إشكاليات ترجمة الحديث النبوي إلى اللغة العبرية

دراسة مقارنة بين الترجمة الاستشراقية والترجمة الإسلامية

د. عامر الزناتي الجابري عامر

أستاذ اللغة العبرية والترجمة المساعد

قسم اللغة العبرية، كلية الآداب – جامعة عين شمس

إصدار أكتوبر لسنة ٢٠٢٤م

شعبة الدراسات العبرية

يتوجه الباحث بالشكر لحصول البحث على تمويل من برنامج الدراسات والأبحاث في مجال الترجمة بهيئة الأدب والنشر والترجمة بوزارة الثقافة بالمملكة العربية السعودية لإنجاز هذه الدراسة البحثية في مجال الترجمة (رقم المنحة ٨٨/ للعام ٢٠٢٢م)

Issues of Translating Prophetic Traditions (*Hadith*) into Hebrew: A Comparative Study between an Orientalist Translation and Translations by a Muslim Scholar

Dr. Amer Al-Zanaty Al -Gabery Amer
Dept. of Hebrew, Faculty of Arts, Ain Shams University

كانت الترجمة ولا تزال الأداة الرئيسة في التلاقح الفكري والتبادل الثقافي والحضاري بين الشعوب والأمم على اختلاف لغاتها وتنوع ثقافاتها. وقد حظيت الكتب الدينية بالعديد من الترجمات في مختلف الشرائع واللغات مما جعلها رافدًا مهمًا من روافد الترجمة بل ومن أهم مجالات الترجمة التي أسهمت في تطور دراسات الترجمة ونظرياتها عبر العصور.

وسيتناول هذا البحث أحد أنماط النصوص الدينية الإسلامية– وهو ترجمة الحديث النبوي الشريف– فالقرآن والسنة كلاهما وحى من الله إلا أن القرآن وحى بلفظه ومعناه، والسنة وحى بالمعنى دون اللفظ، ولكن مع تأييد الله وتوفيقه للنبى ﷺ فى اختيار اللفظ الدقيق المعبر الجامع الموجز. وقد حظى الحديث النبوي بترجمات كثيرة ومتجددة عبر العصور، حيث ترجم إلى العديد من اللغات؛ منها: الحبشية، والفارسية والقبطية، واللاتينية، والعبرية والإنجليزية، والفرنسية. وقد مرت ترجمات الحديث النبوي الشريف بعدة مراحل كما حدث مع ترجمات معاني القرآن الكريم، فقد عُنى المستشرقون بدراسته وترجمته في سبيل فهم الإسلام باعتبار أن

السنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي. وعلى الطرف الآخر خاض المسلمون غمار ترجمته من منطلق التعريف بالإسلام ونشر السنة، وتحري الصواب في تبليغ رسالة الإسلام الصحيحة إلى غير العرب.

وفي ضوء ما تتعرض له اليوم السنة النبوية الشريفة من حملات شرسة من أعداء الإسلام الذين يريدون أن يسلبوها خصوصيتها؛ أي خصوصية كونها وحى من الله عز وجل بالمعنى كما في قوله تعالى في سورة النساء: ﴿...**وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً**﴾. تهدف هذه الورقة البحثية إلى دراسة ترجمات الحديث النبوي الشريف إلى اللغة العبرية سواء في الترجمة التي قامت بها الطائفة الأحمدية بعنوان "أحاديث مختارة من كلام النبي محمد عليه الصلاة والسلام" والصادرة عام ١٩٨٩م، أو في الترجمة التي قام بها المستشرق الإسرائيلي عمانوئيل كوبليفيتس في كتابه "عالم النبي محمد– المجتمع والدين وفقًا للحديث" والصادرة في عام ٢٠١١. أو الترجمة التي أصدرها مركز دار السلام للتعريف بالإسلام عام ٢٠١٨م، ٢٠٢٠م بعنوان "مختصر صحيح البخاري لابن أبي جمرة". وذلك من منطلق الوقوف على منهج كل ترجمة منها، وتوجه المترجمين، ومدى دقة الترجمة، وكيفية تعامل المترجمين مع إشكاليات ترجمة الحديث النبوي الشريف سواء مرجعيات المترجمين الفكرية أو الإشكاليات المصطلحية التي تنبع من خصوصية كل لغة من اللغتين وثقافتها رغم اشتراكهما في الأرومة اللغوية.

وتستند الدراسة إلى منهج تكاملي تقوم دعائمه على المنهج التقابلي في المقابلة بين الأصل وترجماته، والمنهج المقارن في المقارنة بين المترجمين باختلاف توجهاتهم، ثم المنهج الوصفي في وصف الإشكالية وآليات التعامل معها. وذلك بغية الوصول إلى أدق الترجمات وأقربها لمعنى الأصل.

Abstract

Translation was and still is the key means for intellectual and cultural exchange among peoples, and nations, and across languages. Faith books from different creeds and languages had a fair share of translations, which makes them one of the key pathways for contributing to the development of Translation Studies and Translation Theories over the centuries.

This research deals with one of the branches of Islamic texts: namely, Prophetic traditions. In fact, both the Qur'an and *sunnah* are deemed to be divine revelations; the Qur'an being a revelation verbally and substantively, while reported *hadith*s are considered to be revelations but in the substantive sense only. That said, it is also confirmed that all such traditions were pronounced based on Allah's support to the Prophet (peace be upon him) concerning the accurate, comprehensive, and succinct phrasing. Prophetic traditions were subject of translations and re-translations across time into several languages, including Amharic, Latin, English, French, and Hebrew. Similar to the Qur'an, such translations have gone were made with varying purposes in mind: orientalists, for example studied and translated the traditions with a view to understanding Islam, based on the belief that *sunnah* is the second source for Islamic *sharia*. Muslims, on the other hand, translated traditions, in order to introduce Islam and to disseminate *sunnah* in different communities, and to ensure a truthful rendering of the upright message of Islam to non-Arabs.

The honorable *sunnah* is an was subject to ferocious attacks by the adversaries of Islam. Their main target is to strip this tradition of its specificity, i.e., the fact that it is a revelation in substance, as testified by verse 4:113 (*An-Nissa')* "And [Allah] has revealed to you the Book and wisdom and has taught you that which you did not know. And

ever has the favor of Allah upon you been great."[1] Thus, this research examines three translations of Prophetic traditions into Hebrew: the Ahmadiyya Community translation titled, *Selected Traditions from the Speech of the Prophet Muhammad May the Peace and Prayers be upon Him* (1989), juxtaposed against the translation by the Orientalist scholar Emanuel Kupelevitz in his book, *The World of Prophet Muhammad: Society and Religion from the Perspective of Traditions* (2011); and against the translation issued by Dar As Salaam, Mukhtassar (Summary) Sahih Al Bukhari, By Ibn Abi Jamra (2018). The aim is to identify the methodology, and the extent of accuracy of the translations and appropriate equivalence between source and target. The paper studies the strategies used for dealing with Translator's frameworks issues in the traditions. The research also addresses the cultural transfer between Arabic and Hebrew and the problematic nature of rendering Islamic terms into Hebrew – despite the fact that both languages are descendants of the same family.

The study adopts a contrastive comparative approach by juxtaposing the source and target. This will be combined with a descriptive part to present the findings of the research and the strategies employed to deal with problematic parts in the source text. The research aims to provide recommendations with regards to assessing the most accurate translation(s) and the closest equivalence to the source in terms of meaning.

(١) https://quran4all.net/ar/translate/1/4/113

المقدمة

تعتبر ترجمة الحديث النبوي الشريف إلى مختلف لغات العالم وعبر العصور ضرورة حتمية لا مناص منها، ذلك أنها فرض كفاية على الأمة الإسلامية؛ لإبلاغ رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى البشرية جمعاء؛ باعتبارها المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، وإن قصَّر المسلمون في القيام بهذا الفرض تأثم الأمة كلها، لذلك لم يقصِّر المسلمون الأوائل في القيام بواجبهم. إلا أن الواقع في العصر الحديث يشهد للمستشرقين بحق السبق في الإقدام على ترجمة الحديث النبوي الشريف حيث تأخر دخول المسلمين هذا المعترك كثيرًا، مثلما حدث في ترجمات معاني القرآن الكريم.

وتأتي أهمية هذا البحث للذب عن الحديث النبوي في ضوء ما تتعرض له السنة النبوية الشريفة اليوم من حملات شرسة من أعداء الإسلام الذين يريدون نفي خصوصيتها وسلبها؛ فالقدْح في الحديث الشريف هدف مهم عند أولئك الأعداء؛ لأن سلب الحديث منزلته باعتباره المصدر الثاني للتشريع كما ورد في قوله تعالى: ﴿...وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾ [النساء: ١١٣]– سيسهم في إتاحة الفرصة أمامهم للتطاول والطعن في المصدر الأول القرآن الكريم.

وتكمن أهمية البحث في أنه أول بحث يتناول بالدراسة المقارنة ثلاث ترجمات عبرية جزئية للحديث النبوي الشريف باعتباره وحيًا إلهيًا بالمعنى دون اللفظ، مع تأييد الله وتوفيقه للنبى ﷺ فى اختيار اللفظ الدقيق المعبر الجامع الموجز. وتسعى الدراسة للكشف عن منهجية مترجمي الحديث النبوي الشريف إلى العبرية على المستويين اللغوي والفكري، والوقوف على مدى دقة هذه الترجمات في ضوء منزلة الحديث الشريف السامية.

وتستند الدراسة في ذلك إلى منهج تكاملي يتألف من المنهج التقابلي للمقابلة بين الأصل وترجماته، والمنهج المقارِن للمقارنة بين المترجمين باختلاف

توجهاتهم، والمنهج الوصفي لوصف الإشكالية وآليات التعامل معها؛ وذلك بغية الوصول إلى أدق الترجمات وأقربها لمعنى الأصل.

فقد حظى الحديث النبوي بترجمات كثيرة عبر العصور، حيث تُرجم إلى العديد من اللغات؛ منها: الحبشية، والفارسية والقبطية، واللاتينية، والعبرية ثم اللغة الإنجليزية والفرنسية فمختلف اللغات الأوروبية. وقد مرت ترجماته بعدة مراحل – كما حدث مع ترجمات معاني القرآن الكريم– فقد عُنى المستشرقون بدراسته وترجمته في سبيل فهم الإسلام. وعلى الطرف الآخر خاض المسلمون غمار ترجمته من منطلق التعريف بالإسلام ونشر السنة، وتحري الصواب في تبليغ رسالة الإسلام الصحيحة إلى غير العرب.

وهناك العديد من الباحثين الذين تناولوا تلك الترجمات بالدراسة والتقييم من أكثر من منظور[١]. لكن ينبغي على كل من يتصدى لبحث ترجمة النص الديني أن يلتزم الحيطة والحذر، وأن يضع نصب عينيه عدم الانزلاق نحو الإفراط أو التفريط. فيجب عليه مناقشة الترجمة أو الترجمات محل الدراسة بموضوعية؛ للوصول إلى إجابات دقيقة عن مجموعة من الأسئلة الجوهرية؛ وهي: منَ المترجِم؟ وما تكوينه الفكري وتوجهه؟ وما غايته من الترجمة؟ وكيف قام بعمله؟ ومتى صدرت ترجمته؟ وأين؟ ولماذا أقدم على ترجمة ذلك النص تحديدًا؟ وترسم إجابات هذه الأسئلة خريطة واضحة المعالم أمام الباحث عن منهج الترجمة ودقتها وأمانتها وأيديولوجية المترجم ومدى التزامه بالحيدة العلمية.

وفي هذا السياق يشتمل البحث الحالي على مقدمة تتناول هيكل البحث وأهميته ومنهجه والدراسات السابقة، ومحورين؛ أولهما المحور النظري الذي يتناول بإيجاز إشكالية المرجعيات الثقافية؛ أي المرجعية الفكرية لمترجمي الحديث النبوي إلى اللغة العبرية عبر ثلاث مراحل زمنية تبدأ بالعصر الوسيط فالعصر الحديث

---

(١) انظر على سبيل المثال أبحاث ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالسُنَّة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ١٤٢٥هـ

وحتى اليوم. والمحور الآخر الذي يركز على التطبيق الترجمي عبر إشكالية ترجمة المصطلح الإسلامي الذي يعكس مرجعية المترجم الفكرية من ناحية، ويعكس دقة الترجمة واحترام خصوصية النص الأصلي من ناحية أخرى. ثم يعقب ذلك نتائج البحث، فقائمة المصادر والمراجع.

الدراسات السابقة: تتمثل تلك الدراسات في بحثين للباحثة ماجدة رمضان سيد؛ أولهما رسالة ماجستير غير منشورة بكلية الألسن عام ٢٠١٦م، بعنوان الأبعاد الثقافية في ترجمة عمانوئيل كوپليڤيتس للحديث النبوي الشريف إلى العبرية في كتابه "عالم النبي محمد صلى الله عليه وسلم في المجتمع والدين وفقًا للحديث"، تناولت فيه الباحثة ترجمة المستشرق الإسرائيلي عمانوئيل كوپليڤيتس لمجموعة منقاة من الأحاديث النبوية وتركزت المعالجة على ترجمة الأبعاد الثقافية في هذه الترجمة.

وأما البحث الثاني فعنوانه (ترجمة المصطلحات الإسلامية في الأربعين النووية إلي العبرية بين التدجين والتغريب: دراسة وصفية عام ٢٠١٩م) تناولت فيه الباحثة المصطلحات الواردة في الأربعين النووية التي ترجمها المستشرق عمانوئيل كوپليڤيتس نفسه.

وتتمايز الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة باشتمالها على نبذة تاريخية لتطور ترجمة الحديث النبوي الشريف إلى اللغة العبرية بداية من العصر الوسيط وحتى يومنا هذا. كما أنها دراسة مقارنة بين ثلاث ترجمات للحديث إحداها سابقة على ترجمة عمانوئيل كوپليڤيتس، والأخرى تالية لها، وتركز الدراسة على إشكاليتين هما المرجعية الثقافية للمترجمين التي تعكسها سمات كل ترجمة، والمصطلح الإسلامي وإجراءات ترجمته والاستراتيجية التي تبناها كل مترجم وذلك من خلال التطبيق الترجمي على حديثين من الأحاديث المبيِّنة لأصول الدين الإسلامي، باعتبار أن المصطلح من أهم إشكاليات الترجمة وبخاصة ترجمة النص الديني؛ وذلك للوقوف على مدى حياد الترجمات ودقتها وما يتبع ذلك من تعميق الصورة الصحيحة للإسلام عبر أحد مصدريه.

المحور النظري: مرجعيات مترجمي الحديث النبوي إلى اللغة العبرية

ويتضمن مقدمة تاريخية للتعريف بترجمة السنة النبوية؛ الحديث النبوي الشريف إلى اللغة العبرية. فقد بدأت مسيرة ترجمة الحديث النبوي- باعتباره المصدر الثاني للتشريع في الإسلام- بترجمة أحاديث مختارة؛ في مقدمتها أحاديث العقيدة والعبادات وذلك في سياق تبليغ رسالة النبي وبأمر منه صلى الله عليه وسلم، وهو ما يمكن أن يُطلق عليه الترجمات الجزئية الشفهية التي قام بها بعض المسلمين حينًا وبعض التراجمة الأعاجم حينًا آخر.

وفي العصر الوسيط سارت ترجمة الأحاديث في إطار ضيق حيث اقتصرت على ترجمة الأحاديث التي المقتبسة في كتب التراث العربي في سياق ترجمة ذاك التراث إلى اللغتين اللاتينية والعبرية. ثم توسعت ترجمات الأحاديث في العصر الحديث فتُرجمت منتخبات من الصحيحين، كما تُرجمت بعض كتب الحديث كالأربعين النووية وغيرها إلى العديد من اللغات، وذلك في مختلف بقاع العالم الإسلامي، وخاصة في باكستان والهند حيث حازت اللغة الإنجليزية قصب السبق في ذلك[1]، وتلك هي مرحلة الترجمات الكلية للأحاديث النبوية.

