نسخة عربيّة مبكرة
لأسفار التوراة

روني فولّاند

جامعة لودفيغ ماكسيمليان – ميونخ

المقدمة :

تمثّل هذه المساهمة البحثيّة استقصاءً جديدًا حول النسخ العربيّة لأسفار الشريعة الخمسة (Pentateuch). ولسنا نبالغ إن قلنا إنّ هذا الحقل المعرفيّ لا يزال اليوم شبه مجهول على أكثر من صعيد. وعلى مرّ عدّة قرون من الزمن، أعِدّت الترجمات العربيّة للتوراة العبريّة في سياقات مختلفة، وبناءً على نصوص أصليّة بلغاتٍ شتّى. واستخدِمت هذه الترجمات في الطقوس العباديّة، وجرى تدريسها ونسخها ونقلها على يد جماعات دينيّة مختلفة – كاليهود، والسامريّين، والمسيحيّين، على اختلاف مذاهبهم جميعًا. وبالإضافة إلى هذا، فقد أبدى عدد من الكتّاب المسلمين في القرون الوسطى اهتمامًا بالغًا بهذه النسخ، إذ يتردّد صدى القصص التوراتيّة – المقتبسة من تراث "أهل الكتاب" والتي ألبِست فيما بعد لباسًا عربيًّا – في القرآن والكتابات الإسلامية المبكرة، وإن كانت الإحالات النصيّة الصريحة إلى تلك القصص معدومةً. ومن جهة أخرى، فإنّ ظهور الترجمات العربيّة للكتب المقدّسة اليهوديّة والمسيحيّة قد يُنظر إليه، إلى حدٍّ ما، بوصفه طِباقا كتابيا لالقرآن. وكما هي الحال بالنسبة إلى النسخ الأخرى من التوراة العبريّة، فإنّه من غير الآمِن الحديث عن "النسخة العربيّة" (مع لام التعريف) للتوراة. فمن المرجّح أن تكون أيّ مخطوطة عربيّة لمجموعة من الأسفار التوراتيّة توليفةً من أصول عديدة لكلٍّ منها تاريخه النصّيّ الطويل والمستقلّ. وفي هذا الصدد يحسن أن نذكر تفصيلاً مجهولًا نسبيًّا عند كثيرين، وهو أنّ النسخ العربيّة للتوراة تفوق عددًا ما سواها من الترجمات التراثيّة المعروفة.

سأقدّم هنا تحليلاً معمّقًا يتناول تراث إحدى الترجمات الفريدة.[١] تشتمل مخطوطة سيناء ٢(Sinai, MS Ar. 2) على الترجمة العربيّة الأقدم تأريخًا لأسفار الشريعة الخمسة. وثمّة نسخة إضافيّة من هذا النصّ المترجم عن البشيطتا[٢] محفوظة في طيّات مخطوطة وحيدة تعود ملكيّتها لجامعة بودليان في أوكسفورد (Oxford, Bodleian Library, MS Hunt. 186). وأكثر من ذلك، فإنّ النصّ محفوظ أيضًا في الورقات (2v-26r) من مخطوطة معهد سانت بطرسبرغ للمخطوطات الشرقيّة (St. Petersburg, Institute of Oriental Manuscripts, MS D 226). وبالمجمل، يظهر أنّ هذه النسخة المحدّدة من الترجمة العربيّة للأسفار لم تلقَ رواجًا واسعًا ويبدو أنّها قد استبدِلَت بترجمات أخرى.

وعلى الرغم من ندرة الأدلّة حول مكان إعداد هذه الترجمة وزمانها، فإنّه ثمّة مؤشّرات عديدة من خارج النصّ تدلّل على قِدَم هذه النسخة. فعلى سبيل المثال، يُكثر ابن قتيبة (٢١٣-٢٧٦هـ/٨٢٨-٨٨٥م) والطبري (٢٢٤-٣١٠هـ/٨٣٩-٩٢٣م) الاقتباس منها في كتاباتهما. على أنّ المؤلّفين المسيحيّين يوثّقون هذه النسخة أيضًا في كتاباتهم. ففي مقدّمته للنسخة العربيّة من الإكسابلا السريانيّة[٣] (Syro-Hexapla)، يحيل الكاتب اليعقوبيّ (السريانيّ-الغربيّ) الحارث بن سنان (كان حيًّا قبل ٩٥٣م) إلى ترجمات عربيّة سابقة للبشيطتا. وسأعرض فيما يلي وصفًا لمخطوطة سيناء (Sinai, MS Ar. 2) وتحليلًا موجزًا مستندًا إلى علم المخطوطات وأصوله، بالإضافة إلى إبداء الملاحظات على كتابة النصّ وإملائه وتشكيله. كما سأقدّم بعض النماذج عن أسلوب الترجمة المعتمد.

قلّة هي الأحداث التاريخيّة التي غيّرت النسيج السياسيّ واللغويّ لمنطقة ما على النحو الذي فعلته الفتوحات الإسلاميّة للشرق الأدنى خلال القرنين السابع والثامن الميلاديّيَن. لقد دشّنت هذه الفتوحات انتقال العصور القديمة المتأخرة إلى مرحلة حضاريّة جديدة هي الإسلام القروسطيّ. وبالطبع، فإنّ هذه الفتوحات لم تعنِ انتهاء مرحلة العصور القديمة المتأخّرة في لحظة واحدة، بل افتتحت المسار الذي أدّى إلى تبنّي تراثها الفكريّ في قالب لغويّ عربيّ. وكانت ألسنة الناس في الأراضي التي دخلها المسلمون تجري بلغاتٍ شتّى؛ لقد تميّزت البلاد المفتوحة بتعدّديّة لغويّة شديدة عكست في الأغلب تمايزًا طبقيًّا (الحضر في مقابل البدو مثلاً) أو انتماءات دينيّة متنازعة (كالخلاف اليهوديّ-المسيحيّ، أو الصراع بين الخلقيدونيّة والميافيزيّة[٤]). وتحوّلت العربية إثر ذلك إلى اللغة المشتركة (lingua franca) في تلك المنطقة، وصار سكانها غير العرب ينطقون باللسان العربيّ. لقد تبنّت الجماعات المسيحيّة واليهوديّة في العراق وبلاد الشام (سوريا وفلسطين) ومصر وشمال أفريقيّا، وكذلك الجماعات السامريّة في فلسطين وغيرها، تبنّت كلّها اللغة العربية في أغلب أشكال تواصلها كتابةً ومشافهةً. واستُئصِلت اللغات التي كانت سائدةً قبل ذلك الحين، كالآراميّة واليونانيّة والقبطيّة، على نحوٍ واسع، وصارت مجرّد لغاتٍ علميّة وسيطة تكتسبها أغلب تلك الجماعات في شؤون التدريس والتلقين. وحدها الآراميّة استطاعات أن تبقى لغةً محكيّةً إلى هذا الزمن. وأنتج هذا التحوّل اللغويّ الثقافة المتعدّدة اللغات التي ارتبطت بالجماعات المسيحيّة واليهوديّة القروسطيّة تحت الحكم الإسلاميّ، والتي ظهرت في الترجمات التوراتيّة. وفي ضوء هذا التحوّل، اتّخذت الحاجة إلى جعل النصوص المقدّسة متاحةً أمام العامّة باللغة المتداولة بينهم صيغتها المحدّدة، وشكّلت بالتالي السياق التاريخيّ المباشر الذي أدّى إلى نشوء الترجمات العربيّة للتوراة. لا أدلّةَ تثبت وجود ترجمات مكتوبة للنصوص المقدّسة قبل صعود الإسلام أو خلال فترته التأسيسيّة في الجزيرة العربيّة وأطرافها. وفي المقام الأوّل، تركّزت

الترجمات العربيّة للجماعات المشار إليها على الكتب الرئيسة أو تلك التي تحمل دلالاتٍ خاصّةٍ تتعلّق بشؤونها الداخليّة. ولذلك فإنّ الكتب المستخدمة في إطار الطقوس العباديّة (كالمزامير وأسفار الشريعة عند اليهود، والأناجيل عند المسيحيّين)، وتلك التي تتداولها العامّة بكثرة (كأسفار أيّوب، والأمثال، والجامعة)، كانت من ضمن الكتب الأولى التي ظهرت لها نسخٌ بالعربيّة. ويبدو جليًّا أنّ تلك الجماعات استخدمت نسخًا متعدّدةً ومتكاملةً، جنبًا إلى جنب، من غير أن يلوح بينها أيّ تزاحم. وسبق أن تنبّه المؤلّفون في القرون الوسطى إلى هذا التنوّع الشديد الذي يبدو الآن بديهيًّا بالنسبة إلى الدارسين المعاصرين بفضل وفرة المخطوطات والنسخ التي تشتمل على تلك النصوص.[٥] وعليه، فإنّه لم يكن ثمّة إلزام رسميّ بترجمات محدّدة قط. لا بل إنّ بعض النسخ حافظت على وجودها في نماذج وصيغ متعدّدة أكثر من غيرها، ممّا يوحي بأنّ كلّ كنيسة اتّخذت لنفسها نسختها المفضّلة وشبه الرسميّة.

