

الاستشراق والقرآن الكريم: قراءة في مناهج الترجمة والتأويل عند
المستشرقين

Orientalism and the Holy Qur'an: A Review of Translation
and Interpretation Methods among Orientalists

م.د. احمد شهاب حمد

Dr. Ahmed Shehab Hamad

المديرية العامة لتربية الانبار

gxjssy91@gmail.com

الكلمات المفتاحية: الاستشراق، التأويل، الترجمة، القرآن الكريم، المناهج.

Keywords: Hermeneutics, Orientalism, Qur'an,
Translation, Western Scholarship.

الملخص

تهدف هذه المراجعة إلى تحليل علاقة الاستشراق بالقرآن الكريم من منظورين مترابطين: ترجمة المعاني، ومناهج التأويل التي حكمت القراءة الغربية للنص القرآني. وتتعلق الدراسة من أن الإشكال في كثير من الأعمال الاستشراقية لا يقتصر على حدود النقل اللغوي، بل يمتد إلى البنية المعرفية السابقة على الترجمة، حيث تؤثر التصورات المسبقة عن الوحي والنبوة وتاريخ النص في اختيار المفردات، وصياغة الهوامش، وترتيب السور، وبناء المقارنات مع التراثين اليهودي والمسيحي. اعتمدت المراجعة منهجاً تحليلياً نقدياً يقوم على تتبع الاتجاهات الكبرى في الدراسات القرآنية الاستشراقية، وفحص نماذج من الترجمة الحرفية والتفسيرية والتأويلية، وبيان آثار المنهج الفيلولوجي والتاريخي والمقارن في إنتاج المعنى. وتبرز الدراسة أن بعض الجهود الغربية قدمت خدمات علمية في الفهرسة والتحقيق والدراسة اللغوية، إلا أن ذلك لا يلغي ضرورة نقد الفرضيات التي تحول التشابه النصي إلى دليل مصدري، أو تقرأ القرآن خارج نظامه البياني والتفسيري. كما تؤكد أن التعامل مع المصطلح القرآني يقتضي وعياً بسياقاته العقدية والبلاغية، وأن الحواشي والمقدمات لا تقل أثراً عن المتن المترجم في توجيه القارئ غير العربي. وتخلص المراجعة إلى أن ترجمة معاني القرآن مشروع علمي مؤسسي يتطلب التكامل بين علوم العربية والتفسير ونظريات الترجمة، وأن نقد الاستشراق القرآني ينبغي أن يجمع بين الإنصاف والصرامة والوعي بسياقات إنتاج المعرفة وبناء حوار معرفي رصين مع الدراسات القرآنية المعاصرة.

Abstract

This review examines Orientalist engagement with the Holy Qur'an through two interrelated dimensions: the translation of Qur'anic meanings and the interpretive methods that shaped Western readings of the text. It argues that many difficulties in Orientalist Qur'anic studies do not arise solely from linguistic transfer, but from prior epistemological assumptions concerning revelation, prophethood, the origin of the Qur'an, and the history of the text. These assumptions often influence lexical choices, explanatory notes, surah arrangement, and comparisons with Jewish and Christian traditions. The study adopts a critical analytical approach that surveys major trends in Orientalist Qur'anic scholarship and evaluates examples of literal, explanatory, and interpretive translation, together with philological, historicist, and comparative methods. The review shows that some Western scholarship contributed useful tools in cataloguing, editing, and linguistic inquiry; however, such contributions do not remove the need to examine methodological bias, especially when textual resemblance is treated as evidence of borrowing or when the Qur'an is

read outside its internal exegetical and rhetorical system. The article concludes that translating Qur'anic meanings is an institutional scholarly project requiring cooperation among specialists in Arabic, tafsir, translation studies, and target-language cultures, and that balanced critique should combine fairness, rigor, and methodological awareness through dialogue.

المقدمة

ظلّ القرآن الكريم في مركز الاهتمام الاستشراقي منذ تشكل الدراسات العربية والإسلامية في الغرب، لأن فهم الإسلام في نظر الباحث الأوروبي كان يمر بالضرورة عبر فهم نصه المؤسس. ولم يكن هذا الاهتمام واحداً في دوافعه ولا في أدواته؛ فقد تراوح بين البحث اللغوي الخالص، والجدل اللاهوتي، والحاجة التبشيرية، والسياسة الاستعمارية، والفضول المعرفي، ثم التخصص الأكاديمي داخل الجامعات. لذلك لا تكفي عبارة الاستشراق وحدها لتفسير الظاهرة، بل ينبغي تفكيك المناهج التي حكمت تعامل المستشرقين مع القرآن: منهج الترجمة، ومنهج التأويل، ومنهج المقارنة، ومنهج النقد التاريخي، ومنهج الإسقاط الثقافي. وقد نبهت الكتابات العربية في تاريخ الاستشراق إلى أن الموقف العلمي منه ينبغي أن يميز بين ما قدمه بعض المستشرقين من خدمة للنصوص والفهارس، وبين ما صدر عن آخرين من أحكام متعجلة أو متحيزة (العقيقي، 1964، ج 1، ص 7).