وفيما يلي استعراض تاريخي موجز لتطور ترجمات الحديث النبوي إلى اللغة العبرية، فقد خاض اليهود أولى محاولاتهم لترجمة الحديث النبوي الشريف إلى لغتهم في العصر الوسيط، وكانت تلك المحاولة هي إحدى مراحل ثلاث مرت بها ترجمة الحديث إلى العبرية؛ وذلك على النحو التالي:

---

(1) عبد الجبار سعيد، وفاء أبو حطب: ترجمة الحديث النبوي الشريف، المنارة للبحوث والدراسات، جامعة آل البيت، الأردن، ٢٠٠٥م، مج١١، ع٣، ص١٩١- ١٩٤. عامر ياسين النجار: نظرات حول ترجمة السنة النبوية بحث مقدم لندوة ترجمة السنة والسيرة النبوية: الواقع- التطوير- المعوقات، الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٨م، ج١، ص٢-٣.

١) مرحلة العصر الوسيط (ترجمة اليهود للتراث العربي):

تعد هذه المرحلة هي الأقدم، وقد جرت بالأندلس وتحديدًا في القرن الثالث عشر ، في سياق ترجمة اليهود للعديد من عيون التراث العربي في مختلف مجالات المعرفة إلى اللغة العبرية. وتصدرت هذا الاتجاه ترجمات أعمال الإمام أبي حامد الغزَّالي؛ وفي مقدمتها كتابه (ميزان العمل) والذي تضمن الكثير من الاستشهادات القرآنية والأحاديث القدسية والنبوية؛ التي هدفت إلى نفي التعارض بين العقل والشريعة، وهي الترجمة التي قام بها أقراهام برحسداي بعنوان מאזני צדק (ميزان العدل). وقد أقرَّ المترجم نفسه بأن عمله ليس مجرد ترجمة فقط بل عملية تأليف أيضًا، وبالتالي فقد اتخذ نهج الترجمة الحُرَّة مخولًا لنفسه حق التدخل بتعديل النص الموازي؛ الترجمة، حسب ما ذكره في مقدمته[١]! وذلك سعيًا لإعلاء شأن اليهودية على الإسلام والزعم بأن الإسلام لم يأتِ بجديد بل كل ما ورد فيه مستمد من اليهودية؟! ومن ثمَّ سعى لإضفاء الصبغة اليهودية على الترجمة مستعملًا في ذلك عدة آليات؛ منها **الحذف والإضافة والاستبدال وإبدال الأسماء والتعميم** وقد يجمع بين آليتين معًا كالحذف والاستبدال؛ وذلك كما يلي: فقد حذف المترجم الآيات القرآنية مستبدلًا بها فقرات مقرائية، إضافة فقرات مقرائية في نص الترجمة لم ترد في الأصل. وإذا عجز المترجم عن إيجاد بديل للآية القرآنية أو للأحاديث النبوية، فإنه يستبدل إشارات وأسماء من التراث اليهودي بالإشارات والأسماء الإسلامية؛ من ذلك تعمده حذف أي ذِكْر للإسلام ولكتابه الكريم وللرسول ﷺ وصحابته الكرام رضى الله عنهم، وذلك بالاعتماد على آلية التعميم فيورد الحديث

---

(١) הפלוסוף הגדול אבו חאמד אל גזאלי: ספר מאזני צדק, חברו והעתיקו מלשון הגרי לעברי החכם ר' אברהם בר חסדאי, המוציא לאור יעקב גאלדענטהאל, ליפסג פריז, הדפסה ראשונה, 1839. עמ' 4, 5.

وللمزيد حول مشكلات ترجمة الكتاب، انظر: جمال أحمد الرفاعي: منهج يهود العصور الوسطى فى ترجمة التراث العربى– دراسة فى مشكلات ترجمة ميزان العمل للإمام الغزالى إلى اللغة العبرية، مقال في مجلة رسالة المشرق، جامعة القاهرة– مركز الدراسات الشرقية، مج١٠، ع ١: ٤، ٢٠٠١، ص ١٥٤– ١٥٧ وما بعدها.

باعتباره مقولة لأحد الحكماء مستبدلًا بلفظ الرسول وبالكناية عنه تعبيرات؛ مثل: (חכם حكيم، חכם אחר حكيم آخر، אמרו חכמים قال الحكماء، באחד ספרי הדתות כתוב ورد في أحد الكتب الدينية)، وحذف مصطلح الصحابة رضى الله عنهم مستبدلًا به تعبيرات؛ نحو: (חכמים הראשונים الحكماء الأُوَل، חסידי ישראל أتقياء بني إسرائيل)[1]. وأما أسماء كبار الصحابة فهو إما يحذفها مثلما فعل مع اسم الإمام عليّ كرم الله وجهه مستبدلًا به لفظ (חכם حكيم)[2]. أو يستبدل بها أسماء شخصيات من التراث اليهودي فقد جعل (أبا بكر رضى الله عنه >> ربي حانينا بن دوسا، وفي مقابل هذا حذف كنيته (الصديق). كما جعل عمر رضى الله عنه >> تارة ربي عقيڤا، وتارة أخرى ربي يهوشع بن ليڤي حسبما اتفق! وأما عثمان رضى الله عنه فجعله >> ربي ناحوم إيش جم زو. كما جعل السيدة عائشة رضى الله عنها >> دِبورا، ولم يكتفِ بذلك بل جعل الإمامين أبي حنيفة والشافعي >> الحاخاميَن رابينا وراڤ آشي على التوالي[3]. وهو يسعى من وراء ذلك سعيًا حثيثًا لطمس هوية النص الإسلامية وقطع العرى بين الترجمة وأصلها. وفيما يلي عرض لنموذج من الأحاديث النبوية التي ترجمت ضمن هذا الكتاب:

---

(1) انظر هذه الأمثلة ومقابلتها في الأصل وترجمته: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: ص٢١٩، ٢٠٢٠. ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٧، ٣٣١، ٣٥٠، ٣٩٣. הפלוסוף הגדול אבו חאמד אל גזאלי: עמ' 46, 67, 69, 71, 74, 150, 167, 168, 213.

(2) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: ص٣٩١. הפלוסוף הגדול אבו חאמד אל גזאלי: עמ' 211.

(3) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: ص٣٥٠، ص٢٤٢، ص٢٤١، ص٣٥٠، ص٢١٤، ٢١٥. הפלוסוף הגדול אבו חאמד אל גזאלי: עמ' 167, 168, עמ' 70, עמ' 69, עמ' 167, עמ' 40, עמ' 41.

«ذكر بعض الباحثين أن الاسم الذي اختاره المترجم بديلًا للإمام الشافعي هو الحاخام رابينا، وهذا خلط من الباحث؛ لأن المترجم وضع شخصية رابينا عوضًا عن الإمام أبي حنيفة –السابق في الذكر– بينما جعل راڤ آشي بديلًا عن الإمام الشافعي؛ مراعاة للترتيب التاريخي في الأصل ولتاريخ وفاة هاتين الشخصيتين في التراث اليهودي». انظر: الرفاعي، جمال أحمد: ص١٦٨، ١٦٩.

● «نبَّه **النبي** ﷺ إذ قال: "**الإيمان بضع وسبعون بابًا، أدناها إماطة الأذى من الطريق**"... **قال عليه السلام: "نضَّر الله أمرًا سمع مقالتي فوعاها، ثم أدّاها كما سمعها، فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه"**»[1].

«ועל זה הזהיר **חכם** ואמר: האמונה יש לה **חמשה ושבעים שערים**. הקטן שבהם הוא להסיר החזק מהדרך. **ואמר הנביא סלו סלו פנו דרך וגו': ...** ועל כן אמר **חכם אחר:** יאר **השם** פניו אל השומע אמרתי. ושמה בלבו ואחר כן יגידה כמו ששמעה: כי יש נושא דבר חכם ואינו חכם. ויש נושא חכמה למי שהוא יותר חכם ממנו[2]».

(وعلى هذا حذَّر **حكيم** وقال: للإيمان خمس وسبعون بابًا أقلها إزالة الضر من الطريق. ويقول **النبي** أعدو، أعدوا، هيئوا الطريق ... ولذلك قال **حكيم آخر:** أنار **الرب** وجه من يسمع مقالتي ويحفظها في صدره ثم يرويها كما سمعها، فهناك من يحمل قولًا حكيمًا وهو ليس بحكيم، وهناك من يحمل الحكمة لمن هو أحكم منه) [3].

يتبيَّن من النموذج السابق نهج المترجم بصورة تطبيقية في أربعة عناصر:

أ) **الحذف:** وقد تكرر مرتين؛ أولاهما حذف عبارة (النبي ﷺ) مستبدلًا بها لفظ חכם. والأخرى حذف عبارة (عليه السلام) واستبدل بها عبارة חכם אחר للتنويع؛ وكأن الأمر يتعلق بشخصيتن.

---

(1) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: ص٢١٩، ٢٠٢٠.

(2) הפלוסוף הגדול אבו חאמד אל גזאלי: עמ' 46.

(3) «ويؤكد هذا عدم دقة ما ألمح إليه بعض الباحثين بقولهم: "ولا نجد ترجمات عبرية كاملة للأحاديث النبوية الشريفة إلا في إطار الترجمات التي تمت لبعض الأعمال الكلاسيكية. ومن هنا نجد أن ترجمة ريڤيلن العبرية لكل من السيرة النبوية وألف ليلة وليلة تتضمن ترجمة لما ورد فيها من أحاديث نبوية". فترجمة الأحاديث النبوية إلى العبرية بدأت قبل ريڤيلن بما يقرب من ستة قرون». انظر: ماجدة رمضان سيد: الأبعاد الثقافية في ترجمة عمانوئيل كوپليڤيتس للحديث النبوي الشريف إلى العبرية في كتابه "عالم النبي محمد صلى الله عليه وسلم في المجتمع والدين وفقًا للحديث"، رسالة ماجستير غير منشورة كلية الألسن، جامعة عين شمس، ٢٠١٦، ص ب (من المقدمة).

ب) **عدم الالتزام بدقة الأصل:** فلم يلتزم المترجم بدلالة لفظ (بضع) والتي تشير للعدد ما بين ثلاثة إلى تسعة، فاستبدل به لفظ חמשה خمسة، وهو بهذا يقطع بدلالة لم يجزم بها الحديث في الأصل.

ج) **صبغ النص بالصبغة اليهودية:** حينما استبدال المترجم بلفظ الجلالة في الأصل المقابل השם وهو كناية للتنزيه عن التصريح باسم الإله في اليهودية.

د) **إضافة فقرات مقرائية:** أضاف المترجم صدارة الفقرة المقرائية الواردة في (إشعياء: ٥٧/ ١٤): (ويقول: أعدو، أعدوا، هيئوا الطريق...)، مستهِلها بعبارة (قال النبي)، وهو يقصد هنا النبي أشعياء. وذلك ظنًا منه أنها تتفق مع دلالة الحديث، غير أن المترجم قد أخلَّ هنا بجزء من معنى الحديث بمناقضته لتفسير الغزالي نفسه لهذا الحديث من ناحية، واختلاف دلالة خاتمة الفقرة المقرائية نفسها (ارفعوا المعثرة من طريق شعبي) عن مراد ما ذكره الغزالي في النص المصدر.

٢) **مرحلة العصر الحديث: وهي المرحلة الثانية التي جاءت تحت مظلة الاستشراق اليهودي فالإسرائيلي؛ وذلك في مساقين:**

الأول: قيام بعض المستشرقين اليهود ثم الإسرائيليين خلال القرنين التاسع عشر والعشرين بترجمة مختارات متنوعة من الحديث النبوي، أو ترجمة عدة أحاديث تتناول موضوعًا معينًا إلى اللغة العبرية، وذلك في سياق بحوثهم الاستشراقية عن الإسلام ونبيه الكريم؛ ومن هؤلاء على سبيل المثال: شمعون بيرنفيلد، وأهارون كوهين، وحقا لازاروس– يافيه، وسجي بولكا.[1]

---

(1) ד״ר ש. בירנפילד: מוחמד: תולדות חייו וראשית לידת האסלאם, הוצאת צושיה, וואשא, 1989, ס׳ ראשון, עמ׳ 63, 91. אהרן כהן: המזרח הערבי, הוצאת הקיבוץ הארצי השומר הצעיר, 1960, מהדורה שלישית, עמ׳ 175. חוה לצרוס-יפה: ״היחס באסלאם כיום לכעבה ולחג׳ למקורותיהם ולהתהוותם״, המזרח החדש, החברה המזרחית הישראלית, ישראל, תשל״ח 1978, כ׳ כ״ז, חוברת 3- 4, עמ׳ 184. חוה לצרוס-יפה: ״על החגים באסלאם״, חקרי מזרח- לזכר דוד צבי בנעט, הוצאת

الآخر: ترجمة بعض مصادر التراث الإسلامي الذاخرة بالأحاديث النبوية إلى العبرية في القرنين العشرين والحادي والعشرين. وكان السبق في ذلك ليوسف يوئيل ريڤلين بترجمته للسيرة النبوية تحت عنوان: חיי מוחמד عام ١٩٣٢م. وبالرغم من تأكيده أن عمله ليس ترجمة كاملة أو دقيقة للسيرة، إلا أنه اعتمد على سيرة ابن هشام – وفقًا لعنوان عمله– والتزم بترتيبها للأحداث[١].

وأما عن نهجه في عملية الترجمة فقد استعمل إجراء الحذف في شقين؛ **أولهما** حذف سند الحديث الوارد عند ابن إسحاق أو عند ابن هشام بشكل كلي أو جزئي كأن يحذف أول السند حينًا ويحذف آخره حينًا آخر، دون مراعاة لأهميته كدليل قطعي للحكم على صحة الحديث أو ضعفه[٢]. من ذلك ما أورده ابن هشام بقوله: " قال ابن إسحاق: وحدثني صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن محمود بن لَبيد أخي بني عبد الأشهل عن سَلَمة بن سلامة بن وقش..." – فجاء ريڤلين بالمقابل: "וזה אשר ספר סלמה בן סלאמה בן וקש ..." [٣]. **والشق الآخر** حذف أجزاء من المتن؛ من ذلك حذفه ما ظن أنه تكرار في الأصل حيث كان يكتفي بجمع الروايات المتشابهة في رواية واحدة مع تجميع كل الزيادات– في رأيه – بها؛ لأن تعدد الروايات لا يهم القارئ العبري حسب رأيه

ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשל"ט, 1979, עמ' 19, 20. שגיא פולקה: "מוטיבים אסלאמיים בשימוש הג'יהאד העולמי", ביטאון המורים לערבית ולאסלאם, משרד החינוך התרבות והספורט המזכירות הפדגוגית, הגוף לתכנון ולפיתוח תכניות לימודים ערבית לבתי ה"ס הערביים, ירושליים, התשס"ג, כ' 34, עמ' 57, 59.

(١) יוסף יואל ריבלין (מתרגם, מבאר ועורך): חַיֵי מֻחַמָּד: ספר תולדותיו, מיוסד על ספר תולדות חיי מוחמד מאת אבן השאם, (שני חלקים), הוצאת ספרים "יצפה" בע"מ, תל-אביב, תרצ"ב / 1932, חלק א', עמ' 9. انظر الدراسة النقدية للجزء الأول من هذه الترجمة: عامر الزناتي الجابري: الذاتية في نقل السيرة النبوية إلى اللغة العبرية (مقال)، مجلة كلية اللغات والترجمة – جامعة الأزهر، ع٤٧، يناير ٢٠١٠م، ص١٠٥– ١٤٩.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، دار المغنى، السعودية، ط١، ١٩٩٩م: ج١، ص١٧٧، ١٧٨. יוסף יואל ריבלין: חלק א', עמ' 42 .

(٣) ابن هشام: ج١، ص٢٢٨. יוסף יואל ריבלין: חלק א', עמ' 68 .

[١]. ومن ناحية أخرى لجأ ريڤلين لإجراء الإضافة بهدف الإيضاح، إلا أنه وقع في سوء الفهم أحيانًا وذلك لسببين: الأول عدم التدقيق في معنى الأصل، والآخر عدم الإلمام بمفردات البيئة العربية [٢].