١. وصف المخطوط

تمثّل مخطوطة (Sinai, MS Ar. 2) – المحفوظة اليوم في دير القدّيسة كاترين – بتاريخها الذي يعود إلى عام ٣٢٨هـ/٩٣٩-٩٤٠م أقدَم نصّ نموذجيّ للأسفار الخمسة باللغة العربيّة.[٦] وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ القسم الثاني من المخطوط يقدّم نسخة مبكرة من سفر دانيال.[٧] وتاريخ النسخ مثبت في الورقة ٢٤٦ب في خاتمة سفر التثنية قبل مستهلّ سفر دانيال: "كمل السفر الخامس من التوراة بعون الله وقوّته وكُتب في سنة ثمانٍ وعشرين وثلاثمئة ورحم الله من كتب ومن قُرئ عليه". وعلى الرغم من عمر المخطوطة الطويل، فإنّ أيدي الناسخين والكَتبة قد جرت آثارها على هذه النسخة وخلّفت بعض الآثار عليها، ويُرجّح أن يكون النموذج الأصليّ للقسمَين [الأسفار الخمسة وسفر دانيال] عائدًا إلى مخطوطات أكثر قدمًا. ونجد على هوامش قسمَي المخطوطة نتفًا من مقاطع نصّيّة محذوفة، وهي مكتوبةٌ بخطّ يدٍ واحدةٍ، ومذيّلةٌ بإحالاتٍ مرجعيّة. وتظهر أيضًا جملة من الأخطاء العائدة إلى إلتباس في قراءة النسخ الأقدم التي يبدو أنّها كتبت برسم غير مشكول يعود إلى زمن الكتابة العربيّة العبّاسيّة القديمة. تضمّ المخطوطة ٢٦٦ ورقةً. أمّا الغلاف – الذي يبدو أنّه متأخّر عن زمن المخطوط نفسه – فهو من الخشب ويبلغ طوله ٢٦.٥ سم وعرضه ١٦ سم، أي إنّ مساحته أصغر من الورقة نفسها.[٨] ويلاحظ أنّ القسم الخلفيّ منه ضائع. يُستهلّ سفر دانيال في الصفحة ٢٤٧أ. وباستثناء الورقة الأخيرة الضائعة، فإنّ المخطوط قد حُفظ في حالة جيّدة. ولمّا لم يكن في المخطوط أيّ سطر للكتابة، فإنّ تصميم الصفحة وعدد السطور فيها يختلف من ورقة إلى أخرى. ويبلغ طول الصفحة حوالى ٢٧ سم وعرضها ١٦.٥ سم، ويغطّي النصّ منها مساحة ٢١×١٢ سم في قالب واحد. ويتراوح عدد السطور بين ١٥

و٢٣. وللحفاظ على مساحة الهوامش على امتداد صفحات المخطوط، فإنّ الناسخ يلجأ أحيانًا إلى مشق الحروف وتوسعة الفراغات بين الكلمات.[٩] ويتألّف الكرّاس الواحد في المخطوطة من خمس ورقات مزدوجات، ويحفظ ترتيب الكراريس الواحد تلو الآخر باستخدام أرقام روميّة مزخرفة. وتحدّد أحرف جورجيّة مكتوبة بالرسم النسخوريّ الورقتَين الأولى والأخيرة في كلّ كرّاس. نُسِخت المخطوطة بخطّ عبّاسيّ انتقاليّ.[١٠] وقد استخدم هذا الرسم بصورة منتظمة في نسخ النصوص القرآنيّة وغيرها في المرحلة التي سبقت استخدام خطوط النسخ بأشكالها المختلفة.[١١] وتظهر الصفة الانتقاليّة في تجاور الخصائص الكتابيّة القديمة وتلك التي يمكن العثور عليها في كتابات نسخيّة متأخّرة. وعلى سبيل المثال، قد يُرسَم حرف ما بدقّة متناهية وفقًا لخصائص أسلوب قديم، فيما يبدو في أجزاء أخرى من المخطوط مرسومًا، على نحوٍ مميّز، بخطّ النسخ. ويعكس هذا الاتجاه منهجًا وسيطًا بين ضوابط الخطّ الصارمة من جهة وحيثيّات النسخ وسرعة الناسخ في عمله من جهة أخرى. ويمكن ملاحظة أنّ الخصائص الكتابيّة القديمة تظهر في الحروف المتطرّفة في أواخر الكلمات أو في الحروف المنفصلة حيث ينبغي للكاتب أن يُبطِئ سرعة الرّقم ممّا يساعد على رسم الأشكال بصورة أكثر دقّة. ويمكن تفسير الاختلافات في أسلوب الخطّ بما سبقت الإشارة إليه عند الحديث عن الأخطاء الإملائيّة العديدة في المخطوط، إذ يُرجّح أن يكون الناسخ الذي قام بإعداد النصّ غير محترف. وبالمقارنة مع مخطوطات أقدم مكتوبة بالخطّ العبّاسيّ، يمكن رصد جملة من الاتجاهات في أسلوب الكتاب: تحويل أشكال الحروف الحادّة إلى منحنية في أغلب الأحيان، فيما يُستعاض عن الخطوط المقوّسة بأخرى مستقيمة، كما لا تستخدم في الكتابة فنون الخطّ (من قبيل مشق الحروف). وتتعلّق هذه الخصائص بسرعة عمل الناسخ، إذ تتيح له نسخ الفقرة في مدّة أقصر.[١٢]

ويُعجم الناسخ الحروف بإضافة ما يناسبها من النقاط على نحو متّسق، ولا يتخفّف من هذا إلّا نادرًا. ومع ذلك، فإنّ بعض النقاط موضوعة في غير مكانها. أمّا التاء المربوطة، فهي على الدوام غير منقوطة. وتتميّز الفاء عن القاف في المخطوطة بنقطة وحيدة فوقها، فيما تعلو الثانية نقطتان. أمّا علامات التشكيل (الحركات) فشحيحة في المتن. وتُستخدم علامة مميّزة للدلالة على إهمال حرف الهاء، وذلك بإضافة شكل حرف دقيق بين الخطوط. أمّا الكاف والسين المتطرّفتان – وفي بعض الأحيان العين – فيشار إليهما بخطّ فوق الحرف. لقد كُتبت الأسفار الخمسة وسفر دانيال بيد ناسخ واحد. وفي بعض الأحيان، يظهر أنّ يدًا أخرى تدخّلت لإضافة ملاحظة في الهامش وملء الفراغ الذي يظهر بعد نهاية السفر الأخير من الأسفار الخمسة (في الورقة ٢٤٦ب) بحكاية تربويّة فيما يبدو. إذ تتحدّث القصّة المضافة بين قسمَي المخطوطة عن امرأة أتت بالفاحشة قامت بإرسال أختها التوأم

إلى "اختبار الماءِ المرِّ الجالبِ اللعنةَ" (راجع: سفر العدد، الإصحاح ٥: ١١-٣١) بالنيابة عنها، فاجتازت الأخت الاختبار ولم تتأثّر بماء اللعنة، غير أنّ هذا الغشّ ظهر تاليًا عندما قامت المرأة الزانية بتقبيل شقيقتها، ففقز الماء بصورة إعجازيّة إلى فمها فماتت الزانية من فورها. وقد كتب هذه الأقصوصة القصيرة القس الراهب الملقّب بالمسيح. وليس هذا الرجل بمجهول، فقد خلّف قصصًا كثيرةً مشابهةً لهذه في ثنايا عدد من المخطوطات المحفوظة في مجموعة دير القديسة كاترين.[١٣] واسمه الكامل "صالح بن سعيد المسيحي"، أو أخريسطودولوس باليونانيّة. وقد عاش في دير جبل سيناء، ومن المحتمل أنّه كان مسؤولًا عن مكتبة الدير. وتضيف الملاحظات العديدة التي أثبتها صالح هذا على هامش المخطوطة توضيحات موجزة وتعليقات على الترجمة. كما يظهر خطّ ناسخ آخر في الورقة ١أ حيث ترد ملاحظة طويلة عن اقتناء المخطوط. وتملأ هذه الملاحظة بياضًا كان الناسخ الأصليّ قد تركها سابقًا، وهي:

> بسم الاب والابن وروح القدس اليه (!) واحد يقول الخاطي صلمون المسما اسقف جبل الله المقدس طور سينا المعروف باالطوري (!) المقدس اني اشترات (!) هذا المصحف من دمشق من رجل الموضع وبدراهمه وحبسته على طور سينا حرسه الله على انه يكون في المواسطة يقرا فيه كل من اراد القراة من الابا القديسين صلاواتهم (!) معنا امين. وانا اسل (!) كل من يقرا فيه منجل حب السيد المسيح ان يدعو لي انا المسكين بمغفرة الخطايا واقول ايضا ان كل من باع هذا المصحف وعان على اخراجه من طور سينا من اسقف او قسيس او شماس او راهب او علماني فيكون محروم بكلمة الله مفروز من الاب الابن ومن نعمة روح القدس وتكون خطيه مع يوظي (!) اسقريوط او مع الذين قالوا دمه علينا وعلى اولادنا ويحل الله له ما حل بداثان وابيروم واهل قورح ويحل الله له ما حل بسدوم وعمرا وكتب الخاطي المسكين صلمون بخطه الخميس لثلثة بقين من شهر المحرم سنة اثنين وسبعين وثل[ثماية].

