



مركز التميز البحثي في اللغة العربية
Center of Research Excellence in Arabic Language

٦

سلسلة برنامج الأولويات البحثية

الترجمة القانونية والدينية وتكنولوجيا الترجمة

أ. د. عبدالرحمن السليمان

جامعة الملك عبدالعزيز

مركز التميز البحثي في اللغة العربية

الترجمة القانونية والدينية وتكنولوجيا الترجمة

أ. د. عبدالرحمن السليمان

الطبعة الأولى

1443هـ - 2021م

مركز النشر العلمي

جامعة الملك عبدالعزيز

ص ب : ٨٠٩٠٠ - جدة : ٢١٥٨٩

الطائفة النورية (شؤون)

<http://spe.kau.edu.sa>

٢) جامعة الملك عبدالعزيز - مركز النشر العلمي ، ١٤٤٣ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

مركز التميز البحثي في اللغة العربية
الترجمة القانونية والدينية وتكنولوجيا الترجمة. / مركز التميز
البحثي في اللغة العربية - جدة ، ١٤٤٣هـ

٢٤٠ ص ؛ ١٧ X ٢٤ سم

ردمک: ۹۷۸-۶.۳-۸۳۳۷-۰۸-۰

١- الترجمة أ.العنوان

1443/197.

ديوي ۴۱۸,۰۲

رقم الإيداع: ١٤٤٣/١٩٧٠

ردمك: ٠٨-٠٨٣٣٧-٣-٦-٩٧٨



كلمة المركز

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين،
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

يعد البحث العلمي أحد أهم الوسائل المنهجية لتنمية المعرفة في جميع ميادين الحياة؛ إذ إنه عملية فكرية منظمة يقوم بها الباحث، من أجل تقصي الحقائق في مسألة أو مشكلة معينة، باتباع طريقة علمية منظمة تسير على منهج محدد؛ للوصول إلى حلول ملائمة لمشكلة البحث أو إلى نتيجة صالحة للتعميم على المشكلات المماثلة ترصد في ختام رحلة البحث. ويكتسب البحث العلمي أهميته من طبيعة النتائج التي يتوصل إليها، وما يترتب عليها من تطوير المجتمع وخدمته، واكتشاف منتجات أو تطويرها أو تقديم حلول للمشكلات المعرفية في ميادين الحياة المختلفة.

وقد حرص مركز التميز البحثي في اللغة العربية على الإسهام في الجانب البحثي والمعرفي عن طريق نشر المؤلفات ذات الأولويات البحثية، ومن الجوانب التي يحرص عليها المركز ما يتعلق بالترجمة ومجالاتها العلمية والمعرفية لما لها من أهمية بارزة؛ إذ إن الترجمة جسر العلوم والمعارف بين اللغات والحضارات، ويأتي هذا الكتاب المعنون بـ: «الترجمة القانونية والدينية وتكنولوجيا الترجمة» لمؤلفه الأستاذ الدكتور/ عبدالرحمن السليمان ضمن أحد إصدارات المركز، راجين أن يشكل هذا الكتاب إضافة علمية ومعرفية في بابه.

وفي ختام هذا التصدير لا يسعنا إلا أن نتقدم بخالص الشكر والتقدير لمعالي رئيس جامعة الملك عبد العزيز أ.د. عبدالرحمن بن عبيد اليوبي؛ على دعمه الدائم وتشجيعه المستمر لبرامج المركز ومبادراته المتعددة، كما نتقدم بالشكر والعرفان لسعادة وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي أ.د. أمين نعمان، على دعمه ومتابعته لمشروعات المركز، والشكر موصول للزملاء في المركز وعلى رأسهم سعادة أ.د. صالح بن عيَّاد الحجوري نائب مدير المركز، على متابعته الدائمة، وحرصه على إخراج هذا الكتاب على أكمل وجه. والحمد لله أولاً وآخراً.

أ.د/ عبدالرحمن رجالله السلمي

مدير مركز التميز البحثي في اللغة العربية

المحتويات

الموضوع	الصفحة
كلمة المركز	5
تقديم: اللغة والفكر والثقافة وعلاقتها بالترجمة.	
الدكتور أحمد الليثي	7
مقدمة الكتاب	29
الدراسة الأولى: النظرية الغائية وتكافؤ السياق، وإشكاليات التكافؤ الوظيفي في الترجمة القانونية	35
الدراسة الثانية: الترجمة الشفهية: تاريخها وأنواعها	89
الدراسة الثالثة: تكنولوجيا الترجمة: المترجمون والتحديات العصرية	99
الدراسة الرابعة: إشكاليات السطرجة العربية:	
الفلم (The Hangover) أنموذجاً	121
الدراسة الخامسة: أهمية التأثيل وعلم اللغة المقارن ودورهما في ضبط المفاهيم الاصطلاحية.	
مصطلح العلمانية عند طه عبد الرحمن أنموذجاً	133
الدراسة السادسة: رسالة بطليموس الفنوصي إلى فلورة المسيحية	173
الدراسة السابعة: الدعاوى الحديثة حول العربية.	
دعوى كريستوف لوكسمبرغ أنموذجاً	199
المراجع	227

اللغة والفكر والثقافة وعلاقتها بالترجمة

بقلم: أحمد المشي

أستاذ الترجمة بالجامعة الأمريكية في الشارقة (AUS)

أضع بين يدي هذا السفر الحميد كلمةً، لعلها تفتح للقارئ بعض المغاليق التي يصادفها كل ناظر في أي باب من أبواب الترجمة، أو لعلها تشجذ همته لإعمال الفكر فيها، وتقليبها على أكثر من وجه، والنظر إليها من أكثر من منظور لتتري بذلك معرفتنا اللغوية أو الفكرية أو الثقافية، وكلها نوافذ نطل منها على الترجمة. ونعود بالقارئ في هذه الكلمة إلى نقطة ما قبل الترجمة، ونهدف بها إلى حث كل مهتم على الانخراط الجاد والتركيز على مرحلة الفكر واللغة، والعلاقة القائمة بينهما، وأيهما نتاج للآخر، ومدى تأثير كل منهما في الآخر، وهل الارتباط بينهما ارتباط عضوي، بحيث يستتبع وجود أحدهما بالضرورة وجود الآخر؟ فأرسطو مثلاً (322 ق.م) يقرر إنه لا تفكير دون رموز لغوية. وبعبارة أخرى: فعلاقة الفكر باللغة هي علاقة لزوم، أي لا يكون واحد دون الآخر. (راجع: حماد، 1985). وهذا الارتباط العضوي هو من باب النظر إلى أن اللغة وسيلة للتعبير سواء كان التعبير كلامياً أو غير كلامي، دون التقيّد بما هو متعارف عليه إشارياً باسم اللغة. أم أن الصلة بين الفكر واللغة هي صلة تتابع غير مشروط باقتران؟ ويقرر الفيلسوف الفرنسي هنري-لوي برغسون (1859-1941) مثلاً عجز اللغة عن مسايرة ما يسميه ديمومة الفكر. (راجع: hamedtaher.com). وإذا كان الظاهر هو هذه الصلة الأخيرة -أي التتابع دون اقتران - فلا يمنعنا هذا من السؤال: هل الفكر ترجمة للغة أم اللغة

ترجمة للفكر؟ وهل يتحكم أحدهما في الآخر لسبق هذا ذاك؟ أم أن العلاقة لا تتعدى تأثير أحدهما في الآخر تأثيراً تبادلياً أو من طرف واحد؟ أم أن الفكر واللغة شيء واحد، أو بالأحرى كوجهي العملة؛ إذ لا تكون العملة عملة إلا في وجود وجهيها معاً. فالأشاعرة مثلاً لا يفرقون بين الفكر واللغة، ويجعلونهما شيئاً واحداً، بالنظر إلى أن اللغة جزءٌ من كلِّ هو الفكر، وهذا الفهم مخالف لرأي المعتزلة الذين يقولون بالفصل بينهما. (راجع: قصاب، 1985).

وهذه الأسئلة وغيرها جديرة بأن تقوم عليها دراسات كثيرة في مجالات اللغويات، والدراسات الإدراكية، والعصبية، ونظريات الفعل ونزعاته، فضلاً عن دراسات الترجمة. وبالفعل فإن لدينا دارسين ومنظرين أدلوا بدلوهم في بعض هذه المسائل، ولكن لا يخفى على المختص وجود الاضطراب في النتائج، بل التعارض في التأويلات والتفسيرات للظاهرة الواحدة، وهو ما يجعل المرء يتأرجح بين طرفين متضادين: إما زاهد في تلك الدراسات كلها، غير آبه بطرقها البحثية ووسائلها في التحليل والتدقيق واستخلاص النتائج، وإما متحيز إلى طرفٍ دون الآخر لمجرد الهوى، دون عقد مقارنة بين الوجهات المختلفة للخروج بنتيجة مرضية للعقل. وإننا نسلك بالقارئ سبيلاً وسطاً، ندعوه للنظر في دعوى الأطراف المتعارضة نظرة متفتحة الذهن، الذي يقدم الموضوعية، ويتخذها سبيلاً في البحث والدرس والحكم.

ويدرك الناظر في الترجمة أن هناك مؤثراً آخر لا يقل أهمية عن نظائره من المؤثرات الأخرى، ألا وهو الثقافة. ولا أظن أنني أتجاوز المعقول حين أقول: إن العلاقة بين الثقافة والفكر واللغة قائمة، والتأثير متبادل، إن لم نقل متشابك ومعقد. ولكن رسم الخطوط بينها، وتحديد شكل التأثير ومداه وأسبقيته وقدره، كل ذلك مسائل تستحق العناية بها درساً وتحليلاً واختباراً. وإذا كانت النظرة العجلى تبين أن الثقافة خارجة عن الفكر واللغة مثلاً، فإن هناك من الدراسات ما يبرهن على وجود الاستعداد الفطري لاستيعاب اللغة، ولكن المرء لا يستقبل لغته في فراغ، بل

لابدّ من وجود المحيط الذي تتبدّى فيه اللغة. وإذا كانت الثقافة تؤثر في الفكر - والإنسان العادي الطبيعي يبدأ في تلقّي لغته عند الولادة أو قبل ذلك، مع نفخة الحياة، والجنين في محيط، وهذا المحيط يشكل ثقافة ذلك المكان، حيث نخبرنا بعض الدراسات عمّا يتأثر به الإنسان جنيئاً مما يكون له بالغ الأثر بعد ذلك فكراً ولغة وسلوكاً ومزاجاً، إلى غير ذلك، ولا أرغب هنا في الدخول في تفاصيل فلسفية أو تنظير معقّد يبتعد بنا عن القصد - إذا كان الأمر كذلك فلا غرو أن تكون النقطة المهمة بإيجاز هي استحقاق الفكر واللغة والثقافة في منشئها جميعاً إلى أن نأخذها في الاعتبار، وأن نعمن النظر في علاقتها جميعاً بالترجمة.

ولعل نقطة البدء هي الالتفات إلى اللغات عموماً، وبخاصّة أنه توجد مدارس فكرية ترى أنّ اللغات جميعها تشترك في سمات معينة، تركيبية ودلالية، وهذا الجانب من التشابه الذي يجمعها يعني أنّ ما تعبّر عنه أي لغة يمكن التعبير عنه بلغة أخرى؛ ذلك أنّ الفروق بين اللغات - في واقع الأمر - فروق سطحية شكلية يمكن تجاوزها والتغلب عليها. ومن ثمّ نرى أنّ الترجمة من لغة إلى أخرى - وفقاً لهذا المفهوم - أمر ممكن. والأخذ بهذا القول له أثر بعيد من ناحية الدفع بأن أصل الألسن واحد، تفرّعت منه اللغات كلّها إلى يومنا هذا.

وتوجد مدارس أخرى تأخذ موقفاً - نسبياً - مخالفاً، ترفض بمؤداه إمكانية الترجمة رفضاً قاطعاً، وترى أنّ أقصى ما نقوم به عند الترجمة لا يتعدى أن يكون عملية تقريب مبنية على القياس والمقابلات اللفظية التي هي في حقيقتها لا تصل إلى درجة الترادف الكلي المطلق، بحيث لا يقلّ عن الإحلال الترجمي، ولا يختلف عن الأصل في شيء. وبحسب هذا القول نجد أنّ مفهوم الترادف يتطوّر، وينتقل من اختصاصه باللفظ إلى ما هو أبعد منه كالعبارة والفقرة. ويفتح هذا باب النظر في مسألة الترادف من حيث الوجود أو العدم، وانقسام العلماء والمختصين بين مؤيد ومعارض، وهو خلاف قديم، ربّما يحتاج إلى بحث خاص للنظر إليه في ضوء

المستجدات الالسنية والفكر اللغوي. ولا يمنعنا هذا من القول: إن اللغويين العرب سبقوا نظراءهم بقرون عديدة في بحث مسائل الترادف، والألفاظ المتشابهة في المعنى المختلفة في اللفظ، وتعدد معاني اللفظة الواحدة بحسب السياق، إلى غير ذلك من الدقائق اللغوية، بل أرسوا قواعد للبلاغة والبديع والمعاني ندر أن نجد لها نظيراً في غير العربية.

ويقودنا القول بوجود تشابهات أصيلة بين اللغات إلى النظر في العلاقة بين اللغة والفكر، وأيهما يؤثر في الآخر، وإلى أي مدى يبلغ ذلك التأثير. ويقرر العالم الألماني المتخصص في تاريخ الرياضيات والفلسفة غوتفرايد فلهم لايبنتس (1646-1716) Gottfried Wilhelm Leibniz في معرض كلامه عن اللغة الألمانية (1697) أن «اللغة ليست ناقلة للفكر، ولكنها وسيطته المحددة له». (Steiner 1998:87) أي: أن اللغة تؤثر في الفكر تأثيراً مباشراً، بحيث إنها تصوغه وفقاً لعبقريتها الخاصة، وليس العكس. وهذا يعني أن الفكر ليس منفصلاً عن اللغة، بحيث يكون مستقلاً في توجهاته؛ لبحث المرء بعدها عن مفردات وتراكيب وصيغ يعبر من خلالها عن نفسه. ووفقاً لهذا المفهوم نجد أن اللغة تقهر المتحدثين بها، فتُملي عليهم كيف يتكلمون ويعبرون، وبالتالي كيف يفكرون، ذلك أنه لا فكاك لهم من أن يفكروا ويشعروا بالطريقة التي تسمح هي لهم بها. فلا يمكن للمرء أن يفكر خارج الحدود اللغوية، بل للغة اليد الطولى في صياغة الواقع والعالم الذي نعيشه، وتحديد الشكل الذي يبدو عليه، بل صياغة الأنماط الفكرية كذلك.

أما القول باستقلالية الفكر عن اللغة، بحيث تكون اللغة هي وسيلة التعبير التالية للفكر، غير مؤثرة فيه، أو مقيدة له، فإن هذا يتطلب وجود لغة تتوفر لديها من المفردات والتراكيب ما يؤهلها للتعبير عن المسائل الفكرية والموضوعات العقلية دون عوائق، وتكون من المرونة بحيث تستطيع الإحاطة - في سهولة ويسر - بالمخرجات الذهنية، سواء أغرقت في التنظير أم تشبثت بالواقع المادي القح. وكما يحدث هذا

يجب أن تكون تلك اللغة - التي سأسمّيها هنا اللغة «الخاصّة» - قادرةً على توظيف مفرداتها بحيث تتسع لجميع المعاني وظلالها تجاوباً مع اتّساع الفكر الإنسانيّ الذي - إن شاء - سبّح في البناء الكونيّ عامّة، وإن شاء تركّز في حرف واحد لا يتجاوزه. ويتعدّى هذا الاتّساع ليشمل كلّ جوانب القواعد والتركيب والبنى الصرفية... إلخ.

وبالنظر إلى الدّراسات اللغويّة الحديثة فإنّنا نرى أنّ كلّ لغة تعبّر عن الواقع الذي توجد فيه بطريقتها الخاصّة، وتعبّر كذلك عن واقع الآخرين الذي لا تعيشه - بل تعيشه لغات أخرى - بتلك الطريقة الخاصّة ذاتها. ولعلّ ذلك من واقع أنّ أدوات التّعبير، والتراكيب، والصيغ المتوفّرة لكلّ لغة - مهما اتّسعت - هي في نهاية المطاف محكومةٌ بقواعد معلومة يُقبَل منها ما تعارف عليه المتحدّثون بها، ويُرفض منها ما ينكرونه. وهذا يعني أنّ اللغة نظامٌ مغلق، له حدوده وأطره التي يُعدّ الخروج عنها عواراً في التّعبير، وقدحاً في ملكة الخارج عن أصولها.

وإذا كان هذا صحيحاً فإنّ استقلال الفكر عن اللغة يتطلّب كذلك أن يكون ذاك النظام المغلق من السعة الذاتية بحيث يتّسع للفكر مهما بلغت شطحاته، إذ لا يمكن نظرياً تصوّر حدود للفكر مقارنة بوسيلة التّعبير عنه، فالعجز عن التّعبير لا يعني العجز عن التفكير أو عن التفكير فيه. ولكنّ هذا القول بالسعة الذاتية للنظام اللغويّ المغلق في حقيقته العمليّة التطبيقية يعني أنّ الفكر لن يخرج عن نطاق اللغة، فتكون اللغة حاكمةً له مهما حدث، ولكن ما توافر لها من أدوات التّعبير يجعل ما يبدو مستحيلاً ممكناً. أو لعلّ ذلك النظام اللغويّ فيه من الإمكانيات الذاتية ما يمكنه من التّعبير، ومن استحداث الوسائل اللغويّة ما يجعل التّعبير عن مستجدّات الفكر في المتناول.

ولعلّ الأجدر أن نقول: إنّهُ ينبغي أن تكون اللغة «الخاصّة» من السعة والمرونة بحيث يستعمل الفكر صيغها وتراكيبها ومفرداتها المتعارف عليها، ويتمكّن كذلك من تطويعها للتّعبير عن كلّ ما يعنّ ويطرأ في أيّ وقت تالٍ، بمعنى أن تتوفّر للغة

آلية التطور، والاستجابة للقفزات الفكرية بالطريقة نفسها التي تتجاوب بها مع مسميات المخترعات الحديثة مثلاً، مع الأخذ في الاعتبار أن الفكر الإنساني له من الشطحات ما يعجز المرء عن تفسيره في أحيان كثيرة، ولكنه مع هذا لا يستغني عن اللغة للتعبير عن تلك الشطحات، إن قرّر أن تكون وسيلة التعبير لغوية.

ولكي تتوفر كل تلك السمات في لغة ما يبدو منطقياً ألا تكون قواعدها من مخرجات العقل البشري ونتاجه؛ إذ يستحيل إخضاع أي لغة للتغيير في قواعدها وطرائق التعبير فيها كل مدة زمنية؛ لتستجيب للمتطلبات الفكرية والاحتياجات المعاصرة، وإن كان لا بدّ من ذلك فإن الزمن الطويل يقوم بهذه المهمة في تدرج غير ملحوظ تارة، وملحوظ تارة أخرى. وعليه فالأصل ثبات القواعد بحيث يتمكن البشر من التواصل، وتبادل الأفكار دون عوائق تذكر. ووفق هذا المفهوم يتضح أن واضع اللغة ليس بشرياً، بل هو متعدّد إلى ما وراء الطبيعة، وهذا هو ما يشار إليه بقولنا: إن اللغة في أصلها توقيفية. والقول بهذا قديم، فابن فارس (ت. 395هـ/1005م) يقول «إن لغة العرب توقيف، ودليل ذلك قوله جل ثناؤه ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31] فكان ابن عباس يقول: علّمه الأسماء كلّها وهي هذه التي يتعارفها الناس من دابة وأرض وسهل وجبل وحمار وأشباه ذلك من الأمم وغيرها». (ابن فارس، ص 13).

وما يعضد هذا القول من جانب آخر هو أن السعة والمرونة المطلوبتين لم تتوفرا للبشر على مدى التاريخ الإنساني. وإذا أخذنا بمذهب من يجعلون عمر البشرية أحقاباً متطاولة ضاربة في القدم فإن هذا يعني بوضوح استحالة أن يكون الواضع الأول للغة بشرياً، بل ينسف هذا الافتراض أيضاً تلك النظريات الخاصة بنشوء اللغة وتطورها بحسب المفهوم الدارويني. والحقيقة أن القول بتوقيفية اللغة أقرب للواقع والتصديق، بل أقلّ تعقيداً وفلسفةً وسفسطةً من غيره. وإن قال قائل: إن اللغويّ الفذّ ابن جنّي (ت 392هـ) - وهو تلميذ أبي عليّ الفارسي - يقول «هذا

موضع محوج إلى فضل تأمل، غير أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح لا وحي وتوقيف». قلنا: إن ابن جنّي أردف هذا بقوله «إلا أن أبا عليّ رحمه الله قال لي يوماً: هي من عند الله، واحتج بقوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31]»، وهو مع هذا لم يرضَ بقول أستاذه إذ علّق عليه قائلاً: «وهذا لا يتناول موضع الخلاف، وذلك أنه قد يجوز أن يكون تأويله: أَقْدَرَ آدَمَ عَلَى أَنْ وَاضَعَ عَلَيْهَا، وهذا المعنى من عند الله سبحانه لا محالة؛ فإذا كان ذلك محتملاً غير مستنكر سقط الاستدلال به، وقد كان أبو عليّ رحمه الله أيضاً قال به في بعض كلامه، وهذا أيضاً رأي أبي الحسن، على أنه لم يمنع قول من قال: إنها تواضع منه، على أنه قد فُسِّرَ هذا بأن قيل: إن الله سبحانه علّم آدم أسماء جميع المخلوقات بجميع اللغات العربيّة والفارسيّة والسريانيّة والعبرانيّة والروميّة وغير ذلك من سائر اللغات، فكان آدم وولده يتكلمون بها، ثمّ إن ولده تفرّقوا في الدّنيا، وعَلِقَ كُلُّ مِنْهُمْ بِلُغَةٍ مِنْ تِلْكَ اللُّغَاتِ، فغلبت عليه، واضمحلّ عنه ما سواها لبعد عهدهم بها. وإذا كان الخبر الصحيح قد ورد بهذا وجب تلقّيه باعتقاده والانطواء على القول به».

(ابن جنّي: 1952، ج 1، ص. 40-41).

ومن ناحية أخرى نجد أنّ الجمع بين القولين يبدو معقولاً - كما أشار ابن جنّي- من أن الأصل الوحي والتوقيف، ثمّ استحدث الناس على مرّ العصور والدهور من الألفاظ ما توافقوا واصطلحوا عليه، ولم يخرجوا في الغالب الأعمّ عن القواعد اللغويّة والصرفيّة القائمة، فكان التواضع والاصطلاح. ولذا يقول ابن جنّي في (الخصائص) إن اللغة «أصواتٌ يُعَبَّرُ بِهَا كُلُّ قَوْمٍ عَنْ أَغْرَاضِهِمْ». (ج 1، ص 33).

وتبعه في ذلك ابن منظور (ت. 711هـ) صاحب لسان العرب، في مادة (لغو)، إذ قال «واللُّغَةُ: اللُّسْنُ، وَحَدُّهَا أَنَّهَا أَصْوَاتٌ يُعَبَّرُ بِهَا كُلُّ قَوْمٍ عَنْ أَغْرَاضِهِمْ». فاتفقهم جميعاً على تسمية المسمّيات بأسمائها، والتعبير عن أغراضهم بحيث يفهم بعضهم بعضاً هو التمثيل الحيّ الواقعيّ لماهيّة اللغة.

أضف إلى هذا أنّ لغة التواصل التي نراها عبر الحقب تتّسع لكلّ مخرجات الفكر مع ثبات قواعدها بدرجة كبيرة؛ فهي -مع صرامة نظامها واصطلاحاتها بحيث يكون الخروج عليهما مستهجنًا- لا تتعدى قدرة العقل البشريّ تنظيميًا ومنطقيًا فحسب، بل إنّها من المرونة بحيث لا يحتاج العقل إلى إخضاعها إلى مراداته قسرًا، بل يجدّها طيّعةً مرنة، كلما دعت حاجة صاحب اللغة المتمكن من أدواتها إلى استعمالها في غرض ما. وهذه إشارات واضحة أن الواضع لها يتخطّى حدود العقل الكلّي للبشر.

وإذا أخذنا بوجهة النظر القائلة: إنّ القيود اللغويّة هي التي تشكّل رؤيتنا للكون، بحيث لا نفهم منه إلا ما ترسمه لنا تلك اللغة، فإنّ هذه الواجهة تجعلنا ننظر للترجمة من النافذة ذاتها، بحيث إنّ ما نطرحه من أسئلة بشأن أيّ لغة ينطبق بالضرورة على أيّ لغة أخرى من باب الترجمة.

أما مرونة اللغة «الخاصّة» فتعني عدم وجود قيود إلا ما يختاره المتحدّث بها أو المترجم لنفسه إن شاء. وهناك - بلا شك - عوامل كثيرة متداخلة في هذه النقطة تؤثر تأثيرًا مباشرًا في هذا الاختيار، إيجابًا وسلبيًا، وجودًا وعدمًا. ومن أظهر هذه العوامل تفاوتُ قدرة المتحدثين باللغة؛ فالمتحدّث المتمكن غير العيّي. ويعني غيابُ القيود أيضًا استمدادَ اللغة لأسباب قوّتها من نفسها بما يتوفّر لها من إمكانات ذاتيّة، بمعنى أنّه يمكن للمتحدّث بكلام بليغ أن يكون أكثر بلاغة، إذ لا تستمد اللغة قوّتها من المتحدّث بها، وإنّما يتخير المتحدّث بها منها ما يناسب حاله. وكثيرًا ما يُحدّث هذا الاختيار اختيارًا بعيدًا عن عالم الحسّ، بصورة لا شعوريّة. ولذا نجد أشاوس البلاغة وبلهاء اللغة على حدّ سواء، كلاهما يعبر عن أغراضه بطريقته، واللغة لا تتأبّى على أيّ منهما.

وجدير بالاعتبار أنّه إذا كانت اللغة تؤثر في رؤيتنا للعالم من حولنا فعليًا أنّ ندرك أنّ العلوم الخارجة عن اللغة - كعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والأعراق

مثلاً- تبين لنا أنَّ العالمَ يشتمل بالفعل على ثقافات يبلغ الاختلاف بينها إلى حدٍّ أنَّ ما نحسبه عالماً واحداً هو في حقيقة الأمر مجموعة من العوالم أشبه في تجاورها بمجموعة من الناس ينامون في سرير واحد، ويلتحفون بغطاء واحد، ولكن كل واحد منهم يحلم حلمًا مختلفاً، لا يتداخل مع أحلام الآخرين. ووفقاً لهذا المفهوم نجد أنَّ الفرضية هي أنَّ تلك الأحلام ما هي إلا واقع فعلي، عالم خاص تحكمه قواعدٌ خارجة عن سيطرة الحالمين الآخرين الذين هم - في حقيقة الأمر - في حال يقظة، ولكن ما يروونه بالفعل ليس ما يراه الآخرون. ففي الواقع الفعلي نشترك جميعاً في تجارب الحياة، ولكننا نراها كل بطريقته، وتختلف تفسيراتنا للواقع بناءً على مقدمات تختلف من فرد إلى آخر، ومن ثمَّ تختلف ردود أفعالنا، على الرغم أنَّ ما رأيناه لم يتغير، بل كان شيئاً واحداً. ومن ثمَّ نجد أنَّ التراكيب اللغوية ليست هي الشيء الوحيد الذي يشكل رؤيتنا للعالم. فإذا كان كل إنسان يعبر عن واقع معين، محدود بزمان ومكان بذاتهما، بطريقة مختلفة وفهم مختلف، فلا شك أنَّ رؤيتنا للعالم بكامله، ولخبرات أفراده وتجاربهم وواقعهم ستؤدي بنا إلى متوالية من الاختلافات يصعب حصرها. وعليه فالعالم على المستوى العقلي ليس عالماً واحداً. ويقبل العقل الإنساني هذه الاحتمالية لمنطقيتها، وإمكانية إخضاعها للتجربة لمعرفة مدى صدقها أو كذبها، أو مدى مطابقتها للواقع أو مخالفتها له. وإذا كانت رؤيتنا للعالم مختلفة بالفعل، وإذا كان ما حولنا هو مجموعة من العوالم المتميزة، فإنَّ النتيجة المنطقية التالية هي قبول وجود عوالم فكرية متعددة ومختلفة أيضاً، يتفاوت تأثير اللغة فيها تفاوتاً بادياً لا يمكن دفعه.

والذي لا شك فيه أنَّ الفكر يتأثر في بعض جوانبه - إن لم يكن في أكثرها - بالواقع، أي: بما يراه المرء، وما يمرُّ به من خبرات أو تجارب، وما ينخرط فيه من ثقافة. فهل هناك تأثير متبادل أو متشابك - أو انفصال - بين اللغة والثقافة بحيث إنَّ العلاقة بينهما هي كالعلاقة بين الفكر واللغة؟

الفرضية الأولى هنا هي أنه لا توجد علاقة سببية بين اللغة والثقافة؛ فليس أحدهما نتاج الآخر، وأنَّ ما يعايشه المرء وما يمرُّ به المرء في حياته من تجارب - وهو ما نسميه بالثقافة - ليس مرتبطاً بالطريقة التي يعبر بها المجتمع عن هذه التجارب - وهو ما نسميه باللغة. وهذا يعني أنه لا يوجد «ما يكفي من التشابه بين اللغات المختلفة بحيث تعبر كلُّ منها عن الحقيقة الاجتماعية الواحدة بالطريقة ذاتها، فالعالم الذي تعيش فيه المجتمعات المختلفة هو عبارة عن عوالم متميزة» (بتصرف 12: Sapir in Bassnett-McGuire 1980). وباختصار ووضوح: التشابه اللغويّ الموجود لا يفيد كثيراً في تفسير العلاقة بين اللغة والثقافة في جانب السبب والنتيجة، بل إنّ الاختلافات الموجودة بين كثير من اللغات تكفي لزعزعة أساس النّظر لعلاقات كثيرة بين اللغات، أولها خروجها جميعاً من رَحْم واحد. وهذه النقطة تحتاج لمزيد بحث لدعمها أو نقضها ليس هنا مجاله. ولكن هذا لا ينفي بحال قيام الدليل الثابت على انتماء لغات معيّنة إلى عائلة لغويّة واحدة، بناء على وجود تشابهات يستحيل معها نفي العلاقة بينها. ولكن هذا الدليل نفسه لا يسلم من النقد عند النّظر إلى العلاقات اللغويّة بين العائلات الكبرى للغات، وبخاصّة تلك التي تبتعد عن نظيراتها جغرافياً، بحيث يبدو عند الوهلة الأولى استحالة تخيل وجود علاقة بينها. وهذا الرأي أيضاً لا يتعارض مع الدليل القائم على وجود بعض تشابه يجعل عائلة لغويّة أقرب لعائلة أخرى من غيرها، كالعائلة الجزيريّة (المشتهرة خطأ باسم الساميّة) مثلاً حين تنضمّ إلى العائلة الحاميّة فيضحي لدينا ما يسمّى اللغات الحاميّة-الجزيريّة أو الأفرو-أسيويّة. وهذا القرب والبعد، أو التشابه والانفصال، كلّها مسائل تستحقّ البحث والدرس المستفيذين.

يقودنا هذا إلى النّظر في مسألة النسبية اللغويّة، ويتّفق علماء الدراسات العصبيّة على أن الإنسان بحكم تركيبته البيولوجيّة محكوم بما يتوفّر له من أدوات أعصاب هي جهازه العصبي؛ فالإنسان مقهور في إدراكه للعالم من حوله بحسب قدرات هذا الجهاز. ولتقريب المسألة للأذهان - دون الدخول في تشعّبات أو تعقيدات فلسفية -

نقول: بالمثال يتضح المقال، لننظر إلى إدراك الألوان مثلاً وتمييز بعضها عن بعض، فنجد أنّ هذا إنّما هو محكوم بإدراكنا لها، وللتمييز بينها باستعمال آلة النظر أولاً. ولكن هذا الإدراك في جوهره وحقيقته لا يمكن أن يكون هو نفسه ما يتصوره ذهنياً فاقد هذه الآلة بشأن تلك الألوان. وبعبارة أخرى: فعلى المستوى الظاهري السطحيّ فحسب نجد أنّ آلة إدراك اللون الأزرق مثلاً هي البصر، وهذا ما لا يتوفر للأكمه الذي لا يبصر. ومن ثمّ نجد أنّ الجانب الإدراكي للون في حق المبصر والأكمه لا يمكن أن يكون واحداً. وينطبق هذا على إدراك اختلاف الألوان. فالمبصر الذي يغمض عينيه «يرى» سواداً؛ إذ انعدام النور أو الضوء يُعَبِّرُ عنه بالسواد. أمّا الأكمه الذي لم ير النور قط ولا يعرفه فليس لديه المرجعية ذاتها التي يقيس من خلالها الألوان. ومن ثمّ إذا طلب منك شخص غير مبصر أن تناوله الكتاب الأحمر، فلا يعني هذا بالطبع إدراكه للون بصرياً، إنّما هذا من باب استرجاع معلومة اختزنها ذهنه بشأن هذا الكتاب حين أشار أحدهم إلى لونه، وليس شرطاً أن تكون الصورة المرسمة في ذهنه هي نفسها ما يرسم في ذهن المبصر أو تراه عيناه. وهنا في هذا المثال أدّت كلمة «أحمر» وظيفتها في الدلالة على المطلوب، ولكنّها اختلفت في الجانب الإدراكي للمتكلّم والمتلقّي.

ولكن القيود البيولوجيّة ليست هي الوحيدة التي تحكم فهمنا لما حولنا، بل إنّ هناك كذلك حدوداً وعوائق ثقافيّة كثيرة. فمن بين العضلات التي يتعرض لها دارسو اللغة والثقافة اضطرابهم لبحث إدراكنا للعالم من حولنا: هل تحكمه المفردات والمعاني التي نتعلمها على امتداد حياتنا؟ وإن كان هذا صحيحاً فإنّ النتيجة المنطقيّة الحتميّة هي اختلاف إدراكات البشر تبعاً لاختلاف لغاتهم، بمعنى أنّ عمليّة المعالجة العقليّة للعربيّ مثلاً تختلف عن عمليّة المعالجة العقليّة للفرنسيّ، ويستتبع هذا بالضرورة وجود عمليّتين مختلفتين للمعالجة العقليّة، تحدثان لمن يتحدث بلغتين مثلاً حين يتكلّم مرّة بهذه ومرّة بتلك، وكذا حين يسمعهما أو أحدهما.

ولا شكّ عندي أن عمليّة فكّ شفرة اللغة إنتاجاً وإرسالاً يختلف في كثير من جوانبه عن فكّ شفرتها استقبالاً وفهماً.

ولكن السؤال الملحّ هو: هل تختلف اللغات بالدرجة نفسها بعضها عن بعض في تراكيب المعاني؟ وهنا لدينا مدرستان، تقول إحدهما بغلبة التشابه بين اللغات على الفروق في باب ما ترمز إليه الألفاظ، وتشير إلى مفردات البيئة الاجتماعية والماديّة المحيطة بنا. وأمّا الفروق الموجودة فينبغلبُ عليها - بسهولة ويسر - ما اختصّ به الإنسان من ذكاء. والمدرسة الأخرى المعارضة للنسبيّة اللغويّة هي مدرسة اللغويّات التوليديّة التحويليّة التي تقول بوجود معرفة لغويّة يشترك فيها كلّ البشر بحكم بشريّتهم، إذ يولد المرء وعقله مبرمج فطريّاً بالفعل بنظام قاعديّ لغويّ. ويتلخّص رأي تشومسكي - رائد هذه المدرسة - في القول بوجود برهان غير مدفوع، يدلّ على أن قواعد اللغة خاضعة - في كلّ البشر - لأحكام قويّة مفروضة عليهم؛ فالبني العميقة للغات تبدو متشابهة بصورة كبيرة، وكذا القواعد التي تحكمها، وتفسّرها، إنما تخضع لعمليات محدّدة شديدة التقييد. (راجع تشومسكي، 2002).

وسواء كان الميل لهذه الوجهة أو تلك فإنّ ما تستتبعه كلتاها من نتائج يؤثّر تأثيراً كبيراً على التّرجمة في جانبيها النّظريّ والعمليّ، فمن اللغويّين من يرون استحالة التّرجمة بين اللغات، بمعنى أنّ ما يقوله شخص ما لا يمكن نقله كما هو إلى لغة أخرى؛ إذ لكلّ متحدّث بذاته عادات كلاميّة خاصّة يختلف فيها عن غيره، وما دام المترجم غير المتحدّث، وما دامت لغة المتحدّث غير لغة المتكلّم - وبالتالي يختلف المتلقّي - فإنّ النقل المتقن الكامل مستحيل. وما يحدث عند ما يسمّى ترجمة هونقل ضبابي للمراد، وليس نقلاً توأماً، وبالتالي فإنّ التواصل الكامل أمرٌ لا يمكن تحقيقه بحال. ويعكس الناقد موريس بلانشوت Maurice Blanchot هذا التطرّف بقوله «إنّ أيّ تواصل مباشر عن طريق اللغة مسألةٌ مستحيلة». (Schökel, 1998, p.94). ويبدو واضحاً أن القول باستحالة التّرجمة إنما هو دفع باستحالة التواصل

اللغويّ بين البشر، وهو ما يعارضه الواقع. والحقيقة التي لا مراء فيها هي أنّه ليس من شروط التواصل المعقول المقبول بين البشر -نقلُ الكلام بكل دلالاته وخفاياه اللغويّة، وظلال معانيه، وغير ذلك نقلاً كاملاً، بل الكلام نفسه ليس شرطاً في التواصل، بله أن يكون صحيحاً، والواقع يثبت أنّ الكمال نفسه ليس غاية بشرية، في اللغة أو غير اللغة، ولا ينبغي له أن يكون. وعليه فبلوغ الكمال في النقل عن طريق الترجمة ليس شرطاً في تحقيق التواصل. ووصف التواصل بالمقبول المعقول إنّما الغرض منه هنا هو إقصاء ما لا ترضاه العقول عند تواصل الأفراد بعضهم مع بعضهم واستبعاده. وإذا كان الترادف المطلق مستحيلاً - عندي - في اللغة الواحدة، فإنّ خطر القتاد أيسر من تحقيقه بين اللغات المختلفة. إذن الغاية من الترجمة ليست الوصول إلى المثالية اللغويّة المطلقة، بل تقريب المعاني والمفاهيم؛ حتّى يتحقق القدر المراد من التواصل السليم بين أصحاب اللغات المختلفة. ويختلف هذا القدر تبعاً لمجال النصّ ومتطلّباته، فما يتطلّبه النصّ القانونيّ أو العلميّ أو التقنيّ من قدر الدقّة والحرفيّة لا يتطلّبه النصّ الأدبيّ، وهذا من البدهيّات المعلومة لكلّ مترجم أو لغويّ، ولا يمكن إنكارها.

ولا ينبغي أن يفهم هذا على أن القصد منه إهمال الدقّة والالتزام بما يقوله النصّ الأصليّ عند الترجمة؛ فما زلنا حتّى يومنا هذا نتحدث عن الدقّة، والأمانة في النقل، ونحذر من تغيير مقصد الكاتب، ومراعاة القصد من النصّ الأصليّ (المصدر)، والغرض من النصّ المترجم (الهدف)، ومسائل الحذف والإضافة والتضمين والتعريض والتورية وتأويل النصّ، وعدم إهمال الفروق اللغويّة والثقافيّة بين اللغات وأصحابها وتبعات هذه الفروق، إلى غير ذلك من الاعتبارات المهمّة. ولكن الحقيقة أنّ الادّعاء بأنه يمكن تحقيق كلّ هذا في كلّ النصوص أو أغلبها أو حتّى بعضها عند الترجمة إنّما هو ضرب من المحال أو الخيال السمج. فالصوت المجرد لكلمة ما في لغتها قد يوحي بأشياء مختلفة تماماً عما يوحيه الصوت الدّال على ذات المعنى في لغة أخرى، بل قد يختلف هذا من شخص إلى آخر. ومن ثمّ يمكن بسهولة

تصوّر أنّ الكلمة والعبارة والجملة والتركيب والدلالة وغير ذلك تمثلّ عقبات فوق عقبات عند النقل بين اللغات. إنّ العملية الإدراكية ليست واحدة، ولن تكون. ولذا فمن السخف ادّعاء أنّ المطلوب تحقيقه يمكن تحقيقه. السؤال إذن: إذا كان ذلك كذلك فكيف تأتّى أن يكون هذا هو المطلوب من دارسي الترجمة؟ والجواب ببسر ووضوح: هو نصب الغاية أمام المترجم والمتعلّم حتّى يبذل أقصى الجهد في الوصول للمعنى المراد، ونقله بما يتيسر له من أدوات الدقّة والأمانة في اللغة. فالحقيقة أنّه لا يوجد أمام دارس الترجمة ولا حتّى المترجم المحترف نموذج ترجمي متقن كامل مطلق، يجب عليه الوصول إليه. هذا محض خيال. ولعلّ في النزاعات القانونية عند تفسير نقاط بذاتها في العقود والمعاهدات ما يثبت إلى أيّ حدّ يمكن أن تكون الفجوة بين اللغات، وعند الترجمة. ولذا نجد في كثير من تلك النصوص بنداً يتناول تحديد النصّ المعمول به عند النزاع، وفي الغالب الأعمّ لا يكون «النصّ» المعتمد عليه هو الترجمة.

وإذا ما تجاوزنا جانبي الترادف والإدراك إلى بنية الجملة وتركيبها ظهرت لنا فروق أخرى بين اللغات المختلفة منها ما يمثلّ عقبة حقيقية عند الترجمة. فيكفي القول: إنّ العربيّة مثلاً ينتظم فيها نوعان من الجمل: الاسمية والفعلية، وتختلف دلالتهما بسبب تركيبهما. وحقيقة المسألة أنّه على الرّغم من أنّ العربيّة في العصر الحديث لم يعد يفرّق أكثر المتحدّثين بها بين (كسر العامل الباب) وبين (العامل كسر الباب) وبين (الباب كسر العامل) نجد أنّ العربيّة من حيث كونها لغة تأخذ في حساباتها المخاطب قبل التلفظ بأيّ من هذه العبارات؛ لاختلاف دلالة كلّ منها في التعبير عن المعنى المراد. فخالي الذهن في العربيّة تكون مخاطبته بالجملة الفعلية، بينما المنكر أو المستفسر لا يجهل ما يجهله خالي الذهن، فلا يحتاج إلا إلى تقديم المعلومة التي ينكرها أو يستفسر عنها عند مخاطبته. وعند مقارنة العربيّة بالإنجليزية مثلاً عند إرادة التعبير عن تلك المعاني المصاغة بجملة فعلية أو اسمية يتبيّن أن الإنجليزية لا تعبّر عن هذه المعاني بالطريقة نفسها التي تتوفر

العربية من ناحية تركيب الجملة، وما يحمله التقديم والتأخير من دلالات. ويوجد بُعد آخر يتمثل في عدد الوحدات اللغوية المستعملة في كلتا اللغتين للتعبير عن المعنى ذاته. كل هذا وغيره يمثل عقبة في النقل (الترجمة)، وواجب المترجم يحتم عليه النظر في أدوات اللغة الهدف، التي تمكنه من نقل المعنى المراد بأعلى قدر من الدقة، وأدنى قدر من الفقد الترجمي. ومع هذا فلا سبيل إلى إنكار أن لكل لغة ما تمليه عبقريتها ونظامها، وهذا يجعلها ممتازة عن غيرها. وأسرع فأقول - وإن لم يلق هذا استحسان بعض الناس - أن اللغات تختلف بعضها عن بعض في مدى نضجها، وأقصد بهذا وصولها لمرحلة من المرونة في بنية الكلمة وتركيب الجملة، ودلالة الألفاظ، ولحن الأصوات، وطرائق التعبير. ولا أعلم لغة تفوقت على غيرها في كل هذه الأمور وغيرها سوى العربية. ولا ينبغي الخلط هنا بين التفوق اللغوي للعربية، والتخلف التقني والحضاري للناطقين بها في العصور المتأخرة حتى يومنا هذا؛ فما تتيحه اللغة كما يعرفها أهل اللغة والبلاغة المتقنين أكبر بكثير من حماقات القائلين بقصور العربية - مقارنة بغيرها كالإنجليزية مثلاً - في التعبير عن المعاني والمخترعات. بل إن أبا الريحان محمد بن أحمد البيروني نفسه (973-1048م) على علو كعبه في اللغات الفارسية والخوارزمية والسنسكريتية والعبرية التراثية والإغريقية والسيانية، وصف العربية - التي كتب بها مؤلفاته الفذة - بأنها «أكثر اللغات مناسبة في التعبير عن العلوم». (صبرة، 1992، ص 178). وكان هذا في أوج الحضارة العربية الإسلامية، ولم يكن في العالم أجمع يومئذ نتاج يستحق النظر والالتفات إليه إلا وهو مكتوب بلغة القرآن. ومن ثم لم يكن البيروني يتحدث بدافع التعصب - وهو المولود في خوارزم التي كانت تحت حكم الساسانيين الفرس حينئذ - بل كان يقرّ بحقيقة واقعة أثبتتها الحال القائمة على مدى قرون سبقتها. ولذلك فمن المستغرب المستهجن ظهور آراء شاذة في فحواها وأهدافها تجعل العربية في درجة أحط من نظيراتها نتيجة التقدم التقني للمتحدثين بها في العصر الحديث، فمثل هذا كمن يقارن الجبن بالطباشير كما يقول الكنديون.

نقول: إنّ التركيب يؤثر في الدلالة والمعاني، (راجع: الليثي، 2019) ومن ثمّ فتأثيره في الترجمة من لغة إلى أخرى بالتبعية لا يمكن إنكاره. والمعلوم بالنظر والدرس والاختبار أنّ لغة ما قد تستعمل جملة تامّة للتعبير عن معنى ما، وعند الترجمة لا نستعمل إلا كلمة واحدة، وأنّ ما يكون فعلاً في لغة قد يترجم اسماً، والعكس، وما يدلّ على المفرد في واحدة قد يترجم جمعاً في غيرها، وهذا مشاهد ومعلوم لكلّ من مارس الترجمة أو درسها. ويعني هذا أنّه مع اختلاف الوسيلة والتركيب وطرق التعبير فما يقال بأيّ لغة يمكن قوله بلغة أخرى، مثلما أثبتنا في مطلع هذا البحث، ولكن ليس شرطاً بالطريقة ذاتها.

لكن هل توجد بالفعل قواسم مشتركة بين اللغات جميعها؟

لا شك أنّ بالإمكان ذكر جملة من القواسم المشتركة بين لغات بذاتها، قلّت أو كثُرت. ولكن هل تكفي تلك الجملة لاستنتاج أنّ تلك القواسم المشتركة إنّما توجد في كلّ اللغات الإنسانيّة؟ الحقيقة أنّ الدراسات اللغويّة في هذا الباب لا تزال محدودة في عددها ومداها على الرّغم من أنّ هذه المسألة هي من شواغل علم اللغويّات الحديثة. ومع هذا يكفي أن نقول: إنّ قدرة البشريّة على الترجمة على مدى تاريخها يشي بوجود قواسم مشتركة تركيبياً ودلاليّاً بل صوتياً أيضاً. ولا يعني هذا خلوّ المسألة من تعقيدات بالغة ومهمّة عند التنظير أو التطبيق، وأنّ هذه المسائل تصل إلى درجة من الصعوبة في أحيان كثيرة حتّى أنّ مجرد التفكير في طرح حل لها يعدّ ترفاً فكريّاً لا غير، أو لا يقول به إلا قليل البضاعة في صناعة اللغة والترجمة. فلدينا كثير من النقاط التي لا حلّ لها إلا التسليم بوجودها كما هي دون تفسير مقنع، وانتظار وصول البحث العلميّ فيها إلى درجة تمكّنا من الحكم بثقة لهذا الاتجاه أو ذاك. والموجود بالفعل مجرد اجتهادات نرى أصحابها قد نالوا أجراً واحداً.

ولا شكّ أنّ منظري الترجمة ودارسيها وممارسيها يدركون أنّ واحداً من أهمّ موضوعات الترجمة هو «المكافئ»، سواء على المستوى اللغويّ - على اتّساع

معناه ودلالته - أو الوظيفي أو الثقافى... إلخ. ويحتلّ هذا الموضوع مساحة كبيرة في دراسات الترجمة ومشاكلها، مع اختلاف الآراء وتنوعها من القول بالإمكانية والقول بالاستحالة، حتّى إنّهُ ليس من المستغرب أن يقول قائل: إنّ هذا أو ذاك «غير قابل للترجمة» لغويّاً أو حتّى ثقافياً. بل من النصوص ما يفسد معناه، ويبيّث رونقه عند ترجمته. ولا أنكر أنّ العكس صحيح أحياناً. والمعلوم أنّ هناك سمات وأساليب وتعبيرات في كلّ لغة يستحيل نقلها على الوجه المراد به في لغتها وثقافتها. وما التلاعب بالألفاظ والتورية والتعريض والحذف والتضمين إلا بعضاً من المشكلات التي يواجهها المترجم، ولا يجد فكاً من إهمالها عند الترجمة تارة، أو نقلها باهتة، ثقيلة، متكلّفة تارة أخرى، حتّى إنّهُ يتمنّى لو أنّه كان أهملها. أمّا غير القابل للترجمة ثقافياً فقد يختص بغياب مفهوم ما في بيئة أو محيط معين ووجوده في الثقافة المصدر المنتجة للنص. ويكفي هنا ضرب المثل بالمصطلحات الإسلامية التي لا سبيل إلى نقلها إلى أغلب اللغات الأوربيّة مثلاً دون شروح مطوّلة. فزكاة المال في الإسلام من الناحية الاصطلاحية تمثّل مفهوماً تاماً متكاملاً له شروط ومواصفات ومعايير محددة ودقيقة إن توفّرت وجب على المسلم حينها أدائها. ومفهوم هذه الزكاة - مع الإيجاز غير المخل - بمعنى إخراج المزكي مقدار 2.5 % من ماله عند وصول قيمته إلى 80 غراماً من الذهب، وحلول الحول على هذا المال، ثمّ إخراجها لثمانية فئات من مستحقي الزكاة دون غيرهم - هو مفهوم غير موجود في الثقافة الغربيّة أو غير الإسلاميّة عموماً. ومن ثمّ لا نجد لهذا المفهوم الثقافى وأشباهه مفردة أو تعبيراً يكافئه عند الترجمة. ويكتفي المترجم عادة عندئذ بنقحرة كلمة (زكاة) أي كتابتها بحروف أعجمية، ثمّ إضافة شرح لها في المتن أو الهامش. ولا شكّ أن ترجمة ما هو في أساسه غير قابل للترجمة لغويّاً أو ثقافياً وما يستتبعه من وقوع فوّد في الترجمة - هو نقص لا يمكن تعويضه دلاليّاً ولا ثقافياً. بل أقول: إنّهُ حتّى عند انعدام هذه الحالة - أي: حتّى في حالة وجود المكافئ اللغويّ أو الثقافى - نجد أنّ ما نقوم به في حقيقة الأمر وغالبه عند الترجمة هو تقريب المعاني، ومحاولة

لبناء جسر - يختلف ضعفاً وقوة بحسب الأحوال - بين لغتين وثقافتين مختلفتين أو أكثر. هذا هو أقصى الطموح.

«تقريب المعاني» إذن هو كلمة السر. وإذا ما ترسخ هذا في أذهاننا - مترجمين ولغويين ومستقبلين للترجمة - فلن نأسى أو نتأذى كثيراً عند فقدان بعض من المعنى هنا أو هناك، أو ضياع أثر ما كانت كلمة في النص الأصلي تهدف لإحداثه، أو غياب ظل لكلمة ما عند ترجمتها، أو نقص لفظة دلاليًا عند نقلها للغة أخرى، وغير ذلك مما يعرض للمترجم عند الترجمة. وهذا بالطبع لا يكون إلا بعد استنفاد المترجم لكل الوسائل المتاحة له، وليس بسبب تقصيره أو قصور معرفته الصحيحة.

ونخلص في بحثنا هذا إلى أنه مهما كانت حقيقة العلاقة أو العلاقات بين اللغة والفكر والثقافة والترجمة فإنها قائمة بالفعل، متشابكة، بالغة التعقيد، ليس هذا فحسب بل يؤثر بعضها في بعض، وليست من طرف واحد أو في اتجاه واحد، وقد يكون هذا التأثير واضحاً مرة، ومُلفزاً أخرى، وبين هذا وذاك خمسون ظلاً رمادياً. والترجمة باعتبارها المنتج النهائي لا يمكن توجيهها توجيهاً لغوياً أو فكرياً أو ثقافياً، كل على حدة إلا في أضيق الحدود والأمثلة، ومن ثم نجد أن النص الهدف خليط عجيب، لا يقل في تعقيده الفكري عن النص المصدر، وإن زاد عليه بوجود تدخل شخص آخر (هو المترجم) بتعقيداته وانحيازاته الفكرية واللغوية والثقافية، لينتج لنا نصاً تختلف درجات قربته أو بعده عن أصله باختلاف الظروف المحيطة به على اتساعها وتنوعها.

ولذا أقول في الختام: إن تناول هذا الكتاب لطائفة من الموضوعات كالترجمة القانونية، والشفهية، والدينية، والسطرجة، وتقنيات الترجمة، والتأثيل، ثم ختمه بالرد على دعاوى كريستوف لوكسمبرغ بشأن العربية، إنما هو مثال حي على أهمية الدور البحثي العلمي، والتحليل الرصين، والتدقيق المتقن في مباحث اللغة والفكر والثقافة والترجمة، وخاصة حين يكون هذا الإسهام باللغة العربية، ليس لفائدة

المكتبة العربيّة وإثرائها فحسب، بل للاضطلاع بدور تراخت فيه همّ الباحثين العرب، مضطرين تارة، ومتطوعين أخرى. فلا شكّ أن إسهام العرب تاريخياً في حقل التّرجمة خاصّة والحضارة الإنسانّيّة عامّة لا ينكره من يؤّبه بكلامه، ولكن الحقيقة أيضاً أنّنا منذ قرون لا نزال نشهد تراجعاً غير مسبوق في النتاج البحثيّ العربيّ المنطق في باب التنظير التّرجميّ، وليس هذا في غالب الأمر لغياب المتخصّصين من أهل العربيّة، وإنّما لعزوف الكثير منهم عن النشر العلميّ بالعربيّة في زمن تسيطر على مجال النشر الأكاديميّ فيه لغات تدعمها قوى سياسيّة وتقنيّة كبرى في عالم اليوم. ومن ثمّ يجد الباحث الأكاديميّ نفسه مضطراً للنشر بغير العربيّة لعدم اعتبار فهارس النشر العالميّة للغة العربيّة في حساباتها، ولوجود اعتقاد سائد بتدني مستوى المجلات الأكاديمية العربيّة المحكّمة مقارنة بنظيراتها الغربيّة بحقّ أو باطل، فضلاً عن عزوف الأكاديميّين الغربيّين عموماً عن الاطلاع على ما ينشر بالعربيّة، إمّا زهداً فيها، أو عدم مبالاة بها، أو جهلاً بلغتها. هذا مع الإقرار أنّ الكثير جدّاً من النتاج الغربيّ في مجالات التنظير اللغويّ والدراسات الإسلاميّة مثلاً إنّما سبق العرب إليه، وانتحله الغربيّون انتحالاً لا مراء فيه، ثمّ نسبوه إلى أنفسهم حتّى دون مجرد الإشارة إلى سبق العرب والمسلمين إليه منذ قرون خلت. ولأكون مجانباً للصواب حين أقول: إنّّه لا يوجد في تلك البحوث والمطبوعات الغزيرة نتاج واحد يمكن وصفه أنّه إسهام أصيل في العلم. والعجب كلّ العجب أنّ قد أصبح الباحثون العرب يستشهدون بكتابات الغربيّين المحدثين، ويقدمون كلامهم ونظريّاتهم وتأويلاتهم على غيرها، ولو أنّهم أداروا رؤوسهم إلى ما سطره أسلافهم في عصور رفّعَتهم لوجدوا سلال الدُرّ، وسبائك الذهب، ولأدركوا أنّ جهابذة التقليد الغربيّ إنّما هم بمثابة النابتة بين باسق النخل، ولكن الأيام دُول. ودون الدخول في تفاصيل تحتاج لدراسات ودراسات، نجد أنّ خروج عمل باللغة العربيّة في زمننا هذا يتناول التّرجمة بالبحث والتحليل، إنّما هو خطوة جريئة تستحق الاحتفاء والاحتفال، وبخاصّة حين يكون العمل مسطوراً بيد أستاذ

متمكّن من مادّته، فصيح في لغته، خبير في مجاله، واسع في اطلاعه، موسوعيّ في معرفته، دقيق في صنّعه، قد خَبَرَ التقليديّين العربيّ والغربيّ وعركهما، وحذق بكليهما. فالتحيّة للأستاذ الدكتور عبد الرحمن السليمان على هذا الإنجاز الرائد، وعسى أن يكون قد عبّد بهذا الكتاب طريقاً قلّ سالكوه أمام بحوث وباحثين يكملون الطريق بمضاء سواعدهم، لتثري المكتبة العربيّة بثمرات عقولهم.

أحمد الليثي

الشارقة 2021

مقدمة الكتاب

يحتوي هذا الكتاب على سبع دراسات في الترجمة. وكانت مادّة هذه الدراسات موزّعة على شكل مقالات مختصرة، وحواش مطوّلة، وملازم دراسيّة محرّرة باللغة الهولنديّة، أسّتملّها في تدريس مادّة التّرجمة القانونيّة ومادّة التّرجمة الأدبيّة على طلابي في جامعة لوفان في بلجيكا. فعدتُ إليها، وتناولتها انتقاءً وجمعاً وتهذيباً وتحسيناً حتّى كان هذا الكتاب.

تعالج الدّراسة الأولى (النّظرية الغائيّة وتكافؤ السّياق، وإشكاليّات التكافؤ الوظيفيّ في التّرجمة القانونيّة) المجالات النّظرية والعملية التي تتيحها النّظرية الغائيّة في التّرجمة لحلّ إشكاليّات التكافؤ في التّرجمة القانونيّة من العربيّة وإليها، وتنظر في إمكانيّة استثمارها وتوظيفها عملياً وبراعماتياً لحلّ بعض إشكاليّات المصطلح القانونيّ العربيّ التي ستطرحها الدّراسة.

إنّ التّرجمة القانونيّة - قبل كلّ شيء - ترجمة بين لغتين قانونيّتين تعبّران عن نظامين قانونيّين مختلفين. وهذا يعني أنّ المصطلح القانونيّ محدود سلفاً بالنّظام القانونيّ الذي ينتمي ذلك المصطلح القانونيّ إليه، وأنّه لا يمكن فهمه ومن ثمّ ترجمته إلا من خلال ذلك النّظام القانونيّ. لذلك كان على مترجم النصوص القانونيّة أن يكون ملماً بالنّظامين القانونيّين للغة المنقول منها واللغة المنقول إليها، وأن يترجم المصطلح القانونيّ للغة المنقول منها بما يقابله ويكافئه وظيفيّاً من مصطلح قانونيّ في اللغة المنقول إليها، أي: أنّ يعتمد إستراتيجية التكافؤ الوظيفيّ مادام اعتماد هذه الإستراتيجية ممكناً. ولكن توظيف هذه الإستراتيجية ممكن دائماً فقط عندما تُستعمل لغتان اثنتان للتعبير عن نظام قانونيّ واحد كما هو الحال عليه في كندا

على سبيل المثال، وغير ممكن دائماً عندما تُستعمل لغتان اثنان للتعبير عن نظامين قانونيين مختلفين، وهذا يفرض على المترجم اللجوء إلى إستراتيجيات أخرى لحل إشكالية التكافؤ الوظيفي الكليّ عمومًا والتكافؤ الوظيفي الجزئيّ خصوصًا وغير ذلك مما عالجناه في هذه الدراسة.

تعرض الدراسة الثانية (الترجمة الشفهية: تاريخها وأنواعها) للترجمة الشفهية التي تشكّل مع الترجمة التحريرية «علم الترجمة» أو «دراسات الترجمة» (Translation studies). إنّ الترجمة الشفهية أقدم من الترجمة التحريرية وأسبق منها ظهوراً؛ لأنّ أنظمة الكتابة تطوّرت في وقت متأخر نسبياً (أواخر الألفية الرابعة قبل الميلاد)، بينما اللغة قديمة قدّم الإنسان. وتتوقف الدراسة عند تأثيل مصطلح «ترجمان» ومفاهيمه الأصلية، وعند أشهر أنواع الترجمة الشفهية كما تمارس اليوم. ثمّ تقترح الدراسة تنظيم توظيف المصطلحين العربيين الدالّين على المترجم (ترجمان ومترجم) كما يلي: (ترجمان) للمترجم الشفهيّ، و(مترجم) للمترجم التحريريّ.

تتناول الدراسة الثالثة (تكنولوجيا الترجمة: المترجمون والتحديات العصرية) التطوّر التكنولوجيّ المتعلّق بالترجمة وما إليها. تشهد التكنولوجيا في هذا العصر تطوّراً مستمرّاً لم يعد التواصل التقنيّ بين الثقافات معه مقتصرًا على تمكّن المترجمين من اللغات وثقافتها فحسب، بل يتطلب كذلك مهارة استعمال تكنولوجيا الترجمة المختلفة التي يمكن لها أن تقدّم مساعدة كبيرة في عملية الترجمة. كما تقف هذه الدراسة عند بعض جوانب تكنولوجيا الترجمة، وكيف يتعيّن على المترجمين الأكفاء التعامل معها. وتتناول الدراسة بالأخصّ تقنيات الترجمة، وتوطّن البرامج الحاسوبية، وتوطّن مواقع الشبكة العنكبونية، والترجمة الآلية، وما إليها من تكنولوجيا وبرامج مساعدة، مثل أدوات الترجمة بمساعدة الحاسوب، وبرامج ذاكرة الترجمة وبرامج أدوات إدارة المصطلحات. كما تتطرق هذه الدراسة الترجمة لإشكاليّات

الترجمة السمعية والبصرية بأقسامها الثلاثة: السطرجة، والدبلجة، والوصف السمعي والبصري، وللتكنولوجيا المتعلقة بها.

تسلط الدراسة الرابعة: (إشكاليات السطرجة العربية، الفلم The Hangover أنموذجاً) الضوء على الإشكاليات اللغوية والثقافية والأدبية المتعلقة بنوع من أنواع الترجمة السمعية البصرية، ألا وهو السطرجة من اللغة الإنكليزية إلى العربية، وذلك من خلال البحث في السطرجة العربية للفلم الأمريكي (The Hangover) الذي بثته بتاريخ 6 كانون الأول/ديسمبر قناة MBC2.

تتناول الدراسة الطريقة التي تعامل المسطرّج العربي بها مع الألفاظ البديئة في لغة الفلم الأصليّة. فعندما تُبثّ الأفلام الناطقة باللغة الإنكليزية في العالم العربيّ، فإنّه سرعان ما تواجهنا الاختلافات الثقافية الكبيرة، خصوصاً في مجال الأفلام ذات الطابع الكوميديّ. والناظر فيما يُبثّ من أفلام أمريكيّة مسطرّجة بالعربيّة في قنوات عربيّة عديدة يرى تفاوتاً كبيراً بين الأصل المسموع والترجمة المكتوبة أو السطرجة. ولننظر عن قرب في هذه الظاهرة اخترنا فلماً أمريكياً هو (The Hangover) وأخضعنا سطرّجته العربيّة للتحليل. ركّزنا خلال التحليل على ترجمة الكلمات البديئة المعتادة في الثقافة الأمريكيّة وغير المعتادة في الثقافة العربيّة. ثمّ طرحنا من خلال هذا البحث بعض الأسئلة المتعلقة بسياسة السطرجة المعمول بها عند ترجمة مثل هذا الفلم للجمهور العربيّ.

تركّز الدراسة الخامسة (أهميّة التّأثيل وعلم اللغة المقارن ودورهما في ضبط المفاهيم الاصطلاحيّة. مصطلح العلمانيّة عند طه عبدالرحمن أنموذجاً) على أهميّة توظيف علم التّأثيل وعلم اللغة المقارن ودورهما في ضبط المفاهيم الاصطلاحيّة للمصطلحات العربيّة، وتأصيل معانيها، بمقارنة الجذور المؤسّسة للمفاهيم الاصطلاحيّة مع الجذور المجانسة لها في اللغات الجزيريّة⁽¹⁾ التي ترتبط

(1) نريد بـ «اللغات الجزيرية» اللغات السامية. انظر لتعليل هذه التسمية مقدمة الدراسة الخامسة في هذا الكتاب.

العربية بها بقراءة لغوية على مستوى الأصوات، والصرف، والنحو، والمفردات، وهي المستويات الأربعة التي بناء عليها يحكم بوجود القاربة اللغوية بين اللغات أو عدم وجودها. كما تبرهن الدراسة على أنه لا يمكن الاستغناء عن توظيف علم التأثيل وعلم اللغة المقارن في الدراسات المعجمية بشكل عام، والدراسات المصطلحية بشكل خاص، وبالأخص في عملية استقراء المصطلح الأجنبي المعرب استقراءً صحيحاً، واستجلاء المعاني الدقيقة لمفاهيمه الأصلية استجلاءً واضحاً. وتخلص الدراسة إلى أن عدم توظيف علم التأثيل وعلم اللغة المقارن في الدراسات المعجمية والمصطلحية قد يؤدي إلى الوقوع في الخطأ عند تعريب المصطلح الأجنبي، وفي سوء التقدير عند صياغته في العربية، وإلى فتح الباب على مصراعيه أمام محاولات تزوير الدلالات. وتتوقف الدراسة عند استعمال الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن لمصطلح (العلمانية)، ثم تفكك هذا المصطلح في اللغة العربية، وتضبط مفاهيمه الأصلية في اللغات القديمة (العبرية والآرامية واليونانية واللاتينية) وكذلك اللغات الحديثة (الإنكليزية والفرنسية) - مسقطاً على عملية تفكيكه، وضبط مفاهيمه الأصلية منهج الدراسات التأثيلية المقارنة - وذلك بهدف استجلاء تلك المفاهيم الأصلية، وضبطها هي والمفاهيم والدلالات التي تولدت عن مصطلح العلمانية بعد إدخاله وتوطينه في العربية.

تحتوي الدراسة السادسة (رسالة بطليموس الغنوصي إلى فلورة المسيحية) على ترجمة عربية لرسالة بطليموس الغنوصي (الراحل حوالي 180 ميلادية) إلى امرأة مسيحية اسمها فلورة، مشفوعة بدراسة نقدية مفصلة لمفهوم الإله عند بطليموس الغنوصي كما جاء في رسالته. وتعدّ رسالة بطليموس الغنوصي هذه إلى فلورة المسيحية من أقدم نصوص المذهب الغنوصي التي وصلت إلينا باللغة اليونانية. والغنوصية - أو مذهب العرفان - مذهب نشأ مع نشأة المسيحية في القرن الأول

للميلاد، وانتشر انتشاراً واسعاً في القرن الثاني. وضع أصول هذا المذهب الشاعر المصري فالانسيوس (الإسكندرية: 110-175) الذي كان يرى أن «المعرفة الروحانية» أهم من الإيمان بحد ذاته. ثم تفرع المذهب الغنوصي إلى فرعين رئيسين: فرع شرقي، ومركزه الإسكندرية، وفرع غربي، ومركزه رومة. وكان بطليموس من أتباع الفرع الغربي للمذهب، وتعدّ رسالته إلى فلورة - وهي سيدة مسيحية حاول فيها استمالتها إلى مذهبه - من أقدم نصوص الفرع الغربي للمذهب الغنوصي المحفوظة باللغة اليونانية، ولم يسبق أن ترجمت هذه الرسالة المهمة إلى اللغة العربية. ومن ثمّ أتبعَت هذه الترجمة بدراسة مفصّلة في معتقد بطليموس في الإله المعبود بحق.

تؤكد الدّراسة السابعة والأخيرة (الدعاوى الحديثة حول العربية، دعوى كريستوف لوكسمبرغ أنموذجاً) على أهميّة توظيف علم التّأثيل وعلم اللغة المقارن في تفكيك الدعاوى التي توظّف القرابة اللغويّة بين اللغات الجزيريّة (الساميّة سابقاً) من أجل إثبات بعض المزاعم، وأهمّها دعوى تبعيّة اللغة العربيّة لغويّاً ومفهومياً للغة السريانيّة. ففي سنة 2000 أطلق شخص مجهول يحمل اسماً مستعاراً هو (كريستوف لوكسمبرغ) أطروحة، مفادها أنّ القرآن الكريم كتب بلغة هجينة مكوّنة من عناصر لغويّة عربيّة وسريانيّة/آراميّة نصرانيّة المعاني والمفاهيم، كانت سائدة في مكّة المكرّمة قبل الإسلام وإبان ظهوره - وذلك قبل إدخال الإعجام والشّكل في الكتابة العربيّة - وأنّ المسلمين عندما أعجموا الحروف، وضبطوا النطق بالحركات اعتمدوا في ذلك على العربيّة فقط، وهو ما جعل اللغويين والمفسّرين المسلمين يخطئون في فهم الكثير من معاني كلمات القرآن الكريم الأصليّة، ويعجزون عن الوصول إلى فهم المعاني والمفاهيم الحقيقيّة لبعض الكلمات والمصطلحات القرآنيّة. ثمّ يقترح لوكسمبرغ منهجاً لإعادة قراءة القرآن الكريم بناء على تلك اللغة الهجينة العربيّة-السريانيّة/الآراميّة، ويسقط ذلك على عدد كبير من الآيات القرآنيّة، ثمّ يخلص بشأنها إلى معانٍ جديدة لها مختلفة عمّا يعرفه العرب والمسلمون عنها.

وفي الختام أرجو أن تكون هذه الدراسات إسهاماً مفيداً في دراسات الترجمة في اللغة العربية، وأن يجد طلاب الترجمة وطالبتها والمترجمون العرب والمترجمات العربيات فيه ما ينفعهم في دراستهم الجامعية، أو في حياتهم المهنية.

ولا يفوني أن أتقدم بأسمى آيات الشكر والامتنان لجامعة الملك عبدالعزيز بجدة ممثلة بمركز التميز البحثي في اللغة العربية على جهوده في خدمة اللغة العربية ونشره هذا الكتاب.

كما أتوجه بالشكر إلى زميلي وصديقي العزيز الدكتور محمد البركاتي الأستاذ المشارك في اللغويات المقارنة والترجمة في جامعة الملك عبدالعزيز في جدة ورئيس جمعية المترجمين السعوديين على جهوده المخلصة ومساندته الدائمة لكل ما يخدم الترجمة ويعزز دورها الريادي في تجسير العلوم وتكاملها.

أنتورب، بلجيكا، 17 شوال 1442هـ، الموافق 29 أيار 2021م

الدراسة الأولى

النظرية الغائية وتكافؤ السياق ،

إشكاليات التكافؤ الوظيفي في الترجمة القانونية

إنَّ التَّرجمة القانونيَّة - قبل كلِّ شيء - ترجمة بين لغتين قانونيَّتين تعبَّران عن نظامين قانونيَّين مختلفين. وهذا يعني أنَّ المصطلح القانونيَّ محدود سلفاً بالنظام القانونيَّ الذي ينتمي ذلك المصطلح القانونيَّ إليه، وأنَّه لا يمكن فهمه، وبالتالي لا يمكن ترجمته إلا من خلال ذلك النظام القانونيَّ، ومن ثَمَّ كان على مترجم النصوص القانونيَّة أن يكون ملماً بالنظامين القانونيَّين للغة المنقول منها واللغة المنقول إليها، وأن يترجم المصطلح القانونيَّ للغة المنقول منها بما يقابله ويكافئه وظيفياً من مصطلح قانونيَّ في اللغة المنقول إليها، أي: أن يعتمد إستراتيجيَّة التكافؤ الوظيفيَّ مادام اعتماد هذه الإستراتيجيَّة ممكناً. ولكن توظيف هذه الإستراتيجيَّة ممكن دائماً فقط عندما تُستعمل لغتان اثنتان للتعبير عن نظام قانونيَّ واحد، كما هو الحال عليه في كندا على سبيل المثال، وغير ممكن دائماً عندما تُستعمل لغتان اثنتان للتعبير عن نظامين قانونيَّين مختلفين، وهذا يفرض على المترجم اللجوء إلى إستراتيجيَّات أخرى لحلِّ إشكاليَّة التكافؤ الوظيفيَّ الكلِّي (الطلاق الرجعيّ مثلاً) عموماً والتكافؤ الوظيفيَّ الجزئيَّ (طلاق الخلع مثلاً) خصوصاً.

تستعرض هذه الدِّراسة المجالات النَّظريَّة والعمليَّة التي تتيحها النَّظريَّة الغائيَّة في التَّرجمة؛ لحلِّ إشكاليَّات التكافؤ في التَّرجمة القانونيَّة من العربيَّة إليها، وتنتظر

في إمكانية استثمارها وتوظيفها عملياً وبرامغماً لحلّ بعض إشكاليّات المصطلح القانونيّ العربيّ التي ستطرحها الدّراسة.

