كلها كان منبطحا عاجز النهض متخاذل النوء أو كان قاعدا لا يقدر على القيام أو كان قائما لا يطيق الممشى و المضطرب إلى أن يخف كل الخفة و يرزق الصحة بكمالها والمسحة بتمامها.... و لما(مر) أي مضى على طريقته الأولى قبل مس الضر و نسي حال الجهد أو مر عن موقف الابتهاال والتضرع لا يرجع إليه كأنه لا عهد له به"¹⁹¹.

وقد جاءت الترجمة إلى اللغة الفرنسية على النحو التالي:

« Et quand le malheur touche l'home, assis ou debout, il Nous appelle a son coté .Puis, quand Nous lui déblayons son malheur,il s'en va comme s'il ne Nous avait point appelé au sujet du mal qui le touchait. Ainsi, enjolive-t-on aux outranciers ce qu'ils font et refont. »¹⁹²

¹⁹¹الكشاف، ج3، ص5

¹⁹² ترجمة القرآن عند محمد حميد الله، ص: 209.

جاءت في ترجمة حميد الله صيغة "Le malheur" مقابلة لصيغة "الضر" وقد جاءت "معرفة" في اللغة الفرنسية، كما ترجمت لفظة "ضره" "Son malheur" في النص الفرنسي، ونستطيع أن نقول على هذا المستوى أن المترجم وفق في ترجمة الشق الأول من الآية، حيث جاء التعريف في اللغة العربية مقابلاً للتعريف في اللغة الفرنسية. لكنه في الشق الثاني ترجم اللفظة النكرة "ضر" بصيغة "Mal" وألحقها بصيغة "qui le touchait" وهي لفظة في نظرنا جاءت لتعريف لفظة "Mal" التي جاءت نكرة في النص العربي. وقد ارتأى حميد الله في الشق الثاني من الآية ترجمة لفظة "ضر" بـ"mal" ولو كان قد ترجمها بلفظة "Malheur" كما كان عليه الحال في الشق الأول لكان أحسن وأليق.

وعليه فالمترجم هنا لم يترجم ظاهرة الالتفات الواقعة في الآية، لأنه إما لم ينتبه لها أو أغفلها.

- الالتفات من التنكير إلى تعريفه:

وجاء ذلك في قوله تعالى: "لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ"¹⁹³

جاءت لفظة "الذكور" مقترنة بلام التعريف بعد أن تم تنكير لفظة "إناثا". والسر في هذا التعريف هو التنبيه على أنهم أفضل من الإناث لان التعريف تنويه وتشريف.

كما يقال أيضا أن الله عز وجل قدم ذكر الإناث لكي يبين الله لعباده أنه فاعل ما يشاؤه هو، وليس ما يشاء الإنسان فكان ذكر الإناث أولا. ولما أقر الله ذكر الذكور وهم أحقاء بالتقديم، جاء تقديمهم عن طريق تعريفهم لشرف منزلتهم.

يقول الزمخشري في ذلك:

"[فإن قلت] لم قدم الإناث أولا على الذكور مع تقدمهم عليهن ثم رجع فقدمهم، ولم عرف الذكور بعد ما نكر الإناث [قلت] لأنه ذكر البلاء في آخر الآية الأولى وكفران الإنسان بنسيان الرحمة السابقة عنده ثم عقب بذكر ملكه ومشيتته، وذكر قسمة الأولاد فقدم الإناث لأن سياق الكلام أنه فاعل ما يشاؤه لا ما يشاؤه الإنسان ... وليلى الجنس الذي كانت العرب تعده بلاء ذكر البلاء وآخر الذكور، فلما أقرهم لذلك تدارك تأخيرهم وهم أحقاء بالتقديم بتعريفهم لأن التعريف تنويه وتشهير"¹⁹⁴

و قد ترجم حميد الله الآية كما يلي:

« A Dieu la royauté des cieux et de la terre .Il crée ce qu'Il veut .Il fait don de filles à qui Il veut, et don de garçons à qui Il veut »¹⁹⁵

جاءت ترجمة لفظي "الإناث" و"الذكور" على شاكلة واحدة عند حميد الله فهو لم يبين في

ترجمته الاختلاف الواقع بين اللفظتين من تنكير وتعريف.

¹⁹⁴ الكشاف، ج 5، ص 217.

¹⁹⁵ ترجمة القرآن لمحمد حميد الله، ص: 488.

وعليه فان القارئ للترجمة لن ينتبه مطلقا لوجود ظاهرة الالتفات في اللغة العربية، فالظاهرة محل الدراسة مغيبة تماما في هذه الترجمة، فنحن نعتبر إذا أن المترجم لم يوفق في ترجمة الآية و تبيان ظاهرة الالتفات في هذه الآية.

الفصل الخامس

ترجمة الإلتفات إلى اللغة الفرنسية

عند دونيز ماسون

1. التعريف بالمترجم وتقديم لترجمته¹⁹⁶:

ولدت المبشرة دونيز ماسون عام 1902 بباريس. عاشت طفولتها في فرنسا ثم انتقلت إلى الجزائر وعاشت فيها فترة من حياتها ثم رحلت إلى تونس وعملت بها ممرضة ثم اتجهت إلى الرباط بالمغرب واستقرت هناك عام 1932. تعلمت العربية الفصحى والدارجة المغربية وعكفت على دراسة الديانات السماوية الثلاث. عرف عنها تأييدها المطلق لاستقلال المغرب. نشرت عام 1967 ترجمة لمعاني القرآن الكريم في دار النشر الشهيرة Gallimard. ويعتبر المستشرق أندري شوراكي أن ماسون استلهمت ترجمتها من ترجمة لويس مرانشي (Luis Merracci) اللاتينية التي أنجزها عام 1698م. توفيت دونيز ماسون في الرابع من نوفمبر سنة 1994م في مراكش بالمغرب مخلفة وراءها إرثا من المؤلفات منها:

ÿ Le Coran, Gallimard, Paris, 23 octobre 1980 (réimpr. 1986, 1991, 1996).

ÿ L'eau, le feu et la lumière, d'après la Bible, le Coran et les traditions, Desclée De Brouwer, Paris, 1er janvier 1986 (réimpr.1991).

ÿ Les trois voies de l'unique, Desclée De Brouwer, coll.

«Ordinaire», Paris, 1er août 1986.

ÿ Monothéisme coranique et monothéisme biblique, Desclée De Brouwer, Paris, 13 septembre 1988.

ÿ Porte ouverte sur un jardin fermé: Valeurs fondamentales et traditionnelles d'une société en pleine évolution: Marrakech, 1930-1989, Desclée De Brouwer, coll. « Iles », Paris, 1989 (réimpr. 1992).

2. الالتفات في البناء النحوي:

وهذا النوع من الالتفات ينطوي على أي تحول أو انكسار في توالي المكونات النحوية للتركيب في نسق موحد. ورغم خصوصية كل مكون نحوي بأداء جزء خاص من المعنى في التركيب فإنه يمكن القول بأن المعنى الأساسي للتعبير لا يتغير بسبب هذا النوع من الالتفات ومثال ذلك لو بنينا الفعل للفاعل في أول الكلام ثم بنينا للمفعول في موضع آخر منه فلا أثر لذلك في عموم المعنى، غير أنه يعد تحولاً يستدعي انتباه السامع وتأمله في الكلام لمحاولة إدراك المثيرات الباقية والظلال الدلالية لهذا التحول. ويمكن لهذا النوع من الالتفات أن يكون على أربعة أوجه:

- الالتفات في الإسناد:

ومثاله قوله تعالى: "وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً"¹⁹⁷ فترى أن الله سبحانه و تعالى أسند – في قول الجن الذين أسلموا – إرادة الشر إلى المفعول وهم أهل الأرض تورعاً من أن ينسوا ذلك، إلى الله عز وجل وهو "المُرِيد" في حقيقة الأمر لكنهم لما ذكروا "إرادة الرشداً" أسندوها إلى الله عز وجل إقراراً بفضله جل وعلا ولأن ذلك مما يناسب أن يذكر به لعظيم آلائه ونعمائه. يقول في ذلك ابن المنير السني: "...ولقد أحسنوا الأدب (يعني

الجن) في ذكر إرادة الشر محذوفة الفاعل، والمراد بالمريد هو الله عز وجل، وإبرازهم لاسمه عند إرادة الخير والرشد، فجمعوا بين العقيدة الصحيحة والآداب المليحة¹⁹⁸.

وتجلت لنا فائدة أخرى في هذا الالتفات وهو أنه عز وجل لا يريد الشر لأحد من خلقه إلا بما ظلم وأذنب، فعلى فرض أن الله أراد بأهل الأرض شرا فإنما لإفسادهم فيها، فنسب إرادة الشر إلى غير المذكور. ولم يناسب أن يذكر الله تعالى نفسه في موضع ذكرهم زيادة في بيان سخطه على الظالم، وكذلك لينصرف التفكير في الآية بعد ذكر "إرادة الشر" إلى المراد به ذلك مباشرة فإنه أبلغ في التشنيع. أما عند ذكر "إرادة الرشد" فقد حسن أن ينسب الله عز وجل ذلك إلى نفسه لبيان أنه "بيده الخير" وأن هذا من أفضاله على عباده، وقد ترجمت دونيز ماسون الآية كما يلي:

Nous ne savions pas si un mal est voulu pour ceux qui sont sur la terre, ﴿

199 ﴿ou si leur seigneur veut qu'ils maintiennent sur la voie droite

فترأها بنت الفعل للمفعول في القسم الأول من الآية ثم بنته للفاعل في القسم الثاني منها اتباعا لنسق الآية غير أننا ونحن نقرأ ترجمتها نحس أن الفاعل في "إرادة الشر" غير الفاعل في "إرادة الرشد"، وعلى كل فلا نحسب أنها كانت تحسن لو فعلت غير ذلك كأن لو بنت الفعلين للفاعل الذي هو الله. ونحن نرى أنه كان من الأليق لو ترجمت الفعل الأول بصيغة "On" الذي يفيد المجهول. رغم هذا فعند قراءة الآية نحس أن هناك عدولا في الآية الكريمة من نسق إلى نسق آخر إلا أننا لا نلمس فيه ظاهرة الالتفات، ذلك أننا كما سبقنا الإشارة نحس من خلال

¹⁹⁸ انظر: اسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 149.

¹⁹⁹ ترجمة القرآن لدونيز ماسون، ص: 772.

الترجمة أن الفعلين ليسا عائدتين على فاعل واحد . وعليه يمكننا القول أن المترجمة نقلت ظاهرة الالتفات حرفياً إلى اللغة الفرنسية إلا أنها فقدت في طريقها إلى ذلك الجانب الدلالي للظاهرة.

- الالتفات من الجملة الفعلية إلى الاسمية:

ومثاله قوله تعالى "إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا أَتَيْنَ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"²⁰⁰.