تتضاعف أهمية الموضوع حين نلاحظ أن ترجمة القرآن ليست نقلاً لغوياً عادياً؛ فالنص القرآني يجمع بين القداسة العقدية، والبيان العربي، والنظم، والإيقاع، والمصطلح الشرعي، والسياق التنزيل. ولهذا فإن ترجمة معانيه إلى لغة أخرى تظل تقريباً للمعنى لا بديلاً عن النص، ويظل المترجم محتاجاً إلى معرفة واسعة بعلوم العربية والتفسير وأسباب النزول والقراءات ومقاصد الخطاب. وقد أوضح عبد المحسن أن الخلاف حول ترجمة القرآن يرجع في جانب أساس منه إلى الفرق بين ترجمة اللفظ المعجز وترجمة المعنى التفسيري، لأن الأولى متعذرة بالمعنى الكامل، والثانية ممكنة بضوابطها العلمية (عبد المحسن، 2003، ص 14).

تهدف هذه المراجعة إلى قراءة الأدبيات التي تناولت الاستشراق والقرآن الكريم من زاوية الترجمة والتأويل، مع التركيز على المسائل التي تكررت في الدراسات الغربية: مصدر القرآن، تاريخ النص، ترتيب السور، المفردات ذات الحمولة العقدية، القصص القرآني، والعلاقة المفترضة بين القرآن والكتب السابقة. ولا تقدم الدراسة رداً سجالياً، بل تسعى إلى تحليل البنية المنهجية التي أنتجت تلك القراءات، وإلى بيان حدود الإفادة من الأدوات الغربية حين تلتزم شرطها العلمي، وحدود النقد حين تتحول الفرضيات إلى نتائج مسبقة.

مفهوم الاستشراق القرآني وتطوره

يقصد بالاستشراق القرآني ذلك الحقل من الدراسات الغربية الذي جعل القرآن موضوعاً للبحث اللغوي والتاريخي والديني، سواء في صورة ترجمات كاملة، أو دراسات عن تاريخ المصحف، أو مقالات موسوعية، أو بحوث في القصص والتشريع والقراءات والمصطلح. وقد نشأ هذا الحقل في ظل اتصال أوروبا بالعالم الإسلامي، ثم تطور داخل مراكز البحث والجامعات. غير أن البدايات الأولى ارتبطت غالباً بسياق جدلي ولاهوتي، إذ كانت معرفة القرآن وسيلة لفهم الإسلام والرد عليه في الوقت نفسه، ولذلك جاءت بعض الترجمات الأوروبية المبكرة محاطة بمقدمات تحذيرية وتعليقات دفاعية عن العقيدة المسيحية لا بوصفها أعمالاً علمية محايدة (البنداق، 1980، ص 49).

مع تطور الجامعات الأوروبية انتقلت الدراسات القرآنية من الجدل المباشر إلى الفيلولوجيا والتاريخ المقارن. وظهر اهتمام بترتيب السور، وتاريخ الجمع، ومصادر المفردات، والعلاقات المفترضة بين القرآن والبيئة الدينية السابقة له. وقد رصدت دراسات عربية نقدية حضور هذا الاتجاه في عدد من الأعمال الاستشرافية التي تعاملت مع تاريخ السور وجمع المصحف وفق فرضيات تاريخية سابقة، ثم ناقشت مواضع الخلل في إهمال علوم القرآن والرواية والقراءات (رضوان، 1992، ص 41).

ولا يعني نقد هذا الاتجاه رفضاً مطلقاً للأدوات التاريخية واللغوية، بل يعني الاعتراض على تحويل الفرضية إلى نتيجة، وعلى قراءة القرآن بمعزل عن علومه الداخلية. فالقرآن في التصور الإسلامي نص محفوظ متعبد بتلاوته، وقد نشأت حوله منذ القرون الأولى علوم متعددة، منها التفسير والقراءات والرسم والناسخ والمنسوخ والمكي والمدني وأسباب النزول. وعندما يهمل الباحث هذه العلوم أو ينتقي منها ما يخدم فرضية مسبقة تصبح النتيجة غير متوازنة وإن اتخذت شكل البحث الأكاديمي (عزوزي، 2006، ص 14).