1. النّظريّة الغائيّة (Skopos Theory) في الترجمة:

طوّر هانس فيرمير (Hans J. Vermeer) النّظريّة الغائيّة (أو نظرية الهدف) في التّرجمة (Vermeer & Reiss, 1984)، وهي نظرية تمكن المترجمين من وضع ترجمات تأخذ بعين الاعتبار النّصّ الأصليّ من جهة، والنّصّ الهدف من جهة أخرى، لكنّها تركّز كثيراً على الغاية المتوخّاة من التّرجمة (الغاية/ الهدف: scopes). وترى النّظريّة أنّ هدف التّرجمة النهائيّ هو الذي يحدّد للمترجم سلفاً الإستراتيجية التي ينبغي عليه أن يتّبعها في ترجمته، وليس غير ذلك من عوامل. وقد يكون لترجمة ما عدّة أهداف تؤخذ كلّها بعين الاعتبار وقت تحقيق التّرجمة. وينبغي على قيمّ التّرجمة (= initiator) إشعار المترجم سلفاً بالهدف (= skopos) أو الأهداف (= skopi) المتوخّاة من التّرجمة برسالة (= brief) ترفق مع الطلب كي يتمكّن المترجم من اختيار الإستراتيجية المناسبة في التّرجمة، وبالتالي يتمكّن من تحقيق ذلك الهدف، أو تلك الأهداف المتوخّاة من التّرجمة. وفي حال عدم وجود رسالة من القيمّ تحدد هدف التّرجمة فإنّه ينبغي على المترجم أن يقوم هو بدور قيمّ التّرجمة، ومن ثمّ يقوم بتحديد هدف التّرجمة وبناء إستراتيجيّته في تحقيقها على هذا الأساس (Nord 1997:30). وتميّز النّظريّة الغائيّة أيضاً بين نوعين من الترجمات: «الترجمات الوثائقيّة» (Documentary Translations) و«الترجمات الوظيفيّة» (Instrumental Translations) (انظر: Nord 1997:47-50). في النوع الأول يركّز المترجم على القيمة التواصلية للوثيقة/ النّصّ - آية وثيقة/ أيّ نصّ - بحيث يتمكّن واضع الوثيقة/ النّصّ في اللغة المنقول منها من التواصل مع متلقّي الوثيقة من اللغة المنقول إليها، وذلك بأخذ جميع العوامل الثقافيّة للغة المنقول منها بعين الاهتمام. وبكلام آخر: يحدّد النّصّ الأصليّ، وثقافة النّصّ الأصليّ، وبنية النّصّ

الأصلي وعناصره اللغوية شروط الترجمة هنا، بحيث تأتي الترجمة في اللغة المنقول إليها تعبيراً دقيقاً عن النص الأصلي المترجم. وأكثر ما يكون هذا النوع في الترجمة الأدبية وما كان بحكمها. أمّا في النوع الثاني، فإن هدف الترجمة يقتضي نشوء وظيفة جديدة في القيمة التواصلية بين واضع الوثيقة/ النص في اللغة المنقول منها ومتلقي الوثيقة من اللغة المنقول إليها، تتمثل في احتفاظ النص المترجم بالوظيفة ذاتها التي يملكها النص الأصلي (انظر: Nord 1997:50). وأكثر ما يكون هذا النوع في الترجمة الإدارية والرسمية والقانونية. وهذه الأخيرة هي ما يهتمنا في سياق هذه الدراسة، ذلك أن الوظيفة التي يجب أن يمارسها النص القانوني المترجم لدى إدارة الدولة المنقول إلى لغتها القانونية (= هدف الترجمة)، هي ذاتها الوظيفة التي يمارسها النص القانوني الأصلي لدى إدارة الدولة المنقول من لغتها القانونية. وهذا هو جوهر الحديث في الترجمة القانونية.

إذن الترجمة القانونية هي ترجمة بين لغتين قانونيتين تعبران عن نظامين قانونيين مختلفين، قوامها المصطلح القانوني الذي يرتهن حدّه ومعناه وفهمه وبالتالي ترجمته إلى لغة أخرى بفهم موضعه في النظام القانوني الذي ينتمي إليه ذلك المصطلح، وبما يقابله من مصطلح في النظام القانوني للغة الأخرى. وهذا يعني أنه ينبغي على مترجم النصوص القانونية أن يضيف إلى مهاراته اللغوية والترجمية مهارة المقارنة بين النظامين القانونيين: النظام القانوني للغة المنقول منها والنظام القانوني للغة المنقول إليها، وذلك عبر جميع مراحل الترجمة القانونية (De Groot, 1993:27). إن أية ترجمة لنص قانوني لا يأخذ القائم بها بعين الاعتبار المقارنة المستمرة بين النظامين القانونيين للغة المنقول منها واللغة المنقول إليها هي ترجمة لا تفي بالغرض، غرض النقل الموضوعي، ولن تؤدي إلى ترجمة يمكن استعمالها استعمالاً وظيفياً في النظام القانوني للغة المنقول إليها، علماً أن الترجمة إنما حرّرت من أجل الاستعمال وقضاء الحاجة في النظام القانوني للغة المنقول إليها. وهذا يتطلب - في جميع الأحوال - معرفة دقيقة بالمصطلح القانوني وبما يقابله في

اللغة ذاتها، خصوصاً إذا كانت تلك اللغة تُستعمل للتعبير عن أكثر من نظام قانوني واحد، وكذلك في اللغة المنقول إليها. فقد يوجد في لغة واحدة أكثر من نظام قانوني واحد. وثبتت الفروقات المصطلحية القانونية في البلاد العربية وجود هذه الظاهرة فيها بوفرة؛ لأنّ مصادر القوانين المعمول بها في العالم العربيّ مختلفة (الشرعية الإسلامية، قانون نابليون، القانون الإنكليزيّ، العرف والنوازل المحلية..). ولا تقتصر هذه الظاهرة على العربية فحسب، بل نجدها في أكثر اللغات العالمية (خذ مثلاً النظامين القانونيين الإنكليزيّ والأمريكيّ في اللغة الإنكليزية) وفي غير العالمية (مثل النظامين القانونيين الهولنديّ والبلجيكيّ في اللغة الهولندية) إلخ.

2. النصوص القانونية:

لا يوجد تعريف جامع مانع للنصوص القانونية. ولا شكّ في أنّ مرد ذلك إلى تنوّع الأنظمة القانونية في العالم، وإلى تنوّع المعاملات والإجراءات القانونية، وتنوّع الوثائق التي تُعدّ - بحسب طبيعتها - قانونية، أو لا تُعدّ كذلك. فعقد الزواج - على سبيل المثال - لا يُعدّ في القانون البلجيكيّ وثيقة قانونية لأنّ الحالة المدنية التابعة للإدارة البلدية هي التي تحرّره، وليس السلطة القضائية، بينما يُعدّ عقد الزواج في معظم الدول العربية وثيقة قانونية لأنّ قضاء الأسرة التابع للمحاكم هو الجهة المختصة بإصداره، وذلك على الرّغم من أنّ العدول والمأذونين المحرّرين له ليسوا قانونيين بل كتاباً محلفين. وبما أنّه لا يوجد نظام قانوني واحد في العالم، بل أنظمة وطنية متعددة، فإنّ ما يُعدّ في نظام قانوني ما نصّاً قانونياً (مثل عقد الزواج في النظام القانوني المغربيّ أو السعوديّ)، قد لا يُعدّ في نظام قانوني آخر نصّاً قانونياً، بل وثيقة إدارية ذات حجة قانونية (مثل عقد الزواج في النظام القانوني البلجيكيّ). لهذا السبب بالذات أخرجت تعريفات سابقة النصوص المتعلقة بالأحوال الشخصية والقانون الخاص من النصوص القانونية (انظر: Cao, 2007:8). ولعلّ أجمع تعريف للنصوص القانونية هو تعريف دبورّه كاو حيث تصنّف النصوص القانونية كما يلي:

- (أ) النصوص التشريعية (الداستاتير والتشريعات والتنظيمات القانونية العامة).
- (ب) النصوص القانونية (القوانين التي تصدرها الهيئات القانونية المختلفة).
- (ج) النصوص العلمية القانونية التي يحررها الفقهاء القانونيون في مجلاتهم المتخصصة ومقالاتهم وكتبهم.
- (د) النصوص ذات الاستعمال الخاص التي يحررها الكتاب بالعدل والمحامون والهيئات المخولة بذلك (Cao, 2007:9).
- تدخل النصوص المتعلقة بالأحوال الشخصية (مثل عقود الزواج والطلاق والنسب والميراث وما نتج عنها)، التي يحررها العدول (المغرب) والمأذونون (مصر) والقضاة (السعودية) ويثبتها قضاء الأسرة التابع للمحاكم الابتدائية في المغرب (= قضاء الضمان والأنكحة في السعودية)، ضمن الصنف (د)، بينما لا يُعدّ عقد الزواج كذلك في النظام القانوني البلجيكي الذي يجعل الطلاق - بعكس الزواج - من اختصاص القضاء فقط، وليس من اختصاص الإدارة (كالزواج!) لما ينتج عن الطلاق من مشاكل تتطلب تنظيم القضاء لها. في الوقت ذاته يدخل الإرث وحصره وتنفيذه في معظم الدول الغربية ضمن سلطة الكتاب بالعدل، وهم هيئة ثالثة غير الإدارة وغير القضاء. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ المأذونين والعدول في معظم الدول العربية هم الذين يحررون هذه الوثائق التي يراقب صحة أدائها قضاة التوثيق الذين يقتصر دورهم على مراقبة صحة الإجراء القانوني فقط، أدركنا صعوبة تعريف النصوص القانونية تعريفاً جامعاً.

3. اللغة القانونية:

إنّ اللغة القانونية لغة تخصصية لأنها تحتوي على مجموعة المصطلحات القانونية المستعملة في نظام قانوني ما. وتختلف مفردات اللغة القانونية عن مفردات اللغة بشكل عام، من حيث هي مصطلحات تدلّ على مفاهيم قانونية يحدّد معانيها بدقة النظام القانوني، وليست مجرد كلمات تنتمي إلى القاموس العام للغة، ويحدّد

معانيها الاستعمال اللغوي العام. وهذا التعريف ينطبق، بشكل عام، على الفرق بين المصطلحات من جهة، وبين مفردات اللغة العامة من أخرى، مهما كان مجال تلك المصطلحات العلمي.

إنها اللغة القانونية، هي التي تجعل الترجمة القانونية غاية في الصعوبة، ذلك لأن اللغة القانونية المستعملة في النظام القانوني، أي نظام قانوني - لغة تلائم ذلك النظام القانوني منذ نشأته. وبما أن القوانين تتطور باستمرار نتيجة لعوامل مختلفة، وبما أن عدة أنظمة قانونية قد تكون في لغة واحدة تتقاطع فيما بينها قانونياً ومصطلحياً ولغوياً، فإن اللغة القانونية تعكس ذلك بوضوح في مصطلحاتها وتراكيبها وعباراتها. وهذا ما يجعل من اللغة القانونية «لغة تقنية غير قابلة للتعريف» (Cao, 2007:15).

فنحن نميز في العربية عدة أنظمة قانونية هي: الشريعة الإسلامية وقانون نابليون/ القانون المدني والقانون الإنكليزي وقانون العرف والعادة. ويمكن اعتبار لغة النصوص القانونية العربية المترجمة عن معاهدات ومواثيق دولية (كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان) وكذلك الوثائق الصادرة عن المؤسسات الدولية (مثل هيئة الأمم المتحدة) - لغة قانونية خامسة في اللغة العربية؛ لأنها تعبر عن نظام قانوني مختلف عن الشريعة الإسلامية، وقانون نابليون، والقانون الإنكليزي، وقانون العرف والعادة. ولكل نظام من هذه الأنظمة القانونية لغة قانونية مخصوصة به، ومصطلحات مخصوصة به، وتراكيب وعبارات مخصوصة به. والحالة ذاتها تنطبق على اللغة الإنكليزية واللغة الفرنسية، فهاتان اللغتان تستعملان للدلالة على أنظمة قانونية مختلفة. أضف إلى ذلك أن عدم التنسيق بين الدول العربية إبان الاستقلال وإدخال قانون نابليون والقانون الإنكليزي في الاستعمال كانا قد أديا إلى تعريب عشوائي للمصطلح القانوني الإنكليزي والفرنسي، بسبب انعدام التنسيق بين الدول العربية المستقلة حديثاً، وهذا ما خلق فروقات مصطلحية كثيرة بين اللغات

القانونية العربية. فمصطلح «الحراسة النظرية» في المغرب - على سبيل المثال - يقابل «النظارة» في سورية ولبنان، والمصطلحان جاءا ترجمة للمصطلح الفرنسي garde à vu. أمّا مصطلح greffe فقد ولد في العربية ثلاثة مقابلات له على الأقل: «كتابة الضبط» (المغرب)، و«قلم المحكمة» (لبنان) و«كتابة المحضر» (سورية). ولهذه الفروقات المصطلحية أثر سلبي على أداء المترجمين العرب المغاربة والمشاركة، ولابد من معالجتها معالجة شاملة وجردها وتبويبها في مسرد مفهرس.

وأما التفاوت والفرق في مستوى التراكيب النحوية والعبارات الإنشائية، فيمكن ملاحظة ذلك بوضوح من خلال مقارنة هذين النصين المأخوذتين من وثيقتين مغربيّتين، الأولى وثيقة عدلية والثانية حكم قضائي⁽¹⁾.

النص الأول: «الحمد لله وحده، أشهد الفقيه الأجل فضيلة قاضي التوثيق وشؤون القاصرين بمكناس ونواحيها وهو فلان الفلاني - أعزه الله، وحرس ولايته- بثبوت الموجب أعلاه الثبوت التام بواجبه، وهو - أكرمه الله، ورعاه - بحيث يجب له ذلك من حيث ذكر».

النص الثاني: «وبناء على ذلك يأمر جلالة الملك جميع الأعوان، ويطلب منهم أن ينفذوا الحكم المذكور (أو القرار) كما يأمر الوكلاء العامين للملك ووكلاء الملك لدى مختلف المحاكم أن يمدّوا يد المعرفة لجميع قواد وضباط القوة العمومية، وأن يشدوا أزرهم عندما يُطلب منهم ذلك قانونياً».

فالنص الأول - وهو خطاب قاضي التوثيق على الموجبات واللفائف - من التراث الفقهي المالكي، قديم ولا يكاد غير المتمكن من اللغة العربية والمطلع على لغة الفقهاء أن يفهمه. أمّا النص الثاني - وهو نص الصيغة التنفيذية التي تلحق بالأحكام التي تصدر دائماً باسم الملك - فهو ترجمة مستعارة عن الأصل الفرنسي الذي أثبتته وهنا بصيغته البلجيكية لأنّ بلجيكا - مثل المغرب - مملكة دستورية:

(1) الوثيقتان مأخوذتان من (السليمان عبدالرحمن، 2009).

“A nos Procureurs Généraux et à nos Procureurs du Roi près les tribunaux de première instance. d’y tenir la mainet à tous Commandants et Officiers de la force publique d’y prêter main-forte lorsqu’ils en sont légalement requis”.

إذن تتميز اللغة القانونيّة بعدّة خصائص أهمّها:

- (أ) طابعها القديم أو المحافظ.
- (ب) أسلوبها غير المتّسق.
- (ج) الفروقات المصطلحيّة.
- (د) تطوّر المفاهيم المصطلحيّة لتطوّر القوانين المتعلّقة بها.
- (هـ) عدم شفافيّتها ووضوحها.
- (و) تقنيّتها العالية.
- (ز) تنوّع الحالات والأوضاع التي تستعمل اللغة القانونيّة فيها (مثلاً: المرافعة أمام المحكمة تتطلّب من المحامي مهارات خطائيّة، بينما لا يحتاج وكيل النيابة إلى الخطابة).

وهذا كله يجعل من اللغة القانونيّة لغة «غير منطقيّة» لأنّ الحياة القانونيّة «حياة غير منطقيّة» كما يلاحظ هولمس (Holmes. 1981/1990:1). ولعلّ هذا التطوّر التراكميّ للغة القانونيّة هو الذي يجعل تعريف اللغة القانونيّة أمراً تقريبيّاً. وتلخّص دבורه كاو (Cao. 2007:13-32) مميّزات اللغة القانونيّة في أربع ميزات رئيسية هي:

- (أ) المعياريّة - لأنّ القانون ينظم العلاقات بين أفراد المجتمع.
- (ب) والأدائيّة الوظيفيّة - لأنّ النصوص القانونيّة والتشريعيّة تُوضَع لتنفّذ.
- (ج) والتقنيّة - لأنّها لغة ذات استعمال خاص.

(د) وعدم الوضوح - لأنّ السلوك البشريّ واللغة الإنسانيّة معه ليسا دائماً واضحين
الوضوح المتوقّع⁽¹⁾ (De Groot. 1993:14; Cao. 2007:19).

4. قواعد الترجمة القانونيّة:

نتوقّف أدناه عند أهمّ القواعد المتّبعة في الترجمة القانونيّة.

1.4. التكافؤ الوظيفيّ:

يقصد بالتكافؤ الوظيفيّ (functional equivalence) في علم الترجمة العامّ «العلاقة المتجانسة بين القيم التواصلية للنصّ الأصل والنصّ الهدف، وكذلك بين الكلمات والجمال والتعابير الاصطلاحية والأبنية النحويّة» (Nord 1997:138). أمّا في علم الترجمة القانونيّة فيقصد بالتكافؤ الوظيفيّ أن يترجم المترجم مصطلحاً قانونياً في لغة قانونيّة ما بما يكافئه وظيفياً من مصطلح قانونيّ في لغة قانونيّة أخرى (De Groot 1993:27 & 1998:16; Cao 2007:32). وإذا كانت لغة ما تستعمل للتعبير عن أكثر من نظام قانونيّ واحد، مثل العربيّة التي يوجد فيها غير نظام قانونيّ واحد (الشرعية، قانون نابليون، القانون الإنكليزيّ، القانون العرفيّ..)، ومثل الإنكليزيّة التي يوجد فيها غير نظام قانونيّ واحد (الإنكليزي والأمريكي على سبيل المثال لا الحصر)، فإنّ التكافؤ الوظيفيّ يعني أن نترجم المصطلح القانونيّ من النظام القانونيّ للغة المنقول منها إلى ما يجانسه ويكافئه وظيفياً في النظام القانونيّ للغة المنقول إليها. فمصطلح «المذكّرة الجوابية» في النظام القانونيّ المغربيّ أو «اللائحة

(1) ويعبر الفقيه الإنكليزيّ جيمس ستيفين (James Stephen. 1829-1894) عن عدم شفافية اللغة القانونيّة كما يلي: "It is not enough to attain a degree of precision which a person reading in good faith can understand. but it is necessary to attain if possible to a degree of precision which a person reading in bad faith cannot misunderstand" «لا يكفي أن نصل إلى درجة من الدقّة في التعبير من ذلك النوع الذي يفهم القصد منه شخص يقرأ النصّ بحسن نيّة، وبطريقة معتادة، بل من الضروري أن نصل - إذا ما استطعنا - إلى درجة من الدقّة في التعبير لا تترك مجالاً لمن يقرأ النصّ بسوء نيّة كي يسيء الفهم» (Crystal 1995:375).

الجوابية» في النظام القانوني السوري يترجم إلى النظام القانوني الإنجليزي بـ *reply to defence*، بينما يترجم إلى النظام القانوني الأمريكي بـ *motion*. فالنظامان القانونيان الإنجليزي والأمريكي يستعملان اللغة الإنجليزية ذاتها، لكن المصطلحات القانونية يحددها النظام القانوني لا اللغة العامة.

ومثل ذلك ترجمة مصطلح مثل *examining magistrate* إلى العربية التي تستخدم أكثر من نظام قانوني واحد كما تقدّم. فالـ *magistrate* يعني - معجمياً - وفي أكثر اللغات الأوربية: «رجل القضاء». وهي كلمة عامة نسبياً في الاستعمال القضائي عموم كلمة «دبلوماسي» في الاستعمال الإداري الرسمي. ومثلما قد يكون «الدبلوماسي» سفيراً أو قنصلاً، أو ملحقاً عسكرياً، أو اجتماعياً إلخ، كذلك قد يكون «رجل القضاء» وكيل ملك أو جمهورية، أو قاضياً أو محامياً عاماً، أو قاضي تحقيق، أو مدّعياً عاماً إلخ. فالـ *examining magistrate* في النظام القانوني الإنكليزي هو «رجل القضاء المخوّل بالتحقيق والبحث والتحري»، فيقابله في النظام القانوني المغربي «قاضي التحقيق»، وفي النظام القانوني التونسي «حاكم التحقيق»، وفي النظام القانوني اللبناني «المحقق العدلي» (لبنان). أمّا في المملكة العربية السعودية فيقابل هذا المصطلح الإنكليزي «هيئة التحقيق» لخلو النظام القضائي السعودي من منصب قاضي التحقيق. وهذا كله يفترض بحثاً دؤوباً عن المصطلح المناسب المكافئ وظيفياً. ويقتضي هذا البحث الدؤوب عن المصطلح المناسب والمكافئ الوظيفي في الترجمة القانونية، مقارنة قانونية مستمرة بين الأنظمة القانونية المختلفة، وهذا ما جعلنا نعدّ الترجمة القانونية نوعاً من المقارنة القانونية، تماماً مثلما يجوز لنا أن نعدّ المقارنة القانونية نوعاً من الترجمة القانونية، لأنّ المقارنة بين الأنظمة القانونية المختلفة والبحث عن المصطلحات القانونية المتقابلة والمتكافئة وظيفياً، يشكلان أساس الترجمة القانونية (De Groot 1993:27).

إذن تعني تقنية التكافؤ الوظيفي أنه ينبغي على المترجم القانوني أن يترجم المصطلح القانوني في اللغة (أ) والنظام القانوني (أ) بما يقابله وظيفياً في اللغة (ب) والنظام القانوني (ب). وهذا يعني أن الترجمة القانونية التي تستعمل تقنية التكافؤ الوظيفي في جميع مراحلها ممكنة فقط عندما نترجم بين لغتين تستعملان نظاماً قانونياً واحداً كما هي الحال عليه في بلجيكا - حيث اللغة الهولندية والفرنسية - وكندا - حيث الإنكليزية والفرنسية - على سبيل المثال. أمّا في حال الترجمة بين لغتين اثنتين تستعملان نظامين قانونيين مختلفين (مثلاً من الشريعة الإسلامية إلى القانون المدني الفرنسي)، فإنّ تقنية التكافؤ الوظيفي لن تكون ممكنة على الدوام. في هذه الحالة يجب على المترجم القانوني أن يبحث عن حلول وبدائل مناسبة، نلخصها أدناه. وينبغي على المترجم القانوني أن يلجأ دائماً إلى تطبيق تقنية التكافؤ الوظيفي عند وجوده، ولا يجوز له أن يجتهد قطّ عند وجود المكافئ الوظيفي. فالمكافئ الوظيفي للمصطلح القانوني الإنكليزي defendant في العربية هو «المدعى عليه» وليس - على سبيل المثال - «المشكّو منه» أو «المدافع عنه» أو «الخصم»، فهذه الكلمات الأخيرة، وإن عبّرت عن معنى defendant في المجال القانوني، فإنها لا تقابله وظيفياً فلا يصح استعمالها حتّى إن وردت في المعاجم الإنكليزية العربية؛ لأنّ المعاجم الثنائية ليست حجة في هذا السياق. الحجة هو النظام القانوني ومصطلحاته كما يحددها سلفاً ذلك النظام القانوني. ويجب على المترجم دائماً أن يبحث عن المكافئ الوظيفي لا المكافئ اللفظي مثل «المدافع عنه»، فهذا الأخير مكافئ لفظي، لكنّه ليس مصطلحاً قانونياً فلا يستعمل، بل يبحث عن المصطلح القانوني المستعمل مكافئاً وظيفياً في هذا السياق، وهو «المدعى عليه» ولا يلجأ إلى المكافئ اللفظي إلا في حال عدم وجود مكافئ وظيفي. أمّا في تونس فيستعمل النظام القانوني فيها مصطلح «مطلوب» للدلالة على «المدعى عليه». فنجد بناءً عليه أنّ «مطلوب» في النظام القانوني التونسي هي المكافئ الوظيفي لـ «مدعى عليه» في النظام القانوني المصري على سبيل المثال.

وعلى الرغم من أهمية التكافؤ الوظيفي في الترجمة القانونية ينبغي أن نشير إلى وجود تحفظ عند الإمعان في تطبيق هذه التقنية على المصطلحات القانونية الثقافية؛ لأن ذلك قد يؤدي إلى اعتبار اللغة المنقول إليها القناة التي من خلالها يفهم المصطلح القانوني الثقافي المنقول، وبالتالي يؤدي ذلك إلى نوع من الإمبريالية الثقافية (Harvey 2000:6). إن تفسير المصطلح الأجنبي المنتمي إلى نظام قانوني مختلف في المرجعية القانونية والمرجعية الثقافية من خلال النظام القانوني والمنظور الثقافي للغة المنقول إليها - من شأنه أن يؤدي إلى تسامي اللغة المنقول إليها على اللغة المنقول منها، وبالتالي يفضي إلى الإمبريالية الثقافية⁽¹⁾ (cultural imperialism).

2.4. التكافؤ اللفظي أو المعجمي:

إن تقنية التكافؤ اللفظي أو المعجمي (formal/lexical equivalence) التقنية الثانية التي يلجأ إليها المترجم عند غياب التكافؤ الوظيفي لاختلاف النظامين القانونيين للغة المنقول منها واللغة المنقول إليها. ويقصد بالتكافؤ اللفظي أو المعجمي ترجمة المصطلح في اللغة (أ) بما يقابله معجمياً في اللغة (ب)، أي: ترجمته ترجمة حرفية طالما كان ذلك ممكناً. والترجمة الحرفية في هذا السياق أضمن وسيلة للتعبير عن معنى المصطلح الأصلي، ولكنها ليست دائماً بلا تعقيدات إضافية، ذلك أن انعدام هذه الإمكانية - نقصد إمكانية الترجمة الحرفية بلفظة معجمية مقابلة - يفرض علينا اللجوء إلى إستراتيجيات وتقنيات أخرى لا نلجأ إليها إلا بعد البحث الطويل في اللغة المنقول إليها. أضف إلى ذلك مشكلة المفردات التي ترد في لغات تربط بعضها ببعض قرابة لغوية ثابتة، لكنها ترد فيها بمعانٍ متقاربة كثيرة، لكنها مختلفة، والتي يعبر عنها بـ «أشباه النظائر» (= faux-amis) مثل كلمة actual

(1) انظر: (Harvey 2000). وهذه الدراسة مقدّمة جيّدة في مجال ترجمة المصطلحات القانونية ذات الحمولة الثقافية.

الإنجليزية وكلمة *actuel* الفرنسية، ذلك أنّ كلمة *actual* الإنجليزية تعني «واقعي»، «حقيقي»، «فعلي»، أما كلمة *actuel* الفرنسية فتعني «حالي»، «راهن»، «حاضر». لذلك فالترجمة الفرنسية لكلمة *actual* الإنجليزية هي *réel* وليس *actuel*. ومشكلة أشباه النظائر هذه لا تشكّل مشكلة⁽¹⁾ تواجه المترجم الذي يترجم من اللغات الهندية الأوربية إلى العربية، لكنها تواجه المترجم عندما يترجم من اللغات الجزيرية (السامية سابقاً) كالعبرية أو السريانية أو الأمهرية إلى العربية وبالعكس. ونمثّل على ذلك بترجمة يوسف يوثيل ريفلين⁽²⁾ للقرآن الكريم إلى اللغة العبرية، ذلك أنّ مجرد نظرة سريعة إلى ترجمته العبرية كافية لاستخراج أمثلة كثيرة عن الأخطاء الترجمة الكبيرة التي أوقعه فيها توظيفه للقراءة اللغوية بين العربية والعبرية، دون

(1) تواجه ظاهرة «أشباه النظائر» المترجم عندما يترجم بين لغات تنتمي إلى أسرة لغوية واحدة، كآسرة اللغات الهندية الأوربية وآسرة اللغات الجزيرية (السامية سابقاً). ونمثّل على ذلك في أسرة اللغات الجزيرية بكلمتي «ربّ» و«وثب»، ذلك أنّ «ربّ» في العبرية تعني «سيد» فقط، بينما لها في العربية معنيان رئيسان: «السيد» و«الإله». فكلمة / ٦٦ / ربي / رابي - / بإضافة ياء الملك إليها - تعني في العبرية «سيدي»، ثم أصبحت تستعمل فيما بعد للدلالة على الحاخام اليهودي (بالإنكليزية: rabbi وبالفرنسية: rabbin). ولذلك نجد أنّ ترجمة / ٦٦ / ربي / رابي / إلى العربية بـ «رَبِّي» يعدّ خطأ نتيجة لكون الكلمتين من «أشباه النظائر». وأما «وثب» فهو من الأضداد في اللغات الجزيرية، لأنّه يعني في العربية «قفز»، بينما يعني في اللغات الجزيرية الأخرى «جلس» وبالتالي «سكن» (قارن الأكادية: / وشاب / «جلس، سكن»؛ الأوغاريتية: / يثب / «جلس، سكن»؛ العبرية: / ٧١ = / يشاب / «جلس، سكن»؛ الحميرية: / وشب / «جلس، سكن»؛ الحبشية: / أوسب / على وزن أفعل «تزوج» بمعنى أن الزواج يؤدي إلى الجلوس فالاستقرار). ومنه: «رأس المثيبة» لرئيس اليهود في الدول الإسلامية في العهدين الأموي والعباسي وما تلاهما. و«المثيبة»: الجالية المقيمة. وهذه الكلمة بهذا المعنى تعريب للكلمة العبرية / ٧١ / يشيبا / بلفظ الباء ٧، عربها اليهود لاستعمالهم الخاص للدلالة على الجالية المقيمة كما تقدّم. إذن يعني «وثب» في كلّ اللغات الجزيرية: «جلس» وبالتالي «سكن»، بينما يعني في العربية «قفز، نط». وهذا يفسّر النكتة المشهورة في كتب اللغة والأدب من أن أحد ملوك اليمن قال لعربيّ من عرب الشمال: (ثَبّ) - وهو يقصد (اجلس) - فقفز ذلك العربيّ وسقط على رأسه ومات.. فقال الملك: «من دخل ظفار حَمَرٍ» أي: من دخل ظفار فعليه أن يتكلّم بالحميرية لا بالمضربية التي هي عربية عرب الشمال أو عربيتنا نحن. فانظر إلى أي مدى قد تبلغ خطورة أشباه النظائر هذه، ليس على عملية الترجمة فحسب، بل على الحياة أيضاً إذا صحّت الرواية!

(2) ريفلين (1987).

الانتباه إلى مشكل أشباه النظائر. ونقتصر في التمثيل على ذلك بمثالين من سورة التوبة، الآية 3 حيث ترجم ﴿الحج الأكبر﴾ חגג הגדול ها חג ها كدول/، والآية 5 حيث ترجم ﴿الزكاة﴾ بقوله הצדקה/ها صدقه/. وهاتان سقّطتان علميتان قبل كلّ شيء. فكلمة חג/ حَك/ في العبريّة التوراتية تعني «عيد؛ مهرجان؛ رقص دائري»، وليس «الحج» بمفهومه الإسلامي. فقد جاءت هذه اللفظة في التوراة بمعاني العيد في مواضع كثيرة منها سفر الملوك الأول (الإصحاح 12 الآية 32) وسفر حزقيال (الإصحاح 45 الآية 21) وغيرهما. وهي كذلك بهذه المعاني في السريانيّة والآراميّة.

وأما ترجمة (الزكاة) ב הצדקה/ها صدقه/ فمثيرة للتأمل لأنّ ريفلين فطن إلى عدم مجانسة (الزكاة) لمعناها في العبريّة أي «الطهارة»، فوقع في خطأ مثله بترجمتها بالصدقة، وهو ينحوي في ذلك نحو الذين يترجمونها ب alms/aumône في الفرنسيّة والإنكليزية على سبيل المثال، وفي ذلك خلط كبير.

وعلى الرّغم من أنّ تقنية التكافؤ اللفظي أو المعجمي يُلجأ إليها عند استحالة التكافؤ الوظيفي لاختلاف الأنظمة القانونيّة بين اللغات المنقول منها وإليها، نجد أنّ اعتمادها باستمرار - أي سواء أكان ثمّ تكافؤ وظيفي أم تقنيات ترجمة أخرى قد تكون أكيس للترجمة المعنيّة من التكافؤ اللفظي أو المعجمي - قد يُعدّ نتيجة لسلطة النصّ الأصلي الطاغية على المترجم دون أخذ أيّ شيء خارج النصّ الأصلي في الحسبان. وترى سار سيفيتش (Sarcevic 1997:45) أنّ طغيان سلطة النصّ الأصلي إنما هو أثر من آثار الترجمة الدينيّة عمومًا والكتاب المقدّس خصوصًا.

إنّ تقنية التكافؤ اللفظي أو المعجمي عموماً يُلجأ إليها عند استحالة التكافؤ الوظيفي، ومع ذلك فلا بدّ للمترجم من النّظر في هدف الترجمة، وفي كلّ تقنيات الترجمة المتاحة قبل اعتماد إحداها، فقد يكون اعتماد تقنية ترجمة أخرى أكثر مناسبة لهدف الترجمة من تقنية التكافؤ اللفظي أو المعجمي.. وهذا يذكّرنا مرّة أخرى بأنّ أساس الترجمة القانونيّة هو المقارنة المستمرة بين أنظمة القوانين

المتعلقة بلغات عمل المترجم. ونختم هذا الفصل بالنظر في ترجمة مصطلح «قضاء المجلس الأعلى» في النظام القانوني المغربي بـ Cour Suprême، فهو محكمة أعلى من محكمة الاستئناف، ويتجلى دورها الرئيس في تمييز الأحكام، ويشار إليها في الأنظمة القانونية العربية المختلفة بـ «محكمة عليا» و«محكمة تمييز» و«محكمة نقض وإبرام». ويبدو أنّ مصطلح «قضاء المجلس الأعلى» ترجمة مستعارة للمصطلح القانوني الإنكليزي Supreme Court. والمكافئ اللفظي لـ «قضاء المجلس الأعلى» في الفرنسية - كما هو مذكور في موقع وزارة العدل المغربية - هو Cour Suprême⁽¹⁾. وبالنظر إلى وظيفة قضاء المجلس الأعلى نستنتج أنّ المكافئ الوظيفي لتسمية «قضاء المجلس الأعلى» في النظام القانوني الفرنسي والبلجيكي هو Cour de Cassation. إذن لدينا هنا ترجمتان مُمكنَتان لمصطلح «قضاء المجلس الأعلى»: Cour Suprême (= المكافئ اللفظي/المعجمي) و Cour de Cassation (= المكافئ الوظيفي).

3.4. الشرح في المتن:

التقنية الثالثة التي نلجأ إليها عند انعدام إمكانية استعمال تقنيتي التكافؤ الوظيفي أو التكافؤ اللفظي، هي تقنية الشرح في متن الترجمة (Dickins 2002:24). وغالباً ما يكون الشرح في المتن⁽²⁾ ضرورياً كي يتم التواصل المطلوب، ذلك أنّ بعض المصطلحات والمفردات ذات الشحنة الثقافية الطاغية أو الارتباط الثقافي القوي بثقافة ما أو نظام قانوني ما متشعب بثقافة مغايرة، لا تفهم بذاتها، ولابدّ من شرح مناسب أو توصيف لها كي تفهم، ثمّ يتمّ التواصل المنشود. إنّ تقنية الشرح في المتن تقنية مهمة جداً، وتعدّ حلاً وسطياً؛ لأنها تخنزل المسافة البعيدة بين الثقافات المختلفة.

(1) انظر http://www.justice.gov.ma/fr/OrganisationJudiciaire/organisation.aspx?__o=0.

(2) تسمى هذه التقنية بالإنكليزية (translation by addition) (Dickins 2002:24) أو descriptive/self-explanatory translation (Harvey 2000:6).

وفي الحقيقة كلما بعدت المسافة بين لغتين طبيعيتين، وبين ثقافتين - تُوقَّع أن تبعد المسافة بين اللغتين القانونيتين أيضاً، مما يجعل الحاجة إلى هذه التقنية أكبر لانعدام إمكانية استعمال تقنيتي التكافؤ الوظيفي أو التكافؤ اللفظي عند ترجمة بعض المصطلحات الرئيسية. وهذا ينطبق على ترجمة وثائق من نصوص قوانين الأحوال الشخصية المؤسسة على الشريعة الإسلامية بالنسبة إلى المسلمين، وعلى الشرائع الأخرى بالنسبة إلى غير المسلمين - إلى اللغات الأوربية، بهدف استعمالها لدى إدارات الدول ذات الصلة. ونمثّل على ذلك بكلمة «حلول» التي ترد أحياناً في عقود الزواج الشرعية حسب الفقه المالكي:

على صداق مبارك قدره ونهايته عشرون ألف درهم، قبضت منه الزوجة باعترافها عشرة آلاف درهم، والباقي وقدره عشرة آلاف درهم ما زال بذمة الزوج حلوّاً⁽¹⁾.

فكلمة «حلول» هنا لا يمكن ترجمتها بمكافئ وظيفي ولا لفظي، فالمكافئ الوظيفي غير موجود في اللغات القانونية الأوربية، والمكافئ اللفظي لا يؤدي المعنى المطلوب للكلمة. وعلينا أولاً فهمها في العربية، وتفسير الجملة الأخيرة «والباقي وقدره عشرة آلاف درهم ما زال بذمة الزوج حلوّاً» في العربية كالتالي: «والباقي - وقدره عشرة آلاف درهم - ينبغي على الزوج أن يؤدّيه إلى الزوجة قبل البناء بها»، ثمّ ترجمته، على هذا الأساس، إلى اللغة الهدف. (الإنكليزية: The rest. being ten thousands DHS. (must be given by the husbands before the consummation of the marriage).

ويمكن أيضاً إيضاح ذلك في حاشية، لكن تقنية الشرح في المتن تبقى أفضل من الشرح في الحاشية، لأنّ الحواشي تثقل على القارئ كثيراً، أما عملية الشرح في المتن فتبدو طبيعية؛ لأنّ القارئ لا يتوقف عندها، ربّما لأنّه لا يشعر بها أصلاً.

(1) انظر (السليمان عبد الرحمن، 2009: 140).

ومن الأمثلة على استحالة التكافؤ اللفظي والمعجمي فضلا عن الوظيفي: مصطلح «رفع الشكل» في النظام القانوني المغربي. وهذا المصطلح عنوان وثيقة عدلية محررها العدول المغاربة. والمقصود بـ «الشكل» (خاتم العدل المحرر أو خاتم قاضي التوثيق المخاطب على الوثيقة). ومن هذا «الشكل» ما نجده في آخر الوثائق العدلية المغربية: «قاضي التوثيق الفلاني بشكله ودعائه»، وكذا «العدل الفلاني بشكله ودعائه». إذن يتعلق الأمر هنا بخاتم العدل/قاضي التوثيق الشخصي، وهو خاتم يشبه الطغرى ويودع لدى كتابة المحكمة. ويبدو من الوثيقة التي تحمل عنوان «رفع الشكل» أنها نسخة حديثة من عقد زواج قديم، توفى العدل المحرر أو العدلان المحرران له، وأن صاحب العقد احتاج إلى نسخة منه، فتقدم بطلب إلى قاضي التوثيق الذي عين بدوره عدلين وطلب منهما «رفع الشكل» أي: شكل العدلين المتوفيين كي يتم التحقق من الشكل، ومن ثم تحرير نسخة من عقد الزواج. إذن: «رفع الشكل» هو قيام عدلين، يمارسان العدالة بتحرير نسخة من عقد عدلي، حرره عدلان غيرهما، تقاعدا أو توفيا وذلك بأمر من قاضي التوثيق. ومما جاء في العقد المقصود: «حضر الزوج المذكور وطلب التعريف بشكل العدلين في رسم الزواج...»، وكذلك «بأن الشككين الأول والثاني في الوثيقة المذكورة للعدلين المتوفيين...»، وأن العدلين اللذين عينهما القاضي لرفع الشكل يرفعانه «بصفتهما عارفين بشكل العدلين المتوفيين...». ومن الملاحظ أن خطاب قاضي التوثيق على أداء العدلين المحررين للنسخة مختلف أيضا، ويتضمن ذكر رفع الشكل بدلاً من التحرير، إذ جاء فيه: «الحمد لله. أدى الرفعان الشكل بالرسم أعلاه، فقبلا وأعلم بأدائهما ومراقبتهما بتاريخ...». فنترجمها بمايلي: Identification of the seals of deceased notaries.

4.4. الحذف:

يقصد بالحذف (omission) عدم ترجمة عناصر نصية لغوية في النص الأصلي لا تحتوي على معلومات إضافية لمتلقي الترجمة، ولا يؤدي حذفها إلى أية خسارة في

المعلومات مهما كانت تلك الخسارة صغيرة. ويذكر ديكينز (Dickins 2002:25) أنَّ هذه التقنية يُلجأ إليها كثيرًا عند الترجمة من العربية إلى الإنكليزية، خصوصًا عند ترجمة عناصر ذات طابع ثقافي خاص، ليس لها ما يقابلها في الثقافة الإنكليزية.

إنَّ حذف عناصر نصّية ولغوية من وثيقة قانونية أمر يثير الريبة والشك لدى متلقّي الترجمة، خصوصًا لدى المحامين والسلطات القانونية، أو الإدارية للغة المنقول إليها. لذلك يجب التأكيد هنا على أن الحذف لا يطول المعلومة القانونية، بل عبارات ذات طابع ثقافي أو ديني ذات قيمة في العربية، أو في الثقافة العربية الإسلامية، لكنّها لم تعد مناسبة في الأنظمة القانونية للغات المنقول إليها؛ لأنها لا تحتوي على معلومات قانونية، فلا يؤدي عدم ترجمتها إلى إخلال بالنص المترجم (Asensio 2003:21).

ونمثّل على ذلك بقول العدول والمأذنين المسلمين⁽¹⁾ عند ذكر مهر العروس: «على صداق مبارك أحلّه الله قدره...». فعبارة «مبارك أحلّه الله...» يمكن حذفها أو عدم ترجمتها دونما أيّ إخلال في الترجمة. ومثله أيضًا: «أصرّح أنّي ما زلت بكرًا على خاتم ربّي». ويمكن حذف هذه الجملة بأكملها وترجمة المعلومة الواردة فيها - أي كون الفتاة عزباء - بـ single/unmarried فقط. ومثله أيضًا: «تمّ رجب الفرد الحرام» أي «30 رجب». فالعدل المحرر للوثيقة أضاف هنا «الفرد الحرام» لأنّ رجب رابع شهر من الأشهر الحرم ولأنّ ثلاثة من الأشهر الحرم متتالية (ذو القعدة وذو الحجة ومحرم) بينما يأتي رجب في منتصف السنة الهجرية منفردًا. إنّ عدم ترجمة هذه المعلومات الواردة في الوثيقة القانونية - ذات القيمة الثقافية بالنسبة إلى العرب والمسلمين - إلى الإنكليزية أو الفرنسية أو الألمانية أو الهولندية أو الصينية أو اليابانية أو أية لغة أخرى ذات ثقافة غير الثقافة العربية الإسلامية -

(1) الأمثلة المذكورة في هذا الفصل مأخوذة كلّها من: (السليمان عبدالرحمن، 2009:141).

لا يؤدي إلى فقدان في المعلومة أو خلل في الترجمة، بينما قد تضفي ترجمتها صعوبة إضافية لدى متلقي الترجمة، تعوقه عن فهم النص الأصلي فهماً جيداً، وهذا قد يؤثر على قيمته الوظيفية والتواصلية.

5.4. النقحرة:

نلجأ إلى تقنية النقحرة عندما لا تفي تقنيات الترجمة الأخرى بالغرض، ولا تحقق الغاية المرجوة في التواصل، أي: عندما لا يكون للمصطلح المنقحر في اللغة الهدف مكافئ وظيفي، ولا مكافئ لفظي معجمي، ولا يمكن شرحه في المتن، ولا حذفه في أثناء الترجمة. ولا يلجأ المترجم إلى تقنية النقحرة إلا بعد استنفاده كل التقنيات والإمكانيات المتاحة أمامه، فضلاً عن الذخيرة اللغوية للغة الهدف، لأن النقحرة دليل عجز أكثر من كونها حلاً مناسباً لإشكالية الترجمة. فهي مثل الكي لا تكون إلا آخر دواء. أضف إلى ذلك أن النص المترجم عندما يمتلئ بالكلمات المنقحرة يصبح غير مفهوم، لأنه يصعب على المتلقي غير العارف باللغة الأصلية للنص المترجم فهمه. ثم إن النقحرة - في حين الالتجاء إليها - ليست أمراً بدهياً، ذلك لأن الغرض منها تذوق المصطلح الأجنبي الذي ليس له مكافئ وظيفي ولا مكافئ لفظي معجمي، ولا يمكن شرحه في المتن، ولا حذفه في أثناء الترجمة، ولا فهمه واستيعاب مفاهيمه لتحقيق الغرض التواصلية. والتذوق ممكن فقط عندما تكون اللغات المنقول منها وإليها لغات تربط بعضها ببعض علاقة قرابة على المستوى الصوتي، والمستوى الصرفي، والمستوى النحوي، والمستوى المعجمي. فإذا ترك مترجم إنكليزي مصطلح Code civil الفرنسي هكذا في نص إنكليزي، فإن ذلك لن يؤثر كثيراً على التواصل لأن القارئ الإنكليزي، خصوصاً القانوني منه، سوف يتذوق المصطلح الفرنسي ويضعه في سياقه اللغوي والقانوني والثقافي. بينما لو نقحر مترجم إنكليزي مصطلح «ثيب» إلى الكتابة اللاتينية دونما شرح له، فإن أحداً من قراء النص، غير العارفين بالشرعية الإسلامية وأحكامها، لن يتذوق معنى «ثيب»، فضلاً عن فهمه.

ومثل ذلك في العربية كلمة «علماني» التي تشكلت في العربية ترجمة مستعارة للكلمة السريانية (ܥܠܡܝܐ = عَلمَايا). فالقارئ العربي يتذوق بدون صعوبة الكلمة السريانية «عَلمَايا» لأن اللغة السريانية شقيقة للعربية، لأن كليهما من اللغات الجزيرية (السامية سابقاً). وإذا عرفنا أن ياء النسبة في العربية يقابلها في السريانية الياء ذاتها /ي/ وأن ألف المد في /يا/ هي أداة التعريف في السريانية، علمنا بسهولة أن الاسم المنسوب إليه في «عَلمَايا» هو: «عَلم»، وهو «العالم» في العربية والسريانية والعبرية ومعظم اللغات الجزيرية. فنسب السريان إلى العالم (بالسريانية: ܥܠܡܐ = عَلمَا) فكانت (ܥܠܡܝܐ = عَلمَايا) للدلالة على الشخص العامي وسائر العوام الذين ليسوا كهنوتيين⁽¹⁾.

فالنقحرة يجب أن تتذوق وتفهم، وإلا فلا قيمة لها إلا بعد إيفائها حقها من الشرح. وهذا ضروري جداً للمصطلحات ذات الطبيعة المؤسساتية مثل مصطلح "الزكاة" في الإسلام. فهذا لا يترجم؛ لأنه مصطلح مؤسساتي مخصوص بالدين الإسلامي وليس له - بمفهومه الإسلامي - ما يقابله دينياً أو ثقافياً أو مالياً في أية لغة أخرى، وبالتالي فليس له مكافئ وظيفي أو لفظي معجمي⁽²⁾، ولا يمكن شرحه في المتن دون أطراد، ولا يمكن حذفه من المتن، فلا بد من نقحرفته وشرحه في حاشية شرحاً غاية في الإيجاز. ولا تجوز ترجمة الزكاة بـ alms/aumône كما يفعل بعض المترجمين، لأن هاتين الأخيرتين تؤديان معنى «الصدقة» في الإنكليزية، وباطراد في

(1) انظر الدراسة الخامسة في هذا الكتاب.

(2) ولا يؤثر على كلامنا وجود هذه اللفظة في اللغات الجزيرية، ذلك أن الجذر /زكي/ موجود في أكثر اللغات الجزيرية، ويعني فيها «التزكية/ الطهارة، البراءة». قارن العبرية (זכות = زكوت)، الآرامية (זכותא = زكوتا) والسريانية (ܙܚܘܬܐ = زاكوتا) وكله «التزكية/ الطهارة، البراءة» إلخ. وهذا الجذر من الموروث الجزيري المشترك بين اللغات الجزيرية. أمّا معنى الزكاة الاصطلاحي في الإسلام فهو معنى مخصوص بالإسلام فقط، وليس له ما يقابله وظيفياً في أية دبانة من الديانات واللغات الأخرى.

الفرنسيّة. والزكاة فريضة معلومة بنسبة معلومة تؤدّى في أوقات معلومة، وليست صدقة تعطى متى شاء المتصدق وكيفما شاء.

6.4. وضع مصطلح جديد:

إذا ما استحضرنّا من جديد أنّ التّرجمة القانونيّة إنّما هي ترجمة بين لغتين قانونيّتين تعبّران عن نظامين قانونيّين مختلفين، فإنّ تقنية وضع مصطلح (neologism) جديد هي التقنية الأخيرة التي نلجأ إليها بعد استفاد جميع التقنيات المشروحة أعلاه. فعندما تخفق التقنيات المذكورة أعلاه في حل إشكاليّة ترجمة المصطلح المراد ترجمته، فيمكن للمترجم أن يستعمل أيّة لفظة مناسبة في اللغة لأداء معنى المصطلح المراد ترجمته شريطة ألا تكون للّفظة المختارة أيّة وظيفة اصطلاحية أو دلاليّة في النظام القانوني الذي يترجم المترجم إلى لغته القانونيّة. فإذا ما كان للّفظة المختارة أيّة وظيفة، ولو جزئية للغاية، بالنظام القانوني الذي يترجم المترجم إلى لغته القانونيّة، فإنّ استعمالها لا يؤدي إلا إلى إثارة الرّبك والبلبلّة التواصلية. في هذا السياق يمكن اعتبار أيّة ألفاظ في اللغة العاميّة - لا تمتّ بصلة إلى النظام القانوني للغة القانونيّة المنقول إليها - كلمات مناسبة لكسوها معاني المصطلحات المراد نقلها (De Groot 1998:23).

وتبقى مسألة المعايير التي توضع المصطلحات الجديدة وفقاً لها أهمّ مشكلة تواجهنا عند اعتماد هذه التقنية، لأنّ وضع المصطلح بطريقة غير منظمة غير منتج، وغير عمليّ/ وله آثار وخيمة على عمليّة التّرجمة. وتنظيم علمية وضع المصطلح في التّرجمة القانونيّة وغيرها بحاجة إلى مؤسّسات معيارية. أمّا في ظل عدم وجود المؤسّسات المعيارية، فينبغي على المترجم عند أخذه بتقنية وضع المصطلح الجديد مراعاة الآتي:

1. أن يتأكّد من عدم إمكانية توظيف إحدى التقنيات المذكورة أعلاه في حل إشكاليّة ترجمة المصطلح المراد ترجمته.

2. وأن يتأكد من أن المصطلح الذي ينوي استعماله مصطلحاً جديداً ليس مصطلحاً قانونياً في النظام القانوني للغة المنقول إليها.

3. وأن يتأكد من أن المصطلح الذي ينوي استعماله مصطلحاً جديداً لم يكن في الماضي مصطلحاً قانونياً في النظام القانوني للغة المنقول إليه، أو ليست له أية دلالة قانونية في ذلك النظام القانوني.

4. وأن يضع نصب عينيه عند وضعه المصطلح الجديد عالم القانون والمحامين والقضاة والإدارة وطرائق تفكيرهم واجتهادهم والغاية المتوخاة من الترجمة؛ حتى يأتي مصطلحه موقفاً وافياً بالغرض.

5. وأن يستغل - إذا لزم الأمر - المخزون المصطلحي للأنظمة القانونية الأخرى الموجودة في اللغة الهدف، فالعربية فيها غير نظام قانوني واحد. وقد يواجه المترجم المغربي الذي يترجم عن النظام القانوني الفرنسي (Code civil) أو النظام القانوني الإنكليزي (Common Law) مصطلحاً يسبب له مشكلة ترجمية، لا يستطيع حلها من خلال المخزون المصطلحي القانوني المغربي. في هذه الحالة لا شيء يمنع بله يحبذ ويُنَدب التجاؤء إلى المخزون المصطلحي للأنظمة القانونية الأخرى في العربية وللمذاهب الفقهية المختلفة علّه يجد فيها بغيته، وذلك قياساً بعمل الفقهاء الذين يجدون في المذاهب الفقهية الأخرى حلولاً مناسبة لمشاكل تواجههم، قد تكون أوفى لأغراضهم مما يجدون في مذهبهم.

7.4. أقلمة الترجمة:

نضيف إلى هذه التقنيات التقليدية تقنية أقلمة الترجمة التي نواجهها كثيراً عند الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية. ونقصد هنا بـ «أقلمة الترجمة» -والأقلمة مأخوذة من إقليم -: توطين الترجمة، ليس وفقاً للنظام القانوني لدولة عربية ما فحسب، بل أيضاً وفقاً للمعايير اللغوية والاصطلاحية السائدة في تلك

الدولة⁽¹⁾. وينطبق ذلك أيضاً عند الترجمة إلى لغة لها انتشار واسع كالعربية والإنكليزية والفرنسية، ويكون فيها أكثر من نظام قانوني واحد، واصطلاح لغوي واحد، خصوصاً فيما يتعلق بالمصطلحات المحلية (regionalisms) التي تكتسب في دولة ما معاني لا تكتسبها تلك المصطلحات في دولة أخرى، وهو ما يؤدي إلى نشوء فروقات مصطلحية (انظر 7). ويجب على المترجم أن يراعي ذلك قدر الإمكان. نقول قدر الإمكان لأن معرفة الأنظمة القانونية المختلفة والفروقات المصطلحية الناتجة عنها في ظل غياب معجم يجردها من جهة، والاصطلاحات اللغوية المحلية المختلفة من جهة أخرى، يحتاج إلى سنوات كثيرة من الترجمة والتدريب والخبرة. ونمثل على ذلك بمصطلح Code في الفرنسية أو lawbook في الإنكليزية. ففي النظام القانوني المغربي يقابل هذا المصطلحين الإنكليزي والفرنسي «مدونة» (وفي الآونة الأخيرة: «قانون» أيضاً)، وفي النظام القانوني التونسي «مجلة»، وفي النظام القانوني المصري «قانون»، وفي سورية ولبنان «أصول» و«قانون» أيضاً. وعلى الرغم من أن المغاربة لن يجدوا أية مشكلة في فهم «قانون العمل» بدلاً من تسمية «مدونة الشغل» التي يستعملونها هم، يكون استعمال المترجم الذي يترجم نصاً قانونياً لاستعماله في المغرب التسمية المغربية («مدونة الشغل») أدق من الناحية العلمية وأكيس من الناحية المجتمعية. وبينما لا يجد المترجم العربي أية صعوبة في فهم معنى «مدونة» لأن هذه كلمة تراثية مشهورة في الفقه لأنها عنوان كتاب فقهي شهير هو «المدونة الكبرى» لسحنون القيرواني (776-854)، نجد أن «مجلة» و«أصول» قد تستعجمان على حذاق الترجمة لأن معنهما البدهي لا يذكر بالكتب القانونية على الإطلاق.

(1) يفهم من «توطين» في علم الترجمة توطين البرامج الحاسوبية والترجمة الرقمية عموماً، أي: localization. أما ما نعنيه نحن بالتوطين في هذه الدراسة فهو أقلمة الترجمة مع المعايير الوطنية لكل دولة ذات لغة فيها أكثر من نظام قانوني واحد، وتستعمل اللغة في غير دولة واحدة (كالعربية والإنكليزية مثلاً) وهذا يعني تلقائياً، نشو مصطلحات إقليمية فيها لا تفهم بالمعنى ذاته في الدول الأخرى التي تستعمل اللغة ذاتها.

ومثل ذلك طريقة إثبات الأسماء العربية في الإدارات العربية المختلفة. فالنظام الإداري المغربي يثبت الاسم الشخصي والاسم العائلي فقط. أمّا اسم الأب فيذكر على حدة. أمّا النظام الإداري العراقي فيثبت ما يعرف فيه بالاسم الثلاثي: الاسم الشخصي فاسم الأب فالاسم العائلي. أمّا في مصر فتعتمد الإدارة فيها ما يسمى فيها بالاسم الرباعي: الاسم الشخصي فاسم الأب فاسم الجد فالاسم العائلي. وهذا يسبب ربكاً كثيراً عند ترجمة الوثائق المصرية إلى اللغات الأوروبية لأن أنظمتها القانونية تذكر الاسم الشخصي والاسم العائلي فقط. أمّا اسم الأب فيذكر على حدة، تماماً كما هي الحال عليه في النظام الإداري المغربي.

ومما يدخل في باب الأقلمة أيضاً استعمال الأرقام، ففي معظم الدول العربية تستعمل الأرقام الهندية، بينما يستعمل المغرب والجزائر وتونس وليبيا وموريتانيا الأرقام العربية. لا يؤثر عدم أخذ هذا الاصطلاح في رسم الأرقام في البلاد العربية بعين الاعتبار على قيمة الترجمة، لكن الالتزام به يزيدها رونقاً وجمالاً. الأمر ذاته ينطبق على استعمال أسماء الشهور الشمسية حيث يستعمل المغاربة والجزائريون والتونسيون والمصريون وغيرهم أسماء الشهور اللاتينية (يناير، فبراير، مارس إلخ)، ويستعمل المشاركة أسماء الشهور الشمسية في اللغات الجزيرية القديمة (كانون الثاني، شباط، آذار إلخ)، إذ لا يليق بمترجم بارع أن يستعمل أسماء الشهور الشمسية اللاتينية في وثيقة للاستعمال في سورية، ولا أسماء الشهور الشمسية في اللغات الجزيرية القديمة في وثيقة للاستعمال في تونس، وهكذا دواليك.

وهذا جدول بأسماء الشهور المستعملة في الدول العربية:

الشهر	الهجري	الميلادية (المشرق)	الميلادية (المغرب)	فروقات محلية (المغرب الأقصى)	فروقات محلية (تونس)
1	محرم	كانون الثاني	يناير		جانفي
2	صفر	شباط	فبراير		فيفري
3	ربيع الأول	آذار	مارس		
4	ربيع الثاني، الآخر	نيسان	أبريل		أفريل
5	جُمادى الأولى	آيار	مايو	ماي	ماي
6	جُمادى الثانية/ الأخرى	حزيران	يونيو		جوان
7	رجب	تمّوز	يوليو	يوليوز	جويلية
8	شعبان	آب	أغسطس	غُشت	أوت
9	رمضان	أيلول	سبتمبر	سُتّبر	
10	شوال	تشرين الأول	أكتوبر		
11	ذو القعدة	تشرين الثاني	نوفمبر		
12	ذو الحجة	كانون الأول	ديسمبر	دِجَنبر	

5. إشكاليات الترجمة القانونية:

1.5. إشكالية التكافؤ الوظيفي:

يبدو جلياً مما تقدّم أنّ تقنية التكافؤ الوظيفي في الترجمة القانونية تعني أنّه ينبغي على المترجم القانوني أن يترجم المصطلح القانوني في اللغة (أ) والنظام القانوني (أ) بما يقابله وظيفياً في اللغة (ب) والنظام القانوني (ب). وهذا بدوره

يعني أنّ الترجمة القانونيّة التي تستعمل تقنية التكافؤ الوظيفيّ في جميع مراحلها ممكنة فقط عندما نترجم بين لغتين تستعملان نظاماً قانونيّاً واحداً كما تقدّم أعلاه. أمّا في حالة الترجمة بين لغتين ونظامين قانونيّين مختلفين، فستواجه المترجم مشاكل ترجميّة يمكن التغلّب على أكثرها بتوظيف واحدة أو أكثر من تقنيات الترجمة المشروحة أعلاه، - حسب المشكلة الترجميّة المطروحة. لكن تقنيات الترجمة تلك لا تحلّ كلّ المشاكل الترجميّة التي قد تواجه المترجم الذي يترجم بين نظامين قانونيّين من ثقافتين مختلفتين، كما هي الحال عليه فيما يتعلّق بوثائق قوانين الأسرة أو الأحوال الشخصيّة في البلاد العربيّة، المؤسّسة على الشريعة الإسلاميّة بالنسبة إلى المسلمين، وعلى الشرائع الدينيّة الأخرى بالنسبة إلى غير المسلمين. فهذه القوانين مستمدّة من الشرائع الدينيّة (اليهودية والنصرانيّة والإسلاميّة) كلّ حسب مذهبها الفقهيّة. إذن نحن الآن - فيما يسمّى بقوانين الأحوال الشخصيّة العربيّة - إزاء الحالة التالية: قوانين مستمدّة الشريعة الإسلاميّة (أو من النصرانيّة واليهوديّة بالنسبة إلى النصارى واليهود)، وقضاء مستمد من القضاء الفرنسي أو الإنكليزيّ.

لنأخذ المغرب مثلاً: إنّ قانون الأسرة فيه مستمدّ من الفقه المالكي، لكن القضاء فيه مستمدّ من القضاء الفرنسيّ. إنّ «النفقة»، على سبيل المثال، مصطلح فقهيّ من الشريعة الإسلاميّة، ومنصوص عليها في قانون الأسرة المغربيّ، وفي كلّ قوانين الأحوال الشخصيّة العربيّة، إلا أنّ مجرد الخلاف بشأنها والمطالبة بها يحيلها آلياً إلى القانون المدنيّ، فإجراء القضاء. وهذا يجعلنا نقف أمام حالتين مختلفتين: حالة المصطلح الأصليّ، وحالة تفسيره وتعاطيه إجرائيّاً وقضائيّاً. وهذا يعني، تلقائيّاً، تداخلاً بين المصطلحات الفقهيّة الأصليّة التي يشترك المغاربة فيها مع سائر المسلمين لأنّ مصدرها الشريعة الإسلاميّة، وبين الإجراء القانونيّ المتّبع في التطبيق المأخوذ عن النظام القضائيّ الفرنسيّ، الذي لا تشترك الإدارة المغربيّة فيه مع كلّ البلاد العربيّة لاختلاف المصادر القانونيّة فيها، والذي ولدت مصطلحاته

بدون آلية عامة متفق عليها بين المجامع العربية، وهذا ما أسهم أيضاً في زيادة نسبة الفروقات المصطلحية بين إدارات الدول العربية الموجودة أصلاً.

وينتج عما تقدم أن تقنية التكافؤ الوظيفي عند ترجمة وثائق ذات طابع إجرائي (أو «مسطري» كما يقول المغاربة) إلى اللغة الفرنسية أو - بدرجة أقل - الإنكليزية، ستكون أقل إشكالية منها عند ترجمة نصوص مستمدة من الشريعة الإسلامية إلى القانون المدني الفرنسي أو الإنكليزي وذلك لاختلاف الأنظمة القانونية. وهذا ينطبق أيضاً على كثير من النصوص القانونية المستوحاة من القانون الفرنسي أو غيره من قوانين الغرب. لذلك لن يجد المترجم أدنى صعوبة في ترجمة مصطلحات مثل «وكيل الملك» أو «النيابة العامة» أو «غرفة المشورة» أو «حجز القضية للمدولة» إلخ، لأن هذه المصطلحات من النظام القضائي الفرنسي، فلها فيه ما يكافئها وظيفياً. وبالمقابل نجد أن المترجم الذي يترجم نصوصاً شرعية من العربية إلى لغة الأوردو في باكستان، لن يجد صعوبة تذكر في إيجاد المكافئات الوظيفية لمصطلحات فقهية مثل «طلاق الخلع» و«طلاق قبل البناء» و«الولي» و«الصداق» وما أشبه ذلك، لأن قانون الأسرة في باكستان مستمد أيضاً من الشريعة الإسلامية. إذن هي المسافة بين النظامين القانونيين للغة المنقول منها واللغة المنقول إليها هي التي تحدد نسبة التكافؤ الوظيفي في عملية الترجمة. فكلما قربت المسافة بين النظامين القانونيين للغة المنقول منها واللغة المنقول إليها زادت نسبة استعمال تقنية التكافؤ الوظيفي في الترجمة. وكلما بعدت المسافة بين النظامين القانونيين للغة المنقول منها واللغة المنقول إليها، تضاءلت نسبة استعمال تقنية التكافؤ الوظيفي في الترجمة.

2.5. إشكالية التكافؤ الوظيفي الكلي والجزئي

عند ترجمة نصوص الأحوال الشخصية المستمدة من قانون الأسرة والشريعة الإسلامية إلى لغات ذات أنظمة قانونية مختلفة، قد تكون نسبة التكافؤ المصطلحي: كلية (مثلاً: زواج) أو جزئية (مثلاً: طلاق خلعي) أو منعدمة كلياً (مثلاً: ثيب). والمشكلة

الترجمة لا تنشأ في حالة وجود المكافئ الوظيفي الكلي، ولا في حالة عدم وجوده، بل في كونه جزئياً مثل «الخلع». فالخلع «طلاق» و«طلاق بالتراضي»، وهنا يتوجب على المترجم في هذه الحالة أن يختار، عند ترجمة الخلع إلى الفرنسية للاستعمال في النظام القانوني الفرنسي، أيّاً من المفهومين يأخذ بعين الاعتبار عند الترجمة: أيُّغلب معنى «الطلاق» أم «الطلاق بالتراضي»؟ وبما أن المفهوم الغالب للخلع هو الطلاق بالتراضي - ولذلك سمّاه قانون الأسرة الجديد: «الطلاق بالاتفاق»⁽¹⁾ - فإنّه في هذه الحالة تُفضّل ترجمة الخلع إلى الفرنسية بـ *divorce par consentement mutuel* وإلى الإنكليزية بـ *divorce with mutual consent*. ولا يؤثّر في ذلك كون العصمة بيد الرجل، لأنّ تحقيق الخلع غالباً ما يكون بالتراضي، أو بواسطة القاضي الذي يتولّى هو التخليق. وعليه يكون ترجمة طلاق الخلع بـ *répudiation* خطأً ترجمياً لما تقدّم ولما سنبينه أدناه.

ويمكن اعتبار التكافؤ الثقافي - في حال وروده - ضرباً رابعاً يمكن توظيفه في الترجمة بين لغتين ونظامين قانونيين مختلفين. ونقصد بالتكافؤ الثقافي - والتسمية لنا - المكافئ المصطلحي الذي نجده في ثقافة اللغة المنقول إليها، وليس في نظامها القانوني. أي: أنّ المكافئ الثقافي لا وظيفة له في النظام القانوني للغة المنقول إليها، ولكن له مرجعية دلالية في الموروث الثقافي أو الديني للغة الهدف. ونمثّل على ذلك بمصطلح «طلاق قبل البناء» في الشريعة الإسلامية وفي قوانين الأحوال الشخصية في الدول العربية، فهذا الضرب من الطلاق غير موجود في الأنظمة القانونية الغربية، لكنّه موجود في الشريعة الكنسية الكاثوليكية، وهو الطلاق الوحيد الذي تبيحه الشريعة الكاثوليكية. ورجل القانون الغربي لا يجهل وجوده في الشريعة الكاثوليكية، وسيفهم القصد من هذا الطلاق على الفور بسبب المرجعية الثقافية. لذلك نترجم «طلاق قبل البناء» بـ *Divorce before the consummation of the*

(1) قانون الأسرة، المادة 114 وما يليها. (بنجي محمد، 2004).

Divorce est prononcé avant la consommation du mariage. فهذه الترجمة هي المكافئ الوظيفي لمصطلح «طلاق قبل البناء» في الشريعة الكاثوليكية، وليس في الأنظمة القانونية للدول التي (كانت) تدين بالكاثوليكية والتي ليس في قوانينها الوضعية هذا الضرب من الطلاق. فالتكافؤ الثقافي هنا مفيد لفهم المصطلح الأجنبي، وفهم التطور الثقافي في ثقافة اللغة المنقول إليها، وهو في هذه الحالة إلغاء الأنظمة القانونية الوضعية في الغرب هذا النوع من الطلاق الكنسي أو الديني بعد فصل الدين عن الدولة فيه.

3.5. إشكالية التطور الدلالي للمصطلحات القانونية:

مما يزيد الترجمة القانونية صعوبة أن المصطلحات القانونية تتطور بتطور الأنظمة القانونية. وغالباً ما يكتسب مصطلح قانوني ما معاني أخرى بعد تعديل القانون الذي ينتمي ذلك المصطلح إليه. فقانون الأسرة المغربي الجديد أقلم مصطلحاته القديمة نسبياً مع روح العصر، واستبدل بمصطلح «النكاح» القديم مصطلح «الزواج». ولكن أقلمة واستبدالاً كهذين لا يشكلان مشكلة ترجمية؛ لأن المفهوم الكامن خلف مصطلحي «النكاح» و«الزواج» لم يتغير. إنما يشكل مشكلة للمترجمين التطور الدلالي في المفاهيم والمصطلحات المستعملة، وبالتالي في النصوص القانونية التي ترد فيها هذه المفاهيم والمصطلحات التي يطرأ عليها تطور نتيجة لتطور الأنظمة القانونية ذات الصلة، أو عند إدخال ألفاظ جديدة للدلالة على مفاهيم قديمة. نوضح ذلك بمقارنة بعض المصطلحات التي ترد في عقد الزواج المغربي الذي كان محرر قبل التعديل الذي أجري على قانون الأسرة في المغرب سنة 2003، بعقد الزواج المغربي الذي أصبح محرر بعد التعديل الذي أجري على قانون الأسرة في المغرب سنة 2003⁽¹⁾:

(1) بالنسبة إلى عقدي الزواج المذكورين، انظر (السليمان عبدالرحمن، 99:2009).

قبل 2003	بعد 2003
نكاح	زواج
بكر	قاصرة
ولي	نائب شرعي
أنكحه إياها والدها المذكور	تزوّجها على كتاب الله تعالى وسنة رسوله الكريم
وقبله الزوج المذكور قبولاً تاماً	بعد صدور الإيجاب والقبول منهما
---	وأشعر المتعاقدان من طرف شهيديه بأنه يجوز لهما في إطار تدبير الأموال التي ستكتسب أثناء قيام الزوجية الاتفاق على استثمارها وتوزيعها في وثيقة مستقلة عن عقد الزواج.

وكذلك بمقارنة بعض المصطلحات التي ترد في عقد طلاق الخلع المغربي الذي كان يحرّر قبل التعديل الذي أجري على قانون الأسرة في المغرب سنة 2003، بعقد طلاق الخلع المغربي الذي أصبح يحرر بعد التعديل الذي أجري على قانون الأسرة في المغرب سنة 2003⁽¹⁾:

قبل 2003	بعد 2003
طلاق خلعي	طلاق بالاتفاق
بناءً على إذن السيد القاضي المكلف بالتوثيق	بناءً على مقرر قضائي
وأجريت محاولة الصلح بينهما بواسطة القاضي المكلف بالتوثيق بالناظر، ففشلت محاولة الصلح	انعقاد مجلس العائلة، وفشل محاولة الصلح

(1) بالنسبة إلى عقدي طلاق الخلع المذكورين، انظر (السليمان عبد الرحمن، 2009: 102).

وأشهدت الزوجة المذكورة أنها اختلعت..	وأشهدتنا الزوجة بأنها حازت..
طلقة واحدة خلعية بائنة أولى	طلقة واحدة أولى بالاتفاق
على سنة طلاق الخلع	على سنة طلاق المتفق عليه وحكمه وسبيله

نرى في الجدول الأول كيف أصبحت تحول مفهوم «بكر» إلى «قاصرة»، و«ولي» إلى «نائب شرعي». وكيف حل «القبول والإيجاب» من الزوجين معاً محل قبول الزوج فقط كما كان الأمر عليه قبل التعديل الذي أجري على قانون الأسرة في المغرب سنة 2003. كما نرى الإضافة المهمة المتعلقة بتدبير الأموال التي ستكتسب في أثناء قيام الزوجية. بعد التعديل الذي أجري على قانون الأسرة في المغرب سنة 2003. ونرى كيف تحول مفهوم «الخلع» ومشتقاته إلى «الاتفاق» ومشتقاته في الجدول الثاني. ومن الملفت للنظر التحول الكبير في معنى «اختلع» في الجملة: «وأشهدت الزوجة المذكورة أنها اختلعت» لتصبح: «وأشهدتنا الزوجة بأنها حازت». و«الخلع» - بضم الخاء - هو الفداء بالهدية، أي: أن الزوجة تقتدي نفسها بإهداء الزوج حقوقها عليه مقابل تطليقه إياها، أما «الحيابة» فشيء آخر. وسواء أجاز هذا التطور الدلالي لمصطلحات قانون الأسرة المغربي ومفاهيمه نتيجة لتطور في الذهنية القانونية المغربية أو نتيجة لأقلية الشريعة ومفاهيمها المتعلقة بالزواج والطلاق مع القانون العالمي الخاص - وهذا سؤال لا ينبغي أن يشغلنا الآن - فإن المشاكل الترجمية الناتجة عن تطور دلالي كهذا هي هي. وهذا كله يفرض على المترجم القانوني أن يتقن نفسه قانونياً على الدوام، ليس فقط في النظام القانوني/ الأنظمة القانونية للغة الأم فحسب، بل وكذلك في النظام القانوني/ الأنظمة القانونية للغة الهدف كذلك، ومتابعة تطور تلك الأنظمة القانونية ولغاتها القانونية ومصطلحاتها ومفاهيمها باستمرار.