نرى الله تعالى في هذه الآيات انتقل من الجملة الفعلية في قوله: "وجعل كلمة الذين كفروا السفلى" إلى رفع لفظة "كلمة" الثانية على الابتداء فتكونت جملة اسمية. وتكلم البلاغيون في فائدة ذلك فقالوا أن المعنى في الجملة الفعلية يتجدد حدوثه أما في الجملة الاسمية فهو ثابت مستقر، وبيان ذلك أن الاسم لا يدل إلا على حقيقة المسمى، أما الفعل فيدل على الحقيقة وزمنها فإن قلت مثلاً: زيد قاعد، فإنك إنما تريد أن تخبر عن حقيقة وضعيته وهي الجلوس دون إرادة بيان زمن قعوده، أما إن قلت، زيد يقعد فإنك تريد أن تبين أمرين: أحدهما حقيقة فعله وهي القعود وثنائيهما زمنه وهو هنا الحاضر²⁰¹.

²⁰⁰ التوبة، 40.

²⁰¹ انظر: اسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 155.

وفي آية التوبة ترى أن الله تعالى عندما تكلم عن كلمة الذين كفروا جاء بالفعل "جعل" ليفيد أن الآية كما قال أبو الفضل القرشي: "لو جاءت على هذا النحو (أي في غير جعل يقصد لو جاءت كلمة الذين كفروا) برفع "كلمة" لأفادت أن كلمة الكفار في نفسها سافلة، وليس هذا هو المراد بل المراد أن تسفلها قد حصل ببركة النبي صلى الله عليه وسلم"²⁰²، أما كلمة الله فلا يتبدل شأنها ولا يتغير حالها دون غيرها من الكلم لذلك جاءت جملة إسمية.

وإذا جئنا إلى ترجمة دونيز ماسون للآية نجدها ترجمتها كما يلي:

Il rendit vaine la parole des incroyants. La Parole de Dieu est la plus forte. Dieu est puissant et sage

وقد أحسنت بالوقوف على "السفلى" والابتداء "بكلمة الله" فوافقت مراد الله تعالى من الالتفات في القول غير أننا نعيب تصرفها في معنى "العليا" بترجمتها بمعنى "القوة" وإنما ذلك أحد لوازم العلو. ولو قالت "Haute" لكان عندنا أحسن مما ترجمت به. كما نلاحظ من خلال ترجمتها أنها ترجمت الآية مبتدئة إياها بـ "Il rendit" وكأنها تؤكد على أن يد الكفار هي السفلى لأن يد الله أعلى. وهذا النوع من "فهم الآية" قد يقود إلى تأويلات أخرى نحن في غنى عنها.

²⁰³ ترجمة القرآن لدونيز ماسون، ص: 248.

- الالتفات في النسق الإعرابي:

وذلك في مثل قوله تعالى " لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا "204

نرى أن لفظة "المقيمين" جاءت منصوبة بخلاف ما عطفت عليه ثم "المؤتون" من بعدها جاءت مرفوعة خلافاً لما عطفت عليه. وقد اختلف النحاة في إعراب لفظة "المقيمين" لكن الراجح كما قال حسن طبل هو ما ذهب إليه سيوييه وجمهور المفسرين من أنها منصوبة على القطع²⁰⁵ وتقدير القول "واعني المقيمين الصلاة"، وعلى هذا تعد هذه اللفظة تحولا في مسار النسق الإعرابي إذ إن ظاهر السياق يقتضي رفعها عطفا على صفة الإيمان قبلها. والسر في هذا التحول كما ذكر المفسرون هو التنبيه إلى أهمية الصلاة وفضلها، يقول أبو علي الفارسي في ذلك: "إذا ذكرت صفات المدح أو الذم فحول في بعضها الإعراب فقد حولت للافتتان، لأن تغيير المؤلف يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه"²⁰⁶

أما الالتفات الثاني ففي قوله "والمؤتون" فهو رفع على القطع أيضا، وتقدير لقول "وهم المؤتون".

²⁰⁴ النساء، 162.

²⁰⁵ أنظر: أسلوب الالتفات في القرآن الكريم، ص: 153.

²⁰⁶ انظر: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص: 446.

وسر هذا الالتفات كما يقول حسن الطبل هو الإشعار بتأكيد الوصف بإيتاء الزكاة لدى المؤمنين الراسخين في العلم من أهل الكتاب.

وقد جاءت ترجمة دونيز ماسون لهذه الآية كما يلي:

Mais ceux d'ente eux qui sont racinés dan la Science, les croyants, qui ﴿ croient à ce qui t'a été révélé et a ce qui a été révélé avant toi ; ceux qui s'acquittent de la prière, ceux qui font l'aumône, ceux qui croient en Dieu et au Jour denier : voilà ceux auxquels nous donnerons bientôt une ²⁰⁷ ﴿récompense sans limites

والناظر في ترجمتها يرى كأنها جعلت كل صفة من الصفات المذكورة في الآية خاصة بقوم دون قوم وليس ذلك مراد قوله تعالى، ثم إن ما ذكرنا من أمر الالتفاتين فوائدهما ليست حاضرة في ترجمتها ولا سبيل إلى بروز الالتفات في الترجمة الحرفية التي اتبعتها دونيز كما لا أرى أنه يمكن تحقيق الالتفات في المسائل الإعرابية لاختلاف اللغة العربية عن الفرنسية في بناء كل واحدة منهما ونظامها اللغوي.

- الالتفات من التعديبة إلى اللزوم:

²⁰⁷ ترجمة القرآن لدونيز ماسون، ص: 131، 132.

وذلك في مثل قوله تعالى " وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ
وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا "208

فوقعت مخالفة في إعمال فعلي الإرث إذ جاء الأول متعديا "يرثني" وجاء الثاني متبوعا بحرف الجر وكان النسق الواحد يقتضي أن يقال يرثني ويرث آل يعقوب وقد اختلف المفسرون في وظيفة هذا الحرف على قولين: أحدهما أنها للتعدية، يقال: ورثته وورثت منه وهما لغتان، وثانيهما أنها للتبعيض وليست للتعدية، لأن آل يعقوب لم يكونوا جميعا أنبياء ولا علماء، ولعل هذا القول هو الراجح إذ لا وجه للعدول عن تعدية الفعل بذاته إلى تعديته بالحرف. والسرّ في هذا التحول كما يقول حسن الطبل هو الإيحاء بمدى تعلق زكرياء عليه السلام بالصورة المثلى للابن الذي دعا الله أن يهبه وذلك بأن يرث النبوة من أبيه مباشرة ويرثها كذلك مع العلم من الصالحين من آل يعقوب²⁰⁹. وترجمت دونيز الآية كما يلي:

Je crains le comportement de mes proches après ma mort. Ma femme,  et stérile ; accorde-moi, cependant, un descendant venu de toi. * Il héritera de moi ; il héritera de la famille de Jacob. Mon Seigneur ! Fais  qu'il soit agréable !²¹⁰

²⁰⁸ مريم، 6،5.

²⁰⁹ أنظر: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 147.

²¹⁰ ترجمة القرآن لدونيز ماسون، ص: 397.

لا يتبين الفرق بين الفعلين إذ ترجمت بصيغة واحدة "Hériter de" فلا يدري القارئ أين معنى أنه يرثه في كل شيء ومعنى أنه يرث من بعض بني يعقوب أي على "التبويض" فيكون ما أفاده الالتفات في الأصل غائبا تماما.

3. الالتفات في المعجم:

وهذا النوع من الالتفات إنما يكون بين الكلمات التي تتداخل دوائرها الدلالية بحيث تلتقي في قدر معين من المعنى ثم تستقل كل كلمة بخصوصيات تعبيرية أو جوانب إيحائية لا تشاركها فيها سواها. وما يشترك فيه اللفظان مما ذكرنا هو ما يسميه علماء اللغة المعاصرون "الدلالة المركزية" — أو المعجمية أو الأساسية" وما يستقل به كل لفظ عن الآخر هو ما يسمونه: الدلالة الهامشية أو السياقية أو ظلال المعنى ... وفائدة المغايرة بين اللفظين تكمن في ملاءمة كل واحد بدلالته الخاصة للموضع الذي يقع فيه من سياق الكلام. وقد يكون مترادفا. كان المترادف و لا يزال موضع خلاف بين علماء اللغة من حيث إثباته و نفيه، ثم انتقل هذا الخلاف عند المثبتين إلى مسألة وجود المترادف الكامل أو عدمه. و تفصيل ذلك أن الغويين انقسموا في مسألة المترادف إلى فريقين: مثبت و منكر. أما المثبتون فمنهم أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت 384هـ) ألف في ذلك كتابا سماه "كتاب الألفاظ المترادفة و المتقاربة في المعنى"²¹¹، و منهم أبو احمد بن فارس و يروى أنه أول من سمى هذه الظاهرة "بالمترادف"²¹². و من هؤلاء أيضا الفيروز آبادي و الفخر الزّاري الذي عرّف هذه الظاهرة

²¹¹ علم الدلالة، أحمد مختار عمر، دار علم الكتب، ط5، 1998، القاهرة، مصر، ص 216.
²¹² المرجع ذاته، الصفحة ذاتها.

بأنها" الألفاظ الدالة على شيء واحد باعتبار واحد". ثم قال: "و احترزنا بالإفراد عن الاسم و الحدّ، فليس مترادفين، و بوحدة الاعتبار عن المتباينين، كالسيف و الصارم، فإنهما دلاً على شيء واحد لكن باعتبارين: أحدهما على الذات والآخر على الصفة، و الفرق بينه و بين التوكيد أن احد المترادفين يفيد ما أفاده الآخر، كالإنسان و البشر، و في التوكيد يفيد الثاني تقوية الأول، و الفرق بينه و بين التابع أن التابع وحده لا يفيد شيئاً كقولنا: عطشان نطشان"²¹³

ومن الذين أنكروا الترادف: ثعلب و أبو علي الفارسي و أبو هلال العسكري الذي ألف كتاباً مشهوراً سماه "الفروق في اللغة" قال فيه: "الشاهد على أن اختلاف العبارات و الأسماء يوجب اختلاف المعاني أن الاسم كلمة تدل على معنى دلالة الإشارة. و إذا أُشير إلى الشيء مرة واحدة فعرف فإشارة إليه ثانية و ثالثة غير مفيدة. و واضح اللغة حكيم لا يأتي فيها بما لا يفيد. فان أُشير منه في الثاني و الثالث إلى خلاف ما أُشير إليه في الأول كان ذلك صواباً. فهذا يدل على أن كل اسمين يجريان على معنى من المعاني و عين من الأعيان في لغة واحدة فان كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر و الا لكان فضلاً لا يحتاج إليه"²¹⁴

و في كلام أبي هلال العسكري من الصحة ما يوافق المنطق بقدر كبير و هذا ما يفسر اختلاف معنى الترادف في المعجم و الترادف في البلاغة. فالترادف في المعجم يتصور فيه موافقة لفظ للفظ آخر في معناه موافقة تسمح بأن يحل أحدهما محل الآخر و يجزئ

²¹³ المزهر في علوم اللغة و أنواعها، ج1، عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك و محمد أبو الفتل إبراهيم و علي محمد البجاوي، دار التراث، ط3، دت، القاهرة، مصر، ص 402، 403.

