دراسات بيبلية
-٣٠-

ترجمات الكتاب المقدس في الشرق

بحوث بيبلية
مهداة إلى لوسيان عقاد

www.christianlib.com

الناشر
الأب أيوب شهوان

الرابطة الكتابية

ظهر منها :

١ ـ القراءة المسيحيّة للعهد القديم، ١٩٩١

٢ ـ إنجيل يوحنّا، دراسات وتأمّلات، ١٩٩٢

٣ ـ إنجيل لوقا، ظهور الكلمة والرسالة في الجليل، ١٩٩٣

٤ ـ الأناجيل الإزائيّة، متّى ـ مرقس ـ لوقا، ١٩٩٣

٥ ـ تعرّف إلى العهد الجديد مع شهود عديدين، ١٩٩٤

٦ ـ أعمال الرّسل، مقدّمات، دراسات، تأمّلات، أبحاث، ١٩٩٤

٧ ـ تعرّف إلى العهد القديم مع الآباء والأنبياء، ١٩٩٤

٨ ـ إنجيل مرقس، بشارة يسوع المسيح، ١٩٩٥

٩ ـ إنجيل لوقا، صعود يسوع إلى أورشليم ١٩٩٥

١٠ ـ أعمال الرّسل، عنصرة كلّ العصور ١٩٩٥

١١ ـ رؤيا القدّيس يوحنّا ١٩٩٦

١٢ ـ إنجيل مرقس، يسوع ابن الله ١٩٩٦

١٣ ـ إنجيل لوقا، يسوع في أورشليم، الآلام والقيامة ١٩٩٦

١٤ ـ إنجيل متّى، بدايات الملكوت، الجزء الأوّل ١٩٩٦

١٥ ـ سفر الرّؤيا بين الأمس واليوم ١٩٩٧

١٦ ـ إنجيل متّى، سرّ الملكوت، الجزء الثاني ١٩٩٨

١٧ ـ في رحاب الكتاب ـ ١ ـ العهد الأوّل ١٩٩٨

١٨ ـ في رحاب الكتاب ـ ٢ ـ العهد الثاني ١٩٩٨

١٩ ـ إنجيل متّى، الجماعة وملكوت الله، الجزء الثالث ١٩٩٩

٢٠ ـ الكلمة صار بشراً، سلسلة محاضرات ١٩٩٩

٢١ ـ إنجيل متّى، تجلّي الملكوت، الجزء الرابع ٢٠٠٠

٢٢ ـ الرسالة إلى العبرانيّين ٢٠٠١

٢٣ ـ بولس ورسائله ٢٠٠١

٢٤ ـ من أجل كلمتك ٢٠٠١

٢٥ ـ مقدّمات في الكتاب المقدّس ٢٠٠٣

٢٦ ـ سفر التكوين وتاريخ الخلاص ٢٠٠٣

٢٧ ـ رسالة القدّيس بولس إلى أهل رومه ٢٠٠٤

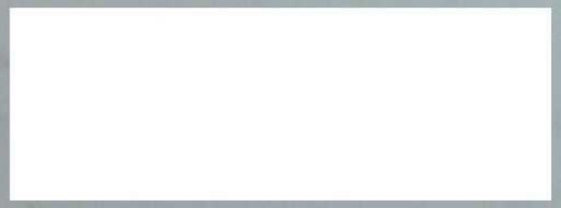
٢٨ ـ الدستور العقائدي في الوحي الإلهي ٢٠٠٤

٢٩ ـ يسوع الناصريّ ٢٠٠٥

دراسات بيبلية
-٣٠-

ترجمات الكتاب المقدس في الشرق

بحوث بيبلية
مُهداة إلى لوسيان عقّاد



الناشر
الأب أيوب شهوان

الرابطة الكتابية

طبعة أولى – ٢٠٠٦

جَميع الحقوق محفوظة
الرابطة الكتابية

الطباعة: • مؤسسة دكاش للطباعة
البوار – كسروان – لبنان – تلفون: ٠٩/٤٤٨٥٤٧

التوزيع: • المكتبة البولسية
شارع القديس بولس – ص.ب: ١٢٥
٥٠١٠ جونيه، لبنان
• جمعيات الكتاب المقدس
ص. ب. ١١٧٤٧ بيروت، لبنان

لوسيان عقّاد
في سُطور

ولد القس لوسيان عقاد في بيروت، لبنان، في ١٥ آذار ١٩٤٠.

متزوج وله أربعة أولاد.

دروسه

التحق بمعهد المدرسة البروتستانتيّة الابتدائيّة، ثمّ بالمدرسة الدوليّة الثانويّة، القسم الفرنسي.

حاز على شهادة Master Horological Sciences, Horologer - Rhabilleur، ثم تابع دروسًا لغويّة وتجاريّة وتقنيّة، ودروسًا بيبليّة ولاهوتيّة من المعهد البيبلي في جنيف.

يجيد اللغات العربيّة والانجليزيّة والفرنسيّة، ويلمّ بالألمانيّة والايطاليّة.

سيم قسّيسًا في الأول من أيار ١٩٧٧.

وظائف

من ١٩٦٤ حتّى ١٩٧٣: مهنة حرة في تجارة الساعات والكتب المسيحيّة

تعليم الفرنسيّة والانكليزيّة والتاريخ والجغرافيا.

موفد تجاري في كل الشرق الأوسط

منذ ١٩٧٣ أيضًا راعي مساعد

منذ ١٩٧٧ سكرتير توزيع في جمعيّة الكتاب المقدس

من ١٩٨٠ حتى ٢٠٠٥ سكرتير تنفيذي لجمعيّة الكتاب المقدس

نشاطات أخرى

حتى سنة ٢٠٠٥ تاريخ تقاعده من جمعية الكتاب المقدس في لبنان

مساهم في تأسيس منظّمات مسيحيّة مختلفة

عضو في عدة منظمات مسيحيّة

عضو في إدارة عدّة جمعيّات للكتاب المقدس

رئيس منطقة أوروبا والشرق الأوسط في جمعيّة الكتاب المقدس

مُقدّمات

تقديم الكتاب

لوسيان عقّاد مترجم الكلمة الإلهيّة بحياته وخدمته

الأب أيوب شهوان

مقدمة

يسرّني أن أقدّم باسم الرابطة الكتابية في إقليم الشرق الأوسط لكتاب **بحوثٍ مهداة إلى لوسيان عقّاد**، الأمين العام السابق لجمعيات الكتاب المقدس في منطقتنا، وأحد الذين كرّسوا وما زالوا حياتهم للهمّ الأوّل والأساسي لدى كلّ مؤمن بالمسيح، ألا وهو كلمة الله المدوّنة في الكتاب المقدّس.

إنّ روح التّعاون العلميّ والرعائيّ الذي يتجلّى أكثر فأكثر بين الرّابطة الكتابيّة العالميّة، والإقليميّة والمحلّية، من جهة، وبين جمعيّات الكتاب المقدّس، من جهة ثانية، وهذا بنظرنا من ثمار عمل الرّوح القدس فينا، هو في سياق توجّهات الرابطة الكتابية في لبنان، التي اتّخذ أعضاؤها بالإجماع قرارًا بتكريم القس لوسيان عقّاد.

١ – عمّال كلمة الله في شرقنا

نحن نؤمن أنّ الرّبّ يعمل في الأشخاص وبهم، كما بالقسّ بِلوسيان عقّاد في الجمعية المذكورة، وبالخوري بولس الفغالي في الرّابطة التي كان له فضلٌ كبير في توطيد أسسها وتفعيل إنطلاقتها بالزخم التي هي عليه في الشّرق الأوسط وفي لبنان، وللاثنين أيادٍ بيضاءُ في هذا التّعاون القائم والواعد.

إنّ عناصر أساسيّة وجوهريّة عدّة تجمعنا، أوّلها أنّنا نحمل على جباهنا الاسم الجميل الواحد، اسمَ المسيح يسوع؛ ثانيها أنّ الكتاب المقدّس هو مرجعنا

الواحد؛ وثالثها هو وجودنا معًا في منطقة الشّرق الأوسط، وبالتّالي الرسالة ملقاة على عاتقنا جميعًا تجاه إخوتنا العطاش إلى كلمة الحياة وإلى تفسيرها وتقديمها لهم، كما أيضًا تجاه مَن حولنا من مسلمين ويهود.

لذا، إذ نعي دورنا هذا أمام الله وأمام الناس، وندرك مدى عظم المسؤولية الملقاة على منكِبَي كلٍّ منّا، ونجاهد في سبيل ترسيخ معرفتنا في الكتاب المقدّس بأفضل الطّرق العلميّة، والتعمّق في ما يكتنزه من أسرار إلهية، وعيش تعاليمه ومبادئه بأفضل الوسائل التّطبيقيّة، نجد أنّ عملنا المشترك، علميًّا وراعويًا، هو فعلُ تمجيدٍ لله نُعليهِ من صميم القلب.

وأقول، وبتواضع، إنّ دورَنا مهمّ لأنّ المسيح أرادنا أن نحمله حتّى أقاصي الأرض، بدءًا بالأقرب؛ وأعتقد أنّه، عندما يحلّ السّلام في الشّرق الأوسط، ستكون مجالات رسالتنا واسعة وأكثر شمولية، وسيكون شرقنا بحاجة ماسّة إلى كلمة الله، لأنّه، «ما لم تجد إسرائيلُ مسيحَها، فإنّها ستبقى قلقةً وستُقلِق العالم»، كما قال الأب بِنْوَا في الجامعة العبرية في أوائل الستّينات.

نحن نؤمن أنّ دور الكتاب المقدّس خلاصيّ وأساسيّ في صنع السّلام. نقول كلامًا مبدئيًا، مع علمنا أنّ تحقيقه لا هو في متناول اليد، ولا هو على رمية حجر.

ونؤمن أنّ الكتاب المقدّس، بما يتضمّن من رسالة ومن تعليمٍ أخلاقيّ وإنسانيّ، ومن مَدًى دينيّ وروحيّ، قد يكون وحده قادرًا على إنقاذ منطقتنا من الحروب وما يرافقها من مجازر وسفك دمّ وتهديم وعداوات وخصومات، أمورٍ مأساويّة نراها بأمّ العين، ونشهدها كلّ يوم، ونقول: حبّذا لو «كلمة الله التي كحدّ السيف» تفصل وتضع حدًّا لكل ما يُدمي ويؤلم!

لهذا، «الكتاب المقدّس هو أكثر من كتاب»! إنّه سلاحٌ هائل، كالذي يتكلّم عليه بولس الرسول ويدعو إلى اقتنائه، سلاح به يُقهَر الشّرّ القابع والمستوطن في كلّ زاويةٍ من زوايا الشرق الأوسط.

إنّ الكتاب المقدّس، الذي يُعتبَر مجموعة كلماتٍ أو فنونٍ أدبيّة أو أنواعٍ من الروايات والحِكَم والمزامير والنبوءات وما إلى ذلك، والذي كُتِبَ بإلهامٍ من الرّوح القدس ليخبر بعمل الله الخالق والمخلّص، إنْ لم نجعل منه أكثر من كتاب، سيبقى مجرّد عملٍ منمَّقٍ، محفوظٍ في أجمل المكتبات، ومنقولٍ إلى آلاف اللغات، ولن يكون سوى «كالصّنج الّذي يطنّ والنّحاس الّذي يرنّ». دورنا أساسيّ إذًا في إعطاء الحياة للكتاب المقدّس، الذي «منه تتدفّق أساسًا أنهار ماء الحياة». هذا ما سعى لوسيان عقّاد إلى تحقيقه.

٢ – الكتاب المقدس كلمة الخلق والخلاص

انطلاقًا ممّا تقدّم، نؤكّد أن للكتاب المقدّس دورًا حاسمًا في حياة شعوبنا، حتى غير المؤمنة بالمسيح منها، لأنّها كلّها، اليهودية والمسيحية والإسلامية، ترى فيه «الكتاب» بامتياز، والكتاب كان لكي يُقرَأ، ويُقرَأ لكي يُحيي.

في البدء لم يكن الكتاب، بل الكلمة الخالقة والمخلّصة! في البدء لم يهتمّ الرّبّ الإله بأن يوضع كتاب يوجّه من خلاله المؤمنين به أو يتوجّه من خلاله إليهم، بل اعتنى في أن يُغدق مراحمه وبركاته على النّاس كلّما تناقصت فيهم الرّحمة وشحّت أو ندرت البركة. لذلك فالرّبّ الكلّي القدرة والكلّي الحنان والرّحمة، الّذي عندما يرى شعبه يتألّم، بسبب أعداءٍ إمّا من الخارج وإمّا من الدّاخل، بسبب الأمراض أو بسبب الكوارث والويلات، يسكب رحمته بوفرة يعجز الواصف أن يحيط بها.

هذا الاختبار بالذّات، اختبار تدخّل الله الخلاصيّ، بعد عمل الخلق العظيم، هو موضوع الكتاب المقدس. إذًا، ليس الكتاب هنا عملَ إنسانٍ ذي نظريّات عقائديّة أو لاهوتيّة يعرض هذه الأخيرة ليلقّنها الناس. إنه قبسٌ عن هَمّ الله الوحيد، الإنسان ، لذلك تدخّل ويتدخّل لصالح هذا الأخير عبر التّاريخ، الأمر الذي يشكّل مادّة الكتاب.

وإذا قرأنا الكتاب حتّى نهايته، نلاحظ أنّه يتضمّن فعلاً واحدًا لا غير، هو فعل: «خَلَقَ». فكلّ عمل الله، منذ البداية وحتّى النّهاية، هو عمليّة خلق: خلقٍ للحياة، وردٍّ للحياة عند الرجوع إلى العدم نتيجةً للخطيئة. لذلك، يكرّر الله عملَ الخلق عبر عمله الخلاصي.

إذًا، واضِعو الكتاب المقدّس، كتبوا عن أعمال الله، كما أيضًا عمّا كسبه الإنسان من هذه الأعمال. إنّها قصّة الله والإنسان اللذَيْن يرتبطان بفعل الخلق، أعظمِ فعلِ حُبٍّ منبثقٍ من الله. لهذا نقول: إنّ دعوة كلّ امرئٍ هي أن يكون خلاّقًا! لم يتزوّج القديس بولس ، ومع ذلك استعمل كلماتٍ يحقّ طبيعيًّا للمرأة فقط استعمالها، ألا وهي: «أنا ولدتكم...»؛ «يا أولادي الذين أتمخّض حتى يتصوّر المسيح فيهم»... بالتّالي، كلّ إنسانٍ هو أساسًا عاملٌ للخلق، وهذا الشّيء هو الأعزّ على قلب الله.

إنّ ما دُوِّنَ في العهد القديم، وما تفوّه به إبراهيم وموسى والأنبياء والحكماء يخبر عن الله وعن عمله. على سبيل المثال نقول: إن المزمور ٥١، «إرحمني يا الله كعظيم رحمتك»، الذي نصنّفه بين مزامير الاستغاثة، موضوعه الحقيقي ليس التّوبة ولا الاستغاثة أو ما شابه، بل إعطاء صورة حقيقيّة عن الله القاضي العادل، الرّحوم والحنّان والمسامح. يتحوّل إذًا المزمور إلى لوحةٍ فنّيّة وأدبية ولاهوتية وروحية رائعة عن الله، أبدعها يراعُ مُلهَمٍ أُعطِيَ له مجدُ الإبداع.

٣ – واضعو الكتاب المقدس الملهمون

قال لي أبي يومًا: «يا ابني، لولا وجود الشّعراء المفكّرين المبدعين، لما وُجِدَ الكتاب المقدّس، لأنهم هم صاغة رسالة الله وصنّاعها، وهم ناقلوها وباسطوها للبرايا»؛ في الواقع، نحن نتلقّى الفكرة الرسالة من العلى، لكنّ الملهَم بيننا فنّيًّا وشعريًّا وروحيًا هو الكفوء في سكب كلام الله في كلمة. وتكملةً لهذا القول،

نُضيف: لولا وجود الناقلين من لسان إلى آخر، لَبَقِيَتْ كلمة الله لغزًا محصورًا بالمدركين والروحانيين، ولَعانَى معظم البشر من حرمان قتّالٍ رهيب!

إنّ كلّ ما حقّقه الله لأجل البشريّة، من تدخّلاتٍ ووعود وعهود، لولا وجود الملهمين، لما صاركتابًا. والإلهام أساسًا هو فعل الرّوح القدس؛ لهذا نؤمن أنّ هذا الرّوح يلهم مَن يختاره الله للكتابة عن مذهلات الخالق، من جهة، وعن جواب الإنسان على ذلك، من جهة ثانية.

أحد العلماء في الكتاب المقدّس، ويُدعى «لويس أَلُنسُو–شُوكِل»، من أبٍ إسباني ومن أمٍّ ألمانيّة، وضع كتابًا تحت عنوان: **الكلمة المُلهَمة** (La parole inspirée)، أيّام المجمع الفاتيكاني الثّاني، أي في مطلع السّتّينات، أورد فيه فكرةً جديدةً لم تُقبَل في حينه في الكنيسة، مفادها هو التالي: «أنا أؤمن أنّ الرّوح القدس يُلهم الإنسان ، لكني أؤمن أيضًا أنّ الألهام يولد من النّاس». فالمحيط والعائلة والقرية تخلق إنسانًا مبدعًا، موسيقيًّا وفنّانًا؛ ويأتي الروح يفيض الإلهام، فيكون الكاتب البيبلي، وكم هذا حسن! رُفِضَت فكرة أُلُونْسُو–شُوكِل بدايةً، فأُهمِلَ الكتابُ رسميًّا، إلاّ أنّه تُرجِمَ خلال سنواتٍ قليلة، إلى ما يزيد عن الثلاثين لغة، وفرضت فكرتُه ذاتَها بين العلماء.

إنّ الكتاب المقدس هو ثمرة تفاعلٍ بين إلهاماتٍ تنزل من السّماء، وأخرى تطلع من بني الأرض. ومَن حرّر كتابًا من أسفار الكتاب المقدّس، يكون قد عاش اختبارَ العلاقة مع إلهه، كما أيضًا اختبار جماعته البشريّة، فكتب! إنه إنسانٌ يدرك إرادة الله، ويفهم الواقع الذي يعيش فيه، فيتحوّل إلى صوتٍ عذبٍ يصدح في رحاب العالم، داعيًا إلى الحياة. إنّ أجمل ما يزيّن الإنسان هو كونُه مُبدِعًا وخلاّقًا. والويل للإنسان العقيم العاقر!

٤ – التفاعل مع الكتاب المقدس

لا يمكن الإنسان العاقل والمفكّر والمؤمن إلاّ ان يتفاعل والحدث الإلهيّ–

البشريّ، أن يُعجَب ويفرح به، ويتساءل: كيف لي أن أحوّل هذا الخبر، أنا الحامل اسم المسيح، إلى فعلٍ في حياتي؟

إنّ دور المفسّر الملهَم مهمٌّ جدًّا، لأنه يتمتّع برهافة الحسّ، وإن كان إنسانًا عقلانيًّا، ويستعمل المناهج العلميّة، ويفسّر بنية النّصّ وأصل الكلمة، لا يمكن أن يصبح عالمًا بالنّفوس ما لم يكن إنسانيًّا أوّلاً، وروحانيًّا ثانيًا.

هذا هو المفسّر بالدّرجة الأولى، القارئ المتفاعل والمدرك والفاهم للأمور، هو الذي يجعل من الكتاب المقدّس أكثر من كتاب، وهو الذي يضع يده بيد الله لإيصال رسالة. بالتالي، العاملون في حقل الكتاب المقدّس ليسوا روّاد نظريّات، ولا طلاّب آراءٍ حول النّصوص، بل، كما يقول القديس بولس، «مبشّرون بالمسيح مصلوبًا». عندما حاول بولس التبشير بالمسيح فلسفيًّا وتحليليًّا فشل. فالكتاب المقدّس يضجّ بالحياة التي يجب أن تتدفّق يدخل القارىء في علاقة مع ربّ الحياة.

كلمة المفسّر إذًا تقيم الكلمة من جمادها وتعطيها الحياة، شرط أن يكون المفسّر خبيرًا مُختبرًا في الإنسانيّات، وراقيًا ومتساميًا في الروحانيّات، وهذا ما يجعل الكتاب المقدّس أكثر من كتاب.

وهنا نقول إنّ الكتاب المقدّس لا يُفَسَّر بطريقةٍ واحدة. فأمام مشهدٍ طبيعي واحد، كلٌّ يندهش بالمنظر الذي يعنيه مباشرةً. لهذا، الكتاب المقدّس هو كنزٌ، ليس من المعلومات وحسب، بل أيضًا من التفاعلات والتفاسير والعطاءات التي لا تُحَدّ.

نحن أمام واقعٍ يجب أن نعيه اليوم، ألا وهو إحياء الكتاب المقدّس كي لا يبقى مسألة تعليمٍ جامعي أو تقني أو منهجي وحسب. نحن أمام حاجةٍ ملحّة بأن نعطي لهذا الكتاب الرّوح، «لأنّ الحرف وحده يقتل». نبغي أن يتحوّل الكتاب إلى روح يهبّ حيث يشاء، تمامًا كما فعل بالرّسل الملتئمين في العلّيّة.

لهذا بمقدور أيّ إنسانٍ يعصف فيه الرّوح القدس، أن يهزّ الدّنيا، والرّوح القدس من خلال الكتاب المقدّس يفعل فعله فينا، ويعلّمنا ويؤدّبنا ويفهمنا لكي تكون لنا الحياة. لهذا السّبب، وكما كان المسيح أمس واليوم، هكذا يكون الكتاب علّة حياة لنا وللكثيرين.

هذا أيضًا كان ويبقى همَّ لوسيان عقّاد.

٥ – الكتاب المقدس كتاب «الله معنا»

إذا كنت فعلاً أمينًا للمسيح، يجب أن أقرأ الكتاب ليس على أنّه مجموعة نصوصٍ وحسب، بل على أنّه حضور الله في ما بيننا. هو منذ البدء قال: «أكون معك». وهو سمّى المسيح الآتي «عمّانوئيل، الله معنا».

إنّ الله معنا تاريخيًّا بأعماله أوّلاً، ثمّ بابنه الحبيب، وبعد ذلك بالكلمة الّتي تركها لنا، وهي الكتاب. إنّ الرّوح القدس الذي ألهمَ ووجّه كاتبِيّ الإنجيل المقدّس، يفعل الشّيء ذاته معنا، إذا ما كنّا على استعدادٍ يَقِظٍ وحكيم ومتنبّه كي نتلقّى الإلهام بهذا الأناء المقدّس، هيكل الرّوح القدس.

يختصر الكتاب المقدّس كلّ تدخّل الله تجاه الإنسان، تنفيذًا لوعده، «أكون معك»، وكلّ علاقة الإنسان مع الله.

هذا ما أدركه لوسيان عقّاد، فجاهد ليكون أداةً بيد الربّ من خلال العمل الدؤوب ليجعل الناس يدركون أكثر أنّ «الله معنا».

٦ – نَقْلُ الكتاب المقدس

وعت الكنيسة منذ بداياتها ضرورة نقل نصوص الكتاب المقدس إلى لغات الشعوب كافة، ونجحت في تخطّي حاجز «قدسية اللغة» لتتكلّم كل لغات الأرض كي يصل كلام الله إلى الجميع.

وعى القس لوسيان عقّاد هذا الأمر، كما المغفور له والده من قبل، فوجّه انتباهه نحو نقل نصوص الكتاب المقدس إلى لغة منطقتنا الأولى، أي العربية، وراح يشجّع التعريب في جمعيات الكتاب المقدس وخارجها، ويصدر ما يلزم من الطبعات، ليمدّ بها الجائعين والعطاش إلى البرّ.

خاتمة

استنادًا إلى ما تقدّم نقول: هنيئًا لمن يصغي إلى الكتاب المقدس، ويجعل هواه في الرب، ولكن هنيئًا لمن يعيد كتابته بالأفعال وليس بالمداد وحسب. هنيئًا، بالتالي، للقس لوسيان عقّاد الذي نجح في تحقيق هذه العظائم حبًّا بالرب، حبًّا بالإنسان!

Rev. A. Miller Milloy
General Secretary
United Bible Societies

7th Floor, Reading Bridge House
Reading RG1 8PJ
GREAT BRITAIN
e-mail: mmilloy@ubs-wsc.org
Fax: +44-118-950 08 57

Dear Rev. Milloy,

I have been very glad to meet you a second time in Rome, after the first one in Lebanon few months ago, at the conclusion of the Year of the Bible.

The Biblical Federation in Lebanon, formed of Catholics, Orthodox, and Protestants, took the decision to express special thanks to Lucien Akkad for all he has done for the sake of the Word of God in Arabic language, and this will be through a book in Arabic having the following title: Mélanges in honor of Lucien Akkad. The ceremony will take place by the end of the coming January (2006), at the opening ceremony of the Fifth Biblical Days in Lebanon.

I have asked you to contribute by a letter to be added at this book, and you agreed asking me just to remind you. I will be very grateful if you could send me this letter before November 15, 2005.

I would like to tell you that the Biblical Federation and the Bible Society in Lebanon are working together for the same service of the Word of God. Our next regular meeting as Biblical Federation in Lebanon will be held at the Bible Society in Beirut, because we have to present our congratulations to the new Secretary General of the Bible Society, Mr. Mike Bassous.

Wishing you, dear Pastor Miller, all the best and all the success, I ask

you to pray for us, who are working in difficult conditions in the Middle East, but we believe that the Lord is with us!
Yours in Jesus Christ,

Fr. Ayoub CHAHWAN

Coordinator
Biblical Federation in the Middle East

Holy Spirit University, Kaslik
P.O.Box 446 Jounieh
LEBANON
E-mail: olmpac@hotmail.com
Cell: 00961.03.674503
Fax: 00961.09.642333

UNITED BIBLE SOCIETIES

A World Fellowship of Bible Societies

January 2006

Revd Lucien Accad
Former General Secretary
Bible Society in Lebanon

Dear Lucien

It is a great privilege for me to be invited to contribute to this collection of tributes to you for your lifetime's commitment to the Bible cause, and especially for all that you have achieved for the spread of God's Word in the Arabic language.

Throughout your many years as General Secretary of the Bible Society in Lebanon, you have been consistently committed to serving all Churches by providing the Scriptures they need. It is therefore most fitting that Biblical Federation in Lebanon, comprising as it does the Protestant, Catholic and Orthodox Churches, has taken the decision to hold this special evening in your honour and to pay you the tribute which you so richly deserve.

As important as your contribution to Bible work in Lebanon has been, your sphere of influence is by no means confined within the borders of Lebanon. Indeed, your extensive programme of Arabic publishing has provided material which undergirds the Bible work of many neighbouring Bible Societies. Moreover, your membership of many UBS Boards and Committees throughout your Bible Society career has ensured the worldwide Bible Society Fellowship has had the privilege

of benefiting from your experience, and above all your passion for the Word of God. A passion borne out of personal commitment to Christ, the 'Word made flesh'.

May God richly bless you on this special evening of celebration, and in the years ahead as you continue to serve him.

With warmest regards

Revd. A. Miller Milloy
General Secretary

Registered office (UBS World Service Center) : Reading Bridge House, 7th Floor, Reading RG1 8PJ, England
Telephone: +44(0)118-9500200 Facsimile: +44(0)118-9500857 Website: www.biblesociety.org
The United Bible Societies Trust Association, a company limited by guarantee. Registered in England and Wales. N° 2264875. Registered charity N° 800955.

لوسيان عقاد ... القائد الراعي

ميشال باسوس
الأمين العام
جمعية الكتاب المقدس

كلمة من القلب إلى القلب...

من البديهي أن تكون كلمتي في هذه المناسبة «شهادة مجروحة» لمن أحبّني محبة أولاده، واختارني على رأس قائمة من أسماء خِيرة شباب مجتمعنا المسيحي لقيادة «الجمعية».

لن أنسى أول لقاء غداء لنا في شهر تشرين الثاني ١٩٩٨، حيث أفرغ لوسيان قلبه -وكعادته- بالتكلّم عن مستقبل «جمعية الكتاب المقدس» ومستقبلي في خدمة الله...

لن أنسى الأشهر التي تلت أول لقاء لنا من اجتماعات وخلوات وصلوات وتضرعات لله أن يختم بختم الروح القدس على هذه الشراكة الجديدة...

لن أنسى أبدًا يوم التحاقي في خدمة «جمعية الكتاب المقدس»، ومشاركة لوسيان كل المعلومات التي يملكها ويضعها في تصرّفي تكريمًا للشراكة وروح الفريق الواحد...

لن أنسى...

لقد اتّسمت علاقتي مع لوسيان خلال السنوات الخمس ونيف الماضية بالعلاقة الودية والحِرَفية والشفّافة والصريحة والتدريبية. فهو يتميّز بأسلوب قياديّ رعائيّ مصدره كلمة الله، وصفاته منسوبة للراعي الصالح، ربنا يسوع

المسيح. خلال هذه الفترة برزت ثلاث صفات لقيادة لوسيان قليلاً ما توجد في الشخص الواحد:

١. محبة مضحيّة

أحبّ لوسيان كلمة الله والعاملين في إعلان كلمة الله، فتفشّت محبته لتطال كل الذين شاركوه في هذه المحبة، وأنا أوّلهم. فأحببّنا من كل قلبه وفكره وقدرته محبة مضحيّة، مكرّسًا في حياته كلمات السيد المسيح في بشارة يوحنا ١٥: ١٣: «ما من حبّ أعظم من هذا: أن يضحّي الإنسان بنفسه في سبيل أحبّائه».

٢. دعم مطلق

لقد مارس لوسيان قيادته الرعائية بالقول والفعل، فكان يسلمني المسؤولية، ومعها السلطة المناسبة، ويتوّجها بدعمه المعنوي والعلني والقلبي بالصلاة. لم يتراجع يومًا عن تسليمي أية مسؤولية –بغض النظر عن النتيجة– فهو مؤمن بأنّ القائد يتعلم من خلال أخطائه وسيرته المملوءة بالصعوبات، وكأنه يردد كلمات الرسول بولس في رسالته إلى تسالونيكي الأولى ٥: ٢١ و٢٢: «بل امتحنوا كلّ شيء وتمسّكوا بالحسن، وتجنّبوا كل شرّ».

٣. الالتزام بالخدمة

من صفات القائد الراعي أن يقود الرعية إلى «مراعٍ خضرٍ». فالتزام لوسيان لخدمة «جمعية الكتاب المقدس» كانت المثال للرعية –العاملين معه في خدمة الجمعية– وكرست التزامهم. فالجميع الذين عملوا مع لوسيان في خدمة الكلمة، وعددهم يفوق ٧٠ شخصًا، يجُمعون على إلهام قائدهم الراعي في عمل الجمعية.

عملنا سويًّا كفريق واحد لمدة خمس سنوات ونيف، إلى أن أتى اليوم لتسليم الوديعة في أوائل عام ٢٠٠٥، عندما أكمل السعي، وجاهد الجهاد الحسن، فحانَ وقت «تقاعده» من خدمة الجمعية عن عمر يناهز ٦٥ عامًا. فالوزنات التي سُلّمت إلى القس لوسيان عقاد استثمرها في ملكوت الله خلال أصعب الظروف، وما رافق لبنان من حروب ومشاكل وتهجير. ها هو، وبعد أكثر من ٢٧ عامًا في هذه الخدمة، يعيد الوزنات إلى سيدها أضعافًا، ليسمع بدوره ما يتمنّى أن يسمعه كل خادم مؤمن وملتزم من سيده: «أحسنت، أيها الخادم الصالح الأمين...، أدخل نعيم سيدك».

في الختام، لقد سار لوسيان أمامنا في خطوات جبارة، وفي طرق وعرة تاركًا وراءه آثار قَدَمَيه الواضحة لتشير وتفتح لنا الطريق، وإرثًا كبيرًا في الملكوت. رجائي وصلاتي أن يمنحني الله ويمنحنا جميعًا التقوى والقداسة والامتياز كي نلبس حذاءه، ونسير في خطواته لمجد إلهنا.

القسم الأول

العهدان القديم والجديد

الكتاب المقدّس
الترجمة الكاثوليكيّة الحديثة

الخوري بولس الفغالي

في ٢٩ حزيران سنة ١٩٦٩، أصدرت المطبعة الكاثوليكيّة في بيروت الكتاب المقدّس، العهد الجديد، الإنجيل، أعمال الرسل ورسائل الرؤيا. وربطت هذا الإصدار «بترجمتها العربيّة للكتاب المقدّس» منذ مئة سنة. وما طلبته هو «إعادة النظر» في تلك الترجمة للإفادة ممّا وصلت إليه دراسات الكتاب المقدّس وأساليب الترجمة الصحيحة وأوضاع اللغة العربيّة وفنون الإخراج والطباعة».

هذا ما نقرأه في مقدّمة الطبعة الأولى. وحين نقابل طريقة طبع الكتاب المقدّس سنة ١٨٨١، نرى الفرق الشاسع، من آيات متلاحقة. لا نجد سوى «الفصل». لا عودة إلى السطر، لا عنوان. والحواشي جُعلت في آخر الكتاب، فيُجبَر القارئ على العودة إليها. واستعانت المطبعة بكاتب عربي توخّى نقاوة اللغة العربيّة إلى آخر درجات النقاوة والصفاوة، هو الأستاذ بطرس البستاني الذي شارك في الترجمة «وهذّب عبارتها». مع الأبوين صبحي حموي اليسوعي، ويوسف قوشاقجي، وهو كاهن أرمنيّ في مدينة حلب. ويبدو أن هذه الترجمة أفادت بعض الشيء من ملاحظات الأب إدوار مرقده، أستاذ اللاهوت العقائدي في كلية اللاهوت في جامعة القديس يوسف.

انتظرنا أن يكون في الفريق اختصاصيّ في الكتاب المقدّس، فما وجدنا، بل من يعرف اللغة اليونانيّة دون أن يكون متمرّسًا بشكل خاص في أبعاد لغة العهد الجديد. أتُرى طُلب من الأب لاسلو صابو فاعتذر؟ هذا ما لم نستطع معرفته. أما الاستعانة بالأستاذ بطرس البستاني، فأبعدت المؤمنين العاديّين عن فهم نصوص

العهد الجديد. لا في لبنان وحسب، بل في مصر وغيرها من البلدان، كما حصل معنا. والشاهد على ذلك هو أنه جُعل «قاموس» في حواشي الكتاب.

فإذا أخذنا الطبعة الرابعة، ص ٢٥٧، نقرأ في حاشية ٢: يفتن أمّتنا: يُضلّها ويصرفها عمّا هي عليه. يحظر: يمنع، يحرّم. وفي ص ٢٦٢، الهذيان: هذى في الكلام، تكلّم كلامًا غير معقول. ص ٢٦٣، الحاشية ٢: يُعتق: يحرّر، يخلّص. ويمكن اللائحة أن تطول.

أما الحواشي فجاءت بسيطة توضح بعض ما يُعتَبر غموضًا في النصّ. ونعطي مثلاً سنة ٣٥٣: نقرأ في النصّ: تمّ كل شيء؛ وجاءت الحاشية: تمّت مشيئة الآب كما ذكرها الكتاب المقدّس. في آ ٣١: تُكسر سوق المصلوبين. جاءت الحاشية: تُكسَر سوقهم للتعجيل في الموت. في آ ٣٤، ذاك الذي رأى، والشرح: يوحنا كاتب الانجيل. ثم «ويعلم»؟ كاتب الانجيل، أو السيد المسيح. وإذا عدنا صفحة إلى الوراء، نقرأ حاشية ١: القميص غير المخيط: كالقميص الذي يلبسه عظيم الأحبار عند اليهود، ونلاحظ غنى الحاشية ٢: انفرد يوحنا في ذكر مريم أم يسوع عند الصليب. وأخت أمه: مريم امرأة كلوبا. ذاك هو التقليد الذي ينسى أن اللغة اليونانيّة لا تحتاج إلى حرف العطف. فصار اسم أم يسوع مريم واسم أختها مريم. أما التقليد السريانيّ والقبطيّ... فيقول: أمه، وأخت أمه، ومريم كلوبا، ومريم المجدليّة. هذا في الواقع ما نقرأ في الحاشية: «وهناك من يقرأ: أمه وأخت أمه (أي سالومه أم ابني زبدى، متّى ٢٧:٥٦) ومريم امرأة كلوبا، ومريم المجدلية. فتكون النسوة اللواتي وقفن عند صليب يسوع أربعًا». هي نظرة جديدة سقطت في النسخة الجديدة التي جمعت العهد القديم والعهد الجديد سنة ١٩٨٩.

وتطوّر نصّ العهد الجديد بين طبعة وطبعة، وتبدّلت أمور عديدة. ونعطي مثلاً بسيطاً نقرأه في يو ١٩:١٢:

«فحاول بيلاطس عندئذ أن يخلي سبيله؛ قيل فيما بعد: من ذلك الحين أن يخلي... وفي آ ١٣: لأن من يَدعي الملك، يُعدّ خارجًا على قيصر صارت: لأن

كل من يجعل نفسه ملكاً يخرج على قيصر. ونتابع في الآية نفسها: بيلاطس أمر بإخراج يسوع وجلس على كرسيّ القضاء. صارت: وأجلسه على كرسيّ القضاء.

وهكذا نستطيع أن نجد الفروقات العديدة بين طبعة وطبعة. ثم إن هذه النسخة الأخيرة التي ظهرت في طبعتها الأخيرة، عادت بكلّيتها تقريبًا إلى الترجمة المسكونيّة للكتاب المقدّس. فأخذت المداخل والحواشي ونقلتها كما هي، فجاءت للأسف غريبة عن عالمنا الشرقيّ مع ترجمات يمكن أن نقول إنها ليست دقيقة. فناقلُ شروح كتابيّة يجب أن يكون عارفاً، لا بلغتين فقط كما هو الحال هنا (فرنسي، عربي)، بل بالموضوع الذي ينقله من لغة إلى لغة.

نشير إلى أن مداخل الترجمة المسكونيّة بعيدة جداً عمّا نتطلّبه في محيطنا، هذا عدا الحواشي. أما هوامش ترجمة العهد الجديد فأخذت من ترجمة أورشليم الفرنسيّة للكتاب المقدّس.

وما علاقة هذا النصّ بذاك الذي عمل فيه جرجس زوين (١٨٣٠ – ١٨٩٢) ذاك الأديب اللبنانيّ، ابن يحشوش الذي درس في غزير ثم عمل في المطبعة الكاثوليكيّة ابتداءً من سنة ١٨٦٦؟ نشير هنا إلى أن العهد الجديد صدر في ٨ أيار ١٨٧٨، بسبب الطلب الملحّ عليه، فسبق الجزء الثاني الذي يضمّ الأسفار الحكميّة والنبويّة والشعريّة. أخذت تلك النصوص بعض الوقت. ثم كان خلاف بين إبراهيم اليازجي والمطبعة. ما الذي استند إليه هذا الأديب اللبناني لترجمة العهد الجديد؟ نصّ فرنسي يرقى إلى سنة ١٦٧٤ والمعروف: Bible de Royaumont.

أول ما نلاحظ هو أننا أمام ترجمة جديدة لا علاقة لها بتلك التي صدرت سنة ١٨٧٨. نقرأ مثلاً على ذلك، مرقس ١:٢١ ي:

> ودخلوا كفرناحوم، وللوقت دخل المجمع في السبت وكان يعلّمهم. فبُهتوا من تعليمه لأنه كان يعلّمهم كمن له سلطان لا كالكتبة. وكان في مجمعهم رجل فيه روح نجس فصاح قائلاً:

في نسخة ١٩٦٩ نقرأ ما يلي:

وجازوا إلى كفرناحوم، فلما أتى السبت دخل المجمع وأخذ يعلّم.
فدُهشوا لتعليمه لأنه كان يعلّمهم مثل من له سلطان، لا مثل الكتبة.
واتّفق أنه كان في مجمعهم رجل فيه روح نجس فأخذ يصيح.

في نسخة ١٩٨٩ التي ضمّت الكتاب المقدّس كله، نقرأ:

ودخلوا كفرناحوم، وما إن أتى السبت حتى دخل المجمع وأخذ يعلم،
فأعجبوا بتعليمه، لأنه كان يعلّمهم كمن له سلطان، لا مثل الكتبة.
وكان في مجمعهم رجل فيه روح نجس فصاح.

إذا قابلنا النصّ الأخير، وجدناه قريباً من اليوناني، هذا إذا قابلناه مع ترجمة بين السطور. أما فعل «جازوا» في نسخة ١٩٦٩، فقد أخذ من بيبليا أورشليم. ومن زيارة إلى العاملين في الترجمة الجديدة، كان نص بيبليا أورشليم هو المنارة، ولا سيّما في نصوص العهد القديم.

* * *

ذاك كلامنا عن ترجمة العهد الجديد بما فيه من حواش مستفيضة، ولكن الوضع لم يكن كذلك في العهد القديم. أخذت فقط المداخل من الترجمة المسكونيّة الفرنسيّة. أما الحواشي والهوامش فمن ترجمة أورشليم التي تعدّاها الزمن، بعد أن صدرت الترجمة المسكونيّة، مع العلم أن ترجمة جديدة لبيبليا أورشليم تُعدّ مع مدرسة الآباء الدومنيكان في القدس، بقيادة الأب Poffet الآتي من سويسرا.

سنة ١٩٨٠، انتقل العمل في ترجمة العهد القديم، وعُهد به إلى الآباء اليسوعيين أنطوان أودو (اليوم مطران الكلدان في سوريا) ورنيه لافنان وصبحي حموي. وقُدّمت المبادئ الأدبيّة: أمانة للنص العبريّ ونصّ الترجمة القديمة قدر المستطاع، المحافظة على أسلوب إبراهيم اليازجي وعلى الإنشاء العربيّ التقليديّ.

أما الأمانة للنصّ العبري فاكتشفناها في أكثر من موضع. مثلاً في تك ٢: ٥: «شيح الحقول». هذا ما يقابل العبري «ش ي ح». أما في ترجمة «اليازجي» فنقرأ تك ٢: ٥ كما يلي: «كل شجر البريّة لم يكن بعدُ في الأرض، وكل عشب البريّة لم ينبت بعد». وقالت الترجمة الجديدة: «لم يكن في الأرض شيح الحقول، ولم يكن عشب الحقول قد نبت».

إذا عدنا إلى النصّ العبريّ، ماذا نجد؟ «وكل شيح الحقل ما بعدُ يكون في الأرض وكل عشب الحقل ما بعدُ ينبت». وفي آ ٦: «بخار يعلو من الأرض ويسقي كلَّ وجه الأديم». فقال اليازجي: «وكان يصعد منها بخار فيسقي جميع وجهها». والترجمة الجديدة: «وكان يصعد منها سيل فيسقي كلّ وجهها». إن لفظ «إد» العبري لا يمكن أن يعني «السيل» إلاّ إذا أخذنا بنص ترجمة أورشليم: flot، أو المسكونيّة: flux.

ونقرأ تك ٣: ١ – ٣، فنرى التقارب شبة التام بين نصّ اليازجي والترجمة الجديدة.

وكانت الحيّة أحيل جميع حيوان (حيوانات. في العبرية «ح ي ت، المفرد) البريّة (الحقول) الذي صنعه الرب الإله. فقالت للمرأة: أيقيناً قال الله: لا تأكلا من جميع (أشجار في العبري، المفرد «ع ص»، في الفرنسي Les arbres) شجر الجنّة. فقالت المرأة للحيّة: من ثمر شجر (أشجار) الجنّة نأكل وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة، فقال الله: لا تأكلاَ منه ولا تمسّاه كيلا تموتَا».

وفي آ ٤ اقتربت الترجمة الجديدة من النصّ العبريّ مع مفعول المطلق: «موتاً لا تموتان» (ل ا. م و ت. ت م و ت ن). أما اليازجي فقال فقط: «لن تموتَا».

ونلاحظ في آ ٥ – ٧، التلاعب على فعل «ي د ع» العبريّ. في آ ٥: الله عارف ثم «عارفي الخير والشرّ». وفي آ ٧: «وعرفَا أنهما عريانان». قال اليازجيّ:

«الله عالم»...، ثم «عارفي الخير والشرّ». وفي آ ٧: فعلمَا. أما الجديدة، فاكتفت بفعل «علم» في بداية آ ٥: «فالله عالم».

* * *

سنة ١٩٨٤، ظهر كتاب المزامير. وقد عمل فيه المطران أنطوان أودو، والأب رينه لافنان، والأب صبحي حموي. وقرأ الأستاذ حبيب عبد الساتر النصّ الجديد وأدخل عليه طائفة من التحسينات. ما نلاحظه أولاً هو محاولة إبراز المقاطع بحيث تبدو شعراً. فتبعت الترجمة الترتيب العبري، وكأن الترتيب العربي مطابق له، ونأخذ مثلاً مز ٢١:

يهوه بعزّتك يفرح الملك وبخلاصك كم يبتهج جدًا

بغية قلبه أعطيت له وأمنية شفتيه ما منعتَ

كما في العبري كذلك في العربي. وكانت محاولة أخرى في وضع القافية، فنكون لا أمام شعر، بل أمام نثر مقفّى إن لم يكن سجعًا. ونقرأ في مز ٢١: ١٠ – ١١:

إن الربّ بغضبه يبتلعهم والنار تأكلهم

من الأرض تُبيد نسلَهم ومن بني آدم ذرّيتهم

وفي آ ١٤:

إنهض يا ربّ بعزّتك ننشد ونعزف لجبروتك

يا ليتنا قرأنا: ننشد لجبروتك ونعزف، حينئذ كنا هربنا من مثل هذه القافية. ولكن النص جاء كما في ترجمة اليازجي، التي جعلت «سجعاً» في الآية السابقة:

لأنك تردّهم على قفيّهم تسدّد أوتارك إلى وجوههم

أما الترجمة الجديدة فقالت:

لأنك تجعلهم يولّون الأدبار وإلى وجوههم تسدّد الأوتار

في آ ١٠ – ١١، ابتعد اليازجي عن الوزن والقافية، فقال:

تجعلهم كتنور نار حين يتجلّى وجهك.

إن الربّ بغضبه يغرقهم فتأكلهم النار

تهلك ثمرهم من الأرض

وذريّتهم من بني البشر.

ماذا نقرأ في النص العبري؟

آ ١٠: بغضبه يبلعهم فتأكلهم نار

١١: ثمرُهم من الأرض يُباد

وزرعهم من بني آدم

كان بالإمكان الاقتراب من النصّ العبريّ، هذا ما فعلته الترجمة الجديدة مع «يبتلعهم»، «تأكلهم»، «تبيد»، «بني آدم». وماذا في آ ١٣؟

لأن تجعلهم كتفًا (هربًا) بسهامك تثبّت على وجههم.

ونقرأ بداية مز ٢٣:

إلهي إلهي لماذا تركتني بعُدت عن خلاصي كلمات صراخي؟

إلهي أدعو في النهار ولا تجيب وفي الليل فلا روح (لا سكينة) لي.

نص قريب من العبرية ومن اليازجي ما عدا لفظًا واحدًا.

ويتابع النصّ:

وأنت قدوس جالسُ تهليل إسرائيل.

قال اليازجي: مدحة. والترجمة الجديدة: في تسابيح إسرائيل. هذا ما يجعلنا في خط السريانيّ (ب ش و ب ح ك). أو اللاتيني gloria tua.

عليك توكّل آباؤنا، توكّلوا فنجّيتهم.

* * *

سنة ١٩٨٥، ظهرت أسفار الشريعة في كتاب واحد. وحافظت الترجمة على «سفر الأحبار» وما انتقلت إلى «سفر اللاويين»، أي Leviticus كما في لغات العالم كله. نشير هنا إلى أن اللغة السريانيّة تحدّثت عن «الكهنة» (كـ هـ ن ي)، وتفرّدت طبعة الآباء اليسوعيّين مع ترجمة الشدياق بالكلام عن «الأحبار». غاب الأستاذ عبد الساتر، وظلّ الفريق اليسوعيّ نفسه.

في هذه المجموعة، جاءت الترجمة الجديدة قريبة جداً من تلك التي نُشرت سنة ١٨٨١ كاملة، والجزء الأول الذي يضمّ أسفار الشريعة والأسفار التاريخيّة كان قد نُشر سنة ١٨٧٦.

ونأخذ مثالاً على ذلك تك ٢٤: ١ ي. نقدّم نصّ اليازجيّ، ونضع بين قوسين ما تمّ من تبديلات في الترجمة الجديدة:

١ و شاخ إبراهيم وضعف في السن، وبارك الربّ إبراهيم في كل شيء.

– في الترجمة الجديدة: كان الربّ قد بارك. جاء النصّ اليازجيّ أقرب إلى العبريّ (و ي هـ و ه. ب ر ك). أما الشكل الذي أخذته الترجمة الجديدة فيعود ربما إلى بيبليا أورشليم وهكذا ضعفت الجملة تجاه ما قاله اليازجي: Yahvé avait béni.

٢ وقال إبراهيم لعبده كبير بيته المولّى على جميع ما له: ضع يدك تحت فخذي

– في الترجمة الجديدة: لأكبر خدّام بيته. هذا ما يقابل: au plus vieux serviteur، في العبريّة: إل. ع ب د و. ز ق ن. ب ي ت و: إلى عبده شيخ بيته.

٣ فأستحلفك بالربّ إله السماء وإله الأرض أن لا تأخذ زوجة لابني من بني الكنعانيين الذي أنا مقيم في ما بينهم.

– في الترجمة الجديدة، مقيم في وسطهم: au milieu d'eux.

٤ بل إلى أرضي وإلى عشيرتي تذهب، وتأخذ زوجة لابني إسحق.

٥ فقال له العبد: لعلّ المرأة لا ترضي أن تتبعني إلى هذه الأرض. فهل أردّ ابنك إلى الأرض التي خرجت منها؟

في الترجمة الجديدة: نقرأ: «الخادم» بدل «العبد» (ع ب د). نقرأ «لا تريد» بدل «لا ترضى»، في العبريّة: ل ا. ت ا ب ه. نتذكّر هنا الفصل وضده. وأفضل ترجمة: «لعل المرأة تأبى». وفعل «أبى» في العربية يعني: لم يرض، كره الشيء. في الفرنسية: ne voudra -t-elle pas.

٦ فقال له إبراهيم: إياك أن تردّ إبني إلى هناك.

٧ الربّ إله السماء الذي أخذني من بيت أبي ومن أرض مولدي والذي كلّمني والذي أقسم لي قائلاً: لنسلك أعطي هذه الأرض، هو يرسل ملاكه أمامك فتأخذ زوجة لابني من هناك.

– في الترجمة الجديدة، بدأ الكلام مع «إن» الربّ. فضعفت العبارة من هذه الزيادة. كما أضيف «إله الأرض» بعد «إله السماء» نقلاً عن اليونانيّة. هكذا فعلت بيبليا أورشليم: et le Dieu de la terre. وقالت الترجمة الجديدة: «من مسقط رأسي» بدل «من أرض مولدي». ماذا نقرأ في العبرية حرفيًّا؟ كما عند اليازجي: م ا ر ص. م و ل د ت ي. في الفرنسية: du pays de ma parenté.

٨ وإن لم تشأ المرأة أن تتبعك، فأنت بريء من يميني هذه، أما ابني فلا ترجع به إلى هناك.

في الترجمة الجديدة: و«إن لم ترد» (بدل: «لم تشأ»). الفعل هو ذاك الذي قرأناه في آ ٥ (ل ا. ت ا ب ه). جاءت هذه الترجمة منطقية مع فعل «أراد»، مع ما قلنا عن هذا الفعل. أما اليازجي فقال في آ ٥: «لا ترضى». وفي آ ٨: «لم تشأ»، وقالت: «من قَسَمي»، بدل: «من يميني». نقرأ: «م ش ب ع ت ي»: «قَسَمِي، حَلَفي» (serment).

ونأخذ نصاً آخر من سفر تثنية الاشتراع، حيث نلاحظ الظاهرة عينها. فالتبدّلات قليلة بين نص اليازجي والترجمة الجديدة. الفصل الثامن:

١ إحفظوا جميع الوصايا التي آمركم بها اليوم واعملوا بها لكي تحيوا وتكثروا وتدخلوا وتمتلكوا الأرض التي أقسم الربّ عليها لآبائكم.

– الترجمة الجديدة تبدأ مع «إحرصوا أن تعملوا». في العبرية: ت ش م ر و ن (حرس، حفظ) ل ع س د ت (للعمل). نقل اليازجي الفعل إلى ما بعد، وجعله في صيغة الأمر، فربطه مع «لكي تحيوا». جاءت «الوصايا» في المفرد (م ص و ه) كما قالت الترجمة الجديدة. «التي آمرك» (م ص و ك: موصيك). هو الجذر عينه: م ص و ه. م ص و ك. صيغة المفرد هي الصحيحة (آمرك) كما في الجديدة، لا الجمع كما عند اليازجي. في الجديدة جاءت «لكي» بعيدة عن الفعل «تعلموا». وقالت الجديدة:

«فترثوا» بدل «لتمتلكوا»، فجاءت قريبة من العبراني: و ي ر ش ت م.

٢ واذكر جميع الطرق التي سَيَّرَكَ فيها الربّ إلهك في البرية هذه الأربعين سنة يعنيك (ع ن ت ك) ويمتحنك ويُظهر للناس ما في قلبك: أتحفظ وصاياه أم لا؟

«ب م د ب ر»، في البريّة. وسبق فترجم اليازجي «س د ه» البريّة، لا الحقل. قال اليازجي: «ليعنيك»، فجاء قريباً من الأصل العبري. والجديدة: «ليذلّلك» (de t'hummilier). «فيعرف» (ل د ع ت) حلّ محل «ويظهر»، وهو أصحّ.

٣ فعنّاك وأجاعك وأطعمك المن الذي لم تعرفه أنت ولا عرفته آباؤك لكي يعلّمك أنه لا بالخبز وحده يحيا الإنسان، بل بكل ما يخرج من فم الربّ يحيا الانسان.

في الترجمة الجديدة: فذلّلك، بدل عنّاك، في خط الآية السابقة (ليذلّلك). لست أدري لماذا الإذلال في هاتين الآيتين، بينما الفكرة هي في أن يخضع الانسان لمشيئة الله في مثل هذه الظروف الصعبة. «يُعلمك» بدل «يعلّمك». في الأصل

هو جذر «ي د ع»: «عرف»، «عرّف». ولماذا حافظت الترجمة الجديدة على هذا الالتصاق بالنص السابق، فما أعطته نكهة حديثة: «لكي يعرّفك أن الانسان لا يحيا بالخبز وحده».

* * *

هنا نتذكّر ما حصل في القرن التاسع عشر والعمل المشترك الذي قام به الآباء اليسوعيّون. نقرأ ما كتبه الأب سامي في المشرق ٦٥ (الجزآن الأول والثاني ١٩٩١)، ص ١٢٨ – ١٢٩، ما يلي: «في غرّة ١٨٧٢، أقرّ اليسوعيّون في بيروت المباشرة بترجمة عربيّة جديدة للعهد القديم، وكان الأب جوزف روز (١٨٣٤ – ١٨٩٦، الآتي من فرنسا) من أشدّ المتحمّسين للمشروع، فأناط به الرؤساء مسؤوليّة هذا العمل الطويل المدى، يعاونه الأب جوزف فان هام (١٨١٣ – ١٨٨٤، من هولندا) وأغوسطين روده (١٨٢٨ – ١٩٠٩، يسوعي فرنسي) وفيليب غوش (١٨١٨ – ١٨٩٥، يسوعي فرنسي)، وأقلّه في مرحلة تحضيريّة الخوري يوسف البستاني (ابن برج البراجنة، بيروت، ورئيس الكهنة في كاتدرائية بيروت المارونيّة). وأجمع الرأي على الاستعانة بالشيخ إبراهيم اليازجي لصياغة هذا النصّ الجديد: تهيّء اللجنة ترجمة حرفيّة تُبرز دقائق الأصول بأمانة كليّة فيضفي الشيخ عليها ديباجته العربيّة الفخمة».

بدأ العمل في بيروت من تحضير الجزء الأول، وانتهى «في ١٠ كانون الثاني ١٨٧٤». عندئذ «انتقل اليازجي مع اللجنة إلى غزير حيث أكبّوا على العمل بين ١١ نيسان و٨ تموز. وقد رافق الشيخ إبراهيم أخواه عبد الله وخليل، لتبييض النصّ النهائيّ، وتشكيله على ما نقدّر» (يوميات غزير).

عرف «الناس» أن اليازجي كان يتقاضى ليرة ذهبيّة عن كل صفحة. وتحدّى القرّاء: من وجد خطأ يُعطى له ليرة ذهبيّة. أما العمل في غزير خصوصًا سنة ١٨٧٥ بسبب «خطر الهواء الأصفر»، فجعل الأستاذ يوسف الخال يفرح بأن

الترجمة «المسكونيّة» التي يشارك فيها كما شارك اليازجيّ، تمّت هي أيضًا في غزير، وفي دير الآباء اليسوعيّين الذي صار مركز الاكليريكيّة الكبرى للطائفة المارونيّة. وعندما كان يُشكَل على الفريق تفصيل على مستوى الإعراب والتشكيل، كان يقول: ننظر ماذا كتب المعلّم. وكان يقول: نحن نحاول أن نقوم بترجمة «جديدة» تنطلق من الأصول، ونستعين بقدر الإمكان بالذين سبقونا، ولكن الواقع، هو أن نصّ «اليازجي» سيطر مرّات عديدة على الترجمة المسكونيّة بسبب جمال سبكه، ودقّة تعبيره. في هذا المجال، جاء في مقدّمة الجزء الثاني من العهد القديم: «فإنّا منذ بدأنا بهذا العمل، لم نزل نشعر من أنفسنا بأشدّ الحاجة إلى من نستعين به في أمر العربيّة، لما لم نَسْهَ عن أن الأجنبيّ عن هذه اللغة... لا ينبغي له أن يُقدم على التأليف فيها ما لم يستظهر على سداد قصده بواحد من علمائها... حتّى وفّقنا الجد إلى اختيار الفاضل المشار إليه (الشيخ ابراهيم اليازجي) من بين أشهر علماء العربيّ في هذه الآفاق».

نقرأ هذا النصّ في إطار الخلاف المعروف في أواخر سنة ١٨٧٦، الذي «عولج بروح الفطنة، فلم تنقطع العلاقات بين الفريقين، وإن جفّت المودّة لحين، واقتصر التعاون على إتمام الجزء الثاني من العهد القديم».

ما كان سبب الخلاف؟ الأمور الماديّة؟ لسنا ندري. مع العلم أن الشيخ اليازجي «كان يتقاضى من المطبعة الكاثوليكيّة عن كل ملزمة مطبوعة من ٨ صفحات ستين غرشاً، منها أربعون بدل تنقيح الترجمة، وعشرون لتصليح النصّ المنضّد وتسليمه صالحاً للطبع». أكان السبب أن اليازجي أراد أن يوضع اسمه على أنه المترجم؟ في ٣٠ حزيران سنة ١٨٧٥، وصل اليازجي إلى غزير. ولحقه إليها، في أواخر تموز، المعلّم يوسف حرفوش، يحمل قسماً من المخطوط الجاهز». هل من علاقة في هذا المجيء «بالخلاف»؟ وحصل تغيير في اللجنة، في آذار ١٨٧٦ «بعد أن التحق الأب روز بمركز عمله الجديد، أي دير حلب، فحلّ محلّه الأب دُونا فرنييه» (يسوعي فرنسي، ١٨٣٨ – ١٩١٧). وفي حديث خاص للأستاذ فؤاد أفرام البستاني: السبب هو المرض.

في أي حال، «انقطع» العمل المشترك أو كاد. «فاعتذر الشيخ إبراهيم... عن إعادة النظر في قاموس الأب هوري (فرنسي، ١٨٢٤ – ١٨٨٧)... فناب منابه في متابعة النظر فيه المعلّم سعيد الشرتونيّ». وهكذا كان تأخير «في ترجمة الجزء الثاني وتدبيجه». لهذا طُبع الجزء الثالث من الكتاب المقدّس (أي العهد الجديد) قبل الجزء الثاني، وقد نجد هنا سبباً في عودة اليازجيّ إلى العمل لئلاّ تشوّه نصّه يدٌ أخرى. وكتب الأخ الياس كنعان (١٨٤٩ – ١٨٨٩) وكأنه يتنفّس الصعداء، لأن هذا الجزء تأخّر سنتين وبالتالي تأخّر طبع الكتاب كله إلى سنة ١٨٨١. كتب: «وبعد ذلك طلع من عندنا الشيخ إبراهيم اليازجي بنوع أن الكتاب المقدّس بقي تسعة سنين حتّى فرغوا من طبعه»، أي من سنة ١٨٧٢ إلى سنة ١٨٨١.

* * *

إلى هذه الترجمة عادت المطبعة الكاثوليكيّة سنة ١٩٨٠، فأصدرت سنة ١٩٨٦ «كتب التاريخ» أي: يشوع والقضاة وراعوت وصموئيل والملوك والأخبار وعزرا ونحميا وطوبيا ويهوديت وإستير والمكابيّين. وسنة ١٩٨٧، كتب «الحكمة» أي: أيوب، المزامير، الأمثال، الجامعة، نشيد الأناشيد، الحكمة، يشوع بن سيراخ. وسنة ١٩٨٩، «كتب الأنبياء». وفي سنة ١٩٨٩، ظهر الكتاب كلّه في جزء كبير يضمّ العهدَين القديم والجديد.

استفاد الفريق من الدراسات الكتابيّة التي توسّعت توسّعاً كبيراً منذ بداية القرن العشرين، بعد أن زالت عوائق كثيرة كانت صعبة في الربع الأخير من القرن التاسع عشر. فقد مُنع تدريس ما دُعي التقاليد الأربعة أي اليهوهي والألوهيمي والاشتراعي والكهنوتيّ. وسوف ننتظر الرسالة البابويّة «بفيض من الروح القدس» (١٩٤٣)، والرسالة التي وصلت إلى الكردينال سوهار في ١٦ كانون الثاني ١٩٤٨، لكي تتحرّر دراسات الكتاب المقدّس. حينئذ ظهرت «بيبليا أورشليم» التي كانت ثورة في عالم الكتاب المقدّس، شابهت ثورة كوبرنيك في علم الفلك. فتحت البحثَ العلميّ على مصراعيه، والدراسة النقديّة والتاريخيّة،

فما ظهرت هذه البيبليا فقط في اللغة الفرنسيّة، بل في الهولنديّة والأميركيّة والألمانيّة. وكانت الأساس في الترجمة المسكونيّة للكتاب المقدّس في اللغة الفرنسيّة. ولكن كما سبق وقلنا، هي تحتاج اليوم إلى إعادة نظر تامة، لا إلى «تلزيق» ولا إلى «ترقيع». كما يتمّ غالباً في شرقنا العزيز. نعود إلى الماضي، نصحّح فيه بعض الشيء دون أن نعود إلى الجذور. كمن يكون له بيت من عقد، فينزع بعض حجارته التي يعتبرها «عتقت» ويضع مكانها حجارة مصنوعة من الإسمنت، فيصبح العيب عيبين. وما يزيد «الطين بلّة» هو غياب أخصّائيين. وإن وُجدوا فغياب البحث المتواصل في ما وصلت إليه الدراسات البيبليّة. مرات عديدة نكتفي بما درسنا، وندور في حلقة مفرغة مثل المياه التي تزيّن ساحات المدن. هي ذاتها تعود وفي زخم أقلّ. والسبب كثرة الأشغال، الانقطاع عن الخارج، واعتبارنا وصلَنا إلى قمّة لا يستطيع أحد أن يبلغ إليها. فلماذا لا نعود إلى النصّ الأصليّ نستقرئه؟ الكثيرون عادوا إلى بيبليا أورشليم من أجل ترجمة النصوص، سواء أفصحوا عن قصدهم أو لم يفصحوا. أما الأب يوسف عون فقال بصريح العبارة إنه عاد إلى بيبليا أورشليم، أقله في نصّ الأناجيل وأعمال الرسل أو ما دعاه «البشائر الأربعة» الذي صدر١٩٧٨ سنة . وأي ضرر في أن نستنبط حواشي توافق عالمنا الشرقيّ العربيّ على مستوى الحضارة والعلوم والروحانيّة. فما الحاجة مثلاً إلى حاشية نقرأها في بداية إنجيل لوقا حول ارتباط لوقا بمؤرّخين يونان عرفهم عصره؟ أيكفي أن نترجم ما قاله الغرب، ولا سيّما الفرنسي منه، ونترك تقاليد أخرى غنيّة جداً؟ وأية ترجمات! هي تشوّه النص، تقتله، تعمل فيه ذبحاً، فيجبر القارئ أن يعود إلى النصّ الفرنسيّ ليفهم ما قاله المترجم في العربيّة. وإذا كان ذاك القارئ لا يلمّ إلاّ بالعربيّة، فسيفهم مراراً ما لا يجب أن يُفهم، هذا إذا فهم.

ونضيف: مرات عديدة نحمل نظريّات علميّة ونجعلها كما هي في إطارنا الشرقيّ. ما معنى أن نقول مثلاً: هذا نصّ غامض؟ كيف يقبل المؤمن أن يقال له إن نصّ الكتاب المقدّس غامض؟ وما قيل عن التدوين التاريخيّ والنقد النصوصيّ!

هل يجب أن نجعله في حواشي كتاب يتوجّه إلى المؤمنين العاديّين؟ هذا يعني أننا درسنا في الغرب، ولم نعرف أن نتحرّر من الغرب، ولا سيّما في بعض شطحاته المرتبطة بالعالم اليهوديّ. فالحذر الذي نعرفه من العهد القديم، يجب أن ينبّهنا إلى ما نقوله حين الكلام عن إسرائيل والشعب المختار. إذا لم يتغير أسلوبنا تبقى كتبُنا، هذا إذا كتبنا، في المستودعات ولا تجيب على تساؤلات القارئ.

ومسألة اللغة، إذا كان يسوع تكلّم إلى الفلاّحين في عصره. إذا كان بولس كتب إلى العمّال والصنّاع والعبيد ففهموه، فلماذا نريد أن نعقّد اللغة والأسلوب بحيث لا يصل الكتاب سوى إلى فئة من الفئات. لماذا لا نكلّم الناس بلغة الناس، فيصل إليهم كلام الله في بساطته وعمقه. لا شكّ في أن الحاجة إلى لغة صحيحة أمرٌ ضروريّ. ولكن أن نصبح عبيد الحرف فلا نخرج منه وإن لم يفهم القارئ الحديث النصّ، فأمر آخر. وتقديس ترجمة تصبح في مصاف النصّ العبريّ أو اليونانيّ، دليل عُقم يجعلنا نعود إلى الجذور لكي نبقى في الجذور ولا نخرج إلى العلن. هل توقّف البحث عندنا في القرن التاسع عشر؟ إنّما هو في بدايته على مستوى العالم، وهو يتواصل. ولكن ماذا نفعل «بتقليد» بشريّ هو أبعد ما يكون عن التقليد الحقيقيّ الذي يحمل شخص المسيح فيعلّمنا كيف ننتقل من الحرف القاتل إلى الروح المسيحيّ؟ لماذا «نقلّد» من سبقونا؟ لا شكّ في أننا نسير في خطاهم، بشخصيّتنا وعلمنا وحاجات شعبنا اليوم. ولماذا نقلّد الغرب في كل ما يقدّمه من دراسات؟ نستطيع أن نأخذ. ونقتدي بمعلّمينا بعض الوقت. ولكن متى نستطيع الطيران بأجنحتنا؟ متى نستطيع أن نقدّم في الكنيسة الجامعة غنى شرقياً يتفاعل مع الغنى الغربي؟ ولكن كل هذا يتطلّب ثقة بالنفس، وتفرّغاً للبحث يقبل به الدارس على أنه يستطيع أن يملأ له حياته، دون الحاجة إلى الظهور.

* * *

ونعود إلى الكتاب المقدّس، كما نشرته دار المشرق في طبعة أولى سنة ١٩٨٩. وتوالت الطبعات وما زالت. ولا يسعنا، نحن المؤمنين، إلاّ أن نشكر الذين سهروا

الليالي ليقدّموا لنا ترجمة للكتاب المقدّس. فمنذ سنة ١٦٧١ وطباعة «الكتب المقدّسة باللسان العربيّ» بمشاركة المطران سركيس الرزي ويوحنا المعمدان الحصروني ونصرالله شلق العاقوري وابراهيم الحاقلاني، لم تكن لنا ترجمة للكتاب المقدّس حتّى سنة ١٨٥١ (العهد الجديد) وسنة ١٨٥٧ (الكتاب المقدّس كلّه). عمل فارس الشدياق بمساعدة صموئيل لي وطومات جاريت فكان لنا «الكتب المقدّسة وهي كتب العهد العتيق. قد ترجمت حديثاً عن اللغة العبرانيّة الأصليّة، وكتب العهد الجديد لربّنا يسوع المسيح، قد ترجمت حديثاً من اللغة اليونانيّة الأصليّة إلى العربيّة». وتبعت هذه الترجمة حالاً. وجاء بعدها ما يُدعى «ترجمة فان دايك» سنة ١٨٦٥، والترجمة اليسوعيّة سنة ١٨٨١، والترجمة الدومنيكانيّة التي عمل فيها أكثر ما عمل الخوري (مطران دمشق لاحقاً للسريان الكاثوليك) يوسف داود الموصلي. وطُبعت سنة ١٨٧٥. هذه الأخيرة أعيد طبعها سنة ٢٠٠٠، كما هي حرفيا مع حفاظ على مقدّمة «تعدّاها الزمن» على مستوى العمل المسكونيّ. وأعيد طبع «ترجمة الشدياق» سنة ١٩٨٣.

كان القرن التاسع عشر خلاّقاً على مستوى الكتاب المقدّس. وما زال القرن العشرون ينهل من معينه، إمّا كما هو، وإمّا بعد القيام بالتصحيحات الضروريّة، وتحسين الطباعة، ووضع العناوين والحواشي والهوامش. كل هذا يساعد القارئ، ولكنه لا يجعل الباحث العربيّ يرافق الدراسات الكتابيّة التي يحتاجها العالم العربيّ.

الكتاب المقدس
طبعة الآباء الدومنيكان في الموصل
(١٨٧٥-١٨٧٨)

المطران أنطوان أودو
مطران سورية على الكلدان

مقدمة

عندما يدور الحديث حول ترجمات الكتاب المقدس إلى اللغة العربية في العصر الحديث تتبادر تلقائيًا إلى الذهن حركة الترجمة التي عرفتها الكنائس في شرقنا العربي في أواخر القرن التاسع عشر. تحققت أول ترجمة عربية للكتاب المقدس في بيروت، لبنان، ما بين السنوات ١٨٥٦ و١٨٦٥، وعرفت بترجمة فان دَيْك، وأرادها البروتستانت في خدمة رسالتهم التبشيرية في بلاد المشرق العربي. وتلت هذه الترجمة ما عرف بترجمة الآباء الدومنيكان في الموصل، العراق. ومن المعروف أن أولى الحروف العربية المستخدمة في المطبعة الموصلية تم جلبها من المطبعة البروتستنتية في بيروت، فبدأ العمل في الترجمة الموصلية الدومنيكية في أواخر الستينات من القرن ١٩، وطبع العهد الجديد أولاً سنة ١٨٧٦، وظهر أول جزء من العهد القديم سنة ١٨٧٥. وقبل أن نتوقف مطوّلاً عند ترجمة الدومنيكان في الموصل على يد الخوري يوسف داود الخورفسقنوس الموصلي، لا بد لنا من أن نذكر أيضًا ما سُمّي بترجمة الآباء اليسوعيين في بيروت، لبنان، وقد نشر الجزء الأول منها سنة ١٨٧٦، والكتاب المقدس كاملاً سنة ١٨٨١.

أ- القرائن التاريخية

علينا بادئ ذي بدء أن نطرح السؤال: لِمَ حركة نقل الكتاب المقدس هذه،

في القسم الأخير من القرن التاسع عشر؟ هو عصر النهضة العربية! لقد استعادت اللغة العربية مكانتها، وبدأ أبناؤها يعودون إلى أمّهات الكتب كي ينشروا نفائس هذه اللغة من أدب وصرف ونحو. هو بَدء التحرر من الهيمنة العثمانية على الفكر العربي، واكتشاف متجدد للهوية العربية، والكل يعلم أن اللغة هي التي تحتوي ثقافة شعب، وتعبّر عن خصوصيته وعبقريته. فلا شك أن هذه النهضة، وهذا الاهتمام المعطى للغة العربية بعد عصور طويلة من السبات والانحطاط، قد حدا بالمسيحيين المشارقة إلى أن يُخرجوا إلى الوجود نصًّا عربيًّا سليمًا للكتاب المقدس يوضع في يد الخاصة والعامة. وعندما تتوقف عند مختلف مقدمات هذه الترجمات نلاحظ أن القائمين عليها يشدّدون على أهمية اللغة العربية، وهي لغة البلاد ولغة المسيحيين أيضًا، وعلى ضرورة الحصول على ترجمة عربية حديثة تواكب التطور الذي كانت تعيشه الكنائس وبلاد المشرق العربية.

يقابل ولاشك حركة النهضة العربية هذه، نشاط الإرساليات المسيحية وما كان لها من إمكانيات علمية ومادية؛ فلولا المستوى العلمي واللغوي والكتابي الذي كان قد توصل إليه المشرفون على هذه الترجمات لما كانت قد رأت النور. فالإرساليات البروتستنتية تولي الكتاب المقدس اهتمامًا كبيرًا، ومن صلب إيمانها إعلان كلمة الله التي تحتويها الكتب المقدسة. أما الكنيسة الكاثوليكية، وبعد المجمع الفاتيكاني الأول (١٨٦٠–١٨٧٠) الذي شدد على السلطة الهرمية في الكنيسة، وشجّع الدراسات الكتابية، فما كان منها، في هذا الواقع التاريخي الجديد، إلاّ أن تلبي نداء المسيحيين للحصول على نسخ حديثة للكتاب المقدس وفي اللغة العربية. لقد قام عصر النهضة العربية أيضًا على أكتاف من درسوا اللغة العربية واللغات القديمة والحديثة؛ ولقد لعبت الكنيسة الكاثوليكية في روما دورًا كبيرًا في تحضير الكوادر الفكرية للقيام بمثل هذه الإنجازات الجبارة. ولا شك أن المدرسة المارونية في روما قد خرّجت العديد من الكتبة المقتدرين، وكذلك معهد انتشار الإيمان «البروبغنده» الذي فيه درس

نخبة الإكليروس الكاثوليكي، ومنهم الخوري يوسف داود السرياني الموصلي الذي سوف نذكره في صدد الحديث عن ترجمته. ويواكب هذه النهضة الفكرية التي ألمحنا إليها ازدهار فن الطباعة، وتجهيز المطبعات سواء في بيروت أو الموصل بأحدث التقنيات التي كان الزمن قد توصل إليها آنذاك. فلا بد من الإشارة إلى أن القائمين على هذه الترجمات كانوا يبذلون قصارى جهدهم في سبيل الحصول على أجمل حرف يكون لائقًا بترجمة الكتاب. فنجد مطبعة الآباء الدومنيكان التي تجلب حروفها من بيروت، بعد أن طبع فيها الكتاب المقدس الذي أنجزته جمعية الكتاب المقدس كما أشرنا أعلاه، كما أننا نرى الآباء اليسوعيين يوقفون طباعة الكتاب المقدس في بيروت وبحرف قديم، لأنهم حصلوا على حرف جديد حديث مسبوك في القسطنطينية، فيأتون به، وهو الذي يزيّن منذ البدايات الترجمة المعروفة بترجمة اليسوعيين.

ولكي نفي موضوعنا حقّه، علينا أن نذكر أيضًا أن تحقيق هذه الترجمات قد استند إلى صراع واضح بين الإرساليات البروتستنتية النشطة في نشر الكتاب المقدس باللغة العربية، والكنيسة الكاثوليكية، التي كانت ترى في مثل هذا النشاط تحدّيًا لتعليمها وسلطتها. لا شك أننا نأسف اليوم على كل ما ورد من انتقادات لاذعة في مقدمات الترجمات الكاثوليكية، الدومنيكية واليسوعية منها، دفاعًا عن العقيدة الكاثوليكية ورفضًا لكل ما يخالفها، إلا أننا نجد أيضًا أن مثل هذا المنافسة قد حملت هؤلاء المدافعين عن الإيمان إلى المضي قدمًا في إعلاء شأن كلمة الله. قد يصدق القول في هذا المجال أيضًا: «إن الله يكتب مستقيمًا بخطوط معوجّة»! أما اليوم، والحمد لله، فهناك تعاون ناضج بين جمعية الكتاب المقدس والكنيسة الكاثوليكية، في سبيل طباعة ونشر كلمة الله. لقد وافقت الرهبانية اليسوعية على أن تطبع جمعية الكتاب المقدس في لبنان ترجمتها الأولى، كما أن جمعية الكتاب المقدس، بالاتفاق مع الآباء الدومنيكان في العراق، قد طبعت ترجمة الخوري يوسف داود سنة ٢٠٠٠. وفي مقدمة هذه

الطبعة شكر خاص يوجّهه الآباء الدومنيكان في العراق إلى القسيس لوسيان عقاد المحترم رئيس جمعيات الكتاب المقدس في الشرق الأوسط وأوروبا سابقًا، الذي نريد أن نعرب له عن تقديرنا ونحن نكتب هذا المقال عرفانًا له بالجميل لكل ما قام به في خدمة كلمة الله. كما أننا نجد في هذه المقدمة شكرًا خاصًا موجّهًا للقسيس توم هوغلند المحترم، الذي لم يترك العراق في محنته اليوم وفي سنيّ الحرب الصعبة، بل راح يعمل كل ما باستطاعته لمساعدة الكنائس في العراق، وهل في زمن المحنة غذاء أقوى وأصدق من الكتاب المقدس؟

٢- الآباء الدومنيكان والخوري يوسف داود

بعدما عرضنا هذه المقدمة التي ذكرنا فيها الترجمات الكتابية الشهيرة في أواخر القرن التاسع عشر محاولين أن نضعها في قرائنها التاريخية، فإننا نتوقف الآن، كما ألمحنا إلى ذلك، عندما عُرف بترجمة الآباء الدومنيكان التي أنجزها في مدينة الموصل، العراق، العلاّمة الخوري يوسف داود. بالعودة إلى **المنجد في الأعلام** وجدنا أن يوسف داود قد ولد سنة ١٨٢٩ في العمادية بالقرب من الموصل في شمال العراق، وهي بلدة مبنية على هضبة، ولها شكل القلعة المحصّنة، وتوفي مطرانًا في دمشق على السريان الكاثوليك سنة ١٨٩٠. لا يذكر المنجد شيئًا يتعلق بعمله في مجال ترجمة الكتاب المقدس إلى العربية، ونرى في ذلك إهمالاً خطيرًا، بينما يتحدث عن كتاب له عنوانه: **القصارى في حل مسائل تاريخية تتعلق ببلاد الشام**، وأبحاث في اللغة الدارجة في أورشليم على عهد المسيح. فإن دلّ ذلك على شيء فعلى سعة اهتماماته التاريخية وعلى تبحّره في اللغات القديمة ولا سيما الآرامية منها، وهي لغته الأم. فمن المعلوم أن أصله سرياني، ومن مواليد العمادية، كما ورد أعلاه، وكان يتكلم «السُّورَث»، وهي لسان مسيحيّي العراق. درس الفلسفة واللاهوت في معهد انتشار الإيمان (البروبغنده)، وعاد إلى الموصل يخدم فيها ككاهن في الكنيسة السريانية

الكاثوليكية. فلا بد لنا من أن نبرز هذا التأصّل المشرقي السرياني في شخصية يوسف داود، وانفتاحه على الثقافة والعلم الحديث في أوربا وفي روما بالذات. وما اختيار الآباء الدومنيكان له للقيام بترجمة الكتاب القدس إلى العربية إلا تأكيد على اقتداره وملكته للغات وعلى دقّته العلمية.

وعندما نطالع المقدمات المختلفة التي تتصدر هذه الترجمة: تقدمة الكتاب، الإجازة، شهادة الفاحص الأول، شهادة الفاحص الثاني، مقدمة، سواء في العهد القديم أو في العهد الجديد، نلاحظ أن المشرف على هذا الإنجاز العظيم هي مؤسسة كاثوليكية عريقة، عنيت بها الرهبانية الدومنيكية في الموصل بكل ما لها من تراث لاهوتي وعلمي. لقد طبع الكتاب المقدس هذا في مطبعة الدومنيكان في الموصل، وتجد في عنوان كل جزء شعار الرهبانية: الصليب المقدس المتوّج، وتعتليه كلمة «الحقيقة»، وتتدلى من الصليب السبحة المريمية، ويتوسط الشعار الحمل الذبيح، يسوع المسيح متمّم نبوءات الكتاب المقدس.

٣- ماذا تقول المقدمات؟

يتحدّث الخوري يوسف داود في مقدمة الجزء الأول للعهد القديم عن الطريقة التي سلكها في عمله فيقول: «وهاك بالاختصار الطريقة التي سلكتها في عملي هذا. وتفصيل ذلك ستراه في المقدمة الكبيرة التي إن شاء الله ستظهر عند نهاية الكتاب المقدس بأجمعه». إلا أننا بعد التدقيق لم نجد أية مقدمة كبيرة تشمل الكتاب كله. أما مقدمة العهد الجديد الذي نشر سنة ١٨٧٦ فهي تحتوي على مقدمة مسهبة يعالج فيها المترجم الطريقة التي اتّبعها في ترجمة العهد الجديد. على كل حال، ما يهمّنا من كل ذلك هو أن نقف على الأسلوب الذي اتّبعه المؤلف في ترجمته.

لا يدّعي أولاً الخوري يوسف داود بأنه قام بترجمة جديدة للكتاب المقدس، بل يذكر منذ البداية ما يلي: «فاعلم أني قد جعلت أساسًا للنص الذي حررته

الترجمة العربية المطبوعة برومية سنة ١٦٧١ بهمّة سركيس الرزيّ، مطران دمشق الماروني، بسبب أنها هي التي تداولتها أيدي الناس من كل مكان، وتعوّدت آذان القارئين والسامعين عليها». ويتابع المؤلف مؤكّدًا أن تلك الطبعة مشحونة بالغلط والنقصان والزيادة، مما دفعه إلى أن يصححها على النص الأصلي، ويحدد أن هذه اللغات الأصلية هي العبرانية والكلدانية واليونانية. ولم يكتف المؤلف بذلك، بل استند في عمله هذا، عندما كان النص الأصلي غامضًا، إلى الترجمات القديمة المقبولة في الكنيسة، ولا سيما اليونانية المسمّاة السبعينية، واللاتينية المعروفة بالفولغاتا، والسريانية المشهورة بالبسيطة. وينهي مقدمته بهذه الملاحظة التي تشدد على التصحيحات التي ألحقها بالنص الذي اعتمده: «كما أني أصلحت على النص الأصلي ما ورد كثيرًا في النسخة العربية المذكورة من العبارات الركيكة أو الفاسدة، وما قد حرّفه فيها النسّاخ أو الطبّاعون أنفسهم». نستنتج مما سبق أن المؤلّف اتّبع منهجية دقيقة، معتمدًا على نص قديم معروف، مع الاجتهاد الكامل في تصحيحه استنادًا إلى النصوص الأصلية وإلى الترجمات القديمة المعتمدة.