1. التكافؤ البراغماتي

لا توجد لغة قانونية موحدة في العالم؛ لأنَّ ثَمَّ لغات قانونية في العالم بعدد الأنظمة القانونية الموجودة فيه (De Groot 1998:26). وفي المواطن التي لا نجد فيها المكافئ الوظيفي أو المكافئ اللفظي/المعجمي أو المكافئ الثقافي للمصطلح المراد ترجمته، وحيث لا نستطيع أن نلجأ إلى تقنية الشرح في المتن، ولا إلى تقنية الحذف ولا إلى تقنية النقحرة ولا إلى وضع المصطلح الجديد لحل إشكالية ترجمة ذلك المصطلح، فإنَّه لا يبقى للمترجم في هذه الحالة إلا أن يقارب ترجمة المصطلح الشائك مقارنة وظيفية براغماتية واضعاً نصب عينيه هدف الترجمة (skopos =). إنَّ التكافؤ البراغماتي (pragmatic equivalence) إستراتيجية ترجمة نلجأ إليها للتوفيق بين عناصر مختلفة قد لا يؤدي عدم التوفيق بينها إلى تحقيق ترجمة وظائفية. ونقصد بـ «الوظيفية» ترجمة قانونية لوثيقة قانونية بهدف الاستعمال وظيفياً في النظام القانوني للدولة المترجم إلى لغتها، أو لدى إداراتها المختلفة. وكما نعي ذلك يمكن لنا أن نتأمل حالة مواطن مصري - على سبيل المثال - يترجم عقد طلاق إلى اللغة الألمانية بهدف استعماله لدى الإدارة الألمانية من أجل تسجيله لديها، لكن الإدارة الألمانية ترفض قبول الترجمة، وبالتالي ترفض الاعتراف بعقد الطلاق على أنه عقد طلاق رغم وجود واقعة الطلاق في النظامين القانونيين المصري والألماني، ذلك لأنَّ المترجم لم يترجم بين اللغة القانونية المصرية والنظام القانوني المصري من جهة، واللغة القانونية الألمانية والنظام القانوني الألماني من جهة أخرى، فلم تؤد ترجمته الوظيفة المتوخاة منها، ألا وهي استعمالها وظيفياً لدى الإدارة.

إنَّ هدف الترجمة (skopos =) في هذا السياق مهم جداً، وهو الذي يحدّد للمترجم سلفاً الإستراتيجية التي ينبغي عليه أن يتبعها في ترجمته. وإذا كان الهدف من ترجمة وثيقة قانونية أو حكم قضائي، أو ما كان بحكمهما هو الاستعمال الوظيفي لدى الإدارة القضائية، أو البلدية للدولة المترجم إلى لغتها، فإنَّ عدم أخذ

هذا الهدف بعين الاعتبار عند الشروع بالترجمة خطأ كبير، فضلاً عن الاستهتار بأغراض قيم الترجمة الذي يلجأ إلى المترجم لترجمة وثيقته أو وثائقه ترجمة تقضي له أغراضه الإدارية لا أن تعرقلها له.

إنّ عدم وجود لغة قانونية واحدة في العالم لاختلاف الأنظمة القانونية فيه من جهة، وكون اللغة القانونية «استعمالاً لغوياً يوظفه المشاركون في تواصلهم ضمن حالات بيانية قانونية» كما يقول القانوني الهولندي فلورين (De Groot 1993:10)، يجعل من اللغة القانونية اسماً جامعاً لطبقات لغوية قانونية متعددة، تستخدم للتعبير عن حالات بيانية وخطابية قانونية مختلفة. وهذا يعني أنّه لدينا طبقات لغوية قانونية بعدد الحالات البيانية والخطابية القانونية التي قد تكون. ثمّ إنّ هذه الحالات البيانية والخطابية القانونية المتعددة ليست تقتصر على الاستعمال الشفهي للغة القانونية فحسب، بل تتعداها لتشمل الاستعمال التحريري لها، ذلك أنّ المحامين والقضاة يعتمدون في حالاتهم البيانية والخطابية القانونية المتعددة على وثائق ونصوص قانونية وعقود وترجمات، تشمل كلّ هذه النصوص والوثائق، وتشكّل جزءاً لا يتجزأ من الخطاب القانوني العام. وثمّ أيضاً خطورة الترجمة التي لا تأخذ الهدف المتوخى منها - وهو الاستعمال الوظيفي لدى الإدارة القضائية أو البلدية للدولة المترجم إلى لغتها - بعين الاعتبار، لأنّ جميع الأطراف المعنية بالنص المترجم (القيم والمحامي والقاضي وضابط الحالة المدنية والإدارة البلدية والإدارة الفنصلية) تعتمد على النص المترجم عند اتخاذ قراراتها المتعلقة بفحواه. وهذا يؤكّد مجدداً على أهميّة الدور الذي يمارسه المترجم القانوني، وعلى المسؤولية الأخلاقية الكبيرة الواقعة على عاتقه، لأنّ للخطأ الذي يرتكبه المترجم القانوني نتائج وخيمة على القيم (الزبون).

لذلك يجب على المترجمين القانونيين - إلى جانب معرفتهم الجيدة باللغتين القانونيتين والنظاميين القانونيين - أن يستحضروا وقت الترجمة عالم القضاة

والمحامين وذهنيّاتهم وطرائق تفكيرهم، وأن يضعوا أنفسهم مكانهم ويتأملوا في ترجمة الحكم الذي سيعتمد عليه القضاة في حكمهم، أو الوثائق التي ستعتمد عليها الإدارات المختلفة في إتمام الإجراءات الإداريّة المتعلّقة بالزواج والطلاق والنسب، وما إليها من الأحوال الشخصية، وإجراءات لم تشمل الأسرة الخ. لذلك نجد تأكيد النُظريّة الغائيّة في التّرجمة (أو نظرية الهدف) على أنّه ينبغي على القَيِّم (= initiator) إشعار المترجم سلفاً بالهدف (= skopos) المتوخّى من التّرجمة برسالة (= brief) ترفق مع الطلب؛ كي يتمكن المترجم من اختيار الإستراتيجية المناسبة في التّرجمة. وإذا لم يقدّم الزبون شرح الهدف فيجب على المترجم أن يحدّد هو هدف التّرجمة، ويترجم النصّ المعنيّ بناءً على الهدف الذي حدده هو (Nord 1997:30). إنّ هذين العاملين المهمّين: استحضار عالم القضاة والمحامين والإدارة من جهة، والهدف (= skopos) المتوخّى من التّرجمة من جهة أخرى، قد يفرضان على المترجم أحياناً أن يكون براغماتياً في مقاربتة لترجمة هذا المصطلح الشائك أو ذاك، حتّى إن خالفت تلك المقاربة الصواب في التّرجمة.. وسنشرح ذلك بناءً على المثال التالي:

يجمع المترجمون والمعاجم على ترجمة «صداق / مَهْر»⁽¹⁾ إلى الإنجليزيّة بـ dowry وإلى الفرنسيّة بـ dot. وبالنّظر إلى حقيقة المصطلحين الإنكليزيّ والفرنسيّ نرى الـ dowry أو الـ dot مال - أو ما كان بحكمه - يقدّمه أبو المرأة أو ذووها إليها عشية عرسها⁽²⁾، فيقابل - وظيفياً - «الشّوار» أو «الجهاز» عند المسلمين، و«الضّوطة/ الدّوطة/ الدّوطة» عند النصارى العرب. أمّا «الصداق/ المهر» - وهو مال أو ما كان بحكمه يقدّمه

(1) وأسماء «الصداق» عند المسلمين: المهر والصداق والصدقة والنحلة والفريضة والأجر والعلائق والعقر والحباء.

(2) وذلك تعويضاً لها عن حرمانها من الإرث في عهد الإقطاع حيث تبقى الأراضي ملكاً للذكور دون الإناث. ولا يزال هذا التقليد موجوداً في بعض الدول العربيّة حيث يذهب الإرث بمجملة إلى الذكور «كي لا يرث الغريب» كما يُقال!

الزوج للزوجة - فهو ركن من أركان عقد الزواج في الإسلام، وليس له - بصفته هذه - ما يقابله وظيفياً في الشريعة النُصرانيّة أو في القوانين الغربيّة الوضعية. إذن لا يمكن اعتبار dowry مكافئاً وظيفياً للصدّاق أو المهر، لا من قريب ولا من بعيد. ومع ذلك نجد أنّ جهازة المترجمين يجمعون على ترجمة الصدّاق بـ dowry والد dowry بالصدّاق، وهذا مما يعني أنّ الأمر عادة أو اصطلاح أو تواطؤ. فنحن إزاء مصطلحين مختلفين يدلان على مفهومين مختلفين في نظامين شرعيين مختلفين، وهو مما يجعل ترجمة dowry بالصدّاق أو بالمهر خطأ ترجميّاً واضحاً، ولكنّه خطأ ترجميّ شائع فيما يبدو من إجماع أهل الصنعة على الإتيان به. ونحن نجوّزه لأنّه ضرب مستساغ من التكافؤ البراغماتيّ في التّرجمة. فنحن نعلم يقيناً أنّ ترجمة dowry بالصدّاق أو المهر خطأ، ولكنّه خطأ شائع كما ثبت بالحجة. والمترجمون يرتكبون هذا الخطأ؛ ذلك لأنّ الغاية من ترجمة وثائق يرد فيها الصدّاق والمهر هو استعمالها لدى الإدارات المختلفة، وهذا الاستعمال غير ممكن إلا باكتساب التّرجمة الصبغة القانونيّة المطلوبة.. وقد يحتاج إكساب التّرجمة صبغة قانونيّة بحيث تجعلها صالحة للاستعمال لدى إدارة ما - إلى ارتكاب خطأ شائع ما.. ونستأنس في هذا السياق بقول مُنظر التّرجمة القانونيّة الإسبانيّ أزنسيو (Asensio 2003:62):

“A concept common among official translators of Arabic and not so familiar to other translators is that of ‘fossilized translations’ (patrón de traducción) .. I find this concept quite useful to understand and explain some aspects of translating between culturally distant languages or languages that have been exposed to the activity of translation for a very long time. as in the case for Arabic and Spanish” (Asensio 2003:62).

«ثمّ اصطلاحٌ مشترك بين مترجمي العربيّة القانونيين، ولكنّه غير مألوف لدى مترجمي اللغات الأخرى، ألا وهو اصطلاح «الترجمات المتجمّدة». ونرى هذا الاصطلاح مفيداً لفهم بعض العوامل المتعلّقة بالتّرجمة بين لغات مختلفة ثقافياً،

أو بين لغات تُمارَس التَّرجمةُ فيها منذ زمن بعيد، كما هي الحال عليه بالنسبة إلى العربية والإسبانية - وشرحها».

ونلخص بالقول: إنَّ الشرط الرئيس لتوظيف إستراتيجية التكافؤ البراغماتي في التَّرجمة هو: وجود تكافؤ السياق. وإنَّ الغاية منه هي إكساب الترجمة الصبغة القانونية. وسوف نشرح ذلك أدناه.

1.6. تكافؤ السَّيَاق:

يفهم من «تكافؤ السَّيَاق» (Context-bound equivalence) التكافؤ الذي يستتبع من سياق اللغة المنقول منها، حيث يمارَس مصطلحٌ ما وظيفةً ما، تكافؤ الوظيفة التي يمارسها مصطلحٌ آخر في سياق اللغة المنقول إليها، شريطة ألا يكون المصطلح في اللغة المنقول إليها مكافئاً وظيفياً أو لفظياً معجماً للمصطلح المراد ترجمته. ونمثِّل على ذلك بمصطلح «العدل» (ومثناه: عدلان، وجمعه: عدُول) في النظام القانوني المغربي، «المأذون» في القانون المصري أو «قاضي الأنكحة» في القانون السعودي، وهو الشخص المخوَّل قانونياً بتحرير عقود الزواج والطلاق والميراث الخ. فالعدل/المأذون الذي يحرر عقود الزواج في النظام القانوني المغربي/المصري لا يكافئ وظيفياً الموثَّق/الكاتب بالعدل في النظام القانوني الفرنسي (= notaire) أو الإنكليزي (= notary) أو البلجيكي (= notaris) على سبيل المثال، لأنَّ الشخص الذي يحرر عقود الزواج في الأنظمة القانونية المذكورة هو ضابط الحالة المدنية⁽¹⁾ (موظف الأحوال الشخصية/ موظف النفوس في المشرق العربي)، وليس الكاتب بالعدل. إلى جانب العدُول ثمَّ في المغرب موثَّقون يعملون وفق النظام القانوني الفرنسي، وكان عملهم قبل استقلال المغرب يقتصر على معاملات غير المسلمين، إلا أنَّ عملهم اتَّسع ليشمل أيضاً بعض وظائف العدُول التقليديين مثل توثيق بيع العقارات المسجَّلة لدى «المحافظة العقارية»

(1) ترجمة حرفية عن الفرنسية: Officier de l'état civil.

(أو مصلحة «الشَّهر العقاري» في مصر أو مصلحة «الطابو» في سوريا) بين المغاربة أنفسهم وغير ذلك.

إذن يتّضح من ذلك أنّ وظيفة تحرير عقد الزواج التي يمارسها العُدُول المغاربة في النظام القانوني المغربي، يمارسها في كثير من الأنظمة القانونية الغربية ضباط الحالة المدنية أو موظفو النفوس. من جهة أخرى: تختص المحاكم - وليس ضباط الحالة المدنية - بالطلاق في معظم القوانين الغربية. أمّا الإرث وحصره فهما في أكثر دول الغرب من صلاحية الموثقين وليس من صلاحية ضباط الحالة المدنية أو المحاكم. إذن يقوم بوظائف العُدُول المغاربة في أكثر الأنظمة الغربية:

1. ضباط الحالة المدنية (فيما يتعلق بالزواج)

2. والموثّقون (فيما يتعلق بالإرث).

أمّا اتفاقيّات الزواج والشروط التي يشترطها الزوجان مسبقاً - خصوصاً فيما يتعلق بتدبير الأموال التي تكتسب في أثناء الحياة الزوجية - فهي أيضاً من اختصاص الموثقين في الغرب.. وهذا كلّ يجعلنا أمام وظائف قانونية مختلفة تقوم بها هيئات مختلفة: العُدُول في المغرب، وضباط الحالة المدنية/ موظفو النفوس والموثّقون في أكثر دول الغرب. والعدل المغربي لا يكافئ وظيفياً ولا لفظياً ضابط الحالة المدنية ولا الموثّق في الغرب، لكنّه يقوم ببعض وظائفهم كما تقدّم. وضابط الحالة المدنية والموثّق المغربي لا يقوم بكلّ وظائف العُدُول المغاربة بل ببعضها. إذن ثمّ سياقات متكافئة جزئياً يمكننا استغلالها في عملية الترجمة لتحقيق التواصل المنشود. من هذا المنطلق يمكننا استغلال التكافؤ الجزئيّ في السياق بين وظيفة العُدُول المغاربة والموثّقين الغربيين، وترجمة «عدل» إلى الفرنسية بـ notaire أو إلى الإنكليزية بـ notary بدلاً من الاصطلاح الحاليّ في ترجمة هذا المصطلح بنقحرته إلى adoule وهو اصطلاح غير موفّق في رأينا البتّة.

2.6. إكساب الترجمة الصبغة القانونية:

هذا أمر غاية في الأهمية. إن الوثيقة التي تترجم إلى لغة أخرى غالباً ما تترجم للاستعمال في القانون أو الإدارة للغة المنقول إليها. وإذا نظرنا إلى مصطلحات الطلاق بأنواعه في الشريعة الإسلامية عموماً وقانون الأسرة المغربي خصوصاً، وجدنا: الطلاق الرجعي، أو البائن، والخلع أو الطلاق بالاتفاق، والطلاق قبل البناء، والتطليق القضائي إلخ. أما في القوانين الغربية، فغالباً ما يميز بين نوعين من أنواع الطلاق: هما الطلاق بالاتفاق أو التراضي، والطلاق نتيجة لوقائع معينة، هي واقعة الزنا أو واقعة الإهانة الفظيعة أو واقعة الفرقة الدائمة (الشقاق). ولكل من هذه الأنواع إجراءات قانونية مخصوصة بها. إذن ليست أنواع الطلاق هذه متطابقة من حيث النوع والأساس القانوني، ولا من حيث الإجراءات القانوني، لكنها تلتقي كلها في أساس واحد هو أنها جميعها تعني نهاية الزواج! فالطلاق الرجعي والباين والخلع أو الطلاق بالاتفاق والطلاق قبل البناء والتطليق القضائي من جهة، والطلاق بالاتفاق أو التراضي من جهة، وكذلك الطلاق نتيجة لواقعة الزنا وواقعة الإهانة الفظيعة وواقعة الفرقة الدائمة من جهة أخرى، تعني كلها شيئاً واحداً هو إنهاء العلاقة الزوجية. وهذا يعني بوضوح تام أن أنواع الطلاق المذكورة في الشريعة الإسلامية وفي الأنظمة القانونية الغربية يتكافأ بعضها مع بعض تكافؤ السياق - وهو هنا إنهاء العلاقة الزوجية - كما شرح أعلاه.

إن على المترجم الذي يضع قِيم الترجمة (الزبون) فيه ثقته من أجل تحرير ترجمة له، تقضي له أغراضه الإدارية لدى الإدارات الأجنبية أن يتصرف بمسؤولية، وينجز ترجمة تؤدي إلى تحقيق الهدف الرئيس لها، ألا وهو استعمالها لدى الإدارة للغة المنقول إليها. ولكي تقبل الإدارات الأجنبية الوثيقة الأجنبية ينبغي أن تترجم تلك الوثائق باتّباع منهج مفاده أن الترجمة القانونية إنما هي ترجمة بين لغتين قانونيتين ونظامين قانونيين، وليس ترجمة حرفية للنص الأصلي، يمارس النص

الأصليّ في أثنائها سلطة، تشبه سلطة النصوص المقدّسة. وفي الحقيقة أنّ أكثر الترجمات القانونيّة المنجزة في البلاد العربيّة - إن لم يكن كلّها - ترجمات حرفيّة للنصّ الأصليّ، يمارس النصّ الأصليّ فيها سلطة كبيرة على المترجم الذي يلتزم بحرفيّة النقل التزاماً مطلقاً، ويفسّر هذا الالتزام المطلق بالنصّ الأصليّ على أنّه أمانة في النقل. إنّ أمانة كهذه أصبحت في ذمة التاريخ منذ عقود كثيرة وإنّ الترجمة الحرفيّة للنصّ القانونيّ ترجمة لا تأخذ بعين الاعتبار النظام القانونيّ للغة المنقول إليها على الإطلاق، وإنّ الترجمة التي لا تأخذ بعين الاعتبار النظام القانونيّ للغة المنقول إليها ترجمة غالباً ما ترفضها الإدارات الأجنبيّة لعدم فهمها. وغالباً ما يقع ذلك في وثائق الطلاق. وغالباً ما يؤدّي رفض كهذا للوثائق المترجمة ترجمة لا تأخذ بعين الاعتبار اللغة القانونيّة والنظام القانونيّ للغة المنقول إليها بعين الاعتبار - إلى استنزاف ماديّ ومعنويّ لقيّم الترجمة: ماديّ لأنّ عليه معاودة الإجراء من جديد، ومعنويّ لأنّه يعرقل له إجراءاته الإداريّة والقانونيّة. وهنا يتجلّى الدور الإنسانيّ للمترجم بصفته جسراً بين الحضارات والثقافات والأنظمة الاجتماعيّة والإداريّة والقانونيّة. وإنّ ترجمة كلّ أنواع الطلاق في النظام القانونيّ المغربيّ بـ divorce في الإنكليزيّة أو الفرنسيّة باعتماد إستراتيجيّة تكافؤ السياق أو إستراتيجيّة التكافؤ البراغماتيّ كما شرحنا أعلاه، إنّما هي ترجمة يتجلّى فيها دور المترجم المتخصّص الذي يأخذ بعين الاعتبار كلّ العوامل اللغويّة والثقافيّة والقانونيّة والإنسانيّة لعملية الترجمة. إنّها ترجمة يتجلّى فيها دور المترجم الإنسان الذي يأخذ حاجة أخيه الإنسان بعين الاعتبار تجلياً رائعاً. فالترجمة، القانونيّة منها وغير القانونيّة ليست عملاً آلياً كما يُتصوّر أحياناً، ولا عملاً جافاً وفق قواعد يابسة، بل هي - كما عبّر عنها روبنسون -:

“Translation is more about people not words. Translation is more about the jobs people do and the way they see the world. Translation is more about the creative imagination than about rule-governed text-

analysis. The translator is more like an actor or a musician (a performer) than a tape recorder. The translator, even of highly technical texts, is more like a poet or novelist than a machine translating system” (Robinson, in: Shiyab 2006:16-17).

«تُعْنَى التَّرْجَمَةُ بالناس، وما يؤدونه، وكيف يرون العالم بعيونهم أكثر من عنايتها بالكلمات المجردة. ويفوق اهتمامها بالخيال المبدع نظرَها في تحليل النصوص الذي تحكمه القواعد الجامدة؛ فالمترجم أشبه بالمثل أو عازف الموسيقى منه بجهاز تسجيل يخلو من الحياة ويعوزه التفاعل الحي. بل لنا أن نقول: إنَّ المترجم -حتى حين يترجم نصوصاً شديدة التخصص، وتفتقر إلى الخيال- هو أشبه ما يكون بالشاعر أو الروائيّ منه بنظام ترجمة آليّ».

فالتَّرجمة فعل إنسانيّ أكثر من كونه عملاً وفق قوالب ضيقة وقواعد مؤطرة، يُعَدُّ الخروج عنها هرطقة. وعلى الرُّغم من ذلك فإننا نريد أن نؤكد هنا أنَّ التكافؤ البراغماتيّ - بهدف إكساب التَّرجمة صبغة قانونيّة في النظام القانوني للغة المنقول إليها بناء على وجود تكافؤ السياق - أمرٌ لا بدّ له من شروط، بل إنَّ توظيف إستراتيجية التكافؤ البراغماتيّ وتكافؤ السياق لا يخلو من مخاطر. لذلك نريد أن نؤكد على النقاط التالية:

- الأخطاء: لتجنب الوقوع في الخطأ وتوظيف إستراتيجية التكافؤ البراغماتيّ بهدف إكساب التَّرجمة صبغة قانونيّة وفق النظام القانوني للغة المنقول إليها بناء على تكافؤ السياق، ينبغي أن يكون المترجم متكوّناً تكويناً جيّداً، وأن يكون ملماً إماماً جيّداً بالنظامين القانونيّين للغة الأصل واللغة الهدف، وبلغتاهما القانونيّتين ومصطلحاتهما وثقافتيهما، والسياق الذي نشأت الوثائق فيه، والسياق الذي ستستعمل الوثائق المترجمة فيه أيضاً، وأن يتحقّق من وجود تكافؤ في السياق الوظيفيّ فيؤسّس عليه التكافؤ البراغماتيّ، وأن يضع هدف التَّرجمة (skopos)

نصب عينيه في جميع مراحل الترجمة. فقط المترجم الذي يفي بهذه الشروط والذي يملك خبرة واسعة اكتسبها خلال ممارسة الترجمة تحت إشراف متمكّنين من صنعتهم أو من خلال التكوين المستمر بعد التخرج - يمكن له أن يتفادى الوقوع في أخطاء فادحة عند اختياره بين تقنيات الترجمة وإستراتيجيّاتها المتاحة أمامه في أثناء عمليّة الترجمة.

- الاستغلال: لا يعني تحقيق هدف الترجمة (skopos) ولا توظيف إستراتيجية التكافؤ البراغماتي عند وجود تكافؤ السياق بهدف إكساب الترجمة صبغة قانونيّة وفق النظام القانوني للغة المنقول إليها - أنّ الغاية تبرّر الوسيلة في الترجمة.. ولا يعني ذلك أيضاً رخصة للمترجم كي يتهرّب من مواجهة المشاكل الترجميّة العويصة التي قد تواجهه في عمليّة الترجمة بهدف تجنب خلافات قانونيّة محتملة، فيوظّف تقنية التكافؤ البراغماتي في ظل انعدام تكافؤ السياق. إنّ إستراتيجية التكافؤ البراغماتي لا يمكن توظيفها دون وجود تكافؤ سياق. إذن يجب أن تكون الترجمة نقلاً أميناً للنصّ الأصلي، ليس بترجمته حرفياً كما كان يفهم من الأمانة في الترجمة، بل بتوظيف جميع تقنيات الترجمة وإستراتيجيّاتها المتاحة أمام المترجم لنقل مضمون النصّ الأصلي نقلاً يأخذ بعين الاعتبار العوامل اللغويّة والقانونيّة ولا يهمل - إن اقتضى الأمر - العوامل الإنسانيّة للترجمة، كما شرحناها أعلاه.

- الأيديولوجيا: ثمّ خيط رفيع يفصل بين تطبيق إستراتيجية التكافؤ الوظيفي عموماً، وإستراتيجية التكافؤ البراغماتي بهدف إكساب الترجمة صبغة قانونيّة في النظام القانوني للغة المنقول إليها بناء على تكافؤ السياق خصوصاً، وبين عادة الإمعان في تفسير النصوص القانونيّة المنتمية إلى أنظمة قانونيّة أجنبيّة - عن قصد - من خلال النظام القانوني للغة المنقول إليها، ومن خلال منظوره القانوني ومرجعياته الثقافيّة والفكريّة.. فهذه الأخيرة «إمبرياليّة ثقافيّة» ينبغي

على المترجم أن يتجنب الوقوع فيها (انظر 1.4). إنَّ المعيار الرئيس لتوظيف إستراتيجية التكافؤ البراغماتي في الحالات التي تخفق فيها كل تقنيات الترجمة المتاحة أمام المترجم في حل إشكالية المصطلح، هو وجود تكافؤ السياق.

ويبقى ولأء المترجم الحق الذي يوظف نظرية الهدف في الترجمة لعلمه ومهنته وصنعتة حائلاً بينه وبين الوقوع في مبدأ: الغاية تبرر الوسيلة (Nord 1997:123). وتبقى معرفته باللغتين المنقول منها وإليها، وبالنظامين القانونيين المنقول منه وإليه، وبالثقافتين المنقول منها وإليها، وبالسياقين سياق اللغة المنقول منها وإليها - بمثابة المناعة التي تحصنه ضد الوقوع عمداً في الخطأ والاستغلال والأيدولوجيا، عند توظيفه إستراتيجية التكافؤ البراغماتي بهدف إكساب الترجمة صبغة قانونية في النظام القانوني للغة المنقول إليها، بناء على تكافؤ السياق.

3.6. التعامل مع الخطأ في الأصل:

الخطأ فعل إنساني، وفي بحث لنا باللغة الهولندية أثبتنا واحداً وثلاثين خطأً فادحاً في خمسين وثيقة عربية؛ منها خمس وثلاثون وثيقة عدلية، أي: عقود حررها كُتاب العدل، وعشر وثائق قانونية إدارية، وأربعة أحكام صادرة عن محاكم، وموجز نسخة من عقد ميلاد صادر عن الإدارة البلدية⁽¹⁾. بعض هذه الأخطاء إملائية، وبعضها الآخر يتعلق بالقواعد (مثلاً: «ثالث وعشري يناير» بدلاً من «في الثالث والعشرين من يناير») - وهذه الأخطاء لا تؤثر على عملية الترجمة لأنه لا أثر لها على المعاني. إلا أن الأخطاء النحوية التركيبية تؤدي معاني مختلفة فتؤثر كثيراً على عملية الترجمة. وأمثلة على هذا الضرب من الأخطاء بثلاثة أمثلة⁽²⁾.

جاء في عقد زواج حرر سنة 2004: «أنكحها إياه والدّها». والصواب «أنكحهُ إياها والدّها». وهذا خطأ مركب سببه الجهل باللغة وربما السرعة في تحرير العقد. فحسب

(1) انظر (السليمان عبد الرحمن، 2009: 105 وما يليها).

(2) كلها مأخوذة من (السليمان عبد الرحمن، 2009: 105 وما يليها).

الخطأ هنا يهب الأب رجلاً ما زوجاً لابنته (= أنكحها إياه والدها)، بينما يقتضي الشرع والعرف أن يهب الأب ابنته زوجة لرجل ما (= أنكحها إياها والدها)⁽¹⁾.

جاء في وثيقة عدلية حرّرت سنة 2002: «أحللتهم محلي في تمليك نصيبي الشرعي تمليكا مطلقاً». والأمر يتعلق هنا بوصية يوصي بها جدُّ لأحفاده الذين مات أبوهم. فالجدُّ يتنازل لأحفاده عن نصيبه الشرعي في إرث ابنه الهالك. لذلك يريد: «أحللتهم محلي في تملك نصيبي الشرعي تملكاً مطلقاً». أضف إلى ذلك أن «التمليك» في الفقه المالكي مصطلح يعني تمليك الزوج زوجته حق إيقاع الطلاق.

جاء في حكم قضائي صدر عن محكمة ابتدائية سنة 2005: «لذلك فهو يلتمس الحكم على المدعى عليها بتمكين نفسها من زوجها قصد الدخول بها دخولاً شرعياً». وهذا خطأ مركب أيضاً لأن قضية الحكم تتعلق بخلاف سببه عدم سماح الزوجة للزوج بالدخول عليها، والبناء بها بعدما تزوجت منه، وحازت - بواسطة هذا الزواج - أوراق إقامة في دولة غربية، وكانت الزوجة فيما يبدو من الحكم تماطل زوجها في البناء حتى العطلة الصيفية القادمة؛ لأنها كانت تنتظر أوراق الإقامة لتتخلص منه بالطلاق! فرفع الزوج عليها قضية أمام القضاء في بلده الأصلي الذي حكم له على الزوجة «بتمكين نفسها من زوجها». وقد وردت هذه الجملة هكذا في الحكم المذكور مرتين: مرة في تعليل الحكم، ومرة في منطوقه! وصوابها: «بتمكين زوجها من نفسها» كي يدخل عليها دخولاً شرعياً ويبني بها.

بالنظر في هذه الأخطاء الثلاثة يتبادر السؤال إلى ذهننا: كيف نتصرف بإزائها؟ هل نترجمها حرفياً كما يفعل معظم - إن لم يكن جميع - المترجمين العرب في البلاد العربية، أم نصوب الخطأ في الترجمة، خصوصاً وأن للخطأ الوارد في المثال الثاني

(1) جاء في المدونة الكبرى لسحنون: (وَهَذَا قَوْلُ مَالِكِ ابْنِ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ رَبِيعَةَ أَنَّهُ قَالَ: لَا يَنْبَغِي لِلْوَلِيِّ أَنْ يُنْكَحَ دُونِ الْوَصِيِّ، فَإِنْ أَنْكَحَهَا الْوَصِيُّ إِذَا رَضِيَ دُونَ الْوَلِيِّ جَازَ). وقد يكون هذا مثل (أنكحها إياه) لكن المفعول الثاني محذوف.

نتائج وخيمة على الإرث وحصره؟ أم نكرّر الخطأ في الترجمة بحجة الأمانة في النقل؟ في الحقيقة «إنّ أخطاء الترجمة اعتداء صارخ على وظيفة الترجمة، ووحدة النصّ، ونوع النصّ وشكله، والاصطلاح اللغويّ، والأعراف الثقافيّة وما يرتبط بها، ونظام اللغة» (سيغريد كوبش لوزريت في 1997:73). أضف إلى ذلك أنّ هدف الترجمة (skopos) الرئيس من ترجمة وثائق عدليّة وأحكام قانونيّة إنّما هو - كما ذكرنا مراراً - الاستعمال الوظيفيّ لها لدى الإدارة أو النظام القانوني للدولة المنقول إليها. ونحن إذا أخذنا ذلك كله بعين الاعتبار استنتجنا أنّه لا بدّ للمترجم من إصلاح الخطأ الماديّ إذا ما تبين له بالدليل القاطع أنّه خطأ ماديّ، كما أبنّا في الأمثلة المذكورة أعلاه. لذلك لا ينبغي على المترجم أن يكرّر مثل هذه الأخطاء في الترجمة بحجة الأمانة لأنّ تكرير مثل هذه الأخطاء في الترجمة يعدّ، بعد ذاته، «خطأ من أخطاء الترجمة» (Nord 1997:74).

2. الفروقات المصطلحيّة في مجال القانون:

يلحظ المتأمل في المصطلحات القانونيّة المستعملة في الدول العربيّة تميّز طائفة من المصطلحات القانونيّة المستعملة في المغرب الأقصى عن مثيلاتها في الدول العربيّة الأخرى من جهة، وتمايز كثير من المصطلحات القانونيّة بين المشرق والمغرب العربيّين من جهة أخرى. ولذلك أسبّاب تاريخية أهمّها عدم خضوع المغرب الأقصى - بعكس سائر الدول العربيّة - لحكم الدولة العثمانية، وهذا مما جعله في منأى عن التأثير بالإدارة العثمانيّة وبمصطلحات تلك الإدارة التي تركت أثراً واضحاً في مصطلحات أكثر الدول العربيّة، خصوصاً المشرقيّة منها. كما جعل بُعد المغرب الأقصى الجغرافيّ النسبيّ عن الدول المشرقيّة التي تأثرت تأثراً جلياً بالتراث الإداري العثماني، مثل مصر وسورية والعراق - جعله في منأى أيضاً حتّى عن التأثير غير المباشر بالإدارة العثمانيّة⁽¹⁾، وذلك في وقت لعبت محافظة المغاربة التقليديّة في

(1) تبقى كلمات مثل «كناش» و«نظام» استثناء يثبت القاعدة.

المسائل الفقهيّة، دوراً كبيراً في الحفاظ على التقاليد الفقهيّة المالكيّة، كما وضعها فقهاء المذهب المالكيّ الأوائل وعلى رأسهم سحنون القيروانيّ صاحب كتاب المدوّنة الكبرى⁽¹⁾. من جهة أخرى أدّى قرب المغرب من أوروبا واتّصاله بها، خصوصاً فرنسا، إبان الانتداب والمرحلة التي تلتها إلى تفرّد المغرب في وضع طائفة كبيرة من المصطلحات القانونيّة الوضعيّة التي وضعها فقهاء قانونيّون على درجات متفاوتة من الاطّلاع على التجارب المماثلة في الدول العربيّة الأخرى، وهو الوضع الذي تمّ في غياب آليّة واضحة للتوليد. ولعلّ لاعتماد شكل القضاء الفرنسيّ - خصوصاً في المجال الإجرائيّ (أو المسطريّ كما يقول المغاربة) وإدخاله في الاستعمال في المغرب - الأثر الأكبر في عشوائيّة توليد المصطلحات القانونيّة.

إنّ هذين العاملين: عدم خضوع المغرب للإدارة العثمانيّة، وقربه الجغرافيّ من أوروبا، قد جعلتا المصطلحات القانونيّة والإداريّة المغربيّة تتميّز تميّزاً واضحاً عن مثيلاتها في الدول العربيّة الأخرى، الشيء الذي أدّى بالتالي إلى نشوء فروقات مصطلحيّة بين الإدارة المغربيّة من جهة، وإدارات أكثر الدول العربيّة من جهة أخرى. وعلى الرّغم من أنّ أكثر تلك الفروقات المصطلحيّة قد يفهم بداهةً مثل «المحكمة الابتدائيّة» (المغرب) و«محكمة البداية/ البداءة» (سورية/ العراق)، ومثل «فصل» (المغرب) و«مادة» (المشرق عموماً)، إلّا أنّ كثيراً من تلك المصطلحات القانونيّة والإداريّة تتميّز باختلافها عن غيرها لما تمثّله من انعكاس لغويّ وفقهيّ وقانونيّ ومؤسّساتيّ إن جاز التّعبير، من ثمّ ضرورة التوقّف عندها ومعالجتها معالجة مؤسّسة على مدوّنة نصيّة من النصوص القانونيّة المغربيّة كما يحرّرها «كُتَبَةُ الضبط» («كتبة المحضر» في المشرق) أو «العدُول»، لأنّ بعض تلك النصوص - سواء أكانت تتعلق بالقانون بشكل عامّ أم بالأحوال الشخصية بشكل خاص - تستغلّق

(1) هو أبو سعيد عبدالسلام سحنون بن سعيد بن حبيب التتوخي الحمصي الأصل، ولد في القيروان سنة 160 للهجرة، من كبار علماء المذهب المالكيّ الذي جمعه في «المدوّنة الكبرى». ولقد سمّي فقهاء المغرب بعد الاستقلال قانون الأسرة «مدوّنة الأحوال الشخصية» تيمّناً بسحنون ومدوّنته الكبرى.

على الكثير من المترجمين من غير المغاربة، حتى هؤلاء المتمكنين من اللغة العربية، مثلما تستغل بعض النصوص القانونية العربية المحررة في البلاد العربية الأخرى أيضاً على المترجمين المغاربة⁽¹⁾.

نذكر أدناه طائفة من المصطلحات القانونية التي تختلف كثيراً بين المغرب والمشرق. وقد أتى بعضها أيضاً نتيجة لمحافظة الفقهاء المغاربة التقليدية في العمل بالفقه المالكي شكلاً ومضموناً. ففي الوقت الذي تجتهد الإدارات العربية فيه، وتعمل على تيسير المصطلحات الفقهية القديمة، فيستعمل الكتاب بالعدل والمأذونون «زواج» بدلاً من «نكاح» و«مقايضة» بدلاً من «معاوضة» إلخ، لا ينفك الفقهاء المغاربة يستعملون طائفة من المصطلحات الفقهية القديمة التي باتت تستغل على جهابذة الترجمة وحذاق المترجمين، مثل «شهادة لفيقية» و«استرعاء» و«موجب غيبة» وما أشبه ذلك من أسماء العقود القديمة التي لا يكاد المترجم يفهمها ولا تكاد تجد لها أثراً في معجم مهما كان قديماً.

المصطلح	الدولة	الحد	مرادفات عربية	الترجمة
إثباتات	المغرب	الوثائق الثبوتية التي تقدم حجة في نزاع ما	وثائق ثبوتية، أدلة، حجج، مؤيدات (تونس)	Evidences; evidences
اختبار	تونس	الخبرة القانونية التي يأمر القاضي بها للتحقق من أمر ما	خبرة قانونية	Expertise. expertise

(1) كنت استعملت سنة 2004، في أثناء امتحان المترجمين المرشحين للتحليل لدى المحاكم البلجيكية عقد زواج مغربياً أخفق المرشحون في فهمه وترجمته على الرغم من أنهم، جميعهم، كانوا عرباً جامعيين.

المصطلح	الدولة	الحد	مرادفات عربية	الترجمة
الاسم العائلي	المغرب	الاسم العائلي للشخص	الشهرة (سوريا)، النسب (لبنان)، اللقب ⁽¹⁾	Surname; nom de famille
إشهاد	المغرب	التصريح، الشهادة المقدمة	تصريح، شهادة، إفادة (لبنان)	Attestation; attestation
بطاقة التعريف الوطنية	المغرب	بطاقة الهوية الشخصية	بطاقة الهوية الشخصية بطاقة الهوية	Identity card; carte de identité
تجزئة	المغرب	الأراضي التي تجزئها الدولة وتعرضها للبيع	الأراضي المفزة	Allotment; lotissement
تحر، التحري	المغرب	البحث والتحري الأمني	استرشاد (تونس)	Information; information
تعليل الحكم ⁽²⁾	المغرب	دراسة القضية موضوع النزاع وفحصها بناء على النصوص القانونية المعمول بها	حيثيات الحكم	Considerations (whereases); considerations
توابع	المغرب	الوثائق التي تلحق بملف قانوني أو إداري	ملحقات، ملاحق، مرفقات، مصاحيب (تونس)	Appendixes; appendices

- (1) لا يستعمل الاسم العائلي في العراق ومصر، بل الاسم الثلاثي: الاسم الشخصي، اسم الأب فاللقب (العراق)، والاسم الرباعي: الاسم الشخصي، اسم الأب، اسم الجد فاللقب (مصر). انظر 7.4.
- (2) يتكون الحكم - أي حكم - من ثلاثة أجزاء رئيسية: (2) بيانات الفرقاء المتنازعين، و(2) تعليل الحكم، و(3) منطوق الحكم. وتعليل الحكم هو أطول جزء منه.
- (3) مصطلح «الحراسة النظرية» ومصطلح «النظارة» في سورية ولبنان جاءا ترجمة للمصطلح الفرنسي garde à vu (انظر 3).

المصطلح	الدولة	الحد	مرادفات عربية	الترجمة
الحراسة النظرية ⁽¹⁾	المغرب	توقيف المهم مؤقتاً ريثما يتم تقديمه إلى القاضي	التوقيف على ذمة التحقيق، النظارة (سوريا)	Preventive custody/detention on remand; détention préventive
الدوتة/الضوتة	مصر/ لبنان	المهر في الشرائع النصرانية، الذي يعطيه أهل العروس لها ⁽²⁾	صداق، مهر	Dower; dot
الزَّوْجِيَّة	المغرب	عقد الزواج: العقد الكتابي الذي يحرز فيه عقد الزواج	عقد النكاح (المغرب)، عقد الزواج، الكتاب (سوريا) ⁽³⁾	Marriage. marriage
شَرَط (أداء الشرط)	المغرب	قسط (شهري/ سنوي)	قسط، رسم اشتراك، رسم العضوية	Fee(s); cotisation

(1) هذه كلمة معربة عن اللاتينية - عبر الفرنسية dot - وهي «الهبّة». والمهر في الشرائع النصرانية: العطايا التي يعطيها ذوو العروس لها لتعويض عن حرمانها من حقها في الإرث - خصوصا الأرض - كي لا يشاركهم الصهر الغريب في ملكها. ومثل هذا التقليد سار حتى يومنا هذا عند بعض المسلمين في المشرق والمغرب.

(2) مع الملاحظة أن مصطلح «الزَّوْجِيَّة» يراد به قيام رابط الزواج بين الزوجين واستمرارها إلا أنه - أي مصطلح «الزَّوْجِيَّة» - ورد في وثائق بمعنى «عقد الزواج». وربما كان ذلك من أخطاء المحررين.

(3) يقال: «كتب كتابه على فلانة» أي عقد الزَّوْجِيَّة عليها. ومثله في العبرية: כתובה = ktūvā «الكتاب»!

المصطلح	الدولة	الحد	مرادفات عربية	الترجمة
صوائر، صيار	المغرب	تكاليف/مصروفات قضية قانونية أو إجراء إداري	تكاليف، مصاريف	Legal fees; dépens judiciaires
ظنين	المغرب	الشخص المقدم إلى المحكمة بتهمة ما لم تثبت بعد	مشتبه به، متهم، مَظنون	Suspected; inculpé
ظهير شريف	المغرب	المرسوم الذي يصدره الملك	مرسوم ملكي	Royal decree; arrêté royal
العدول (مفرد: عدل، مثنى: عدلان)	المغرب	محضر العقود الشرعية المتعلقة بالأحوال الشخصية والإرث والبيوعات	الموثق، الكاتب بالعدل	Notary; notaire Summons;
العون القضائي	المغرب	موظف المحكمة المخول بتبليغ الأطراف المتنازعة تبليفاً رسمياً ينفي عنهم حجة الجهل بالموضوع	المحضر القضائي، مأمور التنفيذ (لبنان)، العدل المنفذ (تونس)	huissier de justice Article; article
فَصْل	المغرب	المادة القانونية	مادة	Clerk's

المصطلح	الدولة	الحد	مرادفات عربية	الترجمة
كتابة الضبط	المغرب	البيئة المعنية بالتدوين والتوثيق في المحاكم على اختلاف درجاتها	كتابة المحضر (سورية)، أمانة الضبط (الجزائر) قلم المحكمة (مصر، لبنان) مكتب إدارة الدعوى (السعودية)	Department; greffe
كُناش (انظر مُذكرة الحفظ)	المغرب	السجل الرسمي الذي تحفظ فيه بيانات العقود	سجل، دفتر	Register; minute
محل مخاطبة	المغرب	العنوان الرسمي الذي يختاره فريق ما لتبليغ الرسائل الرسمية إليه عليه	مقام مختار (لبنان)، موطن مختار، عنوان مختار	Elected domicile; domicile
مُدعى عليه	المغرب	الشخص المشتكى عليه في قضية	مُدعى عليه، مطلوب (تونس)	Defendant; défendeur;
مُدونة	المغرب	كتاب يحتوي على نصوص قانون معين، مثلاً: مدونة الأحوال الشخصية، مدونة العمل إلخ	قانون، أصول (سوريا)، مجلة (تونس)	Code/lawbook; code
مُذكرة الحفظ (انظر كُناش)	المغرب	السجل الرسمي الذي تحفظ فيه بيانات العقود	سجل، دفتر	Register; minute

المصطلح	الدولة	الحد	مرادفات عربية	الترجمة
مستنتجات	المغرب المغرب	ردود الأطراف المتنازعة على بعضهم ضمن مهل زمنية يحددها لهم القاضي في أثناء مقاضاة	لائحة جوابية، مذكرة جوابية	Reply to defence (USA: motion); conclusion
المقال الافتتاحي ⁽¹⁾	المغرب	عريضة الدعوى التي تفتح القضية بها والتي يعرض المشتكي فيها قضيته على المحكمة	عريضة الدعوى (سوريا)، عرضحال (قديم)	Statement of claims; Requête
المقدم ^{مقدم}	المغرب	مسؤول إداري يمثل السلطات في حي أو قرية صغيرة	عمدة (مصر)، مختار (بلاد الشام)	Mayor/village chief
مقر اجتماعي	المغرب	عنوان الشركة الرسمي (كما ورد في العقد التأسيسي)	مركز رسمي، مقر رسمي	Registered office; siège social
ملتَمَس ^{مُلْتَمَس}	المغرب	الطلب الذي يتقدم المعني بالأمر به إلى المحكمة أو إلى إدارة (رسمية) للقيام بإجراء إداري ما	التماس، طلب	Request; requête

(1) انظر 1.4.

المصطلح	الدولة	الحد	مرادفات عربية	الترجمة
نظير	المغرب	النسخة الأصلية من أية وثيقة خصوصاً العقود	نسخة أصلية	Duplicate; duplicate
وثيقة عدلية	المغرب	الوثيقة القانونية التي تحرر وفقاً لنصوص القانون وتعتمد	وثيقة قانونية، عقد، قيد، رسم، صك	Instrument; acte instrumentaire
ولاية	المغرب الجزائر، تونس	الدائرة الإدارية التي تتبع لها مدينة كبيرة مع بلدياتها الصغيرة وقراها الأصغر	محافظة	Governorate; provincie

خاتمة:

تختلف الترجمة القانونيّة عن غيرها من أنواع التّرجمة في أمرين أساسيين هما: النظام القانونيّ والمصطلح المرتبط بذلك النظام القانونيّ. ويرتهن حدّ المصطلح القانونيّ وفهمه وبالتالي ترجمته إلى لغة أخرى بفهم موضعه في النظام القانونيّ الذي ينتمي إليه ذلك المصطلح، وبما يقابله في النظام القانونيّ للغة الأخرى. وهذا يعني أنّه ينبغي على مترجم النصوص القانونيّة أن يضيف إلى مهاراته اللغويّة والترجميّة مهارة المقارنة بين النظامين القانونيّين: النظام القانونيّ للغة المنقول منها والنظام القانونيّ للغة المنقول إليها، وذلك عبر جميع مراحل التّرجمة القانونيّة. إنّ أية ترجمة لنصّ قانونيّ لا يأخذ القائم بها بعين الاعتبار المقارنة المستمرة بين النظامين القانونيّين للغة المنقول منها واللغة المنقول إليها هي ترجمة

لا تفي بالغرض، غرض النقل الموضوعي، ولن تؤدي إلى ترجمة يمكن استعمالها استعمالاً وظيفياً في النظام القانوني للغة المنقول إليها، علماً أن الترجمة إنما حرّرت من أجل الاستعمال وقضاء الحاجة في النظام القانوني للغة المنقول إليها. وهذا يتطلب - في جميع الأحوال - معرفة دقيقة بالمصطلح القانوني وبما يقابله في اللغة ذاتها، خصوصاً إذا كانت تلك اللغة تُستعمل للتعبير عن أكثر من نظام قانوني واحد، وكذلك في اللغة المنقول إليها، فضلاً عن قواعد الترجمة القانونية وآلياتها.

الدراسة الثانية

الترجمة الشفهية: تاريخها وأنواعها

1. الترجمة الشفهية:

ليست مهنة الترجمة (Interpreting) مماثلة للترجمة التحريرية (Translation)، فنحن هنا إزاء مهنتين مختلفتين كلياً تلتقيان في جوانب وتفرقان في جوانب أخرى. إنهما فرعان من فروع علم اللغة التطبيقي يشكّان معاً - أو بالأحرى - يُشار إليهما معاً بمصطلح «علم الترجمة» (Translation Studies).

إنّ الترجمة الشفهية أقدم من الترجمة التحريرية وأسبق منها ظهوراً وممارسة، ذلك أنّ أنظمة الكتابة تطوّرت في وقت متأخر نسبياً (أواخر الألفية الرابعة قبل الميلاد)، بينما اللغة قديمة قدم الإنسان.

يقول ابن منظور في «ترجمان»: «الترجمان، بالضم والفتح: هو الذي يترجم الكلام، أي: ينقله من لغة أخرى، والجمع التّراجم، والتاء والنون زائدتان». (ابن منظور، بدون تاريخ، مادة ترجم). ويقول ابن منظور أيضاً في مادة /رجم/: «الرَّجَم: اللعن، ومنه الشيطان الرجيم... والرَّجَم: القول بالظن والحدس... وراجمٌ عن قومه: ناضلٌ عنهم». (ابن منظور، بدون تاريخ، مادة رجم). ويقول ابن دريد: «وَرَجَمَ الرجلُ بالغيب، إذا تكلم بما لا يعلم. وأَرَجَمَ الرجلُ عن قومه، إذا ناضل عنهم... والمراجع: قبيح الكلام؛ تراجمُ القوم بينهم بمراجع قبيحة، أي: بكلام قبيح». (ابن دريد، 1987، الصفحة 466 وما يليها).

وباستقراء الجذر /رجم/ في اللغات الجزيرية يتبين أنّ معناه الأصلي «الكلام، المناداة، الصياح، القول الغريب، التواصل». فكلمة «تَرْجُمَانُ» في الأكادية - وهي أقدم اللغات الجزيرية تدوينا - مشتقة فيها من الجذر /رجم/، والتاء والنون فيها زائدتان. أمّا في الأوغاريتية فيعني الجذر /رجم/ فيها «الكلام» بشكل عامّ. والمعنى الغالب للجذر /رجم/ في العربية هو القول بالغيب وبالظن والحدس والكلام غير المفهوم أو غير الدقيق. ويقول أهل التفسير: إنّ «الرجم» هو السباب. فالرجيم هو «المشتوم المسبوب». ويفسّرون قوله تعالى ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ أي: «لأسبّئك». وبين السباب والكلام غير المفهوم خيط رفيع لن نتوقف عنده الآن، بل نكتفي منه بالاستنتاج بأنّ «الرجم» فعل لساني، أي: كلام وليس غير ذلك.

إذن: المعنى الاشتقاقي الأصلي للاسم /ترجمان/ ولل فعل /ترجم/ هو «الكلام غير المحدد». فهو «الصياح» في الأكادية و«الكلام والقول» في الأوغاريتية و«الظنّ والسبّ والشتّم، والتّراجُم أي: التّراشق بالكلام» في العربية. وعندي أنّ «الكلام غير المحدد» بقي «كلاما غير محدد» حتّى اليوم لأنّ معنى «التّرجُمان» الأوّل هو المترجم الشفهيّ الذي يترجم كلاما غير محدد سلفا، أي: غير مفهوم بين اثنين يتكلمان لغتين مختلفتين، وهو كذلك في الأكادية والعبرية والسريانية والعربية وغيرها من اللغات الجزيرية. ف «التّرجُمان» هو الشخص الذي يفسّر الكلام غير الواضح ويشرحه بلغة واضحة لأهلها⁽¹⁾. وهذا هو معنى الكلمة في كثير من اللغات الأخرى

(1) نذكر على سبيل المثال لا الحصر الكلمة العبرية (תרגום = تَرْجُوم) التي تعني في سياق العهد القديم: «الترجمة والتفسير»، ترجمة التوراة إلى الآرامية من أجل الصلوات والعبادة. وقد نشأ هذا التقليد بعد موت اللغة العبرية التوراتية وطفغان الآرامية عليها وصيرورتها لغة لليهود. وكان اليهود قبل تدوين «الترجوم» يقرؤون التوراة في كنائسهم بالعبرية ثم يشرحونها مباشرة بالآرامية ترجمة وتفسيرا. بعد ذلك دُوّن الترجوم. ويبدو أنّه كانت ثمّ «ترجومات» كثيرة في الماضي، إلا أنّ اليهود اختاروا منها «ترجومين» اثنين فقط هما «ترجوم أونقيلوس» للتوراة (الكتب الخمسة الأولى من العهد القديم) و«ترجوم يوناتان بن عوزيل» لأسفار الأنبياء في العهد القديم. ونستأنس أيضا في هذا السياق بتسمية أول ترجمة عربية لأسفار العهد القديم، وهي الترجمة التي قام بها الحبر اليهودي سعيد بن يوسف الفيومي (892-942): «تفسير التوراة بالعربية». فكتاب الفيومي ترجمة عربية حرفية لأسفار العهد القديم، وليس تفسيراً أو شرحاً. (انظر: سعيد بن يوسف الفيومي (1893-1899)).

(تأمل مثلاً في معاني الكلمات التالية: interpreter/interpretation في الإنكليزية وinterprète/interprétation في الفرنسية). وعن الشعوب الجزيرية أخذ اليونان كلمة «ترجمان»، وعنهم أخذها الإيطاليون ثم الفرنسيون والإنكليز وسائر الأوربيين، كما يبدو من الجدول التالي الذي يحتوي على الكلمة في بعض اللغات الأوربية، وليس في جميعها:

اللغة	الأصل	النطق
الأكادية	"تَرْجُمَانُ"	مثله. الواو فوق التون علامة الرفع في الأكادية - مثل العربية
الأوغاريتية	رجم	غير معروف. ومعنى الجذر فيها: "الكلام"
العبرية	תרגמן	تَرْجُمَانُ
الآرامية القديمة	תרגמנא	تَرْجُمَانَا (والألف في نهاية الكلمة للتعريف)
السريانية	ܬܪܓܡܢܐ	تَرْجُمُونَا (والألف في نهاية الكلمة للتعريف)
الفارسية	ترگمان	مثله
التركية	Tercüman	مثله
الكردية	Tarjman	مثله
اليونانية	Δραγουμάνος	Dragouymanos - مثله
اللاتينية	Dragumannus	مثله
الإيطالية	Dragomanno	مثله
الروسية	Драгоман	Dragoman - مثله
الألمانية	Dragoman	مثله
الهولندية	Dragoman	مثله
الفرنسية	Drogman	مثله
الإسبانية	Trujamán	مثله
الإنكليزية	Dragoman	مثله

لقد دخلت كلمة (ترجمان) اللغات الأوربية في القرن السادس عشر وكانت وقتها تشير إلى الترجمان الذي كان يعمل لدى السلطان العثماني للترجمة بينه وبين الأوربيين. وللحكمة في اللغات الأوربية أشكال كثيرة تقتصر الآن على ذكر بعضها كالألمانية التي جاء فيها Dragoman و Trutzelmann، والفرنسية التي جاء فيها Dragoman و Drogman و Truchman والإنكليزية التي جاء فيها Dragoman و Trucheman و Truchement ومثل ذلك في معظم اللغات الأوربية كما تقدّم.

إذن معنى الترجمة الشفهية سابق لمعنى الترجمة التحريرية كما نرى من هذا التأصيل للكلمة، وهذا ثابت في آثار الأكاديميين والسريان والعبران والعرب كما يستشف من قول عوف بن محلم:

إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلَّغَتْهَا قَدْ أُحْوجَّتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانٍ
وَمِنْ قَوْل أَبِي الطَّيِّبِ الْمُتَنَبِّي:

مَغَانِي الشَّعْبِ طِبَاءَ فِي الْمَغَانِي بِمَنْزِلَةِ الرَّبِيعِ مِنَ الزَّمَانِ.
وَلَكِنَّ الْفَتَى الْعَرَبِيَّ فِيهَا غَرِيبُ الْوَجْهِ وَالْيَدِ وَاللِّسَانِ
مَلَاعِبُ جِنَّةٍ لَوْ سَارَ فِيهَا سَلِيمَانُ لَسَارَ بِتَرْجُمَانٍ
وقارن أيضا قول الراجز:

وَمَنْهَلْ وَرَدْتُهُ التَّقَاطَا لَمْ أَلَقْ، إِذْ وَرَدْتُهُ، فُرَاطَا
إِلَّا الْحَمَامَ الْوُرُقَ وَالْغَطَاطَا فَهَنْ يُلْغِظُنَ بِهِ الْغَاطَا

كَالتَرْجُمَانِ لَقِيَ أَنْبَاطَا⁽¹⁾

وقد نظم اليهود اليوم الفرق بين الترجمة التحريرية والترجمة الشفهية بأن استعاروا أو بالأحرى اشتقوا اليوم من الأصل (رجم/ترجم) كلمة (מתרגם =

(1) انظر ابن منظور (بدون تاريخ). لسان العرب. بيروت (مادة /رجم/ و/ترجم/).

مترجم) بناء على الاشتقاق العربي لها وذلك للدلالة على (المترجم التحريري/ translator)، وأضافوا لكلمة (ترجمان) السابقة (م) لتصبح (מתרגמן = مترجمان) وذلك للدلالة على (المترجم الشفهي/ interpreter)، واحتفظوا بالكلمة القديمة (תרגמן = تَرْجَمَان) للدلالة على الأصل التاريخي للكلمة!

وأول من مارس مهنة الترجمة في التاريخ هم الأكاديون الذين اضطروا إلى ترجمة بعض المصطلحات السومرية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالكتابة المسمارية التي اخترعها السومريون، فترجموها إلى لغتهم الأكادية. فالتواصل الأكادي السومري هو أقدم تواصل لغوي في تاريخ التدوين الإنساني، ذلك أن السومرية أقدم لغة بشرية دُوت فيما انتهى إلينا (3200 قبل الميلاد)، وأن الأكاديين أزاحوهم (2900 قبل الميلاد) وحلوا محلهم في حكم بلاد الرافدين حيث بنوا دولتهم الأكادية البابلية. وبما أن السومريين هم الذين اخترعوا الكتابة المسمارية، أقدم كتابة في التاريخ المعروف، وأول من وضع أساسيات علوم الإدارة والسياسة، فقد أخذ عنهم الأكاديون ذلك عندما أزاحوهم عن الحكم وحلوا محلهم، ودفعهم ذلك إلى ترجمة علومهم ومعارفهم ومصطلحات حضارتهم. ومما حفظ الدهر لنا من أوابد الأكاديين ألواحاً تحتوي على مسارد لغوية باللغتين السومرية والأكادية، هي أقدم ما أُلّف في هذا المجال. وهكذا نرى أن علم الترجمة ولد مع أقدم حضارتين نشأتا في الشرق، وأن علم صناعة المعجم ولد مع علم الترجمة، وأنه ظلّ يلازمه حتى اليوم!

ولذلك فكلمة (Dragoman) العربية العبرية البابلية، الفارسية التركية الكردية، اليونانية اللاتينية الروسية، الألمانية الفرنسية الإنكليزية، كلمة ليست غيرها في الترجمة، ذلك لأنها مصطلح يعود في أقدم تدوين له - أي: بصورته الأكادية - إلى مطلع الألفية الثالثة قبل الميلاد، حيث بداية مهنة الترجمة.. إنه مصطلح يختصر خمسة آلاف سنة من تاريخ الترجمة المدوّن، ويرمز إلى تواصل

لغويّ بين الأمم الشرقيّة والغربيّة غاية في الغنى، وإلى تلاقح ثقافيّ وانفتاح على الآخر غاية في الثراء.

2. أنواع التّرجمة الشفهية:

1.2. التّرجمة التّبعيّة القصيرة:

يراد بالتّرجمة التّبعيّة القصيرة ترجمة الكلام القصير نسبياً المتكوّن من جمل وعبارات قصيرة، يتفوه بها شخص ثمّ يتوقّف، كي يترجمها المترجمان، ثمّ يستأنف الكلام، ثمّ يتوقّف من جديد كي يترجمه المترجمان. وغالباً ما يتكوّن هذا النوع من التّرجمة الشفهية من عبارات وجمل قصيرة، يترجمها المترجمان بالاعتماد على ذاكرته، بدون تدوين على الورق؛ لقصر العبارات والجمل التي يترجمها.

تكون التّرجمة التّبعيّة القصيرة في اتجاه واحد، كأنّ يتحدّث مسؤول أو شخص يقدم معلومات للجمهور، فيترجمها المترجمان للجمهور دون عودة إلى المتحدث. ويمكن أن تكون في اتجاهين اثنين، وذلك مثل التّرجمة التّبعيّة التي تكون في المحاكم، وعند الشرطة ولدى الإدارات الرسميّة.

2.2. التّرجمة التّبعيّة الطويلة:

يراد بالتّرجمة التّبعيّة الطويلة ترجمة جمل وعبارات طويلة يتفوه بها شخص، ثمّ يتوقّف كي يترجمه المترجمان ثمّ يستأنف الكلام، ثمّ يتوقّف من جديد كي يترجمه المترجمان. وغالباً ما يتكوّن هذا النوع من التّرجمة الشفهية من مقاطع طويلة، يترجمها المترجمان بالاعتماد على نظام اصطلاحيّ للتدوين، باستخدام أدوات الكتابة من قلم وورق، وما أشبه ذلك، فيختصر العبارات والجمل التي يسمعونها، ويدوّنونها مستخدماً لذلك الرموز والمختصرات المصطلح عليها في أنظمة التدوين.

تكون التّرجمة التّبعيّة الطويلة في اتجاه واحد، كأنّ يلقي أحدهم كلمة، فيترجمها المترجمان للجمهور دون عودة إلى المتحدث. ويمكن أن تكون في اتجاهين

اثنين مثل الترجمة التتبعية التي تكون في المحاكم وفي الإدارات الرسمية أو في مراكز التعليم والتدريب.

3.2. الترجمة الفورية:

يراد بالترجمة الفورية ما يفهم من كلمة فورية، أي الترجمة الآنية، أي: في الوقت نفسه الذي يتكلم فيه المتكلم المراد ترجمة كلامه إلى لغة أخرى غير تلك التي يلقي بها كلمته. ومع ذلك لا يمكن التسليم بأن الترجمة تكون آنية بالفعل، لأنَّ ثمَّ زمنًا قصيرًا يفصل بين كلام المتكلم وترجمة المترجمان، يطلق عليه في علم الترجمة الشفهية (décalage)، ذلك أنَّ المترجمان يبدأ بترجمة الكلام الذي يسمعه بعدما يعالجه في ذهنه، ثمَّ ينتجه باللغة المترجم إليها، وهذا لا يكون فوريًا. فالترجمان الفوري لا يستطيع التحدُّث من عنديَّاته، إنَّما يحتاج إلى المعلومة كي يترجمها. وأحيانًا لا تكتمل المعلومة إلا بعد ما ينطق المتحدث بجمل عديدة، فيضطر المترجمان إلى الانتظار كي تكتمل المعلومة في ذهنه. وكلَّما كان الموضوع معقدًا طال انتظار الترجمان كي تكتمل المعلومة أو الفكرة في ذهنه قبل أن يترجمها.

وغالبًا ما تكون الترجمة الفورية في المؤتمرات والندوات، فيجلس المترجمان في غرفة تحتوي على الأجهزة اللازمة للترجمة الفورية، ومن ثمَّ تُسمَّى الترجمة الفورية «ترجمة المؤتمرات» أيضًا. وتُعَدُّ الترجمة الفورية أصعب أنواع الترجمة الشفهية؛ لأنها تحتاج إلى ما يأتي:

1. علم واسع باللغتين: اللغة المنقول منها، واللغة المنقول إليها،
2. وعدد كبير جدًّا من المفردات والمصطلحات باللغتين: اللغة المنقول منها، واللغة المنقول إليها.
3. وذاكرة قويَّة.
4. ورباطة جأش وحصانة ضد ضغط العمل لتحمل ظروفه الصعبة.

ومن قواعد الترجمة الفورية: أن يتعاون عليها ترجمانان اثنان يتناوبان على الترجمة كل نصف ساعة، لأن الترجمة الفورية لأكثر من نصف ساعة ترهق المترجم، فيفقد الدقة في الترجمة. ومن قواعدها أيضًا أن يحصل المترجمان على نص الخطبة أو المشاركة أو الكلام الذي يليه المتحدث في المؤتمر، لدرسه واستخراج مصطلحاته الصعبة، وتلاوته عند حدوث خلل في الأداء لاستدراك ذلك الخلل. وهذا يفرض على المتحدث الذي يلي كلمة أن يلتزم بالنص وألا يخرج عنه! ومن مصاعب الترجمة الفورية الارتجال والاستشهاد بالشعر أو بنصوص دينية، فهذه لا تترجم فوراً لصعوبتها، وينبغي على المتحدث تزويد المترجمان بها قبل الشروع في الحديث.

4.2. الترجمة الهمسية:

الترجمة الهمسية ضرب من الترجمة الفورية إلا أنها تكون في سياقات معينة كالتترجمة لمسؤول أو رئيس أو ملك، فيجلس المترجمان بالقرب من المترجم إليه، ويهمس الترجمة همساً في أذنه. وقد تكون أيضاً في سياق مختلف كالتترجمة لجمهور ما في صالة غير مجهزة بأجهزة الترجمة الفورية كصالات المؤتمرات.

في هذه الحالة يجلس الجمهور إلى طاولات مستديرة من عشرة أشخاص على الأكثر يتوسطهم ترجمان يهمس لهم الترجمة همساً، دون أن يؤثر أدائه على الجالسين إلى الطاولات المجاورة أو على المتحدث.

وإذا كانت النظافة واللباقة مطلوبتين من المترجمين وغيرهم في أثناء العمل على الدوام، فإن المترجمان أحوج ما يكون إليهما في هذا الضرب من الترجمة، خصوصاً إذا كان يترجم لأولي الأمر والمسؤولين، فهذا يتطلب نظافة ولباقة وأدباً جمّاً.

5.2. الترجمة من الورقة:

تختلف الترجمة من الورقة (à vue) عن أنواع الترجمة الشفهية المذكورة أعلاه؛ لكون مصدرها نصاً مكتوباً، وليس كلاماً منطوقاً به. وغالباً ما يكون مصدر هذا

الضرب من الترجمة الشفهية نصًا يحتوي على معلومات يُراد ترجمتها لشخص ما، أو لمجموعة من الأشخاص، أو محضرًا قضائيًا يُتلى على شخص تم التحقيق معه في قضية ما، أو تقريرًا إلخ. ولعلّ أكثر أنواع هذه الترجمة ورودًا هو محضر التحقيق عند الشرطة، إذ يُطلب من المترجم أن يترجم للمُحقّق معه أو المُتَّهَم أو الشاهد نصّ أقواله وتصريحاته، فيقوم المترجم في هذه الحالة بقراءة النصّ وترجمته شفهيًا إلى المعنيّ بالأمر.

6.2. الترجمة التنصّية:

إنّ نوعية الترجمة الشفهية في المحاكم، ولدى أجهزة الشرطة في تحسن مستمر، بفضل المشاريع الأوربية التي تهدف إلى التحسين من مستوى الخدمة المقدّمة للمُتَّهَم الأجنبيّ من جهة، وتمكين القضاء من القيام بمهامّه على أكمل وجه من جهة أخرى. وهذا ما جعل ترجمة التنصّت على المكالمات الهاتفية (wiretap translation = «الترجمة التنصّية») تزدهر في السنوات الأخيرة لأنها وسيلة ناجعة جدًا في محاربة الجريمة المنظمة.

إنّ الترجمة التنصّية ترجمة معقّدة جدًا ومكلّفة جدًا بسبب مصاريفها الكثيرة، وتتطلّب مهارات لغوية (شفوية وتحريرية) وثقافية واسعة. لذلك تقرّر إدخال الترجمة التنصّية في مناهج إعداد المترجمين التحريريين والشفهيين معًا تمهيدًا لتنظيمها بعد بقائها لسنوات عديدة خارج مناهج التدريس نظرًا للسياق البوليسي والقضائي الذي تتمّ هذه الترجمة فيه.

تمرّ الترجمة التنصّية في الغرب عبر مراحل ثلاث:

1. الاستماع إلى المكالمات الهاتفية الجارية بلغة أجنبية وتلخيص مضمونها.
2. نقحرة⁽¹⁾ المكالمات الهاتفية الجارية بلغة أجنبية باللغة الأجنبية، أي: تدوينها بنقلها من مصدر شفهيّ وتحويلها إلى نصّ.
3. ترجمة النصّ المنقحر إلى اللغة المنقول إليها.

(1) نستعمل كلمة «نقحرة»، المنحوتة كم «نقل الحروف»، مقابل المصطلح الإنجليزي (transcription).

لذلك تحتاج هذه الترجمة إلى مهارات تحريرية وشفهية ونصية. وتتمثل المهارات النصية في هذا السياق في القدرة على نقحرة النص الشفهي، وتدوينه وتحويله إلى نص دون التفريط بأي من عناصره التواصلية، ومنها العناصر العاطفية أو العناصر غير الشفهية، كتلوين الصوت والنبر وما إلى ذلك من عناصر تواصلية تؤدي عبر الصوت.

7. خاتمة:

ونقترح بعد هذا العرض السريع للترجمة الشفهية وتاريخها وأنواعها، إلى تنظيم توظيف المصطلحين العربيين الدالين على المترجم كما يلي:

الترجمة الشفهية (Interpreting) وممارستها (ترجمان/interpreter).

الترجمة التحريرية (Translation) وممارستها (مترجم/translator).

فلقد رأينا من تأثيل (ترجمان) واستعراض تاريخه أنه يدلّ على الترجمة الشفهية وليس التحريرية. وهذا التمييز بين (الترجمان) و(المترجم) مطلوب في زمن الدقة الذي نعيش فيه أكثر من أي وقت مضى.

الدراسة الثالثة⁽¹⁾

تكنولوجيا الترجمة: المترجمون والتحديات العصرية

تشهد التكنولوجيا في هذا العصر تطوراً مستمراً لم يعد معه التواصل بين الثقافات مقتصرًا على تمكّن المترجمين من اللغات وثقافتها، وتمكّنهم من الكفاءة النصّية فحسب، بل يتطلّب كذلك مهارة استعمال تكنولوجيات الترجمة المختلفة التي يمكنها تقديم مساعدة كبيرة في عملية الترجمة. لذلك تتناول هذه الدراسة بعضاً من جوانب تكنولوجيا الترجمة، والطريقة التي يتعيّن على المترجمين الأكفاء أن يتعاملوا بها مع تلك التكنولوجيا.

إنّ تكنولوجيات الترجمة أدوات مفيدة للغاية في التواصل التقنيّ بين الثقافات، فهي برامج حاسوبية طوّرت للمساعدة في عملية ترجمة محتوى تقنيّ من لغة إلى أخرى بتوظيف التكنولوجيا. تصنّف تكنولوجيات الترجمة عامّة إلى فئتين أساسيتين هما:

(أ) الترجمة بمساعدة الحاسوب (Computer Assisted Translation) وتختصر إلى (CAT).

(ب) برامج الترجمة الآليّة.

الترجمة الآليّة عملية ينفذها برنامج ترجمة آليّة ينقل النصّ من لغة إلى أخرى بطريقة آليّة. ويمكن بعد ذلك أن يراجعها مترجم الترجمة الآليّة، ويهدّبها ليحصل

(1) هذه الدراسة ترجمة محيّنّة لمقالة صدرت في اللغة الإنكليزيّة أولاً كتبت شراكة مع زميلي الدكتور حسين إديوس، أستاذ الترجمة المساعد في جامعة لوفان، فرع مدينة أنتوب، بلجيكا.

على ترجمة نهائية في مرحلة تسمى (المراجعة النهائية). وعلى الرغم من أن تكنولوجيا الترجمة الآلية في تطوّر سريع وأنها اليوم تستعمل أنظمة هجينة واعدة، فلن نتوقّف عند ذلك في هذه الدراسة.

