العهد القديم، من الترجوم إلى السريانيّة

الأب أيوب شهوان
أستاذ مادة الكتاب المقدّس
جامعة الروح القدس، الكسليك

راهب في الرهبانيّة اللبنانيّة المارونيّة.
مجاز في الفلسفة جامعة الروح القدس من جامعة الروح القدس، الكسليك؛ مجاز في العلوم البيبليّة من المعهد البيبليّ الحبريّ (روما)، ودكتور في اللاهوت البيبليّ من الجامعة الغريغوريّة الحبريّة (روما).
في كليّة اللاهوت الحبريّة في جامعة الروح القدس: أستاذ مادّة الكتاب المقدّس (١٩٨٧–)؛ رئيس تحرير مجلة بيبليا (١٩٩٧–)؛ ناشر "سلسلة بيبليّات" (١٩٩٧–)؛ مدير الحلقة الثالثة – الدكتوراه (٢٠٠٥–).
منسّق الرابطة الكتابيّة في الشرق الأوسط، ومنشّط الرابطة الكتابيّة في لبنان، ومنظّم مؤتمراتهما البيبليّة وناشر أعمالها.
عضو في اللجنة اللاهوتيّة الكتابيّة التابعة لمجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك في لبنان (١٩٩٨–٢٠٠٣).
له محاضرات في مؤتمرات عدّة، ومقالات بيبليّة في مجلات مختلفة، وناشر لتفاسير بيبليّة مخطوطة لابن الطيّب (القرن الحادي عشر) في مجلة بيبليا.

مقدّمة

إذا كانت اللغة العبريّة هي اللغة المقدّسة التي بها دُوِّنَت التوراة وما تلاها من كتب في العهد القديم، والتي بها تُقرأ في الاجتماعات الليتورجيّة وفرديًّا، فكيف يجوز أن تُنقَل هذه النصوص الخاصّة بشعب الله، والتي أُلهِمَت له وحده، إلى لغة أخرى، لغةِ الأمم التي كان يُنظَر إليها على أنّها دنسة، وأن يتمّ التخلّي عن هذه اللغة بالذات لصالح أخرى كاليونانيّة، مثلاً، في القرن الثالث ق.م.، وإلى السريانيّة، واللاتينيّة، وغيرها؟ وبما أنّ اللغة العبريّة هي وحدها مقدّسة، فكيف يسمح بنو إسرائيل لأنفسهم باعتماد، لغة بلدان غريبة، حتّى ولو كان الدافع، ليس فقط اقتصاديًّا واجتماعيًّا، بل أيضًا ليتورجيٌّ أو دينيٌّ ؟! تلك هي المعضلة في الأساس، ولكنّ "المغتربين" اليهود الذين استوطنوا بلدانًا ليست أرضًا مقدّسة كأرضهم، والذين وجدوا أنفسهم في حَرَجٍ دينيٍّ كبير عندما نسوا اللغة الأمّ، وصاروا ناطقين بلغات الأمم الغريبة، اتخذوا القرار الواقعيّ واعتمدوا الحلّ الجريء الذي قضى بنقل كلام الله من "مَقْدِسِ" العبريّة إلى اللغات اليونانيّة ، ثمّ الآراميّة، فالسريانيّة، التي تقدّست هي به.

شكّلت ثوابت عديدة في معتقد الشعب الإسرائيليّ كما في سلوكه نوعًا من القاعدة لحياته كشعب لله، كان التخلّي عنها أمرًا غير مقبول ولا يمكن لعقل يهوديّ أن يتصوّره؛ مثلاً: الصلاة خارجَ أرض الميعاد أمر مرفوض لأنّ يهوه يقيم فقط على أرض هو، وفي وسط شعبه؛ لكن لما نُفِي بنو إسرائيل بابل أضحوا من دون هيكل، واستحال القيام بالفروض الدينيّة، ممّا خلق بلبالاً دينيًّا عند المنفيّين، فانبرى حزقيّال الكاهن والنبيّ يعلّمهم بأنه حيث تكون الجماعة هناك الهيكل. قالوا له: لكن ليس عندنا مذبح لنقدّم عليه الذبائح والعطور للربّ، وليس باستطاعتنا بالتالي أن نؤدّي هذا الواجب، فردّ حزقيّال قائلاً: الأهمّ من الذبيحة هو أن نقرأ التوراة. ثم قالوا له أيضًا: نحن نعلم أنّ الله لا يقيم إلاّ في أرض الميعاد، فهو بالتالي ليس معنا في غربتنا، فردّ حزقيال مؤكّدًا أنّه، حيث تكون الجماعة فهناك يكون الله معها، حتّى في أرض غريبة.

المعضلة ذاتها طرحت في شأن اللغة العبريّة التي بها حُرّرت نصوص الكتاب المقدّس اليهوديّ، أي العهد القديم. كان اليهود يؤمنون أنّ كتبهم المقدّسة أعطيت في اللغة العبريّة، وينبغي بالتالي أن تُقرَأ في هذه اللغة، وأن تتلى الصلوات بها، هذا يعني بالنتيجة وجوب عدم استعمال غيرها على الإطلاق. لكن، لدى عودتهم من المنفى سنة ٥٣٩، صاروا عاجزين عن فهْم هذه اللغة، فكُلِّف مَن ينقل لهم ما كان يُتلى في العبريّة إلى الآراميّة، فطُرحت عندها جذريًّا مسألة قداسة اللغة، لكنّنا لن نغوص أكثر في هذا الموضوع الهامّ لما له من تفاعلات وارتدادات على مستويات مختلفة.

في هذه المداخلة لن يكون همّنا تزويد المستمعين بمعلوماتٍ ومعارف مثبتة ونهائيّة حول النقل من الترجوم أو العبريّة أو أيضًا من السبعينيّة إلى السريانيّة، أو حول كيفيّة إنجاز عمليّة النقل، أو أيضًا لماذا وأين تمّت هذه العمليّة، أو أخيرًا لا آخرًا ما يستتبع معضلة الإلهام[١]، لأنّ ما توصّل إليه الباحثون حتّى الآن هو جيّدٌ جدًّا، ولكن غير كافٍ، خاصّة لأنّه موضوع جدل غير سهل بين الأخصّائيّين. ويبقى للفرضيّات في هذا المجال مكانٌ رحبٌ، وبالتالي لا بدّ من أن تكون هناك، مع مرور الزمن، معطيات أخرى جديدة قد تكون أوضح وأدقّ وأثبت. ما يهمّنا بالدرجة الأولى إذًا هو محاولة الاطّلاع على ما يجري بحثه للتمكّن من المواكبة، وهذا ممكن ومعقول. ولكن هناك همٌّ آخر، وهو حثّ الذات والمِلّيّين في الأمر على الإسهام في هذا العمل الهامّ الذي يعني أصحاب التراث السريانيّ بنوع خاصّ، وفي الأبحاث الجارية والتي ما زال طريقها طويل وغير سهل.

١ – تسمية البيبليا السريانيّة

ما زالت أصول الترجمة السريانيّة للعهد القديم غامضة إلى حدّ كبير، ويبقى السؤال مطروحًا حول الدافع إلى وضعها: هل لصالح اليهود المهتدين في مملكة حدياب إلى الديانة اليهوديّة في القرن الأوّل المسيحيّ، أم لصالح مسيحيّي الرها ؟

إنّ الترجمة المسمّاة "بسيطة" (فشيطتا) هي مزيج من نصوص مختلفة، أمّا شكلها الذي يُستَعمَل حاليًّا فيعود إلى القرن التاسع.

أقدم مخطوط سريانيّ نعرفه للكتاب المقدّس هو المحفوظ في المكتبة البريطانيّة (١٤٤٢٥)، والذي يعود إلى سنة ٤٦٤؛ هو يتضمّن أسفار التكوين والخروج والعدد والتثنية. هو قريب من التوراة العبريّة، ويتيح لنا بالتالي أن نستنتج أنّ الأسفار الخمسة الأولى نُقلت مباشرة عن العبريّة.

تُعَدّ الترجمة السريانيّة التي تُدعى "**البسيطة**" من أقدم ترجمات الكتاب المقدّس، بعد الترجمة اليونانيّة المعروفة بـ"السبعينيّة". دُعيت في السريانيّة ܦܫܝܛܬܐ (فشيطتا)، أي "السهلة"، أو "المَيَسَّرة"، وأصبح استعمالها شائعًا منذ القرن التاسع الميلاديّ. ليس ثمّة معلومات مُباشرة عن محقّقيّ هذا النقل ولا عن تاريخه، ولكن يُظنّ أنّه عملٌ مشترك من نتاج

---

[١] راجع:

J.P. ACHTEMEIR, *The Inspiration of the Scripture*, Philadelphia, 1980; L. ALONSO SCHOEKEL, *La parole inspirée*, Cerf: Paris, 1971.

القرن الثاني الميلاديّ؛ ولكن هناك مَن يعترض على هذه النظريّة، معتبرًا الكلام على لغة سريانيّة بالمعنى الحصريّ للكلمة لم يبدأ إلاّ مع أفراهاط الحكيم الفارسيّ († ٤٦٣). ويُرجَّح أنّ اليهود واليهود المتنصِّرين كان لهم نصيب كبير في عملية النقل.