فبينما اكتفى الكاتب بصفحة واحدة في ما أسماه المقدمة لترجمته للعهد القديم، نراه يتوسع في مقدمة العهد الجديد التي امتدت على ثماني صفحات تحتوي على اختيار النص العربي الذي عليه اعتمد، ومن ثم على اختيار النص اليوناني أيضًا، ومن بعدها يتحدث عن الترجمة الفولغاتا والترجمة البسيطة، إلى ما هنالك من تقطيع للنص، وطريقة نقل الكلمات الأعجمية إلى العربية، وينهي الكاتب مقدمته بفقرة يتحدث فيها عن الحواشي التفسيرية. ولابدَّ لنا في هذا المجال من أن نذكر أن الخوري داود قد اعتمد ما أسماه «الترجمة الشرقية» كنقطة انطلاق لترجمته الجديدة للعهد الجديد، ويتوقف مطوّلاً عند الأسباب التي حدت به إلى اختيار هذا النص دون غيره، ويقول فيما يقول: «حتى يسوغ لنا أن نقول إن هذه الترجمة هي وحدها المصحف المقدس العربي الذي يعمل

به السريان والكلدان والموارنة، لا بل إن الروم الملكيين نفسهم، ولا سيما أولئك الذين كانوا في ما بين النهرين وفي الجهات الشرقية من بلاد الشام، كانوا يستعملون هذه الترجمة يومًا قبل أن طلعت الترجمة الجديدة التي يقرأونها اليوم». وفي صدد الحديث عن «الترجمة الشرقية» يوضح يوسف داود أنها «صارت أساسًا لسائر الترجمات العربية التي صُنعت بعدها، التي من جملتها النسخة الدارجة نفسها، أي المطبوعة في رومية سنة ١٦٧١ مع النص اللاتيني بحذاء العربي. فلمزيد من المعلومات حول هذه الترجمة الشرقية يرجى العودة إلى مقدمة المترجم في بداية العهد الجديد.

٤- ملاحظات عامة حول الترجمة الموصلية

سوف نعرض في هذا القسم الأخير من مقالنا بعض الملاحظات البديهية حول هذه الترجمة، فهي تساعد القارئ على اكتشاف خصوصيتها وغناها ومستواها التقني في أواخر القرن التاسع عشر، وهي أمور خوّلتها لأن تفرض احترامها، وأن يكون لها دور قيادي في هذا المجال.

الملاحظة ١: نلاحظ أولاً أن النص مطبوع في عامودين، وهذا مما يسهل القراءة، والكتاب المقدس هو نص جعل لكي يقرأ وبصوت عال وفي وسط الجماعة.

الملاحظة ٢: إن الحرف كبير وجميل وتستحسنه العين للوهلة الأولى، وفيه كثير من الوضوح.

الملاحظة ٣: يسبق كل آية من الآيات رقمها، وكل آية تبدأ في أول السطر، بشكل مستقل، وهذا أمر دقيق يساعد الباحثين على تحديد كل آية على حدة.

الملاحظة ٤: هناك استعمال دقيق لحركات الفصل: النقطتان، النقطة الكبيرة والنقطة الصغيرة، ولربما هي التي استعملت بدل الفاصلة، والنجمة في آخر كل آية دلالة على ختامها.

الملاحظة ٥: لم يحرك كل النص، ولكن بعض الحروف فقط وعند الضرورة، مع اعتماد الشدّة على الحروف المشددة.

الملاحظة ٦: لكل سفر من الأسفار مقدمة قصيرة لا تتعدى العشرة أسطر، فيها شرح حول الأمور الأساسية التي تفيد القارئ في مطالعته لما يتبع. ويجدر القول إن هذه الشروحات علمية دقيقة كتابية، لا تهدف إلى الوعظ بل تكتفي بإعطاء المعلومات التاريخية والأدبية. ونعتقد أنها قد احتوت خلاصة العلوم الكتابية التي كان العلماء قد توصّلوا إليها آنذاك.

الملاحظة ٧: وفي بداية كل فصل، واستعملت الترجمة كلمة إصحاح، لدينا تقسيم للفصل مع عناوين تناسب محتوى كل قسم منه، وعلى سبيل المثال نعرض ما ورد في قصة يوسف وإخوته في الفصل ٣٧ من سفر التكوين، والرقم الذي يسبق العنوان هو رقم الآية:

١- اشتكاء أولاد يعقوب على يوسف أخيهم عند أبيهم.

٥- اقتصاص يوسف أحلامًا رآها.

٨- بغض إخوته له.

١٨- تشاورهم أن يقتلوه.

٢١- تخليص روبين له وإلقاؤه في جب.

٢٥- بَيْعُه للإسماعيليين بلا علم روبين.

٣٤- مناحة أبيه عليه لظنّه أن سبعًا افترسه.

٣٦- بيع يوسف لفوطيفار في مصر.

الملاحظة ٨: لقد وضع محقّقو هذه الطبعة في أسفل الصفحة مراجع الآيات التي تقابل ما ورد في متن النص، وحدّدوا هذه المراجع بأحرف

الأبجدية، الواحد في أول الآية ونفسه في أسفل الصفحة. ويبدو لنا أن مثل هذا العمل الدقيق يناسب ما كانت توصلت إليه آذناك أكبر الطبعات العالمية للكتاب المقدس.

الملاحظة ٩: وفي ذيل الصفحة تجد الحواشي التي تشرح ما غمض في النص. فبالعودة إلى بعض الحواشي وجدنا أن أغلبها من النوع التاريخي أو الجغرافي. فلم نجد ملاحظات لغوية تتعلق بالترجمات، ولا تفسيرات كتابية أو لاهوتية لها علاقة بالعقيدة. ولا شك أن في ذلك حدودًا التزمها أهل هذه الترجمة، وفي ذلك فائدة في فهم الكتاب. أما في ما يتعلق بالعهد الجديد، فقد لاحظنا أن بعض الحواشي أتت بتوسّع مع شروحات لاهوتية مستفيضة.

الملاحظة ١٠: وهو ما يتعلق بإزائية الأناجيل. ففي بداية العهد الجديد لدينا ما أسمته الترجمة: «جدول يحوي موافقة الأناجيل الأربعة في ستة أقسام تغطي كل أحداث الأناجيل». ونجد أيضًا في هذا العرض ما كانت قد توصلت إليه الدراسات المتعلقة آذناك بالأناجيل المقدسة. وفي ذلك دقة علمية، وممّا يساعد على قراءة أكثر إفادة لمختلف روايات الأناجيل الأربعة.

خاتمة

بعد مضي أكثر من قرن وربع على نشر ما سمي بالطبعة الموصلية الدومنيكية للكتاب المقدس الذي طبع في الموصل تحت إدارة الآباء الدومنيكان، وبمراجعة النصوص السابقة على يد العلامة الخوري (المطران) يوسف داود، وبعد إعادة طبع هذا الكتاب في السنة ٢٠٠٠ على نفقة جمعية الكتاب المقدس في لبنان، وتحت إشراف القسيس لوسيان عقّاد، ومساعده القسيس توما

هوغلند، نستطيع القول إن نص الكتاب المقدس العربي هذا يعتبر إلى اليوم من الإنجازات الرصينة في خدمة كلمة الله. وبالحقيقة لقد كان في خدمة الكنائس في العراق وخارجها، ولازال إلى اليوم يعتمد في تلك البلاد التي كان لها دومًا دور إشعاع الإيمان المسيحي رغم الظروف الصعبة التي مرت بها وما زالت.

لقد تضافرت جهود عديدة للقيام بمثل هذا العمل الهامّ في خدمة الناطقين باللغة العربية، ولولا هذا العمل الجماعي المعتمد على كفاءات علمية وعلى تقنيات الطباعة، وعلى سخاء المحسنين لما استطاعت هذه الترجمة القوية أن تبصر النور. فلا بدَّ من المجهود الفردي الذي يبذله كل فرد في التعلّم أولاً وفي العمل بانتظام ثانيًا، كما أن العمل الجماعي، وأعني به خاصة تضافر جهود أبناء الكنيسة تحت إدارة السلطات العليا، من أن تلتقي في سبيل الوصول إلى الهدف المنشود.

نأمل في بداية الألفية الثالثة، ومع تقدم العلوم الكتابية وفنون الإخراج التي تعتمد اليوم على تقنيات شديدة التطور، أن تبقى الكنائس ساهرة على تقديم الكتاب المقدس للمؤمنين خاصة ولأبناء اللغة العربية عامة، لكي تصل كلمة الله إلى أكبر عدد من الناس وتنعش المحبة الإلهية في قلوب القريبين والبعيدين.

المراجعة العربية للكتاب المقدس في طبعته الموصلية
دراسة وتحليل

د. باسيل عكولة

إن الحديث عن المغامرة الفريدة التي تشكلها طباعة الكتاب المقدس بعهدَيه القديم والجديد باللغة العربية طبعة منقحة أخّاذة، والمسيرة التي اتخذها هذا العمل الكبير، يقودنا حتمًا إلى الحديث عن المُوصل في منتصف القرن الثامن عشر، أعني المدينة الشهيرة القابعة على الشاطئ الأيسر لدجلة أوّلاً، ثم المنطقة أو الولاية التابعة لها على جانبَي هذا النهر، يتكوّن القسم الشرقي من سهل الموصل أو سواده، وعلى ما اعتِيدَ على تسميته بكردستان أو المنطقة الكردية حتى الحدود التركية الحالية، والقسم الغربي من البادية أو الصحراء التي تشكّل جزءًا ممّا يُعرَف بجزيرة المُوصل. وتتألف الولاية من ثلاث سناجق هي: الموصل وشهرزور والسليمانية[١].

نفوس الولاية بسناجقها الثلاثة بحسب الإحصائية الوحيدة المتوفّرة لنا والجديرة بالثقة، التي تعود إلى سنة ١٨٩٠، لا يتعدّى ٢٤٨٣٨٠ موزعة بين المسلمين وعددهم ٣٠٠٢٨٠، والمسيحيين بكل طوائفهم ما عدا النساطرة وعددهم ٣٠٠٠٠، بالإضافة إلى أقليّات صغيرة أخرى. إن هذه الأرقام تبدو بعيدة جدًا عن تلك التي أوردها مؤرّخ الرهبانية الدومينكية في الموصل استنادًا إلى رواية متناقلة، وهي ٣٠٠٠٠٠ نسمة لمدينة الموصل وحدها[٢]، سكانها كلّهم من

(١) كينيه، ج ٢، الخارطة مقابل الصفحة ٣٦٢.
(٢) بارازوت ٦ وميريكو ٧٦ إلى ٨٨.

النساطرة واليعاقبة وعائلة كلدانية واحدة . أمّا الإحصاء الأقرب[٣] إلى الحقيقة والأكثر واقعيّة فهو ما نقله الدانمركيّ كراستن نيبور في رحلته إلى العراق عام ١٧٦٦ من أن عدد المسيحيّين في مدينة الموصل نحو ١٢٠٠ بيت، ربعها من النساطرة والكلدان، والبقيّة من اليعاقبة[٤]، ولهم نحوًا من عشر كنائس معظمها صغيرة جدًا[٥]. ومما يؤيّد خلو المدينة من الكاثوليك إلى أية كنيسة انتموا ما حدث لبعض الموتى من المرسلين أو الرهبان اللاتين الذين توفوا في المدينة أثناء مرورهم في هذه الفترة، فدفنوا في كنيسة شمعون الصفا النسطورية. فالمسيحيون في منتصف القرن الثامن عشر بأجمعهم ما هُمْ إلاّ قلّة قليلة لا تذكر من النساطرة[٦] واليعاقبة[٧]، وهم يشكلون في ولاية الموصل، أي ما بين النهرين وكردستان، كثافة سكّانية كبيرة تبلغ ١٨ في المئة، وهذا ما يفسّر اختيار هذه المنطقة كمجال بابوي تبشيري .

من هذه الأرقام التي أردناها دقيقة يظهر جليًّا بأنّ ولاية الموصل تشكّل العمود الفقري عدديًّا للمسيحية العراقية في نهاية العهد العثماني . وإنّنا على ثقة بأنّ الأرقام المتعلّقة بعدد المسيحيين في ولاية الموصل لم تتغيّر كثيرًا عن الواقع السائد في منتصف القرن التاسع عشر الذي شاهد بالنسبة إلى الارسالية الدومينيكية استبدال العناصر الايطالية بالفرنسية في ١٨٥٦، وهي الحقبة التي تهمّنا في هذه

(٣) بعد ١٦ عامًا من وصول المرسلين الايطاليين إلى الموصل زار كارستن نيبور الدانمركيّ هذه المدينة وبعض المناطق القريبة منها، وجمع عنها معلومات في منتهى الدقة بالنسبة إلى عالم رحّالة في ذلك العهد. وهذا الرقم تؤيده معطيات أخرى جمعها عن بعض القرى المسيحية الهامة في السهل الممتد شرقيّ الموصل مثل كرمليس التي يقول إن عدد بيوتها بين الستين والسبعين، وقد زارها شخصيًا وتحقق من الأمر بنفسه (المرجع ذاته، ص ٢٦٢).

(٤) إنا نستعمل أحيانًا كلمة اليعاقبة كمرادف للسريان الأرثودكس، أمانةً للمصدر الذي التجأنا إليه، وليس لقناعتنا بصوابيّة التسمية أو عدمها.

(٥) نيبور ٢٧٢.

(٦) نحو ٣٠٠ قرية تأتمر بأوامر البطريرك النسطوري المقيم في ألقوش (نيبور ص٢٦٤).

(٧) في الموصل ثلاثة أرباع المسيحيين من النساطرة والكلدان معًا كما بيّنّا أعلاه، حسب ما ذكره كرستن نيبور، بينما يشكّل عدد اليعاقبة الربع المتبقي .

الدراسة. ولقد ساعد الموقف المتسامح تجاه المسيحيّين للولاة الجليليّين الذين تعاقبوا على حكم الولاية بين ١٧٢٦ و١٨٣٤، على استعادة هؤلاء حيويّتهم، وسمح لليعاقبة والنساطرة ببناء كنائسهم وتجديدها تقديرًا لدورهم في الدفاع عن المدينة أثناء حصار نادرشاه الفارسيّ سنة ١٧٤٣. وتُفيدنا كتابة عربية بالخطّ الإسطرنجيليّ منقوشة على العتبة العليا لباب الرجال في كنيسة الطاهرة للنساطرة أنّ هذه قد شُيِّدَت عام ٢٠٥٥ يونانية الموافقة للعام ١٧٤٤ ميلادية[٨].

الدومنيكيّون الإيطاليّون

بناء على رغبة البابا بندكتس الرابع عشر أرسلت الرئاسة العامة الدومينيكية في أوائل عام ١٧٥٠ راهبَين إيطاليَين من المقاطعة الرومانية[٩] إلى الموصل في مهمّة تبشيريّة واضحة ومحدّدة، هي هداية المسيحيين الذين لا يخضعون لسلطان الكنيسة الرومانية إلى الكثلكة في ما بين النهرين وكردستان العراقية[١٠]، أي المجال الجغرافيّ لولاية الموصل العثمانية تقريبًا. وفي وقت كانت فيه الرعاية الصحية شبه معدومة والعلاج الحديث غائبًا، انصرف هؤلاء إلى ممارسة الطبّ، الأمر الذي فتح لهم الأبواب واسعة على دار الولاية وأصحاب الأمر والنهي في المدينة، ونالوا حظوة لدى البرجوازية المُوصلية التي أغمضت أعينها عن النشاط الديني لهؤلاء الأجانب ما دام عملهم محصورًا بالمسيحيين وحدهم.

إنّ أوّل ما يلاحظه المهتمّ بشؤون المنطقة في هذه الفترة، هو النتائج السريعة لنشاط هؤلاء الرهبان في المجال التبشيريّ واتّساع حركتهم. ففي غضون نصف قرن سقطت قرى شرقيّ الموصل وشمال شرقيها الواحدة تلو الأخرى كقصور من الورق، وانضمّ إلى الكنيسة الرومانية نحوًا من ١٥٠ موضعًا بصورة تامة أو

(٨) نيبور ٢٧٢ و٢٧٦ إلى ٢٧٧.

(٩) كان في الموصل سنة ١٧٦٦ راهبان (نيبور ٢٧٢).

(١٠) برازوت، ص ١.

جزئية فكانت كرمليس النسطورية السباقة إلى ذلك باعتناق فريق من أبنائها الإيمان الكاثوليكي بضع سنوات قبل وصول الرحالة الدانمركي إليها[١١]، ثم تلتها قرقوش السريانية اليعقوبية[١٢] بأكثريتها ما بين ١٧٦٠ إلى ١٧٦٤، ولحقت بهما جماعة من سكان برطلّة المجاورة، وهي كذلك سريانية يعقوبية. ثم جاء المدّ التبشيري ليصيب القرى النسطورية في الشمال الشرقي من مدينة الموصل، وهي ألْقُوش وَتْلكيف وَتِلْسقُف وباطنايا، والمناطق الجبلية في كردستان، وجماعات كبيرة من نساطرة الموصل ويعاقبتها، فتكوّنت مجموعتان كاثوليكيتان هامّتان، هما الكلدان والسريان الكاثوليك. وتأسّس أوّل كرسي أسقفي لهؤلاء في الموصل سنة ١٨٠٠.

الإرسالية الفرنسية

بدأت حالة من الاضطراب تسود الإرسالية الدومينيكية الإيطالية في الموصل لأسباب عدّة، أهمّها النقص في العناصر البشرية الضرورية لتجديد الجماعة الرهبانية، وعجز المقاطعة الإيطالية عن إرسال البدائل لمواصلة العمل، فاضطرت في ١٨١٥ إلى غلق الإرسالية بين ١٨١٥ و١٨٤٠، تلتها عودة قصيرة في ١٨٥٦ انتهت بالإغلاق النهائيّ في السنة ذاتها بعد الوفاة المأسوية للإخوة الثلاثة التي أرسلتهم لمواصلة عملهم[١٣]، فاستوجب عجز المقاطعة الإيطالية إلى البحث عن بديل، فاتفق مع المقاطعة الدومينيكية الفرنسية التي أرسلت في أيلول ١٨٥٦ رهبانًا لملء ذلك الفراغ[١٤]. كانت الأوضاع على الساحة المسيحية قد تغيّرت تغييرًا جذريًا في هذه الفترة لأسباب نذكر منها استعادة الوعي للكنيستين

(١١) نيبور، ٢٦٢ إلى ٢٦٤و

(١٢) بارازوت ٧. نيبور يؤكد مرتين بان هذه القرية الكبيرة كانت لا تزال ٢٧٨مع برطلة يعقوبية في ١٧٦٦، ص ٢٦٤ و٢٧٧.

(١٣) بارازوت، ص ٨

(١٤) المرجع ذاته، ص ١ إلى ١١٠

الأرثوذكسية والنسطورية بعد الصدمة التي أُصيبتا بها معًا، وكانت نتيجتها خسارة مساحات بشرية واسعة كان بعضها جزءًا فاعلاً في تاريخها الدينيّ والحضاريّ، فشرعتا في حركة دفاعيّة حيّة للعمل على الحفاظ على ما تبقّى لهما، وتحصينه في وجه النشاط التبشيريّ، رغم إمكانيّاته الهائلة، ونجحت في ذلك نجاحًا كبيرًا، فأوقفتا المدّ الإيطالي بصورة شبه تامّة، وبدأ ما نستطيع تسميته بحرب المواقع. وكانت الكنيسة السريانيّة الأرثوذكسيّة الأكثر حيويّة في هذا المضمار، إذ تمكّن بطريركها من استصدار فرمان، أي مرسوم سلطاني، من الآستانة / إستنبول، يقضي بمنع الارتداد الجماعيّ من طائفة إلى أخرى، فكان ذلك بمثابة وقف نهائي للحركة التبشيريّة الغربيّة.

ترتيب البيت الكاثوليكي

أجبرت الحالة الجديدة على الأرض رهبان المقاطعة الفرنسيّة على تغيير استراتيجيّتهم، فانصرفوا إلى رعاية الكثلكة الحديثة الوجود وصيانتها وتقويتها. فالكنيسة الجديدة لم تكن قادرة لوحدها أن تحافظ على وضعها المستحدث، وقد ظلت متمسكة بلغتها السريانية شرقية أو غربية، وبطقوسها وبعاداتها، وبالعلاقات الانسانية الفاعلة عن الزواجات المشتركة، والتاريخ الواحد، وانقسام العائلة الواحدة بين مهتد وباق على إيمانه، كما حدث للكنيسة الكلدانية في الحركة التي قادها البطريرك يوسف أودو في أعقاب المجمع الفاتيكاني الأوّل المنعقد عام ١٨٦٩ والزلزال الذي أحدثته. ولقد لعب الدومينيكيون الفرنسيون دورًا حاسمًا في خنق الحركة الاستقلالية داخل الكنيسة الكلدانية، معتمدة على ولاء السريان المتكثلكين حديثًا المطلق لرومة لإحداث موازين قوى جديدة يسمح لهم بهامش أوسع للعمل. وتظهر آثار الإستراتيجية التنظيمية الجديدة في أمور عدّة، منها انتقال عدد من الكنائس النسطورية إلى الكلدان، واليعقوبية إلى السريان الكاثوليك كليًا أو بالتناوب، وتشييد كنائس جديدة للمتكثلكين حديثًا، نذكر منها:

١٨٦٢ الطاهرة الجديدة للسريان الكاثوليك / القلعة؛

١٨٦٣ مار توما الجديدة للسريان الكاثوليك؛

١٨٥٤ كنيسة الاباء الدومينيكيين؛

١٨٥٤ تجديد كنيسة القديسة مسكنتا للكلدان.

المدارس

ولقد شاهدت هذه الفترة نموّ المدارس المسيحية في الولاية، لا سيّما في مدينة الموصل، وبلغ عدد المنتسبين إليها من التلاميذ، صبيانًا وبنات، ٢٤٦٢ كما يلي:

الكاثوليك	٢١٨٣
البروتسنت واليعاقبة	٢٧٠.

أهمّ هذه المدارس كلّيّة الآباء الدومنيكيين (١٨٥٧) في ديرهم الرئيسي الواقع في محلّة الساعة في وسط الموصل، ضمّت في صفوفها أبناء الكنيسة الكاثوليكية، إلى جانب أبناء البرجوازية السريانية الأرثوذكسية والنسطورية والمسلمين. ومدرسة للبنات تديرها الراهبات الدومينكيات، من مدينة تور الفرنسية، ومدرستهم الاكليريكية الشهيرة لتنشئة الكهنة لِكِلْتا الكنيستَين الكلدانيّة والسريانيّة المعروفة بمعهد مار يوحنا الحبيب. وإلى جانب ذلك نشأت مدارس أخرى ذات طابع خاص للجماعات المسيحية الثلاث، كلدانًا وسريانًا أرثوذكسيين وكاثوليك.

المطبعة

خلقت الحركة الثقافية الجديدة في الموصل القريبة من حلب والمرتبطة ببيروت، بعد استعادة اللغة العربية في المدينة شيئًا من تألّقها القديم، وعطش المثقفين إلى كلّ ما كان يصدر في مصر وبيروت من الكتب والجرائد

والمجلاّت، إلى بروز سوق محلّية تعنى بالطباعة[١٥]، لا سيّما وأن قليلاً من المسيحيين المتكثلكين من أبناء الموصل المولودين فيها، كانوا يتكلّمون السُّورَث، أو السريانية الدارجة، لغة الفلاّحين من أبناء القرى المسيحية، لأنّ العربية كانت لغتهم المتوارثة منذ زمن سحيق[١٦]، فكانت الإرسالية الدومينيكية في الموصل السبّاقة في هذا المجال[١٧]، فأسست مطبعة حجرية استقدمتها من فرنسا عام ١٨٥٦، لتكون أُولى المطابع في العراق استمرّت خمس سنين، وأصدرت بعض الكتب المدرسية، أعقبتها مطبعة حديثة في ١٨٦٠ من إيطاليا، سبقت بنحو من عشر سنوات مطبعة الولاية التي أنشأها والي بغداد مدحت باشا ١٨٦٩، واستمرّت حتى الحرب العالمية الأولى في ١٩١٤. وساعدت عوامل ثلاثة أساسيّة على نموّ وازدهار المطبعة الدومينيكية، هي السلام الذي نعم فيه الموصليون مع المسلمين دونما ضغوط تذكر عليهم، والمكانة التي احتلّتها الإرسالية الدومينيكية في المدينة بفضل الرعاية الفرنسية، ووجود النواة الكاثوليكية الصلبة، الأكثر عددًا والأكثر ثروة وتأثيرًا على الإدارة العثمانية المحلّية، ورغبة غير معلنة في جعل العربية لغة المتكثلكين الجدد الطقسية الرديفة في وجه السريانية المعتمدة لدى النساطرة والسريان الارثودكس ووجود العناصر البشرية المؤهّلة عربيًا للانطلاق والاستمرار بفضل الكهنة القادمين من رومة، والمتخرجين من معهد مار يوحنا الحبيب في الموصل، ونخبة من أساتذة اللغة العربية المشهورين، أمثال نعوم سحار[١٨] وسليم حسون[١٩].

(١٥) يشير الأخ أوجين لودفيك ماري ليون الدومينيكي، مطران دمياط، إلى نموّ الثقافة العربية في المعاهد الإكليريكية ودور التلامذة والكهنة والأحبار في نشر هذه اللغة عن طريق المدارس الكثيرة المستحدثة، وازدياد عدد الراغبين في القراءة والمطالعة، الإجازة في ٢٠ نيسان ١٨٧٥، مقدمة العهد القديم.

(١٦) نيبور، ص ٢٧٤.

(١٧) إن أوّل مطبعة عربية حجرية في العراق أُنشِئَت في كربلاء في عام ١٨٦٢.

(١٨) مؤلف موصلي وضع أول مسرحية عراقية، هي لطيف وخوشابا، نشرت عام ١٨٩٣.

(١٩) موصلي، أستاذ وصحافي كبير، عمل مديرًا للمدرسة الدومينيكية.

الكتاب المقدس العربي

كان الهدف من إنشاء المطبعة الدومينيكية وتأسيس المدارس في الموصل تبشيريًا بحتًا، وإن كان وقعُهما الثقافيّ واللغويّ عميقًا وكبيرًا. ولذا توجّب البحث عن الدوافع الحقيقية لهذا الإنجاز الفذّ. فالاعتماد على الكثلكة المُوصليّة التي يمتدّ نفوذها الماليّ والاقتصاديّ إلى قرى شرقيّ المُوصل، كلدانية أو سريانية، بأسرها كي تقرر مصير الكنيسة الناشئة، جعل الاعتماد على لغتها المتطوّرة والغنية أمرًا حيويًا لتثبيت أسس الكثلكة القادمة من الغرب لنقل فكرها الديني اللاهوتي والكتابيّ المستند إلى العهدَين الجديد والقديم في وجه المدّ البروتستنتي، والنسخ العديدة الواردة إلى الموصل التي كانت تشكّل المنافس الجديّ الوحيد للكثلكة الحديثة(٢٠)، مما جعل عملية نشره حسب الرؤيا التريدنتينية أمرًا حتميًا. ويظهر من سير التهيئة أنّ القضية كانت قد أصبحت ناضجة وقابلة للتحقيق بعد سنوات قليلة من وصول أفراد الإرسالية الفرنسية إلى الموصل، عام ١٨٥٦. ولربما كان المشروع قد ولد منذ الاحتكاكات الأولى بالواقع الكاثوليكي في الموصل، غير أنه ظهر للوجود عندما تضافرت العوامل الضرورية لانجازه وهي:

– توافر المال الضروري.

– تأمين العنصر البشري المؤهّل، الامر الذي يتطلّب أفرادًا ذوي اطّلاع واسع في العلوم الكتابية، واللاهوت الكاثوليكي، واللغة العربية، بالإضافة إلى معرفة أو إلمام كاف بلغات الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، أي العبرانية والسريانية واليونانية واللاتينية.

(٢٠) يذكر الأخ أوجين ليون في قرار الإجازة بالمد البروتستني، وانتشار مطابعهم ومؤلّفاتهم في كلّ مكان قائلاً: إن هؤلاء أصحاب البدع بثّوا في كلّ مكان نسخًا لا تحصى من الكتاب المقدس فاسدة بخلل غير واحد أحدثوه فيها.

– وجود مؤسسة دينية تحظى بثقة مجمع انتشار الايمان، وتدفعه إلى القبول بمثل هذه المغامرة في بلد لا تزال الكنيسة الكاثوليكية فيه حديثة التكوين وذات نزعة استقلالية في بعض أجزائها.

ولقد تأمّنت هذه العوامل الثلاثة مجتمعة بعد عام ١٧٦٨، بعدما أصبح لوقيانس بونابرت كردينالاً في ١٣ اذار ١٨٦٨، وأصبح عضوًا في مجمع الطقوس وانتشار الايمان(٢١)، فوجدت فيه الإرسالية راعيًا وممولاً لمشروعها، كما يظهر من إهداء الكتاب إليه.

مع طلب الموافقة على طبع الكتاب المقدس بعهدَيه القديم والجديد، في رسالة فضفاضة طويلة(٢٢) تحمل توقيع الأخ أوجين لودفيك ماري ليون الدومينيكي النائب الرسولي، مؤرّخة في الموصل ٤ نيسان ١٨٧١، عيد القديس عبد الأحد. انتهى العمل في إعداد العهد الجديد قبل صيف ١٨٦٩، كما يظهر من تقرير الفاحص الأول المطران جرجس عبديشوع الكلداني الموصلي(٢٣)، كما يؤكّد ذلك أيضًا نصّ الإجازة الصادر عام ١٨٧٠، منح فيها المطران نيقولا كاستلس الراهب الكبّوشي، مدبّر أبرشية بابل اللاتينية والقاصد الرسولي في ما بين النهرين وإيران وأرمينية الصغرى وكردستان، الإذن بطبع العهد الجديد بحسب الترجمة الشرقية المطبوعة في رومة(٢٤)، والتي قام بدراستها وتصحيحها الأب يوسف دأود. ومن جهة أخرى، كانت الإرسالية الدومينيكية الفرنسية بحقّ أُمّ الصبي لهذه الكثلكة الفتية بالنسبة إلى الكردينال

(٢١) من أقرباء الامبراطور نابليون الثالث. عينه البابا بيوس التاسع.

(٢٢) نص الاهداء باللاتينية مع الترجمة العربية في مقدمتي العهد القديم والجديد.

(٢٣) من عائلة خياط الموصلية. ولد سنة ١٨٢٨ وتوفي سنة ١٨٩٩. زميل يوسف داود في مدرسة انتشار الإيمان. أصبح مطرانًا سنة ١٨٦٠، ثم بطريركًا على الكلدان سنة ١٨٩٤.

(٢٤) كان الفاحص الأول الأب جان باتيست ليفي الراهب الدومنيكي المرسل الرسولي في ما بين النهرين وكردستان، مؤرّخة في الموصل ٨ كانون الاول ١٨٧١.

بونابرت، وقد أصبح مواطنًا فرنسيًا، تحظى بالثقة المطلوبة لامتلاكها الوسائل المادية والمعنوية لتحقيق هذا الحلم. وقد أثبتت مطبعتهم نضوجها بعد أن أنجزت مجموعة كبيرة من الكتب في المجالَين الديني والادبي.

أمّا العامل الثالث الذي لا يقل أهميّة عن السابقَين، فلقد وجد المرسلون الدومينيكيون ضالّتهم المنشودة في القس الشاب يوسف دأود، وهو المطران إقليمس يوسف دأود مطران دمشق لاحقًا، العائد من رومة وتلميذ مدرسة انتشار الإيمان أي البروبغندا في رومة، وهو في الأربعين من عمره، والذي يمكن اعتباره بكل تواضع إمام عصره في ولاية الموصل بل في العراق بأسره.

إقليمس يوسف دأوُد

هو يوسف دأود أو دأوُد، وهو المفضل. ولد ١٨٢٩ في العمادية[٢٥] واعتمد فيها حسب الطقس الكلداني، وتوفي في دمشق مطرانًا على السريان سنة ١٨٩٠. والده الشماس بهنام من عائلة زبونجي[٢٦] التي عرّبت اسمها لاحقًا فأصبح «زبوني»، وهو المتداول حتى اليوم[٢٧]، الذى كلّما تحدث عنه المرسلون شدّدوا على أصله السرياني، ونعتوه صراحة بالقسّ السرياني الموصلي الأصل[٢٨]؛ فهو يتقن الفرنسية والإيطالية والإنكليزية والعربية الفصحى والفارسية والكلدانية، وحتى العبرانية لا تصعب عليه[٢٩]. درس في

(٢٥) لم يكن أهله من العمادية إنما أبوه هو الذي هاجر إليها بحثًا عن الرزق.

(٢٦) ورد اسم الزبونجي في الصفحة الاخيرة من كتابه الأول، **خلاصة في أصول النحو**، بخط يده ١٨٥٩، نسخة المتحف العراقي، عفاص ص ٢٦ و٢٧.

(٢٧) عائلة زبوني انقسمت إلى فرعين، كلداني وسرياني، ولها أتباع في كلّ من الكنيستَين.

(٢٨) تعمّد يوسف داود أو داوُد أن ينعت نفسه عمدًا «بالسرياني» في بعض مؤلفاته، مثل **المناهل الفرنسية للوراد العربية**، الموصل، ١٨٦٥، و**مختصر تواريخ الكنيسة**، الموصل، ١٨٧٣ و١٨٧٧، و**كتاب تدريب الطلاب**، الطبعة الثانية، ١٨٩٥ في عفاص، ص ٩٥.

(٢٩) رسالة الاب شيري، **محفوظات الرسالة الدومينيكية**، عفاص ١٧.

مدرسة الآباء الدومينيكيين الإيطاليين بالموصل، ثم في مدرسة انتشار الايمان في رومة. سيم كاهنًا في ٢٥ آذار ١٨٥٥، وعاد إلى الموصل، وعلّم في المدرسة الدومينيكية، وأشرف مدة على أعمال المطبعة، وألّف القسم الأكبر من مطبوعاتها في شتّى الحقول، وعمل بكتاباته ومواعظه باندفاع كبير لتثبيت الكثلكة الموصلية ومن ورائها الكثلكة العراقية بأسرها. واشترك في أعمال المجمع الفاتيكاني الأوّل ١٨٦٩، ولعب دورًا كبيرًا في إنهاء الانتفاضة التي قادها يوسف أودو البطريرك الكلداني سنة ١٨٧٨، ولعب دورًا مركزيًا في مجمع الشرفة، وهو أوّل مجمع تعقده الكنيسة السريانية الكاثوليكية ١٨٨٨.

إنّ هذه النبذة التي أردناها قصيرة تدلّ بكل وضوح على كونه آنذاك الرجل الأفضل للعمل الأفضل، وأن العقد كان قد اكتمل لمباشرة العمل، فعهدوا إليه بالمهمة الصعبة.

مراجعة لا ترجمة

باشر يوسف دأوُد بالعمل حالاً ودون انقطاع مدة عشر سنوات تقريبًا، مبتدئًا بالعهد الجديد الذي أنجز منه الأناجيل الأربعة التي أبصرت النور عام ١٨٧١ كما بيّنّا أعلاه[٣٠].

وقد اعتاد البعض تسمية النسخة الموصلية ترجمة[٣١]، دون الانتباه إلى الالتباس الكبير الذي ينتج عن مثل هذه التسمية غير الدقيقة. فالعمل الذي أنجزه

(٣٠) جاء في يوميات يوسف داوُد أن الكتاب المقدس طبع معًا بقطعَين، الصغير والكبير. ففي ٢٦ شباط استلم نسخا من المجلد ٢ للتوراة، القطع الصغير، وفي ٨ آب من السنة نفسها نسخًا من الجزء ٢ من العهد القديم القطعَين الكبير والصغير، وفي ٢ ايلول نسخًا من الجزء ١ من العهد القديم.

(٣١) ننشر بالطبع لمنفعة العامة العهد القديم والجديد بترجمة عربية مضبوطة محكمة على أفضل نسخ الكنائس الشرقية، ومنقّحة على يد جناب الخوري يوسف داود... الخورسقفوس السرياني الموصلي... الإهداء في كلتا المقدمتَين.

يوسف دأوُد لا تنطبق عليه هذه الصفة التي لم يتبنّاها أبدًا[٣٢]. فهو يقول بصراحة في الصفحة الأولى من المقدمة المسهبة التي كتبها بين العهدَين القديم والجديد: «قرّرت ألاّ أقوم بترجمة جديدة». وانطلاقًا من هذه النقطة، يشرح لنا الطريقة التي اتّبعها لتهيئة النص العربي المُعَدّ للطبع، يمكن تلخيصها كالتالي:

اعتماد النص العربي المطبوع في رومة سنة ١٧٠٣ للأناجيل والعهد الجديد[٣٣]، وقد ذكر ذلك في العنوان:

العهد الجديد
لربنا
يسوع المسيح
بحسب الترجمة الشرقية المطبوعة في روميه
العظمى سنة ١٧٠٣
قد صححت على نسخ يعتمد عليها مع مقابلة
الأصل اليوناني والترجمات القديمة المقبولة في الكنيسة
الموصل بمطبعة الآباء الدومينكيين سنة
١٨٧٦

اعتماد النص العربي المطبوع في رومة سنة ١٦٧١ للعهد القديم، الذي يسمّيه «الترجمة الشرقية» لأنها الأقدم، ولأنها أساس الترجمات اللاحقة، ومن بينها نص الرزّي المتداول في الكنائس الكاثوليكية الحديثة العهد في الشرق

(٣٢) ان عمل يوسف داوُد في نظر الفاحص الأول جرجس عبديشوع، هو تصليحة. ويواصل قائلاً: إنني...، لدى مقارنة هذه الترجمة أو التصليحة الجديدة الحقيقة أن تدعى خلاصة الترجمات العربية مقارنة بالنسخ المطبوعة المتداولة كاثوليكية أو بروتستانتية المشحونة بالغلط والتحريف. ويضيف نص قرار الموافقة بالعربية على نشر العهد القديم المؤرخ في أمد يوم ٨ كانون الاول ١٨٧٤، أنه عكف على مطالعة هذه الترجمة ومقابلتها مع النص العبري والترجمات السبعينية اليونانية و البسيطة السريانية والفولغاتا اللاتينية.

الناطق بالعربية. أقدم على تصحيح النص العربي بمقارنته بالأصول أي النصّ العبراني والترجمات اليونانية والبسيطة السريانية واللاتينية، خصوصًا في ما يتعلق بالأسفار المنحولة . ويعزو يوسف دأوُد عزوفه عن الترجمة إلى أسباب عدة إذ يعترف بأن العمل الذي قام به ليس ترجمة جديدة تحاشاها خوفًا من أن يصدع القاريء عمّا تعوّد عليه ووجود ترجمات عديدة لم يذكر الكثير منها. أما اعتماده بصورة رئيسية على ما سمّاه بالترجمة الشرقية[٣٤] التي تعود في نظره إلى القرنَين الخامس والسادس، فلأنها كانت المستعملة في طقوس الكنائس الشرقية أجيالاً طويلة لدى السريان والكلدان والموارنة وملكيي شرق الفرات، وهي تتسم بفصاحة النص ووضوح التعبير. أما نسخة رومة المطبوعة في سنة ١٦٧١ التي أعاد النظر في نصّها سعيد نيرون الماروني، فهي بحسب رأيه معيبة جدًا ومشحونة بالنواقص والأغلاط. لذا اقتضى الأمر البحث عن نسخ أخرى أكثر دقّة لمقارنتها بالأصول لوجود تباينات كثيرة بينها وبين البسيطة والترجمة اليونانية أي السبعينية. ولكن المحيط التقليدي الذي عايشه أجبره أحيانًا وفي مواضع كثيرة أن يترك عبارة النسخة الشرقية على حالها منعًا للتشويش.

وسائل العمل

لم يعمل يوسف دأوُد في صحراء كتابية لأن ترجمات عربية ومراجعات وتصحيحات عدة للأناجيل وحدها أو للعهد الجديد وحده أو للكتاب المقدس بعهدَيه مطبوعة[٣٥] كانت في متناول يده، نذكر منها:

١٥٩٠ الأناجيل الأربعة أول طبعة.

(٣٣) أول الأناجيل طبعت في رومة ١٥٩١، والعهد الجديد برمته ١٧٠٣ بالكرشونية إزاء نص البسيطة السرياني لاستخدام الموارنة والسريان.

(٣٤) فهي أقدم الترجمات والأساس لكل الترجمات اللاحقة، ومنها النسخة المطبوعة في رومة ١٦٧١.

(٣٥) إننا لا نتحدث في هذا السرد المختصرعن الطبعات الجزئية كالمزامير التي طبعت بالكرشونية في دير مار انطونيوس قزحيا و في غير مكان.

١٥٩١ طبعة ثانية مع الترجمة اللاتينية بالتناوب، مطبعة مديتشي، رومة.

١٦٢٩إلى ١٦٤٥الكتاب المقدس المتعدد اللغات أي البوليغلوتا الفرنسية المعروفة بـ **بوليغلوتا لي جاي** (باريس). أشرف على العمل فيها جبرائيل الصهيوني ونصر الله شلق، ونظر فيه وطبعه في مطبعته يعقوب بن هلال أو يعقوب الهدناني أي الاهدني.

١٨٥٤ إلى ١٦٧٥ الكتاب المقدس المتعدد اللغات، أي البوليغلوتا الانكليزية، طبعت في لندن.

١٦٧١ مجمع انتشار الايمان (رومة).

١٦٧١ رومة لندن.

١٧٠٣ العهد الجديد في جزءَين (رومة، مجمع انتشار الايمان).

ساهم في إعداد النص مرهج البانيو. هو سعيد نيرون لدى يوسف دأوُد مع بعض رفاقه الموارنة في رومة. يضم الأول الأناجيل الأربعة، والثاني أعمال الرسل والرسائل والرؤيا.

١٧٦١ الكتب المقدسة باللسان العربي، أو الترجمة القبطية، عن مخطوط كتب سنة ١٥٧٢. طبعت في لايدن ١٦١٦، نشره وليم واطس في لندن، ١٨٢٠ و ١٨٢٩.

١٨٥٧ النص المعروف بترجمة الشدياق. نشره وليم واطس في لندن. كتب القانون العبراني، أي بدون الاسفار المنحولة.

١٨٦٥ الكتاب المقدس بعهدَيه حسب القانون العبراني، أي بدون الكتب المنحولة، عالي سميث وكورنيليوس فان دَيْك وبطرس البستاني والشيخ يوسف الأسير، بيروت.

١٨٧٦ المراجعة اليسوعية[٣٦]، اشترك في صياغة المبنى العربي الشيخ ابراهيم اليازجي، الجزء ا، سفر إستير.

١٨٧٧ الجزء ٣، العهد الجديد.

١٨٧٩ العهد القديم، ج ٢.

كل هذه الطبعات كاملة أو جزئية، بروتستنتية حسب القانون العبراني، لا تحتوي على الأسفار المنحولة أو كاثوليكية، طبعت في رومة تحت أنظار السلطة الكاثوليكية، وأعيد طبعها هنا وهناك. شكلت أرضية واسعة وثابتة لعمل يوسف دأوُد من الناحيتَين اللغوية العربية أو الامانة الكاثوليكية، ولم يستطع أن يتجاهل بعضها أو ألاّ يتأثّر بها، لاسيّما تلك المطبوعة في رومة من جهة تطابقها مع الفولغاتا اللاتينية التي اعتبرت في أعقاب المجمع التريدنتيني أُمّ الكتاب بالنسبة إلى الكنيسة الكاثوليكية في صراعها مع الاصلاح ألبروتستنتي[٣٧]. لذا نظن أن كافة النصوص العربية للكتاب المقدس الكاثوليكية التي نشرت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لا تنطبق عليها تسمية "الترجمات"؛ التزامها المطلق بنصّ الفولغاتا التي بُنِيَت عليها النسخة الشرقية التي نقلها ميخائيل الرزّي مطران دمشق الماروني إلى رومة، وعمل بعض تلامذة المدرسة المارونية هناك على تهذيبها جزئيًا لتأتي مطابقة للنص اللاتيني الرسمي، لأن العملية كانت تفوق طاقتهم، ولأن الضغوط الكنسية الفائقة الحساسية في هذا الموضوع كانت تمنع أي خروج عن المألوف، فاقتصر الأمر على استبدال كلمة بكلمة أو عبارة بعبارة لتاتي أكثر تطابقًا مع الفولغاتا، مستعينين بالأصول والترجمات العبرية واليونانية والبسيطة أي الفشيطتا / الفشيطتو واللاتينية. ويؤكّد ذلك المدة الزمنية التي

(٣٧) ويؤيد الفاحص الأول المطران جرجس عبديشوع المطران الكلداني قائلاً: وأشهد أني ما وجدت فيها غلطًا ولا شيئًا مخترعًا، ولا مما يخالف الايمان الكاثوليكي المقدس، أو قوانين المجمع التريدنتيني الطاهرة لا بل أقرر أن صاحب هذا التحرير النفيس قد تتبع بكل وسعه الترجمة اللاتينية الفولغاتا في حرفيتها ومعناها.

استغرقتها كل من هذه العمليات. وقد ترك لنا يوسف دأوُد، لحسن الحظ، جزءًا من يوميّاته الموجودة في مكتبة المطرانية السريانية الكاثوليكية في دمشق بعنوان: «يوميات يوسف زبوني»، تمكننا من الاستدلال على سير العمل في هذه العملية.

إننا نورد للقاريء ما جاء فيها بهذا الصدد(٣٨).

١٨٧٤

بداية أيلول شرع باعداد سفر أيام الأول.

٣ ت١ انتهى من الجزء ٢.

٥ت٢ بدأ بإصلاح سفر عزرا.

١٧ ت٢ انتهى من سفر عزرا ونحميا.

٢٧ البدء بـ سفر إستير.

١٨٧٥

٢٥ حزيران البدء بالعمل في أيوب.

٤ تموز البدء بالمزامير.

٧ آب الفراغ من المزامير.

٢٨ تسليم المزامير إلى الاب دوفال، وهو الرئيس، من دون حواش .

١٤ آب ١٨٧٧ إرسال آخر ورقة من سفر المقابيين الثاني إلى القاصد ليون.

ت ١ إرسال سِفْرَي المقابيين كاملَين إلى الاب دوفال، فانتهى عمله في الكتاب المقدس.

٢٥ ت١ يرسل إلى بطريرك السريان الكاثوليك نسخًا من العهد الجديد.

(٣٨) لم يبق من هذه اليوميات غير القسم المتعلق بالفترة الممتدة من ١٨٧٤ حتى وفاته سنة ١٨٩٠.

وكانت النصوص المنقَّحة تُرسل، بعد الطبعة التمهيدية، تباعًا، إلى المطران جرجس عبديشوع / خياط لاحقًا، لفحصها وإبداء رأيه فيها للسماح بطبعها؛ غير أننا لا نعلم، مع الأسف، حجم التعديلات التي كان يدخلها على العمل الأساسيّ كما يظهر من يومياته.

وهذه نبذة عن سير العمل الطباعي:

١٨٧٦

١٩ حزيران

الفراغ من مراجعة كراريس الكتاب المقدس إلى سفر طوبيا العائدة من عند المطران عبديشوع.

٢٠ حزيران / ابتداء من هذا التاريخ مراجعة يهوديث وإستير.

١٣ ايلول / مراجعة يهوديث وأيوب بعد رجوعها من عند عبديشوع وصول كراريس ابن سيراخ من المطران عبديشوع.

إنّنا نتبين من تقريرَي المطران عبديشوع خياط المثبتَين في بداية العهد القديم وفي نهايته، المليئَين بالإعجاب أن التعديلات لم تكن جوهرية، ولقد حفظت لنا اليوميات المذكورة وتيرة إرسال المسودات واستلامها، وإعادة النظر في ملاحظات عبديشوع في ما يتعلق ببعض الأسفار، ثم العمل على تصحيح الأخطاء المطبعية قبل تسليمها نهائيا للطبع.

لقد قرّرنا اجراء مقارنة بسيطة أردناها مختصرة لئلاّ نثقل دراستنا بين نصَّين، أحدهما من إنجيل متّى، والثاني من سفر التكوين، بين النسخة المارونية الرومانية والنسخة الموصلية، لنعطي صورة عن حدود المراجعة الأخيرة، وما ينطبق على النسخة الموصلية ينطبق كذلك على النسخة الرزّية، نسبة إلى ميخائيل الرزّي، التي عمل فيها سعيد نيرون، لأن عملهما اقتصر، في نظرنا، على جعل

النسخة الشرقية التي يتحدّث عنها يوسف دأوُد كالنسخة الأمّ مطابقة للفولغاتا اللاتينية، نزولاً عند رغبة مجمع انتشار الإيمان/البروبغندا، ليكون سلاحًا في يدها في مشروعها التبشيري في البلدان الناطقة بالعربية وفي محاربة المد البروتستاني في هذا الجزء من العالم.

متّى الفصل الاول

النسخة المارونية(٣٩)

١٨ومولد المسيح هكذا كان
لما خطبت مريم امه ليوسف
من قبل ان **يتشاركا**
وجدت حبلى من روح القدس
١٩ويوسف خطيبها **لما** كان صديقا
ولم يرد ان يشهرها **فهم** بتخليتها
سرا
٢٠ وفيما هو متفكر في هذا
اذ ظهر له ملاك الرب في الحلم
قائلا
يا يوسف بن **داوود**
لا تخاف ان تاخذ مريم خطيبتك
فان **الذي يولد منها** هو من روح القدس
٢١ وستلد ابنا وتدعو اسمه يسوع
لانه يخلص شعبه من خطاياهم
٢٢وهذا كان ليتم

النسخة الموصلية(٤٠)

١٨ ومولد **يسوع** المسيح هكذا كان
لما خطبت مريم امه ليوسف
قبل ان **يتعارفا**
وجدت حبلى من روح القدس
١٩ويوسف خطيبها **اذ** كان صديقا
ولم يرد ان يشهرها **هم** بتخليتها
سرا
٢٠ وفيما هو متفكر في هذا
اذ ظهر له ملاك الرب في الحلم
قائلا
يا يوسف بن **داود**
لا تخف ان تاخذ مريم خطيبتك
فان **المولود فيها** هو من روح القدس
٢١ وستلد ابنا وتدعو اسمه يسوع
لأنه يخلص شعبه من خطاياهم
٢٢ وهذا **كله** كان ليتم

(٣٩) رومية العظمى ١٦٧١ ولندن المحروسة ١٨٢٣.
(٤٠) الكتاب المقدس ١٨٧٥ و١٨٧٦.

ما قيل من الرب بالنبي القائل
هاهوذا **العذري** تحبل وتلد ابنا
ويدعون اسمه عمانوئيل
الذي تفسيره الله معنا
٢٣ **فقام** يوسف من النوم
وصنع كما امره ملاك الرب
واخذ خطيبته
٢٤ ولم يعرفها حتى ولدت ابنها
البكر
فدعا اسمه يسوع

ما قيل من الرب بالنبي القائل
٢٣ها هوذا **العذراء** تحبل وتلد ابنا
ويدعون اسمه عمانوئيل
الذي تفسيره الله معنا
٢٤ **فلما** قام يوسف من النوم
صنع كما امره ملاك الرب
واخذ خطيبته
٢٥ ولم يعرفها حتى ولدت ابنها
البكر
فدعا اسمه يسوع

تكوين، الفصل الاول

النسخة المارونية

٢٦ وقال **فلنعمل** انسانا
على صورتنا ومثالنا
وليتسلط على سمك البحر
وعلى طير **السما**
وعلى البهائم **وجميع** الارض
وجميع **الدبيب الذي يتحرك** على
الارض
٢٧ فخلق الله الانسان
كصورته
كصورة الله خلقه

النسخة الموصلية

٢٦ وقال **الله** لنعمل انسانا
على صورتنا ومثالنا
وليتسلطوا على سمك البحر
وعلى طير **السماء**
وعلى البهائم **وعلى كل** الارض
وعلى جميع **الدبابات التي تدب** على
الارض
٢٧ فخلق الله الانسان
على صورته
على صورة الله خلقه

ذكرا وانثي خلقهما
٢٨وباركهما الله وقال
انميا وأكثرا
واشحنا الارض وأخضعاها
وتسلطا على سمك البحر
وطير السما
وكل البهائم التي تتحرك على الارض
٢٩وقال الله هوذا أعطيتكما
كل عشب وزرع
على وجه الارض
وكل شجرة لها زرع كجنسها
بها
ليكون لكما طعامًا
٣٠ ولجميع حيوان الارض
ولكل طير السما
ولكل ما تدب على الارض
مما له نفس حية
ليكون لها مأكل
وكان كذلك
٣١ وراى الله كل ما فعل
فاذا هو حسن جدا
وكان مسا وكان صباح يومًا سادسًا

ذكرا وانثى خلقهم
٢٨ وباركهم الله وقال لهم
أنموا وأكثروا
واشحنوا الارض وأخضعوها
وتسلطوا على سمك البحر
وعلى طير السماء
وعلى كل حيوان يدب على الارض
٢٩ وقال الله ها اني أعطيتكم
كل بقل يبزر بزرا
على وجه كل الارض
وكل شجرة فيها ثمر شجر يبزر بزرا

ليكون لكم طعامًا
٣٠ ولكل حيوان الارض
وكل طير السماء
ولكل ما يدب على الارض
مما له نفس حية
أعطيت كل عشب أخضر طعامًا
وكان كذلك

٣١ وراى الله كل ما عمله
فاذا هو حسن جدا
وكان مساء وكان صباح يومًا سادسًا

المزمور الاول

النسخة المارونية	النسخة الموصلية
	١ مزمور لدأود، لما هرب من ابيشالوم ابنه
	٢ سم ١٥، ١٤
١ طوبى للرجل الذي لم يسلك في مشورة الكفرة	١ طوبى للرجل الذي لم يسلك في مشورة المنافقين
وفي طريق الخطأة لم يقف	وفي طريق الحطأة لم يقف
وفي مجلس المستهزئين لم يجلس	وفي مجلس المستهزئين لم يجلس
٢ لكن في ناموس الرب هواة	٢ لكن في شريعة الرب هواه
وفي ناموسه يهذ الليل والنهار	وفي شريعته يهذ النهار والليل
٣ ويكون كالعود المغروس على	٣ فيكون كالشجرة المغروسة على
مجاري المياه	مجاري المياه
الذي يعطي ثمره في حينه	التي تعطي ثمرها في حينه
وورقه لا ينتثر	وورقها لا يذبل
وكلما يصنع ينجح	ومهما يصنع ينجح
٤ ليس كذلك المنافقون ليس كذلك	٤ ليس كذلك المنافقون
لكن كالهبا الذي تذريه الريح	لكن كالهباء الذي تذريه الريح
عن وجه الارض	
٥ لذلك لا تقوم الكفرة في الدين	٥ لذلك لا يقوم المنافقون في الدين
ولا الخطأة في مؤامرة الصديقين	و الخطأة في مؤامرة الصديقين

٦ لأن الرب يعرف طريق الصديقين وطريق المنافقين تهلك	٦ لأن الرب يعرف طريق الصديقين وطريق المنافقين تهلك

اشعيا، الفصل الثالث

النسخة المارونية	النسخة الموصلية
١ ها هوذا السيد رب الجنود ينتزع من أورشليم ومن يهوذا القوي والقوية كل قوة الخبز وكل قوة الماء	١ فانه ها هوذاالسيد رب الجنود ينتزع من أورشليم ومن يهوذا السند والركن كل سند الخبز وكل سند الماء
٢ والجبار والمقاتل القاضي والنبي والعراف والشيخ	٢ البطل والمقاتل والقاضي والنبي والعراف والشيخ
٣ رئيس خمسين والمنعم والمشير والاحذق من المهندسين وفاهم كلام الاسرار	٣ رئيس الخمسين والمنعم والمشير والاحذق بين المهندسين والفهم في نفث الرقي
٤ واقيم رؤساءهم احداثا ويتسلطون عليهم المونثون	٤ واقيم رؤساء عليهم صبيانا ويتسلط عليهم الصغار
٥ ويقع لشعب انسانا على انسان والانسان على رفيقه ويقهرون الشباب للشيوخ والسفهاء لاهل الوقار	٥ ويقع الناس بعضهم في بعض الانسان في صاحبه ويجور الشباب على الشيوخ والاوغاد على اهل الوقار

٦ ويعمد الانسان الي اخيه إلى انسان من اهل بيت ابيه ان لك ثوب فكن لنا ريسا ولتكن هذه العثرة تحت يدك	٦ ويعمد الانسان إلى اخيه إلى انسان من اهل بيت ابيه قائلا ان لك ثوبا فكن علينا رئيسا وليكن هذا الخراب نحت يدك

الخلاصة

يظهر لنا ممّا تقدّم أن هامش المناورة للمشرفين على تهيئة النص العربي للكتاب المقدس في رومة أو في الموصل أوفي بيروت كانت محدودة. كما كانت المهمّة الدقيقة الموكولة إليهم واضحة المعالم تتلخص في نقطة واحدة ووحيدة لا يمكن الخروج عليها، وهي المطابقة الحرفية للفولغاتا اللاتينية. وتبيّن لنا المقارنة البسيطة بين نسختَي رومة والموصل لفقرات من إنجيل متّى، وسفر التكوين، والمزمور الأول، والفصل الثالث من أشعيا، أنّ عمل يوسف داود انحصر في تهذيب المبنى العربي، والسهر على أناقته، وأمانته للقواعد ولمتطلبات الفصاحة والبلاغة، ليظهر النص الجديد بشكل لائق بمكانته الدينية. وهنا لا بد من الإشارة إلى الدور الكبير والمركزي في هذا الحقل للمراجعة الموصلية. فَنَصّ النسخة الشرقية، أي نسخة الرزي الأصلية المخطوطة التي اشتغل عليها سعيد نيرون، والتي نجهل كل شيء عنها لفقدانها، كتب باللغة العربية المسيحية للقرون الوسطى، ولم يَبْقَ لنا غير الطبعة الرومانية التي ليست سوى الاصل المنقّح على الفولغاتا. مما يعني أن الأساس العربي بقي في جوهره كما كان، وأن التصحيحات بقيت جزئية، وهذا يعني أنّ المسيحية الشرقية ذات التقليد السرياني الأنطاكي بكافة فروعها حفظت للعربية المسيحية بترجمتها العربية المذكورة للكتاب المقدس كنزًا لا مثيل له، وإن لم يكن موازيًا للعربية القرانية الانيقة يمتاز بمرونته وسهولته وقابليته لاستيعاب الأساليب الأدبية المتنوّعة للكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، وهو، وإن لم يكن رديفًا

للعربية الفصحى السائدة في المجتمع الاسلامي. وهذا ما تعوّد البعض بتسميته بالركاكة، وهو بالحقيقة محاولة لتطويع العربية الفصحى لتتمكن من ان تنقل الفكر المسيحي المتعدّد الأصول اللغوية والثقافية إلى العرب المتنصّرين، وهم كثرة، وإلى المسيحيين الناطقين والمصلّين بالسريانية، وقد تعرّب الكثيرون منهم. ولكون هذه العملية التفاعلية جرت في وقت كان فيه المفكّرون المسيحيون من أبناء الشرق في بداية احتكاكهم باللغة العربية السليمة، وهم يجهلون تعقيدات قواعدها الدقيقة كتبوا كما كانوا يتحدّثون مستعيرين الألفاظ التي تعوزهم في المعاجم العربية الثنائية اللغة لحنين بن إسحق وابن بهلول وابن علي والمروزي وغيرهم، إلى جانب القواميس العربية الصعبة الاستعمال لديهم.

هنا جاء دور يوسف دأوُد الذي أحسّ برياح النهضة الحديثة قادمة بقوة من كل مكان، وأحسّ بأنّ لغة الرزّي وسعيد نيرون يجب تهذيبها وتنقيحها حسب متطلبات اللغة العربية الفصحى وأساليب فصاحتها وبلاغتها. فلقد تجرّأ يوسف دأوُد على كسر المحرّمات اللغوية السائدة في عصره، إذ أقدم على تبنّي اللغة العربية المسيحية برفعه منزلة الجميل والرقيق منها في وجه الجمود الكلاسيكي الذي سيطر على العربية الأدبية وأبعدها أجيالاً عن احتلال المكان اللائق بها في المجتمع المسيحي الشرق أوسطي الذي تخوف من نَفَسِها الإسلامي. فانكبّ على إعادة كتابتها أو مراجعتها، وأعاد صياغة الشكل بطريقة تعطي الكتاب المقدس نكهة عراقية بلغة عربية شرق أوسطية يفهمها المثقف والعالم وابن العامة ويلتذ الجميع بها، فأدّى بذلك خدمة فذة لقرّاء كتاب الله العربي من المسيحيين، ولكل أبناء النهضة العربية في سورية ولبنان ومصر من المسيحيين، وللمسلمين الراغبين في تطوير لغتهم، لتتبوّأ المكانة اللائقة بلغة لها من الجمال والرقة والاناقة والغنى ما يؤهلها لذلك.

أدونيس، في ٣ شباط ٢٠٠٦

المراجع

عفاص بهنام فضيل، **إقليمس يوسف دأود رائد من رواد الفكر في العراق (١٨٢٩ إلى ١٨٩٠)، دراسة تحليلية.**

شيخو لويس، **الأداب العربية في القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين،** في٣ أجزاء، بيروت، ١٩١٠.

يوميات اقليميس يوسف دأود.

الصفحة الاولى من المخطوط المحفوظ في مطرانية السريان الكاثوليك بدمشق، نمره ١٠، دفتر أعمال السعيد الذكر، سنة ٨٤ لغاية سنة ٩٠.

الكتاب المقدس أي كتب العهد القديم والعهد الجديد، عالي سميث وفانديك، بيروت، ١٨٦٤ إلى ١٨٦٥.

طرازي فيليب نصر الله، **القلادة النفيسة في فقيد العلم والكنيسة، المثلث الرحمة السيد اقليميس يوسف دأود،** بيروت ١٨٩١.

عفاص بهنام فضيل، **المورد،** وزارة الثقافة والإعلام، المجلد ١٢، عدد ٢، بغداد ١٩٨٣.

حبّي يوسف، **كنائس الموصل،** بغداد، ١٩٨٠.

طرازي فيليب، **السلاسل التاريخية في أساقفة الابرشيات السريانية،** بيروت، ١٩١٠

الصائغ القس سليمان، **تاريخ الموصل،** جزءان، بيروت، ١٩٢٧.

نيبور كارستن، **رحلة نيبور في العراق قي القرن الثامن عشر،** ترجمة محمود الأمين، سومر، المجلد التاسع، الجزء الثاني، ١٩٥٣، ٢٥٠ إلى ٢٩٤.

Imprimerie Catholique et son œuvre en Orient (1853 – 1903), Bruxelles , Polleumis et Centerick Imprimeurs.

Aggoula B , "Le livre libanais de 1585 à 1900", pp. 295 – 360, dans *Le Livre et le Liban* , édité par C. Aboussouan , Paris, 1982, 25 – 37.

Parasote M . O . P, "Les frères dominicains en Mésopotamie et au Kurdistan", *Amitiés Dominicaines* , n° 27 , décembre 1994, 5 – 10.

Mérigoux Jean – Marie, *Les chrétiens de Mossoul et leurs églises pendant la période ottomane de 1516 à 1815* , Mossoul – Ninive , 1983.

Duverdier G, *Lettres et visages du Liban et de l'Orient*, Dijon, 1983, 46 – 137.

N° 106, photo, p. 69 et *Le Livre et le Liban*, n° 122, belle photo, p. 237 .

...Sacrosanta quatuor Iesu Christi D. N. Evangelica arabice scripta, latine reddita, figurisque ornata, Romae, Ex Typographia Medicea, MDCXIX. Date rélle d'impression 1519.

Lanza D., Compendiosa relazione historica dei viaggi fatti dal Padre D. Lanza dell' Ordine dei Predicatori in Oriente dall'anno 1753 fino 1771, *Archives générales de l'Ordre des Prêcheurs*, Rome, Sainte Sabine. Traduction française, Archives dominicaines du couvent de Mossoul.

Fiey J – M , *Mossoul chrétienne* , Essai sur l'histoire, l'archéologie et l'état actuel des monuments chrétiens de la ville de Mossoul, Beyrouth, 1959.

Fiey J – M, *Assyrie chrétienne*, Contribution à l'étude de l'histoire et de la géographie ecclésiastique et monastique du Nord de l'Iraq, vol. II, Beyrouth, 1965.

Guinet V., *Turquie d'Asie*, géographie administrative, Tome II, Paris, 1892

Ramé H, *Le Dictionnaire du Second Empire*, Fayard, 1995.

الكتاب المقدّس واللغة العربيّة

الأب سهيل قاشا

مقدّمة

هل تُرجم الإنجيل (والكتاب المقدّس بعهدَيه) إلى اللغة العربيّة، قبل الإسلام أم بعده؟

سؤال شغل الكثيرين من الباحثين ماضيًا وحاضرًا، وما زال يطرحه المعاصرون من العاملين في هذا الميدان.

حقًّا، هذا الموضوع شائك، وقد تضاربت الآراء فيه. نحاول بهذه الإلمامة المتواضعة أن نوضح هذه المشكلة.

آراء متنوّعة

من المعلوم أنه لم تصل إلينا أي ترجمة عربيّة سابقة للإسلام، إلاّ أن هذا الواقع ليس دليلاً على عدم ترجمة الكتاب المقدّس في الجاهليّة؛ وإليك عرض سريع لأهم الآراء:

الأب لويس شيخو اليسوعي، دافع عن وجود ترجمة للكتاب في الجاهلية، مؤيدًا رأيه بأدلّة عديدة(١)، وتبعه عبد المسيح المقدسي في مقال قيّم ظهر في **مجلة المشرق** البيروتية(٢).

ثم نشر المستشرق أنطون باومشتارك عددًا من المقالات ابتداء من العام ١٩٢٩ حتى ١٩٣٨ لإثبات الرأي نفسه.

(١) شيخو، **مجلة المشرق**، ص ٢٠ – ٢٢، ٢٩٥ – ٣٠٠، ٣٠٤ – ٣٠٦، ٣١٣ – ٣٢٢.

(٢) عبد المسيح المقدسي، «نقل الكتب المقدسة إلى العربية، قبل الإسلام»، **المشرق** ٣١ ١(٩٣٣) ٦ – ١٢.

أما جورج غراف الألماني، فقد أثبت أن الترجمات العربية التي وصلت إلينا لا ترجع إلى أيام الجاهلية. ولكنه يفترض وجود ترجمة عربية للكتاب المقدّس (أو لأجزاء منه) قبل الإسلام.

ثم ذكر ألفريد غِليُوم نصًّا من «السيرة النبوية» لإبن إسحق يستدل به على وجود ترجمة عربية لإنجيل يوحنا في بداية القرن السابع الميلادي.

وعالج آرثر فوبس الموضوع باختصار، فتوصّل إلى النتيجة ذاتها التي كان قد توصل إليها جورج غراف.

وكذلك فعل رابين في مقاله، عن «اللغة العربية» التي كتبها لدائرة المعارف الاسلاميّة الجديدة. فأكد أن بعض أجزاء الكتاب المقدّس كانت متداولة في الجاهلية، وأن واضعها من النصارى لا اليهود.

وقدّم جوزيف هنجر نظرة سريعة عن بعض الآراء، وأيّد أخيرًا رأي جورج غراف.

ثم جاء يوشع بلاو فأنكر وجود ترجمة عربية للكتاب المقدّس سابقة للاسلام، اعتمادًا على أدلّة لغوية، وردًّا على أنطون بومشتارك.

بعد هذا العرض لأهمّ الآراء نرى أن نختمه بتقديم رأي الدكتور جواد علي، لإحاطته بموضوع الجاهلية فيقول:

«ويظهر من بعض روايات الإخباريين أن بعض أهل الجاهلية كانوا قد اطّلعوا على التوراة والإنجيل، وأنهم وقفوا على ترجمات عربية للكتابَيْن. أو إن هذا الفريق كان قد عرّب بنفسه الكتابَين كلاًّ أو بعضًا، ووقف على ما كان عند أهل الكتاب من كتب في الدين، فذكروا مثلاً أن ورقة بن نوفل: «كان يكتب الكتاب العبراني، ويكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب». وقالوا: «وكان امرؤ تنصّر في الجاهليّة، وكان يكتب الكتاب العربي من الإنجيل ما شاء الله أن

يكتب». وذكروا مثل ذلك عن أُمَيَّة بن أبي الصلت. فقالوا: إنه كان قد قرأ الكتب المقدّسة، وقالوا مثل ذلك عن عدد من الأحناف»(٣).

وبعد ذكر هذه الأمثلة، أبدى المؤلّف رأيه قال:

«ولا يستبعد وجود ترجمات للكتاب المقدس في الحيرة. ولما عنها من تقدّم في الثقافة وفي التعليم والتعلّم، ولوجود النصارى المتعلّمين فيها بكثرة. وقد وجد المسلمون فيها حينما دخلوها عددًا من الأطفال يتعلّمون القراءة والكتابة، وتدوين الأناجيل؛ وقد برز نفر منهم وظهروا في علوم اللاهوت، وتولّوا مناصب عالية في سلك الكهنوت في مواضع أخرى من العراق، فلا غرابة، إذا ما قام هؤلاء بتفسير الأناجيل وشرحها للناس للوقوف عليها، ولا يستبعد تدوينهم لتفاسيرها أو لترجمتها، لتكون في متناول الأيدي، ولا سيّما بالنسبة إلى طلاب العلم المبتدئين، ولا يستبعد أيضًا توزيع بعض هذه الترجمات والتفاسير إلى مواضع أخرى لقراءتها على الوثنيين وعلى النصارى للتبشير»(٤).

ونحن إذ نؤيد رأي الدكتور جواد علي ونحبّذه، نقول بهذا الصدد:

إن عدة قبائل من العرب أخذت تدين بالنصرانية منذ أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع، بعضها في العراق كالعباديين، وبعضها في بادية الشام كغسّان، وبعضها في اليمن والحجاز كبني الحرث (الحارث) وأهل نجران(٥).

فلا يقبل العقل أن هذه القبائل العديدة بقيت نحو مائتين وثلاثمائة سنة دون أن يطّلع أصحابها على الأناجيل في اللغة العربية. أفليس عن بني غسّان وإنجيلهم قال النابغة:

---

(٣) د. جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام**، جزء ٦، ص ٦٨٠.

(٤) د. جواد علي، **المفصل**، ٦:٦٨١.

(٥) راجع التفاصيل في كتابنا: **صفحات من تاريخ العرب المسيحيين قبل الاسلام**، منشورات المكتبة البولسية (٢٠٠٥).

"بمجلّتهم ذات الإله ودينهم قويم فلا يرجون غير الوقوف".

ومن هذه الدلائل أيضًا ما جاء في شعر بعض الأقدمين كَأُمَيَّة بن أبي الصلت، وعدي بن زيد، وغيرهما من شعراء النصرانية في الجاهلية؛ فإنك ترى في دواوينهم إشارات واضحة إلى نصوص من الإنجيل بل قِطَعٌ مطوّلة من التوراة والإنجيل.

وكذا جاء عن البرّاق أنه كان تعلّم تلاوة الإنجيل على أحد الرهبان(٦). وفي سيرة محمد لابن هشام نصوص أخرى من الإنجيل بالعربية نقلها ابن هشام عن محمد بن إسحق. وتراه هناك قد استشهد بالآية الواردة في إنجيل يوحنا (١٥:٢٦) على هذه الصورة: «فلو قد جاء المُنَحْمَنَا هذا الذي يرسله الله إليكم من عند الرب وروح القسط، الخ»؛ وفي لفظتَي «مُنَحْمَنَا و «روح القسط» ما يدلّ على أن الترجمة العربية التي يشير إليها نُقلت عن النسخة السريانية الفلسطينية.

ومن البراهين المقنعة أيضًا أن القرآن ذكر الإنجيل مرارًا، وقال عنه إن فيه نورًا وهدى؛ ففي إشارته إلى الإنجيل ومضمونه دليل بيّن على أنّ هذا الكتاب كان معروفًا عند العرب منقولاً إلى لغتهم(٧).

على أن هذا التعريب القديم للإنجيل المقدس أخذته يد الضياع لمّا شاعت بعد ظهور الإسلام ترجمات محكمة. وأول نقل جاء ذكره في التاريخ أثبته ابن العبريّ (١٢٢٦ – ١٢٨٦) في تاريخه الكنسي بالسريانية، فروى هناك أن الأمير عمرو بن سعد بن أبي وقّاص أرسل فاستقدم إليه البطريرك يوحنا (٦٣١ – ٦٤٩)، وأمره بأن ينقل له الإنجيل إلى العربية بشرط أن يحذف منه ما يختص باسم المسيح الإله والعماد والصليب. فأجابه يوحنا أنه يفضّل الموت على أن يترك منه ياء أو

(٦) شيخو، شعراء النصرانية، ١:١٤١.

(٧) راجع أيضًا قاموس الاسلام، ص ٦٣٠.

نقطة؛ فلما رأى عمرو عزيمته قال: «إذهب واكتب ما تشاء». فترجمه بمساعدة من بني لخم المسيحيين(٨).

تنامي حركة التعريب قبل الإسلام

ومضى المسيحيون في حركة تعريب كتابهم المقدس إلى اللغة العربية – منذ انتشار المسيحية بينهم في القرن الرابع – ومن بينها الترجمة التي وضعت في نهاية القرن التاسع الميلادي؛ وقد استشهد بهذه الترجمة الجميلة الإمام الزيدي أبو القاسم الطباطبائي في ردّه على النصارى.

وإذا اعتبرنا وعرفنا أن من أهمّ شعائر الدين المسيحي في كنائس المشرق وأحبّها إلى الشعب كان أن تُقرأ كل يوم مساء وصباحًا، وإلى يومنا هذا، قطع من الكتب المقدّسة(٩)، وأنّ هذه العادة كانت قديمة عندهم، فيجوز لنا أن نفترض أن الحاجة الكنائسية اضطّر رؤساء الدين المسيحي في البلاد العربية إلى نقل، ولو هذه القطع فقط، إلى لغة الشعب من يوم أصبح للعرب بيع يقيمون فيها صلواتهم وطقوسهم الدينية، وإلاّ اضطررنا أن نفرض أن هذه الطقوس وتلك القراءات كانت تُقام وتُقرأ(١٠) في بيعهم وبيوتهم وأديرتهم في إحدى اللغات الأجنبية، وهذا محال لا يقبله العقل ولا يتّفق مع الشواهد العقليّة.

على أن البيع والأديرة والصوامع إلى غير ذلك من بيوت العبادة، لم تُقَم في كل بلدة أو قرية دخلتها النصرانية من بلاد العرب، إمّا لقلّة من دخل في النصرانية في بعض المدن والقرى، أو لفقر أهاليها وتفرّق كلمتهم وآرائهم الدينية بين كسائية وأبيونية وأريوسية وصابئية وحنيفية ونسطورية ونصرانية(١١)، وإما لأسباب

(٨) طبعة أبلوس ولافي، الجزء الأول، ص ٢٢٥.

(٩) المعروفة بأل Kathismata وهي القرآآت أو القرآن، كما كان يسمّيها السريان، ومنها أخذ محمد اسم كتابه؛ ولعله عناها بقوله: «فاقرأوا ما تيسّر من القرآن» (٧٣:٤).

(١٠) «ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله أثناء الليل وهم يسجدون» (القرآن ٣:١٠٩).

(١١) نرجّح أن كلمة «نصرانيّ» كانت تدل في بادئ الأمر، وفي القرآن نفسه، على أصحاب إحدى النحل المسيحية، سيما «الأبيونية أو الأريوسية»، وليس على المسيحية على الإطلاق.

أخرى نجهلها. إلاّ أن هذه العراقيل لم تكن لتمنع أصحاب النحل المسيحية وأهل التقوى والعبادة منهم أن يؤلفوا حلقات دينية كانت تجتمع في بيوت الخاصّة لقراءة بعض الكتب والأسفار المزوّرة التي شاعت بين العرب خاصة، أو كتب أخرى منقولة عن السريانية واليونانية. ويؤيّد هذا الفكرة ما نعرفه عن حلقة الحنيفيين في مكة الذين عناهم محمد، كما يخال لي، في سورة النحل (آية ٤٥) حيث سمّاهم «أهل الذكر»، والذين كان محمد يتردّد إليهم قبل إظهار دعوته[١٢] ليسمع قراآتهم، ويشترك معهم في اعتكافاتهم الدينية، وتلاوتهم للكتب المنزلة أو المزوّرة. فقد ذكر صاحب الأغاني عن ورقة بن نوفل، أحد هؤلاء الحنيفيين وابن عمّ خديجة زوج محمد الأولى، «أنه كان امرءًا تنصّر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبرانيّ، فيكتب بالعبرانية من الإنجيل ما شاء أن يكتب».

وقد جاء في **مروج الذهب**: «وكان ورقة قرأ الكتب ورغب عن عبادة الأوثان»، ولم يذكر أسماء الكتب التي كان يقرأها، وهل كانت عربية أو عبرانيّة، كما قد يؤخذ من عبارة صاحب **كتاب الأغاني**، على أننا نعتقد أنها كانت عربية مكتوبة بأحرف عبرانية، كما يجب أن تفهم عبارة الأغاني، إن لم يكن وقع فيها تحريف، وحجّتنا على ذلك أن العرب كانوا – قبل أن تشيع بينهم الأحرف النبطية – يكتبون بأحرف عبرانية أو سريانية أو يونانية، وأن صحيحي البخاري ومسلم اللذَين نرجح أن صاحب الأغاني أخذ عبارته عنها لم يذكروا العبرانية بل العربية، وهذه عبارة البخاري بنصّها: «وكان ورقة امرءًا تنصّر في الجاهلية، وكان يكتب **الكتاب العربي**، ويكتب من الإنجيل **بالعربية** ما شاء أن يكتب».

فإذا صحّ هذا الافتراض، جاز لنا أن نستنتج منه أن الأناجيل، أو قسمًا منها، نُقلت إلى العربية قبل الإسلام، إذ يصعب علينا أن نسلّم بأن نصارى الحيرة وسورية واليمن وشبه جزيرة سينا (الايلة) وفلسطين ويثرب والطائف يقرأون في كنائسهم وأديرتهم الأناجيل والمزامير وغيرها من كتب العهدَين بلغات غير مفهومة، أو

(١٢) راجع كتابنا: **صفحات من تاريخ العرب المسيحيين قبل الاسلام**.

ظلّوا يقرأونها في هذه اللغات – هذا إن فرضنا أنهم كانوا يقرأونها فيها في بادئ الأمر – زمنًا طويلاً، وبعد أن شاعت بينهم الأحرف العربية الحاضرة التي صاروا يدوّنون فيها تاريخ بيعهم وأهم حوادثهم المدنية والكنائسية[١٣]، وكتاباتهم على أبواب أديرتهم[١٤]، وضرائحهم[١٥].

زد على ذلك ما ذكره أحد المؤرخين من أن ملك الحبشة إيلا إسبيبا، أرسل سنة ٥٢٠ ميلادية إلى أمبراطور بيزنطية قسمًا من إنجيل لنصارى نجران نجا من الحريق. نعم، إن صاحب هذا الخبر لم يذكر لغة هذا الإنجيل، على أننا – استنادًا إلى ما قدّمنا من الاعتبارات – نرجّح أنها كانت العربية[١٦] حيث النجرانيون عرب أقحاح.

أمّا وقد ترجح عندنا أن بعض الكتب المقدسة نقل إلى العربية قبل الإسلام، فطبيعي أن نتساءل عن اللغات التي نُقلت عنها هذه الكتب، وعن أسمائها، لعلّنا نجد في الجواب عن هذَين السؤالَين دعامة أخرى ندعم بها أو نقوّي فكرتنا الأساسيّة، التي نحاول تأييدها في هذه العجالة[١٧].

التعريب بعد الإسلام

بعد الفتح الإسلامي للعراق وبلاد الشام، تعدّدت الترجمات العربية وانتشرت في كل أنحاء المشرق[١٨]. وهذه النسخ عديدة، منها نسخة في المكتبة الفاتيكانية، يَرْقَى عهدها إلى القرن الثامن للمسيح، والذين سعوا في هذه الترجمة هم رهبان دير القديس سابا بقرب القدس. وفي ديرهم نسخ قديمة محفوظة فيه حتى الآن،

(١٣) راجع ما ذكره الطبري عن كنائس الحيرة (١: ٧٧٠) وابن خلدون (٢: ٣٦٣)
(١٤) راجع الكتابة على عتبة البيعة التي أقامتها هند بنت الحارث في **معجم البلدان** لياقوت ٢: ٧٠٩.
(١٥) راجع الكتابة على ضريح امرئ القيس التي عُثِرَ عليها في سورية.
(١٦) عبد المسيح المقدسي، «نقل الكتب المقدسة إلى العربية» **المشرق** (١٩٣٣) ٦.
(١٧) نحن في صدد وضع دراسة واسعة بعنوان: «السريان ولغة القرآن»، سترى النور قريبًا ان شاء الله.
(١٨) ممن بحثوا عن هذه النسخ العربية وأصلها وتاريخها العلاّمة الشهير إغناطيوس غويدي في مقالة مستوفية طبعت عام ١٨٨٨، بيّن فيها ما تحتويه الخزائن الأوروبية من نسخ الإنجيل القديمة، فقسمها ستة أقسام، من حيث القِدم والترجمة.

وكذلك في دير الصليب المجاور للقدس. وهناك نُسخٌ منقولةٌ إلى العربية عن الأصل السرياني المعروفة بـ «البسيطة»، «بشيطو»، أقدمها النسخة التي وصفها غلوميستر، ورقى عهدها إلى ما بين سنتَي ٧٥٠ – ٨٥٠ م.

وجدير بالذكر أن الأناجيل المقدّسة ترجمت في نهاية القرن التاسع الميلادي، وقد استشهد بهذه الترجمة الجميلة الإمام الزيدي أبو القاسم الطباطبائي في ردّه على النصارى (في القرن العاشر الميلادي).

أما مزامير داود فقد ترجمها شعرًا الأسقف الأندلسي الحفص بن البرّ القوطيّ في منتصف القرن العاشر الميلادي، وهي جوهرة الأدب المسيحي العربي.

وهنا يسرّنا أن نورد نموذجًا من ترجمة الحفص الموضوعة سنة ٨٨٩ م، نقلاً عن المخطوط الفريد المحفوظ في ميلانو.