تُعَدّ الترجمة بمساعدة الحاسوب (CAT) من جهة أخرى بمثابة تفاعل بين المترجم والبرنامج أثناء عملية ترجمة نصّ معيّن. ويمكن أن يأخذ هذا التفاعل أشكالاً مختلفة اعتماداً على مهمّة المترجم المطروحة، وكذلك على فلسفة البرنامج، وهذا ما ستركّز عليه هذه الدراسة.

يطرح التطوّر الهائل على مستوى تكنولوجيا المعلومات والشبكة العنكبية مزيداً من التعقيدات المتعلقة بمفهوم الترجمة، ذلك أن إتقان لغتين والقدرة على نقل نصّ من لغة إلى أخرى لم يعودا معياراً كافياً بالنسبة إلى المترجم للنجاح في مجال عمله. لقد أصبح من الضروري تدريب المترجمين على «استخدام تكنولوجيا الحاسوب والتطبيقات والبرمجيات المتطورة، إضافة إلى أدوات الترجمة بمساعدة الحاسوب، وذلك لتلبية الطلب المتزايد على الترجمة، ولتسليم الترجمات لأصحابها في الوقت المناسب» (Carrillo. 2007 ص 9). ونشير في هذا السياق إلى أن الكفاءات المطلوبة بالنسبة للماجستير الأوروبي للترجمة تضمّ «البعد التفاعلي، والبعد الإنتاجي، والكفاءة اللغوية متعددة الثقافات (بشقيها الاجتماعي اللغوي والنصي)، وكذلك القدرة على البحث عن المعلومات وموضوعيّة المترجم وكفاءته التكنولوجيّة» (EMT 2009). فلقد مضى الزمن الذي كان فيه المترجم يتلقّى ورقة تتضمن نصّاً مكتوباً لترجمته إلى لغة أخرى باستعمال قلم وورقة. ففي الوقت الراهن تطوّر تطبيقات برمجية كلّ يوم، تستلزم موطّنين بارعين من أجل العمل على أقلمتها وتكييفها مع أسواق جديدة. كما تتكاثر الصفحات الإلكترونيّة ومواقع الشبكة العنكبية الجديدة في العالم. إنّ أصحاب تلك المواقع مستعدّون لدفع مبالغ كبيرة مقابل أن تصبح مواقعهم الإلكترونيّة متاحة للناطقين بلغات أجنبية أخرى. كما تُنتج أفلام جديدة

باستمرار، فتزداد الحاجة إلى مُسَطَّرِجِينَ أو مُدَبِّلِجِينَ لجذب أكبر عدد من المشاهدين. ولمواكبة هذه الوتيرة، تتنافس برامج الترجمة بمساعدة الحاسوب فيما بينها، من أجل تعزيز خصائصها، أو إصدار تحديثات لها، أو دمجها مع برامج أخرى تقدم للمتترجمين مساعدة قيمة لتسهيل وظائفهم.

سوف نركّز في هذه الدراسة على هذه المجالات الأربعة: توطين البرامج الحاسوبية، وتوطين مواقع الشبكة العنكبوتية، والبرامج المساعدة في الترجمة، وأخيراً ترجمة المواد السمعية البصرية. مع ذلك لا نعدّ هذه الدراسة شاملة لمواضيع تكنولوجيا الترجمة، وذلك لأنها تقتصر على تسليط الضوء بإيجاز على بعض الجوانب المتعلقة بهذه المجالات الأربعة. ولكننا نعتقد أنها كافية للحصول على فكرة جيّدة حول تكنولوجيات الترجمة بشكل عام.

تتوزع الدراسة على أربعة أجزاء كالتالي: يعالج الجزء الأول جوانب وخصائص معينة مخصوصة بتوطين البرامج الحاسوبية، ويبحث الجزء الثاني في بعض القضايا المرتبطة بتوطين المواقع الإلكترونية. أمّا الجزء الثالث فيناقش بإيجاز بعض أدوات الترجمة بمساعدة الحاسوب، وي طرح الجزء الرابع والأخير بعضاً من مجالات الترجمة السمعية البصرية، وتحديدًا السطرحة والدبّلة والوصف السمعي البصري.

1. توطين البرامج الحاسوبية:

لقد أصبح من الصعب تصوّر إمكانية توطين جزء من برنامج دون اللجوء إلى أدوات متخصصة، ذلك أن مجرد دخول أيّ برنامج يقتضي استخدام أداة ما (حاسوب أو هاتف). وبالتالي نجد أنّ تكنولوجيات الترجمة أصبحت تتبوأ مكانة حيوية في مجال توطين البرامج. يتناول هذا الجزء بعض الجوانب المتعلقة بتوطين البرامج وبعض الأمور التقنية المرتبطة بها.

يمكن تعريف توطين البرامج بعملية تكيف مجموعة من برامج الحاسوب (ملفات الموارد وواجهات المستخدم) والوثائق المرتبطة بها، وذلك من أجل أن يعمل البرنامج بفعالية في لغة أخرى، ولكي يتلاءم مع احتياجات مختلف الأسواق اللغوية (Kearns, 2006). ويتضح من هذا التعريف أن الهدف من التوطين هو جعل البرنامج قابلاً لتسويقه في أسواق جديدة مختلفة عن تلك المعتمدة للغة التي طوّر بها البرنامج في الأصل - وبيعه فيها. وفي الواقع يرسخ هذا الهدف التسويقي المفارقة الضاربة الشهيرة في هذا المجال، أي: مفارقة العولمة مقابل التوطين. إن هاتين الفكرتين المتضادتين اللتين يبدو في الظاهر أنه تستبعد إحداهما الأخرى (المحلي مقابل الدولي)، هما في الواقع فكرتان تكمل إحداهما الأخرى، ذلك أن كل واحدة منهما تعتمد على الأخرى. ففي سياق توطين البرامج، ولشرح مفهوم «التوطين»، يحتاج المرء حتماً إلى الرجوع إلى مفهوم «العولمة»؛ أي: تسويق البرنامج في عدد أكبر من الأسواق. وعلى نحو مماثل، ولتعريف «العولمة»، يمكن للمرء القيام بذلك فقط من خلال استحضار مفهوم «التوطين»؛ أي: جعل البرنامج متاحاً في السوق المحلية باستخدام اللغة المتحدّث بها محلياً فقط. ولكي تخدم عملية التوطين أغراضها بدقة يجب عليها أن تتماشى مع المعايير الثقافية واللغوية للسوق المستهدفة. تختلف اللغات من حيث ميزاتها النحوية والصرفية، وتُلاحظ هذه الاختلافات بدهياً خلال الانتقال من لغة إلى أخرى. في السياق نفسه، نجد أن الثقافات تختلف كذلك فيما بينها من حيث القيم، وهذا يدعو إلى أخذ كل هذه الاختلافات بعين الاعتبار، والاستفادة منها لزيادة فرص نجاح المنتج.

ومن المؤكّد أنّ هذه القضايا لا تقتصر على عملية توطين البرامج فحسب، بل تمثّل مشاكل مشتركة في ترجمة أي نص تقريباً. وخير مثال على ذلك ترجمة الإعلانات، التي تطرح التساؤلات والإشكاليات نفسها. إلا أن خصوصية هذا النوع

من التّرجمة تنتج عن التقنيات المستخدمة في تقديم البرامج من لغة إلى أخرى؛ ويرجع ذلك إلى المقارنة بين طبيعة البرامج والنصوص السهلة الشائعة.

يمثل البرنامج مجموعة من البرمجيّات اللازمة لتنفيذ عمليات لأداء مهمّة محددة. وتتكوّن هذه البرمجيّات من تعليمات متتالية تخبر الحاسوب بكيفية القيام بعمليات لإنجاز وظيفة معينة (Gupta, 2008). وتمكّن هذه البرامج «المستعملين من أداء أنشطة معينة لمعالجة المعلومات» (Bocij, & Hickie, 2008، ص 125).

ويُميّز ضمن هذه البرمجيّات بين الشفرة المصدر وواجهة المستخدم. فالشفرة المصدر هي مجموع القواعد التي ينشئها مبرمجون لإخبار الحواسيب بكيفية القيام بعملها (Roff, & Roff, 2001)، أمّا واجهة المستخدم فتُمثّل الجزء المرئي للمستخدم عند تشغيل الحاسوب، وتتكوّن من مؤشّرات، ورسائل توجيهيّة، وأيقونات وقوائم منسدلة، وغيرها، تمكّن المستخدم من استخدام البرنامج بصورة صحيحة (Doyle, 2001). في هذا السياق يجب التفريق أيضًا داخل ملفات الشفرة المصدر بين العناصر اللغويّة التي تمكّن ترجمتها، وتلك التي تتعذّر ترجمتها. فالعناصر التي تمكّن ترجمتها هي وحدات نصيّة تظهر على واجهة مستخدم البرنامج عند تشغيله. تسمّى هذه الوحدات النصيّة «نضائد» ومفردها «نضيد»؛ ويقابلها في النصوص العادية الأسطر. فالنضيد هو السطر في لغة البرمجة، أمّا العناصر الأخرى التي تتعذّر ترجمتها فتُعرّف بأنّها وحدات لغويّة يستعملها الحاسوب لإجراءات معينة. ولا ينبغي لمترجمي المواقع العبث بالشفرات إلّا في بعض الحالات الاستثنائية المحدودة، لأنّ ذلك قد يجعل النسخة المترجمة للبرنامج عرضة للخلل.

لا يحتاج المواطنون بالضرورة إلى فهم البرنامج، لأنّ العناصر اللغويّة الممكن ترجمتها تُوضع بين علامتي الاقتباس (Oaks, & Bay, 1993). وهنا ينبغي أيضًا توخّي الحذر؛ إذ يمكن أن نجد بعض وحدات الشفرة داخل علامتي الاقتباس، لكنّها تكون واضحة في معظم الأحيان. فمثلاً إذا صادفت عبارة (GET__ANSWER) أو «احصل على الجواب» داخل علامتي الاقتباس، فمن الواضح أنّه لا يجب تعديل

العبارة لأسباب عدة: أولها أنّ العبارة بأكملها قد كتبت بحروف كبيرة. وثانيًا لأنّ العبارة تتكون من كلمتين يربطها تسطير، وهذا ما لا يجب ظهوره على قائمة الاختيارات أو مربع الحوار.

تعدّ قوائم الاختيار ومربعات الحوار وجداول العناصر اللغويّة أو النضائد من بين الأجزاء الرئيسية المكوّنة لأيّ برنامج. تحتوي جداول العناصر اللغويّة أو النضائد على سلاسل تظهر مع عمليات أخرى. مثال ذلك: النسبة المئويّة لنقل الملفات عند نسخ ملفّ ما من مجلد إلى آخر، أي: أنّ الأرقام من 1 إلى 100 تُدرج ديناميًا وتلقائيًا بحسب حجم الملفّ أو لاعتبارات أخرى.

يعدّ الإدراج التلقائي لعناصر مختلفة من مجالات مختلفة في البرنامج، بغية تكوين وحدة لغويّة ذات معنى (وهي عبارة نحوية أو جملة)، أمرًا ليس بالهين على الإطلاق. فالمهمّة تزداد صعوبة عند ترجمة البرنامج إلى لغات أخرى كاللغة العربيّة، إذ يقوم بناء الجملة على المطابقة بين الصفات والأسماء من حيث العدد والجنس والحالة الإعرابية إلخ.

يستلم المواطنون البرامج على شكل حزمة تحتوي على برنامج الكمبيوتر، وتأتي أحيانًا على شكل شفرة مصدر، وأحيانًا أخرى على شكل صيغة ثنائية (Edwards, 2009 & Kulczycki). إنّ الشفرة المصدر هي لغة برمجة قابلة للقراءة والفهم (Grossman, 2009)، ويمكن الدخول إليها من خلال محرّر نصوص سهل الاستخدام مثل نوت باد Notepad أو وورد Word.

أمّا الملفّ الثنائي الصيغة فعبارة عن «برنامج أو ملفّ بيانات يُقرأ آليًا» (Nandhakumar, 2011 ص 42)، ويمكن الدخول إليه باستعمال أدوات التوطين المتخصصة. كما يمكن الدخول إلى مصدر الرموز وترجمته باعتماد أنظمة ذاكرة التّرجمة. تعدّ هذه الأنظمة نافعة ومفيدة جدًّا فيما يخص دقّة المصطلحات. وسوف نتطرق إليها بشكل أوسع في وقت لاحق.

ونظراً للصعوبات التقنية التي يواجهها المواطنون في أثناء عملية توطين أحد البرامج، فقد طُوِّرت برامج متخصصة لأجل ترجمة واجهات المستخدم البيانية، مثل مربعات الحوار والقوائم والرسائل التي تُعرض على شاشة الحاسوب (Somers, 2003). تساعد هذه البرامج على استخراج العناصر القابلة للترجمة، وحفظ العناصر غير القابلة للترجمة. إضافة إلى ذلك، تمكن تلك البرامج من تغيير حجم خانات الحوار وعناصر القوائم، كما توفر نمط WYSIWYG (ما تراه هو ما تحصل عليه).

توجد العديد من برامج توطين البرامج، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: Passolo, Corel Alchemy Catalyst, RC-WinTrans.. (Somers, 2003). وبالإضافة إلى برنامج الحاسوب، تتكوّن حزمة البرامج المسلمة من توثيق مكتوب يوفر - إلى جانب ملف المساعدة - مجموعة من المعلومات حول وظائف البرامج المتنوعة واستعمالاتها؛ لهذا تتطلب ترجمتها جهداً كبيراً في تدقيق المصطلحات، وتتيح أدوات التوطين حلولاً مناسبة لذلك، لأنها تنظّم ذاكرة الترجمة، فتخزن عناصر لغوية مترجمة مسبقاً، تظهر آلياً كلما كان هناك عنصر لغوي أو مصطلح مشابه على الشاشة.

وبعد أن يُترجم البرنامج كاملاً، يُسلم للاختبار الذي يعدّ من ناحية ضمان الجودة مرحلة مهمة في عملية توطين البرنامج؛ إذ يؤكد اختبار البرنامج خلوه من أية أخطاء تتعلق بالترجمة أو مشاكل تقنية. ويشار عادة إلى هذه الأخطاء بالاختلالات، التي تنقسم إلى قسمين: اختلالات وظيفية واختلالات جمالية. فالاختلالات الوظيفية، كما يدل عليه المصطلح، هي مجموع المشاكل التي تتداخل مع حسن سير العمل البرنامج، أمّا الاختلالات الجمالية فمشاكل يسيرة تتعلق بالأخطاء الإملائية والنحوية ومحاذاة النص... إلخ.

تُقيّم عملية توطين البرامج من خلال مراعاة ثلاثة أجزاء مختلفة من المنتج: الوثائق، وملفات المساعدة، والبرنامج نفسه. تُقيّم الوثائق بالنظر إلى اللغة المستعملة

(الترجمة الخاطئة وتحريّ الدقة والمصطلحات والاتّساق..) بالإضافة إلى النظر إلى الشكل (تصميم البرنامج والطباعة والرسومات والرسوم البيانية..). وتُقيّم الملفات المساعدة من حيث التصميم والفهرس وجوانب أخرى. ويُقيّم البرنامج بحد ذاته على مستوى الشكل على مستوى العنصر الأهمّ في هذه الحالة ألا وهو الاختبار الوظيفي (الروابط، مفاتيح الاختصار، إلخ). ويعدّ برنامج LISA QA Model لضمان الجودة في توطين البرامج مثلاً جيّداً لنظام مراقبة الجودة.

يصنّف مقياس LISA QA الأخطاء إلى: أخطاء يسيرة، وكبيرة/ جسيمة، وفادحة/ حسّاسة. وتتضمّن طرق التقويم اختباراً منهجياً وآخر خاصاً، ويتّبع المختبرون في الاختبار المنهجيّ- باعتباره عملية اختبار موثّقة- لغة برمجة محدّدة لإرشادهم إلى مناطق معيّنة في البرنامج. ويتّسم الاختبار الخاصّ بالسرعة لأنّه «غير شامل أو موثّق كسابقه وبالتالي يفتقر إلى التكرار أو الاتّساق» (Vogel. 2010 ص 287). وعادة ما يسهر على إنجاز الاختبار الخاص مختبرون لهم دراية تامّة بالبرنامج، وعلى معرفة بمكان رصد أيّ ثغرات محتملة وكيفية الرصد (Vogel. 2010).

تُصاغ عند نهاية مرحلة الاختبار تقاريرُ مستفيضة تُوفّر معلومات مفصّلة عن جميع أنواع الثغرات الحاسوبية ومكانها داخل البرامج إلخ. وتعدّ هذه التقارير أدوات مهمّة لإزالة عيوب البرامج، فهي بمثابة المرحلة الأخيرة في عملية توطين هذه البرنامج. إنّ عملية تصحيح البرامج هي عملية للبحث عن الاختلالات المحتملة في البرنامج وتصحيحها (Wermelinger. & Margaria-Steffen. 2004).

2. توطين المواقع الإلكترونية:

تتطلّب زيارة موقع إلكترونيّ ما - شأنه في ذلك شأن أيّ برنامج إلكترونيّ - وتصفّحه استعمال أدوات تكنولوجيّة معيّنة كالحاسوب، ومتصفّح المواقع الإلكترونيّة مثل متصفّح جوجل وغيره، إلخ. وينبغي ملاءمة هذه الأدوات التكنولوجيّة مع متطلبات مستعملين آخرين ناطقين بلغات مختلفة وإتاحتها لهم. ومن هذا المنطلق

يدخل توطين المواقع الإلكترونية ضمن إطار تكنولوجيات الترجمة. وعليه فتوطين المواقع الإلكترونية يعني ملاءمتها «قانونياً ووظيفياً وتقنياً وثقافياً ولغوياً مع باقي خصوصيات السوق الهدف ومتطلباتها» (Singh, 2011 ص 7). يجب على مترجمي محتوى المواقع الإلكترونية الإلمام بمجموعة من القضايا التقنية التي لها علاقة باللغة المستعملة في الشبكة العنكبوتية وبنية الصفحات الإلكترونية أيضاً. سنركز فيما يلي على هذين الجانبين بالإضافة إلى بعض المواضيع ذات الصلة.

تعدّ لغة (HTML) أو (لغة الترميز لإنشاء صفحات الشبكة العنكبوتية) اللغة الأساسية للشبكة العنكبوتية. تعمل هذه اللغة على تنفيذ مجموعة من الرموز المكتوبة داخل أقواس مثلثة يطلق عليها (tags) «علامات». وتتحكّم هذه الأخيرة بكيفية تصفّح متصفّحي الشبكة العنكبوتية وكيفية بحثهم عن المعلومات، وكذلك كيفية تفاعل المتصفّحين مع بعض الأحداث (Bott. & Leonhard, 2003). ومن هذا المنطلق يمكن القول: إنّ توطين المواقع الإلكترونية يشبه إلى حد كبير توطين البرامج. ويمكن في ترجمة المواقع أيضاً التمييز بين الشفرة المصدر وواجهة المستخدم من جهة، وبين ما يمكن وما لا يمكن ترجمته من جهة أخرى. إنّ الشفرة المصدر عبارة عن ملفّ يحتوي على رموز (HTML tags)، أمّا واجهة المستخدم فهي كلّ ما يراه المستخدمون، ويسمعونه، ويتفاعلون معه عند فتحهم صفحة في الشبكة العنكبوتية؛ أي: أنّ واجهة المستخدم هي قراءة المتصفّح لرموز الشفرة المصدر.

هذه العلامات (tags) عبارة عن كلمات أو حروف مكتوبة داخل أقواس مثلثة «<>». على سبيل المثال، يستعمل الرمز <p> لبداية فقرة، ويستعمل الرمز <a...> لخلق رابط تشعبيّ، أمّا الرمز <table> فيستعمل لتحديد جدول. ويجب تمييز علامات (tags) البدء عن علامات الانتهاء بإضافة إشارة مائلة «/» قبل اسم (tag). وبالتالي تكون علامات (tags) المعبرة عن نهاية فقرة أو رابط تشعبيّ أو جدول هي على التوالي: </table> </p>.

تتكون صفحات الشبكة العنكبونية من عناوين وفقرات وأنواع مختلفة من اللوائح - المرتبة منها وغير المرتبة - ولوائح التعاريف، وجداول، وروابط الكترونية، وصور، وشرائط فيديو، وحقول الكترونية، وأنواع مختلفة من الأزرار، كأزرار الراديو، وأزرار الإرسال، وخانات التأشير... إلخ. إن لكل هذه العناصر علامات وسمات خاصة، تمكنها من عرضها بشكل ملائم بواسطة متصفح الشبكة العنكبونية. تكتب هذه السمات داخل علامات tags، وتضاف معلومات محددة إلى العنصر المنوط بها. فيمكن - على سبيل المثال - استعمال سمات العرض والارتفاع مثلاً داخل علامة صورة `<img src=...>` لتغيير عرض صورة ما وارتفاعها (`<img src=...>`). فمثلاً قد تُستخدم خاصيات الطول والعرض داخل علامة الصورة `<img...>` لتغيير قياس طول الصورة وعرضها (`<img src=... width=120px; height=120px>`).

تحلّ الإشكاليات المتعلقة بالشكل، بما في ذلك وضوح الكلمة، ووضع خط تحتها، وإمالة حروفها في الطباعة، وكذلك الألوان، ونوع الخط وحجمه، وانطلاقاً من الأسلوب هنالك ثلاثة أنواع من الأساليب: أسلوب في الخط، وأسلوب داخلي، وأسلوب خارجي على الورق. تتخذ الأساليب في الخط مراكز داخل عناصر معينة، تشمل فقرات محددة، وعناوين، وجداول، وما إلى ذلك. وتُستعمل هذه الأساليب حينما يتطلب عنصر ما في صفحة إلكترونية معينة أسلوباً محدداً على عكس العناصر الأخرى، فمثلاً إذا كان العنوان الأول في صفحة ما مكتوباً باللون الأزرق بخط «Arial» وبحجم 30؛ فإن النظام الشفري يكون كالآتي: `h1 style="font-family:arial;font-size:30px;color:blue">` وهذا هو العنوان `</h1>`.

ولأن الصفحات الإلكترونية تتكون من جزأين أساسيين: العنوان والعرض، حيث يكون محتوى العنوان غير مرئي بالنسبة للقارئ (Weideman, 2009)، يوضع التشكيل الأسلوبية داخل علامة `<STYLE>` ويُدْرَج في بداية الوثيقة. ويُطبق التشكيل الداخلي للورقة، والذي يوجد داخل العنوان الرئيس للصفحة، على مجمل

الصفحة، بخلاف التشكيل الخطّي الذي يطبّق على عناصر معيّنة في الصفحة، كما تمّ التوضيح سابقاً.

أمّا التشكيل الخارجي (أو صفحات نمط تسلسليّة CSS) فهي عبارة عن ملفّ مستقلّ، صيغته (CSS) ويتضمن جميع أنماط الأساليب المحددة، والتي يمكن أن يطبّق على العديد من صفحات الشبكة العنكبويّة. يُبنى الاتصال بين كلّ صفحة من صفحات الشبكة العنكبويّة والتشكيل الخارجي من خلال رابط يؤدي إلى مكان ملفّ (CSS) المنشأ من خلال العنوان. تكمن الفائدة من التشكيل الخارجي في تحديث ميزة نمط معيّن في الموقع بكليته، إذا رغب المشرف على الموقع في ذلك، إذ يتحقّق التحديث بواسطة تغيير الميزة ذات الصّلة في ملفّ (CSS) مرة واحدة فقط، بغضّ النظر عن عدد صفحات الموقع الإلكترونيّ. ويعدّ تحديث التشكيل المتتالي مهمّة مزعجة طبعاً، لأنّه يتعيّن تصفّح كلّ صفحة على حدة.

ومن الصعب الحديث عن إنشاء المواقع الإلكترونيّة وتوطينها دون استحضار لغة البرمجة (جافا - Java Script)، وهي لغة برمجة قويّة بالمقارنة مع لغة (HTML) العاديّة. «يمكن للغة البرمجة (جافا) التعرف على أوامر المستخدم والاستجابة لها، مثل النقرات، والإدخال النصّي وصفحة التصفّح» (Khosrowpour. 1999). (p. 35). تُوضع بيانات لغة البرمجة (جافا) داخل علامة <script> ويمكن أن توجد في أيّ مكان في الصفحة، لكن يُنصح عادة بوضعها داخل قسم الصفحة الافتتاحيّ. والحلّ الأمثل هو إنشاء ملف مستقلّ صيغته (JS)، حيث يعمل كالتشكيل الخارجي، إذ كلاهما يطبّق على العديد من صفحات الشبكة العنكبويّة.

ومن أهمّ المفاهيم في مجال المواقع الإلكترونيّة: لغة (XML) أو (لغة الترميز الممتدّة). تعدّ لغة (XML) من أهمّ معايير تحديد لغة إنشاء الصفحات، وتمكّن هذه اللغة المبرمج من إنشاء علامات خاصّة به (Pagani. 2005). وبتعبير آخر، وعلى النقيض من لغة (HTML) التي تفرض علامة «<p>» لإنشاء فقرة، نقول:

إن لغة (XML) تتيح كتابة علامة <paragraph> من أجل إنشاء فقرة. وتمتاز هذه العلامة بكونها بديهية وأكثر وضوحاً. إن لغة (HTML) وسيلة لإظهار الكتابة والرسومات عن طريق المتصفح في صفحات الشبكة العنكبونية، أما لغة (XML) المرنة فيمكن استعمالها لحفظ أي نوع من المعلومات البنيوية، وكذلك لإتاحة إمكانية وصف المعلومة وتعريفها (National Association of Animal Breeders. 1970). يتّضح إذن أنّ لهاتين التقنيتين أهدافاً مختلفة تماماً ولا يجب الخلط بينهما. ومع ذلك يتشاركان في عدة صفات وجوانب، إذ تبنت بعض نسخ (HTML) خاصّة (XHTML) أو (لغة الترميز الموسعة لإنشاء صفحات الشبكة العنكبونية) عدداً من قواعد لغة (XML) التطبيقية، ومنها علامة الحالة الحساسة، وإغلاق العلامة، ومضمون العلامة السليم. وبخلاف علامات لغة (HTML)؛ نجد أنّ علامة لغة (XML) حسّاسة، وبالتالي نجد أنّ كلاً من العلامة <p> والعلامة <P> تختلف إحداها عن الأخرى من منظور لغة (XML) ولغة (HTML). إذ لا يمثل إغلاق العلامة مشكلة كبيرة في لغة (HTML)، حيث إن إنشاء علامة لفتح فقرة جديدة يتضمن قفل الفقرة السابقة بطريقة آلية على الرغم من عدم استعمال علامة </p>. بيد أنّ ترك آية علامة دون إغلاقها في كلّ صفحة مبنية بصيغة لغة (XML) يُعدّ خطأً نحويّاً، إذ يجب أن تتوفر كلّ علامة مفتوحة على نظيرتها المغلقة. ويؤدي عدم مراعاة هذه القواعد إلى أخطاء في نظام لغة (XML).

وترتبط القاعدة الثالثة بفحوى العلامة الصحيحة. ففي حالة العلامة المضمّنة في نظام (HTML) يُعدّ الترتيب الذي تفتح أو تغلق فيه هذه العلامات غير مهم. وعلى النقيض من ذلك يتطلب نظام (XML) الالتزام بالتراتب الأساسية، فمثلاً إذا كان عنصر ما - حرفاً كان أو كلمة أو عبارة... إلخ مكتوباً بخطّ عريض أو مائل أو تحته سطر، فإن المضمون الصحيح لهذه العلامات الشكلية هو <u><i> والعنصر هو <U></I>. وتستخدم خاصيّة الكتابة بخطّ عريض باعتبارها

تؤدي وظيفتي التسطير والخط المائل. كما تشمل خاصية التسطير بدورها وظيفة الخط المائل. لا يهم أن تأتي أية خاصية أولاً أو ثانياً أو ثالثاً، الأهم أن أول خاصية تفتح هي آخر واحدة تغلق. ولهذا يعدّ نظام لغة (XHTML) نموذجاً أكثر دقة من نظام لغة (HTML) لكونه مبنياً على قواعد نظام (XML) أو (لغة الترميز الممتدة).

وفي ختام هذه الفقرة، يتوجب على الموطنين ترجمة النص الذي يظهر على الشاشة عند إطلاق الصفحة، إضافة إلى ترجمة النص الذي قد يكون مخفياً والذي يمكن أن يظهر نتيجة النقر على زرّ ما، أو لتحديث صفحة الشبكة العنكبية؛ إذ لا يفترض تغيير علامة نظام (HTML) فقط لأنها تحتوي على بعض الاستثناءات، بل يجب أن يكون التدخل صائباً ودقيقاً. فمثلاً، عندما يكون الموقع موطناً من اللغة العربية أو إليها، فإن علامة اللغة «من اليمين إلى اليسار» <rtl> يجب استبدالها أو أن تحل محلّها علامة <ltr> «من اليسار إلى اليمين». وإذا كانت الفئة المستهدفة تفضّل خطأ معيناً، أو حجم خطّ، أو لوناً معيناً من حزمة رموز الطباعة، فإن تغيير تلك الأساليب أو السمات لن يضرّ بالموقع على أيّ حال، إلا أنّ إدخال أيّ تغيير يجب أن يكون بالتشاور مع القيمّ على الموقع (الزبون).

يتطلّب مجالُ توطين المواقع - باعتباره مجالاً حديثاً ومتداخلاً التخصصات - المزيد من البحث والاستكشاف. وإن كانت أنشطة الترجمة ترتبط باللسانيات والدراسات الثقافية وبهندسة اللغة، فإن مجالات أخرى تؤثر في عمل توطين المواقع، نذكر منها: الأعمال التجارية الدولية، والتسويق، وتطوير المواقع الإلكترونية، وكذلك قابليتها للاستخدام، وبرامج النشر المكتبي، وتصميم الرسوم البيانية، والفلسفة... إلخ.

1. برامج الترجمة بمساعدة الحاسوب:

تسمّى أدوات الترجمة بمساعدة الحاسوب (CAT): أيضاً برامج الترجمة بمساعدة الحاسوب، وهي أنظمة وبرامج صمّمت لتسهيل عمل المترجم لضمان السرعة والدقة العالية في اختيار المصطلحات.

ويركّز الحديث أسفله على نوعين من هذه التطبيقات، وهما أنظمة ذاكرة الترجمة، وأدوات تدبير المصطلحات. ومن البدهي القول: إنّ التطبيقات المتعلقة بتوطين برامج الحاسوب (قسم 1) وكذا برامج السطّرجة والذبلة (قسم 4) تعدّ أيضًا نماذج لتطبيقات الترجمة بمساعدة الحاسوب؛ لأنها تساعد المترجم على أداء وظيفته بشكل جيد.

وتعدّ أنظمة ذاكرة الترجمة قواعد بيانات مرنة، تساعد على تعزيز سير عملية الترجمة من حيث تسريع وتيرة العمل، وذلك باستخدام موادّ النصّ المكرّرة. «إنّها في الواقع لا تترجم النصّ بقدر ما تساعد المترجم في عملية الترجمة» (Chollet, 2005). إذ تقوم هذه الأنظمة بحفظ وحدات النصّ التي سبقت ترجمتها في قاعدة بيانات خاصّة؛ لإعادة استعمالها لاحقًا. وينبّه النظام المترجم عمّا إذا كان يريد إعادة استخدام الترجمة السابقة؟ أو كلّما أعيد استعمال إحدى وحدات النصّ أو الأخرى الشبيهة بها التي حُفظت سابقًا في قاعدة البيانات. ومن ثمّ تتجلى الفائدة من استخدام هذه البرامج في موادّ النصّ المكرّرة، والتي تضمّ أعدادًا كبيرة من الوحدات اللغويّة المكرّرة؛ ونعني بذلك العبارات والجمل والفقرات، وما إلى ذلك.

ويقوم نظام ذاكرة الترجمة في أثناء ترجمة وثيقة ما بمطابقة المقاطع التي سبق حفظها في قاعدة البيانات مع تلك الموجودة في النصّ الأصلي. «في حالة وجود تطابق، يقترح النظام ترجمة جاهزة في اللغة الهدف» (Esselink, 2002 ص 362). وينقسم التطابق إلى ثلاثة أصناف اعتمادًا على درجة المواءمة بين الوحدات التي سبق حفظها، والأخرى التي جاء ذكرها لأول مرّة.

إذا تحقّق التماثل، أي: تكوّنت الوحدة الترجميّة السابقة والجديدة من نفس الكلمات والبنية اللغويّة، فقد تحقّق التطابق التامّ، وهو ما يدخله المترجم في النصّ المترجم دون أيّة تعقيدات. أمّا إذا كان التماثل جزئيًا، أي: أنّ الوحدتين القديمة والجديدة متشابهتان لكن إلى حد غير دقيق، فيُطرح التطابق الترجيحيّ الذي

يتطلب من المترجم تطويره وتحسينه ليلائم السياق الجديد. لكن إذا غاب التطابق كلياً، يجب آنذاك على المترجم ترجمة الوحدة الجديدة من البداية، ثمّ ستُسجّل هذه الوحدة الجديدة في قاعدة البيانات.

وفيما يتعلق بالتطابق الترجيحيّ، يمكن التحكم في درجة التشابه انطلاقاً من إعدادات النظام وبناء على حجم ذاكرة التّرجمة. فإذا كان حجم قاعدة البيانات صغيراً نظراً لعدد الوحدات القليلة المخزّنة فيها، فيجب أن تكون الدرجة المؤّية منخفضة، وإلاّ فلا يُحتمل وجود تطابق ترجيحيّ. ومن جهة أخرى، كلّما كانت ذاكرة التّرجمة المحفوظة كبيرة وواسعة ارتفعت الدرجة المؤّية للحصول على تطابق ترجيحيّ بجودة عالية.

وتُعدّ أنظمة ذاكرة التّرجمة مفيدة في التعامل مع مشاريع التّرجمة الضخمة التي يقوم فيها التطابق بدور مهم (Gambier, Shlesinger, & Stolze, 2007). وتُعدّ التّرجمة الدّقيقة لمصطلح معين باستعمال مقابل بعينه خاصيّة مهمّة في ترجمة النصوص المتخصّصة، إذ تقدّم هذه الأنظمة دعماً حقيقياً، وتسمح بتوفير الوقت والجهد. هنالك برامج كثيرة لأنظمة ذاكرة التّرجمة نذكر منها:

«IBM Trados Translator Workbench»، «Star Transit»، «Eurolang Optimizer»، «SDL Amptan» (Nesbitt, 1997)، و«Atril Deja Vu».

ويمكن أن تقدّم أدوات علم المصطلح كذلك مساعدة كبيرة للترجمة البشريّة خلال عمليّة التّرجمة. ونظراً للكميات المتزايدة من النصوص التقنيّة والعالية التخصّص التي تحتاج إلى ترجمة، يُستثمر الكثير من الوقت والجهد في تحديد المصطلحات. وقد أشارت التقديرات إلى أن 80 ٪ من عبء العمل في بعض أنواع النصوص يرتبط بالمصطلحات والتعابير المتخصّصة. وتستخدم أنظمة إدارة المصطلحات (TMS) في إنشاء قواعد بيانات المصطلحات الأحاديّة اللغة، أو الثنائيّة اللغة، أو متعدّدة اللغات وإدارتها. وقد جُهّزت هذه الأنظمة بوظائف تمكّن

المترجم من استعمال محتوى قاعدة البيانات أثناء ترجمة النصوص، أي: أنها تقارن المصطلحات المستخدمة في النصّ المصدر والمصطلحات المدخلة في قاعدة البيانات. وعندما يُعثر على تطابق بين المصطلحات المستخدمة في النصّ المصدر والمصطلحات المدخلة في قاعدة البيانات، تنبه هذه الوظائف المترجم إلى استخدام ما يعادل المصطلح الهدف.

تتوفّر أنظمة إدارة المصطلحات (TMS) على أربع وظائف رئيسة، يمكن دمج بعضها في التالي: «استخراج المصطلحات؛ وإدارة المصطلحات وتخزينها؛ والبحث والاسترجاع والإدخال؛ ثمّ تنقيح المصطلحات» (Drugan, 2013 ص 89). إنّ قدرة هذه الأنظمة على البحث عن مصطلحات محددة في اللغة المصدر وما يعادلها في اللغة الهدف، ثمّ القدرة على استعادتها واستخراجها من قاعدة البيانات لإدراجها في التّرجمة، تجعل من أنظمة إدارة المصطلحات أدواتٍ للترجمة بمساعدة الحاسوب بامتياز.

وعلى غرار ما تمّت مناقشته أعلاه حول أنظمة ذاكرة التّرجمة، تعدّ أنظمة إدارة المصطلحات أدوات مفيدة لتحقيق الاتساق والانسجام المصطلحيّ بفضل قدرات ذاكرتها الضخمة. ويُعدّ الاستخدام المتّسق لمصطلحات محدّدة تدلّ على مفاهيم معيّنة، أمراً ضرورياً في سياق التّرجمة المتخصّصة التي تقوم على التواصل السليم، إذ يمكن أن يؤدّي غياب هذا الاتّساق المصطلحيّ إلى لبس وغموض كبيرين.

لا بد من التمييز بين قواعد البيانات القائمة على المفهوم وقواعد البيانات القائمة على المصطلح، حيث تنطلق الأولى من المفهوم لتصل إلى المصطلح الذي يحيل عليه (علم التسمية). وبالتالي تكوّن قاعدة البيانات بأكملها قائمة المفاهيم ومصطلحاتها التي تعرض مصطلحاً واحداً في مقابل مفهوم واحد يدلّ عليه. ومن جهة أخرى، تنطلق قاعدة البيانات القائمة على المصطلح من المصطلح لتنتقل إلى مختلف معانيه، أي: المفاهيم (علم تطوّر دلالات الألفاظ). ولأنّ طبيعة المصطلحات

متعددة المعاني، لذلك ينتج عن هذه المقاربة قائمة مصطلحات ومعانيها، إلا أن بعض هذه المصطلحات قد تحمل أكثر من معنى واحد.

تتميز قاعدة البيانات المفاهيمية على قاعدة البيانات المصطلحية، إذ تعد أكثر وضوحاً من الناحية النظرية، وتوفر إمكانيات أفضل في سياق الترجمة حيث إن الانتقال من لغة إلى أخرى في قاعدة البيانات لن يكون إشكالاً. ونمثل على ذلك بمايلي:

في قاعدة بيانات المفاهيم نجد أن الكلمة الإنجليزية «بنك» (bank) يكون لها معنى واحد ومصطلح واحد في اللغة الهدف؛ أما في قاعدة البيانات المصطلحية فتدل هذه الكلمة على عدة معانٍ: «مؤسسة مالية» و«ضفة النهر»، وهذا يتطلب استخدام مصطلحين مختلفين في اللغة الهدف على الأقل.

تتهج معظم أنظمة تدبير المصطلحات المقاربة المسمية (onomasiological approach) بدلاً من المقاربة الدالية (semasiological approach). ويعد برنامج ترادوس مولتيتيرم (Trados MultiTerm)، وستار تيرم ستار (Star TermStar) وأتريل وورد واتش (Atril WordWatch) أمثلة جيدة لأنظمة تدبير المصطلحات وإدارتها.

يمكن في بعض أنظمة تدبير المصطلحات إدراج خاصية استخراج المصطلح، والتي يشار إليها أحياناً على أنها أداة التعرف على المصطلح أو على تعريفه (Bowker, 2002 ص 82). تُستخدم هذه الأدوات لإنشاء قوائم مصطلحات جديدة سواء أكانت أحادية أو ثنائية أو متعددة اللغات، أو تعبئة قواعد مصطلحات منشئة (Drugan, 2013) وذلك عبر استخراج مصطلحات ومقابلاتها من قواعد بيانات موازية.

وتستعمل مختلف أدوات استخراج المصطلحات طرقاً مختلفة لإيجاد المصطلحات المرشحة لدخول المتن. ومن أشهر هذه الطرق نذكر: المقاربة اللسانية

والمقاربة الإحصائية. تحاول الأدوات التي تتبع المقاربة اللسانية التعرف على الكلمات المركبة التي تتناسب وأنماط جزء معين من الكلام (Bowker, 2002). ومن جهة أخرى، تعمل المقاربة الإحصائية على تحديد المصطلح بناءً على وتيرة ظهوره.

يواجه برامج ذاكرة الترجمة والأنظمة المصطلحية، المذكورة سابقاً تحدياً حقيقياً، يتمثل في تبادل المعلومات. لا يسهل على الإطلاق الوصول إلى ذاكرة الترجمة أو قاعدة بيانات المصطلح التي أنشئت باستخدام نظام محدد، وعُولجت بواسطة أنظمة أخرى. ويرجع هذا لمشاكل تنظيمية، وأخرى تجارية. ولحل ذلك أعدت بعض المعايير المفتوحة لهذا الغرض، ويمثل نسق تبادل ذاكرة الترجمة (TMX) أو (Translation Memory Exchange) واحداً من هذه المعايير. إن الغرض من نسق تبادل ذاكرة الترجمة TMX هو تسهيل تبادل بيانات ذاكرة الترجمة بين البرامج و/أو «بائعي» الترجمة (Esselink, 2000). وعليه فإنه - أي (TMX) - يحيل على تبادل قاعدة بيانات المصطلحات ويشكل معياراً مفتوحاً أساسه (TMX) الخاص بالبيانات الاصطلاحية. والمقصود منه تسهيل الاستعمال الانسيابي والثابت للمعلومة الاصطلاحية.

2. الترجمة السمعية البصرية:

يشكل المجال السمعي البصري مجالاً آخر مجالات الترجمة التي لا بد لها من تكنولوجيا الترجمة. وذلك راجع للتقنيات المستعملة في المجال السمعي البصري. ويستعمل المصطلح الجامع «الترجمة السمعية البصرية» للدلالة على ما يعرف أيضاً «بترجمة الشاشة» أو «ترجمة الفلم» (Karamitroglou, 2000 ص 1). وتتمثل الأنواع الثلاثة الشهيرة التي تقع تحت مسمى «الترجمة السمعية البصرية»، والتي سنسلط الضوء عليها في هذا الفصل، في ثلاثة أشياء: السطرجة، والدبلجة، والوصف السمعي البصري.

ومن البدهي أن تتطلب كل من هذه المجالات الفرعية الثلاثة برامج حاسوبية مخصصة بها.

تعدّ السّطرجة في صناعة الأفلام «عملية نقل معنى جزء من خطاب في فلم أو في مسلسل تلفزيوني بواسطة ترجمة مكتوبة غالباً ما توضع أسفل الشاشة» (Omar, Haroon, & Ghani, 2009 ص 181). يُشار إلى هذه الترجمات المكتوبة بالسطرجات، وهي نسخ نصية تعبّر عن الحوارات في الأفلام والتلفزيون، عبر تقديم خلاصات لها (Shastri, 2011). يُعد مفهوم «الترجمة» هنا معقداً للغاية، لأنّ هذه السطرجات هي تحويل للأشكال والمضامين المنطوقة إلى أشكال مكتوبة في نفس اللغة عندما يتعلق الأمر بصناعة فلم، وإتاحته للمشاهدين الذين يعانون من ضعف السمع مثلاً، أو عندما يتعلق الأمر بصناعة فلم، وإتاحته لمشاهدين ناطقين بلغة مختلفة عن تلك المستعملة في الفلم الأصلي. وهكذا تكون هذه «الترجمة» عبارة عن ملائمة وتكييف للأشكال المنطوقة مع أشكال أخرى مكتوبة ضمن نفس اللغة، أو تكييف للحوارات المنطوقة في لغة معينة مع ما يقابلها كتابة في لغة أخرى.

يشكّل تزامن الترجمة أو السّطرجة مع ما ينطق تحدياً حقيقياً في هذا السياق. وتعدّ قابلية القراءة، أي: سهولة معالجة السّطرجة، وفهم القارئ لها، جوهرًا أساسياً. فليس من المفترض أن تكون السّطرجة طويلة أو قصيرة. وحسب بانيك (Panek 2010) وتوماسكيوس (Tomaszkiewicz 2006 ص 114)، ينبغي أن تكون مدّة عرض السّطرجة ما بين ثانية ونصف على الأقل وستّ ثوان على الأكثر. أمّا إذا كان وقت العرض أقل من ذلك، فهناك احتمال ألاّ يلحظ المتتبع عملية السّطرجة. كما ترتبط قابلية القراءة بمستوى الجمهور المستهدف وسرعة قراءته.

تؤدّي برامج السّطرجة المتخصّصة دوراً حيويّاً في حل هذه المشاكل وغيرها. من هذه البرامج: Workshop Subtitle و Moviecaptioner و Composer Subtitle. تساعد هذه البرامج المسطرجين على تحديد وقت ظهور السّطرجة واختفائها

باعتقاد الشفرة الزمنية التي حدّدها الشيفرة الزمنية للفلم (SMPTE)، وذلك حسب طبيعة عمل المترجم. تستعمل الشفرة الزمنية (SMPTE)، وهي معيار محدد سلفاً حدّده مهندسو التلفزيون وجمعية السينما، في حساب إطارات الفلم أو الفيديو بشكل فرديّ. تشير هذه الإطارات، أو الإطار الواحد في الثانية (FPS) التي تخول هذه البرامج العمل بها، إلى السرعة التي تعمل بها الكاميرا في إنتاج الصور (Andersson. & Geyen, 2011). ويتراوح معدل عدد الإطارات من 24 إلى 30 إطاراً في الثانية الواحدة.

وتشير الدبلجة، وهي أحد مجالات الترجمة السمعية البصرية وشكل من أشكال ما بعد الإنتاج في صناعة الأفلام، إلى المقطع الصوتي المسجل من قبل، والذي يُزامن مع العناصر البصرية للفلم. وبخلاف السطّرجة التي يحتفظ فيها بأصوات الممثلين الأصليّة، تستبدل الدبلجة أصوات الممثلين الأصليّة بأصوات مسجّلة بلغة المشاهد الأجنبيّ لفهم أحداث الفلم.

وتتطلّب عمليّة الدبلجة - إضافة إلى المعدات المتخصصة - استوديوهات الصوت المتخصصة والمجهزة بجميع معدّات الصوت بما فيها الغرف العازلة للصوت من أجل جودة صوت عالية. وتشمل بعض أساليب الدبلجة تسجيلاً حوارياً إضافياً (ADR) يشار إليه أيضاً بالتبديل الحواريّ الآليّ، وهو عبارة عن نظام يستخدم في استوديوهات الدبلجة ويُمكّن الفنانين من تبديل الحوار المسجّل في مكان التصوير بحوار جديد خاضع لشروط التسجيل في الاستديو، ويكون أكثر دقّة وجودة من الأصل (Gaskell, 2003 ص 186).

ونذكر في هذه الفقرة الأخيرة الوصف السمعيّ البصريّ، والذي يشير إلى تحويل محتوى بصريّ - كالصور والحركات والأفكار والأحلام أو الوسواس (غير المنطوقة) وكذلك مثل ظهور ممثّلين أو عناصر معيّنة أو اختفائهم - إلى محتوى كتابيّ بالنسبة للمشاهدين أو إلى محتوى شفهيّ يُمكّن الأشخاص المكفوفين من

استيعاب المحتوى البصريّ المعروض. إنّ الهدف من هذا الوصف- إضافةً إلى الحوار- هو تقريبُ المكفوفين أيضاً من التجربة التي يعيشها المشاهد العاديّ. إذ من المفترض أن يساعد هذا الوصف السمعيّ البصريّ في مشاهد معيّنة من الفيلم، خصوصاً تلك الصامتة أي: أثناء غياب الحوار، في إرضاء فضول المستمع حول وقائع الفيلم. وأحياناً يُعالج الفيلم برّمته، ويُدخل الوصف الملائم للمشاهد، وأحياناً أخرى تقوم بعض دور العرض بالاستعانة بمختصّين من أجل نقل المحتوى البصريّ، ووصفه بشكل مباشر للأشخاص المستهدفين (المكفوفين) عبر السماعات.

خاتمة:

يتطلّب تحويل مضمون تقنيّ تكنولوجياً من لغة إلى أخرى إمكانيّات ترجمةٍ إضافية، وتأخذ هذه الإمكانيّات أشكالاً مختلفة حسب المهمة الموكلة. ولهذا يتوقف تفوق المترجم، في عصر تشهد فيه التكنولوجيا المعلوماتية تطوّراً سريعاً، على مدى إلمامه بتكنولوجيا الترجمة وإتقانه لها.

حاولنا في هذه الدّراسة استكشاف بعض جوانب مجال تكنولوجيايات الترجمة. وكان التركيز على أوجه اختلاف الترجمة بمساعدة الحاسوب والترجمة الآليّة، وتناولنا في مناقشتنا المجالات الأربعة التالية: توطين البرامج، وتوطين المواقع الإلكترونيّة، وبرامج الترجمة بمساعدة الحاسوب، والترجمة السمعيّة البصريّة.

وفيما يتعلق بتوطين البرامج، فقد عالجت طبيعة البرامج الحاسوبية الخاصّة، وناقشنا العمليّات التقنيّة التي يمرّ عبرها تحويل برنامج من لغة إلى أخرى. وبالنسبة لتوطين مواقع الشبكة العنكبويّة، فقد شرحنا بنية المواقع الإلكترونيّة ولغتها، ووضحنا بعض القضايا المتعلّقة بإنشاء هذه الصفحات وتوطينها.

أما القسم الثالث من الدّراسة فقد توقّف عند خصائص برامج الترجمة بمساعدة الحاسوب، حيث ميزنا بين أنظمة ذاكرة الترجمة وبين أنظمة تدبير

المصطلحات، وشرحنا كيف تساعد هذه الأنظمة المترجمين خلال عملية الترجمة. وألقى القسم الرابع والأخير الضوء على مجالات معينة في الترجمة السمعية البصرية تشمل السطّرجة والدبلجة والوصف السمعي البصري.

الدراسة الرابعة

إشكاليات السّطرحة العربيّة

الفلم (The Hangover) أنموذجاً⁽¹⁾

نريد من خلال هذه الدّراسة تسليط الضوء على الإشكاليّات اللّغويّة والثّقافيّة والأدبيّة المتعلّقة بنوع من أنواع التّرجمة السّمعيّة البصريّة⁽²⁾ وهو السّطرحة من اللّغة الإنكليزيّة إلى العربيّة من خلال الفلم الأمريكيّ (The Hangover) الذي بثّه بتاريخ 6 كانون الأوّل / ديسمبر 2014 قناة MBC2 التي تبثّ من دبي، ويشاهدها المشاهدون في العالم العربيّ.

سوف نبحث في هذه الدّراسة الطّريقة التي تعامل المسطرّح العربيّ مع الألفاظ البذيئة في لغة الفلم الأصليّة، وسوف يتركّز التحليل على مستوى السّطرحة العربيّة فقط، دون مستويي الفلم الآخرين (الصوت والصورة).

عندما تُبثّ الأفلام الناطقة باللّغة الإنكليزيّة في العالم العربيّ، فسرعان ما تواجهنا الاختلافات الثّقافيّة الكبيرة، خصوصاً في مجال الأفلام ذات الطابع الكوميدي. فما قد يكون مقبولاً ومسلّياً في ثقافة ما، قد لا يكون كذلك في ثقافة أخرى. والمتابع لما يُبثّ من أفلام أمريكيّة مسطرّحة بالعربيّة في قنوات عربيّة عديدة يرى

(1) هذه الدراسة عبارة عن خلاصة عربيّة حرّرتها لأطروحة ماجستير، قامت بها تحت إشراف الطالبة إيزابيلا إسكندر في العام الأكاديمي 2014-2015.

(2) انظر الدراسة السابقة، الفصل 4 (التّرجمة السّمعيّة البصريّة).

تفاوتاً كبيراً بين الأصل المسموع والترجمة المكتوبة أو السطرجة. اخترنا - للتأمل في هذه الظاهرة - فلماً أمريكياً، هو الفيلم (The Hangover) الذي بثته قناة الـ MBC2 من دبي، وأخضعنا سطرجه العربية للتحليل. ركّزنا خلال التحليل على ترجمة الكلمات البذيئة المعتادة في الثقافة الأمريكية، وغير المعتادة في الثقافة العربية.

تدلّ الألفاظ البذيئة - بشكل عامّ - على موضوع محظور، كما يرى ليونغ (Ljung) في (Mattsson 2006 ص 3) وأنديرسون (Andersson، في Mattsson 2006 ص 3)، «ذلك أنّ الألفاظ الناجمة عن المواضيع المحظورة تستعمل للتنفيس عن الغضب أو المفاجأة إلخ».

اخترنا الفيلم الأمريكي (The Hangover) ليكون مدوّنة لدراستنا هذه نظراً لكونه مثلاً نموذجياً للأفلام التي تحظى حالياً بشعبية كبيرة بين الشباب، في كلّ من الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا. تحتوي هذه الأفلام التي أصبحت تحظى بشعبية متزايدة بين الشباب في الغرب - على مشاهد «غير لائقة» كما يلحظ دوهيرتي (Doherty, 2010)، بحيث لم يعد من الممكن أن يشاهدها الآباء والأبناء معاً، دون الإحساس بنوع من الإحراج. ويضيف دوهيرتي:

«في عام 1956 [...] كان بوسع الجمهور العائليّ الذهاب بشكل جماعيّ لمشاهدة أفلام هوليوود دون الإحساس بالحرّج. [...] ولكن بسرعة أدهشت الجماهير وأثارت غضب المراقبين، سقطت الأفلام الأمريكيّة في «لا أخلاقية» اخترقت القانون، وانحرفت عن وصاياه العريضة. لذلك تغيّر إلى الأبد ما كان يشكّل تيار الإنتاج العام في هوليوود. ولم يعد للتيار القديم و«الترفيه العائليّ» الجماهيريّ، الذي أمتع جميع الفئات العمرية في الماضي وجود اليوم». (Doherty, 2010، ص 145).

صارت هذه الأفلام الأمريكيّة تُبثّ على القنوات العربية بفضل الشعبية الهائلة التي تحظى بها بين شباب الغرب. ومع ذلك نجد أنّ هذا النوع من الأفلام لا يعجب شريحة كبيرة من المشاهدين العرب، وهذا مما يُحتّم على القنوات العربية اتّباع

إستراتيجية ترجمة وتعديل في السّطرحة والصورة والصوت، تجعل هذه الأفلام مقبولة عند شريحة عريضة من المشاهدين العرب.

تحتوي كلّ الأفلام الناطقة باللغة الإنجليزية تقريباً - خصوصاً الأمريكية منها - على كمية كبيرة من الألفاظ البذيئة والشتائم المقدعة. إنها اللغة البذيئة التي تفرض على السّطرحة من الإنكليزية إلى العربية «مصفة ثقافية»، فسرتها هاوس (House) كالتالي: «مشاهدة النصّ الأصلي عبر نظارات شخص من اللغة المترجم إليها» (Omar, Haroon, & Ghani, 2009 ص 142). وهذا يعني تصفية الألفاظ البذيئة وترجمتها بطريقة لا يُنقل معها المعنى الأصلي للفظ البذيء؛ لأنّ هذه الألفاظ البذيئة قد تسبّب «الشعور بالغضب والحقد والاستياء والإحباط والاحتقار أو الإهانة» (Omar, Haroon, & Ghani, 2009 ص 160). ومعظم الأفلام الأمريكيّة محمّلة بالألفاظ البذيئة في سياقات ومواقف مختلفة. لذلك يجب عرض هذه اللغة البذيئة والمشاعر الكامنة خلفها بطريقة أقلّ حدة، يقبلها الجمهور المستهدف، خصوصاً تلك الشريحة الكبيرة من المشاهدين العرب الذين لا يستسيغون هذه اللغة لأسباب ثقافية أو دينية أو أدبية، بل يرون أنّها مقرفة وغير أخلاقية وغير لائقة، خصوصاً عندما تشاهد العائلة بأكملها الفلم (Omar, 2009).

يحلّ تعديل السّطرحة مشكلة واحدة، هي الترجمة المكتوبة التي لن تزعج المشاهدين العرب الذين لا يفهمون الإنكليزية. لكن هذا الحلّ يتسبب في خلق مشكل جديد، ذلك أنّ المشاهدين العرب الأكبر سنّاً عموماً، وشريحة الآباء خصوصاً، لا يفهمون اللغة الإنكليزية، ولن يستوعبوا المعنى الحقيقي للكلام المنطوق عند قراءتهم للسّطرحة المقنّعة، لكنّ الشباب العربيّ أو الأبناء الذين لا يعيشون بمعزل عن العولمة وأداتها اللغويّة - وهي اللغة الإنكليزية - صاروا يفهمون الإنكليزية، بل إنّهم أصبحوا يجعلونها جزءاً من لغتهم اليومية. لذلك سوف يحصلون عند قراءتهم للترجمة

المقنعة على صورة مشوّهة لدلالة اللفظ البذيء الذي أصبحوا الآن يجعلونه جزءاً من قاموسهم اليومي. يقدّم عمر وآخرون (Omar, Haroon, & Ghani, 2009 ص186) مجموعة من الأمثلة المثيرة منها هذا المثال:

يقوم الممثل بنطق لفظ بذيء جداً، أو كلمة محظورة، لأنها غير أخلاقيّة، أو لأنها تدلّ على جزء "غير لائق" من الجسد. يُترجم هذا اللفظ البذيء أو الكلمة المحظورة بمقابل أقلّ إساءة مثل: (تبّاً لك، أفّ لك، إلى الجحيم، أنت وقح، ياللقاحه، عار عليك، يا للعار) الخ. إن مقابلات هذه الأمثلة في الإنجليزية هي (damn. to hell. indecent. shame on you. what a shame). وعليه فبذاءة الكلام الذي ينطق به في الأصل الإنكليزيّ للفلم ليس قريباً، ولو بنسبة قليلة، من الترجمة العربيّة التي تُعرض في السّطّرجة. ونتيجة ذلك يعتقد الشباب العربيّ الذي أصبح يفهم الإنجليزية أن هذه الألفاظ مقبولة أخلاقياً واجتماعياً، فيشرع في استعمالها في حياته اليوميّة بدون حرج. وحسب عمر وآخرون (Omar, Haroon, & Ghani, 2009) يكون الحلّ المقترح بحذف النطق الخاصّ بالألفاظ البذيئة من الصوت في اللغة المصدر بطريقة لا يمكن للمشاهدين استشعارها، ولكنّ هذا لم يعد يفيد مع تزايد عدد الشباب العربيّ العارف باللغة الإنكليزيّة، لأنهم - أي الشباب - سوف يتمكّنون من معرفة الكلمات المحذوفة من اللغة المصدر بطريقة بدهيّة. إنّ معرفة الشباب العربيّ بالإنكليزية وجهل الوالدين بها يؤدّيان بالأسر والعائلات العربيّة إلى مشاهدة الأفلام «البذيئة» معاً. وينتج عن هذه الحالة أنّ الشباب يتلقّى المحتوى البذيء دون معرفة الوالدين.

تحليل السّطّرجة العربيّة:

سوف نقارن بين النصّ المنطوق في فلم (The Hangover) الذي بثّته قناة الـ MBC2، وبين السّطّرجة العربيّة. كما سنقوم بشرح وتصنيف كلّ تعديل حسب الفئات الثماني التالية:

(1) الدين (God, Jesus Christ)؛ و(2) الجنس (fuck)؛ و(3) الغائط (shit)؛ و(4) الشتائم الجنسية (bitch)؛ و(5) العاهات الذهنية والجسدية (Mattsson. 2006) (idiot ص 30 وص 79)؛ و(6) السياسة (Scandura، 2004 ص 126) و(7) المخدرات؛ و(8) المشروبات الكحولية (Roberts et al.، 1999 ص 5-6).
سوف نركز في التحليل على الطريقة التي تُرجمت بها الألفاظ البذيئة المنطوق بها في الفيلم الأمريكي إلى العربية وعلى كيفية عرضها في السطّرجة العربية. كما سنحاول أن نجيب عن السؤال التالي: هل عدل المسطرّج الألفاظ البذيئة عند ترجمته الفيلم إلى العربية؟ وهل اتبع المسطرّج في تعديله إستراتيجية ترجمة واضحة؟ أم كان التعديل بطريقة عشوائية؟ ثمّ سنصنّف التعديل الذي نجده حسب الفئات الثماني المذكورة أعلاه.

فئة 1: الدين

السطّرجة العربية	الترجمة الحرفية	الأصل الإنكليزي
لم تترجم قط	الجحيم	Hell (14x)
يا للهلل (5 مرات) لم تترجم (3 مرات)	عيسى (المسيح)	Jesus (Christ) (8x)
يا للهلل (23 مرة) لم تترجم (مرة واحدة)	يا إلهي! ياربي!	Oh my God/God/Oh dear Lord (24x)
لم تترجم (مرتان) يا للهلل (مرتان) تباً (مرة واحدة) بئساً (3 مرات)	تجديف بحق الذات الإلهية	Goddamn (8x)

الأسل الإنكليزي	الترجمة الحرفية	السطرلة العربية
Holy + swear word (8x)	المقدس صفة للفظلة مقذلة	لم تترجم قط
Damn (3x)	اللعة!	لم تترجم (مرة واحدة) تباً (مرة واحدة) بئساً (مرة واحدة)
References to Judaism (1x)	إشارة إلى الديانة اليهودية	لم تترجم

فئة 2: الجنس

الأسل الإنكليزي	الترجمة الحرفية	السطرلة العربية
Fuck' as a swear word (86x)	النك! (جواباً على سؤال)	لم تترجم (69 مرة) بئساً (15 مرة) ياللهول! (مرة واحدة) تباً (مرة واحدة)
Motherfucker (4x)	نائك أمه!	لم تترجم (مرة واحدة) سافل (3 مرات)
Bastard (1x)	ابن حرام! نغل!	سافل (مرة واحدة)
I'm screwed (1x)	افتعل بي! انتكت!	قضي عليّ (مرة واحدة)
'Fuck' as in sexual intercourse/sex (6x)	النك! (فعل النكاح)	الجنس (3 مرات) معاشرة (3 مرات)
Butt-fucking (1x)	نك الطيز!	يعانق (مرة واحدة)
Gay/faggot (5x)	لوطي! منيوك!	لم تترجم (3 مرات)

الأسفل الإنكليزي	الترجمة الحرفية	السطرجة العربية
		المخنث (مرة واحدة) منحرف (مرة واحدة)
Pervert (1x)	منحرف جنسياً	منحرف (مرة واحدة)
Male private body parts (5x)	أعضاء الرجل التناسلية!	لم تترجم (مرة واحدة) منطقة حساسة (مرة واحدة) سافل (مرة واحدة) غبي (مرة واحدة)
Female private body parts (3x)	أعضاء المرأة التناسلية!	قوام (مرتان) مفاتن (مرة واحدة)
Tight (1x)	ضيّق على الجسد (إيحاء جنسي)	لائقة (مرة واحدة)
Hard body (1x)	جسم متماسك (إيحاء جنسي)	قوام ممشوق (مرة واحدة)
Asshole (5x)	حلقة الطيز! البُخْش!	لم تترجم (مرة واحدة) سافل (مرة واحدة) غبي (مرتان) نذل (مرة واحدة)
STDs (1x) sexually transmitted diseases	الأمراض المنقولة جنسياً	الأمراض المنقولة جنسياً (ترجمة حرفية)
Stripping (4x)	رقص مع خلع الملابس بالتدريج	رقص (4 مرات)
Grinding and dry humping (1x)	ممارسة الجنس بدون إيلاج	تتمايل (مرة واحدة)
Whore/hooker/ prostitute (3x)	قحبة/ شرموطة/ عاهر	بائعة هوى (3 مرات)
Rape (5x)	اغتصب (جنسياً)	الاعتداء (5 مرات)

فئة 3: البراز

السطرجة العربية	الترجمة الحرفية	الأصل الإنكليزي
لم تترجم (24 مرة) بئسًا (11 مرة) ياللهول (3 مرات) تبًا (مرة واحدة)	خراء!	Shit (41x)
لم تترجم (مرة واحدة) ترهات (مرتان)	خراء الثور!	Bullshit (3x)

فئة 4: الشتائم الجنسية

السطرجة العربية	الترجمة الحرفية	الأصل الإنكليزي
لم تترجم (مرة واحدة) سافلة (مرتان)	قحبة، كلبة، سافلة	Bitch (3x)

فئة 5: الإعاقات الذهنية والجسدية

السطرجة العربية	الترجمة الحرفية	الأصل الإنكليزي
ترجمت كلها حرفياً	أبله / غبي / مجنون	Retard/idiot/crazy/... (13x)

فئة 6: السياسة

السطرجة العربية	الترجمة الحرفية	الأصل الإنكليزي
ترجمت كلها	أشارات إلى الإرهاب	References to terrorism (2x)
أجنبي!	يهودي	Jewish (1x)

فئة 7: المخدرات

السطرجة العربية	الترجمة الحرفية	الأصل الإنكليزي
ترجمت كلها حرفياً	إشارات إلى المخدرات	References to drugs

فئة 8: المشروبات الكحولية

السطرجة العربية	الترجمة الحرفية	الأصل الإنكليزي
ترجمت الإشارات إلى المشروبات الكحولية (6 مرات) مشوش (مرة واحدة)	إشارات إلى المشروبات الكحولية	References to alcohol (7x)
سائقنا الذي يمتنع عن الشرب (مرة واحدة)	سوق السيارة سكراناً	Driving drunk (3x)
كنت ثملاً جداً (مرة واحدة)	تحويل لكلمة قبيحة معناها هنا: أفسدت الأمر لأنني كنت سكراناً معربداً. (خَرَبْتُ / بَوَّضْتُ الدنيا)!	I fudged up (1x)

نختم دراستنا هذه بملاحظات حول بعض التعديلات التي طالت الصورة والصوت أيضاً على الرغم من أن ذلك ليس من صميم هذه الدراسة المتعلقة بترجمة الفلم (The Hangover) إلى العربية. لقد قارنا بين هذا الفلم كما بثته بتاريخ 28 تشرين الثاني / نوفمبر 2014 القناة البلجيكية (VIER) وبين الفلم ذاته كما بثته بتاريخ 6 كانون الأول / ديسمبر قناة MBC2، ولحظنا مايلي:

فيما يتعلق بالصورة: لَحَظْنَا من خلال المقارنة أنَّ قناة الـ MBC2 حذفت كلَّ مشاهد العري والجنس وتقبيل الأعضاء التناسلية (من فوق الملابس) وكذلك مشاهد التبول.

فيما يتعلق بالصوت: لاحظنا من خلال المقارنة أنَّ قناة الـ MBC2 حذفت الأصوات ثلاث مرَّات فقط، وهي: الأصوات الناتجة عن ممارسة العادة السرية، وعبارة جنسية فاحشة، وشتيمة جنسية فاحشة.

النتيجة والخاتمة:

أظهر تحليل سطرحة الفيلم الأمريكي (The Hangover) إلى العربيَّة أنَّ الألفاظ البذيئة التي لا تستسيغها البيئة العربيَّة، وتعدّها محظورة خضعت لعملية تعديل ممنهج، بتوظيف إستراتيجية التلطيف اللغويِّ. وأكثر ما شمل التعديل والتلطيف الفئات الثلاث: الجنس والدين والبراز، فقد طال هذه الفئات العدد الأكبر من الحذف والتعديل والتلطيف. لقد حذف المترجم كمًّا كبيراً من الكلمات المحظورة في السطرحة، وترجم كمًّا أكبر منها بطريقة مغايرة لا تؤدّي معنى النصِّ الأصليِّ لأسباب ثقافيَّة، وأسرف في توظيف إستراتيجية التلطيف اللغويِّ إسرافاً مثيراً للتأمل.

أما بالنسبة للصورة، فإنَّ الحذف طال فئتي الجنس والبراز، بينما حذف الصوت ثلاث مرَّات تتعلق كلّها بفئة الجنس.

لقد أظهرت مقارنة سريعة لسطرحة مجموعة أخرى من الأفلام المشابهة إلى العربيَّة - ومنها الفلمان الأمريكيان (What women want) و (Bridesmaids) - أنَّ المترجمين الذين يسطرجون هذه الأفلام إلى العربيَّة يسرفون أيضاً في تلطيف عبارات ومفردات هي في الأصل الإنكليزيَّة في غاية البذاءة والفحش، ويمعنون في تعديلها، وهذا ما يجعلها تمرّ على الرقابة، رقابة الرقيب الرسميِّ، ورقابة الوالدين

الذين لا يعرفان الإنكليزية، وبالتالي لا يستطيعان تقدير ما يشاهده أبناءهم وبناتهم. وهذا بحد ذاته إشكالية أخلاقية كبيرة، ليس فقط لأنّ هذا النوع من السّطرجة يجعل الوالدين الذين يشاهدان الفلم مع أبنائهم وبناتهم في صالون واحد «مثل الأطرش في الزّفة» كما يقول المثل، بل لأنّ هذا الضرب من سطرجة الأفلام ذات المحتوى اللغويّ الهابط يُحيّد السلطة التربوية والأدبية للوالدين تحييداً كلياً.

وإذا كانت ترجمة المحتوى اللغويّ الهابط لمثل هذه الأفلام - بل لغالبية الأفلام والمسلسلات الأمريكيّة - ترجمةً أمينةً (بالمفهومين الأخلاقيّ والعلميّ) يؤدي إلى استحالة تمريرها على الرقيب الرسميّ وعلى ربّ الأسرة في بيئة لا تستسيغ ذلك، فإنّ الحلّ الوحيد المتبقّي لتجاوز هذه الإشكالية هو دبلجة هذه الأفلام والمسلسلات. إنّ الدبلجة أكثر كلفة من السّطرجة، لكن فوائدها اللغويّة والثقافيّة كبيرة جداً. وهذا ما جعل دولاً مثل ألمانيا وفرنسا وغيرهما تلجأ إلى الدبلجة بشكل ممنهج حفاظاً منهما على هويتهما اللغويّتين والثقافيتين.

الدراسة الخامسة

أهمية التأثيل وعلم اللغة المقارن ودورها في ضبط المفاهيم الاصطلاحية مصطلح العلمانية عند طه عبدالرحمن أنموذجاً

تركّز هذه الدّراسة على أهميّة توظيف علم التّأثيل، وعلم اللغة المقارن، ودورهما في ضبط المفاهيم الاصطلاحية للمصطلحات العربيّة، وتأصيل معانيها، بمقارنة الجذور المؤسّسة للمفاهيم الاصطلاحية مع الجذور المجانسة لها في اللغات الجزيريّة، التي ترتبط العربيّة بها بقراءة لغويّة على مستوى الأصوات والصرف والنحو والمفردات، وهي المستويات الأربعة التي بناء عليها يحكم بوجود القرابة اللغويّة بين اللغات أو عدم وجودها.

وتبرهن الدّراسة على أنّه لا يمكن الاستغناء عن توظيف علم التّأثيل وعلم اللغة المقارن في الدراسات المعجميّة بشكل عام والدراسات المصطلحيّة بشكل خاص، وبالأخص في عمليّة استقراء المصطلح الأجنبيّ المعرّب استقراءً صحيحاً، واستجلاء المعاني الدّقيقة لمفاهيمه الأصليّة استجلاءً واضحاً. وتخلص الدّراسة إلى أنّ عدم توظيف علم التّأثيل وعلم اللغة المقارن في الدراسات المعجميّة والمصطلحيّة قد يؤدي إلى الوقوع في الخطأ عند تعريب المصطلح الأجنبيّ، وفي سوء التقدير عند صياغته في العربيّة، وإلى فتح الباب على مصراعيه أمام محاولات تزوير الدلالات، وإثارة الشبهات اللغويّة وعوالة اللسان العربيّ.

وتتوقف الدّراسة عند استعمال الفيلسوف المغربيّ طه عبدالرحمن لمصطلح (العلمانية). ثمّ تفكك هذا المصطلح في اللغة العربيّة، وتضبط مفاهيمه الأصليّة

في اللغات القديمة (العبرية والآرامية واليونانية واللاتينية) وكذلك اللغات الحديثة (الإنكليزية والفرنسية) - مُسقطَةً على عملية تفكيكه وضبط مفاهيمه الأصلية - منهج الدراسات التأثيلية المقارنة - وذلك بهدف استجلاء تلك المفاهيم الأصلية وضبطها هي والمفاهيم والدلالات التي تولدت عن مصطلح العلمانية بعد إدخاله وتوطينه في العربية.

1. ثلاث مقدمات:

نقدّم بين يدي هذه الدراسة ثلاث مقدمات:

1.1. المقدمة الأولى: في اللغات الجزيرية:

تنتمي اللغة العربية إلى أسرة اللغات الحامية السامية (أو اللغات الأفروآسيوية أو اللغات الجزيرية ونحن نفضل هذا المصطلح الأخير)⁽¹⁾. وتتكوّن هذه الأسرة اللغوية الكبيرة من لغات استعملتها مجموعات كثيرة من البشر، منذ الألفية الثالثة قبل الميلاد حتى اليوم، وفي منطقة امتدّت وتمتدّ من الجزيرة العربية حتى المغرب، ومن جنوب تركيا حتى إثيوبيا. أشهر تلك اللغات العربية والأكدية والأوغاريتية والفينيقية والآرامية والعبرية والحبشية والمصرية القديمة والأمازيغية⁽²⁾. ولاتزال اللغة العربية تفتقر إلى معجم تأثيلي يعالج أصولها معالجة تأثيلية⁽³⁾، ويبين

(1) أول من أطلق مصطلح (اللغات الجزيرية) هو عالم الآثار العراقي الأستاذ طه باقر في كتابه (من تراثا اللغوي القديم): ما يسمّى في العربية بالدخيل). انظر باقر، طه (1980: 17).