²¹⁴ الفروق في اللغة، ص 13-15

عنه، أما الترادف في البلاغة فينظر إليه باعتبار عدم مناسبة اللفظ أن يوضع موضع مرادفه مناسبة تامة لأن كل لفظ يحوي من الضلال الدلالية ما لا يكون في مرادف له. ويتأكد هذا المعنى إذا ما اجتمع لفظان مترادفان في موضع واحد، وهذا هو الالتفات ومن أمثلة هذا النوع من الالتفات في القرآن التحول بين الكلمات التالية:

- سنة وعام:

وذلك في قوله تعالى: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ" ²¹⁵، حيث نلاحظ أنه تعالى ميز المستثنى بلفظ "عام" وليس "السنة"، وكل من اللفظين يدل على الحول أو توالي إثني عشر شهرا. وذكر بعض أهل التفسير أن الحكمة من ذلك هي تفادي تكرار لفظة السنة مراعاة ما تقتضيه البلاغة، يقول الزمخشري في ذلك: "لأن تكرار اللفظ الواحد في الكلام الواحد بالاجتناب في البلاغة إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك" ²¹⁶ غير أن حسن طبل أبدى عدم اكتفائه بهذا التعليل واستطرد في الشرح وبيان السر في هذا العدول، فرأى أن تفريق علماء اللغة بين السنة والعام يظهر أثره في هذه الآية وبيان ذلك أن اللغويين قالوا: السنة هي الحول الذي يكون فيه الجذب والشدة والعام هو الحول الذي يكون فيه الخصب والرخاء، لذلك قال تعالى "تزرعون سبع سنين دأبا" ²¹⁷، ففيه إشارة إلى الشدة والتعب الذي يصيبهم في تلك

²¹⁵ العنكبوت، 14.

²¹⁶ الكشاف، ج3، ص 183.

²¹⁷ يوسف، 47.

السنين بسبب الاجتهاد في الاستعداد للسنين العجاف ، ثم قال: "ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون"²¹⁸، وفيه تسمية الحول هنا بالعام لأنه حول فيه الخصب ووفرة الزرع أما في آية العنكبوت التي فيها ذكر نوح عليه السلام ، فإن قوله "ألف سنة" إشارة إلى ما قاساه فيها من التكذيب والاستهزاء وطول الصبر على قومه ثم استثنى بقوله "إلا خمسين عاما" وفيه دلالة على الفرج وزوال الهم بعد هلاك القوم الظالمين .

وقد جاءت ترجمة دونيز ماسون لهذه الآية كما يلي:

Nous avons envoyé Noé à son peuple. Il demeura avec lui mille ans, ﴿ moins cinquante ans ; Puis le déluge les emportera, Parcequ'ils étaient 219 ﴾ injustes.

نلاحظ أنها ترجمت الآية حرفيا فترجمت السنة العام باللفظ نفسه "an" وهو ما جعل أسلوب الآية في الفرنسية ركيكا، إذ لا عبرة، حينما اتحد اللفظ بالاستثناء من الألف سنة، ولو قالت: "Neuf cent cinquante ans" لكان أسلم من الناحية الأسلوبية. وعلى كل، فالالتفات غائب في هذه الآية والمعنى الذي لأجله خالف الله تعالى بين "السنة" و"الحول" لا أثر له.

- الله والرب:

الجمع بين هاتين اللفظتين في القرآن الكريم وارد في غير موضع، منها قوله تعالى:

بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ²²⁰

²¹⁸ يوسف، 49.

²¹⁹ ترجمة القرآن لدونيز ماسون، ص: 523.

فلاحظ أن الله عز وجل استعمل كلمة "الله" وهي اسم علم للآله المعبود بحق وكلمة "الرب" في سياق واحد .

أما كلمة "الله" فهي مشتقة من "آله" أي عبد، يقول الرازي: ومنه (أي من آله) قولنا "الله" وأصله "إله" على "فعال" بمعنى "مفعول" لإله مألوه أي معبود كقولنا "إمام" أي مؤتم به²²¹ أما "الرب" فقال فيه الرازي: "رب" كل شيء مالكة. و"الرب" اسم من أسماء الله تعالى ولا يقال في غيره إلا بالإضافة²²². يعني لا يقال لغير الله "رب" بإطلاق اللفظة، بل تقيد بالإضافة نحو: رب البيت، رب العمل، رب الإبل. وبناء على هذا يقرر علماء العقيدة الإسلامية الفرق بين توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية في حق الله تعالى. أما توحيد الألوهية وهو الإخلاص لله في جميع أنواع العبادات من الصلاة والنية والندور والخوف والرجاء والتوكل ونحوها. أما توحيد الربوبية فهو الإيمان بأن الله هو الخالق المالك المدبر لأمر الخلق جميعاً²²³. ثم بعد هذا الذي قررناه يتبين لنا مناسبة ذكر لفظة "الله" في قوله "بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن" لأن "أسلم" هنا لفظ جامع لمعاني الخضوع والذلة والانقياد لله تعالى وهو من متعلقات توحيد الألوهية، ثم ذكر "الرب" في قوله "قله أجره عند ربه" لأن أمور الجزاء من لوازم التدبير والتصرف مع الخلق وهي لوازم الربوبية.

²²⁰ البقرة، 112.

²²¹ مختار الصحاح، [أ ل ه]، ص: 23.

²²² المرجع ذاته، [رب ب]، ص: 120.

²²³ أنظر: شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح العثيمين، تحقيق محمد محمد عامر، دار الدعوة الإسلامية،

وقد جاءت ترجمة دونيز ماسون لهذه الآية كما يلي:

Non ! Celui qui s'est soumis à Dieu et qui fait le bien aura sa
récompensé auprès de son Seigneur ... Ils n'éprouveront plus aucune
224 crainte, il ne seront pas affigés

ونرى أن هذه الترجمة مقبولة إذا اعتبرنا المخالفة بين اللفظين "الله" و"رب" ومقابلة "الله"
بـ"Dieu" وإن كانت شائعة بين الناس و"Dieu" فيها دلالة على العبودية "الإله" إلا أن فيها
نظر، لأننا قدمنا القول بأن "الله" علم على الإله الواحد المعبود بحق، فإن قابلت "الله" بـ"Dieu"
فكيف يا ترى صنعت بقوله تعالى؟ "إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علماً"²²⁵.

ترجمت دونيز الآية على النحو التالي:

en vérité, votre Dieu est Dieu. Il n'y a de Dieu que lui ! Sa Seul,
226 science s'étand à toute chose.

أما قولها "votre Dieu est Dieu" وهي من قبيل قول الشاعر: كأننا والما من حولنا
قوم جلوس حولهم ماء. وأما قولها "Il n'a de Deux que lui" فقد أخطأت فيه، لأن في
اعتقاد الناس آلهة أخرى كثيرة بدليل قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام في الآية التي
قبل هذه "وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا"²²⁷ يعني العجل، أما قوله تعالى "إنما إلهكم الله

²²⁴ ترجمة القرآن لدونيز ماسون، ص: 23.

²²⁵ طه، 98.

²²⁶ ترجمة القرآن لدونيز ماسون، ص: 107.

²²⁷ طه، 97.

الذي لا إله إلا هو"²²⁸ فيفسره قول علماء العقيدة من أن معنى "لا إله إلا الله" هو "لا معبود بحق إلا الله" كما قال ابن عثيمين "لا إله إلا الله" أي لا معبود بحق إلا الله، وعلى هذا يكون خبر لا محذوفاً، ولفظ الجلالة بدل منه²²⁹ وعلى هذا يتبين لنا أنها لو نقلت لفظة الله "نقلا صوتيا لكان أقرب للصواب.

- أكمل وأتم:

والمثال الجامع لهما قوله تعالى " ...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"²³⁰ والملاحظ أن هذين الفعلين يتفقان في دلالتهما المعجمية على معنى واحد هو إزالة النقص، لكن هذا المعنى في حال الاستعمال يستقل بخاصية معينة في كل واحد من هذين اللفظين، فالتمام كما يقول بعض المفسرين دال على إزالة نقصان الأصل، ومنه قوله تعالى: "وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ" ومعناها عند بعض المفسرين: "إذا شرعتم في الحج والعمرة فأتموا مناسككم"²³¹ أما الإكمال فدل على إزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل ولذلك يقال "المكملات" أو الكماليات أو أطراف الشيء وهي في البناء مثلا من نحو الطلاء والبلاط والزخرفة يقول الزمخشري في مثل ذلك ومن تم كان قوله تعالى: "تلك عشرة كاملة"²³² أحسن من (قوله) "تلك عشرة تامة"، إذ

²²⁸ طه، 98.

²²⁹ أنظر: شرح العقيدة الواسطية، ص: 23.

²³⁰ المائدة، 3.

²³¹ البقرة، 196.

²³² البقرة، 196.

التمام في العدد قد علم، وإنما يبقى احتمال نقص في صفاتها، ويفترقان أيضا من جهة قولهم "تم" يشعر بحصول نقص قبل ذلك، "وكل" لا يشعر به...²³³.

ومن هذا المنطلق ندرك أن استعمال لفظة الإكمال مع "الذين" دالة على أن أصل هذا الدين بمعنى الإسلام أو عقيدة التوحيد ثابت لا يحتمل زيادة أو نقصانا كما في كل الأديان والشرائع السماوية يقول تعالى "إن الدين عند الله الإسلام"²³⁴ ويقول أيضا "ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين"²³⁵ وقد فسر ابن عباس مراد الله تعالى بإكمال الدين بمعنى "اليوم أكملت لكم حدودي وفرائضي وحلالي ومرامي بتنزيل ما أنزلت وبيان ما بينت لكم، فلا زيادة ولا نقصان فيه بالنسخ بعد اليوم"²³⁶ وما يؤيد هذا التفسير هو احتواء سورة المائدة على كثير من أحكام الحلال والحرام والعبادات والحدود وغيرها، وإضافة ضمير المخاطب إلى المسلمين في قوله: "لكم دينكم" فيه إشعار بأن الإكمال ليس في أصل الدين بل فيما تختص به الشريعة الإسلامية من الأحكام، أما عدوله تعالى عن الإكمال إلى الإتمام فلأنه متعلق بالنعمة التي ظفر بها المسلمون بالتدرّج حتى بلغت تمامها.

²³³ الكشاف، ج1، ص238.

²³⁴ آل عمران، 19.

²³⁵ آل عمران، 67.

²³⁶ أنظر: الكشاف، ج1، ص: 323.

ولذلك يمكن القول بأن فائدة هذا العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام هو لفت المسلمين إلى تذكر فضل الله تعالى عليهم بالنصر الذي نالوه بعدما كان عندهم أمانى تتطلع إليه نفوسهم²³⁷. وإذا جننا إلى ترجمة دونيز نجدها كما يلي:

Aujourd'hui, j'ai rendu votre religion parfaite; j'ai parachevé ma grâce ﴿²³⁸ sur vous; j'agréé l'Islam comme étant votre Religion.