ويتبين نهجه في المثال التالي: «قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: فَذُكِرَ الزهريُّ عَنْ عُروة بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا حَدَّثَتْهُ: "أَنَّ أولَ مَا بُدِئ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– مِنْ النُّبُوَّةِ، حِينَ أَرَادَ اللَّهُ كَرَامَتَهُ وَرَحْمَةَ الْعِبَادِ بِهِ: الرُّؤْيَا الصادقةُ، لَا يَرَى رسولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– رُؤْيَا فِي نومِه إلَّا جَاءَتْ كَفَلَقِ الصُّبْحِ قالتْ: وَحَبَّبَ اللَّهُ تَعَالَى إلَيْهِ الْخَلْوَةَ، فَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ أَحَبَّ إلَيْهِ مِنْ أَنْ يخلوَ وحدَه"». «וזה אשר ספרה עָאאִשָׁה בת אבו-בכר אשת מחמד, האהובה עליו מכל נשיו אחרי מות כ׳דיג׳ה: "בעת חפץ אלהים לכבד את שליחו, לרחם את עבדיו, החל השליח בזה שהיה רואה חלומות אמת. ולא ראה שליח אלהים חלום בשנתו אשר לא בא בדמדומי הבוקר. ויהי אוהב להתבודד, ולא היה דבר חביב עליו כהיותו בדד לבדו"»[٣].

فنلاحظ حذفه لبداية السند والاكتفاء بذكر الصحابي أو الصحابية عن النبي ﷺ، كما أنه أضاف تعريفًا بالسيدة عائشة رضى الله عنها لم يرد في الأصل (بنت أبي بكر زوج محمد وأحب نسائه إليه بعد وفاة خديجة)، وأما سوء الفهم فنجده في ترجمته لجملة (وَرَحْمَةَ الْعِبَادِ بِهِ >> לרחם את עבדיו /وأن يرحم عباده)، فهو قد جعل الرحمة من الله تعالى للعباد مباشرة، بينما معنى النص أن

---

(١٥) יוסף יואל ריבלין: חלק א׳, עמ׳ 9.

(١٦) ابن هشام: ج١، ص٢٣٦. יוסף יואל ריבלין: חלק א׳, עמ׳ 74.

(٣) ابن هشام: ج١، ص٢٤٩. יוסף יואל ריבלין: חלק א׳, עמ׳ 79, 80.

« قارن أيضًا سوء الفهم للفعل (تحسَّرت) في حديث السيدة خديجة والذي يعني [كشفت رأسها بنزع خمارها]، بينما ترجمه ريڤلين بالمقابل (ותסר בגדה מעליה / فخلعت ثيابها) (كذا). وكذلك عدم فهم لفظ (الحِجْر) [والمقصود به حِجْر إسماعيل عليه السلام والذي يعد جزءًا من الكعبة المشرفة] فترجمه بالمقابل (בחדר / في حُجْرة)، انظر: ابن هشام: ج١، ص٢٥٣– ٢٥٤. ص٢٧٨، ٢٧٩. יוסף יואל ריבלין: חלק א׳, עמ׳ 82 , עמ׳ 134- 136». وللمزيد انظر، عامر الزناتي الجابري: الذاتية في نقل السيرة النبوية إلى اللغة العبرية، مجلة كلية اللغات والترجمة دورية علمية محكمة، جامعة الأزهر، ع٤٧، يناير ٢٠١٠م.

يكون رسول الله هو نفسه رحمة للعباد؛ فبعثه ﷺ رحمة بالعباد وهداية لهم. وتكرر الأمر مع جملة (إِلَّا جَاءَتْ كَفَلَقِ الصُّبْحِ >> אשר לא בא בדמדומי הבוקר/ إلا أتت في شفق الصبح)، فهو ظن أن المعنى ذكر زمن أو توقيت تحقق الرؤيا، بينما معنى النص يفيد التشبية التمثيلي؛ أي تأكيد تحقق الرؤيا كثقة الإنسان في بزوغ شمس النهار بعد الشفق.

ثم تكرر سوء الفهم مرة أخرى في جملة (وَحَبَّبَ اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ الْخَلْوَةَ>> ויהי אוהב להתבודד/ وكان يحب الخلوة) صاغ الترجمة وكأن الرسول هو الذي كان يحب الخلوة بينما معنى الأصل أن الله تعالى حبب إليه الخلوة للتفكر.

وبعد مرور سبعين عامًا من ترجمة السيرة النبوية صدرت ترجمة عمانوئيل كوپليڤيتس لمختارات من أحاديث (الصحيح) للإمام البخاري بلغت ٣٦٨ حديثًا مقسمة على سبعة فصول يندرج تحتها ثلاثة وعشرون موضوعًا ويضم كل فصل منها عدة عناصر، وفقًا لتقسيم البخاري نفسه للصحيح. ثم أعقبها بترجم أحاديث الأربعين النووية للإمام النووي كجزء مكمل لكتابه تحت عنوان: ספר "ארבעים החדית'ים" של אל-נוואוי. وبالتالي صار إجمالي ما قام بترجمته ٤١٠ حديثًا، وبلغ حجم كتابه ٣٦٠ صفحة من الحجم المتوسط وأصدرت هذه الترجمة دار نشر כרמל (كرمل) بالقدس عام ٢٠١١م. وقد عنوَنَ كوپليڤيتس لترجمته بثلاث لغات؛ أولاها بالعبرية: (עולמו של הנביא מוחמד- חברה ודת על פי החדית' מתוך אוסף המסורות "אל-צחיח" של אל-בוח'ארי : ליקט, ערך, תרגם מערבית והקדים מבוא עמנואל קופלביץ – عالم النبي محمد: المجتمع والدين وفقًا للحديث– مقتطفات من مرويات كتاب "الصحيح" للبخاري: انتقاها ورتبها وترجمها من العربية وقدم لها عمانوئيل كوپليڤيتس). وثانيتها بالعربية (حياة الدنيا والدين في ضحى الإسلام: وهو نبذة من الأحاديث في كتاب "الصحيح" للبخاري مع مقدمة عن الحديث ومكانته في تاريخ الإسلام– تحرير وترجمة عمانوئيل كوپليڤيتس المدير الأسبق لإدارة المعارف العربية في وزارة المعارف والثقافة) وثالثتها بالإنجليزية {Life and Religion in Early Islam: A Selection of Hadiths from Al-

Bukhari's "Ṣaḥiḥ" – collected, arranged and translated, with an Introduction by Immanuel Koplewitz}.[1]

وتلى ذلك ترجمة أڤيڤا شوسمان لكتاب قصص الأنبياء للكسائي – بما يتضمنه من أحاديث نبوية عدة– بعنوان סיפורי הנביאים, מאת מוחמד בן עבד אללה אלכיסאאי وصدرت ترجمتها عن دار نشر جامعة تل أبيب عام ٢٠١٣م.[2]

٣) المرحلة الثالثة: دخول المسلمين معترك ترجمة الحديث النبوي الشريف؛ وهي على مسارين:

<u>المسار الأول نهاية ثمانييات القرن العشرين</u>: وقد انفردت به الجماعة الأحمدية القاديانية– وهي الطائفة التي أفتى كثير من علماء المسلمين المحدثين والمعاصرين بخروجها عن ملة الإسلام. والتي استهلت نشاطها في مجال ترجمة الحديث، سنة ١٩٨٩م في مدينة لندن بإنجلترا، بانتقاء مختارات من الأحاديث النبوية بهدف ترجمتها إلى اللغات الأجنبية، وذلك في كتيب مزدوج اللغة يضم العربية اللغة المصدر واللغة الهدف المقصودة. ولعل هذه هي المرة الأولى التي يتم فيها ترجمة الحديث النبوي بصورة منظمة وإلى أكثر من لغة – من بينها اللغة العبرية – وفي توقيت شبه متزامن، مع الالتزام بوضع الأصل العربي مقابل الترجمة في جميع التراجم[3]. وقد صدرت الترجمة العبرية عام 1989م معنونة

---

(١) עמנואל קופלביץ (עורך ומתרגם): עולמו של הנביא מוחמד- חברה ודת על פי החדית', מתוך אוסף המסורות של "אל-צחיח" של אל-בוח'ארי, כרמל, ירושלים, תשע"א – 2011. ماجدة رمضان سيد: ص ٧– ١١، ب (من المقدمة).

(٢) אביבה שוסמן (עורכת ומתרגמת): סיפורי הנביאים מאת מוחמד בן עבד אללה אלכיסאאי, אוניברסיטת תל-אביב הוצאה לאור ע"ש חיים רובין, תשע"ג / 2013.

(٣) «وهذا يثبت وجود نشاط ترجمي منظم ومستقل للحديث النبوي الشريف بما يدحض ما ذهب إليه مائير بر أشِر – في تقديمه لترجمة عمانوئيل كوپليڤيتس– بقوله: "باستثناء ترجمات متفرقة بين ثنايا الكتب التي تُعرِّف بالإسلام لا يجد القارئ العبري أية ترجمة لمختارات من هذا النمط الأدبي"، وهو الرأي الذي يلتقي جزئيًا مع ما ذكره بعض الباحثين: "ولا نجد ترجمات عبرية كاملة للأحاديث النبوية الشريفة إلا في إطار الترجمات التي تمت لبعض الأعمال الكلاسيكية"»،

باللغتين العبرية: חדית׳ים נבחרים מדברי הנביא מוחמד : עליו שלוות אללה וברכתו، والإنجليزية: Selected sayings of the holy prophet of Islam in Hebrew. وجاءت هذه الطبعة في ٦٣ صفحة من القطع المتوسط، تبدأ بمقدمة تتناول التعريف بالإسلام وأهمية الحديث النبوي كتوثيق لحياة الرسول ﷺ وخُلقه وسلوكه مع المسلمين وغير المسلمين. مع التأكيد أنه ليس هناك أدنى تعارض بين خُلقه ﷺ وبين القرآن الكريم. وأن الحديث هو وحي من الله تعالى. ثم تنتقل المقدمة لمناقشة تدوين الحديث النبوي ومدى مصداقية ذلك. مؤكدة على تدوين بعض الأحاديث في حياة الرسول ﷺ ودونت الغالبية العظمى من الأحاديث خلال قرنين من وفاته ﷺ. مستمدة الأدلة على مصداقية الأحاديث من طبيعة البيئة العربية واعتمادها على الثقافة الشفاهية وعلى حِرْص الصحابة عند سماع الحديث والالتزام بروايته مسندًا دائمًا، وعلى الوعيد الشديد لمن كذب على النبي ﷺ متعمدًا، بالإضافة إلى تمتع العرب بذاكرة حديدية. ثم تتطرق المقدمة إلى استعراض أهم كتب الحديث بدءًا بالصحيحين يليهما جامع الترمذي فسنن أبي داوود ثم سنن ابن ماجه فسنن النسائي ثم موطأ الإمم مالك، مع مراعاة الترتيب التاريخي لهذ الاستعراض. ثم تختتم المقدمة بالتعليق على الأحاديث المختارة وترتيبها حسب الموضوعات، وحرص الترجمة على إيراد حرف الصاد (ﷺ) بعد ذكر النبي للإشارة إلى عبارة (ﷺ)، والحرف الراء (ﷺ) بعد ذكر اسم الصحابي للإشارة لعبارة (رضى الله عنه). يعقب هذه المقدمة متن الترجمة والتي اشتملت على ٩٣ حديثًا من مختلف كتب الحديث موزعة على النحو التالي: (٢٩ حديثًا من صحيح البخاري، ٢١ حديثًا من صحيح مسلم، ١٥ حديثًا من جامع الترمذي، ٤ أحاديث من سنن أبي داود، حديثيْن من سنن ابن ماجه، حديثًا واحدًا من سنن النسائي، وحديثًا واحدًا من السنن الكبرى، ٥ أحاديث من مسند الإمام أحمد،

انظر: עמנואל קופלביץ : הקדמה מאת פרופ׳ מאיר מ׳ בר אשר, עמ׳ 11. ماجدة رمضان سيد: مرجع سابق، ص ب (من المقدمة).

وحديثين من سنن الدارقطني، ٣ أحاديث من مشكاة المصابيح للتبريزي، حديثين من الرسالة القشيرية، حديثًا واحدًا من تفسير الدر المنثور للسيوطي، حديثًا واحدًا من مسند الدارمي، حديثًا واحدًا من الطبراني، حديثًا واحدًا من أُسْد الغابة، بالإضافة إلى ٤ أحاديث لم تشِرْ الترجمة إلى مرجعيتها). وهي مقسَّمة على ٢٨ عنوانًا، وربما ضم العنوان حديثًا واحد أو بضعة أحاديث[١]. وقد صدرت الطبعة الثانية من هذه الترجمة عام ٢٠٠٣م في ٣٦ صفحة – وهي الطبعة التي اعتمد عليها الباحث– باللغة العبرية فقط دون الأصل العربي. ثم تلتها الطبعة الثالثة عام ٢٠١٧م مع الحرص على وضع الأصل العربي مقابل الترجمة. وتولَّت إصدار جميع هذه الترجمات بمختلف طبعاتها دار النشر Islam International Publications [٢] وذلك في مدينة لندن بالمملكة المتحدة.

<u>المسار الآخر تم في العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين</u>: حيث قامت بعض المراكز الإسلامية الدعوية التطوعية بترجمة الحديث النبوي ضمن نشاطها في نشر الإسلام وخدمته، وفي مقدمتها مركز "دار السلام للتعريف بالإسلام"

---

(١) وفيما يلي مسمى تلك الأبواب: «כוונות ומעשים النيّات والأعمال، הוד- רוממות כבוד האל تعظيم الإله، על ייחוד האל حول توحيد الإله، המעולה שבהזכרות- הזכרת האל أعظم الذكر – ذكر الإله، אהבת האל محبة الإله، הקוראן הקדוש القرآن المقدس، מעשיו המעולים של שליח אללה أفضل أعمال رسول الله، יסודות האיסלאם أسس الإسلام، תפילה ופולחן الصلاة والطقوس، הצום الصوم، העלייה לרגל (زيارة الأماكن المقدسة)، צדקה الصدقة، הנישואין الزواج، התנהגות טובה حسن الخُلق، החברה האיסלאמית المجتمع الإسلامي، הודייה לבריות شكر الناس، כיבוד הורים احترام الوالدين، שכנות טובה حسن الجوار، יחס נאות לחלש حسن معاملة الضعيف، מחילה العفو، מינהגי שולחן آداب المائدة، לבוש اللباس، טהרה التطهر، קינאה الحسد، שחצנות الكبر، שקר الكذب، שקיעת–האיסלאם زوال الإسلام، התגלות האימאם המהדי ظهور الإمام المهدي»، انظر: העדה האיסלאמית האחמדית: חדית'ים נבחרים מדברי הנביא מוחמד: עליו שלוות אללה וברכתו, Islam International Publications, הדפסה שנייה, 2003.

(٢) שם. انظر كذلك: (الدخول: ١٣/ ٨/ ٢٠٢٣م) https://www.worldcat.org/formats-editions/1043573320

.(الدخول: ٢٠/ ٨/ ٢٠٢٣م)
https://www.ebay.com/itm/256136352213

الذي تأسس عام ٢٠١٣م في كفر قَرع بالقرب من حيفا بفلسطين المحتلة[١]. وقد تنبه القائمون عليه لأهمية ترجمة الحديث النبوي فبادروا بترجمة مختصر صحيح البخاري المعروف بـ (جمع النهاية في بدء الخير والغاية) لابن أبي جمرة الأندلسي، إلى اللغة العبرية تحت عنوان: (קיצור סחיח אל-בוח׳ארי על פי אבן אבו ג׳מרה)، وأصدر المركز طبعته الأولى عام ٢٠١٨م. وتضم هذه الترجمة ٢٩٦ حديثًا مقسمة على ٦٣ بابًا[٢]. كما قام المركز بترجمة الأربعين النووية والتي أطلق عليها الإمام النووي اسم الأربعون النووية: الأربعون في مباني الإسلام وقواعد الأحكام، وصدرت الترجمة حاملة هذا العنوان نفسه: יסודות האסלאם ארבעים המסורות שביסודות האסלאם וההלכה האסלאמית על פי אימאם אלנווי، وذلك عام ٢٠١٩م وتلتها الطبعة الثانية عام ٢٠٢٠م[٣]. وبالتالي يكون إجمالي ما قام المركز بترجمته ٣٣٨ حديثًا.