وقد توسعت الكتابات العربية الحديثة في تصنيف المستشرقين واتجاهاتهم، فميز العقيلي بين طبقات المستشرقين بحسب البلاد واللغات ومجالات العمل، مبيناً أن الاستشراق ليس خطاباً واحداً ولا مدرسة واحدة، بل شبكات علمية وسياسية وثقافية متداخلة (العقيلي، 1964، ج 1، ص 7). هذا التمييز ضروري لأن بعض الدراسات العربية تقع في تعميم مقابل للتعميم الاستشراقي، فتتظر إلى كل إنتاج غربي في القرآن بوصفه عداءً محضاً، مع أن الموقف النقدي الرصين يقتضي فرز المناهج والنتائج لا الاقتصار على النيات.

مناهج ترجمة القرآن عند المستشرقين

يمكن رد مناهج ترجمة القرآن عند المستشرقين إلى ثلاثة اتجاهات كبرى: اتجاه حرفي يقترب من بنية النص العربي لكنه يضحى بسلاسة اللغة المنقول إليها، واتجاه تفسيري يقدم المعنى العام ولو بإضافات شارحة، واتجاه تأويلي يجعل الترجمة امتداداً لرؤية المترجم الخاصة حول القرآن ومصدره وتاريخه. وتظهر المشكلة بوضوح في الترجمات التي لا تكتفي بنقل المعنى، بل تسبق النص بمقدمات طويلة تتضمن تصورات عن النبي والوحي والبيئة العربية، ثم تنعكس هذه التصورات على اختيار المفردات والتراكيب (عبد المحسن، 2003، ص 12).

من أبرز مظاهر الخلل في بعض الترجمات الاستشراقية أنها تتعامل مع المصطلح القرآني بوصفه مقابلاً مباشراً لمصطلح كتابي أو لاهوتي غربي. فكلمات مثل: الوحي، والكتاب، والذكر، والتقوى، والكفر، والإسلام، لا تفهم على نحو دقيق بمجرد إيجاد مرادف لغوي في الإنجليزية أو الفرنسية أو الألمانية. هذه الكلمات تحمل داخل القرآن شبكة دلالية متكاملة تتكون من السياق والاستعمال والعلاقة بين الآيات والتفسير النبوي واللغوي. فإذا اختار المترجم لفظاً ذا حمولة لاهوتية مسيحية أو تاريخ فلسفي غربي فقد ينقل القارئ إلى أفق تأويلي مختلف عن الأفق القرآني (صالح، 1977، ص 312).

ومن الإشكالات المتكررة أن بعض الترجمات تجعل التعليق أكثر حضوراً من النص، فالحواشي الطويلة والمقدمات المكثفة قد توجه القارئ قبل أن يقرأ الآية نفسها. ولا يعني ذلك أن الحاشية ممنوعة في ترجمة معاني القرآن، بل إن الشرح ضروري أحياناً، لكن الفرق واضح بين حاشية توضح المعنى في ضوء التفسير واللغة، وحاشية تزرع الشك في مصدر النص أو ترده إلى رواية كتابية أو تاريخية ظنية. وقد بين رضوان أن عدداً من آراء المستشرقين حول التفسير لم تنشأ من قراءة كلية للتراث، بل من اعتماد مصادر محدودة أو أخبار غير محررة (رضوان، 1992، ص 237).

وتبرز كذلك مشكلة ترتيب السور. فبعض المترجمين، كما في اتجاه رودويل ومن تبعه، رتب السور بحسب تصور تاريخي مفترض. وقد يبدو ذلك للوهلة الأولى عملاً منهجياً، غير أنه يغير علاقة القارئ بالنص؛ لأن ترتيب المصحف المتداول في الأمة ترتيب له اعتباره في التلقي والعبادة والدراسة، بينما الترتيب التاريخي الافتراضي يجعل القرآن يبدو كأنه سجل تطور نفسي أو اجتماعي. من هنا لا تكون الترجمة نقلاً للمعنى فقط، بل إعادة تشكيل لبنية القراءة ذاتها (الحמיד، 2005، ص 33).

وقد أشار البنداق في دراسته لترجمات المستشرقين إلى أن بعض الترجمات لم تلتزم مبدأ ترجمة المعاني، بل ادعت أحياناً أنها تقدم القرآن نفسه بلغة أخرى، وهو ادعاء إشكالي لأن الإعجاز البياني والنظم العربي لا ينتقلان نقلاً كاملاً إلى لغة أخرى (البنداق، 1980، ص 89). ومن ثم فإن الترجمة العلمية ينبغي أن تسمى ترجمة لمعاني القرآن لا ترجمة للقرآن، وأن تصرح بحدودها ونسبيتها، وأن تستند إلى فهم معتبر للتفسير.