عُرِفت هذه الترجمة منذ أمدٍ بعيد باسم "البشيطتا"[٢]. وُجِدَ هذا الاسم أوّلاً في مؤلَّفَي بَرْكِيفا (٨١٣–٩٠٣): الأوّل، "مقدّمة إلى المزامير"، والثاني "الأيّام الستة" (*Hexameron*)[٣]. هذه الصيغة ܦܫܝܛܬܐ (ʾfšiṭtā") هي مصدر من الفعل ܦܫܛ[٤]، وتعني أصلاً "المنبسطة"، أو "المتمدّدة". بسبب تجاور الحرفَين ܛ ـ (ط ت) في الاسم ܦܫܝܛܬܐ يبدو اللفظ غيرَ سهل، لذلك اعتُمِدت أحيانًا التسمية ܦܫܝܬܐ في الشرق. ܦܫܝܛܐ في الغرب.

في السريانيّة، كما في اليهوديّة الآراميّة، يتطوّر أحيانًا معنى المصدر ܦܫܛ من المعنى "منبسطة" (مُمَدَّدة) إلى "بسيطة"، "بَيِّنَة" أو "واضحة"، بينما في العبريّة المدراشيّة פשוט تعني أيضًا "مباشرة". الاسم العبريّ القريب פשט هو مستَعمل في التفاسير البيبليّة، بدءًا من القرن الحادي عشر، ويعطي معنى "البسيط"، على عكس القراءات الوعظيّة أو الكرازيّة في النصّ. يمكن الاسم ܦܫܝܛܬܐ أن يعني "الترجمة (أو "النسخة") البسيطة".

إنّ تفسيرًا للاسم ܦܫܝܛܬܐ ("فشيطتا") هو أنّ المصدر قد يكون تطوّر من معنى "المنبسط"/"الممتدّ" إلى "المنتشر"، الأمر الذي يجعل الاسم ܦܫܝܛܬܐ، شبيهًا بالاسم اللاتينيّ "فولغاتا"، أي "نصّ شائع". مع ذلك، لا يمكن أن يوجد شَبَهَ لاستعمال مماثل في السريانيّة، وقد يكون المعنى "البسيطة" هو المفضَّل. استنادًا إلى ابن العبريّ، ترتكز "البساطة" على كون ܦܫܝܛܬܐ "تنبذ الكلام المنمَّق". قَارَنَ بَرْكِيفَا البشيطتا مع السريانيّة السداسيّة الأعمدة (*Syrohexapla*)[٥]، التي ترتكز على السبعينيّة، والتي أُنجِزَت ما بين السنتَين ٦١٥ و٦١٧ م، فبدت البشيطتا في الواقع "بسيطة".

من المستَبْعَد أن يكون هذا الاسم "بشيطة" نقلاً للكلمة اليونانيّة απλά، التي تتعارض مع εξαπλα. من ناحية أولى، يمكن تبيُّن هذا التعارض فقط في اليونانيّة، ومن ناحية ثانية، الكلمة "بشيطة" هي مستعملة أيضًا لنصّ العهد الجديد

---

[٢] ܦܫܝܛܬܐ هي "ترجمة الكتاب المقدّس إلى السريانيّة. قيل سُمِّيَت به لوضوح عبارتها وقرب مأخذها" (أنظر الكلمة ܦܫܝܛܬܐ ، في جبرايل القرداحيّ، **حرط – اللباب**، المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت، ١٨٨٧، ص ٣٥٤، عامود ٢). هي إذًا كلمة سريانيّة (ܦܫܝܛܬܐ) تعني «البسيطة»، وتشير إلى الترجمة السريانيّة للعهد القديم التي تمّ إنجازها، في القرن الثاني ب. م.، عن نسخة للعهد القديم تختلف عن النصّ القياسيّ (المسّوريّ). ويعتمدها المسيحيّون السريان والموارنة والنسطوريّون.

[٣] راجع:

Lorenz SCHLIMME, *Der Hexaemeronkommentar des Moses bar Kepha*. Teil 1 : *Einleitung, Übersetzung und Untersuchungen*, Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1977.

شَرَحَ موسى بر كيفا في القرن التاسع كلا العهدين، القديم والجديد (أنظر مخطوطة المتحف البريطانيّ رقم ١٧٢٧٤، ومخطوطة أكسفورد رقم ٧٠٣، ومخطوطة مدريد رقم ٤/١٠١ و٤/١٠٢).

[٤] أنظر الفعل ܦܫܛ، في جبرايل القرداحي، **المرجع ذاته**، ص ٣٥٤.

[٥] فغالي (ال) بولس، **المحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم**، بيروت ٢٠٠٣، ص ٣٣٧.

المثبَت حيث لا توجد الترجمة السريانيّة السداسيّة الأعمدة (الهِكْسَبْلَة)، والتعارض هو بالأحرى مع الترجمة الأكثر حَرْفِيّةً، أي الحرقليّة[٦] التي أُنجِزَت في القرن السابع عشر.

٢ – النقل من العبريّة مسألة عقائديّة

عندما نتكلّم على النقل من العبريّة إلى لغة غريبة، نحن إذًا أمام مسألة لاهوتيّة عقائديّة مُحرِجَة وشائكة، تجلّت في رفض قاطع في البدايات لأيّ نقلٍ أو ترجمة من العبريّة إلى اللغات الأخرى. فلقد شُبِّهَ اليوم الذي تحقّق فيه مشروع نقل العهد القديم من العبريّة إلى اليونانيّة باليوم الذي عبد فيه بنو إسرائيل العجل المذهَّب، أي بيوم كُفْرٍ بكلّ ما للكلمة من معنى. لكنّ الذين قاموا بالنقل من العبريّة إلى اليونانيّة في مدينة الإسكندريّة في مصر كانوا يهودًا مؤمنين، أتقياء وعلماء، والذين قاموا بالنقل إلى السريانيّة كانوا أيضًا يهودًا، على ما يبدو، أو حتّى مسيحيّين. لقد نجحوا في تخطّي المحظور المادّيّ المحدود، أي اللغة، لأنّهم أدركوا أنّ الجوهر هو أعظم وأسمى من ذلك بكثير. أمورٌ لاهوتيّة وعقائديّة عديدة تُطرَح في هذا المجال، ولكن سندعها الآن جانبًا لأنّها خارج إطار بحثنا.

٣ – الترجوم والآراميّة

نورد في ما يلي لمحة سريعة عن معنى مضمون كلمة "ترجوم" وأصلها وتفرّعاتها، كي تساعدنا على فهم سبب وجود الأدب الترجوميّ في الأساس.

تدلّ كلمة "ترجوم" (العبريّة أو الآراميّة) التي تعني "نَقْل"، أو ترجمة، أو "تأويل"، أوّلاً على ترجمةٍ آراميّةٍ للنصّ البيبليّ العبريّ بهدف استعماله في الليتورجيّا أو في التربية.

يظهر الفعل תִּרְגֵּם (תִּרְגֵּם)، الذي منه تشتقّ الكلمة תַּרְגּוּם (ترجوم)، مرّة واحدة في البيبليا (عز ٤: ٧) كمصدر بصيغة المجهول סתורגם (מְתוּרְגָּם). نُقِلَت المفردة מְתוּרְגָּם (מְתֻרְגָּם)، في ٢ عز ٤: ٨، إلى اليونانيّة بكلمة ηρμενευμένην.

عادةً، تُرْبَط كلمة "تِرْجَم"/"تَرْجُوم" بالأكّاديّ "تَرْجُمَنُو"، "مُتَرْجِم"، المشتقّة هي ذاتها من جَذْرساميّ، "رجم"، أي "تكلّم"[٧].

في الأدب الرابّينيّ، تدلّ المفردة "ترجوم" أوّلاً على نَقْل النصّ البيبليّ إلى الآراميّة، إمّا البيبليا بمجملها (**مِجِلَّهْ** ٣أ: ترجوم التوراة، ترجوم الأنبياء، ترجوم الكتّاب المُلْهَمين)، وإمّا كتاب واحد (مثل سِفْر أيوب: **شَبَت** ١١٥ب)، وإمّا بخاصّة الجزء الذي يُقرأ أوّلاً في العبريّة في المجمع من التوراة ومن الأنبياء.

---

[٦] فغالي (ال) بولس، **المرجع السابق**، ص ٣٣٧–٣٣٨.

[٧] راجع:

J. FRIEDRICH (1952), p. 214 *tarkummāi, tarkummiia :* "Verkünden; melden, deuten; erklären; übersetzen. Mit akkadischen *targumānu*, "Dolmetscher" aus unbekannt. Quelle enthelmt?", S. A. Kaufman, 1974, p. 107.

وتدلّ أيضًا على الأجزاء الآراميّة من البيبليا، مقابل النصّ العبريّ الذي يُدعَى מקרא (מִקְרָא؛ **شَبَت** ١١٥ب)؛ وسينتهي الأمر بهذه المفردة إلى أن تُطبَّق على ترجمات بيبليّة أخرى، كترجمة أكويلا في اليونانيّة (**قِدُّوشِين** ٥٩أ؛ **يروشلَيِم مِجِلَّهْ** ٧١ج)، أو على ترجمة إلى أيّ لغة.