المزمور الأول

«قد أفلح المرء الذي لم يذهب
في رأي أهل الجُرم فعل المذنب
ولم يقم على سبيل الأثمة
ولا يكن يجلس بين الظَلَمة
في مقعد الإزراء والتداهي
لاكن هواه في كتاب الله،
كان، وفيه تاليًا مردّداً
نهاره وليله مجتهدًا
مثاله شجرة قد غرست
على سواقي الماء حين نقلت

ثمارها لوقتها قد تثمر
وليس منها ورق ينتثر
وكل ما يفصله قد يصلح
وفعله فعل صعيد مُفْلح
ليس كذلك الكفّار بالتصحيح
بل كغبار ذاهب بالريح
لذلك لن يبعث أهل الفضل
يوم القصاص والجزا والفصل
عرف سبل الصالحين الربّ
والكافرون سُبُلهم تتبّ

المزمور الثامن

يا ربّ يا مالكنا ما أعظم
في كل أرض اسمك المكرّم
قد اعتلا على السماء عزّك
وفوق كل شامخ علوّك
جعلت من ألسنة الأطفال
والمرضعين الحمد ذا الكمال
لأجل شأني، ليهدي المبغض
والواثر المخالف الممرض

أرى السماء ما برت أصابعك

والبدر فيها من مصانعك

والأنجم الزهر التي جعلت،

مشرقة فيها كما قدّرت

ماذا هو الإنسان حتى تذكره؟

وما ابنه، إذا بالبلا تختبره

نقصته القليل عن الله

وستحليه بتاج باه

عزًّا وقدرًا وعظيم الجاه

مقدّمًا له بلا إشتباه

جعلت كل ما برت يداك

من تحت رجليه جميع ذاك

من بقر ومن صنوف الشاء،

ومن مواشي القفر في الصحراء

ومن طيور الجوّ والحيتان

اللاتي في الموج وفي القيعان

السالكات سبل البحار

جريًا بلا حثّ ولا آثار

يا ربّ، يا مالكنا، ما أعظم

في كل أرض اسمك المكرّم

ططيانوس وإنجيل «الدياطسرون»

ططيانوس، ولد وثنيًّا حول سنة ١١٠ م، ودرس الأدب والخطابة والتاريخ والفلسفة باليونانية. راق له كتاب التوراة، فتنصّر ولزم القديس يسطينوس، ثم أنشأ أو اتّبع شيعة الانكراتيت (الأعفّة الغلاة)، فأبسلته (حرمته) الكنيسة. قضى نَحْبَهُ حول سنة ١٨٠ م.

أما الدياطسرون فهو لفظ يوناني مركّب، مدلوله «من خلال الأربعة»، وهو اسم الإنجيل الموحّد الذي يشتمل على سيرة السيد المسيح، جمعه في خمسة وخمسين فصلاً ططيانوس الحديابي المولد، المعروف بالآثوري، وذلك في حدود سنة ١٧٢ م، ووقع الدياطسرون عند السريان في الرها وولايتي الفرات وما بين النهرين أجمل موقع لسهولته وجودة إنشائه وترتيبه التاريخي، فأطلقوا عليه اسم «الأناجيل المختلطة»، وتبسّطوا في نشره، واستشهد به أفراهاط، وفسّره مار أفرام السرياني. ودام استعمال الدياطسرون حتى الربع الأول من المئة الخامسة، إذ ألغاه رابولا مطران الرها، حرصًا على سلامة الكتاب، وأحلّ محلّه الأناجيل المفردة. فزال تداوله من الكنيسة، وبقي منه نسخ للمطالعة. ووجد منه في أواسط المئة التاسعة نسخة بخط عيسى بن علي المتطيب، تلميذ حنين بن إسحق، وهي التي نسب نقلها إلى العربية الى القس الراهب أبي الفرج عبدالله ابن الطيّب المتوفي سنة ١٠٤٣. فتكون هذه الترجمة العربية من أوائل القرن الحادي عشر[١]. ولكن في خاتمة الصفحات الأربع ان هذه الترجمة العربية أقدم عهدًا، وهذا نصّها:

«كمل بمعونة الله الإنجيل المقدس الذي جمعه ططيانوس من الأناجيل الأربعة، المعروف بدَياطسارون (كذا) والحمد لله كما هو أهله ووليّه والمجد لله دائمًا أبدًا سرمدًا. وكان الفراغ منه لست وعشرون (كذا) ليلة خلون من ايب سنة ثمان وأربعون (كذا) وألف للشهداء وافق من الشهور العربية الخامس والعشرين من شهر ذي القعدة سنة اثنان وثلثون (كذا) وسبع مائة للهجرة العربية (١١٣٢ م) بسلام من الرب أمين».

(١٩) ما زال السريان الأرثوذكس والكاثوليك يستعملون هذا الإنجيل (المرتّع) في قراءاتهم الفرضيّة لزمن الآلام، وخاصة يوم الجمعة العظيمة (جمعة الصلبوت).

أفلا يجوز أن نستنتج أن الترجمة العربية كانت قبل القرن الحادي عشر، أعني قبل أبي الفرج ابن الطيّب، لا سيّما أننا لم نجد في قائمة كتب أبي الفرج المذكور ذكر ترجمته لدياطاسرون ططيانوس.

الإنجيل المسجّع

ولما انتشر السجع، وأصبح من ضروريات الأدب الفنّي، أخذ الأدباء المسيحيون يؤلّفون مواعظ دينية مسجّعة، وقد اشتهر في هذا الفن الجاثليق المشرقيّ النسطوريّ إيليا الثالث المعروف بأبي حليم بن الحديثي في القرن الثاني عشر الميلادي.

وهناك أربع ترجمات مسجّعة للأناجيل وضعت في القرن العاشر الميلادي، واحدة منها لابن داديشوع، وثلاث منها أغفل مترجموها عن أسمائهم، وما زالت مخطوطة في مكتبات أوروبا.

ثم جاء عبديشوع الصوباوي، مطران نصيبين على السريان المشارقة النساطرة، فوضع ترجمته الشهيرة لأناجيل الآحاد والأعياد سنة ١٢٩٩ م، وهي جيدة بليغة، وكل إنجيل بقافية واحدة. وهذا نموذج من ترجمة الأناجيل لعبد يشوع الصوباوي:

١- وقال المخلّص لتلاميذه والرفاق.

٢- لا تظنّوا أني أتيت لأوقع في الأرض الصلح والوفاق.

٣- لم آت لأوقع السلام، بل الحرب والشقاق.

٤- فإني أتيت لأجعل الرجل المؤمن يخالف عن أبيه ذي النفاق.

٥- وأباعد بين الابنة وأمّها الكافرة، والكنّة وحماتها بالفراق.

٦- وأعداء الرجل آلُ بيته الفسّاق.

٧- فمن أحبّ أبًا أو أمًّا أفضل مني، فليس هو لي بأهل الاعتلاق.

٨- ومن أحبّ ابنًا أو ابنة أكثر مني، فلا يستحقّني بإطلاق.

٩- ومن لا يحمل صليبه ويتبعني، فما هو لي من أهل الميثاق.

١٠- من وجد نفسه، فقد أهلكها، وعرضها للانمحاق.

١١- ومن أهلك نفسه، فسوف يجدها بجوار الخلاّق.

١٢- ومن تقبّلكم، فإيّاي تقبّل، بالنية والاشتياق.

١٣- ومن تقبلني، فقد تقبّل الذي أرسلني، باعثًا على مكارم الأخلاق.

١٤- ومن تقبّل نبيًّا باسم نبيّ في الطراق،

١٥- فأجر نبيّ يأخذن وما لمسعاه إخفاق،

١٦- ومن تقبّل صديقًا، صديق صداق،

١٧- فأجر صديق يأخذ، ولا عاق.

١٨- وكلّ من سقى أحد هؤلاء الأصاغر شربة ماء بارد عذب المذاق

١٩- باسم تلميذ ذي استشراق،

٢٠- الحقّ أقول لكم: إنه لا يضيع أجره الذي فاق،

٢١- من شاء أن يتبعني، فليكفر بنفسه ويولي الدنيا الطلاق

٢٢- وليأخذ صليبه، وليكن من اقتفاء إثري على لحاق،

٢٣- إن من أحبّ أن يحيي نفسه، فقد أبادها وإلى الهلاك انساق،

٢٤- ومن أهلك نفسه من أجلي، سيجدها في نعيم باق

٢٥- فما الذي يستفيده المرء من الحذّاق،

٢٦- إذا كسب الدنيا وخسر نفسه بعد المشاق؟

٢٧- أو ماذا يعطي الإنسان فدية عن نفسه، إذ نزل به البلاء وحاق؟

* * *

ترجمة الكتاب المقدس الموصلية الدومينيكية

كانت فكرة طبع الكتاب المقدس بالعربية تراود أذهان رجال الدين منذ مطلع القرن التاسع عشر؛ فقد كان مسيحيّو العراق يقرأون الكتاب المقدس في ترجمته المعروفة (بالبسيطة)، وهي ترجمة ضعيفة وغير سليمة من الناحية اللغوية تتغلغل فيها العامية بكثرة، غير أن الإمكانيات كانت محدودة والطباعة لم تدخل العراق آنذاك. إضافة إلى عدم وجود من يستطيع الاضطلاع بهذا العمل الكبير ذي المسؤوليات الكبيرة.

أمّا في بلاد الشام فقد تمّ طبع الكتاب المقدّس بعهديه العتيق والجديد في المطبعة الأميركية، وذلك بإشراف بطرس البستاني، ومصحّح لغوي كبير هو الشيخ ناصيف اليازجي والشيخ يوسف الأسير، غير أن هذه الطبعة كانت خاصة بالبروتستانت، فلم يحبّذها الكاثوليك، لذا فقد بدأ اليسوعيون مشروعهم الخاص بترجمة الكتاب المقدس سنة ١٨٧٢، وعهدوا إلى الشيخ إبراهيم اليازجي بالإشراف اللغوي، واستمرّ العمل بطبعه من سنة ١٨٧٦ وحتى سنة ١٨٨٢، فظهر في ثلاثة مجلدات مزيّنًا بالصور ومتقنًا من حيث الطباعة والإخراج[١٩].

وفي هذه الفترة تهيّأ لنا في العراق من يستطيع القيام بهذا العمل، فقد عهد الآباء الدومنيكان إلى القس (المطران) يوسف داود (+ ١٨٩٠) القيام بترجمة وطبع الكتاب المقدس، فباشر بالعمل سنة ١٨٦٧، فبدأ أولاً بقراءة ترجمات

(١٩) الفكر العربي في مئة سنة، بيروت ١٩٦٧ ص ٥٩.

الكتاب المقدس السابقة مقارنًا ومدقّقًا بين النصوص المقبولة في الكنيسة، كالسريانية والعبرانية واليونانية واللاتينية، مستفيدًا من معرفته وإتقانه لهذه اللغات. وقد اعتمد الترجمة الشرقية القديمة التي كانت أساسًا لترجمة الكتاب المقدس وطبعه أول مرة في رومة سنة ١٦٧١، وربما اعتمد أيضًا على طبعة عربية قديمة ظهرت في حلب سنة ١٧٠٦[٢٠]، غير أنه لم يذكرها.

شرع الآباء الدومنيكان بطبع الكتاب المقدس، الذي استغرق ثماني سنوات: «وتعتبر هذه الطبعة من الطبعات الفريدة اليوم بجودتها وشكلها وحروفها، والمعتمد عليها إلى اليوم» في الكنيسة السريانية الكاثوليكية.

وقام بعد ذلك بعمل الحواشي لشرح الآيات والكلمات الغامضة، واستغرق في عمله هذا أربع سنوات متوالية، إلى أن استطاع إنجازه، فبوشر بالطبع سنة ١٨٧١ واستمر حتى سنة ١٨٧٨، فظهر في أربعة مجلدات كانت تظهر تباعًا، وبلغ مجموع صفحاته ٢٥٠٧ صفحة.

وسنة ١٨٧٣، كتبت مجلة **العالم الدومنيكي** تقول: «... وإلى منتصف عام ١٨٧٢ طبعوا العهد الجديد، طبعتين، الأولى أوكتافو (الحجم الكبير)، والأخرى أصغر بلا مراجع ولا ملاحظات أو شروحات، وهذا هو القسم الأول من الكتاب المقدس الذي طلب الكردينال بونابرت أن يطبع، والترجمة كانت للقس داود، والمعاون له المطران بهنام بَنّي، رئيس أساقفة الموصل للسريان الكاثوليك؛ ولقد أبدت سرورها مع إبداء إعجابها أكاديمية الآداب في باريس لجودتها ورونقها»[٢١].

وقد عهد للبطريرك عبديشوع الخياط (المطران آنذاك) وإلى راهب دومنيكي اسمه يوحنا، كان يتقن العربية بفحص الترجمة للتأكد من سلامتها من الناحيتين الفقهية والدينية، فأبديَا شهادتهما في أنها تمّت على وجه صحيح ولا شائبة فيها.

(٢٠) وردت معلومات عن هذه الطبعة في **مجلة لغة العرب**، مجلد لغة العرب، مجلد ٢، ص ٤٦٢.

(٢١) **مجلة العالم الدومنيكي** لسنة ١٨٧٣، ص ٣٤٦.

ثم ظهرت مشكلة النفقات الكثيرة لطبعه، وقد حلّت المشكلة بأن تبرّع الكردينال لوڤيان بونابرت بنفقات الطبع على شرط أن يوزّع مجّانًا، ولذلك نرى في الطبعة الأولى كلمة Gratis، ومعناها «مجانًا»[٢٢].

وفي سنة ١٨٧٥، أرسل الآب دوفال رسالة الى رئيس الجمعية الخيرية للمدارس الشرقية في باريس رسالة يخبره فيها وشارحًا له أحوال المطبعة فيقول: «... ونأمل ان ننتهي من طبع الكتاب المقدس (العهد القديم) هذه السنة. وسنطبع طبعة ثانية من الأناجيل، إذ إن الطبعة الأولى قد وزّعناها مجّانًا، وذلك بطلب من الكردينال بونابرت، ولذا فُقِدَت هذه الطبعة...»[٢٣].

وقد توالت في ما بعد طبعات الكتاب المقدس، حيث ظهرت طبعة أخرى في ستة مجلّدات بين سنتَي ١٨٧٤–١٨٧٨، بلغت عدد صفحاتها ٣٨٠٦ صفحة.

ثم أُعيد طبعه كاملاً أو متفرّقًا بعد ذلك عدة مرات وكلّما دعت الحاجة.

وفي رسالة أخرى من الأب كورماشتيك[٢٤] الذي كان في رومه سنة ١٨٨٨م، والتي كتبها للأب دوفال[٢٥] يوم ٢٨ تشرين الثاني من تلك السنة يقول فيها: «... أرسلتم الكتاب المقدس باللغة الكلدانية للحبر الأعظم[٢٦]، وقد وصلتنا مساء البارحة. وحبذا لو ترسلون لقداسته كتاب الفرض (الفنقيت) للسريان، وقداسته يرسل لكم كأسًا كعربون الشكر لكم وتثمينًا لجهودكم...»[٢٧].

(٢٢) **العهد الجديد لربنا يسوع المسيح**، موصل، مطبعة الدومنيكان، ١٨٧٦. استقينا هذه المعلومات من المقدمة التي كتبها المترجم يوسف داود ومن شهادات الفاحصين.

(٢٣) الرسالة محفوظة في دير الآباء الدومنيكان بالموصل.

(٢٤) الرسالة محفوظة في دير الدومنيكان بالموصل. والأب كورماشتيك قدم إلى الموصل في ٧ كانون الأول ١٨٧١ وتركها عام ١٨١٥.

(٢٥) الأب دوفال (١٨٣٢– ١٩٠٤) خدم في العراق (١٨٥٧– ١٨٩٥).

(٦٢) هو الحبر الأعظم قداسة البابا لاون الثالث عشر (١٨٧٨– ١٩٠٣)

(٢٧) انظر مقالنا، «مطبعة الآباء الدومنيكان بالموصل»، **مجلة بين النهرين**، عدد ١٧، ص ٥٥– ٧٣.

ومن المعروف أن الخوري يوسف راجع الترجمة البسيطة السريانية للكتاب المقدس، وطبعها في المطبعة نفسها بأحرف كلدانية، ولا يخفى أن هذه الترجمة كانت قد عبثت بها أيدي النسّاخ كما هو دأب كل الكتب المخطوطة باليد، فعهد إليه إصلاحها نظرًا لبراعته في اللغة السريانية والعربية، فانكبّ على العمل بنشاط وافر حسبما يقتضيه شرف هذه النسخة المعتبرة للغاية في الكنيسة الكاثوليكية وأعادها إلى رونقها القديم.

والذي يعنينا في هذا المجال أن نذكر شيئًا عن الأسلوب، والطريقة التي اتّبعها يوسف داود في إنجاز هذا العمل الكبير بالعربية؛ ويكفي أن ننقل في هذا الخصوص شهادة من الأب أنستاس الكرملي (+١٩٤٧) العالِم اللغوي الشهير نقلاً عن اثنين من الثقات، وكلاهما من خاصة أصدقائي، وهما الأستاذ كوركيس عواد (+١٩٩٣) المؤرخ من النواحي اللغوية والأدبية والدينية، ويعدّها من أحسن الترجمات التي ظهرت للكتاب المقدس في تلك الفترة، وحتى يومنا هذا يعترف الكثير من المتخصصين بأنها من أحسن الترجمات في اللغة العربية للكتاب المقدس، وذلك لسلامة لغتها وقوة سبكها وبساطتها. ولا زالت كنائسنا تستعمل هذه الترجمة حتى الآن.

المصادر والمراجع

١– سهيل قاشا، **تاريخ التراث العربي المسيحي**، منشورات الرسل، مطبعة الكريم (٢٠٠٤).

٢– سهيل قاشا، **أوتار الكنارة والعود المطران إقليميس يوسف داود**، منشورات مطبعة السائح، طرابلس ٢٠٠٥.

٣– بهنام عفاص، **إقليميس يوسف داود**، بغداد، ١٩٨٥.

٤– سهيل قاشا، «مطبعة الأباء الدومنيكان وتراثها الفكري»، **مجلة بين النهرين**، ١٧، ص ٥٥–٧٣.

٥- لويس شيخو اليسوعي، **شعراء النصرانية**، الجزء الأول.

٦- لويس شيخو، «نسخ عربية قديمة في الشرق من الإنجيل الطاهر»، **مجلة المشرق**، السنة الرابعة، العدد ٣.

٧- عبد المسيح المقدسي، «نقل الكتب المقدسة الى العربية»، **مجلة المشرق**، كانون الثاني ١٩٣٣، ص ١- ١٢.

الترجمة العربيّة المشتركة

الخوري بولس الفغالي

في بداية سنة ١٩٨٠، كان لقاء بين الأستاذ يوسف الخال، من جهة، وبين الخوري (المطران) يوسف بشارة والخوري الياس الخويري، والخوري بولس الفغالي، من جهة أخرى، حول العمل في ترجمة الكتاب المقدّس. وكان اتفاق مبدئيّ على العمل المشترك في إطار جمعية الكتاب المقدّس.

فمشروع ترجمة الكتاب المقدّس مشروع قديم، بدأت طلائعُه في الخمسينات حين اجتمع في بيت مري عدد كبير من العاملين في الكتاب المقدّس من مختلف الطوائف. وأخذ كلّ واحد سفرًا من الأسفار المقدّسة ونقله إلى العربيّة، فجاءت النتيجة خليطًا من كل شكل ولون، لا يجمع بين أجزائه جامع. وتلت هذا الاجتماع اجتماعات ولكن بدون ثمرة.

فاتّخذ القس فؤاد عقّاد، والد القس لوسيان عقّاد، قرارًا بترجمة جديدة تتوحّد حول شخص واحد يصوغ اللغة النهائيّة. فاتّفق مع الشاعر يوسف الخال، وكانت بداية مشروع طويل، عمل فيه الخال قرابة عشرين سنة، أي منذ سنة ١٩٧٠ حتّى سنة ١٩٨٧، سنة وفاته. وتابع العمل الخوري بولس الفغالي حتّى سنة ١٩٩٣ مع الشاعر أسعد خير الله، في فريبورغ، في ألمانيا، فقرأا معًا سفر حزقيال. ثمّ مع الشاعر فؤاد رفقة حتّى نهاية الترجمة. وتوقّف الاتّفاق مع الخوري بولس وطُبع النصّ الكتابيّ سنة ١٩٩٣، بعد أن لعبت فيه بعض الأيادي، فشوّهته بعض الشيء بعد أن كان نصًّا متكاملاً متوازنًا، يسيطر عليه الشعر واللغة البسيطة التي تحمل السهولة إلى عمق كلام الله، فيصبح حقًّا «كلمة الله للجميع». كانت تلك الطبعة

الأولى للكتاب كله، بينما كانت الطبعة الرابعة بالنسبة إلى العهد الجديد، الذي عرف طبعته الأولى سنة ١٩٧٨، وبيع منه حتى الآن سبعة ملايين ونيّف.

يروي الشاعر يوسف الخال أنّه كان ذاهبًا إلى أثينة من أجل العمل داخل فريق، فإذا هو يصل إلى القاهرة ويلتقي بالخوري أنطونيوس نجيب الذي صار في ما بعد مطرانًا للأقباط الكاثوليك في أبرشيّة المنيا، جنوب القاهرة. وهكذا انطلق العمل في ترجمة العهد الجديد ووُضعت بعضُ الحواشي، مع قاموس صغير يقدّم القليل من المعلومات. كان لبنان يعيش الحرب آنذاك، وكان اللقاء بين المترجمين يتمّ في قبرص. يقدّم الأستاذ الخال المسودّة، فيقرأها المطران، ثمّ تكون المناقشة.

كانت نقطة الانطلاق في الترجمة: الكتاب المقدّس، أي كتب العهدَين القديم والجديد، وقد ترجم من اللغات الأصليّة، وصدر عن دار الكتاب المقدّس في الشرق الأوسط. هو ما نعرفه: ترجمة فان دايك التي صدرت في أواسط القرن التاسع عشر، في إطار الرسالة الأميركانية. ومن أجل تحديث نصٍ صار قديمًا، ولا سيّما أنه انطبع بمناخ القرن التاسع عشر، الباحث عن لغة عربيّة تعود إلى القرن العباسيّ وما بعده، بقيادة ناصيف اليازجي وبطرس البستاني ويوسف الأسير. ثمّ إنّ الدراسات الكتابيّة تقدّمت بعض مضيّ قرن من اكتشافات النصوص اليونانيّة، وبيّنت الحاجة إلى نقل جديد. فاستعان الخال بالنصّ الإنكليزيّ، *Good News Bible*، الذي صدر عن جمعيّة الكتاب المقدّس في أميركا. هذا النصّ الذي يتحرّر من الحرف، وبالتالي من نص فان دايك، لاقى معارضة كبيرة في الأوساط المحافظة. وما زاد في الطين بلّة هو أنّ الخال ترك بعض المفردات التي حسبها بعضهم «موحاة» في نصّ صار موحى لعدد كبير في الشرق على مثال النصّ العبريّ. يجب أن لا نغيّر فيه حرفًا واحدًا، ولو أن الناس ما عادوا يفهمونه، ولو أنّهم تعبوا من قراءته بعد أن تداخلت الكلمات، فما وُجد عنوان يريح القارئ، كما هو الحال في الكتب الحديثة.

ما استعمل الشاعر لفظ «قد»، لا في العهد القديم، ولا في العهد الجديد. ولكن حين طُبع النصّ النهائيّ، مرّت هذه الأداة في العهد القديم. ورفض استعمال «ليس». فما قال مثلاً: «ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، بل بكل كلمة من الله» (لو ٤: ٣)، بل: «ما بالخبز وحده يحيا الإنسان». وكان بالإمكان أن يقول لو تحرّر من فانديك وأخذ مباشرة بالنصّ اليونانيّ: «لا يحيا الإنسان بالخبز وحده». ورفض الخال استعمال بعض حروف الجزم: «لم»، «لمّا». ما قال: «لم أصعد»، بل «ما صعدت». غير أنه تساهل في هذا الاستعمال مع ترجمة العهد القديم. وكان غموضٌ في بعض الجمل مع «لولا»، فما عرفنا إن كان الفعل في صيغة الإيجاب أو في صيغة النفي. مثلاً، نقرأ في يو ١٥: ٢٢: «لولا أني جئت وكلّمتُهم، لما كانت عليهم خطيئة». نقصت هنا أداة النفي. كان بالإمكان القول: «لو لم أجئ»، أو: «لولا أني ما جئت وكلّمتهم».

امتدّ العمل بسبب الحرب، وفي النهاية طُبع العهد الجديد وحده، سنة ١٩٧٨. ولكن رفضت الكنائس العديدة، ولبثت متمسّكة بفانديك. أرادت أن تحوّر فيه، ولكن كل المحاولات باءت بالفشل مع الأستاذ يوسف الخال، الذي جعل النصّ الكتابيّ لائقًا بالقرن الحادي والعشرين. والفضل في هذا الموقف الثابت يعود إلى القسّ فؤاد العقّاد، وللسيّد ريبورن الأميركي. غير أن هذا الأخير دفع الثمن. فنُقل من الشرق إلى أميركا الجنوبيّة، فكان له ذلك سبب ألمٍ كبير، لأنه أحبّ كثيرًا هذه البلاد التي وُلد فيها الكتاب المقدّس.

* * *

وتوقّف العمل. ما استطاع المطران نجيب أن يشارك بعدُ، بسبب المهام التي ألقيت عليه، وبحث المسؤولون في الجمعيّة مع عدد من الأخصائيّين في الكتاب المقدّس. فتهرّب الواحد بعد الآخر لأكثر من سبب، ولكن العناية أرادت لهذه الترجمة أن تتواصل وتكتمل، ساعة لم يكن شيء يعدُّ العدّة لفريق آخر.

أذكر فيما أذكر أني كنتُ في ضيافة الأستاذ عباس طربيه، في باريس، ورافقته إلى المطار لنأتي بالأستاذ يوسف الخال. لا هو يعرفني ولا أنا أعرف سوى اسمه والأشعار التي نشرها. وتحدّثنا عن أفرام السريانيّ، وما قلنا كلمة في ترجمة الكتاب المقدّس. ولكن سأل الأستاذ الخال الخوري يوسف بشارة الذي كان حينذاك رئيس الإكليريكيّة البطريركيّة المارونيّة في غزير، عمّن يمكن اللجنة أن تتعاون معه، فأجابه: سيأتي كاهن يتخصّص في الكتاب المقدّس. ورجعتُ من باريس في نهاية سنة ١٩٧٩. ومضى بعض الوقت قبل أن يذكّر الخال الأب الرئيس بما طلبه منه. وكان اللقاء.

قبلَ الخوري بولسُ بالمهمّة مع ما فيها من محاذير: العمل مع فريق ما اعتاد عليه من قبل. ثمّ، بدأ العمل منذ سنوات، فكيف الدخول فيه أو بالأحرى اللحاق بالذين سبقوا وهيّأوا عددًا من النصوص. وكان اتفاق مبدئي بأن تكون نواة الفريق العامل، الأستاذ الخال والخوري الفغالي، على أن يرافقهما من قبل الجمعيّة القس مانويل جنباشيان رئيس معهد هايكازيان. وتألّفت اللجنة المشرفة من القس فؤاد عقّاد، والدكتور ريبورن، والقس طومسون، والسيد شهنازار.

كانت نقطة الانطلاق: المزامير. فطلبتُ ثلاثة أسابيع حتى أدخل في الجوّ. فسهرت الليالي، وكان أول يوم عمل مشترك في بداية شهر نيسان سنة ١٩٨٠. وما ساعد على السهولة في العمل، هو أن الأستاذ يوسف الخال كان يقيم في غزير، والخوري بولس الفغالي أيضًا في غزير، في الإكليريكيّة البطريركيّة. فكان الأستاذ الخال يأتي ثلاث مرات في الأسبوع، أيام الاثنين والثلاثاء والأربعاء، إلى غرفة الأب فغالي في الدير. وتذكّرنا معًا أن في هذا الدير عينه الذي كان للآباء اليسوعيّين، تمّت ترجمة الكتاب المقدّس في مشاركة بين اليسوعيّين وإبراهيم اليازجي. وقد طُبعت هذه الترجمة بعد فان دايك بزمن قليل، أي سنة ١٨٨١. ويبدو أنّها استفادت بعض الشيء من عمل المرسلين الأميركان. وروى لي الأستاذ الخال عن إبراهيم اليازجي الذي رفض التعاون مع الآباء اليسوعيّين في ما يخصّ

العهد الجديد. قيل إن السبب هو أن الآباء رفضوا وضع اسمه على الترجمة. ربّما يكون هذا صحيحًا. ولكن نُقل عن المرحوم فؤاد افرام البستاني أن المرض أطلّ على اليازجي فتوقّف عن العمل. روى لي الخال هذا الأمر حين كان المرض يلاحقه بقسوة. فقال لي: غريب! لا يستطيع أحد أن يبدأ ترجمة الكتاب المقدّس ويتابع العمل حتى النهاية. وفي الواقع، مات الخال قبل صدور الطبعة الأولى للكتاب المقدّس كلّه، بأربع سنوات.

أخذ العمل بالمزامير فترة طويلة. بعد المسودّة الأولى قرأه طومسون وريبورن، والدكتور جبرائيل جبور والقس فؤاد عقّاد؛ ومن فلسطين الشاعر حنا بو حنا، والأستاذ يوسف عيسى خوري؛ ومن مصر، فهمي عزيز، ونسيب عبد النور. وقرأها أيضاً الدكتور سيل والقس غسان خلف. ولكن التصليحات كانت بسيطة ولم تصل إلى العمق، بحيث بدا لي أن أكثرهم لم يرجع إلى النصّ العبريّ، ولا استفاد ممّا وصلت إليه الأبحاث الكتابيّة في هذا الشأن.

هنا أتذكّر اللقاء الأوّل بين نواة الترجمة (الخال، الفغالي، جنباشيان) واللجنة المشرفة. فقال الخال بعد أن عمل مع الفغالي يومين، إنه ارتاح كل الارتياح. وبما أن اللجنة لم تكن ترفض له طلبًا، كان الاتفاق الخطيّ، الذي عُدّل مرارًا، فما وصل إلى وجهه النهائيّ، إلاّ في نهاية سنة ١٩٨٠.

وكانت الصعوبات عديدة: أولها، كيف يتخلّص يوسف الخال من ترجمة الآباء اليسوعيّين، وهو الذي كان يدعو اليازجي «المعلّم»؟ فوجب أن ننطلق من النصّ العبريّ. وإن صعب علينا فهمه، نلجأ إلى الأراميّة والسريانيّة، ونادرًا ما نعود إلى اليونانيّة أو اللاتينيّة. هذا مع العلم أن نسخة اللاتينيّة الشعبيّة (فولغاتا) قدّمت أكثر من نصّ للمترجمين اليسوعيّين في غزير والمثل الصارخ على ذلك: سفر طوبيا.

والصعوبة الثانية، الاستنارة باللغة العربيّة دون التضحية باللغة العبرية. فالنصّ الكتابيّ دُوِّن بأكثره في العبرية، ووصل في الأراميّة بضعةُ مقاطع من دانيال

ونحميا. والتقارب واضح بين اللغات الساميّة الثلاث: العربيّة والأراميّة والكنعانيّة التي منها العبريّة، كما يقول العلماء. وبما أن اللغة العربيّة حافظت على قدمها، كانت عونًا للفريق، ولا سيّما في النصوص الشعريّة مثل أيوب والمزامير؛ ونعطي مثلين على ذلك. في مز ٨٤:٧ جاء النصّ العبريّ كما يلي:

ع ب ر ي. ب ع م ق. هـ. ب ك ا

م ع ي ن. ي ش ي ت و هـ و.

ج م. ب ر ك و ت. ي ع ط ه. م و ر ه

كيف تُرجم هذا النصّ؟ في فان دايك أولاً: «عابرين في وادي البكاء يصيّرونه ينبوعًا. أيضًا ببركات يُغطُّون مورة». ما علاقة البكاء بالينبوع. أتراها دموع توبة؟ لا ندري. ثمّ ماذا يعني الشطر الثاني؟ وقالت الترجمة اليسوعيّة (١٨٨١): «يجتازون في وادي البكاء فيجعلونه ينابيع ماء لأن المشترع يغمرهم ببركاته». من أين أتى المشترع؟ في عودة إلى لفظ «م و ر ا» وارتباطه بكتاب الشريعة (ت و ر ه، في السريانيّة، ن م و س ا). وقال الشدياق في ترجمته في إطار «جمعيّة ترقية المعارف المسيحيّة»، التي طُبعت في لندن سنة ١٨٥٧ ما يلي: «يسيرون في وادي بكي ويحسبونه ينبوعًا وغدرانًا يملأها الغيث». حافظت هذه الترجمة على «ب ك ي م» واعتبرت اللفظ اسم علم. وجعل «الغيث» بسبب تصحيح قديم يجعل «م ط ر ا» بدل «م و ر ه».

أما ترجمة الآباء الدومنيكان التي صدرت في الموصل سنة ١٨٧٥، وأعادت نشرها جمعيةُ الكتاب المقدّس في لبنان سنة ٢٠٠٠، والتي عمل فيها الخوري يوسف داود الموصلي (صار فيما بعد مطران دمشق للسريان الكاثوليك) مستعينًا «بالترجمة العربيّة المطبوعة برومية سنة ١٦٧١ بهمة سركيس الرزي مطران دمشق المارونيّ»؛ هذه الترجمة كتبت: «الذين يجوزون في وادي البكاء فيجعلونه ينبوعًا، وبالبركات أيضًا يكسوه الإمام». وفي نسخة الآباء اليسوعيين

التي طُبعت سنة ١٩٨٩، وعاونهم الأستاذ عبد الساتر في ترجمة المزامير نقرأ: «إذا مرّوا بوادي البلسان، جعلوا منه ينابيع، وباكورة الأمطار تغمرهم بالبركات». البلسان يقابل Le Baumier أو Le microcolier. ولست أدري لماذا اللفظ الواحد «ب ر ك و ت» أعطى الباكورة والبركات.

أما الترجمة المشتركة فعادت إلى العربيّة. ما أخذت فعل «بكى»، بكاء، بل فعل «بكأ، بكوءاً» حيث يقال: بكأت البئرُ: قلّ ماؤها. فقلنا الجفاف. وهكذا جاء الشطر الأوّل: يعبرون (ع ب ر و) في وادي (ع م ق) الجفاف، فيجعلونه عيون ماء (م ع ي ن).

ويبدأ الشطر الثاني بلفظ «ب ر ك و ت». لا نتكلّم عن باكورة ولا محلّ لها في هذا النصّ. ولا البركات لأن لا شيء يقابلها، بل «بركًا»، جمع بركة. وأخذنا بالتصحيح: المطر. فقلنا: «بل بركًا يغمرها المطر». المقابلة واضحة بين الجفاف وعيون الماء التي ترافق العابرين في الصحراء والعائدين إلى أورشليم من أرض المنفى. هنا نلتقي مع النبي أشعيا في ف ٣٥:٦ – ٧:

تنفجر المياه في البرية،

وتجري الأنهار في الصحراء.

وينقلب السرابُ غديراً،

والرمضاء ينابيع ماء.

ونواصل القراءة في مز ٨٤:٨:

ي ل ك و. م ح ي ل. إ ل. ح ي ل

ي ر ا ه. ا ل. ا ل هـ ي م. ب ص ي و ن

تحدّثت الترجمات عن «القوّة» الماديّة أو النفسيّة (ح ي ل ا) في السريانيّة. فقالوا: ينطلقون من قوّة إلى قوّة (الموصل، اليازجي، الشدياق). أما الترجمة

اليسوعيّة (١٩٨٩) فاستنارت بما قال الأب صابو فتحدّثت عن الذروة. عادت الترجمة المشتركة إلى العربيّة مع لفظ «الخال»، جمع خيلان: الأكمة الصغيرة أو الجبل الضخم. وتصوّرنا المؤمنين يصعدون جبلاً وينزلون واديًا إلى أن يتراءى لهم من بعيد جبل صهيون:

ينطلقون من جبل إلى جبل

ليروا إله الآلهة في صهيون.

وأذكر ترجمة أخرى في سفر الأمثال ٥:١٥. قال فاندايك: إشرب مياهًا من جُبِّكَ، ومياهًا جاريًا من بئرك». ويتواصل النصّ في آ ١٩: «ليُروك ثدياها في كلّ وقت وبمحبّتها أسكر دائمًا». وقال اليازجي: «اشرب ماء من جُبِّكَ، ومعيناً ممّا في بئرك... يرويك ثدياها كل حين، وبحبّها تهيم على الدوام». وترجمة اليسوعيّين الأخيرة لم تبدّل نصّ اليازجي، بل أبقته كما هو. في الواقع، ماذا نجد في العبريّة؟

١٥ ش ت هـ. م ي م. م ب و ر ك

و ن ز ل ي م. ب ت و ك. ب ا ر ك

١٩ د د ي ه. ي ر و ك. ب ك ل. ع ت

ب ا ح ب ت ه. ت ش ج ه. ت م ي د.

ماذا قالت الترجمة المشتركة؟

١٥ امرأتك ماء مبارك،

نازلة في وسط بئرك

١٨ هكذا يبارك نسلك

وتفرح بامرأة شبابك.

١٩ فتكون لك الظبية المحبوبة

والوعلة الحنون الصغيرة

يُرويك ودادُها كلّ حين،

وتهتم بحبّها على الدوام.

في آ ١٥، تركنا فعل «ش ت ا» السريانيّ الذي يعني شرب، وحافظنا على الصفة: مبارك. أما في آ ١٩، فجاء التصحيح: ت د ي ه: ثديها. لماذا لا نترك النصّ كما هو؟ د د ي ه: ودادها. وهكذا صار التوازي رائعًا بين الوداد والحبّ. أما الترجمات المختلفة، فقد تكون استقت من ترجمات سريانيّة: اشرب (ا ش ت ي) ماء من بئرك (م ن. ب و ر ك) وجارية (ر د يا) من معينك (م ع ي ن ك). هذا في آ ١٥. وفي آ ١٩، ابتعدت البسيطة فقالت: تعلّم طرقها (ا و ر ح ت ا) في كل حين.

والصعوبة الثالثة كلّفتنا الكثير من الوقت الضائع الذي لم نستفد منه إلاّ في المماحكات، مِمَّا دلّ أن الكنائس المسيحيّة في الشرق بعيدة الواحدة عن الأخرى، حتّى في قراءة الكتاب المقدّس، كلام الله. ماذا نختار؟ ترجمة حرفيّة تلبس المبنى ولو على حساب المعنى؟ أم ترجمة ديناميّة تقدّم للقارئ المعاصر نصًّا يفهمه سواء سمعه أو قرأه. فتُركت أوّلاً بقدر الإمكان الكلمات المقعَّرة التي تفرض على المؤمن أن يفتح القاموس في كل لحظة. ثم كانت محاولة إيصال النص الكتابيّ في شكل حديث، معاصر. وطال الخلاف في اجتماعات عقيمة، كادت تنتهي في ترجمة تكون «جسرًا» بين القديم والحديث. وفي النهاية، توقّف الحوار وتغلّب «الحديث»، ممّا جعل الشريحة الكبرى من المسيحيّين في العالم العربي تعود إلى فاندايك. منهم من حفظه غيبًا، فما أراد أن يتخلّى عنه، ومنهم من اتّخذ موقفًا معارضًا لهذا الجديد الآتي من لبنان، وكأن سائر الترجمات انطلقت من بلدان أخرى.

وأخذ سفر المزامير معنا الوقت الطويل، فقرأناه وأعدنا قراءته وأعدنا، وما تجاسرت الجمعيّة على طباعته، وبالأحرى الأستاذ الخال. في سنة ١٩٨٤، ظهرت

ترجمة الآباء اليسوعيّين الجديدة لهذا السفر وحاولت أن تخلق بعض الشعر. وأعيدت طبعة الشدياق في طرابلس، في دار السائح. ونشرت دار النور ترجمة رزق الله عرمان. ماذا ستكون الترجمة المشتركة في هذا الخضمّ من النصوص القديمة والنصوص الجديدة؟ ولكن بَانَ بريقُ أمل: طُبعت نصوص من المزامير على روزنامة ووُزعت في اجتماع مسكونيّ في قبرص (٢٨ تشرين الثاني، ٤ كانون الأول ١٩٨٠) فلاقت الاستحسان. ولكن الجمعيّة تريّثت في طبع المزامير لأسباب، نذكر أهمها:

معارضة فئة كبيرة من المحافظين، ولا سيّما مصر، التي ترفض حتى الساعة إدخال الترجمة المشتركة. رأت الجمعية أن سوق مصر واسع، وهي تؤثر على سائر الدول العربيّة في الشرق والغرب. وفي النهاية، رفض الفريق مشروعًا ينطلق من فان دايك ويصحّح فيه بعض الأمور. وأرسِل الأستاذُ يان ده وارد من هولندا، وهو العالِم الكبير، ومضى الدكتور جنباشيان إلى فرنسا ليكمل دراسته. ولعبت مصلحة الأشخاص، فاستعدّ فريق تألّف من يان ده وارد والدكتور اسطفانس سيداروس، أمين عام الجمعية في مصر، والدكتور غسان خلف، وبعض المصريين، لتقديم ترجمة ترضى عنها الأكثريّة، وفهم يان أن الطريق مسدودة، بعد أن وُضع قاموس ليشرح الكلمات الصعبة في ترجمة فان دايك التي لا يمكن أن تتغيّر. وقال لي مرة في حديث حميم: حين ترجم فان دايك الكتابَ المقدّس، لم يقبل به المصريّون طيلة ثلاثين سنة، وهم الآن يتعلّقون به ويتمسّكون بنصوصه الحرفيّة. فإلى متى ننتظر لنفهم أن الكتاب المقدّس روح قبل أن يكون حرفًا قاتلاً؟!

والسبب الثاني، كان طلاق بين فريق العمل واللجنة المشرفة. الفريق يعمل ويكدّس الأوراق، ولكن طريق الطباعة مقفلة. الكل خائفون. وكانت المحاولة الأولى حين طبع الأب الفغالي بعض نصوص الأنبياء في مجلة المسرّة التي يُصدرها الآباء البولسيّون (حريصا)، فلاقت استحسان القرّاء الذين رأوا فيها وضوحًا في التعبير وسهولة في اللغة.

وتبدّل الوضع مع مجيء القسّ لوسيان عقّاد، فأخذ جانب الترجمة الجديدة بما يمكن أن يُوجَد فيها من صفات. فعاد الحماس إلى فريق العمل، ولا سيّما حين طبعت الجمعية نصوص قراءة ليتورجيّة تمتدّ على السنة كلها، أعدّها فريق من الآباء الأنطونيّين والمرسلين اللبنانيين الموارنة والرابطة الكهنوتيّة، اسمه **كتاب القراءات في الأعياد السيديّة**، طبعت ستة آلاف نسخة نفدت كلها. وجُعل لكل نصّ مقدّمة قصيرة، كما وُضع في بداية الأسبوع شرحٌ واسع لمعنى الأسبوع. رفضت الكنيسة المارونيّة الكتاب، فأخذت به الكنائس الإنجيليّة في قراءاتها اليوميّة.

ولبث الخوف يلعب لعبته. جاء الأب بيتر مدروس من البطريركيّة اللاتينية في القدس، وطرح ترجمته لسفر المزامير، مع نصّ مسجّع، فتوقّفت اللجنة عند هذا العمل «الجديد» وطلبت من الأب فغالي أن يعطي رأيه، فأعطاه في ٨ نيسان ١٩٨٣، وكان سلبيًّا، لأنّه يعارض كلّ المعارضة أسلوب الخال، بما فيه من أسلوب يعود إلى بديع الزمان الهمذاني.

وتوالى العمل يومًا بعد يوم في أسفار القديم. انتهينا من قراءة سفر التكوين في ٢٥ أيار ١٩٨٢. وتبعه سفر الخروج الذي قدّم مسودته الأولى يوسف الخال سنة ١٩٧٧. ثم سفر اللاويين والعدد والتثنية. كل هذا وصل إلى صيغته النهائيّة في بداية السنة ١٩٨٣. ثم دُرس نصّ الأنبياء الاثني عشر ودانيال. وعدنا أيضًا إلى سفر المزامير، فبدا وكأن الفريق يدور في حلقة مفرغة. وأطلّ مرض يوسف الخال، وتوفّي ولم يرَ من الكتاب المقدّس سوى العهد الجديد. وانتهى العمل في النصوص العبريّة. وكانت عودة إلى النصوص اليونانيّة بين الأب فغالي والأستاذ فؤاد رفقة.

وبدأ التطلّع إلى الحواشي منذ سنة ١٩٨٥، وأذكر مرّة كلامًا للقس لوسيان: لا نريد للكتاب أن يكون عريانًا. وفهمت: بدون حواشٍ. في هذا المجال أذكر الترجمة الفرنسيّة المسكونيّة (*TOB*). حين أراد المترجمون من مختلف الطوائف أن يضعوا الحواشي، تراجعت الجمعيّة الأميركيّة عن التمويل. وفي النهاية، وجدوا مخرجًا مع

جمعية صغيرة اسمها Les Bergers et les Mages؛ أما اليوم، فصارت الحواشي جزءًا لا يتجزّأ في سياسة جمعيات الكتاب المقدّس مع ما يُسمّى Study Bible.

وطُلب من الدكتور جبرائيل جبّور بأن يشكّل النصوص فيضع الحركات. ولكنه كان كبير السنّ. ويبدو من حديث خاص أن الذي وضع التشكيل النهائيّ كان الأستاذ أحمد فارس الضليع في اللغة العربيّة، وصاحب المركز المرموق.

ووصلتنا رسالة من الدكتور جنباشيان تطلب من القس لوسيان عقاد (٢٦ شباط ١٩٨٧) أن يطبع سفر المزامير مع الترقيم الحديث والعناوين كما في TOB.

وتسارع المرض. ويوم الاثنين ١٩٨٧/٣/٩، توفّي يوسف الخال. فانتقلت المسؤوليّة الكاملة إلى الخوري بولس الفغالي. من سوف يتابع عمل الخال على المستوى اللغويّ؟ كان الخال اقترح نديم نعيمه. واتصل الأستاذ جوزيف أبو ضاهر مُبديًا رغبته في العمل. وفي النهاية وقع الاختيار على الشاعر أسعد خير الله المقيم في ألمانيا. كانت الكلفة كبيرة لعدّة أسباب. فعادت اللجنة إلى الأستاذ فؤاد رفقة (كما سبق وأشار إليها الأب بولس)، الذي أنهى عمل الخال في كل العهد القديم، مع الحكمة وابن سيراخ وأسفار أخرى. لا شكّ في أن الأسلوب تبدّل بعض الشيء، ولكن المدرسة الشعريّة لبثت حاضرة، لا سيّما وأن الأستاذ رفقة يعتبر نفسه تلميذ يوسف الخال. وفي نهاية شهر أذار سنة ١٩٨٧، طلب منّي القس لوسيان وضع العناوين وإعداد الحواشي.

وتوالت اجتماعات اللجنة، ومنها في لارناكا (٢٧ شباط ٣ أذار ١٩٨٩)، وأخرى في سيدة البير، وثالثة في فرنسا. وفي الرابع من شهر تشرين الأول سنة ١٩٨٩، جاءت رسالة تعلن الانتهاء من العمل. نقرأ فيها: «أستفيد من المناسبة لأشكر الله لأنه أتاح لنا أن ننهي هذه الترجمة. أشكر الأب بولس الفغالي لصبره الطويل وعونه الكبير. فبدونه كانت الصعوبات كثيرة في إكمال هذا العمل. وأشكر القس لوسيان عقّاد، كما أشكر والده الذي حرّك هذا العمل ورافقه حتى

سنّ التقاعد...». ووصلت إلى الأب فغالي في الوقت عينه رسالة من يان ده ورد: «الآن وقد وصلنا إلى نهاية «مسيرتنا الطويلة»، أودّ أن أشكرك باسم جمعيات الكتاب المقدّس وباسمي شخصي من أجل العمل الكبير الذي قُمتَ به. بدونك ما كان باستطاعتنا أن نُنهي الترجمة العربيّة، وخصوصًا بعد موت يوسف الخال صديقنا المأسوف عليه. ونحن ننتظر الآن بفارغ الصبر طباعة الكتاب كله ونشره. قد نصل إلى اتفاق جديد لإعادة قراءة النص على ضوء ما يردنا من اقتراحات ولإعداد طبعة ثانية».

ولكن هذا لم يتمّ، فتُرك الكتاب في يد «الأقدار»، ونُقّحت بعض الأمور التي لا تتلاءم وأسلوب يوسف الخال.

ويتابع الدكتور يان ده ورد: «إذ كنت مسؤولاً عن مشروع الترجمة العربيّة لبعض الوقت، أضيف شخصيًا إلى الشكر الرسميّ التعبير عن عرفاني العميق. فإن كان التنسيق بالنسبة إليّ أمرًا سهلاً، فذلك كان بفضلك وبستراتجيّة درسناها معًا خلال نزهات طويلة».

وانقطع الحوار بين الجمعية والخوري بولس الفغالي إلى أن ظهرت الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣. ماذا جرى في هذه الأربع سنوات؟ هنا تتوقّف اليوميات التي اعتاد الأب بولس أن يدوّنها. فأرجو أن تمتلئ الفجوة بأخبار يعرفها القس لوسيان عقّاد أكثر من غيره. وفي أي حال، ظهرت الترجمة المشتركة وطُبعت المرّة بعد الأخرى في أكثر من حجم، وتوجّهت إلى مختلف الكنائس. وطُبعت الحواشي المستفاضة للعهد الجديد، في ما يسمّى «قراءة رعائيّة». ونحن نرجو أن يتواصل العمل في أسفار العهد القديم، فيكون في يد القارئ العربيّ نصّ حديث يقرأه، وحواشٍ تساعده على ولوج كلمة الله في أبعادها العلميّة واللاهوتيّة والروحيّة والرعائيّة.

التعريب المقدسي للمزامير

بقلم الاب د. بيتر مدروس
منشّط الرابطة الكتابية
في الأراضي المقدسة والأردن

«إلى الابد سأتغنّى بمراحم المولى» (مزمور ٩٨ (٨٨) : ٢ أ)

مقدّمة

كان البطريرك اللاتيني المقدسي المرحوم يعقوب بلترتي رجُل صلاة يتذوّق كلمة الله . ومع أنه إيطالي من مواليد «بيفيرانيو» (كونيو) من أعمال بيومنته، غير انه أتقن العربية، وحسب فلسطين وطنه. وتولّع بالليتورجية المقدسة، وشارك في تعريب نصوص القداس والفرض الإلهَيْين من اللاتينية إلى العربية. وسرعان ما لحظ أن التعريب التقليديّ للمزامير (الذي يعود إلى سنة ١٨٨٥) – والصادر عن مطبعة الآباء اليسوعيين– وأن كان من أفضل «الترجمات» الموجودة آنذاك – غير انه ما كان دومًا يناسب الإنشاد أي الترتيل. وأحيانًا كان التعريب القديم يقدّم «ترجمات» غير دقيقة لبعض الألفاظ أو العبارات. ومن المعروف أن علوم تفسير الكتاب المقدس تقدّمت تقدّمًا كبيرًا في النصف الأخير من القرن العشرين وكشف العديد من المخطوطات نسخًا أفضل للكتابات المقدسة، وتوصّل علم اللغات القديمة وقواعدها إلى تفسيرات أقرب إلى الصواب، فتوضح معنى عدد من النصوص الملهمة الذي كان قبلها غامضًا. لذا طلب غبطته من الداعي – سنة ١٩٧٣– تصحيح ما ورد في الترجمة التقليدية من أخطاء في المعنى وفي اللغة العربية ، والحرص على أن يكون النص مناسبًا للترتيل والقراءة العلنية. ووقع اختياره عليّ لمعرفتي كل من العبرية واليونانية واللاتينية وغيرها.

من ناحية أخرى، رغب البطريرك بلترتي في أن يدرك المؤمنون المزامير ادراكًا أفضل، ويصلّوها بوعي أكمل، فطلب مقدّمة عامة للمزامير، وتلخيصًا لكل مزمور مع مكانته في «حياة السيد المسيح والكنيسة».

المرحلة الأولى : تصحيح وتدقيق

ذهلتُ – والحق يقال – من جسامة الطلب البطريركي، وكأنه يسأل «نقل جبل من الجبال»! وبما أن الإنسان محدود، وإن كان متعلّمًا، فقد وجبت استشارة أكبر عدد ممكن من علماء الكتب المقدسة – وهم في المدينة المقدسة كثر – واللغويين والشعراء والموسيقاريين. وفعلاً، أوّل من استعين بهم كان قدس الأب الدومنكاني المرحوم ريمون تورنيه – وهو من أكبر الأخصائيين في المزامير إلى أيامنا، ثم الأب الراحل ألْفْرِيد عطيّة، وكان كاهنًا لبنانيًا موهوبًا في الشعر والرسم والوعظ وغيرها. واقترح الأب عطيّة صِيَغًا جديدة في المبنى أمينة للمعنى الكتابي.

مخاطر «الترجمة» أي النقل ، بشكل عام

يقول المثل الإيطالي: "Traduttore traditore"، أي أن الناقل (المترجم) خائن. لو نقل حرفيًا عبارة ما من لسان معيّن إلى آخر، قد تكون العبارة في اللغة الجديدة غير صحيحة ولا دقيقة . واذا نَقَلَ، أي«تَرْجَمَ» «نقلاً ثقافيًا»، أي إذا أخذ المعنى دون المبنى، قد «يخون» المقصود في الأصل. على أي حال ، في الكتاب المقدس، مرجع الكنيسة والعلم هو الأصل لا النقل. ولكن النقل ضرورة بسبب جهل معظم الناس للغات الأصلية – من عبرية وآرامية ويونانية قديمة – التي كُتبت بها الأسفار الملهمة الموحى بها. وبالمناسبة، لفظة «ترجمة» وفعل «ترجم» في العربية لَيْسَا دقيقَين، إذ يعنيان في العربية السليمة سرد سيرة فلان ما (ترجم له، ترجمات القديسين)؛ ولعل فعل «ترجم»، بمعنى "نقل"، تسرّب من الآرامية التي تعني فيها لفظة «ترجوم» نقل الكتاب المقدس في عهده القديم العبريّ – وإن كان بتصرف– إلى الآرامية.

أمثلة عملية لكلمات أو عبارات بحاجة إلى تصحيح في المعنى أو المبنى

نقرأ في المزمور الأول، آ ١: «طوبى للرجُل الذي لم يسلك في مشورة المنافقين ، وفي طريق الخطأة لم يقف ، وفي مجلس الساخرين لم يجلس».

– هل من الخطأ أن ينقل المرء العبارة: «طوبى للإنسان...» بدل «الرجُل»، بما أن لفظة «إيش» (بخلاف «جِبرْ» لا تشير إلى الرجولة ، في المذكّر، بل إلى الإنسانية)؟ أليس هذا «انثقافًا» وخروجًا من مجتمع ذكوريّ؟

– «لم يسلك في مشورة المنافقين»: في العربية : سلك الطريق، لا في الطريق.

– «المنافقون» في العربية هم أهل النفاق والرياء، الذين يظهرون خلاف ما يضمرون . «الآثمون» هي نقل أقرب إلى كلمة «رشاعيم».

– «في طريق الخطأة لم يقف»: «وقف في طريقه» تعني «منعه». هنا سوء نقل وسوء فهم . ليس المقصود مدح الذي لا يمنع الأشرار من اقتراف ذنوبهم، بل الذي لا يتوقف معهم ليحادثهم ويجاريهم ويقتدي بهم.

– النقل التقليدي –وإن كان حرفيًا– أدّى في أحد المواضع خلاف المقصود. وإن كان باقي الآية دقيقًا، غير أنه خالٍ من النَفَس الشعري الذي تتألق به المزامير.

النص المقترح في النقل المقدسي

«طوبى لمن لم يسلك وفق مشورة الآثمين،
ولم يتوقّف في سُبُل الخاطئين،
ولم يجلس في مجلس الساخرين».

«مشاكل» لغوية عربية داخلية

إذا أراد أحد أن ينقل حرفيًا «في طريق»، مستخدمًا كلمة «سبيل»، أي «في

سبيل» يصبح المعنى «من أجل». لذا فضّلنا أن نضع «سبيل» في صيغة الجمع للدلالة على الطريق والسلوك والنهج.

تأدية المعنى

سيعود هذا المقال إلى هذا العنصر أعظم شأنًا في كل نقل . ولكن نكتفي الآن بوصف آليّة العمل.

المرحلة الثانية : نقل جديد!

أعرب الأب د. تيودور صماما (وهو من أصل يهودي) عن أن المزامير قصائد، وأن الأفضل نقلها بأسلوب شعريّ. كان قوله تحدّيًا لطيفًا رفضه الداعي لأوّل وهلة، مدركًا صعوبة التوفيق بين النَفَس الشعريّ، وبين الأمانة للأصل في المعنى. ولكن شجّعنا على نهج أسلوب الشعر (طبعًا الحر) وجود نقل قرآنيّ شبه شعريّ للمزامير قام به الأستاذ محمد الصادق حسين، بإشراف الأب دوبركويل الدومنيكي في مصر سنة ١٩٦١.

نص أحد المزامير حسب النقل المقدسي (على سبيل المثال لا الحصر)

المزمور الثاني والثلاثون (الحادي والثلاثون حسب اليونانية واللاتينية)

تقسيم المزمور...

مضمونه...

تطبيق (على السيد المسيح والكنيسة والنفس المؤمنة) ...

النص

١- (لداود تعليم) طوبى لمن غُفرت معصيتُه، وسُترت خطيئتُه.

٢- طوبى لمن لا يحسب عليه الرب إثمًا، وكان قلبه من الخداع سليمًا.

٣- سكتّ فَبَلِيَتْ عظامي، من زفيري طول يومي.

٤- لأن يدك ثقلت عليّ نهارًا وليلاً، ولأنني صرتُ هشيمًا (أحرقته) هجيرة الصيف.

٥- بحتُ إليك بخطيئتي ، وما كتمتُ سيّئتي.

قلتُ: لربّي أقرّ بذنبي، وأنتَ غفرتَ شرّ آثامي.

٦ - لذا يتضرّع كلّ وليّ إليك ابتهالاً، في أزمنة الكروب، وإذا طغت المياه الغزيرة، ما استطاعت إليه وصولاً.

٧- أنت أي ستر، من الضرّاء تعصمني، وبأناشيد النجاة تحوطني.

٨- (تجيبني): «أرشدك وأهديك سبيلاً تسلكه، أكون لك نصيحًا وترعاك عيني.

٩- لا تكن مثل الفرس والبغل، إنهما لا يعقلان؛ لا بدّ من زمام ولجام جموحهما يكبحان (ولذا ، منك لا يقربان).

١٠- ما أكثر أوجاع الأثيم، أمّا الواثق بالمولى فالوداد يحوطه.

١١- إفرحوا بالمولى، وابتهجوا، أيها الصدّيقون، واهتفوا، يا مستقيمي القلوب أجمعين.

١) المعنى

الهدف من كل نقل لكلمة الله إيصالها إلى الشعوب التي لا تعلم الألسنة، أي اللغات الأصلية التي كُتبت بها، بإلهام من الله ووحي منه تعالى. ولقد ساعد التقدّم في علوم الكتاب المقدس واللغات القديمة من بيبلية وغيرها، والمخطوطات والخطوط، في «تصحيح» نصوص كثيرة.

أ- بعض الالفاظ أو الكلمات

- لفظة «هيخال» تعني أحيانا «قصر»، وليس فقط «هيكل» (كما في ١١ (١٠): ٥ أ، ثم ١٤٤ (١٤٣): ١٢.

- لفظة «أف» تعني «أنف»، ولكنها أحيانًا تعني «الغضب»: مزمور ١٨ (١٧): ١٦ د: «عندما هبّت ريح سخطك» (أفضل من «ريح أنفك»).

- «عير» تعني مدينة، ولكنها المصدر من فعل «عور»، وتعني في بعض المواضع الاستيقاظ: مزمور ٧٣ (٧٢): ٢٠ ب: «عند اليقظة تستهين بصورتهم»، بدل «في المدينة تستهين بصورتهم».

- الفعل العبري «ب ر ك» لا يجوز أن يُنقَل في العربية بفعل «بارك» إذا كان الله هو المفعول به (مع أن هذه غلطة شائعة في الليتورجيات)، إذ لا يبارك الإنسان الله، بل يبارك الله الإنسان، أمّا الانسان فيمجّد الله ويمدحه ويعظّمه؛ راجع مزمور ١٠٤ (١٠٣): ١ أ: «مجّدي (بدل: «باركي») يا نفسي الرب».

ب- بعض العبارات

- مزمور ٣ : ٣ أ: «يقولون لنفسي»: يجب أن تُنقَل: «يقولون في نفسي»، أي «عنّي»، حسب السياق.

- في العبرية «القرن» يشير إلى القوّة والفخر؛ في العربية لا يعني شيئًا النقل الحرفيّ للعبارة العبرية «هريم قِرنْ»، «ارتفع قرنه»، بل يفضّل نقلها كما يلي: «ارتفع رأسه»، «اشتدّ بأسه» (كما في مزامير ٨٩ (٨٨): ١٨ و٢٥، ثم ١١٢ (١١١): ٩ وغيرها.

- الفعل «لهودوت ل ...» المنقول بـ «اعترف له» (وفي العربية تعني : قال له شيئًا أو أراه شيئًا عرّفه فيه به) يجب نقلها: حمد، شكر، أقرّ...، كما في ٩: ٢، ثم ١١١ (١١٠): ١.

- ٣٣ (٣٢): ١٩ ب: النقل الحرفي: «ويحييهم في الجوع» قد تعني: يجعلهم يعيشون وهم يتضوّرون جوعًا، والأقرب إلى الصواب أن المقصود: «وينقذ في المجاعة حياتهم».

ج- المعنى الآرامي لبعض الألفاظ والعبارات

- ١٨(١٧): ٣٦: الجذر «عنو» يعني «يعتني» في الارامية و«يذلّ» في العبرية.

- ٥١ (٥٠): ٣ ب: «هِجِيُورْ حِسِد»: حسب العبرية: «أيها الجبّار، رحمة الله طول النهار...»، ولكن «حِسِدْ» في الآرامية تعني «الخبث، المكر، الخزي»: «يا جبّارًا في الخبث»، هكذا ترجمة القدس *La Bible de Jérusalem*

- ٧٦ (٧٥): ١١ أ: «حمات آدام توديخ»: حسب المعنى العبري لـ «حمات» يفهم القاريء: «لأن غضب الإنسان يحمدك»، ولكن حسب المعنى الآرامي: «حماية»: «حمايتك للإنسان تؤول إلى حمدك» (هكذا تُورْنِيهْ). وربّما يجب أن يفهم المرء «غضب الإنسان» بمعنى اسم المفعول، أي «غضبك على الإنسان»، ولكن التأويل الأول أولى.

١- القراءة الصحيحة (أو الفضلى) للمخطوطات الاصلية

أ- تغيير في قراءة أحرف العلّة أو في الشكل (Voyelles):

- بدل القراءة العبرية التقليدية (الماسّوريتية) في مزمور ١١٠ (١٠٩): ٣ أ: «عامِخَا نِدَابُوت»: «شعبك سخاء»، يمكن قراءتها: «عيمخا نديوت»: «لك السيادة (الملكية)»، كذلك في الترجمة السبعينية والفولغاتا (للقديس هيرونيموس).

- ٤: ٣ أ: «كبدي لكلماه»: «مجدي عارًا» (لماذا تمتهنون كرامتي؟) قرأتها السبعينية:«كبدي لب لماه»: «لماذا قلوبكم ثقيلة؟».
- النص الغامض في مزمور ٢٢ (٢١): ١٧: «كآري»، «كالأسد»، قرأتها «كأرو»: «ثقبوا (يديّ ورجليّ)»، كل من السبعينية والبشيطو السريانية والفولغاتا اللاتينية.

ب- العودة إلى «الترجمات القديمة» (Versions) لبعض تعديلات، أيضًا انطلاقًا من «العهد الجديد» ولأهداف ليتورجية أو راعوية وتفسيرية

- مزمور ٨: ٦ أ: «أدنى بقليل من إلُوهِيم»، ولكن حسب السبعينية والفولغاتا: «من الملائكة».
- ١٦ (١٥): ١٠ ب: «شاحات»: «الهاوية» أم «الفساد؟» «لن تدع قدّوسك، صفيّك، يرى «الهاوية» أم «الفساد»؟
- ٧٣ (٧٢): بعد ٢٨ ج، تزيد السبعينية والفولغاتا: «على أبواب بنت صهيون»، أي «مدينة صهيون» (كذلك في ٩٧ (٩٦): ٨ ب: «بنات»، أي مدائن يهوذا)...

٢- تفسيرات تميّز بها التعريب المقدسي للمزامير

- مزمور ٧: ١١ أ: «ترسي على الله»، نُقلت: «حمايتي على الله» (المعنى المجازي المعنوي).
- ١٤١ (١٤٠): ٥ ج: «كي عُودْ وتِفلّتي بِرْعُوتَامْ»، «وصلاتي في خبثهم». بناء على اقتراح الأب تُورْنِيه: «واتلفتي»، أي «وقعتُ في حبائل خبثهم».
- ١٦ (١٥) ٤ أ: «عصبوت»، «أحزان» = أصنام، ثم في الآية ٥ أ: «كاسي»، أي نصيبي وحظّي.

- ١٨ (١٧): ٥ ب: «بليعال»، أي الهلاك.
- ١٠٥ (١٠٤): ١٦ ب: «وكسر قوام الخبز»، «كسر الخبز الذي كان لهم سندًا».
- ١١٨ (١١٧): ٢٧ ج: «قرون»، أي زوايا المذبح.
- ٤ : ٢ ب: «إله صلاحي»، أي «مصدر صلاحي»، أو«المدافع عنّي» (Mon justicier)

٣- "تخفيف" بعض النصوص التي قد تصدم المؤمنين (وذلك لأهداف طقسية راعوية)

- ١٢ (١١): ٤ أ: «يقطع الله كل شفة ماكرة»، نُقلت : «يُسكت الله...»
- ١٧ (١٦): ١٠ أ: «أغلقوا شحمهم»، نُقلت: «قلوبهم».
- ٢٢(٢١): ١٠ ب: «على ثدي أمّي»، تُرجمت: «صدر».
- ٢٤ (٢٣): ١٠ ب: «يهوه الجيوش أو الجنود»، نُقلت: «ربّ القوّات».
- ٤٥ (٤٤): ٤ أ: «على فخذك»، نُقلت: «على جنبك».
- ٧٨ (٧٧): ٦٥ ب: «واستيقظ الرب كالنائم، كجبّار صرعته الخمر»، نُقلت: «أثّرت فيه الخمر».
- ٩٤ (٩٣): ١: «إله النقمات»، أيجوز نقلها: «إله الجزاء»؟
- ١٠٤ (١٠٣): ٢٦: «ولِوْيَتَانُ الذي خلقتَه (يا ألله) لتسخر منه»، نقلناها: «لكي يجد سليته» (بناء على قراءة أخرى للنص العبريّ الأصليّ) حيث صيغة الفعل غير محددة (Infinitif): «لِسَاحَكْ بُو».
- ١١٩ (١١٨): ٢١: «ملعونون الذين يضلّون عن وصاياك»، «لا يبارَك الذين يضلّون...»

٢) المبنى

– لسان عربي سليم من غير أخطاء.

ومن المعلوم أن أخطاء تحصل عند النقل الحرفيّ، مثلاً: «دعوتُ باسم الرب»، والصواب: «دعوت اسم الرب»، لأن الفعل العبريّ «قَرَا» يتعدّى بحرف الباء!

– أسلوب شعريّ مزيّن بالسجع

وليس السجع دائمًا اصطناعيًا لسهولته في العربية في الضمائر (أرنا يا رب رحمتك ، وهب لنا خلاصك)، والأفعال (إنهم يجهلون ولا يعقلون)، وجمع المذكّر السالم والمؤنّث السالم (مشورة الآثمين ومجلس الساخرين...) وغيرها.

– أسلوب فنّي أدبيّ غنيّ بالمحسّنات اللفظية.

– في المزامير تلاعب بالألفاظ في العبرية، من جناس وطباق وسواهما. وسعينا في نقل هذه الصيغ قدر الامكان إلى العربية. وهذه أمثلة: «حُونِين نُوتِين» «رحيمًا كريمًا» في مزمور ٣٧ (٣٦): ٢١، ثم في ٦٨ (٦٧): ٢١: «موشاعوت توتساؤوت»: «خلاص... مناص»، ثم في ٦٩ (٦٨): ٤: «عِينَايْ إلُوهَاي»: «عَينَايْ مَولاَي»، وفي ٧١ (٧١): ١٢: «تساروت رابوت»: «كثيرة مريرة». وفي ١٨ (١٧): ٤٢: «يشوعو ولو موشياع»: «يستغيثون ولا مغيث»، وفي ٢٨ (٢٧): ٨: «عوز معوز»: «عزّ وعاذ»، أي ملجأ، ثم «يروُو يراؤوا»: «ينظرون يُذعَرون» في ٤٠ (٣٩): ٤، و٥٢ (٥١):٨، ٧٨ (٧٧): ٣٣: «هيبل ...بهالاه»: «نفخه...خوفًا» (تُلفَظ: «خوفَن»). وفي ١٠٨ (١٠٧): ١١: «هيمرو إيمري إيل... نأتسوا عيتسات عليون»: «رفضوا فرائض الإله وتمرّدوا على مراد المتعال».

مثل بعض المقاطع من سفر الأمثال (٣١: ١٠ وتابع) والمراثي (الفصول الأولى إلى الرابع) تتألّق المزامير بالأسلوب الأبجدي، وهو نوع من الإعجاز،

أي إن كل قسم من القصيدة – امّا كل بيت أو كل صدر بيت ، أو كل مجموعة آيات، تبدأ بحرف من أحرف الأبجدية حسب الترتيب. واجتهدنا – مستعينين باللغويين والشعراء وديع خوري، وأنطون الشوملي، والأبوَينْ يعقوب سعادة ويعقوب عبد النور، والأستاذة ساهرة فخر الدين– لنستهل الآيات نفسها بالأحرف نفسها في كل من المزامير ٩ و٢٥ (٢٤) و٣٤ (٣٣) و١١١(١١٠) و١١٢(١١١) و(١١٨ الذي يحوي ١٧٦ آية! والمدعوّ «أبجدية الحب الإلهي») ومزمور ١٤٥ (١٤٤).

– آيات من مزامير أبجدية ، في التعريب المقدسي

المزمور الرابع والثلاثون (٣٣)

أ– أمجّد الرب في كل حين ...

ب– بالمولى تعتزّ نفسي ...

ج– جلال الرب أجلّوه معي ...

د– دعوتُ الرب فأجابني ...

ه– هلمّوا انظروا إليه ...

المزمور الحادي عشر (١٠) بعد المئة

أ– أشكر لربّي من صميم قلبي

ب– بمجلس الأبرار وبين الجماعة

ج– جليلة هي فعال المولى

د– دراستها بكل محبّيها أولى

ه- هو الذي صنيعه بهاء وجلال

و- والذي كَرَمه على الدهر مقيم

ز (ذ)- ذكرا أحيا لمعجزاته

ح- حنّان هو الرب وإنه رحيم

ط- طعامًا يرزق الذين يتّقونه

ي- يذكر مدى الدهر عهده

ك- كشف لشعبه عن جليل صنعه

ل- لكيما يمنحهم ميراث الأمم

م- ما غير الإنصاف والحقّ تعمل يداه

ن- نبعت عن الصدق جميع وصاياه

س- ستظلّ أبدًا سرمدًا

ع - عمادها الحقّ والهدى

ف - فأتى شعبه بالفدى

ص- صيّر عهده خالدًا

ق- قدّوس رهيب اسمه

ر- رأس الحكمة مخافة الله

ش- شيمة كل من يعمل بها الهدى

ت- تسبيحه يبقى على طول المدى.

مقتطفات من المزمور التاسع عشر بعد المئة (١١٨)

حرف الجيم

- جد بالجميل على عبدك فأحيا، وأبقى لكلامك مراعيًا
- جليًّا أفتح عيوني، فأرى من شريعتك ما هو عجيب
- جائل أنا في الأرض غريب، فلا تحجب وصاياك عنّي
- جُهدت نفسي وأضناها الحنين، والشوق إلى أحكامك في كل حين
- جعلتَ تنتهر المستكبرين، ولن يبارَك الضالّون عن شريعتك (أو: من كانوا عن شريعتك ضالّين)
- جرّدني من العار والهوان ، لانّي حفظتُ آياتك
- جلس العظماء وراحوا بي يأتمرون، ومع هذا، ظلّ عبدك يتأمّل في أوامرك
- جعلتُ بآياتك مسرّتي، وفي أوامرك هدايتي.

- آيات نُقلت موزونة حسب العروض العربي الاصيل!

رأى قوم أن نقل بعض الآيات موزونة ضرب من «الإعجاز» (ويقال إن في القرآن ظاهرة مشابهة). ومن ناحية المبدأ، المزامير كلّها قصائد موزونة حسب قواعد البحور العبرية. ولكن النقل صعب، ومع هذا اجتهدنا، حين حالفنا النص، أن ننقل بعض الآيات أو أجزاء منها بأبيات موزونة تمامًا، مثلاً:

«وأمطر منّا لكي يأكلوا، ومنّ عليهم بخبز السماء» (البحر المتقارب)- مزمور ٧٨ (٧٧): ٢٤.

وفي الآية الأربعين: «كم تحدّوه في الصحراء، وأثاروا سخطه في البيداء» (البحر المتدارك).

والآية الرابعة والخمسون موزونة أيضًا: «وأوصلهم إلى ميدان قدسه، إلى الجبل الذي حازت يمينه» (البحر الوافر الذي عليه نُظمت كل من الآيات ٧-٩ من المزمور ١٠٢ (١٠١):

«وصرتُ مشابهًا بجع القفار، وبما بين أطلال الديار

وقد أمسيتُ أطوي الليل سهدًا، وكالعصفور فوق السطح فردًا

خصومي طول يومي عيّروني، غضابًا حالفين ليرهقوني».

«إعجاز» من اللسان العربي الصميم : بين قبول ورفض!

المزمور السادس والثلاثون بعد المئة (١٣٥) نشيد شكر لله على الخلاص الذي وهبه لشعب العهد القديم في الخروج من أرض العبودية وعبور بحر القلزم. وكل عجز من كل بيت (أو آية) ينتهي باللازمة: «كِي لِعُولاَمْ حِسْدُو»: «لأن إلى الأبد رحمته». فكر كل من الأستاذ أنطون الياس الشوملي والداعي أن العربية غنية بالمفردات أكثر من أي لسان آخر . فنُقلت العبارة «لأن إلى الأبد رحمته» كل مرة بصيغة جديدة . ورفض آخرون الفكرة جملة وتفصيلاً، لأن العبارة «لازمة» يجب أن يكررها الشعب بعد أن ترتّل الجوقة. على أيّ حال، هذه بعض الأمثلة على هذا النقل :

الآيات ٣ وتابع: «أشكروا لسيّد الأسياد، لأنّ رحمته باقية أبد الآباد

إنه وحده أتى بالمعجزات، لأنّ رحماته على الدهر خالدات

بحكمة خلق السماوات، لأنّ رحماته دائمًا باقيات

وبسط الارض على الماء، لأنّ رحمته خالدة طول البقاء

وخلق النيّرات العظيمة، لأنّ رحمته إلى الأبد مقيمة

خلق الشمس توقيتًا للنهار، لأن رحمته خالدة مدى الأدهار

وتوقيتًا للّيل (أبدع) القمر والنجوم، لان رحمته إلى الأبد تدوم ...»

خاتمة : طبعًا «الكمال لله وحده»!

نال التعريب المقدسي «قسطه من الآلام والانتقادات»، ولا عجب، فكل عمل بشريّ ناقص محدود. وتضاربت الآراء في شأن السجع بين مؤيّد ومعارض. ورفض قوم لفظة «المولى» بدل «الرب»، مع أن «المولى» شعرية. ووقع الناقلون مرارًا في حيرة بين النقل الحرفيّ والحرص الراعوي، فحُذفت حينًا كل من «صهيون» و«إسرائيل» في الطبعة الطقسية، واستبدلت بـ «القدس»، «يعقوب»، «الشعب» ولكنها سرعان ما أُعيدت احترامًا لكلمة الله. وانتقد آخرون السجع والقافية، حاسِبين إياهما أسلوبًا «قرآنيًا». ولكن حرصنا على إنهاء كل مقطع من الآيات بأحرف المدّ جعل ترتيلها سهلاً وتلاوتها مستساغة ذات طلاوة. وان النص –الذي اتّخذه مؤتمر أساقفة اللاتين في الشرق الأوسط سنة ١٩٧٥ للاستخدام الليتورجي– يبقى بعد الطبعة الثالثة قابلاً للتحسين، ونحن نستقبل بصدر رحب كل ملحوظة بنّاءة كي «نعظّم الرب معًا، ونرفع اسمه أجمعين» (مز ٣٤ (٣٣): ٤).

سفر التكوين
بين الأرمنيّة والسريانيّة

الخوري بولس الفغالي

في تمّوز سنة ١٩٩٧، قدّم الدكتور مانويل جنباشيان أطروحة الدكتورا في ستر استبورغ، وطبعها في ليشبونة سنة ١٩٩٨. وكان عنوانها: **تقنيات الترجمة في سفر التكوين، في الأرمنيّة الكلاسيكيّة**(١). أما نحن في هذا المقال، فنحاول أن نكتشف تأثير السريانيّة على نصّ التكوين. لا نتطرق إلى الأرمنيّة، ونحن نجهلها، لكن إلى اللغتين السريانيّة والعبريّة، منطلقين حصراً من هذه الأطروحة.

يرى المؤرّخون الأرمن أن أوّل نصّ نُقل إلى الأرمنيّة، كان الكتاب المقدّس. وتبعه نقل المؤلّفات الآبائيّة: اغناطيوس الأنطاكي، اثناسيوس الاسكندرانيّ، غريغوريوس النازينزي، باسيليوس الكبير، يوحنا الذهبيّ الفم، وكيرلّس الإسكندرانيّ، وغيرهم(٢) ونذكر أيضًا إوَغْرِيس البنطي، افرام السريانيّ(٣)،

---

(١) Manuel M. JINBACHIAN, *Les techniques de traduction dans la Genèse en arménien classique*, Lisbonne 1998.

(٢) G. BARDY, *La question des langues dans l'Eglise ancienne* (vol. 1, Paris, 1948), p. 36.

(٣) من أفرام، وصل إلينا شرح الإنجيل الرباعي كاملاً في الأرمنيّة، وكذلك تفسير الرسائل البولسيّة وأسفار العهد القديم، هذا عدا عن الميامر والمقالات العديدة.

* EPHREM de NISIBE, *Commentaire de l'Evangile Concordant ou Diatessaron*. intr., trad et notes par L. LELOIR. Cerf, Paris (*SC 121*), 1966). Ce livre a été précédé par deux autres en 1953 - 1954, deux volumes (CSCO 137, 145) avec le texte arménien du Diatessaron et sa traduction. Louvain, Peeters. En 1962, fut publié ce qui est resté du texte syriaque: *The Chester Beatty Monographs*, 8, Dublin 1968.

* *S. Ephraemi Syri commentarii in epistolas D. Paulinunc* primum ex armenio in latinum sermonum a patribus Mekhitaristis translati, Venise, 1893.

* *Hymnes de Saint Ephrem conservées en version arménienne*. Texte, trad., notes par L. MARIES et Ch. MERCIER, Paris 1961, Patrologia Orientalis 30, 1.

افراهاط الحكيم الفارسيّ[٤]، أوسابيوس[٥] أسقف حمص، سويريانس[٦] أسقف جبلة في سورية (قرب اللاذقيّة). وفي إطار هذه الترجمات، ما نسيَ الأرمن الشروح الكتابيّة العديدة[٧]. وقال برنار أوتييه[٨] إنّ ما من أدب مسيحيّ في المشرق يقف مع الأدب الأرمنيّ في ما يتعلّق بشرح التفاسير الكتابيّة.

أما ترجمة البيبليا إلى الأرمنيّة فعرفت الدراسات والأبحاث العديدة في القرن التاسع عشر. وطُرحت أسئلة عديدة نذكر منها في ما يخصنا: ما هو النصّ الذي انطلق منه المترجمون؟ السريانيّة، اليونانيّة، العبريّة؟ هل هناك ترجمة واحدة، أم أكثر من ترجمة، كما كان الأمر بالنسبة إلى العهد القديم في اليونانيّة؟ فبعد السبعينيّة، كان نقل أكيلا نقلاً حرفيًا ليحارب ما «صوّرته» السبعينيّة، بحيث يصل إلى العهد الجديد. وتبعه تيودوسيون الذي ابتعد بعض الشيء عن الحرفيّة. أما سيماك فقدّم نصًا أدبيًا يتوجّه إلى المثقّفين المتكلّمين اليونانيّة. وفي السريانيّة، كانت السريانيّة العتيقة، ثم البسيطة (فشيتو)، وأخيرًا الهكسبلة التي انطلقت من عمل أوريجانس. فما هو وضع الترجمة أو الترجمات الأرمنيّة؟

وتتوقّف دراسة الدكتور جنباشيان عند سفر التكوين، لأننا نملك عنه، لا نصاً

(٤) نُقلت مقالات أفراهاط إلى الأرمنيّة، واستعملنا مقدّمة الكتاب في ترجمة المقالات الروحيّة إلى العربيّة (دار المشرق ١٩٩٤).

(٥) وُلد في الرها حوالى سنة ٣٠٠ وترك العديد من الخطب وصلت فيما وصلت في السريانيّة والأرمنيّة، E. M. BUY TAERT, *L'héritage littéraire d'Eusèbe d'Emèse*. Étude critique et historique (Bibl. du Mus. 24), Louvain, 1949.

(٦) ترك عددًا من المقالات والعظات التي أخفيت في طيّات مؤلّفات الذهبي الفم، ومنها أجزاء كبيرة في الأرمنيّة. نذكر مثلاً J. B. AUCHER, *Severiani Gabal. homiliae nunc primum editae ex antiqua versione Armena in Latimum sermonem translatae*, Venise, 1827.

(٧) J. P. MAHE, «Traduction et exégèse, réflexions sur l'exemple arménien», in *Mélanges Antoine Guillaumont* (Cahiers d'Orientalisme, Genève, 1988) p. 243 - 255.

(٨) B. OUTTIER, «La version arménienne du Commentaire des Psaumes de Théodoret. Premier bilan», *Revue des Études Arméniennes NS*, XII (Paris 1977), p. 169 - 180.

نقدياً كاملاً، بل نصًا دبلوماسيًا[٩]. ولا نجد نصًا في مستواه إلاّ سفر التثنية. ولكننا نمتلك نصًا نقديًا للسريانيّة[١٠] واليونانيّة[١١] والعبريّة[١٢].

والملاحظة الأولى، وقبل كل دراسة معمّقة، هي: إذا كانت الترجمة سلسلة من وحدات صغيرة في النصّ، فنحن نجد تقارب بناءات نحوية بين النصّ الأرمنيّ ونصّ السبعينيّة. هذا يعني أن فرضيّة انتقال سفر التكوين من اليونانيّة إلى الأرمنيّة فرضيّة معقولة جدًا. ولكن تبقى اختلافات لا يمكن أن تحلّ على مستوى الاختلافات النصوصيّة، أو القواعد الأسلوبيّة، أو التفسيريّة. في هذا المناخ، ينقسم العلماء الذين درسوا ترجمة البيبليا إلى الأرمنيّة ثلاث فئات.

* الفئة الأولى تستند إلى أخبار المؤرّخين الأرمن الذين قالوا «بترجمة سريعة، سابقة، وُجدت صدفة، جاءت من العالم السرياني؛ انطلق المترجمون من أصل سريانيّ، ثم أعادوا النظر في هذا النصّ الأول على أساس المخطوطات اليونانيّة التي أتوا بها من القسطنطينيّة. نشير هنا إلى أن مثل هذه المخطوطات اعتُبرت «موافقة للحقيقة». إذاً، هي المعيار الأخير.

* الفئة الثانية، رأت أنّ هناك ترجمتين مختلفتين عادتا إلى اليونانيّة، انطلقت الأولى من وثائق يونانيّة آتية من العالم السريانيّ، والثانية كانت إعادة نظر في الأولى على ضوء المخطوطات اليونانيّة الآتية من القسطنطينيّة.