ونرى أنها غايرت بين الفعلين فجعلت مقابل "أكمل" "rendre parfaite" ومقابل أتم "parachevé" وهي مغايرة لا باس بها لأنها تفيد بعضا مما ذكرنا غير أنه يظهر لي بأن الفعل rendre parfaite يوحي كأن الأمر كان قبله "Imparfait" وهذا ما يخالف أقوال المفسرين في معنى الإكمال.

- الإيمان والتقوى:

وقد اجتمعت هاتان اللفظتان في القرآن في غير موضع منها قوله تعالى " زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ"²³⁹. وهم أنفسهم الذين يكونون فوقهم يوم القيامة فإن ظاهر القول أن يكون "والذين فوقهم يوم القيامة" لاتحاد المقصود بالكلام. ومما ذكر المفسرون من سبب هذا العدول عن

²³⁷ أنظر: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص: 162.

²³⁸ ترجمة القرآن لدونيز ماسون، ص: 136.

²³⁹ البقرة، 212.

الإيمان إلى التقوى قول الزمخشري: "ليريك أنه لا يسعد عنده إلا المؤمن التقى، وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى إذا سمعوا ذلك"²⁴⁰.

ومن أحسن الأقوال في تفسير هذا العدول قول أبي السعود في تفسيره "الذين اتقوا هم الذين آمنوا بعينهم، وإنما ذكروا بعنوان القوى للإيذان بأن إعراضهم عن الدنيا للاتقاء عنها لكونها مخلة بتبتلهم إلى جناب القدس شاعلة عنه"²⁴¹، ولذلك عدل الله تعالى عن صفة الإيمان التي وصف بها المستضعفين لبلال وعمار بن ياسر وابن مسعود الذين كان يسخر منهم الكفار إلى صفة التقوى تسفيها لهؤلاء الساخرين وإبرازاً للفرق الكبير بين تعالي الساخر بزينة الدنيا وتعالي المسخور منه عن تلك الزينة.

وقد ترجمت دونيز هذه الآية كما يلي:

La vie de ce monde a paru belle aux incroyables. Ils se sont moqués des  croyants. Ceux qui craignent Dieu seront au-dessus d'eux le Jour de la ²⁴²  Résurrection. Dieu accore ses bienfaits à qui il veut sans compter.

ونجد أنها قد اتبعت العدول في الآية فترجمت "الذين آمنوا" بـ: "croyants" و"الذين اتقوا" بـ "ceux qui craignent" وهو في ظاهره مقبول. غير أن لي على ترجمتها مأخذ منها أنها ترجمت الفعل "زين" المبني للمجهول بـ: "a paru belle" وهو مبني للمعلوم ولو اتبعت ما كان في الآية لكان أسلم لأن كلام الله تعالى دقيق في كل أجزائه وكل عنصر فيه يقتضي حكمة

²⁴⁰ الكشاف، ج1، ص: 129.

²⁴¹ تفسير أبي السعود، ج1، دار إحياء التراث العربي، دط، دت، بيروت، لبنان، ص: 214.

²⁴² ترجمة القرآن لدونيز ماسون، ص: 42.

ومعنى لا يقتضيه غيره لو وضع في موضعه، ثم إنها ترجمت "الذين آمنوا" و"الذين كفروا" بـ: "croyants" و"incrédules" أي ترجمت ما عبر عنه بالفعل بصيغة الاسم وقد بينا من قبل الفرق بين الأمرين.

- البحر واليم:

وقد اجتمعنا في قوله تعالى "ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى، فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم"²⁴³ ومعلوم أن المراد بالبحر في الآية الأولى هو نفسه المراد باليم في الثانية كأنه موضع واحد. إذ أن معاجم اللغة نجدها تذكر في معنى مادة "ب ح ر" ما معناه: "البحر كل مكان واسع جامع للماء الكثير، والعرب تسمي كل نهر واسع بحرا"²⁴⁴ وسموا كل متوسع في شيء بحرا فقالوا للعالم بحرا. أما في مادة "ي م م" فنقول ما معناه: "اليم الذي لا يدرك قهره ولا شطاه"²⁴⁵

وبناء على ما ذكرنا يمكننا القول بأن لفظة "البحر" جاءت مقرونة بنعمة الانجاء منه وهو المكان الواسع الفسيح الذي لا ينجو منه إلا ذو حظ عظيم أما "اليم" فجاءت مقرونة بالإغراق إلى قاع اليم وعمقه نكاية بالمجرمين فترى فريقا ينشق له على سعته فيمرون آمنين وفريقا سبط الله عليهم البحر بعمقه فانطبق عليهم. والمتتبع للآيات التي ذكر فيها البحر في القرآن يجدها

²⁴³ طه، 77، 78.

²⁴⁴ لسان العرب، مادة [ب ح ر]، ج2.

²⁴⁵ المرجع ذاته، مادة [ي م م]، ج15.

دائما آيات النعم أما ما ذكر فيها اليم فهي آيات تتحدث عن الإغراق والعذاب منها قوله تعالى
"وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا"²⁴⁶.

وقد ترجمت دونيز هاتين الآيتين كما يلي:

Nous avons révélé à Moïse : « Pars de nuit avec mes serviteurs. Ouvre-
leur dans la mer un chemin où ils marchons à pied sc. Ne crains pas
d'être poursuivi ; n'aie pas peur ». Pharaon les poursuivit avec ses
armés ; le flot les submergea. Pharaon avait égaré son peuple, il ne
²⁴⁷ dirigé l'avait pas

ونرى أنها غايرت بين الاسمين اتباعا لما ورد في الآية وذلك حسن غير أنني أشك في أن كلمتي
"mer" و"flot" تحملان ما تحمل "بحر" و"يم" من الضلال الدلالية والإيحاءات، وعلى كل فلا
سبيل إلى إدراك كل المعاني القرآنية، وما لا يدرك كله لا يترك جله".

- الرسول والنبي:

ومثاله قوله تعالى "واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصا وكان رسولا نبيا"²⁴⁸ نرى
أن الله سبحانه و تعالى ذكر الرسول والنبي في موضع وهما عند العامة من الناس في معنى

²⁴⁶ طه، 97.

²⁴⁷ ترجمة القرآن لدونيز ماسون، ص:414.

²⁴⁸ مريم، 51.

واحد، لكن الحق أنهما ليسا بمعنى واحد فالنبي من النبي أي أنه يتنبأ من عند الله بأمر الوحي وبعض أمور الغيب وقيل من النبي وهي الطريق سمي بذلك لاهتداء الخلق به كالطريق²⁴⁹.

أما الرسول فهو من الرسل وهو الانبعاث، وقد اختلف العلماء في الفرق بين الرسول والنبي فقالوا: الرسول هو من أوحى إليه وأمر بالتبليغ والنبي هو من أوحى إليه ولم يؤمر بالتبليغ، وهذا القول ظاهر البطلان إذ لا يصح في حق النبي أن يكتف ما أوحى إليه كيف يكون ذلك وعامة الناس من غير الأنبياء مأمورون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتبليغ من لم يبلغه، والصحيح أن الرسول هو من أوحى إليه بشريعة جديدة أما النبي فهو من أمر بإحياء شريعة الرسول الذي قبله، ودليله قوله تعالى: "وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا"²⁵⁰. يقول سعيد حوى في هذه الآية: والفرق بينهما أن الرسول من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه، والنبي من لم ينزل عليه كتاب وإنما أمر أن يدعو إلى شريعة من قبله"²⁵¹. وقال عمر سليمان الأشقر: "والشائع عند العلماء أن الرسول أعم من النبي، فالرسول هو من أوحى إليه بشرع و أمر بتبليغه، والنبي مما أوحى إليه ولم يؤمر بالبلاغ (...). وهذا الذي ذكره هنا بعيد لأمر:

— الأول: أن الله (تعالى) نص على أنه أرسل الأنبياء كما أرسل الرسل، ثم ذكر آية الحج ن فإذا كان الفارق بينهما هو الأمر بالبلاغ فالإرسال يقتضي من النبي البلاغ.

²⁴⁹ لسان العرب، مادة [ن ب ي]، ج13.

²⁵⁰ الحج، 52.

²⁵¹ الأساس في التفسير، سعيد حوى، ج7، دار السلام، ط5، 1999م، القاهرة، مصر، ص: 3596.

– الثاني: أن ترك البلاغ كتمان لوعي الله تعالى، والله لا ينزل وحيه ليكنتم ويدفن في صدر واحد من الناس ثم يموت هذا العلم بموته...

– الثالث: قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " عرضت علي الأمم فرأيت النبي ومعه الرهط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي وليس معه أحد " (رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي) وهؤلاء الرهط إنما حصل لهم أتباع بسبب إيلاهم وحي الله إلى الناس²⁵²، وقد ترجمت دونيز هذه الآية كما يلي:

Mentionne Moïse dans le Livre ; i était sincère. Ce fut un apôtre et un  prophète²⁵³

نلاحظ أنها غايرت بين اللفظين لكنها ترجمت "الرسول" بـ:"apôtre" ولو قالت "messenger" لكان أسلم وأوفق للعقيدة الإسلامية. كما نلاحظ أنها بينت الالتفات الظاهر في اللغة العربية بتغاير في ترجمة لفظتي "نبي" و "رسول"، لذلك نعتبر أنها لم توفق كثيرا في ترجمة الظاهرة لأننا لا نحس بوجودها و انم نلحظ فقط اختلافا في النعتين المستعملين. و في الحقيقة لا نرى بُدًا آخر الترجمة هذا النوع من الالتفات.

²⁵² الرسل والرسالات، عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح، ط4، 1989م، الكويت، دولة الكويت، ص:90.

²⁵³ ترجمة القرآن لدونيز ماسون، ص: 402.

الجامعة

يعد الالتفات من خصائص الأسلوب العربي، وتقتضي هذه الظاهرة التحول في العبارة الواحدة أو العبارات المتصلة من أسلوب في الكلام إلى آخر مخالفة لما يقتضيه ظاهر السياق من المواصلة على نحو واحد في الحديث.

وصورة الالتفات أن ينتقل المتكلم مثلا من استعمال ضمير المخاطبة إلى استعمال ضمير الغيبة و هو لم يتحول عن مخاطبه. و قد سمي اللغويون الالتفات بأسماء مختلفة منها "الصرف" و "الانصراف" و "التلون" و "مخالفة مقتضى الظاهر" و غيرها.

و قد ذهب اللغويون في أمر الالتفات إلى مذهبين: أحدهما يرى -و على رأسهم السكاكي- أن الالتفات يكون في صورتين: الأولى عدول عن نوع من أنواع الضمائر إلى آخر من جنسها (تكلم أو خطاب أو غيبة)، و الثانية جعل واحد من هذه الضمائر الثلاثة مقاما يستلزم غيره، كأن يجعل الخطاب مكان الغيبة و نحو ذلك، بينما يرى أهل المذهب الثاني أن الالتفات لا يتحقق إلا في الصورة الأولى التي أقرها أصحاب المذهب الأول، و المتمثل في الانكسار بين أنواع الضمائر الثلاثة من واحد إلى غيره.