كان مُتَرجِم المجمع اليهوديّ (**مِجِلَّهْ** ٤، ٤) يُدعى "تَرْجِمان" (أو "تُرْجِمان) أو "مِتُرْجِمَان"، التي أصبحت "مِتُرْجِمان"، و"تُورْجِمان" في **برخوت** ٢٧ب.

لكن لهذه المفردة معنى أوسع من معنى "مُتَرْجِم"، إذ بإمكانها أن تعني أيضًا معاون المعَلِّم، الذي كان يقول ويفسّر بصوت عال ما كان المعلِّم يقوله بصوت منخفض.

في هذه المهمّة الخاصّة، يُدعَى أيضًا "أَمُرَأ"، وهو اسم سيُستَعْمَل ليدلّ على المعلِّمين بدءًا من القرن الثالث. في المصادر، من الصعب في الغالب معرفة إذا ما كانت كلمة "مِتُورْجِمَان" تدلّ على المترجِم حصرًا أو على "الأَمُرَأ". يُدْعى المفسِّر الذي يتكلّم عليه تك ٤٢: ٢٣ "مِتُورْجِمَان" في الترجومات، كما أيضًا هارون، الناطق باسم أخيه موسى (خر ٤: ١٦).

إنّ المبدأ الأوّل لتأويل نصّيٍّ ما هو الـ ηρμηνεία، الموازي الحرفيّ والدقيق للترجوم العبريّ، الذي يعني في آنٍ معًا النَقْل والتأويل.

يرى التقليد الرابّينيّ في المشهد الذي يصفه نحميا ٨: ٤–٨[٨] أصلَ عادةِ ترجمةِ التوراةِ إلى الآراميّة. إنّها "الإشارة الأولى إلى الحاجة إلى الترجوم"، كما يقول بيار جْرِيلُو[٩]. لنقرأ نصّ نحميا ٨: ٤–٨ الأساسيّ:

"كان عزرا الكاتب واقفًا... يفسّرون لهم الشريعة (מְבִינִים אֶת-הָעָם לַתּוֹרָה)... فقرأوها (וַיִּקְרְאוּ) في كتاب شريعة الله، وترجموها (מְפֹרָשׁ וְשׂוֹם שֶׂכֶל)، وفسّروا معناها (וַיָּבִינוּ בַּמִּקְרָא)".

يلاحَظ كم أنّ الموقع يستحضر عبادة المجمع اليهوديّ الذي يظنّ البعض أنّه قد يكون مستوحًى من هذا المشهد. إنّ الأمر الذي يعطيه تث ٣١: ١٠–١٣ بأن تُقْرَأ التوراة كلّ سبع سنوات أمام الشعب كلّه، كان ماثلاً في ذهن المؤلِّف بالتأكيد.

نقل النصّ اليونانيّ (٢ عز ١٨: ٨) المفردة "مِفْرَشْ" (מְפֹרָשׁ، المشكَّلَة "مِفُرَشْ"، מִפְרָשׁ) بالمفردة διέστελλεω التي تُحَدَّد بالضبط بمفهومِ تأويلٍ للتوراة مُعْلَن رسميًّا.

يفيدنا شرّاح نحميا ٨ الرابّينيّون حول الطريقة التقليديّة لفهم الترجوم ودوره. ولدينا مَثَل جيّد على ذلك في ترجوم تث ٢٧: ٨. إنّ الترجوم هو في خدمة الكتاب المقدّس، لكنّه لا يحلّ محلّه بأيّ شكل من الأشكال؛ هو وسيلة لنقل مضمونه بلغة يمكن فهمها، مع جلاء المعنى على قدر ما هو ضروريّ. قد يكون حتّى في النصوص التلموديّة المذكورة أعلاه، "مِفُرَشْ" و"ترجوم" تعنيان أوّلاً "فَسَّرَ". من الممكن أن نرى في نصّ نحميا ٨: ٨ تدوينًا لاستعمال الترجوم والعظة المدراشيّة معًا"؛ لكن ليس مؤكّدًا إذا كانت الآيات تشير إلى تفسير الشريعة (مدراش) أو إلى عمليّة نَقْل (ترجوم) إلى الآراميّة، أو

[٨] يوازيه في اليونانيّة: ١ عز ٩: ٣٧–٤٨؛ ٢ عز ١٨: ١–٨.

[٩] *DBS*, XII, 344.

الاثنين معًا. في كلّ حال، لدينا واقع ظاهر للعيان، وهو أنّ الترجوم والمدراش قد نَمَيا معًا، ولذلك كلّه صدى على تطوّر الأدبَين الرجوميّ والمدراشيّ، ما يستتبع ذلك من نتائج عمليّة على الأرض من حيث النقل والتعليق والتفسير.

إنّ الحاجة إلى نقل الشريعة من العبريّة إلى الآراميّة[١٠] لَتحمل شهادةً على انتشار استعمال الآراميّة بين يهود أورشليم في تلك المرحلة، وفي المجال الثقافيّ الساميّ بمجمله، حتّى أضحت اللغةَ الأمَّ واللغةَ الرئيسيّةَ للأكثريّة في فلسطين في القرن الأوّل الميلاديّ، وعلى تراجع العبريّة الكلاسيكيّة بشكل واضح، فأصبحت الآراميّة لغةَ تأويلِ الكتابِ المقدّس أيضًا في المجامع اليهوديّة؛ ويقدَّم التأويل بلغة الشعب، لذلك قيل بأنّ "الترجوم لم يُوضَع للحكماء (חכמים)، بل للبسطاء (הדיוטות)[١١]. لا بدَّ وأنّ هذا العامل اللغويّ قد لعب دورًا هامًّا في أصل الترجوم ونموّه، مع الإشارة إلى ليس أنّ هدف الترجوم ليس "النَقْل" فقط، بل أيضًا التأويل والتعليم؛ فمن أجل وضع نصّ بيبليّ في متناول الجميع، كان ينبغي استعمال اللغات المحلّيّة بهدف التأويل. كان أوّل تأويل يقوم على الترجمة، وهذا أمرٌ لا بدّ منه لتعليم التوراة، وهو هَمّ تعليميّ مُمَيّز لدى اليهود؛ وحتّى السبعينيّة تمثّل تقديمًا شعبيًّا مبَسَّطًا وتقويًّا لنصٍّ ما، وإلاّ كان مبهمًا. وكانت القرابة بين اللغتَين العبريّة والآراميّة تسمح، ومن خلال التفاسير والإسهاب، بتوضيح معنى النصّ كلّه.

ويعترف التقليد اليهوديّ بمكانة مميّزة للترجوم إلى جانب الكتب المقدّسة؛ فاستنادًا إلى **مِجِلَّهْ** ٣أ، تَمّ وضع ترجوم الأنبياء تحت إشراف حجّاي، وزكريّا، وملاخي. ويعتبر **سِفْرِيْ تثنية** § ١٦١ الترجوم الحلقةَ الثانيةَ بعد الكتاب المقدّس، لأنّه يقود إلى مخافة الله.

٤ – هل الترجوم هو في أساس الترجمة السريانيّة؟

يفترض عنوان مداخلتي، "العهد القديم، من الترجوم إلى السريانيّة"، أنّ الترجوم كان في أساس تحقيق الترجمة السريانيّة للعهد القديم، أو أنّ السريانيّة لا تعرف أصلاً لها سوى الترجوم، كما قد يعني أنّ للترجوم إسهامًا ما في الترجمة السريانيّة. بالطبع، إنّ الغوص في الموضوع يجعلنا ندرك بسرعة وبسهولة أنّ الأمر أعمق من ذلك بكثير، وأكثر تعقيدًا ممّا يُظَنّ، وأنّه قد يستنفد في المستقبل، كما في الماضي، سنوات عديدة من البحث والتدقيق والتمحيص والغربلة، كَوْن القضيّة قضيّة إثباتات ومستندات ومراجع، وهذه ليست دائمًا متوفّرة ولا حاضرة وجاهزة بما فيه الكفاية، لا بل قد تكون مفقودةً أو مبتورةً أو غير واضحة أو محوّرة؛ لذلك بقيَ الكثير من العمل الذي ينتظر الباحثين النجباء، الذين يستحقّون الثناء والتقدير على ما يبذلونه من جهود مضنية وطويلة الأمد. إنّ هذه القضيّة تتطلّب من المعنيّين بالأمر، خاصّةً نحن السريان تراثًا وليتورجيًا، أن نعمل الكثير الكثير من أجل جلاء أصول النصوص السريانيّة البيبليّة، ودراسة الغنى الذي يكتنزه هذا التراث العظيم، وما خلّفه من خير عامّ.

---

[١٠] هذا هو بالتأكيد معنى "مِفُرَشْ" في نح ٨: ٨؛ رج عز ٤: ١٨.

[١١] رج **مِجِلَّهْ** ٢١ب.