التأويل الاستشراقي بين الفيلولوجيا والتاريخانية

اعتمد عدد من المستشرقين على المنهج الفيلولوجي، أي دراسة الألفاظ والنصوص من جهة اللغة والتطور التاريخي. وهذا المنهج قد يكون نافعاً حين يلتزم حدوده، خاصة في دراسة اللغات السامية والمقارنات المعجمية، لكنه يصبح إشكالياً إذا جُعل بديلاً عن التفسير أو إذا استُخدم لإثبات أن القرآن مجرد تركيب من عناصر لغوية سابقة. وقد بين الذهبي أن التفسير لا يقوم على اللغة وحدها، بل يحتاج إلى الرواية الصحيحة والسياق وأصول الشريعة ومعهود العرب في الخطاب (الذهبي، 2000، ج 1، ص 58).

أما التاريخانية فتظهر في قراءة القرآن بوصفه نتاجاً لظروف اجتماعية وسياسية ونفسية محددة، لا بوصفه وحياً. وهذه القراءة تفترض مسبقاً نفي المصدر الإلهي، ثم تعيد تفسير الوحي تفسيراً نفسياً أو اجتماعياً، وبذلك لا تكون النتيجة ثمرة البحث، بل مقدمة له. وقد نبه محمد خليفة حسن إلى أن تطبيق أدوات نقد الكتاب المقدس على القرآن دون مراعاة اختلاف تاريخ النصين وطبيعة التلقي والحفظ والجمع يؤدي إلى نتائج غير منضبطة (حسن، 2006، ص 5).

ومن وجوه التأويل الاستشراقي منهج المصدرية، أي محاولة رد القرآن إلى مصادر يهودية أو نصرانية أو صابئية أو حنفية. يقوم هذا المنهج على البحث عن عناصر تشابه بين القرآن والكتب السابقة، ثم تفسير التشابه بالاقتراس أو التأثير. غير أن التشابه بين خطابين دينيين لا يكفي وحده لإثبات النقل؛ لأن القرآن نفسه يصرح بأنه مصدق لما بين يديه ومهيمن عليه، وأنه يلتقي مع الوحي السابق في أصل التوحيد، ويفارقه في التصحيح والهيمنة والنسخ. لذلك ينبغي للمنهج المقارن الرصين أن يدرس التشابه والاختلاف معاً لا أن ينتقي التشابه وحده (الأعظمي، 2011، ص 211).

وقد ظهر هذا الاتجاه في دراسات كثيرة قارنت القصص القرآني بالتقاليد اليهودية والمسيحية. غير أن السؤال المنهجي لا ينبغي أن يكون: من أين جاءت القصة؟ فقط، بل: كيف أعاد القرآن بناء دلالتها؟ فالقصص القرآني لا يقدم المادة القصصية بوصفها سرداً تاريخياً محضاً، وإنما يوظفها للهداية والعبرة وبناء السنن وتشبيث

النبي والمؤمنين. وقد أكد ابن عاشور أن القصة في القرآن تأتي لخدمة المقاصد والهداية، لا لمجرد الإخبار التفصيلي كما في السرد التاريخي (ابن عاشور، 1984، ج 1، ص 64).

وترتبط التاريخانية كذلك بنزعة الشك في الرواية الإسلامية، حيث يقبل بعض الباحثين أخباراً ضعيفة إن وافقت فرضيته، ويرد أخباراً أصح منها إن خالفها. وهذا الانتقاء يضعف المنهج؛ لأن دراسة تاريخ النص القرآني لا يمكن أن تتم بمعزل عن علوم الحديث والقراءات والرسم والمصاحف. وقد بين القطان أن جمع القرآن مر بمراحل معلومة في حياة النبي ثم في عهد أبي بكر ثم في عهد عثمان، مع تمييز دقيق بين الحفظ الصدري والكتابة والتوحيد الرسمي للمصاحف (القطان، 2000، ص 126).