لقد كان صلمون، كاتب هذه التعليقة، أسقفًا في سيناء ما بين تموز ٩٨٢م وأيلول ١٠٠٢م. وتورد كتابات المؤرّخ يحيى بن سعيد الأنطاكيّ بياناتٍ عديدة عن دفاع صلمون عن مصالح الروم الأورثوذكس (الملكانيّين) خلال حكم الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله.[١٤] وقد دُوِّنَ اسمه في قائمة المحسنين إلى الدير في نصّ يخلّد ذكرى أولئك الذين شاركوا في تكملة رسم فسيفسائيّ في كنيسة العُلّيقَة المتّقدة.[١٥] كما أنّه معروف الحال في الإطار التاريخيّ لمجموعة مخطوطات دير القدّيسة كاترين، ذلك أنّ صلمون، وبهدف إنشاء مكتبة متميّزة، سعى إلى جمع المخطوطات المسيحيّة العربيّة وتقديمها هبةً إلى الدير. وبالإضافة إلى المخطوطة موضوع البحث، فإنّه اقتنى مجموعة أخرى من الأصول المهمّة (المخطوطات MSS Sinai—Arabic 75, 309, 436 ومخطوطة NF Perg. 42)

تحتوي كلّها ملاحظاتٍ بخطّ يده شبيهة بالتي أشرنا إليها. ويحسن بنا أن نذكر أنّ المخطوط حُفِظ في "مُوَاسَطَة" دير القدّيسة كاترين. ولا يتّضح المكان الذي تشير إليه الملاحظة بالتحديد، غير أنّ بعض الدراسات رجّحت أن تلك "المواسَطَة" تحيل إلى الموهِف[١٦] القديم للكنيسة الرئيسة والذي يقع عند نهاية الجناح الشرقيّ منها. ويُعرف هذا المكان في التراث الأورثوذكسيّ باسم "دياكونيكون" (Diaconicon)، وهو المكان الذي يُحتفظ فيه بالكتب القيّمة، بما فيها مخطوطات الإنجيل اليونانيّة المذهّبة والمزخرفة، وتلك المستخدمة في الطقوس العباديّة. وعليه، فإنّه من المرجّح أن تكون المخطوطة قد حظيت بعناية خاصّة من قبل القيّمين على الدير. ولا توجد أيّ دلالة على استخدام هذا النصّ لأهداف شعائريّة عباديّة، إذ تغيب عن متنه وهوامشه الإشارات الطقسيّة الخاصّة بذلك. ويبدو، من خلال الهوامش المضافة، والتي تشير إلى إحاطة واضعها وسعة علمه، أنّ المخطوط استخدم لغاية دراسيّة خاصّة. ويُفهم هذا الأمر أيضًا من كلمات صلمون نفسه (انظر أعلاه: "يقرا فيه كل من اراد القراة من الابا القديسين"). وبناءً لهذا، يمكن القول إنّ المخطوط رقَمه في الأصل ناسخ مجهول غير محترف، وغير ملمٍّ بموضوع النصّ، ويبدو أنّه قام بالنسخ للاحتفاظ به لنفسه، أو لصالح الاستخدام الخاص لشخص آخر.

يُفتَتح كلّ سفر بالبسملة. ولا يحمل سفرا التكوين واللاويّين أيّ اسم في المخطوط. وعُنوِنَ سفر الخروج بـ"كتاب مخرج بني إسرائيل"، بما يذكّر بالاسم السريانيّ للكتاب (سفرا دِمَفقانا ܣܦܪܐ ܕܡܦܩܢܐ – كتاب الخروج). أمّا سفر العدد فعنوانه "إذ أمر الله بِعدِّ بني إسرائيل"، وسفر التثنية مسمًّى بـ"كتاب المثناة" (وهو يذكّر أيضًا بالاسم السريانيّ: سفرا دِترِيْن ناموسا ܣܦܪܐ ܬܪܝܢ ܢܡܘܣܐ – كتاب الناموس الثاني). ويُفتَتح سفر دانيال بعبارة: "هذه نبوّة دانيال النبيّ المبارك". ويتوزّع محتوى المخطوط على الشكل التالي: سفر التكوين (الأوراق ٢أ–٨١أ)، سفر الخروج (٨١ب–١٤١أ)، اللاويّون (١٤١ب–١٧٨ب)، العدد (١٧٩أ–٢١٦ب)، تثنية الاشتراع (٢١٦ب–٢٤٦ب)، دانيال (٢٤٧أ–٢٦٦ب).

تُقسّم الأسفار الخمسة إلى مقاطع بواسطة فواصل نصيّة (incipits). وتشتمل هذا الفواصل على جملة قصيرة تشير إلى وحدة نصيّة متكاملةٍ في السرد التوراتيّ. وتلخّص هذه الجمل المحتوى، ممّا يجعلها بمثابة العنوان للبيان الذي يقع تحتها. وتمتاز هذه الإشارات عن المتن الأساسيّ بأنّها مكتوبة بمداد أحمر. وعلى سبيل المثال، فإنّ حكاية برج بابل (سفر التكوين، الإصحاح ١١: ١ وما بعدها) تُستَهلُّ بعبارة: "قسمة الألسنة واختلاف لغاتهم السريانيّة إلى اثنين وسبعين لسان" [كذا] وأمّا مراسيم الفصح (سفر الخروج، الإصحاح ١٢: ٤٣ وما بعدها) فيُشار إليه بعبارة "هذه سنّة الفصح". وليس غريبًا أن نجد أحيانًا أنّ الكلمة الأولى من آيةٍ ما تستخدم كفاصلة لتعيين بداية مقطع ونهاية آخر. وعلى الرغم من أنّ هذه

العادة في تقطيع النصوص لم تتّخذ على ما يبدو نمطًا معياريًّا محدّدًا – كما هي الحالة بالنسبة إلى الممارسة العبريّة المعروفة باسم "باراشيوت" (פרשות) والتي تقضي بتقطيع نصّ التوراة إلى فقرات مستقّة تُقرأ بتمامها كلٌّ على حدة – إلّا أنّها كانت أمرًا مألوفًا ومعمولًا به في التراث السريانيّ. وعلى كلّ حال، فإنّ مخطوطات البشيطتا تختلف في كيفيّة تفقير النصّ وعَنوَنة الفواصل والاتّساق في استخدامها.[١٧] وتنطبق الحالة نفسها على الترجمات العربيّة: فبعض المخطوطات تظهر مجموعةً كاملةً من الفواصل، بينما يندر وجودها في مخطوطات أخرى. واستتباعًا، فإنّه يمكن ملاحظة ألّا توافقَ صارمٌ بين مخطوطات البشيطتا والترجمات العربيّة.

٣.١. مكان ظهور الترجمة وتاريخها

ثمّة أدلّة مباشرةً على قِدَم تاريخ الترجمة التي بين أيدينا. إنّ الإحالات إلى أسفار الشريعة الخمسة في كتابات المؤلّفَين المسلمَين ابن قتية (٨٢٨–٨٨٩م) والطبري (٨٢٩– ٩٢٣م) تتوافق في العادة مع متن المخطوطة ، وهي بذلك توفّر دليلًا مهمًّا عن تاريخ هذه الترجمة وترجعه إلى النصف الثاني من القرن التاسع الميلاديّ. وعلى نحوٍ أدقّ، فإن ابن قتيبة يقتبس من هذه الترجمة بشكل كبير في كتبه المختلفة، ككتاب **تأويل مختلف الحديث** وكتاب **تأويل مشكل القرآن**، وكتاب **عيون الأخبار**، وكتاب **المعارف**.[١٨] وتُستخدَم هذه الاقتباسات في مؤلّفات ابن قتيبة بوصفها أدلّة نصيّة ترد في إطار مناقشة الآيات والأحاديث المُشكِلَة، أو كملحقات إضافيّة حول شخصيّات ورموز توراتيّة جرى نقل أخبارها في رواياتٍ اتّخذت مع الوقت قالبًا إسلاميًّا، كما هي الحال مثلاً بالنسبة إلى وهب بن منبّه.

وعلى النحو نفسه، يُبرز الطبريّ بعض الاقتباسات التي تتطابق مع متن المخطوطة موضع البحث في أكثر كتبه تأثيرًا ورواجًا: تفسيره الموسوم **بجامع البيان عن تأويل آي القرآن**، وتاريخ الشهير **بتاريخ الرسل والملوك**.[١٩] ويوثّق الكتّاب المسيحيّون هذا التاريخ المبكر أيضًا، إذ يذكر الكاتب اليعقوبيّ (السريانيّ–الغربيّ) الحارث بن سنان (كان حيًّا قبل ٩٥٣م) في مقدّمة نسخته العربيّة من الإكسابلا السريانيّة أنّ ترجمات البشيطتا كانت متاحةً لديه.[٢٠] وأمّا الأدلّة النصيّة الداخليّة على قِدم المخطوطة، فإنّه يمكن العثور عليها من خلال تفحّص الأسلوب البالغ القدم المتّبع في ضبط الرسم والإملاء.[٢١] فالمخطوطة مكتوبة بعربيّة كلاسيكيّة ما خلا بعض المواضع. أمّا الأسلوب والحقل المعجميّ المستخدمان فيها فرفيعان، ويذكّراننا ببلاغة القرآن والشعر الجاهليّ قبل الإسلام.

وفيما يتعلّق بهويّة المترجم وخلفيّته الكنسيّة، فإنّ الإشارات ضئيلة وغير حاسمة. ويُرجّح أنّه كان من أتباع الكنيسة المشرقيّة، ذلك أنّ أغلب الاصطلاحات التي يستخدمها تشير إلى أنّه كان يسكن العراق. وعلى سبيل المثال، فإنّ المقياس السريّانيّ (كِيالتا ܩܠܝܠܬܐ)

يُستبدل في العادة باللفظ العربيّ "مكيال" في المخطوطة. وينبّه معجم **لسان العرب** إلى أنّ هذا اللفظ كان مستخدمًا في العراق حصرًا.[٢٢] ناهيك أنّ ابن قتية والطبريّ – اللذين حاز كلّ منهما على نسخة من هذه الترجمة – كانا ناشطَين في العراق. كما أنّ هذه الترجمة تظهر تشابهاتٍ مثيرةً للاهتمام مع تَرِكاتٍ عراقيّة أخرى، وعلى الوجه الخصوص مع النسخة العربيّة المتأخّرة من الأسفار الخمسة ذات الأصول السريانيّة–الشرقيّة، ومع **ترجمة سعديا جاؤون**.[٢٣] وتتطابق الترجمة السريانيّة–الشرقيّة تلك مع متن المخطوط في مواطن كثيرة، إلّا أنّها تتحلّى بما يكفي من الميّزات الخاصّة التي تمنحها صفةً مستقلّةً، وهي تظهر تشابهًا مع مصدر آخر – أغلب الظنّ أن يكون سريانيًّا–شرقيًّا أيضًا – وتتشارك وإيّاه في خصائص الترجمة. ويشي الأسلوب العربيّ الرفيع الذي كُتِب به نصّ المخطوط إلى أنّ واضع هذه الترجمة كان كاتبًا أو مترجمًا متمرّسًا. ويمكن القول إنّه كان على دراية عالية بالثقافة الإسلاميّة المعاصرة له، ويظهر هذا من اطّلاعه الدقيق على القرآن كما سنبيّن للتوّ.

