

بسم الله الرحمن الرحيم - ثابت عيد - زيورخ في ٢٠-٧-٢٠٠٦م -

## ”العلم للقرآن“

# تقييمات غربية لأسلوب القرآن

بقلم المستشرق الألماني : شتيفان فيلد

ترجمه عن الألمانية وقدم له : ثابت عيد

### تقديم ثابت عيد

في صيف ١٩٩٤م أقام السفير الألماني لدى سويسرا حفلا صغيرا في منزله بمدينة برن للاحتفال بصدور الكتاب التذكري لعميدة الاستشراق الألماني الأستاذة الدكتورة أنا ماري شيمل، بمناسبة بلوغها سن السبعين في السابع من أبريل سنة ١٩٩٢م. حضرت نخبة قليلة من أصدقاء أنا ماري شيمل وتلامذتها، كان منهم الراحل فريتس ماير، صديق شيمل الحميم، وهو مستشرق سويسري متخصص في التصوف الإسلامي، ويوحنا كريستوف بيرجل، تلميذ شيمل ورئيس معهد الدراسات الإسلامية في جامعة برن حينئذ، وماركو ماير مدير تحرير مجلة *du* السويسرية آنذاك، ورئيس تحريرها

فيما بعد، وهي كبرى مجلات أوروبا الثقافية، وكاتب هذه السطور.  
**صدر** هذا الكتاب التذكاري لشميل عن دار بيتر لانج *Peter Lang* في برن، وتولى تحريره تلميذان من تلامذة شميل وأصدقائها، هما المستشرق الألماني: يوحنا كريستوف بيرجل، والمستشركة الألمانية ألما جيسا *Alma Giese* - أما عنوان الكتاب، فقد كُتب بثلاث لغات: الألمانية، والانجليزية، والعربية، وهو: «إنَّ اللهَ جميلٌ يحبُّ الجمالَ». والحقُّ يقال فإنَّ دار بيتر لانج قد أخرجت الكتاب في صورة تليق بمكانة العالمة أنا ماري شميل، فهو مجلد فخم، يقع في ٤٧٤ صفحة من القطع الكبير، ويشتمل على ٢٤ دراسة مختلفة كُتبت بالألمانية والانجليزية والفرنسية.

**تصدر** الكتاب بحثاً للمستشرق الألماني يوحنا كريستوف بيرجل عن أنا ماري شميل، حياتها وأعمالها. وهو البحث الذي قمت بترجمته من الألمانية إلى العربية سنة ١٩٩٦م، ونشرته ضمن كتابي عن أنا ماري شميل الصادر سنة ١٩٩٨م في القاهرة عن دار الرشاد، بتقديم الأستاذ الفاضل الدكتور محمد عمارة.

**لفتت** نظري في ذلك الوقت دراسة المستشرق الألماني شتيفان فيلد *Stefan Wila* (جامعة بون)، تلميذ أنا ماري شميل، عن تقييمات الغربيين لأسلوب القرآن الكريم، المنشورة ضمن كتاب شميل التذكاري. قمت سنة ١٩٩٧م بنقل دراسته هذه من الألمانية إلى العربية. ولكني أجلت نشرها لأسباب كثيرة، منها ظهور عدة مشاكل لغوية كان لا بد من حلها، قبل نشر الترجمة. ساعد شتيفان فيلد نفسه في حل بعض هذه المشاكل. ثم قام المستشرق الألماني أودو جيرالد سيمون *Udo Gerald Simon*، المتخصص في البلاغة العربية، بالإجابة على بعض استفساراتي الخاصة بالمصطلحات البلاغية الواردة في الدراسة المذكورة. وأخيراً تفضلت الأستاذة الصديقة أنا ماري شميل بالإجابة على معظم أسئلتي. كما أبدى المستشرق الألماني بيرجل استعداداه الفوري للمساعدة في حل أي مشاكل تواجهني لتنقيح ترجمة شتيفان فيلد. فلهم جميعاً جم الشكر والعرفان.

**سبب** آخر دفعني إلى تأجيل نشر هذه الترجمة هو الكم الهائل من الموضوعات المختلفة التي أثارها فيلد في دراسته هذه: جوته والقرآن، إعجاز القرآن، مواقف المستشرقين من القرآن، المكي والمدني، ترجمات سيل ورويكرت لمعاني

القرآن، ناهيك عن استعراضه لمواضع ضعف الترجمة الألمانية لمعاني القرآن التي وضعها المستشرق رودري بارت. هذه النقطة الأخيرة بالذات مثلت لي عقبة رئيسية، نظرا لصعوبة توضيح ركافة اللغة الألمانية التي استخدمها رودري بارت عمدا لتشويه الجمال اللغوي للغة الوحي. لقد شعرت أنني أمام بحر هائج، أمواجه عالية، ورياحه عاتية. وكيف لي أن ألم بكل هذه المسائل الخاصة ببديع القرآن، وإعجازه، وبلاغته، وبكتابات المستشرقين والغربيين وإسهاماتهم في هذا الموضوع، في خلال فترة وجيزة؟ أنتقل الآن إلى ذكر بعض الملاحظات عن ترجمتي لهذه الدراسة:

**أولا:** قمت بتقسيم دراسة المستشرق فيلد إلى فقرات تبعا للموضوعات التي عالجه، وزودت كل فقرة بعنوان داخلي يكشف عن الفكرة أو القضية المعالجة في هذه الفقرة، وذلك حرصاً على إخراج الترجمة في أحسن صورة، من حيث العرض والتقسيم، وأيضا من حيث السبك والصياغة.

**ثانيا:** اقتبس فيلد بعض آراء شاعر ألمانيا العظيم جوته في القرآن الكريم الواردة في ديوانه المسمى: *"West-östlicher Divan"* (= الديوان الغربي-الشرقي)، ونود هنا أن نذكر أن العالم المصري الفاضل عبد الرحمن بدوي قد قام بعمل مشكور جدا عندما نقل هذا الديوان الضخم إلى اللغة العربية، ونشره بعنوان: «الديوان الشرقي للمؤلف الغربي» (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م)، فأتاح بذلك لقراء العربية الاطلاع على فكر هذا الشاعر الكبير.

**ثالثا:** بخصوص موقف جوته عموما من الحضارة الإسلامية، ينبغي أن نشير إلى الدراسة الممتازة التي قامت بها الباحثة الألمانية *Katharina Mommsen* كاتارينا مومسن حول هذا الموضوع، والمنشورة بعنوان: *"Goethe und die arabishe Welt"* - وقد تفضلت دولة الكويت وتبنت مشروع نشر ترجمة هذا الكتاب، حيث نشرت الترجمة ضمن سلسلة عالم المعرفة، بعنوان: «جوته والعالم العربي» (الكويت، فبراير ١٩٩٥م)، ترجمة الدكتور عدنان عباس علي، ومراجعة الدكتور عبد الغفار مكاوي. لكن من المؤسف له أن هذه الترجمة ناقصة، وليست أمينة، حيث أهمل المترجم ترجمة مقاطع طويلة هامة من النص الأصلي.

**رابعا:** مما يؤخذ على الاستشراق الألماني بصفة عامة غياب أو شبه غياب

النقد الذاتي. فمما يؤسف له حقا وجود كم هائل من النظرات الخاطئة، والآراء المشوهة، عن الحضارة الإسلامية، قدمتها أجيال متتالية من المستشرقين الألمان، عبر قرون طويلة. هذه الأحكام الخاطئة بحاجة إلى مراجعة وتنقيح وتصحيح. لكن ما يحدث اليوم هو تبني هذه النظرة المشوهة، ونشرها في كل صوب وحذب. والدراسات الاستشراقية التي تمارس نوعا من النقد الذاتي قليلة نادرة. لكننا نرحب بها ونشجع من كتبها، ليس لأننا مسلمون، وهم غير مسلمين، بل لأننا نبحث عن الحقيقة، ويؤلمنا تشويهها المتعمد. من تلك الدراسات النادرة التي تقوم بدراسة آراء الغربيين في الإسلام، ونقدها وتنقيحها، هذه الدراسة التي نقدمها للقارئ العربي، للأستاذ شتيفان فيلد، الذي شكرناه كتابيا سنة ١٩٩٧م، ونقدم له شكرنا مرة أخرى الآن.