(2) انظر (1913) Brockelmann C. و(1995) Bergsträsser G. و(1923) Wright W. & De Lacy O. و(2002) Smith W. و(1964) Nöldeke Th. و(1964) Moscati S. و(1998) Bennett R. P.، وهي من أهم الكتب المرجعية في الدراسات الجزيرية.

(3) نستعمل هنا مصطلح «التأثيل» (etymology) للتدليل على العلم الذي يشغل بدراسة الأصل التاريخي للكلمات باعتماد منهج المقارنة بين الصيغ اللغوية والدلالات المعنوية؛ لتمييز الأصول من الفروع. والتأريخ للتطوّرات اللسانية التي مرّت بها الصيغ والدلالات (مثلاً كلمة «ترجمة». انظر 1.2). ونميّز بين مصطلح «التأثيل» (etymology) وبين مصطلح «التأصيل» (etymologizing) الذي نريد به عملية البحث المستمرة عن التأثيل الحقيقي لكلمة ما بالتوسّع في توظيف منهج =

ما تشترك العربية فيه مع أخواتها من اللغات الجزيرية، وما تنفرد به وحدها من الألفاظ التي طوّرتها بمعزل عن التراث اللغويّ الجزيريّ المشترك، وما اشتقته من جذورها خلال مراحل تطوّرها الكثيرة، وما استعارته من لغات أخرى، وطوّعته لينسجم مع أوزانها وأبنيته مثل /أَسْقُف/ (= المعرب عن اليونانيّ /ἐπίσκοπος/ episkopos)، أو لم تطوّعه تاركة إياها على حاله مثل /تلفزيون/ (= الدخيل)، وما دخلها من تعابير اصطلاحية، تغلّغت في تراكيبها من خلال الترجمة العشوائية ولغة الصحافة الأجنبية، وغيرهما من قنوات الاتصال الحديثة بالغرب. إنّ خلوّ المكتبة العربية من معجم تأثيليّ يؤرخ لألفاظها، ويضبط التطور الدلاليّ للمدلولات والمفاهيم عبر الزمن - ثغرة كبيرة في الثقافة العربية، خصوصاً أنّ علم صناعة المعجم علم عربيّ أصيل، وضعه العرب منذ أيام الخليل بن أحمد الفراهيديّ، وطوّروه فيما بعد تطويراً كبيراً، فسبقوا بوضعه وتطويره سائر الأمم التي أخذت عنهم هذا العلم الذي لم يتجاوزهم فيه أحد حتّى القرن الثامن عشر الميلاديّ، عندما بدأ الأوروبيون - متأثرين بعلم صناعة المعجم العربيّ - ينسجون على منوال المعاجم العربية، ويضعون معاجم للغاتهم بلغت في جودتها الغاية⁽¹⁾. إنّ توظيف علم اللغة المقارن وعلم التأثيل في الدراسات اللغوية العربية أمر لا بدّ منه إذا أردنا

= علم التأثيل، والتعمّق في الحفر للوصول إلى حقيقتها اللغوية. ونميّز بين هذين المنهجين العلميين من جهة، وبين «التأثيل الشعبي» (folk etymology) من جهة أخرى. ونريد بهذا الأخير شرح العامة للصيغ والألفاظ والمعاني بحسب آرائهم وتجلياتهم الشعبية، وليس بحسب تأثيل علماء اللغة (مثلاً كلمة «بابل» الذي تقول التوراة بشأنها، إنّها من ببللة الربّ لألسن الخلق بعد بنائهم برج بابل، بينما الحقيقة اللغوية لهذه الاسم هي أنّ اسم مدينة «بابل» مشتق من اللغة البابلية كما يلي: /بابّ إليّم/ (Bāb ill-īm) أي «باب الآلهة». إذن لا علاقة لاسم «بابل» بحكاية «ببللة الألسن» التوراتية). والميم الصغيرة نهاية الكلمة الأكادية /بابّ إليّم/ وفي الكلمات الأكادية الواردة في هذه الدراسة، هي علامة الإعراب بالأكادية؛ لأنّ الإعراب فيها بالتميم، أمّا في العربية فهو بالتثنية كما نعلم.

(1) انظر Haywood J.A. (1960) صفحة 1. ويعزو مؤرخ المعاجم العربية، المستعرب هايود، نشأة صناعة المعجم الأوربيّ الحديث إلى تأثر اللغويين الأوروبيين بالمستشرقين الذين اشتغلوا بالمعاجم العربية. (المصدر ذاته، الصفحة 115 وما يليها).

أن نؤرخ للمفردة العربية تأريخاً تأثلياً دقيقاً، وأن نبين آليات الترجمة والوضع، وأن نوظف نتائج ذلك التأريخ للمفردات العربية والتبيين للآليات المتبعة في علم المصطلح، وفي وضعه ونحته.

2.1. المقدمة الثانية: في اللغات النوصطراطية:

يُعتد - في بعض الأوساط العلميّة - أنّ هنالك قرابةً بعيدة بين أسرة اللغات الجزيريّة من جهة، وأسرة اللغات الهنديّة الأوربيّة من جهة أخرى، إذ توجد نظرية لغويّة مفادها أنّ اللغات الجزيريّة من جهة، واللغات الهنديّة الأوربيّة من جهة أخرى، تعود كلّها إلى أصل لغويّ واحد، هو لغة افتراضيّة اصطلح على تسميتها بـ «اللغة النوصطراطية» أو ⁽¹⁾ (The Nostratic Language). وقد جمع الألمانيّ هرمان مولر في كتابه «قاموس مقارن للغات الهنديّة الأوربيّة والساميّة» ⁽²⁾، معظم الجذور المشتركة بين هذه اللغات، واهتدى إلى القوانين الصوتيّة التي تحدد القرابة اللغويّة بينها. طوّر هذه النظريّة وهذبها الألمانيّ الآخر لينوس برونر في كتابه القيم «الجذور المشتركة للمفردات الجزيريّة والهنديّة-الأوربيّة» ⁽³⁾. ويبدو من هذين الكتابين أنّ القرابة اللغويّة (أي المعجميّة) ثابتة بين اللغات الجزيريّة واللغات الهنديّة-الأوربيّة. وقد اهتدى الباحثان أعلاه إلى بعض القوانين الصوتيّة التي تحكم التطوّر الحاصل في مفردات تلك اللغات. من تلك القوانين الصوتيّة: /التاء/ في اللغات الجزيريّة تجانس تأثلياً /التاء/ و/الثاء/ في اللغات الهنديّة الأوربيّة. مثال:

الأكاديّة: /فيت (petu) / (وأصلها: /بَتَح/ بالـ p، وقد حالت الكتابة المسمارية دون رسمها كما كانت تلفظ) «فتح»؛ العربية /فَتَحَ/؛ العبريّة: /פָּתַח/ = /پَاتَحَ/ «فتح»؛

(1) انظر (1964) Moscati S.، الصفحة 17.

(2) انظر: (1911) Hermann Möller.

(3) انظر: (1969) Linus Brunner.

السريانية، وكلّ اللغات الجزيرية تقريباً: **פתח** = /فَتَحَ/؛ «فَتَحَ»؛ المصرية القديمة: /پَتَحَ/؛ اليونانية $\pi\epsilon\tau\acute{\alpha}\nu\nu\mu\iota$ = petánnumi «فَتَحَ، انفتحَ، توسَّعَ»؛ اللاتينية: patēre «انفتح؛ تفتَّح؛ توسَّعَ» وكذلك pandere «فَتَحَ؛ وسَّعَ» (بالإضافة إلى بعض اللغات الأوروبية الأخرى).

3.1. المقدمة الثالثة: في علم اللغة المقارن:

يقوم علم اللغة المقارن على أربعة أصول هي: الصوتيات والصرف والنحو والمعجم⁽¹⁾. والقاربة اللغوية التي لا تثبت على أساس هذه الأصول الأربعة، ولا تحكمها قوانين صوتية مطردة لا تكون قرابة لغوية، بل محض صدفة. وأسرة اللغات الجزيرية أسرة لغوية قديمة تتكوّن من فرعين الفرع الشرقي (ومنه الأكادية والأوغاريتية والآرامية والعبرية والفينيقيّة والحبشيّة والعربية وغيرها) والفرع الغربي (ومنه المصرية القديمة والأمازيغية والكوشية وغيرها). وقد ذهب أكثر الباحثين إلى أنّ أصل هذه اللغات كان في الجزيرة العربية⁽²⁾. ترتبط لغات هذه الأسرة اللغوية الكبيرة بقرابة لغوية ثابتة صوتياً وصرفياً ونحويّاً ومعجمياً، مما يفترض انحدارها من لغة أمّ، كانت تستعمل في الجزيرة العربية قبل تفرق القبائل المتحدّثة بها، وهجرتها إلى العراق والشام ومصر والمغرب. اهتدى الباحثون إلى تصوّر هذه اللغة الأمّ المفترضة، بمقارنة اللغات الجزيرية بعضها ببعض على المستوى الصوتي والصرفي والنحوي والمعجمي، وأطلقوا عليها اسم «اللغة السامية الحامية الأمّ»⁽³⁾ (Proto-Hamito-Semitic) وكذلك اللغة الأفريقية الآسيوية الأمّ (Prot-Afro-Asiatic). ونصطلح نحن على تسميتها بـ (اللغة الجزيرية الأمّ).

(1) انظر: Barr J. (1968)، الصفحة 76.

(2) انظر De Lacy O. (1923)، الصفحة 6.

(3) انظر Moscati S. (1964)، اصفحة 15-16.

2. ضرورة توظيف علم التأثيل وعلم اللغة المقارن في تأصيل المعاني الاصطلاحية:

1.2. من أجل التأثيل للمفردات في اللغة:

ونقصد به التأريخ للفظه وهو غير التأريخ الزمني لها. فالتأثيل يؤصل اللفظة بردها إلى جذرها بالمقارنة مع ما يجانسه من جذور ومفردات في اللغات الجزيرية، ويفتح آفاقاً للاجتهاد، أمّا التأريخ الزمني للمفردة فيختص بتتبع تاريخها منذ ضبط وجودها في الكتب والمدونات. فالتأريخ التأثيلي للكلمة ينظر في أصلها الذي سبق ظهورها في الكتب، والتأريخ الزمني لها ينظر في تاريخها منذ ظهورها في الكتب. والغاية من الأول معرفة اشتقاق اللفظة في اللغة والنظر فيما يجانسها مبنى ومعنى في اللغات التي تكون معها أسرة لغوية واحدة، والغاية من الثاني هو التأريخ لظهور تلك اللفظة في الأدب بمفهومه الأوسع، والحمولات الدلالية التي اكتسبتها تلك اللفظة عبر القرون، وكذلك ما اشتق منها من مفردات، وضبط ذلك كله. وللتمثيل على التأريخ التأثيلي للكلمة ننظر في كلمة (عرب).

لقد ورد اسم العرب في الأكاديمية هكذا: /عَرِيبُ/ و/عَرُوبُ/ و/عَرَابِي/ . وأقدم ذكر لعرب الشمال كان في ألواح الملك الآشوري سلمنصر الثالث سنة 853 قبل الميلاد، التي ذكرت فيما ذكرت الأمير العربي «جندب» الذي تحالف مع ملك دمشق الآرامي، المتحالف بدوره مع «أحاب» ملك إسرائيل ضد الآشوريين (فيليب حتي: 1958:65). وورد اسم العرب لاحقاً في كتاب العهد القديم (سفر أشعياء، 13:20) وفي كتب المؤرخين اليونان والرومان مثل هيرودوت وغيره. ووردت أسماء الكثير من الشخصيات العربية في كتب العهد القديم مثل سُلاميت وشُعَيْب وغيرهما. ولعل أشهر العرب في العهد القديم النبي أيوب - عليه السلام - الذي يجمع شُراح العهد القديم بشأنه بأنه ليس يهودياً. أمّا سفر أيوب في العهد القديم فيكتفي بالقول: إنه، أي أيوب، من أهل «عوص» في الشرق. ولكن لتأمل في الجذر المشتق منه اسم العرب في اللغات الجزيرية: (ع/ر ب):

الأكدية: /عريبو/ «غَرَبَ (الشمس)» العبرية: 37: /عَرَبَ/ «غَرَبَ»،
 الإثيوبية: /عَرَبَ/ «غَرَبَ»، الأوغاريتية: /عرب/ «غَرَبَ»، الآرامية: 37 = /
 مَعَرِبًا/ «المغرب» بمعنى المساء والعبرية: 37 = /عَرِبَ/ «المساء». ويقابل هذا
 الفعل بالعربية الفعل «غرب». ويلاحظ أيضاً أن الأكاديميين سمّوا جهة الغرب /عريب
 شمش/ أي «مغربُ الشمس». وترجم الكاتب اليوناني هيسيسخيوس الإسكندراني
 (القرن السادس الميلادية) هذه التسمية حرفياً إلى لغته ب = (Χώρα της Δύσεως
 Chora tēs Duseōs) «مغرب الشمس»⁽¹⁾. لكن ترجمته الحرفية لم تحي كثيراً؛ لأنّ
 القوم فضّلوا استعمال الاسم المضاف في الجملة الأكاديمية أي /عريب/ على ترجمته
 الحرفية، وحولوه ليتجانس مع أوزان لغتهم، ويصبح في آخر المطاف Εὐρώπη الذي
 حور قليلاً في اللاتينية ليصبح هكذا Europa. ومن الجدير بالذكر في هذا المقام
 أن الفعل الأكادي /آصو/ «أشرق (الشمس)» (قارن في العبرية: 37 = /ياصا/
 «أشرق») اشتق اسم القارة التي تشرق منها الشمس أي /آسيا/. ويقابل هذان
 الفعلان الأكادي والعبري تأثيلياً الفعل «وضاً» في العربية.

يُلاحظ من هذه المقارنة السريعة أنّ فاء الفعل في اللغات الجزيرية حرف العين
 وفي العربية حرف الغين. والثابت أنّ حرف الغين كان موجوداً في اللغة الجزيرية
 الأم، إلّا أنّه اختفى من البابلية والعبرية والآرامية وغيرها من لغات الشمال، مثله
 في ذلك مثل اختفاء الثاء والحاء والضاد والظاء والذال منها، والتي لم تحتفظ
 بكلّها أو ببعضها إلا العربية والحميرية والإثيوبية. ويُستدلّ من الترجمة السبعينية
 لكتاب العهد القديم إلى اليونانية في القرن الثالث أو الثاني قبل الميلاد، وهي أقدم
 ترجمة لكتاب العهد القديم إلى لغة أخرى- أنّ الغين كانت تلفظ في العبرية غيناً

(1) هيسيسخيوس الإسكندراني (Hesychius of Alexandria). معجم ألفبائي للكلمات اليونانية
 (Συναγωγή Πασῶν Λέξεων κατὰ Στοιχείον). المعجم متاح رقمياً على الرابط التالي:
 (Εὐρώπη) .انظر مادة (https://el.wikisource.org/wiki/Γλώσσαι).

قبل اختفائها منها وانقلابها عينا، فقد نُقل لفظ مدينة لامر = /عمورا/ إلى اليونانية هكذا: Gomorra (Γόμορρα) «عمورا - مدينة قوم لوط عليه السلام بالغين، وكذلك نُقحرت لامر = /عزة/ إلى اليونانية هكذا: Gaza. ولو كانت الغين وقتها تلفظ عينا لكان اليونان كتبوها بحرف ال O قياساً باستعمالهم حرف ال O باطراد للدلالة على حرف العين في اللغات الجزيرية، والأمثلة كثيرة.

ويعرّف شراح العهد القديم العرب على أنهم البدو الرحّل. والثابت أنّ هذا التعريف غير صحيح؛ لأنّ العرب ليسوا كلّهم بدوا يرحلون من مكان لآخر بحثا عن مواطن الكلا. والثابت أيضا أنّه لا يوجد تعريف واضح لكلمة /عرب/ غير «سكان (الجزيرة) العربية». أمّا «العربية» فلا يعلم معناها الأصليّ إلا الله. وكل حدّ لها إنما يكون من باب الاجتهاد. ولتحديد معنى /عرب/ المجهول، يمكن أن نجتهد ونجعل الجذر (غرب/عرب) من الأضداد في اللغات الجزيرية بحيث يفيد معنى شروق الشمس (العرب/«مغرب» الشمس أي مشرقها، ومن ثمة قولهم جزيرة (العرب) وغروبها (الغرب/مغرب الشمس)؟

2.2. من أجل التأصيل للمفردات في اللغة:

إنّ ظاهرة الشعوبية المحدثة والشطط الحاصل في نسبة ألفاظ عربية بعينها إلى هذه اللغة الجزيرية أو تلك لأسباب تتعلق بأسبقية التدوين، ظاهرة أصبحت ملحوظة في المجالات والمواقع العنكبية، وأسبقية التدوين لا يقول بها عالم. وأكثر من يقول بها الشعوبيون وبعض الكتاب الذين يكتبون «على البركة» مثل الأب رافائيل نخلة اليسوعي الذي يرد كلّ كلمة عربية ذات أصل جزيريّ مشترك إلى السريانية لأنها أقدم تدوينا من العربية (نخلة، رافائيل 1959). وهذا مذهب فاسد لأنّه يقتضي بالمنطق ردّ جميع الكلمات السريانية ذات الأصول الجزيرية إلى العبرية؛ لأنّ العبرية أقدم تدوينا من السريانية. كما يجوز وفقاً لذلك المذهب ردّ العبرية إلى الأوغاريتية لأنها أسبق تدوينا من العبرية، والأوغاريتية إلى الأكادية وهلم جرا.

والباحث العربيّ الذي فطن إلى هذا الأمر هو الأب أنستاس ماري الكرملّي الذي يقول في هذا الصدد: «ولا تكون الكلمة العربيّة من العبريّة أو الآرامية إلا إذا كانت تلك الكلمة خاصّة بشؤون بني إرم أو بني إسرائيل. أمّا الألفاظ العامّة المشتركة بين الساميين جميعاً، فليس ثمّ فضل لغة على لغة» (الكرملّي 1938: 67).

وللتمثيل على أهميّة هذا الباب نتوقّف قليلاً عند كلمة (أمة) التي يزعم مشيرو الشبهات اللغويّة أنها من هذه اللغة الجزيريّة، أو من تلك.

جاء في اللغات الجزيريّة: (أمم) «الأم»، وهي كذلك في كلّ اللغات الجزيريّة، ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر كلا من الأكاديّة /أمم/؛ الأوغاريتيّة /أم/؛ الفينيقيّة /أم/ والعبريّة $am = \text{إم}$ ؛ الصفويّة واللحيانيّة /أم/ والسريانيّة $am = \text{إما}$ ؛ وكلّه «الأم». واشتقّ من هذا الجذر أيضاً (أمت) وهي «القبيلة، الشعب، الأمة»، وهي كذلك في الأكاديّة /أمانم/ ومعناها في الأكاديّة «شعب، جيش»؛ وفي الأوغاريتيّة /أمت/ «عائلة»؛ وفي العبريّة والآرامية القديمة $am = \text{أما}$ ؛ «أمة؛ جنس؛ شعب»؛ وفي السريانيّة $am = \text{أما}$ ؛ وفي الحبشيّة /أمة/ «أمة؛ قبيلة؛ شعب».

ومن هذا الجذر كلمتنا (إمة) بمعنى «السنة؛ القاعدة» وهي كذلك في الحميرية /إم/ «قانون؛ قاعدة» وكذلك في الحبشيّة /أمة/ «طبيعة؛ نية؛ قاعدة».

ومن هذا الجذر أيضاً الكلمة السريانيّة $am = \text{أموما}$ /«شكل؛ هيئة»، وهي في العربيّة «إمة» أيضاً. وجاء أيضاً (أم) بمعنى «تصدر؛ تقدّم» ومنه (إمام) وهو أيضاً معنى مشترك في اللغات الجزيريّة. فهذه جذور مشتركة ذات معانٍ مشتركة، ولا تفسير للزعم بأن (أمة) من هذه اللغة أو تلك، إلا الشطط والشعوبيّة المحدثّة.

3.2. من أجل التاريخ للمفردات في اللغة:

اشتقت كلمة (هوية) من (هو) مكرّرة هكذا: (هوهُو) للدلالة على التطابق والتماثل والتجانس. وهي بهذا المعنى ترجمة مستعارة لكلمة يونانية تدل على التطابق

والتماثل والتجانس. وقد أضاف الفلاسفة العرب إلى (هُوْهُ) أداة التعريف وضموا /الهاء/ فيها لتصبح الكلمة كما يلي: (الهُوْهُ)! ويطلقونها على ما يطابق الشيء من كل وجه أي على الشيء المماثل والمطابق والمجانس لشيء آخر. وقد ترجم هذا (الهُوْهُ) العربي كما ورد في كتب ابن سينا وابن رشد التي ترجمت إلى اللاتينية بـ (identicus) يعني identical بالإنكليزية وidentique بالفرنسية. ثم اشتقوا من هذا (الهُوْهُ) مصدرًا صناعيًا هكذا: (الهُوْهُوِيَّة) ثم جعلوه (الهُوِيَّة) لخفة انزلاق هذه الأخيرة على اللسان. ومما يعضد هذا القول قول الفيلسوف ابن رشد في شرحه الكبير: «وإنما اضطرر إليه بعض المترجمين، فاشتق هذا الاسم من حرف الرباط، أعني الذي يدلّ عند العرب على ارتباط المحمول بالوضع في جوهره، وهو حرف /هو/ في قولهم: زيد هو حيوان أم إنسان [...] واضطر إلى ذلك بعض المترجمين؛ لأنه رأى دلالة في الترجمة على ما كان يدلّ عليه اللفظ الذي كان يستعمل في لسان اليونانيين بدل الموجود في لسان العرب، بل هو أدلّ عليه من اسم الموجود، وذلك أنّ اسم الموجود في كلام العرب لما كان من الأسماء المشتقة، وكانت الأسماء المشتقة إنّما تدلّ على أعراض تخيل إذا دلّ به في العلوم على ذات الشيء إنّما يدلّ على عرض فيه كما عرض لابن سينا فتجنّب بعض المترجمين هذا اللفظ إلى لفظ الهويّة إذ كان لا يعرض فيه هذا العرض» (ابن رشد 1983:557) ⁽¹⁾.

وللهويّة معان اصطلاحية كثيرة لكن معناها هنا (الهويّة/identity) تطابق الذات أو - كما يقول ابن رشد في الصفحة 560 من المصدر ذاته: (الهويّة التي تدلّ على ذات الشيء). ومن ثمّ أصبحت تدلّ على أناس يلتقون على مبادئ معينة ويتحدون بها، وهي إمّا الجنس (مثلاً الجنس الآري في القومية الألمانية/النازية) أو (الدين مثلاً الديانة الكاثوليكية في القومية الإيرلندية) أو اللغة والثقافة (مثلاً اللغة الفرنسية في القومية الفرنسية واللغة العربية في القومية العربية) أو الجنس

(1) وانظر أيضاً باب (القول في الهويّة)، الصفحة 552 وما يليها من المصدر ذاته.

والدين معاً (الجنس اليهودي واليهودية في الصهيونية). ومن الجدير بالذكر أنّ شرح ابن رشد الكبير هذا ترجم إلى العبرية فترجمت /الهوية/ إلى العبرية ترجمة مستعارة هكذا: הוזהות = /هوهوت/.

4.2. من أجل إثبات عجمة المفردات وشرح معانيها الأصلية:

مثلاً نضطرّ إلى نفي إثبات العجمة عن كلمة عربية بالبحث في أصلها وتأثيلها، كذلك ينبغي أن نثبت عجمة الكلمة الدخيلة في العربية ونقتفي أثر دخولها في العربية وتوطئتها فيها وشرح معناها الأصلي إن أمكن ذلك. من ذلك كلمة /أثير/ على سبيل المثال، التي دخلت العربية من اليونانية (αἰθήρ = آيثير) عند ترجمة «كتاب السماء والعالم» لأرسطو، وبالتحديد عند ترجمة العبارة التالية منه (ونعذر عن عدم تشكيل الكلمات اليونانية): Αἰθερα προς ωνομασαν τον ανωτατω τοπον απο του θειν αι τον αιδιον χρονον θεμενοι την επωνυμιαν αυτω التي ترجمها - مع ترجمة «كتاب السماء والعالم» إلى العربية - يحيى بن البطريق، كما يلي: «فسمّوا ذلك الموضع الشاهق العالي أثيراً من قبل استفاق فعله، وذلك أنّه دائم الحركة سريعتها، دائم الثبات لا انتقاض له ولا زوال»⁽¹⁾.

ولا يقتصر ضبط أصل الكلمة على المفردات اللغوية فحسب، بل يشمل الأسماء والمفاهيم وسائر الكلام أيضاً. ونمثّل على الأسماء باسم عيسى بن مريم عليه السلام. إنّ اسم «عيسى» في العبرية: «ישוע» = /يشوع/. وقد اشتقّ هذا الاسم بدوره من الجذر العبري «שׁל» = /يشع/ «خَلَصَ، أَنْقَذَ»، الذي يجانسه - اشتقاقياً - في العربية الجذر /وسع/، ذلك لأنّ الأفعال التي فاءاتها ياءات في العبرية، تجانس تأثلياً الأفعال التي فاءاتها واوات في العربية، ولأنّ الشين العبرية تجانس السين في العربية. وهذا قانون صوتي مطّرد. وأصل «שׁל» = /يشع/ هو «שׁל» = /وشع/ لأنّ

(1) انظر (Endress G. & Gutas D. (1992)، مادة /أثير/.

أصل هذه الجذور بالواو، وليس بالياء كما أثبت علم اللغة المقارن. و(الخلاص) و(الإنقاذ) إنما يكونان من الضيق والأزمة، وهذا هو المعنى التأثيلي الأصلي للجذر /وسع/ في اللغة الجزيرية الأم، وكذلك في العربية والعبرية. ولقد ترجم اليونان معنى اسمه إلى (Σωτήρ = Sotér) ومعناها «المخلص، المنقذ». فقولنا «المخلص» هو ترجمة عن اليونانية Soter التي هي بدورها ترجمة عن العبرية «יְשׁוּעָה = /يشوع⁽¹⁾».

5.2. من أجل تفادي أخطاء الترجمة والتعريب:

لا شك في أن معظم أخطاء الترجمة والتعريب، إن لم يكن كلها، إنما هي بسبب عدم فهم المصطلح الأصلي المراد ترجمته أو تعريبه وتوطينه في العربية. بل إن سوء فهم المصطلح الأجنبي والخطأ في ترجمته وتوطينه في العربية على علته من أهم مشاكل الثقافة العربية المعاصرة، وإن أسباب هذه الظاهرة كثيرة، ولا يمكننا معالجتها في هذه الإشارة العاجلة، لكن الجهل - إما باللغة الأصلية المنقول منها (الإنكليزية أو الفرنسية) أو باللغة المنقول إليها (اللغة العربية!) وعدم التنسيق بين المترجمين العرب والإدارات العربية، وعدم وجود أنظمة تعيير وتقييس عند العرب - من أهم هذه الأسباب.

ونمثل على هذه الأخطاء بمصطلح «مقر اجتماعي» وهو مصطلح من النظام القانوني المغربي يراد به العنوان الرئيس للشركة، كما يُنص عليه في عقد التأسيس. فهذا المصطلح ترجمة حرفية للمصطلح الفرنسي siège social. والكلمة social هنا هي صفة لكلمة société التي تعني في الفرنسية «مجتمع» و«شركة». فهي من

(1) ومن الجدير بالذكر أن اليهود، فيما بعد، استبدلوا الاسم الأصلي لعيسي عليه السلام (יְשׁוּעָה = /يشوع/) بـ יֵשׁוּ /يشو/، المنحوت من יֵשׁוּעַ = /يَمَحْ شَمُو/ «يَمَحْ اسمه»، وذلك للسخرية من اسمه عليه السلام.

المشترك اللغويّ في الفرنسيّة. أمّا في العربيّة فيؤدّي معنى «مجتمع» و«شركة» بلفظين مختلفين كما نرى. ومن ثمّ تعدّ ترجمة social التي هي في المصطلح الفرنسيّ صفة لـ société بمعنى «شركة» إلى العربيّة بـ «اجتماعيّ» خطأ لأنّ معنى هذه الأخيرة في العربيّة مختلف. والمصطلح القانونيّ «مقر اجتماعيّ» موطن في الاستعمال اللغويّ في المغرب. ومثله كثير في المغرب والمشرق، وفي معظم الدول العربيّة.

إنّ توظيف علم التّأثيل وعلم اللغة المقارن كفيّل بتفادي مثل هذه الأخطاء؛ لأنّ علم التّأثيل يؤدّي إلى الفهم الدقيق للمصطلح الأجنبيّ؛ ولأنّ علم اللغة المقارن يؤدّي إلى معرفة تاريخ المصطلح، وسياق توظيفه، وتوطينه، واستعماله، وانتقاله من لغة لأخرى بالتقارض أو بالترجمة المستعارة الصحيحة، أو غير الصحيحة كما هو الأمر عليه في مصطلح «مقر اجتماعيّ».

3. مصطلح (العلمانيّة):

1.3. مصطلح (العلمانيّة) عند طه عبدالرحمن:

سوف نتوقّف في هذا الباب عند استعمال الفيلسوف المغربيّ طه عبدالرحمن لمصطلح «العلمانيّة» في كتابه: «روح الدّين، من ضيق العلمانيّة إلى سعة الاتّسمانيّة» (عبدالرحمن، طه 2012، صفحة 181-238)، وكذلك في كتابه: «بؤس الدهرانيّة» (عبدالرحمن، طه 2014، صفحة 11-12).

يرى الحكيم أنّ مبدأ الفصل بين العمل الدّينيّ والعمل السياسيّ الذي نتج عن «الصراعات على السلطة» التي احتدمت بين رجال الكنيسة والحكام من جهة، وكذا «النزاعات على الحقيقة» التي نشبت بين رجال الكنيسة والعلماء في أوروبا منذ القرن السادس عشر من جهة أخرى، أفضى في نهاية المطاف إلى توزيع السلطات والاختصاصات (عبدالرحمن، طه 2012: 202). ويرى أنّ هذا التفريق بين مجال عمل رجال الكنيسة، ومجال عمل رجال السياسة أنتج ما يمكن تسميته بـ«العَلَمَنَة

الخاصة»، ثمَّ يورد المصطلح الفرنسي (Laïcisation) مكافئاً له (عبدالرحمن، طه 203:2012). ثمَّ يرى أنَّ مبدأ الفصل هذا تجاوز هذا التفريق بين مجاليَّ رجال الكنيسة ورجال السياسة ليصبح مبدأً عامًّا، يجري تطبيقه في مختلف المجالات الأخرى داخل المجتمع طلباً لضبط آليات عمل كلِّ مجال منها. ويرى أيضاً أنَّ هذا التجاوز للتفريق بين مجال عمل رجال الكنيسة ومجال عمل رجال السياسة، وشموله كلِّ مجالات أنشطة المجتمع المختلفة أنتج ما يمكن تسميته بـ «العَلَمَنَة العامَّة»، ويورد المصطلح الفرنسي (Sécularisation) مكافئاً له (المصدر نفسه). ثمَّ يذكر في فصل آخر (عبدالرحمن، طه 209:2012) مصطلح «العلمانيَّة الخاصَّة» ويورد المصطلح الإنكليزيَّ (Laïcism) مكافئاً له، مميّزاً إياه عن «العلمانيَّة العامَّة» ويورد المصطلح الإنكليزيَّ (Secularism) مكافئاً له. ثمَّ يقترح اللفظ «عَوَمَمة» أو «عَمَمَمة» للتدليل على معنى «العلمانيَّة الخاصَّة» (Laicism) التي تسحب جوانب من معتقدات الأشخاص من الحياة الخاصَّة إلى الحياة العامَّة.

من جهة أخرى، يجادل الحكيم طه عبدالرحمن عند الردِّ على غوشييه (Gauchet) وتفنيد مقولته: إنَّ «الدِّين المسيحيَّ هو دين الخروج من الدِّين» (Le «الدِّين المسيحيَّ يدعو إلى الفصل بين «الروحي» و«الزمني»، أو بين «الأخروي» و«الدنيوي» (عبدالرحمن، طه 188:2012). ويرى أنَّ هذا القول مؤسَّس على مقولة المسيح عليه السلام الشهيرة: "أعطوا لقيصر ما لقيصر، ولله ما لله"، وأنَّ التأمُّل في حقيقة هذا القول يفضي إلى تفنيد التفسير الظاهريَّ له، ذلك أنَّ المسيح أراد بقوله هذا أن يفصل بين تعبُدين: التَّعَبُّد للطاغوت والتَّعَبُّد لله، وأنَّ التَّرجمة الحقيقيَّة لمقولة المسيح هذه إنما هي: «من شاء أن يتعَبَّد للطاغوت، فليتعبَّد للطاغوت؛ ومن شاء أن يتعَبَّد لله، فليتعبَّد لله» (المصدر نفسه). ويستند الحكيم في نقده هذا إلى اعتباره الدِّين المنزَّل لا يمكن أن ينسخ نفسه، بل إنَّه ينسخ الدِّين الذي قبله فقط،

بهدف إكماله. وبما أنّ المسيحية دين منزل، فإنّها كانت لإكمال الدّين المنزل الذي سبقها وهو اليهودية. إذن لا تكون المسيحية ديناً يخرج من الدّين، بل دين «يدخل في التدين حقّ التدين» (عبدالرحمن، طه 2012: 187). ثمّ يرى في مكان آخر (عبدالرحمن، طه 2012: 194) أنّ الأصل في العلمانيّة هو «التصور الفاسد للحقيقة الإلهيّة»، فقد أدّى هذا التصور عنده إلى الخلط بين «وجود الله» و«وجود الإنسان»، بين «معرفة الله» و«معرفة الإنسان»، بحيث أنزلوا العقل منزلة الوحي، وذلك ما جعل بعضهم يدعو إلى «تأنيس الإله»، وغيرهم إلى «تأليه الإنسان»، وآخرين دونهم يدعون إلى التأنيس والتأليه معاً (المصدر نفسه). ويميل الحكيم إلى الاعتقاد بأنّ أصل هذا الميل العلمانيّ إنما هو عقيدة دينيّة، تأثروا بها من حيث لا يشعرون، وهي «عقيدة التثليث والتجسيد»، فضلاً عن تأثر عموم الثقافة الغربيّة بالأسطورات اليونانيّة⁽¹⁾ التي ما تركت للألوهيّة وقاراً مستحقاً ولا مقاماً كريماً (عبدالرحمن، طه 2012: 195).

أما في كتابه «بؤس الدهرانيّة» (عبدالرحمن، طه 2014)، فيوظف الحكيم مصطلح (الدّنيانيّة): الذي يقول فيه أنّه لم يحاك في وضعه أيّ مصطلح أجنبيّ، لكنّه يشير إلى أنّ المصطلح الإنكليزيّ Secularisation قد يقرب من مدلوله. يشير مصطلح (الدّنيانيّة) عند الحكيم إلى «فصل الحداثة العلم والفنّ والقانون والسياسة والأخلاق عن الدّين» (عبدالرحمن، طه: 2014: 11). تتعدّد صور (الدّنيانيّة) هنا بتعدّد الفصول، ومن ذلك:

- (العلمانيّة) - بفتح العين: الصورة الدّنيانيّة التي اختصت بفصل السياسة عن الدّين؛
- (العلمانيّة) - بكسر العين: الصورة الدّنيانيّة التي اختصت بفصل العلم عن الدّين؛

(1) انظر في هذا السياق الدراسة السادسة (رسالة بطليموس الغنوصي إلى فلورة المسيحية).

- (الدَّهرانية): الصورة الدَّهرانيَّة التي اختصت بفصل الأخلاق عن الدِّين. من نتائج الدهرانيَّة: نشوء ما يسمى بالدِّين المدني (Civil Religion) أو ظاهرة التسوُّق الدِّيني (Religious Shopping) حسب الحاجة، أو حتَّى (دين بلا دين). (عبدالرحمن، طه: 12:2014).

سوف نفكِّك في الصفحات التالية مصطلح «العلمانيَّة»، ثمَّ نتأمَّل في مفاهيم «العلمانيَّة» كما أفضى البحث بنا إليها.

2.3. تفكيك مصطلح (العلمانيَّة):

نستهل تفكيكنا لمصطلح العلمانيَّة هذا بكلام للمفكر المصريِّ الراحل عبدالوهاب المسيريِّ من كتابه (العلمانيَّة الجزئيَّة والعلمانيَّة الشاملة)⁽¹⁾:

«توجد في المعجم العربيِّ ترجمات مختلفة لكلمة «سيكولار» و«لأتيك» [كذا، وفي الحقيقة للمصطلحين الإنكليزيَّيْن secularism والفرنسيَّيْن laïcité]:

- «العلمانيَّة» (بكسر العين) نسبة إلى العلم؛
- «العلمانيَّة» (بفتح العين) نسبة إلى «العَلَم» بمعنى «العالم»؛
- «الدينيَّة» أي: الإيمان بأنَّها هي الحياة الدُّنيا ولا يوجد سواها؛
- «الزمانية» بمعنى أنَّ كلَّ الظواهر مرتبطة بالزمان وبالدُّنيا ولا علاقة لها بأية ماورائيَّات؛
- وتستخدم أحياناً كلمة «لأتيك» («لأتيكي» و«لأتيكيَّة»)، خصوصاً في المغرب ولبنان، دون تغيير».

إذن نحن هنا أمام مفهومين غربيَّين (secularism/laïcité) فُسِّرا على أنَّهما مفهوم واحد ترجم إلى العربيَّة بأربعة مرادفات، ونقحر ليصبح عدد المقابلات العربيَّة له خمسة. وقد أثار نطق العامَّة والخاصَّة كلمة (علمانيَّة) بكسر العين جدلاً كبيراً. وفي هذا السياق ينقل عبدالوهاب المسيريُّ قول فؤاد زكريا التالي، وما بين [] من عندي:

(1) المسيري، عبدالوهاب (1423/2002). المجلد الأول، الصفحة 61.

«ولا شكّ في أنّ الربط بين العلمانيّة وبين معنى «العالم» أدقّ من الربط بينها وبين معنى «العلم». ولو شئنا الدقة الكاملة لقلنا: إنّ التّرجمة الصحيحة للكلمة هي «الزمانيّة»، لأنّ الكلمة التي تدلّ عليها في اللغات الأجنبيّة، أي secular في الإنكليزيّة مثلاً [كذا والصواب: secularism] مشتقة من كلمة [لاتينية] تعني القرن⁽¹⁾ saeculum. ويتّضح من كلام فؤاد زكريا أنّه يقترح اعتماد مصطلح «الزمانيّة» بدلاً من العلمانيّة بناءً على المصطلح الإنكليزيّ اللاتينيّ الأصل secularism وليس على المصطلح الفرنسيّ اليونانيّ الأصل laïcité، ذلك لأنّ «الزمان» ليس من معاني هذا الأخير. وهو اقتراح غير صائب لأنّ معنى saeculum الأصليّ المؤسّس للمصطلح secularism هو «الدّنيا» وليس «الزمان» كما سيّضح أدناه. وجاء في المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربيّة في القاهرة ما نصّه: «العلماني: نسبة إلى العَلَم أي العالم، وهو خلاف الدّيني أو الكهنوتي»⁽²⁾. وكلّ المصادر اللغويّة العربيّة على هذا القول أي على أن كلمة (العلمانيّة) تنسب إلى العَلَم بمعنى العالم بفتح العين، وليس إلى العِلْم بكسرهما، فلا داعي إلى الاستفاضة فيه لوضوحه التام. إنّما نحن بحاجة إلى استبيان معاني المفاهيم الأصليّة للمصطلحات الغربيّة التي يُعبّر عنها في كلمتنا (علمانية).

1.2.3. المفاهيم الأصليّة القديمة لمصطلح (العلمانيّة):

نميّز في اللغات الغربيّة بين أصليين اثنين اشتقت منهما مصطلحات كثيرة تشير كلّها إلى مفاهيم متقاربة نذكر هنا مصادرها الصنّاعية وهما: 1. laicism و2. secularism⁽³⁾.

(1) المسيريّ، عبد الوهاب (1423/2002). المجلد الأول، الصفحة 61.

(2) المعجم الوسيط. (مادة علم، صفحة 624).

(3) بالإضافة إلى هذين الأصليين، ثمّ أصلٌ ثالث ذو معنى متصل بهما هو الـ (Profanism): (قارن الإنكليزيّة: Profanism؛ الفرنسيّة Profanement؛ الألمانيّة Profanismus والهولنديّة Profanisme). إنّ مصطلح profanism مشتق من اللاتينيّة profanus المتكوّن من fanum =

3.1.1.2.3 (Laicism):

(قارن الإنكليزية: laicism؛ الفرنسية: laïcisme؛ الألمانية: Laizismus والهولندية: laïcisme). هذا مصطلح مشتق من اليونانية $\lambda\alpha\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ أو $\lambda\alpha\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ نسبة $\lambda\alpha\acute{o}\varsigma$ أو $\lambda\alpha\acute{o}\varsigma$ («الشعب»). وعليه فإن $\lambda\alpha\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ يعني حرفياً «شعبي». وقد اكتسب هذا اللفظ مفهوماً جديداً بعد نشوء الكهنوت النصراني بعد تنصر قسطنطين واعتبار النصرانية دين الإمبراطورية البيزنطية، فصار يستعمل للدلالة على عامة الشعب للتمييز بينهم وبين طبقة الكهنة الذين أصبحوا يشكلون الخاصة. وعليه فلم يعد $\lambda\alpha\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ هنا يعني «شعبي» فحسب، بل «عامي» أيضاً، أي: الشخص العامي الذي ليس بكهنوتي. وقد تمأسس الفرق بين عامة الشعب و«الرعاة» أو الكهنوت، واتخذت العلاقة بينهما مسافة، لا يمكن تجاوزها، بعدما أصبح القيام بالأسرار الدينية مثل سرّ التعميد وسرّ الزواج وغيرهما مقتصرًا على الكهنة المكرّسين بسرّ التكريس (= *ordinatio*). واتخذت العلاقة، ابتداءً من القرن الحادي عشر، بعداً آخر بحرمان الكهنوت من الزواج، بحيث أصبح الفرق بين «عامة المؤمنين» و«خاصة الرعاة» كبيراً جداً.

إذن تعني laicism (ومنها الفعل laicize): «عَوَمَنَة»، أي إخراج الشخص من طبقة الكهنة إلى طبقة العامة، أو المتاع (مثلاً «الأرض») من ملكية الكهنوت إلى ملكية العامة. من ثمّ تسميتهم الشخص العامي في الإنكليزية laic أو layman

= التي تشير إلى المكان الذي يكرّسه الكهنة للمعبود المقدس، ومن pro «قبل؛ أمام». وتشير اللفظة في أصلها القديم إلى كل ما يكون خارج المكان المقدس (= المعبد) ومخصّص للاستعمال العام، بما في ذلك كل ما يُخْرَج من المكان المقدس ويُدْخَل في الاستعمال العام، مثل لحوم القرابين التي تقرب في المعبد، ثم تعطى صدقة للناس خارجه. وهذا اللفظ قديم قدم الديانات وهو موجود في اللاتينية منذ بداياتها وفي الإنكليزية منذ استقلالها لغة جرمانية. ومنه اشتق الفعل اللاتيني profanare للتعدية ليؤدّي معاني مثل: «عَلَمَنَ» أي جعله دنيوياً، ومثل «حَرَمَ» من القداسة، و«أخرج من الكهنوت» وجعله من العامة وبالجمله: إخراج الشخص من جملة المقدّس وجعله عامياً، والشيء من الاستعمال الديني (مثلاً الأرض/البناء) وتخصيصه للاستعمال الدنيوي. وكان أوائل النصارى يستعملون الصفة profanus للتدليل على الهراطقة والزنادقة وكل ما يعدّ من وجهة نظرهم نجساً. أمّا اليهود فيريدون به «التجديف» ذلك أنّ نطق اسم (يهوه) محرم على اليهود، لذلك يعدّون التلفّظ به ضرباً من ال profanism أي التجديف.

وكذا laity ضد الكهنوتي (cleric =)، وفي الفرنسية laïque، وفي الألمانية laie وفي الهولندية leek وley ومثله في سائر اللغات الأوربية. وعلى الرغم من أن هذه الألفاظ كانت تطلق على العامي الجاهل، إلا أنها كانت ولا تزال تستعمل في سياق إيجابيّ أيضًا (كان كالفين يسمي قضاة المحاكم المدنية: juges laïcs أي «قضاة مدنيين». فالقضاة ليسوا «عامّة»⁽¹⁾). وهذه المعاني في اللغات الغربية قديمة قدم المؤسسات النصرانية، وليست مستحدثة. ويرد المعجم الإنكليزيّ التأيليّ مفهوم layman بمعنى الشخص العاميّ غير الكهنوتيّ في الإنكليزية إلى سنة 1432⁽²⁾. ويرد المعجم ذاته المفهوم الإنكليزيّ layman بمعنى الشخص العاميّ غير الكهنوتيّ في الإنكليزية إلى الفرنسية القديمة التي تكوّن فيها هذا المفهوم سنة 1330 كما يشير المصدر ذاته. وهذا كله يعود إلى اللاتينيّ laïcus المأخوذ بدوره عن اليونانية laikos (λαϊκός) نسبة إلى λαός «شعب» كما تقدم.

وعليه فهذا المعنى، معنى (العومنة) أي «جعل الشيء عاميًا» بعكس الكهنوتي، يعود إلى بداية الحقبة النصرانية، ويعود اشتقاق الإنكليزية laicism والفرنسية laïcisme إلى الكلمة اليونانية (λαός laos) التي تعني «شعب»، «عامّة»، أي عكس الكهنة. من ثمّ صارت الكلمة تدلّ على القضايا الشعبية «الديويّة»، بعكس الكهنوتيّة «الدينيّة». وقد اشتقّ من الكلمة اليونانية (λαός laos) المصطلح اليوناني laikismós (λαϊκισμός) أو laikismós «علمانية/عومنة»، وكذلك (λαϊκός) أو laikos «علمانيّ/ عاميّ» الذي هو ضدّ الكهنوتيّ (κληρικός) أو klyrikos. ونرجّح نشوء هذا المصطلح في بيزنطة بعدما نادى قسطنطين بالنصرانية ديانة رسمية للدولة البيزنطية في القرن الرابع للميلاد، وهو القرن الذي عرف حضورًا قويًا للبطارقة والكنيسة في الحياة السياسيّة والاجتماعيّة للدولة البيزنطيّة.

(1) هيرمان ديلاي: «العلمانية والدين» (De Ley Herman, 2007)، الصفحة 1-2.

(2) انظر: <http://www.etymonline.com/index.php?term=lay>

2.1.2.3. 1 (Secularism):

(قارن الإنكليزية: Secularism؛ الفرنسية: Sécularisme؛ الألمانية: Säkularismus والهولندية: Secularisme). تعني كلمة αἰών/aioon في اليونانية، فيما تعني، «الأزلى؛ الجيل؛ الزمان؛ الحقبة الزمنية؛ الدنيا». وما يهمننا هنا معناها الأخير «الدنيا». وقد جاءت في الأناجيل كثيراً بالمعنيين المتضادين: «الزمن الأزلي» (= السرمد) و«الزمن المؤقت» (= الحياة الدنيا)، تماماً مثل الكلمة العبرية لاֵלָם: /عُولام/ التي وردت في العهد القديم بالمعنيين المتضادين «الزمن الأزلي» و«الزمن المؤقت» أو الحياة الدنيا.

فنحن نجد لاֵלָם: /عُولام/ بمعنى «الزمن الأزلي» في المزمور 45 الآية 7: יְיָ אֱלֹהִים לֹא יָלַד «عرشك يا الله إلى الأبد»، ونجدها بمعنى «الزمن المؤقت» أو الحياة الدنيا في سفر الجامعة الإصحاح 3 الآية 11: יָמֵי אֶת־הָעֹלָם יָתֵן בְּלָבָם «وجعل حب الدنيا في قلوبهم»، لأن لاֵלָם: /عُولام/ ههنا تعني «العالم»، «الحياة الدنيا»، وليس «الأزل»⁽¹⁾.

فقد جاءت كلمة αἰών/aioon بمعنى «الحياة الأزلية» في إنجيل متى الإصحاح 25 الآية 46: (فَيَمَضِي هَؤُلَاءِ إِلَى عَذَابٍ أَبَدِيٍّ وَالْآخَرُونَ إِلَى حَيَاةٍ أَبَدِيَّةٍ). ف«حياة أبدية» هنا ترجمة لـ (ζῶν αἰώνιον/zo'i aionion). وقد ترجمها مترجم الفولجاتا إلى اللاتينية بـ (vitam aeternam) أي «حياة أبدية» أيضاً. كما جاءت كلمة αἰών/aioon بمعنى «الحياة الدنيا» في إنجيل متى الإصحاح 28 الآية 20: (وَعَلِّمُوهُمْ أَنْ يَحْفَظُوا جَمِيعَ مَا أَوْصَيْتُكُمْ بِهِ. وَهَا أَنَا مَعَكُمْ كُلَّ الْيَامِ إِلَى انْقِضَاءِ الدَّهْرِ). ف(انْقِضَاءِ الدَّهْرِ) هذه هي ترجمة لـ (συντελείας τοῦ αἰῶνος/sinteleias tou) (aioonos). وقد ترجمها مترجم الفولجاتا إلى اللاتينية بـ (consummationem saeculi). وكلمة (saeculi) ههنا، وهي مضاف إليه في اللاتينية ومرفوعها هكذا:

(1) أو «الأبدية» كما توهم مترجم العهد القديم إلى العربية الذي ترجم العبارة - יָמֵי אֶת־הָעֹלָם, בְּ (وَأَيْضاً جَعَلَ الْأَبَدِيَّةَ فِي قَلْبِهِمْ) ليجعل مجمل الآية غير واضح. انظر (Klein E. 1987) مادة הָעֹלָם (صفحة 473). وانظر أيضاً (ترجمة فاندريك، سفر الجامعة الإصحاح 3 الآية 11).

saeculum، هي ما يهنا هنا. فهي لا تحتوي على الاشتراك المعنوي الموجود في كلمة αἰών/aioon اليونانية التي تعني «الحياة الأزلية» و«الحياة الدّنيا»، وهو الاشتراك الذي أخذته عن الكلمة العبرية עוֹלָם: /عولام التي هي من الأضداد في العبرية لأنها تحمل معنيي «الحياة الأزلية» و«الحياة الدّنيا». فلقد ترجم مترجم الفولجاتا مفهوم «الحياة الأزلية» إلى (vitam aeternam) كما تقدّم، بينما ترجم مفهوم «الحياة الفانية» بـ (consummationem saeculi). إذن لا تعني الكلمة اللاتينية «الزمان» و«القرن» فحسب، بل «الحياة الدّنيا»، «الحياة الفانية» بالمفهوم الدّيني لهذا المصطلح كما يفهم منه في النّصرانية والإسلام. وهذا باد بوضوح شديد من سياق الأناجيل فأقتصر على المثال التالي من رسالة يوحنا الرسول الأولى، الإصحاح الثاني، الآيات 15-18: لَا تُحِبُّوا الْعَالَمَ وَلَا الْأَشْيَاءَ الَّتِي فِي الْعَالَمِ. إِنَّ أَحَبَّ أَحَدُ الْعَالَمِ فَلَيْسَتْ فِيهِ مَحَبَّةُ الْآبِ. 16. لَأَنَّ كُلَّ مَا فِي الْعَالَمِ: شَهْوَةُ الْجَسَدِ، وَشَهْوَةُ الْعَيْنِ، وَتَعْظُمُ الْمَعِيشَةِ، لَيْسَ مِنَ الْآبِ بَلْ مِنَ الْعَالَمِ. 17. وَالْعَالَمُ يَمْضِي وَشَهْوَتُهُ، وَأَمَّا الَّذِي يَصْنَعُ مَشِيئَةَ اللَّهِ فَيَثْبُتُ إِلَى الْأَبَدِ. 18. أَيُّهَا الْأَوْلَادُ هِيَ السَّاعَةُ الْآخِرَةُ. وَكَمَا سَمِعْتُمْ أَنَّ ضِدَّ الْمَسِيحِ يَأْتِي، قَدْ صَارَ الْآنَ أَضْدَادٌ لِلْمَسِيحِ كَثِيرُونَ. مِنْ هُنَا نَعْلَمُ أَنَّهَا السَّاعَةُ الْآخِرَةُ.

فمفهوم الساعة الأخيرة (ἐσχάτη ὥρα/novissim ahora) هنا يشير إلى اقتراب عودة عيسى عليه السلام بعد صلبه في المعتقد النّصراني من أجل إنشاء «ملكوت السماء»، وهي العودة التي تُسمّى في اللاهوت النّصراني بـ «المجيء الثاني». وقد عبّر الإنجيل عن المرحلة الزمنية التي تكون بين مجيء عيسى عليه السلام الأوّل وصلّبه في المعتقد النّصراني، وبين مجيئه الثاني فيما بعد لإنشاء «ملكوت السماء»، باللفظة اليونانية αἰών/aioon التي ترجمها مترجم الفولجاتا إلى اللاتينية بـ saeculum، وهذه الأخيرة هي التي تهنا الآن في سياق بحثنا في مصطلح (العلمانية). فهي تعني المرحلة الزمنية التي تكون بين مجيء عيسى عليه السلام الأوّل وبين عودته فيما بعد لإنشاء «ملكوت السماء»، أي «الحياة الدّنيا». إذن تعني saeculum - بالضبط - «الحياة الدّنيا»، وليس سواها، فنهمل ما سواها

من معان ودلالات محتملة أخرى قد تحملها الكلمة، ونقتصر على معنى «الحياة الدُّنيا». ومما يزيد هذا المعنى بياناً كون ضدّ saecularis «العلماني» بمعنى الشخص العامّي اللاكهنوتي، هو كلمة regularis التي يراد بها كل شخص خاضع لنظام ديني (regula =) معين ويعيش وفقاً لقوانينه الداخلية مثل القساوسة والخوارنة وسكان الأديرة من رهبان وراهبات، ومن كان بحكمهم.

ومن saeculum اشتقّ الفعل اللاتيني saecularisatio للتعدية وأداء معنى «عَوَمَن» أي جعل الشيء دنيوياً بإخراجه من خاصيّة الكهنوت وملكيّته إلى عموميّة العامة وملكيّتها. وهو في الأصل مصطلح فنيّ من مصطلحات الشريعة الكنسيّة الكاثوليكيّة؛ للتدليل على أملاك الكنيسة التي كان الأمراء والملوك يفتصبونها، ويخصصونها لاستعمالهم الخاص، أو للاستعمال العامّ. وتشير المصادر إلى أن أوّل استعمال لمصطلح (saecularisatio) بهذا المعنى كان سنة 1648 بعد التوقيع على صلح وستفالن⁽¹⁾ (Westphalen). وهذا التاريخ مهمّ؛ لأنه في الحقيقة كان بداية عمليّة الحدّ من سلطة الكنيسة وسلطة البابا وتحديّ دعواه في ممارسة «القوة المطلقة» (plenitudo potestatis)، وهي العمليّة التي استمرت منذ صلح وستفالن (Westphalen) حتّى قيام الثورة الفرنسيّة (1789-1799) التي استكملت عمليّة الحدّ من سلطة الكنيسة واغتصاب أملاكها بالكلّيّة تقريباً.

2.2.3. المفاهيم الأصليّة الحديثة لمصطلح (العلمانيّة):

ذكرنا فيما سبق المفاهيم الأصليّة القديمة للمصطلحات التي تشير إلى (العلمانيّة) من حيث هي إخراج الشخص من جملة المقدّس وجعله عامياً، والشيء من الاستعمال الدّيني (مثلاً الأرض/البناء) وتخصيصه للاستعمال الدنيويّ. وهذا هو المعنى القديم للعلمانيّة بشكل عام، منذ القديم وحتى الثورة الفرنسيّة (-1799 1789). وقد اصطلحنا على وضع مصطلح يدلّ على هذا المفهوم دلالة دقيقة، ألا وهو مصطلح (العَوْمَنَة) أي جعل الشيء عامياً كما تقدم. وسنعالج هنا المفاهيم

(1) هيرمان ديلاي: «العلمانية والدين» (De Ley Herman. 2007)، الصفحة 2.

الأصلية الحديثة لمصطلح العلمانية، التي نشأت بعد الثورة الفرنسية. ونستعمل كلمة «حديثة» هنا بشيء من التوسع لأنَّ عمر الثورة الفرنسية أكثر من قرنين، ولكنها تبقى علامة فارقة في تاريخ العلمانية، وحركة مؤسَّسة للإيديولوجية اللائكية التي تبلورت في نهاية القرن التاسع عشر، أي بعد حوالي قرن من قيام الثورة الفرنسية.

إن المفهوم الثاني الذي اكتسبته (العلمانية) هو مفهوم «الدينيّة» (secularism) الذي أدخله في الاستعمال سنة 1851 الإنكليزي جورج هولوك (George Holyoake). لا يقصد هولوك بالدينيّة هنا (العُومنة) أي: جعل الشيء عامياً، فهذا المصطلح قديم كما تقدّم، بل يرمي به إلى الفصل بين الدِّين والمجتمع. ففي حين كان يُفهم من المصطلح اللاتيني saecularisatio «عومنة» الأشخاص والمتاع بإخراجهم من المجال الدِّيني إلى المجال اللاديني، ومن عالم الكهنة إلى عالم العامة، أصبح يفهم من مفهوم «الدينيّة» (secularism) الذي أدخله جورج هولوك الحدّ من تأثير الدِّين على المجتمع والعلاقات الاجتماعية عموماً. فد (العومنة) حالة محدودة نسبياً؛ لأنّها تتعلّق بالكهنة وأملاكهم التي تُخرج من عالمهم الكهنوتي الخاصّ إلى المجتمع العام عن طريق القهر والاعتصاب في أكثر الأحيان. أمّا «الدينيّة» (secularism) فهي حركة أريد لها أن تكون شاملة؛ لأنّها ترمي إلى العكس من ذلك، أي: إلى إخراج الكهنة وما إليهم من ديانة وشريعة وتعاليم وعبادة وأخلاق من المجتمع كلياً، وإعادةتهم إلى الكنائس والأديرة. ولكن حركة جورج هولوك لم تتبلور لتصبح حركة منظمة ذات أثر بعيد مثل اللائكية الفرنسية، ولم تتبنّاها الحكومة البريطانية كما وقع في فرنسا، بل استحالَت تيّاراً مدنيّاً عامّاً إلى جانب التيار الدِّيني الحاضر بقوة في السياسة والمجتمع في بريطانيا⁽¹⁾، وساهمت إلى حدّ بعيد في علمنة شرائح كبيرة في المجتمع

(1) نشير في هذا السياق إلى أنّ ملكة بريطانيا هي «رئيس الدِّين» فيها أي: أنّها أعلى سلطة دينيّة في البلد، وأنّ ستة وعشرين مقعداً من مقاعد مجلس العموم البريطاني يملؤها ستة وعشرون أسقفاً من الأساقفة البريطانيين وذلك بغضّ النظر عن الحكومات البريطانية المتعاقبة. يسمّى هؤلاء الأساقفة المقيمون دائماً في مجلس العموم البريطاني: «Lords Spiritual». انظر (Bown. F.) (1994)، الصفحة 105-119.

وخلق قيم جديدة اصطلاح على تسميتها فيما بعد بالدين المدني (civil religion)، ولكن دون مأسسة العلمانية وأدلتها وفرضها على الشعب كما حدث في فرنسا.

أما المفهوم الثالث والأخير لمصطلح العلمانية فهو المفهوم الذي نشأ في فرنسا بعد الثورة الفرنسية بقرن تقريبا، وهو مفهوم laïcité الذي يعود تأثيلًا إلى اليونانية λαϊκός أو laikos «شعبي؛ عامي» نسبة إلى λαός أو laos «الشعب». إن أول ظهور لكلمة laïcité في المعجم الفرنسي كان سنة 1871 كما يذكر معجم روبير⁽¹⁾. وقد بدأت حركة اللائكية هنا تتبلور في حركة لئكة التعليم فقط لأن اللائكية، من حيث هي إيدلوجية فرنسية حركية كفاحية، تبلورت نهائياً بعد قانون فصل الدين عن الدولة الفرنسي الصادر سنة 1905. وأدت لئكة التعليم هذه إلى إبعاد القساوسة والرهبان من التعليم الابتدائي الحكومي كلياً. منذ ذلك اليوم واللائكية الفرنسية تسيطر سيطرة تامة على مؤسستين تعدّان أهم ركيزتين لها، وهما: الدولة والمدرسة (في تركيا: الجيش والمدرسة). فالمدرسة هي المكان التي يتم فيه تكوين الأجيال وفق إيديولوجيات معينة يأخذ بها النظام السياسي القائم⁽²⁾.

3.3. تاريخ مصطلح (العلمانية) في العربية:

إذن تعني كلمة علم - بفتح العين - التي اشتق منها مصطلح (العلمانية) - «العالم» كما تقدّم. ويستوقفنا في هذه الكلمة تعريف المعجم الوسيط لها، وخصوصاً

(1) انظر معجم روبير الكبير للغة الفرنسية. (Le Grand Robert)، المجلد 5 الصفحة 915. ويذكر جان بويروت في مقالة له مهمة بعنوان: «ولادة مصطلح اللائكية في الغرب» أن أول ظهور للمصطلح كان في معجم صدر في أجزاء واكتمل سنة 1887، وضعه الأكاديمي والسياسي الفرنسي الحائز على جائزة نوبل فرديناند بويسون (Ferdinand Buisson). انظر (Baubérot. J. 1996)، صفحة 13. وهذا يتناقض قليلاً مع ما جاء في معجم روبير الكبير وهو أهم مرجع للغة الفرنسية. ويمكن التوفيق بين هذين التاريخين باعتبار سنة 1871 تاريخ أول ظهور للكلمة في المعجم الفرنسي، كما يذكر معجم روبير، واعتبار سنة 1882 تاريخ توطنها واستقرارها في اللغة الفرنسية. وعليه فإننا سوف نأخذ التاريخ الذي يقرّه معجم روبير بعين الاعتبار في هذه الدراسة، وهو سنة 1871.

(2) وهذا ما يفسّر حدّة الموقف الفرنسي من حجاب المسلمات في المدارس الفرنسية، بينما لا يشكّل ذلك مشكلة على الإطلاق في المدارس البريطانية على سبيل المقارنة.

قوله: (نسبة إلى العَلَم أي العالم)، وبالتحديد قوله (أي العالم) لتفسير كلمة (عَلَم) بفتح العين. فالمعجم الوسيط ومعه مجمع اللغة العربية في القاهرة يريان أنَّه من الضروري شرح كلمة (العَلَم) وتفسيرها للقراء بالجملة المضافة: (أي العالم). وضرورة الشرح والتفسير للقراء يعنيان أنَّ الكلمة المراد شرحها وتفسيرها تستعجم على جمهور القراء. ونحن لاحظنا استعجامها على الخاصة قبل العامة في مناسبات كثيرة. وهذا يجعلنا نتساءل: هل كلمة (عَلَم) - بمعنى العالم - عربية؟ وهل وردت (عَلَم) - بمعنى العالم - في مصادر قديمة؟

الجواب لا. ليست كلمة (عَلَم) بمعنى العالم عربية، ولم ترد حسبما أفادنا به البحث والاستقصاء في مصادر ومعاجم قديمة⁽¹⁾. فهي كلمة دخيلة في العربية من السريانية (حلم: /عَلَم/) التي تعني فيها «العالم»، «الدنيا». وألف المد في السريانية (عَلَم) هي أداة التعريف في السريانية؛ لأنَّ التعريف في السريانية إنَّما يكون آخر الكلمة⁽²⁾. ومن الجدير بالذكر أنَّ الجذر الجزيريّ /ع ل م/ يفيد في جميع اللغات الجزيرية معاني «الدهر، الدنيا، العالم، الزمن اللامتناهي»، إذ يجانس كلمة «العالم» عندنا كلَّ من الكلمة العبرية: עוֹלָם /عُولَام/ [وأصلها فيها: عالم]، والكلمة الحبشية /عالم/. فالكلمة الجزيرية المشتركة التي تدلُّ على العالم هي (عالم) بفتح اللام، كما وردت في العربية والعبرية والحبشية وكما تقدّم أعلاه. أمّا (عَلَم) فليست موروثاً جزيرياً مشتركاً، بل هي كلمة سريانية دخلت العبرية كما يقرُّ بذلك صاحب المعجم العبريِّ التائيّليّ بصريح العبارة⁽³⁾. كما أنَّها دخلت

(1) لم ترد كلمة (عَلَم) بفتح العين بمعنى (العالم) في المصادر العربية القديمة؛ لأنها مستعارة من السريانية كما أبنا. وأوّل معجم عربيّ أوردها هو محيط المحيط للبستاني الذي صدر سنة 1870. وقد وردت كلمة (عَلَم) بفتح العين بمعنى (العالم) أيضاً في (المعجم العربيّ اللاتيني) لفرايتاغ (Freytag G. W. 1830-1837) حيث جاء في مادة (علم): علم: creatae. mundus. وأوردها هكذا من بعده كازيميرسكي في معجمه العربيّ الفرنسي (Kazimirski A. 1860). انظر مادة (علم).

(2) يُلحظ أنَّ أداة التعريف في الآرامية الفصيحة وكذا في السريانية القديمة هي ألف المد وتكون آخر الكلمة. والسريانية مثلها في ذلك مثل الحميرية التي تجعل أداة التعريف - وهي النون - في آخر الكلمة أيضاً (مثلاً: ذهبن = الذهب).

(3) انظر (Klein E.: 1987) مادة עוֹלָם (صفحة 473).

العربية أيضاً - أو بعبارة أدق - وُظفت في العربية لنحت كلمة العلمانية منها كما سيتضح لاحقاً. والدليل الحاسم على ذلك هو أن (عَلَم) بفتح العين - أي بمعنى العالم - لا تستعمل في العربية بحد ذاتها، وأن استعمالها في العربية إنما هو مقصور على كونها جذراً اشتق منه مصطلح (العلمانية) فقط⁽¹⁾.

ولمعرفة كيف دخلت هذه الكلمة السريانية اللغة العربية وتتبع ذلك نود أن نشير أولاً إلى أن السريان نصارى يميزون، شأنهم في ذلك شأن سائر النصارى، بين خاصّة الكهنة وعامة المؤمنين، بين الرعاة والقطيع. وكانوا نقلة المعارف اليونانية في العصور الوسطى، وهم أقدم سابقة من العرب في الترجمة عن اليونانية بقرون. وبما أنهم نصارى، ولهم رهبان وكهنة وثيقو الصلة باليونان، فقد انتقل مفهوم (العلمانية) بمعنى جعل الشيء عامياً بعكس الكهنوتي (= «عَوْنَة») إليهم من اللاهوت النصّراني المدوّن أكثره وقتئذ باللغة اليونانية، مثلاً انتقل إلى غيرهم من الأمم النصّرانية⁽²⁾ ومنهم الفرنسيون (سنة 1330) والإنكليز (سنة 1432) كما يذكر المعجم الإنكليزي التأثيلي⁽³⁾. فعبّروا عن المفهوم اليوناني (λαϊκός/laikos) نسبة إلى (λαός/laos) «شعب» الذي نشأ مع تمايز الكهنوت المسيحي ابتداء من القرن الرابع الميلاديّة عن عامة الشعب، بـ **حلم** : /عَلَمَيا/ «عالماني/علماني» نسبة إلى **حلم** : /عَلَمَا/ «عالم»، وجعلوا يستعملون **حلم** : /عَلَمَيا/ للدلالة على العالم والحياة الدّنيا والعوام، وعربّوه عند استعراهم في العهد العباسي إلى

(1) وهذا بيان آخر للمتخصّصين في اللغات الجزيريّة وفقهها: لو كانت الكلمة السريانية (**حلم** : عَلَمَا) من الموروث الجزيريّ المشترك لكان مقابلها العبري من ذوات السيغول (حركة عبريّة ممالّة نحو الكسر)، ذلك أن كل كلمة سريانية على وزن /فَعَلًا/ يجانسها تأثلياً في العبريّة /فَعَلَ/ بإمالة الفاء والعين نحو الكسر، ويجانسها في العربية /فَعَلَ/ على وزن كلب (قارن العربية /كَلَبَ/ والسريانية/ كَلَبَا/ والعبريّة كلب). وهذا دليل صريح وتأثيلي على عدم كينونة الكلمة السريانية (**حلم** : عَلَمَا) من الموروث الجزيريّ المشترك وأنها أي (عَلَم) في العربية دخيلة من السريانية.

(2) هذه الحقيقة اللغويّة التاريخيّة نبّه عليها أيضاً المستشرق المعروف برنارد لويس في كتابه «أين الخطأ؟» (برنارد لويس 2009 ص 159).

(3) انظر: <http://www.etymonline.com/index.php?term=lay>.

«عالماني» أولاً - على أساس أن المكافئ الوظيفي والمعجمي والدلالي العربي للفظة السريانية **حلم**: /عَلَمَ/ هو «العالم» - ثم أدخلوا السرياني (**حلم**: /عَلَمَ/) في العربية وعربوه على «عَلَم» ثانياً، لينحتوا منه «عَلَماني» بدلاً من «عالماني» لخفة انزلاق هذه الأخيرة على لسان الجماعة⁽¹⁾. ومن السريان انتقل هذا المعنى إلى العرب عن طريق الكتاب العرب النصاري الذين يعرفون السريانية⁽²⁾. والدليل القاطع على ذلك استعارة العرب كلمة (عَلَم) بمعنى (العالم) من السريانية كما تقدم أعلاه هو أن هذه الكلمة لم ترد في مصادر عربية مكتوبة قبل سنة 1800 ولا تستعمل في العربية - حتى يومنا هذا - خارج سياق كونها أصلاً اشتق منه مصطلح (العلمانية) كما تقدم. ثم اشتقوا منها كلمة (علمانية) على السماع لا على القياس لأن القياس اللغوي يقتضي نحت (عَلَمِيَّة) - بفتح العين - وليس (عَلَمَانِيَّة) بإضافة الألف والنون. ويبدو جلياً من لفظة (عَالِي) التي أوردها دوزي في معجمه (انظر أدناه) ثم ترجمها ب laïque. séculier أن اللفظتين المقترحتين (عَالِي) و(عالماني) لم تستقرا وقتها في العربية، وأنهما اختفتا نهائياً لصالح اللفظة السريانية الأصل والنحت - أي (عَلَماني) - لصلة هذه الأخيرة الوثيقة، لفظاً ومفهوماً، بالديانة المسيحية وبالتراث اللغوي السرياني.

(1) انظر بشأن مادة (**حلم**: عَلَمَ) كلا من: (Goshen-Gottstein M.H. 1970) صفحة 58؛ و(Brockelmann C. 1928) مادة **حلم** وكذلك (Brockelmann C. 1925) المختارات الأدبية (Chrestomathie) وكذا مادة **حلم** في المسرد.

(2) جاء أيضاً في الصفحة 3 من كتاب «لغة الإسلام السياسي» للمستشرق برنارد لويس (Lewis B.. 1988) بخصوص دخول مصطلح «علمانية» في الاستعمال ما نصّه: «في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، وتحت تأثير الأفكار والمؤسسات الغربية، نشأت مصطلحات جديدة في الإسلام للدلالة على مفهوم تيار الدنيوية، في اللغة التركية أولاً، ثم في العربية ثانياً. ففي التركية استعمل المصطلح «لاديني» [ladini] أولاً، ثم غير فيما بعد إلى «لايك» [layk] المستعار من اللغة الفرنسية. أما في العربية فقد أخذ القوم الكلمة عن الاستعمال اللغوي للنصارى العرب، فقد اشتق النصارى العرب في استعمالهم اللغوي المخصوص بهم [والتوكيد لي] كلمة «علماني» [alamani] من «عَلَم»، ثم أعيد تشكيل الكلمة لتصبح «علماني» [ilmani] من «علم».