---

(١) דאר אלסלאם- המרכז להכרת האסלאם: (٨/٢٣/ ٢٠٢٣م). https://www.facebook.com/darassalam2013/?locale=ar_AR

(٨/٢٣/ ٢٠٢٣). www.ehna.tv :https://www.youtube.com/watch?v=fY36QAfXXsk

(٢٣/ ٨/ ٢٠٢٣م). دار السلام" نافذة مقدسية للدعوة: https://www.ehna.tv/cat/63/2664

https://1-a1072.azureedge.net/news/alquds/2016/5/3/%D8%AF%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D9%86%D8%A7%D9%81%D8%B0%D8%A9-%D9%85%D9%82%D8%AF%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D9%84%D9%84%D8%AF%D8%B9%D9%88%D8%A9

«كفر قرع؛ قرية عربيّة تقع شمالي فلسطين المحتلة (إسرائيل)، في منطقة المثلث الشمالي على الحافة الشمالية الغربية لوادي عارة. تتبع إداريًّا لواء حيفا حسب التقسيم الإداري (الإسرائيلي)، وتبعد عن حيفا حوالي ٥٠ كم إلى الجنوب الشرقي، وتبعد حوالي٩ كم غرب مدينة أم الفحم، و ١١٥كم عن مدينه القدس»، انظر:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%83%D9%81%D8%B1_%D9%82%D8%B1%D8%B9 (١١/ ٧/ ٢٠١٩)

(٢) דאר אלסלאם- המרכז להכרת האסלאם: קיצור סחיח אל-בוח׳ארי על פי אבן אבו ג׳מרה: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.islamland.com/uploads/books/pdf/2018/5/heb-mokhtassar-albokhary.pdf (2023 /8/ 22)

(٣) דאר אלסלאם- המרכז להכרת האסלאם: יסודות האסלאם ארבעים המסורות שביסודות האסלאם וההלכה האסלאמית על פי אימאם אלנווי:

وسوف تتناول الدراسة بالمقارنة ثلاث ترجمات جزئية للحديث النبوي؛ هي: ترجمة الطائفة الأحمدية ١٩٨٩م، وترجمة عمانوئيل كوبليثيتس ٢٠١٣م، وترجمة دار السلام ٢٠١٨م، وذلك وفقًا للترتيب التاريخي. كما **ستعرض الدراسة لأهم الإشكاليات الترجمية التي تعترض سبيل مترجم الحديث النبوي الشريف إلى اللغة العبرية، وتتمثل في عنصرين محوريين؛ هما: إشكالية المرجعيات الثقافية للمترجمين وإشكالية لغوية ثقافية؛ هي إشكالية ترجمة المصطلح الإسلامي، وهذا الترتيب جاء بناءً على أهمية هاتين الإشكاليتين ومدى تأثيرهما على حياد المترجم واختياره لمنهجه ودقة الترجمة.**

أولًا: إشكالية مرجعيات المترجمين الثقافية:

وتتمثل هذه الإشكالية في مرجعية المترجم الفكرية التي تتحكم في موقفه من الإسلام ونبيه الأمين ﷺ ونظرته إلى الحديث النبوي ومنزلته في الشريعة الإسلامية. وغالبًا ما تنعكس تلك المرجعية في مقدمة الترجمة وهوامشها في المقام الأول، كما تتجلى في كيفية تلقي المترجم للنص المصدر؛ وهل تم بشكل مباشر أم عبر التأويل؟ مما يعكس مدى حياد المترجم في ضوء درجة تدخله في النص الهدف بالحذف والإضافة، وصولًا لدقة اختيار

יְסוֹדוֹת הָאִסְלָאם אַרְבָּעִים הַמְּסוּרוֹת שֶׁבְּיְסוֹדוֹת הָאִסְלָאם וְהֲהֲלָכָה הָאִסְלָאמִית עַל פִּי אימאם אלנווי (islamic-invitation.com) (٢٥ /8/ 2023)

١) islamic-invitation.com/downloads/forty-hadith-alnawawi_hebrew.pdf (٩/ 2023)

ארבעים המסורות של אימאם אלנווי:
chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://d1.islamhouse.com/data/he/ih_books/single/he-forty-nawawi-hadith.pdf (24/ 8/ 2023)

החדית'ים הארבעים של א-נוואווי الأربعون النووية:
החדית'ים הארבעים של א-נוואווי الأربعون النووية(islamic-invitation.com) (1/ 9/ 2023)

المترجم للمكافئ الترجمي للأصل؛ وفيما يلي استعراض للسمات المرجعية لكل ترجمة:

<u>سمات الترجمة الأولى</u>: جاءت ترجمة (الجماعة الأحمدية) عام ١٩٨٩م مصدرة بعتبة العنوان باللغتين العبرية والإنجليزية حسب نمط ترجمات الجماعة للحديث إلى عدة لغات؛ حيث يأتي العنوان باللغة الهدف أولًا يليه العنوان بالإنجليزية.

- اعتمدت هذه الترجمة على الانتقاء الحرِّ، دون أسس واضحة، لأحاديث متنوعة من مختلف كتب الحديث، وهو ما يثير عدة تساؤلات حول منهجية العمل ومدى الالتزام في الترجمة؛ كما يلي:

أ) ما منهجية عملية الاختيار؟ وما مرجعية تفضيل أحاديث بعينها دون غيرها؟ وما هي كيفية توزيع نسبة الاختيار بين كتب الحديث؟ ولماذا قدَّمت الأحمدية ترجمتها بالتعريف بأهم ست كتب للحديث وأوثقها[١]؟ بينما اكتفت باختيار بعض الأحاديث من بعض هذه المصادر دون بعضها- فلم يقع الاختيار على أي حديث من موطأ الإمام مالك- كما حادت الترجمة عمَّا ذكرته من مصادر واتجهت لانتقاء أحاديث من مصادر لم يرد لها ذكر في مقدمة الترجمة. وتنوعت هذه المصادر الجديدة ما بين كتب الحديث؛ مثل مسند الإمام أحمد وسنن الدار قطني ومشكاة المصابيح والمعجم الأوسط للطبراني، وما بين كتب التصوف؛ مثل الرسالة القشيرية والتي تتناول التصوّف ورجاله ومقاماته وأحواله[٢]، وما بين تفاسير القرآن الكريم؛ مثل الدرّ المنثور للسيوطي. <u>وهو ما نتج عنه تباين درجة الأحاديث المترجمة بين الصحيح والحَسَن والضعيف</u>؛ ومما يؤيد هذا الرأي اعتماد الترجمة على سبعة أحاديث ضعيفة؛ منها: الحديث رقم (٤٠) في

---

(١) העדה האיסלאמית האחמדית: עמ' 5

(٢) «نبذة عن الرسالة القشيرية»:
https://mawdoo3.com/%D9%86%D8%A8%D8%B0%D8%A9_%D8%B9%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%B3%D8%A7%D9%84%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B4%D9%8A%D8%B1%D9%8A%D8%A9

الترجمة وحكمه ضعيف جدًا، والحديث رقم (٤٧) في الترجمة وحكمه ضعيف، وقيل فيه انقطاع، وغير ذلك من الأحاديث[١].

ب) **لماذا تم اختيار بعض الأحاديث المُخْتَلَف في درجة صحتها**؛ مثل الحديث رقم (١٧) في الترجمة "إن الذي ليس في جوفه شيئ من القرآن كالبيت الخرب" ذكر الترمذي أنه حسن صحيح، بينما ضعفه الألباني[٢].

ت) **الاجتزاء لماذا استعملت الترجمة هذا الإجراء**؛ فقد اجتزاء المترجم جملة أو جملتين فقط من بعض الأحاديث حاذفًا بقية الحديث دون مسوغ واضح لهذا النهج – بالرغم من أن الحديث قد يكون في أعلى درجات الصحة – وهو ما

---

(١) העדה האיסלאמית האחמדית: עמ' 19- 20, עמ' 21. «ورد حديث "السَّخِيُّ قَرِيبٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى قَرِيبٌ مِنَ النَّاسِ قَرِيبٌ مِنَ الْجَنَّةِ ..." في الرسالة القشيرية، وفي سنده سعيد الوراق وقد ضعَّفه الحافظ في التقريب، والدارقطني، وقد رواه الترمذي والعقيلي وغيرهما في الضعفاء وقال الترمذي غريب»، انظر: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥هـ): الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، باب الجود والسخاء، ج٢، ص٤٠٣. عبدالعزيز بن عبدالله بن باز: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، دار القاسم، الرياض، ط١٩، د. ت.، ج٢٦، ص٢٤٦. عبدالعزيز بن عبدالله بن باز: التحفة الكريمة في بيان كثير من الأحاديث الموضوعة والسقيمة، تحقيق عبد العزيز بن إبراهيم، دار أصالة الحاضر، السعودية، ط١، ١٤٣٠هـ، ص٨٢.

« كذلك ورد حديث "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَرَّمَ حُرُمَاتٍ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا ..." في سنن الدارقطني، وهو ضعيف– بسنده ذاك– وقيل فيه انقطاع؛ لأن في سنده مكحول الذي لم يلق أبا ثعلبة الخشني ولم يسمع منه»، انظر: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: المهذب في اختصار السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق ياسر إبرهيم محمد، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ، ج٨، ص٣٩٧٦. عبدالله بن أحمد بن عدي: الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ. ج٢، ص٩٧.

«كما ينطبق الحكم نفسه على الأحاديث؛ رقم (٥١، ٨٠) في الترجمة، ومصدرهما سنن أبي داود، ورقم (٥٣) في الترجمة ومصدره سنن الترمذي، ورقم (٥٧) في الترجمة ومصدره الرسالة القشيرية، ورقم (٨٥) في الترجمة ومصدره مشكاة المصابيح) وحكمها ما بين ضعيف أو منقطع أو غريب»، עיין: העדה האיסלאמית האחמדית: עמ'22, עמ' 31. עמ' 23. עמ' 24, 25. עמ' 33.

(٢) محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي: الجامع الكبير (سنن الترمذي)، تحقيق أحمد محمد شاكر (ج١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج٣)، وإبراهيم عطوة عوض (ج٤، ٥)، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٧٥م، ج٥، ص٣٥، ص١٧٧.

يوحي للقارئ الهدف بأن هذه الجملة هي الحديث كاملًا وليست مجرد جزء منه! ومثال ذلك الحديث رقم (٧٧) في الترجمة (الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ) حيث اجتزاء المترجم هذه الجملة فقط مع حذف بقية الحديث وهو قوله ﷺ «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ. وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَآنِ (أَوْ تَمْلَأُ) مَا بَيْنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ. وَالصَّلَاةُ نُورٌ. وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ. وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ. وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أو عليك. كل الناس يغدو. فبايع نفسه. فمعتقها أو موبقها». وقد تكرر هذا النهج نفسه في الحديث رقم (٤٤) الذي يكاد يكون محذوفًا كاملًا باستثناء جملة «فَوَاللَّهِ! لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لك حمر النعم»[١]. وهذا الاجتزاء يخل بأهمية الحديث في صيغته الكاملة وبدقة دلالته وشموليتها[٢]!

ث) **الحذف:** قام المترجم بحذف بعض العبارات القرآنية في الترجمة؛ كما في الحديث رقم (٤١) حيث حذف العبارة القرآنية التي وردت في قول الرسول ﷺ (حتى إذا بلغت الحلقوم).

ج) **عدم الدقة في ذكر مصدر الحديث؛** من ذلك إرجاع مصدر الحديث رقم (٥٧) للرسالة القشيرية رغم أنه لم يرد بها! علمًا بأنه ورد عند الطبراني والأصبهاني والعسقلاني ... وغيرهم[٣].

---

(١) העדה האיסלאמית האחמדית: עמ' 30, 20. أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٥٥م، ج١، ص٢٠٣. ج٤، ص١٨٧٢.

(٢) «كما ينطبق نفس الحكم على الحديثين رقم (١٩) ورقم (٢٤) في الترجمة»، انظر: העדה האיסלאמית האחמדית: עמ' 13, 14. التميمي السمرقندي أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي: مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٠م، ج١، ص٢١٣ (الحديث: ٧٥). محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي: الجامع الكبير (سنن الترمذي)، ج٤، ص٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧ (الحديث: ٢٦١٠).

(٣) העדה האיסלאמית האחמדית: עמ' 24, 25. أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني: مكارم الأخلاق للطبراني (مطبوع مع مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا)، كتب هوامشه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٩م، ص٣١٨. أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٧٤م، ج١٠، ص٢٥.

ح) **عدم التدقيق في اسم الراوي من الصحابة؛** حيث ورد في الترجمة أن رواي الحديث رقم (٧٩) هو ابن عمر والصحيح أنه أبو هريرة رضي الله عنهما، وذلك حسب رواية صحيح مسلم التي اعتمدت عليها الترجمة.

خ) **إفراد أحاديث المهدى المنتظر بعنوان مستقل؛** فقد خصصت هذه الترجمة الجزء الأخير منها لأحاديث تتعلق بالمهدى المنتظر تحت عنوان: (התגלות האימאם המהדי - ظهور الإمام المهدى)، وبلغ عددها ثمانية أحاديث وذلك بدءًا من الحديث رقم (٨٦) وحتى الحديث رقم (٩٣)؟

وسعيًا لإيجاد إجابات وافية لتلك التساؤلات علينا الرجوع إلى مؤلفات زعماء الجماعة الأحمدية القاديانية للوقوف على معتقد الجماعة في الحديث النبوي الشريف. فقد صرح ميزا غلام بمعتقده في الحديث النبوي الشريف في بعض مؤلفاته والذي استقاه مما ذكره المستشرقون، وفي مقدمتهم جولدتسيهر؛ فبدأه بالتفريق بين السنة النبوية والحديث الشريف وتأخير درجة الحديث في الأهمية إلى المرتبة الثالثة، حيث يرى أن السنة هي ما قام به الرسول ﷺ من أعمال حظيت بالتواتر؛ لتفسير أحكام القرآن الكريم وإيضاح مراد الله عز وجل بصورة عملية؛ مثل كيفية الصلاة. ومن هنا فالسنة مزامنة للقرآن منذ نزوله، في حين تأخر تدوين الحديث ما بين مائة إلى مائة وخمسين عامًا، وقد عرف المسلمون أحكام دينهم قبل عملية التدوين هذه. ومن ثمَّ فالحديث يأتي في المرتبة الثالثة بعد القرآن والسنة؛ فهو قد فسَّر أمورًا إسلامية كثيرة تاريخية وأخلاقية وفقهية. وهو يؤكد دائمًا إيمانه بأن مرتبة الحديث ظنية (كذا)! فالحديث ليس سوى شاهد مؤيد لما أنجزه القرآن والسنة من عمل. وعلة ذلك عنده أن رسول الله ﷺ لم يُمْلِ الأحاديث ولم يهتم بجمعها[1]. كما أن مدوِّني الحديث رغم

أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني: بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق ماهر ياسين الفحل، دار القبس للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠١٤م، ص٥٥٧.

(١) ميرزا غلام أحمد القادياني (المسيح الموعود والإمام المهدي): سفينة نوح (الترجمة العربية)، الشركة الإسلامية المتحدة، لندن، إنجلترا، ط١، ٢٠١٢م، ص٨٥– ٨٧. انتصار أحمد نذر: فقه المسيح: أقوال المسيح

ورعهم وحيطتهم وحرصهم على بذل أقصى جهد لتحاشي الأحاديث الموضوعة إلا أن ذلك كان بعد فوات الأوان (كذا). فبمجرد إلقاء نظرة على أسلوب جمع الأحاديث يدرك العاقل أنه لا يسعه الإيمان بصحة روايتها بحال من الأحوال، ومن ثَمَّ لا يمكن إنزالها منزلة اليقين كالقرآن الكريم؛ لذا بقيت الأحاديث كلها على الظن[1].