أدّت الدراسات المكثّفة المعاصرة إلى توضيحٍ أكبر لتاريخ النصوص الكتابيّة. وقد تبيّن أنّ الترجمة المعروفة بـ"البسيطة" (فشيطتا) للعهد القديم لها صلة وثيقة بالترجوم. وقد أبانت أبحاث أنطون بومشترك وسي. بيترس أنّ الترجوم الفلسطينيّ القديم نُقل إلى اللغة الآراميّة الشرقيّة. غير أنّ الأساس الذي أُرسي عليه الترجوم أكثر سعة ممّا هو في نصوص الترجمة البسيطة (بشيطتا). كما قَدَّمَت المعطيات المكتشفة حديثًا بُعْدًا جديدًا للعلاقة بين البسيطة والتراجم؛ فلقد بقي أثر الترجوم الفلسطينيّ محسوسًا في الترجمة السريانيّة القديمة للكتاب المقدّس، وبخاصّة في أسفار موسى الخمسة وكتب الأنبياء وسفر المزامير، قبل أن يُصار إلى وضع الترجمة المنقّحة المسمّاة "البسيطة " (بشيطتا).

عندما نتكلّم على ترابط بين الترجوم والسريانيّة، فإنّ الأمر يفتح الباب واسعًا على تساؤلاتٍ لا حدّ لها قد تُضجِر نفس الساعي إلى المعلومة المثبتة ليس إلاّ، لكنّها تساؤلات بنّاءة بحدّ ذاتها، لأنّها تُشرّع الآفاق واسعة أمام المعرفة الأسلَم والأضمن، تساؤلاتٌ يُسبّبها أيضًا الكثير الكثير ممّا لا نعلمه عن المعطيات التاريخيّة وعن الوقائع الحقيقيّة لتحقيق الترجمة البيبليّة السريانيّة، وهذا ما يعمل معهد البشيطتا في جامعة لايدن بنوع خاصّ على جلائه، انطلاقًا من المخطوطات المتوفّرة، التي ينشرها في طبعة علميّة مميّزة، ومن المقارنات، والدراسات اللغويّة، والأدبيّة، والتاريخيّة، والدينيّة، وغيرها، الأمر الذي يسهّل لنا وعلينا العمل على نصّ نقديّ وعلميّ للبشيطتا.

بالطبع سنحاول خلال مداخلتنا أن نخرج بجواب ولو لم يكن حازمًا وحاسمًا حول مصدر النصّ السريانيّ للعهد القديم؛ لذلك نحن نعتبر أنّ هذه المحاولة تبقى جزئيّة وبحاجة إلى الإكمال، لأنّ المجالات التي لم تُقل فيها بعد الكلمة الفصل أو الكلمة الأخيرة ما زالت كثيرة ومتنوّعة.

٥ – نصّ البشيطتا هو نصٌّ إنتقائيّ

إنّ نصّ البشيطتا بالذات هو نصٌّ إنتقائيّ. هناك مئات المخطوطات، وبالتالي هناك عملٌ كثير عليها وحتّى على التي لا تُنتقى وتُترَك جانبًا، لأنّ كلّ مخطوطة تحمل أبعادًا ليس فقط لغويّة بل أيضًا لاهوتيّة وعقائديّة. لهذا السبب فإنّ العمل لا زال في بداياته، وسيأتي الدعم الأوّل والأهمّ للباحث عن الحقيقة في هذا المضمار، أي في مجال الترجوم والسريانيّة، من النصوص بالذات.

إنّ الكلام الأنسب عن موضوعنا هو الذي ينطلق، ليس فقط من معطيات تاريخيّة فيها الأحكام المسبقة أحيانًا، بل من النصوص بالذات، ومن تحليلها، ودراستها المفصّلة والدقيقة، ومقارنتها بين بعضها البعض، والعودة إلى اللغة كما كانت عليه في تلك الأزمنة الغابرة، ثمّ الاستعانة بآباء الكنيسة السريان الذين استعملوا النصّ البيبليّ السريانيّ القديم، وإلى اليهود عامّة والرابيّنيّين خاصّةً الذين اتّخذوا المواقف، إن من عمليّة نقل كتابهم المقدّس إلى لغاتٍ أخرى، أو الذين استعملوا هذه النصوص بطرقٍ متنوّعة، وفي مواقعٍ مختلفة، ولغاياتٍ محدّدة. كلّ ذلك وغيره من الوسائل يعين الباحث المتبحِّر في مسعاه من أجل بلوغ المعرفة المطلوبة، أي معرفة عمليّةِ هذا النقل من الترجوم إلى السريانيّة، أو لِنَقُلْ هذا العبور من الترجوم إلى السريانيّة، علمًا أنّ مسعًى كهذا قد يحتاج إلى أجيالٍ وأجيالٍ من الباحثين المكرَّسين لهذه المهمّة، وإلى عقودٍ وعقودٍ متتالية من السنين.

٦ – الترجمة السريانيّة للعهد القديم

حفظت كنائسُ الشرق ترجمةً للبيبليا العبريّة في السريانيّة، التي كانت لهجةً آراميّة في الرها وفي مقاطعاتها، من حيث انتشرت المسيحيّة باتجاه بلاد ما بين النهرَيْن والهضبة الإيرانيّة.

لا يَدَع اليقين أيّ شكّ على أنّ الترجمة السريانيّة كانت عن النصّ العبريّ أكثر منه عن السبعينيّة، كون هذا الأخيرة كانت لها وضعيّة رسميّة في الكنيسة الأولى، من جهة، ومع اليهوديّة، من جهة ثانية؛ وترتكز طبيعة هذه الروابط على المسألة الرئيسيّة حول أصل هذه الترجمة.

نحن نعلم أنّ **مكان صدور هذه الترجمة** قد تَمَّ تحديده على يد العديدين بأنّه الرُّها[١٢]، حيث تَمَّ التثبّت من اللهجة السريانيّة. غير أنّ هناك نظريّة شعبيّة تقول بأنّ الترجمة هي أكثر من الشرق، وبالتحديد من حدياب التي اهتدى ملكُها عِزَّت إلى اليهوديّة إبّان مُلْك كلاوديوس (٤١–٥٤ ب. م.). إنّ النظريّة التي تقول بأنّ هذه الترجمة قد تَمَّتْ لصالح مهتديّ حدياب، تعني أنّ تاريخ البشيطتا قد يكون بداية القرن الأوّل المسيحيّ. حتّى ومع إبعاد هذه الفرضيّة، فإنّ هذه الترجمة لم تكن لتتمّ بعد على يد الأديبَين السريانيَّين العظيمَين أفراهاط († ٤٦٣) وأفرام († ٣٧٣)، انطلاقًا من كونهما قد استشهدَا بها في غالب الأحيان. كذلك، قد يكون من الصعب القول إنّها حُقِّقَتْ بعد السنة ٢٠٠ ب. م.، علمًا أنّ البعض يعتقد أنّها لم توضع قبل أفراهاط.

أنْ يكون للترجمة كلّها تاريخٌ واحدٌ، فهذا ما ينبغي ألاّ يُعْتَبر أمرًا محسومًا، اعتبارًا من وجود اختلاف في تقنيّات الترجمة بين الكتب.

٧ – معطيات متعلّقة بالنقل من العبريّة إلى السريانيّة

نذكّر بدايةً ببعض المعطيات المتداولة علميًّا وبين العارفين بنوعٍ خاصّ، والمتعلّقة بالنقل من العبريّة إلى غيرها من لغات ذاك الزمان، خاصّة إلى السريانيّة:

– أوّلاً، السريانيّة هي لغة كانت مستعملة في مناطق محدّدة جغرافيًّا وتاريخيًّا. نحن نعتقد أنّها لغة المسيحيّين فقط؛ لكنّها كانت قبل المسيحيّة بلهجات آراميّة مختلفة، وكان هناك أيضًا يهودٌ يتكلّمون السريانيّة، وهذا الأمر ضروريّ أن ندركه لنعرف أنّه قد يكون هناك يدٌ لليهود في النقل أيضًا إلى السريانيّة بسبب حاجة عندهم، كما فعلوا قبلاً عندما نقلوا إلى اليونانيّة، مع التذكير بأنّ هناك مَن يعتقد أنّ السريانيّة انطلقت فعليًّا مع أفراهاط.

– النقطة الثانيّة التي نودّ أن نلفت النظر إليها هي مسألة اللغة الآراميّة، لغة الترجوم. نعلم أنّ اليهود، عندما عادوا من المنفى في بلاد ما بين النهرين حوالى سنة ٥٣٨ أو ٥٣٩ ق. م.، وبدأ عزرا ونحميا يهتمّان بهم وبقراءة الكتاب المقدّس

[١٢] هي اليوم أُورْفَة في الجنوب الشرقيّ لتركيّا.

على مسامعهم، احتجّ المستمعون لأنّهم لم يكونوا يفهمون العبريّة، فكانت عمليّة الترجمة وللمرّة الأولى، أي النقل من العبريّة المقدّسة إلى لغةٍ أخرى غير مقدّسة، هي الآراميّة، لغة الأمبراطوريّة في ذاك الزمان[١٣].