وقد أفضى بنا البحث والتنقيب إلى أنّ أقدم ورود لمصطلح (عَلْمَانِيَّة) في المصادر العربيّة كان في القرن العاشر للميلاد، فلقد جاء في كتاب (مصباح العقل) لساويرس ابن المقفع⁽¹⁾ الميّت سنة 987 ميلاديّة ما نصّه:

«التزويج مختلف عندنا، لأنّ للكهنة شروطاً ذكرها الكتاب؛ وهي ألا يتزوّجوا بأرملة ولا مطلقة ولا زانية. وليس للكهّان أن يتزوّج، بعد امرأته الأولى، بغيرها؛ هذا بإجماع النصارى؛ إلا ما ابتدعه طيماتوس الجاثليق من إطلاقه للنسبورية التزويج، بعد امرأته الأولى، بما شاء، واحدة بعد واحدة، ولو بلغ ذلك سبعة، وكذلك إبراهيم البطريق، صاحب نوبة. والكاهن هو الأسقف والقس والشماس. إلّا أنّهم مختلفون في أمر آخر؛ لأنّ الشماس يمكنه أن يتزوّج بعد الشماسيّة، ولا يمكن للأسقف والقس أن يتزوّجا بعد الأسقفية والقسيّسيّة، إلّا عند الطائفتين اللتين ذكرتهما، أعني طيماتوس الجاثليق وإبراهيم البطريق، فإنّهما أجازا ذلك للقس والشماس، كما ذكرت آنفاً. وقد رأى المتقدمون بعد ذلك رأياً في الأساقفة. أمّا المصريون فرأوا أن يكون الأسقف، بالإسكندرية خاصّة، بتولاً لم يتزوّج في حال علمانيّته. وأمّا النسبورية والسريان فرأوا ألا يكون الأسقف البتّة ممن تزوج قبل أسقفية. وأمّا النوبة فأمرهم على الرسم الأول»⁽²⁾.

وهذا حسب علمنا أقدم ورود لمصطلح (العلمانيّة) بالعربيّة. وهو من التراث العربيّ المسيحيّ كما ذكرنا. وابن المقفع يستعمل (علمانية) ههنا مقابل (أسقفية) أي الكهنوتية، هكذا دونما شرح، وهذا يعني بداهة أنّه يفترض أنّ القارئ يدرك معناها جيّداً، وأنّه ليس أوّل كاتب استعملها، وأنّ ديوان النصوص المسيحيّة العربيّة الذي يرى النور شيئاً فشيئاً يجب أن يحتوي على نصوص أقدم من نصّ ابن المقفع، ورد فيها هذا المصطلح السريانيّ الأصل النصارانيّ المفهوم كما أبنا.

(1) كان ساويرس ابن المقفع يعرف في المصادر الإسلاميّة باسم «أبي البشر ساوري بن المقفع»، وهو حبر قبطيّ مارس فيما مارس، وظيفته كاتب الدولة أيام حكم الأسرة الإخشيديّة..

(2) ابن المقفع، ساويرس (92:1978).

كما أفضى بنا البحث والاستقصاء إلى أنّ أول معجم ثنائي اللغة قدّم ترجمة عربية لكلمة *laïque* الفرنسيّة هو «القاموس الفرنسيّ العربيّ» الذي وضعه القبطي إليوس بقطر عام 1828⁽¹⁾. ولترجمة كلمة *laïque* إلى العربيّة، استعمل بقطر الذي كان مطلعاً على التراث العربيّ النصرانيّ في معجمه هذا مصطلحاً من هذا التراث العربيّ النصرانيّ، نقصد مصطلح (عالمانيّ/علّمنيّ) الذي أتى ترجمة مستعارة لـ (علّمايا) السريانيّ كما تقدم. وعندنا أنّ إليوس بقطر أول من أخرج مصطلح (عالمانيّ/علّمنيّ) من التراث العربيّ النصرانيّ المخصوص بالنصارى العرب، وأدخله - باستعماله إياه ترجمة للمصطلح الفرنسي *laïque* - في الاستعمال اللغويّ العامّ للفصحى، ذلك لأنّ معجمه هذا أصبح مصدراً لجميع من استعمل مصطلح (عالمانيّ/علّمنيّ) من بعده، ومن أقدمهم بطرس البستانيّ في معجمه (محيط المحيط) الذي يعدّ أول معجم عربيّ (صدر سنة 1870) يقدّم تعريفاً للكلمة حيث ورد فيه ما نصّه: «العلّمنيّ: العامّيّ الذي ليس بإكليزيكيّ»⁽²⁾. وهذا تعريف مهمّ جداً؛ لأنّه أقدم تعريف ورد في مصدر عربيّ أصيل، ولأنّ البستانيّ لا يقصد بحده هذا الإيديولوجيّة العلمانيّة الفرنسيّة (*laïcité*) التي تبلورت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، أي: بعد إصدار معجم البستانيّ بأكثر من عقدين تقريباً - فضلاً عن العلم - بل المفهوم الأقدم للمصطلح كما تقدّم وصفه، أي (*laïcisme*/العومنة) أو جعل الشيء عاميّاً، وهو مصطلح نصرانيّ بحت، يدلّ على مفهوم نصرانيّ بحت كما تقدّم⁽³⁾.

(1) انظر (Bochtor E. 1828-1829) مادة *laïque*.

(2) انظر بطرس البستانيّ (1987)، ص 62. مادة (علم). وقد يكون البستانيّ اعتمد أيضاً على كتاب رفاعه الطهطاويّ (الطهطاويّ، رفاعه 1993).

(3) ومن المثير للانتباه أنّ عبد الله البستانيّ صاحب معجم البستان الذي صدر سنة 1927 (وهو مثل معجم محيط المحيط لبطرس البستانيّ حجماً ومادّة) ذكر العلم بفتح العين بمعنى العالم، ولم يذكر (علمانيّ). وهذا مثير للتأمل؛ لأنّه يعني أنّ اللفظة في سنة 1927 لم تكن موطنة في العربيّة (باستثناء الاستعمال اللغويّ الخاص بالنصارى العرب كما تقدّم). البستانيّ، عبد الله 1992، مادة (علم).

وعلى معجم إليوس بقطر المصري اعتمد كل أصحاب المعاجم الثنائية التي أوردت مادة (عَلْمَانِيّ/عَلْمَانِيّ) بالعربيّة، وأقدمها معجم بارثلمي الصادر سنة 1935 (انظر Barthélemy A., 1935). وهذا معجم عربيّ (للهجات بلاد الشام) فرنسيّ، جاء فيه (عَلْمَانِيّ) وترجمه بـ *laïque, séculier*. وكذلك رينهارت دوزي صاحب المعجم الشهير (تكملة المعاجم العربيّة) الذي صدر سنة 1881 والذي جمع فيه أكثر الألفاظ التي أهملها أصحاب المعاجم العربيّة، لأنهم لم يحسبوها من الفصح كما اصطلحوا عليه آنذاك، ومنها (عَلْمَانِيّ)، حيث جاء فيه: (عَلْمِيّ) - نسبة إلى العالم بمدّ العين بألف المد وبدون نون - وترجمه بـ *laïque, séculier*، و(عَلْمَانِيّ) - نسبة إلى العالم بمدّ العين بألف المد ولكن بنون - وترجمه بـ *laïque, séculier*، ثمّ (عَلْمَانِيّ) - نسبة إلى العَلَم بفتح العين - وترجمه بـ *laïque, séculier* أيضاً⁽¹⁾. وقد أشار دوزي بعد معالجته هذه المادة إلى معجم إليوس بقطر مصدراً لكلمة (عَلْمَانِيّة). فالمصدر الذي اعتمد عليه دوزي ليس نصّاً عربياً بل معجم فرنسي عربيّ هو معجم إليوس بقطر، وهذا أمر مثير للغرابة بحدّ ذاته. وعلى نهج دوزي سار كل المعجميّين اللاحقين مثل غزلان إدوارد (Gasselin Edouard:1886) في معجمه الفرنسي العربيّ⁽²⁾، وغيره، إلّا أنّ هذا الأخير - وهو فرنسيّ مولود في الجزائر - كان أدقّ من الآخرين بترجمته *laïque* إلى العربيّة بـ «عَامِيّ»⁽³⁾ وليس بـ «عَلْمَانِيّ» ربّما لأنّ التراث العربيّ النصرانيّ الحاضر بقوة في الشرق، كان مجهولاً في الجزائر آنذاك.

(1) انظر (Dozy R., 1881)، المجلد الثاني صفحة 165. مادة (علم).

(2) انظر غزلان إدوارد (Gasselin Edouard. 1886) مادة *Laïque*.

(3) ويظهر ممّا كتبه رفاعة الطهطاويّ (الطهطاويّ، رفاعة 1993، المجلد 2، الصفحة 256) في الفصل الثاني عشر تحت عنوان «دين أهل باريس» أنّه ترجم الفرنسيّة *laïque* إلى «العامة» في مقابل القساوسة. يقول: «ومن الخصال الذميمة: أن القسيسين يعتقدون أنّه يجب على العامة أن يعترفوا لهم بسائر ذنوبهم ليفغروها لهم، فيمكث القسيس في الكنيسة على كرسيّ يُسمّى كرسي الاعتراف». وهذا هو المعنى الأصليّ للكلمة الفرنسيّة. والطهطاوي ذو ثقافة إسلاميّة، لذلك استخدم كلمة «العامة» - ومفردتها «عَامِيّ» - لتدلّ على عموم المنتسبين إلى الديانة الكاثوليكية ممّن ليسوا في السلك الكهنوتيّ. ومثل هذه الدلالة ليس لها وجود في الإسلام؛ لعدم وجود كهنوت فيه. وقد يكون غزلان إدوارد اطلع على كتاب الطهطاويّ، واستساغ مصطلحه أكثر من «علمانيّ».

4.3. (العلمانية): المصطلح والمفاهيم:

يدل مصطلح (عِلْمَانِيَّة) في العربيَّة اليوم على ثلاثة مفاهيم أصليَّة:

• مفهوم «العلمانية» القديم (laicism) أي: جعل الشيء عامياً بعكس الكهنوتي (= «عَوْمَنَة»).

• مفهوم «الدينيَّة» (secularism) الذي نشأ في إنكلترا سنة 1851.

• مفهوم الإيديولوجيَّة العلمانيَّة «اللائيكيَّة» (laïcité) الذي أدخل في الاستعمال في فرنسا سنة 1871 للدلالة على هذه الإيديولوجيَّة فيها.

وقد سبَّب تداخل هذه المفاهيم الثلاثة ثمَّ وهمهم في نطق (العلمانية) بكسر العين نسبة إلى العِلْم خطأ كبيراً في أذهان الناس، عامَّة وخاصَّة. والسبب الرئيس لهذا الخلط الحاصل هو عدم التمييز بين المفاهيم الثلاثة التي اجتمعت في المصطلح العربيّ (عِلْمَانِيَّة) الذي اشتقَّ، كما رأينا أعلاه، من كلمة دخيلة من السريانيَّة، وُظِّفَ لوضع المصطلح العربيّ (عِلْمَانِيَّة) في مفهومه الأول (= العَوْمَنَة) لحاجة النصارى العرب إليه بسبب طبيعة لاهوتهم المميِّز بين طبقتين اثنتين هما طبقة الكهنة وطبقة العامة. ثمَّ حُمِّلَ مصطلح (العلمانية) مفهوم «الدينيَّة» (secularism) الذي نشأ في إنكلترا سنة 1851 وكذلك مفهوم «اللائيكيَّة» (laïcité) الذي أدخل في الاستعمال في فرنسا سنة 1871. فمصطلح العلمانية في العربيَّة مصطلح مركَّب، وهو مركَّب كذلك في اللغات الغربيَّة كما شاهدنا، لأنَّه فيها شاهد عيان على حركة فكريَّة غربيَّة استغرق تبلورها قروناً عديدة، فمن الطبيعيّ أن تتراكم في مصطلحات تدلُّ عليها - مثل secularism و laicism و laïcité - مفاهيمٌ ومدلولاتٌ متعددة ومتشابكة أيضاً - هذا من جهة. أمَّا من جهة أخرى، فإنَّ خطأ آخر يتمثِّل في نطق مصطلح (العلمانية) بكسر العين يجعلنا نتساءل عن أسباب نسبة أكثر العرب والمتحدِّثين بالعربيَّة هذا المصطلح إلى العِلْم بكسر العين (هكذا: عِلْمَانِيَّة). لقد أدَّى هذا النطق الخاطئ للكلمة إلى الاعتقاد بأنَّ العلمانية منهج علمي بامتياز. فكيف نشأ هذا الخطأ؟ وما علاقة العِلْم - بكسر العين - بحركة العلمانية التاريخيَّة في الغرب

التي كانت تهدف أصلاً إلى فك الاشتباك بين الكنيسة وبين ما سواها من مجالات سياسية واقتصادية؟

لا شك في أن أحد أسباب الخطأ في نطق (العلمانية) بكسر العين هو غرابة الكلمة من الناحية الصرفية أولاً. فالكلمة ترجمة مستعارة لكلمة **علماء** : / علمايا/ «عالماني/علماني» نسبة إلى **علماء** : /علماء/ «العالم» كما أبنا ذلك. فترجموها ترجمة مستعارة في العربية بإضافة النون وياء النسبة بعد ألف المد الأولى في /علمايا/ لتبدو كأنها مشتقة على وزن (روحاني) و(نفساني) وحتى (سرياني). ولما لم يكن في العربية (علم) بمعنى العالم فإنهم قالوا أولاً (عالماني). ثم أسقطوا ألف المد الأولى من لفظ (عالماني) وسكنوا لامه ليصبح (علماني). ولا شك في أن اللفظة السريانية **علماء** : /علماء/ «العالم» كانت في مخيلتهم اللغوية عندما اختزلوا (عالماني) إلى (علماني). إذن كان الاختزال من (عالماني) إلى (علماني) «تكويناً رجعياً» (back formation) بسبب اللفظة السريانية **علماء** : /علماء/ «العالم» التي أدت في هذه السياق ثلاثة أدوار صرفية إن صح التعبير، هي:

- دور مباشر في تكوين مصطلح **علماء** : /علمايا/ «عالماني/علماني» نسبة إلى : **علماء** : /علماء/ «العالم».
- دور غير مباشر في ترجمة مصطلح /علمايا/ ترجمة حرفية إلى العربية «عالماني/علماني» وتكوينه فيها بعد إضافة النون وياء النسبة بعد ألف المد الأولى في /علمايا/.
- دور مباشر في إعادة تكوين «عالماني» إلى «علماني».

أما السؤال: فيما إذا كان الدور الثالث الذي أدى إلى إعادة تكوين «عالماني» إلى «علماني» قد نشأ نتيجة للتكوين الصريفي الرجعي (back formation) أو لإدخال **علماء** : /علماء/ «العالم» في العربية - فتجيب عليه باعتقاد أن الخيارين وقعا: فمن جهة أدخلت **علماء** : /علماء/ «العالم» في العربية، ومن جهة أخرى أعيد تكوين «عالماني» إلى «علماني» بتأثير من الصفة **علماء** : /علمايا/ «عالماني/علماني»

عَلَمَانِيٌّ». وأما السؤال عن أَسْبَقِيَّة أحد الخيارين فهو سؤال لا قيمة له كبيرة في هذا السياق، فلا نشغل أنفسنا به.

ومع وضوح الخطأ في نسبة (العلمانيّة) إلى (العَلَم) ونطقها بكسر العين وضوحاً لا يماري فيه أحد نجد أنّ هذا الخطأ شائع شيوعاً يدعونا إلى النّظر والتأمّل في الأسباب التي من شأنها أن تكون وراء هذا الخطأ وشيوعه المثير للاستغراب، وإلى طرح السؤال التالي: هل العلمانيّة منهج علمي؟ بالطبع هذا السؤال غير دقيق، ولا يصح طرحه بهذه الصيغة. العلمانيّة حركة فكريّة غربية أدّت في نهاية المطاف إلى الحدّ من سلطة الكنيسة وإخراج الديانة النّصرانيّة من الحياة السياسيّة والاجتماعيّة العامّة. وقد استغرق تبلور العلمانيّة في الغرب قروناً عديدة كما رأينا، واختلف تطوُّرها من دولة لأخرى، ومن سياق لآخر. وسنحاول - قبل الإجابة على سؤالنا أعلاه - تعريف هذه الحركة العلمانيّة كما تعرّفها المصادر الغربيّة التي حاولت تعريفها. ونقتصر في تعريفنا لها على المفهوم الثالث والأخير لها، أي: «اللائكيّة» (laïcité) الذي أدخل في الاستعمال في فرنسا سنة 1871، ذلك لأنّ مفهوم «العلمانيّة» (laicism) القديم، أي جعل الشيء عامياً بعكس الكهنوتي (= «عَوْمَنَة») وكذلك مفهوم «الدينيّة» (secularism) الذي نشأ في إنكلترا سنة 1851، مفهومان نصرانيّان يتعلّقان بالديانة النّصرانيّة ومؤسّساتها الكهنوتيّة والدينيّة، ولا يمكن سحبهما على السياق الإسلامي؛ لأنّه لا كهنوت في الإسلام. أمّا اللائكيّة الفرنسيّة فتدعو إلى فصل الكنيسة عن الدولة بإخراج الكنيسة، وبالتالي الدّين من الحياة السياسيّة الاجتماعيّة في الدولة كليّاً، وعدم السماح للكهنة أو رجال الدّين عموماً بممارسة أيّ دور خارج جدران الكنائس أو المؤسّسات الدينيّة. ف (العومنة) (laicism) وكذلك «الدينيّة» (secularism) هما عمليّة حدّ من سلطة الكنيسة والكهنة الذين أصبحوا - بعد تنصر قسطنطين وجعله النّصرانيّة ديناً رسمياً لبيزنطة - جزءاً لا يتجزأ من «الدنيا» (saeculum)، بينما اللائكيّة الفرنسيّة (laïcité) عمليّة مختلفة؛ لأنها تهدف إلى إخراج الكنيسة والكهنة كليّاً من الحياة

السياسية العامة. وهذا يعني أنّ العلمانية - سواء أكانت عملية تحرر ذاتية من سلطة الكنيسة والكهنة أو عملية حركية لتحرير السياسة والمجتمع من سلطة الكنيسة والكهنة - حركة متصلة اتصالاً وثيقاً بالديانة النصرانية؛ لأنها عملية فكّ اشتباك طوعي أو قسريّ عنها. ولاستيعاب هذه النقطة ينبغي العودة إلى بداية نشوء النصرانية وانتشارها في الدولة الرومانية التي كانت قائمة في ذلك الوقت. فقد كانت النصرانية - قبل تنصّر قسطنطين في القرن الرابع وجعله النصرانية دين الدولة في الدولة البيزنطية - ديانة مضطهدة. وقد فرض الاضطهاد الروماني على النصرانية نوعاً من البراغماتية التي نجد صداها في المقولة الشهيرة التي ينسبها الإنجيلي متى (إنجيل متى الإصحاح 22 الآية 21) إلى المسيح عليه السلام: «فقال لهم: أعطوا إذن ما لقيصر لقيصر وما لله لله». وهذا يعني فصلاً تاماً بين الديانة النصرانية المغلوب على أمرها آنذاك، وبين الدولة الرومانية الغالبة. إلا أنّ الحالة تغيرت بعد تنصّر القيصر قسطنطين وجعله النصرانية ديانة الدولة البيزنطية. فحدث بعد ذلك تداخل كبير بين الديانة النصرانية ممثلة بالكنيسة والكهنة من جهة، والسياسة والمجتمع وما إليهما من جهة أخرى. فأصبح الكهنة النصاري يمارسون وظائف دنيوية، لم يكونوا يمارسونها قبل تنصّر قسطنطين، ثمّ أحكموا سيطرتهم على كلّ ما له علاقة بالمجتمع. فكانت الحركة العلمانية الأولى (laicism/secularism) التي عبّرنا عنها بـ (العومنة)، وهي الحركة التي يحددها معظم بل كلّ مؤرخي العلمانية تقريباً على بأنها عملية حدّ وتحرّر من سلطة الكنيسة، بدأت في اللحظة التي بدأ التداخل فيها بين الكنيسة والمجتمع، أي: بعد تنصّر قسطنطين، وهو التداخل الذي بلغ أوجه عندما أصبح البابا يطالب بما سُمّي وقتها بـ «القوة المطلقة». إذن بدأت حركة العلمانية الأولى في الوقت الذي سيطرت فيه الكنيسة على السياسة والاجتماع ابتداء من أواخر القرن الرابع للميلاد، ولا يمكن - مهما حاولنا - فصل الحركة العلمانية الأولى (laicism/secularism) والتالية (laïcité) عن الديانة النصرانية. بل إنّ العلمانية لا يمكن فهمها قطّ دون فهم تاريخ النصرانية والكنيسة في الغرب. ولا يمكن لغير النصّراني أن يعتنق مبادئ العلمانية، وأن يتذوّق لطائفها؛

لأنّ تداخل الكنيسة بالسياسة والمجتمع هو الذي يبرّر نشوء العلمانيّة في الغرب النصرانيّ آنذاك وتطوّرها فيه. وهذا التداخل بين النصرانيّة والكنيسة والسياسة والمجتمع هو تداخل سببيّ لا يمكن تجاهله عند الحديث عن العلمانيّة، وهو الذي حدا بالفيلسوف الماركسيّ الفرنسيّ إرنست بلوخ (Ernst Bloch) إلى اعتبار الإلحاد العلمانيّ منتجاً نصرانياً بامتياز، وهو الذي يفسّر مقولته الشهيرة: «فقط المسيحيّ الحقيقيّ يمكن أن يكون ملحدًا ممتازًا، وفقط الملحد الحقيقيّ يمكن أن يكون مسيحياً ممتازاً»⁽¹⁾، وكذلك مقولة غوشيه (Gauchet) إنّ «الدين المسيحيّ هو دين الخروج من الدين»، ذلك أنّ التمييز بين الكهنة والعامة أدّى إلى ما يمكن اعتباره فرزاً أو تجزئةً لجمهور المؤمنين بين كهنة عالمين، وعامة جاهلين، وبين «عُقّال» و«جُهّال» كما عند الدروز، وبين «الملالي» و«العامة» كما عند الشيعة. لذلك يعرف المفكر العلمانيّ فردناند بويسون (Ferdinand Buisson) العلمانيّة الفرنسيّة في مقالة له بعنوان laïcité «اللائكيّة» بأنّها حركة تسعى إلى شيئين:

(أ) تحقيق الفصل بين المجالات المختلفة للأنشطة العموميّة في المجالات السياسيّة والاقتصاديّة والتعليميّة والعلميّة إلى سائر المجالات التي كانت - نتيجة لغموض الرؤية في الماضي - منصهرة في بوتقة واحدة.

(ب) تحقيق استقلاليّة هذه الأنشطة العموميّة عن العامل الدينيّ الذي لم يعد عاملاً موحدًا للمجتمع⁽²⁾.

ويقصد بقوله «غموض في الرؤية» خضوع سائر الأنشطة العموميّة لسلطة الكنيسة ورؤيتها. فالفصل بين هذه الأنشطة من جهة وتحقيق استقلاليّتها عن الكنيسة من جهة أخرى هما لبّ اللائكيّة الفرنسيّة. وقد مأسس اللائكيّون الفرنسيون الفصل والاستقلاليّة سنة 1905 عندما أقرّوا قانون «فصل الكنيسة عن الدولة» (Séparation des Églises et de l'État).

(1) هيرمان ديلاي: «العلمانية والدين» (De Ley Herman. 2007)، الصفحة 12.

(2) هيرمان ديلاي: «العلمانية والدين» (De Ley Herman. 2007)، الصفحة 3.

1.4.3. خاتمة:

نستنتج مما تقدّم أنّ مصطلح (عِلْمَانِيَّة) وُضِعَ في العربيّة للدلالة على ما يأتي:
(أ) مفهوم (العلمانيّة) القديم، أي: جعل الشيء عامياً بعكس الكهنوتيّ (laicism).
(ب) ثمّ حُمِّلَ مصطلح (العلمانيّة) في العربيّة مفهوم «الدينيّة» (secularism) الذي نشأ في إنكلترا سنة 1851.

(ج) مفهوم الإيديولوجيّة العلمانيّة «اللائكيّة» (laïcité) الذي أدخل في الاستعمال في فرنسا سنة 1871 للدلالة على هذه الإيديولوجيّة فيها.

(د) ثمّ حُمِّلَ المصطلح لدى أكثر الناس معاني أخرى مثل (الإلحاد).

وتحميل أكثر الناس مصطلح العلمانيّة معنى (الإلحاد) هو عمليّة تأويليّة معنويّة مماثلة لتحميل العِلْمَانِيَّين العرب مصطلح العلمانيّة معنى (العِلْم) بكسر العين. فمثلاً يؤوّل العِلْمَانِيّ العربيّ العلمانيّة على أنها منهج علمي، ويسحب تجربة الصراع بين العلماء الغربيّين والكنيسة الغربيّة على الإسلام؛ ليرتكب بذلك خطأً منهجياً تاريخياً - ذلك أن الإسلام لم يعرف في تاريخه صراعاً حاداً بين أهل النقل والعقل يمكن أن يقارن بالصراع المرير بين أهل النقل والعقل في الغرب قبل عصر النهضة فيه - فكذاك يؤوّل المتلقّي العربيّ - حتّى المثقف ثقافةً عاليةً - العلمانيّة على أنّها إلحاد وكفر وهرطقة غربيّة. فالعربيّ عموماً لا يثق كثيراً بالعلمانيّة كما تعرف إليها عبر العِلْمَانِيَّين العرب، سواء أكان يعرف تاريخها ومفاهيمها الأصليّة أم لا، وذلك لأسباب لا يتّسع المقام هنا لذكرها. من تلك الأسباب: التنوّع النسبيّ داخل تجربة العلمانيّة الغربيّة، منذ نشأتها وحتى اليوم، وخصوصاً التمايز المعروف بين عِلْمَانِيَّتين اثنتين، واحدة بمثابة تيار مدنيّ إنسانيّ عامّ، يدعو إلى التحرّر من هيمنة الكنيسة دون إلغائها، يسمّيها الحكيم المغربيّ طه عبد الرحمن «العلمانيّة العامّة» (عبد الرحمن، طه 2012: 209) ويسمّيها المفكر المصريّ عبد الوهاب المسيريّ: «العلمانيّة الجزئيّة»،

نجدها في كل دول الغرب بدرجات متفاوتة. وأخرى بمثابة إيديولوجية سياسية حركية كفاحية يسميها طه عبد الرحمن «العلمانية الخاصة» (عبد الرحمن، طه 2012: 209)، ويسميها عبد الوهاب المسيري (العلمانية الشاملة)⁽¹⁾ تقوم عليها الدولة، نجدها في فرنسا وتركيا والبرتغال. ففرنسا وتركيا⁽²⁾ والبرتغال هي الدول الوحيدة تقريبا التي تطبق العلمانية تطبيقاً شمولياً يهدف إلى إلغاء دور الدين كلياً من المجتمع. لذلك يطلق خصوم هذا التيار عليه اسم (اللا دينية) بامتياز. بل إن الأتراك استعملوا هذا المصطلح برهنة للدلالة على هذه الإيديولوجية العلمانية قبل استعارتهم الكلمة الفرنسية layk وكذلك laiklik ربّما لأنها أقل إثارة لمشاعر المسلمين الأتراك من «لاديني» (ladini) التي استعملوها في بداية القرن العشرين⁽³⁾. ولعل رمي أكثر العرب والمسلمين علمانيي العرب بالإلحاد ناتج عن كون معظم العلمانيين العرب -على الأقل من نقرأ لهم - من أتباع الإيديولوجية العلمانية الفرنسية، وهي العلمانية الشاملة التي تدعو إلى فصل الدين عن الدولة بالقوة، وإخراج الدين كلياً من الحياة العامة. فلقد أخفق أتباع التيار العلماني واللائكي العربي في استقراء التراث الإسلامي استقراءً، يمكنهم من تطوير العقلانية الحاضرة فيه بدلاً من استيراد إيديولوجية علمانية فرنسية حركية قد يكون لها ما يبررها تاريخياً في فرنسا، ولكن ليس لها ما يبررها عند العرب والمسلمين بشكل عام.

ويبدو من تسمية الحكيم طه عبد الرحمن للعلمانية «التي تجاهر في صورتها الأشدّ بعنائها للدين نفسه» بـ «النزعة العلمانية» من جهة، وكذا من إيراده المصطلح

(1) المسيري، عبد الوهاب (2002/1423). المجلد الأول، الصفحة 61.

(2) أدى مجيء حزب العدالة والتنمية إلى سدة الحكم في تركيا (ابتداء من سنة 2002) إلى الشروع في عملية تغيير تتجلى في إحلال الأتراك العلمانية الجزئية (النموذج الإنكليزي) بالتدريج محل العلمانية الشاملة (النموذج الفرنسي) الذي أدخله مصطفى كمال أتاتورك إبان رئاسته الجمهورية التركية (1923-1938). وقد قطعت هذه العملية أشواطاً بعيدة إلا أنها لم تتم بعد.

(3) انظر برنارد لويس (1988 Lewis B.)، صفحة 3.

الإنكليزيّ (laicism) مقابلاً لها (عبدالرحمن، طه 2012:209، الحاشية 36) من جهة أخرى، إنه يساوي بين المفهومين الغربيين المختلفين: (laicism) (العومنة) و (laïcité) «اللائكيّة»، ذلك أن الحركيّة والكفاحيّة والمجاهرة بالعداء الصريح للدين من صفات هذه الأخيرة، أي (laïcité) «اللائكيّة». لذلك نقترح في ختام هذه الدراسة تمييز المفاهيم الثلاثة المجتمعّة في كلمتنا (عِلْمانيّة) بثلاثة مصطلحات مختلفة كما يلي:

- قصر استعمال مصطلح (العِلْمانيّة) للدلالة على المفهوم القديم لها (laicism) الذي يعني «جعل الشيء عامياً» فقط (ويرادفه في هذا المعنى: مصطلح «عَوْمَنَة» الذي اخترعناه لشرح المفهوم الأصليّ، أو «عَوْمَمَة» أو «عَمَمَة» اللتان اقترحهما الحكيم طه عبدالرحمن للدلالة على هذا المفهوم أيضاً. (عبدالرحمن، طه 2012:210).

- استعمال مصطلح «الديويّة» للدلالة على المفهوم (secularism) الذي نادى به جورج هوليك سنة 1851 (ويرادفه في هذا المعنى: مصطلح «الدهريّة»);
- استعمال اللفظ المنقحر «لائكيّة» للدلالة على «الإيديولوجيّة العلمانيّة» الفرنسيّة (laïcité) الذي أدخل في الاستعمال في فرنسا سنة 1871. (ويرادفه في هذا المعنى: «اللا دينيّة»). ولا نرى في هذا السياق توظيف الحكيم طه عبدالرحمن مصطلح (العلمانية الخاصة) أو (النزعة العلمانية) للدلالة على هذا المفهوم موفّقاً.

كما لا نرى توظيف الحكيم طه عبدالرحمن مصطلح (عِلْمانية) - بكسر العين - في كتابه «بؤس الدهرانيّة» (عبدالرحمن، طه 2014:11) للدلالة على فصل الحداثة العلم عن الدين، موفّقاً لأنّ (عِلْمانية) - بكسر العين - مصطلح بلا مفهوم كما مرّ بنا أعلاه في أثناء تفكيكنا مصطلح (العلمانية) في لغاته الأصليّة. وإذا انعدم المفهوم انعدم الدال عليه بالضرورة، إذ لا علاقة بين مصطلح (العلمانية)

وبين العلم، مهما كانت تلك العلاقة ضئيلة. ونحن لا نشك في أن خلط هذه المفاهيم كلها في كلمة (علمانية) ثم ضبطها بكسر العين للإيحاء بأنها من العلم أو أنها منهج علمي، إنما هو خلط مثير للاستغراب، لأنه يهدف إلى ترسيخ مصطلح لايمت إلى التراث الفكري الإسلامي بصلة بأساليب غريبة. وقد يفيدنا البحث في المجالات التي كانت تصدر ما بين النصف الثاني من القرن التاسع عشر والرابع الأول من القرن العشرين - مثل المقتطف والمقطم وغيرهما - في استقرار عملية التوسّع الدلالي الذي شهده آنذاك مصطلح (العلمانية) ليشمل معنيي «الدينيّة» (secularism) واللائكيّة (laïcité) اللذين نشأ في القرن التاسع عشر كما رأينا.

إن مصطلح (العلمانية) مصطلح تراكت فيه اليوم خمسة مفاهيم: ثلاثة أصلية: (أ) مفهوم (العلمانية) القديم أي: جعل الشيء عامياً بعكس «الكهنوتي» (laicism)؛ (ب) مفهوم «الدينيّة» (secularism) الذي نشأ في إنكلترا سنة 1851؛ (ج) مفهوم الأيديولوجيّة العلمانيّة «اللائكيّة» (laïcité) الذي أدخل في الاستعمال في فرنسا سنة 1871 للدلالة على هذه الأيديولوجيّة فيها؛ واثنان طارئان هما (د) العلم و(هـ) الإلحاد. ويمكن اعتبار توظيف الحكيم طه عبدالرحمن مصطلح (علمانية) - بكسر العين - في كتابه «بؤس الدهرانية» (عبدالرحمن، طه 11:2014) للدلالة على فصل الحداثيّة العلم عن الدين مفهوماً سادساً يضاف إلى هذه المفاهيم الخمسة.

ونختم بالقول: إن مصطلح (العلمانية) في العربيّة من المصطلحات المركّبة في الثّقافة العربيّة، ويحتاج إلى تفكيك لمفاهيمه الأصليّة وفرزها أكثر منه إلى مراكمة إضافية للمفاهيم فيه، وهو ما قمنا به في هذه الدّراسة وفي غيرها أيضاً. لذلك ندعو إلى عدم توظيف مصطلح (العلمانية) بكسر العين في أيّ مجال من مجالات البحث في الفكر العلماني، وإلى إعلام الناس بخطئه إذ لا علاقة - على الإطلاق - بين المفاهيم الغربيّة الثلاثة التي تؤدّيها كلمتنا العربيّة (علمانية)، وبين (العلم)،

لا من قريب ولا من بعيد. كما ندعو أيضاً إلى فرز المفاهيم المتشعبة عن الفكر العلمانيّ، ووضع مصطلحات مخصوصة بها، كما فعل الحكيم طه عبدالرحمن في كتاب «بؤس الدهرانيّة». في هذا السياق نعدّ توظيف الحكيم طه عبدالرحمن مصطلح (الدّنيانيّة) للدلالة على مفهوم المصطلح الإنكليزيّ Secularisation للدلالة على فصل الحداثة العلم والفنّ والقانون والسياسة والأخلاق عن الدّين، وكذلك مصطلح (الدّهْرانيّة) للدلالة على فصل الأخلاق عن الدّين خطوة مهمّة في تفكيك نظام المفاهيم الخاص بمصطلح (العلمانيّة)، وفرز مدلولاته، ووضع مصطلحات دقيقة تعبّر عن مفاهيمه ومدلولاته دونما محاكاة لمصطلحات غربيّة قائمة.

الدراسة السادسة

رسالة بطليموس الغنوصي إلى فلورة المسيحية

تقدم هذه الدراسة ترجمة عربية لرسالة بطليموس الغنوصي (الراحل حوالي 180 ميلادية) إلى امرأة مسيحية اسمها فلورة، مشفوعة بدراسة لغوية مفصلة لمفهوم الإله عند بطليموس الغنوصي كما جاء في رسالته. وتعدّ رسالة بطليموس الغنوصي إلى فلورة المسيحية من أقدم نصوص المذهب الغنوصي التي تناهت إلينا باللغة اليونانية. وكانت الكنيسة قد احتفظت برسالة بطليموس كما احتفظت بغيرها من نصوص المذهب الغنوصي لأنها - أي الكنيسة - كانت ترى في نشر نصوص الهرطقة - ومنهم الغنوصيون رهط بطليموس - وتأويلها ثمّ تنفيذها أنجع طريقة لمحاربتهم.

الكلمات المفتاحية: بطليموس الغنوصي؛ الغنوصية؛ مذهب العرفان؛ فلورة المسيحية؛ اليهودية؛ العهد القديم؛ النصرانية؛ العهد الجديد؛ مفهوم الإله المعبود بحق في اليهودية والنصرانية.

1. الغنوصية:

الغنوصية⁽¹⁾ أو مذهب العرفان هو مذهب نشأ مع نشأة المسيحية في القرن الأول للميلاد وانتشر انتشاراً واسعاً في القرن الثاني. وضع أصول هذا المذهب الشاعر

(1) إن كلمة «الغنوصية» (Gnosticism) من اليونانية: γνώσις = gnosis ومن معانيها: «البحث؛ البصيرة؛ المعرفة؛ تحسُّس عالم الغيب (في اللاهوت المسيحي)». انظر: (Liddell H. G. & Scott) (R. 1996)، مادة γνώσις.

المصريّ فالانسيوس (الإسكندريّة: 110-175) الذي كان يرى أنّ المعرفة الروحانيّة أهمّ من الإيمان بحد ذاته، وأنّه لا سبيل إلى قراءة الكتب المقدّسة عمومًا وأسفار العهد القديم خصوصاً قراءة ظاهريّة، بل لا بدّ من تأويلها تأويلاً ميتافيزيقياً لفهمها، محاولاً في الوقت نفسه التوفيق بين تعاليم المسيح من جهة والفلسفات اليونانيّة والشرقيّة من جهة أخرى⁽¹⁾. فكان نقد الكتاب المقدّس ورفض تفسيره تفسيراً حرفياً أهمّ أصل من أصول مذهبهم. ولعلّ إمعان الغنوصيّين في نقد الكتاب المقدّس هو الذي جعل الكنيسة تعدّهم هراطقة. أمّا هم فكانوا يعدّون أنفسهم مسيحيّين على الصراط المستقيم، لأنّ إيمانهم مبنيّ على «العرفان» وبالتالي على اليقين⁽²⁾.

والحقيقة أنّ مشكلة كتاب العهد القديم الذي اعتمدته الكنيسة كانت من التعقيد بمكان جعل آباء الكنيسة يضطربون تجاهها. والمشكل اللاهوتيّ العويص كان في محاولة التوفيق بين صورة الإله التي يقدمها كتاب العهد القديم، وصورة الإله التي تقدمها الأنجيل، وهذا باد بجلاء من محاولة قيام بطليموس بالتدليل على التضاد بين الصورتين، معتمداً في ذلك على أماكن بعينها من كتب العهد القديم، مبرهنًا بطريقته على أنّ الإله الذي أوحى بالتوراة أو ببعض منها إلى موسى هو غير الإله الأب الرحيم الذي بعث عيسى وأوحى بالأنجيل إلى الرسل، أي: أن إله اليهودية ليس هو إله المسيحيّة

وزاد الجدل في كتاب العهد القديم، وتدخلت الكنيسة لتحكم بين الآراء، فأدّى تدخلها في الجدل إلى نشوء آراء كثيرة، أدّت بدورها إلى تفرّع المذهب الغنوصيّ إلى فرعين رئيسيين: فرع شرقي، ومركزه الإسكندريّة، وفرع غربيّ ومركزه روما. وكان بطليموس من أتباع الفرع الغربيّ للمذهب، وتعدّ رسالته إلى فلورة، وهي امرأة مسيحيّة، حاول فيها استمالتها إلى مذهبه، من أقدم نصوص الفرع الغربيّ للمذهب

(1) انظر (Dixon. Th. 2008).

(2) يقابل مذهب العرفان مذهب اللاأدريّة (agnosticism) وهو مذهب يعتقد أصحابه أنّ وجود الله وطبيعته وإدراك خلق العالم أمور لا سبيل إلى معرفتها بالعقل. انظر (Dixon. Th. 2008).

الغنوصيَّ المحفوظة باللغة اليونانية. أما الفرع الشرقي للمذهب فقد تطوّر تطوّرًا ملحوظًا لأنّ الإسكندرية كانت مركزًا لتيّارات مسيحية كثيرة كالمذهب الغنوصي ومذهب آريوس الذي ينفي صفة اللاهوت عن عيسى، ويثبت له الناسوت فقط، وغيرهما من المذاهب⁽¹⁾. وقد عثر بين نصوص نجع حمادي في سيناء على طائفة كبيرة من نصوص المذهب الغنوصي مكتوبة باللغة القبطية. وتعدّ النصوص التي عثر عليها سنة 1945 في نجع حمادي من أهمّ مصادر المذهب الغنوصي على الإطلاق.

لم تترجم هذه الرسالة⁽²⁾ المهمة إلى اللغة العربية بعد؛ ولذلك كان اهتمامي بها هنا، وكانت الترجمة التي أنشرها أدناه. وسأردفها بدراسة في معتقد بطليموس في إله العهد القديم.

2. نصّ الرسالة:

«من بطليموس إلى فلورة.

1.3. «اعلمي يا أختي الكريمة فلورة أنّ التوراة التي بشر بها موسى لم يفهمها معظم الناس على حقيقتها، لأنهم لا يعرفون شيئًا يذكر عن المشرّع الحقّ، ولا عن حدوده.

2. فهي عند قوم من عند الإله الأب، وعند قوم آخرين يعتقدون اعتقادًا مختلفًا عن الأوّل، هي من عند العدو، الشيطان الرجيم، تمامًا مثلما ينسبون إليه [الشيطان] خلق العالم بزعمهم أنّه الأب، وأنّه خالق كلّ شيء.

(1) انظر (Ayes L. 2004) و (Rubenstein R. 2010).

(2) وردت هذه الرسالة في كتاب «باناريون» للأسقف إبيفانوس، أسقف سلاميس في قبرص (-310/320 403 ميلادي)، وهو كتاب يعرض فيه الكاتب لثمانين هرطقة من زمن آدم حتّى القرن الرابع بعد الميلاد بالإضافة إلى ثبت للعقيدة المسيحية الكاثوليكية في آخره. الكتاب باللغة اليونانية وله ترجمة إنكليزية أنجزها فرانك وليامز (Williams Frank) صدرت في مجلدين سنة 1987 و1994. انظر (Williams F. 1987) وكذلك (Williams F. 1994) في قائمة المراجع. وانظر أيضًا: (Quispel 1966).

3. ويبدو جلياً أنّ الفريقين على ضلال لأنهما متناقضان في الرأي، ولأنّهما لم يوفقا إلى معرفة الحقيقة وفهماها.
4. إن التوراة - نظراً لعدم أهميتها - ليست من عند الإله الأب. فهي من جهة ناقصة، وتحتاج إلى تكميل، وتحتوي من جهة أخرى على حدود لا تنسجم مع طبيعة الإله الأب وحقيقته.
5. أمّا الرأي الآخر فهو غير مقبول أيضاً، إذ لا يعقل أن يكون مصدر التوراة العدو البغيض [= الشيطان] لأنّها لا تبيح الظلم. وهذا رأي يعتقده هؤلاء الذين لا يستطيعون، وفقاً للكلام المخلص، أن يروا ببصيرتهم «أنّ المدينة المنقسمة على نفسها لا يمكن لها أن تعيش»، كما يقول مخلصنا⁽¹⁾.
6. وفي تضاعيف ذلك يقول الرسول في مسألة الخلق: إنّ ذلك [الخلق] خلقه وإنّ «كلُّ به كُون وبغيره لم يَكُنْ شيء مما كُون»⁽²⁾. بهذا يفند [الرسول يوحنا] حكمة الكذّابين الضالّة. ليس [خلق العالم] خلق الإله الشرّير والمرعب، بل خلق [إله] عادل يبيغض الشرّ. إنّ هذا رأي الجهلة الذين لا يأخذون بأسباب عناية الخالق، المصابين بعمى البصر والبصيرة معاً.

(1) إنجيل متى، الإصحاح الثاني عشر، الآية الخامسة والعشرون: «فعلم يسوع أفكارهم فقال لهم: إنّ كلّ مملكة تنقسم على نفسها تخرب، وكل مدينة أو بيت ينقسم على نفسه لا يثبت». ويقصد بطليموس بالمخلص (من اليونانية Σωτηρ، ومعناها «المخلص، المنقذ») المسيح. وهي ترجمة مستعارة لاسم المسيح في العبرية: משיח (= يَشُوع)، المشتق بدوره من الجذر ש-ח (= يَشع) الذي يجانسه اشتقاقياً في العربية الجذر /وسع/ وفعله وَسَعَ لأن الأفعال التي فاءاتها ياءات في العبرية تجانس تأثلياً الأفعال التي فاءاتها واوات في العربية ولأن الشين العبرية تجانس السين في العربية. والخلاص يكون من الضيق وهذا هو المعنى الأصلي للجذر /وسع/ في اللغة الجزيرية الأمّ، وكذلك في العربية والعبرية. والتطوّر اللغوي ذاته شهدته لفظة «المسيح» في اليونانية ذاتها: Χριστός = Christos، لأنّها ترجمة مستعارة لكلمة משיח (= مَشِيح) في العبرية، المشتقة بدورها من الجذر الجزيريّ الأصلي /مسح/ وفعله «مَسَحَ»، لأنّ العادة لدى الشعوب الجزيرية كانت تقتضي مسح رأس الملك المتوجّج بزيت الزيتون المبارك. ومن ثمّ كانت تسمية عيسى بن مريم مسيحاً. فكلمة مسيح/משיח (= مَشِيح) هي أصل، وكلمة Χριστός = Christos هي ترجمة مستعارة. انظر (Klein E. 1987) و (Liddell H. G. & Scott R. 1996).

(2) إنجيل يوحنا، الإصحاح الأوّل، الآية الثالثة.

7. يبدو مما سبق أنّ الفريقين لم يوفقا إلى معرفة الحقيقة. ولقد فهم كلّ منهما الأمر على طريقته، والفريق الأول [فهمه هكذا] لأنّه لا يعرف إله العدل، والفريق الثاني لأنّه لا يعرف الإله الأب، وهو الإله الحق.

8. بقي لنا - نحن الذي وُفّقنا إلى معرفة [الإلهين] الاثنين .. أن نبين لك ماهية الشريعة [= التوراة] وماهية المشرّع، والجهة التي أوحى بها. ونريد في هذا المجال أن نبرهن لك على ذلك من خلال كلمات مخلصنا، وهي الكلمات التي تكفيها مؤونة اللجوء إلى مفهوم الكائنات⁽¹⁾.

1.4. يجب أن تعلمي قبل كلّ شيء أنّ الشريعة الموجودة في كتب موسى الخمسة ليست من عند إله واحد. أعني أن هذه الشريعة ليست كلّها واردة من عند إله واحد، لأنّ فيها حدوداً أضافها الناس إليها. وتعلمنا كلمات المخلص أنّ هذه الشريعة ذات ثلاثة مصادر.

2. فالمصدر الأول هو الله وشرعه، والمصدر الثاني هو موسى، ليس بصفته نبياً يوحى إليه، بل بصفته إنساناً أضاف إلى الشريعة [الموحاة إليه] حدوداً من عنديّاته، والمصدر الثالث هو أحبار الأمة الذين ارتأوا إضافة حدود بعينها إلى الشريعة [الموحاة].

3. أمّا كيف يمكن لنا أن نبرهن على ذلك من خلال كلمات المخلص، فهو ما سوف تتعلمينه الآن.

4. تحدث المخلص ذات مرّة مع أولئك الذين سألوهم عن الطلاق المسموح به [في شريعة التوراة]، وقال: «إنّ موسى لأجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تطلقوا نساءكم، ولم يكن من البدء هكذا»، «لأنّ الله»، حسب المخلص، «جمع بين الزوجين، وما جمعه الله فلا يفرّقه إنسان»⁽²⁾.

(1) بما أنّ فلورة مسيحية معتقدة فإنّ بطليموس يحاول إقناعها بمذهبه معتمداً في برهنته على النقل وليس على العقل. ويقصد «بمفهوم الكائنات» الأدلة العقلية.

(2) إنجيل متى، الإصحاح التاسع عشر، الآية الثامنة والسادسة. والطلاق مباح عند جميع النصارى ما عدا الكاثوليك الذين لا يبيعون منه إلا ما كان قبل البناء.

5. يبدو من ذلك أنّ شرع الله، الذي يحرم انفصال الزوج عن الزوجة، ليس هو شريعة موسى، التي تبيح الطلاق بين الزوجين، بسبب «غنت القلوب».
6. وهكذا أعلن موسى شريعة متناقضة مع شرع الله، لأنّ «الطلاق» ضد «عدم الطلاق».
- وإذا حاولنا فهم السبب الذي جعل موسى يقوم بذلك، اكتشفنا أنّه لم يفعل ذلك بمحض إرادته هو، بل نتيجة للضرورة التي أملاها عليه ضعف أولئك الناس المعنّين بتلك الشريعة [= اليهود]...
7. ... لأنّه لم يكن بمقدورهم تحقيق إرادة الله بتحريم الطلاق، وهي الإرادة التي اعترض عليها بعض الناس الذين كانوا يعيشون [أشقياء] مع أزواجهم، ولكي يتم تفادي المزيد من الشقاء ومن ثمّ الضلال ...
8. ... فإنّ موسى أراد أن يتفادى هذا الاعتراض وهذا الشقاء والضلال الناتجين عنه؛ لذلك أضاف حكماً ثانياً [= إباحة الطلاق] إلى الحكم الأول [= تحريم الطلاق] مستبدلاً بذلك شراً كبيراً بشرّ أصغر منه هو إباحة الطلاق. وقد فعل موسى ذلك بمحض إرادته ...
9. ... لأنّهم، عندما لم يكن بمقدورهم احترام الحكم الأول، احترمو الحكم الثاني وبذلك لم ينتهوا إلى الظلم والغضب المؤدّيين إلى الضلال.
10. إنّ هذا هو رأيي الذي جعلنا نصنّفه رجلاً أضاف إلى شرع الله حكماً مضاداً له. ولقد أبنا بأن شريعة موسى مغايرة لشرع الله، وهذا أمر واضح غير قابل للجدل، حتّى وإن اقتصرنا في البرهنة عليه على هذه النقطة الواحدة فقط.
11. أمّا بالنسبة إلى وجود أحكام أضافها الأخبار إلى الشريعة [الموحاة]، فهذا واضح من قول المخلص: «أكْرَمَ أباك وأمك لكي يطول عمرك في الأرض [التي يعطيك الربُّ الهك]»⁽¹⁾.

(1) سفر الخروج، الإصحاح العشرون، الآية الثانية عشرة. واضح أنّ بطليموس هنا يقتبس من العهد القديم، ويعزو ذلك إلى المخلص وهو المسيح عيسى بن مريم. وهذا عائد إلى عقيدة «الكلمة» المسيحية التي تعدّ المسيح قديماً غير حادث لأنه كلمة الله (انظر الآية الأولى من إنجيل يوحنا).

12. ويضيف المخلص قائلاً: «لقد قلتَ [يا موسى] لحكماء القوم: «من نعمة الله عليكم أنه بعثني إليكم لمساعدتكم؛ ولكنكم عطّلتُم شريعة الله من أجل سنن الأقدمين»⁽¹⁾.

13. وها هو ذا إشعيا يصرخ: «إنّ هذا الشعب يكرمني بشفتيه وقلبه بعيد مني. إنّما مخافته لي وصيّة بشر تعلّموها»⁽²⁾.

14. وبذلك نكون برهناً أنّ التوراة مكونة من ثلاثة أجزاء، لأننا نرى فيها شريعة موسى [نفسه]، والشريعة التي أضافها الأحرار، وشريعة الله⁽³⁾.

(1) يلاحظ أن المسيح يقصد بقوله «ولكنكم عطّلتُم شريعة الله من أجل سنن الأقدمين» استبدال أحرار اليهود التوراة المكتوبة بالتوراة المنقولة تواتراً شفهيّاً بعد تدوينها، وهي المسماة "بالمنشاة" والتي تكون متن التلمود الذي استبدل في القرون الوسطى التوراة المدونة، أي: كتب موسى الخمسة المنسوبة إلى موسى استبدالاً تاماً، وهو الأمر الذي أدّى إلى انتقاد النصارى لليهود واتهامهم بأنهم عطّلوا شريعة الله باستبدالها بأعمال أحرارهم (سنن الأقدمين). ولكن هذه التهمة لم تقتصر على النصارى؛ لأنها امتدّت إلى أوساط اليهود، وتسبّبت في أكبر شرح عرفته اليهوديّة في تاريخها. فلقد أصبحت التوراة في القرن الثاني الهجريّ نسبياً منسياً لدى جمهور اليهود، بسبب طغيان التلمود البابليّ عليها، فأدّى هذا الوضع إلى نشوء فرقة «القرائين» لدى اليهود (نسبة إلى كثرة قراءة «المقرّأ» وهو كتاب العهد القديم). أسّس هذه الفرقة في بغداد عنان بن داود الذي ظهر زعيماً للفرقة أيام أبي جعفر المنصور المتوفى سنة 158 هجرية (775 ميلادية). وتركز نقد عنان لأحرار اليهوديّة في مسائل كثيرة أهمّها على الإطلاق رفضه لكتاب التلمود (التلمودين البابلي والمقدسي) واعتباره إياه بدعة ابتدعتها الأحرار، ونسبها إلى موسى ومطالبته اليهود بالعودة غير المشروطة إلى كتاب العهد القديم مصدر الديانة اليهوديّة الوحيد حسب قوله. ولقد أدّت حركة القرائين اليهود التي أسّسها عنان هذا إلى الاهتمام بأسفار العهد القديم، فقام المسوريون، وهم من علماء القرائين، بإدخال نظامي الإعجام والإشكال في عبريّة العهد القديم معتمدين في ضبط نطقه على الآرامية اليهوديّة، وهي الآرامية التي دُوّن كثير من الأدب اليهوديّ بها، والتي كان اليهود يتكلّمون بها قبل استعراهم بداية العصر العباسي. انظر جعفر هادي حسن (1989)، وهذا كتاب جيّد حول فرقة القرائين اليهود.

(2) سفر إشعيا، الإصحاح التاسع والعشرون، الآية الثالثة عشرة (نسخة الترجمة السبعينيّة). أما في ترجمة فانديك فنقرأ «لأنّ هذا الشعب قد اقترَبَ إليّ بِفَمِهِ وأَكْرَمَنِي بِشَفْتَيْهِ، وَأَمَّا قَلْبُهُ فَأَبْعَدَهُ عَنِّي، وَصَارَتْ مَخَافَتُهُمْ مِنِّي وَصِيَّةَ النَّاسِ مُعَلِّمَةً».

(3) يقصد بطليموس بإضافة الأحرار «كتاب المنشاة» (משנה) الذي يقول اليهود فيه إنّهُ التوراة التي أنزلها الله على موسى في سيناء «على شفته» (לא שפה = على سفته)، بعكس التوراة التي أنزلها في الألواح وتمّ تدوينها (الكتب الخمسة). إذا: يعتقد اليهود بوجود توراتين: واحدة نزلت مكتوبة، وأخرى ألقاها الله في فم موسى فرواها ليهوشع الذي رواها بدوره لأحرار اليهود الذين دُوّنوها قبل ظهور المسيحيّة بحوالي قرن من الزمان. وانظر الحاشية السابقة.

إنّ هذا التصنيف للتوراة، الذي برهنّا عليه، قد أبان الحقيقة الكامنة فيها.

1.5. أمّا الجزء الإلهيّ من شريعة الله، فيُقسّم بدوره إلى ثلاثة أجزاء: [أ] الشريعة الخالصة، التي لم تختلط بشر - والتي يصح أن نسمّيها «بالشريعة الحقّة» - والتي لم يأت المخلص من أجل حلّها بل من أجل إتمامها⁽¹⁾، لأنّ ما أتمّه المخلص منها لم يكن صادرًا عن مصدر آخر، لكنّه أتمّها لأنّها كانت ناقصة⁽²⁾. [ب] الشريعة المختلطة بالبشر والظلم، وهي الشريعة التي حلّها المخلص؛ لأنّها لا تنسجم مع طبيعته [اللاهوتيّة].

2. وأخيرًا [ج] الشريعة الرمزيّة التي نشأت نتيجة للعالم الروحانيّ والغيبّي. لقد حوّل المخلص هذا الجزء من التوراة ونقله من العالم الماديّ الحسيّ إلى العالم الروحانيّ الغيبّي⁽³⁾.

3. إنّ شريعة الله الخالصة الحقّة، التي لم تمتزج بالبشر والظلم، هي «الوصايا العشر»، التي أنزلت [على موسى] في لُوحينّ لتحريم ما يجب على الإنسان تجنبه، والتحفيز على ما ينبغي على الإنسان فعله. مع ذلك احتاجت هذه الشريعة [الإلهيّة] إلى إتمام المخلص لها، لأنّها لم تكن كاملة⁽⁴⁾.

(1) انظر إنجيل متى، الإصحاح الخامس، الآية السابعة عشرة: «لا تظنّوا أنّي أتيت لأحلّ الناموس والأنبياء؛ إنّني لم آت لأحلّ لكن لأتمّم».

(2) يسلم بطليموس بأنّ هذا الجزء الإلهيّ من شريعة موسى، الذي أتمّه المسيح عليه، من عند الله. وفي الوقت نفسه يقول بأنّه ناقص أتى المسيح لإتمامه. وهذا يعني أن بطليموس يقول بالنسخ.

(3) درج القديس بولص وتبعه في ذلك أوائل علماء النصرانيّة على تفسير جميع ما لم يرق لهم من الشرائع اليهودية تفسيراً روحانيّاً، وذلك بعد إبطال العمل بها. وفي الحقيقة كانت رومة وأعمالها إبّان ظهور المسيحيّة تعاني من فراغ روحي كبير، ولم يكن الرومان يحبّذون الشرائع اليهوديّة الكثيرة المتعلقة بالمأكل وغيره التي تتسم بالتعقيد، فكانوا يريدون ديناً يشبعهم من الناحية الروحيّة بدون تكليفهم بشرائع وسنن لا يستطيعونها. انظر (Davies W.D. 1965).

(4) تكون هذه المقولة وغيرها أساس الجدل الدينيّ بين النصارى واليهود؛ لأنّه يتعلق بمفهوم النسخ الذي يأخذ به علماء النصرانيّة في جدلهم مع اليهود.

4. إنّ الجزء الذي اختلط بالشر والظلم، هو تلك الشريعة التي تكافئ الخطيئة بالخطيئة. إنّها تنصّ على مجازاة العين بالعين والسن بالسن، أي: معاقبة القاتل بالقتل⁽¹⁾. إذ يرتكب الذي يعاقب القاتل بالقتل خطيئة لا تقل ظمناً عن خطيئة الفاعل الأول إذا تغير ترتيب [القتل]، لأنّ الفعل في الحالتين واحد⁽²⁾.
5. كان هذا الحدّ، ولا يزال، قصاصاً، لأنه سُنَّ بسبب ضعف هؤلاء، الذين أنزلت الشريعة من أجلهم، فارتكبوا بسنّه تجاوزاً بحقّ الشريعة الإلهية الخالصة. إنّّه حدٌّ لا ينسجم البتّة مع طبيعة الإله الأب، ومع رحمته⁽³⁾.
6. ربّما كان ذلك الحدّ طبيعياً، وربّما كان ضرورةً. لأنّ الذي لا يبيح القتل تطبيقاً لقوله «لا تقتل»⁽⁴⁾، يسنّ، بإعطائه أمر قتل القاتل، شريعة ثانية، ويميز بين قتلين. بذلك أباح الذي حرّم القتل لنفسه أن يصبح ضحية للضرورة.
7. لذلك قام الابن [= المسيح]، الذي صدر عن [الإله] الآخر، بحلّ هذا الجزء من الشريعة وذلك على الرّغم من تسليمه بأن ذلك الحدّ⁽⁵⁾ من عند الله، وذلك في الوقت الذي يحسب هذا الجزء مع الأجزاء التي تحسب من العهد القديم، خصوصاً عندما يقول: «من لم يكرم أباه أو أمه فليقتل قتلاً»⁽⁶⁾.
8. أمّا الجزء الرمزيّ من الشريعة، والذي نشأ نتيجة للعالم الروحاني والغيبّي، فهو الجزء الذي سُنَّ نتيجة لظروف وحالات معيّنة. وأعني بذلك الحدود المتعلقة
-
- (1) انظر سفر اللاويين/الأخبار، الإصحاح الرابع والعشرين، الآية العشرين: «الكسر بالكسر والعين بالعين والسنّ بالسن، كالعين الذي يحدثه في الإنسان يحدث فيه».
- (2) ربّما كان مردّ اعتقاده إلى كون المسيحية في عهده ديناً مضطهداً، لأنّ الشريعة السارية آنذاك كانت شريعة رومة. وقد تغير الاعتقاد بعدما حكمت الكنيسة، وصارت تقيم الحدود. وقول بطليموس إنّ الذي يقيم الحدّ على القاتل بقتله قاتل بدوره قول فاسد؛ لأنّ إقامة الحدّ على القاتل من صلب عقيدة الوحي.
- (3) راجع الحاشية السابقة.
- (4) سفر الخروج، الإصحاح العشرون، الآية الثالثة عشرة.
- (5) أي العين بالعين والسنّ بالسنّ.
- (6) سفر الخروج، الإصحاح الواحد والعشرون، الآية السابعة عشرة: «ومن لعن أباه أو أمه فليقتل قتلاً».

بالقربان والختان والسبت والصوم والفصح والخبز الفطير وما أشبه ذلك من السنن⁽¹⁾.

9. إنَّ هذه السنن رموزٌ تمَّ تحويلها، بعد ظهور المخلص، تحويلاً؛ فأُلغيت ظاهرياً، واحتفظَ بها روحانياً. بقيت الأسماء كما هي، ولكن المسميات تغيرت⁽²⁾.

10. أجل، الله أمرنا بتقريب القرايين، ولكن ليس من خلال البهائم التي لا تعقل، وليس بحرق البخور، بل بواسطة الحمد الروحاني، والتمجيد، والشكر، وإيثار الآخرين والإحسان إليهم.

11. كما يريد الله منّا أن نختنن، ولكن ليس بإزالة القلفة عن الذكر، بل بتطهير القلب بالروح⁽³⁾.

12. كما يريد بالسبت منّا أن نبتعد من كل الأعمال الشريرة.

13. أمّا بالصوم، فإنَّ الله لا يريد منّا أن نصوم صوماً جسدياً، بل يريد منّا صوماً بالروح، أي الامتناع عن الشر وما إليه.

نعم، يصوم الناس عندنا صوماً جسدياً؛ وهذا الصوم مفيد للروح إذا أُعْمِلَ العقل في اتباعه، أي: إذا لم يلتزم الناس به من أجل استفزاز الآخرين، أو من أجل العادة، أو إحياء لذكرى يوم ما، حتّى وإن كان ذلك اليوم يستحقّ ذلك.

14. نصوم نحن، في الوقت نفسه، [صوماً ظاهرياً] للتذكير بالصوم الحقيقي، لأنَّ هؤلاء الذين لا يستطيعون أن يصوموا [صوماً حقيقياً]، يستذكرون بالصوم الجسدي الظاهري، ذلك الصوم الحقيقي الذي نغنيه.

(1) بطليموس، بصفته يونانياً، يحيل كل ما لا يعجبه من القوانين اليهودية إلى عالم الغيبيات.

(2) يحتفل اليهود والنصارى بالفصح بطريقة مغايرة. ولكل من الطائفتين تفسير مخصوص بالفصح.

(3) انظر رسالة القديس بولص إلى أهل رومية، الإصحاح الثاني، من الآية الخامسة والعشرين حتّى نهاية الإصحاح، حيث يلغي القديس بولص جميع نواميس اليهودية ذات الصلة بالختان بتفسيرها تفسيراً باطنياً.

15. الأمر نفسه ينطبق على الفصح والخبز الفطير. لقد أبان القديس بولص ضرورة اعتبارهما صورةً روحانيةً بوضوح حين قال: «فإنَّه قد ذُبِحَ فِصْحُنَا، المسيحُ، لكي تصبحوا فطيرًا [حلوا] بدون خمير». ولا يقصد القديس بولص بالخمير «الفطير الحلو» [كما يفهمه اليهود]، بل يقصد الشر⁽¹⁾.

16. إذن: بذلك تصبح التوراة مكوّنة من ثلاثة أجزاء مختلفة، أحدها الجزء الذي أكمله المخلص، لأنّ قوله «لا تقتل، لا تزني... لا تشهد شهادة الزور»⁽²⁾، متضمن في قوله «لا تغضب... لا تشته... لا تحلف»⁽³⁾.

2. وثانيها هو ذلك الجزء الذي نُسخَ بأكمله، لأنّ «العين بالعين والسنّ بالسنّ» تتضمن الظلم وفعل الظلم... لذلك نسخه المخلص وأحل محله نقيضه.

3. لأنّ «النقيض» ينسخ نفسه بالتساوي: «أما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشرير بل من لطمك على خدك الأيمن فحوّل له الآخر»⁽⁴⁾.

4. وآخرها هو الجزء الذي حوّل من العالم الجسماني الظاهري، إلى العالم الروحاني الباطني، صورةً رمزيّةً للأشياء الغيبية الخاصة.

5. لأنّ الصور والرموز تدل على أشياء أخرى، فكانت لها وظيفتها الجيدة في غياب الحقيقة. وبما أنّ الحقيقة حاضرة الآن، فإنّه ينبغي اتّباع نور الحقيقة، لا الصور والرموز⁽⁵⁾.

(1) انظر رسالة القديس بولص الأولى إلى أهل كورنتس، الإصحاح الخامس، من الآية السادسة حتّى الآية الثامنة.

(2) انظر سفر الخروج، الإصحاح العشرين، الآية الثالثة عشرة فما بعدها.

(3) انظر إنجيل متى، الإصحاح الخامس، الآية الحادية والعشرين فما بعدها. ويقصد بطليموس بأن قول المسيح في إنجيل متى أشمل من نصوص الوصايا العشر؛ لأنّ أقواله في إنجيل متى جدل مع تلك الوصايا قصد إبطالها.

(4) إنجيل متى، الإصحاح الخامس، الآية التاسعة والثلاثون.

(5) يقصد بطليموس: لا تفيد الطقوس اليهودية، بصفتها رموزاً ترمز إلى الحقيقة، شيئاً مع وجود الحقيقة (ويقصد بها المسيح) ذاتها. فالطقوس، برأيه، رموز تشير إلى الحقيقة. فإذا ظهرت الحقيقة، انتفت الحاجة إلى وجود ما يشير إليها.

6. لقد أبان رسلُ المسيح، وكذلك بولص الرسول، هذه الحقائق، وذلك بتفسيره [بولص] معاني الفصح والخبز الفطير تفسيراً مجازياً. من ثمَّ وصفه جزءَ الشريعة الذي امتزج بالظلم بقوله: «وأبطل [المسيح] ناموسَ الوصايا ...»⁽¹⁾، وكذلك وصفه جزءَ الشريعة التي لم تمتزج بالظلم بقوله: «فالناموس إذن مقدس والوصية مقدسة وعادلة وصالحة»⁽²⁾.

1.7. ويمكن القول باختصار أنني أبنتُ لك بما فيه الكفاية بأنَّ الشريعة [التوراة] التي أضافها الناس أو التي أنزلها الله، مكوّنة من ثلاثة أجزاء مختلفة.

2. والسؤال المطروح الآن هو: من هو ذلك الإله، الذي أنزل تلك الشريعة؟ وأعتقد بأنني أجبت على هذا السؤال في ما تقدّم من برهنة، هذا إذا كنتِ أصغيت لما تقدّم بالتمعن المطلوب.

3. لأنه، إذا لم تكن التوراة من عند الإله الحقّ، ولم تكن من عند الشيطان [كما يعتقد بعضهم] - وهو رأي فاسد - فإن النتيجة الحتمية هي أن التوراة من عند شخص ثالث يكون غير الاثنين [= الإله الحق والشيطان].

4. إنّه [= الشخص الثالث] هو خالق هذا العالم وكل ما فيه. هو إله مختلف على الاثنين المذكورين أعلاه [= الإله الحق والشيطان]. إنّه إله يكون بين الاثنين، ويقيم في الوسط، لذلك أطلق عليه اسم «الوسط».

5. فإذا كان الإله الحق إلهاً رحيماً عادلاً بطبعه - وهو إله رحيم عادل بطبعه - لأنّ المخلص كان يسمّي الإله الحقّ الرحيماً «أباه»، وهو الإله الذي أراه بنفسه؛ وإذا كان الإله ذو الطبيعة المتناقضة إلهاً شريراً وظالماً، فإنّ الإله الموجود في الوسط، والذي ليس عادلاً ولا ظالماً، الإله الذي يمكن إطلاق اسم «العدل» عليه، الإله الذي يجازي الإحسان بقدره.

(1) انظر رسالة القديس بولص إلى أهل أفسس، الإصحاح الثاني، الآية الخامسة عشرة.

(2) انظر رسالة القديس بولص إلى أهل رومية، الإصحاح السابع، الآية الثانية عشرة.

6. إن هذا الإله [الذي في الوسط] أقل مرتبةً من الإله الحق الكامل، وعدله أقل من عدل الإله الحق، لأنه حادث وليس بقديم. إن الإله الحق - الأب - قديم، وكل شيء يحتاج إليه، لأن كل شيء صدر عنه. وإنه [الإله الحق]، كذلك، أكبر من العدو [الشيطان]، وأقوم منه. إن للإله الحق ذاتاً أخرى غير ذات الاثنين الآخرين [الإله الذي في الوسط والشيطان]، وطبيعة أخرى غير طبيعتهما.
7. إن ذات العدو ذات شريرة ومظلمة، لأنه مادي تغريه التجزئة والقسمة. أما ذات الإله القديم، أبي الكون، فهي بقاء سرمدي، ونور بسيط ومتحد، قائم بذاته. لقد صدر عن طبيعته قوتان اثنتان. أما صورته هو، فتبقى خيراً من سائر الصور.
8. ولكن لا تشغلي بالك الآن في هذا الأمر، خصوصاً وأنت تريدين أن تتعلمي كيف نشأت هاتان الطبيعتان عن مصدر الأشياء الأول - وهو إله الخير القديم الذي ليس بحادث كما نؤمن ونعتقد - أقصد طبيعة الإله الذي في الوسط وطبيعة الإله الشرير الحادث الذي ليس بقديم، وهما الطبيعتان المختلفتان عن طبيعة إله الخير القديم، ذلك أن طبيعة الخير تقتضي أن يكون كل ما يصدر عن الخير خيراً يعادله، وألا ينتج الخير إلا خيراً مثله.
9. سوف تتعلمين فيما بعد - عندما يأذن الله لك وعندما تتشبعين برسالة الإنجيل التي تلقيناها - ما هو مصدر هاتين الطبيعتين [طبيعة الإله الذي في الوسط وطبيعة الإله الشرير الحادث]، ذلك لأننا نقيس كل ادعاء كان وكل زعم كان بما جاء في رسالة مخلصنا [المسيح]⁽¹⁾.
10. وهكذا، يا أختي فلورة، شغلت نفسي بشرح هذا الموضوع لك بإيجاز؛ ومع ذلك فإنني أظن أنني وفيت هذا الموضوع حقه. سوف يفيدك شرحي هذا كثيراً في المستقبل، وخصوصاً عندما تصبحين مثل الأرض الخصبة الطاهرة التي تُغرس فيها الحبوب المثمرة.
- نهاية رسالة من بطليموس إلى فلورة.

(1) أي الإنجيل.

3. مفهوم الإله عند بطليموس:

1.3. تمهيد:

نلاحظ من خلال استقراء النص أن بطليموس يجتهد اجتهاداً كبيراً ليبرهن فلورة المسيحية أن إله المسيحية الرحيم إله مختلف عن إله اليهودية الجبار. إنَّ وسم إله المسيحية بالرحمة وإله اليهود بالجبروت أمر لاهوتي، لفت أنظار آباء الكنيسة منذ بداية العهد المسيحي، فحاولوا التوفيق بين الصورتين المختلفتين للإله المعبود بحق، ولم يقدروا، ذلك لأنَّ الفرق بين صورة الإله المعبود بحق كما وردت في أسفار اليهود، وصورته كما وردت في الأناجيل وأعمال الرسل، كبير نسبياً⁽¹⁾. لذلك جعل آباء الكنيسة ما كان قبل مجيء المسيح «عهداً قديماً» وفسروه على أنه حلقة مهمّة من سلسلة التاريخ الديني للإنسانية قبل ظهور المسيحية ينبغي أخذها «على علّاتها»، ذلك لأنَّ «العهد الجديد» الذي بشر به المسيح ألغى «العهد القديم»، وألغى «علّاته» معه. وكانت هاتان الصورتان للإله المعبود بحق عند اليهود والنصارى تكوّنتا نتيجة للجدل بين اليهود والنصارى في بداية العهد المسيحي. ويبدو هذا الجدل جلياً في الأناجيل عموماً، وفي رسائل القديس بولص خصوصاً، وكذلك في أعمال الكتاب المسيحيين الأوائل، ومنها رسالة بطليموس التي بين أيدينا، وهو الجدل الذي جعل القديس بولص يلغي جميع الشرائع اليهودية، بما فيها شريعة الختان⁽²⁾، والذي جعل بطليموس الغنوصي يعتقد بوجود إلهين اثنين مختلفين اختلافاً جذرياً عن بعضهما كما نرى في رسالة بطليموس إلى فلورة.

إذا نحن الآن إزاء إلهين اثنين، أحدهما رحيم والآخر جبار، وبينهما الشيطان الرحيم الذي يعتبره بطليموس إلهاً ثالثاً. فمن هما هذان الإلهان الاثنان؟ ومن منهما إله المسيحية الرحيم، ومن منهما إله اليهودية الجبار؟

(1) نسمي «اللغات السامية» في هذه الدراسة وغيرها بـ «اللغات الجزيرية». وقد وضع هذا المصطلح الباحث العراقي طه باقر وعلاه. انظر طه باقر، 1980: 17.