(٩) النصّ الدبلوماسي هو ذاك الذي نُشر في إطار الجامعة، دون سعي إلى جمع المخطوطات ومقارنتها بعضها ببعض
A.S. ZEYTcONYAN, *La Genèse*. Texte critique (en arménien), Erévan 1985

(١٠) *The Old Testament in Syriac According to the Peshitta Version. I, 1, Genesis - Exodus* (ed. T. JANSMA et al. M. D. KOSTER), Leiden 1977. Voir T. JANSMA, «A Note on Some Dislocated Extracts from the Book of Genesis in the Syriac Massoretic Manuscripts» (Peshitta Institute Communication 10), *Vetus Testamentum* (1971) p. 127 - 129.

(١١) *Septuaginta Id est Vetus Testamentum graece juxta LXX interpretes* edidit Alfred RAHLFS, Stuttgart, 1982, 2 volumes.

(١٢) *Biblia Hebraica Stuttgartensia* ediderunt K. ELLIGER et W. RUDOLPH, Textum Massoretium curavit H. P. RVEGER, ed. Minor, 1984.

* الفئة الثالثة اعتبرت أن بعض الكتب نُقلت عن السريانيّة وأخرى عن اليونانيّة، ولكن هذه وتلك أعيد النظر فيها على أساس المخطوطات اليونانيّة الآتية من القسطنطينيّة.

ما نستطيع أن نستخلص بشكل موقت، هو أن الترجمات انطلقت من العالم السرياني مناخًا أو نصوصًا، وانتهت مع المخطوطات صاحبة السلطة المطلقة الآتية من القسطنطينيّة؛ ونقول عن الفئة الثانية، بأن العهد القديم، ولا سيّما الأسفار الخمسة في السريانيّة، انطلق من العبريّة وربّما من الآراميّة التي انتشرت في المناطق السريانيّة.

والملاحظة الثانية تطرح سؤالاً: لماذا هناك ترجمتان رسميتان، أو بالأحرى ترجمة وإعادة نظر كاملة في الترجمة، وذلك في القرن الخامس. هل كان هناك نصّان أساسيّان انطلق منهما المترجمون؟ أم هل هناك اختلاف في التفسير؟

هنا يرد كلام العالم جان بيار مَاهِي (حاشية ٧): «إن كان من المعروف أنه بين سنة ٤٠٠ وسنة ٤٣٥ أعطت أرمينيا الصفة الرسميّة لترجمتين متواليتين للكتاب المقدّس، أو بالأحرى ترجمة وإعادة نظر تامة، وأن كلاً من هاتين الترجمتين ذات الطابع المعارض، تتضمّن عادة اتجاهَين تَأوِيلِيَّين معاصرين: واحدة ارتبطت بالعالم السرياني، وذات ميل انطاكي. والثانية ارتبطت بالقسطنطينيّة والكبادوك مع بعض الأنماط الإسكندرانيّة».

هناك لبعض أسفار العهد القديم ترجمتان، مثل، سفر الجامعة، نشيد الأناشيد، كتاب الأخبار بقسمَيه، ابن سيراخ. ويظنّ بعض العلماء أن الأولى كانت سريعة، والثانية أعيد النظر فيها. ولكنهم لا يقولون شيئًا عن النصّ الأساسيّ للترجمة الأولى.

ونأخذ مثلاً الأناجيل. كان العلماء متيقّنين أن الترجمة تمّت عن اليونانيّة. هذا ما قاله ماكلار[١٣] سنة ١٩١٩. وتبعه في ذلك لويس مارياس[١٤] مترجم نصوص

(١٣) F. MACLER, *Le texte Arménien de l'Evangile d'après Matthieu et Marc* (Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'Etudes, XXVIII, Paris 1919.

(١٤) L. MARIÈS, «Le texte arménien de l'Evangile d'après Matthieu et Marc», *Recherches de Science Religieuse*, (1920), p. 28 - 54.

أفرام الأرمنيّة. وستانسلاس ليونيه[١٥]، الأستاذ في المعهد البيبليّ في رومة، وكولوال[١٦]. ولكن الأب ليونيه ما عتّم أن تراجع عن موقفه، حين اكتشف أجزاء من الدياتسارون الأرمنيّ[١٧].

أما أرتور فوبوس[١٨] فبعد أن درس نصّ الأناجيل، والاستشهادات الكتابيّة في كتب المؤرّخين الأرمن وتفاسير الكتب المقدّسة في القرن الخامس، خلص إلى النتيجة التالية: أورد الآباء الأرمن مرات عديدة مقاطع تبدو مرتبطة بنصّ السريانيّة العتيقة، ولا نجدها في النصّ اليونانيّ. وجاء من رأى في الترجمة الأولى لسِفْرَي الأخبار، نصًا سريانيًا لا محدّدًا[١٩]. ودُرس سفر الأعمال والرسائل البولسيّة، فوصل الباحثون إلى نصّ سريانيّ أساسيّ. والذين درسوا سفر المزامير، رأوا أكثر من مئة حالة يرتبط النصّ الأرمنيّ بأساس سريانيّ.

في شكل عام، هذه المسألة لم تجد الحلّ المرضيّ، بسبب نقص في النصوص النقديّة، وفي الدراسات المنهجيّة والأسفار المقدّسة. لهذا، رأى الدكتور جنباشيان أن ما يستخلصه من نتائج ينطبق فقط على نصّ سفر التكوين.

وقبل أن ندخل في دراسة خاصة، نتذكّر أن النصّ الأرمنيّ نُقل على يد القدّيس ساحاك والقدّيس مسروب وتلاميذهما في السنوات ٤٠٥ – ٤٤٥. ولكن أقدم

(١٥) S. LYONNET, «La version arménienne des Evangiles et son modèle grec. L'Évangile selon Saint Matthieu», *Revue Biblique Internationale*, XLIII (1934), p. 69 - 87.

(١٦) E.C. COLWELL, «Slandered or Ignored: The Armenian Gospels», *Journal of Religion* XVII (Chicago 1937) p. 48 - 61.

(١٧) S. LYONNET, «Vestiges d'un Diatessaron arménien», *Biblica* XIX (1938) p. 121 - 150; Id, «Les origines de la version arménienne», *Biblica et Orientalia*, 13 (Rome 1950).

(١٨) A. VOOBUS, *Studies in the History of the Gospel Text in Syriac* (CSCO 128/, Louvain, 1951.

(١٩) A. TER-PETROSYAN, «La plus ancienne traduction des Chroniques», *Revue des Études Arméniennes*, NS XVIII (1984) p. 215 - 225.

(٢٠) C.E. COX, «A Review of Zeyt (unyan's) Édition of Genesis from the Standpoint of Septuagint Criticism», *Revue des Études Arméniennes*, NS XXI (1988 - 1989) p. 87 - 125.

المخطوطات بين أيدينا، لنصّ الأناجيل، تعود إلى القرن التاسع. ونحن لا نملك النصّ الكامل، بل أجزاء فقط. أما البيبليا كلها فتعود إلى القرن الثالث عشر. هي مسافة طويلة. ولكن عددًا من الباحثين يعتبرون أن البيبليا الأرمنيّة أهل للثقة، وأنه إن كانت تصحيحات، فقد انتهت في منتصف القرن الخامس. ذاك رأي. ورأيٌ آخر انطلق من بعض المخطوطات فوجد أنّ النصّ الأوّل أُعيد النظرُ فيه في عدد الفصول، حسب أكيلا وسيماك وتيودوسيون.

حين نشر زيتونيان نص سفر التكوين، استند إلى ١٠٦ مخطوطات، وعدد من الأجزاء، وتسع كتب قراءات، وأورد استشهادات المؤرّخين الأرمن في القرن الخامس، واستفاد من الترجمة الأرمنيّة لشرح سفر التكوين كما ورّقه أفرام السريانيّ[٢٠]. فإذا كان النصّ الأرمنيّ أهلاً للثقة، فيجب أن نميّز ما هو لليونانيّ وما هو للسريانيّ، فنكتشف الاختلافات الخاصة بكل لغة.

شهادة المؤرّخين

قبل أن ندرس نصّ البيبليا، نتعرّف إلى ما قاله المؤرّخون في القرن الخامس. أما المرجع الرئيسيّ فهو كتيّب دوّنه كوريون تلميذ مسروب[٢١]، وفيه كتب سيرة معلّمه حوالي سنة ٤٤٣ – ٤٤٨. ونحن نقرأ المقطع التالي:

«أخذ المطوّب مسروب، بإذن الملك وموافقة القدّيس، هاك، مجموعة من الشبّان معه. وبعد أن استأذن مع قبلة مقدّسة، مضى في السنة الخامسة لفرمابو[٢٢]، ملك أرمينيا. مضى إلى أرض أرام، إلى مدينتين في سورية. اسم

(٢١) Koriwn, Messrop وصل إلينا نسختان من كتيب كوريون، الطويلة نُقلت إلى الالمانيّة (Weber 1927)، القصيرة نقلت إلى الفرنسيّة بيد Emin.

(٢٢) Vramshapuh.

(٢٣) أولاً: آمد، ثم الرها، وأخيرًا شميشاط

A. VOOBUS, *History of the School of Nisibis* (CSCO 266), p. 9, n. 13.

الأولى إديسا (الرها، أو أورفا اليوم) حيث كانت "مدرسة الفرس". كان أسقفها ربّولا. واسم الثانية، آمد[٢٣]. راح يقدّم نفسه للأسقفَين القدّيسَين. كان اسم أسقف المدينة الأولى بابيلا (أو بالأحرى بولا) وأسقف المدينة الثانية أكاكيوس... وزّع أولئك الذين اصطحبهم في مجموعتين، فعيّن بعضهم لدراسة السريانيّة، وكلّف الآخرين لدرس اليونانيّة فأرسلهم إلى مدينة شميشاط».

حين أقام مسروب في الرها، استنبط حروف الأبجديّة التي تتيح كتابة دقائق اللفظ الأرمنيّ. ستة وثلاثون حرفاً. أخذها معه، وجمع طلاّب اللغة السريانيّة ومضى بهم إلى رفاقهم في شميشاط. هناك التقى بناسخ ولغويّ اسمه «روفينُس»، فحسّن شكل حروف الأبجديّة، وبدأ يترجم الكتاب المقدّس مع اثنين مع تلاميذه:

«شرع في ترجمة الكتب المقدّس، بادئاً مع أمثال سليمان. أوصى سليمان في بداية كتابه بالتقرّب من الحكمة، للتعرّف إلى الحكمة والتعليم ولفهم كلمات البيان. دُوّنت هذه الآية بيد ذاك الناسخ، الذي كان يعلّم التلاميذ، في الوقت نفسه، كيف يكتبون».

لا يقول مسروب شيئًا عن اللغة التي انطلق منها المترجم. لا شكّ في أن شميشاط كانت حاضرة سريانيّة، ولكنها كانت في القرن الخامس جزءًا من الأمبراطوريّة البيزنطيّة مع سيطرة اللغة اليونانيّة. ولكن بما إن مسروب أرسل تلميذَيه ينقلان آثار الآباء السريان، نستطيع الافتراض أن ترجمة البيبليا انطلقت من السريانيّة.

ويتحدّث كوريون عن الذين مضوا إلى أرض اليونان حيث درسوا اللغة اليونانيّة وصاروا عارفين بها. بعد ذلك أخذوا نسخات أمينة من الكتب التي أعطاها الله، وكثرة تعاليم الآباء الذين كتبوا بتأثير من النعمة الالهيّة، وقوانين

مجمعَي نيقية وأفسس. فعادوا وحضروا إلى بلاد الأرمن ووضعوا أمام الآباء، عهدَي الكنيسة المقدّسة الذين حملوا، وكان المطوّب ساهاك قد نقل من اليونانيّة إلى الأرمنيّة مجمل الكتب الكنسيّة(٢٤) والحكمة الحقيقيّة للآباء القدّيسين. وبعد ذلك، بدأ ساهاك برفقة أزنيك يعيد النظر، بواسطة النسخات الأمينة التي وصلت، في الترجمة القديمة، السريعة، التي ما كانوا يتوقّعون وجودها.

ماذا نستخلص من مقال المؤرّخ الأرمنيّ؟ بعد استنباط الحروف الأبجديّة بدأت الترجمة في شميشاط، وتواصلت في أرمينيا، وانتهى العمل قبل مجمع أفسس سنة ٤٣١. هذه الترجمة الأولى تمّت في محيط سريانيّ، وربّما على أساس تفسير شفهي متأثّر بالسريانيّ، بحسب التفسير الأنطاكي. أُرسل يوسف وأزنيك إلى سوريا، فنقلا آثار الآباء السريان، ومضى لاوندس وكوريون إلى القسطنطينيّة لنقل الآباء اليونان. وعادَا حاملَين نسخات أكيدة، أمينة، صريحة للكتب المقدّسة... بعد ذلك أعيد النظر بالترجمة الأولى، بعد مجمع أفسس (٤٣١) على أساس السبعينيّة، فأزيلت الاستطرادات، والإضافات، وأكملت النواقص، بحيث صارت ترجمة جديدة تتوافق مع الأصل اليونانيّ.

النصّ الأساسيّ

اكتشف الباحثون ترجمتين مختلفتين لأسفار الجامعة والنشيد والأخبار وابن سيراخ. واحدة منها هي سريانيّة. ودرس آخرون سفر المزامير. ثم أسفار صموئيل والتثنية(٢٥). وتوقّف الدكتور جنباشيان عند سفر التكوين فلاحظ الاختلافات

(٢٤) أي تلك التي نقرأها في اليونانيّة، لا في العبريّة، وفي اللغة العلميّة: الأسفار القانونيّة الثانية: الحكمة، يهوديت، طوبيا، باروك، المكابيين ابن سيراخ

(٢٥) قال فوبوس (حاشية ١٨، ص ١٥٠) إن هناك استشهادات ترد في نصوص الآباء لا تُفهم إلا على أساس السريانيّة العتيقة.

All these observations point to the fact that these ancient Armenian writers used a version made not from Greek manuscripts, but from the Old Syriac text type».

النصوصيّة بين الأرمنيّة والسبعينيّة. اعتبر بعضهم أن الحلّ يكون في إطار التقليد الشفهيّ. ولكن هذا الحلّ ليس بكافٍ. وهنا نقول: حين يتّفق العبريّ مع السريانيّ لكي يسند الأرمنيّ، نعتبر أن المترجم عاد إلى النصّ السريانيّ لأن لا برهان يؤكّد لنا أن الأرمنيّ لجأ إلى اللغة العبريّة. قد يضيف النصّ الأرمنيّ أو ينقّص ويبدّل ترتيب الكلمات. هذا ما نتوقّف عنده هنا.

* إضافات

١٥:٢ نقرأ في اليونانيّة: في الفردوس en tó paradeisó ، وقال السريانيّ: في فردوس عدن (ب ف ر د ي س ا. د. ع د ن)، فقال الأرمنيّ: في فردوس الرَفه.

١٠:٩ من حيوان الأرض tois thériois tés gès. ولكن أضاف الأرمنيّ «معكم». وهذا ما نقرأ في السريانيّة: حيوان الأرض الذي معكم (و ع م ك و ن).

٤:١٨ في السريانيّة (والعبريّة): آخذ قليلاً من الماء. أما السبعينيّة فتركت لفظ "قليل"، وقالت فقط: lemphthétó dè hudor

١٧:٣٢: قطيعًا قطيعًا. تكرّر اللفظ في السريانيّة (ج ز ر ا) لا في اليونانيّة.

٢٤:٣٧ وكانت البئر فارغة لا ماء فيها. في السريانيّة: «والجبّ فارغًا كان، وليس فيه مياه». هكذا في الأرمنيّة التي أخذت طريقًا سريانيّة في الكتابة، فأضافت «هـ و ا» كان. ثم «ب ه» فيه.

* إهمالات

يهمل السريانيّ كلمة أو عبارة نقرأها في اليونانيّ، فيتبعه الأرمنيّ.

١٢:١: زرع يُزرع لجنسه. ترك الأرمنيّ ما أضاف اليوناني Kai Kath homoiotêta، وتبع السريانيّ. مع العلم أن بعض المخطوطات عرفت النصّ اليونانيّ ولكنها فضّلت السريانيّ: «د م ز د ر ع. ز ر ع ا. ل ج ن س ه».

٢٠:٦ ومن جميع الدواب الدابة على الأرض»

Tón hepeton tón herpontôn

ترك الأرمنيّ اسم الفاعل (الدابة) في خط السريانيّ، بل ترك العبارة كلها.

٢٩:٣١ قال السريانيّ: «الذي اقتنى في فدان أرام ليأتي». وتبعه الأرمنيّ حرفياً، وما أضاف ما قاله اليوناني: وكل ما له.

٢٧:٣٧ أضاف اليوناني «هؤلا» toutous أمام «الاسماعيليّين». أما السريانيّ فقال فقط «ع ر ب ي ي»، وما وضع اسم الإشارة. ومثله فعل الأرمنيّ.

*** ترتيب الكلمات**

٥:٣ تُفتح عيونكما. م ت ف ت ح ي ن. ع ي ن ي ك و ن... أخذ الأرمنيّ بهذا الترتيب واختلف عن اليونانيّ:

dianoichthésontai humón ophthalmoi hois

٢٣:٤ وقال لامك لامرأتيه... إسمعا كلامي. و ا م ر. ل م ك. ل ن ش و هـ ي... ش م ع ي. ل ي. كا نقرأ في الأرمنيّة.

١٩:٣ نقرأ في السريانيّة: «إلى أن تعود إلى الأرض (ا ر ع ا) التي منها أخذت، لأن تراب (ع ف ر ا) أنت وإلى التراب (ع ف ر ا) تعود».

رافق الأرمنيّ السريانيّ، أما اليونانيّ، فاستعمل لفظة «أرض» هبر في المرات الثلاث وما ميّز بين الأرض والتراب.

٣:٤ – ٥. نقرأ في هذه الآيات الثلاث تكرار كلمات تفترض أن الأصل ليس اليونانيّ، بل السريانيّ.

٣ وجلب (ي ت ا) من ثمار أرضه قربانا (ق و ر ب ن G. thusian في اليونانيّ) للربّ،

٤ وهابيل جلب أيضاً هو من أبكار غنمه... فرضي (ا ص ط ب ي epeidon في اليوناني) الربّ بهابيل وبقربانه (و ب ق و ر ب ن ه dorois) وبقاين وبقربانه (و ب ق و ر ب ن ه aisuht) ما (ل ا رضي (ا ص ط ب ي prosechen).

مع أن اللفظين اليونانيين مختلفين doron)، (thusia، فضّل الأرمنيّ أن يتبع السريانيّ في لفظ «ق و ر ب ن ا». وكذا نقول عن «ا ص ط ب ي» الذي نُقل في فعلين مختلفين في اليونانيّة prosechen، epeiden.

٣:١١ وقالوا الرجل لرفيقه: «تعالوا نرمي لبنًا ونوقد إياها في النار». جاء الفعل قالوا في الغائب الجمع في السرياني وفي الأرمنيّ (و ا م ر و). في اليونانيّ، هو في المفرد eipen. «نرمي» (ن ر م ي). تبع الأرمنيّ السريانيّ وترك اليوناني الذي ربط الفعل بالاسم في جذر واحد plin theusómen plinthous: نلبن لبنات. وقال egô eimi hoi theos. وسار الأرمنيّ في خط السريانيّ.

٤:١٦ – ٥، فلما رأت هاجر أنها حبلت (د. ب ط ن ت)... فلما (ك د) رأت أنها حبلت (ب ط ن ت)، في اليونانيّة، نقرأ فقط حرف العطف Kai. في السريانيّ والأرمنيّ جاءت الجملة زمنيّة. وكان الفعل واحداً (حبل) في السريانيّة والأرمنيّة في خط النص العبريّ

(ت هـ رّ. أما اليونانيّ فقدّم فعلين إثنين sunelaben ثم en gastri ekei امتلكت في حشاها، بطنها).

٢٤: ٥٣. نقرأ هنا إرسال إبراهيم لعبده إلى حاران لكي يجلب عروسًا لإسحق: فأخرج العبد آنية (م ا ن ي) الذهب وآنية الفضة، وألبسة (ل ب و ش ي) ووهب لرفقة. مواهب وهب لأخيها ولأمها». كرّر الأرمنيّ «آنية» مع السريانيّ، وترك اليونانيّ الذي قال فقط Skené arguna kai chrusa. جعل الفضة قبل الذهب عكس السريانيّ، هذا مع أن العبريّ كرّر «آنية» (ك ل ي. و. ك ل ي)، ولكنه جعل الفضة (ك س ف) قبل الذهب (ز هـ ب). نشير هنا إلى أن الفضة كانت أكثر فائدة من الذهب، بسبب استعمالها في الصناعة.

استعمل السريانيّ ومعه الأرمنيّ «آنية» في صيغة الجمع، لا اليوناني الذي أخذ بصيغة المفرد، وكذلك نقول عن اللباس (صيغة الجمع) الذي هو في صيغة المفرد في اليوناني himatismon. راح السرياني في خط العبريّ (و ب ج د ي م) والترجوم الآرامي.

*** بناء مع حرف الجرّ**

«في عيني». ب ع ي ن ي. enantion. يتألّف اللفظ اليونانيّ من حرفين: في، تجاه، وتُنقل عادة: أمام، أما السريانيّ فحافظ على الصيغة العبريّة. نقرأ تك ١٦: ٤: فصغرت سيّدتها في عينيها (ب ع ي ن ي ه، في العبريّة). والسريانيّة قالت أيضًا (ومثلها الأرمنيّة): ز ل ت. م ر ت ه. ب ع ي ن ي ه: ذُلّت سيّدتها في عينيها. وقال اليونانيّ: أمام، قدّام، ونقرأ: الشيء عينه في آ ٥.

وكلّم لوط صهريه، فبدا وكأنّه يمزح في عيون صهريه: «ب ع ي ن ي. ح ت ن ي» في العبريّة. وكذلك في السريانيّة (وفي الأرمنيّة): فكان كمن يضحك (م

ج ح ك) في عيون (ب ع ي ن ي) صهريه (ح ت ن و هـ ي).

وفي ٢٩: ٢٠ نفهم أن يعقوب خدم لابان سبع سنوات لتكون له راحيل، «وكانت هذه المدة قصيرة في عينيه»: كانت في عينيه (ب ع ي ن ي و) كأيّام (ك ي م ي م) قليلة. (ا ح د ي م). هكذا قال العبريّ، وقال السريانيّ: «كانت في عينيه كأيام قليلة (ز ع و ر ي). أمام enantion، ولكنه أبقى على الصورة: أيام قليلة hemerai oligai.

في خط سفر التكوين نقرأ مثلين يُسندان هذا النقل الآتي من السريانيّة. يرد الأول في سفر الخروج (١١: ٣): ووهب إياهم (ا ن و ن) الربّ للشعب محبّة في عيون (ب ع ي ن ي هـ و ن) المصريّين. والرجل موسى موقراً جداً كان في أرض المصريّين في عيون (ب ع ي ن ي) عبيد فرعون وفي عيون (ع ي ن ي) الشعب. رافق الأرمني السريانيّ مع «عيون» لا اليوناني مع enantion في الحالات الثلاث. وعبارة «في عيني شعبه» التي ترد في العبريّة (و ب ع ي ن ي. هـ. ع م)، وفي السريانيّة، دون أن ترد في اليونانيّة، حافظ عليها النصّ الأرمنيّ. وهذا يعني أنه أخذها من السريانيّة. ونقرأ أيضاً عد ٣٦: ٦: «لمن يحسن في عيونهنّ يكنّ نساء». هنا نلتقي مع تك ١٦: ٦.

*** أسماء العلم**

السريانيّة لغة سامية. واليونانيّة هندو أوروبيّة. فهناك حروف سريانيّة وعربيّة وعبريّة لا نجدها في اليونانيّة أو اللاتينيّة، لهذا كانت حروف جديدة أخذها الأرمن من الأبجديّة السريانيّة كما يقول العلماء.

وجود الهاء. إبراهيم كما في السريانيّة، لا كما في اليونانيّة Abraam. وهابيل بدل Abel. وما يلفت النظر هو أن العهد الجديد الذي كُتب أصلاً في اليونانيّة جعل «هاجر» كما في السريانيّة بدل الشكل اليونانيّ Agar في غل ٤: ٢٤ – ٢٥:

هاجر من جبل سيناء. هاجر تعني أورشليم. في تك ١١:٤٦ نقرأ قهات مع الهاء، لا كما في اليوناني Kaath.

وجود الحاء. بيت لحم لا Bethleem. عرفت الأرمنيّة الشكل اليونانيّ، ولكنها اعتادت أن تجعل الحاء في الاسم كما في السريانيّ. جيحون (géon) هو اسم أحد أنهر الفردوس، واسحق وصوحر (٨:٢٣؛ ٩:٢٥) وزارح zare (١٣:٣٦ – ١٧). في ١٧:١٠ نتعرّف إلى الحويين (ح و ي ي). وفي ٣١:١١ – ٣٢: ح ر ن charran حرّان. وكان اللفظ عينه في اليونانيّة لاسم شخص من نسل عيسو: كران. في السريانيّة: ك ر ن. تبع الأرمنيّ السريانيّ فقدّم لفظين لا لفظًا واحدًا كما فعل اليوناني charran.

حرف الشين يصبح سينًا في اليونانيّة لا في الأرمنيّة. شاليم (١٨:١٤)، ش ل ي م: Salem. شوع (ابن يهوذا): ش و ع Sava (٢:٣٨، ١٢). ش م ع و ن (سمعان) في ١٣:٢٩. في اليونانيّة Sumeon. ف ل ش ت ي ا. ابن فلشتم (شاطئ فلسطين). في اليونانيّة phulistiim (١٤:١٠؛ ٣٤:٢١). وأخيرًا كوش (٦:١٠ – ٧، ٨) ك و ش Chous.

ووردت أسماء أرمنيّة آتية من السريانيّة: ا ف ر ي: افرام Ephraim (٥٢:٤١). في ١٠:١٣: صوعر (ص ع ر، في السرياني وفي العربي). وفي ١٥:٢٥: تيما (ت ي م ا)، لا thaiman. وفي ٢٧:١٠: هدورام (هـ د و ر م). في ١٠:١٣ – ١١: ي و ر د ن ن (الأردن) مع حرفي النون. في اليونانيّة Iordanès. في ٥:١٢: ف ر ع و ن (فرعون). pharaô. وما نلاحظ في ١٤:٢٥ هو أن السريانيّ أخطأ حين أحلّ الراء بدل الدال، والحرفان شبيهان كما نعلم، فما قال ادوم Idomma بل «ر و م ا» وتبعه الأرمنيّ وما أخذ بالنصّ اليونانيّ.

ونذكر أخيرًا كلمات آراميّة جاءت من السريانيّة: الجب (ج و ب ا)، الترجمان (ت ر ج م ن ا). الصرّة (ص و ر ا). الكاهن (ك و م ر ا).

الخاتمة

رحنا في مجال واسع، لا نستطيع الولوج فيه، وكلّ ما عملناه، هو أننا رافقنا الدكتور مانويل جنباشيان، لنكتشف علاقة الأرمنيّة بالسريانيّة في ترجمة سفر التكوين. أوردنا أمورًا عديدة اكتشفناها في خطّ هذه الأطروحة. هي تفتح الدرب أمام أبحاث لاحقة من أجل بعض اليقين. وما يمكن ملاحظته هو أن عبارات ساميّة في الأصل، انتقلت إلى اللغة الأرمنيّة، فما عاد الباحث يعرف إن كانت هناك ساميّات (Sémitisme) في النصّ أو تأثّرًا باللغة السريانيّة. وفي أي حال، حين نعرف أن العالم الأرمنيّ وصل إلى المسيح بواسطة الرها والعالم السريانيّ، لا نتعجّب أن يكون العالم الأرمنيّ عرف الكتاب المقدّس أول ما عرفه في اللغة السريانيّة، شفهيًا أو كتابة. وكما عاد السريان «يصحّحون» الترجمة الكتابيّة عائدين إلى النسخات الآتية من القسطنطينيّة، هكذا فعل الأرمن، فكان لهم ترجمة كلاسيكيّة واحدة سبقتها ترجمة دُعيت «سريعة» عن السريانيّة، قام بها أولئك الذين أتوا إلى الرها وآمد قبل أن يصلوا إلى القسطنطينيّة خلال المجمع المسكوني الثالث سنة ٤٣١.

القسم الثاني

العَهْدُ الجَديد

الفريد في ترجمة الأب جورج الفاخوري للعهد الجديد

الأب جورج خوّام البولسيّ
مدير معهد القدّيس بولس للفلسفة واللاهوت – حريصا

مقدّمة

عندما وضع الأب جورج الفاخوري البولسيّ ترجمته لأسفار العهد الجديد باللغة العربيّة بين يدي القرّاء، سنة ١٩٥٣، عرف قبل الأوان أنّه ما من جدوى من محاولته يركب بها غمار النقل وسط نقلة مشهود لبراعتهم ويراعهم إلاّ بالتميّز بها على ما سبق إليه هؤلاء الأفذاذ، ولا جدّ يتنكّبه فيضطلع بأنوائه في خضمّ أعماله المناطة به في أحضان جمعيّته البولسيّة إلاّ جدّ الإتقان حتى الإبداع. فحشد، بغية مرامه، براعته الأدبيّة التي ادّخرها له عبر سنوات الدراسة الطويلة، وضمّها إلى عناء التزوّد الحصيف بمآثر العلماء الثقات في ميدان الكتاب وأبحاثه، وقرن تلك وهذا قرنًا محكمًا بعزم لا يكلّ ولا ينثني أو ينال مبتغاه من غرضه، كما يتبيّن الأمر لقارئ مقدّمته التي صدّر بها ترجمته. ثمّ عكف، بعد ذلك، على العمل الرصين في سكينة الليل وصمت الأديار زهاء سنتين من الزمن ونيّف، وهو يدقّق في ثنايا المعاني أو ينقّب في تضاعيف المؤلّفات، ولمّا يزل على عزمه الصلد حتى أتى على تمام مأثرته، ترجمةٍ بلسان عربيّ مبين، آيةٍ في أداء المنقول وبدعةٍ في رونق الأسلوب وتحفةٍ في خزانة المكتبات.

تُعَدّ ترجمة الأب الفاخوري لأسفار العهد الجديد مستندًا ثقة لمن قصد إلى لبّ المعاني في إجراء أبحاثه، ونصًّا ممتعًا لمن شغفه حبّ الجلوس إلى كتاب، ومرجعًا يمكن العكوف عليه عند العامّة ليُسر عبارته على الأفهام، ومنهلاً لذيذًا لمن أراد بعض التوغّل في الإيمان؛ ومن هذا القبيل، نَدُر أن تضاهيه ترجمة قائمة حتى يومنا هذا. لقد

شهد كبار الأدباء والنقّاد لنصّه أنّه خير النصوص؛ ونصح أفذاذ المفسّرين البارعين بالركون إليه؛ واستساغت الأسماع والأذهان وقع جملته وعبارته، منذ أن راج استعماله. سنحاول، في هذه الصفحات، أن نضع دراسة مقتضبة نهدف من خلالها إلى إبراز خصائص هذه القلادة، المعروفة باسم الترجمة البولسيّة للعهد الجديد، فنأخذ ابتغاء ذلك الوطر على عاتقنا التدليل بالبرهان اليقين على صدق المزعوم بالقول، ونولي الحجّة بالمثل نسوقه من ثنايا الترجمة ذاتها اهتمامنا، عسى أنّه يفي بالمرام.

١- إنتقاء المفردة المناسبة

ثمّة، في كلّ لغة من لغات العالم، ألفاظ مترادفات ومتشابهات يحسن امتلاكها والتمييز بينها عند الكتابة، لئلاّ يحصل لبس عند القارئ، أو يساء فهم العبارة عنده. ولا يخفى على أحد تفوّق كاتب على آخر من جرى نصاعة لغته ودقّة مفرداته، وصواب عبارته، ووضوح فكرته، على نحو ما نألف تعلّمه عند الأدباء العظام؛ ذلك أنّه لا يستوي حقًّا أن يختار كاتب لفظًا جزافًا في مقاله وآخر مفردة منتقاة بعد تمحيص. لقد برع الأب جورج الفاخوري، لدى قيامه بترجمة العهد الجديد، في اختيار مفرداته العربيّة، فعمد إلى اللفظة المناسبة، وانتقى الكلمة المعبّرة، وجعل اختياره يراعي السياق والجرس، بدون تكلّف.

ففي يو ١:١٤، مثلاً، يدفع الإنجيليّ بلفظ في مجرى حديثه عن الكلمة[١]، يتطلّع به إلى مباغتة القارئ، إذ يؤكّد جازمًا أنّ «**الكلمة أصبح**» مثلنا، بنحو غير معقول! ويلجأ الإنجيليّ إلى لفظ سبقه إليه بولس في معرض كلامه على مهانة الطبيعة البشريّة[٢]، فيورده عمدًا، ويبرز موقعه إبرازًا في جملته[٣]، ويلصقه بـ

(١) يو ١:٦-١٣ مقطع أسهب الإنجيليّ في صبغته الاعتراضيّة، حتى عدّه بعض الشرّاح إقحامًا متأخرًا من الوجهة الإنشائيّة. إلاّ أنّنا نرى خلاف ذلك مستندين إلى مرمى الإنجيليّ، وإلى الطابع اللاهوتيّ الجليّ الذي يكتنف الخطاب.

(٢) أنظر روم ٧:١٨: «... إنّي أعلم أنّ الصلاح لا يسكن فيّ، أي في جسدي...».

(٣) يقلب يوحنا الإنجيليّ الترتيب العاديّ الذي تألفه صياغة الجملة، فيقدّم الإخبار بالمحمول على الفعل، ويجاور الحامل (الكلمة) به.

الكلمة بلا تلكّؤ ولا وجل، وجلّ مبتغاه منه الإشارة إلى جانب من كيان «**الكلمة**» الخاصّ الذي لم يكن لامرئ من بني البشر أن يتصوّر يومًا حقيقة واقعه هذا. أمّا ترجمة اللفظ إلى العربيّة فقد جاءت على هذا النحو: «**والكلمة صار بشرًا**»، (اليسوعيّة، دار المشرق، ١٩٩١؛ الترجمة الليترجيّة، منشورات طريقة المحبّة ٢٠٠٣؛ جمعيّة الكتاب المقدّس، ١٩٩٣)، «**والكلمة لحمًا صارت**» (الكسليك، ١٩٩٢)؛ «**والكلمة صار جسدًا**» (الفاخوري؛ اليسوعيّة، ١٩٧٤). ثلاث مفردات عربيّة مقابل لفظ باليونانيّة، هو «**ساركس**».

غنيّ عن البيان اتّفاق الترجمات كلّها على لفظ «**الكلمة**»، بشكل لا منازعة فيه، واختلافهم على اللفظ الذي يناسب الحالة الجديدة التي انتهى إليها. إنّ اختيار لفظ «**بشر**»، أوّلاً، لا يخلو من حيرة بالنسبة إلى باحث يتوخّى الدقّة: ذلك أنّ اللفظ، في النصّ اليونانيّ، قد أورده يوحنّا لتوّه في الآية السابقة (١:١٣). ولكنّ الترجمات، التي اتّفقت على اختيار لفظ «**بشر**» لوصف حال الكلمة، قد أخفقت جميعها في حسن احتيار اللفظ المناسب عندما أتت هي نفسها بلفظ آخر في الآية يو ١:١٣ («**لحم**»، اليسوعيّة، دار المشرق ١٩٩١؛ «**جسد**»، الترجمة الليترجيّة، منشورات طريق المحبّة، ٢٠٠٣؛ وجمعيّة الكتاب المقدّس، ١٩٩٣).

إنّ اختيار اللفظ المناسب، ثانيًا، في الآية يو ١:١٤، من شأنه أن يراعي أيضًا الإطار اللاهوتيّ الذي بثّه الإنجيليّ في ثنايا الآية السابقة المشار إليها: فحالة «**أبناء الله ... الذين آمنوا ..**» (١:١٢) لا يحدّدها القول بأنّهم ليسوا بشرًا وحسب، وإنّما القول أيضًا بأنّهم «**لم يولدوا من دم، ولا من مشيئة جسد، ولا من مشيئة رجل**» (١:١٣). وعليه، فإنّ «**الكلمة**» الذي هو الله (١:١)، إذ أراد أن يصير على شبه خاصّته قبل أن تتحوّل إلى صورة «**أبناء الله**»، ارتضى أن يصير «**جسدًا**» متلبّسًا في الضعف، على ما يفترضه إطار الآية ١:١٣ اللاهوتيّ. فإذ إنّ لفظ "**بشر**" ينوّه بالطبيعة الكيانيّة، يؤثَر عليه لفظ «**جسد**»، الذي يدلّ على منزلة الضعف والهوان اللذين يكتنفان هذه الطبيعة عينها.

أمّا اختيار لفظ «**لحم**» فأقرب إلى النقل الحرفيّ، أوّلاً، وأوثق صلة بالتكوين العضويّ، ثانيًا، وأبعد عن السياق اللاهوتيّ، ثالثًا، وأقلّ استساغة من حيث المعنى، رابعًا، إذ الفارق شاسع بين فكرة «**الكلمة**» و«**اللحم**». لذا، لا يُعَدّ اختيار اللفظ اختيارًا مناسبًا.

مثال ثانٍ نضربه على المفردة الصحيحة في ترجمة الأب الفاخوري، ونأتي به من مر ١:٦، حيث يصف مرقس الإنجيليّ لباس يوحنا المعمدان. في هذه الآية، تظهر الترجمات العربيّة في الشكل الآتي:

أ- «**وكان يوحنّا يلبس وبر الإبل، وزنّاراً من جلد حول وسطه**» (اليسوعيّة، دار المشرق، ١٩٩١)؛

ب- «**وكان يوحنّا يلبس ثوبًا من وبر الجمال، وعلى وسطه حزام من جلد**» (جمعيّة الكتاب المقدّس، ١٩٩٣)؛

ج- «**وكان لباس يوحنا من وبر الجمل، وزنّاره من جلد**» (الكسليك، ١٩٩٣)؛

د- «**وكان يوحنا يلبس ثوبًا من وبر الجمال، ويشدّ وسطه بحزام من جلد**» (الترجمة الليترجيّة، منشورات طريق المحبّة، ٢٠٠٣).

هـ- «**وكان لباس يوحنّا من وبر الإبل، وعلى حقويه منطقة من جلد**» (الفاخوري، منشورات المكتبة البولسيّة، ١٩٧٤).

فيما ندع جانبًا أمر الجانب النبويّ[٤]، نولي اهتمامنا الوصف الذي يقدّمه الإنجيليّ بخصوص المعمدان. فالكلام على «ثوب»، أوّلاً (ترجمة جمعيّة الكتاب المقدّس، والترجمة الليترجيّة)، إضافة تخلو منه الجملة في اليونانيّة؛ بل إنّ استعمال لفظ «**الحزام**» في كلا الترجمتين شاهد على تقاربهما، ناهيك عن ابتعاد الوصف عن حقيقة الملبس الذي لجأ إليه المعمدان. فالصابغ نشد حياة

(٤) يشير وصف اللباس إلى الصفة النبويّة، را ٢مل ١:٨؛ زك ١٣:٤ إلخ

زهد، ورام الائتزار بما تقضي الطبيعة في ضرورته، بدون عناء الحياكة المتقنة؛ من أجل ذلك، قلّما يبلغ استعمال «**الثوب**» هذا المؤدّى من الصورة، فيفضّل بالتالي اللجوء إلى لفظ «**اللباس**».

من ناحية أخرى، عمدت الترجمات الآنفة الذكر كلّها - باستثناء ترجمة الأب الفاخوري - إلى استعمال لفظي «**زنّار**» (أو «**حزام**») و«**ووسطه**»[٥]، بطريقة صحيحة، فيما آثر الأب الفاخوري لفظي «**المنطقة**» و«**الحقوين**» عليهما. ولا غرو! فالأب الفاخوري ضليع في العربيّة، متمرّس في مفرداتها ومعانيها، متقن اختيار اللفظ المناسب، وبارع في إنزاله مكانه في عبّ جملته: «**فالمنطقة**» مشدّ أعرض من «**الزنّار**» (أو «**الحزام**»)، تسترسل أسفل البطن بدون هندام. وإذ تقوم بوظيفة الزنّار عينها تنمّ، من جهة، عن تقشّف راضٍ وتعطي صاحبها، من جهة أخرى، متّسعًا من الحركة. أمّا "الحقوان" فهما جنبا الإنسان عند أعلى الفخذين، ويسمّيان الخاصرتين. واللجوء إلى اللفظ أدقّ تعبيرًا من لفظ «**الوسط**»، لأنّه أشدّ تحديدًا. وفي اعتقادنا أنّ النَقَلَةَ ما كانوا ليلجأوا إلى لفظَي «**الزنّار**» و«**الوسط**» لولا تأثّرهما بالمشهد الرهبانيّ؛ غير أنّ الترجمة تتطلّب أمانة كبرى!

٢- الأناقة في الأسلوب

للأسلوب أثره في إبلاغ المعنى بدقّة، ولا سيّما في الترجمة؛ ذلك بأنّ بسط المعاني أمام الباصرة لا يمكنه أن يعرض عن قالب محكم وصياغة سليمة وعبارة ناصعة. وكلّما أتى الأسلوب موفّقًا في النصّ بلغت رسالته الأفهام والقلوب معًا، بدون عائق من تعبير هجين، أو عقبة من لفظة غريبة. وفي معرض الكلام على ترجمة الأب الفاخوري، يجد قارئ النصّ بالعربيّة نفسه في بيئته اللغويّة، محفوفًا بألفاظ معهودة، وجملة سهلة، وبسط متناغم، وأناقة رفيعة، وبلاغة أدبيّة متينة،

(٥) أسقطت ترجمة الكسليك اللفظ من الآية (!)، بالرغم من وروده في الجملة اليونانيّة.

لا عناء فيها ولا تكلّف. وخير دليل إلى التثبّت ممّا تقدّم حجّة نعرضها مستقاة من الترجمة عينها.

ففي أع ١٤:٧، مثلاً، تتّفق الترجمات العربيّة المشار إليها أعلاه، بدون استثناء، كلّها معًا، على الصيغة الآتية: «**وأرسل**[٦] **يوسفُ فاستدعى**[٧] **أباه يعقوب، وجميع عشيرته**[٨]، **وكانوا خمسة وسبعين نفسًا**[٩]»، إزاء ترجمة الأب الفاخوري الذي يتفرّد مقابلها بالسبك على هذا المنوال: «**وأرسل يوسف فاستدعى يعقوب أباه، وجميع عشيرته خمسة وسبعين نفسًا**». ما تهمّ الإشارة إليه وتبيانه عكوف الأب الفاخوري على استعمال صيغة البدل في جملته، من ناحية، وملازمته الدؤوب انسياب الكلام في النصّ اليونانيّ، من ناحية أخرى. فأنت تلاحظ تقديمه اسم العلم «**يعقوب**» على اسم الموصوف «أباه»، مراعيًا حكم الجملة في اليونانيّة خصوصًا، من جهةٍ أولى، ومعتبرًا خطاب إستفانس السرديّ، من جهة ثانية، حيث استذكار أسماء الأعلام أسبق إلى الإيراد من تحديد هويّتها[١٠]. فإذ خالف بعبارته صياغة سائر الترجمات أبدى فضله عليها كناقل حذق إلى اللغة العربيّة. أضف إلى ذلك أنّه انصرف عن استعمال فعل ـ بخلاف سائر الترجمات أيضًا ـ أمام العدد «**خمسة وسبعين**»، لئلاّ يعوق به عن انسياب الجملة على فم إستفانس، الذي سوف يبدو وقتئذٍ منهمكًا ـ على خلاف المنطق ـ بمعلومات يحشدها في غمار خطبته، واختار عوض الفعل تمييزًا.

(٦) تسقط ترجمة جمعيّة الكتاب المقدّس، ١٩٩٣، هذه اللفظة من المتن.

(٧) «فاستقدم»، حسب الترجمة اليسوعيّة، ١٩٩١.

(٨) «وعشيرته جميعًا»، حسب الترجمة اليسوعيّة، ١٩٩١.

(٩) «شخصًا»، حسب ترجمة جمعيّة الكتاب المقدّس، ١٩٩٣.

(١٠) في ٨:٧، لا يهتمّ استفانس ـ على ما يبدو ـ بهويّة إسحق، من تُرى أنّه يمثّل بالنسبة إلى إبراهيم؛ وفي ١٠:٧، يظهر فرعون كأنّه اسم علم في عرف استفانس، لأنّه يوضح إيضاحاً هويّته.

وفي يو ١:٤، يظهر فنّ الأدب بأجلى حلله تحت يراع الأب الفاخوري، في جملة تختال الألفاظ فيها نشوى لجمال المعاني، وتترى الكلمات على وقع موسيقيّ تعزفه الحروف التي انتقاها، في بساطة بديعة. لننظر ترجمات الآية بلحظة جماليّة:

- «**فيه كانت الحياة، والحياة كانت نور الناس**» (الفاخوري)؛
- «**فيه كانت الحياة، والحياة نور الناس**» (اليسوعيّة، ١٩٩١)؛
- «**فيه كانت الحياة، وحياته كانت نور الناس**» (جمعيّة الكتاب المقدّس، ١٩٩٣)؛
- «**حياة كان ما بها صار، والحياة كانت نور الناس**» (الكسليك، ١٩٩٣)؛
- «**كلّ ما كوّن به كان حياة، والحياة كانت نور الناس**» (الترجمة الليترجيّة، ٢٠٠٣).

إنّ قصبة سبق الأمانة للأصل اليونانيّ لا يمكن أن ينتزعها أحد من يد الأب الفاخوري في ترجمته المدوّنة أعلاه. فجملته العربيّة تسير الهنيهى بمحاذاة الجملة اليونانيّة، على منوالها في النحو، وعلى وقعها في السبك. لقد حذف الناقل، في الترجمة اليسوعيّة، الفعل «كانت» من الشطر الثاني، ظنًا منه ربّما أنّ الجملة تغدو بذلك أشدّ نظمًا ما دام في كلّ شطر منها ثلاثة ألفاظ تتقابل متناغمة، أو أنّ الحذف يكسو العبارة رشاقة ما دام يحطّ من ثقل تكرار الفعل. ولكنّه غفل عن أمرين إذ صنع له قرارًا مثل هذا: فهو، من جهة، أعرض عن قصد، بلا سبب مبرّر، عن ملازمة الجملة في اليونانيّة، وسها عن الوزن التصاعديّ الذي صاغ به يوحنّا هذه الآيات.

أمّا ترجمة جمعيّة الكتاب المقدّس فأضافت، بلا سبب وجيه أيضًا، الضمير الغائب المفرد إلى لفظ «الحياة»، في مطلع الشطر الثاني من الآية، مخالفة بذلك

جري النصّ اليونانيّ، من جهة، ومحدثة خللاً نابيًا في الجرس الموسيقيّ، الذي يجب أن يواكب العبارة، من جهة أخرى. إنّ ترجمة الكسليك إذ اختار العاملون فيها قراءة مختلفة للنص[١١]، بالنسبة إلى الشطر الأوّل، أتت مبهمة المعنى، هجينة الأسلوب، ممتنعة على الفهم، خاوية البلاغ. إنّها أبعد الترجمات عن أداء المعنى في هذا الموضع من النصّ المقدّس؛ ولكنّ الترجمة الليترجيّة التي اختارت اختيارها عينه جاءت أدقّ منها تعبيرًا، بيد أنّ عبارتها بدت حرفيّة للغاية، وأقلّ تنبّهًا للوزن في الآية، بل اضطرّت إلى إضافة لفظة «كلّ» على منطوق الجملة في اليونانيّة.

٣- الدقّة في الترجمة

إنّ الترجمة عمل أدبيّ شاقّ يقتضي الأمانة، أوّلاً، والإلمام الدقيق بملكات كلّ من اللسانين اللذين يعمل الناقل في دائرتهما، ثانيًا، والصيغة الأدبيّة التي تخلع عن النصّ المنقول أثر الترجمة منه، ثالثًا. لقد بيّنا، أعلاه، نحوًا من فنّ الترجمة التي برع فيها حضرة الأب جورج الفاخوري، عندما أقدم على إنجاز نقله نصوص العهد الجديد إلى العربيّة؛ وسوف نحرص، هنا، في هذه الفقرة على استبيان نجاح عمله من حيث الدقّة في النقل والأمانة لفكر الكاتب؛ ذلك بأنّ الناقل إنّما هو وصيّ حريص على إبلاغ فكر الكاتب إلى جمهور لا ينطق نطقه، وليس بصاحبه الذي ابتدعه وأخرجه على الملا نظامًا ذا منظور وعقيدة.

في مر ٣:٤ كلام توجّه به بطرس ويعقوب ويوحنّا وأندراوس إلى يسوع سائلين إيّاه عن مرمى تحذير سبق يسوع ففاه به على مسمعهم بخصوص الهيكل، مفاده الاستدلال على الزمن الذي سوف يُرى فيه كلام يسوع حدثًا واقعًا. لقد أورد الأب الفاخوري استفسار الرسل على هذا النحو: «**قل لنا، متى**

(١١) إعتبر المقلة أنّ الشطر الأوّل من الآية يو ٤:١ يبدأ بعبارة "ما كوّن"، التي تنتهي بها الآية السابقة يو ٣:١ب.

يكون هذا، وما تكون العلامة إذا ما أوشك هذا كلّه أن يتمّ؟». فالرسل، إذًا، مهتمّون بتحذير يسوع من قبيل معرفة تمامه، زمانه وأحواله. هذه هي فكرة الإنجيليّ مرقس أن ينقل إلينا اهتمام الرسل بمعرفة زمان النبوّة وقرائنها التي تدلّ عليها.

إنّ ما نقرأه في ترجمة اليسوعيّة، دار المشرق، ١٩٩١، لا يوحي بدقائق المحورين المشار إليهما: «**قل لنا متى تكون هذه الأمور، وما تكون العلامة أنّ هذه كلّها توشك أن تنتهي**». فقد حذف الناقل من الاستفسار[١٢] ما يبعث على غموض الأمر في عيني الرسل، والتباس النبوءة عينها بالنسبة إلى عقولهم؛ وإذ اختار لفظ «**تنتهي**» ألقى على الاستفسار خلاف المقصود إليه؛ ذلك بأنّ الرسل يتحرّقون إلى معرفة بدء الأحداث المنبأ عنها، لا نهايتها. من أجل هذا، بدا الاستفسار، عبر نقله إلى العربيّة، متأرجحاً ـ عند قراءته ـ بين السؤال بغية المعرفة والسؤال بغية التثبّت؛ وشتّان ما بين السؤالين!

لقد وقع نقلة النصّ حسب ترجمة الكسليك ١٩٩٣ في المنزلق عينه، إذ إنّهم انتقوا لترجمتهم لفظ «**النهاية**»؛ إنّ سؤال الرسل في إنجيل مرقس إنّما هو عن «**بداية**» الأحداث التي حذّر بها يسوع تلاميذه، لا عن «**نهايتها**». وأضفوا على الآية مزيدًا من الحرفة إلى الشكّ في كلام يسوع، إذ جاءوا بفعل القول (!)، وجعلوه في صيغة الأمر (!)، وختموا به استفسار الرسل (!): «**متى يكون كلّ هذا، وما العلاقة على دنوّ نهايته؟ قله لنا**». في الحقيقة، إنّ الرسل لم يطرحوا، في إنجيل مرقس، مثل هذا السؤال على يسوع، فلا سألوه أوّلاً عن «**كلّ هذا**»، ولا أرادوا أن يستفسروه عن «**نهايته**»، ثانيًا، ولا ضيّقوا عليه، ثالثًا، بأن يأتيهم للحال بجواب.

(١٢) يجعل مرقس، كاتب الإنجيل، أداة في الشطر الثاني من الآية المذكورة تشير إلى الزمن المرتقب الذي قد تقع فيه أحداث النبوءة في مستقبل الأيام.

يا للغرابة! فما انزلق إليه نقلة الترجمة الآنف ذكرها نجده أيضاً عند نقلة الترجمة التي أخرجتها جمعيّة الكتاب المقدّس سنة ١٩٩٣؛ إلاّ أنّ الأخيرين عمدوا إلى استبدال الفعل «**قله لنا**» بآخر «**أخبرنا**»، وصدّروا به استفسار الرسل: «**أخبرنا متى يحدث هذا الخراب، وما هي العلامة التي تدلّ على قرب حدوثه؟**». لم يرد في سؤال الرسل، بحسب إنجيل مرقس كلمة «**خراب**»، ولا الفعل «**تدلّ**»؛ إنْ هذه إلاّ طريقة في النقل تميّز بها أصحاب هذه الترجمة!

أمّا الترجمة الليترجيّة، ٢٠٠٣، فتبدو في هذا الموضع شبيهة بترجمة الأب جورج الفاخوري إلى حدّ بعيد.

٤- ميزة الطبعة

أراد الأب جورج الفاخوري أن تزهو الطبعة التي عمل على إعدادها بشكلٍ أنيق، وإخراج نافع، وأن تزدان الفصول برؤوس والحواشي بشروح تبتعد عنها التفاصيل المزهوّة بطابعها العلميّ. فقام، هو نفسه، بتزويد النصّ المقدّس بما يلزم من علامات، وأشار إلى ذلك في مقدّمة الطبعة، كما سهر على تنقيح المسوّدات، والتدقيق في المراجع، وإبداء ملاحظاته بخصوص الحرف المطبعيّ وقياسه، إلى أن قيّض الله له نجاح مسعاه ونيل مبتغاه. أمّا سمات الطبعة فيمكن إيجازها في النقاط الآتية:

لدينا، أولاً، نصّ متلاحق ينساب متنه في تماسك في العبارة، وترابط من المعنى، لا في إيراد آيات تنفصل الواحدة عن الأخرى حاملة رقمها عند أوّل السطر، شأن بعضّ الترجمات الحديثة. من ناحية أخرى، ينبسط النصّ أمام عيني القارئ على سطح واحد، فيسهل عليه من ثمّ تتبّع مفاصله وإدراك مداخله عند فقراته، أو العثور على منشوده بيُسر في ثنايا فصوله. لقد عزف الأب الفاخوري عن إنزال النصّ في عواميد سواء اتّسعت سطورها أم ضاقت، ولما يَزَلْ عند موقفه رغم الطبعات المتكرّرة التي عرفتها هذه الترجمة. فكسب من جرى إخراجه النصّ على هذا النحو قبولاً حسنًا عند عامّة الناس، لروعة قالبه، وعظمة بساطته، ومتانة عبارته.

وفي نصّ الترجمة، ثانيًا، ميزة أخرى تتفرّد بها إزاء سائر الترجمات العربيّة. ففي القسم العلويّ من الصفحة، حيث الهامش مطلق بين تخوم النصّ وحدود الصفحة، اجتهد الأب الفاخوري في ملئه بما يفيد القارئ إذ أفرد له دليلاً رقميًّا يشير إلى الفصل المعروض في الصفحة، وآياته المبسوطة فيها، وأرفقه بعنوان يتتابع على وفق الجزء من البنية الأدبيّة التي جعلها للسفر. أمّا رقم الصفحة المتسلسل فقد ركنه إلى الطرف الآخر من الهامش عينه، حتى إنّ القارئ يكاد لا يتكلّف عناء قطّ في مشاهدة الأدلّة المعتمدة بطرفة عين.

يضاف إلى هذه الخصائص الفريدة المنحى الذي أغدقه المترجم على الحواشي، ثالثًا. فقد اختار الأب الفاخوري لشروحه الطابع التعليميّ حيث تتداخل أركان العقيدة والتوجيهات الأخلاقيّة والتفاسير، في إيجاز وافٍ، ولغة سهلة على المدارك.

ليست مهمّة التعريب بالعمل السهل، بل كم تشقّ على من يرتاد الأسفار المقدّسة لحاجته القصوى إلى حشد من العلوم المتنوّعة، وإتقانه عددًا من اللغات. لقد خاض الأب جورج الفاخوري غمار المجازفة مجنّدًا لها ما آتاه العليّ من طاقات، فاجتازها وخرج منها ورأسه مكلّل بغار الافتخار. لم يشأ أن يتوخّى سوى الفائدة الروحيّة، وما استلهم من مستعاذ سوى الروح الإلهيّ. كان يعرف خير المعرفة موضع عمله في ما بين أعمال الترجمة الأخرى، فسار إليه بتؤدة ودراية حتى بلغه، بدون اقتباس ولا تقليد. من أجل هذا، تمكّن من إعداد ترجمة للعهد الجديد عَلَت بميزاتها، وتفوّقت بنصّها وعبارتها إزاء العدد من الترجمات العربيّة الأخرى. وهي، اليوم، لا تزال مفخرة في الوسط الكتابيّ، يُلجأ إلى عبارتها ويؤمن بها لدى إجراء الدراسات، رغم تقدّم العلوم السريع، وظهور محاولات أخرى عديدة في ميدان الترجمات.

الإنجيل بحسب الكتاب السرياني فشيطتو

الخوري بولس الفغالي

سنة ١٩٧٨، أصدر الخوري يوسف عون ترجمة **كتاب الانجيل**[١]. أذن له بطبع الترجمة اغناطيوس زيادة مطران بيروت، وأعطاه البطريرك أنطونيوس خريش البركة الرسوليّة، وممّا جاء فيها: «أعدتم صياغة الأناجيل الأربعة المقدّسة بالعربيّة آخذين بعين الاعتبار ما توصّلت إليه الأبحاث العلمية، وانتهت إليه الاكتشافات الأثريّة، وجلَته الاستقصاءات التاريخيّة التي قام بها الاختصاصيّون في هذه السنوات الأخيرة حول الأسفار المقدّسة».

هي لغة المطران (اليوم البطريرك) نصر الله صفير المتينة، تنطلق ممّا قاله الخوري يوسف عون، وكنا ننتظر أن نتعرّف إلى هذه المراجع. ولكنّنا نكتفي بالترجمة الأورشليميّة Bible de Jérusalem (*BJ*)[٢]، المسكونيّة

---

(١) **كتاب الانجيل**، ترجمة الخوري يوسف عون، بدون دار نشر، إنما هناك الأذن بالطبع من مطرانيّة بيروت المارونيّة، وكلمة السيّد البطريرك المؤرّخة في ١٩٧٨/٣/٢. وفي النهاية قال: «تمّ طبع الكتاب في ١٠ أذار ١٩٧٨». بعد كلمة للمترجم سنعود إليها، جاء شرح بعض الكلمات مثل: الإنجيل، هيرودس الكبير، الفريسيون، الصادوقيّون. كانت مقدّمة قصيرة قبل كل إنجيليّ. انتهى النصّ الانجيليّ في ص ٤١٠. ثم كان فهرس بالمعجزات وآخر بالأمثال. وفي النهاية «ذيل» ينتقد الترجمة اليسوعيّة التي صدرت سنة ١٩٦٨.

(٢) هي بلا شك الطبعة الأولى التي ظهرت سنة ١٩٥٥، وجاءت المبادرة على يد الأب T.G. Chifflot ولكن تبعتها طبعات، منها سنة ١٩٧٣، ثم سنة ١٩٩٨، التي حملت أكثر من نقص، ولا سيّما التضارب بين ما وُضع في المقدّمات من تقسيم، وما نجده في النصّ حيث لبثت العناوين هي هي. لهذا جاءت طبعة مصحّحة سنة ٢٠٠٠ وعمل في هذه «الترجمة الأخيرة»:
Le dominicain J. M. de TARRAGON, le mariste J. TAYLOK, Madame D. BARRIOS-AUSHER

TOB[٣]، وإزائيّة الأناجيل في الفرنسيّة[٤]. وهذا ما نكتشفه منذ البداية حين ترجم مت ١:١٦: «يعقوب ولد يوسف، عريس مريم (époux de Marie)، التي منها ولد يسوع»، في السريانيّة ܓܒܪܐ ܕܡܪܝܡ، أي «رجل مريم». هذا ما عاد إليه الخوري يوسف في النسخة الثانية التي طُبعت سنة ١٩٨٢[٥]، ونالت هي أيضًا

= مع عدد من المشاركين. وفي أحد المؤتمرات أعلن الأب Poffet رئيس المعهد الدومنيكاني في القدس أنه في صدد إعادة الترجمة بشكل جديد، وأعطى لنفسه خمسة عشر عاماً. ولكن علمنا أخيرًا أن الصعوبات كثيرة في ما يخصّ العهد القديم، بسبب قلّة الاخصائيين نسبة إلى ما كان عليه سنة ١٩٥٥. توقّف العمل في سفر التكوين، وانتقل حالاً إلى العهد الجديد مع حواش تصل إلى آباء الكنيسة. هذا ما قاله الأب Camille Focant وثنى عليه الأب Jacques Briend.

(٣) *TOB - Traduction Œcumémique de la Bible* بدأ العمل في ترجمة رسالة بولس الرسول إلى رومة. ولما تمّ التوافق، تواصل العمل، فظهر العهد الجديد سنة ١٩٧٢ مع دارَي نشر Ed. du Cerf عن الكاثوليك. وعن البروتستانت Les Bergers et les Mages لا عن جمعية الكتاب المقدّس، والسبب هو أن الولايات المتحدة الأميركيّة، مموّلة المشروع، رفضت الحواشي. ولكن سُوّيت الأمور في ما بعد، وجاءت الطبعة الأخيرة مع Alliance Biblique Universelle. ظهر العهد القديم سنة ١٩٧٥، والبيبليا كاملة مع حواش مطوّلة سنة ١٩٧٨. سنة ١٩٨٨، كانت نشرة ثانية استفادت من الملاحظات التي وردت إلى اللجنة من هنا وهناك، وبدأ العمل في إعادة النظر مع لجنة مؤلّفة من خمسة باحثين عن الكاثوليك Jean-Marie Carrière, Jacques Briend, Olivier Artus وعن البروتستانت Thomas Römer, Jean Daniel Macchi.. وصدر البنتاتوكس أي أسفار موسى الخمسة سنة ٢٠٠٣. كان تحوّل صغير في المقدّمات، وإضافة بعض الحواشي مع علامة (*) أمام الحاشية الجديدة. أما الترجمة فلا تبدّل فيها.

(٤) P. BENOIT - M.,- E. BOIS MARD, *Synopse des quatre évangiles en français*, Paris 1972.

(٥) **الانجيل، أعمال الرسل، الرسائل، الرؤيا يوحنا، بحسب الكتاب السريانيّ فشيطتو**، ترجمة الخوري يوسف عون. كان أذن جديد من مطرانيّة بيروت المارونيّة (٢٧ آب ١٩٨٢)، وكلمة السيّد البطريرك (٣ أيلول ١٩٨٢) التي ربطت بما قيل سنة ١٩٧٨، وأرّخت مقدّمة الخوري يوسف عون، ١٩٨٢/٨/١٥. جاءت المقدّمات أمام الأناجيل هي هي. ترك المترجم الهجوم على ترجمة الآباء اليسوعيين، ولكنه هاجم النصوص اليونانية بما فيه من «غموض وتشويش» و«معنى معاكس للمنطق، وبعض الأحيان تحريف في الآية» (ص ت)، عدد صفحاته: ١٠٧١. ما استطاع الخوري يوسف أن يتحرّر كل التحرّر من *BJ*، ومثله الآباء اليسوعيون، خصوصًا في ترجمة العهد القديم الذي صدر كاملاً سنة ١٩٨٩. وكذا نقول عن ترجمة الأب جورج فاخوري (يكفي أن نقرأ مثلاً عب ١:١ي؛ ١١:٣٢ي، ونقابل مع ترجمة بسطرية) فلا عجب من ذلك، لأن *BJ* كانت خطوة جبارة نقلتنا من القرون الوسطى، على مستوى العالم الكاثوليكي، إلى القرن العشرين، بل الحادي والعشرين. وهي كانت للأناس للترجمة المسكونية الفرنسية *TOB*. وظهرت في مختلف الصفات الحديثة: الألمانية، الهولندية، الأميركية، الإيطالية....

أذن المطران زياده وبركة البطريرك خريش. وفي مت ١:١٩، حافظت الترجمة على لفظ العريس: «وكان يوسف عريسها بارًا، فلم يرد أن يشهرها». في الفرنسيّة: "Joseph, son mari..., ne voulait pas la dénoncer publiquement". في السريانيّة: يوسف بعلها ܒܥܠܗ. هذا ما نجده في النسخة الثانية. وفي آ ٢٠ نقرأ: «لا تخف أن تأخذ مريم عروسك إلى بيتك». في الفرنسيّة: "Marie ta femme". في اليونانيّة: «لا تخف أن تأخذ مريم امرأتك». وكذلك في السريانيّة. هذا ما نجده في النسخة الثانية. أما النسخة الأولى فطابقت *BJ* التي قالت: "prendre chez toi"

في ص ٤ من النسخة الثانية، نقرأ حاشية أخذت من *BJ*: «الخطبة عند اليهود ارتباط بعقد زواج، حتى قبل أن يتساكن الخطيبان ويتعارفا. والتعارف هو تعبير سامٍ يعني: الاتحاد بالجسد». وكذا نقول عن الحاشية المتعلّقة ببرارة يوسف. فرضت عليه ألاّ يعطي اسمه مولودًا يجهل أباه. ونهاية الحاشية رائعة: «قرّر أن يتخلّى عنها سراً». أما ترجمة «يطلقها» فلا تفي بالمراد، لأن الطلاق يفترض كتاب طلاق يعرف به الشيوخ، حينئذ لا نعود نقول «سرًّا».

وفي مجال الحواشي، أخذ الخوري يوسف بعض الأمور الرعائيّة، وترك التوسّعات العائدة إلى «دراسات كتابيّة»؛ مثلاً، حين وصل إلى «ملاك الربّ»، لم يشرح معنى هذه العبارة في العهد القديم، حيثُ ملاك الربّ يشير إلى حضور الربّ ويهيّء الطريق لمجيئه. ولا اهتمّ بمعنى «الحلم» الذي هو طريقة بشريّة بها يكشف الله مخطّطه قبل الوقت، ليدلّ على أنه هو الذي يوجّه الأحداث. أما الانسان فيتجاوب مع نداء الربّ، وهذا ما فعله يوسف.

شرح الخوري يوسف ما يتعلّق بعقيدة الحبل بلا دنس. وفي كلامه عن الملاك قال فقط: «يزيل الشكّ عن يوسف، ويكشف له أن خطيبته حامل من الروح القدس». هنا نلاحظ أن الحواشي لم تختلف في النسخة الثانية عمّا وُضع في النسخة الأولى. ونشير هنا إلى أن طبعة سنة ١٩٧٧ ضمّت الأناجيل فقط. أما طبعة سنة ١٩٨٢، فضمّت العهد الجديد كله. استُعيدت طبعة ١٩٧٨ مع بعض التعديلات الطفيفة في نظرات خاطفة إلى السريانيّة البسيطة (فشيطتو).

سنة ١٩٧٨، نقرأ مت ١:٢١: «لأنه هو الذي يخلّص شعبه من خطاياهم». وفي سنة ١٩٨٢: «لأنه يُحيي». كان بالإمكان الاحتفاظ بالضمير، لأننا نقرأ في السريانية ܗܘ ܕܢܚܐ . وفي أي حال نقرأ في *BJ*: "C'est lui qui sauvera".

ولاحظنا مرّات عديدة رجوعًا إلى النصّ السريانيّ، في أمور تخفى على القارئ العادي. في مديح يوحنا المعمدان، نقرأ كلام يسوع بحرفيّته عن اليونانيّة، لأن اللغة الأصليّة هي اليونانيّة: «بل ماذا خرجتم لتنظروا؟ انساناً في ثياب ناعمة متجلبيًا؟ ها الذين في لباس فاخر ومترف (والأصحّ: «في ترف»، لأن τρυφη هي موصوف لاصفة) موجودون في قصور الملوك» (لو ٧:٢٥). تقول السريانيّة: «وإلاّ ماذا خرجتم لتنظروا؟ رجلاً يلبس الثياب الناعمة؟ ها الذين في الألبسة الفاخرة والترف موجودون في بيت الملوك».

قالت الترجمة الليتورجيّة[٦] التي اعتاد الموارنة على قراءتها: «أرجلاً لابسًا ثيابًا ناعمة؟ إن الذين عليهم ملابس التنعّم هم في بيوت الملوك». أخذ المترجم لفظًا واحدًا بدل لفظين: ܡܥܕܢܝܬܐ ܘܡܬܥܢܓܐ. ثم لم يكن أمينًا لمعنى اللفظ الواحد: «ناعمة» تقابل ܡܥܕܢܝܬܐ . و«التنعّم» لا يقابل اللفظين اللذين ذكرنا. جاءت الترجمة السريانيّة أمينة لليونانيّة. ونقرأ في الفرنسيّة:

"Alors, qu'êtes-vous allés voir? Un homme vêtu d'habits délicats? Mais ceux qui ont des habits magnifiques et vivent dans les délires sont dans les palais royaux".

جاءت الترجمة الأولى قريبة من *BJ*. قال الخوري يوسف: «بل ماذا ذهبتم تنظرون؟ أرجلاً عليه الملابس الناعمة؟ فذوو الملابس الفاخرة والمترَفون، هم في

(٦) أخذنا مثلاً كتاب القداس المطبوع في بيروت سنة ١٨٨٨، في المطبعة العموميّة المارونيّة (قال المطران الدبس: «مطبعتنا»): ܟܬܒ ܩܘܕܫ ܐܘ ܚܒܐ ܘܚܒܐ ܐܘ ܩܘܕܫ ܘܩܘܕܫ. طُبع بعناية سيادة المطران يوسف الدبس، رئيس أساقفة بيروت. ويقول في المقدّمة من فصل الانجيل: «ترجمة المثلّث الرحمة المطران جرمانوس فرحات من السريانيّة إلى العربيّة». وأضاف المطران الدبس: «عوّل (المطران فرحات) في بعض الآيات على الترجمة العربيّة القديمة». لهذا أعاد المطران الدبس النظر في هذه الترجمة، فقابل «الفصول المذكورة بأصلها السريانيّ».

قصور الملوك». «ذهبتم». وفي السريانيّة: «خرجتم». «والمترفون»، في السريانيّة: «في الترف». والسريانيّ يقول: ܚܕ ܡܠܟܐ الملوك». أما الخوري يوسف فراح في خط *BJ*: «قصور الملوك».

أما الترجمة الثانية فجاءت أكثر أمانة للنصّ السريانيّ: «وإلاّ، ماذا خرجتم تنظرون؟ أرجلاً عليه الملابس الناعمة؟ إن الذين عليهم ملابس التنعّم والترف هم في بيوت الملوك». نلاحظ عودة «خرجتم»، ثم «بيوت». ولكن الاختلاف بين لفظين سريانيين ضاع، فقال: «الناعمة»، «التنعّم». ثم كيف تكون ملابس التنعّم والترف؟ النص الفرنسي قال بحقّ: «يعيشون في الترف». أضاف: «يعيشون». ولكن العبارة صارت مفهومة.

* * *

قبل أن نطرح السؤال حول الأمانة للنص السريانيّ، نودّ أن نوضح أمراً يُعالَج بحسب العاطفة، أكثر منه بحسب البحث والعلم. في المقدّمة الأولى، كان الخوري يوسف قريبًا ممّا يقوله الباحث الكتابي: «اعتمدتُ في عملي هذا، الترجمة السريانيّة «فشيطو»، أقدم التراجم عن اليونانيّة، وهي تعود إلى أواخر الجيل الثالث». هنا نتذكّر أنه كانت ترجمة أولى[٧] للأناجيل حوالي سنة ١٥٠، إن لم يكن قبل ذلك الوقت، وقد استفاد منها تاتيانس من أجل كتابة الدياتسارون أو الانجيل الرباعي[٨]. أما الترجمة البسيطة (فشيطتو) للعهد الجديد فتعود

(٧) تُدعى «السريانيّة العتيقة» (Vetus Syra)، كما قيل «اللاتينية العتيقة» (Vetus latina) التي انطلق منها القديس إيرونيمس ليقدّم لنا «اللاتينيّة الشعبيّة» (Vulgata، الفولغاتا، من اللاتينيّة Vulgum).

Agnès LEWIS, *Some Pages of the Four Gospels Re-Transcribed from the Sinaitic Palimpsest with a Translation of the Whole Text*, London: C.J. Clay and Sons, 1896; F. Cranford BURKITT, *Evangelion da-Mepharreshe* (2 volumes), Cambridge: Cambridge University Press, 1904. طُبع هذان النصان، الآية بعد الأخرى مع ترجمة إلى الإنكليزيّة.

The Old Syriac Gospels, Studies and Comparative Translations: E. JAN WILSON, With Syriac Transciptions By George A. KIRAZ (2 vols), Notre-Dame University, Louaize, Lebanon & Gorgias Press 2003.

(٨) في اللغة العربيّة. طُبع في بيروت سنة ١٩٣٥ بهمّة الأب مرمرجي. وإذا شئنا اكتشاف بعض النصوص السريانيّة، نعود إلى تفسير مار أفرام.

L. LELOIR, *S. Ephrem: Commentaire de l'évangile concordant, texte syriaque (manuscrit Chester Beatty, 709) édité et traduit*, Dublin, 1962.

مخطوطاتها إلى القرنين الخامس والسادس، وقد فرضها ربّولا، أسقف الرها (٤١١ – ٤٣٥) بعد أن أتلف كل نصوص الدياتسارون الذي كان مستعملاً في الكنائس السريانيّة، كما في عدد من الكنائس اليونانيّة، ولا سيّما في القورشيّة[٩].

في الطبعة الأولى، وفي مقدّمة القديس متّى، قال الخوري يوسف عون: «إنجيل متّى هو الأول والأكثر فصولاً. كتبه باللغة الآراميّة أي السريانيّة الكلدانيّة، لأن الشعب اليهودي، بعد سبي بابل، كان يتكلّم اللغة الآراميّة. ثم تُرجم إنجيله إلى اللغة اليونانيّة، لغة الدولة والعالم المثقّف في ذلك الزمان».

نودّ أن نقول أولاً إن الآراميّة التي انطلقت من شمال بلاد الرافدين، وتوسّعت في العهدين الأشوريّ والبابلي (٢ مل ١٨:٢٦: «كلّمنا باللغة الآراميّة فنحن نفهمها»)، صارت لغة الدواوين في أيام الفرس، فامتدّت من الهند إلى جنوب مصر. وما يدلّ على ذلك بَرْدِيّات وُجدت في جزيرة الفيلة، في قلب النيل، تجاه أسوان[١٠]. ولكن مع هجمة الإسكندر المقدوني، تراجعت الآراميّة إلى الأرياف، وسيطرت اليونانيّة في المدن، بحيث لم يعد من تواصل بين المناطق. فآرامية الرها غير آرامية الحضر في العراق. وكذا نقول عن آراميّة تدمر. وابتعدت آرامية فلسطين عن تلك التي دُوّنت فيها بعض نصوص الكتاب المقدّس (دا ٢:٤ – ٧:٢٨؛ عز ٤:٩ – ٦:١٨؛ ٧:١٢ – ٢٦). أما ما وصلنا من الإنجيل الآراميّ، في لهجة فلسطين، فآيات متفرّقة وُجدت في الكودكس السينائي[١١] وفي

(٩) قام الأسقف تيودوريتس القورشي بما قام به الأسقف ربولا: لم يترك نسخة واحدة من الدياتسارون. وهكذا، نحن لا نملك اليوم نصًا كاملاً للانجيل الرباعي، لا في السريانيّة ولا في اليونانيّة.

(١٠) A. E. COWLEY, *Aramaie Papyri of the Fifth Century B.C.*, Oxford, 1923.

(١١) Hugo DUENSING, *Christlich - palästinich - aramäische Texte und Fragmente nebst einer Abhandlung über den West der palästinischen Septuaginta*, Göttingen, Vandenhœk und Ruprecht, 1906.

فقاهات كيرلس الأورشليمي[١٢]. نشرَ كلّ هذا ألان دارومو[١٣]، وما أعطى ترجمة عنه.

إن آراميّة فلسطين بعيدة كثيراً عن سريانيّة البسيطة التي انطلقت أول ما انطلقت من الرها. ثم إن القول بأن متّى كتب في الآراميّة إنجيله يعود إلى أوسابيوس القيصري (٣/٢٤:٦): «وبالفعل بشّر متّى العبرانيين أولاً. ولما كان عليه أيضًا الذهاب إلى الآخرين، دفع إلى الكتابة، في لغته الأم، إنجيله، معوّضًا فوق ذلك (أو بذلك) عن وجوده بواسطة الكتابة، لأولئك الذين كان يبتعد عنهم»[١٤]. ماذا يقول المؤرّخون في هذا المجال؟ كتب متّى ملخّصًا يرافق حامل الإنجيل في تجواله. وإن كان هناك من نصّ كامل، فلم نجد أثرًا لا للنصّ الكامل ولا للملخّص. وفي أي حال، كُتب إنجيل متّى كما وصل إلينا في اللغة اليونانيّة، بعد دمار الهيكل (مت ٢٢:٧؛ ٢٣:٣٥ – ٣٦ سنة، ٧٠ ب. م.)، وخلال الصراع بين العالم اليهودي والعالم المسيحيّ الذي انتهى بمؤتمر يَمْنِيَة (على شاطئ فلسطين)، وما اتّخذ من إجراءات ضد اليهود الذين انضمّوا إلى الكنيسة (رج يو ٩:٢٢، ٣٤). لهذا يقول الباحثون إن انجيل متّى دوّن حوالي سنة ٨٥ في لغة يونانيّة أصيلة، ودعا قرّاءه إلى الانفتاح على العالم الوثني. وهذا ما يعارض موقف كنيسة أورشليم التي انتهت في ما يُسمّى شيعة الناصريين التي ستذوب في العالم العربيّ بدءًا بشرق الأردن.

(١٢) بين الطروس التي وُجدت في سيناء، تضمّن الكودكس الثالث سبعة أجزاء لم تُنشَر بعد في الآراميّة الفلسطينيّة ١:٩، ١١؛ ٣:٥، ٦؛ ٤:١ – ٢؛ ٦:٣ – ٤ تحدّث عن هذا الموضوع في مقدّمة فقاهات كيرلس الأورشليمي

A. PIEDAGNEL - P. PARIS, *Cyrille de Jérusalem, Catéchèses mystagogiques* (SC 126 bis), Paris, 1988.

(١٣) Alain DESREUMAUX, *Codex sinaiticus Zosimi rescriptus*, Ed. du Zèbre: Lausaunne, 1997.

هو في الواقع كتاب قراءة، ريش قريان. مثلاً نقرأ لو ٢:١ – ٧ (أربعاء الدنح: هذا حكم معنا بعض همم لحمههم هذا : «في تلك الأيام خرج أمر لدى أغسطس قيصر».

(١٤) أوسابيوس القيصري، **التاريخ الكنسي**، المجلّد الأول ١ – ١٧، ترجمة إسكندر شديد، دار حرمون، ٢٠٠٦، ص ١٨٣.

أوردنا في ما سبق ما قاله الخوري يوسف عون عن الغموض والتشويش في اليونانيّ. وأضاف: «في النصّ السريانيّ وضوح ودقّة في التعبير، وأمانة في جلاء المعنى المقصود». فإذا كان الأصل غامضًا، كيف يكون النقل واضحًا؟ وواصل المترجم قوله: «عند ذلك تركتُ الاعتماد على النصّ اليونانيّ المترجم، واعتمدتُ النصّ السريانيّ لأنه أدقّ وأصحّ وأوضح». وهنا تأتي العاطفة الطائفيّة: «فكتاب الفشيطتو هو من تراث كنيستنا السريانيّة وأمجادها، نفاخر به». بل ما قال الخوري يوسف في الطبعة الأولى، يبقينا على المستوى العلمي: «الروح الساميّة الأراميّة التي رافقت الإنجيليّين في صياغتهم الفكر الآراميّ باللسان اليونانيّ».

هنا نورد لو ٧:٢٥. ماذا قال السينائي؟ ما قالته البسيطة مع فارق بسيط. جعل الصفة ܡܪܗܛܐ ، «مترفة»، بدل الموصوف ܒܐܦܘܕܐ : «في الترف». هنا نعتبر أن البسيطة استعادت السريانيّة العتيقة، ودقّقت فيها على ضوء النصّ اليونانيّ، كما ستفعل الكنيستان الأرمنيّة والقبطيّة. فلا ننتظر أن يكون السريانيّ غير اليونانيّ، إلاّ في بعض التعابير الساميّة الخاصّة.

* * *

ونعود إلى السؤال: إلى أي حدّ كان الخوري يوسف أمينًا للنصّ السريانيّ؟ هنا نعود إلى لو ٧:٢٥ الذي ذكرناه من قبل. في الترجمة الأولى، جاء ملاصقًا لبيبلية أورشليم. في الترجمة الثانية، لم يتحرّر كل التحرّر من النصّ الفرنسي لينطلق من النصّ السريانيّ. قال السريانيّ: «رجل يلبس الثياب الناعمة». وقالت الترجمة: «رجل عليه الملابس الناعمة». وتابع السرياني: «ها الذين في الألبسة الفاخرة ܒܝܩܪܐ، «المجيد»، كما في اليونانية ενδοξῳ، ارتباط مع δοξα، المجد، وفي الترف. وجاءت الترجمة: «إن الذين عليهم ملابس التنعّم والترف».

وإن تابعنا قراءة النصّ الإنجيليّ، نلاحظ محاكاة المترجم لما في السريانيّة: «وإلاّ ماذا خرجتم (ܠܡܚܙܝ) تنظرون؟ أنبيًا؟ نعم، أقول لكم، وأكثر من نبيّ. هذا هو الذي

كُتب عنه: ها أنذا مرسل ملاكي أمام وجهك ليعدّ الطريق أمامك (ܩܕܡܟ، «قدّامك»)؛ وإنّي أقول لكم: ليس بين (في) مواليد النساء نبيّ (في السريانيّة ܒܝܬ: «من هو أكبر») أكبر من يوحنا المعمدان. ولكن الصغير في ملكوت الله هو أكبر منه» (لو ٧:٢٦ – ٢٨). في الترجمة الأولى قال: «ليس بين مواليد النساء أعظم من يوحنا». وإذا جعلنا «ذهبتم» محل «خرجتم»، يكون النصّ الثاني مطابقًا تقريبًا للنصّ الأول.

أترى النصّ اليونانيّ غامضًا إلى هذا الحدّ، لكي نتركه ونأخذ بالترجمة السريانيّة؟ «بل ماذا خرجتم لتنظروا (ܠܡܚܙܝ)؟ أنبيًا؟ نعم، أقول لكم، وأفضل من نبيّ. هذا هو الذي بشأنه كُتب: ها أنا أرسلُ ملاكي أمام وجهك الذي سيهيّء طريقك قدامك. أقول لكم: لا أحد في المولودين من النساء أعظم من يوحنا. لكن الأصغر في ملكوت الله أعظم منه هو». أخذنا هذا النص من ترجمة بين السطور[١٥] (يوناني، عربي). كان بالامكان أن نعمل الشيء عينه بين اليونانيّ والسريانيّ.

ونقرأ أيضًا في بداية مرقس: «بدء إنجيل يسوع المسيح ابن الله، كما هو مكتوب في آشعيا النبيّ: "ها أنذا مرسل ملاكي أمام وجهك ليعدّ طريقك. صوتٌ صارخٌ في البريّة: "أعدّوا طريق الربّ واجعلوا سبله قويمة". كان يوحنا يعمّد، وينادي بمعموديّة التوبة لغفران الخطايا» (١:١ – ٤).