و يقصد الالتفات إذا جيء به إفادة أمور قسّمها اللغويون إلى قسمين: فوائد عامة و فوائد خاصة. أما العامة منها فهي قصد التفنن في الأسلوب لنشيط السامع و استجلاب سمعه و إضفاء الخفة على الكلام و دفع الملل عنه و الزج به في قضايا الكلام و جعله طرفا فيها، و هذه كلّها في مدار واحد.

أما الفوائد الخاصة فهي بحسب ما يقتضيه مقام الخطاب و ما يريد المتكلم تحقيقه من الأغراض، و منها قصد المبالغة و الدلالة على الاختصاص و التوبيخ و إظهار الاهتمام و تعظيم شأن المخاطب و غير ذلك.

قد كثر وقوع الالتفات في القرآن الكريم حتى أنه لا يكاد يكون في كل سورة منه على وجوه متعددة، و لا يخفى أثر ذلك في ترجمة القرآن الكريم، لهذا كان لي حديث عن ترجمة القرآن الكريم وأنواعها و أحكامها. و الترجمة القرآنية على ثلاثة أقسام: الترجمة الحرفية و الترجمة المعنوية و الترجمة التفسيرية. أما الأول فلا خلاف بين العلماء في حرمتها لذهابها بالمعنى الذي لا يتحقق في الشكل فحسب، بل تتضافر في بلورته عدة عوامل. أما الترجمة المعنوية فهي محل خلاف بين العلماء بين مجيز و مانع. أما الترجمة التفسيرية فجائزة عند من يقول بجواز ترجمة القرآن أصلاً، و لاشك أنها من أنجع السبل و أيسرها لتبليغ الدين الإسلامي و رسالة القرآن إلى البشرية.

و الالتفات على أنواع، منها الالتفات في الصيغ ، و هو تحول من صيغة من صيغ الفعل إلى أخرى كمثل الالتفات من الماضي إلى المضارع و عكسه و مثاله قوله تعالى: " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ" (الحج-63)، و كذلك الالتفات بين صيغتي الفعل ، كالتحول من صيغة فعل إلى صيغة أفعل ، و هو في مثل قوله جل و علا: "نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ" (آل عمران-3). و من أقسام الالتفات أيضا الالتفات في العدد ، كالانتقال من الجمع إلى الأفراد

و عكسه مثل قوله تعالى: "... فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ تُمُّ مِن نُّطْفَةٍ تُمُّ مِن عَاقَةِ تُمُّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى تُمُّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا تُمُّ لَتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ... " (الحج-5) و أيضا من التثنية إلى الجمع كمثل ما في الآية الكريمة: "إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ" (ص-22) . و هذان القسمان الذين ذكرتهما جعلتهما موضوع البحث في ترجمة أبي بكر حمزة . و الذي لاحظته أنه وُفق في بعض المواضع إلى حد معين لأنه يحرص على نقل المعنى دون الالتفات كثيرا إلى الشكل ، فتراه يصيب المعنى في معظم الأحيان غير أن الالتفات لم يحضر في ترجمته غالبا لعدم تماثل اللغتين العربية و الفرنسية في الصيغ و العدد ؛ ففي الفرنسية صيغ ليست في العربية و في العربية عدد ليس في الفرنسية و هو المثني.

و من الالتفات أيضا التحول في الضمائر كأن ترى المتكلم يتحدث بضمير الخطاب ثم ينتقل إلى ضمير من ضمائر المتكلم و الموجه إليه الكلام واحد ، و مثاله قوله تعالى: " اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُّهْتَدُونَ وَمَا لِي لَّا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ " (يس-21-22). و هناك نوع آخر هو التحول عن أداة إلى غيرها أو ذكر الأداة في موضع و حذفها في موضع مماثل له في سياق كلامي واحد ، و مثال هذا النوع قوله جل و علا: " إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالمَسَاكِينِ وَالعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ " (التوبة 60). و قد درست هذين النوعين في ترجمة محمد حميد الله، و رأيت أن الظاهرة حاضرة بشكلها مُفرَّغة من

و المتأمل في ظاهرة الالتفات يرى أن لا مقابل لها من جنسها في اللغة الفرنسية ،
لذلك يُعد من العبث محاولة تحقيقها بفوائدها ، بل الظاهر عندي أن أقصى ما يبلغه المترجم
تحقيق ظاهر التحول بين الأسلوبين مع ضياع الفوائد و الحكم من ذلك ، و ليس هذا لعيب
في المترجم بل الحقيقة اختلاف اللغتين العربية و الفرنسية في تراكيبيهما و معاني ألفاظهما .
لذلك أرى أن الالتفات إنما هو خاصية من خواص اللغة العربية التي تُضاف إلى العوامل
المبرهنة على استحالة الترجمة الكاملة التامة الوافية بكل أجزاء الكلام و مكوناته و حكمه و
خفاياه.

ملحق

الموضع	السورة	الاية	نوع الالتفات
نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ	آل عمران	3	بين صيغتي الفعل
أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ	الحج	63	بين الماضي والمضارع
وَيَوْمَ نَبِّئُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ	النحل	89	بين المضارع والماضي
وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ	العنكبوت	64	بين صيغتي الاسم
إِنْ تَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ	هود	54	بين الضارع و الأمر
الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ	آل عمران	134	فعل - اسم
خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ	البقرة	7	افراد - جمع

			وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
جمع - افراد	5	الحج	يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ آخِلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ
تنثية - جمع	19	الحج	هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ
جمع - تنثية	22	ص	إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ ففَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَعَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ
افراد - تنثية	64	المائدة	وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ

			<p>يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالَّذِينَ بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبُغْضَاءُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ</p>
غيبية-خطاب	5-2	الفاطحة	<p>الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ*الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ*مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ*إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ</p>
الخطاب-الغيبية	93-92	الانبياء	<p>إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ . وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاغِبُونَ</p>
الخطاب-التكلم	22-21	يس	<p>اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ . وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَّرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ</p>
الغيبية-التكلم	9	فاطر	<p>وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مِّيتٍ</p>

			فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ "
الإضمار-الإظهار	8-7	الفرقان	وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا. أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كِتَابٌ أَوْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا
الإظهار-الإضمار	128	التوبة	لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ "
تذكير-تأنيث	49	الزمر	فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

التنويح في الأداة	60	التوبة	<p>إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْعَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ</p>
ذكر الأداة-حذفها	70-63	الواقعة	<p>أَفْرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ*^{٦٣} أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ* لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطًا مَّا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ* إِنَّا لَمَعْرَمُونَ* بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ* أَفَأَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ*^{٦٦} أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ* لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ</p>
حذف الأداة و ذكرها	73-71	الزمر	<p>وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ* قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ* وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ</p>

			<p>إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ</p>
زيادة الأداة	22	الكهف	<p>سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَتَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءَ ظَاهِرٍ وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا</p>
تتكبير - تعريف	12	يونس	<p>وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُتَسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ</p>

تتكير-تعريف	49	الشورى	<p>لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَآءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ</p>
التفات في الاسناد	10	الجن	<p>وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدَ يَمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا</p>
جملة فعلية-جملة اسمية	40	التوبة	<p>إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْعَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ</p>
تعدي-لزوم	6-5	مريم	<p>وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا</p>

سنة-عام	14	العنكبوت	<p>وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ</p>
الله-الربّ	112	البقرة	<p>بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ</p>
أكمل-أتم	3	المائدة	<p>حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى التُّصْبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ نَيِّسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ</p>

<p>الايمان - التقوى</p>	<p>212</p>	<p>البقرة</p>	<p>زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ</p>
<p>البحر - اليم</p>	<p>78-77</p>	<p>طه</p>	<p>وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى * فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشَّيْهِمْ مِّنَ الَّيْمِ مَا غَشَّيْهِمْ</p>
<p>الرسول - النبي</p>	<p>51</p>	<p>مريم</p>	<p>وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا</p>

Résumé :

Le Coran est un message divin révélé au Prophète Mohamed → paix et salut soient sur Lui. Ce message, qui confirme et couronne les missions prophétiques antérieures, rappelle le pacte sacré entre le Créateur et l'homme.

Le Coran est révélé certes en langue arabe, celle du prophète, mais en tant que message de la dernière prophétie, il est destiné à l'ensemble des humains. Il en résulte pour tout croyant le devoir de participer à sa diffusion, selon les moyens dont il dispose.

Il va sans dire que le Coran étant en langue arabe ne peut être compris par et les musulmans non arabophones, et les non musulmans voulant en prendre connaissance .Ce qui équivaut à soit apprendre la langue arabe pour pouvoir y accéder, soit à traduire ce texte sacré afin de le mettre à le

portée de ceux pour qui la langue arabe constitue un obstacle à sa compréhension.

Il convient de dire que cette deuxième solution est la plus ou moins possible à réaliser dans la mesure où l'apprentissage de la langue arabe peut se révéler ardu mais néanmoins possible. La langue du Coran véhicule, en effet, un message éternel, immuable, comme l'atteste le verset 9 de la sourate XV qui dit : "c'est Nous qui avons descendu le Livre du Rappel, et c'est Nous qui assurons sa préservation." C'est en cela précisément que réside le fameux "i'jâz", inimitabilité de ce texte sacré, dont la langue n'est pas sujette aux mêmes fluctuations que les autres langues qui sont soumises à une évolution constante. L'on sait que nombre de langues disparaissent ou subissent des mutations profondes au bout de quelques siècles, alors que celle du Coran est demeurée telle quelle depuis les origines. Dès lors, la tâche qui consiste

à tenter de rendre ce message éternel dans des langues en constante évolution devient une exigence permanente.

A ces difficultés sémantiques, s'en ajoutent d'autres, d'ordre syntaxique, propres au style coranique; signalons en particulier une figure de rhétorique arabe appelée "iltifât" où l'auteur, dans la même proposition, modifie la forme grammaticale du discours, soit en changeant la personne du sujet, soit en passant du singulier au pluriel.. Les versets 57 de la sourate II, 188 de la sourate III et 72 de la sourate XVI, fournissent des exemples de cette clause de style qui peut désorienter le lecteur non averti.

« El Itifât » est donc une figure de style dans la langue arabe, qui consiste à employer une mode, un temps, une personne, ou un nombre à la place d'un autre - que sans que rien n'appelle à ce changement - et qui en prend la « même » valeur. Cette figure de style est très fréquente dans la langue arabe en général et dans le texte coranique en particulier.

« Al ASMAÏ » a été le premier à baptiser cette figure par « el iltifât » sans pour autant lui donner une définition précise, et il faudra attendre le calife « EL ABASSI » pour en avoir une.