**خامسا:** ندين للأستاذ فيلد بفضل رصد مواقف بعض جهابذة الاستشراق من القرآن الكريم، وبخاصة المستشرق الألماني تيودور نولدكه *Theodor Noeldeke*. سيرى القارئ الكريم كما هائلا من العداة والكراهية كان نولدكه يكنه للإسلام والعرب. وقد أشار المستشرق الألماني يوحنا فوك إلى هذه النقطة بالذات في بحث له بعنوان: *J. W. Füick, Islam as an Historical Problem in European Historiography since 1800, in: Bernard Lewis and P. M. Holt, Historians of the Middle East, London - Oxford University Press, New York-Toronto 1962, pp 309-310.*

وهو ما أورده ادوارد سعيد في كتابه «الاستشراق» (ص ٢٢٠)، حيث يقول: «(...) وهكذا كان في وسع نولدكه أن يعلنَ عام ١٨٨٧م أن خلاصة عمله كله، كمستشرق، كانت تأكيد رأيه في «المنزلة الوضيعة» للشعوب الشرقية. وقد كان نولدكه، مثل كارل بكر، هيليني النزوع، أظهر حبه لليونان، بطريقة تُثيرُ الاستغراب: هي إظهار كره لا ريبَ فيه للشرق. الشرق الذي كان، بعد كل حساب، موضوع دراسته كباحث».

# ”العلم الفتح للقرآن“

## تقييمات غربية لأسلوب القرآن

بقلم المشترك الألماني : شتيفان فيلد  
ترجمه من الألمانية وقدم له : ثابت حيد

”وبالمناسبة علينا أن نتذكر دائماً أن الرسول  
(صلعم) لم يكن يخاطب أوروبيين متعلمين“  
تيودور نولدكه(١).

### ١- جوته السابق لمره وموقفه الإيجابي من القرآن

في «ملاحظاته ودراساته المُعينة على فهم أفضل للديوان الغربي -  
”Noten und Abhandlungen zum besseren Verstaendnis des الشرقي“  
’*West-oestlichen Divan*’ - كتب يوهان ولفجانج فون جوته *Johann Wolf*  
*gang von Goethe* في فصل بعنوان «محمد» *”Mahomet”* عن تأثير القرآن  
على القاريء الأوروبي، غير المسلم - بعدما استشهد بالآيات ٢-٧ من سورة  
البقرة، يقول: «وهكذا يكرّر القرآن نفسه سورة سورة. الإيمان والكفر يتقاسمان القمة  
والحضيض. الجنة والنار مُقدّرتان للمؤمنين والكافرين. ويحتوي القرآن على تحديد دقيق

للفرائض والمحرمات، وقصص رائعة من اليهودية والمسيحية، وإسهابات من كل نوع، وإطنابات وتكرارات لا تنتهي. كل ذلك يشكل مادة هذا الكتاب السماوي الذي يثير اشمزازنا دائماً، كلما شرعنا في قراءته، ولكنه يجذبنا بعد ذلك ويشدنا إليه، ويدهشنا، وفي النهاية يفرض احترامه علينا... ويتميز أسلوب القرآن - تبعاً لفحواه ومقصده - بالصرامة والعظمة والرهبة، وفي بعض المواضع بالرفعة والتسامي حقاً. وهكذا تتدفق المعاني والاستعارات، وتتفاعل المقاصد والألفاظ - وليس لأحد أن يستغرب من التأثير العظيم لهذا الكتاب. ولذلك أيضاً اعتبره المؤمنون الصادقون غير مخلوق وقديماً قدم الباري تعالى تماماً. بيد أنه بالرغم من ذلك كان هناك رجال ذوو عقول راجحة أقرروا بأن أسلوب الشعر والنثر في العصر الجاهلي كان أفضل من أسلوب القرآن... وإذا كان النقد الإسلامي نفسه للقرآن لديه بعض الشكوك والاعتراضات - لأن هناك آيات وردت من قبل في القرآن، لم تعد موجودة فيه الآن - وآيات أخرى متناقضة - وآيات ينسخ بعضها بعضاً - ومثل هذه العيوب التي لا يمكن تحاشيها في جميع النصوص الكتابية المتوارثة - إلا أن هذا الكتاب سيبقى إلى الأبد ذا تأثير بعيد، لأنه عملي جداً، ومُصاغ وفقاً لحاجات أمة تبني مجدها على التراث المنقول، وتمسك بالعادات والتقاليد المتعارف عليها» (٢).

برقة مشاعر تستحق الإعجاب رصد جوته ونقل رد فعل مثقفي وسط أوروبا، ومثقفي الطبقة الوسطى الأوروبية *Bildungsburger* في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر تجاه ظاهرة القرآن. وقد يتفق مع معالم كثيرة من هذه الصورة التي رسمها جوته - ليس فقط المثقف الأوروبي غير المتخصص، صاحب النية الحسنة، المهتم بالإسلام، ولكن أيضاً معظم أساتذة الدراسات الإسلامية في الغرب، حتى يومنا هذا. كذلك فإن قارئ النص القرآني اليوم من غير المسلمين - سواء أكان مهياً علمياً أم لا - يمكنه أن يشعر بهذه الأحاسيس، وهو حائر بين مشاعر متناقضة، بين بلبلة الأفكار والرغبة في الفهم.

## ٢- راجع المستشرق الألماني نابك Nagel فجع القرآن

تَقُولُ على سبيل المثال دراسة ظهرت مؤخراً عن القرآن: «إن أفكار القرآن تبدو لنا في مواضع كثيرة صعبة الفهم، شبه مستغلقة. فالمرء يجاهد بمشقة وهو يقرأ السور الطويلة، ويصاب بالارتباك بسبب التغيير المفاجيء للموضوعات، ويفقد سياق الحديث، وينسى الموضوع الرئيسي. ويبدو لنا معنى السور القصيرة، بأقسامها (جمع

قَسَمَ)، وأيمانها (جمع يمين) مبهما. والشيء الوحيد المفهوم هو نعت الجنة، والوصف الجلي لأهوال الجحيم. بيد أن كل هذا يبدو فظيما جدا، وكأنه سرد لتخيلات حسية. هل يوجد في القرآن على الإطلاق دلائل على تدين عميق، وورع صادق؟ لقد أجابت المطامع المسيحية ضد الإسلام منذ القرون الوسطى على هذا السؤال بالنفي»(٣).

### ٣- رأي فريتيوف شوون في القرآن

ويشبه ذلك القول التالي لفريتيوف شوون *Frithjof Shuon*، حيث يقول: «من الخارج يبدو القرآن وكأنه مجموعة من الأقوال والقصص غير المترابطة بصفة عامة، وعند أول محاولة لقراءته يبدو في بعض المواضع مبهما. والقارئ لا يتم إشعاره مقدما - وسواء أقرأ النص مترجما أو باللغة العربية، فهو يصادف غموضا وتكرارا وإطنابا، وشيئا من السامة في معظم السور الطويلة - وذلك بدون "العزاء الحسي" على الأقل المتمثل في جمال الصوت الذي يظهر عند تجويد القرآن»(٤).

### ٤- الموقف السلبي للمستشرقين من القرآن

يقتضينا الإنصاف أن نقول إن الدراسات الإسلامية في الغرب - خاصة تلك التي ظهرت في القرن التاسع عشر، ولكن ليست هذه وحدها على الإطلاق - قد أظهرت في الغالب «اشمئزازا» تجاه القرآن - إن شئنا أن نتحدث بلغة جوته - ولم تُظهر «انجذابا» نحو الآيات القرآنية، إلا في حالات استثنائية. وتكاد لا توجد وجهة نظر واحدة عبّرت عنها الدراسات الإسلامية في الغرب في ذلك الوقت يمكن أن نستنتج منها أن القرآن «يفرض احترامه في النهاية».