قضايا مركزية في التأويل الاستشراقي للقرآن

تأتي قضية مصدر القرآن في مقدمة القضايا التي شغلت المستشرقين. فقد رأى بعضهم أن القرآن يعكس ثقافة دينية سابقة، وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم استقى مادته من محيطه. وهذه الدعوى اصطدمت منذ البداية بحقائق تاريخية ولغوية، منها أمية النبي بمعنى عدم تلقيه تعليماً كتابياً على يد أهل الكتاب، ومنها اختلاف البنية العقدية والقصصية والتشريعية للقرآن عن المرويات الكتابية، ومنها حضور النقد القرآني الصريح للتحريف العقدي والسلوكي عند الأمم السابقة. وقد ناقش كومش دعوى المصدرية في الدراسات الاستشراقية، مبيناً أن مجرد وجود تشابهات موضوعية بين القرآن وبعض النصوص السابقة لا يكفي لإثبات الاقتباس أو نفي خصوصية الوحي القرآني (كومش، 2006، ص 5).

وتأتي قضية جمع القرآن ورسمه وترتيبه في المرتبة الثانية من حيث الحضور. فقد حاول بعض الباحثين الغربيين إثارة الشك حول تاريخ المصحف اعتماداً على روايات مجتزأة أو أخبار غير محررة. غير أن التراث الإسلامي قدم مادة واسعة عن الجمع الأول في عهد النبي، ثم الجمع في عهد أبي بكر، ثم توحيد المصاحف في عهد عثمان رضي الله عنه، مع بقاء القراءة والتلقي والسماع ضوابط أساسية للنص. ولهذا فإن قراءة هذه القضية خارج علوم الرواية والقراءات والرسم تؤدي إلى نتائج مضطربة (القطان، 2000، ص 126).

أما القصص القرآني فكان مجالاً واسعاً للإسقاط المقارن. إذ قورنت قصص آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام بما في العهدين والتقاليد الشفوية. غير أن الفرق المنهجية بين القصص القرآني والقصص الكتابي أن القرآن لا يكتفي بالسرد، بل يعيد بناء الحادثة ضمن مقصد الهداية. ومن هنا فإن الاقتصار على البحث عن أصل خارجي للقصة يحجب خصوصية الصياغة القرآنية ويغفل وظيفة القصة في بناء الوعي العقدي والأخلاقي (عباس، 1987، ص 41).



وتظهر في الترجمات كذلك قضية الألفاظ العقدية. فكلمة الله ليست مجرد مقابل لكلمة God في الإنجليزية، لأنها في السياق القرآني اسم علم على الذات الإلهية الجامعة لصفات الكمال، وترتبط بالتوحيد والتنزيه والربوبية والألوهية. وكلمة الإسلام لا تعني مجرد submission بمعناها العام، بل تشير إلى دين مخصوص وإلى معنى الاستسلام لله في نسق عقدي وتشريعي. لذلك فإن الترجمات التي تنقل هذه المفردات دون شروح دقيقة تجعل القارئ الغربي أمام معنى ناقص أو ملتبس (عبد المحسن، 2003، ص 58).

ومن القضايا المهمة كذلك موقف دوائر المعارف الغربية من القرآن. فقد لاحظ بعض الباحثين أن المقالات الموسوعية، مع ما فيها من معلومات مفيدة، قد تتضمن عبارات مختصرة ذات حمولة حكمية عالية، مثل وصف الوحي بتعبيرات نفسية أو تاريخية، أو تقديم الروايات الضعيفة في صورة حقائق. وقد تناول فضل حسن عباس قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية بالنقد، مبيناً أن الخطأ في المادة الموسوعية أشد أثراً لأنه يصل إلى القارئ العام والباحث المبتدئ في هيئة معرفة مرجعية محايدة (عباس، 1987، ص 15).

أثر الخلفيات اللاهوتية والاستعمارية

لا يمكن عزل بعض الدراسات الاستشراقية المبكرة عن سياقات التبشير والصراع الديني والسيطرة الاستعمارية. فقد احتاجت المؤسسات الاستعمارية إلى معرفة لغات الشعوب الإسلامية ونصوصها، كما احتاج الخطاب التبشيري إلى بناء صورة عن الإسلام تساعد في الجدل والمناظرة. وليس معنى ذلك أن كل مستشرق كان موظفاً في مشروع سياسي، بل معناه أن المعرفة الاستشراقية لم تكن بريئة دائماً من شروط إنتاجها التاريخية. وقد تناول مالك بن نبي هذا التداخل بين المعرفة الاستشراقية وسياقات القوة والتأثير الثقافي، مبيناً أن آثار الاستشراق لا تنحصر في المعلومات، بل تمتد إلى طريقة تلقيها داخل الفكر الإسلامي الحديث (بن نبي، 1969، ص 5).