(2) انظر (Davies W.D. 1965).

قبل الإجابة عن هذا السؤال ينبغي التمييز جيداً بين أمرين اثنين: الأول لغويّ والآخر لاهوتيّ. ويتعلق الأمر اللغويّ باشتقاق الأسماء الدالة على الإله التي استعملها كلّ من اليهود والنصارى من جهة، بينما يتعلق الأمر اللاهوتيّ بحقيقة الإله المعبود في الديانتين من جهة أخرى. والتمييز بين هذين الأمرين جدّاً مهمّ كما سيتبيّن لنا لاحقاً.

2.3. أسماء الإله المعبود عند اليهود والنصارى :

إنّ الأسماء التي استعملها اليهود والنصارى للدلالة على الإله المعبود بحقّ عندهم مشتقة من كلمات جزيرية⁽¹⁾ لأنّ اللغات التي دوّنت بها الأسفار المقدسة لغاتٌ جزيريّة هي العبريّة والآراميّة (أسفار العهد القديم) والسريانيّة (الإنجيل / الأنجيل) والعربيّة (القرآن الكريم). والأسماء التي استعملها اليهود في أسفار العهد القديم هي /إِلْوهِيم/ و/يهوه/ و/إيل/ و/شداي/. وأتوقّف قبل النّظر في هذه الأسماء عند اشتقاق /إلوهيم/ دون التعرّض لمعنى الجذر الأصليّ له لأنّ معناه مجهول.

لكلمة «إله» في اللغات الجزيريّة جذران اثنان هما:

الجذر الأول: /إل+ل/. الأكاديّة: /إل(م)/؛ العبريّة: ל = /إيل/؛ الفينيقيّة والأوغاريتيّة: /إل/؛ السريانيّة: ܐܠ = /إيلا/؛ العربيّة: /إل/ وهو الله سبحانه وتعالى⁽²⁾. ويؤنّث هذا اللفظ في العربيّة وفي اللغات الجزيريّة على /إِلَّة/.

(1) نريد باللغات الجزيرية «اللغات السامية». وأول من أطلق مصطلح (اللغات الجزيرية) على اللغات السامية عالم الآثار العراقي الأستاذ طه باقر في كتابه (من تراثنا اللغوي القديم - ما يسمّى في العربية بالدخيل). انظر انظر باقر طه، 1980، الصفحة 17.

(2) انظر معنى /إل/ في الآية الكريمة: ﴿لَا يَرْجُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وِلَايَةً﴾. سورة التوبة الآية 10. وكذلك قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه عندما تلي عليه بعض من كلام مسيلمة: (إنّ هذا شيء ما جاء به من إل). انظر مادة (أل) في لسان العرب. وقد نصّص أوائل المفسرين مثل مجاهد وغيره على أنّ إلّ في سورة التوبة هو الله وليس العهد كما يذهب أكثر المفسرين.

واسم مدينة «بابل» بالأكدية: /باب إلي (م) / أي «باب الآلهة»⁽¹⁾. ويرد الاسم في العبرية كثيراً في أواخر الأسماء مثل اسماعيل وميكائيل وإسرائيل، وورد في العربية في أسماء كثيرة مثل ياليل وشرحبيل. وورد /إل/ كثيراً في النقوش العربية القديمة ومنها هذا النقش الصفائي من شمال الجزيرة العربية⁽²⁾:

$$1 \in C \cap (C_1 \cap \dots \cap C_{n-1}) \cap C_n$$

من اليسار إلى اليمين: ل ح ب إ ل / ب ن / ص ت / هـ ج ر ي / و س ق ي / ب
ر ك ت (= مجرى الماء وبركة السقي لحُبْلُ بن صَت).

الجذر الثاني: /إل+/. العبرية: אלה = /إِلَوهَ/ (elōah)، وانحراف اللفظ في العبرية مصدره انقلاب ألف المد قبل حروف الحلق إلى ōa. وهذا اللفظ نادر الوجود في التوراة بالمفرد وكثير الوجود فيها بصيغة الجمع هكذا: אלהים = /إِلُوهِيمَ/. ويرى علماء التوراة في جمع اسم الإله فيها مشكلة لاهوتية عويصة، ويرى بعضهم أنّ ذلك «جمع جلالة»؛ الآرامية والسريانية **ܐܠܗܝܬܐ** = /إلاها/ «الإله»، والألف نهاية الكلمة الآرامية/السريانية للتعريف؛ العربية: /إله/، /إلاه/. وأصل لفظ الجلالة «الله»: الإله. وحذفت الهمزة وفخمت اللام في اللفظ للتوكيد الشديد على تفرد اللفظ، للدلالة على الإله المعبود بحق تمييزاً للاسم من غيره من الأسماء التي تطلق على الأوثان. ومن ثمّ استعمل للعلمية.

إذن نحن إزاء جذرين اثنين أحدهما ثنائي والآخر ثلاثي. وربما يكون الجذر الثنائي هو الأصل فأضيفت إليه الهاء كما أضافوها إلى الأم (/أم/ - /أمه/) وذلك في بعض اللغات الجزيرية أيضاً مع فارق أن هاء /أم/ في العربية واللغات الجزيرية لا تظهر فيها إلا في حالة الجمع⁽³⁾.

(1) ولا علاقة لاسم «بابل» بحكاية بليلة الألسن الواردة في التوراة، فهذا اشتقاق شعبي.

(2) انظر (Oxtoby W. G. 1968) ، الصفحة 97 (رقم النقش في الملحق: 366).

(3) تجمع (أم) في العربية على أَمَاتٍ وَأَمَّهَات. جاء في لسان العرب (مادة: أمم): (الأمَّهَات) =

والنظريات السائدة لدى علماء الاشتقاق في اللغات الجزيرية هي أن معنى الجذر /إل ه/ الأصلي موجود في الجذر الجزيري /وله/ بمعناه في العربية، أو في الجذر الجزيري /أول/ بمعناه في العربية والأكدية⁽¹⁾، أو في /أل ه/ العبري بمعنى «قوي»، أو في الفعل العربي /أله/⁽²⁾. والمعنى الأصلي للجذر مجهول.

1. אלהים = إلهيم

وأما /إلهيم/، وهو أكثر الأسماء الدالة على الإله المعبود بحق عند اليهود وروداً، فقد ورد مجرداً من أداة التعريف (هـ / ها) للعلمية: אלהים = /إلهيم/. و/إلهيم/ هو جمع لفظة: אלה = /إله/ «إله» في اللغة العبرية. انظر الآية الأولى من سفر التكوين:

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ. النقحرة: بَرِيشِتْ بَارَا إلهيم
إِتْ هاشمائم وإِتْ هارِص. الترجمة الحرفية: «في البدء برأ/خلق الله السماوات والأرض».

= فيمن يعقل، و(الأمات) فيمن لا يعقل، فالأمهات للناس والأمات للبهائم. ومن الجدير بالذكر أن إضافة الهاء في جمع /أم/ مطردة في السريانية والعبرية وغيرهما من اللغات الجزيرية (مثلاً: אִמּוֹת - إِم - إمهوت)، إلا أن العربية تفرّدت باحتفاظها بالشكلين معاً: (أمات) وهي الأصل، و(أمهات) وهي الفرع الذي طغى على الأصل في الاستعمال وذلك دون إلغاء الأصل في الدلالة على الإدميات من الأمهات مثل قول جرير في هجاء الأخطل: (لقد وَلَدَ الأَخِيطَلُ أُمَّ سَوَّءٍ --- مَقْلَدَةٌ من الأمات عاراً)، أو الفرع في الدلالة على البهائم مثل قول ذي الرمة: (رَمَى أُمّهَاتِ القُرْدِ لَدَغٌ من السَّفَا ---- وأَحْصَدَ من قَرْبَانِهِ الزَّهْرُ النَّضْرُ).

(1) وأما لفظ الجلالة في الإسلام (الله) فأصله: الإله. وحذفت الهمزة وفخمت اللام في اللفظ للتوكيد الشديد على تفرد اللفظ في الدلالة على الإله المعبود بحق تمييزاً لفظاً عن غيره من الأسماء التي تطلق على الأوثان. وعليه فإني أميل إلى الاعتقاد أن لفظ الجلالة لم يكن علماً في الأصل بل أصبح علماً للدلالة على الإله المعبود بحق، وهو الاسم الذي يستعمله المسلمون والمسيحيون والعرب واليهود المستعربون للدلالة على الإله المعبود بحق عندهم.

(2) لخصّ المستشرق الألمانيّ نولدكه في كتيبه «بحث جديد في علم اللغات السامية» (Nöldeke Th.) (1910) كل الآراء المتعلقة باشتقاق /إل/ و/إله/.

كما ورد في الآية الأولى من الإصحاح الثاني والعشرين من سفر التكوين محلّى بأداة التعريف التي تخرجه من العلميّة - ولو مجازاً - لتؤكد على كونه صيغة جمعٍ عادية:

וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְהַיְּלֵלִים נָסָה אֶת אֲבֹרָהֶם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲבֹרָהֶם וַיֹּאמֶר הִנְנִי. הנחרה: وَيَهِيْ أَحَر هَادَارِيم هَالِه وَهَالُوهِيم نَسَى إِتْ أِبْرَاهَام وَيُومِرْ إِلَاو: أِبْرَاهَام. وَيُومِرْ: هِنْنِي. التّرجمة الحرفيّة: «وكان بعد هذه الأمور أنّ الله امتحن إبراهيم وقال له يا إبراهيم، فقال [إبراهيم]: لبيك».

ونرى في هذه الآية أنّ الكلمة الدالة على الإله المعبود بحق في التوراة - وهي أكثر الكلمات وروداً في التوراة للدلالة عليه - قد وردت بصيغة الجمع، مرة علمّاً وأخرى جمعاً عادياً كما تبين من الآيتين أعلاه. وقد شكّل ذلك منذ البداية مشكلة لاهوتيّة عويصة لعلماء التوراة من النصارى واليهود، ففسروا /إلوهيم/ على أنّه «جمع جلالة» (pluralis majestatis). ويُعتقد أنّ التفسير المنطقيّ الوحيد لهذه المشكلة اللاهوتيّة العويصة يجب أن يُبحث عنه في ارتداد بني إسرائيل إلى الشرك بعد عبادتهم العجل في سيناء، لأنّهم كانوا على التوحيد على زمان النبيّ موسى ثمّ ارتدّوا في سيناء، ثمّ عادوا إلى التوحيد من جديد، وهذا كلّ موجود في التوراة التي بأيدينا اليوم (سفر الخروج). وبما أنّ التوراة التي أنزلت على موسى غير موجودة اليوم بنصّها الأصليّ، وأنّ نصّ التوراة الحاليّ تمّ تقنينه - بإجماع علماء اليهود والنصارى - بعد السبي البابليّ في القرن السادس قبل الميلاد، فإنّ شيئاً لا يحول دون الاعتقاد أنّ اليهود تشبعوا بالشرك في بلاد بابل وآشور إبان السبي البابليّ، خصوصاً أنّهم كانوا ارتدّوا إلى الشرك في حياة موسى حينما كان على الطّور في سيناء، فما الذي يمنع من ارتدادهم إلى الشرك بعد موته بألف عام؟ إن تشبّعاً بالشرك كهذا هو الذي يبرر جمع اسم الإله المعبود بحق عندهم على /إلوهيم/، إذ لا يعقل أن يُعتقد أن جمعاً كهذا كان على أيام النبيّ موسى. ومن الثابت أيضاً أنّ النصّ العبريّ للتوراة كان في مرحلة ما إبان السبي البابليّ يورد الأفعال التي كان جمعُ الإله على /إلوهيم/ يرد فاعلاً لها بصيغ الجمع مثل لغة «أكلوني البراغيث»،

وأنَّ الصفة في العبرية تتبع الموصوف في جميع حالاته (مثل العربية)، بحيث ينعت المفرد بالمفرد والجمع بالجمع كما سيتبين لنا من المثالين التاليين.

جاء في سفر التكوين، الإصحاح العشرين، الآية الثالثة عشرة:

וַיְהִי בִּאֲשֶׁר הִתְּעָלוּ אֶתִּי אֱלֹהִים מִבֵּית אָבִי וְאָמַר לִּי זֶה חֲסִידְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂי
 לְמַדְי: אֶל כָּל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר בָּבוֹא שָׁמָּה אֲמַרְי-לִי אָחִי הוּא. הנחירה: וַיְהִי כָאֲשֶׁר
 הִתְּעָלוּ אוֹתִי⁽¹⁾ אֱלֹהִים מִבֵּית אָבִי, וְאָמַר לִּי זֶה חֲסִידְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂי עִמָּדִי: אֶל כָּל
 הַמָּקוֹם אֲשֶׁר נָבֹֹא שָׁמָּה, אֲמַרְי לִי: אָחִי הוּא. الترجمة الحرفية: «وكان عندما
 أتاهوني الآلهة من بيت أبي أن قلت لها: هذا معروفك الذي تصنعين إلي في كل
 مكان ندخله: قلتي عني هو أخي».

هَتَّعُوا أوتِي إلهيم: «أتاهوا إياي الآلهة» على لغة «أكلوني البراغيث» لأنها كانت
 ولا تزال القاعدة في اللغات الجزيرية. وكانت العربية عطلتها لالتقاء الفاعلين، وهو
 تطوّر لغويّ مخصوص بالعربية دون سائر اللغات الجزيرية. فورد الفعل هَتَّعُوا (=
 أتاهوا) بصيغة الجمع لأنَّ الفاعل هو إلهيم جمع /إلوه/ «إله». ولو كان هذا جمع
 جلالة لما استبدلوا باطراد صيغة الجمع في الأفعال الواردة مع /إلهيم/ بصيغة
 المفرد على أساس أن /إلهيم/ لفظ مفرد.

وقال في سفر تثنية الاشتراع، الإصحاح الخامس الآية الثانية والعشرين (الآية
 الرابعة والعشرون في ترجمة فنديك):

(1) أوتِي = إياي. إنَّ الحرف את أداة نصب في العبرية ترد قبل المفعول به، وتجانس في العربية ضمير
 النصب «إيا» في «إياك نعبد وإياك نستعين الآية»، مع فارق أنَّها لا تأتي في العربية إلا مع ضمائر
 النصب التي تكون بدلاً من الاسم المنصوب لتوكيده، بينما تستعمل في العبرية مع الضمائر: (אני) (1)
 (אני) (إيانا)، ومع الاسم المفعول به كما نقرأ في الآية الأولى من سفر التكوين: (בראשית ברא
 אלהים את-השמים ואת-הארץ: برشيت برا إلهيم ات هاشمايم وات هارص «في البدء برأ/خلق
 الله السماوات والأرض»). فالمفعولان بهما (هاشمايم «السماوات» وهاأرض «الأرض») مسبوquan
 بأداة النصب את. وقد حكي عن العرب قولهم: (إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب) فجاءت
 «إيا» غير مضافة إلى ضمير نصب كما هي الحال عليه في العبرية. انظر مادة (إيا) في لسان
 العرب.

כָּל-בָּשָׂר אֲשֶׁר שָׁמַע קוֹל אֱלֹהִים חַיִּים. النقحرة: כָּל בָּסָר אֲשֶׁר שָׁמַע قוֹל
إِلَوهِيم حَيِّيم. التَّرجمة الحرفية: «كُلُّ البشر الذين سمعوا صوت الآلهة الحيَّة».

فنتجت هذه الآية إِلَوهِيم ب (حَيِّيم) وهذا الثاني جمع (حَيَّ) في العبريَّة وهذا
محال في «جمع الجلالة» لأنَّ جمع الجلالة يكون مثل «نحن، جلالة الملك فلان نصدر
المرسوم التالي» وليس «نحن جلالة الملوك فلان نصدر المرسوم التالي». وليس بين
جموع الجلالة المستعملة في اللغات الجزيريَّة والهنديَّة الأوربيَّة لغة تبيح مثل ذلك.

2. יהוה = /يهوه/.

ورد اسم /يهوه/ اسمَ علم للاله المعبود بحق. ولأنَّ التلفظ بالاسم /يهوه/
محرم على اليهود فإنَّ أحدًا لا يعرف كيف كان يلفظ، لذلك ينطق اليهود بدلًا
عنه أثناء تلاوة التوراة بلفظين اثنين هما: השם = /هاشَّم/ أي: «الاسم» أو אדוני
= /أدونا/ أي: «السيد، الرب»⁽¹⁾. أمَّا في أدبيات الكتاب المقدس فيشار إليه بـ
Tetragrammaton (من اليونانيَّة τετραγράμματον أي «الأحرف الأربعة»). وأمَّا
نطق الاسم بـ (جهوفا) أو (Jehovah)، فهو نطق يفترض أن /يهوه/ هو مضارع
الفعل הוה = /هوى/ «كان» في العبريَّة، وهو الافتراض المبني بدوره على الآيتين
الثالثة عشرة والرابعة عشرة من سفر الخروج في التوراة وهما:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-הָאֱלֹהִים הִנֵּה אָנֹכִי בָּא אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶמְרָתִי לָהֶם אֱלֹהֵי
אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֵלَيْכֶם; וְאָמְרוּ-לִימָה-שָׁמוּ מָה אֶמַּר אֲלֵהֶם. יד וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
אֶל-מֹשֶׁה אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה; וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶהְיֶה שְׁלַחְנִי יֵלֵיכֶם.
النقحرة: وَيَوْمَ مُوسَى إِلَها إِلَوهِيم هَنِي أَنُوكِي بَا إِلَ بَنِي يِسْرَائِيل وَآمَرْتِ لَهُمْ
إِلُوهِي أَبُوتَيْكُمْ سَلَاخْنِي إِلَيْكُمْ وَأَمَرُوا لِي مَا شَمُو، مَا أَمَر إِلَيْهِمْ؟ وَيَوْمَ إِلُوهِيم إِلَ

(1) تعني كلمة אדוני /أدون/ «سيد»، وهي كلمة مستعارة من الفينيقيَّة. ومنها اسم إله الجمال (أدونيس)
كما كان اليونانيون ينطقونه. وكلمة אדון /أدون/ مضافة إلى ضمير المتكلم المفرد في العبريَّة
استعمالان اثنان: (1) /أدونا/ وتعني «إلهي» وتنطق مكان نطق /يهوه/ كما تقدم؛ و(2) /
أدوني/ وتعني «سَيِّدي» وتستعمل للناس فقط.

مُوشِهْ إِهِيَهْ أَشَرِ إِهِيَهْ (ehyeh ašer ehyeh) كَهْ تُوَمَرْ لِبْنِي يِسْرَائِيل: إِهِيَهْ شِلَاحْنِي أَلِيكُم. التَّرْجَمَةُ الحَرْفِيَّة: «وقال موسى للإله ها أنذا الآن ذاهب لبني إسرائيل وقائل لهم: إن إله أبيكم أرسلني إليكم. فإذا سألوني: ما اسمه، ماذا أقول لهم؟ فقال الإله لموسى: [تقول لهم إن اسمي: إِهِيَهْ أَشَرِ إِهِيَهْ. هكذا تقول لبني إسرائيل: إِهِيَهْ [أَشَرِ إِهِيَهْ] أرسلني إليكم».

3. אל = /إيل/.

אל = /إيل/ ويجمع على אלים = /إيليم/. انظر المزمور 29، الآية الأولى:

מִזְמוֹר לְדָוִד: הָבוּ לַיהוָה בְּנֵי אֱלֹהִים הָבוּ לַיהוָה כְּבוֹד וְלֹא. النقحرة: مَزْمُورُ لداوود: هابوا ليهوه بَنِي إِيلِيم. هابوا ليهوه كَابُود وَعَز. التَّرْجَمَةُ الحَرْفِيَّة: «قَدِّمُوا لِيَهْوَه، يَا بَنِي الْآلِهَةِ! قَدِّمُوا لِيَهْوَه مَجْدًا وَعِزًّا».

فالمزمور يخاطب المخاطبين هنا بـ «أبناء الآلهة» وليس بـ «أبناء الله» على المجاز في القول كما يرى مترجم العهد القديم إلى العربية⁽¹⁾، ذلك لأنَّ אלים = /إيليم/ هذه هي جمع אל = /إل/، وهذه الأخيرة تعني- حسب كلِّ المعاجم العبرية والجزيرية - «إله»، فيكون معنى בְּנֵי אֱלֹהִים = /بَنِي إِيلِيم/ «أبناء الآلهة».

4. שְׁדַי = /شداي/.

ورد שְׁדַי = /شداي/ في أماكن كثيرة من العهد القديم منها الآية الثالثة من الإصحاح الثامن والعشرين من سفر التكوين:

וְאֵל שְׁדַי בְּרַךְ אֶתְךָ. النقحرة: وَإِلْ شَدَايْ يِبَارِكْ أَوْتُكَ. التَّرْجَمَةُ الحَرْفِيَّة: «والإله شداي يِبَارِكُكَ».

وهذا يعني بوضوح أَنَّ (شداي) اسم إله لأنَّ النصَّ يقول: «الإله شداي» مثلما نقول «الإله حداد» و«الإلهه عشتار» والإله جوبيتر» و«الإلهه أفروديت».. ولكن من

(1) جاء في ترجمة فانديك العربية: «قَدِّمُوا لِلرَّبِّ يَا أَبْنَاءَ اللَّهِ، قَدِّمُوا لِلرَّبِّ مَجْدًا وَعِزًّا». وهذه ترجمة فيها نظر.

يكون «الإله شداي» هذا؛ لقد حار علماء التوراة بشأنه، فاعتبروه صفة غالبية، وفسّروه من الجذر العربيّ /شدد/ وقالوا بالتالي: إنّ معناه «الإله الشديد/ الجبار». إلّا أنّ حقيقة هذا الإله يجب أن يبحث عنها لدى الأكاديميين والبابليين والآشوريين الذين سبّوا اليهود، لأنّ البابليين كانوا يعبدون إلهًا اسمه /شَدُو/ وهو إله بابلي أخذ اليهود عن البابليين عبادته زمان ردّتهم مثلما عبدوا لمدّة الإله الكنعانيّ الفينيقيّ /بعل/، مع فارق أنّ /شدو/ تهوّد، بعكس /بعل/ الذي لم يتهود بسبب العداوة التي كانت بين اليهود وبين الفينيقيّين الذين كانوا يعبدون الإله /بعل/.

أما مسيحيّ الغرب فيستعملون God/Dieu/Theos في اللغات الجرمانية واللاتينية واليونانية للدلالة على الإله المعبود بحقّ عندهم وذلك بغضّ النظر عن الأصل العربيّ المستعمل في الكتاب المقدّس (إل/الوهميم/يهوه/شداي...). وهذه الكلمات الثلاث ليست أسماء علم للإله المعبود بحقّ عند نصارى الغرب، بل كلمات مجردة للدلالة عليه. ومع ذلك فقد دأب مسيحيّو الغرب الذين ترجموا العهد القديم إلى اللغات الأوربيّة على ترجمة كلمة /الوهميم/ العبريّة وغيرها من الكلمات الدالة على الإله المعبود بحقّ بـ God «الإله»، بينما ترجموا /يهوه/ بـ The Lord «الربّ» وذلك في كلّ اللغات الأوربيّة. ودأبوا أيضًا على رسم هذه الكلمات بالحرف الكبير تمييزًا للإله المعبود بحقّ عندهم عن الأوثان، تمامًا مثلما ميّز العرب ذلك بإضافة الألف واللام إلى «إله» بعد حذف همزتها وتفخيم لامها. والفرق بين الطريقتين هو أن التمييز في العبريّة يكون نطقًا وكتابةً، أمّا في اللغات الأوربيّة فيكون كتابةً فقط؛ إذ لا تمييز في اللفظ بين أحرف صغيرة وكبيرة.

3.3. حقيقة الإله المعبود في الملتين حسب بطليموس:

إذن نحن الآن إزاء ثلاثة آلهة: إله الحق والرحمة هو إله المسيحيّة، وإله الشر وهو الشيطان، وإله ثالث يكون بين إله الحق والرحمة من جهة، وإله الشر أو

الشیطان الرحیم من جهة أخرى، لم يتشبع بالرحمة كلياً ولا بالشر كلياً، هو «إله العهد القديم»، إله اليهودية عند بطليموس. إنه إله «لا عادل ولا ظالم» كما يقول بطليموس:

5.7. فإذا كان الإله الحقّ إلهاً رحيماً عادلاً بطبعه - وهو إله رحيم عادل بطبعه - لأنّ المخلص كان يسمى الإله الحقّ الرحيم «أباه»، وهو الإله الذي أراه بنفسه؛ وإذا كان الإله ذو الطبيعة المتناقضة إلهاً شريراً وظالماً، فإنّ الإله الموجود في الوسط، والذي ليس عادلاً ولا ظالماً، الإله الذي يمكن إطلاق اسم «العدل» عليه، الإله الذي يجازي الإحسان بقدره.

وهذا الإله حادثٌ وليس قديماً مثل إله المسيحية:

6.7. إنّ هذا الإله [الذي في الوسط] أقلُّ مرتبةً من الإله الحقّ الكامل، وعدله أقلُّ من عدل الإله الحقّ، لأنّه حادث وليس بقديم. إنّ الإله الحقّ - الأب - قديمٌ، وكل شيء يحتاج إليه، لأنّ كلّ شيء صدر عنه. وإنّ [الإله الحقّ]، كذلك، أكبر من العدو [الشیطان]، وأقوّم منه. إنّ للإله الحقّ ذاتاً أخرى غير ذات الاثنين الآخرين [الإله الذي في الوسط والشیطان]، وطبيعةً أخرى غير طبيعتهما. إنّ هذا الإله الثالث هو الذي أوحى بالتوراة إلى موسى:

3.7. لأنّه، إذا لم تكن التوراة من عند الإله الحقّ، ولم تكن من عند الشيطان [كما يعتقد بعضهم] - وهورأي فاسد - فإنّ النتيجة الحتمية هي أن التوراة من عند شخص ثالث يكون غير الاثنين [= الإله الحقّ والشیطان].

لكنه لم يوح بكل التوراة إلى موسى، لأنّ للتوراة ثلاثة مصادر مختلفة:

1.4. يجب أن تعلمي قبل كلّ شيء أنّ الشريعة الموجودة في كتب موسى الخمسة ليست من عند إله واحد. أعني أنّ هذه الشريعة ليست كلّها واردة من عند إله واحد، لأنّ فيها حدوداً أضافها الناس إليها. وتعلّمنا كلمات المخلص أنّ هذه الشريعة ذات ثلاثة مصادر.

2. فالمصدر الأوّل هو الله وشرعه، والثاني هو موسى، ليس بصفته نبياً يوحى إليه، بل بصفته إنساناً أضاف إلى الشريعة [الموحاة إليه] حدوداً من عنديّاته، والثالث هو أحرار الأمة الذين ارتأوا إضافة حدود بعينها إلى الشريعة [الموحاة].

وبهذا يبدو جلياً أن بطليموس يعتبر كلّ ما يتوافق في العهد مع تعاليم المسيح في الأنجيل من عند الإله الحق، إله الرحمة الذي بعث المسيح. أمّا شرائع التوراة التي تتعارض مع تعاليم المسيح في الأنجيل، مثل الطلاق مثلاً، فيعدها بطليموس إضافات أضافها موسى إلى التوراة لاسترضاء قومه:

4. تحدّث المخلص ذات مرة مع أولئك الذين سألوه عن الطلاق المسموح به [في شريعة التوراة]، وقال: «إنّ موسى لأجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تطلقوا نساءكم ولم يكن من البدء هكذا»، «لأنّ الله»، بحسب المخلص، «جمع بين الزوجين، وما جمعه الله فلا يفركه إنسان»⁽¹⁾.

أما المصدر الثالث والأخير لشريعة التوراة فهو إضافات الأحرار إلى الشريعة: 11. أمّا بالنسبة إلى وجود أحكام قام الأحرار بإضافتها إلى الشريعة [الموحاة]، فهذا واضح من قول المخلص: «أكرّم أباك وأمك لكي يطول عمرك في الأرض [التي يعطيك الربُّ إلهك]».

لكنّ بطليموس يميّز جيداً بين إلهين اثنين هما الإله الأعلى، إله الرحمة، «إله العهد الجديد» الذي بعث عيسى، و«إله العهد القديم» الذي بعث موسى بالشريعة التي أضاف إليها موسى من عنديّاته، ثمّ الأحرار من عنديّاتهم، كما ورد أعلاه. وما يهم بطليموس من التوراة هو الجزء الإلهي، وهو الجزء الحقيقي عنده، الذي أوحى

(1) انظر إنجيل متى، الإصحاح التاسع عشر، الآية السادسة فما بعدها: 6 إِذَا لَيْسَا بَعْدَ اثْنَيْنِ بَلْ جَسَدٌ وَاحِدٌ. فَالَّذِي جَمَعَهُ اللَّهُ لَا يُفَرِّقُهُ إِنْسَانٌ. 7 قَالُوا لَهُ: «فَلَمَّاذَا أَوْصَى مُوسَى أَنْ يُعْطَى كِتَابُ طَلَاقٍ فَتُطَلَّقُ؟» 8 قَالَ لَهُمْ: «إِنَّ مُوسَى مِنْ أَجْلِ قَسَاوَةِ قُلُوبِكُمْ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَطْلُقُوا نِسَاءَكُمْ. وَلَكِنْ مِنَ الْبَدْءِ لَمْ يَكُنْ هَكَذَا».

به «إله العهد القديم» لموسى. وتتمثل مهمة المسيح - عند بطليموس - بالحفاظ على الجزء الإلهي وإكماله لأنه كان ناقصاً، من جهة، وحلّ الجزئين المتكونين من إضافات موسى والأخبار، الممزوجين بالشر ونسخهما، من جهة أخرى:

أما الجزء الإلهي من شريعة الله، فيُقسّم بدوره إلى ثلاثة أجزاء: [أ] الشريعة الخالصة، التي لم تختلط بشر - والتي يصح تسميتها «بالشريعة الحقّة» - والتي لم يأت المخلص من أجل حلّها بل من أجل إتمامها، لأنّ ما أتمّه المخلص منها لم يكن صادراً عن مصدر آخر لكنه أتمّها لأنها كانت ناقصة. [ب] الشريعة المختلطة بالشر والظلم، وهي الشريعة التي حلّها المخلص؛ لأنها لا تتسجم مع طبيعته [اللاهوتية].

2. وأخيراً [ج] الشريعة الرمزية التي نشأت نتيجة للعالم الروحاني والغبيي. لقد حوّل المخلص هذا الجزء من التوراة، ونقله من العالم الماديّ الحسيّ إلى العالم الروحانيّ الغبيي.

والجزء الإلهي الحقيقي في التوراة، هو الوصايا العشر فقط. مع ذلك يحتاج هذا الجزء إلى إكمال له لأنه ناقص:

3. إنّ شريعة الله الخالصة الحقّة، التي لم تمتزج بالشر والظلم، هي «الوصايا العشر»، التي أنزلت [على موسى] في لَوْحَيْنِ لتحريم ما يجب على الإنسان تجنبه، والتحفيز على ما ينبغي على الإنسان فعله. مع ذلك احتاجت هذه الشريعة [الإلهية] إلى إتمام المخلص لها، لأنها لم تكن كاملة.

أمّا سائر التوراة فهي شريعة «امتزجت بالشر والظلم» ولا بدّ من نسخها:

3. إن الجزء الذي اختلط بالشر والظلم، هو تلك الشريعة التي تكافئ الخطيئة بالخطيئة. إنها تنصّ على مجازاة العين بالعين والسنّ بالسنّ، أي: معاقبة القاتل بالقتل. إذ يرتكب الذي يعاقب القاتل بالقتل خطيئة، لا تقلّ ظلماً عن خطيئة الفاعل الأول إذا تغير ترتيب [القتل]، لأنّ الفعل في الحالتين واحد.

5. كان هذا الحد، ولا يزال، قصاصاً، لأنه سُنَّ بسبب ضعف هؤلاء، الذين أُنْزِلَتْ الشريعة من أجلهم، فارتكبوا بسُنَّه تجاوزاً بحق الشريعة الإلهية الخالصة. إِنَّه حَدٌّ لا ينسجم البتَّة مع طبيعة الإله الأب، ومع رحمته.

فلذلك نسخها المسيح:

7. لذلك قام الابن [= المسيح]، الذي صدر عن [الإله] الآخر، بحلُّ هذا الجزء من الشريعة وذلك على الرِّغم من تسليمه بأنَّ ذلك الحدّ [23] من عند الله، وذلك في الوقت الذي يحسب هذا الجزء مع الأجزاء التي تحسب من العهد القديم، خصوصاً عندما يقول: «من لم يكرم أباه أو أمه فليقتل قتلاً».

يبدو من هذا كله أنَّ بطليموس يوفِّق بين شريعة العهد القديم وتعاليم العهد الجديد باعتبار كلِّ ما ورد في العهد القديم مناقضاً لتعاليم المسيح، ففي العهد القديم شريعة «ناقصة» صادرة عن إله «ناقص» موجهة إلى شعب متعنّت عنتاً اضطر موسى معه إلى إضافة أحكام جديدة إلى الشريعة لاسترضائهم. كما يبدو أيضاً أنَّ بطليموس يسلم بواقعة قيام الأخبار بإضافة أحكام ونصوص جديدة إلى التوراة التي أصبحت بذلك ثلاثية المصدر. وبذلك يرمي بطليموس الذي تعبّر رسالته عن اتجاه لاهوتيّ سائد في عصره أخبار اليهود بتحريف التوراة، إلاَّ أنه يفسّره - بصفته غنوصياً متشبعاً بالفلسفة اليونانية - من خلال فلسفته العرفانية التي تسلم بوجود أكثر من إله واحد. فهو من جهة يسلم بوجود إله قديم رحيم هو إله عيسى، ويعتقد من جهة أخرى بوجود إله أقلّ قيمة من الإله الأول، ينسب إليه خلق العالم وإنزال الشريعة على موسى، ويراه حادثاً ليس قديماً قدم الإله الأول. إنَّ الإله الأوّل إله كامل قائم بذاته، وإنَّ الآخر ناقص، وشريعته ناقصة مثله، تحتاج إلى إكمال يقوم به المخلّص الذي صدر عن الإله الأول. فجاء هذا المخلّص، وهو المسيح عيسى، وأكمل الشريعة كما يلي: حافظ على الجزء الحقيقي منها، ونسخ الجزأين اللذين أضافهما موسى والأخبار إليها، واستبدل أحكامهما بأحكام أكثر انسجاماً مع طبيعة إله الرحمة القديم.

الدراسة السابعة

الدعاوى الحديثة حول العربية:

دعوى كريستوف لوكسمبرغ أنموذجاً

تعالج هذه الدراسة أهميّة توظيف علم التّأثيل وعلم اللغة المقارن في تفكيك الدعاوى التي تُوظّف القرابة اللغويّة بين اللغات الجزيريّة (الساميّة) من أجل إثبات بعض المزاعم وأهمّها دعوى تبعيّة اللغة العربيّة لغويّاً ومفهوميّاً للغة السريانيّة. ففي سنة 2000 أطلق شخص مجهول يحمل اسماً مستعاراً هو (كريستوف لوكسمبرغ) أطروحة مفادها أنّ القرآن الكريم كتب بلغة هجينة مكوّنة من عناصر لغويّة عربيّة وسريانيّة/آراميّة نصرانيّة المعاني والمفاهيم كانت سائدة في مكة المكرمة قبل الإسلام وإبّان ظهوره - وذلك قبل إدخال الإعجام والشكل في الكتابة العربيّة - وأنّ المسلمين عندما أعجموا الحروف وضبطوا النطق بالحركات اعتمدوا في ذلك على العربيّة فقط، وهو ما جعل اللغويّين والمفسّرين المسلمين يخطئون فهم الكثير من معاني كلمات القرآن الكريم الأصليّة، ويعجزون عن الوصول إلى فهم المعاني والمفاهيم الحقيقيّة لبعض الكلمات والمصطلحات القرآنيّة. ثمّ يقترح لوكسمبرغ منهجاً لإعادة قراءة القرآن الكريم بناء على تلك اللغة الهجينة العربيّة-السريانيّة/الآراميّة، ويسقط ذلك على عدد كبير من الآيات القرآنيّة، ثمّ يخلص بشأنها إلى معانٍ جديدة لها مختلفة عما يعرفه العرب والمسلمون منها.

1. ضبط المصطلحات المستعملة:

قبل الشروع في الدّراسة وللحيلولة دون اللبس على نحيل من أجل التعريف بالمصطلحات التالية: «علم التّأثيل» و«علم اللغة المقارن» و«أسرة اللغات الجزيريّة» على مقدمة الدراسة الخامسة في هذا الكتاب.

2. أطروحة كريستوف لوكسمبرغ:

(كريستوف لوكسمبرغ) اسم مستعار لكاتب مجهول أصدر سنة 2000 كتاباً بالألمانيّة بعنوان «القراءة السريانيّة الآراميّة للقرآن»⁽¹⁾، ثمّ صدر هذا الكتاب مترجماً إلى الإنكليزيّة سنة 2007⁽²⁾. وقد قدّم الكاتب نفسه أوّل الأمر على أنّه أكاديميّ ألمانيّ متخصص في اللغات الجزيريّة، إلا أنّ أغلب الأقوال تذهب إلى أنّه نصرانيّ مشرقيّ، يكتب تحت الاسم المستعار (كريستوف لوكسمبرغ). وأيّاً كان الكاتب الحقيقيّ لهذا الكتاب، فما يهمنا منه أطروحته ومفادها أنّ القرآن الكريم كتب بلغة هجينة نصرانيّة مكوّنة من العربيّة-السريانيّة/الآراميّة، وأنّ هذه اللغة الهجينة النّصرانيّة، كانت سائدة في مكّة المكرّمة قبل الإسلام وعند ظهوره، وذلك قبل إدخال الإعجام والشكل في الكتابة العربيّة. ويضيف بأن القرآن الكريم في بداية البعثة كان مكتوباً، ولم يكن يُتلى مما جعل المسلمين ينسبون اللغة الأصليّة التي كتب القرآن الكريم بها، وهي تلك اللغة الهجينة العربيّة-السريانيّة/الآراميّة. ويستنتج أنّ المسلمين عندما أعجموا الحروف، وضبطوا النطق بالحركات اعتمدوا في ذلك على العربيّة فقط، وهو ما جعل اللغويّين والمفسّرين المسلمين يخطئون فهم الكثير من معاني كلمات القرآن الكريم الأصليّة، ويعجزون عن الوصول إلى فهم المفاهيم الحقيقيّة لبعض المصطلحات القرآنيّة. وللوصول إلى الفهم الحقيقيّ للقرآن الكريم

(1) انظر (Luxenberg. Christoph 2000).

(2) انظر (Luxenberg. Christoph 2007).

الذي يدّعيه لوكسمبرغ، ينبغي إعادة قراءة القرآن الكريم على أساس اللغة الهجينة النَّصرانيّة التي كانت سائدة في مكّة المكرمة قبل الإسلام وعند ظهوره. ولتحقيق ذلك، وضع لوكسمبرغ لنفسه المنهج التالي⁽¹⁾:

3. انتقاء بعض الكلمات القرآنيّة بطريقة عشوائية واعتبار أنّها كلمات تطرح إشكاليّات ما في الفهم وبالتالي في الترجمة والتفسير.

4. البحث في تفسير الطبريّ عن تفاسير أو شروح أخرى مختلفة عن التفسير السائد لتلك الكلمات القرآنيّة المنتقاة.

5. البحث في المعاجم العربيّة - وخصوصاً في معجم لسان العرب لابن منظور - عن معاني تلك الكلمات القرآنيّة المنتقاة.

6. إذا لم تجد المعاجم العربيّة في تقديم معنى واضح للجذر العربيّ يؤدّي إلى قراءة مفيدة لتلك الكلمات القرآنيّة المنتقاة، فيجب اللجوء إلى المعاجم السريانيّة للبحث فيها عن مجانسات تأثيليّة تفيد في استقرار الكلمات القرآنيّة المنتقاة.

7. تغيير ترتيب النقط والحركات في الكلمات القرآنيّة المنتقاة للوصول إلى معانٍ أخرى مختلفة عن المعاني السائدة لتلك الكلمات القرآنيّة المنتقاة، بحيث تنسجم مع معانٍ لكلمات سريانيّة تؤدّي إلى تغيير المعنى المعروف لتلك الكلمات القرآنيّة المنتقاة - وبالتالي لمعاني الآيات التي وردت تلك الكلمات فيها - تغييراً كلياً.

8. افتراض وجود كلمات عربيّة أصيلة، اكتسبت معاني سريانيّة أصيلة، يمكن تسميتها (معانٍ مستعارة)، فيكسبها المعاني السريانيّة من جديد، ثمّ يفسر الآية بناء على المعنى السريانيّ المفترض.

9. الظن وافتراض استعمال الأبجديّة السريانيّة المعروفة بـ (الخط الكرشوني) في تدوين المصحف، مما يفسح المجال لتوظيف النقطة الخامسة بلا حدود.

(1) Luxenberg, Christoph (2007). وقد لخص لوكسمبرغ منهجه في المقدّمة.

3. فحص أطروحة كريستوف لوكسمبرغ:

نلاحظ قبل فحص الأطروحة أنه لم يلتزم في كتابه بهذا المنهج الذي وضعه لنفسه، وأنه في حقيقة الأمر لم يوظف منه إلا النقطتين 5 و6 فقط، بالإضافة إلى النقطة السابعة التي كان بمثابة الافتراض الذي يسمح للكاتب بزعم ما يشاء بدون ضوابط متى أخفق تطبيق النقطتين 5 و6 في تمكينه من زعم ما يشاء.

1.3. اللغة العربية-السريانية/الآرامية النصارانية:

إنّ أول ما يتبادر إلى الذهن عند قراءة هذا الكلام، هو افتراض وجود تلك اللغة العربية-السريانية/الآرامية النصارانية التي كانت سائدة في مكة المكرمة قبل الإسلام، والتي يذهب لوكسمبرغ إلى أنّ أهلها كانوا على دين النصارانية قبل الإسلام. وحسب علمنا وعلم غيرنا من سكان هذه البسيطة، عرباً وعجمًا، مسلمين وغير مسلمين، أنه لم يسبق أن ذكر أحد في الماضي هذه اللغة العربية-السريانية/الآرامية التي هي خليط بين العربية من جهة، وبين ما يسميه لوكسمبرغ (السريانية/الآرامية). وفي الحقيقة لا توجد أيضًا لغة تحمل هذا الاسم الغريب: (السريانية الآرامية = Syro-Aramaic)، فضلاً عن كونها مكونًا من مكونات العربية في مكة المكرمة قبل البعثة النبوية أو إبانها. هنالك اللغة الآرامية القديمة، وهنالك اللغة السريانية، وهي لهجة متأخرة من لهجات اللغة الآرامية، أطلقت على اللهجة الآرامية التي تحدث بها نصارى الشام والعراق بعد ظهور النصارانية تمييزًا لها عن (الآرامية اليهودية) الذي دُوّن بها إصحاحات من سفرَي دانييل وعزرا من أسفار العهد القديم، وكذلك طائفة كبيرة من سنن اليهود وفقهم، كشروح المشناة والتلمود وكذلك ترجمات العهد القديم المعروفة بالـ (ترجوم)⁽¹⁾. وعلى الرغم

(1) «الترجوم» تعني في سياق العهد القديم: «الترجمة والتفسير»، ترجمة التوراة إلى الآرامية من أجل الصلوات والعبادة. وقد نشأ هذا التقليد بعد موت اللغة العبرية التوراتية وطفان الآرامية عليها وصيرورتها لغة لليهود. وكان اليهود قبل تدوين «الترجوم» يقرؤون التوراة في كنائسهم =

من كثرة لهجات اللغة الآرامية نجد أنه لم يسبق أن سمى أحد من المتخصصين في اللغات الجزيرية هذا التركيب العجيب: (السريانية/ الآرامية)، بتقديم لهجة متأخرة هي السريانية على اللغة الأصل وهي الآرامية القديمة أم السريانية. وعلى الرغم من ادعائه بأن بحثه الذي قام به بحث لغويّ مقارن بامتياز، نرى أنه لا يأخذ بعين الاعتبار أعمال من سبقه من العلماء والمستشرقين الذين صنّفوا اللغات بناء على منهج توصيفيّ بحث، ثمّ عالجوها بناء على منهج علم اللغة المقارن والتأثيل، ويلقي بها جانباً. فكتابه لا ينتمي إلى المدرسة العلمية في الدراسات اللغوية للغات الجزيرية، ذلك أنّ لو كسمبرغ لم يلتزم في كتابه بأيّ من المنهجين العلميين: المنهج الوصفي ومنهج علم اللغة المقارن والتأثيل، لأنّ المنهج الوصفي يقتضي أن تصف شيئاً موجوداً (كوصف اللغة العربية أو العبرية أو الإنكليزية الحالية)، بينما ادّعى هو وجود لغة عربية-سريانية/آرامية نصرانية كانت سائدة في مكة المكرمة قبل الإسلام، لم يثبت وجودها تاريخياً، ويستحيل بالتالي توظيفها في شيء؛ لأنها عدم لم تكن. كما أنّه لم يلتزم بمنهج علم اللغة المقارن كما يشغل به علماء اللغات الجزيرية نتيجة لجهله باللغات الجزيرية وضحالة تكوينه المعرفي. لذلك لم يستفد من أبحاث من سبقه من أهل الاختصاص في هذا المجال، ومنهم باير (Beyer) صاحب كتاب (اللغة الآرامية. انتشارها الجغرافي وفروعها) ⁽¹⁾. وهذا أهمّ كتاب وصفيّ للغة الآرامية وليس فيه أي ذكر لما سماه لو كسمبورغ (اللغة السريانية/ الآرامية - Syro-Aramaic =)، فضلاً عن كونها مكوّناً من مكوّنات العربية في مكة المكرمة قبل البعثة النبوية أو إبانها. إنّ الخليط اللغويّ الذي يفترضه لو كسمبرغ (العربية-السريانية/

= بالعبرية، ثم يشرحونها مباشرة بالآرامية ترجمة وتفسيراً. بعد ذلك دون الترجوم. ويبدو إنّ كانت ثمّ «ترجمات» كثيرة في الماضي، إلا أنّ اليهود اختاروا منها «ترجومين» اثنين فقط هما «ترجوم أونقيلوس» للتوراة (الكتب الخمسة الأولى من العهد القديم) و«ترجوم يوناتان بن عوزيل» لأسفار الأنبياء في العهد القديم.

(1) انظر (Beyer, K. 1986).. وقد كتب هذا الكتاب في الألمانية أولاً ثم ترجم فيما بعد إلى الإنكليزية.

الآرامية) لم يرد ذكره لغةً لمكة المكرمة في أية حقبة من تاريخها، لا في كتب الأولين ولا في كتب الآخرين، لا في كتب المسلمين ولا في كتب غير المسلمين. بل إنه لا يوجد كتاب تاريخي واحد، وفي أية لغة كانت، يذكر ذلك. فهذا ادعاء بلا بينة، مهما كانت تلك البينة ضئيلة. وجميع ما ساقه لوكسمبرغ في كتابه من أمثلة إنما هو مؤسس على هذه الدعوى، أي: دعوى أن تلك اللغة العربية-السريانية/ الآرامية كانت سائدة في مكة المكرمة قبل الإسلام. وبما أن هذه الدعوى غير قابلة للإثبات لعدم وجود أي أثر تاريخي لها عند العرب وغير العرب، وعند المسلمين وغير المسلمين، من جهة، ولعجز لوكسمبرغ نفسه عن تقديم أي دليل - مهما كان ركيكاً - عن وجود تلك اللغة التي يفترضها - فكل ما أسسه لوكسمبرغ عليها، وهو مجمل كتابه، باطل منطقيًا، وساقط علميًا. إن تفسير كل كلمة عربية في القرآن الكريم، لها ما يجانسها تأثيلًا في السريانية، بأنه يجب قراءتها وفهم معناها بناء على المعنى السرياني لها، وليس العربي، بناءً على افتراض أن اللغة التي كانت سائدة في مكة المكرمة إبان ظهور الإسلام هي اللغة العربية-السريانية/ الآرامية - عبث استوقف معظم المتخصصين في اللغات الجزيرية عمومًا، والآرامية أو السريانية خصوصًا. ومنهم دانييل كينغ (Daniel King) الذي يقول في معرض نقده لمجمل طرح لوكسمبرغ في كتابه: "لكن إذا عجز الكاتب عن إقناع القارئ بوجود لغة هجينة عربية آرامية في مكة نصرانية، فما هي قيمة ملحوظاته وتفسيراته [اللغوية] المختلفة؟" (1) كما أن تفسير كل كلمة عربية - لها ما يجانسها تأثيلًا في السريانية بشكل عام، والقول بأنه يجب قراءتها وفهم معناها بناء على المعنى السرياني لها، وليس العربي، بناءً على القرابة اللغوية بين العربية والسريانية-باطل وفق جميع المناهج العلمية في الدراسات اللغوية والأدبية. وسنعالج هذه النقطة في الفصل التالي.

(1) انظر (King D. 2009)،، الصفحة 69.

2.3. الجذور الجزيرية المشتركة:

إنَّ عجز لوكسمبرغ عن إثبات الوجود التاريخي للغة هجينة عربية-سريانية آرامية كانت مستعملة في مكة نصرانية قبل ظهور الإسلام كتب بها القرآن الكريم، يواكبه عجز آخر عن إقناع القارئ من الحكمة وراء مخاطبة القرآن الكريم العرب بالسريانية أو بلغة هجينة عربية-سريانية/ آرامية نصرانية يستحيل إثبات وجودها. كما أنه لا يقدم تفسيراً منطقياً لظاهرة مخاطبة قوم بلغة لا يفهمونها؟ بكلام آخر: ما الحكمة من مخاطبة العرب بلغة لا يفهمونها ولديهم لغة - هي العربية الفصحى - أغنى من الآرامية ومن لهجتها السريانية ومن جميع اللغات الجزيرية لغةً، وأوفرها أبنية أسماء وأوزان أفعال، تجعلها أدق من جميع تلك اللغات في التعبير، فضلاً عن احتفاظها بالأصوات الجزيرية الأصلية وبالإعراب الذي يكسبها جرساً موسيقياً مؤثراً في السامعين، لا يجاريه في النغم أي نطق لأي لغة جزيرية كانت، ومنها السريانية؟ في الحقيقة لا تفسير لادعاء لوكسمبرغ هذا سوى الإيحاء بأن الديانة النصرانية بلغتها السريانية (أو السريانية/الآرامية كما يسميها) هي أصل الإسلام. وفي الحقيقة هذا الكلام ليس جديداً، فهو منتشر في كثير من أدبيات المستشرقين المتشبعين بالمرجعية الكتابية⁽¹⁾. ولا فضل للوكسمبرغ فيه سوى تكريره بطريقة غير علمية مقارنة مع طرح المستشرقين الذي كان ضمن أطر نظرية أو معرفية على الأقل. وفي جميع الأحوال: تتضمن نية الكاتب في ربط لغة القرآن الكريم بلغة الإنجيل أو التوراة تلميحاً بأن الإنجيل أو التوراة -والديانتين النصرانية واليهودية تبعاً لذلك - هما مصدرا القرآن الكريم. وهذا التلميح بلغ درجة التصريح في الترجمة الفرنسية التي أنجزها المترجم الفلسطيني المسيحي سامي الذيب أبو ساحلية⁽²⁾، الذي يثقل ترجمته بحواشٍ يشير فيها إلى

(1) يحتوي كتاب (الهجرية) لباتريسيا كرون وميشيل كوك على خلاصة الفكر المرجعي الكتابي فيما يتعلق بالإسلام. انظر (Patricia Crone & Michael Cook 1977). ولم يأت لكسمبورج بجديد في هذا السياق.

(2) انظر (Aldeeb Samy 2008).

المجانسات التأثيلية العبرية للكلمات القرآنية التي لها مجانسات تأثيلية في العبرية. والغاية الوحيدة من ذكره هذه المجانسات التأثيلية العبرية هي الإيحاء الضمني بأن المفردات العربية المجانسة تأثيلًا للمفردات العبرية هي ومعانيها ومفاهيمها معها من العبرية⁽¹⁾. وفي ذلك جهل بمبادئ لغوية لسبيين: الأول هو أن المجانسات التأثيلية بين الكلمات العربية والعبرية موجودة أيضًا في جميع اللغات الجزيرية. فهي موجودة، كلها أو أكثرها، في الآرامية وفي الحبشية وفي البابلية وفي الأوغاريتية وغيرها من اللغات الجزيرية؛ لأنها من التراث اللغوي المشترك. والثاني: أنه لا يحتج في الدراسات اللغوية التأثيلية بأسبقية التدوين. فالعبرية دوّنت قبل عربية الشمال، بعكس عربية الجنوب التي دوّنت بدورها قبل العبرية. وهذا لا يعني أن ألفاظ عربية الشمال - عربيتنا - المشتركة مع اللغات الجزيرية الأخرى مستعارة من العبرية لأنّ العبرية أسبق تدوينًا من عربية الشمال؛ لانعرف أحداً من الباحثين يقول بذلك⁽²⁾. ولو كانت أسبقية التدوين معيارًا للحكم لوجب ردّ الألفاظ العبرية التي تشترك العبرية فيها مع العربية والبابلية إلى هذه الأخيرة؛ لأنها أقدم تدوينًا من العبرية بألفي سنة، ولوجب ردّ نصف شرائع التوراة التي بأيدينا اليوم إلى شرائع بابل، وعلى الأخص إلى شريعة حمورابي لأنها أقدم تدوينًا من التوراة بألف سنة. بل لقد

(1) وهو بذلك يسير على خطى المترجم اليهودي أهارون بن شمش (بن شمش، 1971) الذي يذكر في الحواشي لترجمته العبرية للقرآن الكريم ما يوازي محتوى القرآن الكريم من محتوى ديني موجود في أسفار العهد القديم أو في التراث الديني اليهودي من مشناه وتلمود وغيرهما. وهذا من أثر الحكم السابق الجاهز الذي نشأ في الغرب في العصور الوسطى عن أصل الإسلام والقرآن الكريم والذي لا يزال أثره حتى اليوم قائمًا بطرق أخرى تتجلى في صنيع بن شمش وريفلين وسامي الذيب أبو ساحلية ولوكسمبرغ وغيرهم.

(2) وممن فضلن إلى هذا الأمر: الأب أنستاس ماري الكرملّي الذي يقول: «ولا تكون الكلمة العربية من العبرية أو الآرامية إلا إذا كانت تلك الكلمة خاصّة بشؤون بني إرم أو بني إسرائيل. أمّا الألفاظ العامة المشتركة بين الساميين جميعاً، فليس ثمّ فضل لغة على لغة». والكرملّي عالم متمكّن من مادّته إلا أن كتبه قد تجاوزتها الاكتشافات اللغوية والدراسات الجزيرية التي كانت بعد عصره. أنستاس ماري الكرملّي (1938) الصفحة 67.

أثبت نشر الأدب الأوغاريتي بأن كثيراً من المزامير المنسوبة إلى داود عليه السلام - كما هي في العهد القديم الذي بأيدينا اليوم - مستوحاة من أدب الأوغاريتيين الذين حكموا غربي سورية ابتداء من الألفية الثانية قبل الميلاد (مملكة أوغاريت أو رأس شمرا) كما تقدم. وتعدّ ظاهرة الشعوبية المحدثّة والشطط الحاصل في نسبة ألفاظ عربيّة بعينها إلى هذه اللغة الجزيريّة أو تلك لأسباب تتعلق بأسبقية التدوين، ظاهرة لا يشتغل بها عالم أبداً، بل لم يشتغل بها قطّ سوى بعض الشعوبيين المحدثين في دنيا العرب. وأكثر من يقول بها الشعوبيون الجدد. ثم إنّ البحث العلمي أثبت أنّ العربيّة الشماليّة - على الرّغم من أنها أحدث تدويناً من سائر اللغات الجزيريّة - فهي أقدم من سائر اللغات الجزيريّة، بما في ذلك الأكاديّة التي دوّنت ابتداء من مطلع الألفية الثانية قبل الميلاد، وذلك لبقائها في الجزيرة العربيّة - موطن الشعوب الجزيريّة الأولى - حيث حال ذلك بينها وبين التفكك الذي تعرّضت له البابليّة والعربيّة والآراميّة فيما بعد، وجعلها تحتفظ بخصائص اللغة الجزيريّة الأم حتّى اليوم. ونستأنس في هذا السياق بقول النحويّ السريانيّ أقليميس يوسف داود مطران دمشق على السريان في كتابه (اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانيّة) في معرض حديثه عن اللغات الجزيريّة: «وأشهر اللغات الساميّة هي العربيّة والعبرانيّة والسريانيّة والحبشيّة بفروعهن الكثيرة [...] وإنما ذكرنا العربيّة أولاً بين اللغات الجزيريّة لأنّ العربيّة باعتراف جميع المحقّقين هي أشرف اللغات الساميّة من حيث هي لغة وأقدمهن وأغناهن. ومعرفتها لازمة لمن يريد أن يتقن [إتقاناً] حسناً معرفة سائر اللغات الساميّة ولاسيما السريانيّة»⁽¹⁾. ويضيف: «ثم إنّنا لا نعتقد أنّ الآراميّة هي أقدم اللغات الساميّة كما زعم قوم، وأقلّ من ذلك أنّها أقدم لغات العالم كما زعم غيرهم بلا بيّنة ولا أساس. بل نثبت مع العلماء المحقّقين أنّ اللغة العربيّة هي التي تقرب إلى أم اللغات الساميّة أكثر من أخواتها»⁽²⁾. ويقصد أقليميس يوسف

(1) انظر (داود 1896)، الصفحة 10.

(2) انظر (داود 1896)، الصفحة 13.

داود بالعلماء المحققين المستشرقين الذين قالوا بهذا الرأي الذي ينقله، الذين أثبتوا هذه الحقيقة بالدرس المقارن للغات الجزيرية.

ثم إن جميع واضعي المعاجم السريانية القديمة كانوا يوظفون العربية الفصيحة لتفسير المفردات السريانية القديمة وشرحها. هذه قاعدة لديهم سنّها لهم اللغوي السريانيّ بار بهلول (المعروف في المصادر العربية باسم الحسن بن بهلول - القرن العاشر الميلاديّ) وغيره، في معجمه⁽¹⁾ الذي يُعدّ أهمّ المعاجم السريانية، والذي هو ليس معجماً ثنائيّ اللغة فحسب، بل معجم تفسيريّ يشرح فيه المفردات السريانية من العربية. لقد فعل هذا اللغويّ السريانيّ المهمّ ذلك وهو قريب العهد بالسريانية القديمة. ونحن لم نقرأ لعالم سريانيّ قديم زعمًا كزعم الشعوبيّين الجدد، ومنهم كريستوف لوكسمبرغ ومن لفّ لفّه، فكان لفيّه، ولنا فيما سقنا من آراءٍ كفايةً.

3.3. التوظيف غير العلميّ للقرابة اللغوية:

إذن تتمثل أطروحة لوكسمبرغ الرئيسة في أنّ القرآن الكريم كتب بلغة هجينة عربية/سريانية/آرامية نصرانية كانت سائدة في مكّة المكرمة قبل الإسلام وعند ظهوره، وذلك قبل إدخال الإعجام والشكل في الكتابة العربية، وأنّ المسلمين عندما أعجموا الحروف وضبطوا النطق بالحركات اعتمدوا في ذلك على العربية فقط، وهو ما جعل المفسرين المسلمين يخطئون فهم المعاني الحقيقية للقرآن الكريم. وكى نمكّن القارئ غير المتخصص من فهم هذا الكلام نستحضر هنا أن الكتابة العربية والسريانية والعبرية لا تحتوي إلا على حروف صامتة مهملة، وأنّ العرب كانوا أول من أدخل نظامي الإعجام والحركات لضبط نطق القرآن الكريم، وقد قام بذلك أبو الأسود الدؤلي، فأخذهما عنهم اليهود والسريان لضبط نطق كتابي العهد القديم

(1) معجم ابن بهلول متاح على الرابط التالي: <http://www.dukhrana.com/lexicon/BarBahlul/index.php?p=4>

بالعبرية والجديد بالسريانية كما أبنا في مُدرسة منفصلة⁽¹⁾، علماً أنّ العبرية كانت حينئذ لغةً ميّنةً لأكثر من ألف سنة كما تقدّم.

ولفهم منهج لوكسمبرغ نمثّل بكلمة (لَحْم) وبكلمة (بَشَر) في اللغات الجزيرية، فلقد وردت كلمة (لحم) في الأكادية/البابلية كما يلي: /ليم(م)⁽²⁾ / (وأصلها: لحم(م) لأنّ الكتابة المسمارية لا تظهر الحاء) ومعناها: «ذوق»؛ وفي الأوغاريتية: /لَحْم/ «خبز، طعام»؛ وفي السريانية: **ܠܚܡ** = /لَحْم/ «خبز، طعام»؛ وأخيراً في العربية: /لَحْم/ «اللحم». يتّضح جلياً من النّظر في هذا الجذر ومن الاستقراء الأوّل له أنّه يعني في هذه اللغات «الطعام» بمعنى: «مادة الغذاء الرئيسية»، وكان هذا «الطعام» عند أوائل الجزيريين «اللحم» لأنّهم كانوا بدواً، والبدويّ يصطاد، ويشوي، ويأكل كما هو معلوم، ولا يزرع القمح أو يعالجه خبزاً. وتحول مفهوم هذه الكلمة الدلاليّ نتيجة لتطوّر حياة الجزيريين الاجتماعية، فدلّ عند قوم على «اللحم»، وعند قوم على «الخبز»⁽³⁾. فالآراميون والعبران تمدّنوا قبل عموم عرب الشمال (تحضر عرب الجنوب قبل عرب الشمال بقرون كثيرة)، وانتقلوا من حياة البداوة والصيد إلى حياة الاستقرار والفلاحة، فتطوّر مفهوم /لحم/ - الذي كان يدلّ عندهم على المادّة الغذائية الرئيسيّة - من /لحم/ إلى /خبز/ كما يبدو جلياً.

والشاهد في هذه الكلمة هو أنّ هذه اللغات - باستثناء البابلية - لم تكن تدوّن الأحرف الصائتة في الكتابة قبل أبي الأسود الدؤليّ وبالتالي لا يعرف أحد سوى

(1) السليمان عبدالرحمن (2019) الصفحة 31-52.

(2) الميم الصغيرة في نهاية الكلمات الأكادية والكلمات المنسوبة إلى اللغة الجزيرية الأم، هي علامة الإعراب الذي هو فيهما بالميم (تمميم) وليس بالنون (تنوين) كما هي الحال عليه في العربية. والتمميم هو الأصل، وقد انقلبت الميم نونا في العربية.

(3) يختلف «الطعام الأساسي» في العربية اليوم باختلاف التقاليد المحليّة، فهو عند المصريين «الخبز أو العيش»، وهو عند المغاربة «الطعام أو الكسكس» المصنوع من دقيق القمح إلخ.

العرب والسريان كيف كانت هذه الكلمة تنطق؛ لأنّ الكتابات العربيّة والسريانيّة والعبريّة ترسمها هكذا (لحم) بدون حركات. من جهة أخرى: تتفرّد العربيّة بمعنى «اللحم» فيها، وهي تعني في العبريّة والسريانيّة «الخبز»⁽¹⁾. والشاهد هنا هو أنّنا إذا أردنا تطبيق منهج لوكسمبرج هذا لقرأنا (لحم) العبريّة وفق النطق العربيّ لها (هكذا: لَحْم) وليس وفقاً للنطق العبريّ لها (هكذا: لِحْم) ولقلنا: إن معناها هو «اللحم» بناءً على المعنى العربيّ، وليس «الخبز» بناءً على المعنى العبريّ، ثمّ نخطئ اليهود وأخبارهم جميعاً بجرّة قلم، كما يفعل لوكسمبرج مع علماء المسلمين بناءً على استغلال مغرض للقراءة اللغويّة بين اللغتين العربيّة والسريانيّة.

أمّا كلمة (بَشَر) المشتقة من الجذر الجزيري /ب ش ر/، فقد وردت في الأكاديّة هكذا: /بَشَر(م)/ «لحم»؛ وفي الأوغاريتيّة: /بَشَر/ «لحم»؛ وفي السريانيّة: $\text{ܠܚܡ} = \text{ܠܚܡܐ}$ /بَسْرَا/ «لحم»؛ وفي الحميريّة: /بَسْر/ «لحم»؛ وفي العبريّة $\text{בשר} = \text{בשר}$ /باسار/ «لحم» وفي العربيّة /بَشَرُ/ «البشر». والأصل في هذا الجذر هو /بشر/ كما هو واضح، أي: بالشين التي انقلبت فيما بعد سيناً في بعض اللغات الجزيريّة ومنها العبريّة والآراميّة والسريانيّة. وإذا أردنا تطبيق منهج لوكسمبرج على هذه الكلمة الجزيريّة بهدف الاستغلال كما يفعل، لفعلنا أحد أمرين: (أ) أكسبنا الكلمة العربيّة (بَشَر) معنى (اللحم) بناءً على معنى الكلمة في السريانيّة، أو أكسبنا الكلمة السريانيّة ($\text{ܠܚܡ} = \text{ܠܚܡܐ}$ /بَسْرَا/) معنى (البَشَر) كما هو في العربيّة - حسب الرغبة والهدف المبتغى. و(ب) تغليب حقل دلالي على آخر عند تراحم الحقول الدلالية في الجذر الواحد كما نرى في $\text{בשר} = \text{בשר}$ /باسار/ العبريّة، حيث وردت في موضع في التوراة بمعنى «البشر» وليس اللحم، وذلك في سفر تثنية الاشتراع (الإصحاح 5 الآية 23 أو 26 حسب ترتيب آخر): $\text{כָּל-בָּשָׂר אִשָּׁר שָׁמַע קוֹל אֱלֹהִים חַיִּים אֱלֹהִים}$

(1) أما مجيئها في سفر أيّوب بمعنى «اللحم» ($\text{לחם} = \text{لحوم}$ /لحم)؛ سفر أيّوب الإصحاح 20 الآية 23) فلا يعتدّ به لأنّ ثمّ توجّهاً في الدراسات التوراتيّة يرى أنّ سفر أيّوب دُوّن بالعربيّة أولاً، ثمّ ترجم فيما بعد إلى العبريّة وذلك لكثرة الألفاظ العربيّة الدخيلة فيه.

חַיִּים וְיִלְהִים חַיִּים⁽¹⁾. النقحرة: كلّ باسار أشّر شامع قول إلهيم حَيِّم. الترجمة الحرفية: «كل البشر الذين سمعوا صوت الآلهة الأحياء»⁽²⁾.

وهذا خلط لم يهتم به أيّ باحث في الغرب أو في الشرق مستعرباً كان أم من علماء الكتاب المقدس، لأنّه غير مؤسّس على علم. والاهتمام الوحيد بالكتاب كان من بعض وسائل الإعلام ومواقع الفتنة في الشبكة العنكبويّة لا غير؛ لأنّ فيه استغلالاً للعلم وتوظيفاً له للوصول إلى نتائج لا تصمد أمام النقد لضعفها. وأقصد بالعلم المنهج المعروف في الدراسات التوراتيّة ألا وهو تفسير ما غمض من العهد القديم بمقارنته باللغات الجزيريّة عمومًا والعربيّة خصوصًا، وهو تقليد علميّ بدأه اليهود المستعربون في الحواضر الإسلاميّة، وسار عليه جميع المعجميّين المشتغلين بعبريّة العهد القديم منذ ابن جناح القرطبيّ (990-1055) حتّى يومنا هذا، وكذلك جميع الأدباء واللغويّين والمفسّرين اليهود والنصارى منذ سعيد بن يوسف الفيوميّ (-942/882) حتّى يومنا هذا⁽³⁾. ومن أهمّ من اشتغل بهذا المنهج في العصر الحديث عالم العهد القديم الإسكوتلنديّ جيمس بار (James Barr) في كتابه: «علم اللغة المقارن ونصّ العهد القديم»⁽⁴⁾، حيث يحاول جيمس بار أن يحدّد المعنى الدقيق لما غمض من كلمات العهد القديم بطريقة فعالة لعلمه الغزير باللغات الجزيريّة، وبأسفار العهد القديم، وبمناهج التّأثيل، وعلم اللغة المقارن⁽⁵⁾. وفي الحقيقة أنّ ما فعله

(1) الأمثلة المأخوذة من العهد القديم هي من طبعة العهد القديم العلمية التي صدرت في ألمانيا. انظر: (Rudolph. W. & Ruger. H. P. 1977-1976) في قائمة المراجع.

(2) וְיִלְהִים חַיִּים = إلهيم حَيِّم. (إلهيم) جمع مذكر سالم والصفة (حَيِّم) مجموعة جمع مذكر سالماً؛ لأنّ الصفة في العبريّة كالصفة في العربيّة تتبع الموصوف. ومعنى الجملة الحرفيّة: «الآلهة الأحياء». وهذا من بقايا الوثنيّة في اليهوديّة.

(3) للمزيد انظر: (الدراسات الجزيريّة المقارنة في العصر الوسيط: أسبابها الثقافيّة وبواعثها الدينيّة) في: السليمان، عبد الرحمن (2019)، الصفحة 31-52.

(4) انظر (Barr. J. 1968).

(5) انظر على سبيل المثال لا الحصر: (Barr. J. 1968)، الصفحة 15-37.

لوكسمبرغ في كتابه هذا هو توظيف هذا المنهج العلمي الذي برع فيه جيمس بار ولكن وظّفه معكوساً. ففي حين يجتهد جيمس بار في تحديد المعنى الدقيق لما غمض من كلمات في العهد القديم المروي بلغة ميّنة هي العبريّة التوراتيّة، وذلك بمقارنتها بما يجانسها تأثلياً في اللغات الجزيريّة عمومًا وبالعربيّة خصوصًا، ويفسرها من العربيّة؛ لأنه يجعل العربيّة الحيّة شاهدة على العبريّة التوراتيّة واللغات الجزيريّة الميّنة، يعكس لوكسمبرغ الآية ويوظف هذا المنهج من أجل شرح نصوص اللغة العربيّة الحية من خلال معجم اللغة الآراميّة/ السريانيّة الميّنة. وهذا محال لأنّ فاقد الشيء - وهو الحياة هنا - لا يعطيه. مع فارق آخر مهمّ هو ضحالة المستوى اللغويّ والمعرفيّ للوكسمبرغ، وتخفيه خلف اسم مستعار للتغطية على ضحالته المعرفيّة، ولتبرير الخلط في كتابه. أمّا سريانيّة اليوم التي يستعملها بعض نصارى العراق والشام وتركيا، والتي تسمّى تارة بالسريانيّة، وتارة بالكلدانية، وتارة بالآثوريّة - وهذه الأخيرة تسمية غير صحيحة - فهي خليط لغويّ نصفه سريانيّ ونصفه عربيّ وتركي وفارسي وكردّي ولا يعول عليها البتة في البحث العلميّ.

وسأضرب أدناه مثلين اثنين عن تفسير ما غمض من العهد القديم بمقارنته بالعربيّة: أحدهما قديم للحبر اليهوديّ إسحاق بن برون (المتوفّى سنة 1128)، وآخر لجيمس بار من الكتاب المذكور أعلاه، وذلك بهدف جلاء الصورة، صورة المنهج العلميّ الأصليّ كما هو معمول به في دراسات الكتاب المقدّس عمومًا والعهد القديم خصوصًا، وكيفيّة استغلال لوكسمبرغ له بطريقة تعسفيّة في كتابه⁽¹⁾.

1.3.3. إسحاق بن برون (وما بين المعقوفين [] من عندي للتوضيح):

«אבח [= أب ح = الجذر: ب وح]. אבחת-חב / [إبّحت حارب/ سفر حزقيال، الإصحاح 21، الآية 20]. هذه اللفظة لا نظير لها في النصّ [= التوراة، أي: نادرة]،

(1) المثال والاقتباسات بداخله مأخوذة كلها من (Barr, J. 1968)، الصفحة 14-15.

وترجمها الحكيم أبو الوليد [مروان بن جناح] رحمه الله «بلمعان السيف وبريقه» بحسب المعنى، وأشار يهوذا بن بلعم إلى أنّ معناها «خوف السيف» دون دليل. وهي عندي مجانسة للعربيّ وترجمتها «استباحة السيف»، والاستباحة: الانتهاب والاستئصال، قال عنتره:

حتى استباحوا آل عوف عنوة، بالمشرفي والوشيح الذُّبل.