### ٥- مطامع المستشرق الألماني تيودور نولده في القرآن

إن أحسن مثال على الحقيقة المثيرة للدهشة والاستغراب بأن الدراسات الإسلامية في أوروبا في القرن التاسع عشر برمتها تقريبا لم تسم إلى رقة مشاعر جوته فحسب، بل إنها تخلفت وراءها بمسافة بعيدة جدا - هو

المستشرق الألماني تيودور نولدكه *Theodor Noeldeke* (١٨٣٦-١٩٣٠). فهذا اللغوي الوضعي *positivistisch*، وعالم اللغات العبقري، نقل الرأي العام *cummunis opinio* السائد في أوساط العلماء في عصره عن الأسلوب اللغوي للقرآن، عندما كتب في كتابه «من تاريخ القرآن» *"Geschichte des Qorâns"* - (١٨٦٠م)، الذي يعتبر حتى يومنا هذا عمدة في حقله، قائلاً: «ال لغة متراخية وركيكة ونثرية - التكرارات التي لا تنتهي، والتي لا يستحي الرسول من استخدام الكلمات نفسها تقريباً فيها. والبراهين التي يعوزها كل دقة ووضوح، والتي لا تقنع، إلا المؤمن من البداية بالعاقة النهائية. والقصص التي لا تقدم، إلا قليلاً من التنوع - كثيراً ما تجعل آيات الوحي أقرب إلى الملل والسامة. ولولا الدقة البالغة للغة العربية، وقوتها في حد ذاتها، والتي ترجع إلى عصر المؤلف<sup>(١)</sup> (علامة التعجب من وضع ثابت عيد) أكثر من شخصيته، لكادت قراءة الأجزاء المتأخرة من القرآن مرة ثانية لا يمكن احتمالها تقريباً»<sup>(٥)</sup>.

صحيح أن هذا الحكم يعني في المقام الأول سور ما يُطلق عليه العصر المكي الثالث فقط. وهذا يتمشى مع نموذج نولدكه *Noeldeke* العلمي الثلاثي، المستند على جوستاف فايل *Gustav Weil*، ولعله يرجع في آخر الأمر إلى قانون أوجست كونت *Auguste Comtes* الثلاثي المراحل - الذي أخضعت له السور المكية. ففي ثلاث مراحل محددة يتدهور أسلوب الرسول من المستوى الشعري الأصلي، إلى مستوى نثري مُمل ومُسَطَّح ومشوش. ويستحسن نولدكه المرحلة الأولى، حيث يصفها قائلاً: «كان لابد لقوة الحماسة - التي أثارت الرسول في السنوات الأولى، والتي جعلته يرى ملاكا مرسلًا فيما كان يراه من الرؤى - أن تظهر أيضاً في القرآن. إن الإله الذي ملك عليه نفسه يتحدث الآن بنفسه، ويتوارى الإنسان كليةً، مثلما هو الحال مع كبار أنبياء إسرائيل الأولين. الأسلوب رائع وراق ومضعم بالصور الجريئة، والنار البلاغية مازالت ذات صبغة شعرية...»<sup>(٦)</sup>.

أمّا سور المرحلة المكية الثانية «التي لا تتسم بأي طابع مشترك محدد»، فسرعان ما يتم الحكم عليها بصورة أكثر سلبية. يقول نولدكه: «تحلّ النظرة الهادئة أكثر فأكثر محل حماس المرحلة الأولى وخيالها الشديد الاحتدام. ويسعى النبي إلى شرح عباراته من خلال أمثلة من الطبيعة والتاريخ، تبدو متراكمة فوق بعضها، أكثر من كونها مرتبة بأسلوب منطقي. ولكنه يصير في ذلك مطنبا ومشوشا، بل ومملًا»<sup>(٧)</sup>.



والحكم المذكور من قبل بخصوص سور المرحلة المكية الثالثة ينطبق أكثر على السور المدنية، وبذلك على الجزء الأكبر من النص القرآني. وفي الطبعة الثانية من كتاب «من تاريخ القرآن» *"Geschichte des Qurâns"* ازداد نولدكه *Noeldeke* وشقالي *Schwally* تشدداً في هذا الحكم، حيث يضيفان إلى ذلك في أحد الهوامش: «كان محمد في أحسن الأحوال صاحب أسلوب متوسط المستوى. وأهمية الرجل كمؤلف تقوم على أصالته، بابتداعه أسلوباً جديداً، مصطبغاً بأسلوب التوراة والأنجيل لوثيقة دينه الجديد» (٨).

وقد لخص نولدكه حكمه هذا، مخاطباً قاعدة أعرض من الجمهور، في كتابه «موجزات شرقية» *"Orientalischen Skizzen"* (برلين ١٨٩٢م) - الذي اكتسبت ترجمته الانجليزية المنشورة في دائرة المعارف البريطانية *"Encyclopaedia Britannica"* تحت لفظ «قرآن» *"Koran"* أهمية دولية. يقول نولدكه: «فيما يتعلق بالأسلوب والأثر الفني، فتفاوتت قيمة أجزاء القرآن المختلفة تفاوتاً كبيراً. إن القارئ النقدي غير المتحيز سيجد بالتأكيد مقاطع قليلة جداً قادرة على إشباع مشاعره الجمالية كلية ... فالآيات التي تصف الجنة والجحيم، والتلميحات الخاصة بتدبير الله في الطبيعة، تُظهر قدراً معيناً من القوة الشعرية بصورة غير نادرة ... والجزء الأكبر من القرآن نثري بالتأكيد - وكثير منه صعب في أسلوبه حقاً ... ولكن الخطأ الذي ارتكبه محمد يكمن في تقيده الدائم والأعمى بالقالب شبه الشعري الذي اتبعه في البداية، وفقاً لذوقه، وذوق مستمعيه ... إجمالاً: بينما تتمتع أجزاء كثيرة من القرآن لا محالة بقوة بلاغية محترمة - يشعر بها حتى القارئ غير المؤمن - فالكتاب من الناحية الجمالية ليس عملاً من الطراز الأول على الإطلاق ... باختصار: لم يكن محمد بأي حال من الأحوال أستاذاً في الأسلوب» (٩).

وبعد ذلك صعد نولدكه من قسوة حكمه هذا مرة أخرى في مقالاته الموجهة من جديد إلى جمهور محدود من المتخصصين، والمنشورة في كتاب بعنوان «في لغة القرآن» *"Zur Sprache des Korans"*، حيث يقول: «من المعروف أن المسلمين يعتبرون آيات الوحي الإلهي غير المخلوقة - المتمثلة في القرآن - المثل الأعلى للبلاغة الإنسانية. والأوروبي أيضاً يميل في البداية إلى اعتبار هذا الكتاب على الأقل نموذجاً للأسلوب العربي. ولكن عند إمعان النظر بدقة في هذا الكتاب، لا يمكن التمسك حتى بهذا الرأي. إنما سيظهر الاعتراض التالي: كيف يمكننا - نحن الذين ينبغي علينا أن نتأقلم بمشقة على لغة ذلك الشعب الذي لا تربطنا به أي صلة فكرية - أن

نعارضُ على هذا النحو رجالاً - مهما كان أصلهم، فهم قد عاشوا على الأقل بين ظهري العرب، وتفرغوا كليةً لدراسة اللغة العربية وآثارها؟ بيد أننا نتفوق عليهم بصورة خاصة في شيء واحد، هو: عدم التحيز، والموضوعية تجاه الأحكام الدينية المسبقة. وعلاوة على ذلك فنحن قد تربينا في مدرسة النقد العلمي *in der Schule der wissenschaftli-* *chen Kritik* - وهذا يجعلنا ندرك أن أسلوب القرآن فيه عيوب كثيرة. عيوب غير موجودة في القصائد العربية القديمة، ولا في أخبار العرب»(١٠).

## ٦- رأي المستشرق الألماني شفالغ في القرآن

إن ما يبدو مدروساً إلى حد ما لدى نولدكه، يكتسب عند مقلديه من خلفائه نبرة أقرب إلى الحدة. ففي استعراضه لترجمي القرآن الأوروبيين يقرّر فريدريخ شفالي *Friedrich Schwally* في ملاحظة عابرة: «بالرغم من التقدم الهائل الذي أحرزته الدراسات القرآنية منذ سيل *Sale*، إلا أنه لا يوجد حتى يومنا هذا ترجمة أو تفسير يتناسبان مع هذا المستوى العلمي. ذلك أن أفضل المتخصصين كانوا يتحاشون هذا العمل منذ ذلك الوقت - سواء لأن السهل لم يجذبهم، أو لأن الصعب كان يبدو لهم أنه لا يمكن التغلب عليه. هذا إن لم يصدّهم الملل الفظيع من البداية عن قراءة مقاطع أخرى من القرآن»(١١).