وقد تناول مالك بن نبي أثر الإنتاج الاستشراقي في الفكر الإسلامي الحديث، مبيناً أن هذا الإنتاج ترك أثراً متباينين: أثراً علمياً من خلال نشر بعض النصوص وفهرستها، وأثراً مرضياً حين تلقى بعض المتقنين المسلمين النتائج الاستشراقية بوصفها حقائق نهائية دون نقد أو تمحيص. وهذا التنبيه مهم لأن المشكلة لا تكمن في وجود الاستشراق وحده، بل في طريقة تلقيه داخل الثقافة الإسلامية بين رفض انفعالي مطلق وقبول تبعي مطلق (بن نبي، 1969، ص 5).

ومن جهة أخرى، فإن النقد العلمي للاستشراق لا ينبغي أن يتحول إلى خطاب شعاري. فقد كان من المستشرقين من قدم خدمات معتبرة في الفهرسة والتحقيق والمعاجم، ومنهم من أثنى العربية وقرأ التراث قراءة

واسعة. وقد ضمت موسوعة بدوي تراجم متعددة تبين تنوع اختصاصات المستشرقين ودرجات قربهم من التراث الإسلامي، مما يؤكد ضرورة التصنيف والتمييز (بدوي، 1993، ص 9). لكن هذا لا يمنع من نقد النتائج التي خالفت أصول البحث أو انطلقت من مقدمات عقدية غير معلنة.

وتتجلى الخلفية اللاهوتية في بعض الترجمات حين تستعمل لغة مشحونة بالمفاهيم المسيحية في تفسير ألفاظ قرآنية، أو حين تفسر النبوة والوحي وفق تصورات لا تؤمن بإمكان الوحي الخاتم. وقد بينت الدراسات النقدية العربية أن بعض قراءات المستشرقين للتفسير الإسلامي ظلت محكومة بتصور تطوري يربط التفسير بالصراع المذهبي والظروف الاجتماعية أكثر مما يربطه بمنهجية علوم القرآن الداخلية (رضوان، 1992، ص 241).

كما تظهر الخلفية التبشيرية في بعض الكتابات التي سبقت التخصص الأكاديمي الحديث، إذ لم تكن غايتها فهم القرآن من داخله، بل البحث عن مواضع يمكن استخدامها في المجادلة. وقد انتقد البنداق هذا النمط في بعض الترجمات والكتابات المبكرة، مبيناً أن الجمع بين المعرفة الجزئية والغاية الجدلية جعل الحكم على الإسلام سابقاً على الدراسة لا لاحقاً لها (البنداق، 1980، ص 49).

نحو نقد عربي وإسلامي متوازن

ينبغي أن يقوم نقد مناهج المستشرقين في ترجمة القرآن وتأويله على ثلاثة مبادئ: العلم، والإنصاف، والتخصص. فمبدأ العلم يقتضي الرجوع إلى النصوص الأصلية وعدم الاكتفاء بالنقول الثانوية. ومبدأ الإنصاف يقتضي الاعتراف بما في بعض الدراسات من جهد لغوي أو تاريخي دون التسليم بكل نتائجها. أما مبدأ التخصص فيعني أن نقد ترجمة القرآن يحتاج إلى معرفة باللغتين، وعلوم القرآن، ونظريات الترجمة، وتاريخ الاستشراق. وقد شدد عزوزي على أن الموقف العلمي من الاستشراق لا يكون بالانغلاق، بل بالفهم والنقد والمشاركة في إنتاج معرفة بديلة تستند إلى أدوات البحث الرصين (عزوزي، 2006، ص 25).

ومن المهم إعادة بناء دراسات قرآنية معاصرة تخاطب القارئ العالمي بلغته، وتستوعب الأسئلة الحديثة دون أن تتنازل عن أصول التفسير. فضعف البدائل العلمية الإسلامية في اللغات العالمية يترك المجال للترجمات ذات الخلفيات المتحيزة. ولذلك فإن ترجمة معاني القرآن ينبغي أن تكون عملاً مؤسسياً يشارك فيه المتخصص في العربية، والمفسر، والمترجم، والخبير بثقافة اللغة الهدف، حتى لا تنفرد رؤية فردية بإعادة تشكيل المعنى القرآني (الصغير، 1999، ص 118).

كما أن مراجعة الاستشراق القرآني تكشف حاجة الباحث المسلم إلى أدوات نقدية مزدوجة: أدوات داخلية تستند إلى علوم القرآن والحديث واللغة، وأدوات خارجية تستفيد من اللسانيات وتحليل الخطاب ونظريات الترجمة. فالاعتراض على تحيز بعض المستشرقين لا يعني رفض العلوم الحديثة، بل يعني استعمالها ضمن وعي إبستمولوجي يحترم خصوصية النص القرآني. وحين يمتلك الباحث هذه الأدوات يستطيع أن يبين مواضع الخلل دون أن يقع في التعميم أو الانفصال (عزوزي، 2006، ص 25).