وإذا كان الأمر كذلك فما أهمية الحديث وما معيار صحته؟ يقرر الميرزا أنه بالرغم من أن الحديث أكثره على مرتبة الظن – إلا أنه جدير بالتمسك به شريطة ألا يعارض القرآن والسُّنة الذي يؤيدهما؛ لأن عدم الأخذ به يعد بترًا لأحد عناصر الإسلام. بيد أن هذا يشترط عدم مناقضة القرآن أو السنة، وعدم معارضة أي حديث آخر موافق لهما، وعدم مخالفة ما ورد في صحيح البخاري. وأما إذا تعارض حديث ما مع هذه الشروط فينبغي محاولة تأويله قدر الإمكان وإلا يُنبَذ ذاك الحديث المعارض ويعتبر موضوعًا. وإذا كان ثمة حديث ضعيف يوافق القرآن فينبغي قبوله؛ لأن القرآن يصدقه، بل وينبغي العمل به مهما كانت درجة ضعفه ويجب تفضيله على الفقه الذي وضعه البشر[2].

الموعود في أصول الشريعة والمسائل الفقهية (جمع وإعداد)، ترجمة عبد المجيد أمير، الناشر الشركة الإسلامية المحدودة، لندن، ط١، ٢٠١٩م، ص٢٥– ٢٦.

(١) ميرزا غلام أحمد القادياني (المسيح الموعود والإمام المهدي): ص ٨٨– ٩٠. انتصار أحمد نذر: ص٢٦– ٢٧. قارن تأصيل هذا الرأي في المقولة التالية: «**إن التمييز بين مصطلح (الحديث) ومصطلح (السُنَّة) مسألة واجبة، ... الحديث هو الخبر الشفهي المروى عن النبي في حين أن السُنَّة في الاستعمال الشائع عند جمهور المسلمين الأوائل ترتبط بغرض ديني أو شرعي بصرف النظر عن وجود روايات شفهية لها من عدمه. وأية قاعدة (حكم شرعي) توجد في حديث ما، تعد من الطبيعي سُنَّة، ولكنه ليس من الضروري أن يكون للسُنَّة حديث مماثل يمنحها التصديق. ... فالحديث ضبط نظري، والسُنّة خلاصة لقواعد عملية، والميزة الوحيدة المشتركة بينهما هي أن كليهما موجود في الحديث**»، انظر: إجناتس جولدتسيهر: دراسات محمدية– الجزء الثاني، ترجمة (د.) الصديق بشير نصر، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، لندن، ط٢، ٢٠٠٩م، ص٢٦، ٢٧.

(٢) ميرزا غلام أحمد القادياني (المسيح الموعود والإمام المهدي): ص٨٨– ٨٩. انتصار أحمد نذر: ص٢٩– ٣١.

ثم يعود فيؤكد أن العمل بالأحاديث يتطلب الكثير من الحيطة؛ لأن أكثرها موضوع وقد أحدثتْ في الإسلام فتنة. ويخلص إلى أن الإيمان بالحديث حجة شرعية مشروطة فإذا عارض حديث في الصحيحين منطوق القرآن الكريم البين فمن الواجب تقديم القرآن الكريم يقيني الثبوت عليه. فإن القول بأن الأحاديث جديرة بالقبول من حيث أصول الرواية قول مخادع؛ لأنه يجب أن نرى هل ترقى الأحاديث إلى درجة اليقين الذي يتمتع به القرآن الكريم أم لا؟ وبالتالي لا يمكن اعتبار الأحاديث يقينية بمجرد صحة الإسناد، فالسند لا يعول عليه بل إن أساس الإقرار بصحة الحديث هو عدم مخالفة القرآن والسنة[1].

وفي ضوء معتقد مؤسس الجماعة في الحديث النبوي نجد أن جميع التساؤلات السابقة قد تجلَّتْ أجاباتها؛ **فالترجمة ما هي إلا ترويج لمعتقد الجماعة بصفة عامة** بحسب ما سيتبين فيما يلي:

التزم المترجم في منهجية اختيار الأحاديث والمفاضلة بينها بمعتقد الجماعة الرافض لاعتماد سند الحديث كأساس للحكم على صحته وموثوقيته، مستبدلًا بالسند موافقة الحديث للقرآن حسب فهم مؤسس الجماعة وأتباعه للنص القرآني! وذلك بالرغم من أن علوم الحديث وفي مقدمتها علم الرجال من أجَلّ وأعظم العلوم التي اخترعها المسلمون في تاريخ الحضارة الإسلامية وهو ما يعترف به ويقره المستشرقون أنفسهم. وبالتالي فلا موثوقية للحديث عندهم، ومن ثمَّ تتساوى منزلة جميع كتب الحديث من هذا المنظور في الاعتماد عليها دون أدنى فارق. وهو ما يؤكد تعمد المترجم فرض معتقده على متلقي النص الهدف بدس السم في العسل. وهو ما تأكد عبر نهج الاجتزاء والحذف لكل ما قد يعارض معتقد الجماعة أو يثير الريبة فيه؛ من ذلك على سبيل المثال استعمال إجراء الحذف في الترجمة حيث حذف المترجم أجزاء عدة من الحديث رقم (٢٤)

---

(1) ميرزا غلام أحمد القادياني (المسيح الموعود والإمام المهدي): ص٩٠- ٩٣. انتصار أحمد نذر: ص٣١- ٤٠.

المعروف بحديث جبريل عليه السلام في ترجمته (فقد بلغت كلمات الأصل ٢٩٨ كلمة لم ينقل المترجم منها سوى ٥٩ كلمة فقط)؛ أي أنه حذف ٨٠٪ من الأصل! وذلك لأن هذا الحديث يركز – في رواية الترمذي– على عدة مسائل تخص العقيدة وأخرى للعبادات؛ وهي من أبرز مواضع الاختلاف بين عقيدة أهل السنة وبين معتقد الجماعة الأحمدية؛ كالقدر وما أحدثه الناس من خروج في فهمه عن معتقد الصحابة حتى تبرأ عبد الله بن عمر رضى الله عنه صراحة من فعلهم. وكذلك معتقدهم في الملائكة وكنههم ونزولهم إلى الأرض، وحج البيت الحرام بمكة –وليس بقاديان حسب معتقد الجماعة – وكلها ضمن الجزء المحذوف، لذا اكتفى المترجم بترجمة السؤال عن الإيمان فقط [1]! ولعل ذلك حتى لا يثير عند المتلقي الهدف الفضول لتقصي هذه الأمور أو محاولة مقارنة عقيدة الجماعة بغيرها من عقائد أهل السنة فيقف على خللها.

في حين يمكن اعتبار الخطأ في ذكر مصدر الحديث أو في شخص الراوي نتيجة أخطاء مطبعية.

---

(١) « **ولعل هذا هو سبب عزوف المترجم – في الحديث (٣٥) في الترجمة– عن ترجمة رواية البخاري لحديث (مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ، فَلَمْ يَرْفُثْ، ...) والتي تنص على الإشارة للبيت الحرام بعبارة [هذا البيت]، وتفضيل المترجم لرواية الخطيب التبريزي للحديث نفسه (مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ ...) التي لم ترد بها إشارة للبيت الحرام؛ لتأييد ما ابتدعته الجماعة في فريضة الحج**»، انظر: البخاري: **صحيح البخاري**، (أبواب المحصر وجزاء الصيد باب قول الله عز وجل ولا فسوق ولا جدال في الحج)، ج٣، ص١١. محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي: مشكاة المصابيح، ج٢، ص٧٧٢. העדה האיסלאמית האחמדית : עמ' 18. انظر حول عقيدة الجماعة وما ابتدعته: ميرزا بشير الدين محمود أحمد: دعوة الأحمدية وغرضها، (دون ذكر المترجم)، الشركة الإسلامية المحدودة، إنجلترا، ط٦، ١٩٩٩، ص٢٣، ٢٤. ميرزا بشير الدين محمود أحمد: القدر الإلهي، ترجمة محمد طاهر نديم، الشركة الإسلامية المحدودة، إنجلترا، ط١، ٢٠٢١م، ص٤، ٧– ١٩، ٢١– ٢٩. ميرزا بشير الدين محمود أحمد: ملائكة الله، ترجمة محمد أحمد نعيم، الشركة الإسلامية المحدودة، إنجلترا، ط١، ٢٠١٩، ص٨، ١٠، ٢١، ٢٢، ٢٣–٣١، ٣٣، ٣٦– ٤٤. انتصار أحمد نذر: ص٢٠٨– ٢٠١٥. ومن الكتب المهمة حول الجماعة بصفة عامة: محمد سعيد الطريحي: القاديانية الأحمدية في ميزان الحق، دار نينوى، دمشق، سورية، ط١، ٢٠١٣م.

ج

وأما الجزء الأخير والمتعلق بالمهدى فهو يتفق مع إدعاء زعيم الجماعة حينًا بأنه المسيح بن مريم والمهدى المنتظر، وحينًا آخر بأنه نبي مستندًا إلى تأويله لقوله تعالى (خاتم النبيين)، وهو تأويل لا أساس له من الصحة ويخرج عن إجماع المسلمين- وقد جابه بسببه معارضة شديدة من المسلمين. وكذلك قوله: «أنا أيضا أتلقى إلهامًا من الله تعالى، ويكلّمني منذ أكثر من عشرين عاما، وقد ظهرت قرابة ١٥٠ آية. .. خلق الله تعالى في القرن الرابع عشر بعده أيضا مسيحًا على غرار المسيح الأول، وهو أنا»[١]. وربما كان الأوْلى جمع آخر عنوانين تحت مسمى العقيدة على أن يأتي في بداية الترجمة، وليس فصلهما وتأخيرهما لخاتمة الترجمة.

- **<u>سمات الترجمة الثانية</u>:** صدرت الطبعة الأولى من ترجمة عمانوئيل كوپليڤيتس عام ٢٠١١م مُصدَّرة بثلاث عتبات نصية؛ أولها عتبة العنوان؛ ومما يلفت الانتباه أن المترجم لم يوحِّد صيغة عنوان ترجمته بين اللغات الثلاث! فجاء عنوانه الأول الرئيس باللغة العبرية (עולמו של הנביא מוחמד – عالم النبي محمد) مؤكدًا هدف ترجمته وهو الاعتماد على الأحاديث النبوية لاستقاء وصف مباشر لحياة الرسول ﷺ ومجتمعه وللدين الإسلامي، ثم ذكر اسمه مجردًا بلا أوصاف. بينما نجده في عنوانه بالعربية يحذف عبارة (عالم النبي محمد) ويستبدل بها العبارة البلاغية (حياة الدنيا والدين في ضحى الإسلام)، وبالطبع هو لا يقصد ضحى الإسلام بل يقصد صدر الإسلام. ثم أضاف عنوانًا فرعيًا [مع مقدمة عن الحديث ومكانته في تأريخ الإسلام]؛ ليوحي بأن مقدمته علمية محايدة تُعظِّم منزلة الحديث

---

(١) ميرزا غلام أحمد القادياني (المسيح الموعود والإمام المهدي): سفينة نوح (الترجمة العربية)، مرجع سابق، ص٦٥-٧٦. ميرزا غلام أحمد القادياني (المسيح الموعود والإمام المهدي): البراهين الأحمدية، ترجمة عبد المجيد أمير، الشركة الإسلامية المحدودة، لندن، المملكة المتحدة، ط١، ٢٠١٣م، ص١٩٣- ١٩٤. تميم أبو دقة: الجماعة الإسلامية الأحمدية النشأة الثانية للإسلام، الشركة الإسلامية المحدودة، لندن، المملكة المتحدة، ط٢، ٢٠١٨م، ص٩٨- ١٠٠.

وترصد دوره كمصدر أساسي في التأريخ للإسلام! ولعله يسعى لاستقطاب المسلمين من (عرب ٤٨) إلى ترجمته بهذا العنوان الذي يعرض الأمر وكأنه مجرد تسليط للضوء على فترة إيجابية شديدة الزخم في التاريخ الإسلامي! ومما يؤيد رأي الباحث هنا أنه عندما ذكر اسمه عرَّف بنفسه وبوظيفته – المدير الأسبق لإدارة المعارف العربية في وزارة المعارف والثقافة – ليدلل على مستواه العلمي واتقانه اللغة العربية، وهو ما لم يفعله في العنوانين العبري والإنجليزي[١]! وأما العنوان بالإنجليزية فجاء أكثر تعميمًا وإن كان أقرب للعنوان بالعربية (الحياة والدين في صدر الإسلام). فالمترجم قد سعى لإفراد العنوان العبري بدلالات خاصة متعمدة وهو ما قد يقدح في نزاته العلمية بصورة مبدئية.

- وثانيتها عتبة (التقديم /التقريظ הקדמה) الذي كتبه مائير بَرْ أَشِير בר אשר الأستاذ بالجامعة العبرية بالقدس– للترجمة مردِدًا فيه الآراء الاستشراقية السائدة عن الحديث النبوى الشريف نفسها؛ كالقول بأن الحديث في بدايته كان مثل التوراة الشفاهية כתורה שבעל-פה ثم صُنِّف ودُوِّن وجُمعت تلك الأحاديث في مجموعات، وذلك في القرن السابع بعد وفاة النبي ﷺ بعدة أجيال[٢].
- ثم جاءت العتبة الثالثة وهي الأهم؛ (المدخل מבוא) والذي يعد مقدمة مُسْهِبة تقع في ٣٤ صفحة، جعل المترجم عنوانها «الحديث ومكانته في التاريخ الإسلامي»[٣]. وضمَّنها توجهه الفكري وآراءه الاستشراقية عن الحديث النبوي الشريف خاصة، فبدأها بتعريف الحديث وأنه يعد المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، وأوضح أنه سيستعرض مراحل تكوُّن الحديث ومكانته في المرويات الإسلامية وأهميته في بحث تاريخ الإسلام خلال هذا المدخل الذي قسَّمه إلى ثمانية مباحث فرعية؛ هي: [بداية الدعوة

---

(1) עמנואל קופלביץ : שם.
(2) עמנואל קופלביץ : (הקדמה) עמ' 11, 12.
(3) שם : (מבוא) עמ' 13 - 46.

للإسلام، تكوُّن الحديث، فحص موثوقية الحديث، أنواع الأحاديث، مشافهة الأحاديث وكتابتها، قيمة الحديث للبحث التاريخي، الحديث والتوراة الشفاهية، البخاري وكتابه "الصحيح"].

وقد بثَّ كوپليڤيتس في مدخله ذاك آراءه وموقفه من الإسلام وركنيه الركينين القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف تصريحًا أو تلميحًا، وهو ما ستحاول الدراسة تناوله بإيجاز شديد ونقده بحسب ترتيب مباحث ذلك المدخل:

فبداية يعرِّف المترجم الحديث تعريفًا قاصرًا بقوله: «الحديث هو مجمل الأقوال والأعمال المنسوبة إلى محمد، نبي الإسلام – החדית׳ הוא מכלול אמרות ומעשים המיוחסים למוחמד, נביא האסלאם». وذلك خلافًا للتعريف الذي اتفق عليه علماء المسلمين بأنه: (كل ما ورد عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خِلْقية أو خُلُقية)[1]؛ فقد أغفل المترجم عنصري التقرير والوصف بنوعيه. كما أن استعماله للفظ (המיוחסים المنسوبة) يوحي بعدم التحقق من الأمر وعدم تصديقه في آنٍ واحد.

ثم جعل المترجم عنوانه الفرعي الأول (בשורת האסלאם – بشارة / التبشير بالإسلام) ثم كرر المصطلح مرة أخرى عند تعريفه بأول من دخل

---

(1) انظر على سبيل المثال: محمد مصطفى الأعظمي: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، المكتب الإسلامي بيروت، ١٩٨٠م، ج١، ص١– ١١. محمد محمد أبو زهو: الحديث والمحدثون، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ط٢، ١٩٨٤م، ص٩ وما بعدها. محمد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨م، ص١٤ وما بعدها. إبراهيم فوزي: تدوين السنة، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ط١، ١٩٩٤م، ص٢٩ وما بعدها. مُناظر أحسن الكيلاني: تدوين الحديث، ترجمة د. عبد الرازق إسكندر، مراجعة د. عواد بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، ص٣١، ٣٢. عزة محمد جدوّع (د.): البلاغة في السنة النبوية– دراسة تحليلية في الحديث النبوي، سلسلة علوم البلاغة العربية (٣)، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠١٣م، ص١٤.