## ٧- رأي كارليل في القرآن

لم يكن شفالي *Schwally* هو مخترع عبارة «الملل الفظيع ... للقرآن». فتوماس كارليل *Th. Carlyle* الذي تستشهد به المراجع العربية حتى اليوم، بسبب عرضه الإيجابي لشخصية محمد (صلعم)، كان قد أصدر حكماً أكثر تدميراً على القرآن، حيث يقول: «محمد شيء، والقرآن شيء آخر مختلف تماماً ... ولا يوجد شيء غير الشعور بالواجب يمكن أن يحمل أي أوروبي على قراءة القرآن ... إنه خليط طويل وممل ومشوش - جاف وجليظ - تكرارات لا نهاية لها، وإسهابات، وتعقيدات - باختصار هو غباء لا يُحتمل»(١٢). قد يكون برنارد دولد *Bernard E. Dold* محقاً، عندما يُرجع مطاعن كارليل *Carlyle* إلى الترجمات السيئة لمعاني القرآن(١٣). بيد أن تأثير مثل هذه الأحكام لا يمكن إلغاؤه بمثل هذه الأقوال.

## ٨- نفوم الإسلام بها نفون ترجمة رويكرت الألمانية لمعانج القرآن

إن الميل إلى تلطيخ أسلوب القرآن وإنكار احتوائه على مثقال ذرة جمال واحدة قد اتخذ في حالات غير نادرة صورا غريبة. فبينما تلاقي ترجمة فريدريخ رويكرت *Friedrich Rueckert* لمعاني القرآن تقريظا وثناء بصفة عامة بالذات لأنها هي الترجمة الألمانية الوحيدة القادرة على إعطاء القاريء فكرة عامة عن الأسلوب الناري للنص الأصلي(١٤) - تتحول هذه الميزة بالذات بطريقة مستترة إلى اتهام، كما نلاحظ من خلال السطور التالية: «بالرغم من أن فهمنا التاريخي للقرآن قد حقق تقدما كبيرا منذ ذلك الوقت، إلا أن الأجزاء التي ترجمها رويكرت *Rueckert* من القرآن تُعطي القاريء غير المتخصص صورة عن القرآن أحسن من جميع الترجمات الألمانية السابقة لمعاني القرآن. ويتميز نقل الصيغة خاصة بالروعة والإتقان. بيد أن الانطباع الذي يخرج به القاريء عن مضمون القرآن، وعن أسلوبه بصفة خاصة - يكاد يكون إيجابيا أكثر مما ينبغي»(١٥).

## ٩- موقف رودج بارت السلبج من القرآن

ويمتد هذا التقييم السلبج لأسلوب القرآن ليشمل الدراسات الحديثة. فحتى رودج بارت *Rudi Paret* - ذلك العالم الرزين، العازف عن أي مطاعن، تظهر لديه آثار واضحة لهذا الفكر. يقول بارت عن «وصف الأنبياء الأولين على نمط واحد» (أو قولبة الأنبياء الأولين) في القرآن في دراسة واسعة الانتشار: «موضوعيا (!) (علامة التعجب من وضع المؤلف شتيفان فيلد) نتج عن مثل هذا الاستعراض لتاريخ الوحي (أو الخلاص) السابق "*Heilsgeschichte*" تسطيح ركيك. فبدلا من الإحاطة علما بالماضي بمظاهره المتباينة، والاعتراف به - كان محمد يبحث فيه (= تاريخ الوحي أو تاريخ الخلاص) دائما عن نفسه، وعن ظروفه الخاصة فحسب، ويجدها. لقد تحولت شخصيات هذه القصص إلى مجرد قوالب باهتة. وتكرر تمثيل المسرحية نفسها على خشبة مسرح التاريخ على وتيرة واحدة، وبتغييرات ضئيلة»(١٦).

## ١٠- موقف وانسبروج من القرآن

وكثيرا ما شعر ويشعر بعض أساتذة الدراسات الإسلامية الغربيين عند قراءة القرآن برتابة مملة. يحكم وانسبروج *J. Wansbrough* على «الطابع الجزئي للقرآن ... الملحوظ في تلك المقاطع التي توصف في العادة بأنها قصصية ...»، كما يلي: «بتقديم عدد محدود من الموضوعات، تخلق الأمثلة المعروضة نوعا من التجانس الممل في الأسلوب، باللجوء إلى مخزون من الاصطلاحات البلاغية يكاد لا يتغير. ومن أمثلة ذلك: التوظيف المتسلسل لـ "وإذ" في بداية الآيات. ففي حين أن تأثير ذلك مُمَلَّ إلى قصى حدٍّ (شتيفان فيلد هو الذي أبرز هذه الكلمات) - إلا أنه يتم الربط بواسطة هذه الصيغة الإشارية التي تتكرر أكثر من غيرها بكثير - بين عدد من الموضوعات المتفاوتة - المقدمة بفتة والمبعدة أيضا بصورة غير متوقعة - بطريقة ميكانيكية» (١٧).

## ١١- مطالعة نولدكه مرة أخرى

إن معظم مثل هذه الأحكام على الأسلوب القرآني يُبرز الانطباع بالرتابة والملل، ويظهر تشابها جليا مع تقييم نولدكه للشعر العربي القديم الذي ينبغي دراسته، بالرغم من كونه مملا. يقول نولدكه: «يبدو من غير المؤكد أن المتعة الجمالية التي يستشعرها المرء من دراسة الشعر العربي القديم تستحق الجهد البالغ المبذول من أجل فهم تقريبي لهذا الشعر. بيد أن هذه الدراسة ضرورية، باعتبارها وسيلة هامة للتوغل في أعماق النفس العربية» (١٨).

يُعلّق بابر يوهانسن *Baber Johansen* على هذا الرأي، محققا، حيث يقول: «مثل هذا الحكم يُطابق في الواقع بين الدراسات الشرقية والاستشراق، بجعله الشرق شيئا مملا، ولكن لا بد من دراسته» (١٩). لقد اعتبر الباحث الأوروبي نفسه عتالا *Kärner*، لا تفزعه حتى أعظم النصوص سامة، ولا تصدّه عن «التوغل في أعماق النفس العربية» - أو في حالة القرآن «التوغل في أعماق النفس الإسلامية».

## ١٢- مطالعة تریتون وبيوم في القرآن

وحتى يومنا هذا لم تتوقف مثل هذه الأحكام المزدرية للقرآن. فيتحدث تریتون *A.S. Tritton* في مقدمة واسعة الانتشار عن: «الكلمات الرنانة للقرآن» (٢٠). بينما يتكلم ألفرد جيوم *A. Guillaume* عن: «المعنى البغيض للقرآن» (٢١).

## ١٣- نولداكه يواوله مطالعة في القرآن

كان نولداكه قد أصدر حكما يتعلق بمضمون القرآن أكثر من أسلوبه، حيث يقول: «بيد أن ضحالة أفكار القرآن، والسذاجة البدائية لهذه الأفكار، لا بد أنهما كانتا تمثلان قيادا مزججا لكبار المفكرين المثقفين المتأخرين - حتى وإن ظلوا متمسكين بالإسلام، أو اعتقدوا أنهم متمسكون به. وحتى وإن كانوا يُظهرون فقط أنهم مؤمنون» (٢٢).

## ١٤- استنباط ترجمة القرآن إلى اللغات الأخرى

تختلف بطبيعة الحال أصوات المسلمين الذين لا يتحدثون العربية كلغتهم الأم في نبرتها اختلافا تاما، عند حديثهم عن القرآن، كأصوات هؤلاء الذين حاولوا ترجمة معاني القرآن إلى لغات أخرى. إنهم يؤكدون أن وضع ترجمة حقيقية للقرآن بلغة أخرى ليس ممكنا.