٣.٢. الروابط النصيّة

تُعدّ الأسفار العربيّة التي بين أيدينا في هذا المقام ترجمةً أمينةً للبشيطتا السريانيّة. وتتوافق المخطوطة في الغالب مع النصّ المثبت في مخطوطات النصّ المعياريّ المعتمد (textus receptus) لأسفار الشريعة الخمسة،[٢٤] وإن كانت تتبع نصّ الترجمة السبعونيّة في حالاتٍ نادرة. فعلى سبيل المثال، نقرأ في سفر التكوين، الإصحاح ٥: ٧ أنّ شيث ولد آدم عاش "سبع" مئة وسبع سنين كما في الترجمة السبعونيّة، غير أنّ البشيطتا تذكر "ثمان" مئة وسبع سنين. وفي الإصحاح ٨:١٣ من السفر نفسه، نلحظ إضافة "[السنة الأولى] من حياة نوح"، وهي قراءة تتوافق مع النصّ اليونانيّ إلّا أنّها تغيب عن نصّ البشيطتا. وفيما تستند الأسفار الخمسة في المخطوط إلى البشيطتا (باستثناء بعض الحالات)، فإنّ سفر دانيال فيها مترجم عن أصل عبرانيّ–آراميّ قديم مرتبط بالنصوص الماسوراتيّة.[٢٥] وأمّا قصّة بِل والتنين فقد ترجمت في وقتٍ ما عن البشيطتا وأُلحقت بخاتمة سفر دانيال في نسخته الماسوراتيّة. وفيما يتعلّق بهذا السفر الأخير تحديدًا، فإنّ المخطوطة تشكّل الشاهد النصيّ الوحيد عليه.

٣.٣. تقنيّة الترجمة

تنطلق تقنية الترجمة التي بين نتفحّصها من العلاقة القائمة بين الترجمة والأصل القديم ، ونتوخّى من خلالها عرض الخطّة التي اعتمدها المترجم في نقل تراكيب ومفاهيم وأفكار محدّدة من اللغة الأصل إلى اللغة الهدف. وسأعرض في السياق الحاليّ بعض المميّزات الأكثر تعبيرًا عن هويّة المتن موضع البحث. وهذه المميّزات هي، برأيي، الامتثال لضوابط العربيّة الكلاسيكيّة، والاهتمام بإنشاء نصّ متماسك حَسَنِ السبك، وتوظيف

الاصطلاحات الإسلاميّة، وتقديم البدائل الأسلوبيّة في الحالات التي تستعصي على الترجمة.

أ. **اللغة والأسلوب** : تتّبع الترجمةُ العربيّةَ الكلاسيكيّةَ في المقام الأوّل كقاعدة لبناء النصّ. ويبالغ المترجم في العناية بتلاؤم نصّه لغويًّا وأسلوبيًّا مع اللغة العربيّة. وعلى العكس من ترجمات أخرى، فإنّ المادّة المترجمة لا تتوخّى إظهار سمات اللغة السريانيّة – لغة الأصل – عبر ترجمةٍ حرفيّةٍ مرآتيّة، ولذلك فإنّ عمليّة الترجمة تتوجّه بوضوح إلى صياغة النصّ باللغة الهدف ولا تُظهر اهتمامًا بتقليد النصّ الأصليّ إلّا نزرًا. وبكلمات أخرى، لا تُعاد صياغة التركيب اللغويّ في الترجمة إلّا في المواضع التي ثمّة فيها ألفةٍ نصيّة بين متن الأصل السريانيّ وأساليب التعبير في العربيّة الكلاسيكيّة. أمّا في الحالات التي تختلف فيها الصياغات السريانيّة مع العربيّة، فإن المترجم ينساق مباشرةً وراء أصول النحو العربيّ وضوابطه الأسلوبيّة. ويمكن التمثيل على هذا مثلًا في الاختلافات النحويّة لجهة ترتيب الكلمات في الجملة. فالترتيب السريانيّ في البشيطتا متحرّر إلى درجة كبيرة من أيّ ضابط،[٢٦] وقد يُلجَأ إلى تقديم بعض أركان الجملة أو تأخيرها بغرض التأكيد أو إظهار المقارنات والتقابلات. أمّا ترتيب الجملة في النحو العربيّ الكلاسيكيّ فأكثر التزامًا بقواعد محدّدة. ففي السياقات غير التقابليّة، يتمّ تغيير ترتيب أركان الجملة السريانيّة (فاعل – فعل) في الترجمة ليتّسق مع الأسلوب العربيّ الكلاسيكيّ في تقديم الفعل. نلاحظ مثلاً في سفر التكوين، الإصحاح ٦: ٨ الجملة السريانيّة التالية: "وَنوح (فاعل) اشكح (فعل) رحمة بِعَينَي مرية ܘܢܘܚ ܫܟܚ ܪܚܡܐ ܒܥܝܢܝ ܡܪܝܐ، تُرجمت إلى العربيّة في المخطوط على الشكل التالي: "ولقى (فعل) نوح (فاعل) رحمة من الله".

وعلى غرار التوراة العبريّة، فإنّ أهمّ خصائص النحو السريانيّ المعتمدة في البشيطتا هي التوظيف الغنيّ لتقنية تراصف الجمل القصيرة والبسيطة الواحدة تلو الأخرى (paratactic sentences)، إذ إنّ غالبيّة الفقرات في السياقات السرديّة تتألّف من جمل قصيرة بسيطة يربط بينها حرف العطف "و" ولذلك فإنّ العلاقات القائمة بين الأحداث والأفعال المختلفة [كعلاقة السببيّة مثلاً] والمعبّر عنها في جملتين بسيطتين متتاليتَين ليست واضحةً على الدوام، لا بل إنّها في الواقع غامضة في بعض الأحيان. وعلى هذا الأساس، فإنّنا نقف غير مرّةٍ على محاولة الترجمة التي بين أيدينا القيامَ بتوضيح هذه العلاقات السرديّة من خلال إقحام بعض التوابع اللفظيّة أو الظروف الزمنيّة أو المكانيّة. وبذلك، تُظهِر الجملة المنقولة إلى العربيّة استخدام لفظ "لمّا" في جملة الشرط (protasis) ولفظ "لكن" في جملة جواب الشرط (apodosis).[٢٧] وخير مثال على هذا الجملة التالية: ܡܕܡ ܕܥܒܪ ܘܟܕ ܠܐ ܡܨܐ ܠܗ ܥܙܪ ܟܢܓܕܗ في سفر التكوين، الإصحاح ٢: ٢٠، والتي تعني

بالسريانيّة حرفيًّا: "واستفاق عند الصباح وقال لهم: دعوني أذهب إلى سيّدي"، حيث صارت بعد الترجمة: "فلمّا أصبح لكنّه قال سرّحني لكيما أنطلق إلى سيّدي". وتُوظّفُ الجملُ السببيّةَ الأداةَ "لأنّ"، كما في سفر الخروج، الإصحاح ٧: ٢١: ܡܛܠ ܕܐܬܚܙܝ ܡܝ ܠܡܥܒܕ ܡܝ ܒܗ (حرفيًّا بالسريانيّة: ولم يستطع المصريّون شرب الماء من النهر، وكان الدم في كلّ مكان في أرض مصر) التي أضحت بعد ترجمتها: "فلم يستطيع [كذا] أهل مصر يشربوا من ما [كذا] النهر لأنّه كان دمًا في كل أرض مصر".

ولخلق نصّ متماسك سلسِ العبارة على مستوى السرد، يلجأ المترجم إلى أساليب مشابهةٍ لتلك المشار إليها آنفًا، ومنها تجنّب التكرار والإطناب في الجملة الواحدة. من ذلك مثلًا ما نراه في ترجمته للجملة التالية في سفر التكوين، الإصحاح ٦: ١١: ܘܬܫܚܬ ܐܪܥܐ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘܡܠܝܬ ܐܪܥܐ ܚܡܣ والتي يتكرّر فيها الفاعل (ܐܪܥܐ)، إذ إنّنا نقرأ في الجملة العربيّة المترجمة ما يلي: "وفسدت الأرض قدام الله وامتلأت فجور [كذا]". وعلى النحو نفسه، يحذف المترجم الفاعل، أو المفعول به، حيثما يُمكن معرفته من السياق، كما في حالات تبادل الحوار مثلًا. فنرى أنّ العبارة السريانيّة "ومر حياتا لفرعون ܘܐܡܪܘ ܠܗ ܠܦܪܥܘܢ " (سفر الخروج، الإصحاح ١: ١٩)، قد ترجمت ببساطة إلى العربيّة "فقُلنَ له"، ذلك أنّ الفاعل [القوابل العبرانيّات] والمفعول به [فرعون] مذكوران سابقًا.

ب. الحقل المعجميّ : تفصح الترجمة عن تنبّه ذاتيّ شديد لسياقها التاريخيّ، إذ تمارس الكتابة الأدبيّة الإسلاميّة تأثيرها على النصّ، ويظهر ذلك أوّل ما يظهر في تضمين الآيات والتعابير القرآنيّة واستخدامها. وتُترجم العبارة السريانيّة "الله مريما ܐܠܗܐ ܪܡܝܐ " على نحوٍ حرفيّ إلى العربيّة لتصير: "الله العليّ". وغالبًا ما يُلحق بهذا وصف إضافيّ دالّ على نفوذ سلطان الله في سماواته وأرضه، وإن كان ذلك غير موجود في المصدر الأصليّ. وعلى سبيل المثال، نجد في سفر الخروج، الإصحاح ١٤: ١٩ عبارة: "الله العليّ الذي له السماء وله الأرض". تستحضر هذه الأوصافُ الأسماءَ الإلهيّة المذكورة في القرآن، كما في الآيات ٦٢ من سورة الحجّ و٣٠ من سورة لقمان { وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ }، و١٢ من سورة غافر { فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ }، وكذلك في سورة الشورى، الآية ٤، حيث يرد ذكر صفة "العليّ" مقرونةً بالحديث عن ملكوت الله في السماء والأرض { لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ }. وعلى المنوال ذاته، تُنقل العبارة السريانيّة "اللها دِعَلمَا ܐܠܗܐ ܕܥܠܡܐ" (حرفيًّا: إله العالم) إلى العربيّة على نحوٍ مشابه لما نجده في القرآن: "الله ربّ العالمين" (الآيات ٢ من سورة الفاتحة { الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ }، ١٣١ من سورة البقرة { إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ }، ٢٨ من سورة المائدة { إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ

الْعَالَمِينَ }، و ٤٥ {وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ } و ٧١ { قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ } من سورة الأنعام، وغيرها).