اختلفت الترجمة الأولى عن الثانية، فجاءت أقرب إلى السريانيّ: «سبله سويّة». وبدل «ينادي»، كان فعل آخر: «يدعو» ܩܪܝܢ، «كرز».

كيف يمكن أن نترجم هذا النصّ انطلاقاً من السريانيّة؟ «رأس إنجيل يسوع ابن الله. كما هو مكتوب في أشعيا النبيّ. ها أنا مرسل ملاكي قدّام (لا: «أمام»، ܩܕܡ)، وجهك (ܦܢܝܟ) ليعدّ ܠܡܗ طريقك. صوت صارخٍ (مضاف ومضاف إليه، أو الصوت الذي يصرخ) في البريّة. هيّئوا (لا: «أعدّوا») طريق الربّ وسوّوا (ܐܬܝܢ) سبله. كان يوحنا في البريّة معمّدًا وكارزًا = (ܩܪܝܢ) معموديّة التوبة لغفران الخطايا».

(١٥) العهد الجديد، ترجمة بين السطور، يوناني عربي، الجامعة الأنطونيّة، ٢٠٠٣.

التطابق رائع، ما عدا بعض الأمور التي تدلّ على أن المترجم حافظ على الترجمة الأولى المستندة إلى النصّ الفرنسيّ، خصوصاً مع لفظ "proclamant": «يدعو»، «ينادي». وقبل أن نعود إلى اليونانيّة، نقدّم ترجمة الآباء الدومنيكان[١٦] التي عمل فيها بشكل خاص الخوري يوسف داود الموصلي. انطلق من «الترجمة العربيّة كما هو في العهد الجديد[١٧] المطبوعة برومية سنة ١٦٧١، بهمّة سركيس الرزي مطران دمشق الماروني». ونقرأ بداية مرقس: «بدء إنجيل يسوع المسيح ابن الله، كما هو مكتوب في آشعياء النبي: هانذا مرسل ملاكي أمام وجهك الذي يسهّل طريقك قدّامك. صوتُ صارخٍ في البرية: أعدّوا طريق الربّ، إصنعوا سبله مستقيمة. كان يوحنا يعمّد في القفر، ويكرز بمعموديّة التوبة لغفران الخطايا».

جاء النصّ المترجم بعيدًا بعض الشيء عن السريانيّ. يا ليته قرأ: «قدّام» (بدل «أمام») وجهك، «الذي» يقابل «؟»، وفي اللاتينية qui préparera, qui preparabit **نهم** في السريانيّة. وأضاف المترجم «قدّامك» بعد طريقك، مع أننا لا نجدها في السريانيّة، لأنه تبع اللاتينيّة ante te. «صوت صارخٍ». هنا قدّم الخوري يوسف عون حاشية تبيّن رفضه لـ «صوتُ صارخٍ»، وأخذه بعبارة: صوتٌ صارخٌ. هذا لا يتوافق مع السريانيّة، ولا مع اليونانيّة، ولا مع اللاتينية. في نصّ أشعيا الذي أورده مرقس هنا، الفكرة واضحة: قول. ق و ر ا: صوت صارخ. ذاك ما قال النصّ

(١٦) **الكتاب المقدّس أي أسفار العهد القديم والعهد الجديد**. قد صُحّح حديثاً على النصّ الأصليّ والترجمات القديمة المقبولة في الكنيسة، الموصل، مطبعة الآباء الدومنيكيين سنة ١٨٧٥. أعيد طبعها كما هي سنة ٢٠٠٠ بهمة جمعيّة الكتاب المقدّس في لبنان. نشير إلى أن القس لوسيان عقّاد هو الذي قام بهذا العمل مشكورًا، وما أراد أن يبدّل حرفًا واحدًا من النصّ الأصليّ، مع أنه قيل في Approbatio ما يلي: «غير أن المرسلين الكاثليكيّين... لا يمكنهم أن يأتوا بما أتت به جماعات البروتستانت. فإن هؤلاء أصحاب البدع بثّوا في كل مكان نسخًا لا تُحصى من الكتاب المقدّس، فاسدة بخلل غير واحد أحدثوه فيها».

(١٧) **كتاب العهد الجديد لربّنا يسوع المسيح**، الموصل، ١٨٧١. نشير إلى أن العمل بدأ في ترجمة العهد الجديد، ثم عاد المترجم إلى العهد القديم. كانت نقطة الانطلاق عمل «سعيد نيرون الماروني» ثم ترجمات عربية أخرى. ونظر يوسف داود إلى اليوناني واللاتيني والسريانيّ.

العبري الذي تبعته والترجمة المسكونيّة حين أوردت نص مرقس: "une voix crie". أما الترجمة الأورشليميّة فقالت: "voix de celui qui crie". حوّلت السبعينيّة النص العبريّ، فصار مضافًا ومضافًا إليه Phoné boôntos. فتبعه مرقس حرفيًا. هنا نتذكر أن العهد الجديد اعتاد اللجوء إلى نصوص السبعينيّة لا إلى العبريّة، لهذا جاءت الترجمة المسكونيّة غير دقيقة في ما يخصّ نصّ العهد الجديد.

«إصنعوا سبله مستقيمة». حرفيا: «سووا سبله»، أو أقله، «إجعلوا سبله سويّة». هنا نلاحظ عودة إلى اللاتينيّة: rectas facite semitas ejus rendez ses chemins droits.

نحن لا نعجب من ذلك، ولا سيّما حين نعرف أن المقدّمة التي دوّنها الخوري يوسف داود جاءت في اللاتينيّة من طالب تعلّم في جامعة البروبغندا في رومة، وامتدح «الترجمة اللاتينية في المصحف القدسيّ الذي تعمل به وحده منذ عشرة قرون ونيّف، من دون انقطاع، الكنيسة الرومانيّة أم الكنائس كلها وإمامهن».

والنصّ اليونانيّ يبقى القاعدة، مهما قيل في الترجمات. لأن «الناقل خائن»، كما يُقال. فما يكون نقلٌ عن نقلٍ، نقل العربيّة عن السريانيّة، التي هي نقل عن اليونانيّة؟ لهذا السبب أعاد الأرمن النظر في ترجمة الكتاب المقدّس عائدين إلى اليونانيّة، بعد أن جاءت ترجمتهم الأولى عن السريانيّة.

«بدء انجيل يسوع المسيح ابن الله، كما كُتب في أشعيا النبيّ: ها أرسل ملاكي أمام وجهك، الذي سيهيّء طريقك. صوتُ صارخٍ في البريّة: أعدّوا طريق الربّ، قويمةً إجعلوا سبله. جاء يوحنا الذي يعمّد المعمد في البريّة، والذي يكرز (والكارز) بمعموديّة توبة لغفران الخطايا» (مر ١: ١ – ٤).

* * *

ونطرح السؤال الأخير: لماذا قام الخوري يوسف عون بترجمة العهد الجديد؟

أولاً، ثارت ثائرته، وهو الماروني، على بدع وهرطقات، بدأت مع أريوس الذي أنكر ألوهية المسيح، ووصلت إلى نسطور الذي ادّعى أن في المسيح

أقنومين، الإلهي والإنساني، ثم إلى أوطيخا، ومن بعده اليعاقبة. وزادت ثورته حين اكتشف هذه الهرطقات «في الكتاب المقدّس، العهد الجديد، الذي أخرجته المطبعة الكاثوليكيّة في بيروت سنة ١٩٦٨»[١٨]. كما اكتشف الأخطاء في اللغة، وفي المعاني، وفي التركيب، وفي الترجمة.

وأعطي مثالاً واحدًا! في يو ١٦:٢٧: «خرجتُ من عند الله». واعتبر الخوري يوسف عون أن في النقل «تحريفًا ينشر الهرطقة». وقدّم الصواب: "خرجتُ من الله»، كما قرأ في *TOB*: "Je suis sorti de Dieu". هكذا يظهر «معنى الانبثاق كخروج النور من الشمس». نشير إلى أن *BJ* قالت: "Je suis sorti d'après de Dieu" في الواقع، هذا هو المعنى الأصليّ؛ فلا نجد في اليونانيّة εκ التي تعني «من» بل παρα مع المجرور: "d'auprès de, de chez, de la, part de". وتستعمل هذه الأداة بشكل عام مع الأشخاص. مثلاً في مت ٢١:٤٢: «من عند (para) الربّ صارت هذه. وكذلك نقرأ في مر ١٤:٤٣: «وصل يهوذا مع جمع، مع سيوف وعصي من عند (para) رؤساء الكهنة». لو عرف الخوري يوسف عون اليونانيّة، لما وقع في هذه المغالطة. ولو عرف السريانيّة، لما كان حكم بهذه السرعة على الترجمة «الكاثوليكيّة» **ܐܢܐ ܡܢ ܟܕ ܐܬܝܬ ܠܥܠܡ**: «أنا من لدن الله خرجت». وأضاف خطأ على خطأ. في الطبعة الأولى قال: «من الله خرجت». وفي الطبعة الثانية: «من الآب خرجت». ففي السريانيّة لا نجد **ܐܒ**. وفي اليونانيّة لا نجد πατερ، «الآب»، بل «الله»، Θεος. كل هذا يدفعنا إلى القول بأن الخوري يوسف تجنّى على الأبوين صبحي حموي ويوسف قوشاقجي، حين تحسّر على «التسع عشرة سنة من العمل الجماعي».

ثانيًا، توخّى الخوري يوسف عون أن يبرز غنى النصّ السريانيّ كما ورد في العهد الجديد. سبق وقلنا: النص الأصليّ هو اليوناني. ومهما كانت الروح الساميّة

(١٨) الكتاب المقدّس، العهد الجديد، الإنجيل - أعمال الرسل - الرؤيا، المطبعة الكاثوليكيّة - بيروت، ١٩٦٩، لا ١٩٦٨. فالمقدّمة مؤرّخة في ٢٩ حزيران ١٩٦٩. عمل فيه الأبوان صبحي حموي اليسوعي، ويوسف قوشاقجي من الآرمن الكاثوليك في حلب.

حاضرة لدى كتّاب العهد الجديد، إلاّ أن النصّ السريانيّ يبقى ترجمة. أما إذا أردنا أن نتعرّف إلى هذه الترجمة، فهذا لا يكون من خلال عمل أدبيّ، بل في ترجمة بيسطريّة تكتشف النص كلمة كلمة وعبارة عبارة. أترى الخوري يوسف قام بهذا العمل؟ وأترك السؤال مطروحًا لمن يريد أن يتحقّق من ذلك.

والسبب الثالث الذي دفع بالخوري يوسف عون إلى تقديم هذه الترجمة، الأخطاء الكثيرة على مستوى اللغة والمعاني. وأورد «ذيلاً» في نهاية الكتاب يذكر المخالفات. في مت ٤:٣: «قُل لهذه الحجارة تصِر خبزًا». وفي لو ٩:٦٠: «دع الموتى يدفنوا موتاهم». وفي لو ١٨:١٦: «دعوا الأطفال يأتوا إليّ». وقدّم الصواب: «تصير خبزًا». «يدفنون موتاهم». «يأتون إليّ».

في مت ١٠:١٧ قالت «الكاثوليكيّة»: «كونوا كالحيّات حاذقين». والأصح: «حكماء كالحيّات». لست اختصاصيًّا في اللغة العربيّة، ولكن اللفظ اليونانيّ لا يتحدّث عن «الحكمة» التي هي σοφια، بل عن الفطنة والحذق φρονισμος، ولكن يحقّ للخوري يوسف أن يتبع السريانيّ: **ܚܟܝܡ ܟܚܝܬܐ**.

وفي مت ٦:٢٤: «ما من أحد يستطيع أن يعمل لسيّدين: فأنتم لا تستطيعون أن تعملوا لله وللمال». اقترح الخوري يوسف: «عبدَ». واستند إلى ما قال قائد المئة في مت ٨:٦: «إن عبدي ملقى». ماذا نقرأ في السريانيّة؟ فعل **ܦܠܚ** «عمل». ومن هنا «الفلاّح» في اللغة العربيّة. إذا فتحنا قاموس أوجين منّا، نجد أن «عبد، تعبّد، سجد» يأتي في المقام السادس بين المعاني. في اليونانيّة δουλευειν يعني «خدم»، ويعني «عبد». قال الخوري يوسف: «لا يستطيع أحد أن يعبد ربّين». ولكنه استند إلى مت ٨:٦ حيث ترجم «فتاي». الترجمة صحيحة لأن اللفظ في اليونانيّة παις. وفي السريانيّة: **ܥܒܕ** (مع ضمير المتكلّم المفرد). فإذا أردنا أن نقيم مقابلة، لا يمكن أن ننطلق من العربيّة ولا من الفرنسيّة. في *TOB*: *"mon serviteur"*، وفي مت ٦:٢٤: "Vous ne pouvez servir".

وننهي كلامنا عن المخطوطات. تقارب الخمسة آلاف مخطوط في اليونانيّة، هذا عدا ما نجده في السريانيّة والأرمنيّة والقبطيّة والحبشيّة... ويبدو أن أقدم نسخة للعهد الجديد، هو في اورميا، من أعمال إيران اليوم. أما النسخة العلمية فهي نتيجة عمل دؤوب، تطلّع إلى هذه المخطوطات، واكتشف الأسر التي تقدّم نصًا واحدًا. في هذا المجال، ما اكتفى الخوري يوسف عون بأن ينتقد ترجمة المطبعة الكاثوليكيّة بل وصلت به الأمور، «حفاظًا على مبادئ الدين الصحيح»، أن ينتقد الترجمة التي استند إليها. نقرأ ٢٧:٥١ – ٥٣ في *TOB*:

"Et voici que le voile du sanctuaire se déchira en deux, du haut en bas; la terre trembla, les rochers se fendirent et de nombreux corps de saints défunts ressuscitèrent: sortis des tombeaux, après la résurrection, ils entrèrent dans la ville sainte et apparurent à un grand nombre de gens".

اعتبر الخوري يوسف أن هذا النص مشوّش، وكذلك الترجمات العربيّة. ونقرأ الترجمة الكاثوليكيّة: «وإذا ستار الهيكل قد انشقّ شطرين من الأعلى إلى الأسفل، وزُلزلت الأرض، وتصدّعت الصخور، وتفتّحت القبور، فقام كثير من أجساد القديسين الراقدين، وخرجوا من القبور بعد قيامته، فدخلوا المدينة المقدّسة، وتراءوا لأناس كثيرين».

هذه الترجمة أمينة للأصل اليونانيّ، ولغتها لغة الأستاذ بطرس البستاني الذي عُرف بلغته الصافية في انتقاء الألفاظ. وهي أمينة للسريانيّة **ܘܦܬܚܘ ܩܒܘܪܐ ܘܩܡܘ ܦܓܪ̈ܐ ܕܩܕ̈ܝܫ̈ܐ ܕܪܩ̈ܕܝܢ ܕܐܬܝܗܒ̈ܘ ܠܗ̇ ܕܡ̈ܝܬ̈ܐ ܘܢܦ̈ܩܘ ܡܢ ܩܒ̈ܪܐ ܒܬܪ ܩܝܡܬܗ̇ ܘܥܠܘ ܠܩܕ̈ܫܬܐ ܡܕ̈ܝܢܬܐ ܘܐܬܚܙ̈ܝ ܠܣ̈ܓܝܐ**. ولكن الخوري يوسف ينظر من الناحية اللاهوتيّة، لأنه يعتبر أن المسيح لبث في القبر حتى صباح الأحد، «بحيث يصل الفساد إلى جسده». أما الصواب فهو أن يسوع قام ما إن وُضع في القبر. ولكن الشهود من نسوة ورسل اختبروا قيامته في الإيمان يوم الأحد. أترى الموتى قاموا وانتظروا يسوع، بحيث سبقوا يسوع؟ هل ننسى أن يسوع هو أول الراقدين، وأول القائمين من الموت؟

اقترح الخوري يوسف: «وقام كثير من أجساد الراقدين، وخرجوا من القبور. وبعد قيامته دخلوا المدينة المقدّسة». وفي الترجمة الأولى، تبدّلت العبارة فعادت

إلى اللغة الفرنسيّة: «والقبور تفتّحت، وكثير من أجساد القدّيسين الراقدين، قاموا من بين الأموات، وخرجوا من القبور، ودخلوا بعد قيامته ورآهم الكثيرون». الفعل السرياني **ܐܬܚܙ̈ܝ** . هو المجهول، لا المعلوم. هؤلاء الموتى تراءوا. وما عدا ذلك، فترجمة الخوري يوسف لا تختلف عن الترجمة «الكاثوليكيّة». أما اقتراحه فهو أنه وضع نقطة بعد «خرجوا». ثم تابع: «وبعد قيامته دخلوا». ماذا فعلوا بعد أن خرجوا؟ اعتبر أنه لا يوجد نقاط في النص اليوناني. ولكن وُجدت نقطة في النصّ السريانيّ بعد **ܒܬܪ ܩܝܡܬܗ̇** .

الخاتمة

تلك هي ترجمة الخوري يوسف عون، الذي أخذ بها الموارنة والمهتمّون بالسريانيّة اهتمامًا عاطفيًا. ولكن العلم الحديث لا يقدر أن يعتبرها ترجمة أصيلة. ولا يمكن أن تحلّ محل الترجمة المأخوذة عن اليونانيّة. لهذا السبب، لم توزّع كما وُزّعت مثلاً «الترجمة الكاثوليكيّة» التي لم تتوقّف عند العهد الجديد، بل امتدت إلى كل العهد القديم، واستقت من الدراسات الغربيّة المقدّمات والحواشي المستفاضة، بحيث تعين القارئ على الولوج في عمق الكلمة الالهيّة واكتشاف خبرة روحيّة من أجل حياته اليوميّة. كانت محاولة لدى شخص رعائيّ، لا صاحب اختصاص. ولكن هذا التهجّم لا يليق بالعالم الماروني الذي عُرف بانفتاحه على الشرق والغرب، على العالم العربيّ، كما على أوروبا بعلومها. ولهذا، حين صدرت ترجمة المطبعة الكاثوليكيّة في القرن التاسع عشر، صارت كتاب الموارنة. فجُعلت في كتاب الفرض «صلاة المؤمن»، ثم في الكتب التي أصدرها معهد الليتورجيا في جامعة الروح القدس – الكسليك، بانتظار ترجمة الكليّة الحبريّة في الجامعة نفسها. فلا حاجة إلى مثل هذه الصرخة على مستوى اللاهوت، ورؤية الهرطقات في نصوص الانجيل. فبعد اجتماعات الكنيسة الكاثوليكيّة مع الكنائس الشرقيّة، تبيّن أن الخلافات بينها وبين «النساطرة»

و«اليعاقبة» هي خلافات على مستوى الألفاظ، أما الإيمان فهو هو. وإن كان استعان الخوري يوسف عون «بالخوري يوحنا كوكباني، وبالخوري لاون مقصود مدير الدروس العربيّة السابق في معهد الحكمة، وإن لجأ إلى الصديق الكبير العلاّمة الشيخ عبد الله العلايلي إمام الأدباء اللغويين»، كما سبق للمرسلين الأميركان فاستعانوا بناصيف اليازجي وبطرس البستاني والشيخ يوسف الأسير، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، يبقى أن الأستاذ بطرس البستاني الذي رافق الأبوين صبحي حموي ويوسف قوشاقجي، شخص لا يُستهان به في الأدب العربي. وفي النهاية، يبقى أن ترجمة الكتاب المقدّس لا يقوم بها سوى الأخصائيين. هم يستطيعون أن يلجأوا إلى اللغويين وإلى الشعراء، ولكن تبقى الكلمة الفصل لمن ألمّ باليونانيّة في ترجمة العهد الجديد، وبالعبريّة (والآراميّة واليونانيّة) في ترجمة العهد القديم. فمن الينبوع نغرف لكي نعرّف المؤمنين في القرن الحادي والعشرين، إلى غنى الكتاب المقدّس. وفي ترجمة العهد الجديد، الانطلاق يكون من النص اليوناني كما وصل إلينا كاملاً في بداية القرن الثاني، ومجموعاً في مختلف الكنائس الكبرى في الشرق والغرب. مع بولس، ترك الإنجيل عالم لهجة آراميّة محصورة في فلسطين، وقد تكلّم بها يسوع، وانطلق إلى العالم كله، لأن كلام يسوع كان واضحًا قبل صعوده: «تكونون لي شهودًا في أورشليم واليهوديّة كلها والسامرة، حتى أقاصي الأرض» (أع ١:٨).

إونجيليون - العهد الجديد

الأب اسعد جوهر
أستاذ مادة الكتاب المقدس
جامعة الروح القدس – الكسليك

مقدّمة

أقدمَت كلّيّة اللاهوت الحبريّة في جامعة الروح القدس الكسليك، على نقل العهد الجديد إلى اللغة العربيّة، وذلك على مرحلتين: إستغرقت المرحلة الأولى حوالى عشر سنوات، نُقل خلالها الأناجيل الأربعة وكتاب أعمال الرسل.

قام بالنقل الأوّل، وبمبادرة شخصيّة منه، الأب يوحنّا قمير. قام بذلك النقل عن ترجمات، لا عن الأصل اليونانيّ، واستغرق عمله ذاك حوالى خمس سنوات. ثمّ هو طلب إلى الأباتي بطرس قزّي، أستاذ الكتاب المقدّس، وعميد كلّيّة اللاهوت الحبريّة في جامعة الروح القدس، أن يراجع معه نقله، بالعودة إلى الأصل اليونانيّ، فراجع معه الأناجيل الإزائيّة، ثمّ راجع معه الأب يوحنّا خوند، أستاذ الكتاب المقدّس في الجامعة نفسها، إنجيل يوحنّا، ثمّ راجع الأب خوند الأناجيل الإزائيّة، وراجع الأباتي قزّي إنجيل يوحنّا، وهكذا روجع النقل مرّتين ورُوجِعَت نصوصٌ غير مرّة.

ثمّ تمّ نقل أعمال الرسل عن الأصل اليونانيّ، ووضعت شروحٌ ومقدّمات صاغها الأب قمير كلّها الصياغة النهائيّة. وقد استغرق هذا العمل من مراجعة، وشروح، ومقدّمات، نحو عشر سنوات. ظهرت كلّها بالطبع سنة ١٩٨٧.

أمّا المرحلة الثانية فقد استغرقت زهاء خمس سنوات، نُقل خلالها رسائل القدّيس بولس والرسائل الكاثوليكيّة وكتاب الرؤيا.

قام بالنقل الأوّل، عن الأصل اليونانيّ، الأب الشاعر والأديب روفايل مطر، والأب يوحنّا خوند، أستاذ الكتاب المقدّس في جامعة الروح القدس. راجع معهما النقل كلٌّ من الأباتي بطرس قزّي، أستاذ الكتاب المقدّس في الجامعة نفسها، والأب أسعد جوهر، أستاذ الكتاب المقدّس في الجامعة نفسها. ثمّ وُضِعَت شروح ومقدّمات صاغها الأب روفائيل مطر كلّها الصياغة النهائيّة. ظهرت كلّها بالطبع سنة ١٩٩٢.

١- كيف ظهرت في الكلّيّة الحبريّة فكرة القيام بهذه الترجمة الجديدة؟

عاملان أساسيّان اجتمعَا، والعناية الإلهيّة ساهمت إلى حدّ بعيد في تحقيق الفكرة.

العامل الاوّل: اختبار شخصي، ومعاناة خاصّة في تعليم وشرح العهد الجديد، على مدى عشرات السنين في كلّيّة اللاهوت الحبريّة في جامعة الروح القدس. فالذي يتعامل مع النصّ اليونانيّ الأصليّ، يشعر دائمًا بضرورة تحسين كلّ الترجمات العربيّة القائمة آنذاك، ويلاحظ ان الترجمات تشرح أحيانًا النصّ الأصليّ، ولا تترجمه حرفيًّا، وتبتعد عنه، ولا تقدر أن تنقله كما هو.

والعامل الثاني: وضع طلاّب اللاهوت في الفرع العربيّ، وفي إطار كلّيّة اللاهوت في جامعة الروح القدس. بين أيدي طلاّب الفرع الفرنسيّ في كلّيّة اللاهوت ترجمات فرنسيّة عن الكتاب المقدّس، في طبعة أنيقة، مفصّلة، واضحة مع مقدّمات وافية وشروح. أمّا طلاب اللاهوت في اللغة العربيّة فيفتقرون إلى كلّ ذلك. إنّهم بحاجة إلى نصّ عربيّ يشابه في كمالاته المتعدّدة النصّ الفرنسيّ. وليسوا هم وحدهم بحاجة إلى ذلك، بل كلّ مسيحيّ، وغير مسيحيّ، يتذوّق حسن اللغة العربيّة، ويرغب في فهم أعمق وأوضح لكلمة الله. ولكن من كان يجرؤ على القيام بمثل هذا العمل الكبير الشاقّ؟

العناية الإلهيّة: سهّلت العمل، وعلى حدّ قول المرحوم الأباتي بطرس قزي: «كنت على هذه الحال، عندما وضع الله على دربي إنسانًا، لو فتّشت أنا عنه لما وجدته بهذه السهولة، وهو حضرة الأب يوحنّا قمير المعروف عند الجميع خاصّة في عالم اللغة العربيّة والأدب والفلسفة، والمعروف بحسّه الأدبيّ المرهف، وبإتقانه للّغة العربيّة التي تمرّس بها أكثر من أربعين سنة».

ويشهد الأب يوحنّا خوند: «إنّي الشاهد العيانيّ لما عانى الأب يوحنّا قمير في نقله الأناجيل وأعمال الرسل، لكي يحفظ الأمانة للأصل اليونانيّ، والأداء السويّ معا، في اختيار المفردات، وسبك الجملة، وتنوّع الأسلوب، بالسّرد في مواضع الخبر، والخطابة في مواقف التعليم والتأنيب، والتقديم والتأخير، والتسجيع وفق ذوق العصر، بعيدا عن التكلّف، ويحرص على جرس الألفاظ، وإيقاعها ووقعها في الأسماع».

ويتابع الأب خوند قائلاً: «إنّي الشاهد العيانيّ أيضًا والمشارك في معاناة الشيخ الجليل الأب المرحوم روفائيل مطر، في نقله الرسائل والرؤيا. أشهد أنا شخصيًّا أنّ العناية الإلهيّة هي التي دبّرت أن يكون نقل الإنجيل وأعمال الرسل على يد الأب يوحنّا قمير، ونقل الرسائل والرؤيا على يد أديب آخر شاعر، يملك الكلمة والصورة والفكرة، ضليع في أسرار اللغة، تعشّق الصفاء والشفافيّة والسكب الجميل الأنيق الرشيق المباشر، وهذا أنسب للفنّ الرسائليّ، الذي ليس له تقليد شفهيّ، ولا صياغة أدبيّة كالفنّ الإنجيليّ، بل يتّصف بالعفويّة والنضارة والحيويّة النابعة من روح الكاتب الملهم.

علاوة على تلك الصفات الأدبيّة، يتحلّى الناقل الأب روفائيل بحبّ عميق للقدّيس بولس. وقد أمضى شبابه كلّه في إلقاء المواعظ والإرشادات، آخذًا من رسائل بولس أغلب مواضيعه وتأمّلاته. هذا ما جعل بينه وبين الرسول قربى، لا بالأسلوب فحسب، بل في الإحساس والتفكير أيضًا، وفي صفاء التعبير وغنى الروح وكثافة الكلمة».

٢- ميزات هذه الترجمة الجديدة

١) الأمانة للأصل اليونانيّ

الترجمة معاناة، وللأب قمير شخصيّة أدبيّة قويّة، وتمرّس باللغة العربيّة طويلاً. ولكن المطلوب الأوّل إنّما هو الأمانة التامّة للأصل اليونانيّ. فاللغة العربيّة ينبغي أن تكون الخادمة الأمينة للمضمون الآتي إلينا من الأصل اليونانيّ الملهم. ولم تمرّ الأمور دون صعوبة وجهد دؤوب وشاقّ. فللغة العربيّة أصولها، والأب قمير ضليع فيها، وشديد الحرص عليها، ولكنّ الإستعمال المسيحيّ للّغة العربيّة على مدار ألف وسبعمئة سنة تقريبًا، له حقّة!

لذلك عندما كان يقف الأب قمير عند صعوبة، فيضطر أن يغيّر كلمة، أو تعبيرًا، يُطلب منه حفاظًا على النصّ الأصليّ، كان يجد دائمًا الأحسن والأفضل. كان يُطلب منه الأصعب وهو يعطي الأفضل والأجمل! وهو نفسه عبّر عن معاناته هكذا: «لو كنت أعلم ما ترجمة الإنجيل، ما ترجمت!» ولذلك رفض أن يتابع ترجمة الرسائل والرؤيا.

إن مبدأ الأمانة للنصّ اليونانيّ الحرفيّ، قد تبيّن لنا بعد الاختبار أنّه أحيانًا غير ممكن، نظرًا إلى اختلاف اللغتين العربيّة واليونانيّة. لذلك فكلّ مرّة دعت الحاجة إلى تخطّيه وجب الإشارة إلى ذلك في حاشية خاصّة تشير إلى النصّ الحرفيّ. وذروة الصعوبة في الترجمة كانت مقدّمة إنجيل يوحنّا (١/١-١٨)؛ وهذا خير مثلٍ على ذلك. إنّ في الآية الأولى :

«في البدء كانت الكلمة،
والكلمة كانت واللهَ،
وكانت الكلمة الله».

صعوباتٍ أربع لاحلّ لها كافٍ في اللغة العربيّة :

أوّلاً: الفعل «كان» في الأصل اليونانيّ هو في صورة الماضي المتواصل (imparfait)، ويدلّ على وجود متواصل غير منقطع ؛ أمّا في اللغة العربيّة فهو فعل ماضٍ ناقص أو كامل لا أكثر و لا أقلّ، ولا يدلّ على حدث أو حالة متواصلة في الزمن الماضي.

ثانيا : لفظة «كلمة» في اليونانيّة، وتعني المسيح يسوع شخصيًّا، هي مذكّرة، أمّا في العربيّة فهي مؤنّثة!

ثالثاً : التعبير اليونانيّ عن علاقة الكلمة بالله «وجهًا إلى وجه مع الله» لا أقرب إليه في العربيّة من «واو المعيّة»، «والكلمة كانت واللهَ».

رابعاً : كلمة «الله» الواردة مرّتين في هذه الآية، هي بصيغة المعرفة في المرّة الأولى، وتعني الله الآب شخصيًّا «والكلمة كانت والله»؛ وهي بصيغة النكرة في المرّة الثانية «وكانت الكلمة الله»، كنعت للكلمة، يدلّ على جوهر المسيح الإلهيّ، وهو جوهر الآب نفسه! وقِسْ على ذلك كلّ آيات هذه المقدّمة التي استغرقت ترجمتها وحدها اكثر من تسعين ساعة، كما يشهد الأب يوحنا الخوند المشارك في هذه الترجمة، والعامل فيها شخصيًّا مع الأب يوحنّا قمير والأباتي بطرس قزّي.

وفي الآية ١٠ يكتفي النصّ اليونانيّ بالقول : «في العالم كان»، ويلتبس المعنى في من هو الذي كان، أهو «الكلمة» أم «النور» المذكور في الآية ٩ السابقة. ولكن الضمير المذكّر «والعالم ما عرفه» في الآية ١٠، يدلّ بوضوح على «الكلمة» لا على «النور» (الذي هو neutre، أي محايد في اليونانيّة)، لذلك أضفنا على الآية اسم «الكلمة» منعًا للالتباس: «في العالم كانت الكلمة».

وفي الآية ١٤ التي سبّبت لنا كثيرًا من الانتقاد اللاذع أحيانًا، كانت الأمانة للأصل اليونانيّ تقضي بترجمة اللفظة اليونانيّة σαρξ إلى «لحم»، «والكلمة لحمًا صارت». فـ «الكلمة» تعني إبن الله الكامل الممجّد، و«لحمًا» تدلّ على

٢- ميزات هذه الترجمة الجديدة

١) الأمانة للأصل اليونانيّ

الترجمة معاناة، وللأب قمير شخصيّة أدبيّة قويّة، وتمرّس باللغة العربيّة طويلاً. ولكن المطلوب الأوّل إنّما هو الأمانة التامّة للأصل اليونانيّ. فاللغة العربيّة ينبغي أن تكون الخادمة الأمينة للمضمون الآتي إلينا من الأصل اليونانيّ الملهم. ولم تمرّ الأمور دون صعوبة وجهد دؤوب وشاقّ. فللغة العربيّة أصولها، والأب قمير ضليع فيها، وشديد الحرص عليها، ولكنّ الإستعمال المسيحيّ للّغة العربيّة على مدار ألف وسبعمئة سنة تقريبًا، له حقّة!

لذلك عندما كان يقف الأب قمير عند صعوبة، فيضطر أن يغيّر كلمة، أو تعبيرًا، يُطلب منه حفاظًا على النصّ الأصليّ، كان يجد دائمًا الأحسن والأفضل. كان يُطلب منه الأصعب وهو يعطي الأفضل والأجمل! وهو نفسه عبّر عن معاناته هكذا: «لو كنت أعلم ما ترجمة الإنجيل، ما ترجمت!» ولذلك رفض أن يتابع ترجمة الرسائل والرؤيا.

إن مبدأ الأمانة للنصّ اليونانيّ الحرفيّ، قد تبيّن لنا بعد الاختبار أنّه أحيانًا غير ممكن، نظرًا إلى اختلاف اللغتين العربيّة واليونانيّة. لذلك فكلّ مرّة دعت الحاجة إلى تخطّيه وجب الإشارة إلى ذلك في حاشية خاصّة تشير إلى النصّ الحرفيّ. وذروة الصعوبة في الترجمة كانت مقدّمة إنجيل يوحنّا (١/١-١٨)؛ وهذا خير مثلٍ على ذلك. إنّ في الآية الأولى :

«في البدء كانت الكلمة،

والكلمة كانت واللهَ،

وكانت الكلمة الله».

صعوباتٍ أربع لاحلّ لها كافٍ في اللغة العربيّة :

أوّلاً: الفعل «كان» في الأصل اليونانيّ هو في صورة الماضي المتواصل (imparfait)، ويدلّ على وجود متواصل غير منقطع ؛ أمّا في اللغة العربيّة فهو فعل ماضٍ ناقص أو كامل لا أكثر و لا أقلّ، ولا يدلّ على حدث أو حالة متواصلة في الزمن الماضي.

ثانيا : لفظة «كلمة» في اليونانيّة، وتعني المسيح يسوع شخصيًّا، هي مذكّرة، أمّا في العربيّة فهي مؤنّثة!

ثالثاً : التعبير اليونانيّ عن علاقة الكلمة بالله «وجهًا إلى وجه مع الله» لا أقرب إليه في العربيّة من «واو المعيّة»، «والكلمة كانت واللهَ».

رابعاً : كلمة «الله» الواردة مرّتين في هذه الآية، هي بصيغة المعرفة في المرّة الأولى، وتعني الله الآب شخصيًّا «والكلمة كانت والله»؛ وهي بصيغة النكرة في المرّة الثانية «وكانت الكلمة الله»، كنعت للكلمة، يدلّ على جوهر المسيح الإلهيّ، وهو جوهر الآب نفسه! وقِسْ على ذلك كلّ آيات هذه المقدّمة التي استغرقت ترجمتها وحدها اكثر من تسعين ساعة، كما يشهد الأب يوحنا الخوند المشارك في هذه الترجمة، والعامل فيها شخصيًّا مع الأب يوحنّا قمير والأباتي بطرس قزّي.

وفي الآية ١٠ يكتفي النصّ اليونانيّ بالقول : «في العالم كان»، ويلتبس المعنى في من هو الذي كان، أهو «الكلمة» أم «النور» المذكور في الآية ٩ السابقة. ولكن الضمير المذكّر «والعالم ما عرفه» في الآية ١٠، يدلّ بوضوح على «الكلمة» لا على «النور» (الذي هو neutre، أي محايد في اليونانيّة)، لذلك أضفنا على الآية اسم «الكلمة» منعًا للالتباس: «في العالم كانت الكلمة».

وفي الآية ١٤ التي سبّبت لنا كثيرًا من الانتقاد اللاذع أحيانًا، كانت الأمانة للأصل اليونانيّ تقضي بترجمة اللفظة اليونانيّة σαρξ إلى «لحم»، «والكلمة لحمًا صارت». فـ «الكلمة» تعني إبن الله الكامل الممجّد، و«لحمًا» تدلّ على

أضعف عنصر في الإنسان، والإنجيليّ يجمعهما معًا بنوع عجيب مذهل للعقل البشريّ، داحضًا الفلاسفة الغنوسيّين المعاصرين له، القائلين إن «الكلمة» وهي «روح» و«اللحم» وهو مادة، نقيضان لا يجتمعان. أمّا الإنجيليّ فجمعهما، ولذلك لم يقل إن الكلمة دخلت في اللحم أو حلّت فيه، بل قال «صارت»، ليعبّر عن سرّ التجسّد الإلهيّ العجيب، كما قال القدّيس بولس في رسالته إلى أهل فيلبّي: «كان في صورة إله... أخلى ذاته متّخذًا صورة عبد» (٢/٦-٧).

ولفظة «لحم» هذه أيضًا استعملها الإنجيليّ بدل «جسد» في يو ٦/٥١-٥٩ في عظة يسوع الإفخارستيّة بعد تكثير الخبز، مشيرًا إلى أن الكلمة المسيح الذي صار «لحمًا»، هو نفسه صار خبز حياة للمؤمن والآكل. يتكلّم الإنجيليّ كلامًا واقعيًا بعيدًا عن الرموز، مستعملاً في المقطع نفسه لفظة «مضغ» أربع مرّات، ليشدّد على حقيقة الأكل والشرب في سرّ القربان الأقدس.

أمّا ترجمة يو ٢/١٥ فهي مثال الأمانة للأصل اليوناني «فجدل سوطًا من حبال، وطردهم جميعًا من الهيكل، طرد الغنم والبقر، وبدّد نقود الصّيارفة، وقلب مناضدهم». والفضل يعود إلى حرف «γε»، أي»، وقد طرد يسوع الغنم والبقر بالسوط، لا البشر باعة البقر والغنم والحمام والصيارفة الذين خاطبهم بالكلمة، لأن يسوع يحترم الإنسان!

ولقد حرصت ترجمة إونجليون الصادرة عن كليّة اللاهوت الحبريّة في جامعة الروح القدس، على الأمانة للأصل اليونانيّ، فميّزت النصوص التي يُذكر فيها «الروح القدس» مع «ال» التعريف، وتعني الأقنوم الإلهيّ شخصيًا، كما في:

- متّى ٢٨/١٩: «فاذهبوا، وتلمذوا جميع الأمم: عَمّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس».
- يو ١٤/٢٦: «وسيُرسل الآب باسمي البرقليط النصير، الروح القدس، فيعلّمكم كل شيء، ويُذكّركم كل ما قلت لكم».

وبدون «ال» التعريف، وتعني قوّة روحيّة وإلهام من الروح القدس، كما في:

- متّى ١/١٨: «ومولد يسوع المسيح هكذا كان : خُطبت أمّه مريم على يوسف. وقبل أن تساكنه وُجدت حاملة من روحٍ قدسٍ».
- متّى ١/٢٠: «وكان يفكّر في الأمر، إذ تراءى له ملاك الربّ في حلم، وقال: «يا يوسف ابن داود، خذ مريم امرأتك ولا تخف، فمن روح قدس ما تحمل».
- لو ١/٣٥: «قال لها الملاك: «روح قدس يهبط عليكِ، وقدرة من لدن العليّ تظلّلك، فسيُدعي المولود قدّوسًا، وابن الله».
- يو ٢٠/٢٢: «قال هذا، ثم نفخ، وقال لهم: «خذوا روحاً قدسًا».

وكلمة يسوع لمريم المجدليّة، حين ظهر لها بعد قيامته، في يو ٢٠/١٧: «لا تمسكي بي»، وحرفيًا: «لا تستمرّي تلمسيني». تعني صيغة الأمر اليونانيّ، لا أنّ يسوع قد منعها من لمس قدميه، بل من الإمساك بهما، والبقاء بالقرب منه، والتأخّر عن تبشير التلاميذ.

في ١تس ١/٣: «متذكّرين في حضرة إلهنا وأبينا، بغير انقطاع، عمل إيمانكم، وتعب محبّتكم، وثبات رجائكم، إيمان ربّنا يسوع المسيح ومحبّته ورجائه». أمانة للنصّ اليونانيّ، وتوضيحًا له في الترجمة، اضطرّ المترجمون إلى تكرار «إيمان ومحبة ورجاء»، لأنها في الأصل اليونانيّ مضافة إلى ضمير الجمع المخاطب، أي إلى مسيحيّي تسالونيكي، وفي الوقت نفسه إلى «ربّنا يسوع المسيح». إنّها الفضائل الثلاث التي عاشها الربّ يسوع، فصار فيها المثال لكلّ مؤمن به، ليعيشها المؤمن كما عاشها الربّ يسوع.

وهناك دقّة بالغة في شرح ملاحظة النصّ الأصليّ رؤ ١/٤: «نعمة لكم وسلام من الكائن، والذي كان، والآتي». برغم حرف الجرّ «مِنْ»، يُبقي الكاتب التعبير

كلّه في حالة الرفع، دون إعراب، ليرمز الى أنّ الله هو فوق التاريخ، وهو سيّد الزمان والأبد، ماضيًا وحاضرًا ومستقبلاً. يستعمل الكاتب فعل «كان» في الحاضر والماضي ولا يستعمله في المستقبل، بل يبدّله بكلمة «الآتي» ليدلّ على حدث حاضر مستمرّ لأنّ إلهنا لا يقيم في الغيب بل هو حاضر معنا على الدوام، بغير انقطاع.

كان جهد دؤوب لتكون هذه الأمانة تامّة، فأشير، في الحواشي، إلى تجاوزات النقل الحرفيّ:

- مر ٤/١١: «الأبعدون»، حرفيًّا: «من هم في الخارج».
- لو ١/٧٨: «تلك أغوار رحمة إلهنا»، حرفيًّا: «في أحشاء رحمة إلهنا».

وأشير إلى ما قد تختلف فيه أمّهات المخطوطات:

- مر ٦/٢٠: «وإذا ما استمع إليه حار في أمره كلّ الحيرة، وإن راقه الاستماع»، قراءة أخرى: «أتى أمورًا كثيرة وكان يروقه الاستماع».

وكان حرصٌ على نقل ما هو مشترك بين الإنجيليّين الإزائيّين من آيات نقلاً واحدًا. وهذا ما يساعد على اكتشاف مواطن التشابه والتباين، وبالتالي يكشف مميّزات كل نصّ. ففي كرازة يوحنّا المعمدان نجد في لوقا: عظة نهيويّة موجّهة إلى الجموع (لو ٣/٧-٩)، وعظة خلقيّة موجّهة الى الجموع وبعض فئات خاصّة (لو ٣/١٠-١٤)، وعظة مسيحانيّة (لو ٣/١٥-١٨)؛ بينما متّى لا يذكر سوى العظة الأولى النهيويّة (٣/٧-١٠)، والعظة الثالثة المسيحانيّة (٣/١١-١٢)؛ أمّا مرقس فلا يذكر سوى الثالثة (١/٧-٨).

فلو توقّفنا على كرازة المعمدان النهيويّة عند متّى (٣/٧-١٠) ولوقا (٣/٧-٩)، لوجدنا شبهًا عميقًا حرفيًّا بين نصّي متّى ولوقا ما خلا المقدّمة. ففي المقدّمة عند متّى، آية ٧أ، السامعون هم الفريسيّون والصدّوقيّون: «ورأى كثيرين من الفريسيّين

والصدّوقيّين يقبلون على عماده فقال لهم...»، ويعني بهم رؤساء الشعب. أمّا عند لوقا فالسامعون في الآية ٧أ هم الجموع: «وكان يوحنّا يقول للجموع الآتية تعتمد على يده...»، لأنّ الجميع يحتاجون إلى توبة أمام الدينونة الآتية. وهكذا اختلف الإنجيليّان حول السامعين باختلاف المحيط الذي يتوجّهان إليه. وليس من الثابت أن يكون الفريسيّون والصدّوقيّون قد اعتمدوا من يوحنّا لأن متّى نفسه لا يحدّد مثل لوقا أنهم أتوا ليعتمدوا، بل «يقبلون إلى عماده».

أما نصّ الكرازة بالتحديد (متّى ٣/٧ب-١٠؛ لو ٣/٧ب-٩)، فمن أصل ٦٣ كلمة هناك ٦٢ كلمة هي هي حرفيًا. والتباين جاء في متّى آ ٩: «ولا تحدّثكم أنفسكم فتقولوا»؛ بينما في لوقا آ ٨: «لاتشرعوا في القول في أنفسكم». وجاء التباين أيضًا على مستوى الصيغة؛ فعند متّى آ ٩أ: «ألا أثمروا ثمرًا خليقًا بالتوبة»؛ كلمة «ثمر» هي في صيغة المفرد، وتعني كل نواحي السلوك الإنسانيّ، لا ناحية معيّنة، وهذا السلوك هو ثمرة التوبة لا سببها وهو ذو طابع نهيويّ؛ أما عند لوقا فالكلمة هي في صيغة الجمع، «ثمار»؛ آ ٨: «ألا أثمروا ثمارًا خليقة بالتوبة»، وتعني الأعمال الصالحة، أعمال الرحمة والبرّ، وهي ذات طابع خلقيّ.

إذًا، هذا المقطع بكامله عند متّى هو تحريض ملحّ وخطير على التوبة قبل الحكم النهيويّ الأخير، أمّا لوقا فقد شدّد على الطابع الخلقيّ أكثر من متّى، وذلك باستعمال صيغة الجمع، «ثمار»، وبنوع أخصّ في المقطع اللاحق (٣/١٠-١٤) الذي هو توسيع وتطبيق عمليّ لثمار التوبة المطلوبة.

٢) الشروح الوافية

وُضِعَت شروح مستفيضة، لا عهد بسعَتِها للترجمات العربيّة، لكي يُفهم الكتاب: يفهمه طالب اللاهوت، ومعلّم الإيمان، والقارئ الحريص على الفهم. استُقِيَت هذه الشروح من أحدَث الشروح وأوثقها، وصيغت بلغة أقرب إلى الأفهام. ترد الشروح في الحواشي تحت رقم الآية المشروحة، ودوّنت أيضًا

باللون الأحمر. وهي تشرح أهمّ الكلمات والمواضيع المذكورة في الآية، وقد دوّنت هذه أيضًا كلّها باللون الأحمر، فنقرأ مثلا على سبيل المثال في الحواشي التالية:

- يو ٢٠/٨: «الخزانة: ما كان يُسمح للناس دخول بناء الخزانة، بل كانوا يقيمون بالساحة القريبة منه، ومن هناك كانوا يلقون نقودهم تقادم للهيكل، وهناك كان يسوع يعلّم».
- رؤ ٩/٦: «المذبوحين: تشديد على الاضطهاد ، كما في دانيال، وإستير، والمكّابيّين، والأناجيل الإزائيّة، ورسائل مار بولس. كما كان يسكب دم الذبائح أمام الله على أساس مذبح المحرقة (اح ٧/٤)؛ فدم الشهداء مسكوب تحت مذبح السماء ، بالقرب من الحمل، الذي شاركوه في ذبحه (٦/٥؛ فل ١٧/٢)، ويشاركونه أيضًا في مجده. من بينهم إسطفان، ويعقوب بن زبدى، وبطرس وبولس، وجميع الذين استشهدوا في اضطهاد نيرون ودومسيان».
- يو ٢٩/٩: «الله كلّم موسى: كلّم الله موسى، وأعطاه التوراة (خر ١١/٣٣؛ عد ٢/١٢-٨؛ تث ١٠/٣٤)، فاحتلّت التوراة المرتبة الأولى في حياة الشعب اليهوديّ وإيمانه، واحتلّ موسى المكانة الأولى في إكرام الشعب، ورأى فيه الفرّيسيّون المعلّم والمشترع الأعظم. وأتى يسوع يعلّم غير ما تعلّم التوراة، فرأى فيه الفرّيسيّون الخصم الأكبر لموسى وتوراته، وكان عليهم أن يختاروا بين موسى ويسوع، فاختاروا موسى!».
- يو ١/١٠-٦: «نجد، في هذا النص، الراعي والسارق من جهة، والراعي والغريب من جهة ثانية. ويبدو أن الغريب غير السارق، لأن السارق لم يدخل من الباب، فكيف يسعه استتباع النعاج، والخروج من الباب؟ لذلك يرى شرّاح، في هذا المثل، مثلين سابقين مستقلّين دُمجَا في واحد: في

أحدهما كان الكلام على الراعي والسارق، وفي الثاني على الراعي ورعاة غرباء يتقاسمون معه نعاج الحظيرة. أما في النصّ الحاليّ فالسارق والغريب واحد، ويسوع وحده الراعي».

وتقدّم الحواشي أيضا معلومات وافرة عن أسماء العلم من أشخاص وأماكن وتيّارات. وإليك على سبيل المثال:

- رسل ٢٢/١١-٢٥: «برنابا: يتحدّث لوقا، لثالث مرّة، عن برنابا (٣٧/٤، ٢٧/٩) كشخصيّة جذّابة، مثال الرسول المسؤول عن الجماعة المؤمنة. وعلى الرغم من كونه لاويًّا (٣٦/٤)، من عرق كهنوتيّ، فهو لا يفرض الختان على الوثنيّين المهتدين إلى الإنجيل في أنطاكيا. لم يلقّب أحد سواه، في أعمال الرسل، بلقب «صالح». وهو ممتلئ روحًا قدسًا وإيمانًا كإسطفان (٥/٦)، ويعرف أن يستعين بشاول (٢٥/١١) وبغيره من ذوي الكفاءات (١/١٣)؛ وبحث برنابا عن شاول في طرسوس ثمرة حدس عبقريّ ووحي إلهيّ، فقد بحث عن رسول مختار خارق».
- رسل ١/١٧: «تسالونيكي: مرفأ مهمّ على بحر إيجه، على مسافة ١٥٠ كلم من فيلبّي. إنّها عاصمة مقدونية، ومقرّ الوالي الرومانيّ، ومدينة حرّة لجأ إليها شيشرون سنة ٨٥ ق.م. وإنّها مدينة كثيفة السكّان، والجالية اليهوديّة تؤلّف نصف سكّانها، وتنعم بامتيازات: إنّها مركز الشتات اليهوديّ في مقدونية».
- متّى ٧/٣: «الفرّيسيّون: حزب يهوديّ دينيّ سياسيّ. ظهر في عهد الملك يوحنّا هركانوس (١٣٥-١٠٥ ق.م.). قوِيَ نفوذ الفرّيسيّين، فأصبحوا قادة اليهود، في حياتهم الدينيّة والروحيّة، ولا سيّما بعد أن هُدم الهيكل سنة ٧٠ ب.م. يسلّم الفرّيسيّون بسلطة توراة موسى المكتوبة، وبجميع الأسفار المقدّسة، ويأخذون بجميع التفاسير، والتعاليم الشفهيّة، وتقاليد

الأقدمين. ويؤمن الفريّسيّون بخلود النفس، وقيامة الأجساد، والثواب والعقاب، ووجود الأرواح (رسل ٨/٢٣). كان الفريّسيّون، أوّل عهدهم، أنبل الناس خُلُقًا، وأصفاهم دينًا، ولكن سرعان ما داخل معظمهم العجب والرياء، حتى صار اسم فريّسيّ مرادفًا لمراءٍ. ولذلك وبّخهم المسيح وانتقد، فكان لهم في المؤامرة على حياته دور بارز. إنّما بقي في صفوفهم أفراد مخلصون أمثال نيقوديم، وجمليئيل، وبولس الرسول قبل اهتدائه. وكان عدد الفريّسيّين أيّام الميسح، نحو ستّة آلاف».

وعند القدّيس بولس، في الحواشي، نجد خلاصات لاهوتيّة عن أهمّ الكلمات والمواضيع التي تناولها في رسائله، وعلى سبيل المثال لا الحصر :

الجسد (روم ٣/١)، الإيمان (١٧/١)، يوم الغضب (٥/٢)، مجد الله (٢٣/٣)، البرّ (٢٤/٣)، الفداء (٢٤/٣)، الرجاء (٢/٥)، الروح القدس (٥/٥)، الشريعة (١/٧)، الموت والشريعة (٤/٧)، عتق الحرف (٦/٧)، الجسد النفسانيّ والجسد الروحانيّ (١قور ٤٤/١٥)

وممّا تشير إليه الحواشي أيضًا، العبارات والنصوص الحرفيّة، كلّ مرة تخطّتها الترجمة، مثلاً:

- متّى ١/١: «في مولد»، حرفيًّا: «كتاب مولد».
- متّى ٢٠/ ٢٨: «يفدي»، حرفيًّا: «يعطي ذاته فدية».
- مر ٩/٥٠: «تفه الملح»، حرفيًّا: «صار غير مالح».
- لو ٩/٤٤: «أنصتوا لما أقول لكم»، حرفيًّا: «ضعوا في آذانكم هذه الكلمات».
- يو ٩/٣٤: «أنتَ وُلِدتَ مجبولاً بالخطايا»، حرفيًّا: «أنتَ وُلِدتَ كلّك في خطايا».

- غل ٢٢/٣: «بالإيمان بيسوع المسيح»، حرفيًّا: «بإيمان يسوع المسيح».
- ٢بط ٤/٢: «زجّ بهم إلى الجحيم»، حرفيًّا: كلمة واحدة في الأصل اليونانيّ فريدة العهدين القديم والجديد، مشتقّة لغويًّا من أحد أسماء الجحيم، «تَرْتَرُوس».
- رؤ ١/١: «وحيٌ أفضى به الله إليه»، حرفيًّا: «الذي أعطاه له الله».

وتشير إلى أهمّ القراءات المختلفة الواردة في مختلف المخطوطات والمجلّدات الكبرى والترجمات القديمة:

- مر ٤٩/٩: «النار ملح كلّ أحد»؛ وتضيف مخطوطات: «والملح ملح كلّ ذبيحة».
- لو ١/٦: «أحد السبوت»: وجاء في مخطوطات كبرى: «في السبت الثاني، الشهر الأوّل».
- لو ٤٢/١٠: «والحاجة إلى واحد»: تهمل مخطوطات هذه العبارة، وتوردها مخطوطات بأشكال أخرى أهمّها: «والحاجة إلى أشياء قليلة»، أو: «والحاجة إلى أشياء قليلة، بل إلى واحد».
- لوقا ٤٣/٢٢–٤٤ تهمل مخطوطات هاتين الآيتين.
- يو ٤٧/٦: «من يؤمن تكون له حياة أبديّة»؛ وفي مخطوطات: «من يؤمن بي تكون له حياة أبديّة»؛ وفي ترجمات سريانيّة قديمة: «من يؤمن بالله تكون له حياة أبديّة».
- يو ١١/١٧: «الذي وهبته لي»؛ وفي مخطوطات: «الذين وهبتهم لي».
- رسل ١٠/١٢: «فخرجَا»: يضيف المجلّد الغربي: «ونزلاَ الدركات السبع».
- روم ٧/٥: «من أجل بارّ»؛ قراءة أخرى في الترجمة السريانيّة البسيطة: «من أجل كافرين».

- ١قور ١٥/٥١: «لن نرقد جميعًا، بل جميعنا سنتغيّر»: هذه قراءة المجلّد الفاتيكانيّ ومخطوطات كبرى وصغرى وترجمات قديمة عدّة، ومعظم الآباء الأقدمين. وفي البرديّ ٤٦: «لن نرقد جميعنا، ولن نتغيّر جميعنا». في المجلّد السينائيّ والإسكندريّ والأفراميّ: «سنرقد جميعنا، ولكن لن نتغيّر جميعنا». وفي المجلّد الغربيّ والفولكات والترجمات اللاتينيّة القديمة: «جميعنا سنقوم، لكن لن نتغيّر جميعنا».

- اف ٥/٣٠: «أعضاء جسده»: في البرديّ ٤٦، والمجلّد السينائيّ والإسكندريّ والفاتيكانيّ، ومخطوطات قديمة كبرى وصغرى، وبعض الترجمات القديمة. أمّا المجلّد الغربيّ، وبعض المخطوطات الكبرى والترجمات السريانيّة واللاتينيّة القديمة، وبعض الآباء الأقدمين، فتضيف: «من لحمه ومن عظامه» (تك ٢/٢٣)، بنيّة الجدال ضدّ الغنّوسيّين في التشديد على حقيقة تجسّد ابن الله، آدم الثاني الجديد، وعلى حقيقة ميلاد الكنيسة من سرّ المسيح ابن الله المتجسّد والفادي.

- اف ٦/١: «في الربّ»: في البرديّ ٤٦، والمجلّد السينائيّ والإسكندريّ، ومخطوطات قديمة عدّة، والترجمات القديمة. يهملها المجلّد الفاتيكانيّ والغربيّ.

- ف ٢٥: «الربّ»: في المجلّد السينائيّ ومخطوطات قديمة عدّة. وفي المجلّد الإسكندريّ والإفراميّ والغربيّ ومخطوطات وترجمات قديمة عدّة «ربّنا»؛ «ومع روحكم»: يضيف المجلّد السينائيّ والإفراميّ ومخطوطات وترجمات قديمة عدّة: «آمين».

- يع ٥/٧: «حتى يصيب وسميّه ووليّه»: في البرديّ ٧٤ والمجلّد الفاتيكانيّ ومجلّدات كبرى وصغرى، وترجمات قديمة. وفي المجلّد الإسكندريّ ومجلّدات كبرى وصغرى: «حتّى يصيب من المطر وسميّه ووليّه». في

المجلّد السينائيّ وترجمات قديمة: «حتّى يصيب من الثمر وسميّه ووليّه»، أي أوّل الموسم وآخره، ولكنّ الثمر، في فلسطين، رهنٌ للمطر: الأوّل (الوسميّ) في الخريف، والآخِر (الوليّ) في الربيع.

- رؤ ٦/١٧: «غضبهما»: في المجلّد السينائيّ والإفراميّ ومجلّدات صغرى عدّة، والفولكات وترجمات قديمة. في المجلّد الإسكندريّ ومجلّدات كبرى وصغرى عدّة، وترجمات قديمة: «غضبه».

وتشير إلى القراءات الممكنة:

- لو ٧/٤٥: «وهي مُذْ دَخَلْتُ»: قراءة أخرى: «مذ دَخَلْتَ».

- لو ٧/٤٧: «غُفِرَت لها خطاياها الكثيرة فأحبّتْ كثيرًا»؛ قراءة أخرى ممكنة: «غُفِرَت لها خطاياها الكثيرة، لأنّها أحبّت كثيرًا».

- لوقا ١١/٤١: «تصدّقوا بما في الداخل»؛ قراءة أخرى: «تصدّقوا بما لديكم».

- يو ٧/٣٧–٣٩: «إن كان فيكم عطشان... من جوفه»؛ قراءة ثانية: «إن كان فيكم عطشان فليأتِ إليّ، وليشرب! المؤمن بي، وقد قالها الكتاب: من جوفه...». في القراءة الأولى تجري أنهار ماء الحياة من المسيح أو من المؤمن، أما في القراءة الثانية فتجري الأنهار من المؤمن وحده. ويختار أكثر الشرّاح القراءة الأولى: لأنها تحافظ على سلامة التركيب اللغويّ واللاهوتيّ، إذ التعبير «أتى إلى يسوع» يعني «آمن به»؛ فالعطشان يأتي إلى يسوع، يؤمن به، فيروي يسوع عطشه؛ ولأنّ الآية ٣٩ تشرح الآيتين ٣٧ و٣٨، فالماء الذي يشربه المؤمن من يسوع (٣٧–٣٨) هو الروح القدس، الذي يقبله المؤمن من يسوع الممجّد (٣٩). يتنافى هذا الشرح والقراءة الثانية، حيث يجري الماء من المؤمن، ويتّفق والقراءة الأولى حيث يجري الماء من يسوع، ويصبّ في قلب المؤمن (أنظر رؤيا ٢٢/١، ١٧).

- أف ١/٥: «بمحبّة»: يمكن ربطها لغويًّا بالآية ٤، فتعني محبّتنا لله جوابًا على محبّته لنا، وعيشنا الأدبيّ بقداسة وبغير عيب في المحبّة الأخويّة. أمّا إذا رُبطت بالآية ٥، فتعني أوّلاً محبّة الله لنا، التي بها اختارنا، وتبنّانا في ابنه يسوع، ودعانا إلى القداسة فإلى المجد الأبديّ (قول ٣/١٢؛ ١تس ١/٤؛ ٢تس ٢/١٣؛ روم ١١/٢٨).

- قول ١/١٩: لأن الملء كلّه رضيَ أن يسكن فيه»؛ ترجمة أخرى ممكنة: «لأن الله رضيَ أن يسكن فيه الملء كلّه»، حيث كلمة «الله» الفاعل تعتبر مقدّرة في النصّ اليونانيّ. آثرنا كلمة «الملء» فاعلاً، في ترجمتنا. «الملء»: يستعمل بولس هذه الكلمة محدّدة كما يلي: ملء الأمم (روم ١١/٢٥)، ملء الشريعة (١٣/١٠)، ملء الأرض (١قور ١٠/٢٦) ملء الزمن (غل ٤/٤)، ملء الله (اف ٣/١٩)، ملء المسيح (٤/١٣)، ملء الألوهة (قول ٢/٩)، أمّا هنا فيستعملها مطلقة، غير محدّدة باسم آخر. وقد تعني الكون الملآن من حضور الله الخالق (اش ٦/٣؛ إر ٣٣/٢٤؛ مز ٢٤/١؛ ٥٠/١٢؛ ٧٢/١٩؛ حك ١/٧؛ سي ٤٣/٢٧...)، وهذا المعنى الكتابيّ مألوف أيضًا في العالم اليونانيّ والرومانيّ. يسكن هذا الملء كلّه في المسيح يسوع كما يسكن الله في جبل صهيون (مز ٦٨/١٧)، وكما تسكن الحكمة الأرض (سي ٢٤/٧، ٨، ١٠؛ با ٣/٣٨؛ يو ١/١٤)، فتملأها نعمًا (مثل ٨/١٢-٢١؛ يو ١/١٦). ويرى بولس أنّ سرّ تجسّد ابن الله، متوّجًا بقيامته من بين الأموات، جعل المسيح، بطبيعته الإنسانيّة الممجّدة رأسًا لا للناس فحسب، بل للكون قاطبة. فالكون كلّه صار معنيًّا بالفداء والخلاص، كما كان معنيًّا بالخطيئة والضلال (روم ٨/١٩-٢٢؛ ١قور ٣/٢٢-٢٣؛ ١٥/٢٠-٢٨؛ اف ١/١٠؛ ٤/١٠؛ فل ٢/١٠-١١؛ ٣/٢١؛ عب ٢/٥-٨).

- ٢بط ٣/٣: «إنّكم لعارفون»؛ ترجمة أخرى ممكنة: «إعرفوا»: إنباء

الكاتب بما سياتي في الأيام الأخيرة، تقليد رسوليّ (رسل ٢٠/١٩؛ ٢طيم ٣/١-٥؛ يهو ١٧-١٨)، إمتدادٌ للتقليد النبويّ القديم، لكأنّ مجيء أصحاب البدع إنذار بدنوّ مجيء الأيّام الأخيرة.

وتشير إلى القراءات المتأثّرة بأحد الإنجيليّين:

- متّى ١/٢٥: «حتّى ولدَت ابنًا»؛ قراءة أخرى: «ابنها البكر»، وهي قراءة متأثّرة بلوقا (٢/٧).
- متّى ٢٣/١٤: هذه الآية منقولة عن مرقس (١٢/٤٠) ولوقا (٢٠/٤٧). وزيادتها يرفع إلى ثمانية عدد الويلات الموجّهة إلى الفريسيين والكتبة؛ ومن المعلوم أن متّى يفضّل دائمًا العدد ٧ (٦/٩).

وتشير إلى الأساليب الأدبيّة المستعملَة:

القفل أي التضمين، وهي ان يبدأ الكاتب وحدة أدبيّة وينهيها بذات الكلمة أو العبارة . فنقرأ في الحاشية مثلاً:

- عب ١/٩-١٠: «مقطع ذو وحدة أدبية، يحدّدها القفل الأدبيّ «شعائر»، لفظة لم ترد في الرسالة إلاّ هنا، مرّتين (١/٩، ١٠).
- عب ١/٤-١١: يمكن قسم المقطع قسمين: الأوّل دعوة الى الدخول في راحة الله بغير تأخير (١-٥)، حيث تعبير «الدخول في راحة الله» قفل أدبيّ (١، ٥)؛ والثاني دعوة إلى الدخول في راحة الله بغير عصيان (٦-١١)، حيث كلمة «عصيان» قفل أدبيّ (٦، ١١).

وتشير إلى ترداد الكلمة على قدر العدد المذكور في النصّ:

- يو ١٦/٤-١٨: للسامريّة أزواجٌ خمسة: وترد لفظة زوج خمس مرّات في هذه الآيات.
- يو ١٣/٦: الأرغفة الخمسة: تُذكَر الأرغفة الخمسة خمس مرات (٥/٦، ٧، ٩، ١١، ١٣)، والسمكتان مرّتين (٩/٦، ١١).

- يو ١/٢١: «لتلاميذه: عددهم سبعة، وقد استعمل الإنجيلي كلمة «تلاميذ» ٧ مرات (١/٢١، ٢، ٤، ٧، ٨، ١٢، ١٤).

وتشير إلى التعابير الإنتقاليّة:

- متّى ١/٣: «في تلك الأيام»: تعبير انتقالي لا يصل الفصل بسابقه.

وتشير إلى ترداد مقصود لبعض التعابير:

- متّى ٢/٣: «توبوا»: ترد الكلمة لدى متّى مرّات (١٧/٤؛ ٢٠/١١، ٢١؛ ٤١/١٢؛ ٨/٣، ١١)، وتعني في اليونانيّة تبديل العقليّة. ولكن إرميا استعملها، ثم استعملها الكتاب المقدّس، بمعنى الرجوع المطلق غير المشروط إلى الله. ترد الدعوة إلى التوبة على لسان المعمدان هنا، وعلى لسان يسوع (١٧/٤)، وعلى لسان الرسل (٧/١٠): الرسالة الخلاصيّة واحدة متصلة، ومثلها الدعوة الى التوبة.

- ١قور ١٦/١١: «عادة كنائس الله»: برهانٌ يحسم الجدل حسمًا قاطعًا. يلجأ بولس مرارًا، في هذه الرسالة، إلى هذا البرهان (١٧/٤؛ ١٧/٧؛ ٣٣/١٤؛ ١/١٦).

- رؤ ٢-٣: تعكس الرسائل السبع صورةً حيّة عن حياة الكنيسة في أواخر القرن المسيحيّ الأوّل، في واقعها ومثاليّتها، وفي علاقتها العضويّة بسر المسيح، في الوقت الحاضر وفي النهية. كلّها ذات هيكليّة واحدة، لا نظير لها في الأدب الرؤيويّ المعاصر لها، وهذا دليل على فرادتها، وعلى وحدتها الأدبية المتماسكة: أوّلاً، مقدّمة، وهي أمر من ابن الإنسان «اكتب»، يتبعه اسم الكنيسة المعنيّة بالرسالة، وإعلان عن ابن الإنسان «هذا ما يقول»، يتبعه صفة من صفاته المذكورة في ١٣/١-١٦؛ ثانيًا، مضمون، وهو فحص ضمير للكنيسة، يبدأ بعبارة «إني اعرف»، يتبعها مديح أو لوم، ثم تحريض؛ ثالثًا، خاتمة، وهي دعوة إلى السماع: «من له

أذنان، فليسمع ما يقول الروح للكنائس»، ووعدٌ «للظافر» بمكافأة. نلاحظ، في خاتمة الرسائل الثلاث الأولى، الترتيب الآتي: «من له أذنان... الظافر...»؛ أما في خاتمة الرسائل الأربع الباقية، فالترتيب معكوس: «الظافر... من له أذنان...».

وتشير إلى تكرار التعبير نفسه:

- متّى ٤/ ١٧: «مذ ذاك بدأ يسوع»: لم يستعمل متّى هذه العبارة سوى مرّتين: هنا، وفي ٢١/١٦. وهو يشير في النصّين إلى بدء جديد، ومنطلق مهمّ في البشارة الإنجيليّة.

- متّى ٧/ ٢٨: «لما فرغ يسوع من»: بهذه العبارة يختم متّى كلاًّ من خطب يسوع الخمس (١/١١، ٥٣/١٣، ١/١٩، ١/٢٦).

وفي الحواشي شرح للكلمات العربيّة التقنيّة المستعملة:

- متّى ١٦/٩: «بَحِرَة»: لم تُروَ من الماء، أي جديدة، فاذا ما رقع بها الثوب وبُلّ، انكمشت، واتّسع الخرق. – متّى ٥٢/١٣: «الطريف والتليد»: إنّ الكاتب اليهوديّ، العالم بالتوراة، يجمع، اذا ما دخل ملكوت المسيح، وفي رؤية إيمانيّة موحّدة، طريف المسيحيّة وتليد اليهوديّة، الجديد والقديم.

- لو ٤٢/١١: «السذاب»: نبات برّي صغير الزهر، طيب الرائحة، ولا تقضي التوراة بتأدية العشر عنه، لانه برّيّ، لا جُوِّيّ.

وشرح للتعابير الكتابيّة المألوفة:

- لو١ /١٣: «لا تخف»: كلمة كتابيّة مشجّعة، مألوفة لدى ظهورات الله، ولدى ظهورات الملائكة.

- لو ٣٨/١: «ليصر لي ما تقول»: تعبير كتابيّ (تك١/٢١؛ ٣٤/٣٠).

- لوقا ٦٨/١: «لحمد للرب»: تعبير كتابي مألوف، وارد في العهد القديم، وفي خاتمة مجموعة المزامير، وفي العهد الجديد.

- لو ٣٠/١٨: «في هذا الزمان وفي الدهر الآتي»: تعبير رؤيوي مألوف. ورد في متّى ٣٣/١٢، وفي لوقا ٨/١؛ ٣٤/٢٠-٣٥ بأشكال مختلفة.

٣) النصوص الموازية

ذُكِرَت في الحواشي كلّ النصوص الموازية لنصوص العهد الجديد كاملاً، من كلا العهدين القديم والجديد. وذكرت الآية باللون الأحمر مع هذه العلامة ‖ أيضًا باللون الأحمر. وبعدها ذكرت المراجع الكتابيّة الموازية وذلك لتوضيح وفهم النصّ المقدّس بنصوص أُخرى أيضًا مقدّسة.

- متّى ١٢/٣: «في يده المذرى ينقّي بها بيدره، فيجمع قمحه في الأهراء، ويحرق التبن بنار لا تنطفئ».

فالنصوص الموازية لهذه الآية ذكرت في الحاشية كما يلي: ١٢ ‖ اش ١٦/٤١؛ ار ٧/١٥؛ متّى ٣٠/١٣؛ ٤٢/١٣، ٥٠؛ فإذا ما عدنا اليها نقرأ:

اش ١٦/٤١: «تذرّيها فتذهب الريح بها وتبدّدها الزوبعة، فتبتهج أنت بالرب، وتفتخر بقدّوس إسرائيل»؛

ار ٧/١٥: «وذرّيتهم بالمذراة عند أبواب الأرض. لقد أثكلت وأبدت شعبي ولم يرجعوا عن طرقهم».

متّى ١٣/ ٣٠: «دعوهما ينموان معا [القمح والزؤان] حتى الحصاد، فاذا آن أوانه قلت للحصّادين: إجمعوا الزؤان أوّلاً، واحزموه لتحرقوه. أمّا القمح فإلى أهرائي اجمعوه».

متّى ١٣/ ٤٢ و٥٠: يتردّد ذات الكلام حرفيًّا: «ويقذفون بهم في وطيس النار، حيث البكاء وصريف الأسنان».

واضح أنّ الكلام في هذه النصوص الموازية، للآية ١٢/٣، يدور حول الدينونة والجزاء في صورة زراعيّة حيث يفصل الله ما بين الأخيار والأشرار، كما يفصل المزارع القمح عن التبن بواسطة الهواء، أو أقلّه يذرّي الأشرار، أو يلقي بهم في النار أي الهلاك، والقمح الى الأهراء أي الأبرار إلى الخلاص.

- لو ١٤/١٣: «واغتاظ رئيس المجمع، لأنّ يسوع قام بشفاء يوم السبت، فقال للجمع: «لديكم ستّة أيّام للعمل، فتعالوا واستشفوا فيها، لا في يوم السبت». والنصوص الموازية لهذه الآية ذكرت في الحاشية كما يلي: ١٤ ‖ متّى ١٠/١٢؛ مر ٢/٣؛ لو ٧/٦؛ يو ١٦/٥؛ ٢٣/٧؛ ١٤/٩، ١٦؛ خر ٩/٢٠-١٠؛ تث ١٣/٥-١٤:

متّى ١٠/١٢: «فوافاه إنسان أشلّ. فسأل الفرّيسيون يسوع: «أيجوز الشفاء يوم السبت؟»». سألوه لكي يشكوه».

مر ٢/٣: «وكان الفرّيسيون يراقبون هل يشفيه يسوع يوم السبت، لكي يشكوه».

لو ٧/٦: «وكان الكتبة والفرّيسيون يراقبون هل يشفي يسوع يوم السبت، ليجدوا ما به يشكونه».

يو ١٦/٥: «فصار اليهود يطاردون يسوع ، لأنه كان يفعل ذلك يوم سبت».

يو ٢٣/٧: «فإن يختن إنسان يوم سبت، لئلاّ تخالف توراة موسى، أفتسخطون عليّ لأني شفيت إنسانًا من كلّ ما به يوم سبت؟»

يو ١٤/٩: «وكان يسوع قد جبل طينا، وفتح عينيه يوم سبت».

يو ١٦/٩: «قال فرّيسيّون: «ليس هذا الإنسان من عند الله، فهو لايرعى حرمة السبت».

ونقرأ في مرجعَي سفر الخروج وتثنية الاشتراع ذات الكلام: «في ستّة أيّام تعمل وتصنع أعمالك كلّها. واليوم السابع سبت للربّ إلهك، فلا تصنع فيه عملا أنت وابنك وابنتك...».

واضح أنّ الكلام يدور حول الراحة التامّة يوم السبت، والامتناع عن أيّ عمل، حتى عمل الخير بالنسبة إلى اليهود، فأنكروا على يسوع الحقّ حتى بشفاء المرضى يوم السبت.

٤) المقدّمات الوافية

وُضِعَت مقدّمة عامّة مسهبة في ثلاثة موضوعات:

في جغرافية فلسطين، وطن يسوع، وتاريخها السياسيّ والحضاريّ والروحيّ، وفي تكوّن الشعب اليهوديّ، شعب يسوع، وفي تكوّن إنجيل يسوع.

ووُضِعَت لكلّ إنجيل مقدّمة تشرح تصميمه ولاهوته، وتعرّف بمؤلّفه وتاريخ ومكان تأليفه، وتبيّنُ ميزاته، وتتصدّى لمشكلاته، ولحلول تلك المشكلات، ووضِعَت مثلها لأعمال الرسل.

ووضعَت مقدّمة عامّة إلى رسائل القدّيس بولس إنطلاقًا من مصدرَين مستقلّين، رسائله الثلاث عشرة التي تحمل اسمه، وتحكي باسمه، وأعمال الرسل الذي يحدّثنا عنه مطوّلاً. هذان المصدران القانونيّان يعرّفاننا معرفة دقيقة واسعة شخصيّة بولس البارزة المميّزة، وتفكيره اللاهوتيّ العميق الزاخر، وغيرته الرسوليّة المتوقّدة، ودوره الطليعيّ في إعلان البشرى الإنجيليّة، تلخّصَت في جولاته الرسوليّة الثلاث وفي جولة الأسر.

ووضعت لكلّ رسالة مقدّمة خاصّة بها، عالجت ظروف كتابتها وتصميمها وأصالتها ووحدتها الأدبيّة وزمان ومكان التأليف.

أمّا الرسائل الكاثوليكيّة وكتاب الرؤيا فوضعت لها أيضًا مقدّمات خاصّة، عالجت، علاوةً على المواضيع التي تناولتها المقدّمات إلى رسائل بولس، لاهوتيّة كلّ كتاب وفنّه الأدبيّ وأسلوبه. تميّزت الرؤيا بالحواشي الواسعة ليتسنّى للقارئ والمؤمن ولوج هذا السفر وسبر أغواره وفكّ رموزه الصعبة.

٥) إختيار المفردات

في الأصل اليونانيّ كلمات تَرِدُ بمعنيَين، أو ثلاثة، وليس لها مقابل عربيّ واحد يحتمل المعاني نفسها، مثلاً الفعل اليونانيّ πληροω، يَرِدُ لدى متّى بمعنيَين: اكتملت النبوءة أي تحقّقت: «كان كلّ ذلك ليتمّ ما قال الربّ على لسان النبيّ» (١/٢٢)؛ والمعنى الثاني: امتلأت الشبكة: «ولمّا امتلأت أخرجها الصيّادون إلى الشاطئ، وجلسوا فجمعوا الجيّد في سلال، وطرحوا الرديء» (١٣/٤٨)؛ أو امتلأ الكيل: «فاملأوه كيل الآباء» (٢٣/٣٢)؛ أكمل التوراة والأنبياء: «لا تحسبوني جئت أبطل التوراة أو الأنبياء: ما جئت أبطل بل أكمّل» (متّى ٥/١٧)، أي بلغ بهما الكمال، طوّرهما.

وكذلك الفعل διδωμι لدى لوقا ٧/٤٤: حرفيًّا: «ما أعطيتَ ماءً على قدميّ» قد تُرجمت: «ما سكبتَ ماءً على قدميّ». وفي لوقا ٧/٤٥: «ما أعطيت لي قبلة» تُرجمت «أنت بقبلة ضَنَنْتَ عليّ».

وفي يوحنا، فعل λαμβανω، ومعناه «أخذ»، في ١/١٩ و٦ و٢٣، تُرجم في ١٩/٢٧: «قبلها التلميذ في خاصّته»؛ وفي ١٣/٢٠: «إنّ من يقبل رسولي يقبلني، ومن يقبلني يقبل مرسلي».

وهناك كلمات أسماء مقاييس ونقود ومكاييل غريبة عن العرب ولسانهم، وإليك على سبيل المثال لا الحصر بعض ما ورد منها في الإنجيل، وما كانت مدلولاتها:

اللفظ اليوناني	المقابل العربي	المدلول
سْتَادْيُون	غلوة (لو ٢٤/١٣)	نحو ١٨٥ م
ماتريتس	جرّتان (يو ٢/٦)	نحو ٤٠ ليترًا من السوائل
ساتون	مُدّ (متى ١٣/٣٣)	نحو ١٥ ليترًا من الجوامد

ليتره	قارورة (يو ١٢/٣)	٣٢٧,٤٥ غرامًا
تالانتون	بَدْرة (متّى ١٨/٢٤)	٦٠٠٠ دينار

البدرة كيس فيه من ألف إلى عشرة آلاف درهم أو دينار، أما الكلمة المألوفة «وزنة» فلا تعني وزنًا معيّنًا، ولا تعني وزنة من المال.

مْنَا	كيس (لو ١٩/١٣)	١٠٠ دينار
إستار	٤ دراهم	٤ دراهم
أسّاريون	فلس (متّى ١٠/٢٩)	١٦/١ من الدينار
خالقوس	نحاس (متّى ١٠/٩)	٤٨/١ من الدينار
قودرانتس	رُبع فلس (مر ١٢/٤٢)	٦٤/١ من الدينار
ليبتون	نحاسة (لو ١٢/٥٩)	١٢٨/١ من الدينار

٦) سَبْك الجملة

اللغة اليونانيّة تحليليّة تتبسّط لتؤدّي المعنى، واللغة العربيّة تأليفيّة تتوخّى الإيجاز. وسياق الجملة اليونانيّة، أي ترتيب أجزائها، وترابط هذه الأجزاء، غير سياق الجملة العربيّة. فكان لا بدّ من مراعاة ما تمتاز به العربيّة من إيجاز وسياق، فعلى سبيل المثال:

- متّى ٢/١٤: «وأسرى بالطفل وأمّه»، حرفيًّا: «وأخذ الطفل وأمّه ليلاً».
- متّى ٢/٨: «إذهبوا وتقصّوا أخبار الطفل»، حرفيًّا: «إذهبوا وابحثوا بدقّة عن الطفل».
- مر ٣/١٤: «وأقام منهم اثني عشر صحابةً له ورسلاً مبشّرين»، حرفيًّا: «وأقام منهم اثني عشر، سمّاهم رسلاً كي يكونوا معه وكي يرسلهم ليكرزوا».

وكان تحرّر جريء من النقل الحرفيّ السقيم:

- متّى ٢/١٠: «طار فؤادهم فرحًا إذ رأوا النجمة»، بدل: «فرحوا فرحًا عظيمًا جدًّا إذ رأوا النجمة».
- متّى ٥/١٨: «ولا تزول من التوراة ياءٌ أو نقطة ما لم تبلغ كلتاهما الغاية»، حرفيًّا: «ولا تزول من التوراة ياءٌ أو نقطة حتى يكون كلّ شيء».
- متّى ١٨/١٩: «إذا اتّفق اثنان منكم في الأرض على أي سؤالٍ يسألان إستجاب لهما أبي الذي في السماوات»، حرفيًّا: «سيكون لهما من قبل أبي».
- يو ١/٥١: «الحقُّ، والحقَّ أقول، إنّ...». هذا التعبير الذي يتفرّد به الإنجيليّ يوحنّا ويتردّد ٢٤ مرّة، لم يرد في أيّ من الآداب العبريّة والسريانيّة والعربيّة والآراميّة واليونانيّة واللاتينيّة كافّة، إلاّ في الإنجيل الرابع وحده. واللافت أنّ النصّ اليونانيّ للعهد الجديد حافظ على الأصل الآراميّ فقال: «آمين آمين أقول لكم»، «الحقّ الحقّ أقول لكم»، ولكن هناك ترجمة عربيّة قديمة وفصيحة للنصّ الإنجيليّ اليوحنّويّ الفريد: «الحقُّ، والحقَّ اقول، إنّ...»؛ وهذا النقل لا يكتفي بالتشديد على قول الحقّ، «الحقّ الحقّ أقول»، بل يشدّد على الحقّ موضوعيًّا، الحقُّ أنّ... وفي الوقت نفسه على قول الحقّ في جملة إعتراضيّة «والحقّ أقول».

٧) الوَقْع في الأسماع

للألفاظ العربيّة جرْسٌ في الأسماع، ولِتَجاورها وتتابعها إيقاع. لذلك حرص الناقلون على مراعاتها: متّى ٢٣/٣–٥ النقل الحرفيّ: «فكلّ ما قالوا لكم إفعلوا واحفظوا، لكن حسب أعمالهم لاتعملوا، لأنّهم يقولون ولا يفعلون. فيحزمون أحمالاً ثقيلة وشاقّة الحمل، ويضعون على أكتاف الناس، وهم بإصبعهم لا

يريدون أن يحرّكوها. وأعمالهم كلّها يعملون لأجل أن يُعايَنوا من الناس، فإنّهم يعرّضون عصائبهم ويطوّلون الأهداب».

أمّا النقل الجديد فهو كما يلي: «فافعلوا كلّ ما يقولونه لكم واحفظوا، ومثل أعمالهم لا تفعلوا، لأنّهم يقولون ولايفعلون؛ أثقالاً يحزمون، وعلى مناكب الناس يلقون، وهم بإصبع تحريكها يأبون، همّهم أن يراهم الناس في كلّ ما يفعلون. تعاويذهم يعرّضون وأهداب الرداء يطيلون».