وتتضح هذه الحقيقة من خلال القول التالي: «الكتاب مترجم هنا حرفيا تقريبا - ولم يُدخر جهدٌ من أجل اختيار لغة لائقة. بيد أن الحاصل ليس هو القرآن المجيد، هذه المعجزة اللغوية، والأصوات نفسها التي تثير مشاعر الرجال إلى درجة البكاء والوجد *exstasy*» (٢٣). وعن استحالة ترجمة القرآن إلى الألمانية: «لا يوجد إنسان عايش فعلا الجمال الرائع لهذا الكتاب يستطيع أن يتناول مطلقا، ويطالب بمثل هذا (= أي ترجمة القرآن - شتيفان فيلد)، أو حتى مجرد أن يحاول الوصول إلى مثل هذا الهدف» (٢٤).

## ١٥- الخلاف الشديد حول القرآن بين المستشرقين والمسلمين

تختلف الأحكام على المستوى الأدبي للنص القرآني وجماله، وعلى قيمته الجمالية وروعته - كما اتضح لنا - اختلافا جذريا. ويبدو أن هناك هوة عميقة بين مستمعي الآيات القرآنية من المسلمين من ناحية، وبين قارئ القرآن من علماء الاستشراق في أوروبا والغرب من غير المسلمين، الجالسين في معظم الحالات منحنيي الظهر على مكاتبهم من ناحية أخرى. لكن كيف يمكن تفسير هذا الاختلاف العميق؟ يمكن بالتأكيد شرح جزء ضئيل فقط من هذا الاختلاف من خلال حقيقة أن كارليل على سبيل المثال لم تتح له فرصة الاطلاع على الأصل العربي للقرآن. ذلك أن معظم الأحكام الواردة هنا قد صيغت بأقلام علماء (مستشرقين) فطاحل في اللغة العربية.

## ١٦- تاريخ تلقي النص القرآني

إن تاريخ تلقي *Rezeption* النص القرآني - بمعنى تاريخ التأثير الجمالي له داخل العالم الإسلامي - لم يُبحث بعد في أي مكان، في حدود علمي. فنحن نعرف بعض المعلومات عن التصورات العقائدية لمُنظري عقيدة الإعجاز القرآني، وكذلك عن النظرية الأدبية التي تم وضع فكرة إعجاز النص القرآني في إطارها، وأيضا عن تاريخ هذه النظرية. ولكننا لا نعرف عن الانطباع الشخصي الذي كونه تجويد القرآن لدى مستمعيه عبر القرون، إلا القليل.

وإذا كنت محقا، فمن ناحية هناك خبرة الجمال والعدوية الإلهيين، والسلام السماوي - التي تنبثق عن تجويد النص القرآني. ومن ناحية أخرى هناك التهديد الرهيب الموجود في القرآن. وهذا يعني أن الجلال والجمال *Tremendum und fascinosum* يتساويان في القرآن. وتحتوي الكتابات الصوفية على سلسلة من التقارير عن «صالحين جزعوا ويكوا وغُشي عليهم، أو حتى ماتوا عند قراءتهم أو سماعهم آية من القرآن» (٢٥). ويقال إن الرسول (صلعم) قد بكى

وخر مغشيا عليه، عند سماعه أحد الصحابة يجود القرآن(٢٦).

إن البكاء عند سماع القرآن كعلامة على القهر والتأثر الشديد اللذين يصلان إلى حد الغشيان مذكور في القرآن نفسه: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ، تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ، مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ...﴾ (المائدة - ٧٣). ويشبه هذا أيضا الآية ١٠٧ من سورة الإسراء: ﴿قُلْ آمَنُوا بِهِ - أَوْ لَا تُؤْمِنُوا - إِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ، إِذْ يَتْلَى عَلَيْهِمْ، يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾. ومن ناحية أخرى يجعل القرآن - بشهادته الذاتية - أبدان مستمعيه الخاشعين تقشعر، حتى يلين جلد المؤمن وقلبه إلى ذكر الله، كما ورد في سورة الزمر - ٢٣: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانًا، تَقَشَّرُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ، ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ...﴾.

وقد أَلَّفَ الفقيه الشافعي الثعلبي (توفي سنة ٤٢٧ هـ / ١٠٣٦ م) كتابا كاملا عن هؤلاء الذين ماتوا متأثرين بسماع القرآن، تحت عنوان: «كتاب مبارك فيه قتلى القرآن العظيم الذين سمعوا القرآن، وماتوا بسماعه» (٢٧). وهذه المشاعر الفياضة التي تستحوذ على المؤمن هنا تثيرها تحذيرات القرآن وإنذاراته، حيث يفجع المؤمن المستمع للقرآن خوفا ووجلا من يوم القيامة ومن عقاب الله. «وحكي عن بعض الصوفية أنه قال: كنت أقرأ ليلة هذه الآية: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (آل عمران: ١٨٥)، فجعلت أرددها، وإذا بهاتف يهتف: إلى كم تردّد هذه الآية، وقد قتلت بها أربعة من الجن، ثم يرفعوا رؤوسهم إلى السماء منذ خلقوا» (٢٨). إن مثل هذه الآيات القرآنية يمكن أن تقتل ليس الإنس فقط، بل أيضا الجن.

إن الجمال الخلاب للنص القرآني الذي يثير تجويده بهجة وسعادة وتأثرا لدى المستمع المسلم، قد وُصف كثيرا من قبل، بحيث يمكننا الاستغناء عن براهين لإثباته (٢٩). وإثارة السعادة هذه - المدركة حسيا - قد جعلت بعض العلماء ينظرون إليها بارتياح، بسبب ما يميزها من طابع البهجة الحسية. يقول أبو نصر السراج:

«ولما رأوا في المتعارف بين الخلق، أن أحدهم ربما يختم القرآن ختمات، ولا يجد رقّة

في قلبه عند التلاوة. فإذا كان مع القراءة صوت حسن، أو نغمة طيبة شجية، وجدَّ الرقعة وتلذذ بالاستماع. ثم إنَّه إذا كان ذلك الصوت الحسن والنغمة الطيبة على شيء غير القرآن أيضاً، فوجد تلك الرقعة، وذاك التلذذ والتنعم، علموا أن الذي هو ذا يظنون من الرقعة والصفا والتلذذ والوجد أنه من القرآن، لو كان كذلك، لكان في حين التلاوة، ووقت القراءة، غير منقطع منهم على الدوام. والنغمات الطيبة موافقة للطباع، ونسبته نسبة الحظوظ، لا نسبة الحقوق. والقرآن كلام الله، ونسبته نسبة الحقوق، لا نسبة الحظوظ، (٣٠).

ومن المواقف الأكثر ارتياباً تجاه الأساليب المبالغ في عاطفيتها لتجويد القرآن، موقف الفكر السلفي لمحمد عبده ومحمد رشيد رضا. ويحكى أن الأخير - عندما ألح الجمهور في حفلة زفاف على المقرئ، ليكرر آيات قرآنية معينة - قد هبَّ واقفاً، ليؤنب الحضور على سلوكهم: فتلاوة القرآن ليست حفلة موسيقية (٣١).

## ١٧- هل يمكن تفسير الانطباع السلبي للمستشرقين عن القرآن؟

هل هناك ما يفسر: لماذا خَلَفَ الجمال المدرك حسياً للنص القرآني في الدراسات الإسلامية في الغرب، في حالات كثيرة جداً، انطباعاً بـ «الملل الفظيخ»؟ يبدو أن العوامل التالية تلعب دوراً في هذا التباين الجمالي:

- ١- عدم إدراك الطابع التعبدي لترتيل النص القرآني.
- ٢- عدم إدراك طبيعة الإشارات القرآنية الوجيهة إلى ثروة قصصية معروفة للمستمعين.
- ٣- عدم توافر أي مداخل لتاريخ تلقي *Rezeption* القرآن يمكن أن تؤدي إلى تقييم المستوى الأدبي للنص القرآني.