إضافةً إلى ذلك، نجد في سفر اللاويّين على سبيل المثال أنّ عبارة " ܗܘ ܢܡܘܣܐ ܕܐܝܬ ܠܢ " التي تعني حرفيًّا "هذا هو الناموس" تفتتح التشريعات التوراتيّة في حالات كثيرة. لكنّها في النسخة العربيّة تُترجم إلى: "هذه السنّة"، والسنّة [في السياق العربيّ–الإسلاميّ] تعني فيما تعنيه الممارسات التشريعيّة والطقسيّة للأجيال السابقة بما فيها النبيّ محمّد. وفي الترجمة أيضًا، يُطلق على اللحم الذي يجوز أكله لفظ "حلال" أو "زكي"، كما في سفر التكوين، الإصحاح ٧: ٢–٣. وكلا اللفظان مستخدمان في السياقات القرآنيّة التي تتعلّق بطهارة المأكل وحِلّيته. وأكثر من هذا، فإنّ الترجمة تفصح عن إلفةٍ ظاهرة مع القصص القرآنيّ. فيرد ذكر المركب الذي صنعه نوح – كيبوتا ܬܝܒܘܬܐ في الأصل السريانيّ – بعنوان "الفُلك" أو "السفينة"، بما يتوافق والنصَّ القرآنيّ (سورة هود ٣٧{ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ} ،سورة المؤمنون ٢٧{ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ} على سبيل المثال).[٢٨] أمّا أكثر الأمثلة إفصاحًا عن هذا الميل عند المترجم، فنقع عليه في قصّة يوسف، حيث يرد، على نحوٍ مثير للاهتمام، ذكر الرؤيا الثانية ليوسف تمامًا كما جاء نصّها في القرآن في الآية ٣ من سورة يوسف: أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ. ويُلحظ بصورة خاصّة أيضًا إضافة لفظ "رأيتهم" في النصّ المترجم على الرغم من عدم وروده في الأصل السريانيّ، وتقديم الجار والمجرور في عبارة "لي ساجدين" على نحوٍ يخالف الترتيب السريانيّ (ساجدين لي). ويُعبّر عن لباس يوسف بالسريانيّة بـ "كوتينا ܟܘܬܝܢܐ "، أمّا النصّ العربيّ فيستخدم اللفظ القرآنيّ "قميص"، على الرغم من أنّ اللفظ نفسه الوارد في سفر التكوين، الإصحاح ٣: ٢١ يُترجم في موضعه هناك بـ "سرابيل".[٢٩] وكذلك يُستخدم اللفظ القرآنيّ "جُبّ" للدلالة على البئر التي رُمي فيها يوسف، وذلك على الرغم من أنّ اللفظ السريانيّ "جوبا ܓܘܒܐ" (الذي يعني البئر أيضًا) في سفر التكوين، الإصحاح ٤٠: ١٥، والإصحاح ٤١: ٤، يُترجم إلى "سجن". إنّ استخدام اللفظَين القرآنيّيَن "قميص" و"جُبّ" في قصة يوسف على نحوٍ مغاير للترجمة المعتمدة للألفاظ نفسها في مواضع أخرى من الأصل السريانيّ يقودنا إلى فهم هذه المسألة على ضوء توازي القصّة مع النصّ القرآنيّ الذي يستخدم ذانِك اللفظين تحديدًا. إنّ هذه الأمثلة التي عرضنا لها تشير إلى نيّةٍ واعية ومتعمّدة إلى حدٍّ بعيد لإظهار نوعٍ من التناصّ الذي يُلمّح إلى النصّ القرآنيّ، نصّ الوحي بالنسبة إلى الأكثريّة الدينيّة المحيطة بالترجمة التوراتيّة.

ج. الترجمات المتناوبة : تتميّز الترجمات التوراتيّة بِسِمَةٍ باتت معروفةً لدى الباحثين، وهي ترجمة المصطلحات الواردة في المتن الأصلي باستخدام مفردَتين متكافئتَين – وفي بعض الأحيان على ثلاث مفرادت – في اللغة الهدف.[٣٠] وغالبًا ما تُلحظ هذه الترجمات المتناوِبة [أو المتبادَلة] على مستوى اللفظ المفرد، وإن كان ذلك لا يمنع أيضًا من ورودها في تراكيب أو جمل كاملة. وهي تعبّر عن سعي المترجم الحثيث إلى القبض على البعد السيميائيّ (الدلاليّ) للنصّ الأصيل من خلال توفير أكثر من خيار للترجمة، وفي الغالب، لا يخلو هذا الأمر من تأويل صريح أو ضمنيّ. وترِد هذه الترجمات المتناوبة في العادة في سلسلة من الجمل التي يربط بينها حروف العطف، كالواو أو الفاء، كما يمكن العثور في بعض الأمثلة المتفرّقة على توظيف لحرف العطف "أو". وفي حالات السياقات النحويّة الأكثر تعقيدًا، يتفادى المترجم تكرار الأجزاء التي يمكن فهمها من غير إعادة مستخدمًا في ذلك الضمائر المتّصلة، كما في سفر التكوين، الإصحاح ٢٢: ١٢ (ܠܐ ܬܫܠܚ ܐܝܕܟ ܥܠ ܛܠܝܐ) مثلاً حيث نقرأ: "لا تبسط يدك على الغلام ولا تمسّ(ه)"، إذ لا يعيد المترجم ذكر الغلام لكون الإحالة إليه واضحة. تتشابه معاني هذه الترجمات المتناوبة في بعض الحالات إلى حدّ التطابق الذي يُمكن معه اعتبار الألفاظ المستخدمة بمثابة المترادفات. وعلى سبيل المثال، نقرأ في سفر التكوين، الإصحاح ٣١: ٣٠: "لأنّك شهوةً اشتهيت" و"اشتقت إلى بيت أبيك"، حيث يتقارب معنَيا الفعلين "اشتهيت" و"اشتقت" اللذين يشيران إلى الدافع الذي حدا بيعقوب إلى ترك لابان، ويحيطان بذلك بالنصّ الأصيل من غير أن يُظهرا أيّ فارق سيميائيّ (دلاليّ) يُذكر، وإن كان من الممكن هنا ملاحظة تمايز تركيبيّ يتمثّل في استخدام لفظ "شهوة" في الترجمة الأولى في محاكاةٍ شكليّة للنصّ الأصليّ حيث يرد المفعول المطلق في سياق الجملة .(ܡܫܬܟܐ ܬܫܬܟܝܬ ܠܡܐܙܠ ܠܒܝܬ ܐܒܘܟ).

في المقابل، قد تشير الترجمات المتناوبة إلى تعدّد دلالات اللفظ السريانيّ الأصليّ. وعليه، فإنّ هذه الترجمات تتوافق واتّساعَ النطاق الدلاليّ للاشتراك اللفظيّ في الألفاظ السريانيّة. ويتحدّث سفر التكوين، الإصحاح ٦: ٥ على سبيل المثال عن شعور الله بالندم والأسف لصنعه الإنسان الذي أكثر الفساد في الأرض. وتستخدم الترجمة العربيّة في هذه الحالة لفظَي "شر" و"سيئات" كمقابل للّفظ السريانيّ "بيشتا ܒܝܫܬܐ " التي ترد في العبارة التالية: "دِسِغيات بيشتا دناشا بِأرعا ܕܣܓܝܐܬ ܒܝܫܬܐ ܕܢܫܐ ܒܐܪܥܐ " (أنّ سيئات الناس قد كثرت على البشر وكثر شرّهم). ويُبرز هذا المثال نوعًا من الترديد في فهم اللفظ السريانيّ "بيشتا ܒܝܫܬܐ " بين أن يكون دالًّا على "الشر" في الطبيعة البشريّة بشكل عام، أم على "السيئات" والأفعال المشينة التي اقترفوها. وعلى نحوٍ مماثل، في قصّة خراب سدوم وعمورة (سفر التكوين، الإصحاح ١٨: ٢٠)، نقرأ في الترجمة العربيّة: "وقد اشتدّت خطيّتهم

وكثرت"، حيث يتساوى استخدام الفعلين العربيّين هنا مع دلالة الفعل السريانيّ "عِشان ܥܫܢ " الذي يشير إلى الإسراف في الشيء كمًّا (كثرت) ونوعًا (اشتدّت).