- يوحنا ١٥/١-٥ النقل الحرفيّ: «أنا هو الكرمة الحقيقيّة وأبي هو الكرّام، كلّ غصن فيّ لا يحمل ثمراً يقطعه وكلّ ما يثمر ينقّيه ليثمر أكثر. أنتم الآن أنقياء بفضل ما كلّمتكم به. أثبتوا فيّ وأنا فيكم. كما أنّ الغصن لا يقدر أن يحمل ثمراً من ذاته إن لم يثبت في الكرمة، كذلك ولا أنتم إن لم تثبتوا فيّ. أنا هو الكرمة وأنتم الأغصان، من يثبت فيّ وأنا فيه يحمل ثمراً كثيراً لأنكم بدوني لا تقدرون أن تعملوا شيئًا».

أمّا النقل الجديد فهو: «أنا الدالية الحقّ، والحارث أبي. يقطع من غصوني كلّ حائل، ويشذّب كلّ حاملٍ لكي يربو حمله. أنتم الآن مشذّبون، شذّبتكم كلمةٌ بها كلّمتكم. أثبتوا فيّ وأنا ثابتٌ فيكم. لا يسع الغصن من تلقاء ذاته أن يحمل، إن لم يثبت في الدالية، ولا أنتم تحملون إن لم تثبتوا فيّ. أنا الدالية، وأنتم الغصون. من يثبت فيّ، وأثبت فيه، يحمل حملاً جمًّا. ولا يسعكم أيّ عمل، إذا ما عنّي انفصلتم».

- روم ١٢/٩-١٥ النقل الحرفيّ: «ولتكن المحبّة بلا رياء؛ تجنّبوا الشر والتصقوا بالخير، وأحبّوا بعضكم بعضًا كإخوة، وادّين بعضكم بعضًا في الكرامة، مقدّمين في الإجتهاد غير متكاسلين، حارّين في الروح، عابدين للربّ. كونوا فرحين في الرجاء، صابرين في الضيق، مواظبين على الصلاة. ساعدوا الإخوة القدّيسين في حاجاتهم، وداوموا على ضيافة

الغرباء. باركوا مضطهديكم، باركوا ولا تلعنوا، إفرحوا مع الفرحين وابكوا مع الباكين».

أمّا النقل الجديد فهو: «إجعلوا المحبّة بلا رياء، مجانبين الشرّ ملازمين الخير، متحابّين حبًّا أخويًّا، مبادرين بعضكم بعضًا بالإكرام؛ كونوا في الجهد غير متكاسلين، في الروح حارّين، للربّ عابدين، بالرجاء فرحين، في الضيق ثابتين، على الصلاة مواظبين، في حاجات القدّيسين مشاركين، في محبّة الغرباء جاهدين. باركوا المضطهدين، باركوا ولا تلعنوا. إفرحوا مع الفرحين، إبكوا مع الباكين».

٨) تنوّع الأسلوب

توخّى الناقلون مراعاة التعبير للمضمون، فسردوا في مواضع الخبر، وخطبوا في مواقف التعليم والتأنيب. مثلاً على مواضع الخبر:

- لو ١/٥-٧: «كان، في أيام هيرودوس، ملك اليهوديّة، كاهن اسمه زكريّا من فرقة أبيّا، وكانت له زوجٌ اسمها آليشابع، من بنات هارون وكان كلاَ الزوجَين بارًّا في عين الله، سائرًا بكل وصايا الربّ وفرائضه سيرة لا لوم فيها. ولم يكن لهما ولد، فآليشابع كانت عاقرًا، وكلاهما في السنّ طاعن».

ومثلاً على مواقف التعليم:

- متّى ٦/١٩-٢١: «لا تكنزوا لكم كنوزًا في الأرض، حيث يرعى عثّ وسوس، وينقب سارقون فيسرقون، بل اكنزوا لكم كنوزًا في السماء، حيث لا يرعى عثّ وسوس، ولا ينقب سارقون فيسرقون، فحيث كنزك قلبك».
- ١تس ٥/١٦-٢٢: «على الدوام افرحوا، بغير انقطاع صلّوا، في كل شيء اشكروا. فهذه مشيئة الله إليكم في المسيح يسوع. الروح لا تطفئوا،

النبوءات لا تحتقروا، بل كلّ شيء امتحنوا، بالحسن احتفظوا، عن كل مظهر شرّ امتنعوا».

ومثلاً على التأنيب:

– رؤ ١٨/٢١ب–٢٣ب:

«هكذا بضربة واحدة ستُلقى
بابل المدينة العظيمة،
ولن تكون من بعد.
وصوت عازفي قيثارة ومطرّبين
وزمّارين ونافخين في بوق،
لن يُسمع فيكِ من بعد.
وصنّاعٌ من كل فنّ
لن يكون فيكِ من بعد.
وصوت رحىً
لن يُسمع فيك من بعد.
وضوء سراج
لن يسطع فيكِ من بعد.
وصوت عروس وعروسة
لن يسمع فيك من بعد.

٩) الإخراج الطباعي

حرص القيّمون على هذه الترجمة الجديدة أن يكون الإخراج الطباعيّ متقنًا:

– إختيار حرف جميل كبير للنصّ وصغير للحواشي، وكلاهما مريحٌ للقارئ.

– ترقيم الفصول والآيات باللون الأحمر في النص وفي الحواشي.
– كتابة الآيات منفصلة، مع رقم كلّ آية في أول السطر.
– وضع العناوين لكلّ فقرة إنجيليّة ذات وحدة أدبيّة، بخطّ أسود وأكبر من خطّ النصّ الإنجيليّ، ومرفقًا بالمراجع الإزائيّة بين هلالين.
– وضع العناوين باللون الأحمر وبخطّ أكبر للأقسام الكبرى في تصميم الكتاب.
– وضع العناوين باللون الأسود وبخطّ كبيرٍ مختلف للأقسام الصغرى من تصميم الكتاب.
– وضع النصّ في عمودٍ واحد، بينما الحواشي في عمودين، ويفصل بينهما خطّ أسود.
– كتابة إسم كلّ كتاب ضمن مستطيلٍ أحمر، في أعلى الصفحة عن اليمين وعن اليسار، مقابل السطر الأول من كل صفحة. وتحت الاسم يذكر رقم الفصل.

خاتمة

يسرّ كلّيّة اللاهوت الحبريّة، في جامعة الروح القدس الكسليك، أنّها قدّمت لطلاّبها اللاهوتيّين في اللغة العربيّة ترجمة جديدية علميّة في مستوى الترجمات الغربيّة الحديثة. ويسرّها أيضًا أنّها قدّمت للمؤمنين المثقّفين ولغير المؤمنين الناطقين بالضاد، نقلاً جديداً لكتب العهد الجديد يخال قارئه أنه حيال نصّ كُتب في لغته العربيّة الأمّ، وكأنّه غير منقول عن اللغة اليونانيّة الأصليّة، كما عبّر صاحب النيافة والغبطة الكردينال مار نصرالله بطرس صفير الكلّيّ الطوبى في رسالتَيه المطبوعتَين في أوّل الكتاب: يقول في الأولى، بتاريخ ١٧ شباط ١٩٨٧:

«فجاءت ترجمتكم مختلفة عمّا سبقها من ترجمات إلى العربيّة بما تمتاز به من لغة صافية، وطبع متقن، وسبكٍ متين، وعبارة واضحة تؤدّي المعنى بإيجاز»؛ وفي الثانية، المؤرّخة في ٢٠ تشرين الأول ١٩٩١، يقول: «إنّ ما اعتمده الآباء من أسلوب توخّى توضيح الفكرة، وهي غالبًا ما يصعب اكتناهها لِمَا فيها من غنى عقائديّ يميّز خاصة رسائل مار بولس... لتظلّ كلمة الله مصباحًا لخطى المؤمنين ونورًا لسبيلهم».

الترجمة الليتورجية للعهد الجديد[1]: اسلوبها وجديدها

الخوري جان عزام

مقدمة

الترجمة الليتورجية هي التي اتفقنا على تسميتها كذلك نظرًا إلى استعمالها في القراءات الليتورجية المارونية. وتقديمها هنا يعيدني إلى أوقات مباركة من العمل المشترك الذي نتج عن روح أخوية وعلمية حققها الروح القدس بيننا نحن الذين عملنا على إنجاز هذا الإنجاز الكنسي طيلة سبع سنوات ونيف من العمل المتواصل، تلتها سنوات أخرى ومازالت من العمل المتقطّع، إذ إننا ما زلنا نجتمع عند اكتشافنا لمعطيات جديدة تستدعي البحث في هذا النص أو ذاك، أو هذه الكلمة أو تلك!

وأقول «أوقات مباركة» لأن الذي اختبرناه هو هذه القدرة الإلهية على جمع الناس ومساعدتهم على العمل معًا في أوقات قد لا يكون الأمر بديهيًا نظرًا إلى اختلاف الأطباع، وتعدد الآراء حول الأسس والأهداف التي يقوم عليها العمل...، غير ناسين أننا لا ننتمي إلى نفس الرهبانية أو المؤسسة، ولم يكن هناك أي جاذب مادي...، بل الحمد الله انه لم يكن موجودًا، لأن غيابه ساعدنا في التحرر من أي مساومة في العمل أو في الأهداف. وهذا بالذات ما يقودني إلى عرض النقطتَين التي أودّ التوقّف عندهما في تقديم ترجمتنا، وهي: عرض أهداف هذا العمل ومنهجيّته، لأنتقل بعدها إلى عرض لبعض نماذج من الترجمة، خاصة في ما يتعلق بالجديد الذي تحمله.

(١) وضعتها لجنة مكوّنة من الآباء يوحنا الخوند، مكرم قزاح، موسى الحاج، وجان عزام منسّق اللجنة.

١- الأهداف ومنهجية العمل

أ- الأهداف

إن القرار بالقيام بترجمة جديدة تمّ بالاتفاق مع اللجنة الليتورجية المارونية، ومع وجود ترجمات عربية أخرى قيّمة للعهد الجديد، إلاّ أنها لا تلبّي وبنسب متفاوتة الأهداف التي وضعتها اللجنة الليتورجية في سبيل مساعدة المؤمنين على الإصغاء الجيد للنص المقدس وفهمه بأفضل طريقة ممكنة. فما هي تلك الأهداف؟

أولاً، في بساطة النصّ العربي

إنّ العرب المسيحيين بشكل عام، والذين يمارسون الشعائر الدينية من بينهم، يعرفون اللغة العربية الفصيحة معرفة جيدة بأقليتهم، وحسنة ومتوسطة بأكثرية لا بأس بها، وهناك عدد لا يستهان به ممن يعرفون هذه اللغة بشكل ضعيف أو ضعيف جدًا! وقد وُضِعَت في الماضي ترجمات عربية للكتاب المقدس تُوخِّيَ منها، في ما تُوخِّيَ، سكب النصوص بلغة أدبية عالية تتضمن تعابير وكلمات صعبة المنال على غير الادباء والمثقفين. كما وضعت ترجمات أخرى تُوخِّيَ منها سكب النص المقدس بلغة شعرية مسجّعة، وهي صعبة الوقع على آذان البسطاء من الناس، وترجمات أخرى حاولت الاقتراب من لغة القرآن... وكان الرأي بأنّ هذه كلّها، على أهميتها وميزاتها المتعدّدة، لا تصلح لتكون نصًّا يُقرأ في الكنيسة على مسامع المؤمنين الذين يختلط فيهم المثقّف والأديب بمن يفهمون الفصحى بصعوبة أو لا يفهمونها؛ وإذا كان من تفضيل فيجب اختيار هؤلاء وإعطاؤهم نصًّا سهلاً على قدر المستطاع، وهذا لن يكون على حساب الأدباء والمثقّفين، لأن بساطة النصّ لن تمنعهم من فهم المعنى المقصود بل على العكس!

ثانياً، في الأمانة للنصّ الملهم

تميزت بعض الترجمات الحديثة بنصّ عربي بسيط وسهل المنال على أكثر المؤمنين، ولكن بعد إجراء بحث عشوائيّ على هذه الترجمات تبيّن أنها قد تكون عن قصد أو غير قصد، توخّت البساطة اللغوية وشرح بعض النصوص الصعبة على حساب الأمانة للنص الأصلي، وقد تفاوتت هذه الحرية في نقل النص الأصلي بتصرف: ففي بعض الحالات، نتج عنها إهمال بعض دقائق المعاني التي يعبر عنها النص الاصلي دون أن يتغيّر المعنى الجوهري للنص، ولكن في الكثير من الحالات، وصل الأمر إلى حد تعديل معنى النص ومفهومه بحجة التبسيط! طبعًا لسنا هنا في معرض انتقاد هذه الترجمة أو تلك، ولكن الأمر معروف لدى المطّلعين.

وبالعكس، هناك ترجمات، وخاصة واحدة منها وأقدمها في العصور الحديثة، وقعت في الحرفية والأمانة المطلقة للغة اليونانية إلى درجة أنها أعطتنا بعض المرّات نصوصًا غير مفهومة باللغة العربية أو تعبر عن مفاهيم غير التي أرادها الكتّاب الأصليون!

هكذا تبيّن لنا بأنّ الحاجة إلى نصّ عربي جديد أمر يفرض نفسه لأن أيًّا من الترجمات الموجودة لا تلبّي الهدفَين المزدوجَين اللذَين وضعتهما اللجنة الليتورجية، وهما: نصّ عربيّ فصيح وصحيح، ولكن بسيط وقريب من لغة الناس، وفي الوقت عينه نص يتمتّع بأكبر قدر من الأمانة المطلقة للنصّ الأصليّ على ألاّ تتحوّل الأمانة إلى الحرفيّة القاتلة!

طبعاً، بعد اتّخاذ القرار النهائيّ بالقيام بالترجمة الجديدة، تبيّن أن من محاسن هذا العمل أيضًا، إمكانية الاستفادة من الدراسات العلمية التفسيرية الجديدة لمزيد من التعبير الصحيح عن النص الأصلي، كما أنها مناسبة لمحاولة الأخذ بعين الاعتبار آذان السامع أكثر من «عيني القارئ»، إذا صح التعبير، أي أن

نتوخّى نصًا لا سهلاً فحسب، بل مسكوبًا بطريقة تجعل السامع يفهم سياق النص بأسرع وسيلة ممكنة. فالسامع لا يستطيع أن يتوقّف ويفكّر بالنصّ أو بوقع هذه الكلمة أو تلك من الجملة...، بل يحتاج إلى أن يفهم المقصود ويستوعبه فوراً، ولا يستوقفه أيّ عائق لأنه يحتاج إلى الإنصات مجدّدًا إلى الجملة التالية وفهمها، وهكذا دواليك! طبعاً كان هذا تحدّيًا كبيراً لأنّ البحث عن هذه البساطة لا يجب أن يكون على حساب الفصاحة أو المعنى الأصليّ للنصّ، كما سبق وشرحنا.

ب – منهجية العمل

أولاً – الاصل اليوناني والبسيطة السريانية

منذ البداية كان هنالك تساؤل حول المصدر الذي يجب الترجمة منه، وقد تم البحث مطوّلاً حول أفضلية القيام بترجمة النص اليوناني أو السرياني (بما أن البسيطة هي التي كانت معتمدة سابقًا في الكنائس الأنطاكية السريانية، ومنها المارونية)؛ وقد تم القرار بأفضلية النص اليوناني نظرًا الى أنّ أهداف هذه الترجمة، وإن كانت مرتبطة بالقراءات المارونية كنقطة إنطلاق، إلا أنها تبقى أن تطرح نفسها لاحقًا كأساس لترجمة عربية موحدة. وتم الاتفاق على العودة إلى النص السرياني فقط عند الاصطدام بصعوبة كبيرة في فهم النص اليوناني الأصلي، أو عند وجود قراءات متعددة غير أكيدة في مجمل النسخ القديمة.

ثانياً – أخذ الترجمات العربية السابقة بعين الاعتبار

منذ اللقاءات الأولى ورد اقتراح أساسيّ مبنيّ على الرغبة في توحيد الترجمات العربية، وصياغتها في ترجمة واحدة تجمع الأفضل بينها؛ ومع أن أحد الآباء المشاركين بدأ بتقديم نموذج عن هذه الإمكانية، إلاّ أنّ المجتمعين اتفقوا أخيرًا على أن لا بُدّ من الانطلاق أوّلاً من النص اليوناني، وترجمته بطريقة

جديدة، وبالارتكاز عليه وحده، ولكن ذلك الاقتراح الأوّل أدّى إلى استنباط منهجية للعمل فريدة، وهي في أن نضع تسعة عواميد أفقية على صفحات مستقلّة، ونكتب على العواميد السبعة الأولى آية واحدة من الترجمات العربية السبعة التالية: **الكسليك، اليسوعية، البولسية، كتاب الحياة، المسكونية، الأميركية،** ونترك عامود ثامنًا يكتب عليه كل من المترجمين ترجمته الخاصة؛ ثم نجتمع ونناقش ما تيسر من الآيات المترجمة خلال أسبوع من التحضير، نصل بعدها إلى صياغة ترجمة واحدة نتفق عليها لكل آية، ونكتبها على العامود التاسع، مع إمكانية العودة لاحقًا إلى بعض الآيات التي لم تنل الاتفاق الكامل، والتي صيغت صياغة مؤقّتة ريثما يعود كل واحد إلى دراستها وصياغة اقتراح جديد عليها، ويحمل كل منا اقتراحه الجديد أو يؤكد اقتراحه السابق.

ومن خلال هذه المنهجية اكتشفنا أهمية أن يقرأ كل منا الترجمات السابقة، بعد أن يضع ترجمته الخاصة من اليونانية، لأنّ في ذلك فوائد عديدة:

– الأولى، هي المقارنة بين كل الترجمات وملاحظة اتفاقها أو اختلافها، مما يزيد من الانتباه إلى بعض صعوبات أو مشاكل النص اليوناني، خاصة عند اختلاف الترجمات بعضها عن بعض.

– الثانية، هي في المساعدة على استعمال بعض الكلمات أو التعابير التي اجتهد بعض المترجمين السابقين في انتقائها، خاصة عندما كان أحدنا يحكم بأنّ مثل هذه المفردة أو هذا التعبير موفّق، ويعبّر بالأفضل عن النص اليوناني. طبعًا كان على الآخرين أن يوافقوا معًا على صحّة هذا الموضوع، وإلاّ فلا يتمّ قبوله!

– الثالثة، هي أننا اكتشفنا بسهولة بعض أخطاء الترجمات السابقة التي نحجم هنا عن تعدادها، بل نكتفي بالقول إن ترجمتنا استفادت من ملاحظة كل الأخطاء وصحّحتها، والفضل بذلك يعود أيضًا إلى هذه المنهجية المقارنة التي اعتمدنا.

– بالاختصار، يمكن القول إن المنهجية التي اتّبعناها قد أدّت إلى مساعدتنا في وضع نصّنا الخاص الذي، وبمجمله، يتميّز عن النصوص السابقة في لغته وسكبه، ولكنّها ساعدتنا أيضًا في الاستفادة عدّة مرّات من مجهود الذين تعبوا قبلنا في هذه الخدمة الجليلة، وبخاصة في الاستفادة من بعض المفردات أو التعابير الموفّقة، وأخيرًا ساعدتنا في تلافي الأخطاء السابقة وتصحيحها.

٢ – جديد ترجمتنا: بعض النماذج المعبرة

سأقوم بعرض نموذج لعدد كبير من التعابير أو المفردات أو النصوص التي لم نتّفق على ترجمتها إلاّ بعد دراسة مطوّلة لعدد من المقالات أو التفاسير الحديثة، وفي نهاية المطاف فقط تمّ الاتفاق على الترجمة المطلوبة.

أبدأ أوّلاً بعرض بعض النماذج المعبّرة عن بعض الجديد الذي حملته ترجمتنا، دون التوسع في عرض كل البراهين الكتابية أو الأدبية التفسيرية التي حتّمت أن نترجم بشكل جديد ومختلف عن الباقين، ثم أختم بعرض نموذج عن هذه الدراسات العديدة التي قمنا بها للوصول إلى الترجمة التي اعتمدناها لبعض النصوص، والدراسة المطروحة هنا حول تعبير «إيمان المسيح».

أ– عرض بعض النماذج السريعة، وهي مقسمة على الشكل التالي:

أولا، تصحيح أخطاء شائعة

– في هذا الإطار يمكن أن نعطي نموذجًا في ترجمة كلمة *huiothesia* التي ترجمت بكلمة «تبنّي»، والأفضل «بنوّة». فالله لا يشركنا في «التبنّي» بل في «البنوّة»؛ لأن التبنّي هو فعل قضائي/شرعي لا يعبّرعن المعنى المقصود في بولس. الله يتبنّانا بيسوع المسيح، وهذا فعل يقوم به الله ولا نشترك نحن فيه. نحن نتلقّى فعل التبنّي بيسوع المسيح، فنشارك في بنوّته للآب،

ولذلك فالأصح هو ترجمة «بنوّة» بدلاً من «تبنّي» (راجع أفسس). نفس الشيء في روم ٨: ١٥ حيث المقصود روح «البنوّة» وليس روح «التبنّي» (رج أيضًا غل ٤: ٥).

– أيضًا يمكن إيراد نموذج عن خطأ شائع عند المترجمين وهو عدم التمييز بين كلمتين في اليونانية تعبّران عن معنى متقارب، مثل كلمتَي *teknon* و*huios*؛ فالأولى تعني «الابن»، أي هوية الشخص المعنيّ تجاه أب او عائلة، بينما تشدد الثانية على فعل «الولادة» من والدَين. في كل الأحوال، إذا كان استعمال هذَين المرادفَين في كتب العهد الجديد غير خاضع دائمًا لتمييز واضح، فإنّ إنجيل يوحنا بشكل خاص يميّز بين «الابن»، *huios*، الذي هو لقب المسيح، إنْ بعلاقته بالآب، أو بالانسان، بينما يستعمل دائمًا *teknon* للكلام عن المؤمنين بكونهم مولودين من الله، وبالتالي فهم أولاد الله تجاه يسوع الذي هو وحده «ابن الله»، و«ابن الانسان». من هنا انتباهنا لهذا الفارق وترجمتنا لهاتين الكلمتين بحسب ما يقتضيه التمييز المذكور (رج يو١: ١٢؛ ١١: ٥٢، كذلك ٨: ٣٩) حيث يضع الإنجيليّ صفة «أولاد إبراهيم» على لسان اليهود، فينفيها يسوع عنهم لأنهم لا ينتمون إلى إيمان إبراهيم، أي أنهم ليسوا من الله، بل من إبليس!

ثانيًا، في دقة التعبير

– ومن الكلمات التي ميزنا ترجمتها في العربية، على غرار الحاصل في اليونانية، مثلاً، كلمة «ضائع»، *apolwlws*، التي يستعملها لوقا (رج لو ١٥)، و«ضال» *planwmenon* التي يستعملها متّى (متّى ١٨: ١٢ – ١٤)، وأهميّة هذا التمييز الذي لم ينتبه إليه كثير من المترجمين السابقين ليس فقط في حرفية الترجمة وفقًا للنص الأصلي، بل أيضًا في ما يميّز النصّ المتّاوي من معنى رمزيّ للكلمة، وتحميلها معنى الضلال الأخلاقي أو الإيماني، وهذا ما تؤكّده القواميس المختصّة حيث لم يستعمل هذا الفعل في الأدب المسيحي إلاّ بمعنى

رمزيّ ومعنويّ، بينما الفعل المستعمل في لوقا *apollumi* يركّز أكثر على النتيجة الوخيمة بالمعنى الوجودي، بمعنى الضائع أو المدمّر، وهو غالبًا ما يرتبط بالحياة التي ضاعت، فيكون هذا التمييز ضروريًا في الترجمة.

– أيضًا انتبهنا الى استعمال فعلَين في سفر الرؤيا بطريقة مميزة لم ينتبه لها المترجمون السابقون، وهما فعل *katoikew* الذي ترجمناه بـ «قطن» للتعبير عن القاطنين في الأرض، وفعل *skynow* الذي استعملنا له فعل «سكن»، وفضلنا أن نحتفظ به هنا لساكنيّ السماء أو لما هو من فعل السكنى الخاص بالسماويين. والمعروف أنّ أصل هذا الفعل ساميّ، «**شكَن**» الذي اعطى كلمة «**مِشْكَن**» بكونه الهيكل الإلهيّ، وكلمة «**شكينا**» التي تعبّر عن حضور الله وحلوله... وهكذا نكون قد أدّينا المعنى اللاهوتيّ الذي أراد كاتب سفر الرؤيا ان يوصلنا من خلال تمييزه المتعمّد لهذين الفعلين المذكورين آنفًا (رج رؤ ٢: ١٣ و٣: ١٠ و١٢: ١٢ و١٣: ٦).

ثالثًا، التعبير عن غنى كلمة يونانية بعدّة كلمات عربية

– في نفس الخط، ولكن بطريقة معاكسة، كان لا بدّ من إيجاد ترجمة عربية تعبّر عن غنى بعض الكلمات اليونانية، والتي لا يمكن ترجمتها بنفس الكلمة العربية دائمًا. أحد أهمّ النماذج عن ذلك هو كلمة *sarx* التي اصطدمنا مثل من سبقنا، بصعوبة ترجمتها، ولا يفسح المجال هنا لاستعراض كل المفردات التي لجأت إليها للتعبير عن كلمة *sarx*، وهي عديدة، ولكن يمكن فهم الأسلوب الذي اعتمدناه من خلال استعراض ترجمة الصفات المشتقة من هذه الكلمة، وهي *sarkinos* و*sarkikos*. ولكي نترجمها اضطررنا إلى استعمال ثلاث مفردات أساسية وهي: «بشريّ»، نسبة إلى الجنس البشري، مثل يو ١: ١٤ حيث المقصود بـ «كلمة الله صار بشرًا»، أي انتمى إلى الجنس البشريّ من خلال الطبيعة البشرية، وليس فقط أنه اتّخذ جسدًا! و٢ قو ١: ١٢ حيث

المقصود المقابلة بين الحكمة البشرية والحكمة الإلهية التي سبق وتكلم عنها في السابق (١قو ١)، وبنفس الخطّ أيضًا عب ٧: ١٦ حيث المقابلة هي بين الشريعة البشرية والشريعة الإلهية. أما المفردة الثانية فهي «جسدي» حيث أنّ المقصود هو ضعف الطبيعة البشرية المعبَّر عنها بصفة «جسديّ»، وهذا خاصة عندما يتوقف الأمر بكون هذه الصفة تنسب إلى الإنسان أو إلى ميوله وشهواته (رج روم ٧: ١٤؛ ١ قو ٣: ١؛ ٣: ٣؛ ٢ قو ١٠: ٤؛ ٢ بط ٢: ١١). المفردة الثالثة التي استعملناها هي «مادّيّ»، وذلك عندما يتعلّق الأمر بالمقابلة بين الخيرات أو الأمور الروحية والماديّة. المفردة الرابعة، وقد وردت مرة واحدة، هي «لحم» حيث يستعمل بولس نفس الكلمة التي وردت في نبوءة حزقيال عن «قلب اللحم» الذي يعطيه الله للإنسان، في مقابلته بين الشريعة التي كتبت على ألواح الحجر، والشريعة الجديدة التي يكتبها الله بالمسيح على ألواح من لحم، أي قلوبنا (رج ٢ قو ٣: ٣).

– هنا أيضًا يمكن وضع كلمة *swma* ومشتقّاتها، مثل *swmatikos*، في نفس الجهد الذي تطلّبته ترجمة *sarx* ومشتقّاتها، مع أن تعبير «جسد» بمعناه المادي هو الذي تمّ استعماله في الأكثر هنا.

رابعًا، صعوبة بعض التعابير وإبداع تعابير جديدة

نفس الصعوبة وردت حين ترجمنا كلمتَي *pneumastikon* و*psukhikon* حيث أنّ الأولى يمكن ترجمتها بسهولة بكلمة «روحاني» نسبة إلى الروح (*pneuma*)، بينما يصعب فهم كلمة «نفس» إذا استعملنا نسبة إلى النفس (*psukhy*)، لأن هذه الكلمة في العربية تعني النسبة إلى العقل، بينما المطلوب هنا المقابلة بين الإنسان بطبيعته المادية المتحركة بواسطة النفس («نفش» بالعبرية) التي نفخها الله في الإنسان (رج تك ٢: ٧)، وبين الإنسان الجديد القائم بقوة الروح القدس، والذي أصبح هو نفسه روحًا مُحييًا، أي المسيح. لذلك ارتأينا أن

نترجم *psukhikon* بكلمة «ترابيّ»، لأنّ ذلك مناسب للمعنى الذي يقصده بولس في عودته إلى قصة الخلق الثانية كخلفية لمقابلته بين آدم المصنوع من «تراب» مع نفس حيّة من الله، والمسيح الذي هو روح مُحيي بالقيامة!

خامسًا، بعض الجرأة!

من جهة أخرى، هناك اقتراحات ترجمة جديدة وجريئة قدمناها في ترجمتنا الليتورجية، نذكر على سبيل المثال، قولنا في متّى ١٦: ١٨: «أنت هو بطرس، أي الصخرة، وعلى هذه الصخرة سأبني بيعتي»، وهذا نوع من أسلوب ترجوميّ لم نلجأ إليه إلاّ هنا وفي بعض المرّات التي اقتضى فيه مساعدة السامع على فهم كلمة غير واضحة مثل وضعنا عبارة «من ثمانين إلى مئة وعشرين ليترًا»، بدلاً من «مكيالين أو ثلاثة» كما هي الترجمة الحرفية (رج يو ٢: ٦)، أو قولنا «٦٠ مليون دينار» بدلاً من «عشرة آلاف وزنة» غير المفهومة في أيامنا (رج متّى ١٨: ٢٤). وإذا كان ترجوم هذين التعبيرين قد يبدو ثانويًا أو عرضة للنقاش في ضرورته، فإنّ نصّ متّى ١٦: ١٨ بدى لنا أساسيًا لمساعدة السامع العربي على فهم معنى النصّ اليوناني وقد أُسيء فهمه، بحسب رأينا.

فبعضهم يعتقدون بأنّ التفسير الصحيح لقول المسيح لسمعان: «أنت بطرس، وعلى هذه الصخرة أبني بيعتي»، هو في أنّ المسيح يعطي سمعان اسم «بطرس» (Petros)، ولكنه لا يعتبره هو الصخرة، بل إن المقصود في الصخرة هو المسيح نفسه! فيكون أنّ سمعان هو بطرس، ولكن الصخرة التي تُبنى عليها الكنيسة هي المسيح! وهذه إساءة كبيرة لفهم النص، خاصة من ناحية العلاقة الظاهرة والمقصودة في النص اليوناني بين كلمة Petros (بطرس) وكلمة petra (الصخرة)، حيث هناك ربط واضح بين اسم العلم Petros المأخوذ من الاسم petra للتأكيد على أنّ الاسم Petros بصيغة المذكر أُعطي له فقط انطلاقًا من كونه «هذه الصخرة» (petra)». وهناك سابقة مهمّة في العهد القديم، أعني اسم «آدم» الذي هو «أدام» لأنه من لـ «أداماه»، أي «التراب».

ونشير أيضًا إلى متّى ٥: ٣٢ حيث أوجدنا تعبيرًا جديدًا عن الـ *pornia*، سهل الفهم على القارئ، ومعبّر عن حقيقة إرادة متّى في استثنائه منع الطلاق في الحالة الوحيدة التي هي «مساكنة الزنى»، وقد كانت معروفة في العالم اليوناني، خاصة أن النص واضح في رفضه المطلق للطلاق عندما يؤكد أنّ مَن تزوّج مطلّقة فقد زنى! طبعًا هذا الاجتهاد لا ينفي الاجتهادات الأخرى، ولكنه بنظرنا الأقرب إلى المعنى المقصود.

سادسًا، ترجمة حرفية ضرورية

بشكل عام تتميز ترجمتنا كما قلنا بقربها الشديد من النص اليوناني الأصلي، وبجهدها في التعبير عنه بترجمة أمينة جدًا لمعنى النص بكل دقائقه، وقد ترجمنا حرفيًا في كل مرة كان الأمر لا يأتي على حساب إبداع اللغة العربية وقواعد الصرف والنحو فيها. وهنا يمكننا إعطاء أمثال لا تُعَدّ ولا تُحصى، ولكنني أكتفي ببعض الأمثلة القليلة التالية:

– ترجمتنا لفعل *anaphwnew* في لو ١: ٤٢، وهو مستعمل مرة واحدة في العهد الجديد، بفعل «هتفت» بدلاً من «صاحت» أو «صرخت»، وهي أفعال مستعملة لترجمة أفعال أخرى كثيرة، وبخاصة أن الفعل يعبّر عن نفس الهتاف الذي قام به داود أمام تابوت العهد؛ والمعروف أنّ النصّين متقاربين جدًا، وهناك تلميح واضح إلى هذا المشهد الملكي في نية كاتب قصة لقاء العذراء بأليصابات.

– في نص التطويبات (متّى ٥) تعجبنا لأن أحدًا لم يستعمل صيغة المستقبل الواضحة في اليونانية فوضعنا كل الأفعال في صيغة المستقبل أمانة للنص.

– فعل *kerussw* الذي يوجد مرادف له في العربية، بفعل «كرز» استحقّ أيضًا أن نستعمل هذا المرادف حتى ولو لم يكن عربيًا في الأصل، ولكنه قد استعمل من زمن طويل في اللغة العربية وفي أكثر الترجمات العربية. الفارق أننا استعملناه دائمًا عندما يتعلق الأمر بإعلان الإيمان، أو الإنجيل، أو ملكوت الله...، أي

بمعناه الأصليّ المرتبط بالكِرِيغْمَا المسيحي القديم، وهي الكرازة الأولى التي أعلنها بطرس وبولس، كما جاء في أعمال الرسل. هنا أيضًا حاولنا، بجرأة، أن نعبّر عن فكر الكتّاب الملهمين بدقة. هذا طبعًا باستثناء المرات التي كان المقصود فيها صراخ أو نداء لموضوع عادي لا يتعلق بالبشارة.

– هناك أيضًا، على سبيل المثال، نص متّى ٥: ٢٣ الذي يُترجَم عادة: «إذا كنت تقدّم قربانك على المذبح»، للتعبير عن الحرف epi + accusatif؛ والحال إن هذا الحرف مع الـ accusatif يميل إلى وصف الحركة، والاتجاه في الغالب، أو الأشياء التي تعلو أشياء أخرى، وليست عليها مباشرة. والمفضل ترجمة النص كما فعلنا: «إن كنتَ تقدّم قربانك إلى المذبح...». في مطلق الأحوال، الموضوع الأهمّ هو في تحديد من يتوجّه إليهم النص! فإذا كان الرب يتكلم مع كاهن يمكنه الاقتراب من المذبح وتقديم القربان عليه، فقد يصحّ القول، «على المذبح»، ولكن إن كان المقصود، كما هو مرجح، توجّه المسيح بالكلام إلى كل السامعين، فلا يصحّ القول «على المذبح»، لأنهم ليسوا كهنة، بل من المفضل الافتراض أنهم سيقدّمون قربانهم إلى المذبح، أي نحوه، والكاهن هو الذي سيأخذه منهم ويقدمه على المذبح. وهذا الافتراض يصحّ إذا كان السامعون من اليهود، أو إذا افترضنا أنه نص كنسيّ يتوجّه إلى مسيحيين!

– هكذا يمكننا الاستمرار إلى أبعد حدود في إعطاء أمثلة لا تُعدّ ولا تُحصى عن هذه المعاني الدقيقة التي استحوذت علينا في انكبابنا على الترجمة، والتدقيق في كل كلمة أو تعبير.

سابعًا، أمانة في الأسلوب أيضًا

وفي إطار الأمانة المطلقة للنص الأصلي، فلعل القارئ ينتبه إلى أن ترجمتنا لنصوص الأناجيل تتبع في العربية أسلوبًا قريبًا جدًا من أسلوب الكاتب الأصليّ. فعندما تقرأ مرقس في ترجمتنا فإنك تشعر بأنك أمام لغة صحيحة، ولكن

الأسلوب بسيط، ولا يتضمن حبكة قوية واتصالاً بين الجملة والجملة. فما تميّز به أسلوب مرقس من الأخبار المتتالية بواسطة واو العطف يظهر أيضًا في الأسلوب الذي تبعناه في ترجمتنا له. وكذلك في كثرة استعماله للتعبير «فورًا» و«حالاً» و«فجأة»، دون ترابط مع ما سبق؛ فقد حاولنا التعبير عنه بنفس أسلوب الكاتب. هكذا الأمر نفسه بالنسبة إلى أسلوب لوقا الإخباري، وأسلوب يوحنا التفسيريّ والجداليّ...

لا أقول إننا انفردنا بمثل هذا الاقتراب من النص الأصليّ وحدنا، ولكننا بالتأكيد استطعنا أن نكون الأقرب لا في المضمون وحده بل أيضًا في الأسلوب.

ب– «إيمان المسيح»: دراسة المعطيات العلمية الحديثة

يستعمل بولس الرسول، في معرض كلامه عن مواضيع إيمانيّة وفي عدد من رسائله، تعبيرًا مميّزًا يفاجئ قارئ النص في اللغة اليونانيّة (رج خاصة غل ٢: ١٦، ٢٠؛ ٣: ٢٢). وترجمة هذا التعبير الحرفيّة هي: «إيمان يسوع المسيح». وقد اعتاد مترجمو نصوص بولس إلى اللغات الحديثة سكب هذا التعبير في لغاتهم المختلفة بما معناه: الإيمان بيسوع المسيح، وهذا ما لا يتعارض أيضًا مع قواعد الصرف والنحو الخاصّين باللّغة اليونانيّة.

ومع أنّ الترجمات الكلاسيكيّة قد اعتادت اختيار هذه الترجمة الأخيرة، إلاّ أنّ بعض الشرّاح المعاصرين قد بدأوا يتساءلون عن دقّة هذه الترجمة، وإن لم تكن تُفقِر نصًّا مليئًا بالمعاني اللاهوتيّة الكبرى حول شخص المسيح وإيمان الكنيسة المرتبط به.

فما هي إذًا المشكلة المطروحة، وكيف السّبيل إلى حلّها؟ هذا ما نحاول عرضه هنا.

إنّ المواقع التي يرِدُ فيها التعبير المذكور عديدة، ولكن أهمّها في غل ٢: ١٦،

وحيث يتكلّم بولس عن *pistis tou christou*، وفي غل ٢: ٢٠ حيث نجد أيضًا تعبير "*pistis tou huiou tou theou*"، وفي غل ٣: ٢ *ek pistéos Iésou Christou* (رج أيضًا روم ٣: ٢٢ و٢٦، الخ).

نحن هنا أمام صعوبتين: الأولى هي في المعنى الواجب إعطاؤه لكلمة *pistis*، والصعوبة الثانية هي في تفسير المضاف «إيمان» بمعنى الصفة للمضاف إليه «المسيح»؛ أو بالأحرى، تفسير المضاف «إيمان» بمعنى الانتماء إلى المضاف إليه «المسيح». والتفسيران، كما قلنا، ممكنان في اللّغة اليونانيّة.

بالمعنى الأول نعتبر أنّ معنى كلمة pistis هو «إيمان»، وتصبح الترجمة: «إيمان يسوع المسيح»، أي وصف علاقة المسيح بالله بكونها علاقة إيمانيّة، امّا بالمعنى الثاني فتكون الترجمة: (أل) إيمان (بـ) المسيح أي نوعيّة الإيمان الذي نتحدّث عنه. فهو ليس أي نوع من الإيمان بل تحديداً (ال) إيمان (بـ) المسيح. فما هو الحل؟(٢)

الحلّ لا يأتي بالدرجة الأولى من قواعد الصرف و النحو اليونانيّة، أي في الاختيار بين «إيمان المسيح» أو (ال) إيمان (بـ) المسيح»، بل في البحث عن المعنى الثاني المقصود لكلمة *pistis*.

أولاً، مبرّرات الترجمة الأولى

لا وجود لأيّ تقليد مناسب لترجمة «إيمان المسيح». والقاعدة الأساسيّة لفهم حياة المسيح هي في اعتبار اتّحاده العميق مع الأقنوم الثاني ومن خلاله مع الجوهر الإلهي، وبالتالي فإن المسيح لم يكن يحتاج «للإيمان» أي لقبول حقيقة إلهيّة لا يراها!(٣)

(٢) راجع دراسات عديدة حول الموضوع وخاصة:
J. GUILLET, *La foi de Jésus Christ*, Paris, 1980.

(٣) راجع Thomas d'Aquin, *Somme de Théologie*, III, 7:3

بالرّغم من ذلك، فإننا نجد في العهد الجديد مرات عديدة يستعمل فيها النص الملهم تعبير «الإيمان بالمسيح» (قول ١: ٤؛ ٢: ٥؛ ١ طيط ٣: ١٣؛ غل ٣: ٢٦؛ أع ٢٠: ٢١؛ ٢٤: ٢٤؛ ٢٦: ١٨؛ الخ). ولو كانت إرادة الرسول بولس هي في الكلام عن «(ال) إيمان (بـ) المسيح» لكان استعمل التعبير *pistis en christò* أو *pistis en tò christò* أو غيره.

هذا ما ورد أيضًا في دراسة حديثة(٤)، والمهمّ في هذه الدراسة هي في تأكيدها على العلاقة الوطيدة بين إعلان الإنجيل كحدث يسوع المسيح الذي صُلب ومات وقام وأعطى الحياة، وبين حياة المسيح كلّها. فقمّة الإنجيل هي في حدث الموت والقيامة وإعطاء الروح المحيي، ولكن المسيح لم يكن ليصل إلى هذه القمّة لو لم يعِش حياته كلّها في الاتّحاد الوثيق بالله والثقة الكاملة بأبوّته!

هذه الدراسة تظهر إذًا أنّ المسيح لم يكن فقط في علاقة «إلهيّة» بين الابن – الأقنوم الثاني – والآب، بل في علاقة بنويّة بين «الإنسان» يسوع والآب السماوي: علاقة تتميّز بالثقة الكاملة به، وهي التي دفعت المسيح إلى افتدائنا والوصول إلى الصليب وحبّنا حتى الموت، لأنه كان متأكّدًا بأن الآب لن يتركه ولن «يدع قدّوسه يرى الفساد».

أمّا الوسيلة الأساسيّة التي تساعدنا للوصول إلى إيمان المسيح هذا، أي إلى ثقته المطلقة بالله، فهي بلا شكّ «النعمة» المجانية التي أعطاها الله للمؤمنين بالمسيح الذين يقبلون بالعيش على مثال إيمانه وثقته بالله بقوة الروح القدس .

نستنتج من كل ذلك أنّ الذي يهب الخلاص ليس الإيمان بالمسيح إلاّ لأن المسيح قد عاش هذا «الإيمان» (الثقة) وبرّرَنا به وصالحنا مع الله من خلاله، ونال لنا نعمة التبرير كثمرة لإيمانه هو (أي ثقته)، فيصبح إيمانه أساسًا لإيماننا، ولكي نستقبل عمله فينا ونعيش على مثال إيمانه وثقته.

(٤) P. D. DOGUIN, *Théologie de la confiance en Dieu.*

ثانيًا، مبرّرات الترجمة الثانية

يؤكّد الأب Albert Vanhoye في دراسة غير مطبوعة عن الرسالة إلى أهل غلاطية، بأن بولس الرسول لا يعبّر أبدًا عن العلاقة بين يسوع والله بواسطة فعل *pisteuein*، أي «آمَنَ». ويمزح الكاتب قائلاً: «من الممكن كتابة مقالة مثيرة بعنوان: «يسوع لم يكن يؤمن بالله!»». طبعًا المقصود، حسب الكاتب نفسه، أنّ علاقة يسوع بالله كانت أقوى بكثير وأشدّ حميميّة بكثير من فعل «الإيمان».

وهذا الأمر عينه يمكن تأكيده عن كل نصوص العهد الجديد حيث يُستعمل فعل *pisteuein* أكثر من ٢٤١ مرّة، ولا يستعمل أبدًا عن يسوع في علاقته بالله.

من جهة ثانية، يؤكّد الأب Vanhoye رأيه هذا إذ يقوم بمقارنة لغوية للتعبير الذي نحن بصدده *pistis christou* مع تعبير مماثل *(erga nomou)* أي «أعمال الشريعة». ويشرح أنه من المستحيل فهم العلاقة بين المضاف «أعمال»، وبين المضاف إليه «شريعة» بمثابة أعمال تقوم بها الشريعة نفسها، بل بمثابة أعمال «بحسب الشريعة»؛ ويطبّق هذا الأمر على *pistis christo*، ويستنتج بأن المقصود هنا أيضًا الإيمان «بحسب المسيح» وليس «إيمان المسيح».

في مطلق الأحوال يلتقي الأب Vanhoye مع P. D. Doguin بالقول ان المقصود هنا بكلمة *pistis* ليس كلمة «إيمان» بل بالأحرى «الثقة» أو «الأمانة». ويعطي شواهد عديدة عن إمكانية استعمال ترجمة *pistis* بكلمة «ثقة»، وتطبيقها على المسيح. ويعطي مثلاً على ذلك في تعبير آخر هو *pistis théou* الذي نترجمه عادة بتعبير «الثقة بالله» (روم ٣: ٣). والمعنى المقصود هو أنّ الله هو مصدر الثقة وما يمكن الاتّكال عليه. ونستنتج من ذلك أنّ المقصود هنا في تعبير *pistis christou* ليس إيمان المسيح ولا حتى ثقة المسيح بمعنى ثقته بالله، بل بكونه هو نفسه الـ *pistos* أي «موضوع الثقة» (رج ٢ تس ٣: ٣، وعب ٣: ٢). فالعلاقة الوطيدة والمميزة التي تجمعه بالله (عب ٣: ٦) هي التي دفعت به إلى أن «يحبّ حتى الموت» لأجلنا (رج غل ٣: ٢٠)، فهو موضوع ثقتنا وإيماننا.

ويستنتج الأب Vanhoye من كلّ ذلك بأنّه يمكننا القبول بترجمة pistis tou christou بتعبير «ثقة المسيح» أو «أمانة المسيح»؛ ويمكننا القول بأن التبرير حصل لنا بفضل أمانة المسيح، أي بفضل ثقتنا بعمله وأمانته الكاملة لإرادة الله التي دفعته لافتدائنا على الصليب ومحبتنا حتى الموت.

لذلك، لا شكّ بأن ترجمة «الإيمان بالمسيح» التي درجت العادة على استعمالها حتى الآن غير كافية للتعبير عن الغنى اللاهوتي الكبير لفكر بولس. ولا شكّ بأنّ الترجمة «ثقة المسيح» أو «أمانة المسيح» هي الأفضل من حيث الترجمة اللفظية واللاهوتية للنص. أمّا ترجمة «إيمان المسيح» فهي ترجمة صحيحة في الشكل وفي المضمون، بشرط ألاّ يُفهم «بالإيمان» انتقاصًا من علاقة المسيح الحميمة جدًا والمميّزة مع الآب، والتي كانت بدون شكّ أقوى من «الإيمان» الذي يختبره المؤمن العادي، والذي يبني إيمانه على «الإيمان بالمسيح» وبموته وقيامته!

من هنا، أعتقد أنه يجب التوقّف عن ترجمة النصوص المذكورة بتعبير «الإيمان بالمسيح». ويجب استعمال إمّا «أمانة المسيح»، مع ضرورة وضع حاشية تفسّر المعنى اللاهوتي للكلمة، وإمّا «إيمان المسيح»، كما فعلنا نحن في الترجمة الليتورجية، مع وضع حاشية تفسّر كلمة «إيمان» بمعنى «ثقة» و«أمانة».

خاتمة

لقد أعطيت بعض النماذج القليلة التي تميز ترجمتنا دون أن ندّعي الكمال أو عدم سقوطنا سهوًا في خطأ من هنا أو في ترجمة تستدعي النقاش من هناك. كما أن بحثنا عن الجمع بين الحرفية، من جهة، والبساطة والبلاغة، من جهة ثانية، وانتباهنا الدائم إلى «أُذُن» السامع أكثر من «عين القارئ»، من جهة ثالثة، لم يكن بالأمر السهل؛ ونعتقد أننا سبّاقون في هذا المضمار، وإن كنا نعلم أن النجاح الكامل في هذه الثلاثة لم يكن حليفنا دائمًا.

ونعتقد أن هذه الترجمة، كما وصلتنا أصداء كثيرة صادقة بهذا المعنى من أصحاب الخبرة اللغوية والرعوية، تستطيع أن تدّعي، ولو ببعض الجرأة، أنها «البسيطة العربية» نسبةً إلى «البسيطة السريانية القديمة»، لأن هذه الاخيرة، وإن لم نستعملها كنصّ أصلي للترجمة، إلاّ أنها شكّلت لنا نموذجًا في بساطتها وحرفيتها وأمانتها وقربها من الناس الذين استمروا يستعملونها ويؤلّفون صلواتهم وكتبهم اللاهوتية بالارتكاز عليها لأجيال عديدة.

ومع تقديرنا العميق والصادق لكل الترجمات السابقة، وخاصة تلك التي فضّلت الأمانة للنص على الأهداف الأخرى، نشكر الرب على عملنا هذا، ونرجو أن يأخذ الحيّز الذي يريده الرب له، والذي سيعطيه المؤمنون له في هذا الجيل وفي الأجيال اللاحقة. مع أننا، كما قلنا في مقدمة ترجمتنا، نرغب في أن نجلس مع مترجمين آخرين، سابقين أو حاليين، ومن كنائس مختلفة، ونضع نصًا عربيًا موحّدًا يكون في خدمة الوحدة والكرازة بالإنجيل إلى محيطنا العربي.

القسم الثالث

مُتفرّقات بيبليّة

كيفية الوحي
وطبيعة الكتاب المقدس

د. جوني عوّاد
كلية اللاهوت للشرق الأدنى – بيروت

ما من أحد يشكك في أن للكتاب المقدس مكانة مركزية وخاصة في حياة وعبادة الكنيسة المسيحية بكل فروعها وتشعباتها، وعلى أنه المكوّن الرئيسي للهوية المسيحية والمصدر الأساسي للإيمان والحياة. القول إن الكتاب المقدس هو من وحي الله، أو ما تعنيه الكلمة اليونانية Theopnustos في ٢ تيموثاوس ١٦:٣ أن الكتاب هو من روح الله، أو من نَفَسِه، هو قاسم مسكونيّ مشترك. لكن هذا القاسم المشترك لا يعني بالضرورة أن جميع المسيحيين متفقين حول الطريقة التي تشرح فيها عقيدة الوحي، أو بالتحديد كيفية الوحي.

من هنا، لا بد من التوقف، ولو باختصار، حول ما يقوله الكتاب المقدس عن نفسه من ناحية موضوع الوحي. هناك نصّان من العهد الجديد غالبًا ما يُستعملان في الحديث عن الوحي. هذا لا يعني أنهما النصّان الوحيدان، إنما النصّان الأكثر استعمالاً.

النص الأول هو من ٢ تيموثاوس ١٦:٣: «لأن كل الكتاب موحى به من الله ونافع للتعليم والتوبيخ للتقويم والتأديب الذي في البر»[١].

نسأل عن أي كتاب يتحدث الكاتب. بالتأكيد عن كتاب العهد القديم، ذلك لأن كتابات العهد الجديد لم تكن قد اكتملت كتابتها، أو قد جُمِعت بعد. نسأل: ما هدف النص؟ الهدف هو التشديد على استمرارية الفائدة من العهد القديم لأمور تتعلق بالتعليم والتوبيخ والتقويم والتأديب، حتى بعد أن يكون قد تعرف

(١) كل الشواهد الكتابية مأخوذة من ترجمة البستاني – فانديك.

الإنسان على ركائز الإيمان المسيحي. نسأل عمّا يقوله النص عن الوحي في الكتاب. كل ما يقوله النص هو أن العهد القديم هو من روح الله، من نَفَسِه.

من غير المنطقي إذاً أخذ هذا النص وما يقوله عن أن العهد القديم هو من روح الله، وتطبيقه على كل الكتاب المقدس بعهدَيه القديم والجديد. أنا لا أنفي بهذا القول أن الكتاب بعهدَيه هو من روح الله ومن نَفَسِه. ما أنفيه هو بناء نظرية عن الوحي في الكتاب المقدس من خلال هذا النص. عندما حرّر الكاتب هذا النص لم يقصد الكتاب بعهدَيه لأنّ فكرة قانون محدد يُسَمَّى العهد الجديد، أو كتاب مقدس بعهدَين، لم تكن قد ولدت بعد. كاتب الرسالة لديه القناعة أن للعهد القديم دورًا أساسيًا في خلاص تيموثاوس وخلاص الآخرين، وأن له دورًا أيضًا في الكرازة المسيحية، ذلك لأنه يشهد للمسيح، ومن هنا نَسَبُهُ إلى روح الله. لكن النص لا يتحدث عن الطريقة أو الشكل أو الصيغة أو الكيفية للوحي.

النص الثاني هو من رسالة بطرس الثانية ١:٢٠-٢١: «عالمين أولاً أن كل نبوءة الكتاب ليست من تفسير خاص، لأنه لم تأتِ نبوءة قط بمشيئة إنسان، بل تكلم أناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس». هذا النص معقد بعض الشيء، ويفترض فهمه الدخول في السياق المباشر والأوسع له. لكن، باختصار، ما يشدد عليه النص بوضوح هو أن نبوءة العهد القديم، أو نبوءة الرسل (انظر ٢ بط ٣:٢) هي كلام أناس مساقين من الروح القدس، ويدعو القارىء إلى أخذ هذه النبوءات بجدية، لأن لها دورًا أساسيًا في فهم الإيمان المسيحي وفي شهادتها ليسوع المسيح.

هذان النصان واضحان في أن الكنيسة المسيحية الأولى ثمّنت، ووثقت بالعهد القديم على أنه من روح الله، لكنها لم تشعر يومًا بتقيّدها الحرفيّ تجاهه. عدم تردّد يسوع في إعادة الصياغة لبعض الوصايا الكتابية في موعظته على الجبل (متى ٥:٢١-٤٥: «قد سمعتم أنه قيل...، أما أنا فأقول لكم...»)، أو أن يُعلّم

تعاليم تتضارب مع الكتاب في ما خص ما يُدنّس الإنسان (مرقس ٧:١٤-١٩؛ لاويون ١١)، أو في ما خص موضوع الطلاق (مرقس ١٠:٢- ٩، إذ إن موسى قد أَذِن بكتاب طلاق، لكنّ يسوع عَلَّم أنّ من طلّق وتزوّج قد زنى) - كل هذه الأمور تشير إلى أنّ يسوع والكنيسة الأولى لم يتقيّدَا بحرفية الكتاب، رغم إقرارهما أنه موحى به من الله. النظر إلى الكتاب المقدس من هذه الزاوية يكشف لنا أن الله هو إله الماضي والمستقبل، وهو حرّ في أن يعيد خلق معنى الماضي في الحاضر والمستقبل، حتى لو كان هناك تضارب. ألم تكن أمانة بطرس للماضي المقدس تعيق سماع كلمة الله له حول ما هو مسموح أكله حسب أعمال ١٠:٩- ١٧، كلمة تردد في قبولها رغم أنها قيلت له ثلاث مرات؟

بالرغم من أهمية النصَّين المذكورَين أعلاه، والأضواء التي يُلقيَانها على فهم يسوع والرسل الأوائل للعهد القديم، غير أنهما لا يقولاَ الكثير عن كيفية الوحي.

للإضاءة على موضوع كيفية الوحي، يطرح باحثو الكتاب المقدس نموذجَين نبويَّين استعملاَ منذ زمن طويل، ولا يزالان يُستعملان حتّى يومنا الحاضر(٢). النموذج الأول هو نموذج النبي إرميا: «كلام إرميا بن حلقيا من الكهنة الذين في عناثوث في أرض بنيامين الذي كانت كلمة الرب إليه في أيام يوشيا» (١:٩). الكلام هوكلام إرميا، كلام بشريّ. لكن مصدره الأساسي هو كلام الله إليه. الوحي هنا هو وحي فكريّ. عمل الروح يتموضع في فكر الكاتب، فيلمس الروح قلبه وفكره، مؤثرًا فيه، ويعبّر الكاتب عن عمل الروح هذا بلغة بشرية تنتمي بعجزها ومحدوديتها إلى عالمه الاجتماعي والثقافي والحضاري والفكري. هذا الوحي الفكري للكاتب لا يجرده من طاقاته، وعقله وعواطفه. وفي مكان آخر يقول نص إرميا: «هذه الكلمات صارت إلى إرميا من قِبَلِ الرب

(٢) Raymond COLLINS, "Inspiration," *The New Jerome Biblical Commentary*. Edited by Raymond BROWN, Joseph FITZMYER, Roland MURPHY (London: Geoffrey Chapman, 2000) 1028. Paul Achtemeier, *Inspiration and Authority* (Peabody: Hendrickson, 1999) 16-22.

قائلة: خذ لنفسك دَرجَ سفرٍ واكتب فيه الكلام الذي كلمتك به...» (٣٦:١-٤). وفي نهاية الإصحاح يذكر النص أن إرميا أخذ درجًا آخر، ودفعه لباروخ الكاتب، فكتب فيه عن فم إرميا كل السفر الذي أحرقه يهوياقيم ملك يهوذا بالنار، وزيد عليه كلام كثير مثله (٣٦:٣٢). يشير نموذج إرميا النبوي بوضوح إلى أن كيفية الوحي هي فكرية، لكن عمل الروح لا يُعطل شخصية الكاتب.

أما النموذج النبوي الثاني فهو مأخوذ من حزقيال. حسب الإصحاحات الافتتاحية لحزقيال، تنفتح السموات له، فيرى رؤى الله ولا يفهمها. ثم يُعطى رسالة غير مسموعة ولا مفهومة، إذ يأمره الله أن يأكل دَرْجًا، وفي الدَّرْج كلام الله الذي سينطق به حزقيال إلى بيت إسرائيل. حسب هذا النموذج، فإن عمل الروح يتموضع في الكلمات ذاتها التي يتلفظ بها الكاتب، فيكون مجرد قناة، لا أكثر ولا أقل، لإملاء الروح. هنا فِكْرُ الكاتب شبه مشلول، ولا يلعب أيَّ دور لأنّ الروح هو الذي يُملي، ويدوّن من خلال شخصية إلى حد ما معطلة. كيفية الوحي حسب النموذج النبوي لحزقيال أُطلق عليها في الأوساط العلمية واللاهوتية اسم «الوحي اللفظي» أو «الحرفي».

إذًا، عندما نتكلم عن كيفية الوحي، لدينا نظريتان، تمّ تدعيمهما كتابيًّا، أو نموذجان كتابيان أطلقَا العنان لنظريتَين حول كيفية الوحي، وعُمِّمَا على كل الكتاب المقدس: الوحي الفكري (نموذج إرميا)، والوحي اللفظي أو الحرفي (نموذج حزقيال). في كِلا النموذجَين، هناك كاتب واحد متلقٍ للوحي. وهنا، باعتقادي، تكمن المشكلة في النموذج النبويّ لكيفية الوحي.

يقيني، أن هذين المفهومَين، أو النموذجَين، لكيفية الوحي أصبحَا عتيقَي الزيّ وبحاجة إلى تغيير. نحن بحاجة إلى خطاب لاهوتي جديد لكيفية الوحي يأخذ بعين الاعتبار وبجدية نتاج ما توصّل إليه البحث العلمي في حقل الكتاب

المقدس، وبالأخص ما يكشفه هذا البحث عن طبيعة الكتاب المقدس. لا يسمح حجم المقالة هذه بالتوسع بما يكشفه البحث العلميّ عن طبيعة العهدين، لذا سأحصر العرض بالعهد الجديد، ولي كل القناعة أن ما قد يقال عن العهد الجديد يسري على العهد القديم أيضًا.

الكل يعرف أن رسائل بولس الرسول هي أقدم كتابات العهد الجديد، وقد كُتبت في الخمسينات وأوائل الستينات ميلاديًا، أي بعد ٢٠ إلى ٣٠ سنة من الحدث الإلهي في صلب يسوع وقيامته. والكلّ يعرف أيضًا أنّ إنجيل مرقس، حسب أكثرية الباحثين، كان أول إنجيل كُتب، وذلك في أواخر الستينات، أي بعد حوالي ٤٠ سنة من صلب يسوع وقيامته. والكل يعرف أيضًا أن هناك تشابهًا بين الأناجيل الثلاث الأُوَل، يصل في بعض الأحيان إلى حد التشابه الحرفيّ بينها، وأنه، حسب أحد النظريات التي تحاول تفسير هذا التشابه، كلٌّ من إنجيلَي متّى ولوقا استعملاَ إنجيل مرقس كمصدر أساسي في صياغة إنجيلَيهما، بالإضافة إلى مصدر آخر مشترك بينهما سُمِّي بـ Q. هذه النظريات العلمية في دراسة العهد الجديد هي من المسلّمات، وهناك شبه إجماع عليها.

إذًا، هناك مسافة زمنية، ليست بقصيرة، بين الحدث الإلهي بيسوع المسيح، من جهة، وبين كتابة الرسائل والأناجيل، من جهة أخرى. ما الذي كان يجري خلال تلك السنوات الصامتة أدبيًّا (أي بين ٢٠ و٥٠ ميلاديًّا)؟ هذه الفترة الصامتة أدبيًّا يُطلَق عليها اسم فترة التراث الشفهي. خلالها كانت الجماعات المسيحية (جماعات الإيمان)، على تنوّعها، تتناقل بشكل شفهي تراثًا حول معنى الحدث الإلهي بيسوع المسيح، وضمنه تراثٌ شفهيٌّ فيه ذكريات من حياة يسوع على الأرض وتعاليمه، وعجائبه، وصلبه وقيامته. هذا التراث الشفهيّ أغنى حياة أفراد تلك الجماعات وكان المكوّن الأساسيّ في الأمور المتعلقة بالتعليم، والكرازة والشهادة.

لم يكن هذا التراث جامدًا ومتحجرًا، بل كان مرنًا وحيًّا ومتحرّكًا. كلما قامت جماعة الإيمان بالكرازة والتعليم والعبادة كانت تعيد تفسير هذا التراث. كلما واجهت جماعات الإيمان ظروفًا جديدة، أو وجدت نفسها أمام معطيات جديدة قامت بإعادة التفسير لهذا التراث وإعادة صياغته بشكل يحاكي واقع ظروف هذه الجماعات.

هذا التراث الحيّ المتجدّد أَمَّنَ الحماية للحدث الإلهي بالمسيح كي لا يضيع ويصبح من الماضي. في الوقت ذاته كان هذا التراث، وإعادة تفسيره وصياغته، يصرّان على أن تكون هوية جماعات الإيمان وحياتها منسجمتَين ومتناغمتَين مع الحدث الأساس. التراث أَمَّنَ التواصل مع الماضي، وكان المكوّن والمُشكِّل للحاضر، ومعطي الأمل والرجاء للمستقبل.

خلف صفحات العهد الجديد حدثٌ إلهيّ شكّل تراثًا تنامى وتحرّك وتفاعل وتنوّع، وأُعيد تفسيره وصياغته، حتى وصل إلى الصيغة النهائية، كما هي موجودة في نصوص العهد الجديد.

حتى بعد أن وصل التراث إلى صياغة نهائية، لم تتوقف عملية إعادة تفسير هذا التراث. إن اعتماد كل من لوقا ومتّى على إنجيل مرقس كمصدر أساسي في صياغة إنجيلَيهما هو دلالة على أنّ الوصول إلى نصّ نهائيّ لا يلغي بالضرورة عملية إعادة تفسير التراث. يتحدث لوقا في بداية إنجيله قائلاً: «إذ كان كثيرون قد أخذوا بتأليف قصة في الأمور المتيقّنة عندنا...». كثيرون هم القصاصون، ولكن في ذهن كاتب إنجيل لوقا، يبقى مرقس الأبرز. إعادة صياغة التراث الموجود في إنجيل مرقس من قبل متّى ولوقا لم تكن بدافع إضافة معلومات جديدة عن حياة يسوع، أو بدافع كتابة سيرة تاريخية عنه، إنما بدافع ظروف جديدة حتّمت فكرًا لاهوتيًا جديدًا.

كل رسائل بولس كانت ظرفية، جَهِد من خلالها أن يعيد تفسير التراث الذي استلمه عن الحدث الإلهي بيسوع المسيح، مقرونًا بإعادة صياغة العهد القديم

وتفسيره ليحاكي جماعات كانت تحاول أن تعيش حياة متناغمة مع ذلك الحدث الذي أولدها.

إن من يقرأ الكتابات اليوحنية (إنجيل يوحنا، والرسائل الثلاث، وحتى كتاب الرؤيا)، يصعب عليه القبول أن يوحنا بن زبدى، أو فردًا واحدًا، يقف وراء تلك الكتابات المتنوعة. لكن من المحتمل القول إنّ هذه الكتابات نتاج أشخاص أو جماعات جاهدت في سبيل العيش بأمانة للتراث المترافق مع كرازة يوحنا للإيمان – أفراد وجماعات أعادت بدورها تفسير وصياغة ذاك التراث في ضوء ظروف جديدة. هذا أيضًا ينطبق على الرسائل الراعوية (١ و٢ تيموثاوس وتيطس) وعلاقتها باسم الرسول بولس.

لم يتردّد كُتّاب الأناجيل لحظة واحدة في إعادة تفسير وصياغة أقوال يسوع ذاتها. إذا أخذنا على سبيل المثال، لا الحصر، مثل الخروف الضال في كل من متّى (٨: ١٢–١٤) ولوقا (١٥: ٣–٧) في سياقهما الروائيّ، لوجدنا أن كلاًّ منهما استخدم المثل لأغراض مختلفة. المثل في متّى يخدم غرضًا إكليزيولوجيًا (كنسيًّا)، مشدّدًا على ضرورة أن يُبذل كل جهد ممكن من قِبَلِ أفراد وجماعة الإيمان لاسترجاع أخٍ قد ضلّ إلى الحظيرة؛ بينما المثل في لوقا له هدف إرساليّ ويدعو إلى الاهتمام والتواصل مع أولئك المهمّشين اجتماعيًّا.

بناءً على هذه المعطيات نسأل: أَلَمْ يكن التراث بداية استجابة وشهادة للحدث الإلهي بيسوع المسيح؟ ألم يكن هذا التراث شهادة لحضور روح الله فيه؟ هل يمكن لحركة ما أن تنشأ وتنمو إن لم تكن متوافقة ومتناغمة مع الحدث المؤسِّس لها؟ أَلَمْ يكن حضور الله المستمرّ، وتوجيه وإرشاد الروح في ذاك التراث وتلك الحركة؟ ألا يمكن لروح الله، لَنَفَسِه، للوحي، أن يكون قد تموضع في الحدث وفي ذاك التراث الشاهد للحدث؟ باعتقادي نعم.

أسأل أيضًا: أَلَمْ يكن تفسير التراث وإعادة صياغته في ضوء ظروف جديدة

ومعطيات جديدة تعبيرًا عن أمانة جماعات الإيمان كي تعيش في ضوء الحدث الإلهي؟ أَلَمْ يكن روح، ونَفَس، ووحي الله حاضرًا في إعادة التفسير للتراث الشاهد للحدث؟ باعتقادي نعم.

أسأل أيضًا: أَلَمْ تكن كتابات بولس ومرقس ولوقا ويعقوب ويهوذا، كما هي موجودة الآن بشكلها النهائي، جزءًا من عملية إعادة التفسير والصياغة للتراث الشاهد للحدث الإلهي؟ بالتأكيد الجماعات لا تكتب، إنّما الأفراد هم الذين يكتبون. هم وكتاباتهم جزء من عملية طويلة. أليس نتاجهم أيضًا شهادة لاستمرارية حضور روح ونَفَس ووحي الله؟ باعتقادي أيضًا نعم.

إنّ طبيعة الكتاب المقدس التي عرضنا لها باختصار تشير وبوضوح إلى أنّ النصّ النهائيّ للكتاب المقدس هو جزء من عملية طويلة. أيُّ مفهوم للوحي في الكتاب المقدس يجب أن يأخذ هذه العملية الطويلة بعين الاعتبار وبجدية. هناك مثلث يعمل: روح الله، نفسه، الوحي، فيه ومن خلاله: الحدث الإلهي بيسوع المسيح، التراث الشاهد لهذا الحدث والمتجدّد والمعاد تفسيره في ضوء الظروف التي واجهت جماعات الإيمان، والنص بشكله النهائي كما هو موجود في صفحات العهد الجديد.

روح الله، نَفَسُه، الوحي، يتموضع في هذه العناصر الثلاث. إذا أردنا الحديث عن كتاب موحى به، كتاب من روح ونَفَس الله، يجب علينا أن نرى روح الله في كل الذين كوّنوا التراث، وحفظوه، وأعادوا تفسيره وصياغته، ووضعوه في شكله النهائي. إذا لم يكن الروح حاضرًا في تلك العملية الطويلة، من الصعب أن نرى كيف يمكن لتلك المجموعة من الكتابات أن تكون موحى بها. الكتاب المقدس هو مشروع مشترك: إلهيّ وإنسانيّ[٣]. إن التركيز على واضع النص بصيغته النهائية، كما هي الحال في النموذجَين النبويَّين اللذَين

(٣) Sandra Schneiders, *The Revelatory Text* (San Francisco: Harper, 1991) 48.

عرضت لهما سابقًا، في الحديث عن الوحي، غريب عن طبيعة الكتاب المقدس. طبيعة الكتاب تشهد على عملية طويلة لعمل الروح في جماعات الإيمان، ولا يمكن اختصارها بشخص واحد. إن الروح الذي كان يعمل في الحدث الإلهي، وفي التراث، وفي اعادة التفسير والصياغة، وفي النص النهائي للكتاب المقدس، هو الروح والنَفَس والوحي ذاته الذي يعمل حتى اليوم كلما كُرِز بأمانةٍ بكلمة الكتاب المقدس.

الصلاة لدى القدّيس كريكور ناريكاتسي
ترجمة من نوع آخر للكتاب المقدّس

المطران بطرس مراياتي
رئيس أساقفة حلب وتوابعها للأرمن الكاثوليك

احتفلت الكنيسة الأرمنيَّة العامَ ٢٠٠٣ بذكرى مرور ألف سنة على وفاة الراهب القدِّيس **كريكور ناريكاتسي** Grégoire de Narek (٩٤٧ – ١٠٠٣) الذي يُعَدّ من كبار آبائها اللاهوتيّين والنسّاك المتصوِّفين والأدباء الروحيّين. وهو يتمتّع بطابع مسكونيّ، إذ تعترف بسموّ تعاليمه الروحيَّة وقداسته جميعُ الكنائس الأرمنيَّة الأرثوذكسيَّة والكاثوليكيَّة والإنجيليَّة.

ولا عجبَ إذا تقدَّمت البطريركيَّة الأرمنيَّة الكاثوليكيَّة بطلب إلى قداسة البابا الراحل يوحنّا بولس الثاني السعيد الذِكر تلتمس فيه إعلان القدِّيس كريكور ناريكاتسي **معلّمًا ملفانًا** في الكنيسة الجامعة. وقد نَظَّمت لهذه الغاية مؤتمرًا دوليًّا حول موضوع «**القدِّيس كريكور ناريكاتسي اللاهوتيّ والمتصوّف**»، وذلك من ٢٠ إلى ٢٢ كانون الثاني ٢٠٠٥ في المعهد البابويّ الشرقيّ في روما، برعاية نيافة الكَردينال مار إغناطيوس موسى داود، ورئاسة غبطة البطريرك نرسيس بدروس التاسع عشر، ومشاركة كبار الباحثين في كتابات القدِّيس كريكور ناريكاتسي، وقد نُقل بعضها إلى مختلف اللغات العالَميَّة، ومنها العربيَّة[١].

اسم **كريكور** يعني في اللغة الأرمنيَّة «غريغوريوس»، أي «الساهر». وأمّا لقب **ناريكاتسي** فيعني بالصيغة الأرمنيَّة انتسابه إلى دير «**ناريك**» حيث نشأ وترهّب وتوفّي ودُفن. وقد دعاه بعضهم «**بالناريكيّ**» نسبة إلى دير «**ناريك**» بحسب الصيغة العربيَّة.

---

(١) ستصدر أعمال هذا المؤتمر في القريب ضمن سلسلة:
Orientalia Christiana Analecta, Pontificio Istituto Orientale, Roma.

كان دير **ناريك** يقع على بُعد ٤ كم إلى الجنوب من بحيرة «فان» في أرمينيا الكُبرى (تركيًا حاليًا). وقد تهدّم في العام ١٨٩٥، ولم تبقَ منه سوى الآثار والأطلال.

سِيرة القدّيس كريكور ناريكاتسي

وُلِدَ كريكور حوالى العام ٩٤٧ في مقاطعة «واسبوراكان» جنوبيّ أرمينيا الكُبرى (تركيًا حاليًا) لوالدَين تقيّين، فكان طفلهما الثالث بعد إسحق ويوحنّا. توفّيت والدته وهو حديث السنّ. أمّا والده خسروف فكان رجلاً مثقّفًا يلفت الأنظار بتديّنه وتقواه. فعهد بولديه الصغيرين، يوحنّا وكريكور، إلى الراهب حَنَنيا عمّ والدتهما، وكان آنذاك رئيس دير ناريك. فأقامَا عنده ونالاَ عن يده تربية دِينيّة ممتازة لما كان يتمتّع به من تبحّر في الفلسفة والآداب وتعمّق في اللاهوت والكتاب المقدّس وإلمام بالعلوم واللغات، حتّى إنّه لُقّب بالفيلسوف.

وبعد أن ترمّل خسروف انتسب إلى سلك الكهنوت. ونظرًا إلى غزارة عِلمه نال درجة الأسقفيّة على كرسيّ أنتسيفا، فدُعي «أنتسيفاتسي». وله مؤلّفان في شرح القدّاس والفرض الإلهيّ.

نهل كريكور في دير ناريك ما نهل، فجمع بين الدروس العالية والحياة النسكيّة والفضائل السامية. ثمّ نال سرّ الكهنوت المقدّس، وبقي ناسكًا زاهدًا في دير ناريك طوال حياته. ولمّا انتخب الرهبان أخاه يوحنّا ليكون مترئّسًا بينهم بعد وفاة حَنَنيا، تفرّغ كريكور لإرشاد الرهبان الأحداث وتأليف الكُتُب.

عُرف كريكور بتواضعه، بالرغم من عِلمه الوافر. وذاعت شهرته في جميع أنحاء أرمينيا لِمَا كان يتحلّى به من مقدرة على الوعظ والكتابة بلغة ناصعة بليغة طوّعها لإعلان كلمة الله. فعُدّ من الشعراء الكبار في الأدب الأرمنيّ القديم، وأحد أئمّة الموسيقى الكنسيّة، إذ لحّن بنَفْسه عددًا كبيرًا من أناشيده التي كتبها

في العذراء مريم، فدُعي بحقّ: «**كنّارة العذراء مريم**». ولقد وصفه المؤرّخ صموئيل أنيتسي بقوله: «**لمع كالشمس في الحكمة والعِلم**».

توفّي كريكور في رائحة القداسة عن عمر يناهز الخمسين، وقد أنهكته الحياة التقشّفيّة. وقال فيه القدّيس نرسيس لامبروناتسي: «**هو ملاك في جسد**».

وزادت شعبيّته بعد وفاته عمّا كانت عليه في أيّام حياته. فكان المؤمنون يؤمّون ضريحه من كلّ حدب وصوب للتبرّك به. وكانت كُتُبه تُنسخ وتُوزّع على نحو منقطع النظير. فأُعلنت قداسته، ودخل اسمه السنكسار الكنسيّ الأرمنيّ، وتثبّت عيده في عداد الآباء المترجِمين.

مؤلّفات القدّيس كريكور ناريكاتسي

إنّ المؤلّف المهمّ الأوّل، الذي أعدّه كريكور، هو «**شرح نشيد الأناشيد**»(٢)، وكان ذلك في السنة ٩٧٧. جاء الكتاب في أسلوب بليغ وأفكار واضحة تُشير إلى ما يرمز إليه سِفْر الأناشيد من ارتباط بين الله وشعبه في العهد القديم، وبين الكلمة المتجسّد والكنيسة في العهد الجديد.

أمّا المؤلّف الثاني فهو «**تاريخ صليب أبارَنْك**» (Aparank)، وقد وصف فيه كيف انتقلت ذخائر الصليب المقدّس من القسطنطينيّة إلى أرمينيا. ثمّ أضاف إليه مَديحَين هما تحفة في الجَمال: «**مديح الصليب المقدّس**» و«**مديح والدة الله**»(٣)، في السنة ٩٨٤. والثاني نشيد من ٢٥ مقطعًا يتغنّى فيه بأمومة مريم الإلهيّة وكمال النعمة فيها وانتقالها إلى السماء وشفاعتها القديرة. وهو يُعَدّ من أجمل ما كتبه الآباء في العذراء مريم والدة الإله.

---

(٢) Vincenzo MISTRIH, *Commentario sul Cantico dei Cantici di Gregorio di Narek*, in Studia Orientalia Christiana Collectanea 12, 1967, 1968 - 1969.

(٣) Tamar DASNABEDIAN, *Le Panégyrique de la sainte Mère de Dieu de Grigor Naregaci*, Antélias, 1995 (Traduction française et commentaire).

لدينا أيضًا من القدّيس كريكور ثلاث خُطَب في صورة طلبة، عَنونَها «كنز»: في «**حلول الروح القُدُس**»، وفي «**الكنيسة المقدّسة**»، وفي «**الصليب المقدّس الذي حمل الله**».

وله أيضاً مَديح في «**الرُسُل والتلاميذ السبعين**» الذين يعتبرهم أعلى مرتبة من سائر القدّيسين. ومَديح في «**القدّيس يعقوب النصيبينيّ**» الذي كان ذِكره يُحاط بإكرام خاصّ بين الأرمن.

أضفْ إلى ذلك نحو عشرين نشيدًا يُرجَّح أنّها تعود إلى أيّام حداثته، وكلّها في موضوعات دِينيّة.

أمّا مؤلّفه الأخير «**كتاب الصلوات**» أو «**كتاب المراثي**»[٤] فهو أهمّ ما كَتَب. وتجدر الوقفة عنده.

«كتاب الصلوات» أو «كتاب المراثي»

لعلّ أفضل ما كتبه القدّيس كريكور فاقترن باسمه واشتهر به، هو «كتاب المراثي» أو «كتاب الصلوات» الذي أنجزه السنة ١٠٠٢، أي قبل وفاته بسنة واحدة.

(٤)
- Grégoire de Narek, *Le livre de prières*, Traduction par P. Isaac KECHICHIAN, S. J., Sources chrétiennes, no. 78, deuxième édition, Cerf, Paris 2000.
- Grégoire de Narek, *Tragédie, Le livre de lamentation*, Traduction par Annie et Jean-Pierre MAHE, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 584, Subsidia tomus 106, Louvain 2000.
- St. Grigor Narekatsi, *Speaking with God from the Depths of the Heart*, Translation by Thomas J. SAMUELIAN, Vem Press, Yerevan 2001.
- غريغوريوس الناريكيّ، **كتاب الصلوات**، نقله إلى العربيّة الأب جورج عقل اليسوعيّ، دار المشرق، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٩٢.
- كريكور ناريكاتسي، **كتاب المراثي**، ترجمة نزار خليلي، دار الفكرة، حلب ١٩٩٤.

يشتمل هذا الكتاب على ٩٥ صلاة غنيَّة بقيمتها الروحيَّة تجمع بين رفعة التصوّف وروعة الشِعر. وهي في صورة «**حِوار مع الله من أعماق القلب**» أو «**مناجاة**»، كما يقول في مطلع المقطوعات. وهو يُنهيها بكلمة «آمين». وقد أُطلق على هذه الصلوات تعبير «**المراثي**» أو «**المأساة**» لِمَا طغى عليها من أسلوب الرثاء والفنّ الأدبيّ المأسويّ. وفيها يرثي الكاتب وضعه الخاطئ، ويذرف دموع الندامة، ويصف صراعه الداخليّ بين الخير والشرّ، وبين الجسد والروح، وبين النُور والظلام.

إليكم نموذجًا من هذه الصلوات بحسب ترجمة الأب جورج عقل اليسوعيّ، وقد فضّلناها على سواها نظرًا إلى أمانتها ودقّتها، واعتمدناها في سائر الاستشهادات:

«فلو بالحقيقة صيَّرتُ ملءَ البحرِ حبرًا،
ولو غلَّفْتُ بالورق
نطاقَ الحقولِ الشاسعة،
ولو برَيْتُ القصبَ الكثيف أقلامًا،
لما استطعتُ أن أُدوِّنَ
جُزءًا وإنْ يسيرًا من آثامي المُتراكمة!
فضلاً عن ذلك، فلو أردتُ أن أزنَ خطاياي وزنًا صحيحًا،
ووضعتُ على كفّةِ الميزان
أرزَ لبنان في ربطةٍ واحدة،
أو جبل أراراط بكلِّ ارتفاعه،
فإنّهما غيرُ قادرين على حِفظِ توازن الكفّتين! (...)
وسأعترفُ أيضاً حتّى بحركات أفكاري الخفيَّة،
سأعترفُ بها أعمالاً أثيمةً،

وسأعرِضُها أمامَك، يا إلهي وسيّدي.
لأنّه بالمقياس الذي به قدَّرْتُ خطايا نفسي،
أُقدِّرُ أيضًا، منذ الآن، مراحِمك الغزيرة:
سأنال منك نعمةً تفوقُ ديونيَ الطائلة (٥).
وعلى قَدْرِ ما تُعلَنُ جُروحي وقُروحي
غيرَ قابلة للشفاء،
يُعلَنُ أيضًا أمام الملأ سُمُوُّ فنّكَ،
أيّها الطبيبُ السامي (٦).
وكذلك على قَدْرِ ما تزداد الديون وتكثر،
يكون سخاؤك، بالمقابل،
بحسب ما جاء في مَثَلِك الإنجيليّ المبارَك (٧)» (من الصلاة التاسعة).

وقد دخلت بعض الصلوات في الطقوس الليتُرجيَّة الرسميَّة التي لا تزال الكنيسة الأرمنيَّة تستعملها حتّى يومنا هذا لما فيها من سموّ روحانيّ، وعمق إيمانيّ، وتعليم دينيّ، وتوجيه أخلاقيّ (الصلاة ٣٣ في بداية القدّاس. الصلاة ١٢ والصلاة ٤١ في فرض صلاة النوم. الصلاة ١٨ في رتبة الصلاة على المرضى). إليكم بعض المقاطع من فرض صلاة المساء قبل النوم:

«ضعْ في مأمنٍ وفي خشوع عميق
حاسّةَ نظري، تلك القوّةَ التي تهبني المعرفة،
تفضّلْ وصُنها هادئةً ومحرَّرةً من كلّ خوف،

(٥) راجع لوقا ٦:٣٦– ٣٨.
(٦) راجع متى ٨:١– ٤، وسائر الشفاءات في الأناجيل.
(٧) راجع لوقا ٧:٤٢.