## ١٨- عدم إدراك الطابع التعبدي لترتيل النص القرآني



أحد العناصر الجوهرية للازدراء الجمالي للنص القرآني هو عدم إدراك طبيعة السور باعتبارها نصوص ترتيل دينية. فبالرغم من أنه قد أشير كثيرا من قبل بصورة متكررة - بداية من جوستاف فايل *Gustav Weil* وتيودور نولدكه *Theodor Noeldeke* - إلى أن القرآن هو إلى حد بعيد نص مرتل بصوت عال، له وظيفة تعبدية داخل جماعة ما، إلا أنه قد قُلت مراعاة هذه الحقيقة التي تؤدي إلى فهم مناسب للنص القرآني، وقيمتها الجمالية. فالتكرارات على سبيل المثال في نص منطوق ومسموع في المقام الأول تؤدي وظيفة مختلفة كلية عن مثيلتها في نص مكتوب.

ونولدكه مثلا قد أدرك ذلك تماما، حيث يقول: «كذلك فإن التكرارات التي لا تنتهي للقليل من الأفكار تبدو في كتاب مؤلف أكثر ضررا من الوضع الأصلي عند التلاوة المتعاقبة» (٣٢). بيد أن شخصية المعلم تظهر بعد ذلك، حين يقول: «وفي مقابل ذلك مما يلام عليه، أنه (= أي الرسول عليه السلام) كثيرا ما يستخدم في المقطع نفسه الكلمات نفسها، أو التعبيرات نفسها، دون أن يتطلب المعنى هذا» (٣٣). ثم تنهال صفات، مثل: «ليس جزلا»، و«زائد عن اللزوم»، و«غير مناسب»، و«ليس جميلا»، و«غليظ جدا»، و«على الأقل غير لبق نوعا ما»، و«فض»، و«لا يفي بالغرض». وينتقد نولدكه بصورة خاصة لفظ «قل» الذي يتصدر السور القرآنية بصورة متكررة، وبه يُسَرُّ الله على الرسول بطريقة سمجة نوعا، ليتحدث باسمه» (٣٤).

إن المماثلات *Parallelismus membrorum* - والآيات ذات السجع المتوازي *Klauselverse* التي تؤدي وظائف مختلفة، والترصيعات الروحانية *meditative Einsprengsei* - قد تبدو في نظر القاريء الغربي - الجالس على مكتبه - لا حاجة لها، ومملة وساذجة. ولكنها تُشكّل في أذن المستمع المتعبد الساجد على الأرض على مستوى الشعائر الدينية نصا مترابطا، وتوفر الاستراحات، وتبرز الوصلات، وتصبغ جو التلاوة بصبغة تأملية (روحانية).

ويعود الفضل إلى انجيليكا نويشيرت *Angelika Neuwirth* - بدراساتها الأدبية للنص القرآني (٣٥) - في إبراز هذه المركبات الخاصة بالجمال القرآني

بصورة حاسمة، والتوعية بها من جديد .

إن صيغة الترتيل تؤدي إلى التغيرات *Wechsel der grammatischen* *Person* متكررة، وجمل ناقصة *unabgeschlossene Sätze*، وحالات حذف *Anakoluth*، وجميع الصور البلاغية الخاصة بالخطاب الحماسي. والقالب الدرامي، غير النادر، للحوار غالباً ما يجعل تغيير المتكلم ليس واضحاً، وكذلك يصعب التعرف على بداية الخطاب المباشر ونهايته. أما مرتل القرآن، فيلاحظ هذه الأمور، بدون عناء كثير، ومستمتع يفهم النص بعناء أقل. لكن من يقوم اليوم بقراءة القرآن (قراءة صامتة) بمفرده، فهو يفقد السياق، ويعترض باستياء على نقص المنطق، وغياب «الصيغة الجميلة».

## ١٩- عدم إدراك طبيعة الإشارات القرآنية الوجيهة إلى ثروة قصصية

### معرفة للمستمعين

عامل آخر يتمثل في أن النص القرآني يُحيل في حالات كثيرة إلى الفهم المسبق للمستمع. وكما هو معروف يحتوي القرآن على القليل من القصص الكاملة على غرار سورة يوسف. بل إنه يُحيل في كثير من المقاطع القصصية - على سبيل المثال باستخدامه «إذ» - إلى قصص وموضوعات يعرفها المستمعون، يتم تفسيرها للمناسبة الحاضرة. كانت هذه القصص معروفة، ولم تكن بحاجة إلا إلى تلميح، حتى تصير حاضرة في ذهن المستمع. وكانت وظيفة آيات الوحي القرآنية كشف معناها في عصر الرسول وصحابته. لم تكن القصة نفسها هي العنصر الجوهرى، لكن تفسيرها المعتمد إليها.

## ٢٠- مطالعة المستشرقين في قصة يوسف القرآنية

إن يوسف - الأنا *ego* القديمة لمحمد (صلعم) - لم يقدره إخوته حق قدره، وكادوا يقتلونه، وقاموا بنفيه، لكن توكله على الله انتصر في آخر الأمر.

كان النبي يوسف يعرف تأويل الأحاديث، بفضل الإلهام الإلهي. وكذلك يؤول الله على لسان محمد (صلعم) القصص المتوارثة. إن القاريء الأوروبي سيكتشف في هذه القصص بسهولة متناهية في المقام الأول قصورا في أسلوب السرد. ولأنه قد تعودَ على القصص المتماثلة في الأناجيل والتوراة، يقوم بالتنبه على وجود اختلافات. ونكتفي هنا بذكر عدة أمثلة على ذلك، تخص سورة يوسف.

يقول أحدهم عند مناقشة الآية العاشرة من سورة يوسف: «وما يثبت ضعف مقدرة محمد على الوصف، أنه لم يعرض استخراج يوسف من الجب، كحادثة غير متوقعة، كما فعل راوي الإصحاح السابع والثلاثين من سفر التكوين في التوراة، ولكنه جعل في هذا الموضع أحد إخوة يوسف يعبر عن إمكانية أن تقوم إحدى القوافل بأخذ يوسف معها» (٣٦). ويعلق على الآيات ١١-١٤ من سورة يوسف، قائلا: «تنم كلمات الإخوة (= إخوة يوسف) في قصة يوسف القرآنية عن سذاجة صبيانية» (٣٧). ويقول عن الآية ٤٣ من سورة يوسف: «وهنا أيضا ينكشف عجز محمد عن أن ينقل في قالب جميل حلم فرعون الموصوف بوضوح في الإصحاح الحادي والأربعين من سفر التكوين» (٣٨).

## ٢١- عدم توافر أي مداخل لتاريخ تلقي القرآن

إنَّ العوامل المذكورة حتى الآن لا تنطبق إلا على المقاطع القصصية من القرآن. أما أهم عنصر في الخلاف الشديد بين الحكم الإسلامي، والحكم الأوروبي غير الإسلامي على جمال القرآن، فهو عنصر يخص القرآن ككل، ويقع على مستوى آخر مختلف كلية: فقد تجاهلت الدراسات الإسلامية في الغرب بصفة عامة نشأة وتركيب الحكم الجمالي على النص القرآني في التاريخ الإسلامي. فالحكم الجمالي على النص القرآني، باعتباره عملا فنيا، لا يمكن فصله عن الاحترام الذي يحظى به في بيئة تسودها الثقافة الإسلامية. ومثل أي معاشة فنية، كانت معاشة الترتيل القرآني، وما زالت: «حاصل تعاون اجتماعي، وتعبيرا عن انتماء روحاني، ونتيجة إنجاز سلطوي (امر)، وتكيف مطيع (تابع)» (٣٩).

فالنص القرآني المترنن مرات لا تُحصى، والمصان في كل حرف من حروفه، والمنسوخ في روائع فن الخط العربي، ومصدر السلوى والطمانينة للأمة الإسلامية، مثل للمؤمن النقطة التي تزامن عندها العنصران الإلهي والإنساني. والتلقي الإيمانى للقرآن هو وحده الذى يخلق منه عملا فنيا. بيد أن علماء القرن التاسع عشر الأوروبين لم يروا هذه العلاقة، إلا باعتبارها ضيق أفق عقائديا غير مفهوم.