وتُظهر مجموعة أخرى من الترجمات البديلة أنّ النقول الحرفيّة للألفاظ من السريانيّة إلى العربيّة [والتي قد تكون من جذور قريبة] تتجاور جنبًا إلى جنب مع نقولٍ اصطلاحيّة تراعي مدلول الكلمة في النصّ الأصليّ وتستخدم ما يُقابل ذلك في العربيّة. وفي أكثر من موضع، فإنّ هذه النقول الحرفيّة والاصطلاحيّة تتوالى بعضها خلف بعض. ويمكن التمثيل على ذلك من سفر التكوين، الإصحاح ٣: ١٥، حيث تترُجم اللعنة التي أحلّها الله على الثعبان الذي أغوى حوّاء لتأكل من الشجرة (الأصل بالسريانيّة: وَهو نَدوش رِشاخ ܗܘ ܢܕܘܫ ܪܫܝܟ ܢܥܡ) إلى "وهو يطأ رأسكَ فيدوسُهُ". إنّ اللفظين "يطأ" و"يدوس"، من حيث المعنى، مترادفان إلى حدٍّ بعيد، غير أنّ الفعل "يدوس"، من حيث الجذر والاشتقاق، أقرب إلى الفعل السريانيّ الوارد في المتن الأصليّ "ندوش ܢܕܘܫ "، أمّا الفعل "يطأ" فهو من حيث الدلالة – أن يدوس المرءُ الشيءَ بقدمه – أقرب إلى المدلول السيميائيّ للعبارة. وتظهر الميزة نفسها في ترجمة عبارة لوط في سفر التكوين، الإصحاح ١٩: ١٩، حيث يقول في السريانيّة "دَلما تَدرِخان بيشتا ܕܠܡܐ ܬܕܪܟܢ ܒܝܫܬܐ ". ونقرأ في العربيّة "لعلّ الشرّ يسبقني فيدركني"، حيث يُستخدم الفعل "أدرَك" الأقرب – لفظيًّا – إلى الفعل السريانيّ الأصليّ "أدرِخ ܬܪܟ".

أخيرًا، ثمّة حالات قليلة تمثّل فيها الترجمات المتناوبة التأويل الصريح أو الضمنيّ للعبارة الأصليّة. وفي هذه المواضع، فإنّ المترجم لا يلجأ إلى تقديم أكثر من ترجمةٍ واحدة للّفظ مدفوعًا بالتعقيد اللغويّ للتعبير السريانيّ، بل للمحافظة على المعنى الصريح للنصّ الأصليّ وتقديم نوعٍ من التفسير له في الوقت عينه. ومن الأمثلة الجيّدة على هذا ما نجده في سفر التكوين، الإصحاح ١٨: ١٢، حيث تعبّر سارة عن تعجّبها من البشرى التي جاء بها أضياف إبراهيم قائلةً: "أكون شابّة ويكون لي ولدا [كذا]؟" فالجزء الأوّل من العبارة العربيّة يمثّل ترجمةً شبه حرفيّة للأصل السريانيّ، أمّا الجزء الثاني فيُؤَوِّل العبارة لتتناسب مع سياقها السرديّ لولادة إسحاق.

٤. الخلاصة :

تشتمل مخطوطة (MS Sinai-Arabic 2) على وحدَتَين نصّيّتين، الأولى تتمثّل في الترجمة العربيّة للأسفار الخمسة المستندة إلى النصّ المعياريّ الرسميّ (*textus receptus*)، والثانية ترجمة لسفر دانيال بالاستناد إلى أصل عبرانيّ–آراميّ مرتبط بالنصوص الماسوراتيّة ألحقَت بها قصّة بِل والتنين بالاعتماد على نسخة سريانيّة من الحكاية. ويبدو أنّه من العسير اليوم تحديد الزمن الذي جُمعت فيها الوحدتان جنبًا إلى جنب. وليس بين أيدينا أيّ دليل على أنّ ترجمة الأسفار الخمسة وترجمة سفر دانيال شكّلتا كتلةً

نصّيّةً واحدةً قبل نسخهما معًا في متن المخطوطة (MS Sinai-Arabic 2) سنة ٣٢٨هـ/٩٣٩-٩٤٠م. وبينما نقع على مؤشّرات سياقيّة كافية عن إعداد ترجمة الأسفار الخمسة في النصف الثاني من القرن التاسع، وعن حركة انتقالها واقتباسات المؤلّفين المسلمين منها، فإنّه لا يبدو أنّ ترجمة سفر دانيال حظيت باهتمامٍ مماثلٍ أو أنّه أعيد نسخها لاحقًا. لقد وصلت المخطوطة الوحيدة التي تشتمل على تلك الترجمَتين إلى يد صلمون، أسقف جبل الله المقدّس طور سيناء، حين كان في دمشق، والذي أهداها إلى مكتبة دير القديسة كاترين. فكان أن تلقّاها رهبان الدير بأحسن قبول، فأودعوها خزائنهم التي تحوي كتبهم الثمينة. والأغلب أنّ المخطوط لم يكن ذا وظيفةٍ طقسيّة، بل احتُفِظ به بصورة خاصّة لغاية دراسة الكتاب المقدّس.

ولأجل ترسيخ معرفتنا في ميدان الترجمات العربيّة المبكرة للتوراة، فإنّه من الحريّ بنا دراسة المخطوطات التي وصلت إلينا على نحوٍ حثيث ومفصّل، وهو ما سيوفّر لنا دقّةً أكبر بالاستناد إلى أعمال المقارنة والمقابلة. وتُطرح حول هذه الترجمات أسئلة بالغة الأهميّة تتعلّق بوظائفها الكنسيّة، ومنشئها، وموقعها في إطار المدوّنات العربيّة المسيحيّة، وهي إشكاليّات لا يمكن الإيفاء بحقّها في هذه المرحلة من الجهد البحثيّ. وقد رغبت أنّ أركّز في المقاربة التي قدّمتها على أهميّة الدراسة المفصّلة في هذا المجال، لا سيّما ما يرتبط بالخصائص الكتابيّة القديمة وتقنيّات الترجمة؛ إنّ من شأن هذه المعلومات أن تساعد في مَوضَعة هذه الترجمات في سياقها التاريخيّ المناسب. وإنّه لمن نافلة القول أنّ نذكّر بأنّ معاينة مجموعةٍ أكبر من الترجمات أمر لا بدّ منه في هذه المرحلة البحثيّة. ويحتاج الباحثون المعاصرون – كمدخل إلى أيّ دراسة تتفحّص كتابًا توراتيًّا عربيًّا – إلى استفراغ الجهد والوقت في تمحيص المخطوطات المتوفّرة، وهو ما يستدعي هِمّةً عاليةً ومهاراتٍ توثيقيّة دقيقة. وفي الحالة المثاليّة، فإنّ كلّ شاهد نصيّ متاح ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار. وتتأكّد أهميّة هذه الملاحظة في الحالة التي ينوي فيها الدارس إخراج نسخة نقديّة محقّقة ومدقّقة بعناية، ذلك أنّ الاكتفاء بنسخة وحيدة يقود إلى إهمال نتائج قيّمة، وإلى تسطيح السياقات التاريخيّة المعقّدة لعمليّة انتقال النسخ المختلفة من المخطوط والنظر إليها من منظور أحاديّ غير وافٍ. ففي أغلب الترجمات، يندر العثور على أيّ مؤشرّات حول سياق المخطوطة وظروف نشأتها، فأغلبها تنقصه المقدّمات التي يمكن أن تحدّد هويّة المترجم وزمن قيامه بالعمل، فتغدو بذلك عمليّة النقد النصيّ المكثّف بهدف الوصول إلى هذه البيانات غير مجدية في هذه الحالات. وكما أوضحت هذه المساهمة التحقيقيّة، فإنّ الاستعلام عن تاريخ المخطوطة يُستقى في المقام الأوّل من المخطوطات نفسها. ولذلك ينبغي العناية بعلم المخطوطات (codicology) وأصوله في دراسة كلّ نسخةٍ تصل إلينا

من إحدى الترجمات التراثيّة. ولا يجوز الاقتصار على تحديد المخطوطات وفهم محتواها، بل تجدر أيضًا دراسة المادّة اللغويّة والتقنيات المستخدمة في الترجمة، من غير إغفال سائر المعلومات التي تتعلّق بهيئة المخطوط وحالته، ومقاسات صفحاته وتنسيقها، وطريقة عمال النسّاخ الذين تَوالَوا عليه، ونوع الخطّ ونمطه، والعلامات التي تركها كلّ من علّق على المتن لاحقًا، بما في ذلك الحواشي المرجعيّة والتفسيريّة، والبيانات التي تفيد في معرفة كيفيّة اقتنائه، وتلك التي تشير إلى دخوله في ورّاقيات المكتبات الخاصّة. فعلى سبيل المثال، يمكن للحواشي والتعليقات في الغالب أنّ توضّح طرق استعمال المخطوطة، ومن ذلك الإشارات الطقسيّة التي تشير إلى استخدامها في مراسم العبادة، أو الشروح التي تشي باستخدام دراسيّ. كما ينبغي أيضًا تفحّص أحوال النسّاخ الذين تآلفت جهودهم في المخطوط والتقصّي عن خلفيّاتهم ودوافعهم، والتدقيق في معرفة زمن النسخ ومكانه، وتتبّع انتقال النسخة من يدٍ إلى أخرى، فهذه إشارات شديدة الأهميّة لتكوين صورةٍ وافية حول نشوء إرث نصيّ ما [هو في هذه الحالة الترجمات العربيّة]. وبالإضافة إلى دراسة المحتوى – أي الترجمة نفسها – فإنّ معاينة مختلف أبعاد المتن عن كثب يمكن لها أن تلقي بالضوء على أوضاع الجماعات التي توفّرت على إحدى تلك الترجمات، وأن تساعد في تعقّب المراحل التاريخيّة والجغرافيّة التي مرّت بها، وأن تكشف عن كيفيّة تلقّيها وتوظيفها.

هوامش البحث :

[١] لدراسة أشمل، انظر:

Ronny Vollandt, Arabic Versions of the Pentateuch. A Comparative Study of Jewish, Christian, and Muslim Sources (Leiden: Brill, 2015).

[٢] البشيطتا كلمة سريانيّة (ܦܫܝܛܬܐ) تشير إلى "الترجمة البسيطة"، وهي الترجمة الأقدم للتوراة إلى السريانيّة. ولمّا كانت هذه الترجمة مكتوبة بلغة بسيطة وسهلة، على عكس الترجمات اليونانيّة، فقد سمّيت بهذا الاسم. ولا تزال هذه الترجمة معتمدة إلى اليوم في أغلب الكنائس السريانيّة.