النقل إلى الآراميّة هو عمليّة نقل من العبريّة إلى لغة محكيّة، متداولة ومعروفة، كانت تُعتبَر بدءًا من القرن الثامن قبل الميلاد اللغةَ الدوليّة للتعامل السياسيّ والاقتصاديّ والتجاريّ وما إلى ذلك. لذلك فإنّ النقل إلى الآراميّة هو مسألة قديمة جدًّا ترقى إلى القرن السادس، ثمّ بدأ استعمالها لاحقًا في التفسير، وصولاً إلى الترجوم. لدينا إذًا أمران النقل اللغويّ إلى الآراميّة، والتفسير باللغة ذاتها.

ويحسن هنا أن ندرج ما سيقوله أحد الرابّينيّين لاحقًا: "من يترجم حرفيًّا يخذل، ومن يتوسّع في الترجمة فهو مجدِّف". هناك إذًا منذ القديم نظرة مهمّة في هذا المجال، إن كان النقل إلى الآراميّة، أو إلى السريانيّة، ثمّ مع الرابّينيّين لاحقًا، نظرة سلبيّة، إلى حدّ أنّ "من يترجم حرفيًّا يخذل"، "ومن يتوسّع في ترجمة هو مجدِّف". بالنسبة إلى الرابّينيّين، الهدف الخاصّ للترجوم هو جعل القراءات العامّة مفهومة لدى الذين لا يفهمون العبريّة. هذا ما يؤكّده رابّي راشي الذي يقول: "هدف الترجوم هو فقط إعلام النساء والجُهّال الذين لا يفهمون العبريّة". باستثناء الضرورة الليتورجيّة، لم تكن التراجم ذات أهمّيّةٍ تُذكَر بالنسبة إلى الرابّينيّين. نحن نعلم أنّ التعلّق باللّغة العبريّة بقيَ متجذّرًا، وهو اليوم يزداد أكثر فأكثر، لأنّها لغةٌ مقدّسة بنظر بني إسرائيل، فكيف يمكن التخلّي عنها وهي مُعطاة من عند الربّ؟!

في التقليد الرابّينيّ، أوّل ترجوم تمّ تحقيقه كان على يد أجنبيّ، هو أونكلوس المرتَدّ. ترجوم أونكلوس هو النسخة الرسميّة والقانونيّة للتوراة، وقد اتّخذ مكانة خاصّة في التقليد اليهوديّ بجانب تلمود بابل الذي يسمّيه "ترجومنا" (**قدشيم** ٤٩ أ). لا يُرحّب الرابّينيّون عادةً بالترجمات، لا بترجوم الأنبياء ولا بغيره، لأنّهم يعتبرون ذلك إساءةً إلى السرّ. لذلك كانت الترجمة بحدّ ذاتها أمرًا سلبيًّا بالنسبة إلى اليهود عامّةً، وإلى التيّار الرابّينيّ خاصّة.

نودّ أن نذكر أيضًا في هذا المجال أنّ الحاجة إلى الترجمة كانت دائمًا وبالدرجة الأولى ليتورجيّة.

نرى في تحقيق السبعينيّة في مصر أنّ الهدف كان دفاعيًّا ليبرهن أبناءُ الجالية هناك أنّ لديهم كتابًا مهمًّا فيه حكمةٌ تفوق حكمةَ اليونانيّين، وهذا التفوّق عائد إلى كونها حكمةً إلهيّة. وكان هناك هدفٌ آخر هو التمكّن من القراءة في المجامع، أي لصالح الاستعمال الليتورجيّ في المجامع اليهوديّة في بلاد الانتشار.

لقد كُتِبَ الكثير الكثير عن علاقة النصّ السريانيّ بالترجوم. وهذه المسألة ما زالت حتّى اليوم موضوع جدلٍ ونقاش بين البحّاثة، لا بل قُل إنّ الآراء متضاربة حول وجود تأثير للترجوم أم لا على النصّ السريانيّ. وهنا لا شكّ في أنّنا نميّز بين النصّ السريانيّ القديم وبين البيشيطتا؛ فالسريانيّ القديم يمكن أن يرقى إلى القرن الأوّل ق. م.، وحتّى إلى القرن الأوّل

---

[١٣] أصبحت الآراميّة، إن لم يكن اللغة الرسميّة، اللغةَ الأكثر استعمالاً في التخاطب في الأمبراطوريّة الأشوريّة، بدءًا من القرن الثامن ق. م.، وستنتشر كلغة شائعة من الهند إلى مصر (رج الرسائل الآراميّة في هرموبوليس) بالصيغة المدعوّة "آراميّة الأمبراطوريّة" (Reichsaramäisch)، قبل أن تتجزّأ إلى لهجات عدّة، سبع منها للآراميّة الغربيّة أيّام يسوع. بها كُتِبَت الترجومات التي ترقى إلى القرنَين الرابع–الثالث ق. م.

ب. م.؛ أمّا البشيطتا التي تُعتبَر النصّ السريانيّ الرسميّ في الكنيسة السريانيّة، فلم تُثَبَّت إلاّ بعد مرور عدّة قرون. لذلك نحن نعتقد أنّ العمل في هذا المجال لا زال في بداياته كي نعرف أيّ نصٍّ بات لدينا في البشيطتا، وبأيّة مراحل مرّ هذا النصّ من الترجوم إلى السريانيّة القديمة، وصولاً إلى البشيطتا "الحاليّة" التي اعتمد العلماء على عشرات المخطوطات لنشرها.

٨ – حول الارتباط الأدبيّ بين البشيطتا والترجوم

لا وجود لأيّ دليل مقبول لارتباط أدبيّ مباشر وحاسم بين البشيطتا والترجوم، ما عدا في سفر الأمثال، موضوعَ جدال. بين العامَين ١٨٥٩ و١٩٧٠ كان العلماء مُجمِعِين تقريبًا في رأيهم على أنّ البشيطتا حُرِّرَت بالاستناد إلى ترجومٍ ما أو إلى تقليد ترجوميّ. قبل سنة ١٩٧٠، كان معظمُ العلماء يعتقدون أنّ مخطوطات البشيطتا الأقدم كانت تعتمد أسلوبَ الإسهاب، ، مثل الترجوم الفلسطينيّ الذي يعتقد الكثيرون أنّه شكّل مصدرًا للبشيطة، وأنّ معظم المخطوطات الأخيرة هي بمعظمها حرفيّة. لكنّ العكس يبدو صحيحًا، إذ أنَّ المخطوطات الأقدم هي في الواقع أقرب إلى النصّ المسّوريّ (العبريّ)، بينما الأحدث منها يحتوي على العديد من أسلوب استبدال كلام بآخر، وهو أسلوب مختلف عن ترجمة حرفيّة.

في ما يلي بعض الآراء المتعلّقة بالترجوم وبالبشيطتا[١٤]:

أ. دِرِكْسِن (P. DIERKSEN) مقتنع أن نصّ البشيطتا لا يعود أبدًا إلى ترجوم أُنكِلوس، ويبرّر الاتفاق بينهما على أساس "حاجات الترجمة المستقلّة –بالرغم من كونها مشابهة– إلى المصطلحات الآراميّة".

ب. كُوْسْتِر (M. D. KOSTER) لا يدعم النظريّات القائلة بأصول ترجوميّة للبشيطتا، لأنّه لا وجود لأيّ دليل لصالح مراجعةٍ على نطاق واسع يُحتَمَل أن تكون قد غيّرت ترجمةً "ترجوميّةً" أقدمَ إلى أخرى أكثر حَرفيّة. علاوة على ذلك، تشير الأدلّة التي تُستَنتَج من المخطوطات أنّ هناك مسارًا يتحرّك في الاتّجاه الآخر. يعتبر كُوْسْتِر أنّ البشيطتا في جوهرها جملةً هي نقلٌ مباشر للنصّ العبريّ.

ج. يحلّل مَؤُرِي (Y. MAORI) مجالَي التشابه الرئيسيَّين بين هاتين الترجمتَين البيبليّتَين الآراميّتَين، الاصطلاحيّة والتأويليّة (المدراشيّة)، فيوضح أنّهما تتقاسمان تقليدًا تفسيريًّا مشتركًا لكونهما تستقيان من مصادر يهوديّة مشتركة.

د. يحلّل لُونْد (J. Lund) عد ٢٤: ٣–٩، ١٥–٢٤، مقارنًا البشيطتا مع السبعينيّة وترجومَي أُونكلوس ونيوفيتي ١، ويخلص إلى أنّه، استنادًا إلى عد ٢٤: ١٧، "لا يوجد تطابق في المفردات بين البشيطتا وترجوم نيوفيتي، من جهة، وبين البشيطتا وترجوم أُونكلوس، من جهة أخرى؛ ويرى أنّه ينبغي التنبّه إلى أيّ نظريّة لأصلٍ ترجوميّ للبشيطتا". هو يصرّ بشكل راسخ على أنّ البشيطتا، مثل السبعينيّة ، تقدّم تفسيرًا للعبريّة المحفوظة في النصّ المسّوريّ، وهي تمثّل في بعض

---

[١٤] راجع:

Targum Studies, vol. 2: *Targum and Peshitta*. Edited by PAUL V M. FLESHER. South Florida Studies in the History of Judaism, vol. 165. Atlanta: Scholars Press, 1998.