في الإسلام. ولعل إصرار المترجم على استعمال هذا المصطلح المسيحي (בשורה) بدلًا من الدعوة إلى الإسلام يحمل تلميحًا بمطابقة المفهوم بين الشريعتين الإسلامية والمسيحية بما يلبس على القارئ الأمر، ويخل بحيدة المترجم ودقته؛ فشتان الفارق بين الدعوة للإسلام وبين البشارة والكرازة في المسيحية.

بالإضافة إلى أن المترجم ذكر بعض الأمور التاريخية المخالفة لما هو ثابت في السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي؛ منها: «أن أوائل منَ "قَبل" بشارة محمد [كذا] كانوا زوجته [السيدة] خديجة وقلة من أفراد العائلة المقربين»[1]. وقوله: «في عام ٦٢٢م اقتنع محمد أنه لن يستطيع التغلب على معارضة قبيلته قريش ... فقرر أن يقبل اقتراحًا بنقل مقر إقامته وتحويل مركز نشاطه إلى يثرب. ... هكذا أخذ محمد معه قرابة سبعين فردًا من جماعة المؤمنين به ليثرب ...»[2]. وتثير هذه الأقوال العديد من التساؤلات؛ منها: هل كان أبو بكر رضى الله عنه – وهو أول من آمن من الرجال– من أفراد عائلة النبي ﷺ؟! أم كان صاحبه؟ وهل كانت الهجرة محض قرار من النبي ﷺ بقبول مقترح ما أو عرض ما؟! أم كانت وحيًا من الله تعالى بنص القرآن؟ ثم ألم يصطحب الرسول ﷺ في هجرته الصدِّيق رضى الله عنه فقط وفقًا لما صرح به القرآن الكريم والسيرة النبوية؟!

وفي مبحثه الثاني صرح برأيه في الإسلام في سياق وصفه لمجتمع المدينة؛ قائلًا: «كما لم يقبل أبناء الأسباط اليهودية الصيغة التي جاء بها محمد – ﷺ – فالإسلام في الحقيقة مجرد امتداد للديانة اليهودية وتجديد

---

(1) «הראשונים ש"קיבלו" את **בשורתו** של מוחמד היו אשתו ח'דיג'ה וקומץ **בני משפחה קרובים**». עמנואל קופלביץ: עמ' 13.

(2) «מוחמד... בשנת 622 השתכנע שלא יוכל לגבור על התנגדותם של בני שבט קוראייש ... **והחליט לקבל הצעה** לעקור ולהעביר את מקום שבתו ומרכז פעילותו אל ית'ריב. .... כך **לקח מוחמד עמו** כשבעים איש מקהל מאמיניו ליית'ריב, ...». עמנואל קופלביץ: עמ' 14.

لها»[1]. فنجد المترجم قد صاغ النص تعبيرًا عن معتقد يهود المدينة، بينما هو يعرض رأيه الشخصي؛ لأنه لم يدلل على قوله ولم يذكر مرجعًا له!

وحينما تناول المترجم قيادة الرسول الروحية ودوره في سن التشريعات وقوانين الحياة اليومية نجده يشير للقرآن الكريم بقوله: «حقًا إن القرآن يتكون في معظمه – إلى جانب السور المتعلقة بالعقيدة وباليوم الآخر – من مجموعة من القوانين رغم أنها غير منهجية وغير منظمة»[2]. فهو لا يزال يعبر عن رأيه ومعتقد نفسه في القرآن الكريم وأن أحكامه أو قوانينه تفتقر للمنهج والنظام!

ثم يستغل تفسيره لظهور مدرسة العقل أو الرأي في الفقه الإسلامي بالطعن في الحديث بقوله: «ولقد أولى كثير من الفقهاء في الأجيال الأولى الرأي أهمية كبرى– ويندرج تحت مفهوم الرأي القياس والاستحسان– كمصدر للفتوى وتعاملوا بتشكك مع الأحاديث التي وصلتهم»[3]. وذلك دون أن يقدم المترجم سندًا عقليًا أو مرجعًا علميًا، ولم يؤيده فيما ذهب إليه سوى وهمه وما استقاه من المستشرقين الألمان وفي مقدمتهم جولدتسيهر دون التصريح بذلك[4]. فظهور الرأي والاعتداد به إلى جانب القرآن والحديث كان على عهد رسول الله ﷺ، ويدل على ذلك حديث بعثه ﷺ لمعاذ رضى الله عنه إلى اليمن، ثم ازداد إعمال العقل في ضوء انطلاق الفتوحات الإسلامية وما تبعها من تغيّر نمط الحياة وتعقده تبعًا لاختلاف أحوال المجتمعات الجديدة وبيئاتها.

---

(1) «... וגם בני השבטים היהודיים, אשר לא קיבלו את גרסתו של מוחמד שהאסלאם הוא בעצם רק **המשך וריענון של הדת היהודית**». עמנואל קופלביץ: עמ' 15.

(2) « ... ואמנם **הקוראן מורכב בחלקו הגדול** -בצד פרקי האמונה והאסכטולוגיה שבו - **מאוסף חוקים, אף כי בלתי- שיטית ולא מאורגן**». עמנואל קופלביץ: עמ' 16.

(3) « ... אמנם רבים מאנשי המשפט בדורות הראשונים החשיבו כמקור להלכותיהם המשפטיות את ה"דעה" ("ראיי")- מושג שכלל הן את ההכרעה על דרך ההיקש ("קיאס"), והן את שיקול-הדעת מה עדיף ("איסתחסאן")- **והתייחסו בחשדנות למסורות שנמסרו**». עמנואל קופלביץ: עמ' 17, 18.

(4) إجناتس جولدتسيهر: ص١١١– ١٢٢، ص١٢٣، ١٢٨.

ويذكر تحت عنوانه (فحص موثوقية الحديث): «إن الهيبة –هيبة رواية الحديث– كانت ظاهرة منتشرة بين الورعين من صحابة النبي. ولكنها لم تكن بين جميع الصحابة. وأحدهم أبو هريرة (رضى الله عنه) الذي يعتبر أثرى مصدر للأحاديث– حيث ينسب إليه ٣٥٠٠ حديثًا بالرغم من أنه صحب الرسول (ﷺ) أقل من أربع سنوات منذ إسلامه عام ٦٢٩م وحتى وفاة النبي (ﷺ) سنة ٦٣٢م. وتثير كثرة الأحاديث التي رواها بعد هذه الفترة القصيرة الشك إلى حد ما في أنه وضع بعضها بنفسه ... يعتبر أبو هريرة على ما يبدو في نظر معاصريه وضَّاع حديث ينبغي الحذر عند التعامل مع مروياته» [1]. ونظرًا لسهولة وضع الأحاديث حرص الصحابة في عهد الرسول ﷺ وفي الجيل الأول بعد وفاته على مصداقية الأحاديث التي يرونها.

وقد اقتفى المترجم هنا خطوات أساتذته من المستشرقين طعنًا في مصداقية أبي هريرة رضى الله عنه! فإذا ثار السؤال: لماذا أجمع غالبية المستشرقين على التحامل والطعن في شخص أبي هريرة رضى الله عنه؟ نجد الجواب جليًا إذ أتى تكالبهم ضده على مستويين؛ **أولهما** للتشكيك في مصداقيته فقد كان أبو هريرة رضى الله عنه من أحفظ الصحابة –إن لم يكن أحفظهم، حتى قيل كان حفظه الخارق من معجزات النبوة. ولقد روى الشيخان عن أبي هريرة نفسه أنه قال: «إنكم تقولون إن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتقولون: ما للمهاجرين والأنصار لا يحدثون مثله، وإن إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وكان إخواني من الأنصار يشغلهم عمل أموالهم، وكنت امرأ مسكينًا من مساكين الصفة، ألزم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ملء بطني، فاحضر حين يغيبون،

---

[1] «**("היבה") זו היתה תופעה מפוצה בקרב חברי הנביא האדוקים. ואולי לא בקרב כל "חברי הנביא"**. אחד מהם , אבו הוריירה, נחשב למקור החדית'ים הפורה ביותר- מייחסים לו 3500 חדיתים, אף על פי שהסתופף אצל הנביא פחות מארבע שנים, **עצם ריבוי החדית'ים המיוחסים לו אחרי זמן קרבה כל-כך קצר מעורר חשד שיש ביניהם כאלה שהוא המציא בעצמו**. ... **אבו הוריירה נחשב כנראה בעיני בני-דורו לבדאי** שראוי להתייחס לדבריו בזהירות». עמנואל קופלביץ : עמ' 19, 20.

وأعي حين ينسون». ويؤيد ذلك حديث السيدة عائشة رضى الله عنها الذي يلمز إليه المترجم، وقد رواه الحاكم في مسنده (ج٣، ص٥٠٩): عن عائشة: «أنها دعت أبا هريرة، فقالت له: يا أبا هريرة، ما هذه الأحاديث التي تبلغنا أنك تحدث بها عن النبي ﷺ؟ هل سمعت إلا ما سمعنا؟ وهل رأيت إلا ما رأينا؟! قال: يا أماه، إنه كان يشغلك عن رسول الله المرآةُ والمكحلةُ والتصنع لرسول الله –صلي الله عليه وسلم – وأنّي، والله، ما كان يشغلني عنه شيء». وذكر الحاكم أن هذا الحديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي. وقد قال الشافعي في الصحابي الجليل: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره. وحفظه ذاك هو ما جعل خلق من الصحابة وغيرهم يحدَّثون عنه، فبلغ عدد من روى عنه ثمان مئة أو أكثر. باعتباره من أكثر الصحابة رواية لحديث الرسول ﷺ.

وأما قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه لأبي هريرة: «لتتركن الحديث عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو لألحقنك بأرض دوس». فقد ذكر الذهبي: أن هذا كان مذهبًا لعمر رضي الله ولغيره ممن كان يزجر غير واحد من الصحابة عن الإكثار من رواية الحديث وليس ذمًا لأبي هريرة رضى الله عنه.

وقد أجمع علماء المسلمين على وصف هذا الصحابي الجليل بأنه الإمام الفقيه المجتهد الحافظ، سيد الحفاظ الأثبات؛ ومن ذلك ما أورده الحاكم في مستدركه (ج٣، ص٥١٣) من قول الإمام ابن خزيمة (ت٣١١هـ) في الرد على مَنْ تكلم في أبي هريرة: إنما يتكلم في أبي هريرة، لدفع أخباره، مَن قد أعمى الله قلبه، فلا يفهمون معاني الأخبار فهم إما معطل جهمي، وإما خارجيّ أو قَدريّ، اعتزل الإسلام وأهلَه أو جاهل.

وأما المستوى الآخر فهو إثبات أبي هريرة لكتابة الحديث في حياة النبي وإقراره ﷺ ذلك؛ فقد ورد عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال: ما كان أحد من

أصحاب النبي أكثر حديثًا مني إلا عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب، ولا أكتب أنا) وهو أحد الأحاديث المهمة التي عوَّل عليه مَن جوَّز كتابة الحديث[1].

وفي سياق التدليس على المتلقي يستشهد المترجم بآراء طه حسين (في كتابة مرآة الإسلام) باعتبار شهرته وأنه أحد المسلمين الموثوقين، بينما لا يختلف طه حسين عن كوپليڤيتس سوى أنه قد سبقه في النهل من فكر المستشرقين وفي مقدمتهم مرجليوث وهو ما انعكس بجلاء في كتابه الشعر الجاهلي. فيقول كوپليڤيتس: «وبمرور الأيام زادت أعداد الأحاديث زيادة كبيرة للغاية وبلغت مئات الألاف، وكلما زاد الطلب عليها زاد المعروض منها، حتى أن غالبية الأحاديث التي كانت سائدة في أنحاء العالم الإسلامي كانت "مزيفة". ومع ازدياد أعداد هذه الأحاديث المزيفة أو المشكوك في صحتها ازداد نهج نقد الأحاديث واشتد عوده»[2].

ألا يتطابق جوهر القدح في الرأي السابق مع قول جولدتسيهر «وعندما قادتهم الفتوحات السريعة المتتالية إلى بلدان بعيدة نقلوا تلك الأحاديث النبوية إلى أولئك الذين لم يسمعوها بآذانهم. وبعد وفاة النبي أضافوا كثيرًا من الأقوال النافعة التي ظنوا أنها تتفق مع رأيه، وأنها في نظرهم ستنسب إليه شرعًا ... والصحابة هم الذين كونوا المادة الأولية للأحاديث التي تزايدت بسرعة خلال الأجيال اللاحقة ... وفي غيبة الدليل الأصيل يكون من ضروب التهور واختيار أي منها ينسب

---

(1) أحمد بن حنبل: المسند، تحقيق أحمد محمد شاكر وطه الزين، طبعة دار الحديث، القاهرة، ج٦، ص ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥. الإمام أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، طبعة ١، ٢٠٠١م، ج١٢، ص٩، ١٠، ١١. شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، تقديم: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٥م، ج٢، ص٥٧٨-٦٣٢. إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي: البداية والنهاية، مطبعة السعادة، القاهرة، ج٨، ص١٠٧- ١١٨.

(2) «**ברבות הימים נתרבה מספר החדית׳ם עד מאוד והגיע למאות אלפים, ככל שגדל הביקוש, כן גדל ההיצע, עד כי רוב החדית׳ים שהו להם מהלכים בכל חלקי העולם המוסלמי היו "מזויפים"**. ועם גידול מספר החדית׳ים המזויפים או החשודים גברה והתפתחה פעילות הביקורת עליהם». עמנואל קופלביץ : עמ׳ 21.

إلى الأجيال التي جاءت بعد وفاة النبي. والمعرفة الشخصية الدقيقة بهذه الكمية المهولة من الأحاديث والتي ضُمت إلى بعضها في جوامع صُنِفت بعناية تغري بالحذر والشك، لا بالثقة والتفاؤل»[١].

!وعند تناول كوبِليڤيتس لنمط الحديث ومكوناته من سند ومتن نجده يردد أقوال جولدتسيهر دون أن يعزوها إليه، وذلك بقوله: «انصب نقد علماء الحديث أساسًا [أو يكاد] على صحة السند ... كما بحثوا ما إذا كان المتن يتفق مع القرآن الكريم ومع ما هو معروف عن النبي ﷺ وأقواله» وبناء على هذا قُسِّمت مراتب الحديث إلى الصحيح والحسن والضعيف[٢].

وفي مبحثه المعنون بـ (أنواع الأحاديث) يقول كوبِليڤيتس: «يمكن أن نميِّز في الأحاديث أساسين، حسب مضمونها وأسلوبها،: **היסוד ההלכתי והיסוד הסיפורי (האגדי)** الأساس التشريعي والأساس القصصي (الأسطوري). وفي غالبية الأحاديث يتداخل هذان الأساسان»[٣]. وقد قسَّم الأحاديث إلى خمس مجموعات بحسب مضونها وشكلها. وعلق على المجموعة الأولى أنها تعكس – بمختلف صيغها– تطور أسس العقيدة الإسلامية منذ بداية الوحي وحتى تبلور اللاهوت الإسلامي [كذا] بعد مضي قرابة قرانين من الزمن[٤]. ثم علق على المجموعة الخامسة التي وصفها بأنها مجموعة منفردة تقتصر على الأحاديث السياسية، قائلًا إن تلك المجموعة يثار الشك حولها فهي – بصفة

---

(١) إجناتس جولدتسيهر: ص١٧، ١٨، ص٨٠ ما بعدها، وكذا ص٢٢٠ وما بعدها، ص٢٣٥.

(٢) «ביקורתם של בעלי "מדע החדית'" התייחסה בעיקר (או כמעט רק) לתקינותה של שרשרת המוסרים. ... הם בדקו גם אם תוכן החדית' מתיישב עם דברי הקוראן ועם הידוע על חיי הנביא ודבריו». עמנואל קופלביץ: עמ' 21, 22. لتأصيل الرأي انظر: إجناتس جولدتسيهر: ص٧٨، ٧٩، ص١٩٤– ٢١١.