في مواجهة الهيجان والاضطراب،
وهمومِ هذه الحياة التعِسة،
والأحلامِ الغريبة العجيبة،
والكوابيس الشاذّة.
واجعلني بذِكرِ رجائكَ
أظلُّ بكَ سليمًا مُصانًا!
وبعد أن أستفيق من نومي الثقيل،
إذ أكونُ في يقظةٍ تامّة،
وإذ أثبت فيك بفرحٍ يُجدِّدُ النَفْسَ،
اجعلني قادرًا أن أُصعِدَ إلى السماءِ نحوَك
صوتَ صلاتي مع عِطر الإيمان،
أنت يا مَلِكَ المجدِ غيرِ الموصوف، المستحقَّ كلَّ بَرَكة،
وأنا مُتَّحدٌ بنشيدِ تسابيحِ الأجواقِ السماويَّة
لأنّ كلَّ الخلائقِ تمجّدُكَ
مدى الآبادِ والدهور.
آمين» (من الصلاة الثانية عشرة).

ولـمّا كانت الصلوات موضوعة بلغة أرمنيَّة كلاسيكيَّة قديمة لا يفْقَهها الشعب، فقد قام مترجمون عديدون في العصر الحديث بنقلها إلى اللغة الأرمنيَّة الحديثة وإلى لغات أُخرى منها العربيَّة. ولكن، مهما تنوّعت هذه الترجمات وتعدّدت، فإنّها لا ترقى إلى بلاغة الأصل. ولعلّ رغبة قدّيسنا تحقّقت بهذه الترجمات التي بدأت العامَ ١٩٦١، فقد ذكر في صلاته الثالثة أنّ كتابه موجَّه إلى «جميع أجيال الجنس البشريّ العائش على الأرض...، إلى سائر جماعات المسيحيّين العديدين في العالَم كلّه»!

وتجدر الإشارة إلى أنّ الأرمن لا يذكرون عنوان الكتاب، بل يقولون: «ناريك»، وكفى! فبعد أن كانت هذه الكلمة تُشير إلى الدير الذي أقام فيه القدّيس كريكور، أصبحت مرادفًا لكتابه، ثمّ غدت، على مرّ الأجيال، اسمًا عَلَمًا يُعطى للأولاد، ويُطلق على الكهنة يوم رسامتهم، تيمّنًا بالقدّيس وكتابه.

يُعدّ كتاب «ناريك»، بالنسبة إلى المؤمنين الأرمن، رديفًا للكتاب المقدّس، فيجلّونه ويحفظونه بتقوى، ويجدون فيه غذاءً روحيًّا ويعتقدون أنّ صلواته تغفر الخطايا، وتشفي المرضى، وتحمي من المكروه، وتُنجّي من الشرور، وتقود إلى الكمال. حتّى إنّ بعض المتديّنين كانوا يحفظونها عن ظهر قلب. كما يُنصح، حتّى يومنا هذا، بوضع الكتاب قرب السرير، وفوق رأس المريض، وعلى وسادة المنازِع...، فلا تجد بيتًا إلّا وفيه نسخة من كتاب «ناريك»!

لقد كان «كتاب الصلوات» سببًا لارتداد كثيرين من الخطأة، ونبراسًا للمؤمنين في سلوك طريق التوبة، فدعاه بعضهم «دواء الحياة».

«إذن إلى الذين يقرأونه بقلب طاهر،
يحققُ هذا السِفرُ شفاءَ نفوسِهم، وتَطهيرَ تجاوزاتِهم،
ويعفيهم من ديونِهم، ويُحرّرهم من قُيودِ ذنوبِهم.
ولْيكُنْ ذَرْفُ دموعٍ للذين يتروّضون به،
ولْيُعطَوا بواسطته هبةَ التوبة المرغوبة.
ولي أنا أيضًا، أيّها السيّد، أعطني معهم مجّانًا
هبةَ انسحاقِ الإرادة،
ولهم، بواسطة صوتي المتنهّد الذي يُرضيك.
وبواسطة هذا الكتاب، فلْتقدّم توسّلاتُهم لأجْلي،
وبكلامي هذا، خاصّتي، فلْترتفعْ عنّي تنهّداتُهم كالبخور.
وبطَعْم نشيدِ المراثي العَذْب هذا

فلْتدخلْ نعمةُ النُورِ، وتسكُن فينا.
وإذا رافقتني نُفُوسٌ تقيّةٌ،
فلْتقدّمْ لكَ ذاتها بواسطة هذا الكتاب،
في الوقت عَينه اقْبلني أنا أيضًا أيّها الرؤوف،
يا مَن هو لها مصدرُ الحياة.
وإذا ألمٌ مقدّسٌ جعل عيونًا تبكي مثل عيني،
فلْتتساقطْ هذه الدموع بواسطتك، أيّها العناية،
كالمطرِ عليّ أنا أيضاً» (من الصلاة الثالثة).

ما سرّ هذا الكتاب؟

إنّه التصوّف المسيحيّ في أبهى تجلّياته.

يتوجّه الكاتب في ثقة إلى الله، معتبرًا نفسه أكبر الخاطئين في العالَم، وراجيًا رحمته اللامتناهية وراغبًا في الاطّهار والاتّحاد به.

ونعمة «ذَرْف الدموع» عند النسّاك ليست بكاء على الماضي وحسب، بل هي جلاء البصر وتنقية البصيرة لرؤية رحمة الله الواسعة وترجّي عفوه ورضاه.

هذا هو شأن المتصوّفين؛ فكلّما ساروا على طريق الكمال، واقتربوا من السماء شعروا بالانسحاق والتلاشي، وآثروا الاعتراف، حتّى بالهفوات، ليكونوا مستعدّين للاتّحاد بالذات الإلهيّة.

فماذا لو علمنا بأنّ الكلمات التي سُخّرت للتعبير عن هذا الشعور الروحانيّ جاءت مسبوكة في إيقاع شِعريّ زاخم ومفردات ثرّة مبتكَرة اعتبرها فُحول اللغة الأرمنيّة ذروةً في الإعجاز؟!

«ها إنّ الشرّ قد سيّج عليّ،
بحسب قول أيّوب،
فلا أستطيع أن أجوز (٨).
لكن، إذا شئتَ، أيّها الصالحُ، وظهرَ نور رحمتك،
إذا فُتحَ بابُ عطفك،
إذا سطعَ شُعاعُ مجدك،
إذا تجلّتْ عناية يدك،
إذا انتشر بهاء شمسِك، التي تُعطي الحياة،
إذا بدا مشهدُ فجرِك المشتهى
إذا سال فيضُ عذوبتك،
إذا جرى نبعُ جنبك، أيّها الخالق،
إذا انصبّ تفجرُ حبّك الصافي،
إذا ظهر فجرُ بشارة نعمتك،
إذا أزهرتْ شجرةُ هباتك،
إذا وُزّعتْ أجزاءُ جسدِك المبارَك،
إذا وُجد الأملُ الضائع،
إذا عاد صوتُ سلامك يُسمع ذاته بعدما صمتَ،
إذا اقتربَ سلامُك البعيد
في هذه الظروف السعيدة،
سأحصلُ للأبد على تأكيد رجاءٍ ثابت.

(٨) راجع أيوب ١٩:٨.

إنّني أتّكلُ على روحك القدّوس،
المسجودِ له ولأبيك معًا،
والممجّدِ معك، بأصواتٍ عذْبة
في النُور، غيرِ المدرَك (٩).
منه أحصلُ، أنا الخاطئ،
لا على مغفرة خطاياي فقط،
بل على الحياة والسعادة» (من الصلاة الخامسة والعشرين).

ما يشدّ الانتباه أنّ الصفات العديدة التي يُناجي بها كريكور ربّه تُحاكي، إلى حدّ بعيد، «أسماء الله الحُسنى». ويؤكّد بعض الباحثين أنّه كان ملمًّا باللغة العربيّة، أو أقلّه مطّلعًا على العربيّة وآدابها، إذ نشأ في منطقة حدوديّة بين الإمبراطوريّتين البيزنطيّة والعربيّة، في عهد الأمراء الحمدانيّين المعروفين بتشجيعهم للعلوم والأدب. وهذا ما يظهر في مفرداته وأسلوب السجع الذي استعمله للمرّة الأُولى في تاريخ الأدب الأرمنيّ.

إليكم مطلع الصلاة الثالثة وما يوافقها في ترجمة نزار خليلي، وقد آثر فيها إيراد بعض هذه الأسماء الحُسنى من واقع صياغتها وفق معتقده الإسلاميّ:

«سيّدي. أيّها السيّد، موزّعُ الهِبات أنتَ يا مَن كِيانُه الصلاح. أنتَ يا مُديرَ جُلّ الكائنات بِعدلٍ، الذي وحدَه أوجد كلّ شيءٍ مِن العَدَم. أيّها الممجّد، يا مَن لا يُدرَك، المريع، المُخيفُ، المرهوبُ، القويّ	«إلهي، يا ألله، يا معطي النِعم، يا لطيف اللطف، يا مهيمِن، يا عادل، أنت وحدك خالق كلّ شيء من العدم، أنت الممجّد، الساهر، القاهر، القهّار، المتجبّر، القويّ، الجبّار،

(٩) راجع ١طيموتاوس ٦:١٦.

يا مَن شدّتُه لا يمكن احتمالها.
يا مَن لا يُنالُ، لا يُدرَكُ، لا يُفهَم،
لا يُوصَفُ، لا يُرى، لا يُسبَر،
لا يُلْمَسُ، لا يُكتَنه،
يا مَن لا بَدءَ له، خارجٌ عن الزمن،
علمٌ بدون ضَباب، نظرٌ لا يَضعُف،
جوهرٌ حقيقيٌّ رفيعٌ ووضيعٌ،
وجودٌ مُبارَك.
مُشرقٌ بدون ظِلٍّ، شُعاعٌ بَهِيٌّ،
أنتَ تُعرَفُ بالنُّور...»
(من الصلاة الثالثة).

الصامد، مَن لا يُوصَل إليك،
ولا يُدرَك كنهك، ولا تُعلَم حقيقتك،
لا تُجارى، لا تُرى، لا تُفحَص،
لا تُلمَس، لا تُكتشَف،
لا بدايةَ لك، ولا نهايةَ،
العِلم الواضح، المبصر الحاذق،
الموجود الحقّ، العزيز المتواضع،
الكائن المبارَك،
المُشرق بلا ظِلّ،
الشعاع الساطع، النُّور الموعود...».
(ترجمة نزار خليلي)

كما أنّ معظم الصلوات (٦٩ من ٩٥) موجَّهة إلى السيّد المسيح الذي يعتبره كريكور محورَ رؤيته التصوّفيَّة، ويهفو قلبه إلى لقياه وجهًا لوجه. هذا، ويغرف من مَعين آباء الكنيستَين البيزنطيَّة والسريانيَّة، فيتبنّى تعاليمهم وتفسيراتهم الكتابيَّة في أسلوب شاعريّ يرقى به إلى قِمم الفِكْر الدِيني. حتّى قال فيه أحد النقّاد: «**إنّه المعلّم الخالد، والميت الحيّ أبدًا**».

«يا عذوبةً وجودةً طويلة الأناة،
يا رحيمًا ومليئًا شفقة،
يا مَن لأجلي أنا العاقّ والعبد الشرّير،
أنت يا سيّد الكلّ،
قبلتَ باختيارك، وبرضاك الحرّ، كلَّ هذه الآلام،
فاحتملتها بناسوتك الذي اتّخذته،

حتّى لحدِ دفنِك،
ولم تفقد شيئًا من ملئك، الذي هو هو، يا أيّها الإله
غيرُ المدرَك،
بعد أن احتملتَ الإهاناتِ ذاتَها، بصبرٍ لا يُوصَف.
قُمت حيًّا بقدرتك الذاتيَّة، وبنُورٍ مجيد،
بناسوتك التامّ، ولاهوتك الكامل.
أنت المبارَك والممجَّد
الممدوح لشفقتِك، المعظَّمُ لرحمتِك.
إلى جيلِ الأجيال. آمين» (من الصلاة السابعة والسبعين ليوم الجمعة العظيمة).

من ينابيع الكتاب المقدَّس

لقد جاءت صلوات القدّيس كريكور ناريكاتسي مُشبَعةً بآيات من الكتاب المقدَّس تصل إلى ألفين ومائة وتسعين استشهادًا كتابيًّا، يستقي منها المؤلّف الصُوَر والتشابيه والاستعارات ليعبّر عمّا يختلج في نفْسه من تجرّد كلّيّ، واستسلام للمشيئة الربّانيَّة، وأمل بالخلاص، وتَوق إلى الانصهار في كِيان الله. إنّ مَن يتلو الصلوات بتُؤَدَة وخشوع يشعر وكأنّه يتلو مزامير مسيحيَّة معاصِرة.

إليكم بعض المقاطع من الصلاة الخامسة والعشرين المستوحاة من العاصفة التي قال فيها أشعيا النبيّ: «**فتزمجر عليه في ذلك اليوم كزمجرة البحر**» (٣٠:٥):

«حقًّا إنّ مجرى حياتي الأرضيَّة
يشبهُ إلى حدٍّ بعيد بحرًا صاخبًا،
حيث ضرباتُ الأمواجِ الغفيرة
تتقاذَف نفسي، في هذا العالَم،

بسبب جسدي، كأنّها في زورق.
بينما كنتُ سائرًا غيرَ مبالٍ بشيء،
واثقًا لا أخشى شيئًا،
أخذَ يراودني، فجأةً، شكٌّ
بأنّ خطرًا أحدقَ بي،
وما لبثتْ موجةٌ مثلّثة،
تشبه الإعصار العنيف،
أن بلبلت سكينتي
كالشتاء عندما يتعدّى على الصيف.
لذلك، تحت طَرَقات الأمواجِ الجامحة،
تحطّمَ المركبُ:
فتهدّمتْ عوارضُه،
واقتُلِعَ الصاري من أساسه،
وتمزّقَ الشراعُ تمزيقًا؛
فالسفينةُ الزاهيةُ فقدت جَمالها،
الحبالُ المشدودةُ تقطّعت،
والمقدّم هوى،
والأسلاكُ تكسّرتْ،
وعارضاتُ المرساة تفكّكتْ
وركيزةُ المركب تخلّعتْ.
وساق الدفّة تلوّت بين أيدي البحّارة،
والهيكلُ غرقَ في الماء،
وقاعدةُ المجذاب توارتْ حالاً تحت الأمواج،

فأصبحت القيادةُ مستحيلة (...).
والآن، أيمكنني بعدُ أن أرى ترميمًا لسفينةِ جسدي المحطّمة؟
ومركَبَ نفسيَ المكسَّر، هل أراه مجدَّدًا؟
هل أراني متّحدًا بكَ ثانيةً،
بعدما انفصلتُ عنكَ إلى مسافةٍ بعيدة؟(١٠)
هل أرى قلبي فرِحًا، بعدما امتلأ غمًّا ونواحًا؟
وصورة طبيعتي التي تعطّلت للأبد،
أيمكنني أن آملَ وأراها معافاة؟» (من الصلاة الخامسة والعشرين).

ويقول أيضًا في الصلاة الثالثة:
«وإذا عاصفةٌ جائرة،
ضربتْ بغتةً، برياحها الهدّامة،
برجَ السفينة التي هي الجسدُ على بحر هذه الأرض،
فَلْتهدأ حالاً عندما تبلغُ السفينة إليكَ
بفضلِ دَفّةِ جناحيك».

أرأيتم هذا الطابع البيبليّ في صلوات القدّيس كريكور ناريكاتسي!

لقد نشأ وتمرّس في علوم الكتاب المقدّس، وحفظ آياته في عصر لم تكن وسائل الطباعة وأساليب البحث متوافرة. فلا عجبَ إذا جاءت أوّل كتاباته شرحًا حول سِفْر نشيد الأناشيد. وإذا كانت الصلوات في كتابه الأخير، «المراثي»، تنضح نحيبًا وتوبة، فذلك أيضًا نتيجة ما أخذه عن روح المزامير الداعية إلى التوبة، ونَفَس الأنبياء الرامي إلى إيقاظ ضمائر الناس للإقلاع عن غيّهم والرجوع

(١٠) راجع لوقا ١٥: ١١- ١٣.

إلى الله. ولا شكّ في أنّ عنوان صلواته، «كتاب المراثي»، مأخوذ عن «سِفر المراثي» لإرميا النبيّ.

إقرأوا معي هذه البداية من الصلاة الأولى، وقارنوها بصلوات المزامير لتتأكّد لكم صحّة ما ذهبت إليه:

– صوتُ تنهُّداتي، أنينُ فؤادي، صُراخُ نواحي، أرفعُها إليكَ تقدمةً، يا مَن يرى الخفايا.	**– «من الأعماق صرختُ إليك يا ربّ، يا سيّد استمعْ صوتي، لتكنْ أذناك مصغيتين إلى صوت تضرُّعي»** (المزمور ١٣٠).
– أقدّمُ لك ضحيّةَ رغباتي اللاهبة في عقلي المضطرب، أضعُها على نار نفسي المفجوعة المضطرمة، وفي مبخرة إرادتي أُرسلها إليكَ.	**– «قدّموا للربّ مجد اسمه، إحملوا تقدمةً وتعالوا إلى دياره، أسجدوا للربّ بزينة مقدّسة إرتعدوا يا أهلَ الأرض مِن وَجهه».** (المزمور ٩٦)
– لكن انظرْ إليها، اقبلْها رائحةَ طيب، أيّها العطوف، أكثرَ من قبولك تقدمةَ الضحيّة المقرّبة في دخان كثيف. إقبلْ تأليفَ خطاباتي المختصرة كشيءٍ عذب، لا كأنّه يستوجب الغضب.	**– «مُحرقاتٌ سمينةٌ أُصعدُها لك: كِباشٌ رائحتُها بخور وأُقرّب لك ذبائح في دخان. تبارك الله الذي لم يردّ صلاتي ولا رحمته عنّي»** (المزمور ٦٦).

كثيرة هي المشاهد المأخوذة عن الكتاب المقدّس في عهدَيه، كخلق الإنسان، والوقوع في الخطيئة الأُولى، وسفينة نوح، وضحيّة إسحق، والخروج من مصر...، إلى ولادة المسيح المنتظَر، وأعماله وتعاليمه، وموته وقيامته، حتّى مجيئه الثاني للدينونة العامّة.

ويورد القدّيس كريكور الأمثال والشفاءات المذكورة في الإنجيل ليعبّر عن حالة الخاطئ النفسيّة ودَور المسيح في إنقاذ الإنسان، كمَثَل الابن الشاطر والخروف الضالّ والسامريّ الشفوق...، وشفاء المقعد والأعمى والأبرص...، وحادثة المرأة الخاطئة، والسامريّة، وزكّا العشّار...

ويذكر في صلواته أسماء شخصيّات عديدة من الكتاب المقدّس في عهدَيه: يونان، فرعون، أخنوخ، هارون، داود، سليمان، بطرس، بولس... وأسماء أماكن: صور، صيدا، الجليل، كفرناحوم، أورشليم... ويتبنّى بعض الصلوات التي تفوّه بها بعض الناس طلبًا لشفاعة يسوع، مثل صلاة لصّ اليمين: «**أذكرني يا ربّ متى أتيت في ملكوتك**»، وصلاة الكنعانيّة: «**نعم يا ربّ حتّى الجراء تأكل من فتات طاولة أسيادها**»، وصلاة قائد المائة: «**يا ربّ لست أهلاً أن تدخل تحت سقف بيتي، ولكن يكفي أن تقول كلمة فيبرأ خادمي**».

وقد لجأ القدّيس كريكور إلى فنّ الكلام بما فيه من أنواع البيان. فنجد عنده التشبيه والاستعارة والكناية والمقارنة والتضادّ... وقد سخّر ذلك كلّه ليعبّر عن ارتقائه من عالَم الزائلات إلى عالَم الخلود، متتبّعًا خطوات معلّمه الأزليّ الذي عاش حياة البَشَر، ولكنّه، في آخرِ المطاف، جاء ليبحث عن الخاطئ ويخلّصه ويقوده إلى الملكوت.

**«لا تَسمح
بأن أحتملَ ألم الولادةِ ولا ألِد،
أن أتنهّدَ ولا أذرف الدموع،**

أن أتأمّلَ ولا أنتحب،
أن أجمعَ الغيوم ولا تنحلّ بالمطر،
أن أركُضَ ولا أبلُغ الغاية،
أن أصرُخَ ولا تسمعني،
أن أتوسلَ وأظلَّ بدون نظرةٍ منك إليّ،
أن أناديَ ولا أجد رحمةً،
أن أبتهلَ ولا أحصُل على عونٍ،
أن أُضحّيَ ولا تُصعّد ضحيّتي دخانًا،
أن أراكَ وأنصرف صِفرَ اليدين.
إستجبني قبل أن أدعوكَ
يا مَن هو وحده القدير» (من الصلاة الثانية).

وممّا يزيد صلوات القدّيس كريكور شاعريّة أنّه يحاكي الكتاب المقدّس في إدراج عناصر الطبيعة التي تعكس حضور الله منذ بدء الخليقة. فهو يستمدّ صُوَرَه الأدبيّة ممّا تراه العين من جَمال في الكون، فيرتقي بها إلى عالَم غير منظور حيث صورة الله الأزليّة السرمديّة.

«أيؤذنُ لي بعد أن أنظر إلى هيكلك المقدّس،
كما هتفَ نبيُّك من بطنِ الحوت(١١)**،**
أنا المحرومُ نُورَك،
والواقف أمامك ممتلئًا خجلاً؟
أنا الذي كُبّر في الظلام والديجور،
أيكونُ لي فجرٌ بعد؟

(١١) راجع يونان ٢:٥.

أنا المتألّم في الجليد الدائم،
أتُراني أقتربُ من فصل الربيع؟
هل أرى نديَّ المطر، مُعيدَ الاخضرار إلى النفوس،
يحوّلني إلى مرجٍ أخضر؟
أنا النعجةُ التي جرحتْها الضواري والجديرة بالإهمال،
أيُسمحُ لي، بفضلِ مشيئتكَ الرحيمة،
أن أُحصى ثانيةً في عِداد قطيعِك؟(١٢) (من الصلاة الخامسة والعشرين).

الخاتمة

في عالَم، حيث فقدنا المعاني البيبليَّة، وبدأنا نبحث عن علوم لاهوتيَّة جديدة مرتكزة على العلوم الاجتماعيَّة والسيكولوجيَّة والأنثْربولوجيَّة وغيرها، يدعونا القدّيس كريكور ناريكاتسي للعودة إلى الينابيع البيبليَّة. فهل من لاهوت أعمق من اللاهوت البيبليّ الذي هو أساس سائر العلوم الدِينيَّة مهما تشعّبت؟

وهذا ما جاء في الدستور العقائديّ «كلمة الله» Dei Verbum الصادر عن المجمع الفاتيكانيّ الثاني: «دراسة البيبليا هي روح عِلم اللاهوت» (الرقم ٢٤).

وفي زمن، حيث بدأنا العودة إلى تذوّق أسلوب «القراءة الربّيَّة» (Lectio Divina)، ها هو القدّيس كريكور ناريكاتسي يأتي إلى نجدتنا ليعلّمنا كيف نصلّي بيبليًّا، أي كيف تتحوّل مطالعتنا الكتاب المقدّس إلى «مناجاة الله من أعماق القلب».

ولعلّ خير ما نختم به أن نرفع الدعاء مع القدّيس كريكور ناريكاتسي بحسب ما كتب في الصلاة الرابعة والتسعين:

(١٢) راجع لوقا ١٥:٤-٧.

«أيّها الإلهُ الأزليّ، المحسنُ والكلّيّ القدرة،

يا مَن خلقَ النُورَ، وكوّن الليل[١٣].

يا حياةً في الموت، ونُوراً في الظلام[١٤]،

يا رجاءً للمنتظِرين،

ويا صبوراً على المرتابين.

يا مَن بحكمته الحاذقة

يُحوّل إلى فجرٍ ظلماتِ الموت[١٥].

يا شرقاً بدون زوال، وشمساً بدون مغيب[١٦].

إنّ ظلامَ الليل لا يقدرُ على حَجْب

مجدِ قدرتِك،

يا مَن بحضرته

تجثو كلُّ الكائناتِ المخلوقة[١٧]

في السماء، والأرض، وفي الجحيم[١٨].

يا مَن يسمعُ صُراخَ الأسرى[١٩]،

انعطفْ إلى صلاةِ المتواضعين

واستجبْ طلباتهم.

يا إلهي وملكي،

(١٣) راجع تكوين ١:٣- ٥.

(١٤) راجع ميخا ٧:٨.

(١٥) راجع عاموس ٥:٨.

(١٦) راجع رؤيا ٢٢:٥.

(١٧) راجع أشعيا ٤٥:٢٣.

(١٨) راجع فيلبّي ٢:١٠.

(١٩) راجع المزامير ١٠٢:٢١.

يا حياتي وملجإي،

يا رجائي وثقتي.

يا يسوعُ المسيح، أنت يا إلهَ الجميع،

أيّها القدّوسُ، يا مَن يستريحُ في نفوسِ القدّيسين.

يا عزاءَ المتألّمين،

والمكفّرَ عن الخاطئين.

يا مَن يعرفُ كلَّ الأشياء

قبل أن يأتيَ إلى الوجود،

أرسلْ قدرةَ يمينك الحارسة،

ونجّني من رغباتِ الليل والشيطانِ المُفسِد،

حتّى، وأنا أُقبّلُ دائمًا تذكارَ اسمِك

القدوس المخوف،

بشفاهِ النَفْس وشوقِ النَفَس،

أعيشَ مصاناً مع الذين يدعونَك بكلّ قلوبهم[٢٠].

وبختمِ علامةِ الصليبِ الذي جدّدتَه،

إذ صبغتَه بدمِك الإلهيّ،

وبه عمّدتَنا ناظرًا إلى نعمةِ التبنّي[٢١]

وكوّنتَنا إذ صنعتَنا على صورةِ مجدِك[٢٢]،

بهذه المواهب الإلهيّة

فَلْيخزَ الشيطان،

(٢٠) راجع أعمال ٢:٢١؛ روم ١٠:١٣.

(٢١) راجع غلاطية ٤:٥- ٧؛ روم ٨:١٥- ١٦.

(٢٢) راجع ٢قورنتس ٣:١٨؛ روم ٨:٢٩.

ولتتلاشَ حِيَلُه،

وتُبعَدِ الفخاخ،

ويُغلَبِ الأعداء،

وتُبَدِ الأسلحةُ المسنّنة.

فَلْيرفَع الضباب،

وتضمحلّ الظلمات،

وتتبدّد الغيوم،

لِتحمِنا ذراعُك بظلّها،

وتختِمْنا يمينُك بختمها،

فأنت حقًّا الشفيقُ الرحيم،

ودُعِيَ باسمِك من أجل عبيدك(٢٣)،

فلك، ولأبيك بروحك القدّوس التمجيدُ والسُلطان،

إلى أبد الآبدين. آمين».

(٢٣) راجع عاموس ٩:١٢؛ أعمال ١٥:١٧.

مصادر ومراجع هامّة:

- Beledian Krikor, *Les Arméniens*, éd. Brepols (coll. Fils d'Abraham), Bélgique 1994.
- Cabrol Fernand - Leclercq Henri, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. 7, Paris 1927.
- Dédéyan Gérard, *Histoire des Arméniens*, Toulouse 1982.
- Dulaurier Edouard (Traduction): *Chronique de Matthieu d'Édesse (962-1136) avec la continuation de Grégoire le Prêtre jusqu'en 1162*, Paris 1868.
- Grousset René, *Histoire de l'Arménie*, Paris 1947.
- Kéchichian Isaac, *Grégoire de Narek, Le livre de prières* (Traduction française du Livre de Lamentation, avec une préface de Jean Mécérian), Sources chrétiennes 78, Paris 1961.
- Mahé Annie et Jean-Pierre, *Grégoire de Narek, Tragédie* (Traduction du Livre de Lamentation), Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 584, Louvain 2000,
- Mahé Annie et Jean - Pierre, *Moïse de Khorène, Histoire de l'Arménie* (Traduction), Paris 1996.
- Samuélian Thomas J., *St. Grigor Narekatsi, Speaking with God from the Depths of the Heart* (Translation), Vem Press, Yerevan, 2001.
- Thomson Robert W., *Agathangelos, History of the Armenians* (Translation), Albany (NY) 1976.
- Tournebise François, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, Paris 1910.

- أستارجيان الدكتور كيفورك، **تاريخ الثقافة والأدب الأرمنيّ**، مطبعة الاتّحاد الجديدة، الموصل ١٩٥٤.
- الترك عثمان، **صفحات من تاريخ الأمّة الأرمنيّة**، مطبعة الأهرام، حلب ١٩٦٠.
- حافظ فؤاد حسن، **تاريخ الشعب الأرمنيّ**، دار نوبار للطباعة، القاهرة ١٩٨٦.
- خليلي نزار، **كريكور ناريكاتسي، كتاب المراثي** (ترجمة)، دار الفكرة، حلب ١٩٩٤.

- خليلي نزار، **موسيس خوريناتسي، تاريخ الأرمن** (ترجمة)، دار إشبيلية، دمشق ١٩٩٩.
- السيّد أديب، **أرمينية في التاريخ العربيّ**، المطبعة الحديثة، حلب ١٩٧٢.
- عربش سمير، **أرمينية أرض وشعب**، مؤسّسة دار الريحانيّ، بيروت ١٩٩١.
- عقل الأب جورج اليسوعيّ، **غريغوريوس الناريكيّ، كتاب الصلوات** (ترجمة)، دار المشرق، بيروت ١٩٩٢.
- كازانجيان الدكتور فاروجان، **مختارات من الشعر الأرمنيّ عبر العصور**، القاهرة ١٩٩٧.
- مدوّر مروان، **الأرمن عبر التاريخ**، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٨٢.

الترجمات العربية المتلاحقة للكتاب المقدس
شهادة على همّ علميّ وكنسي متواصل

الأب أيوب شهوان

مقدمة

شهدت منطقة الشرق الأوسط حركة نقلٍ للكتاب المقدس، جزئيًا أو كلّيًا، إلى العربية، منذ البدايات، يشهد على ذلك ما نقرأه في المؤلّفات العربية القديمة من إشارات مباشرة وغير مباشرة إلى وجود ترجمات سابقة لمجيء الإسلام، وإلى وجود ما يثبت ذلك من استشهادات بالنصوص البيبلية تَرِدُ في هذا المؤلّف أو ذاك، أو أيضًا إلى توفّر إثباتات صريحة ومادية لهذا الأمر. فلقد حفظت لنا بعض المخطوطات ترجمات عربية للكتاب المقدس، لكنّها مخطوطات متأخرة، ترقى في غالبيتها الساحقة إلى ما بعد القرن العاشر الميلادي، ونادرة هي المخطوطات التي ترجع إلى ما قبل هذا التاريخ. نستنتج منها أن **الترجمات كانت جزئية** في البداية، إذ إنّ المخطوطات التي تحتوي على كل الكتاب القدس غير متوفّرة إلاّ قليلاً جدًّا. هذه الترجمات الجزئية العديدة هي غير متجانسة، ومبعثرة في مكتبات الشرق والغرب. حتى الآن لم يتم أي عمل جامع لها. ونستنتج أيضًا أنّ هذه **الترجمات متنوعة**؛ فلقد تمّ تحقيقها إمّا نقلاً عن العبرية، وإمّا عن اليونانية، كما أيضًا عن القبطية أو اللاتينية، أو السريانية، الخ.

حقق هذه الترجمات إمّا يهود، وإمّا مسيحيون ينتمون إلى هذا أو ذاك من الطقوس أو إلى إحدى الكنائس الشرقية، من كاثوليك أو أرثوذكس، من نساطرة أو من تباع المشيئة الواحدة، الخ.

في هذا الوضع المتشعّب والمختلط، بإمكاننا أن نتصوّر إلى أيّ حد تأثّرت الترجمات العربية الواحدة بالأخرى، وكم أن نصوصها هي آخر الأمر نوعٌ من المزيج.

١ – مخطوطات نسخٍ عربية للكتاب المقدس
(بين القرنين التاسع والثالث عشر)

هناك ثماني ترجمات للعهد الجديد[١] (وأحيانًا لكامل الكتاب المقدس) في العربية، تمّ تحقيقها بين القرنين التاسع والثالث عشر. سنورد في ما يلي كلاً منها مع مميزاتها بالإيجاز:

١) دياتسّارون تاسيان (Diatessaron de Tatian)

ألّف تاسيان إنجيلاً واحدًا من الأناجيل الأربعة، سنة ١٧٢م، تضمّن ٥٥ فصلاً، ما عدا حياة يسوع وموته وصعوده. اعتمدت الكنيسة السريانية هذه الترجمة طويلاً، ثم تخلّت عنها، في حين أنها حُفِظَت في الأرمنية والعربية. ويُعتَقَد أن النسخة الأرمنية قد حفظت النص بأمانة، أما العربية فتحتفظ باختيار الأعداد وترتيبها، ولكن يُعتَقَد أن النص العربي قد نُقِل عن البشيطتا السريانية. إن التعمّق في نص الدياتسارون العربي يسمح بتبيُّن وجود تأثير سرياني غير البشيطتا.

٢) نسخة الفاتيكان العربية رقم ١٣

هذا المخطوط هو أول نسخة معروفة للأناجيل في العربية. نسخه خمسة

(١) Ignazio GUIDI, " Le traduzioni degli Evangeli in arabo e in etiopico ", Atti della Regia Academia dei Lincei, anno CCLXXV (1888), serie IV, classe di scienze morali, storiche e filologiche, vol. IV, parte I, memorie, 5-31, spec. 24 e 30.

مختلفون، يستعمل الأول الخط الكوفي معدّلاً، ويبدو أنه يرقى إلى القرن التاسع. من المرجَّح أن تكون هذه الترجمة قد حُقِّقَت قبل هذا التاريخ، ولكن ينبغي التدقيق في الأمر. ملفت للنظر في هذه الترجمة استعمال التسمية «ألوهيم»، عوضًا عن «الله»، والسبب غير واضح، لكن قد يكون أن المسيحيين الناطقين في العربية كانوا متأثرين بالعبرية القريبة أساسًا من العربية، ووجدوا فيها التسمية المرادفة لكلمة «ثِيُوس» اليونانية التي عنها تمّ نقل هذا النص القيّم، كونه أولَ نسخة عربية معروفة للأناجيل.

٣) مخطوطة سيناء رقم ١٥١ العربية

تُعتَبَر هذه المخطوطة، الموجودة في دير القديسة كاترينا في سيناء، أقدمَ ترجمة إلى العربية نعرفها لرسائل بولس، وأعمال الرسل، والرسائل الكاثوليكية. الخط قريب من الخط الكوفيّ، ويخلو في الغالب من النقاط على الحروف. هي ذاتُ أهميةٍ كبرى، لكونها تتضمن تعليقات على النص لبُشْر بنِ السرّيّ، مُدرَجَة بين الخطوط وفي حواشي الصفحات.

٤) نسخة الفاتيكان العربية رقم ٧١

يرقى هذا المخطوط على الأرجح إلى القرن التاسع أو إلى ما بعد ذلك. يشبه نص النسخة العربية الفاتيكانية رقم ١٣، والأرجح أنه نُقِل عن اليونانية.

٥) نسخة الفاتيكان العربية رقم ٩٥

هناك نسخة أخرى عن هذه الترجمة في برلين. تشتمل هذه المخطوطة على الأناجيل، وقد لحق بها ضرر كبير من جرّاء تبللها بالماء، وتضرّر كل صفحاتها. لحروفها انحناءة شبيهة بانحناءة الحروف السريانية.

٦) أبو الفرج عبدالله بن الطيب († ١٠٤٣)

أبو الفرج عبدالله ابن الطيب العالِم الكبير، الطبيب، والمؤرّخ، والمترجم، والمفسِّر، عاش في بغداد في القرنين العاشر والحادي عشر، وتوفي سنة ١٠٤٣. نقل الأناجيل شخصيًا إلى العربية، ثم شرحها شرحًا وافيًا وغنيًا بالقصص الرمزية. ومن شبه المؤكّد أنه، في شرحه لكل أسفار الكتاب المقدّس كان يعرّب النصّ البيبلي، خاصة عن البشيطتا، حيث نشهد نقلاً حرفيًا من السريانية إلى العربية، يدلّ على أن ابن الطيب يسيء أحيانًا فهم الكلمة السريانية بِبُعْدِها البيبليي.

٧) الترجمة القبطية

هي محفوظة في المخطوط الفاتيكاني القبطي رقم ٩، مكتوبة بالقبطية والعربية. تمّ نسخها سنة ١٢٠٥ من أجل الرهبان القاطنين في دير مار أنطونيوس في الصحراء الواقعة قرب البحر الأحمر. على جوانب المخطوط دُوِّنَت ملاحظة تلفت نظر الرهبان إلى وجوب ترك المخطوط في مكتبة الدير، وقراءته هناك، وعدم أخذه إلى قلاّياتهم. باعها أحد تجّار المخطوطات إلى الفاتيكان في القرن الثامن عشر. هي النص العربي الرئيسي الذي استعملته الكنيسة القبطية قرون عدة.

٨) هبة الله ابن العسّال (١٢٥٢)

كان هبة الله مترجمًا للأناجيل ومفسِّرًا لها. جمع في أواسط القرن الثالث عشر اثني عشر مخطوطًا من المخطوطات العربية للعهد الجديد، فتبيّن له أنها مختلفة الواحدة عن الأخرى. لذلك استنبط ثمانية وعشرين رمزًا استطاع بواسطتها أن يشير إلى هذه المخطوطات وإلى تباينها. حواشي ترجماته ملأى بالألوان. فُقِدَت الترجمة الأصلية، ولكن راهبًا يُدعَى جبرائيل كان قد نسخها سنة ١٢٦٠، وهي محفوظة في المتحف البريطاني؛ تتضمن هذه النسخة

الأناجيل الأربعة. هناك ٢١ نسخة عن هذا المخطوط في عدة مكتبات، ولكنها كلها دون التعليقات المذكورة أعلاه، باستثناء تلك التي في لندن.

مما تقدّم نستنتج ما يلي:

هذه الترجمات العربية البيبلية التي عرضنا بالإيجاز هي عيّنات ليس إلاّ عن الترجمات العديدة المحفوظة، علمًا أن يد العبث والحروب والإهمال جعلت أن العديد من الترجمات التي تُذكَر في بعض المؤلفات لم يبقَ لها أثر.

تواصلاً مع الحقبات السابقة، شهدت الفترة الممتدة من القرن التاسع وحتى الثالث عشر ازدهارًا في تحقيق نقل العهد الجديد إلى العربية.

تزامن نشاط نقل الكتاب المقدس إلى العربية مع انتعاش الكنيسة الناطقة بالعربية ومع إنتاجها أدبًا لاهوتيًا لا بأس به.

تُعتَبَر الفترة الممتدة من القرن التاسع وحتى الثالث عشر الفترة التي ترجم المسيحيون الناطقون في العربية الكتاب المقدس مرات عدّة إلى لغتهم.

إنّ نقل الكتاب المقدس إلى العربية عملٌ حيويّ وهامّ بالنسبة إلى الكنيسة، وهو يشكل بحدّ ذاته نوعًا من التفسير؛ فعند مصادفة جملة أو كلمة غير مفهومة أو غير واضحة، هو الناقل مَن يقرّر معناها.

كان نقل الأناجيل في تلك الفترة بأسلوب مسجَّع أمرًا شائعًا، وهذا ما فتح الباب أمام إضافة كلمة هنا وكلمة هناك في عملية النقل ليكون الوزن الشعريّ صحيحًا. هكذا يصبح النص العربي المنقول شعرًا وسجعًا، نوعًا من التفسير غير المباشر له.

٢ – الترجمات المشرقية القديمة للكتاب المقدس

١) حُرِّرَت معظم كتب العهد القديم باللغة العبرية، لغة بنى إسرائيل؛ وحُرِّرَت

أجزاء قليلة منه (عزرا ٤:٨ إلى ٦:١٨، ٧ وإرميا ١٠:١١ ودانيال ٢:٤ إلى ٧:٢٨) بالآرامية التي كان يتكلّمها يسوع.

٢) **أما أسفار العهد الجديد فحُرِّرَت** باللغة اليونانية (الكُوْيْني، Koine) العامّة التى كان يتحدّث بها ويفهمها الناس، والمنتشرة فى أنحاء الأمبراطورية الرومانية حيث أنها كانت لغة العلم فى القرون المسيحية الأولى، والتي كانت منتشرة في الشرق منذ انتصارات الإسكندر، وهي اللغة ذاتها التي استعملت في الترجمة السبعينية لأسفار العهد القديم.

كانت هناك حاجة ماسة إلى نقْل الكتاب المقدس إلى لغات أخرى حتى يستطيع أهل البلاد التى وصلتهم البشرى السّارّة أن ينشروها بين مواطنيهم، كما كانت هناك صعوبة فى فهم المسيحية باللغات التى كتبت بها فى الأصل، فترجم الكتاب المقدس، ممّا أدّى إلى انتشار المسيحية حتّى غطت معظم أنحاء العالم؛ كما أنه كان هناك سبب آخر، وهو أن اليهود استوطنوا فى بلاد كثيرة وتحدّثوا بلغاتها .عرف الكتاب المقدس إذًا ترجمات كثيرة، من بينها:

٣) الترجمة الأرامية (كتب الترجومات)

كانت المجامع اليهودية تمارس ترجمة شفوية من العبرية إلى الآرامية منذ القرن الرابع قبل الميلاد؛ وترجع هذه الترجمة الشفوية إلى زمن عزرا ونحميا اللذين، لمّا عادَا إلى أورشليم بعد السبي، وجدَا أنّ الشعب قد غدا عاجزًا عن فهم العبرية، فاضطرًا إلى قراءة الأسفار بالعبرية وترجمتها ترجمة شفوية إلى الآرامية التى يتكلم بها الشعب حتى يفهم ما يقوله الربّ الإله. ومع الوقت دُوِّنَت هذه الترجمات فى كتب دعيت «ترجومات».

٤) الترجمة السبعينية

من الترجمات القديمة التي نعرفها عن أسفار العهد القديم، الترجمة المعروفة بـ«السبعينية»، التي تمّت في الإسكندرية في القرن الثالث ق. م. التي وُضِعَت

لصالح اليهود القاطنين خارج أرض فلسطين، حول حوض البحر الأبيض المتوسط، والذين كانوا يتكلّمون اليونانية، بعد أن نسوا لغتهم العبرية الأمّ. كانت هذه الترجمة معروفة في العصر الرسوليّ، ومن المؤكد أن الرسل قد استعملوها في تبشيرهم حيث دعت الحاجة، وبها حرّر كاتبو العهد الجديد نصوص هذا الأخير.

٥) الترجمة البشيطتا

من أقدم الكنائس التي نشأت في الشرق الأوسط، هي الكنيسة السريانية، وقد شعر أبناؤها بضرورة ترجمة الكتاب المقدس إلى لغتهم الخاصة. وممّا عُثِر عليه ترجماتٌ عديدة بهذه اللغة، ومن أشهرها الترجمة التي تدعى «بشيطتا»، أي «بسيطة»، التي ترقى إلى أواخر القرن الأول أو إلى بداية القرن الثاني للميلاد.

٦) الترجمة القبطية

تشير الوثائق التاريخية إلى أنّ أهل مصر كانوا يقرأون الكتاب المقدس باللغة القبطية قبل النصف الأول من القرن الثالث ب. م. هذه اللغة مركبة من لغتين، المصرية القديمة واليونانية، ويعتقد أن العهد القديم ترجم إليها من السبعينية في القرن الثاني والثالث ب. م.

هذا بالإيجاز ما نعرفه عن الترجمات القديمة للكتاب المقدس في منطقتنا. ومما لاشك فيه، أنه توجد ترجمات أخرى لم يحدد بعد تاريخ ترجمتها، وتتطلّب مواصلة البحث والدراسة. وقد ذكرنا هنا بالإيجاز القليل والأكثر شهرة، لأنّ بعضها كان في أساس النقل لبعض الترجمات العربية.

٣ – الترجمات العربية للكتاب المقدس

تشير الكتب المقدسة إلى شعوب ذاك الزمان العربية في بلاد العرب. فاستنادًا إلى بعض النصوص البيبلية، أقام موسى ٤٠ سنة في بلاد العرب عند يترو المِدْيَني

(خر ١٥:٢-١:٣؛ أع ٢٩:٧ و٣٠). لاحقًا، وقع حدث استثنائيّ وهامّ جدًّا في بلاد العرب، على جبل سيناء، في جنوب شبه الجزيرة التي تحمل ذات الاسم: هناك أعطى يهوه الشريعةَ إلى بني إسرائيل الذين كانوا قد التأموا في ذاك المكان بعد تحريرهم من مصر (خر ١:١٩ و٢). ذكّر بولس بهذا الحدث، بعد خمسة عشر قرنًا على ذلك، بقوله إنه حصل في «سيناء، وهي جبل في بلاد العرب» (غل ٤:٢٥).

من جهة ثانية، المأساة التي يورد خبرها سفرُ أيوب، إطارها هو بلاد عوص، في شمال بلاد العرب (أي ١:١)، والناهبون الذين من سبَأ الذين نهبوا خيرات «الشخص الأعظم بين كل بني المشرق)»، كانوا ينتمون بدون شك إلى قبيلة عربية كان جدها يقطان (أي ٣:١؛ تك ٢٦:١٠-٢٨). ويبدو أن أصدقاء أيوب الذين جاؤوا يعزّونه، مع أليهو، قد أتوا من مناطق بلاد العرب (أي ١١:٢؛ ٢:٣٢).

عرفت الجزيرة العربية قبل الإسلام، الديانة اليهودية، إذ كان عدد كبير من اليهود قد هاجر إلى الجزيرة العربية بعد خراب أورشليم سنة ٧٠ ب. م. على يد القائد الروماني تيطس، فاستوطنوا في عدة جهات منها. كما كانت في يثرب (المدينة المنوّرة) جالية كبيرة منهم. فعمل هؤلاء على نشر تعاليم العهد القديم بين القبائل العربية، وراجت أفكار دينية وقصص مستوحاة من التوراة في المجتمع العربي، كما أدخلت إلى اللغة العربية مصطلحات دينية جديدة لم تعرفها من قبل. واستنادًا إلى جرجي زيدان، يبدو أن التوراة قد ترجمت إلى العربية كلها أو بعضها قبل الإسلام(٢).

إلى جانب الديانة اليهودية في الجزيرة العربية، كانت هناك بعض القبائل المسيحية العربية. يخبرنا سفر أعمال الرسل عن نشوء جماعات مسيحية هناك، وعن أن شاول ذهب بعد اهتدائه إلى بلاد العرب، حيث قضى ثلاث سنوات.

(٢) جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، المجلد الثاني.

تشير بعض المصادر الإسلامية، مثل **صحيح البخاري ومسلم، وأبي الفرج الأصفهاني** إلى أنّ القس ورقة بن نوفل كان ينقل الإنجيل من العبرانية إلى العربية(٣).

في زمن المأمون، عصر الترجمة، نُقِلَت التوراة إلى العربية على يد أحمد بن عبد الله بن سلام ما بين القرنين الثامن والتاسع.

في سنة ٧٥٠ م قام يوحنا أسقف إشبيلية في أسبانيا بترجمة الكتاب المقدس من اللاتينية إلى العربية لمساعدة المسيحيين المغاربة في الأندلس.

أمّا ترجمة سعدية فهي أقدم ترجمة عربية للتوراة؛ إنها **ترجمة سعدية بن هاغاوون الفيّومي** (٨٩١-٩٤١)، وهو يهودي مصري، ومدير (غاوون) مدرسة سورا الربينية التلمودية في بابل. ارتكزت هذه الترجمة على العبرية، وأثّرت تأثيرًا كبيرًا على الترجمات اليهودية اللاحقة. ومن المرجح أنه ترجم أيضًا أيوب والأنبياء الصغار والمزامير. ترجمته ليست دقيقة، بل تشبه بإسهابها ما في الترجوم. وُجِدَت مخطوطات عديدة لـ«توراة سعديّة» في خط عبريّ (باريس، أوكسفورد، فلورنسا، لايدن)، مصدرها مصر وسوريا وآسيا الصغرى. جُعِل البنتاتوكوس في بوليغلوتّا باريس ولندن، بعد أن وُضِع في بوليغلوتا إسطنبول سنة ١٥٤٦ في إطار التوراة الرباعية اللغات: العبرية، العربية، والفارسية، والآرامية.

وجاء في بعض المصادر أن علماء اليهود في الإسكندرية ترجموا أسفار التوراة، وقطعًا وفصولاً منقولة عن التوراة السريانية إلى العربية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر

ونشير بشكل عابر إلى الترجمة العربية **للمزامير**. ترجم سفر المزامير إلى العربية عبد الله بن الفضل في القرن الثاني عشر. وهناك جزء من مخطوط على

(٣) راجع، على سبيل المثال، أبو موسى الحريريّ، **قس ونبي. بحث في نشأة الإسلام** (١٩٧٩) ١٢-٩٢.

جلد اكتشفه برونو فيوليه سنة ١٩٠١ في قبة الخزانة في الجامع الأموي في دمشق، يحتوي على المزامير ٢٠، ٣١، ٥١، ٦١ و٧٧. إستنادًا إلى خط المخطوط، يرقى هذا الأخير إلى القرن الثامن م.، وقد يكون سوريّ المنشأ. ومن المحتمل أن يكون نسخة عن ترجمة أقدم. يتضمن النص اليوناني للمزامير المذكورة، ومقابله النص العربي.

٤ – حركة تعريب الكتاب المقدس وطباعته في القرنين السادس عشر والسابع عشر

تميّز القرنان السادس عشر والسابع عشر في لبنان والشرق الأوسط بحركة دينيّة وثقافيّة، وخاصة بيبليّة لأنّ الهمّ الأوّل في هذه الحركة كان الكتابَ المقدّسَ بالتحديد؛ هكذا شكّلت المقارنةُ بين مختلف ترجمات الكتاب المقدس إمكانيّةً للإضاءة على المقاطع المبهمة فيه أو التي هي عنصر جدال؛ فإلى جانب الرغبة النابعة من الإيمان بفهم الكتاب المقدس، كان هناك همّ الوقوف في وجه هذا أو ذاك من أصحاب التيّارات أو إقناعه. ففي الجدل الذي كان قائمًا بين الكاثوليك وبين الحركة الإصلاحيّة الناشئة، شكّل الكتاب المقدس علّةَ فراقٍ، لكن أيضًا وبالمقابل نقطةَ لقاء. كان الفريقان يَرْجُوَانِ أن يجدَا في الترجمات الشرقية العربية ما يثبت ما به يؤمنان.

١) أناجيل ربنا يسوع المسيح الأربعة العربيّة (روما، ١٥٩٠، ١٥٩١، ١٦١٩)

في الحقيقة، التاريخ الصحيح لصدور طبعة سنة ١٦١٩ هو سنة ١٥٩١، كما نقرأ في آخر الكتاب، حيث يشير الناشر إلى بعض الأخطاء المطبعيّة.

الأناجيل الأربعة، في اللغة العربية، صدرت أوّلاً سنة ١٥٩٠، وكان عدد النسخ ١٥٠٠، تحت عنوان: **الأناجيل الأربعة المقدسة لربنا يسوع**

المسيح(٤)، تبعتها، سنة ١٥٩١، طبعة في اللغتين العربية واللاتينية، وكان عدد نسخها ٣٥٠٠. لعب دورًا بارزًا في هذا الإنجاز يعقوب بن هلال(٥) الماروني الذي أسهم في أول طباعة للأناجيل في ترجمة عربية، التي تمّ تحقيقها انطلاقًا من نص مخطوط عربيّ وفق النص الإسكندريّ المدعوّ «الفولغاتا»(٦)، تيمّنًا باللاتينية الشائعة. كان يعقوب هذا من تلامذة المدرسة المارونية في روما؛ أسّس لاحقًا مطبعةً خاصّةً به، صدر عنها خمس كتب، منها كتاب القداس. لا معلومات عنه بعد سنة ١٦٠٠(٧).

يبدأ نص الأناجيل الأربعة في ص ٩، وينتهي في ص ٤٦٢؛ هذا ما طُبع بالفعل سنة ١٥٩١، لأنّ مدير المطبعة، ج. ب. رايْمُونْدِي (G. B. Raimondi)، ترك الصفحات من ١ إلى ٨ لتتضمّن إهداءً إلى مَن رعى هذه الطبعة.

النص العربي هنا هو إذًا طبعة ثانية؛ فالأناجيل كانت، في الواقع، قد نُشرت تحت شكلَين: النص العربي وحده في المرّة الأولى، ثمّ النص العربي مع اللاتيني على طريقة البَيْسَطْرِيّة في المرّة الثانية. إنّ طبعة الأناجيل في العربيّة، التي ظهرت سنة ١٥٩١، هي أوّل كتاب تنشره المطبعة المديتشيّة التي كان فرديناندو المديتشي قد أسّسها سنة ١٥٨٤، وكان كاردينالاً قبل أن يصبح الدوق الأكبر لتوسكانا. إنّ جمال هذه الطبعة مردُّه إلى الأحرف العربيّة التي حفرها روبير غرانجون، وإلى اللوحات الخشبيّة التي تحمل توقيع أنطونيو تِمْبِسْتَا؛ نجد بعضًا من هذه اللوحات في **كتاب الصلاة الكلداني**، الذي نشره، سنة ١٧٦٧، مجمعُ

(٤) Sacrosancta Quatuor Iesu Christi Domini Nostri Evangelia.

(٥) يُعرف في الإيطالية باسم Giacomo LUNA

(٦) Ignazio GUIDI, op. cit.

(٧) Nasser GEMAYEL, " Les imprimeries libanaises de Rome ", in Exposition. Le livre et le Liban jusqu'à 1900, ouvrage publié sous la direction de Camille Aboussouan, Beyrouth 1982, pp. 190-192.

انتشار الإيمان الذي ورث قسمًا من أدوات مطبعة آل مديتشي. سيُعيد جبرائيلُ الصهيونيّ استعمالَ نصِّ الأناجيلِ العربيّ هذا في **بوليغلوتا لُو جاي** (Le Jay).

إن إعادة استعمال أناجيل طبعة آل مديتشي في بوليغلوتّا باريس، حتى ولو بعد تصحيحها، تبيّن جيّدًا أنّ طبعةً جزئيّةً للكتاب المقدس في العربيّة، إن كان الاناجيل أو كتاب المزامير، شكّلت محطّة نحو تحقيق كتاب مقدس في عدّة لغات، وهو مشروع كان ج. ب. رايموندي من أوائل الذين فكّروا فيه جدّيًا. إنّ الترجمة اللاتينية، التي كانت إلى جانب النصّ العربيّ، قد سمحت للمستشرقين المسيحيّين بمعرفة الترجمة العربية للأناجيل.

٢) البيبليا البوليغلوتّا، ١٦٤٥

إنّ نَشْرَ الكتابِ المقدس في لغاتٍ عدّة، المعروفة **بالبيبليا البوليغلوتّا**، التي طُبِعَت سنة ١٦٤٥، هو نوع من النجاح للذين حقّقوا هذا الإنجاز العظيم الذي صدر في عشرة أجزاء. ولكنّ النزعة الكاثوليكيّة التي يمكننا القول بأنها كانت متشدّدة، وَجّهَتِ النقدَ إلى هذه الطبعة، بحجّةِ أنّ الناشرين لم يعتمدوا الترجمةَ اللاتينيّة أساسًا لنصّهم، وبالتالي لا تتمتّع البوليغلوتّا المذكورة بالسلطة المرجعيّة التي أُريدَت لها. هذا يُفسّر السبب الذي لأجله صدرت طبعة أُولى في العربية للأناجيل فقط أولاً، سنة ١٥٩٠، تبعتها أخرى تتضمّن النصّين العربي واللاتيني، الواحد في إزاء الآخر، دلالة على الأمانة لنصّ الفولغاتا. هكذا نفهم أيضًا سبب طباعة الكتاب المقدس كاملاً في العربية واللاتينيّة سنة ١٦٧١، حيث النصّ العربي هو ترجمة أمينة للفولغاتا! إنّ ما شكّل قبلاً انفتاحًا على الكنائس الشرقيّة واهتمامًا بها، انطلاقًا من ردّة فعلٍ على الحركة الإصلاحية التي خسّرت كنيسة الغرب عددًا لا بأس به من أبنائها لصالح الحركة المذكورة، قد كان بذات الوقت رجوعًا صريحًا وحاسمًا إلى ما كان يُعتبر النصَّ الوحيدَ الأصحَّ، أي الفولغاتا.

نحن إذًا أمام حركة تعريب، وليس أمام حركة نقل علميّة نقديّة تستند إلى مقارنةِ ما كان متوفّرًا من مخطوطات، للخروج بنصٍّ مثبت يكون موضوعَ ثقة.

٣) الكتاب المقدس باللسان العربي، روما ١٦٧١

تكمن أهمية **الكتاب المقدس باللسان العربي** في أنه أول ترجمة كاملة للكتاب المقدس في اللغة العربية، التي عُرفت بـ «طبعة البروباغندا» أو بـ«طبعة ١٦٧١»؛ ودعاها يوسف داود، محقّق الطبعة الموصلية، «الترجمة الشرقية» لأنها بنظره الأقدم، وأساس الترجمات اللاحقة، ومن بينها نصّ مخايل الرزّي (مطران دمشق الماروني) الذي عمل فيه سعيد نيرون، والذي اعتمدته الكنائس الكاثوليكية الشرق–أوسطية الحديثة. في الواقع، كان الرزّي قد نقلها إلى روما حيث هذّبها بعض تلامذة المدرسة المارونية وشذّبوها لتأتي منسجمة مع الفولغاتا ومطابقة لها. على مصطلحات ترجمة ١٦٧١ هذه ارتكزت إذًا الترجمات العربية المهمّة للكتاب المقدس التي صدرت في القرن التاسع عشر.

– تعريف[٨]

عنوانه الكامل: **الكتاب المقدس باللسان العربي مع النسخة اللاتينيّة العامّة المطبوعة بأمر المجمع المقدس المتوكل على انتشار الايمان المسيحي.**

«طُبع سنة ١٦٧١ على مطابع المجمع المقدس المتوكّل على انتشار الايمان المسيحي في روما».

شارك فيه المطران سركيس الرزّي[٩] († ١٦٣٥)، ويوحنا المعمدان الحصروني الدومنيكي[١٠]، ونصرالله شلق العاقوري[١١]، وإبراهيم

(٨) **المحيط الجامع في الكتاب المقدّس والشرق القديم** (المكتبة البولسية، لبنان، ٢٠٠٣) ٣٤٠.
(٩) **المحيط الجامع**، ص ٥٧٣–٥٧٤.
(١٠) **المحيط الجامع**، ص ٤٦٣–٤٦٤.
(١١) **المحيط الجامع**، ص ٧١٨.

الحاقلاني(١٢)؛ ومن أوروبا توما أوبيسيتي الفرنسيسكاني من نوفار († ١٦٣٢)، والأب فيليب غوادانيولي († ١٦٥٦)، والأب دومينيك جرمانوس من سيلازيه († ١٦٧٠).

ظهر الكتاب في مجلدات ثلاث:

الأوّل: من سفر التكوين حتى سفر أخبار الأيام الثاني.

الثاني: من سفر عزرا حتى سفر المكابيين الثاني.

الثالث: العهد الجديد بكامله.

بدأ العمل في هذا الإنجاز سنة ١٦٢٥، فقرأ العاملون فيه النصوص العربيّة، وقابلوها بالمصدرَين العبري واليوناني، واختاروا «الأصحّ والأصلح والموافق للمصدرين العبري واليوناني»، علمًا أنّ الترجمة القبطية كانت حاضرة في هذا المشروع. ويضيفون: «بعد هذا، جبروا الناقص وأصلحوا الفاسد»، ودليلهم إلى ذلك الفولغاتا أو الشعبيّة، أي الترجمة اللاتينيّة؛ هذا ما دفع بالناشرين إلى إدراج النص اللاتيني بموازاة العربي.

- تأثير الفولغاتا في أسماء الكتب المقدسة

يتبين لنا جليًّا تأثيرُ الفولغاتا على طبعة سنة ١٦٧١ في روما، من خلال معطيات عدة، نستعرض بعضها: بالنسبة إلى العهد الجديد، تستعمل هذه الطبعةُ التسمية «الابراكسيس»، التي تعرّبها بـ «أخبار الرسل»، نقلاً حرفيًّا عن اليونانيّة πραξις؛ كذلك هو الأمر بالنسبة إلى الرسالتَين إلى أهل فيليبي وإلى أهل قولوسي، اللتين تسمّيهما تباعًا «فيليبيسوس» (Φιλιππησιους)، و«قولوسايس» (Κολοσσαεις)، وسفر الرؤيا التي تدعوها «أبوكاليبسيس»، كما اليونانية Αποκαλυπσις.

(١٢) المحيط الجامع، ص ٤٣٨.

نسوق ذات الملاحظة حول بعض أسماء الكتب العهد القديم؛ يستعمل المعرّب التسمية «اللاويين»، مثلاً، الواردة أساسًا في الترجمات اليونانية (Λευιτικον) واللاتينية (Leviticus)، وليس كلمة «الأحبار». ونشير إلى أن الكتب القانونية الثانية (deutérocanoniques) هي مضافة إلى الأسفار التي يعتبرها اليهود قانونية، تمامًا كما تعترف بها الكنيسة الكاثوليكية.

- أثر نظرية الفولغاتا حول لغة الكتاب المقدس

يرى محرّر المقدمة أنّ الأنبياء والرسل كتبوا الكلام الذي أنزله الله، بلغاتهم، كلٌّ واحدٍ منهم بلغة بلدته أو قومه، ثم من بعدهم نقل إلى ألسنة مختلفة ليعرف جميع الأمم ما أوحى به الله لخلاصهم أجمعين. ويشدّد المقدّم للأناجيل على "النسخة العامّة المعروفة التي تستعملها الكنيسة المقدسة الرسولية الجامعة الرومانية، التي، لا في المعاني فقط بل وفي أكثر الألفاظ، توافق المتن الأصلي أي العبراني واليوناني.

ويلفت الكاتب النظر إلى «إمكانية ورود شيء ناقص أو مفسود في بعض نسخ الكتاب المقدس، عند الروم وعند غيرهم من الطوائف من سهو الكاتب أو من قلّة اجتهاد المترجمين». ويذهب أبعد من ذلك، فيفترض أيضًا أنه قد يكون هناك، في الأصل العبرانيّ واليونانيّ، أيضًا نقص يسير أو غلط صغير»، مبررًا ذلك بقوله بأنه «بالكد يوجد كتاب من الكتب، وإن كان هو صحيحًا كاملاً، إلا وفيه غلط أو نقص»، وبالنتيجة «لا يقل أحلب إنه منطلقًا كتابًا مفسود مرفوض».

- تأثير نظرية الفولغاتا حول نسخ الكتب المقدسة

يقول كاتب المقدمة : «إنّ نسخ الكتب المقدسة هي كثيرة بحسب كثرة اللغات والشعوب». ويفيد بأمر نعتقد أنه بحاجة ماسة حتى يومنا إلى البرهان الأكيد، وهو التالي: «كانت قديمًا النسخة العربية أيضًا مشهورة تامة في الألفاظ،

صادقة في المعاني، حين ظهر في نواحي الشرق دين المسيح؛ لكن من بعد ما نقص هناك العلم والإيمان خسرت أيضًا النسخة المذكورة، وبقيت منها ملاحق قليلة فقط، وفيها غلطات ونقصات غزيرة، ذلك من قلّة النسّاخ والعلماء ومن كثرة الغشومة والجهالة».

– تأثير إسلامي في بعض مفردات النص العربي

نلاحظ وجود شيءٍ من التأثير الإسلامي في استعمال بعض المفردات الواردة خاصّة في مقدّمة الطبعة التي نحن بصددها؛ مثلاً: يضيف المعرّب كلمتَي «سبحانه» و«تعالى» عندما يتكلّم على الله، فيقول: «الله سبحانه»، «الله تعالى»، الخ. ويستعمل أيضًا الفعل «أنزل» الذي يعتمده المسلمون للكلام على «الإنزال» المتعلّق بمصدر القرآن، فيقول، مثلاً: "أنزل الله كلامه الكريم إلى رسله الطاهرين وأنبيائه المختارين قانونًا تميمًا لحقيقة الدين ورشادًا أمينًا للإيمان المستقيم». وفي مكان آخر يقول: «ولو لم ينزل الله تعالى إلى عباده الأطهار أقواله في الكتب المقدسة»...

– تحليل لنص مختار من الكتاب المقدس باللسان العربي: مز ٥١(٥٠)

من المفيد أن ندخل في تفاصيل نصّ مختار من ترجمة ١٦٧١، لنكتشف بعض خصائص ذاك الإنجاز ومميزاته. وقد ارتأينا أن نعتمد المزمور ٥١(٥٠)، نظرًا لمعرفة الكثير من القرّاء به. ندرج بداية النص الحرفي وبذات الترتيب الوارد في الطبعة التي نحن بصددها، ثم نقوم بتحليل بعض النقاط الملفتة.

نص مز ٥١(٥٠):

المزمور الخمسون(١٣)

للتمام

٢ **مزمور داود اذ جا اليه**

ناثان النبي إذ دخل

إلى بيت

سبع(١٤)

٣ *إرحمني يا الله كعظيم رحمتك

ومثل كثرة رأفتك امحي ماثمى

٤ * اغسلني كثيرًا من اثمى ومن خطيتى طهّرني

٥ * لأني أنا عارفًا باثامى وخطاياى قبالى في كل حين

٦ * لك وحدك اخطيت والشرّ قدامك صنعت

لكيما تصدق في أقوالك وتغلب في محاكمتك

٧ * هاندا بالاثام حُبل بى وبالخطايا ولدتنى أمي

٨ * لانك قد أحببت الحق واوضحت لي غوامض حكمتك ومستوراتها

٩ * تنضحني بالزوف فأتطهر وتغسلني فأبيضّ أفضل من الثلج

١٠ * تسمّعني سرورًا وبهجةً فتجدل عظامى الذليلة

١١ * اصرف وجهك عن خطاياي وامحي كل مآثمي

---

(١٣) الكتب المقدسة باللسان العربي مع النسخة اللاطينية العامة المطبوعة بأمر المجمع المقدس المتوكل على انتشار الايمان المسيحي لمنفعة الكنايس الشرقية (مطبعة المجمع المقدس لنشر الايمان، روما، سنة ١٦٧١) ٢٢٩.

(١٤) تعمّدنا إدراج رأس المزمور كما هو مرتّب في طبعة روما التي نحن بصددها، وذلك لأن الناشر قد رمى إلى إبراز ما يريد أن يركّز عليه.

١٢ * قلبًا نقيًا أخلق فيّ يا الله وروحًا مستقيمًا جدد في حشاي
١٣ * لا تطرحني من قدام وجهك وروحك القدوس لا تنزعه منّي
١٤ * امنحني بهجة خلاصك وبالروح الرياسى اعضدني
١٥ * فأعلّم الأثمة طرقك والكفرة اليك يرجعون
١٦ * نجّني من الدما يا الله اللهم إله خلاصي ويبتهج لساني بعدلك.
١٧ * يا رب افتح شفتيّ فيخبر فمى بتسبحتك لأنك لو أثرت بالذبيحة لقد كنت الان أعطى لكنك ما تسرّ بالمحرقات
١٨ * فالذبيحة لله روح منسحق القلب المتخشّع والمتواضع ما يرذله الله
١٩ * اصلح يا رب بمسرتك صهيون لتبنا أورشليم
٢٠ * حينيذ تسرّ بذبيحة العدل وقربان ومحرقات حينيذٍ يقربون على مذابحك العجول.

دراسة مزمور ٥١(٥٠)

من أجل تبيان أصول الترجمة المعتمدة في **الكتب المقدسة باللسان العربي**، استلّينا المزمور الخمسين (٥١) لنقوم بدراسته، طبعًا من الناحية اللغويّة بالدرجة الأولى.

يُلاحظ قارئ المزمور أنّ مفردات هذا الأخير تتبع عن قربٍ نص الفولغاتا المُدرَج بموازاة النص العربي في الطبعة ذاتها، مع العلم أنّ التقيّد المُطلق بالنص اللاتيني غير ممكن بالفعل، كما يبدو.

ويُلاحظ مَن يقرأ المزمور ذاته، في ترجمة الآباء اليسوعيين[١٦]، مثلاً، أنّ معظم المفردات متقاربة، وأنّ الترجمة الأخيرة قد أدخلت بعض التعديلات التي لا بأس بها.

سنقارن أولاً بين الترجمتَين اللاتينيّة[١٧] والعربيّة اللتَين في طبعة روما ١٦٧١:

(١٦) **الكتاب المقدس** (دار المشرق، بيروت، ١٩٩٧): «المزمور ٥١ (٥٠)»، ص ١١٨٣–١١٨٥.

(١٧) Biblia Sacra Arabica Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Iussu edita ad usum Ecclesiarum Orientalium : Additis è regione Bibliis Latinis Vulgatis (Typis eiusdem Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, Romae, anno MDCLXXI) 229-230.

يُدرج النص اللاتيني المرجع الذي يفيد عن زيارة النبي ناتان لداود بعد دخوله على بِتشَبَع، وهو ٢ ملوك ١٢، ولا يفعل كذلك للنص العربي.

يكتب الاسم «بِتشَبَع»، متأثراً باللاتينيّة (Bethsabee)، «سبع».

يُهمل النصّان اللاتيني والعربي جزءًا من بداية الآية الأولى الموجود في العبرية[١٨] (למנצח)، أي: «لإمام الغناء».

يُعرّب الكلمة اللاتينيّة secundum (آ ٣) مرّة بحرف الجرّ «ك» («كعظيم»)، وأخرى بأداة التشبيه «مثل»، علمًا أنّ العبريّة تستعمل ذات حرف الجرّ (כ)، «ك».

يرتكب ناقل المزمور إلى العربيّة أخطاءً لغويّة عدّة، منها على سبيل المثال: «امحى» (آ ٣ و ١١) بدلاً من «أمحُ»، «نجّيني» (آ ١٦) بدلاً من نجّني»، «لتبنا» (آ ٢٠) بدلاً من «لِتُبْنَى»، «عارفًا» (آ ٥) بدلاً من «عارفٌ»...

ويُلاحَظ أنّه لا يضع نقطتين لحرف «الياء»: «امحى»، «ماثمى» (آ ٣)، «خطيتى»، «طهّرنى» (آ ٤)، «لانى»، «باثامى»، «وخطاياى» (آ ٥)...

يُهمل المعرّب الهمزة على كرسي الياء: «اخطيت» (آ ٦) بدلاً من «خطئت»، و«حينيذ» (آ ٢١) بدلاً من «حينئذٍ»...

يعرّب عبارة contra me اللاتينية بكلمة «قبالى» (آ ٥) بدلاً من «أمامي»، كما في الترجمة اليسوعيّة، أو «إزائي» إذا أردنا نقلاً حرفيًا للعبريّة נגדי.

آ ٦: يُعرّب كلمة tibi بـ«لك»، بدلاً من «إليك».

آ ٩: يكتب «بالزوف» بدلاً من «بالزوفا».

يستعمل الفعل «فأتطهّر» بدلاً من «فأطهر»، ممّا يجعل الفاعل في الصيغة الأولى المتكلّمَ، وبالتالي يكون فعل التطهّر منسوبًا ليس إلى الله بل إلى الخاطي، وهذا ما يتناقض مع رغبة المستغيث في المزمور الذي يسأل الله ذلك.

(١٨) Biblia Hebraica Stuttgartensia (Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1967/77): "Ps 51", p. 1133-1134.

يستعمل أفعال التفضيل «أفضل من»، بدلاً من الفعل «أفوق»، علمًا أنّ العبري يستعمل فقط حرف الجرّ ليعبّر عن التفوّق على الثلج في البياض إذ يقول: משלג، أي «من الثلج».

آ ١١: يُترجم كلمة visceribus meus بـ «حشاي»، بصيغة المفرد، واليسوعيّة بـ«باطني».

آ ١٤: «وبالروح الرياسي» هي ترجمة للاتينيّة et spiritu principali، بينما لدينا في العبريّة، كما في اليسوعيّة، ורוח נדיבה أي: «روحٌ كريمٌ»...

آ ١٨: يُترجم اللاتينيّة quoniam بـ «لأنك» الموازية للعبريّة כי، بينما نقرأ في اليسوعيّة: «فإنّك».

يستعمل المعرّب أداة النفي «ما» (آ ١٨) بدلاً من «لا».

في آ ١٨ يُعرّب الفعل العبري תחפץ بـ«آثرت»، نقلاً عن اللاتينيّة voluisses، بينما اليسوعيّة بـ «تهوى».

يُعرّب اللاتينيّة iustitiae بـ«العدل» (آ ٢١)، بينما اليسوعيّة بـ «البرّ» المناسبة أكثر للعبريّة צדק التي تحمل أيضًا معنى «العدل»، ولكن إطار النص هنا يجعلنا نفضّل كلمة «البرّ».

يُعرّب اللاتينيّة oblationes بـ«وقربان»، بينما هي في العبريّة עולה التي تعني حرفيًا «مُحرقَة»؛ وكلمة holocausta بـ«محرقات»، بينما هي في العبريّة וכליל التي تعني «تقدمة».

نتبيّن من هذه المعاينة السريعة أنّ في هذا التعريب تعثّرًا ملحوظًا، وإن محدودًا، في اختيار المفردات المناسبة. هذا ما يجعلنا نبدي الإعجاب بمجهود مَن قاموا بهذا الإنجاز، خاصة بما أدخلوه من تحسينات على النقل المحقّق من قبلهم.

خاتمة

تشكل هذه الترجمات شهادات تاريخية، ولاهوتيّة، وتفسيرية ثمينة. إنّ ما أوردناه في هذه العجالة ما هو سوى عيّنات ليس إلاّ عن الترجمات العديدة المحفوظة وتلك التي لم يبقَ لها أثر، ولا نعرف عنها إلاّ ما قيل فيها. بالتأكيد، سيكون من الضروريّ القيام بدراسة معمّقة وشاملة حول مسألة تعريب نصوص الكتاب المقدس عبر العصور، والتي شكّلت محطّات من التقدّم الحميد في توضيح النص البيبلي في اللغة العربية. ولا بدّ من التنويه بهذه الحركة المباركة والمتواصلة من نقل الكتب المقدسة إلى العربية، التي تنمّ عن هَمّ علميّ وكنسيّ زيّن وما يزال الكثيرين من خدّام الكلمة.

الأرثوذكس والترجمات البروتستانتيّة للكتاب المقدّس

د. نقولا أبومراد

في مقدّمة تصحيحه لكتابَي الأناجيل والرسائل الطقسيَين اللذَين يُستعملان في الكنيسة الأرثوذكسية الأنطاكية لتحديد النصوص التي تُقرأ على مدار السنة من الأناجيل والرسائل وإثباتها، يقول المصحّح وهبة الله صرّوف، الذي أنهى عمله في أورشليم في مطلع سنة ١٩٠٣، ما يأتي: «... وقد استعنت في العمل [أي في تصحيح الكتابَين المذكورَين] بالنسختَين الحديثتَين الشهيرتَين المعروفة إحداهما بـ «الأميركانية» [وهو طبعًا يقصد الترجمة العربية التي أنجزها الدكتور كورنيليوس فان دَايك]، والأخرى بـ «اليسوعية» [والمقوصود على الأرجح الترجمة الدومينيكانية] المطبوعتَين في مدينة بيروت، الأولى منهما سنة ١٨٦٥، والثانية سنة ١٨٧٧، فجعلت أقابل كلاً منهما، وكذلك النسخة الأصلية الشويرية على المتن اليوناني... وما كان أكثر انطباقًا من عبارات هذه النسخ الثلاث على الأصل اليوناني أثبته مختارًا فصاحة العبارة ووضوح المعنى». يوحي هذا الكلام بأنّ صرّوف، الذي يدعو نفسه بأمانة علميّة مصحّحًا للكتابَين لا مترجمًا لهما، على خلاف ما قد يتوقّع المرء، لم يتردّد البتّة في استعمال ترجمتَين للكتاب المقدّس، قامت بإحداهما جهة إنجيلية، وبالأخرى جهة كاثوليكية، للقيام بعمله.

اللافت في مقدّمة صرّوف، أنّه لا يذكر البتّة، كما لا يستشفّ القارئ من كلامه، وجوبَ إيجاد ترجمة أرثوذكسية للكتاب، متميّزة في أرثوذكسيتها، كما الترجمتان الإنجيلية والكاثوليكية كلاً في تقليدها، على غرار ما نسمع اليوم من دعوة إلى القيام بذلك، بل يقول صراحةً إنّه يقوم بعمله هذا، ولو على كتابَين

طقسيَين أرثوذكسيَين، «اقتضاءً لرغبة أهل هذا العصر من المسيحيين الذين قد انتشرت في ما بينهم الآداب ومعرفة اللغة العربية الفصحى». فلو أراد صرّوف، ومعه مَن انتدبه للقيام بعمله، تحدّي الترجمتَين الحديثتَين الشهيرتَين بترجمة أرثوذكسية، لكان أبقى على النسخة الشويرية، ولو مصحّحة، وأتمّها بترجمة نواقصها. غير أنّ هذا بالضبط ما لم يحصل. فأتى عمل صرّوف على الأناجيل والرسائل عملاً علميًّا نقديًّا بالدرجة الأولى، ذلك أنّ النسخة الشويرية التي صحّحت مرارًا قبل ذلك، وكان آخر تصحيح لها قد تمّ سنة ١٨٦٥، أي في السنة ذاتها التي ظهرت فيها ترجمة فان دَايْك، كانت لا تزال تعاني، ولو في بعض أجزائها، «من ركاكة العبارة، وضعف التركيب، وعدم انطباق الألفاظ على مواضعها». أهمّية هذا، إذا صحّ، وقناعتي أنّه صحيح، أنّ عمل الأرثوذكس على الكتاب المقدّس لم يأتِ ردّة فعلٍ «طائفية»، «مذهبية»، على ما سبقه من عمل عند الإنجيليّين والكاثوليك، كما كانت الترجمة الكاثوليكية جوابًا كاثوليكيًا على الترجمة البروتستانتية، ونستنتج هذا، ممّا عرفتْه الحركية الإرسالية الإنجيلية والكاثوليكية من تنافس وتسابق، بل أتى تجاوبًا مع تطوّرٍ وتقدّمٍ فكريَّين ولغويَّين كانَا، على الأرجح، نتيجةً لعمل الإرساليات، خصوصًا أنّنا مع وهبة الله صرّوف بُعَيدَ تأسيس الجامعتَين الأميركية واليسوعية، وفي أوج عمل المدارس الروسيّة. وليس مَن ينكر أثر هذه المؤسّسات التربويّ على النموّ الفكريّ، خصوصًا عند الأرثوذكس، لا الخاصّة فقط بل العامّة أيضًا، ممّن توافدوا لطلب العلم وشكّلوا النسبة الأعلى بامتياز من طلاب الجامعة الأميركية والمدارس المسكوبية.

بهذا يكون الأرثوذكس وجدوا في الترجمات الكاملة للكتاب المقدّس، وأهمّها في رأيي ترجمة فان دَايْك، تحدّيًا لهم، وحافزًا تجاوبوا معه، بتواضع علميّ، لوضع نفسهم في المسار الذي كانت الأمور الدينية والثقافية والعلمية، وكذلك السياسيّة، قد أخذته في ذلك الوقت، بعد ركود أو شبه ركود خبروه في أزمنة العثمانيين. يقول صرّوف في مقدّمته عن راعي العمل، البطريرك

الأورشليمي، داميانوس الأوّل، أنّه انتدبه لعمله هذا «لوفور غيرته ومزيد عنايته برعيته الناطقة، بل بسائر المسيحيين الأرثوذكسيين ولا سيّما الناطقين منهم بالضاد، واهتمامه بكلّ ما يؤول إلى خيرهم ومنفعتهم الروحية والأدبية والمادية». حتى ولو كان كلامه هذا في سبيل مجاملة راعي العمل، إلاّ أنّه لا شكّ عندي أنّ همّ المنفعة الروحية والأدبية والمادية للأرثوذكس كان حاضرًا، بالأقلّ، عند صرّوف نفسه وأمثاله من أرثوذكس في ذلك العصر.

أكثر ما يلفتنا في مقدّمة صرّوف، ممّا يدعم تصوّرنا هذا، أمر تنبغي الإشارة إليه في هذه المرحلة، وهو قوله إنّه، أثناء تصحيحه لكتابَي الأناجيل والرسائل، استعان ببعض الشرّاح القدماء والحديثين، واستشار «أشهر علماء اللاهوت في هذه المدينة [والمقصود في بيروت]». ما يوحي بأنّ بعض من استشارهم من لاهوتيين في بيروت ما كانوا، بالضرورة، أرثوذكسيين، قوله في موضع لاحق، «وكان بودّي مخابرة علماء الكنيسة الأرثوذكسية في فلسطين وسوريا ومصر من إكليريكيين وعلمانيين، ولا سيّما المتضلّعين منهم بالعلوم الدينية ومعرفة اللغتين اليونانية والعربية، واستشارتهم في مفردات ما جرى في هذين الكتابَين الشريفَين، كتاب الرسائل وكتاب الأناجيل، من التصحيح فحالت بعض الظروف والموانع دون بغيتي هذه». لن نلجأ إلى حجّة من الصمت ونجزم في هوية مَن استشارهم من علماء في بيروت، ولكنّ نفيه قدرته على استشارة علماء الأرثوذكسية في سوريا وفلسطين ومصر يدفعنا إلى الظنّ بأنّ بعض من استشارهم كانوا من غير الأرثوذكس، ولعلّهم كانوا إنجيليين وكاثوليك من المدرّسين والعاملين في مدارس اللاهوت البروتستانتية والكاثوليكية في ذلك الوقت.

إذا تمعنّا في طريقة عمل صرّوف نجد أنّها تعكس تمامًا ما ذكره في المقدّمة، فلم يكن بمترجمٍ فعليّ بل عمل كمصحّح ومنقّحٍ للنصّ. لذلك تراه في معظم الأحيان، وهذا لافت أيضًا، يثبت نصّ الترجمة الإنجيلية مع تعديلاتٍ طفيفة على لغته وسكب جمله واستعمال عباراته. ويختلف عمل صرّوف في كتاب الأناجيل

عن عمله في كتاب الرسائل في مقدار لجوئه إلى الترجمات السابقة. ففي الأناجيل ترى نصوصًا كاملة مثبتة من الترجمة الإنجيلية مع بعض التعديلات الطفيفة، في حين أن الرسائل تنمّ عن عملٍ أكثر إبداعًا. فترى صرّوف يصحّح بقدر أكبر نصوص الرسائل، فيبتعد عن الترجمة الإنجيلية نسبيًا وعن الترجمات الطقسية قيد التصحيح. في حين، وهذا أدهشني فعلاً، حين كنت أعدّ لكتابة هذه الورقة، أنّ ثمّة قربًا لغويًا ونحويًا نسبيًا بين الترجمة الإنجيلية والترجمات الطقسية. هل استعان المترجمون الإنجيليون بالترجمات الليتورجية المعروفة في الكنيسة الأرثوذكسية في ذلك الوقت؟ بناءً على ما استشففته من مقارنتي للنصوص المختلفة، أميل إلى الردّ بالإيجاب. غير أنّ المجال هنا ليس لمناقشة هذا الموضوع بل تأثير الترجمة الإنجيلية على الأرثوذكس.