[٣] الإكسابلا (Hexapla) كلمة يونانيّة تعني حرفيًّا "الأعمدة الستّة". وهي نسخة من التوراة وضعها أوريجانوس – أحد آباء الكنيسة المشهورين في القرن الثالث الميلاديّ. وجاءت التسمية من كون أوريجانوس قد قام بوضع ستّة نصوص إزاء بعضها بعضًا، وهي أوّلًا، التوراة بالنصّ العبريّ الأصليّ، وثانيًا، التوراة العبريّة مكتوبةٍ بالحرف اليونانيّ (تُعرف بالـ Secunda)، يليهما أربع ترجمات يونانيّة مختلفة. ودقّق أوريجانوس في الترجمات المختلفة وعلّق عليها وأشار إلى اختلافاتها واشتراكاتها. أمّا الإكسابلا السريانيّة (Syro-Hexapla)، فهي الترجمة السريانيّة للسبعونيّة (ترجمة يونانيّة للتوراة أعِدَّت في القرن الثالث الميلاديّ، وقيل إنّ سبعين كاتبًا من أكابر اليهود تعاونوا على إخراج هذه النسخة، فنُسِبت إليهم. ويشار إليها أحيانًا بالسبعينيّة) التي وضعت أوائل القرن السابع الميلاديّ بالاستناد إلى العمود الخامس – وهو العمود الذي يشتمل على السبعونيّة – من الإكسابلا. وتختلف هذه الترجمة السريانيّة عن البشيطتا المشار إليها آنفًا في أنّ الأخيرة ترجمة مباشرة للنصّ التوراتيّ عن العبريّة، فيما تستند الأولى إلى النصّ اليونانيّ.

[٤] الخلقيدونيّة (Chalcedonian) هي الاعتقاد بأنّ للمسيح طبيعتَين منفصلتين بشريّة وإلهيّة، وهي عقيدة الكنائس الأرثوذكسيّة والكاثوليكيّة. وتعود النسبة إلى المجمع المسكونيّ الذي عُقد في خلقيدونية سنة ٤٥١م. أمّا الميافيزيقيّة (Miaphysism) فتشير إلى عقيدة الكنائس المشرقيّة (كالأقباط مثلاً) التي رفضت مقرّرات مجمع خلقيدونية (ولذلك تسمّى أحيانًا بالكنائس اللا–خلقيدونيّة) واعتبرت أنّ طبيعتَي المسيح البشريّة والإلهيّة اتّحدتا في طبيعة واحدة من غير أن يكون بين الطبيعتين فصل أو امتزاج أو تعاقب.

[٥] راجع على سبيل المثال عبارات:

ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق أحمد صقر (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٨١): ١٦؛

المسعوديّ، **كتاب التنبيه والإشراف**، تحقيق ميكائيل يان دي خويه (لايدن: دار بريل للنشر، ١٨٩٤): ١١٢–١١٣؛ وأيضًا **مروج الذهب ومعدن الجوهر**، تحقيق محي الدين عبد الحميد (القاهرة: المكتبة التجاريّة الكبرى، ١٩٣٨)، ١: ٤٩؛

مطهّر ابن طاهر المقدسي، **كتاب البدء والتاريخ** [*Le livre de la création et de l'histoire*]، تحقيق كلِمانْ هُوار (باريس: دار لُرُو، ١٨٨٩–١٩١٩)، ٥: ٣٠؛

محمّد بن أحمد البيروني، **الآثار الباقية عن القرون الخالية** [*Chronologie orientalischer Völker von Albêrûnî*]، تحقيق إدوارد ساشو (لايبزيغ: دار ف. أ. بروكهاوس، ١٨٧٨): ١٢؛

عليّ بن أحمد بن حزم، **كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ٥ مجلّدات (القاهرة:١٨٩٩–١٩٠٣)، ١: ١١٧ و١٩٨.

وعن كلمات البقاعيّ، راجع التعليقات في:

Walid Saleh, "Sublime in its Style, Exquisite in its Tenderness: The Hebrew Bible Quotations in Biqāʿī's Qurān Commentary," in Tzvi Langermann and Josef Stern, eds.,*Adaptations and Innovations. Studies on the Interaction between Jewish and Islamic Thought and Literature from the Early Middle Ages to the Late Twentieth Century, Dedicated to Professor Joel L. Kraemer* (Paris and Louvain: Peeters, 2007), pp. 331–348, on pp. 333–334.

[٦] انظر:

See Aziz Suryal Atiya, *The Arabic Manuscripts of Mount Sinai: a Hand-List of the Arabic Manuscripts and Scrolls Microfilmed at the Library of the Monastery of St. Catherine, Mount Sinai*, (Baltimore: John Hopkins Press, 1955), p. 3;

عزيز سوريال عطية، **الفهارس التحليليّة لمخطوطات طور سيناء العربيّة**، ترجمة جوزيف نسيم يوسف (الاسكندريّة: منشأة المعارف، ١٩٧٠)، ٢٠–٢٣. وراجع الفهرس القديم:

Catalogus librorum manuscriptorum et impressorum monasterii S. Catherinae in Monte Sinai ad fidem Codicis Porphyriani No IV B 17/135)(St Petersburg: Zypis Acad. Imperialis Scientiarum, 1891), p. 4.

ويمكن تصفّح المخطوط كاملاً بواسطة الرابط التالي:

http://www.e-corpus.org/notices/105117/gallery/1044261 (accessed 19 April 2015).

[٧] انظر:

Miriam Hjälm (Lindgren), *Christian Arabic Versions of Daniel: A Comparative Study of Early Manuscripts (9th-13th centuries) with Focus on Translation Techniques in MS Sinai Ar. 1 and MS Sinai Ar. 2,* PhD-Thesis, Uppsala University, 2015.

[٨] راجع النوع الثالث (type III) في:

François Déroche, *Islamic Codicology: an Introduction to the Study of Manuscripts in Arabic Script* (London: al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 2006), pp. 258–260.

[٩] وكلتا الميزتين (الحروف الممطوطة والفراغات بين الكلمات) مشتركتان مع البرديّات والمخطوطات القديمة للقرآن؛ انظر:

Adolf Grohmann, *Allgemeine Einführung in die Arabischen Papyri* (Wien: F. Zöllner) 1924, p.75.

[١٠] يشبه الرسم المعتمد في المخطوطة الأسلوب (NS.III) الذي يصفه ديروش في:

François Déroche, *The Abbasid Tradition: Qur'ans of the 8th to the 10th Centuries AD*. (London: The Nour Foundation in association with Azimuth Editions/Oxford University Press, 1992), pp. 132-137.

وللتوسّع في القراءة عن مصطلح "الخطّ العبّاسيّ" (Abbasid book hand)، انظر: المصدر نفسه الصفحات ٣٤–٤٧. وقد أشير إلى هذا الأسلوب الكتابيّ في دراسات سابقة بعنوان: "الرسم الكوفيّ النصرانيّ" (Christian Kufi). وعلى الرغم من أنّ التسمية شائعة إلاّ أنّها في الواقع غير مناسبة. انظر على سبيل المثال:

Alphonse Mingana, *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts: Now in the Possession of the Trustees of the Woodbrooke Settlement, Selly Oak, Birmingham*, 4 vols (Cambridge: W. Heffer, 1933–1985); Agnes Smith Lewis and Margaret Dunlop Gibson, *Forty-One Facsimiles of Dated Christian Arabic Manuscripts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1907); Heinrich Leberecht Fleischer, *Kleinere Schriften*, 3 vols.(Leipzig: S. Hirzel, 1885–88).

[١١] راجع:

François Déroche, "Les manuscrits arabes datés du IIIe/IXe siècle," *Revue des Études Islamiques* 55-57 (1987–1989), pp. 343–379.

وبالإضافة إلى المخطوطات الإسلاميّة والمسيحيّة التي يعرضها ديروش، ثمّة بعض النماذج من المخطوطات اليهوديّة المكتوبة بالخطّ العبّاسيّ القديم، وقد عثر على هذه النصوص في "جنيزا" (גניזה) قديمة. وعلى سبيل المثال، تضمّ مخطوطة جنيف ٤٠ (Geneve MS 40) مسردًا اصطلاحيًّا توراتيًّا ترد فيه الترجمة العربيّة للمصطلحات مرسومةً بالخطّ العبّاسيّ. والجنيزا لفظ عبريّ يشير، لغةً، إلى معنى الإخفاء والستر، واصطلاحًا، إلى مجموعة النصوص والوثائق اليهوديّة التي يُحتفظ بها قبل إتلافها بصورة رسميّة ومناسبة أو التي لا يجوز تلفها أو التفريط بها، إذ غالبًا ما تكون مشتملةً على نصوص مقدّسة أو وثائق خاصّة أو كتابات تتضمّن اسم الله. ويُحتفظ بهذه الوثائق في مكانٍ خاصّ في الكنيس اليهوديّ يُسمّى الجنيزا.

[١٢] يمكن ملاحظة الأسلوب نفسه في المخطوطات القرآنيّة ذات الأسلوب الجديد؛ راجع:

Déroche, *The Abbasid tradition*, p. 132,

وفي النصوص التوثيقيّة كما يشير إلى ذلك المصدر أدناه:

Geoffrey Khan, *Arabic Papyri: Selected Material from the Khalili Collection* (London: The Nour Foundation in association with Azimuth Editions and Oxford University Press, 1992), pp. 39–40.

[١٣] للتوسّع في دور هذه الشخصيّة في مخطوطة سيناء ١ (MS Sinai-Arabic 1)، راجع:

Russell A. Stapleton, *An Edition of the Book of Daniel and Associated Apocrypha in Manuscript Sinai Arabic 1* (unpubl. PhD dissertation), Brandeis University, 1988, pp. 315–316 and 371.