## ٢٢ - نولدكه يسخر من إعجاز القرآن

كتب نولدكه بشيء من العداوة في مقاله عن القرآن في دائرة المعارف البريطانية *Encyclopaedia Britannica* الذى استشهدنا به من قبل، يقول: «ومع ذلك فإنه على مثل هذا التأويل الخاطيء للتحدي قد بُنيت عقيدة التميز الذى لا يضاهى لأسلوب القرآن ونظمه (= أي إعجاز القرآن). وأنجزت البقية عن طريق التحيز العقائدي الذى يمكنه إلى حد بعيد اختراع معجزات أخرى، بجانب تحويل نظم أدبي ركيك إلى تحفة فنية لا مثيل لها في نظر المؤمنين» (٤٠).

## ٢٣ - قرآن أبي العلاء المعري

ومع ذلك فإن أقوالا فردية لعلماء مسلمين تشهد بصورة متكررة بأن الانطباع العميق الذى تركه القرآن في نفوس المؤمنين، كان في نظرهم مطبوعا أيضا بحقيقة أن هذا النص بالذات كان يُجود دائما بمهابة عظيمة. ويثبت هذا قول معروف يُنسب إلى أبي العلاء المعري. فعندما أنهى هذا تقليده (المزعوم) للقرآن - قيل له باعتراض: «ما هذا إلا جيد، إلا أنه ليس عليه طلاوة القرآن». فقال: «حتى تصقله الألسن في المحاريب أربعمئة سنة. وعندئذ انظروا كيف يكون» (٤١). إن هذه القصة منحولة، مثلها مثل «قرآن» أبي العلاء بأكمله. ولكنها توضح الوعي بأن التأثير الجمالي للنص القرآني لا يُبرر بمظاهره الخارجية المحسوسة فحسب.

## ٢٤- نظرة المستشرقين المتعربة إلى القرآن

إن حكم المسلمين الجمالي على إعجاز القرآن وجماله لم يمكن ولا يمكن فصله عن تاريخ تلقي النص القرآني. لقد استند الجزء الأكبر من أساتذة الدراسات الإسلامية في الغرب على «مدرسة النقد العلمي» *"Schule der wissenschaftlichen Kritik"* - وتباهى بالتوصل إلى «نزاهة وحياد تجاه الحكم الديني المسبق» (٤٢). لكن ما أساؤوا فهمه كان الحكم الجمالي على الإطلاق. فبتقييمهم السلبي - العنيد جدا، وغير التاريخي، والمتسم بمركزية الذات - لأسلوب القرآن، لم يفهم أساتذة الدراسات الإسلامية في الغرب عنصر الجمال الديني كلية تقريبا.

وتكون تيار في الخطاب الاستشراقي يتميز بالشماتة والعجرفة، يقول: «صحيح أن المسلمين يعتقدون أن القرآن جميل، ولكننا نقول: إنه ليس جميلا على الإطلاق، وإذا نظرنا إليه من الناحية العلمية، فهو ممل». فالحقيقة الجمالية قد «فُتت بموضوعية»، والحكم الجمالي السلبي المبني على عدم الفهم قد جعل مطلقا. وسواء أظهر هنا أيضا - كما يتشكك المسلمون دائما (٤٣) - عنصر تبشيري مسيحي، فهذه مسألة قد يصعب إثباتها أو دحضها.

لكن يستحوذ على المرء اعتقاد لا يعرف له فكاكا بأن حقيقة كون الكتابين المقدسين لليهودية والمسيحية لا يحتويان على شيء يمكن مقارنته بإعجاز القرآن - هذه الحقيقة كانت من الأسباب التي أدت إلى عمى المستشرقين - أو بالأصح إلى صممهم - في هذا الموضوع.

## ٢٥- نقد ترجمة رودج بارت الألمانية لمعاني القرآن

وعلاوة على ذلك يأتي عامل آخر فعال في أوروبا الألمانية بصورة خاصة: وهو أن ترجمة رودج بارت *Rudi Paret* الألمانية لمعاني القرآن، الواسعة الانتشار، مهيمنة على الساحة (٤٤). إن مناقب هذه الترجمة لا يمكن إنكارها،

وقد نالت منذ وقت طويل ما تستحقه من التقدير. ولا يمكن لأي دراسة علمية (ألمانية) عن القرآن أن تستغني عنها. بيد أن نزعتها الأقرب ما تكون إلى الإصرار على تحاشي كل - بل وأقل - روعة جمالية هي حقيقة معروفة. وقد جعلت النية الصادقة جدا بارت *Paret* يكتب، قائلا: «ونظرا لأن هذه الترجمة (الألمانية لمعاني القرآن) لا تسعى في الواقع إلى تحقيق السعادة النفسية، بل تهدف بكل بساطة إلى شرح معنى الأصل العربي، فقد تحاشينا استخدام أي أساليب بلاغية راقية فيها» (٤٥).

ولكن ماذا عسانا أن نقول عندما تختلط في ترجمة بارت *Paret* لمعاني القرآن: لغة ألمانية تستخدم في عالم الإدارة والأعمال *Buero-Deutsch*، بلغة شوراع ساذجة، وأثار لهجة ألمانية جنوبية، بهزل مذهل في حالات كثيرة، وفي حالات أخرى غير نادرة يكون شديدا وغير مقصود؟

فهو يترجم الآية الثانية من سورة الفرقان: ﴿... ولم يتخذ ولدا...﴾، هكذا: - *Gott hat sich "kein Kind zugelegt"*.

ويوم القيامة هو عندما ﴿... يكشف عن ساق، ويدعون إلى السجود، فلا يستطيعون﴾ (القلم - ٤٢) - ترجمها هكذا: *... der Tag des Gerichts - ist, wenn "die Sache brenzlich wird"*.

ويحذر الله آدم وحواء من إبليس، قائلا: ﴿فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك، فلا يخرجنكما من الجنة، فتشقى﴾ (طه - ١١٧)، ترجمها هكذا: *"dass er euch nur nicht aus dem Paradies vertreibt und euch ungluecklich macht!"*.

ويقول ضيوف إبراهيم مبشرينه بابنه: ﴿... لا توجل، إنا نبشرك بغلام علينا﴾ (الحجر - ٥٣)، ترجمها هكذا: *"Hab keine Angst! Wir verkuenden dir einen klugen Jungen"*.

صحيح أن الترجمة تحتوي أيضا على ألفاظ ... مثل: *dereinst* (= ذات

يوم)، و: *wenn anders* (= وإلا) - وهي ألفاظ تُذكرنا بالترجمات الألمانية التقليدية للتوراة والأنجيل - ويؤكد بارت أنه استخدم مثل هذه الألفاظ بسبب «بلاغتها» (٤٦).

كذلك فقد استخدم بارت تعبيرات أخرى، مثل «دُبرّت المكائد»، و«اختلقت الأكاذيب»: *Es werden "Raenke geschmiedet" und "Luegen ausgeheckt"* وفي النار سوف يتحمر (من تحمّر اللحم) بالطبع (الكافرون): ... *und in der Hoelle wird natuerlich "geschmort"*. بيد أن هذا الأسلوب المختلط يزداد بهذه الطريقة قبحا وازعاجا.

وترجم بارت الآية الكريمة: «**إن في ذلك لآيات للمتوسمين**» (الحجر - ٧٥) هكذا: *"Darin liegen Zeichen fuer diejenigen, die Obacht geben"*.

وترجم الألفاظ (... لبنا خالصا سائغا) في الآية الكريمة: «**وإن لكم في الأنعام لعبرة، نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين**» (النحل - ٦٦)، هكذا: *"rein Milch, ein sueffiges Getraenk"*.

ويسأل الله محمدا (صلعم) عن الخليقة، بقوله: «**الذي خلق سبع سموات طباقا - ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت - فارجع البصر - هل ترى من فطور**» (الملك - ٣) - ترجم بارت (هل ترى من فطور) هكذا: *"Kannst du (irgend) einen Defekt feststellen?"*.

كل هذا والكثير غيره قد حدث عن حُسن نية - وتُرجم بأكبر جهد ممكن من أجل إنجاز ترجمة قريبة من النص الأصلي. ولكن الانطباع الكلي للترجمة يؤكد الحكم المبتذل على القرآن الخاص بالرتابة والسامة والملل الفظيع.