« Ibn EL ATHIR » pour sa part a considéré « el iltifât » comme étant une figure de style exclusive de la langue arabe, mais « Abdellah Soula » estime qu'il existe belle et bien en langue française une figure de style qui s'y rapproche sous le nom d'« Enallage ».

Cette figure de style est définie comme la substitution à une forme attendue d'une autre forme, par exemple le remplacement d'un [pronom personnel](#) par un autre, ou d'un temps par un autre. Et il existe plusieurs sous-genres de cette figure- au même titre qu' « IL TIFÄT » parmi lesquels l'énallage du mode, l'énallage du nombre, l'énallage des personnes...etc.

Les savants se divisent en deux courants quant à la notion d'« El iltifât », un courant qui est communément attribué à « ASSAKAKI » ; et un autre que se partage la majorité des rhétoriciens.

Le courant d'« Assakaki » est en vérité le style d'« El Zamakhchari » adopté pas la suite par « Assakaki ». Il stipule qu'« El iltifât » peut être présent dans deux cas :

Le premier est la rupture dans un seul discours ; de la formule grammaticale dans les personnes (singulier, pluriel) pour en adopter une autre que celle-ci n'admet pas. Par exemple, parler à la première personne du singulier et se détourner de lui pour utiliser la deuxième personne du pluriel et cela pour désigner une même personne. Le second est de placer l'un de ces pronoms personnels à la place d'un autre que la formule normale appelle, ainsi, utiliser le singulier à la place du pluriel...etc.

Le deuxième courant estime contrairement au premier, qu' « El iltifât » ne se réalise que dans le 1^{er} cas.

« El iltifât » peut être employé à usage général et particulier.

L'usage général d' « El iltifât » consiste à embellir le style du discours , éviter l'ennuie suite à une monotonie du discours et du style, attirer l'attention du récepteur sur certains points du discours ;et essayer de l'impliquer dans le discours et le pousser à y prendre part.

L'usage particulier quant à lui, diffère selon les besoins langagiers de l'émetteur et selon le contexte. Il peut donc être employé afin d'exagérer l'importance d'un fait, à manquer une spécificité, à réprimander, à marquer l'intérêt, et à glorifier le récepteur, et bien d'autres finalités.

Parmi les ouvrages qui ont traité d' « El iltifât » on peut citer : « Oussloub el iltifât fi el balagha el corânia » de Hassane Tabl ; « El bourhane fi ouloum el corâan »

d'Azarkachi ; « Miftah el ouloum » d'Assakaki ; « El mathal Assaîr » d'Ibn Athir , et pleins d'autres auteurs encore.

Mais malgré ce nombre important d'ouvrages qui ont traité d'El iltifât, nous n'avons pas pu mettre la main sur un seul ouvrage en langue française traitant du sujet la figure en question :El iltifât,d'où le but de notre travail qui est de voir et de découvrir comment cette figure de rhétorique a bien pu être traduite,et si les traducteurs ont pu rendre et le sens des versets et leur forme.

Le Coran au cour de ces 14siècles a connu diverses traductions dans diverses langues à des fins utiles, et d'autres moins avouables.

Ainsi la première traduction du Coran en Latin a vu le jour en 1143 par Pierre le Vénérable, qui créa avec le concours de Peter de Tolède une équipe dirigée par un Anglais, Robert, assisté d'un Dalmate nommé Herrman. Ce travail ne précède que de quatre ans la deuxième croisade

(1147-1149). Il était destiné donc à la propagande contre l'islam.

Ce n'était pas une traduction. Le texte arabe est simplement un résumé. Durant cinq siècles, la chrétienté l'utilisera dans ses controverses contre l'islam ; et La Renaissance s'en est montrée satisfaite. C'est cette version qui sera publiée en 1543 à Bâle (Suisse).

Au 17ème, Du Ryer (1580-1660), qui fut longtemps consul de France en Egypte et à Constantinople, entreprit de « vulgariser » le livre sacré de l'islam en Europe et publie en 1647 « *l'Alcoran de Mahomet* ». Cette traduction fut immédiatement accueillie avec une grande faveur, due à ce que le public lettré de l'époque s'intéressait au monde islamique beaucoup plus que nous ne le croyons actuellement. En cinq ans, il y eut cinq éditions. Elle a été elle-même traduite en anglais, néerlandais et en allemand.

En 1698, paraît la traduction de Marracci, avec une réfutation de l'islam. Elle est de bien meilleure que celle Du Ryer. Elle comporte une très abondante annotation, mais l'esprit est encore polémique, et la fidélité au texte original n'était pas encore au rendez-vous.

Après cela, de très nombreuses traductions du Coran en langue française sont apparues, notamment celles de [Hamidullah](#), Si Hamza [Boubakeur](#) (la seule en français avec commentaires, de Montet, de Kazimirski, de [R. Blachère](#) (essaie de reclassement des sourates par ordre chronologique, [Denise Masson](#), de Jacques Berque, de Chouraqui, et d'autres encore plus ou moins connues. Nous comptons actuellement plus de 700 traductions du coran dans les différentes langues du monde, dont 120 sont en Français.

Pour pouvoir parler de traduction du Saint Coran, il convient de dire qu'il existe trois procédés ou approches de la

traduction coranique : La traduction littérale, la traduction sémantique, et la traduction interprétative.

La traduction littérale, consiste à traduire le texte original mot à mot, sans se soucier si le sens du texte est rendu ou pas.

Ce genre de traduction est caractérisé généralement par une grande perte du sens original du texte qui mène quelques fois à des fautes - plus au moins graves – du sens, et de ce fait, cette traduction est illicite et interdite d'application sur le texte sacré.

La traduction « sémantique », ou la traduction du sens est la traduction qui consiste à traduire le sens premier du texte sans, prendre en considération les sens secondaires qui peuvent en découler. Cette traduction peut être source de controverse chez les savants, car certains disent qu'elle peut être licite, et d'autres estiment que c'est une traduction illicite puisqu'elle ne garde pas le sens intégral du texte coranique.

Le troisième type de traduction est la traduction interprétative, la seule traduction licite au vu de tous les savants, elle consiste à donner le sens compris par le traducteur sans prétendre rendre le sens vrai et unique du texte sacré. Cette traduction est considérée aussi comme le meilleur moyen de mettre le texte coranique à la portée des musulmans non arabophones ou des non musulmans voulant prendre connaissance du Saint Coran.

Ce travail a été effectué en se basant sur trois traductions du Coran, afin de découvrir comment chaque traducteur a traduit « El Itifat ». Ces trois traducteurs sont : Abou Bakeur Hamza pour la traduction d'El Itifat dans le temps et le nombre ; la traduction de Hamidullah pour la traduction d'El Itifat dans les pronoms, et les conjonctions de coordination ; et la traduction de Denise Masson pour la traduction d'El Itifat dans la construction grammaticale et le lexique.

El iltifât dans le temps consiste à substituer un temps par une autre, par exemple, l'emploi du futur à la place du passé :(Le jour où nous (aurons suscité) un témoin dans chaque communauté à charge et issu d'elle, nous (t'amènerons) comme témoin contre ces gens-ci. Nous (t'avons révélé) le Coran comme explication claire de toutes choses, comme direction, miséricorde et bonne nouvelle pour les musulmans) (Les abeilles89).

El iltifât dans le nombre consiste à remplacer par exemple le pluriel par le singulier alors que la formulation appelle à l'emploi de singulier, par exemple : (DIEU A SCÉLÉ LEUR CŒUR ET LEUR OUIE, LEURS YEUX SONT VOILÉS D'UN BANDEAU. IMMENSE CHATIMENT LEUR EST RÉSERVÉ) (La Vache 7)

La traduction d'Abou Bakeur Hamza a été réussie du point de vue sémantique, car il a traduit le texte en se basant sur la traduction tantôt, sémantique, tantôt interprétative, mais ceci, n'est pas allé de pair avec la traduction d'El iltifât, car, le

traducteur n'a pas veillé spécialement à l'aspect formative du texte, d'une part, et la différence entre les deux langues arabe et français (le cas d'el mouthana par exemple), d'une autre part, d'où la disparition presque totale de la figure de style en question. On remarquera aussi que Abou Bakeur Hamza n'a fait aucune allusion à l'existence d'El iltifât, ce qui nous laisse supposer que le traducteur n'a pas été conscient de l'existence de cette figure de style.

Pour ce qui est de « El iltifât » dans les pronoms consiste à substituer un des pronoms personnels par un autre pour désigner un même » sujet. Par exemple : « Oui, cette communauté votre est une seule communauté, tandis que je suis votre Seigneur. Adorez-moi donc. Or ils se morcellent entre eux dans leur commandement ! Mais ils dont tous pour faire retour vers Nous » (Les prophètes 92-93).

El iltifât dans les conjonctions de coordination consiste à placer tantôt une conjonction de coordination, et tantôt de l'omettre. Par exemple : « Et ceux qui mécréaient seront conduits par groupe à la Géhenne. Puis, quand ils y parviendront, ses portes seront ouvertes, et ses gardiens leur diront : 'Quoi, des messagers des vôtres ne vous sont-ils pas venus, vous récitant les versets de votre Seigneur et vous avertissant de la rencontre de votre jour que voici ?'-Ils diront : 'mais si !mais la parole du châtement s'avère contre les mécréants !'

-'Entrez, dira-t-on, par les portes de la Géhenne, pour y demeurer éternellement !'Qu'il est mauvais le séjour des orgueilleux ! Et ceux qui craignent leur Seigneur seront par groupes au paradis. Puis, quand ils y parviendront, et ses portes seront ouvertes, et ses gardiens leur diront : 'Paix sur vous ! Vous avez été excellents : entrez là donc pour

demeurer éternellement » (Les groupes 71-73). ainsi que pleins d'autre figure d'utilisation dans ce genre d'iltifât.

Hamidullah a procédé dans sa traduction la transposition littérale des mots dans la langue française.

Ainsi, la traduction semble fidèle à la forme -concernant El iltifât- mais souvent infidèle au sens des versets. Nous estimons donc que el iltifât dans le traduction de Hamidullah n'est en fait que le fruit du hasard, ou de la traduction littérale des verstes coraniques. Ajoutant à cela que le texte français obtenu depuis ces traductions semble manquer singulièrement de style et d'éloquence.

Concernant « El iltifât » dans le construction grammaticale, il s'agit en fait de l'iltifât dans les phrases et le construction grammaticale du discours, par exemple : « Il rendit vaine la parole des incrédules. La Parole de Dieu est la plus forte. Dieu est puissant et sage » (l'Immunité 40).

El iltifât dans le lexique pour sa part, consiste à utiliser un mot dans un discours et utiliser en même temps un ou plusieurs de ces synonymes. Et c'est ce que la langue française désigne comme la synonymie. Par exemple : « Non ! Celui qui s'est soumis à Dieu et qui fait le bien aura sa récompensé auprès de son Seigneur ... Ils n'éprouveront plus aucune crainte, il ne seront pas affigés » (La Vache 112).