(٣) «**אפשר להבחין בחדית'ים, לפי תוכנם וסגנונם, שני יסודות: היסוד ההלכתי והסיפורי ("האגדי").** במרבית החדית'ים משמשים שני היסודות האלה גם יחד, ...». עמנואל קופלביץ: עמ' 22, 23.

(٤) «**אפשר להבחין בחדית'ים, לפי תוכנם וסגנונם, שני יסודות: היסוד ההלכתי והסיפורי ("האגדי").** במרבית החדית'ים משמשים שני היסודות האלה גם יחד, ... קבוצה נפרדת היא זו של חדית'ים פוליטיים. אלה חשודים בדרך כלל כמזויפים, כי הם מספרים (או מסתמכים) על מאורעות או נוקטים עמדה במחלוקות שאירעו שנים (ואף שנים רבות) אחרי מותו של הנביא...». עמנואל קופלביץ: עמ' 22, 23.

عامة– مزيفة [موضوعة]؛ لأنها تتحدث (أو تستند) إلى أحداث سياسية أو تُعْرب عن موقف في الخلافات التي وقعت بعد سنوات (بل سنوات عديدة) من وفاة النبي ﷺ. وتكمن أهميتها القصوى في بحث التاريخ السياسي واللاهوتي في القرنين الأول والثاني للإسلام[1]. وعند تناوله لـ (أحاديث الأحكام) أكد أنها ذات أهميتها عظمى باعتبارها المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم. ثم أردف ذلك بمقولة تشير من طرف خفي إلى تأثر الحديث النبوي بالتوراة «إنه من المثير للاهتمام أن مثل هذه الأحاديث موجودة في التوراة بالفعل في سفر العدد (الأصحاح ٢٧) والمتعلق ببنات صلفحاد» [2].

فلا يزال المترجم في مبحثه هذا يدس سمومه عبر إلقاء ظلال من الشك بمدى تأثر الحديث النبوي بالتوراة الشفاهية لليهود لدرجة تقسيمه إلى نمطين كما هو الحال في التلمود؛ أحاديث تشريعية وأخرى قصصية أو أسطورية. دون بحث أو فهم دقيق للعقلية العربية وبلاغة لغتها التي تستدعي التنويع في عرض الحديث بما يمكن معناه في نفس المتلقي. فأحاديث الرسول ﷺ إنما هي وحي من الله تعالى بالمعنى يحتوى تشريعات وأحكام تصب في صالح المسلم وليس تنوع أسلوب العرض إلا لجذب انتباه المتلقي ومراعاة للسياق.

ثم قدَّم كوبليڤيتس عرضًا مسهبًا في مبحث (قيمة الحديث للبحث التاريخي)، لقضية تدوين الحديث ومدى صحة تواتره أو وضْعه ... إلخ، وذلك في ضوء الاستشهاد بآراء جولدتسيهر في الحديث باعتبارها مناقضة للرأي الإسلامي –الذي يدعي أنه عرضه تحت العناوين الخمسة الأولى في مدخله– كما عرَّج على منتقدي مذهب جولدتسيهر وآرائه في الحديث النبوي، ثم عرض آراء جوزيف شاخت كما وردت في كتابه مصادر التشريع الإسلامي، وآراء غيره من المستشرقين والذين يتفق المترجم معهم في الرأي حول أهمية الحديث للبحث

---

(1) لتأصيل هذا الرأي انظر: إجناتس جولدتسيهر: ص١٧٧– ١٨٠.

(2) «מעניין ש״חדית״בצורה זו ממש מצוי כבר בתורה. בפרק כ״ו של ספר במדבר מובא מעשה בבנות צלפחד...». עמנואל קופלביץ: עמ׳ 24.

التاريخي[1]. فهل من المنطقي أن يُصَدِّر مترجم ترجمته لأحد الأعمال بما وجهه إليه نقد؟! ألا يثير هذا حفيظة المتلقي إزاء الترجمة؟

كما أعقب كوپليڤيتس ذلك – في مبحثه السابع المعنون بـ (الحديث والتوراة الشفاهية)– بمقارنة بين الحديث وبين التوراة الشفاهية في اليهودية وظروف نشأتهما وتطورهما وتدوينهما في ظل السياقات التاريخية لكل منهما، وهو ينتهج نهج افتراض عدة فرضيات تشير لتأثير اليهودية على الإسلام، على أن يعرض الفرضية في صورة تساؤل وينطلق في مناقشتها دون تأكيدها، ثم ما تلبث هذه الفرضية أن تتحول إلى مُسَلَّمة يبنى عليها فرضية أخرى، وهكذا دون دليل قاطع سوى آراء بعض المستشرقين وفي مقدمتهم جولدتسيهر وچوزيف هوروڤيتش واعتمد على رأي الأخير منهما في أن الإسناد نشأ في الإسلام اقتداءً بنموذج الهلاخاه اليهودية! ثم يقول إن هوروفيتش اعتمد على الزعم بأن الإسناد لم يكن له وجود في الثقافة العربية قبل الإسلام أو أية ثقافة أخرى باستثناء اليهودية[2].

وهذا القول محض اختلاق وتلبيس على القارئ خاصة في ضوء عدم ذكر المترجم أدلة قاطعة بشأنه. ولعل أفضل رد على هذه الدعوى المفتراة ما ذكره أوجست اشپرنجر A. Sprenger الذي استهل مقاله الصادر عام ١٨٥٦م بقوله: "صدق ابن قتيبة حين قال ليس لأمة من الأمم كإسنادهم، يعني أمة الإسلام. فالواقع هو أن علم الرواية (الشفاهية) خاصية اختص بها الإسلام. بيد أن القليلين جدًا من المستشرقين قدَّروها حق قدرها وفهموها كما ينبغي. والتعبير العربي المستعمل للدلالة على علم الرواية هو ((علم الحديث)). ... وقد نمت الرواية عند العرب من عنايتهم بالشريعة"[3].

---

(1) حول نظرة الاستشراق اليهودي إلى الإسلام ومصدريه ومناهج المستشرقين التي اتبعها المترجم؛ انظر: ماجدة رمضان سيد: مرجع سابق، ٣١-٤١.

(2) עמנואל קופלביץ : עמ' 40, 41.

(3) أوجست اشپرنجر: الرواية والرواة عند العرب، مقال مترجم، ضمن كتاب دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي (ص٢٤٩- ٢٧١)، ترجمة (د.) عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٩م، ص٢٤٩- ٢٥٣.

ويردف كوپليڤيتس ذلك بمقارنة بين الحديث وبين الشريعة الشفهية في اليهودية مع تأكيد أن عناصر المقارنة المشتركة بين اليهودية والإسلام ليس لها جذور في الثقافة العربية ويحاول إثبات صحة توجهه بقوله إن المسلمين تأثروا بيهود العراق وتوراتهم الشفاهية[١]. ولا يزال المترجم يسعى من خلال ما عرضه هنا لتأكيد نظرته الاستشراقية السلبية للحديث النبوي وأنه مستمد من اليهودية وذلك دون سند عقلي أو دليل علمي.

وفي ضوء ما سبق تتجلى مرجعية المترجم الفكرية والمشبعة بالفكر الاستشراقي التقليدي الرافض للحديث النبوي بكافة تفاصيله والاعتقاد بأن الحديث لم يقع تحت تأثير اليهودية فقط بل أنه خرج من رحمها! فالمترجم يتشكك في الحديث ومصداقية تواتره مقتفيًا في ذلك أثر جولدتسيهر وشاخت وهوروڤيتش وغيرهم من المستشرقين الكلاسيكيين دون محاولة طرح تصور جديد قد يفيد في التواصل بين أصحاب الشرائع المختلفة! كما أضاع أكبر فرصة صادفته للخروج من شرنقة الاستشراق التقليدي وتقديم منظور جديد مستندًا إلى مصادر الحديث الأساسية ونصوصه الأصلية، والولوج من خلالها لفهم دقيق وحقيقي لعلم الحديث النبوي الشريف بقسميه الرئيسيين؛ علم الحديث رواية، وعلم الحديث دراية أو علم مصطلح الحديث. وهذا ما أخذته الباحثة شوش بن آري على كوپليڤيتس جزئيًا بسبب اقتفائه أثر قُدامى المستشرقين وإعراضه عن المحدثين والمعاصرين منهم رغم ما توافر لهم من المصادر التراثية التي لم تكن متاحة لأسلافهم بما أسهم في تطويرهم العلمي[٢]. ومن ثمَّ تؤكد الدراسة الحالية على ضرورة النظر بحذر شديد لهذه الترجمة.

---

(1) עמנואל קופלביץ : עמ' 35- 42.

(2) שוש בן ארי, עמנואל קופלביץ (עורך ומתרגם), עולמו של הנביא מוחמד - חברה ודת על־פי החדית', מתוך אוסף המסורות של אל־בוח'ארי, רשימות ביקורת, ג'מאעה "כתב עת בין־תחומי לחקר המזרח התיכון, הפקולטה למדעי הרוח והחברה, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב, יוצא לאור בסיועו של מרכז חיים הרצוג לחקר המזרח התיכון והדיפלומטיה, כרך 3, 2013, עמ' 177. ماجدة رمضان سيد: ص٥، ٦. عبد الله بن عبد الرحمن الخطيب: الرد على مزاعم المستشرقين جولد تسهير ويوسف شاخت ومن أيدهما

- أما عن منهج كوپليڤيتس في اختيار الأحاديث المترجمة فنجده يصرح في عنوان كتابه باللغة العربية بأنه عمد إلى انتقاء نبذة من أحاديث صحيح البخاري دون ذكر لكيفية هذا الانتقاء[1]، وبالرغم من ذلك نجده يضم إلى ترجمته اثني عشر حديثًا استقاها من خمسة مصادر أخرى بخلاف صحيح البخاري؛ هي: كتاب جامع العلوم والحكم الذي اختار منه ستة أحاديث جاء ترتيبها في ترجمته (١١، ١٢، ٩٠، ٢٥٤، ٢٥٥، ٣٢٥)، ثم كتاب تأويل مشكل الحديث لابن قتيبة وقد اختار منه ثلاثة أحاديث وترتيبها في الترجمة (٦، ١٨، ٢٣٦)، وأما المصادر الثلاثة الأخرى فقد اكتفى باختيار حديث واحد من كل منها؛ على النحو التالي: جامع الترمذي وترتيبه في الترجمة (٢١)، سنن أبي داود وترتيبه في الترجمة (٣٣٥)، كتاب الصِّلة لابن البشكول وترتيبه في الترجمة (٢٥) وقد ذيل جميع الأحاديث بمرجعيتها بالرقم والصفحة[2]. وبالتالي يكون عدد الأحاديث التي ترجمها من صحيح

من المستغربين، ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالسنة والسيرة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ٢٠٠٤م، ص٣- ٦.

(١) انظر هذا البحث: ص١١، ١٢.

(٢) عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٩٩٩، الحديث (٣٣): ص٢٢٦ وما بعدها، الحديث (١٨): ج١، ص٣٩٥ وما بعدها، الحديث (٣٩): ج٢، ص٣٦١ وما بعدها، الحديث (٤٧): ج٢، ص٤٦٧ وما بعدها، الحديث (٤٦): ج٢، ص٤٥٦ وما بعدها، الحديث (٤٥): ج٢، ص٤٤٥ وما بعدها. عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد محيي الدين الأصفر، إصدار المكتب الإسلامي بيروت، ومؤسسة الإشراق الدوحة، ط٢، ١٩٩٩م، ص٦٩، ١١٣، ٤٣. محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ): الجامع الكبير (سنن الترمذي)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ج١، ص٢٨١. أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني: سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ٢٠٠٩م، (حديث ٣٨٩٢)، ج٦، ص٣٩ . أبو

البخاري ٣٥٦ حديثًا فقط. والسؤال المطروح الآن: لماذا لجأ المترجم إلى هذه المصادر؟ ولماذا انتقى هذه الأحاديث بصفة خاصة؟ ولماذا لم يشر إلى هذا في مدخله؟

ولعل اختيار المترجم لأحاديث معينة لترجمتها وكذلك تعليقاته التي يذيل بها نص الترجمة أحيانًا قد تجيب عن هذه الإسئلة. فقد استهل كوپليڤيتس ترجمته للأحاديث النبوية في الفصل الأول من كتابه والمعنون بـ (الحديث والسنة) بقوله: «جُمِعتْ في هذا الفصل عدة أحاديث من مجالات [أبواب] مختلفة، والتي تلقي الضوء على منزلة السنة وعلى طرق [نقل] الحديث. والجُمل ذات الصلة بهذا الموضوع كُتبتْ بخط بارز»[1]. وقد قَسَّم هذا الفصل إلى مبحثين فرعيين؛ أولهما بعنوان (منزلة السنة) ويضم ستة أحاديث– وقد صدره بحديثين لم يجد الباحث بينهما صلة منطقية! أولهما حديث "لتتبعن سنن من قبلكم" والذي ورد في الصحيح بثلاث روايات؛ الأولى عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال: "لتتبعن سنن من قبلكم شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع حتى لو سلكوا جُحر ضب لسلكتموه. قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: فَمَن؟". والثانية عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال: "لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع. فقيل: يا رسول الله كفارس والروم؟ فقال ومن الناس إلا أولئك؟". والثالثة عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال: "لتتبعن سنن من قبلكم شبرًا بشبر،

القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال: الصِّلة في تاريخ أئمة الأندلس، تصحيح ومراجعة السيد عزت العطار، مكتبة الخانجي، ط٢، ١٩٥٥م، ج٥، ص٣٠٧.

(1) עמנואל קופלביץ : עמ' 49.

وذراعًا بذراع حتى لو دخلوا جُحر ضب تبعتموهم. قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: فَمَن؟"[1].

ومما يثير علامات الاستفهام حول دقة المترجم وأمانته تجاه الأصل؛ أنه لم يُشِر إلى الاختلاف الجزئي بين الروايات الثلاث، بل إنه عدها رواية واحدة مع تقديمه رواية أبي هريرة رضى الله عنه على رواية أبي سعيد الخدري، كما لم يُشر إلى ما قام به من دمج بين هذه االراويات!! فجاءت صياغته كما يلي: "אמר הנביא: עליכם ללכת בעקבות מנהגיהם ("סונן") של אלה שהיו לפניכם, טפח טפח ואמה אמה, אפילו אם הם נכנסים לחור של לטאה, עליכם ללכת בעקבותיהם. שאלנו אותו: הוי שליח אללה, למשל כמו הפרסים והיוונים? אמר הנביא: וכי מי בני-האדם אם לא אלה? שאלנו: וגם היהודים והנוצרים? אמר: וכי מי אם לא הם؟"[2]. وهو بهذه الصياغة المربكة يتعمد إظهار الأمر وكأن الرسول ﷺ قد فسر مراد قوله (من قبلكم) بتفسيرين مختلفين تمامًا في نفس السياق مما يُشعِر بتضارب تفسيره – حاشاه– ﷺ. أو أن الصحابة رضوان الله عليهم سألوا النبي ﷺ مرتين عن مقصده فكأنهم شكوا في دقة التفسير الأول!! وقد وقع المترجم في عدة أخطاء في ترجمته؛ أولها: تحويل الخبر إلى الأمر؛ حيث استبدل بالصيغة الخبرية المؤكدة بلام التوكيد (لتتبعن) – استحضارًا للصورة ماثلة أمام أعين المتلقي– صيغة إنشائية؛ هي صيغة الأمر (עליכם ללכת בעקבות اتبعوا). ثانيها وقع المترجم على مستوى دلالة الألفاظ في

([1]) محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي: الجامع الصحيح – النسخة اليونينية، بعناية محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ، (كتاب أحاديث الأنبياء– باب ما ذُكر عن بني إسرائيل: حديث ٣٤٥٦)، مج٢، ج٤، ص١٦٩. (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة – باب قول النبي لتتبعن سنن من كان قبلكم: حديث ٧٣١٩، ٧٣٢٠)، مج٤، ج٩، ص١٠٢، ١٠٣. وكذلك: أحمد بن على بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، بتعليق عبد العزيز بن باز وعبد الرحمن بن ناصر البراك، عناية أبي قتيبة نظر محمد الفريابي، دار طيبة، الرياض، ط١، ٢٠٠٥م، ج٨، ص٩٤، ٩٨ . ج١٧، ص٢١٠ وما بعدها.