ولا بد كذلك من تطوير معايير علمية لتقويم الترجمات، تشمل دقة المصطلح، والالتزام بالمصادر التفسيرية المعتمدة، ووضوح الفروق بين النص والترجمة، ونوعية الحواشي، وعدم تحميل الآية معنى لا يحتمله السياق. ويمكن لهذه المعايير أن تحول النقد من موقف عام إلى ممارسة قابلة للقياس والمراجعة. وقد أشار عبد المحسن إلى أن دراسة حركة الترجمة الاستشراقية تقتضي استعراض خصائصها واستخلاص الطرق التي سلكها مترجموها في إنجاز أعمالهم، لا الاقتصار على الحكم النهائي عليها (عبد المحسن، 2003، ص 18). ومن لوازم المنهج المتوازن إدراك أن الخطأ في قراءة المستشرقين قد يكون درجات: خطأ لغوي، أو نقص في المعرفة بعلوم القرآن، أو إسقاط لاهوتي، أو تحيز متعمد، أو نتيجة لغياب المصادر العربية عن الباحث. وهذه الدرجات لا ينبغي أن تعامل معاملة واحدة. فالخطأ اللغوي يصحح بالبيان، والنقص المعرفي يعالج بالإحالة إلى المصادر، أما التحيز فيكشف بتحليل مقدماته وآثاره. مثل هذا التفريق يجعل النقد أكثر إقناعاً وأبعد عن الخطابية.

معايير تقويم ترجمة معاني القرآن في ضوء نقد الاستشراق

تظهر مراجعة الترجمات الاستشراقية أن تقويم ترجمة معاني القرآن لا ينبغي أن يقتصر على الحكم العام بالجودة أو الضعف، بل يحتاج إلى شبكة معايير دقيقة. أول هذه المعايير هو معيار الأمانة الدلالية، أي قدرة الترجمة على نقل المعنى الأقرب في السياق القرآني دون تحميل اللفظ ما لا يحتمل. ولا يتحقق ذلك إلا بالرجوع إلى كتب التفسير المعتبرة وعلوم اللغة، لأن الكلمة القرآنية لا تستمد معناها من المعجم المجرد وحده، بل من السياق التركيبي والسباق واللاحق والاستعمال القرآني العام (صالح، 1977، ص 318).

المعيار الثاني هو التمييز بين النص والترجمة والتفسير. فبعض الترجمات تعرض النص المترجم كأنه بديل كامل عن القرآن، بينما الصواب أن يصرح العمل بأنه ترجمة لمعاني القرآن، وأن ما يرد في الهوامش أو بين الأقواس تفسير بشري قابل للمراجعة. وتتبع أهمية هذا المعيار من أن القارئ غير العربي قد لا يستطيع الفصل بين عبارة الآية وعبارة المترجم، فينسب إلى القرآن ما هو في الحقيقة اختيار تأويلي أو لغوي للمترجم. وقد

جعل عبد المحسن هذا التمييز أصلاً في مناقشة ترجمة معاني القرآن وحدودها، لأن الترجمة تبقى جهداً تفسيرياً بشرياً لا بديلاً عن النص القرآني (عبد المحسن، 2003، ص 61).

المعيار الثالث هو سلامة الحواشي والمقدمات من التوجيه الأيديولوجي. فالمقدمة ليست جزءاً خارجياً تماماً عن الترجمة؛ إنها تبني أفق القراءة وتحدد توقع القارئ. فإذا قدمت المقدمة القرآن بوصفه نتاجاً اجتماعياً أو اقتباساً من مصادر سابقة، فإن القارئ يدخل إلى النص وهو محكوم بفرضية جاهزة. لذلك ينبغي أن تراجع مقدمات الترجمات كما تراجع عبارات المتن، لأن كثيراً من التأويل الاستشراقي ينتقل من المقدمة والحاشية إلى معنى الآية بطريقة غير مباشر (رضوان، 1992، ص 241).

المعيار الرابع هو الكفاءة الثقافية في اللغة الهدف. فليست المشكلة في معرفة العربية وحدها، بل في معرفة اللغة التي يترجم إليها النص وما تحمله مفرداتها من تاريخ ديني وفلسفي. فكلما قد تبدو مناسبة في القاموس، لكنها في ثقافة القارئ تحمل معنى كنسياً أو فلسفياً يغير الدلالة. ومن هنا فإن الترجمة الناجحة تحتاج إلى فريق يجمع بين المفسر واللغوي والمترجم والمتخصص بثقافة اللغة الهدف، لا إلى مترجم منفرد مهما بلغت كفاءته (عبد المحسن، 2003، ص 61).