في هذا الإطار تجدر الإشارة إلى أنّ التصحيح النصّيّ الذي تحدّثنا عنه لم يكن، في رأيي، الأثر الوحيد للترجمة الإنجيلية لنصّ الكتاب المقدّس، فثمّة ما هو أهمّ من هذا وأكثر دلالةً، وهو ما يتعلّق بما أحسّ به الأرثوذكس من ضرورة لإجراء هذا التعديل. تحدّثنا آنفًا عن الضرورة العلمية والأدبية واللغوية. يبقى أن نتحدّث عن ضرورة تتعلّق بالموضوع ذاته، ألا وهو الكتاب المقدّس. يلفتنا أنّ التصحيح اللغويّ الوحيد الذي أجراه الأرثوذكس في تلك الفترة هو على كتابَي الأناجيل والرسائل الطقسيَين. وبقيت الكتب الطقسية الأخرى، كالمعزّي، والتريوديون، والبنديكوستاري، والميناون وغيرها على ما كانت عليه، ولم يصحّح إلاّ بعضها كالميناون بعد فترة طويلة، ودونما علاقة جوهرية بما نحن في صدد الكلام عليه. أوّل تصحيح على نصّ الأناجيل والرسائل الطقسية حصل سنة ١٨٦٥، وذلك على النسخة الشويرية التي كانت رائجة آنذاك. ولم يكن التصحيح شاملاً بل جزئيًا وناقصًا. ثم كان التصحيح الأهمّ سنة ١٩٠٣ على يد وهبة الله صرّوف. السؤال الذي يطرح نفسه في هذه المرحلة هو لماذا أحسّ الأرثوذكس بضرورة الاهتمام بوضوح النصّ الكتابيّ وفصاحته بعد سنة ١٨٦٥؟

لعلّ الجواب على هذا السؤال في المكانة التي يحتلّها الكتاب في التقليد الإنجيليّ، ولا شكّ أنّ هذه المكانة هي التي شكّلت الدافع الأساسيّ لترجمته على يد سميث وفان دَايْك إلى لغة عربية فصحى واضحة وخالية من الشوائب إلى حدّ بعيد. هذا الأمر جعل الأرثوذكس، في رأيي، يعيدون اكتشاف أهمّية الكتاب المقدّس في الليتورجيا، ويعون ضرورة تقديمه إلى القارئ الأرثوذكسيّ العربيّ المتطلّب علميًا في تلك الفترة بشكل قريب إلى ذهنيته التي كانت قد بدأت تتأثّر بالمؤسسات العلمية الأميركية وغيرها. وليس من المستبعد أن يكون الدكتور فان دَايْك قد تحدّث في هذا الموضوع في أروقة مستشفى الروم لمّا كان طبيبًا هناك، أو أن يكون وهبة الله صرّوف تطرّق إلى مكانة الكتاب مع بعض اللاهوتيين من غير الأرثوذكس ممّن كانوا في مدينة بيروت في أيامه. لا أعتقد أنّ الأرثوذكس، بشكل عام، أخذوا موقفًا دفاعيًا في ذلك الوقت إزاء الترجمة، فالكتاب حاضرٌ بشكل قويّ في ليتورجيتهم ونصوصهم المتداولة والمعروفة، وما كان عليهم إلا السير في ركاب العصر محدّثين في اللغة والأسلوب.

ثمّة أيضًا أثر بالغ الأهميّة في نظري، ولذا أبقيت الكلام عليه إلى النهاية ليتسنّى لي تبيانه والتشديد عليه. هذا الأثر متعلّق بالكتاب المقدّس ككتابٍ كامل غير مجزّأ لضرورات القراءة الليتورجيّة. قبل الترجمة الإنجيليّة لم يعرف الأرثوذكس في تاريخهم الحديث ترجمة كاملة لنصّ الكتاب المقدّس بالعربية. وكان الوصول الوحيد لهم إليهم عن طريق سماع القراءات في الخدم والقداديس. لوحدة الكتاب المقدّس وتمامه والنظرة إليه ككتاب واحد موحّد أهمّية بالغة في التقليد المسيحيّ منذ البدايات. نلاحظه أوّلاً في تشديد كتّاب العهد الجديد على ما لكتاباتهم من جذور في العهد القديم توحي بأنّ الخلاص الذي تمّ في يسوع المسيح الذي يكتبون عنه إنّما هو الخلاص الموعود به في العهد القديم. ثم نراه عند آباء القرون الأولى في رفضهم للماركيونية والمحاولات الشبيهة بها. يشهد التقليد النصّيّ للكتاب المقدّس على انتشار

استعماله في الكنيسة الأرثوذكسيّة في مناطق عدّة، وهذا طبعًا من النوافل. غير أنّ الأمر المستغرب أنّ الكنيسة الناطقة بالعربيّة لم تعرف كتابًا مقدّسًا كاملاً في الفترة العثمانيّة. هل يمكننا تفسير هذا بانكفاء الأرثوذكس، وخصوصًا الناطقين منهم بالعربية في تلك الفترة إلى الليتورجيا، علمًا أن الكتاب المقدّس كاملاً ليس كتابًا ليتورجيًّا، بل يستعاض عنه بتوزيعه قراءات على مدار السنة؟ لعلّ هذا هو السبب الذي نتج عنه فقدان أهمّيّة الكتاب في الممارسة الأرثوذكسيّة. والحال هذه، كان على الأرثوذكس أن ينتظروا ظهور ترجمة إنجيليّة كاملة حتى يعوا أهمّيّة «الكتاب». حتى وهبة الله صرّوف نفسه يعلن في مقدّمته المذكورة عزمه على «طبع العهد الجديد كاملاً في طبعة منقّحة». غير أنّ هذا لا يحصل أبدًا، كما لم تنجح أيّة محاولة أخرى.

غير أنّ هذا لم يمنع الترجمة الإنجيلية من الانتشار لدى القرّاء الأرثوذكسيين الذين اعتبروها النصّ المقبول للكتاب المقدّس (textus receptus). وكانت هذه الترجمة باعثًا لهم لاكتشاف الكتاب وقراءته قراءة واحدة متواصلة. حين كنت طفلاً، بُعِثَ إليّ بمجلّد أحمر غليظ، ذي أحرف كانت ترهقني لا بل تكربني قراءتها، حتى أنّني، وأنا بعد بُعَيْدَ العاشرة من عمري، كنت أتمنّى أن أبلغ من العمر سريعًا ما يمكّنني من قراءة ما لم أكُ أستطيع قراءته. غير أنّي كنت أكنّ لهذا الكتاب احترامًا كبيرًا، وأشعر بالرهبة أمامه لما كنت أسمع عنه من أهلي من أنّه كتاب الله، والتوراة، والكتاب المقدّس، وأهمّ جميع الكتب، وما إلى ذلك... فكنت أحتفظ به مغلقًا إلى جانب سريري، وأستعيض عن قراءته ببعض كتب الصلوات والروايات قبل النوم. وبعد سنين اكتشفت ما كان جدّي كتبه على أوّل صفحاته: «وصلت إلينا هذه الآيات المقدّسة مجتمعة في الكتاب المقدّس العهد القديم والجديد مشوهدة، وذلك في يوم كذا وكذا...». وبعدما درست اللاهوت، وتخصّصت في الكتاب، صارت هذه الجملة تدهشني لما تحمله من مضامين تتعلّق بفهم الكتاب، وهي التشديد على قدسيّته، ووحدته، وعلاقاته بما

فيها من اتصال وتكامل. وازدادت دهشتي لأنّ كاتبها إنسان بسيط لم يتعلّم في شبابه إلاّ القراءة. ألعلّه اكتشف ما كتبه بعد قراءةٍ؟ ربما.

الأهمّ أنّ هذا المجلّد الأحمر الغليظ كان الترجمة الإنجيلية للكتاب، عرفتها ولا أزال، وهي رفيقتي في أبحاثي، ليس بسبب من عاطفة أو ذكريات، بل لأنّني وجدت فيها أمانةً للنصّ تكاد أن تكون تامّة. في مشواري العلميّ الذي بدأ منذ زمنٍ يسير مع كتاب الله العزيز لا أريد أن أخفي عليكم بما أشعر به من أرثوذكسيتها. وشكرًا.

الكتاب المقدّس
ترجمة بين السطور

الأب أنطوان عوكر
أستاذ مادة الكتاب المقدس
الجامعة الأنطونية ومعهد القديس بولس (حريصا)

حلمانِ التَقيا في حلمٍ واحد، تَحَقَّق قسم والآخَر ينتَهي قريبًا: ترجمة الكتاب المقدّس بين السطور مِن اللغة الأصليّة إلى العربيّة، أو كما دَعيناها: **ترجمة بَيْسَطريَّة**، واحِدٌ مُذ كان صاحِبُه في فرنسا، وظهرت **ترجمة بَيسطريّة للعهد الجديد** (يوناني – فرنسي)، فَأخذ يعدّ العدّة وَيدرس النصوص، بَل بدأ يحوّلها لكي تكون جاهزة، ولكنّ الأسلوب سوف يتطوّر شيئًا فشيئًا؛ والثاني مُنذ انتَهَت **إزائيّة الأناجيل الأربعة** التي تَمّت بهمّة الأبوَين نعمة الله خوري وَيوسف فخري، وظهرت في منشورات الرابطة الكتابيّة سنة ١٩٩٦.

الحلم الأوّل حلمه الأب أنطوان عوكر، وأَخذ يدرس الترجمة الفرنسيّة. وفي التمعّن وُجِدَتْ أخطاء عديدة، كان لا بدّ للفريق من أن يتحاشاها. والحلم الثاني حلمه الخوري بولس الفغالي، فزار جمعيّة الكتاب المقدّس في ضواحي باريس. وَلمّا حدّثهم عن أخطاء، اعترفُوا بها، لأنّ أحد الأشخاص العاملين كان قد كَبر في السنّ وشاخ، فما عاد يقدر أن يضبط الأمور. وفي امتداد الترجمة من اليونانيّة (العهد الجديد)، كان كلام على الترجمة من العبريّة (العهد القديم)، فقدّموا مشروعًا طويلاً، مُعقّدًا، تَركه الفريق اللبنانيّ، وَاستنبط أسلوبًا خاصًّا به.

ما كانت طريقة العمل؟ الانطلاق من آخر النصوص الكتابيّة كما وصلت إليها الدراسات الحديثة. بالنسبة إلى اليونانيّ، نِسْلِهْ أَلاَنْدْ(١)، وَبالنسبة إلى العبريّ،

(١) NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*, 27th edition, Stuttgart, 1995; *The Greek New Testament*, 4th edition, Stuttgart, 1994.

البيبليا العبريّة الشتوتغارتانسيا[٢] التي ظهرت سنة ١٩٨٤. وكان لنا أن نعود إلى بعض الكراسات التي ظهرت أخيرًا.

هَيَّأ الأب عوكر النصوص، انطلاقًا مِمّا وصل إلينا من مراكز البحث في أوروبا وأميركا. وَلجأنا إلى الترجمات العربيّة التي سبقتنا من القرن التاسع عشر. أوّلها الكتاب المقدّس، أي كتب العهد القديم والعهد الجديد، وَقد تُرجم من اللغات الأصليّة، ظهر للمرة الأولى في دار الكتاب المقدّس، في الشرق الأوسط. تَبِعناه لأنّه ترجمة حرفيّة جدًّا بحيث كانت أَلفاظ «مكزوزة كزًّا»، وإن لم يعد القارئ الحاليّ يفهمها. نُعطي على سبيل المثال فعل «قَفَصَ» بمعنى «أغلَقَ»؛ «هَل نسي اللهُ رأفة، أو قَفَصَ بِرجزِهِ مراحمَه» (مز ٧٧: ١٠)، أي «أغلق مراحمه». وَنُشير إلى أنّه أُعِدّ قاموس يشرح الكلمات الصعبة من هذا النصّ، مع الحذر من لمس نَصٍّ من نصوصه؛ وَالعبارة الشهيرة «بائل بِحائط»، أي «رَجُل»؛ في ١ صم ٢٥: ٢٢ نَقرأ: «هكذا يصنع الله لداود، وهكذا يزيد، إن أبقيت من كُلِّ ما له (الكلام على نابال الذي رفض استقبال داود الهارب من وجه أبشالوم) إلى الصباح بائِلاً بِحائطٍ»، أي رَجُلاً ذَكَرًا.

في هذا المجال، نُشير إلى أنّ هذه الترجمة التي دُعيت «فان دايك» بِاسم العامل الأساسيّ فيها، ما تَوخّت في الأصل اللغة العربيّة الأصيلة التي تُضاهي أشرف النصوص وَأكرمها، كما حاول أن يفعل الشيخ ابراهيم اليازجي، في الترجمة التي تعاون فيها مع الآباء اليسوعيّين. في نصّ مزمور ٧٧، ما وضع الضمير المتّصل بعد «رأفة»، لأنّنا لا نجده في الأصل العبري، أمّا اليازجي، فجعل الـ التعريف قبل اللفظ: «أَنَسيَ اللهُ الرأفَة؟»؛ لكنّ فان دايك أضاف الضمير إلى لفظ «رِجز»؛ ففي العبريّة نَجد الاسم بدون الضمير. وَلفظ «ح ن و ت» الذي تُرجم بـ «الرأفة»، كان بالإمكان أن نَجد ما يُقابله في العربيّة: «الحنان».

(٢) *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Editio secunda emmendata, opera W. RUDOLPH and H. P. RUEGER, Edition minor, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1984.

نذكر في شكل عابر أنّنا تركنا لفظ «نعمة» الذي يرد مرارًا على أنّه يُقابل «ح ن» العبريّ. نقرأ في تك ٦: ٨: «و ن و ح. م ص ا. ح ن»: «ونوحٌ وَجَدَ حَنَّةً». و«الحَنَّة» مصدر «حنّ»، أي «عطف وشفق وترحّم». في فان دايك: «أمّا نوح فَوَجَدَ نِعمَةً في عينَي الربّ»؛ واليازجي: «أمّا نُوح فَنال حظوةً في عَينَي الربّ».

كان همّ اليازجي سبك اللغة، فترك «وَجَدَ» الذي هو المعنى الأوّل للفعل العبري، وَأخذ بِفعل «نال». أمّا الحظوة فتدلّ على أنّ الكبير أكرم من الصغير، وجعل لَه مكانة في نظرِهِ، سواء نال شيئًا أو لم يَنل. وَاستعمال «نعمة» في فان دايك قد يكون عودة إلى اليونانيّة[٣]. في هذا المجال، وعلى مستوى اللغة العبريّة، عاد اليسوعيّون مرارًا إلى النصّ اللاتينيّ، وَأكبر شاهد على ذلك سفر طوبيّا الذي يبتعد كُلّ الابتعاد عن النصَّين الطويل والقصير، النصّ السينائيّ، وذاك الذي نَقرأهُ في عدد كبير من المخطوطات.

ونعود مرّة أُخرى إلى العبري مع فان دايك في النشيد عَلى الشمس والقمر اللذين وقَفَا ليشهدَا لعمل الله في ذلك اليوم العظيم. نقرأ في العبريّة (يش ١٠: ١٣–١٤): «يا شمس، في جبعون دومي، ويا قمر، في عُمق أيّلون. فدامت الشمس والقمر وَقف (عمودًا) حتّى تنتَقمَ الأمّة من مُعاديها». نَقرأ في فان دايك نصًّا قَريبًا من العبريّة: «يا شمس، دومي على جبعون، ويا قمر، على وادي أيّلون. فدامت الشمس ووقف القمر حتّى انتَقَمَ الشعبُ من أعدائِهِ». نُلاحظ فعل «دام» وفعل «وقف» القريبَين من اللغة العبريّة مع فعل «انتَقَم» (ن ق م). وهذا ما يجعلنا بعيدين عن نصّ اليازجي: «يا شمس، قِفي على جبعون، ويا قمر، اثبتْ على وادي أيّالون. فوقفت الشمس وثبت القمر إلى أن انتَقَم الشعب من أعدائِهِم». وقال الشدياق في ترجمته التي طبعها وليم واطس في لندن سنة ١٨٥٧: «يا شمس، أسكني على جبعون، ويا قمر، في وادي أيّالون. فسكنت الشمس ووقف القمر إلى أن انتَقَم القوم من أعدائِهِم».

(٣) eure charin

أعطينا هُنا مثلاً في ترجمات ثَلاث، ولكنّنا حاولنا أن نكون مُستقلّين في ترجمتنا، بحيث ابتَعَدنا أكثر من مرّة عن ترجمة فان دايك، إمّا لأنّ النصّ لم يكن مفهومًا في القرن التاسع عشر، وإمّا لأنّ النصّ اليونانيّ تغلّب على النصّ العبريّ.

استفاد فريق العمل من الذين سبقوه في الترجمة. ونُلمّح هُنا إلى الدور الكبير الذي لعبته الترجمة التي أشرف عليها المطران الماروني سركيس الرزّي، وَطُبِعت في رومة سنة ١٦٧١، وظلّت الكنيسة تنشرها سحابة قرنَين من الزمن حتّى ظهرت «ترجمة الشدياق».

واستفاد أيضًا من دراسات النصوص وتحليلها في اللغات الأجنبيّة. نذكر بعضها في ما يتعلّق بالعهد الجديد: **أوّلاً الترجمة البَيسطريّة الفرنسيّة، ثمّ الترجمة الإنكليزيّة**(٤). سنة ١٩٨٦، ظهرت **البيبليا البيسطريّة وفيها العبري واليوناني والإنجليزي**، مع فهرس يدلّ على توافق الكلمات ومعانيها في النصوص المُختلفة(٥). وكان في متناولنا **التحليل الغراماطيقي للنّصّ اليونانيّ في العهد الجديد**(٦). في هذا الكتاب دُرِسَت كُلّ الألفاظ في الآيات، مع إعراب المفردات. ولكن يبقى برنامج الكومبيوتر الأكثر عمليًّا ودقّة في هذا العمل.

وَعلى مستوى العهد القديم، استفدنا بشكل خاصّ من ترجمة اليازجي من أجل ضبط اللغة وتشكيل الألفاظ. وَهنا اختلف اليازجي عن فان دايك، فَتَبعناه من أجل دقّتِه اللغويّة، ولا سيّما في مجال أسماء العلم. ورفيقنا في التحليل مفتاح

(٤) *Nouveau Testament, Interlinéaire Grec-Français*, M. CARREZ et G. METZGER et L. GALY, Alliance Biblique Universelle, 1993; *The Interlinear Greek-English New Testament*, A. MARSHALL, Grand Rapids, Michigan, Publié pour la première fois en 1958, ⁶1982.

(٥) *The Interlinear Bible, Hebrew, Greek, English*, Jay P. GREEN, General Editor and Translator, Hendirckson, 1986.

(٦) *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, Max ZERWICK – M. GROSVENOR, 4th Revised Edition, Pontificio Instituto Biblico, Roma, 1993.

التحليل في العهد القديم(٧)، ومُساعد آخر هو **لقسيقون أو مُعجم تحليلي في اللغة العبريّة والأراميّة**(٨). نُشير إلى أنّه كانت اختلافات طفيفة بين كتاب وآخر، فحاولنا أخذ موقف ينطلق من معرفتنا باللغات الساميّة.

في عيد الميلاد سنة ٢٠٠٢، وضعنا اللمسات الأخيرة على **العهد الجديد، ترجمة بين السطور يوناني عربي**، وَنُشر النصّ سنة ٢٠٠٣. وَما إنْ طُبع نصّ العهد الجديد، حتّى انكبّ الأبوان بولس الفغالي وأنطوان عوكر على ترجمة العهد القديم. تحدّثنا عن المراجع التي عُدنا إليها، هذا عدا الفهارس العربيّة والفرنسيّة والعبريّة واليونانيّة، وخصوصًا ذاك الذي نُشِرَ في فرنسا(٩) مع الكلمات العبريّة (مكتوبة بالحرف اللاتيني) واليونانيّة (أيضًا بالحرف اللاتيني).

حتّى كتابة هذه السطور (كانون الثاني ٢٠٠٦)، لم يبقَ أمام الفريق سوى الأنبياء الكبار والمزامير، والباقي، أي أكثريّة الكتاب، قد طُبع وأصبح جاهزًا لِلنشر. نَقَل قُدس الأب العام بولس التنّوري سِفرَي التثنية ويشوع بن نون، والخوري جوزيف نفّاع سِفرَي القضاة وراعوت. وَنرجو بإذن الله تتميم العمل خلال صيف ٢٠٠٦.

كيف يتمّ العمل؟ تُقدّم مسودّة الترجمة، يَقرأها الأب عوكر، يُدقّق فيها ويطبعها، ثم يكون اجتماع بين الفغالي وعوكر للاتّفاق على الصعوبات، بعدها يتمّ طبع النصّ ويُعاد النظر فيه، يليه اجتماع آخر بينهما من أجل اللمسات الأخيرة. لا شكّ في أنّ الفريق صغير إذا قابلناه بذاك الذي التقيناه في ضواحي باريس في (Villers – Le Bel)، والذي يعمل على ترجمة العهد القديم بين السطور عبريّ – فرنسيّ. لكنّ التفرّغ يُساعد على تسريع العمل والدقّة في دراسة النصوص وطبعِها.

(٧) *Analytical Key to the Old Testament*, John Joseph OWENS, 4 vol., Grand Rapids, Michigan, 1994.

(٨) *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, Benjamin DAVIDSON, Grand Rapids, Michigan, 1980.

(٩) *Concordance de la Bible, (TOB)*, Cerf et Société Biblique Française, 1993.

نحن ننقل من اللغة العبريّة إلى اللغة العربيّة، لغتان شقيقتان. في المُطلق لا صعوبات تُذكَر كما كان الأمر في ترجمة **العهد الجديد بين السطور يوناني – عربي**. حاولنا أن نبقى قريبين قدر الإمكان من النصّ العبريّ، فقرأناه قراءة حرفيّة. استَفدنا من ترجمة فان دايك في مقاطع كثيرة، وابتعدنا عنها كلّ ما لزم الأمر. فالدراسات البيبليّة خَطَت خطوات واسعة منذ منتصف القرن التاسع عشر، ونصوص قمران وَما وُجد في **خزانة غنيزة القاهرة** ساهمت في هذا التطوّر.

كما انطلقنا في العهد الجديد من آخر طبعة للعهد الجديد (السابعة والعشرين Nestle Aland) التي صدرت سنة ١٩٩٥، كذلك فعلنا في العهد القديم مع طبعة شتوتغارت في ألمانيا. في الإجمال، أخذنا بالنصّ كما هو، وما أردنا أن «نحوّره» في خطر الهوامش، أو نستفيد من الترجمات. فسّرنا النصّ العبري، فكانت صيغة الماضي في العبريّة هي صيغة الماضي في العربيّة، وكذلك المضارع والأمر واسم الفاعل واسمُ المفعول. وهكذا يستطيع القارئ الذي يُحاول اكتشاف النصّ العبريّ، أن ينطلق من العربيّة إلى العبريّة. فالكلمة الواحدة، مبدئيًّا، تُترجم في لفظ واحد في العربيّة، والصفة ظلّت صفة، وَالموصوف أيضًا. وَلا ننسى حروف الجرّ وسائر أدوات الارتباط في عناصر الجملة بعضها ببَعض. مِن أجل هذا، عُدنا إلى كُتب تُحلّل الألفاظ لفظًا لفظًا عَلى مستوى الإعراب وَالمعنى، دون أن ننسى روحيّة اللغة العربيّة والسريانيّة وسائر اللغات الساميّة.

ما لاحظناه في الترجمات القديمة والحديثة، هو البحث عن الأدب قبل استقراء اللفظ العبري. وَلعبت اللغتان اليونانيّة واللاتينيّة دورهما، فجاءت الترجمة خيانَتَين لا خيانة واحدة. وَمرّات عاد المُترجمون إلى السريانيّة، هذا عدا الرجوع إلى اللغات الأوروبيّة الحديثة، التي تُبعدنا عن المناخ الذي ينبغي على قُرّاء الشرق أن يعيشوا فيه وفي حضارتِهِ، كي يكون فهمهم لهذِهِ النصوص نابعًا من حياتهم. هكذا يستطيعون أن يضعُوا غناهم في كنز الكنيسة الجامعة بِطوائفها المتعدّدة، وإلاّ نلبث مُتسوّلين نطلب فتاتًا من هُنا وَفتاتات من هُناك.

في الترجمة البَيسطريّة للعهد الجديد، أردنا أن نُجاريَ النصّ اليونانيّ، ولا سيّما على مستوى صيغ الفعل: الماضي البسيط، الحاضر التامّ، الماضي الأتَمّ، ثم كانت الصيغة الرجائيّة (optatif) مع الأداة «عسى»، ورافق المستقبل حرف السين (سوف). أمّا في العهد القديم، فَما أردنا تمييز صيغة الأفعال كما يفعل الدارسون في اللغات الغربيّة. فصيغة الماضي في العبريّة هي ذاتها في العربيّة. فَما أضفنا صيغة تُشير إلى الزمن كما هو الأمر في اللغات الأوروبيّة. نتذكّر هُنا أنّ العبري (وَالعربي) لا يعرف سوى صيغتَين مُتقابلتَين: الكامل وَاللامُكتمل (perfect, imperfect). لهذا تركنا جانبًا الصيغة الرجائيّة كَما تَركنا الأمرَ في صيغة المضارع (لِيَفْعَلْ) وحرف السين (سوف) لِندلّ على زمن وقوع الفعل.

راعينا أيضًا اللغة العبريّة مِن جهة المفعول بِهِ المسبوق بأدوات المفعول به (إ ت أَوْ ل)، فَترجمناها في الصيغة عينها. وَحيث أداة التعريف، جعلنا الـ التعريف، وإلاّ يبقى الاسم في صيغة النكرة. إذا كان الفعل في المعلوم، نقلناه في صيغة المعلوم. وكذلك إن كان في صيغة المجهول. ورافقنا شكل الفعل؛ فحيث الصيغة البسيطة كانت الصيغة البسيطة (فَعَلَ، قَتَلَ)، وحيث المزيد كان المزيد (كَرَّم، أَكرَمَ، تَفاعَلَ، اِفتَعَلَ...) وما ابتَعَدنا عن هذا الوضع إلاّ في الحالات النادرة، وحيث لا جواب مَرضيًّا في نظرنا.

حين قُدّم العهد الجديد في ترجمته بين السطور، في دير مار روكز الدكوانة، الرئاسة العامّة للرهبانيّة الأنطونيّة، ما وصلت إلينا ملاحظة واحدة حول الترجمة. وَحتّى اليوم، لم نتلقَّ أي تصحيح والحمد لله. وفي أيّ حال، جُلّ مَن لا يُخطِئ. ونحن نتقبّل بكلّ احترام وتقدير ما يُمكن أن يصل إلى الفريق. فالكتاب المقدّس ليس ملكًا لأحَد، وَلا يقدر إنسان أن يحتكره. فَجميعنا في خدمة كلمة الله، لا في خدمة نفوسنا واسمِنا وشهرتنا وما يُمكن أن يصدر عن عملنا. وإن شاء أحد أنْ يقرأ ما انتَهينا مِنه من الأسفار فَيُبدي الملاحظات اللازمة، نكون له من الشاكرين، «لئلاَّ يكونَ في خدمتنا عيب»، كما قال الرسول بولس.

كانت اكتشافاتنا عديدة. أوّلها وَأهمّها على المستوى اللاهوتيّ، لا على المستوى الإعرابيّ وحسب. على المستوى اللاهوتيّ، هُناك مثلاً لفظة (أ و ي ب)، وهي تُترجم عادة بكلمة «عدوّ» في المفرد أو «أعداء» في الجمع. العدو هو الخصم، والعداوة هي المُخاصمة والمُباعدة. في لُغتنا العاديّة، يكون الإنسانُ عدوّ الله، والله عدوّ الإنسان. غير أنّ هذا مستحيل، فالله لا أعداء له، هو يُحبّ جميع البشر ويريد خلاصهم. في الواقع، اللفظة المذكورة هي اسم فاعل، وَبالتالي يَجب أن تُترجم «مُعادي» في المفرد أو «مُعادون» في الجمع. وَبالتالي يُصبح الآخر هو المُعادي لله وَيجعل نفسه عدوًّا له، فيتركه مثل الخروف الضال؛ لكن الله يمضي في طلبِهِ.

مِنْ جهة أُخرى، حاولنا أن نقترب قَدر الإمكان من النصّ العبريّ، حتّى ولو كان اللفظ غير مألوف. وهذا ما سبق وحاول عمله الخوري بولس الفغالي حين كان يقوم بترجمة العهد القديم برفقة يوسف الخال، رحمه الله. نقرأ في العبريّة «ب ر ح»، ترجمناها «بارَحَ». نقرأ مثلاً في تك ٣١: ٢٢: «وأُخبِر لابانُ في اليوم الثالث أنْ بارَحَ يعقوب». وقال فان دايك مع الإضافات المعروفة في لغة القرن التاسع عشر مع «قَد» التي لا تزيد شيئًا على النصّ: «فَأُخبِر لابانُ في اليوم الثالث بأنّ يعقوب قد هَرَبَ». ولكن فعل «هَرَبَ» يُترجَم في العبريّة «ن و س».

وَنَقرأ مَثلاً في تك ١٦: ٦-٨، حسب فان دايك: «فَأَذَلَّتْها (هاجَر)، فَهَرَبَتْ مِنْ وَجْهِها... فَقالَتْ أنا هارِبَةٌ مِنْ وَجْهِ مَولاتي». وجاء نصّ اليازجي مُطابقًا لنصّ فان دايك، ولكنّ الفعل العبري هو «ب ر ح»؛ «بارَحَ المكان» أي «فارَقَه».

وهناك لفظ «الأَيد» الذي يَعني الشدّة وَالقوّة والصلابة. فَلماذا لا نستعمل اللفظ العربيّ، ونحلّ محلّه «الهلاك» (تث ٣٢: ٣٥، فان دايك واليازجي)، أو «التعس» (الشدياق): «لأنْ قَريب يَومُ أيدِهِم، وَتُسْرِعُ المُعدَّةُ لَهُم».

في هذا العمل لا نتبع، على مستوى اللغة، الترجمات الأجنبيّة؛ فَقَد تُعطينا العودة إلى العربيّة معنًى أصيلاً. كما لا نتوقّف، إذا فَرضَت الحاجة، عند التشكيل

العبريّ. وَنتذكّر في تك ٢: ٥ «ش ي ح»: «شيح الحقل». وفي تك ٢٥: ٣٠ لا نقرأ، مع فان دايك واليازجي: «أَطعِمْني من هذا الأحمَر»، لأن ما يلي لا يفي بالمعنى، فما علاقة «الأحمر» بـ «أدوم»؟ أمّا نحن فتحدّثنا عن «الأدام»: ما يُجعَل مع الخبز فيطيّبه. قال عيسو ليعقوب: «أَطْعِمْني من هذا الأدام...، لذلك دُعي أدوم». وهكذا وضع التلاعب على الألفاظ. وبما أنّنا في إطار جذر «أدم»، نُشير إلى أنّنا ميّزنا في كلامِنا عن الأرض. ما يُقابل العبري «إ ر ص» هو «أرض»، أمّا «أ د م ه» فصارَت «الأديم»: ما هو ظاهر مِنَ الأرض. واسم «أدم» يعني «الأسمر» لا «الأحمر»، فَنقرأ تك ١: ٢٥: «وجميع دبّابات الأديم»؛ وتك ٢: ٩: «وأنبَتَ يهوه إلوهيم من الأديم كُلّ شجرة...»؛ وفي تك ٢: ١٩: «وجَبَلَ يهوه إلوهيم مِنَ الأديم».

في هذه الترجمة، ابتعدنا عن قواعد الصرف؛ فحين يكون الفعل في الجمع المذكّر، نُحافظ عليه، وكذلك إذا كان في المُثنّى؛ وإن جاء الفاعل بَعدَه، كما في لغة «أكلوني البراغيث»، والأمثلة عديدة جدًّا على ذلك.

نقرأ مثلاً في مرا ١: ٦: «كانُوا رؤساؤها كأيائِل». فالصيغة العبريّة هي الجمع «ه ي و»، بينما العربيّة تطلب المفرد: «كان رؤساؤها كأيائل». أبقينا في ترجمتنا على فاعلَين خلافًا للقاعدة العربيّة الصحيحة.

وعلى مستوى الصرف أيضًا، وضعنا المفعول بِهِ كلّ مرّة وردَتْ «إ ت» أو لام المفعول، مع الفعل ومع اسم الفاعل أو مع المصدر، ولو «تضايقت» اللغة العربيّة. في يش ١: ٢ نقرأ: «أعبر الأردنَّ» مع «إ ت» علامة المفعول. وفي آ ٦: «تورثُ الشعب» مع «إ ت». وفي آ ١٢ نجد صيغة المفعول مع المصدر: «لِوراثَةِ الأرضَ». ونقرأ أيضًا في يش ٣: ٤: «لِعبورِ الأردنَّ».

وفي الترجمة ما ميّزنا بين «لا» النافية و«لا» الناهية. قال يهوه ليشوع: «لا ينتصبْ رجُلٌ أمامك». أمّا نحن فَحافظنا على النفي العاديّ لئلاّ نفرض الأمر: «لا ينتَصِبُ» (يش ١: ١٥). وفي آ ٧ «لا يحيدُ»، والأصحّ عربيًّا «لا يَحِدْ».

وفي النهاية نتحدّث عن اسم الله. «يهوه» نُقل إلى العربيّة كما هو. وكذلك «إل»: إيل، ثمّ «إلواه»، وخصوصًا في سفر أيّوب وبعض المزامير. نقرأ في أي ٥: ٨: «أنا أطلبُ إلى إيل». وفي ٨: ٥: «إنّ كلّ ناسي إيل». ونقرأ «إلواه» في أي ٤: ٩: «من نسمة إلواه يبيدُون». وورد لفظ «شدّاي» في تك ١٧: ١: «أنا إيل شدّاي»، كما قال الربّ لإبراهيم؛ وحين بارك إسحقُ يعقوب قال: «وإيل شدّاي يُبارِكُ إيّاك» (تك ٢٨: ٣). وحين ظهر الربّ ليعقوب قال له: «أنا إيل شدّاي» (تك ٣٥: ١١). وحافظنا على لفظ «ع ل ي و ن»، «العليّ». تحدّث تك ١٤: ١٨ عن ملكيصادق: «هو كاهن لإيل عليون». وملكيصادق قال بدوره: «مباركٌ أبرام لإيل عليون» (آ ١٩). وبالنسبة إلى «إلوهيم»، نقلناها عادة إلى العربيّة «الله»، وخصوصًا إذا كان اللفظ في صيغة الجزم. نقرأ في خر ٣: ٦: «أنا إله أبيك، إله إبراهيم، إله إسحق (إ ل ه ي). وأبقينا على الصيغة العبريّة، مثلاً، في بداية سفر التكوين، في ٢: ٤: «في يوم صنع يهوه إلوهيم». وفي آ ٥: «ما أمطر يهوه إلوهيم على الأرض». وفي آ ٩: «وأنبتَ يهوه إلوهيم منَ الأديم».

نُشير هُنا إلى أنّ الإله الذي عبده العبرانيّون أخذ الأسماء العديدة. مِنْ مديان، أخذ «يهوه»، الإله الذي هو، والذي رفض أن يعطي اسمه لموسى. مِنْ منطقة أورشليم أخذ اسم «عليون»، أي العليّ الذي نادى به ملكيصادق، ملك شاليم. ومن فينيقية أخذ اسم «إيل» الذي هو إله الآلهة، وهو يدلّ على القدرة والجبروت. وفي الجبال دُعي «شدّاي». فعلى المستوى الحضاريّ، لم يختلف بنو إسرائيل عن الشعوب الذين أحاطُوا بهم. فالإله رع المصريّ، الذي يُرى في الظهيرة بشكلِ رجُل منتصر، يكون في الصباح طفلاً اسمه «خفري»، وفي المساء «أتوم»، شمسًا ماضية إلى المغيب، في شكل عجوز. أمّا «أتوم» فهو «شفيع» هليوبوليس (مدينة الشمس)، وصُوِّرَ بشكل رجل مع تاج الفراعنة. وَضُمّ إليه «شو» الذي يُجسّد الفضاء (في ليونتوبوليس)، و«تفنوت» الذي هو زوج شو. لا شكّ في أنّنا لا نجد الزواجات على مستوى الكتاب المقدّس، ولا المُثلّث كما بدا هنا مع أتوم وشو وتفنوت، ولكن اسم الله

يتنوّع بحيث يأخذ مكان تلك الآلِهة التي عبدها العالم القديم. وفي النهاية، كاد يأخذ اسم «البعل». ولكن في سفر هوشع، أخذ صفات البعل من إعطاء الخصب وإرسال المطر. ولكنّه منع المؤمنين من التلفّظ بِاسم البعل حتّى في الحياة العاديّة.

تلك محطّات في مشروع كبير هو ترجمة بين السطور. والفضل فيه كبير لجمعيّة الكتاب المقدّس، وللقس لوسيان عقّاد بشكل خاص، الذي رافق مشروع **الترجمة المشتركة** سنوات عديدة، وتألّم كثيرًا من المحافظين الذين يعتبرون ترجمة من الترجمات مُنزلة، فَتُضاهي النصّ العبريّ بالنسبة إلى العهد القديم، والنصّ اليونانيّ بالنسبة إلى العهد الجديد. تألّم، ولكنّه صمد، وفي النهاية نشر الكتاب مع بعض التنازلات الخفيفة. وَانطلق أيضًا في مشروع دراسة النصّ، وقد صدر **العهد الجديد في ترجمة رعائيّة**. وحين نُشر الكتاب المقدّس، وُضِعَتْ فيه بعض الحواشي، ولكنّها لم تكن كافية. والمشروع اليوم يتواصل داخل جمعيّة الكتاب المقدّس مع الأمين العام الجديد، مايك باسوس. هذه الترجمة الجديدة وضعناها بإزاء الترجمة البَيسَطريّة، واستعنّا بها وَبالجمعيّة لكي ننشر **إزائيّة الأناجيل الأربعة**. فلولا جمعيّة الكتاب المقدّس في ألمانيا لما استطعنا أن ننشر ذاك الكتاب الضخم الذي يُرافق **الترجمة البَيسطريّة والفهرس والمُحيط الجامع في الكتاب المقدّس والشرق القديم**. وما زالت الطريق طويلة في أيّامنا، والكتاب المقدّس في بداية دراسته في الشرق. ترك القسّ لوسيان المشعل، بشكل رسميّ، ولكنّه ما زال حاضرًا. وسلّم هذا المشعل إلى أَيدٍ أمينة. فجمعيّة الكتاب المقدّس التي خرجت من شرنقتها داخل طائفة من الطوائف، صارت اليوم جمعيّة كلّ الطوائف، كلّ الكنائس. والفضل في ذلك للقس لوسيان ولوالِده فؤاد، رحمه الله. في أيّ حال، يجب ألاّ نقول بعد: الكنائس في صيغة الجمع، فالكنيسة واحدة، والاختلافات في داخلها غنى كبير. يا ليتنا نستفيد منه من أجل نشر كلام الله، فنبتعد عن المماحكات البشريّة التي حذّرنا منها الرسول بولس حين كتب إلى تلميذه تيموتاوس، فلا يصدر عنها سوى «الحسد والشقاق والظنون السيّئة والمنازعات» (٦: ٤-٥).

ميزات

الفهرس العربي لكلمات العهد الجديد اليونانية

بقلم القس الدكتور غسان خلف

يسرني ويشرفني أن أشارك بهذه المقالة في كتاب تكريم القس لوسيان عقاد صديقي وزميلي الذي نذر حياته لخدمة كلمة الله.

إن الفهارس الموضوعة للكتب المقدسة تعمل، إذا شئنا القول، عمل «مساعد» للروح القدس في «تذكيرنا بكل ما قاله المسيح» (يوحنا ١٤: ٢٦). فمن دون فهارس دقيقة تضع جميع ألفاظ أسفار الكتاب المقدس في مسارد ليسهل تتبُّع مواضع ورودها، يضيع الباحث ويقصّر في عمله. ووعى الباحثون في الكتب خارج نطاق الدائرة الدينية هذه الناحية المهمة والضرورية للقيام بعملهم في دراسة الآثار الأدبية والعلمية والفلسفية، فقاموا بوضع فهارس لها، ابتداء من عصر التنوير فصاعدًا، وبخاصة بعد اختراع آلة الطباعة.

لمحة تاريخية عن تصنيف فهارس الكتاب المقدس

أمران أساسيّان مهَّدَا السبيل أمام عمل الفهرسة في الكتب المقدسة ويسَّراه:

الأول: تقسيم الكتب أو الأسفار إلى فصول وأعداد؛ فلولا هذا التحضير بتقسيم الكتب إلى فصول لما سهلت الإشارة إلى موضع في أي كتاب؛ ولولا التقسيم إلى أعداد لصعب الوقوف على عبارة أو لفظة درَّة في نص مُكتنِز. لا بدّ من وجود فصول وأعداد يستند الفهرس إليها ليشير إلى ألفاظ المؤلفات. قام بتقسيم الكتاب المقدس إلى فصول اسطفان لانغتون (١١٥٠–١٢٢٨)، وقام بتقسيم فصول الكتاب المقدس إلى أعداد روبير إيتيان الذي نشر عهدًا جديدًا

باليونانية عام ١٥٥١، وكان أول كتاب مقدس يحوي الفصول والأعداد معًا بشكل كامل هو «كتاب مقدس جنيف» الذي صدر باللغة الإنكليزية عام ١٥٦٠.

الثاني: آلة الطباعة. كان لاختراع آلة الطباعة على يد يوهانّس غوتِنبِيرغ نحو العام ١٤٤٠ م. في ألمانيا، أبلغ الأثر في التحفيذ على العمل الفهرسي للكتاب المقدس. إذا كان التاريخ يتحدث عن فِهرس واحد للكتاب المقدس تمّ تصنيفه قبل عصر الطباعة، وذلك بمسعى الراهب هوغو دي سانتو كارو عام ١٢٣٠ م. للترجمة اللاتينية الفُلغاتا، فإنه يتحدث عن عدد لا يحصى لفهارس الكتاب المقدس في عهدَيه القديم والجديد تمّ تصنيفها بعد عصر الطباعة. كانت البداية في فرنسا حيث تمّ تصنيف فهرس للعهد القديم العبري عام ١٤٤٨؛ تلاه زيستوس بتوليوس الذي صنف فهرسًا للعهد الجديد اليوناني عام ١٥٤٦ في سويسرا. وتوإلى عمل الفهرسة للكتاب المقدس منذ ذلك التاريخ في اللغات التي ترجم الكتاب المقدس إليها منطلقًا من أوروبا إلى جميع أنحاء المعمورة.

تصنيف فهارس الكتاب المقدس في اللغة العربية

وفي العالم العربي كان القس جورج بوست المرسل الأميركي أول من صنّف فهرسًا للكتاب المقدس، ونشرته المطبعة الأميركية التابعة للإرسالية المشيخية في بيروت عام ١٨٧٥. اعتمد القس جورج بوست على النص العربي لترجمة البستاني–فانديك التي صدرت عام ١٨٦٥ أساسًا لفهرسه. ثم عادت إدارة المطبعة الأميركية فنقّحت هذا الفهرس وأصدرته عام ١٩٣٠، وصدرت الطبعة الثالثة منه بإخراج جديد عام ١٩٥٨ عن مكتبة المشعل الإنجيلية في بيروت، وعن هذه الطبعة الأخيرة كان يتم تصويره وطبعه مرة إثر مرة.

وكان الفهرس الثاني من عمل كاتب هذه السطور وأسماه **الفِهرس العربي لكلمات العهد الجديد اليونانية**. اقتبس كاتب هذه السطور فكرة فهرسه من فهرس

مماثل وضعه جورج ويغرام باللغة الإنكليزية، وزاد عليه بحيث جعله فهرسًا وقاموسًا للعهد الجديد. صدر هذا الفِهرس عام ١٩٧٩ في بيروت عن دار النشر المعمدانية. وضع المُصنِّف النص العربي لترجمة البستاني–فانديك أساسًا لعمله الفهرسي وقصره على العهد الجديد، لكنه اتّبع مسرد الألفاظ اليونانية حسب ترتيبها الأبجدي. أما فوائد هذا العمل وميزاته فسيأتي الكلام عليه لاحقا.

أما الفهرس الثالث فقام بتصنيفه الأب صبحي حموي اليسوعي وعنوانه: **دليل عربي يوناني إلى ألفاظ العهد الجديد**. صدر هذا الفِهرس الدليل عام ١٩٩٣ في بيروت عن دار المشرق، ويستند إلى ترجمة العهد الجديد التي قام بها الأبوان اليسوعيان يوسف قوشاقجي وصبحي حموي، وتسمّى «الترجمة اليسوعية». تقع ألفاظ هذا الفهرس ضمن فصائل المعاني المترابطة، فتجد مثلاً الألفاظ: «مجد، عظمة، جلال، أبّهة، عجب، سناء، فخر، كبرياء، كرامة» في مجموعة واحدة، مع أن لكل من هذه الكلمات ألفاظ يونانية مناسبة لها. هذه الطريقة تساعد على تحديد معاني الألفاظ بدقة نظرًا لإمكانية المقارنة بينها.

والفهرس الرابع والأخير وضعته جمعية الكتاب المقدس في لبنان لترجمتها المُسمَّاة «المشتركة» التي أصدرتها عام ١٩٩٣. يشمل هذا الفهرس العهدين القديم والجديد معًا في كتاب واحد، وأصدرته الجمعية تحت إسم **فهرس الكتاب المقدس**، عام ٢٠٠٤. يحوي هذا الفهرس ألفاظ الكتاب المقدس مرتبة ألفبائيا بالعربية، كما ترد بالتتابع من سفر التكوين إلى الرؤيا.

ميزات الفهرس العربي–اليوناني للعهد الجديد

بعد هذه اللمحة التاريخية عن صناعة الفهارس في أوروبا وفي اللغة العربية، يأتي استعراض ميزات **الفهرس العربي لكلمات العهد الجديد اليونانية**، والكلمات اليونانية الواردة في هذا المقال تُقرأ بأحرف لاتينية.

الميزة الأولى: تأسيس مواد الفهرس على الألفاظ اليونانية

في العادة تسرد الفهارس ألفاظ اللغة المترجم إليها الكتاب المقدس لفظة لفظة بالتتابع في كل الكتب التي تقع فيها، فيدرسها الباحث، لكنه لا يدرك أن خلف هذه الألفاظ قد يقف عدد من الكلمات المترادفة في اللغة الأصلية. مثلاً على ذلك، خذ الألفاظ: «طوبى»، و«مغبوط»، و«مبارك»، و«سعيد». في الفهارس العادية تقع هذه الألفاظ تحت الجذور: «طوب» و«غبط»، و«برك»، و«سعد»، أي في أربعة مواقع مختلفة؛ لكن في هذا الفهرس الذي يؤسس ورود ألفاظه على اللغة الأصلية، تقع هذه الكلمات فيه تحت مادة واحدة هي Makarios اليونانية (قارن متّى ٥: ٣؛ أعمال ٢٠: ٣٥، ٢٦: ٢؛ رؤيا ٢٠: ٦، في ترجمة البستاني–فاندايك).

بناء عليه، يتمكّن الباحث من متابعة اللفظة كما هي في الأصل، وملاحظة كيف تَمَّت ترجمتها إلى ألفاظ مترادفة متعددة كل حسب سياقها. وفي هكذا بحث اطلاع على جوانب المعاني التي تتبدّى في كل لفظة من طريق المقارنة، فتضيء اللفظة على الأخرى وتنير الجوانب الخفية من مغزاها.

وماذا لو حصل العكس، وكان خلف اللفظة العربية الواحدة عدد من الكلمات اليونانية؟ إن فهرسًا كهذا يساعد على جمع المرادفات اليونانية التي تؤلف فصيلة واحدة من المعاني المشتركة، وفي هذا مساعدة جزيلة الفائدة للباحث. ففي دليل الفهرس العام الواقع في نهاية **الفهرس العربي لكلمات العهد الجديد اليونانية**، تجد تحت جذر «قدر» لفظة «قدرة»، وإلى جانبها أرقام تدل على أن هذه الألفاظ العربية هي ترجمة لثلاث كلمات يونانية هي: Dunamis وIskhus وKratos، وفي دراستها جميعها كفصيلة في قرائنها إحاطة كاملة بموضوع القدرة أو القوة أو الشدّة في العهد الجديد من كل جوانبه، وبخاصة إذا ربط الباحث بين هذه الأسماء والأفعال والنعوت المشتقة منها.

ومن الأمثلة البارزة لأهمية تأسيس الفهرس على اللغة اليونانية وفائدة ذلك للباحث استعمال الكلمتين Sarks وSoma في العهد الجديد، وبخاصة في رسائل بولس، بتنوّع كبير من الدلالات والمعاني المترادفة والمتمايزة.

فالكلمة Sarks تعني «اللحم» و«البَشَرة»، ونما المعنى ليصل إلى «الجسد» و«الجسم» و«البشر» و«الطبيعة البشرية»، وتابع ليدل على «نسب اللحم والدم» (رو ١١: ١٤)، وعلى «حياة الإنسان على الأرض» (عب ٥: ٧)، وتفرع المعنى ليطال الطبيعة البشرية بما فيها من نزوات وغرائز مشروعة وغير مشروعة. فمن الجسد تنبع الشهوات الدنية؛ إنه الطبيعة القديمة وأهواؤها التي يتم الخلاص منها في المسيح، وهو الذي يحارب الروح. والكلمة الأزلي، يسوع المسيح، في تجسده صار Sarks من دون خطيئة.

والكلمة Soma تعني الجسم بأعضائه، وتعني الجسد بما هو جسم، وتطلق Soma على «الجثة»، أو «الجسم الميت» (مت ١٤: ١٢)، وتشير إلى «جسد القيامة»، وتقابل بمعناها النفس والروح (يع ٢: ٢٦)، وترادف أحيانًا «الطبيعة البشرية الخاطئة» (رو ٦: ٦). واستعملها الرسول بولس ككناية لتعني الكنيسة؛ فالكنيسة عنده هي «جسد» (Soma) المسيح، ولم يستعمل كلمة غيرها. فمن يتابع كلمة Sarks أو Soma في الفهرس، ويلاحظ القرائن التي ترد هاتان الكلمتان فيها، يلاحظ الكمَّ الكبير من ظلال المعاني والتشابك بين الكلمتين، الذي لا يحلّه ويميز بينهما سوى فهرس يعتمد الأصل اليوناني.

الميزة الثانية: وضع ألفاظ الفهرس في قرائن مضيئة

إن من أهم الميزات التي تجعل الفهرس جزيل الفائدة ورود كل كلمة من كلمات مادته في قرينة كافية يمكن أن توفِّر للباحث اكتناه معنى الكلمة من السياق. غَدَا من المُسلَّم به في عصرنا القول إن المعنى يؤخذ من السياق أكثر ممَّا

يؤخذ من القاموس. لذلك اجتهد المصنِّف في وضع كل لفظة في سياق مؤلَّف من كلمتين إلى ست كلمات أو سبع، ودائمًا في قرينة تلقي الضوء على المعنى. قد ترد اللفظة المفهرسة في أول كلمات السياق، أو في وسطها، أو في الأخير، لكن ما يُجاورها من كلمات مفيد لرؤية إطار استعمالها. في هذا العمل الكثير من توفير الوقت للباحث بحيث لا يضطر إلى تقليب صفحات الكتاب المقدس بحثًا عن قرائن المادة التي يدرسها، لأنه يجدها في متناوله مباشرة. وفَّر هذا الفهرس للباحث سياقًا أوسع من السياق الذي وفَّره فهرس جورج بوست، وتبعه في ذلك الفهرسان اللاحقان.

الميزة الثالثة: فهرس ألفبائي يوناني في خدمة أهل اللغة العربية

جوابًا عن السؤال: كيف يجد الذي لا يعرف اليونانية من أهل اللغة العربية سبيله إلى مفردة في فهرس تنتظم ألفاظه اليونانية ألفبائيًا حسب ترتيب القاموس اليوناني؟

عمد المصنِّف، وبكثير من الجهد، إلى وضع دليل عربيّ لاستعمال الفهرس، يدل من طريق الأرقام على المفردة التي يرغب الباحث في درسها. جمع المصنِّف كل الألفاظ العربية التي تترجم كلمات اللغة اليونانية إلى العربية الواردة في ترجمة البستاني–فانديك المسردة في الفهرس، وبوَّبها تحت جذورها. يجد الباحث، مثلاً، كلمة «نعمة» تحت الجذر «نعم» تحت حرف «النون»، ويجد بجانبها رقمًا يدلّه على الكلمة اليونانية التي يطلبها. ذلك أن المصنِّف قام بوضع ترقيم متتابع لكل كلمة يونانية في العهد الجديد. وبهذه الوسيلة يصل الباحث إلى غايته من طريق هذا الدليل الذي يفتح أمامه كل مغاليق هذا الفهرس. يملأ الدليل ١٤٠ صفحة من ١٠٢١ صفحة يبلغها الفهرس. وثمة في المقدمة مفتاح للفظ الحروف اليونانية ليتمكن الدارس من قراءة الكلمات اليونانية.

الميزة الرابعة: فهرس وقاموس يوناني–عربي وعربي–يوناني للعهد الجديد

تضع الفهارس المماثلة لهذا الفهرس العربي–اليوناني المفردة اليونانية في البداية، ثم تسرد الشواهد الكتابية وألفاظ المادة المترجمة في قرائنها بعدها، وهكذا دواليك. غير أن المصنِّف جمع في هذا الفهرس المعاني العربية لكل لفظة يونانية يستعملها الفهرس وأوردها في مقابل المادة اليونانية عند المدخل. وبهذه الطريقة أضحى الفهرس قاموسًا يونانيًا عربيًا لألفاظ العهد الجديد. وبسبب دليل الفهرس العام إلى الألفاظ اليونانية انطلاقًا من جذور المفردات العربية، أصبح الفهرس قاموسًا عربيًا يونانيًا في آن.

اعتبر هذا الفهرس أول عمل في اللغة العربية يستند إلى اللغة اليونانية، ومن حيث أنه قاموس أيضًا غَدَا أوّل قاموس يوناني–عربي وعربي–يوناني يُنشر في اللغة العربية.

نظرة إلى المستقبل

بنى **الفهرس العربي لكلمات العهد الجديد اليونانية** على النص اليوناني الذي جمعه إيراسمُس في القرن السادس عشر، ويُسَمَّى بالنص المقبول. هذا النص يمثل أسرة المخطوطات البيزنطية خير تمثيل، ويقف خلف ترجمة البستاني–فانديك، غير أنه لا يرتكز على أقدم المخطوطات اليونانية وأدقّها. اعتمد كاتب هذه السطور النص المقبول أساسًا لفهرسه لينسجم تصنيفه مع ترجمة البستاني–فانديك التي تبنّاها لعمله. واليوم، بعد مرور خمس وعشرين سنة على ظهور الفهرس العربي–اليوناني، وأوشكت نسخه على النفاد، يجري التخطيط لإصدار طبعة ثانية من هذا الفهرس، مع الأخذ بعين الإعتبار الإشارة إلى القراءات الواردة في أسرة المخطوطات الإسكندرية من مثل السينائية والفاتيكانية ومجموعة من المخطوطات البردية، بالإضافة إلى بعض التحسينات الواجبة.

المتمنّى أن يتابع علماء الكتاب المقدس العمل في الفهارس من كل الأنواع، والمكافأة تأتي من الرب ومن الذين يستعملون الفهارس، الذين يشكرون الله لأجل من «ساعدهم» على تذكّر كلمات المسيح.

المنصورية ٨ تشرين الأول ٢٠٠٥

الكنيسة الأرمنية الرّسوليّة الأرثوذكسيّة والكتاب المقدّس

بقلم: الأرشمندريت بارين آرتين آرام فارطانيان

لمحة تاريخية

الكنيسة الأرمنية الأرثوذكسية هي إحدى الكنائس الشرقية غير الخلقدونية وشقيقة للكنائس القبطية، والسريانية، والأثيوبية، والهندية السريانية (المالابارية). تأسست الكنيسة الأرمنية الرسولية منذ عام ٤٣ م على يد الرسولين طاطيوس وبارطوغيميوس (أي تدّاوُس وبَرثُولماوس). خلّف الرسولين أساقفة كرؤساء الكنيسة الأرمنية والذين تتابعوا واحداً تلو الآخر، حتى الكاثوليكوس الحالي ليومنا ها. وأول الخلفاء المُبجّلين حتى القديس كريكور بارطيف الكبير ايركرورت لوسافوريتش أي المنوّر الثاني في بداية القرن الرابع للميلاد وهم:

١- الرسول طاطيوس (٤٣ م - ٦٦ م).

٢- الرسول بارتوغيميوس (٦٦ م - ٦٨ م).

٣- رئيس الآباء زاكاريا (٦٨ م - ٧٢ م).

٤- رئيس الآباء زيميندوس (٧٢ م - ٧٦ م).

٥- رئيس الآباء آدرنيرسيه (٧٧ م - ٩٢ م).

٦- رئيس الآباء موشيه (٩٣ م - ١٢٣ م).

٧- رئيس الآباء شاهين (١٢٤ م - ١٢٣ م).

٨- رئيس الآباء شافارش (١٥١ - م - ١٧١ م).

٩- رئيس الآباء غيفونتيوس (١٧٢ م - ١٩٠ م).

١٠- رئيس الآباء ميهروجان (٢٤٠ م - ٢٧٠ م؟).

١١- رئيس الآباء كريكور (٣٠٢ م - ٣٢٦ م).

ورغم كل الاضطهادات والصعوبات التي لاقتها الكنيسة، صمدت وعانت الكثير من شرذمتها بسبب الاحتلالات المتتالية التي كانت تصيب الأمة الأرمنية وأرمينيا الكبرى. استطاعت الكنيسة الأرمنية الأرثوذكسية استرجاع كل قواها، ومكانتها، ودورها ورسالتها لخدمة الأمة الأرمنية، وذلك بفضل انتصار القدّيس كريكور لوسافوريتش (المنوّر) St. Krikor Illuminator ، الذي أُنعِمَ عليه أن يكون المناضل لمجد الرب وكلمته المتجسدة المسيح الإله.

وضع أبجدية، والهدف الكتاب المقدس

بعد التنظيم الشامل الذي أجراه القدّيس كريكور في الكنيسة الأرمنية، والذي كان نهضة دينية وقومية إمتدت مئات السنين؛ من نتائج تلك النهضة كانت أن أعطت الكنيسة الأرمنية عن طريق آبائها للشعب الأرمني أبجديتها الخاصة المفتقدة بيد القدّيس الناسك الأرشمندريت ميسروب ماشدوتس عام ٤٠٦ م.، تحت رعاية رئيس الآباء الكاثوليكوس ساهاك بارطيف الأول ٣٨٧ م - ٤٣٦ م. وكذلك الترجمات العديدة التي قام بها الرهبان والأرشمندريتيون بقيادة القدّيس ميسروب ماشدوتس، والتي تعتبر من أروع الترجمات التي تفتخر بها الكنيسة الأرمنية حتى اليوم. وتعتبر تلك الترجمات والمؤلفات من أسس وجواهر الأدب الأرمني المكتوب بالأبجدية الأرمنية، ومن ضمن تلك المجموعة ترجمة الكتاب المقدّس إلى اللّغة الأرمنية بأبجديتها الخاصة عام ٤٣٥ م عن الترجمة السبعينية والسريانية. وتلك الترجمة هي الترجمة الأولى من الترجمات الأخرى والعديدة. بعد إيجاد الأبجدية وتحت رعاية الكاثوليكوس ساهاك، قام القدّيس ميسروب بفتح المدارس الأرمنية الكنسيّة للتعاليم الدينية واللغوية بالأبجدية الأرمنية (الأرمن قبل اكتشاف الأبجدية الأرمنية كانوا يتكلّمون اللغة الأرمنية لكنهم كانوا يقرأونها ويكتبونها

بالأحرف السريانية أو اليونانية أو الفارسية). في عام ٥٥١ م أعطت الكنيسة الأرمنية بداية والتقويم الأرمني الخاص بها عوض التقويم الميلادي، وهو متداول حتى يومنا هذا من قبل الكنيسة.

تفتخر الكنيسة الأرمنية من بين جميع قدّيسيها أيضًا بالقدّيس كريكور ناريكاتسي الناسك، الذي يعتبر من أعظم القدّيسين النسّاك ككاتب وأديب في الأدب الكلاسيكي، والذي يلقّب أحياناً فيلسوف الكنيسة الأرمنية وشاعرها؛ كان مثقّفًا، وعالمًا وعبقريًا ونابغة عصره، وله مؤلّفات عدة أهمها **كتاب المراثي**. القدّيس كريكور ناريكاتسي هو ابن المطران خوسروف متروبوليت أنتسيفا في إقليم فاسبوراكان. ولد سنة ٩٤٨ في قرية ناريكا الواقعة في جنوب بحيرة فان في أرمينيا على رابية عالية، باتجاه جزيرة آختامار وكنيستها التاريخية التي شيّدت بين العامَين ٩٢١ و٩٤٣. له أخ أكبر هو أوهانيس الذي تتلمذ هو أيضًا على يد القس الأب حنانيا (آنانيا ناريكاتسي)، كاهن قرية ناريكا وراعي دير ناريكا على مقربة من القرية. توفّي القدّيس كريكور ناريكاتسي سنة ١٠٠٣ م.

آباء الكنيسة الأرمنية الأرثوذكسيّة

الذين عملوا في نطاق الكتاب المقدّس منذ بداية الأبجدية الأرمنية عام ٤٠٦ م.

هذه النخبة من الآباء هم من أعظم آباء الكنيسة الذين عملوا على ترجمة وتفسير وتنظيم وترتيب أسفار الكتاب المقدس والأناجيل والرسائل الرسولية. وكذلك منهم من عمل وأشرف على نسخ الكتاب المقدس ونشره في بلاد أرمينيا والعالم باللغة الأرمنية الفصحى. هؤلاء الآباء هم من أهم الآباء الذين عملوا وألّفوا ووصلت إلينا أعمالهم ومؤلفاتهم. وهناك عدد من رجال الدين الذين عملوا لكن عبر التاريخ فُقدت وضاعت مؤلفاتهم ولا تزال ضائعة حتى اليوم.

القرن الرابع (ما قبل الأبجدية)

الكاثوليكوس القديس «سورب كريكور لوسافوريتش» (المنوّر) هو من أول وأعظم منظّمي الكنيسة الأرمنية، وإعادتها إلى مكانتها ودورها في إكمال رسالة الرسولَين طاطيوس وبارتوغوميوس مؤسسي الكنيسة الأرمنية الأرثوذكسية حوالى ٤٣ ما بعد المسيح.

القديس كريكور عمل على نشر الكتاب المقدس وتعاليمه، وهو الذي قام على كتابة تفسير الكتاب المقدس بعهدَيه القديم والجديد.

القرن الخامس

١- الكاثوليكوس القديس سورب ساهاك بارطيف والقديس الراهب سورب «ميسروب ماشدوتس فارتابيت».

قام بترجمة الكتاب المقدس بعهدَيه القديم والجديد مع نخبة من الرهبان والمطارنة آنذاك.

وُلِد الكاثوليكوس في كيساريا (القيصرية) سنة ٣٤٨ م. تلقى علومه ودراساته الأولى في الكاثوليكوسية، ومن ثم أكمل دراساته العليا في القيصرية وبيزنطية، وتمكّن من اللغات والعلوم السريانية واليونانية. تولّى الكرسي الرسولي عام ٣٨٦ م. عمل وحث الراهب ميسروب ماشدوتس على اختراع وإيجاد أبجدية أرمنية ونجح في ذلك، وفتح أول المدارس لتعليم الأرمنيّة كتابيًّا، إلى جانب الشفهية، وعوضًا عن الأحرف اليونانية أو السريانية التي كانوا يستعملونها آنذاك مضطرين. له الفضل في ترجمة الكتاب المقدس وعدد كبير من الكتب الكنسية واللاهوتية. له مؤلفات عديدة في المجال الديني والطقسي والكرازات. توفي عام ٤٣٨ في كفر «باكريفانت» في أرمينيا.

٢- القديس الراهب ميسروب ماشدوتس

هو من أهم وأعظم آباء الكنيسة الأرمنية الأرثوذكسية في القرن الخامس. مخترع الأبجدية الأرمنية عام ٤٠٦ م. قام بترجمة الكتاب المقدس مع الكاثوليكوس القديس ساهاك بارطيف ونخبة من المختصين من الرهبان والأرشمندريتين.

٣- الراهب هوفسيب باغناتسي (٣٧٠ - ٤٤٠)

هو من أول تلاميذ القديس «ميسروب ماشدوتس» مخترع الأبجدية الأرمنية. كان يتقن اللغة السريانية. ترجم الكتاب المقدس بجانب معلمه ونخبة من المترجمين العظام.

٤- الراهب كورين فارتابيت (الملقّب بـ سكانتشيلي) (٣٩٠ - ٤٤٧)

مُترجم للكتاب المقدس بجانب معلمه القديس ميسروب ماشدوتس كمساعد وتلميذ له.

٥- الراهب يزنيك كوغباتسي (٣٩٠ - ٤٥٥)

من مواليد كفر «كوغب» بجوار جبل آرارات، تلقى دراساته الأولى في أرمينيا في الكاثوليكوسية، وبعدها ذهب إلى «يتيسيا» أورفا الحالية في تركيا، وهناك تعلم اليونانية والسريانية، ومن ثمّ قام بترجمة بعض أعمال آباء الكنيسة السريانية. يُعتقد بأنّه، بعد المؤرخ موفسيس خوريناتسي، أصبح أسقف بلدة «باكريفانتا» في أرمينيا. يزنيك هو من المترجمين الكبار لإتقانه اللغات جيداً. له مؤلف باسم «يغدز أغانتوس» (أي هرطقات البدع).

قام بتفسير الكتاب المقدس وترجمة بعض الكتب القيّمة.

٦- الراهب مامبريه فيردزانوغ (٤٠٠ - ٤٦٠)

الأخ الأصغر لموفسيس خوريناتسي (مؤرخ تاريخ الأرمن ما قبل المسيح وحتى القرن الخامس ميلادي). الراهب مامبريه له عدة مؤلفات وترجمات وكرازات.

٧- هوفهان يكيغيتساتسي

قام بترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة الأرمنية مع مجموعة من المترجمين برئاسة القديس «ميسروب ماشدوتس».

٨- الأرشمندريت القديس والناسك يغيشه فارتابيت (٤٠٠ - ٤٦٤)

قام بتفسير بعض أسفار الكتاب المقدس وهي: التكوين، يشوع، القضاة وإنجيل يوحنا. له عدد كبير من الكرازات لأعياد الكنيسة الرئيسية، وله كتاب عن تاريخ معركة الإيمان والوجود المسمّاة باسم أبطالها وقائدها فارطانانتس. في ختام حياته ترك إداريات أبرشية كمطران لها، وتنسّك على الجبل، وتفرّغ للكتابة في منطقة قريبة على شاطئ الرشدوني.

القرن السادس

١- الأسقف بيدروس سونياتس (٥٠٠ - ٥٥٧)

هو أسقف أبرشية «سونياتس» عام ٥٤٨، وهو مترجم وكاتب ومتمكّن من علم البلاغة الأرمنية. له عدد كبير من المؤلفات بموضوعات مختلفة.

قام بتفسير الموضوعات المعقدّة من الكتاب المقدس.

القرن السابع

١- الفيلسوف القديس طافيت آنهاخت (٥٩٠ - ٦٦٠)

ولد في بلدة «دارون» وتحديدًا في قرية «نيركي»، وأحيانًا يسمى باسمها «نيركينياتسي». تلقى دروسه في الإسكندرية ودرس هناك الفلسفة اليونانية. هو أحد أهم المترجمين من اللغة اليونانية، له عدد كبير من الترجمات لكبار الفلاسفة اليونان.

قام بتفسير بعض أسفار الكتاب المقدس.

٢- آنانيا شيراكاتسي (٦١٥ - ٦٩٠)

من مواليد منطقة «شيراك» في أرمينيا، وهو أعظم رجال الدين للكنيسة الأرمنية الأرثوذكسية في علم الفلك والرياضيات. له مؤلفات عن الفلك والكون والنجوم والتقويم والرياضيات.

عمل على تنظيم أسفار الكتاب المقدس وتقسيمهم إلى إصحاحات وآيات متسلسلة.

القرن الثامن

١- الأسقف كريكور آرشاروني (٦٥٠ - ٧٢٩)

تلقّى علومه من دير يراسخاتسوري. هو أحد المقربين للكاثوليكوس القديس «هوفهان أوتسنيتسي» الإثنان تعاونَا في عدة مجالات، وأنتجا الكثير من المؤلفات.

قام بتفسير قراءات العهد القديم والعهد الجديد.

٢- الأسقف استيبانوص سوينتسي (٦٨٠ - ٧٣٥)

مطران أبرشية سونياتس، له مؤلفات عديدة مثل ست أيام التكوين وغيرها. له كتب عن كرازات، وكذلك له ترجمات عديدة، له كتاب عن تفسير كتاب الصلوات للكنيسة الأرمنية الأرثوذكسية. قام بتفسير عدد كبير من أسفار الكتاب المقدس وخاصة الأناجيل الأربعة. الأسقف استيبانوص أيضًا هو أحد أهم الكتّاب والشعراء الأرمن للقرن الثامن.

القرن التاسع

١- الأرشمندريت هامام آريفيلتسي (٨٢٥ - ٨٩٠)

باحث وأديب وكاتب عظيم للقرن التاسع، له تفسير عن سفر الأمثال وسفر أيوب للعهد القديم، ومؤلفات أخرى.

القرن العاشر

١- الأسقف خوسروف آنتسريفاتسي (٩٠٠ - ٩٦٣)

قام بتفسير سفر المزامير

٢- الراهب القديس كريكور ناريكاتسي (٩٤٥ - ١٠٠٣)

قام بتفسير سفر نشيد الأناشيد.

القرن الثاني عشر

١- الأرشمندريت هوفانيس ساركافاك (١٠٥٠ - ١١٢٩)

قام على تنظيم النصوص الكتابي للكتاب المقدس.

القرن الثالث عشر

١- الأرشمندريت كريكور آباسيان (١١٥٠ - ١٢٢١)

له مؤلف عن مدخل لكل أسفار الكتاب المقدس.

٢- الأرشمندريت فاناكان (١١٨١ - ١٢٥١)

له مؤلف عن تفسير للعهدين القديم والجديد ومقارنة موجزة للأسفار.

٣- الأرشمندريت كريكور «خول» سيتسي

عمل في الكتاب المقدس من خلال تنظيم وترتيب النصوص الكتابية ونسخها بأعداد كبيرة.

القرن الرابع عشر

١- الأرشمندريت هوفهانيس فورودنيتسي (١٣١٥ - ١٣٨٧)

قام بتفسير إنجيل متّى ويوحنا وتفسير الرسالة إلى أهل كورنتوس ورسائل بولس الرسول.

٢- القديس الأرشمندريت كريكور داتيفاتسي (١٣٤٤ - ١٤٠٩)

عمل على إنهاء قانونية أسفار الكتاب المقدس بشكل نهائي وإزالة غير القانوني. له مؤلف عن تفسير سفر الأمثال والمزامير ونشيد الأناشيد ونبوءة أشعيا وإنجيل متّى.

٣- الأرشمندريت ماطيوس تشوغايتسي (١٣٥٢ - ١٤١٢)

له مؤلف عن تفسير إنجيلَي لوقا ويوحنا وأعمال الرسل.

القرن الخامس عشر

١- الأرشمندريت كريكور خلاطيتسي (١٣٥٠ - ١٤٢٥)

له مؤلف عن تفسير موجز عن سفر التكوين وتفسير موجز عن رؤية يوحنا.

القرن السادس عشر

١- هوفاساب سيباسداتسي (١٥١٠ - ١٥٦٤)

عمل على نسخ ترجمة رؤية يوحنا قديمة جداً.

٢- زاكاريا كنونتسي (١٥٠٠ - ١٥٧٦)

نسخ ورسم أيقونات داخل الأناجيل عام ١٥٤٩ م.

القرن السابع عشر

١- الأرشمندريت فوسكان يرفانيتسي (١٦١٤ - ١٦٧٤)

أول من اهتم في طبع الكتاب المقدس باللغة الأرمنية. ونذكر أن بداية الطباعة

باللغة الأرمنية بدأ عام ١٥١٢ م، ولدينا نسخة من ذلك في متحف كيليكيا في إنطلياس في جناح المطبوعات القديمة.

طُبع أول كتاب مقدّس أرمني كامل بعهديه القديم والجديد في أمستردام عام ١٦٦٦ م.

ملحق

الكتاب المقدس في اللغة العربية
الترجمات القديمة

- عام ٦٣٩ طلب القائد العربي عمر بن سعد ابن أبي وقاص من البطريرك اليعقوبي يوحنا أن يضع ترجمة الإنجيل في اللغة العربية. ربما تم ذلك حوالي هذا التاريخ
- عام ٧٥. الكتاب المقدس، إشبيلية، أسبانيا. قام بها الأسقف يوحنا
- عام ٨٦٧ أعمال الرسل والرسائل كلها. مكتبة دير سانت كاترين بسيناء رقم عربي ١٥١. نشرها هارفي ستال عام ١٩٨٥
- حوالي ٨٧. الكتاب المقدس عن الترجمة السبعينية اليونانية. قام بها حنين بن اسحق. (مفقودة)
- حوالي ٩٣. أسفار التوراة الخمسة وأشعيا. قام بها العالم اليهودي سعيد الفيومي. نشرت عام ١٩٨٣
- حوالي ٩٥. المزامير بأسلوب شعري. قام بها الحفص ابن ألبر القوطي. نشرت عام ١٩٩٤ في فرنسا
- الدياطسرون أي الأناجيل الأربعة محبوكة في إنجيل واحد ترجمه عن السريانية أبو الفرج عبد الله بن الطيب (المتوفي عام ١٠٤٣). طبع بروما عام ١٨٨٨ ثم ببيروت ١٩٣٥
- عام ١٢٥. الأناجيل. الإسكندرية. وضعها هبة الله ابن العسال

- عام ١٢٦٤ العهد الجديد. رومية. طبعه وليم واطس عام ١٨٦٦ في لندن لمنفعة الكنائس الشرقية
- عام ١٥١٦ المزامير. جنوه إيطاليا
- عام ١٥٢٦ العهد القديم. رومية. طبعه وليم واطس عام ١٨٦٦ في لندن لمنفعة الكنائس الشرقية
- عام ١٥٧٣ رسالة غلاطية. هايدلبرغ، ألمانيا
- عام ١٥٩١ الأناجيل. رومية
- عام ١٦٢٥ العهد الجديد. ليدن، هولندا
- عام ١٦٥٤ أسفار التوراة الخمسة. باريس
- عام ١٦٥٧ أسفار التوراة الخمسة. لندن
- عام ١٦٧١ الكتاب المقدس بعهديه مع الكتب المضافة في التوراة السبعينية. صدرت في رومية. النص العربي مع النص اللاتيني. تكمن أهميتها في أنها أوّل ترجمة كاملة للكتاب المقدس في اللغة العربية، وعلى مصطلحاتها ارتكزت الترجمات العربية المهمة للكتاب المقدس التي صدرت في القرن التاسع عشر. عرفت بالبروباغندا
- عام ١٧٠٦ المزامير. حلب، سوريا
- عام ١٧٢٥ المزامير. لندن. جمعية نشر المعارف المسيحية
- عام ١٧٢٧ العهد الجديد. لندن، جمعية نشر المعارف المسيحية
- عام ١٧٣٥ المزامير. الشوير، لبنان
- عام ١٧٥٢ طبعة روفاييل الطوخي عن القبطية بروما
- عام ١٨١٦ العهد الجديد. كالكوتا، الهند. قام بها هنري مارتن
- عام ١٨٢٢ الكتاب المقدس. لندن. من ضمنه العهد الجديد لهنري مارتن

الترجمات الحديثة

الكتاب المقدس بعهديه

- عام ١٨٥٧ لندن. نقله إلى العربية فارس الشدياق ووليم واطس. نشره من جديد الأب إبراهيم شروخ عام ١٩٨٢
- عام ١٨٦٥ بيروت. نقله إلى العربية بطرس البستاني والمرسلان الإنجيليان عالي سميث وكرنيليوس فانديك وهذب عباراته الشيخ ناصيف اليازجي والشيخ يوسف الأسير. أشهر الترجمات العربية للكتاب المقدس وأوسعها انتشارًا في العالم العربي والعالم
- عام ١٨٧٥–١٨٧٨ الموصل، العراق. نقله إلى العربية الأسقف يوسف اقليموس داود
- عام ١٨٧٦ –١٨٨٨ اليسوعية، بيروت. نقله إلى العربية إبراهيم اليازجي والآباء اليسوعيون أوغسطينوس روده وفيليب كوش وجوزيف روز وجوزيف فان هام. تميزت هذه الترجمة بمتانة أسلوب إبراهيم اليازجي وبلاغته وبجمال الإخراج الطباعي. اشتهرت بين كاثوليك الشرق
- عام ١٩٨٢–١٩٨٧ بيروت. الترجمة اليسوعية (١٨٨١) المنقحة. عمل عليه الآباء اليسوعيون أنطوان اودو وصبحي حموي ورنيه لافنان
- عام ١٩٨٨ كتاب الحياة. ترجمة تفسيرية
- عام ١٩٩٣ بيروت. جمعية الكتاب المقدس. عمل على صباغة الأسلوب العربي الشاعر يوسف الخال مع آخرين

سفر المزامير

- عام ١٩٥٤ بيروت. نقله إلى العربية عن الترجمة اليونانية السبعينية رزق الله عرمان

- عام ١٩٦. بيروت. ترجمه الأب عفيف عسيران
- عام ١٩٦١ القاهرة. ترجمه الآباء الدومينيكان
- عام ١٩٨٢ القدس. اللجنة البطريركية لليتورجيا

العهد الجديد

- عام ١٩٠٣ أورشليم. (قراءات العهد الجديد مرتبة حسب أشهر السنة الطقسية) نقحه بالاستناد إلى الترجمة الإنجيلية واليسوعية والشويرية والنص اليوناني وهبة الله صروف. نشرته من جديد مطرانية بيروت للروم الأرثوذكس عام ١٩٨٣
- عام ١٩٥٣ بيروت. المعروفة بالبوليسية. قام بها الأب البوليسي جورج فاخوري وكان بداية عصر جديد في ترجمات الإنجيل إلى العربية أسلوبًا تبويبًا وإخراجًا
- عام ١٩٦٩ بيروت. قام به الأب صبحي حموي والأب يوسف فوشاقجي وهذب عبارته الأستاذ بطرس البستاني. أصدرته المطبعة الكاثوليكية
- عام ١٩٧٣ وضع في القاهرة. طبع في بيروت. قام به جون طومسيون وبطرس عبد الملك. هو تنقيح لترجمة بيروت الإنجيلية (١٨٦٥) صدر في نشرات مصورة جمعت في كتاب واحد وقام بتنقيحها الدكتور جبرائيل جبور
- عام ١٩٧٨ بيروت. جمعية الكتاب المقدس. صاغ أسلوبه العربي الشاعر يوسف الخال. أول ترجمة عربية وضعتها لجنة من علماء لاهوتيين تنتمي إلى مختلف الطوائف المسيحية من إنجيلية وكاثوليكية وأرثوذكسية
- عام ١٩٨٢ بيروت. قام به الخوري الماروني يوسف عون. نقله إلى العربية عن الترجمة السريانية المعروفة بالفشيطتو

- عام ١٩٨٢ كتاب الحياة. ترجمة تفسيرية. عمل عليه الأستاذان جورج حصني وسعيد باز
- عام ١٩٨٧-١٩٩٢ الكسليك، لبنان. نقله إلى العربية الآباء يوحنا قمير وبطرس القزي ويوحنا خوند وروفائيل مطر. وفي الحواشي شروح إضافية. صدر بطبعة فاخرة
- عام ١٩٩٣ الإنجيل الشريف. صدر لفائدة العرب في شمالي إفريقيا. نقله إلى العربية صبحي ملكي

الأناجيل الأربعة

- عام ١٩٣٥ القاهرة. بإشراف الكلية الإكليريكية للأقباط الأرثوذكس
- عام ١٩٧٨ القاهرة. قام بها لجنة أرثوذكسية مؤلفة من الأنبا غريغوريوس والأساتذة زكي شنودة ومراد كامل وباهور لبيب وحلمي مراد. صدرت عن دار المعارف
- عام ١٩٩١ القدس. وضعه الأخ أبو الطيب القدسي وأسماه "الإنجيل": الترجمة القدسية الأناجيل السنية"

الفهرس

لوسيان عقاد في سطور ٥

مقدّمات ٧

تقديم الكتاب: لوسيان عقّاد مترجم الكلمة الإلهيّة بحياته وخدمته

الأب أيوب شهوان ٩

رسالة الأب أيوب شهوان إلى مِلَّر مِلُّويْ ١٧

رسالة مِلَّر مِلُّوي إلى لوسيان عقّاد ١٩

لوسيان عقاد ... القائد الراعي

ميشال باسوس ٢١

القسم الأول: العهدان القديم والجديد ٢٥

الكتاب المقدّس: الترجمة الكاثوليكيّة الحديثة

الخوري بولس الفغالي ٢٧

الكتاب المقدس طبعة الآباء الدومنيكان في الموصل (١٨٧٥-١٨٧٨)

المطران أنطوان أودو ٤٣

المراجعة العربية للكتاب المقدس في طبعته الموصلية

د. باسيل عكولة ٥٣

الكتاب المقدّس واللغّة العربيّة

الأب سهيل قاشا ٧٩

الترجمة العربيّة المشتركة
الخوري بولس الفغالي ٩٧
التعريب المقدسي للمزامير
بقلم الاب د. بيتر مدروس ١١١
سفر التكوين بين الأرمنيّة والسريانيّة
الخوري بولس الفغالي ١٢٧

القسم الثاني: العهدالجديد ١٤٣
الفريد في ترجمة الأب جورج الفاخوري للعهد الجديد
الأب جورج خوّام البولسيّ ١٤٥
الإنجيل بحسب الكتاب السرياني فشيطتو
الخوري بولس الفغالي ١٥٧
إِوَنْجِلْيُون – العهد الجديد
الأب اسعد جوهر ١٧٣
الترجمة الليتورجية للعهد الجديد: اسلوبها وجديدها
الخوري جان عزام ٢٠٣

القسم الثالث: متفرقات بيبلية ٢٢١
كيفية الوحي وطبيعة الكتاب المقدس
د. جوني عوّاد ٢٢٣
الصلاة لدى القدّيس كريكور ناريكاتسي ترجمة من نوع آخر
للكتاب المقدّس
المطران بطرس مرياتي ٢٣٣

الترجمات العربية المتلاحقة للكتاب المقدس
شهادة على همّ علميّ وكنسي متواصل
الأب أيوب شهوان ٢٥٧
الأرثوذكس والترجمات البروتستانتيّة للكتاب المقدّس
د. نقولا أبومراد ٢٧٩
الكتاب المقدّس: ترجمة بين السطور
الأب أنطوان عوكر ٢٨٧
ميزات الفهرس العربي لكلمات العهد الجديد اليونانية
بقلم القس الدكتور غسان خلف ٢٩٩
الكنيسة الأرمنية الرّسوليّة الأرثوذكسيّة والكتاب المقدّس
بقلم: الأرشمندريت بارين آرتين آرام فارطانيان ٣٠٧
الكتاب المقدس في اللغة العربية – الترجمات القديمة ٣١٧
الفهرس ٣٢٣