La traduction de Denise Masson, concernant la traduction d'El iltifât » dans ces deux genres a été généralement fidèle au sens et à la forme, sauf dans quelques versets, où el iltifât a été complètement omis.

En raison de toutes ces remarques et résultats concernant cette figure de style qu'est « El iltifât », il convient de dire, que cette figure reste une tâche ardue pour son traducteur vers le Français, en dépit de l'existence d'une figure

de style en langue française qui y semble similaire, connue sous le nom d'Enallage.

Ce qui revient à dire que chaque langue a ses propres spécificités et c'est propres caractéristiques pour exprimer une idée donnée, mais qui ne soient pas forcément identiques dans une autre langue. Ceci est donc le Génie de chaque langue.

Summary

Languages differ not only in terms of vocabulary and phonetic system; they are variant in their structures, styles, and patterns of speech, as well. Arabic is among the most known languages for their richness in all the previous aspect, mainly vocabulary and style.

Style, as it is very known, carries a considerable importance in view to its role in communication. It is mainly according to the style that we judge a statement to be well structured and eloquently uttered.

Among the very used styles in Arabic the so called "Iltifat". It consists on a turning away from a form of speech to another .This turning is intended to serve general aims and specific ones, as well. The general aims of "Iltifat" are summed up in the idea of drawing the attention of the addressed to and refreshing his will to receive the message

and carry on with the discourse , and finally trying to involve him in the act of communication. The specific aims, however, differ in view to the purpose the speaker tends to achieve. Thus, we can speak about many specific aims of "Itifat" as for instance the exaggeration, blame , showing the interest in someone or in something, completion, specification , and glorifying the addressed to.

This figure of speech is highly noticed in the Quran, that's why I have devoted a whole chapter to the translation of Quran. This duty was , and still is, a matter of debate over its legitimacy and possibility .Some scholars rejected the translation of Quran and consider it to be an attempt to imitate the inimitable Holy Text. Some others said it represent the most efficient way of transmitting the message of Islam to non-Muslims, or to non-Arab-speaking Muslims. In fact, the translation of the Quran goes under three types: the literal translation, which is undoubtedly illicit, the translation of

meaning, which is likely to be limited and gives poor explanation of the Holy Text , and finally the explanatory translation , which consists on the explication of Quranic verses in the target language. Concerning the translation of "Iltifat" in the Quran, I have devoted two types to each of the three translations: that of Abu Bakr Hamza, Mohammed Hamidullah, and Denise Masson.

The choice of these translations has not been arbitrary. In fact, I opted for a translation of an Arab and Muslim man, a non-Arab but Muslim one, and a non-Arab and non-muslim translator. I tried with such selection to see whether a good knowledge of Arabic would influence positively the translation of "Iltifat". But, all those translators failed more than they succeeded in that aspect, because I discovered, after research in the first theoretical chapter, that a typical equivalent of "Iltifat" does not exist in French. There's, however, a little bit near phenomenon to "Iltifat" in

that language called "enalage", which represents only one aspect of the Arabic phenomenon.

For Abu Bakr Hamza , since he focuses on the meaning of the Quranic verse regardless, but not totally, of its style and structure, succeeded in translating the sense but not the phenomenon in question nor the shades of meaning it serves.

I have attributed two types of "Itifat" to the translation of Hamza Bobakeur: "Itifat" in the forms ,(eg. From past to present, active to passive voice and vice versa) , and "Itifat" in number (eg. From singular to plural? Dual to plural, etc).

For Hamidullah, I have attributed two types of "Itifat" ; one is the "Itifat" in pronouns , and the other is "Itifat" in prepositions .What I have noticed in this translation is the translator's weak instruction in French and in Arabic , as well.This point of view is not only mine , many researchers affirm this in their studies as Amina Aderdour.In addition , Hamidullah is highly careful in rendering the original text

literally . This way in his work led to a formal existence of "Itifat" but which is empty of its semantic side.

As for Denise Masson, I have commented her translation of "Itifat" in grammatical function as from nominal to verbal sentences, transitive to intransitive verbs, and so on. The second is "Itifat" in synonyms, eg. From the use of "Allah" ("Ilah" , God) to the use of the word ("Rabb", Lord). She has succeeded in the latter aspect to some extent, but this did not serve perfectly the shades of meaning contained in the original text.

ملخص

تتنوع الأساليب في اللغة العربية تنوعاً أضفى عليها ثراءً بديعاً. من هذه الأساليب أسلوب الالتفات . و هو كما عرّفه الزركشي «نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب» . و ليس الالتفات على ضرب واحد بل هو على ضروب متعددة ، منها التحول من الخطاب إلى الغيبة و من الغيبة إلى الخطاب ، ومن المفرد إلى المثنى ، ومن المفرد إلى الجمع ، ومن الماضي إلى المضارع ، ومن الفعل اللازم إلى المتعدي بحرف ، ومن لفظة إلى أخرى مرادفة لها فيما يتصوره العامة . و هذه التحولات كلها إنما يُشترط أن تكون في تركيب واحد أو في تراكيب متصلة ، فإن انفصلت لم تُعدّ التفاتاً.

و قد يُسمى الالتفات بأسماء أخرى كـ «الصرف» و «الانصراف» لأنه انصراف عن أسلوب إلى آخر ، و يسمى أيضاً «التلون» لأنه تلون في الكلام بتعديد الصيغ ، ويسمى أيضاً «مخالفة مقتضى الظاهر» لأنه مغايرة لأصل تتابع الكلام على نسق واحد.

و يجيء الالتفات ليفيد أموراً عديدة جعلها أهل اللغة على قسمين ؛ فوائد بلاغية عامة و فوائد بلاغية خاصة . أما العامة منها فأجمع علماء اللغة على أنه جيء بالالتفات بُغية تجديد نشاط السامع و توسيع الكلام و استجلاب انتباهه ؛ ذلك أن النفس تمل اللبوث على نسق واحد إذا طال سريانه و تحب التنويع في الأسلوب. و أما الفوائد الخاصة فهي ما يقصده المتكلم بذاته من الالتفات و هو يتلون بحسب الموقف الكلامي ، فنجد من هذه الفوائد قصد

المبالغة و قصد الدلالة على الاختصاص و التوبيخ و الاهتمام و التتميم و تعظيم شأن المخاطب .

و مما يلفت الانتباه كثرة وقوع الالتفات في القرآن الكريم حتى لا تكاد تخلو سورة منه ، لذلك جعلت لموضوع الترجمة القرآنية نصيبا من هذه المذكرة و أول مبحث في هذا الجانب دفع ظاهر التعارض بين عربية القرآن و عالمية الرسالة الإسلامية و خلصت بعد البحث إلى القول بأن الترجمة أنجع وسيلة لتبليغ الدين الإسلامي ، لكن حكمها الشرعي ليس واحدا بل هو منوط بنوعها ؛ فالجائزة منها هي الترجمة التفسيرية ، و بدرجة أقل الترجمة المعنوية ، أما الترجمة الحرفية فمُجمَع على حُرمتها لذهابها بالمعنى و خَلْقها الركافة في التركيب . و قد أولى المترجمون قديما و حديثا أهمية لترجمة القرآن الكريم فعكفوا عليها حتى كثرت و تعددت و صار منها العَثُ و السمين .

أما عن ترجمة الالتفات في القرآن الكريم فقد اخترت له ثلاث ترجمات فرنسية ؛ ترجمة أبي بكر حمزة ، و ترجمة محمد حميد الله ، و ترجمة دونيز ماسون . و قد خصصت لترجمة أبي بكر حمزة ضربين من الالتفات هما الالتفات في الصيغ ؛ من الماضي إلى المضارع ، و الالتفات بين صيغتي الفعل ، ونحو ذلك . وثانيا ، الالتفات في العدد ؛ من الأفراد إلى الجمع و عكسه ، و من التثنية إلى الجمع ، وما يشاكل هذا . و الذي رأيته في ترجمة أبي بكر أنه وُفق في بعض المواضع توفيقا جزئيا لإيثاره الجانب الدلالي للآيات على الجانب الأسلوبى، و لم يُصب في بعضها فغابت الظاهرة فيها تماما.

أما ترجمة حميد الله فقد دَرَسْتُ فيها الالتفات في ضربين ؛ أولهما الالتفات في الضمائر، كالاتفات من الغيبة إلى الخطاب و عكسه ، و من الخطاب إلى التكلم ، و من الغيبة إلى الخطاب و ما قارب ذلك. و ثانيهما ، الالتفات في الأدوات ؛ كالمخالفة في الأدوات المتماثلة ، و الالتفات من ذكر الأداة إلى حذفها و نحوه. و أُلْذِي استنتجتة من دراستي للاتفات في ترجمة حميد الله أنه جانب الصواب في أغلب ترجماته فحضرت الظاهرة شكلا و غابت معنى و فائدة ، و ذلك لتمسكه بالترجمة الحرفية ، فوصل به الحد في بعض المواضع إلى إثبات قلة معرفته باللغة الفرنسية لركاكة الأسلوب و مخالفته أصول التعبير الفرنسية ، وهذا ما بَيَّنَّه كثير من الدراسات النقدية منها دراسة د. أمينة أدرود التي صرحت فيها بضعف مستوى اللغتين العربية و الفرنسية عند حميد الله.

أما ترجمة دونيز ماسون فدرستُ فيه نوعين من الالتفات كذلك ؛ أحدهما الالتفات في الإسناد و الالتفات من الجملة الفعلية إلى الاسمية و عكسه ، و من التعدية إلى اللزوم و مثل ذلك. و ثانيهما الالتفات في المعجم ، كالتحوُّل في التركيب الواحد من لفظة «الرب» إلى لفظة «الله» ، و من «السنة» إلى «العام» و بيان ما في ذلك من الحكمة. و الذي تَبَيَّن لي بعد دراسة هذه الصنوف من الالتفات في ترجمة دونيز ماسون أنها أصابت في بعض المواضع عند ترجمتها للاتفات و زلت في أخرى ، و أكثر ما أصابت ففي الالتفات في المعجم . و ظهرت بعض النقائص في ترجمتها للاتفات في البناء النحوي لاختلاف قواعد اللغتين العربية و الفرنسية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع باللغة العربية

§ القرآن الكريم: رواية حفص عن عاصم، دار السحار للطباعة، دط، 2003م، القاهرة، مصر.

§ الأساس في التفسير: سعيد حوى، ج7، دار السلام، ط5، 1999م، القاهرة، مصر.

§ أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية: حسن طبل، دار الفكر العربي، 1998م، دط، القاهرة، مصر.

§ إعجاز القرآن: الإمام القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي، شرح وتعميق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، دط، دت، بيروت، لبنان.

§ الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، دط، 2004م، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.

§ البديع: عبد الله ابن المعتز، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، ط1، 1410هـ/1990م، بيروت، لبنان.

§ البرهان في علوم القرآن: للإمام بدر الدين محمد بن عبد ربه الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، دط، دت، صيدا، بيروت، لبنان.