المعيار الخامس هو قابلية الترجمة للمراجعة العلمية. فالترجمة التي تتعامل مع القرآن ينبغي ألا تكون عملاً مغلقاً، بل مشروعاً قابلاً للتحسين، لأن تطور الدراسات اللغوية ونظريات الترجمة ومعرفة جمهور اللغة الهدف قد يكشف عن بدائل أدق. ولا يعني ذلك المساس بالنص القرآني، بل تطوير وسائل نقل معانيه إلى غير العرب. ومن هنا تنشأ الحاجة إلى مؤسسات علمية تراجع الترجمات القديمة والجديدة، وتضع قوائم بالمصطلحات القرآنية الحساسة، وتمنع تحول الأخطاء المتكررة إلى تقاليد ترجمية مستقرة (عزوزي، 2006، ص 31).

الخاتمة

تبين هذه المراجعة أن الاستشراق والقرآن الكريم موضوع مركب لا يصح اختزاله في ثنائية الخدمة أو التشويه. فقد انطوت الدراسات الاستشراقية على جهود لغوية وتاريخية لا يمكن تجاهلها، لكنها انطوت كذلك على مناهج تأويلية إشكالية، خاصة حين جرى التعامل مع القرآن بوصفه نصاً تاريخياً مجرداً من صفة الوحي، أو حين فسرت آياته عبر قوالب كتابية ولاهوتية وافدة، أو حين استُخدمت الترجمة لإعادة توجيه القارئ نحو مقدمات المترجم لا نحو دلالة النص. إن أخطر ما في بعض الترجمات ليس الخطأ اللغوي الظاهر، بل الإطار التأويلي الخفي الذي يسبق اللفظ ويقوده.

وعليه، فإن الدراسة العلمية للاستشراق القرآني تقتضي الجمع بين النقد والإنصاف: نقد فرضيات المصدرية، والتاريخانية المغلقة، والإسقاط اللاهوتي، والانتقاء من التراث؛ والإنصاف في الاعتراف بما قدمه بعض الباحثين من أدوات وفهارس ومقارنات لغوية يمكن الاستفادة منها بعد تمحيصها. والواجب المعرفي اليوم لا يتمثل في الاكتفاء بالرد، بل في إنتاج ترجمات رصينة، ودراسات قرآنية عالمية، ومشاريع موسوعية تظهر القرآن من داخل نظامه البياني والهادي، وتخطب العقل العالمي بلغة علمية متوازنة.

المصادر

- الأعظمي، محمد مصطفى. (2011). تاريخ النص القرآني من الوحي إلى الجمع: دراسة مقارنة مع العهد القديم والعهد الجديد. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر.
- البنداق، محمد صالح. (1980). المستشرقون وترجمة القرآن الكريم. بيروت: دار الآفاق الجديدة.
- بدوي، عبد الرحمن. (1993). موسوعة المستشرقين. بيروت: دار العلم للملايين.
- بن نبي، مالك. (1969). إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث. بيروت: دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع.
- حسن، محمد خليفة. (2006). دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- الحמיד، حميد بن ناصر. (2005). القرآن الكريم في دائرة المعارف الإسلامية. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- الذهبي، محمد حسين. (2000). التفسير والمفسرون. القاهرة: مكتبة وهبة.
- رضوان، عمر بن إبراهيم. (1992). آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره: دراسة ونقد. تحقيق مصطفى مسلم محمد. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع.
- صالح، صبحي. (1977). مباحث في علوم القرآن. بيروت: دار العلم للملايين.
- الصغير، محمد حسين علي. (1999). المستشرقون والدراسات القرآنية. بيروت: دار المؤرخ العربي.



عباس، فضل حسن. (1987). قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية: نقد مطاعن ورد شبهاة. عمان: دار البشير للنشر والتوزيع.

عبد المحسن، عبد الراضي بن محمد. (2003). مناهج المستشرقين في ترجمات معاني القرآن الكريم: دراسة تاريخية نقدية. بحث مقدم إلى ندوة ترجمة معاني القرآن الكريم: تقويم للماضي وتخطيط للمستقبل، المدينة المنورة.

العقيقي، نجيب. (1964). المستشرقون. القاهرة: دار المعارف.

عزوزي، حسن بن إدريس. (2006). مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

القطان، مناع خليل. (2000). مباحث في علوم القرآن. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

كومش، صدر الدين بن عمر. (2006). مصادر القرآن الكريم عند المستشرقين. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.