الأحيان تفسيرًا للعبريّة، دون الحاجة إطلاقًا إلى أن يكون هناك نصّ آراميّ كمصدر. ويعتقد لُونْد أنّ البشيطتا تُبرز تجانسًا مع التراجم في بعض المواقع، لكنّها تبقى أقرب بكثير إلى العبريّة.

٩ – الشبه بين البشيطتا والتراجم

إنّ مَن يبحث في النقل السريانيّ القديم للبيبليا العبريّة، لا بُدّ وأن تلفت انتباهَه مقاطع عديدة فيها، تُشبه إلى حَدٍّ كبير هذا أو ذاك من التراجم اليهوديّة؛ ونصادف بشكل متكرِّر في البشيطتا تفسيرات لافتة نجدها في التراجم. سنعطي مثلاً واحدًا على ذلك، حيث يقول النصّ العبريّ حرفيًّا ما يلي:

"هو (هارون) يتكلّم بدلاً عنك (موسى) إلى الشعب؛ هو يكون لك فمًا" (خر ٤: ١٦)؛

تؤوّل البسيطة وترجوم أُنْكِلُوس كما يلي: ܗܘ ܢܗܘܐ ܠܟ ܡܬܘܪܓܡܢܐ؛ أي: "يكون لك ترجمانًا (في البشيطتا: ܠܟ ܠܡܠܦܢܐ؛ في ترجوم أونكلوس: מתורגמן)". [١]

نجد التأويل ذاته من جديد في ترجوم نيوفيتي[١٥]: "قال (الربّ): بكلامي أكون معك..." ؛ وفي ترجوم يوناتان المزعوم أيضًا[١٦]. نُشير إلى أنّ في التراجم تأويلاً مماثلاً في خر ٧: ١، حيث تترجم البشيطتا بطريقة أكثر حَرْفيّة: ܐܢܐ ܢܗܘܐ ܠܦܪܥܘܢ ܐܠܗܐ ܘܐܗܪܘܢ ܐܚܘܟ ܢܗܘܐ ܠܟ ܢܒܝܐ. إنّ هذه النصوص التأويليّة هي في بعض أجزائها واضحة المعالم، فلا يمكن بالتالي أن يكون وجودها في البشيطتا وفي التراجم معًا صدفةً.

هناك ظاهرة أخرى تربط البشيطتا بالتراجم الرابّينيّة، ألا وهي وجود صياغات نموذجيّة تهدف إلى التعبير عن احترام الشخص الإلهيّ، كما في تث ٣: ٢٦، مثلاً، حيث يقول النصّ المسُّوريّ:

אַל-תֹּסֶף דַּבֵּר אֵלַי עוֹד בַּדָּבָר הַזֶּה: = "لا تَزِدْ في الكلام معي في هذا الأمر"؛

أمّا البشيطتا، كما في ترجوم أُنْكِلوس، فقد أصبحت الجملة كما يلي: "ܠܐ ܬܘܣܦ ܕܡܡܠܠ ܥܡܝ ܒܗܕܐ ܡܠܬܐ ܒܣܦܪ ܠܡܐ ܐܡܪ ܠܟ" = "لا تَعُدْ من بَعْد تتلفّظ أمامي بهذا الكلام".

إنَّ التباعد بين النصّ العبريّ والترجمة السريانيّة والآراميّة ليس مسألة لغويّة وحسب، لأنّ هذه الترجمة تعكس لغة لاهوتيّة خاصّة. مرّةً جديدة نؤكّد على أنّه لا يمكن أبدًا أن ننسب الشبه بين الترجمات إلى الصدفة. تبقى تعابير من هذا النوع في الغالب متفرّقة في البشيطتا، في حين أنّها تُستَعمل بشكل منتظم في التراجم[١٧]. إنّ الصياغات "الترجوميّة" تدفع إلى الاعتقاد بأنّ هناك نوعًا من العلاقة المباشرة بين البشيطتا والتراجم.

من أجل تفسير هذه التشابهات اللافتة، سِيقَت فرضيّات عدّة، نذكر بعضًا منها:

---

[١٥] بولس الفغالي (تقديم وتعريب)، **ترجوم نيوفيتي. سفرَا الخروج واللاويّين**، سلسلة "على هامش الكتاب" ١٣، الرابطة الكتابيّة، لبنان ٢٠٠٣، ص ١٧–١٨.

[١٦] رج "ترجوم يوناتان المزعوم"، في بولس الفغالي، **المحيط الجامع في الكتاب المقدّس والشرق القديم**، بيروت ٢٠٠٣، ص ٣٣٠.

Ed. M. COOK, *Rewriting the Bible: the Text and Language of the Pseudo-Jonathan Targum*, Diss. 1986, Univ. of California, Los Angeles.

[١٧] أُنظر: S. BROCK; « A Palestinian Targum Feature in Syriac », *JJS* 46 (1995) 271-282.

أ. اعتقد بعض الباحثين، ومنهم آرثور فوبوس (Arthur VÖÖBUS)[١٨]، أنّ البشيطتا هي الترجمة "المسَرْيَنَة" (syriacisée) لترجومٍ ما أو لترجوم فلسطينيّ أوّل[١٩]. ومن المحتمل أن يكون تحرير الترجمة السريانيّة قد اجتاز مرحلتَين، الأولى في فلسطين، والثانية في بلاد ما بين النهرَين.

ب. واعتمد باحثون آخرون نموذجًا أبسط، وهو التالي: قد يكون الناقلون السريان قد استلهموا، في نقلهم للنصّ العبريّ، ترجومًا معروفًا في أيّامهم.

ج. وهناك فريق ثالث من الباحثين ينبذ فكرة ارتباط البشيطتا بالتراجم أو تبعيّتها المباشرة لها.

تُفَسَّر كلّ هذه التشابهات بين البشيطتا والتراجم بفرضيّة أن يكون الناقلون السريان قد استقوا من مخزون تفسيرات تقليديّة يهوديّة متناقَلَة شفهيًّا في العالم القديم.

مرّ ما يزيد على قرن ونصف تقريبًا على نقاش هذه المسألة، وقد رَسَمَ الباحثُ دِرْكْسِنْ (DIRKSEN) وبالتفصيل تاريخَ البحث حتّى الثمانينات من القرن العشرين[٢٠]. يمكن العودة إلى هذا التحقيق القيّم للاطّلاع على مسار النقاش المتواصل حول الموضوع.

١٠- إختلافُ بين التَّراجِم والبشيطتا

لا شكّ يدور حول الأصول اليهوديّة للترجوم الذي تضيع بداياته في ضبابيّةٍ تحيط بممارسة شفهيّة ترقى إلى زمن الهيكل الثاني، وأوّل تدوين له حصل بين الحربَين اليهوديّتَين عند منقلب القرن الأوّل الميلاديّ، وحُفِظَت مادّته بأمانة في ترجوم أُونكِلوس للتوراة، وترجوم يوناتان للأنبياء السابقين[٢١]. إبّان هذه المرحلة الأولى كلّها، يبدو الترجوم كظاهرة فلسطينيّة، وهذا ما تشهد عليه اللهجة الآراميّة المستعمَلة في ترجومَي أُونِكلوس ويوناتان. لقد وفّر المخزون الشفهيّ الغنيّ، كما أيضًا الضرورات الليتورجيّة والتعليميّة للمجمع اليهوديّ الفرصةَ لتحرير تشكيلة كبيرة من التراجم.

هناك اختلاف بين البشيطتا والتراجم، إذ تظهر البشيطتا وكأنّها نقْلٌ يهدف إلى أن يحلّ محلّ النصّ الأصليّ؛ تشهد على ذلك كيفيّة النقْل التي تميّز هذه الترجمة؛ فالبشيطتا تقدّم نصًّا قابلاً للقراءة وللفهم، يُعْنَى قبل كلّ شيء بنقل معنى النصّ المصدر بأكبر أمانة ممكنة. يؤكّد تناقُل النصّ أنّ وظيفته كانت أن يُقرَأ كنصّ مستقلّ. لا شيء يبيّن أن البشيطتا قد تطوّرت جنبًا إلى جنبٍ مع النصّ العبريّ.

بالمقابل، بقي الترجوم على ارتباط بالنصّ المصدر؛ فاستنادًا إلى التقليد اليهوديّ، كان ينبغي أن يُقرَأ الترجوم بالتلازم مع النصّ العبريّ؛ يؤكّد العديد من المخطوطات هذا التلازم بين الاثنين من خلال وضع النصَّين العبريّ والآراميّ الواحد إلى جانب الآخر بطرق مختلفة على صفحة واحدة. لم تكن وظيفة الترجوم أن يحلّ مكان النصّ الأصليّ، بل أن يواكب

---

[١٨] أُنظر مثلاً: Arthur VÖÖBUS, *Peschitta und Targumim des Pentateuchs : neues Licht zur Frage der Herkunft der Peschitta aus dem altpalästinischen Targum : Handschriftenstudien*, Stockholm, Etse, 1958 (Textes en allemand et en syriaque).

[١٩] *Targum proto-targum*.

[٢٠] أُنظر: P. B. DIRKSEN, *The Peshitta. Its Early Text and History*, Mulder, M. J. Leiden 1988, p. 264-297.