§ البلاغة القرآنية المختارة من الإتقان ومعترك الأقران: الإمام السيوطي، اختيار وتهذيب وتحقيق وتعليق السيد الجميلي، دار المعرفة، دط، 1413هـ/1993م، القاهرة، مصر.

§ بلاغة العرب: علي سلوم، دار المواسم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2002م، دب.

§ البيان في علوم القرآن: محمد الصالح الصديق، موفم للنشر والتوزيع، دط، 2005،
الجزائر.

§ تاريخ القرآن: أبو عبد الله الزنجاني، تحقيق محمد عبد الرحيم، دار الحكمة، دط،
1987م، دمشق، بيروت، لبنان.

§ الترجمة قديما وحديثا: شحادة الخوري، منشورات دار المعارف للطباعة
والنشر، ط1، 1988م، سوسة، تونس.

§ الترجمة والتواصل: دراسات تحليلية عملية الإشكالية الاصطلاح ودور المترجم،
الدكتور محمد الديدواوي، المركز العربي الثقافي، ط1، 2000م، الدار البيضاء،
المغرب.

§ تفسير أبي السعود، ج1، دار إحياء التراث العربي، دط، دت، بيروت، لبنان.

§ الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: عبد الله صولة، دط، 2001م،
جامعة منوبة، كلية الآداب منوبة، تونس.

§ خزانة الأدب وغاية الإرب: الشيخ تقي الدين أبي بكر علي (ابن حجة الحموي)، شرح
عصام شعيتو، دار مكتبة الهلال، ط1991، 2م، بيروت، لبنان.

§ الخصائص العامة في الإسلام: يوسف القرضاوي، دار الشهاب، دط، 1979م، باتنة،
الجزائر.

§ دراسات في علوم القرآن: أمير عبد العزيز، ط2، دار الشهاب، باتنة، الجزائر 1408هـ-1988م.

§ دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، دط، 1978م، بيروت، لبنان.

§ ديوان امرئ القيس: تحقيق حنا الفاخوري، دار الجيل، ط1، 1409هـ/1992م، بيروت، لبنان.

§ ديوان جرير: شرح يوسف عبيد، دار الجيل، ط1، 1413هـ/1992م، بيروت، لبنان.

§ ديوان عنتره ومعلته: تحقيق و شرح خليل شرف الدين، دار الهلال، دط، 1997م، بيروت، لبنان.

§ الرسل والرسالات: عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح، ط4، 1989م، الكويت، دولة الكويت.

§ شرح العقيدة الواسطية: محمد بن صالح العثيمين، تحقيق محمد محمد عامر، دار الدعوة الإسلامية، ط1، 1422هـ/2001م، القاهرة، مصر.

§ علوم البلاغة (الموسوعة الثقافية العامة): راجي الاسمر، دار الجيل، ط1، 1999م، بيروت، لبنان.

§ علم البديع: الدكتور عبد العزيز عتيق، دط، 1405هـ/1985م، منشورات النهضة العربية، بيروت، لبنان.

§ علم الدلالة: حمد مختار عمر، دار علم الكتب، ط1998، 5م، القاهرة، مصر.

§ الكامل في اللغة والآداب: أبو عباس محمد بن يزيد المبرد، دار الفكر العربي، دط، دت، القاهرة، مصر.

§ كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، ابو هلال العسكري، دط، دت، مطبعة عيسى الباني الحلبي و شركاؤه، دب.

§ الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الاقاويل في وجوه التأويل: جار الله الزمخشري، تحقيق: محمد مرسي عامر، دار المصحف، دط، دت، القاهرة، مصر.

§ كشاف اصطلاحات الفنون: على بن محمد التهانوي، الطبعة الأولى، 1418هـ/1998م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

§ كيف نتعامل مع القرآن: محمد الغزالي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ط1، 1411هـ/1991م، هيرندن، الولايات المتحدة الأمريكية.

§ لسان العرب: أبو فضل جمال الدين بن مكرم بن منظور، ط1، 1413هـ/1993م، دار إحياء التراث + مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان.

§ المحتسب: ابن جنبي، تحقيق علي النجدي ناصف وآخرون، ط2، دار سركين للطباعة والنشر، 1986م، دب.

§ المزهر في علوم اللغة و أنواعها: عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك و محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي، دار التراث، ط3 ، دت، القاهرة، مصر.

§ مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، مؤسسة الرسالة، ط24، 1414هـ/1993م، بيروت، لبنان.

§ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير الموصلي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ط1، 1411هـ/1990م، صيدا، بيروت، لبنان.

§ مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق فؤاد محمد سزكين، الخانجي، ط1، 1981م، مصر.

§ معجم الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية، ط1، 1420، 1999م، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

§ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: احمد مطلوب، ط2، 1996م، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان.

§ معجم مقاييس اللغة: أبو حسن أحمد بن فارس بن زكريا، ط1، 1411هـ/1991م، دار الجيل، بيروت، لبنان.

§ مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف محمد بن علي السكاكي، حققه وقدم له وفهرسه عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/2000م، بيروت، لبنان.

§ منهاج البلغاء وسراج الأدباء: أبو الحسن حازم القرطاجي، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط3، 1986م، بيروت، لبنان.

§ النظم البلاغي بين النظرية والتطبيق: حسن اسماعيل عبد الرزاق، ط1، 1983م، دار
الطباعة المحمدية، دب.

§ نقد الشعر: قدامة بن جعفر البغدادي، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، دط،
دت، مصر.

قائمة المصادر والمراجع باللغة الفرنسية

- L'art de la thèse : Comment préparer et rédiger une thèse de Doctorat, de magister, ou mémoire de fin de licence . Casbah Editions. 1999. Hydra. Algerie.
- Code orthographique et grammatical. RENE THIMONNIER. Editions Marabout. 1978. Belgique.
- LE CORAN. Traduction et commentaire par CHEIKH SI-HAMZA BOUBAKEUR. ENAG EDITIONS. 1994. Alger. Algerie.
- L'Enonciation de la Subjectivité dans le langage. Catherine Kerbrat-Orecchioni. Armand Colin. 1980. Paris. France.
- Essai d'interprétation du CORAN Inimitable. Traduction par D.MASSON. Revue par Dr. SOBHI El-SALEH. Dar Al-Kitab AILUBNANI. Gallimard. 1967. Beirouth. Liban.
- La grammaire par l'image. G.Gabet. Librairie HACHETTE. S date .S pays.
- Introduction à l'analyse stylistique. Catherine Fromilhague et Anne Sancier- Château. Lettres SUP. Nathan Editions. 2002. Paris. France.

- LE SAINT CORAN. Traduction et commentaire de MUHAMMAD HAMIDULLAH. Avec la collaboration de M.Léturmy. Nouvelle Edition corrigée et augmentée. Amana Corporation.1989.Mryland.U.S.A
- THE MAP.A Beginner's Guide to Doing Research in Translation Studies. Jenny Williams and Andrew Chersterman. ST JEROME PUBLISHING.2002.Manchester.UK.

مواقع الانترنت

ü www.wikipedia.com

ü www.ISER.ephe.sorbonne.fr

ü www.qurancomplex.com

ü www.littre.reverso.net

ü www.dictionnaireinternationaldestermeslitteraires.fr

- الفهرس -

الصفحة

الموضوع

الإهداء

شكر و عرفان

أ المقدمة

الفصل الاول

أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية.

8 1- تعريف الالتفات

8 أ- التعريف اللغوي

9 ب- التعريف الاصطلاحي

20 2- مذهب الالتفات

20 أ- ما ينسب للسكاكي

22 ب- مذهب جمهور البلاغيين

25 3- الفوائد البلاغية للالتفات

26 أ- الفوائد العامة

29 ب- الفوائد الخاصة

29 ب- 1- قصد التنبيه

30 ب- 2- قصد المبالغة

30 ب- 3- قصد الدلالة على الاختصاص

31ب-4-قصد التوبيخ
32ب-5-قصد الاهتمام
33ب-6-قصد التتميم
34ب-7-قصد تعظيم شأن المخاطب

الفصل الثاني:

الترجمة القرآنية

371- عربية القرآن و عالمية الرسالة
422- تاريخ ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبية
493- انواع الترجمة القرآنية و حكمها
503-1- الترجمة الحرفية
513-2 الترجمة المعنوية
523-3 الترجمة التفسيرية

الفصل الثالث:

ترجمة الالتفات إلى اللغة الفرنسية عند أبي بكر حمزة.

551- التعريف بالمرجم و تقديم لترجمته
572- الالتفات في الصيغ
58*الالتفات من الماضي إلى المضارع
59*الالتفات بين صيغتي الفعل
61*الالتفات بين المضارع و الماضي
63* الالتفات من المضارع إلى الأمر
65*الالتفات بين صيغتي الاسم

68*الالتفات من الفعل إلى الاسم
703-الالتفات في العدد
70* الالتفات من الافراد إلى الجمع
72*الالتفات من الجمع إلى الافراد
75* الالتفات من التثنية إلى الجمع
78* الالتفات من الجمع إلى التثنية

الفصل الرابع:

ترجمة الالتفات إلى اللغة الفرنسية عند محمد حميد الله

841-التعريف بالمرجم و تقديم لترجمته
862-ترجمة الالتفات في الضمائر
86* الالتفات من الغيبة إلى الخطاب
89* الالتفات من الخطاب إلى الغيبة
92* الالتفات من الخطاب إلى التكلم
96* الالتفات من الغيبة إلى التكلم
99* الالتفات من الاضمار إلى الاظهار
102* الالتفات من الاظهار إلى الاضمار
103* الالتفات من تذكير الضمير إلى تأنيثه
1063- ترجمة الالتفات في الادوات
1063-أ- المخالفة في الادوات لامتماثلة
1063-ب-حذف الأداة و ذكرها
106*التتويج في الأداة
109*الالتفات من ذكر الأداة إلى حذفها
112* الالتفات من حذف الأداة إلى ذكرها
116* الالتفات في زيادة الأداة
119* الالتفات من التعريف إلى التتكير

121 * الالتفات من التكرير إلى التعريف

الفصل الخامس:

ترجمة الالتفات إلى اللغة الفرنسية عند دونيز ماسون

125 1- التعريف بالمرجم و تقديم لترجمته

126 2- الالتفات في البناء النحوي

126 * الالتفات في الاسناد

129 * الالتفات من الجملة الفعلية إلى الاسمية

131 * الالتفات في النسق الاعرابي

133 * الالتفات من التعدية إلى اللزوم

134 3- الالتفات في المعجم

136 * سنة و عام

138 * الله و الرب

141 * أكمل و أتم

143 * الايمان و التقوى

145 * البحر و اليم

151 الخاتمة

ملحق

157 ثبت تفصيلي لمواضع الالتفات

166 الملخص باللغة الفرنسية

183 الملخص باللغة الانجليزية

188 الملخص باللغة العربية

192 قائمة المراجع و المصادر

200 فهرس الموضوعات