فجعل [كتاب التوراة] الاستباحة بالسيف والرمح وجاز أن ينسب الفعل نفسه إلى السيف فيقال «استباحه السيف» كما يقال «ضربه بالسيف وطعنه». وقد جاء عندنا مثل ذلك *וְאָכַל חֶרֶב וְשִׁבְלָה* [/وأكله حرب وسبعه/ سفر إرميا، الإصحاح 46، الآية 10:46] فنسب الفعلين إلى السيف. ومما يؤيد هذه الترجمة ويعضدها قوله *לֹא הָלַךְ שְׁלָרִיקָם, נִתְּנִי אֶבְחַת-חֶרֶב* [عل كل شعريهم ناتتي إبحت حرب/ سفر حزقيال، الإصحاح 21، الآية 20] أي «جعلت على أبوابهم سيفاً يستبيحهم ويستأصلهم» [...]. ثم ذكر في آخر الآية لفظة *טבח* [/طبح/] الذي هو الفعل المختص بالسيف ويؤدي إلى الاستباحة والاستئصال اللذين إياهما يريد [كتاب التوراة]. ولا معنى لظهور لمعان السيف على أبوابهم [كما قال ابن جناح] فيمكن أن يكون ذلك لهم وعليهم، والنص لا يقتضي إلا أحد القسمين [= الوجهين]. فإذا لم نجد لهذه اللفظة اشتقاقاً [في العبريّة] وألفينا لها هذه المجانسة [في العريّة] - وهي لائقة بالمعنى وسائغة فيه - فأخلق بحمل الترجمة عليها ونسب اللفظ إليها. وقد نحا هذا المنحى، وإن لم يكن إياه، المترجم [في «الترجوم»] في قوله [بالآرامية] *קטולי חרבא* [قطولي حرباً]. وأما *רבנו הא"י* فجعله مثل *אבלת* [/إبعت/] بإبدال العين⁽¹⁾.

(1) المثال مأخوذ من درساتنا «الدراسات الجزيريّة المقارنة في العصر الوسيط: أسبابها الثقافية وبواعثها الدينية». انظر السليمان عبدالرحمن 2019، الصفحة 51.

2.3.3. جيمس بار:

جاء في سفر القضاة (الإصحاح 18، الآية 7): «وَلِكُنْ حَمِشָּת הָאֲנָשִׁים, וַיָּבֹאוּ לַיִשָּׁה; וַיִּרְאוּ אֶת-הָעַם אֲשֶׁר-בְּקִרְבָּהּ יוֹשֶׁבֶת-לְבִטָּח כְּמִשְׁפַּט צְדִיקִים שָׁקֵט וּבְטִיחַ, וְאִין-מִכְלִים דָּבַר בְּאֶרֶץ יוֹרֵשׁ עֶצֶר, וּרְחוּקִים הָמָּה מִצִּדִּיקִים, וְדָבַר אִין-לָהֶם עִם-אָדָם.

«فَذَهَبَ الْخَمْسَةُ الرِّجَالُ وَجَاءُوا إِلَى لَائِشَ. وَرَأَوْا الشَّعْبَ الَّذِينَ فِيهَا سَاكِنِينَ بَطْمَانِيَّةَ كَعَادَةِ الصَّيْدُونِيِّينَ مُسْتَرِيحِينَ مُطْمَئِنِّينَ، وَلَيْسَ فِي الْأَرْضِ مُؤَذٍّ بِأَمْرٍ وَأَرِثَ رِيَّاسَةً. وَهُمْ بَعِيدُونَ عَنِ الصَّيْدُونِيِّينَ وَلَيْسَ لَهُمْ أَمْرٌ مَعَ إِنْسَانٍ»⁽¹⁾.

العبارة المشكلة هنا هي: «وَأִין-מִכְלִים דָּבַר בְּאֶרֶץ / ואין מְכִלִּים דַּבַּר בְּאַרְצֵ / وترجمتها السائدة: «وَلَيْسَ فِي الْأَرْضِ مُؤَذٍّ بِأَمْرٍ». رأى كثير من علماء العهد القديم أن מִכְלִים/מְכִלִּים / تصحيف وأن الفقرة يجب أن تقرأ - بناء على سياق الآية 10 من ذات الإصحاح - كما يلي: «وَأִין-מַחְסוֹר כָּל-דָּבַר בְּאֶרֶץ / ואין מַחְסוֹר כָּל דַּבָּר בְּאַרְצֵ / وترجمتها: «[مَكَان] لَيْسَ فِيهِ عَوَظٌ لَشَيْءٍ مِمَّا فِي الْأَرْضِ». إذن يقترح بعض علماء العهد القديم هنا מחסור / מַחְסוֹר / بدلاً من מִכְלִים/מְכִלִּים / . والإشكالية هنا هي أن المعنى العام المعروف للجذر العبري (כלם/كلم) في العبرية هو: «أهان؛ احتقر؛ عَيَّرَ». ولا يستقيم معنى الآية بتوظيف أحد هذه المعاني في الآية المذكورة أعلاه بتاتا.

يقول جيمس بار: «إن صعوبة فهم هذه الآية تفرض علينا النظر في اللغات الجزيرية [لتفسيرها]، وإن أول ما يتبادر إلى الذهن الفعل العربي /كلم/ والاسم العربي /كلام/. إن إلباس الكلمة العبرية [מִכְלִים/מְכִלִּים /] المعنى العربي [للجذر /كلم/] يؤدي إلى قراءة جيدة لهذه الآية، فيصبح المعنى: «ولا يتكلم أحد بكلمة في الأرض». وهذا المعنى مناسب للسياق، ويجعل التعديل نتيجة لافتراض التصحيف ملغياً».

ويستطرد جيمس بار ويستشهد بما جاء في سفر ميخا (الإصحاح 2، الآية 6):
אֶל-תִּבְטְחוּ, יִבְטְחוּ; לֹא-יִבְטְחוּ לְאֱלֹהִים, לֹא יִסַּג כְּלָמוֹת «תִּבְטְחוּן قَائِلِينَ: «لَا تَتَنَبَّؤُوا». لَا יִתְנַבְּאוּן עַן הַזֶּה הָאֲמוֹר. لَا יִזְוֹל הָעָר». والشاهد هو الكلمات الأخيرة التي ترجمها

(1) ترجمة فانديك، سفر القضاة، الإصحاح 18، الآية 7.

فانديك ب «لا يزولُ العارُ»⁽¹⁾، فأصلها العبري هو: לֹא יִזְוֹל הָעָר / لا يَسْجُ كَلِيمُوت / ويستشهد جيمس بار في هذا السياق بعالم التوراة رايدر (Reider) الذي يرى أنَّ معنى (لا يزولُ العارُ) لا يستقيم في هذا السياق، ذلك أنَّ مجمل الآية هي النهي عن الوعظ. بل يرى رايدر (Reider) ومعه جيمس بار بأن عبارة (לֹא יִזְוֹל הָעָר / لا يَسْجُ كَلِيمُوت /) عبارة عربية دخيلة في العهد القديم أصلها العربي: «لا يَنْسُجُ الكلام»، وهي أليق بسياق الآية إذ لا معنى للعار فيها. ثمَّ يلخص جيمس بار نظرته ومنهجه كما يلي:

- التسليم بوجود مشكلة في نصَّ العهد القديم العبريِّ حاول العلماء السابقون أن يحلوها بافتراض وقوع التصحيف، ثمَّ باقتراح التعديل نتيجة لافتراضهم التصحيف.
- ضرورة الانطلاق من مبدأ الاعتماد على النصَّ وحده ورفض فكرة التصحيف وبالتالي رفض التعديل نتيجة لافتراض وقوعه.
- النَّظر في نسخ أخرى قديمة للنصَّ ومعالجة ذلك لغوياً بناءً على منهج التَّأثيل وعلم اللغة المقارن بين اللغات الجزيريَّة⁽²⁾.

فهذا هو منهج الدراسات التأثيلية وعلم اللغة المقارن كما وظَّفه جيمس بار في مجموعة كبيرة من الكلمات العبريَّة غير الواضحة، فألبسها المعاني العربيَّة للكلمات العربيَّة التي تجانس الكلمات العبريَّة تأثلياً، فاهتدى بذلك إلى ضبط المعاني الأصليَّة للكلمات العبريَّة بطريقة يدعمها سياق الآيات كما شاهدنا في الآيتين المقتبستين أعلاه. والأهمُّ من ذلك أنَّ كلَّ علماء كتاب العهد القديم بمختلف مشاربهم قبلوا بنتائج بحث جيمس بار وزملائه، فهذا تقليد بدأ مع الحبر اليهوديِّ المعروف سعيد ابن يوسف الفيوميِّ واستمرَّ حتَّى اليوم. وشتان بينه وبين كتاب لوكسمبرغ الذي لم يقبل به أحد سوى أصحاب مواقع الفتنة على الشبكة العنكبويَّة؛ لأنَّه يعكس الآية كما ذكرنا، ويحاول أن يفسِّر الكلام الحيِّ بالكلام الميت بناءً على ادعاء وجود لغة

(1) ترجمة فانديك، سفر ميخا، الإصحاح 2، الآية 6.

(2) انظر (Barr. J. 1968)، الصفحة 15.

هجينة عربية-سريانية/آرامية نصرانية في مكة المكرمة إبان البعثة المحمدية لم يكلف نفسه عناء إثبات وجودها لاستحالة ذلك لأنها لم توجد قط، مما يجعل سائر دعاواه المؤسسة على هذا الادعاء باطلة كما تقدّم.

4.3. انعدام المقاربة العلمية عند المقارنة اللغوية:

نذكر - قبل النظر في توظيف لوكسمبرغ للمقاربة اللغوية في كتابه من جهة، وكذلك توظيف العلماء المتخصصين لها في البحث العلمي من جهة أخرى - بأن علم اللغة المقارن يقوم على أربعة أصول هي: الصوتيات والصرف والنحو والمعجم. والمقاربة اللغوية التي لا تثبت على أساس هذه الأصول الأربعة، ولا تحكمها قوانين صوتية مطردة لا تكون قرابة لغوية بل مجرد هي صدفة. كما أنّ أية مقارنة بحثية بين اللغات لا تأخذ بعين الاعتبار هذه الأصول والقوانين الصوتية المنظمة لها، مقارنة غير علمية ولا قيمة بالتالي لما يُبنى عليها. وعلى المقارن أن يكون على دراية بجميع اللغات التي تنتمي إلى أسرة لغوية واحدة، وبأنظمة الكتابة المستعملة فيها، وبأصواتها وصرفها ونحوها ومعجمها، وبالقوانين الصوتية والصرفية التي تنظم العلاقة بين تلك اللغات. وللتدليل على ذلك وتقريبه إلى القارئ غير المتخصص، نأخذ على سبيل المثال الأوزان الجزيرية التالية الموجودة في كلّ اللغات الجزيرية بصيغ مختلفة نسبياً وهي: فَعْل/فَعْل/فُعْل، ولنأمل في الجدول التالي:

الوزن / الجزيرية الأم	العزيرة الأم	الأكادية	العبرية	السريانية	العربية
فَعْل (م)	كَلَب (م)	كَلَب (م)	כֶּלֶב = كَلَب keleb	ܟܠܒܐ = كَلَب	كَلَب
فِعْل (م)	سِفَر (م)	سِفَر (م)	סֵפֶר = سِفَر sefer	ܣܦܪܐ = سِفَر سِفَر	سِفَر
فُعْل (م)	أُذُن (م)	أُذُن (م)	אָזֶן = أُوزُن özen	ܐܘܕܢܐ = أُذُن	أُذُن

القانون الصوتي: كلّ كلمة عربية من وزن (فَعْل) يجانسها تأثلياً وزن (فِعْل) في العبرية و(فَعْلًا) في الآرامية أو السريانية القديمة. مثلاً: (ثَلَج) في العربية

يجانس تأثلياً (شَلَج) - بالجيم المصريّة - في العبريّة (تَلَجَا) بالجيم المصريّة - في السريانيّة⁽¹⁾. وانقلاب الناء العربيّة (في ثَلَج) شيئاً في العبريّة (في شَلَج) وناءً في السريانيّة (في تَلَجَا) هو قانون صوتيّ آخر مفاده أن كلّ حرف / ناء / في العربيّة يقابله تأثلياً / شين / في العبريّة و/ ناء / في السريانيّة. مثال: (ثُوم) العربيّة يقابلها تأثلياً (شُوم) في العبريّة و(تُوما) في السريانيّة. وهكذا دواليك. فالمقارنة بين اللغات التي تنتمي إلى أسرة لغويّة واحدة والتي لا تأخذ بعين الاعتبار قواعد علم اللغة المقارن والقوانين الصرفيّة والصوتيّة المنظمة للقراءة، لا قيمة لها ولما يُبنى عليها من استنتاجات.

فهذه القوانين الصوتيّة تضبط القراءة وتنظمها وتمكّن الباحث من تمييز المادة اللغويّة المشتركة بين اللغات التي تنتمي إلى أسرة لغويّة واحدة - كاللغات الجزيريّة - وبين التقارض بين تلك اللغات. ونمثّل على أهميّة ذلك بكلمة (عَلَم) بمعنى (العالم)، والتي اشتقت منها كلمة (عَلَمانيّة)، ونسأل: هل كلمة (عَلَم) - بمعنى العالم - عربيّة؟ وهل وردت (عَلَم) - بمعنى العالم - في مصادر قديمة؟ الجواب لا. ليست كلمة (عَلَم) بمعنى العالم عربيّة، ولم ترد حسبما أفادنا به البحث والاستقصاء في مصادر ومعاجم قديمة⁽²⁾. فهي كلمة دخيلة في العربيّة من السريانيّة (حلم):

(1) ومن الجدير بالذكر أنّ هذه الأوزان الثلاثة تسمى في النحو العبريّ: «بنات السيغولات» (أو: nomina segolata)، و(السّيغول) هو الحركة الممالّة إمالة سريعة نحو الكسر (وهي الـ e في özen). تجمع هذه الكلمات في اللغتين جمع تكسير على /فعال/. إلا أنّ العبريّة نظمت جمع التكسير وجعلته مطرداً فيها بإضافة لاحقة جمع المذكر السالم: «يم = ִים» كما يبدو من ִים = /كلابي(م)/ التي تطورت كما يلي: ִים = /كَلَب/ > ִים = /كَلَاب/ > ִים = /كَلَابِي(م)/. فكلّمة /كَلَابِي(م)/ مجموعة مرتين، مرة جمع تكسير ومرة بإضافة لاحقة جمع المذكر السالم: «يم = ִים» إلى جمع التكسير (كَلَاب - كَلَابِي(م)).

(2) لم ترد كلمة (عَلَم) بمعنى (العالم) في المصادر العربيّة القديمة لأنّها مستعارة من السريانيّة. وأوّل معجم عربيّ أوردّها هو محيط المحيط للبيهقيّ الصادر سنة 1870. وقد وردت كلمة (عَلَم) بمعنى (العالم) أيضاً في (المعجم العربيّ اللاتينيّ) لفرايتاغ (W.Freytag, G. 1830-1837) حيث جاء في مادة (علم): «عَلَم: creatae. mundus». وأوردّها هكذا من بعده كازيميرسكيّ في معجمه العربيّ الفرنسيّ (Kazimirski A., 1860). انظر مادة (عَلَم).

(عَلَمًا /) التي تعني فيها «العالم»، «الدُّنيا». وألف المدّ في السريانية (عَلَمًا) هي أداة التعريف في السريانية⁽¹⁾. ومن الجدير بالذكر أنّ الجذر الجزيريّ /ع ل م/ يفيد في جميع اللغات الجزيرية معاني «الدهر، الدُّنيا، العالم، الزمن اللامتناهي»، إذ يجانس كلمة «العالم» عندنا كلّ من الكلمة العبريّة: עוֹלָם /عُولَام/ [وأصلها فيها: عالم]، والكلمة الحبشيّة /عَالَم/. فالكلمة الجزيرية المشتركة التي تدلّ على العالم هي (عَالَم) بفتح اللام، كما وردت في العربيّة والعبريّة والحبشيّة وكما تقدّم أعلاه. أمّا (عَلَمًا) فليست موروثًا جزيريًا مشتركًا بل هي كلمة سريانية دخلت العبريّة كما يقرّ بذلك صاحب المعجم العبريّ التائيّليّ بصريح العبارة⁽²⁾. كما أنّها دخلت العربيّة أيضًا - أو بعبارة أدقّ - وُظفت في العربيّة لنحت كلمة (العلمانيّة) منها كما أنّها دخلت في دراسة مفصلة⁽³⁾. والدليل الحاسم على ذلك هو أنّ (عَلَم) بفتح العين - أي بمعنى العالم - لا تستعمل في العربيّة بحد ذاتها، واستعمالها في العربيّة مقصور على كونها جذرًا اشتقّ منه مصطلح (العلمانيّة) فقط. والدليل اللغويّ الإضافيّ المؤسّس على القانون الصرّيّ المذكور أعلاه أنّه لو كانت السريانية (حَلَم: عَلَمًا) من الموروث الجزيريّ المشترك لكان مقابلها العبريّ من ذوات السيغول (= عِلِم)، ذلك أنّ كلّ كلمة سريانية على وزن /فَعَلًا/ يجانسها تائيّليًا في العبريّة /فعل/ بإمالة الناء والعين نحو الكسر، ويجانسها في العربيّة /فَعَلَ/ على وزن كَلَب كما أنّها أعلاه. فهذا دليل صرّيّ وتائيّليّ على عدم كينونة الكلمة السريانية (حَلَم: عَلَمًا) من الموروث الجزيريّ المشترك وأنّها أي (عَلَم) في العربيّة دخيلة من السريانية، وأنّ مقابلها التائيّليّ في العربيّة هو (عَالَم)، وفي العبريّة هو (عُولَام/ עוֹלָם).

(1) يلحظ أنّ أداة التعريف في الآرامية الفصيحة وكذا في السريانية القديمة هي ألف المد، وتكون آخر الكلمة. والسريانية مثلها في ذلك مثل الحميرية التي تجعل أداة التعريف - وهي النون - في آخر الكلمة أيضًا (مثلاً: ذهبن = الذهب)

(2) انظر (Klein E.: 1987) مادة עוֹלָם (صفحة 473).

(3) انظر السليمان عبدالرحمن 2019، الصفحة 85 وما يليها.

إذن لا يمكن لباحث أن يتجاهل هذه القوانين الصوتية التي تنظم العلاقة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية بين اللغات الجزيرية عند البتّ في كلمة ما كما يفعل لوكسمبرغ في كتابه من أوله إلى آخره. والذي يتجاهلها إنّما يفعل ذلك إمّا نتيجة لجهله بها - ونحن نرجح ذلك بالنسبة إلى لوكسمبرغ؛ لأنّ مستواه المعرفيّ ضحل - أو لأنّه يتجاهلها عن عمد، وهذا غير مألوف في الأوساط العلمية عمومًا والاستشرافية خصوصًا، حيث صرامة التركيز على المناهج العلمية.

وسوف ننظر أدناه في مثال واحد من مقارنته ونخضعها لآليات علم اللغة المقارن - كما فعلنا مع (عَلَم) أعلاه - لنرى مدى اضطراب مقارنته. وهذا المثال عبارة عن تطبيق عمليّ للنقطتين الرابعة والخامسة من منهجه الذي أشرنا إليه في صدر هذا البحث.

يدّعي لوكسمبرغ⁽¹⁾ في معرض حديثه عن الآية ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [سورة النحل الآية 103] أنّ الجذر العربيّ (لحد) في الآية الكريمة تصحيف للجذر السريانيّ (لغز) (لح = لغز / وأصله / لغز / بالغين)، ثمّ يكسبه معنى الفعل «رَمَزَ» بلا دليل، شأنه في ذلك شأن صنيعه مع سائر ما يدّعي في كتابه، ثمّ يعيد كتابة الآية على أنها كانت في الأصل كما يلي: (لِسَانُ الَّذِي يَرْمُزُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ).

في الحقيقة لا توجد علاقة تأثيلية أو اشتقاقية أو دلالية بين الفعلين الجذرين (لحد) و(لغز)، لا في العربية ولا في اللغات الجزيرية. فالجذر (لحد) عربي أصيل وليس من الموروث الجزيريّ المشترك. ولا علاقة له بالجذر /لغز/ الذي يفيد في العربية معنى «اللغز» المعروف، وهو الشيء المبهم والغامض. فهذا الأخير من الموروث الجزيريّ المشترك. وسنتوقف عند تأثيله في العربية والسريانية واللغات الجزيرية، فهو كفيل بتبيين خلط لوكسمبرغ وإبطاله.

(1) انظر (Luxenberg, Christoph 2007) الصفحة 112.

يشير الاستقراء في الجذور الجزيرية إلى أن الجذور كانت في الأصل ثنائية كما هو معلوم في الدراسات الجزيرية المقارنة، يُضاف إليها حرف ثالث لتحديد المعنى. مثلاً: الجذر الثنائي /ج م/ يفيد - في أكثر اللغات الجزيرية - معنى «الجمع»، ثم أضيفت إليه حروف أخرى لتحديد ماهية «الجمع» وكيفية، فكانت الجذور الثلاثية/ جمع/ و/ جمع/ و/ جمل/ إلخ التي تفيد معاني فرعية دقيقة تدور كلها في المعنى العام ألا وهو «الجمع» كما مر معنا.

وإذا نظرنا في الجذر الجزيري الثنائي /لغ/، وجدنا أن المعنى العام له هو: «الكلام غير المفيد؛ الثثرة؛ الكلام المبهم». وإذا أمعنا في الاستقراء وجدنا أن الشعوب الجزيرية أضافت إليه حروفاً ثالثة للحصول على جذور ثلاثية مثل /لغط/ و/لغو/ و/لغز/ و/لغم/ و/لغي/ إلخ. وتفيد هذه الجذور كلها في اللغات الجزيرية معاني تدور حول المعنى العام للجذر الثنائي /لغ/ ألا وهو «الكلام غير المفيد؛ الثثرة؛ الكلام المبهم». لتأمل هذه الجذور في اللغات الجزيرية:

1. /لغز/: يفيد هذا الجذر في العربية معنى «اللغز» المعروف، وهو الشيء المبهم والغامض. ويجانسه في العبرية: $\text{לָאָז} = \text{لَا عَز}$ (وأصله: לָאָז بالعين) «تحدث بلغة مبهمة ومن ثم أجنبية». والكلام الأجنبي غير المفهوم هو بمثابة «اللغز» على الجاهل به كما هو معلوم. ومنه في العبرية: $\text{לָאָז} = \text{لَوُعِيز}$ «اللغة الأجنبية». ويجانسه في الآرامية وفي السريانية القديمة: $\text{לָאָז} = \text{لَا عَوْزَا}$ (وأصله: לָאָز) «التحدث بلغة أجنبية». ويجانسه في السريانية: $\text{לָאָز} = \text{لَا عَزَا}$ (وأصله: لָعَز) «تحدث بلغة أجنبية أيضاً»، وكذلك $\text{לָعَزَا} = \text{لَا عَزَا}$ (وأصله: لَا عَزَا) «اللغة الأجنبية». ومنه في العبرية أيضاً $\text{לָאָز} = \text{لَا عَز}$ (وأصله: لَا عَز) بمعنى «غمز، لمز»⁽¹⁾.

2. /لغط/: يفيد هذا الجذر في العربية معنى «اللغط» المعروف، وهو الشيء السري. ويجانسه في الأكادية /لُعَاطُ/ وفي العبرية: $\text{לָאָط} = \text{لَا عَاط}$ (وأصله: لَا عَاط)

(1) ولا يحتاج بتفسير الاشتقاقين الشعبيين من اليهود $\text{לָאָז} = \text{لَا عَز}$ على أنه منقحر من לָאָז $\text{לָאָז} = \text{لَا عَز}$ لَشُونَ عَم زَر/ أي «لسان شعب أجنبي»، فهذا اشتقاق شعبي لا أساس له.

بالفين أيضاً) «بلغ الكلام بلغاً» (أي تحدث بصوت غير واضح)؛ وفي السريانية:

ܠܡܠܚܐ = /لوعاطا/ «ثرثرة»⁽¹⁾.

3. /لغو/: يفيد هذا الجذر في العبرية معنى «اللغو» المعروف، ومنه اشتقت /لغة/ وأصلها /لُغوة/ وهو اسم المرة من «اللغو». ويجانسه في العبرية قطعاً: لالا = /لَاعع/ (وأصله: لاغغ) «لغا يَلُغو» وكذلك لالالا = /لَعَلع/ «تأتأ - وذلك بعد رد هذا الجذر إلى أصله الثنائي، وذلك بإسقاط لام /لغو/ العربي ولام /لَعع/ العبري ليصبح لدينا: /لغ/ وهو الجذر الثنائي لكل من /لغط/ و/لغو/ و/لغز/ و/لغم/ و/لغي/ الخ. وهذا التأثيل كفيل أيضاً بإبطال زعم من زعم أن كلمة «لغة» العربية مستعارة من «لوغوس» (λόγος) اليونانية، لأن لغة (< لُغوة) اسم المرة من «لغا يَلغو». أمّا كلمة «لوغوس» (λόγος) فتعني في الأصل «كلمة» ثم صارت تعني «لغة» من باب إطلاق البعض على الكل. ثم توسع اليونانيون كثيراً في دلالة هذه الكلمة حتى أصبحت تعني عندهم «فكرة» و«تعليم»، و«مبدأ» و«عقل» و«منطق». وهي مشتقة من الفعل (λέγω = ليغو) «أقول» - بضمير المتكلم. ثم صار هذا الفعل يدل على «الكلام المنطقي» (logic/logique). واكتسبت لفظة «لوغوس» (λόγος) في اليونانية بعداً لاهوتياً معقداً بعد توظيف الإنجيلي يوحنا هذه اللفظة في الآية الأولى من إنجيله للدلالة على كينونة المسيح عليه السلام، وهي: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος. καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν. καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله. ويكاد يكون تقديم حد لمعنى «الكلمة» أو (λόγος/لوغوس) في هذه الآية ضرباً من ضروب المحال، لكن هذا ليس موضوعنا الآن. وعليه: فلا علاقة بين «لغة» العربية و(لوغوس) اليونانية، لا من قريب ولا من بعيد، لأن «لغة» عربية فحة تشترك العربية في أصولها الرئيسية والفرعية مع أكثر اللغات الجزيرية. وإذا كان من علاقة ما بين «لغة» العربية و«لوغوس» (λόγος) اليونانية فتكون نتيجة

(1) بقي في اللهجات الشامية أثر من ܠܡܠܚܐ = /لوعاطا/ «ثرثرة» هو: (لَع) أي «ثرثر»، وكذلك

قول أهل الشام: (حاجه تلّع يا زلّة) أي «كفاك ثرثرة يا رجل!» وكذلك (لَعُوع) أي: «ثرثار». يقال: (فلان لَعُوع لا يسكت)!

لاستعارة هذه الأخيرة الكلمة من العربية أو تكون لاستعارة اليونانية جذرها من واحدة من اللغات الجزيرية الأخرى التي قد تكون اليونانية اتصلت بها قبل اتصالها بالعربية⁽¹⁾.

4. /ولغ/: ومنه (وَلَغَ) في العربية ويجانسه في العبرية: **לָלַ** = /لع/ (وأصله: بالغين) وكذلك **לָלַ** = /لَاعَ/ (وأصله: لَأَغَ) «ولَغَ» (في الماء)، «ابتلع الماء»، وكذلك في السريانية **ܠܚܐ** = /لع/ (وأصله بالغين) «ولَغَ» (في الماء)، «ابتلع الماء».

وعليه فإن ربط لوكسمبرغ الجذر العربي (لحد) الذي هو عربي أصيل وليس من الموروث الجزيري المشترك، بالجذر السرياني (لعز) الذي هو من الموروث الجزيري المشترك، ربط يفترق إلى العلمية افتقاراً كلياً، ولا تفسير له إلا الجهل أو الشطط. وبالتالي فإن كل ما أسسه لوكسمبرغ عليه، واستنتجه منه، ساقط علمياً بالضرورة.

وفي الحقيقة لم يلتزم لوكسمبرغ في كتابه بالمنهج الذي وضعه لنفسه والذي ذكرناه في صدر هذه الدراسة، وأسرف كثيراً في توظيف النقطة الخامسة من منهجه وهي: تغيير ترتيب النقط والحركات في الكلمات القرآنية المنتقاة للوصول إلى معانٍ أخرى مختلفة عن المعاني السائدة لتلك الكلمات القرآنية المنتقاة، بحيث تتسجم مع معانٍ لكلمات سريانية تؤدي إلى تغيير المعنى المعروف لتلك الكلمات

(1) كما وقع مع كلمة (قانون) على سبيل المثال، فتم من يدعي أنّ كلمة (قانون) معربة عن اليونانية (κανόν = kanón) التي تعني فيها «قاعدة»، وفي الأصل: «خط للقياس». وبالنظر في أصل الكلمة يتضح أنها مشتقة من اليونانية (κανόν = kanón) التي تعني فيها «قصب». وقد انتقلت هذه الكلمة اليونانية إلى اللاتينية (canon) ومن اللاتينية إلى أكثر لغات الغرب. وعند التدقيق في الكلمة اليونانية يتضح أنها مستعارة من اللغات الجزيرية، إذ جاء في الأكاديمية (مطلع الألفية الثالثة قبل الميلاد): /قنوّ/ «قصب»، وكذلك في العبرية קָנֹן = /قانه/ «قصب» أيضاً. أمّا في الحبشية فتعني /قنوت/ qanōt «عصا وخز» (لوخر المشية في مؤخراتها وحثها على المسير). وأمّا في الفينيقية (= قنا) وفي الآرامية والسريانية (ܩܢܐ = /قنبا/) وأخيراً في العربية (= قنّاء، قنا) «الرمح». وأصل القناة: «العصا» المستوية. قال في اللسان (مادة /قنا/): «وكل عصا مستوية فهي قنّاء». والعصا المستوية هي العصا التي يقاس بها ويرسم بها الخط المستقيم، وهذا معنى «قانون» الأصلي في اليونانية، أي «خط للقياس»، ثم استعمل مجازاً ليدل على «القاعدة»: فثبت أخذ اليونان لها عن اللغات الجزيرية، ذلك أن اليونان جاؤوا بعد ألفي سنة من الأكاديميين الذين جاء في لغتهم: /قنوّ/ وهي القصب المستقيمة. انظر السليمان عبد الرحمن (2019)، الصفحة 78-79.

القرآنيّة المنتقاة - وبالتالي لمعاني الآيات التي وردت تلك الكلمات فيها - تغييراً كلياً. وليس لهذه النقطة أيُّ ضابط علميٍّ، أو قاعدة لغويّة، أو قانون صوتيٍّ، أو قانون صرقيٍّ، أو تجانس معجمي. ويخلو توظيف ذلك من أيّ منهجيّة مهما كانت. ونقدّم أدناه بعض الأمثلة للتمثيل على العبثيّة المطلقة في هذا السياق. وكل ما جاء في كتابه من هذا القبيل.

(أ) المثال الأول: سورة مريم الآية 24: ﴿فَنَادَتْهَا مِنْ نَحْهَا أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾.

يقول لوكسمبرغ⁽¹⁾ إن الكلمة (تَحْتَهَا) أصابها التصحيف، فيجردها من الإعجام ويزعم أنها يجب أن تقرأ هكذا: (نَحْتَهَا). ثمّ يستحضر الفعل السرياني: **ܢܚܬܐ** / نَحَتْ / «نَحَتْ» وكذلك الاسم: **ܢܚܬܐ** = / نَحَاتَا / أو: **ܢܚܬܐ** = / نُوَحَاتَا / ويكسبه - تعسفاً - معنى «انبثق عن» وباطراد «المنبثق عن». والحقيقة أن المعنى الأصليّ للجذر السريانيّ **ܢܚܬܐ** = / نَحَتْ / هو «النَّحَتْ في الصخر» لا غير. وتوهم لوكسمبرغ هذا المعنى بناء على قولنا في العربيّة: (إنه لكريم الطبيعة والنحيّة)، بمعنى «الطبيعة، النحيّة». وهذا المعنى - أقصد النحيّة - غير موجود في السريانيّة على الإطلاق. وبالتالي فإن إعادة لوكسمبرغ كتابة الآية كما يلي: (فَنَادَاهَا مِنْ نَحْتَهَا) وتفسيره إياها بـ «من وضعها»، أو «في حال وضعها»، أي «عند ولادتها» إنما هو مؤسس على العربيّة (في قولنا: إنه لكريم الطبيعة والنحيّة) وليس على السريانيّة، إذ لا أساس لهذا المعنى في السريانيّة أصلاً كما تقدم. وهذا مخالف لمنهجه الذي وضعه لأنّه الآن يعدل في النصّ بناء على العربيّة وليس السريانيّة.

(ب) المثال الثاني: سورة النبا الآية 20: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾.

يجرّد لوكسمبرغ⁽²⁾ الفعل (سيرت) والاسم (سرابا) من الإعجام ويعجمهما من جديد كما يلي: (وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ شَرَايَا) وأن معنى الآية الحقيقي هو:

(1) Luxenberg, Christoph (2007)، الصفحة 130.

(2) Luxenberg, Christoph (2007)، الصفحة 148.

«وَحُجِبَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ خَرَابًا» لَأَنَّ شَرَايَا هذه تعني بالسريانية الدمار والخراب ( = /شَرِيًّا/) . فهو يعدّ الكلمة السريانية ( = /شَرِيًّا/) هي الأصل وأنّ العرب صحفوها وجعلوها (سَرابًا) ! ثمَّ يعدل (سُيِّرَت) إلى (سُتِرَت) لتتسجم مع المعنى الجديد. ولا يقدم لوكسمبرغ أيّ دليل على ذلك.

(ج) المثال الثالث: سورة الصافات الآية 103: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾.

يفترض لوكسمبرغ⁽¹⁾ أن الفعل العربيّ (أسلم) في هذه الآية يجب أن يُقرأ بمعنى مجانسه التأثيليّ السريانيّ لا العربيّ، ذلك أنّه - أي أسلم - استعمل هنا بمعنى مجانسه السريانيّ وهو ( /أشلم/) الذي يعني «انتهى». وعليه فإن الآية 103 من سورة الصافات ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ تعني: (فَلَمَّا انْتَهَيَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ). ودليله في ذلك رواية التوراة لقصة الذبيح، وهذا نابع من اعتقاده بأنّ رواية الذبيح في القرآن الكريم هي نسخ عن رواية التوراة لها.

جاء في سفر التكوين، الإصحاح 22، الآية 9: וַיִּבְנוּ אֶל-הַמָּקוֹם אֵשֶׁר אָמַר-לוֹ הָאֱלֹהִים וַיִּבְנוּ שָׁם מִזְבֵּחַ אֶת-הַמִּזְבֵּחַ וַיַּעֲרֹךְ אֶת-הָעֹלִים וַיַּעֲקֹד אֶת-יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּשָּׂם אָתּוֹ עַל-הַמִּזְבֵּחַ מִמַּעַל לְעֹלִים. الترجمة: فَلَمَّا أَتَيَا إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي قَالَ لَهُ اللَّهُ، بَنَى هُنَاكَ إِبْرَاهِيمُ الْمَذْبَحَ وَرَتَّبَ الْحَطَبَ وَرَبَطَ إِسْحَاقَ ابْنَهُ وَوَضَعَهُ عَلَى الْمَذْبَحِ فَوْقَ الْحَطَبِ.

يقول لوكسمبرغ: اختصر القرآن تتابع الأحداث في هذه الآية التوراتية بقوله: «فلما أسلما» أي «ولما انتهيا» بدلاً من سرد الأحداث كما هي في التوراة: من مجيء إلى المكان، وبناء المذبح، وترتيب الحطب، وربط الابن، ووضعه فوق الحطب.

فهو ينطلق في نظريته إلى القرآن الكريم من خلال النظام المفهومي للمرجعية اليهودية النصرانية..، ويفعل ذلك في كتابه من أوله إلى آخره. وهذا يناقض قوله بأنّ طرحه لغويّ بحت، وهو ليس كذلك.

وإذا كان الشطط قد جعله يكسب الفعل العربيّ (أسلم) في المثال أعلاه معنى مجانسه التأثيليّ السريانيّ وهو ( /أشلم/) الذي يعني «انتهى» دون أيّ دليل،

(1) Luxenberg, Christoph (2007)، الصفحة 166.

فإنه - أي الشطط - قد بلغ به مبلغاً يكسب معه كلمات عربية ليس لها مجانس تأثلي سرياني - مثل أجمع - معنى المكافئ المعجمي السرياني لها كما فعل في المثال التالي:

(د) المثال الرابع: سورة يوسف الآية 15: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَبَتِ الْجُبِّ..﴾ الآية.

يكسب لوكسمبرغ⁽¹⁾ كلمة (أَجْمَع) العربية معنى كلمة سريانية غير مجانسة تأثلياً لها - أي بدون وجود أي قرابة لغوية بينها وبين الكلمة العربية مهما كانت - هي: **ܐܝܟܡܥܐ** = / اتكنش /، ويدعي أن معنى (الإجماع) غير موجود في الجذر العربي (جمع) وأن القرآن الكريم استعمله بهذا المعنى ترجمة مستعارة من الجذر السرياني **ܐܝܟܡܥܐ** = / اتكنش /، ومجرده **ܝܟܡܥ** = / كنش /. ولا يوجد أي ضابط علمي أو معرفي أو منطقي يبرر مثل هذا الادعاء. ولا يمكن تأسيس ذلك على أي فرع من فروع علم اللغة.

خاتمة:

خاتمة: عالجتنا في الدراسة أهمية توظيف علم التأثيل وعلم اللغة المقارن في تفكيك الدعاوى التي تُوظف القرابة اللغوية بين اللغات الجزيرية من أجل ترسيخ بعض المزاعم، وأهمها دعوى تبعية اللغة العربية لغوياً ومفهوماً للغة السريانية. وتوقفنا فيها عند أطروحة شخص مجهول يحمل اسماً مستعاراً هو (كريستوف لوكسمبرغ) يذهب فيها إلى أن القرآن الكريم كتب بلغة هجينة مكونة من عناصر لغوية عربية وسريانية/ آرامية نصرانية المعاني والمفاهيم، كانت سائدة في مكة المكرمة قبل الإسلام وإبان ظهوره - وذلك قبل إدخال الإعجام والشكل في الكتابة العربية - وأن المسلمين عندما أعجموا الحروف وضبطوا النطق بالحركات اعتمدوا في ذلك على العربية فقط، وهو ما جعل اللغويين والمفسرين المسلمين يخطئون فهم الكثير من معاني كلمات القرآن الكريم الأصلية، ويعجزون عن الوصول إلى فهم المعاني والمفاهيم الحقيقية لبعض الكلمات والمصطلحات القرآنية. وأبنا في فحص أطروحته ومناقشتها بأنها غير مؤسّسة على منهج علمي معروف، وقدمنا بعض الأمثلة على ذلك.

(1) (2007) Luxenberg, Christoph، الصفحة 179.

المراجع

(أ) مراجع باللغة العربية:

ابن برون (1890). أبو إبراهيم إسحاق بن برون، «كتاب الموازنة بين اللغة العبرانية واللغة العربية». الكتاب مطبوع بالعنوان التالي: Ibn Barun. Abu Ibrahim (1893). Kitab al-Muwazzanah (The Book of Comparisons). Ed. P. Kokowzoff. St. Petersburg.

ابن جزى (2002). القوانين الفقهية. بيروت.
ابن جني، أبو الفتح عثمان. (1952). الخصائص. تحقيق: محمد علي النجار. مصر: المكتبة العلمية.

ابن دريد (1987). الجماهرة في اللغة. تحقيق رمزي البعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين.
ابن رشد (1983). تفسير ما بعد الطبيعة. تحقيق مورييس بويجس. 4 مجلدات. بيروت: دار المشرق.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي أبو الحسين. (1997). الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن المقفع، ساويرس (1978). كتاب مصباح العقل. سلسلة التراث العربي المسيحي 1. تقديم وتحقيق خليل سمير، القاهرة.

ابن منظور؛ محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي. (1300هـ). لسان العرب. بيروت: دار صادر.

أمين، أحمد (بدون تاريخ). ضحى الإسلام. ثلاثة مجلدات. بيروت.
باقر طه (1980). من تراثنا اللغوي القديم؛ ما يُسمّى في العربية بالدّخيل. بغداد.

البستاني، بطرس (1987). محيط المحيط. بيروت: مكتبة لبنان.

البستاني، عبدالله (1982). البستان. بيروت: مكتبة لبنان

بنشيمش (1971). القرآن. ترجمه من العربية إلى العبرية أهرون بن شمش. تل أبيب: دار نشر رامات جان.

بناني محمد (1348هـ). الوثائق. نشر عبدالسلام الهواري. فاس.

- بنيجي محمد (2004). المدونة الجديدة للأسرة. القانون رقم 03-70. منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية. رقم 95. الرباط.
- الترجمة الكاثوليكية = الكتاب المقدس. منشورات دار المشرق ش ش م. بيروت، 1983.
- ترجمة فاندريك = الكتاب المقدس أي كتب العهد القديم والعهد الجديد، وقد ترجم من اللغات الأصلية وهي اللغة العبرانية واللغة الكلدانية واللغة اليونانية. انتشر على يد جمعية التوراة البريطانية والأجنبية. طبع في بريطانيا العظمى. بدون تاريخ
- ترزي، فؤاد حنا (1969). أصول اللغة والنحو. بيروت: دار الكتب.
- التسولي، أبو الحسن علي بن عبدالسلام (بدون تاريخ). البهجة في شرح التحفة على الأرجوزة المسماة بتحفة الحكام لابن عاصم الأندلس. بيروت.
- جعفر هادي حسن (1989). فرقة القرائين اليهود. بيروت/لندن: مؤسسة الفجر.
- الجوالقي (1990). المغرب من الكلام الأعجمي. تحقيق ف. عبدالرحيم. دمشق: دار القلم.
- حماد، أحمد عبد الرحمن. (1985). العلاقة بين اللغة والفكر، دراسة للعلاقة اللزومية بين الفكر واللغة. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- داود، أقليميس يوسف (1896). اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية. الموصل: مطبعة دير الآباء الدومنيكيين.
- رافائيل نخلة اليسوعي (1959). غرائب اللغة العربية. بيروت: المطبعة الكاثوليكية.
- الرافعي سليم (2002). أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب. بيروت.
- ريفلين ي. (1987). القرآن. ترجمه من العربية إلى العبرية يوسف يوفيل ريفلين. تل أبيب: دار دفير.
- الزمخشري (2012). الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. تحقيق أبي عبدالله الداني بن منير آل زهوي. مجلدان. بيروت: دار الكتاب.
- سارطون، جورج (2010). مدخل لتاريخ العلم. عصر الحضارة الإسلامية. ترجمة د. أحمد الليثي. الرياض: دار السيد.
- سعيد بن يوسف الفيومي (1893-1899). تفسير التوراة بالعربية. تحقيق يوسف ديرنبورغ. باريس. الكتاب مطبوع بالعنواني التالي: Derenbourg Joseph (1893-1899) Œuvres Complètes de R. Saadia Ben Iosef Al-Fayyumi. Paris. Ernest Leroux. éditeur
- سعيد بن يوسف الفيومي (1958). كتاب السبعين (أو الثمانين) لفظة المفردة. تحقيق ل. ألونوي. القدس. (الكتاب مطبوع باللغة العربية بأحرف عبرية ضمن مجموعة من الكتب التي نشرت في ذكرى رحيل المستشرق اليهودي إسحاق يهوذا جولدزهر، ظهرت بالعنوان التالي: ספר זכרון לכבוד יצחק יהודה גולדציגר. ירושלים תשי"ח).

السليمان، عبد الرحمن (2009). أطروحة دكتوراه باللغة الهولندية بعنوان: «وثائق قانون الأسرة المغربي: المعيار، الواقع وإشكاليات الترجمة». نوقشت في جامعة غاند، بلجيكا بتاريخ 2009/7/9. 302 صفحة. غير مطبوعة.

السليمان، عبد الرحمن (2016). في ضرورة توظيف علم اللغة المقارن في تأليف المعجم التاريخي للغة العربية. صدرت في: منتصر أمين عبد الرحيم وخالد اليعبودي (2016). المعجم التاريخي للغة العربية، رؤى وملاحم. مركز الملك عبد الله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية. سلسلة مباحث لغوية رقم 25. الصفحة 123-157.

السليمان، عبد الرحمن (2019). دراسات في اللغة والتأثيل والمصطلح. إربد، الأردن. عالم الكتب الحديث.

طاهر، حامد. (2013). اللغة والفكر. من موقع:

https://www.hamedtaher.com/index.php?option=com_content&view=article&id=391&Itemid=130

الطهطاوي، رفاعه (1993). تخلص الإبريز في تلخيص باريز. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

شعلان أحمد (1984). الدراسات الشرقية: واقع وآفاق. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة. شعلان أحمد (2006). التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي، التسامح الحق. الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر.

شعلان أحمد (2009). مجمع البحرين: من الفينيقية إلى العربية. دراسة مقارنة في المعجم واللغات العروبية (السامية). الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر.

شعلان أحمد (2017). قضايا: من أصول موسى عليه السلام الى البابا بنديكت السادس عشر. الرباط: مكتبة الرسالة.

شعلان أحمد وإدريس أعبيزة (2004). الدراسات الشرقية: واقع وآفاق. الرباط: مطبعة الأمانة.

الصنهاجي الحسيني (1964). التدريب على تحرير الوثائق العدلية. مجلدان. الرباط.

عبد الرحمن، طه (2012). روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

عبد الرحمن، طه (2014). بؤس الدهرانية. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

عبد الرحمن، طه (2015). سؤال المنهج، في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد. بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

عبد يونس (1966). الأحوال الشخصية في التشريع والتطبيق. بيروت.

العراقي حماد (1961). الوثائق العدلية وفق مدونة الأحوال الشخصية. الرباط.

الفاصي، دواد بن إبراهيم (1936-1954). كتاب جامع الألفاظ. تحقيق س.ل. سكوس في مجلدين.

نيوهافن. صدر الكتاب بالعنوان التالي: Solomon Skoss. The Hebrew-Arabic

- Dictionary of the Bible known as Kitab Jami al-Alfaz (Agron) of David .(ben Abraham Al-Fasi. the Karaite (New Haven: Yale UP 1936-1945
- القاسمي، علي (2008). علم المصطلح، أسسه النظرية وتطبيقاته العلمية. بيروت: مكتبة لبنان.
- القرآن بلغة أخرى (2015). ترجمه للعبرية: صبحي علي بدر فياض العدوي. بإشراف أ.د. زيد عمر العيص. عمان: مركز بيانات للدراسات القرآنية.
- القرقساني، أبو يعقوب إسحاق (1939). كتاب الأنوار والمراقب. مجلدان. نيويورك. صدر الكتاب بال عنوان التالي: Al-Qirqisani. Kitāb al-Ānwar wal-maraqib : ed. Leon Nemoy (edition 30). New York 1939
- قصاب، وليد. (1985). التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة. الدوحة: دار الثقافة.
- الكرملي، الأب أنستاس ماري (1938). نشوء اللغة العربية ونموها واكتمالها. القاهرة: المطبعة العصرية.
- مروان بن جناح (1866). كتاب اللمع. الكتاب مطبوع بال عنوان التالي: Le Livre des Parterres Fleuris d'Aboul'l-Walid Merwan Ibn Djanah de Cordoue. Publiée par: Joseph Derenbourg. Paris. 1886
- مروان بن جناح (1875). كتاب الأصول. الكتاب مطبوع بال عنوان التالي: The Book of Hebrew Roots by Abu'l-Walid Marwan Ibn Janah. Called Rabbi Jonah. Published by Adolf Neubauer. Oxford. 1875. Amsterdam. 1968
- موسى بن عزرا (2013). كتاب المحاضرة والمذاكرة. تحقيق أحمد شحلان والسعدية المنتصر. الرباط: مطبعة الرسالة.
- يحيى بن حيوج (1870)، كتاب التنقيط. طبع ملحقاً بالترجمة العبرية لكتابي حيوج في حروف اللين وذوات المثليين. تحقيق ي.و.نوت. لندن وبرلين. الكتاب مطبوع بال عنوان التالي: John W. Nutt. "Two Treatises on Verbs Containing Treble and Double Letters by R. Jehuda Hayug of Fez: From a Hebrew Translation of the Original Arabic by R. Moses Gikatilla of Cordova; to Which Is Added the [Arabic text of the] Treatise on Punctuation by the Same Author. Translated by Aben Ezra: Edited from Bodleian MSS. with an English Translation." London and Berlin. 1870
- يحيى بن حيوج (1897). كتاب الأفعال ذوات حروف اللين وكتاب الأفعال ذوات المثليين. تحقيق م. ياسترو، لايدن. الكتاب مطبوع بال عنوان التالي: M. Jastrow, Jr., "The Weak and

Geminative Verbs in Hebrew by . . . Hayyug, the Arabic Text Now
.Published for the First Time." Leyden. 1897

يهودا اللاوي (2014). كتاب الحجة والدليل في نصر الدين الذليل (كتاب الخزري). تحقيق ليلي
إبراهيم أبو المجد. القاهرة: المركز القومي للترجمة.

Bargès, Jean Joseph Léandre: الرسالة. الكتاب مطبوع بالعنوان التالي: يهودا بن قريش (1857).
et Dov Ben Alexander Goldberg: "Rabbi yahuda ben koreisch. Epistola de
studii Targum utilitate. B.Duprat et A.Maisonnette. 1857, Paris

(ب) مراجع باللغات الأجنبية:

Aldeeb Samy (2008).Le Coran: texte arabe et traduction française par ordre
chronologique selon l'Azhar. avec renvoi aux variantes. aux abrogations
et aux écrits juifs et chrétiens. Éditions de l'Aire. Vevey.

Allaithy Ahmed (2014). Qur'anic Term Translation: A Semantic Study from
Arabic Perspective. ATI-Academic Publications No 7. Garant. Antwerp.

Allaithy, Ahmed. (2019). Challenges in Translating the Qur'an – Translating
the Untranslatable: Omission/Ellipsis. In: Brunn S., Kehrein R. (eds)
Handbook of the Changing World Language Map. Switzerland: Springer.
Cham.

Alsulaiman A. (2012). Nederlands-Arabisch juridisch glossarium. Antwerpen:
Maklu.

Alsulaiman A., Allaithy A. (Eds.) (2019). Handbook of Terminology. Volume 2:
Terminology in the Arab world. (Handbook of Terminology). Amsterdam:
John Benjamins Publishing Company. ISBN: 9789027263063.

Alves, F. (éd.) (2003). Triangulating Translation: Perspectives in Process Oriented
Research. Amsterdam/Philadelphia. John Benjamins.

Anckaert, P., Eyckmans, J. & Segers, W. (2008). Pour une évaluation normative
de la compétence de traduction. ITL – International Journal of Applied
Linguistics. 155. 53-76.

Andersson, B., & Geyen, J. L. (2011). The DSLR Filmmaker's Handbook: Real-
world Production Techniques. Wiley. com.

Asensio, R.M. (2003). Translating Official Documents. Manchester. St. Jerome
Publishing.

Ayres L. (2004). Nicaea and its Legacy: An Approach to Fourth-Century
Trinitarian Theology. New York: Oxford University Press.

- Barr. J. (1968). *Comparative Philology and the Text of the Old Testament*. Oxford: Oxford University Press.
- Barthélemy A. (1935). *Dictionnaire arabe-français*. Paris. 2 tom.
- Baubérot. J. (1996). Genèse du concept de laïcité en occident. In M. Bozdémir (dir.), *Islam et laïcité. Approches globales et régionales*. Paris 1996. pp. 13-26.
- Bell. Richard (1937-1939). *The Qur'an. Translated. with a critical re-arrangement of the Surahs*. II vols. Edinburgh University Press.
- Bennett. R. P. (1998). *Comparative Semitic Linguistics: A Manual*. Eisenbrauns.
- Bergsträsser. G. (1995). *Introduction to the Semitic Languages: Text Specimens and Grammatical Sketches*. Translated by Daniels P.T. Eisenbrauns.
- Berque J. (1990). *Le Coran. essai de traduction de l'arabe ...* Paris. Sindbad.
- Beyer. K. (1986). *The Aramaic Language. Its Distribution and subdivisions*. Traslated from the German by John F. Healey. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bocij. P., & Hickie. S. (2008). *Business information systems: technology, development and management*. Pearson Education.
- Boethius E. (1828-1829). *Dictionnaire français-arabe*. Revu et augmenté par Caussin de Caussin de Perceval. Paris (3^e édition. 1864).
- Bott. E., & Leonhard. W. (2003). *Special Edition Using Microsoft Office 2003*. Que Pub.
- Bouhadan. H. (2011). *Censuur in de Arabische ondertiteling van Engelstalige films*. Antwerp: Lessius.
- Bowker. L. (2002). *Computer-aided translation technology: a practical introduction*. University of Ottawa Press.
- Bown. F. (1994). *Influencing the House of Lords: the Role of the Lords Spiritual 1979-1987*. Political Studies. volume 42. Issue 1. 105-119.
- Bozdémir (Ed.). *Islam et laïcité. Approches globales et régionales (13-26)*. Paris: Harmattan.
- Brockelmann C. (1913). *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*. 2 vols. Berlin. Reutherand Reichard.
- Brockelmann C. (1925). *Syrische Grammatik met Paradigmen. Literatur. Chrestomathie und Glossar*. Berlin. Reuther & Reichard.

- Brockelmann C. (1928). *Lexicon Syriacum*. Hale. Sumptibus M. Niemeyer.
- Brunner L. (1969). *Die gemeinsamen Wurzeln des semitischen und indogermanischen Wortschatzes*. Berlin.
- Cao, D. (2007). *Translating Law*. Clevdon. Buffalo. Toronto.
- Carrillo, M. (2007). *Overview of Translation Tools-Benefits of Translation Memory Management Software for an International Company*. GRIN Verlag.
- Chmiel, A. (2010). How Effective is Teaching Note-Taking to Trainee Interpreters? *The Interpreter and Translator Trainer*. 4(2). 233-250.
- Chollet, G. (Ed.). (2005). *Nonlinear Speech Modeling and Applications: Advanced Lectures and Revised Selected Papers (Vol. 3445)*. Springer.
- Chomsky, Noam. (2002). *Syntactic Structures*. Berlin and New York: De Gruyter Mouton.
- Coenders, H., Kooijman, B.A. & Vermeer, P.S. (2003). *Kramers Vertaalwoordenboek Nederlands - Engels*. Utrecht: Het Spectrum B.V.
- Cohen, D. (1970). *Dictionnaire des racines sémitiques ou attestées dans les langues dans les langues sémitiques*. Paris. Mouton. La Haye.
- Crone P. & Cook M. (1977). *Hagarism. The Making of the Islamic World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crystal, D. (1995) *The Cambridge Encyclopedia of The English Language*. Cambridge University Press.
- Davies W.D. (1965). *Paul and Rabbinic Judaism*. London.
- De Groot G.-R. (1993). *Recht en vertalen II*. Kluwer. Deventer.
- De Groot G.-R. (1998). *Juridisch vertalen: het overbruggen van verschillen tussen rechtsculturen en rechtssystemen*. In Bloemen H. e.a. (reds.) (1998). *De Kracht van Vertaling – Verrijking van Taal en Cultuur*. Platform Vertalen & Vertaalwetenschap. Utrecht. P. 13-28.
- De Lacy, O. (1923). *Comparative Grammar Of The Semitic Languages*. London. Trubners Oriental Series.
- De Ley H. (2007). *Secularisme & Religie*. Cursusmateriaal van prof. dr. em. Herman De Ley. <http://www.flwi.ugent.be/cie/RUG/deley33.htm>
- De Roos J. e.a. (1986). *Driehonderd Jaar Oosterse Talen in Amsterdam*. Amsterdam.

- Dickins J., Hervey S. en Higgins I. (2002). *Thinking Arabic Translation. A Course in Translation Method: Arabic to English*. London. New York.
- Dimitrova. B.E. (2005). *Expertise and Explication in the Translation Process*. Philadelphia/Amsterdam. John Benjamins.
- Doherty. T. (2010). *Teenagers And Teenpics: Juvenilization Of American Movies*. (revised and expanded edition). Philadelphia: Temple University Press.
- Dozy R. (1881). *Supplement aux Dictionnaires Arabes*. II tom. Leyde.
- Doyle. S. (2001). *Information systems for you*. Nelson Thornes.
- Drugan. J. (2013). *Quality in Professional Translation: Assessment and Improvement*. A&C Black.
- Edwards. S. H., & Kulczycki. G. (2009). *Proceedings of the 11th International Conference on Software Reuse: Formal Foundations of Reuse and Domain Engineering*.
- Eisenman R. & Wise M. (1992). *The Dead See Scrolls Uncovered*. Element Book Ltd., Dorset, England.
- Elaine Pagels (1989). *The Johannine Gospel in Gnostic Exegesis*. ed. J. Ross. Atlanta.
- Endress G. & Gutas D. (1992). *A Greek and Arabic Lexicon etc*. Brill. Leiden.
- Esselink. B. (2000). *A practical guide to localization (Vol. 4)*. John Benjamins Publishing.
- Eyckmans. J., Anckaert. P. & Segers. W. (2009). *The perks of norm-referenced translation evaluation*. In Angelelli C.V. & Jacobson H.E. (éds.), *Testing and assessment in translation and interpreting studies*. Amsterdam. John Benjamins. 73-93.
- Eyckmans. J., Segers. W., Anckaert. P. (2012). *Translation assessment methodology and the prospects of European collaboration*. In Tsagari. D. & Csépes. I. (éds.), *Collaboration in language testing and assessment*. Frankfurt am Main/Berlin/Bern/Bruxelles/New York/Oxford/Wien. Peter Lang. 171-184.
- Faiq F., Gaddis Rose M. (contr.), Kothari R. (contr.), Vali A. (contr.), El-Hussari I. (contr.), Al-Aassadi W. (contr.), Abusalim A. (contr.), Tijani OI. (contr.), Sheung R. (contr.), Wang H. (contr.), Davidson R. (contr.), Alsulaiman A., Allaithy A. (Eds.) (2010). *Cultures in dialogue: a translational perspective*. (ATI-Academic Publications. 4). Antwerpen: Garant Uitgevers - Arabic Translators International (= ATI).

- Freytag. G. W(1830-1837). *Lexicon Arabico-Latinum praesertim ex Djeuharii Firuzabadii que et liorum Arabum operibusadhibitisiGoliiquo que et aliorum libris confectum*. Halis Saxonum: C.A. Schwetschke et filium.
- Gambier. Y., Shlesinger. M., & Stolze. R. (Eds.). (2007). *Doubts and directions in translation studies: selected contributions from the EST Congress*. Lisbon 2004. John Benjamins Publishing.
- Gaskell. E. (2003). *The complete guide to digital video*. CengageBrain. com.
- Gasselin E. (1886). *Dictionnaire Français-Arabe (Arabe vulgaire - Arabe grammatical)*. Paris. Ernest Leroux Editeur. 2 tom.
- Gentzler. E. (2001). *Contemporary Translation Theories*. 2nd edition. Topics in Translations 21. Clevedon.
- Gesenius W. (1929). *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament ... Translated by E. Robinson. Ed. by F. Brown ...* Oxford.
- Gile. D. (1995). *Basic Concepts and Models for Interpreter and Translator Training*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Gile. D. (1999). *Testing the Effort Models' tightrope hypothesis in*
- Gordon C.H. (1955). *Ugaritic Manual*. Rome. Pontificium Institutum Biblicum.
- Goshen-Gottstein M.H. (1970). *A Syriac-English Glossary etc*. Wiesbaden. Otto Harrassowitz.
- Grossman. M. (2009). *Technology Law: What Every Business (and Business-minded Person) Needs to Know*. Scarecrow Press.
- Gupta. V. (2008). *Comdex 14-In-1 Computer Course Kit*. 2008 Edition (With Cd). Dreamtech Press.
- Harvey M. (2000). *A Beginner's Course in Legal Translation: The Case of Culture-Bund Terms*. <http://www.tradulex.com/Actes2000/harvey.pdf>
- Haywood J.A. (1960). *Arabic lexicography: its history. and its place in the general history of lexicography*. Leiden: Brill.
- Holland T. (2012). *In the Shadow of the Sword*. London: Little Brown.
- Holmes. OW (1981/1990). *The Common Law*. Boston.
- Karamitroglou. F. (2000). *Towards a methodology for the investigation of norms in audiovisual translation: The choice between subtitling and revoicing in Greece (Vol. 15)*. Rodopi.
- Kazimirski A. (1860). *Dictionnaire arabe-français*. Paris. Maisonneuve et Larose. 2 vol.

- Kearns. J. (2006). New vistas in translator and interpreter training (Vol. 17. No. 1). Trauben.
- Khosrowpour. M. (Ed.). (1999). Managing Information Technology Resources in Organizations in the Next Millennium: 1999 Information Resources Management Association International Conference. Hershey. PA. USA. May 16-19. 1999. IGI Global.
- King D. (2009). 'A Christian Qur'ān? A Study in the Syriac background to the language of the Qur'ān as presented in the work of Christoph Luxenberg' in: Journal for Late Antique Religion and Culture 3 (2009) 44-71.
- Klein E. (1987). A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for the Readers of English. New York.
- Koehler L. & Baumgartner W. (1953). Lexicon in Veteris Testamenti Libros. Leiden: Brill.
- Kramers J.H. (1956). De Koran. Uit het Arabisch vertaald door J.H. Kramers. Amsterdam.
- Lewis B. (1988). The political Language of Islam. Chicago.
- Liddell H. G. & Scott R. (1996). Greek-English Lexicon. Oxford: Clarendon Press
- Luxenberg. Christoph (2000) – Die Syro-Aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache. Berlin: Verlag Hans Schiler.
- Luxenberg. Christoph (2007) – The Syro-Aramaic Reading of the Koran – A Contribution to the Decoding of the Koran. Berlin: Verlag Hans Schiler.
- Maman A. (2017). Comparative Semitic Philology in the Middle Ages. Leiden: Brill.
- Mattsson. J. (2006). Linguistic Variation in Subtitling: The subtitling of swearwords and discourse markers on public television, commercial television and DVD. MuTra: Audiovisual translation scenarios: conference proceedings. Consulted on the 3th of April 2015 at: http://euroconferences.info/proceedings/2006__Proceedings/2006__Mattsson__Jenny.pdf
- Mawasi F., Alsulaiman A., Allaithy A. (Eds.) (2007). Studies in Modern Arabic literature. (ATI-Academic Publications (Before: WATA-Publications). 3). Antwerpen: Garant Uitgevers – Arabic Translators International (= ATI).

- Merx A. (1889). *Historia artis grammaticae apud Syros*. Leipzig.
- Möller H. (1911). *Vergleichendes indogermanisch-semitisches Wörterbuch*. Gottingen.
- Moscatti S. (1964). *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages. Phonology and Morphology*. Wiesbaden. Otto Harrassowitz.
- Mumayiz I., Alsulaiman A., Allaithy A. (Eds.) (2006). *Arabesques: Selections of biography and poetry from classical Arabic literature*. (ATI-Academic Publications (Before: WATA-Publications). 2). Antwerpen: Garant Uitgevers – Arabic Translators International (= ATI).
- Mumayiz I., Alsulaiman A., Allaithy A. (Eds.) (2010). *Society, religion, and poetry in pre-islamic Arabia*. (Arabic Literature Unveiled. 1). Antwerpen: Garant Uitgevers – Arabic Translators International (= ATI).
- Munk S. (1850). *Notice sur Abou'l-Walid Merwan ibn Djanah*. *Journal Asiatique*. tom. I.
- Nandhakumar. B. (2011). *Dictionary of Computer Networking*. Excel Books India.
- National Association of Animal Breeders. (1970). *Proceedings of... Annual Convention of the National Association of Animal Breeders (Vol. 23)*. The Association.
- Nida E. (1964). *Towards a Science of Translating*. Leiden: Brill.
- Nesbitt. S. (1997). *Web translation made easy*. *MultiLingual Communications and Technology*. 8(14). 20-21.
- Nida E., Taber Ch. R. (2003). *The Theory and Practice of Translation*. Leiden. Brill.
- Nöldeke Th. (1910). *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*. Straßburg.
- Nöldeke Th. (1964). *Mandäische Grammatik*. 2nd ed. with appendix by A. Schall. Darmstadt.
- Nöldeke. Th. (1982). *Beiträge und neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*. Neudruck. Amsterdam. APA – Philo Press.
- Nord. C. (1997). *Translating as a Purposeful Activity*. Manchester. St. Jerome Publishing.
- Oaks. D., & Bay. A. (1993). *Proceedings of the Deseret Language and Linguistics Society 1993 symposium*. Deseret Language and Linguistics Society.
- Omar H.C. Haroon H. & Ghani A. (eds.) (2009). *The Sustainability of the Translation Field*. Persatuan Penerjemah Malaysia: Kuala Lumpur.

- Orel V.E. & Stolbova O.V. (2015). Hamito-Semitic Etymological Dictionary. Leiden: Brill.
- Oxtoby W. G. (1968). Some Inscription of the Safaitic Bedouin. New Haven. Connecticut: American Oriental Society.
- PACTE. (2000). Acquiring Translation Competence. Hypotheses and Methodological Problems of a Research Project. In Beeby. A., Ensinger. D. & Presas. M. (éds.). *investigating translation*). Amsterdam/Philadelphia. John Benjamins. 99-106.
- PACTE. (2003). Building a translation competence model. In Alves. F. (éd.). *Triangulating Translation: Perspectives in Process Oriented Research*. Amsterdam/Philadelphia. John Benjamins. 43-66.
- PACTE. (2005). Investigating Translation Competence: Conceptual and Methodological Issues. *Meta: journal des traducteurs / Meta: Translators' Journal*. 50-2. 609-619.
- PACTE. (2008). First results of a Translation Competence Experiment: 'Knowledge of Translation' and 'Efficacy of the Translation Process'. In Kearns. J. (éd.). *Translator and Interpreter Training. Issues. Methods and Debates*. London. Continuum. 104-126
- PACTE. (2009). Results of the Validation of the PACTE Translation Competence Model: Acceptability and Decision Making. *Across Languages and Cultures*. 10-2. 207-230.
- Pagani. M. (2005). *The Encyclopedia of Multimedia Technology and Networking*. IGI Global.
- Panek. M. (2010). *Subtitling humor-The analysis of selected translation techniques in subtitling elements containing humor*. GRIN Verlag.
- Phillips. T. (Producent). (28 november 2014). *The Hangover TV broadcasting*. Zaventem: VIER.
- Phillips. T. (Producent). (6 december 2014). *The Hangover TV broadcasting*. Dubai Media City: MBC2.
- Pöchhacker. F. (2004). *Introducing Interpreting Studies*. London & New York: Routledge.
- Quispel Gillis (1966). *Ptolémée. Lettre à Flora. Texte. traduction et introduction (sources chrétiennes 242)*. Paris.
- Raiyah MF., Alsulaiman A., Allaithy A. (Eds.) (2010). *Pride, prejudice and ignorance: The western image of the muslim orient*. (ATI-Academic

- Publications. 5). Antwerpen: Garant Uitgevers - Arabic Translators International (= ATI).
- Reichert V.E.. The Tahkemoni of Judah al-Harizi. Jeruzalem. Cohen Publishers. 1973.
- Reid. R. D.. & Bojanic. D. C. (2009). Hospitality marketing management. Wiley. com.
- Roberts. D. F., Henriksen. L. & Christenson. P. G. (1999). Substance Use in Popular Movies and Music. ERIC: Institute of Education Sciences. 5-6. Consulted at: <http://files.eric.ed.gov/fulltext/ED449404.pdf>
- Roff. J. T.. & Roff. K. A. (2001). Careers in E-Commerce: Software Development. The Rosen Publishing Group.
- Rubenstein R. (2010). When Jesus Became God: The Struggle to Define Christianity during the Last Days of Rome. Mariner Books.
- Rudolph. W. & Ruger. H. P. (1976-1977). Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart.
- Sabra. Abdelhamid I. (1992). The Exact Sciences. Chapter in The Genius of Arab Civilization: Source of Renaissance. 178-193/306. 3rd ed. New York and London: New York University Press.
- Salaets. H. , Segers. W. en Bloemen. H. (2008). Terminologie van het tolken. Nijmegen: Vantilt.
- Sarcevic. S. (1997). New Approach to Legal Translation. Kluwer Law International. De Hague-London-Boston.
- Scandura. G.J. (2004). Sex. Lies. and TV: Censorship and subtitling. Meta: Journal des traducteurs/Meta: Translators' Journal 49. 1. 125-134.
- Schökel. Luis Alonso and Bravo. Jose Maria. (1998). A Manual of Hermeneutics. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Shastri. P. D. (2011). Fundamental Aspects of Translation. PHI Learning.
- Shiyab S., Alsulaiman A., Allaithy A. (Eds.) (2017). Translation: Concepts and Critical Issues. (ATI - Academic Publications. 8). Antwerpen: Garant Uitgevers - Arabic Translators International (= ATI).
- Shiyab S., Alsulaiman A., Allaithy A. (Eds.) (2012). A textbook of translation: Theoretical and practical implication. (ATI-Academic Publications. 6). Antwerpen: Garant Uitgevers - Arabic Translators International (= ATI).

- Singh. N. (2011). Localization strategies for global e-business. Cambridge University Press.
- Somers. H. L. (Ed.). (2003). Computers and translation: a translator's guide (Vol. 35). John Benjamins.
- Stiener. G. (2013). After Babel: Aspects of Language and Translation. 3rd Edition. NY: Open Road Media.
- Sykes. R. (2009. April/May). Localization: The Global Pyramid Capstone. (D. Parrish. Ed.) MultiLingual. Localization Guide: Getting Started. pp. 3-6.
- Talloen H., Alsulaiman A. (2007). Ayyuhâ t-Tâlib... Manuel d'Arabe standard moderne. Antwerpen: Garant.
- Talloen H., Alsulaiman A. (2012). Ayyuha t-talib... Handboek voor het Modern Standaard Arabisch. Antwerpen: Maklu.
- Tirkkonen-Condit. S. & Jääskeläinen. R. (éds.) (2000). Tapping and Mapping the Processes of Translation and Interpreting. Outlooks on empirical research. Amsterdam/Philadelphia. John Benjamins.
- The Hangover Script: Dialogue Transcript. Consulted on the 1st of March 2015 at: http://www.script-o-rama.com/movie__scripts/h/the-hangover-script-transcript.html
- Van Doorslaer. L. (2007). Target: International Journal on Translation Studies. 2007. Vol. 19 Issue 2, p. 217-233. 17 p. 13 Diagrams.
- Van Hoof. H. (1962) Théorie et Pratique de l'interprétation. Munich: Max Hueber.
- Vermeer H. & Reiss K. (1984). Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie. Tübingen: Max Niemeyer.
- Vermeer. H.J. (1992) Skizzen zu einer Geschichte der Translation. Frankfurt: Verlag für Interkulturelle Kommunikation.
- Versteegh K. & Schippers A. (1987). Het Arabisch. Norm en realiteit. Muiderberg.
- Vogel. D. A. (2010). Medical Device Software Verification. Validation and Compliance. Artech House.
- Vollandt R. (2015). Arabic Versions of the Pentateuch. Leiden: Brill. Biblia Arabica volume 2.
- Weideman. M. (2009). Website visibility: the theory and practice of improving rankings. Neal-Schuman Publishers. Inc..
- Wenckebach J.C. (ed.). Drie redevoeringen van Hendrik Albert Schultens. Leeuwarden. 1845.

- Wermelinger. M.. & Margaria-Steffen. T. (2004). Fundamental Approaches to Software Engineering: 7th International Conference. FASE 2004. Held as Part of the Joint European Conferences on the Theory and Practice of Software. ETAPS 2004. Barcelona. Spain. March 29-April 2. 2004: Proceedings (Vol. 2984). Springer.
- Williams F. (translator) (1987). The Panarion of Ephiphanius of Salamis: Book I (sects 1-46). Leiden: Brill.
- Williams F. (translator) (1994). The Panarion of Ephiphanius of Salamis: Book II & III (sects 47-80. De Fide). Leiden: E.J. Brill.
- Wright. W. & Smith W. (2002). Lectures on the Comparative Grammar of the Semitic Languages. Cambridge University Press 1890. Reprint.
- Yusuf Ali (1946). The Holy Qur'an. Translation and Commentary by A. Yusuf Ali.

يحتوي هذا الكتاب على خمس دراسات تأصيلية في الترجمة القانونية والترجمة الشفهية والترجمة السمعية البصرية (السطرجة) والترجمة الدينية وتكنولوجيا الترجمة. كما يحتوي الكتاب أيضًا على دراستين إضافيتين تعالج إحداهما إشكاليات ترجمة المصطلحات الثقافية الوافدة مثل مصطلح العلمانية بهدف ضبط مفاهيمه الأصلية وفهمها، وتتوقف ثانيتهما عند بعض الدعاوى الحديثة حول العربية متخذةً من دعوى كريستوف لوكسمبرغ المتعلقة باللغة العربية والقرآن الكريم أنموذجًا للبحث.

يوظف الكاتب في تحليله لمصطلح العلمانية (الدراسة الخامسة) وفي تحليل مفهوم الإله عند بطليموس الغنوصي (الدراسة السادسة) وفي نقد دعوى كريستوف لوكسمبرغ (الدراسة السابعة) منهجًا تفكيكيًا مؤسسًا على علم التّأثيل وعلم اللغة المقارن للغات السامية.

الدكتور عبدالرحمن السليمان

أستاذ اللغة العربية والترجمة والدراسات الإسلامية

في جامعة لوفان في بلجيكا



9786038337080

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٨٣٣٧-٠٨-٠