وحول البيانات التأريخيّة التي تركها هذا الراهب على صفحات مخطوطة سيناء ٤٥٩ (MS Sinai-Arabic 495)، راجع:

Mark Swanson, "Three Sinai Manuscripts of Books of the Master and the Disciple and Their Membra Disiecta in Birmingham," *Orientalia Christiana Periodica* 65 (1999), pp. 347–61.

وتلك التي تعود إليه في مخطوطة سيناء ٥٨٩ (MS Sinai-Arabic 589)، راجع:

Adriana Drint, *The Mount Sinai Arabic Version of IV Ezra* (Louvain: Peeters, 1997), pp. xxvi-xxxii.

وانظر أيضًا:

Alexander Treiger, "Ṣāliḥ ibn Sa'īd al-Masīḥī," in (eds.)Thomas, David et al., *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*, vol. 5, (Leiden: Brill, 2013), pp. 643-650.

حيث يرد ذكر مخطوطات إضافيّة أخرى أضاف عليها هذا الراهب هوامش وبيانات تأريخيّة.

[١٤] انظر:

(eds. and trans.) Ignatii Krachkovskii, Françoise Micheau, and Gérard Troupeau, *Histoire de Yahya-ibn-Sa'īd d'Antioche édition critique du texte arabe préparée par Ignace Kratchkovsky et traduction française annotée par Françoise Micheau et Gérard Troupeau*, Patrologia Orientalis Vol. 47 (Turnhout: Brepols, 1977), p. 433.

[١٥] لتفاصيل أكثر، راجع:

Hyacinth Louis Rabino, *Le Monastère de Sainte-Catherine du Mount Sinaï* (Cairo: D. Spada, 1938), p. 105.

[١٦] المَوهِف المكان الذي يُحتفظ فيه بمقدّسات الكنيسة وما يُستعمل فيها خلال القداديس كما سيبيّن الكاتب. واللفظ مشتقّ من الواهف (وقيل الوافِه) وهو سادن الكنيسة والقيّم على مقتنياتها ورتبته الوهافة بالفتح أو الكسر. وفي المعاجم كلام واختلاف في هذا اللفظ فليراجع في مادّته.

[١٧] للأسف، لم يتناول محقّقو سفري التكوين والخروج مسألة تفقير النصّ؛ راجع:

(ed.) M.D. Koster, *The Old Testament in Syriac, according to the Peshiṭta version, Part I,1: Preface, Gen-Ex* (Leiden: Brill, 1977).

وتجد لائحة كاملة بعناوين فصول بقيّة الأسفار الخمسة في:

(eds.) D.J. Jane, A.P. Hayman, W.M.van Vliet, J.H. Hospers, H.J.W Drijvers and J.E. Erbes, *The Old Testament in Syriac, According to the Peshiṭta Version, Part I,2: Lev-Deut* (Leiden: Brill, 1991), Lev at p. xxviii, Num at pp. xxii–xxii and Deut at pp. xxii–xxiii.

[١٨] أتحاشى هنا الإشارة إلى وصف مفصّل عن هذه الاقتباسات، إذ أنوي نشرها ومعالجتها في دراسة مستقلّة في المستقبل القريب. يكفي الآن مراجعة الفصل الرابع من كتابي المشار إليه في مستهلّ البحث:

Vollandt, *Arabic Versions*, Chapter 4.

[١٩] حول سفر التكوين، الإصحاح ٤: ٩–١٦ في **تاريخ الطبري**، انظر:

(ed.) Jakob Barth, *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammad ibn Djarir at-Tabari*, 15 vols (Leiden: Brill, 1879), vol. 1, pp. 141–142.

ولدراسة حول الاقتباسات الواردة في **تفسير الطبري**، راجع:

Joseph Witztum, "Ibn Isḥāq and the Pentateuch in Arabic," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam 40* (2013), pp. 1-71.

[٢٠] انظر مثلًا المخطوطة MS Vatican—Arabic 1، الورقة ٢أ.

[٢١] على سبيل المثال، راجع:

Vollandt, *Arabic Versions*, Chapter 7.

[٢٢] ابن منظور، محمّد بن مكرّم، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ١٩٣٣، المجلّد ٥، الصفحة ١٣٧.

[٢٣] للاطّلاع على ترجمات سريانيّة–شرقيّة أخرى للأسفار الخمسة، راجع:

Vollandt, *Arabic Versions.*

إنّ تأثير الترجمة المدروسة في هذا المقال على كتابات سعديا ملحوظة في:

Moses Zucker, *Rav Saadya Gaon's Translation of the Torah: Exegesis, Halakha, and Polemics in R. Saadya's Translation of the Pentateuch* (New York: Feldheim, 1959, pp. 6–7 (in Hebrew).

فقد قارن هذا المصدر بين **ترجمة سعديا** وبين اقتباسات ابن قتيبة. ومؤخّرًا، قُدِّمت نتائج مشابهة في:

Richard Steiner, *A Biblical Translation in the Making: The Evolution of Saadiah Gaon's Tafsīr* (Cambridge, Mass.: Harvard University Center for Jewish Studies, 2011).

وسعديا جاؤون، أو سعيد بن يوسف الفيومي (٢٦٨هـ/٨٨٢م – ٣٣٠هـ/٩٤٢م)، من أبرز حاخامات اليهود ورؤسائهم الدينيّين كما يدلّ لقبه جاؤون الذي يعني الرئيس الأعظم. وُلِد في الفيّوم في مصر وانتقل إلى العراق ومات في بغداد. له كثير من التفاسير التوراتيّة والكتب الفلسفيّة باللغة العربيّة.

[٢٤] للوقوف على المراحل المختلفة التي مرّت بها البشيطتا في مستوى الأسفار الخمسة، راجع كلًّا من:

M.D. Koster,*The Peshiṭta of Exodus: the Development of its Text in the Course of Fifteen Centuries* (Assen: Van Gorcum, 1977); Peter B. Dirksen, "East and West, Old and Young, in the Text Tradition of the Old Testament Peshitta," *Vetus Testamentum* 35(1985), pp. 468–484.

[٢٥] النصّ الماسوراتيّ (Masoretic Text) يرمز إلى مخطوطات عبريّة للتناخ اليهوديّة وضعها الربّينيّون اليهود. وكلمة ماسورا العبريّة ترتبط بمعنى النقل، ذلك أنّ مجموعة من الحاخامات والكتبة قاموا بنسخ أجزاء الكتاب المقدّس وتنقيحها لتحديد نسخة عبريّة موحّدة. ويعود تاريخ هذه النصوص إلى الفترة ما بين القرنين السابع والعاشر الميلاديّين، ولذلك ثمّة خلاف في تحديد المرجعيّة النصّيّة للتوراة، إذ إنّ بعض النصوص الأخرى سابقة عليها، ومنها مثلاً السبعونيّة المشار إليها سابقًا.

[٢٦] راجع:

Cf. Theodor Nöldeke, A *Compendious Syriac Grammar* (London: Williams & Norgate, 1904), pp. 258–262.

[٢٧] للتوسّع في "لكن" التي تكون بمعنى "ف"، راجع:

Joshua Blau, *A Grammar of Christian Arabic, Dased Mainly on South-Palestinian Texts from the First Millennium*, 3 vols. (Louvain: Secrétariat du Corpus SCO, 1966-1967), Vol. 1, pp. 460–461.

[٢٨] راجع أيضًا:

Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān* (Baroda: Oriental Institute, 1938), pp. 171–172.

[٢٩] تُلمّح ترجمة**سعديا جاؤون** أيضًا إلى القصص القرآنيّ كما بيّنت الدراسات التالية:

Adolf Schmiedl, "Randbemerkungen zu Saadia's Pentateuchübersetzung," *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 45–47 (1901–1902): vol. 45, pp. 124–129; 46, pp. 84–88, 358–363; 47, pp. 149–153; David M. Freidenreich, "The Use of Islamic Sources in Saadiah Gaon's "Tafsīr" of the Torah," *Jewish Quarterly Review* 93 (2003), pp. 353–395.

وللتوسّع في ميل سعديا إلى استخدام الاصطلاح الإسلاميّ، انظر:

Zucker, *Rav Saadya Gaon's Translation*, pp. 274–276; Meira Polliack, *The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation: a Linguistic and Exegetical Study of Karaite Translations of the Pentateuch from the Tenth and Eleventh Centuries C.E.* (Leiden/New York: Brill, 1997), p. 174.

[٣٠] بُحِث موضوع تناوب الترجمات في البشيطتا في:

Jan Joosten, "Doublet translations in Peshitta Proverbs," in (eds.) P.B. Dirksen and A. v.d. Kooij, *The Peshitta as a Translation: Papers Read at the II Peshitta Symposium, held at Leiden, 19–21 August 1993* (Leiden: Brill, 1995), pp. 63–72;
Heidi M. Szpek, *Translation Technique of the Peshitta to Job: A Model for Evaluating a Text with documentation from the Peshitta to Job* (Atlanta: Scholars Press, 1992), pp. 153–160.

وانظر بالنسبة إلى الترجوم [لفظ آراميّ يعني حرفيًّا الترجمة، ويُطلق على عدد من الترجمات التفسيريّة والتوضيحيّة القديمة لأجزاء من العهد القديم إلى اللغة الآراميّة]:

Michael L.Klein, *Genizah manuscripts of Palestinian Targum to the Pentateuch* (Cincinnati Hebrew Union College Press), 1986, Vol. 1, p. xxxi

وبالنسبة إلى الترجمة السبعونيّة:

Zipora Talshir, "Double translations in the Septuagint," in (ed.) C. E Cox, *VI Congress of the International Organization of Septuagint and Cognate Studies, Jerusalem, 1986* (Atlanta: Scholars Press, 1987), pp. 21–63.

وحول الترجمات العربيّة–اليهوديّة:

Polliack, *The Karaite tradition*, pp. 181–200;
idem, "Alternative Renderings and Additions in Yeshu'ah ben Yehudah's Arabic translation of the Pentateuch," *Jewish Quarterly Review* 8 (1993/94), pp. 209–226.