[٢١] يبدو أكيدًا أنّ لمسات أخيرة على ترجومَي أُنكلوس ويوناتان قد تمّت في الشرق.

هذا الأخير، ويفسّره، ويساعد على إعداد العِظَة منه. إنّ كيفيّة النقْل تعكس هذه الوظيفةَ للترجوم. مقابل ثبات النصّ العبريّ في الحياة الدينيّة والطقسيّة اليهوديّة، كانت الترجوميّون يتمتّعون بحرّيّة كبيرة في عملهم وفي نتاجهم.

وإذا قارنّا بين البشيطتا والترجوم من ناحية تقنيّةِ النقْل، يتبيّن لنا أنّ هناك فرقًا نموذجيًّا بين الاثنين؛ على سبيل المثال، في سفر أيوّب تتوافق البشيطتا مع ترجوم أيّوب الذي وُجِدَ بين لفائف البحر الميت، بينما الترجوم الرابّينيّ لأيّوب يستعمل تقنيّات معروفة في تراجم الأسفار الخمسة الأولى.

١١ – هل نصّ البشيطتا ترجوميّ أم عبريّ الأصل؟

استنادًا إلى تاريخ النصّ، تَمَّ دعْم الفكرة التي وَفْقَها قد تكون البشيطتا ترجومًا أصليًّا فلسطينيًّا، جَرَت سَرْيَنَتُه (syriacisée) في مرحلة ثانية من وجوده، كما أسفلنا أعلاه. كان أنطون باومشترك (Anton BAUMSTARK) وآرثور فوبُوس (Arthur VÖÖBUS)، بنوع خاصّ، قد حاولاَ أن يُبيّنَا أنّه، إذا عُدنا إلى التقليد النصّيّ، بإمكاننا أن نجد حالاتٍ النصُّ فيها هو أقرب إلى الترجوم[٢٢].

لم تُثبِت عمليّة النشر التي يقوم بها معهد البشيطتا في لايْدِن هذا الطرح. تبيّن بحوث كُوسْتِر (KOSTER) حول بشيطة الخروج وبوضوح أنّ حالة النصّ الأقدم تقترب أكثر ما يكون من النصّ العبريّ. لقد دخلت النصوص التي من النموذج الترجوميّ، وهي نصوص تفسيريّة أو إسهابيّة، في تقليد النصّ[٢٣].

يبدو أنّ تاريخ نصِّ الكتب الأخرى للبشيطة أيضًا يتوافق مع هذه النظرة إلى الأمور[٢٤].

هناك حجّة لصالح الفرضيّة القائلة بوجود ترجمة "سريانيّة قديمة" (*Vetus Syriaca*) أقرب إلى التراجم، وُجِدَت لدى أفراهاط وأفرام، اللذين تحتوي بعض استشهاداتهما البيبليّة عناصر من النموذج المدراشيّ تبرهن أنّ الترجمة كانت في الأصل أقرب أيضًا إلى التقليد الترجوميّ[٢٥]. بالرغم من ذلك ينبغي التخليّ عن هذا النوع من الاستدلال؛ فلقد برهنت دراسة النصّ البيبليّ عند الآباء السريان أنّ هؤلاء لا يستشهدون دائمًا بشكل حرفيّ بمصادرهم[٢٦]، إذ تبدو الاستشهادات، في أغلب الأحيان، وكأنّها عن ظهر قلب. وحسب الحالة، قد يكون استشهادٌ ما مغلوطًا، مكيَّفًا مع الإطار الأدبيّ للنصّ، أو متأثّرًا بنصّ موازٍ. في بعض الحالات، وإضافة إلى ذلك، ينبغي الأخذ بعين الاعتبار أنّ تقليدًا يهوديًّا ما استطاع أن يؤثّر على مؤلّفٍ سريانيّ دون المرور ببشيطتا العهد القديم[٢٧].

---

[٢٢] أُنظر مثلاً: VÖÖBUS A., *Peshitta and Targumim des Pentateuchs*, Stockholm 1958.

[٢٣] راجع: M. D. KOSTER, *The Peshitta of Exodus*, Assen 1977.

[٢٤] أُنظر: M. D. KOSTER, in *JSS* 33 (1988).

[٢٥] أُنظر: P. B. DIRKSEN, *The Peshitta*…, 1988, p. 271-272.

[٢٦] أُنظر:

R. J. OWENS, *The Genesis and Exodus Citations of Aphrahat the Persian Sa*ge, Leiden 1983, p. 1983; R. J.OWENS, "Aphrahat as a Witness to the Early Syriac Text of Leviticus", *MPI* 4 (1988).

[٢٧] أُنظر: S. BROCK, "Jewish Traditions in Syriac Sources", *JJS* 30 (1979) 212-232.

١٢ – لغة الترجمة وأُسلوبها

يدلّ عدم وجود تشابه في النقل في أسفار العهد القديم على تنوّع المترجمين. ويبدو أنّ النصّ العبريّ الذي تفترضه الترجمة السريانيّة في سفرَي صموئيل الأوّل والثاني، يتباين مع النصّ المسّوريّ الذي يُشكّل أساس الترجمة اليونانيّة، بينما تتّفق بعض فصول الترجمة السريانيّة مع النصّ اللوسيانيّ. وقد ثبت أنّ ترجمة سفر المزامير هي ترجمة حرفيّة، ويظهر فيها أثر النقل السبعينيّ. أمّا سفرَا الأمثال وحزقيّال، ففيهما شبه قريب من الترجوم. كما لا تتقيّد أسفار أشعيا والأنبياء الصغار بترجمة حرفيّة؛ ويُعتبر سفر أيوب ترجمة ركيكة وغامِضة بسبب رداءة المتن وتأثّره بترجمات مُتفرّقة[٢٨]. ويُلاحَظ أنّ سفر نشيد الأناشيد هو ترجمة حرفيّة، وسفر راعوت إعادة سبك للمتن. وتضمّ فصولٌ من سفرَي أخبار الأيّام الأوّل والثاني عناصر من المِدراش.

إذا كانت البشيطتا والتراجم تأتي من أماكن متقاربة جغرافيًّا، إلاّ أنّها بالمقابل مُحَرَّرة في لهجتَين متمايزتَين. حتّى سنة ١٩٦٦ كان بالإمكان القول إنّ البشيطتا تعكس لغةً مختلَطَة، أساسُها الآراميّة وآثارُها السريانيّة المتبقّية. لكنّ التقدّم الحديثِ في دراسة اللهجة الآراميّة أدّى إلى تبدُّل في هذا الرأي.

هناك نتيجتان للبحث في علم اللهجات هما بنوع خاصّ على صلة وثيقة بالموضوع. أوّلاً، لقد بيّنت أبحاث مختلفة أنّ اللَّهجات الآراميّة المتأخّرة، كالنبطيّة، والتدمُريّة، والسريانيّة، وغيرها، تُظهر رابطَ قرابةٍ أكبر على قدْر ما نرجع إلى الوراء في الزمن. ثانيًا، لقد تبيّن، وعلى خلاف ما كان يمكن أن يتصوّره المرء، أنّ السريانيّة ليست لهجة شرقيّة، مثل المندئيّة ومثل آراميّة التلمود البابليّ. ففي مجمل اللهجات الآراميّة، نجد السريانيّة بين الآراميّة الغربيّة والآراميّة الشرقيّة.

ينتج عن ذلك، بالنسبة إلى المسألة التي نحن بصددها، أنّه ليس ضروريًّا أن نضع الشبه اللغويّ بين البشيطتا والتراجم الأقدم في خانة التأثير أو الاقتباس. في القرن الثاني، كان قسم كبير من المصطلحات مشترَكًا بين الآراميّة وسريانيّة البشيطتا[٢٩]. كذلك، إنّ غراماطيق اللَّهجتَين هو قريب جدًّا، لكن بالتأكيد دون الوصول إلى التطابق التامّ بين الاثنتين.

بالتزامن، بيّنت دراسات لغويّة للبشيطة أنّ لغتها هي السريانيّة المعروفة في نصوص أخرى عديدة، كما يبيّن ذلك العديد من البحوث حول المصطلحات.

لكنّ غراماطيق البشيطتا كان موضوع بعض الدراسات المتقدّمة التي لا تترك هنا للشكّ مجالاً. هناك جزء هامّ من تركيب الجُمَل أيضًا نجده حصرًا في نصوص سريانيّة أخرى.

صحيح أنّه بقي عدد قليل من الكلمات في البشيطتا لا تعكس على ما يبدو السريانيّة، بل لهجات أخرى آراميّة، هي لهجات غربيّة. مع هذا، يمكن إيجاد تفسير لوجود هذه الكلمات، إذا ما قُبِلَ الرأي الذي يقول بأنّ الناقلين قد استعاروا

---

[٢٨] راجع: H.M. SZPEK, "Translation Technique in the Peshitta to Job", *CBQ* 56 (1994) 343-344.

[٢٩] أُنظر: De MOOR J.C. and SEPMEIJER F., "The Peshitta and the Targum of Joshua", *MPI* 8, Leiden 1995, p. 129-176.