## ٢٦- أنا ماري شيمل، مترجمت رويكرت لمعاني القرآن

ويقرأ المرء كلمات أنا ماري شيمل *Annemarie Schimmel* عن فريديرخ رويكرت *Friedrich Rueckert* وترجمته الألمانية لمعاني القرآن كمنقذ ضماني لترجمة بارت لمعاني القرآن، حيث تقول: «إن ترجمة رويكرت هي الوحيدة التي يشعر المرء من خلالها بالجمال اللغوي للأصل العربي وقوته الشعرية» (٤٧). وإذا كان لا يحق لنا أن ندعي أن فريديرخ رويكرت كان عالماً، فينبغي علينا أن نعتزف بأن المستشرقين لم يصلوا بعد إلى رقة مشاعر جوته التي اتضحت من خلال حكمه على القرآن المذكور أعلاه (٤٨).

## الهوامش

(١) انظر: *Theodor Noeldeke, Zur Sprache des Korans, in: ders., Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, Strassburg 1910, 7.*

(٢) *Artemis-Ausgabe, Bd 3, 432ff.*

(٣) انظر: *T. Nagel, Der Koran, Einführung, Texte, Erläuterungen, München 1983, 8.*

(٤) انظر: *Frithjof Schuon, Understanding Islam, (transl. D. M. Matheson) London 1976, 44.*

(٥) راجع: *Theodor Noeldeke, Geschichte des Qorans, Goettingen 1860, 7.*

تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، جوتينجن ١٨٦٠، ص ٧).

(٦) المرجع نفسه، ص ٥٩ وما بعدها.

(٧) المرجع نفسه، ص ٩١ وما بعدها.

(٨) انظر: *Geschichte des Qorans von Theodor Noeldeke. Bearbeitet von*



Friedrich Schwally. *Erster Teil: Ueber den Ursprung des Qorans*, Leipzig 1909, 143 - Fn. 2.

Theodor Noeldeke, *Sketches from Eastern History*, translated by (٩) انظر:  
John Sutherland Black and revised by the Author, 1892 (= reprint Beirut  
1963) - *The Koran*, 21-59; erstmals publiziert in *Encyclopaedia Britannica*,  
9th. ed., vol. 16, 597ff. Das obige Zitat nach *Sketches ...* 32ff.

NBsS (s. Anm. 1) 5f. (١٠) قارن:

GdQ II 219. (١١) راجع:

Thomas Carlyle, *Hero and Hero Worship*, London 1872, 40. (١٢) راجع:

Ziauddin Sardar & Merryl Wyn Davies, *Distorted Imagination. Lessons from the Rushdie Affair*, London 1990, 54. (١٣) وانظر أيضا:

B. E. Dold, *Carlyle, Goethe und Mohammed*, Antonini Sfamini, (١٣) انظر:  
Edizioni Dott, 1984.

(١٤) راجع الهامش رقم ٤٣.

Gustav Pfannmueller, *Handbuch der Islam-Literatur*, Berlin- (١٥) راجع:  
Leipzig 1923, 218.

Rudi Paret, *Mohammed und der Koran. Geschichte und Ver- (١٦) انظر:  
kuendung des arabischen Propheten*. Stuttgart 1957 u.ö., 90.

John Wansbrough, *Quranic Studies. Sources and Methods of (١٧) انظر:  
Scriptural Interpretation*. Oxford 1977, 18f.

Theodor Noeldeke, *Fuenf Mo'allaqât, uebers. und erkl.*, 1-3 (= (١٨) قارن:  
*Sitzungsber. d. Kaiserl. Ak. d. W. in Wien, phil.-hist. Classe, Nd. 140, 142,*  
144, 1899-1901), S. 1. Vgl. Gottfried Mueller, *Ich bin Labid und das ist*  
*mein Ziel. Zum Problem der Selbstbehauptung in der altarabischen Qa-*  
*side*. Wiesbaden 1984, 163 - Fn.2.

Baber Johansen, *Politics and Scholarship*. In: Tareq Y. Ismael, (١٩) انظر:  
*Middle East Studies: International Perspectives on the State of the Art*,  
New York 1990, 78.

A. S. Tritton, *Islam: Belief and Practice*, London 1952, 62. (٢٠) راجع:

A. Guillaume, *Islam*, London 1954, 21. (٢١) انظر:

Th. Noeldeke, NBsS 7, Fn. 1, vgl. oben Anm.1. (٢٢) انظر:

Marmaduke Pickthall, *The Meaning of the Glorious Koran. An (٢٣) قارن:  
Explanatory Translation*. New York, n.d. vi.

Muhammad Ahmad Rassoul (Uebers.), *Die ungefähre Bedeu- (٢٤) راجع:  
tung des Qur'an Karim in deutscher Sprache*. 2.Aufl., Koeln 1987, 840, zi-  
tiert Muhammad Asad, *Kann der Koran uebersetzt werden?* Genf 1964.

Hellmut Ritter, *Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in (٢٥) انظر:  
den Geschichten des Fariduddin 'Attar*, Leiden 1955, 136f.

Richard Gramlich, *Schlaglichter ueber das Sufi- (٢٦) قارن على سبيل المثال:  
tum, Abû Nasr as-Sarrâgs Kitâb al-luma'- eingeleitet, uebersetzt und*

- kommentiert (= Freiburger Islamstudien, Bd. XIII), Stuttgart 1990, 407ff.*  
 (٢٧) انظر: GAL1, 350f.
- (٢٨) راجع: Richard Gramlich, (s. Anm. 26) a.a.O. 99,7; 410.
- (٢٩) قارن: مصطفى صادق الرافعي، وحي القلم، دار الكتاب العربي، بيروت بدون تاريخ، المجلد الثالث، ص ٢٨-٣١. أدين بالفضل للأستاذ / Matthias Radscheit المرشح للحصول على درجة الليسانس للفته نظري لهذه الملاحظة.
- (٣٠) انظر: Richard Gramlich, a.a.O. 411.
- (٣١) قارن: J. Jomier, *Le commentaire coranique du Manar. Tendances modernes de l'exégèse coranique en Egypte. Paris 1954, 238ff.*
- (٣٢) راجع: NBS (s. Anm. 1) 7.
- (٣٣) انظر: a.a.O. 8.
- (٣٤) انظر: a.a.O. 9.
- (٣٥) قارن: Angelika Neuwirth, *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren*, Berlin 1981 passim; dies., *Zur Struktur der Yusuf-Sure*, in: W. Diem & S. Wild (Hrsgg.), *Studien aus Arabistik und Semitistik, Festschrift Anton Spitaler*, Wiesbaden 1980, 123-152.
- (٣٦) راجع: Heinrich Speyer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, 1931, (2. Aufl. Hildesheim 1961), 196.
- (٣٧) انظر: a.a.O. 196.
- (٣٨) راجع: a.a.O. 209.
- (٣٩) قارن: Arnold Hauser, *Soziologie der Kunst*, Muenchen 1983, 495.
- (٤٠) انظر أعلاه: الهامش رقم ٩.
- (٤١) قارن: August Fischer, *Der "Koran" des Abu l-'Alâ' al-Ma'arrî*, Ber. ueber d. Verh. der Saechsischen Akad. d. Wissensch. zu Leipzig, Phil.-Hist. Kl. Bd. 94, Heft 2, Leipzig 1942, S. 5 , وقد استشهد المؤلف بالشيخ يوسف البديعي، الصبح المنبي عن حيثيات المتنبى.
- (٤٢) راجع الهامش رقم ١٠.
- (٤٣) انظر على سبيل المثال: A.L. Tibawi, *English-Speaking Orientalists, A critique of their approach to Islam and Arab Nationalism (First Part)*, in: "The Muslim World" 53 (1963) 185-204.
- (٤٤) راجع: Rudi Paret, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*. Stuttgart 1971 u.ö.
- (٤٥) انظر: a.a.O. 2.
- (٤٦) انظر: a.a.O. 2.
- (٤٧) راجع: Annemarie Schimmel (Hrsg.), *Friedrich Rueckert; Ausgewählte Werke*. Insel Verlag 1988, Bd. 2, 111.

(٤٨) انظر الهامش رقم ١ .