تقاليد تأويليّة قائمة. وبدلاً من أن ينقل المترجمون هذه التفاسير بلغتهم الخاصّة، يبدو أنّهم، أقلّه في بعض الحالات، قد تبنّوها كما كان التقليد قد نقلها[٣٠].

١٣ – البشيطتا والتقاليد التفسيريّة اليهوديّة

بالرغم من أنّ وجود تقاليد يهوديّة في البشيطتا قد أُثبِتَ منذ زمن بعيد[٣١]، لا ينبغي بالضرورة وضع كلّ تشابه، حتّى الملفت منه، بين البشيطتا والمصادر الرابّينيّة في حساب التأثير المباشر، إذ يمكن بعض التشابهات أن تكون ثمرة الصدفة. هناك العديد من الحالات حيث تأثير التفسير اليهوديّ الرابّينيّ على بشيطة الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم لا يقبل الشكّ[٣٢].

في ما يتعلّق بمسألة العلاقة بين البشيطتا والتراجم، الارتباط المباشر بين هاتَين الترجمتَين غير كبير. هناك الكثير من التأويلات الرابّينيّة المتضَمَّنة في البشيطتا توجد أيضًا في هذا أو ذاك من التراجم، ولكن ليس دائمًا في الترجوم ذاته. في الغالب، تتوافق البشيطتا مع ترجوم أُونكِلوس، وفي حالات أخرى تتوافق مع الترجوم الفلسطينيّ، ضدّ أُونكِلوس. إضافة إلى ذلك، يتبيّن أنّ البشيطتا تتضمّن تأويلات من النوع المدراشيّ حَفِظَها الأدبُ التفسيريُّ اليهوديُّ القديم، ولكنّها غائبة عن التراجم[٣٣]. فقط إذا افتُرِض وجود ترجوم ضائع حيث كلّ هذه كانت موجودة فيه، نرى ذاتنا مرغَمين على قبول فكرة أنّ ناقليّ البشيطتا قد عادوا إلى تقاليد يهوديّة دون المرور بترجوم. في هذه الحال، من الأسهل الافتراض أنّ كلّ التأويلات الرابّينيّة تأتي من التقاليد التفسيريّة وليس من ترجوم.

١٤ – البشيطتا وترجوم سفر الأمثال وابن سيراخ

تُمثِّل العلاقة بين البشيطتا وترجوم سفر الأمثال حالة خاصّة جدًّا، وقد أقرّ الأخصّائيّون منذ زمن بعيد بأولويّة البشيطتا التي وُضِعَت أحيانًا موضوع الشكّ.

بالنسبة إلى سفر يشوع بن سيراخ، لا برهان مباشرًا عن التأثّر بترجوم يهوديّ[٣٤]. مع ذلك، يُبرِز تحليلُ بشيطتا ابنِ سيراخَ صِيَغًا ترجوميّة نموذجيّة غير موجودة في أسفار البيبليا السريانيّة؛ نجد، مثلاً، في سي ١١: ١٢ التعبير **ממרא דמריא** ("مِمْرَا دِمَرْيَا")، "كلام الربّ"، الذي له موازٍ أكيدٌ في التراجم؛ لدينا في اليونانيّة عبارة οἱ ὀφθαλμοὶ κυρίου ("عينَا الربّ"). أكثر دلالةً أيضًا هو أنّ ترجمة ابن سيراخ السريانيّة تبدو أنّها تعكس مزيجًا من اللهجات: لا تجيب المصطلحات والغراماطيق في كلّ النقاط على السريانيّة القديمة، كما تشهد على ذلك الكتب الأخرى للبشيطتا. هناك كلمات عدّة غير

---

[٣٠] يفرض استنتاج مماثل ذاته بالنسبة إلى بعض الكلمات اليونانيّة التي تستعملها البشيطتا والترجوميم في المقاطع ذاتها.

[٣١] راجع: Y. MAORI, *The Peshitta Version of the Pentateuch and Early Jewish Exegesis*, Jerusalem 1995, p. 13.

[٣٢] أُنظر: MAORI 1995, p. 103-245.

[٣٣] أُنظر: MAORI 1995, p. 297-298.

[٣٤] نجد مع هذا بعض الاستشهادات في الآراميّة في الأدب الرابّينيّ. رج:
Maurice GILBERT, « L'Ecclésiastique : Quel texte? Quelle autorité? », *RB* 94 (1987) 233-250.

موجودة في أماكن أخرى في السريانيّة، علمًا أنّها معروفة جيّدًا في الآراميّة الغربيّة. قد يكون المؤلَّف الأساسيّ نوعًا من الترجوم ذي الأصل اليهوديّ الصافي، تمّ تحريره في الآراميّة الغربيّة. في مرحلة ثانية، قد يكون أُعيد النظر في هذا "الترجوم" وصُحِّح في وسط مسيحيّ ناطق بالسريانيّة.

خاتمة

بالرغم من الشبه القويّ بين البشيطتا والتراجم الرابّينيّة، ينبغي ألاّ يُنظَر إلى العلاقة بين هذه الترجمات، في ما يتعلّق بمعظم الكتب البيبليّة، بتعابير الارتباط المباشر، ولا بنظرة جانبيّة أو متفرّدة، بل ينبغي أن تكون هناك نظرة شموليّة متعلّقة بالتاريخ والثقافة واللغة والدين، وما إلى ذلك. بالتالي نحن أمام ترجوم، إذا جاز التعبير، في اللغة السريانيّة. والترجوم بالأساس لم يكن نقلاً حرفيًّا، بل كان أيضًا نقلاً لغويًّا وتوسيعًا عقائديًّا ولاهوتيًّا، لأنّ المترجم لا ينقل فقط كلمة بكلمة، بل يُدخِل أفكاره أيضًا. نجد الظاهرة ذاتها كذلك عندما نتكلّم على النقل من الترجوم إلى السريانيّة. موضوعنا متّصل بالبشيطتا لأنّه لا فصل بين جذور هذه الأخيرة وبين النصّ السريانيّ القديم.

ليست البشيطتا ترجومًا سابقًا أو أوّليًّا بقيت إضافاته المدراشيّة غائبة، ولا استعادة مُسَرْيَنَة (syriacisée) لترجوم فلسطينيّ. قد تعكس التأويلاتُ وتركيبُ الجُمَلِ المشتركةُ بين البشيطتا والتراجم لجوءًا إلى تقاليد تفسيريّة يهوديّة كانت قائمة.

تُظهرُ المقارنة الدقيقة بين البشيطتا والتراجم الطابعَ المستقلَّ للترجمة السريانيّة، الأمر الذي يجعلها تحتلّ وضعًا فريدًا في مجموع الترجمات القديمة للبيبليا العبريّة.

المراجع

فغالي (ال) بولس (تقديم وتعريب)، **ترجوم نيوفيتي. سفرَا الخروج واللاويّين**، سلسلة "على هامش الكتاب" ١٣، الرابطة الكتابيّة، لبنان ٢٠٠٣.

_____، **المحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم**، بيروت ٢٠٠٣: "ترجوم يوناتان"، ص ٣٣٠؛ "ترجوم نيوفيتي"، ص ٣٣٠؛ "ترجوم يروشليميّ الثاني"، ص ٣٣١؛ "ترجوم أونكلوس"، ص ٣٣١.

ACHTEMEIR J.P., *The Inspiration of the Scripture*, Philadelphia, 1980.

ALONSO SCHOEKEL L., *La parole inspirée*, Cerf: Paris, 1971.

BASSNETT Susan, *Translation Studies*, London ^{3}2004.

BROCK S., « Jewish Traditions in Syriac Sources », *JJS* 30 (1979) 212-232.

_____, "The Phenomenon of Biblical Translation in Antiquity", *Studies in the Septuagint: Origins, Recessions, and Interpretations*, edited by Sidney Jellicoe. New York: KTAV Publishing House, 1974, p. 541–571.

COOK Ed. M., *Rewriting the Bible: the Text and Language of the Pseudo-Jonathan Targum*, Diss. 1986, Univ. of California, Los Angeles.

ESBROECK Michel van, “Les versions orientales de la Bible: une orientation bibliographique“, *Interpretation of the Bible*, University of Ljubljana, Sheffield 1998.

GILBERT Maurice, « L’Ecclésiastique : Quel texte? Quelle autorité? », *RB* 94 (1987) 233-250.

HOSPERS J. H., “Some Remarks with Regard to Text and Language of the Old Testament Peshitta”, in *Fs.Van der Ploeg*, pp. 443-455.

JONGELING B., “Contributions of the Qumran Job Targum to the Aramaic Vocabulary”, *JSS* 17 (1972) 191-197.

JOOSTEN J., The Syrian Language of the Peshitta and Old Syrian Versions of Matthew: Syntactic Structure, Inner-Syriac Developments and Translation Technique, Studies in Semitic languages and linguistics 22, Leiden 1996.

_____, « La Peshitta de l’Ancien Testament et les Targums », in *L’Ancien Testament en Syriaque*, Études Syriaques 5, Geuthner Paris 2008, p. 91-99.

WERNBERG-MOLLER P., “Some Scribal and Linguistic Features of the Genesis Part of the Oldest Peshitta Manuscript (B.M. add. 4425)”, *JSS* 13 (1968) 136-161.