([2]) עמנואל קופלביץ: (מס' 1), עמ' 51.

خطأين؛ حيث لجأ إلى تعميم الدلالة المخصصة فاستبدل بلفظ (الضب) – وهو أحد الزواحف الذي يضرب المثل بجحره في السوء والضيق– لفظ (לטאה سحلية) الذي يندرج تحته عدة أنواع من الزواحف منها الضب[١]. ثم ثنَّى ذلك بخطإ تاريخي مستبدلًا باسم العلم (الروم) – والمراد به الرومان أو شعوب الإمبراطورية الرومانية – لفظ (היוונים اليونان)، بالرغم من أن الإمبراطورية اليونانية زالت من الوجود على أيدي الرومان قبل مبعث الرسول ﷺ بقرون، فشتان الفارق في المعنى.

والآخر حديث نافع الذي رواه عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما "أن رسول الله ﷺ عَرَضه يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يُجزني ثم عرَضني يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازني ... وأن عمر بن عبد العزيز قال أن هذا هو الحد بين الصغير والبالغ وكتب لولاته بذلك"[٢]. وقد علق عليه المترجم في هامشه الأول بأن هذا الحديث ورد عند البخاري في كتاب الشهادات– باب بلوغ الصبيان وشهاداتهم. وأنه أورده هنا كدليل يجسِّد الطريقة التي يتحول فيها قرار الرسول ﷺ في حالة معينة إلى سُنَّة مؤيدة بختم الأمر الرسمي.

ثم اختار كوپليڤيتس في المبحث الثاني في نفس الفصل العنوان الفرعي الثاني (طرق الحديث) قول النبي ﷺ: "اتق الله حيثما كنت، واتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن"، وذلك نقلًا عن كتاب جامع العلوم والحكم، ثم أردفه بتعليقه «هذا الحديث رواه الترمذي وقال إنه حديث حسن، وفي بعض نسخ كتاب السنن للترمذي قيل إنه صحيح»[٣]. **فيلمح المترجم بهذا التعليق إلى**

---

(١) ماجدة رمضان سيد: مرجع سابق، ١٩٧،

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي: (كتاب الشهادات– باب بلوغ الصبيان وشهاداتهم: حديث ٢٦٦٤)، مج٢، ج٣، ص١٧٧. العسقلاني، أحمد بن على بن حجر: ج٦، ص٥٣٩، ٥٤٠. עמנואל קופלביץ: (מס' 2), עמ' 52.

(3) עמנואל קופלביץ: (דרכי החדית', חדית' מס' 12), עמ' 57. عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم،

وجود اختلاف في تصنيف درجة الحديث بين الحسن والصحيح. إلا أنه تعمد إغفال ما ذكره ابن رجب (٧٩٥هـ) في مصنفه بقوله: هذا الحديث خرَّجه الترمذي من روايتين أولاهما عن سفيان الثوري، عن حبيب بن أبي ثابت، عن ميمون بن أبي شبيب، عن أبي ذر، والأخرى أيضًا بهذا الإسناد عن ميمون بن معاذ، وذكر قول شيخه محمود بن غيلان حديث أبي ذر أصح. وقد أكّد ابن رجب وجود اختلاف في إسناد هذا الحديث، ثم ذكر أن الترمذي قد حسَّنه، وإن استبعد ابن رجب ما وقع في بعض النسخ من تصحيحه، وقد استشهد على صحة قوله بما ورد عن الحاكم في تخريجه لهذا الحديث، أنه صحيح على شرط الشيخين. حيث نقد ابن رجب هذا القول ووصفه بأنه وهم من وجهين: أحدهما أن ميمون بن أبي شبيب لم يُخرِّج له البخاري في صحيحه شيئًا، والآخر أن ميمون بن أبي شبيب لم يصح سماعه من أحد من الصحابة[١].

ولعل غرض كوبليثيتس من انتقاء أحاديث بعينها يكمن في سعيه الدؤوب لإثبات صواب ما ذهب إليه جولدتسيهر – في مؤلفه دراسات محمدية – من أن لفظ السنة يدل في أصل وضعه على اتباع نهج السابقين وكل ما يتفق مع تراث العرب وأعرافهم وعادتهم. ثم قصر المسلمون دلالة اللفظ على اتباع أعمال النبي ﷺ وأعمال الصحابة الأوائل، وكان على الجماعة الإسلامية طاعة السُنَّة الجديدة وتوقيرها كما كان يفعل العرب الوثنيون بسنن أسلافهم، فالمفهوم الإسلامي للسُنَّة عبارة معدَّلة من الآراء العربية القديمة. ناهيك عن اقتفاء المترجم لخطى جولدتسيهر وشاخت واقتناعه بآرائهما في رفضهما للسُنَّة ونقدها نقدًا هدامًا بإدعاء أنها موضوعة أو منتحلة من اليهودية والمسيحية ... إلخ، وذلك تبعًا للمرجعيات

تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٩٩٩، (الحديث الثالث والثلاثون) ج١، ص٣٩٥– ٢٤٢.

(١) ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي: (الحديث الثالث والثلاثون) ج١، ص٣٩٥– ٢٤٢.

الاستشراقية والغربية خاصة دون إعمال حقيقي للمنطق العلمي مما يفقد كوپليڤيتس الحيدة والنزاهة العلمية[١].

ومما يؤيد رأي الباحث هنا أن كوپليڤيتس حرص على أن يدرج في ترجمته العديد من الأحاديث التي سبق أن تناولها جولدتسيهر بالدراسة والنقد؛ نذكر منها على سبيل المثال: حديث «لتتبعن سنن من كان قبلكم»، «من أحدث في أمرنا هذا فهو رد»، «إياكم وكل محدثة»، «أوصيكم بطاعة الله والسمع والطاعة»، «إنما الأعمال بالنيات»، بالإضافة لبعض أقوال الصحابة أنفسهم، وهذا كله غيض من فيض[٢].

وقد بلغ الأمر بالمترجم حد ترجمة بعض الأحاديث نقلًا عن ترجمة جولدتسيهر له في بحثه؛ أي عبر لغة وسيطة وليس من الأصل العربي مباشرة! وذلك حسب ما ذكره كوپليڤيتس في ترجمته. وهو الحديث الوحيد الذي أورده من سنن أبي داود عن أبي الدَّرداء رضى الله عنه قال: «سمعتُ رسولَ الله – صلَّى الله عليه وسلم – يقول: من اشْتكَى مِنْكُم شيئاً أو اشتكَاهُ أخٌ لهُ فَلْيقُلْ: **ربُّنا اللهُ الذي في السَّماء، تَقَدَّسَ اسمُكَ، أمرُكَ في السَّماء والأرضِ** ... الحديث». وتنحصر غاية كوپليڤيتس من اختياره هذا الحديث لترجمته في اتباع نهج جولدتسيهر القائل بوجود تأثير مسيحي في الحديث النبوي الشريف! فقد ذكر المترجم في هامشه أنها مقتبسة حرفيًا من الصلاة المسيحية (أبانا الذي في السماء) الواردة في (إنجيل متى ٦/ ٩-١٢)، والتي تماثل قراءة صلاة שמע ישראל شِمعْ يسرائيل (اسمع يا إسرائيل) في اليهودية[٣]. ثم علَّق على ذلك بقوله:

---

(١) إجناتس جولدتسيهر: ج٢، ص٢٨- ٢٩.

(٢) للمزيد من النماذج، انظر: إجناتس جولدتسيهر: ج٢، ص٢٩، ص٣٣، ص٤٤، ص٤٥، ص٢٤٥-٢٤٧، ص٧٩، ص٢١٨، ص٣٦-٣٧، ص٣٤ (هامش ١)، ص٤٦. עמנואל קופלביץ: (חדית' מס' 1), עמ' 51, (מס' 78), עמ' 108, (מס' 245), עמ' 205, (מס' 280), עמ' 223, (חדית' מס' 91), עמ' 115, (מס' 21), עמ' 61- 62, (מס' 242), עמ' 203, (מס' 125) עמ' 139, (מס' 210) עמ' 188, (מס' 138) עמ' 148.

(٣) «صلاة شِمَعْ هي صلاة التوحيد اليهودية، وسُميت باسم اللفظ الأول منها، وهي تشمل عدة فقرات من أسفار التوراة تتلى في الصلاة وتبدأ بـ (اسمع يا يسرائيل الرب إلهنا رب واحد)، وتضم الفقرات

إن هذا (حسب أقوال جولدتسيهر) يعد مثالًا واحدًا شديد الوضوح للاقتباسات العديدة من الأناجيل في الحديث[1].

وما قام به كوپليڤيتس يكشف عن عدم التزامه بالمنهج العلمي وانعدام الحيدة العلمية؛ فقد نقل هذا الحديث لمجرد الطعن فيه اقتفاءً لخطى جولدتسيهر؛ دون أن يكلف نفسه بالرجوع إلى مصدره الأصلي أو التأكد من مدى صحة الحديث! فقد ورد الحديث عن: (يزيدُ بنُ خالدِ بنِ مَوْهَبٍ الرمليُّ، حدَّثنا الليثُ بن سعد، عن زيادةَ ابنِ محمد، عن محمد بنِ كعب القُرظِيّ، عن فضالةَ بنِ عُبيد عن أبي الدَّرداء). وقد ضعَّف المحدثون والمحققون هذا الإسناد لوجود (زيادة بن محمد) فيه؛ الذي قال فيه البخاري وأبو حاتم والنَّسائي أنه منكر الحديث، وقال ابن حبان أنه منكر الحديث جدًا. وذكر الألباني أنه ضعيف جدًا. وثمة رواية أخرى في مسند الإمام أحمد برقم (٢٣٩٥٧) من طريق أبي بكر ابن أبي مريم، وقد قيل فيه أنه ضعيف[2].

وفي نفس هذا الاتجاه أفرد المترجم في الفصل الثاني من كتابه مبحثًا بعنوان המורשת הישראלית (الإرث الإسرائيلي- كذا)[3] وقد ضمنه سبعة

التالية: (التثنية ٦/٤-٩)، (التثنية ١١/١٣-٢١) (العدد ١٥/٣٧-٤١)، وتقرأ في صلتي الصبح والمساء، ولا تتلى في صلاة الظهيرة. وعلى اليهودي أن ينطق بعبارة التوحيد قبل موته، أو ينطق له بها أحد الواقفين بجواره».

(1) إجناتس جولدتسيهر: مرجع سابق، ج١، ص٤٠٢- ٤١٣. עמנואל קופלביץ: (חדית' מס' 335), עמ' 258, 259.

(2) أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني: سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ٢٠٠٩م، ج٦، ص٣٩، (حديث ٣٨٩٢). محمد بن محمد بن سليمان بن الفاسي بن طاهر السوسي الردواني المغربي المالكي: جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزَّوائِد، تحقيق وتخريج: أبو علي سليمان بن دريع، مكتبة ابن كثير، الكويت – دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ج٣، ص٢٦٨ (حديث٧٥٧٥).

(3) עמנואל קופלביץ: עמ' 89 - 92. ومن الباحثين من ترجم العنوان המורשת הישראלית بـ (أهل الذمة – اليهود والنصارى) بالرغم من عدم ورود أدنى ذكر للنصارى فيه! ثم عَدَلت الباحثة لترجمة العنوان نفسه بـ (التراث اليهودي)! ويبدوا أن ثمة خلط بين هذا المبحث وبين مبحثي

أحاديث بدءًا بالحديث (٥١) وانتهاء بالحديث رقم (٥٧)، وقد ألمح المترجم في ثلاثة أحاديث منها إلى وجود اقتباس من العهد القديم[١]. بالإضافة إلى تخصيصه المبحثين الخامس والسادس من الفصل السادس في ترجمته لأهل الكتاب (الذمة)، وذلك تحت العنوانين: היחס אל היהודים (العلاقة مع اليهود)، היחס אל הנוצרים והנצרות (العلاقة مع النصارى والنصرانية)[٢]. وقد أشار المترجم في العديد من الأحاديث – أحصاها بعض الباحثين بثلاثة وثلاثين حديثًا، وإن كانت تربو على ذلك– إلى أنها مقتبسة من المصادر اليهودية بمختلف أنماطها؛ العهد القديم والمشنا والتلمود والمدراشيم، وكذلك من المصادر المسيحية، والتزم بالإحالة إلى كل موضع ذكره بدقة. وقد صدَّر تعليقاته تلك بفعل الأمر השווה (قارن)، بما يؤكد سعيه واهتمامه بإثبات مبدأ التأثير اليهودي والمسيحي على الحديث النبوي[٣].

وقد أضاف كوبليڤيتس في نهاية ترجمته خمسة ملاحق؛ أولها بعنوان (عناوين كتب الصحيح) حيث أورد اسم كل كتاب مستعملًا إجراء الاقتراض תעתיק؛ النقل الصوتي حسب النطق العربي مصحوبًا بالمقابل العبري. وثانيها قائمة المصطلحات التي تضم واحد وسبعين مصطلحًا نقلها عبر إجراء الاقتراض مع التزامه بالنقل الصوتي حسب اللغة المصدر/ العربية، مع ذكر المصطلح المقابل بالعبرية مصحوبًا بشرح مبسط. وثالثها مسرد بمواضع الآيات القرآنية وفقًا لترجمة أوري روبين التي اعتمد عليها المترجم. والرابع قائمة بالمصادر اليهودية التي أحال إليها المترجم في عمله، ثم الخامس وهو مسرد بأسماء المواد

الفصل السادس من الترجمة من جهة، وبين المقابل يهودي / إسرائيلي من ناحية أخرى. انظر: ماجدة رمضان سيد: مرجع سابق، ص ت (المقدمة)، ص١٠.

(1) עמנואל קופלביץ : (חדית'ים מס' (51، 54، 57), עמ' 89, 90 - 91, 92.

(2) עמנואל קופלביץ : (חדית'ים מס' (317- 328), עמ' 248- 255, (חדית'ים מס' (329- 335), עמ' 256- 259.

(٣) ماجدة رمضان سيد: مرجع سابق، ص٣٢ وما بعدها.

والموضوعات والأشخاص مرتبًا ترتيبًا أبجديًا لتسهيل الرجوع للموضع الذي ورد ذكرها فيه بالترجمة[1].

سمات الترجمة الثالثة:

تعد هذه الترجمة أول ترجمة إسلامية – بالمفهوم الدقيق للمصطلح – للحديث النبوي الشريف إلى العبرية. وقد اختار القائمون على العمل مختصر ابن أبي جمرة الأندلسي (لا يُعرف تاريخ ميلاده، وثمة خلاف في تعيين تاريخ وفاته ما بين عام ٦٩٥هـ أو عام ٦٩٩هـ)، ومسمى الكتاب (جمع النهاية في بدء الخير والغاية)، وهو مشهور بـ (مختصر ابن أبي جمرة). وقد ذكر صاحبه أنه حذف أسانيد الأحاديث ما عدا اسم راوي الحديث من الصحابة، تسهيلًا لحفظها. وهو يحتوى على مئتين وستة وتسعون رواية؛ منها المرفوعة والموقوفة والمعلّقة في صحيح البخاري. وقد طبع هذا الكتاب بمصر مرارًا كما أن له عدة شروح؛ وقد يكون سبب ذلك أنه أهم تلخيص لصحيح البخاري، وذلك حسب ما ورد في مقدمة الترجمة. كما أكد السيد روحي يوسف وهو عضو فريق الترجمة الالتزام التام بترجمة الكتاب إلى العبرية، نظرًا لصعوبة ترجمة كتاب الصحيح كاملًا لضخامته وتشعب موضوعاته وتعددها[2]. وصُدِّرت الترجمة بمقدمة تتضمن نبذة عن الإسلام ومصدريه الأساسيين؛ وأهمية السنة ومنزلتها التي تلي منزلة القرآن الكريم. وحرْص الصحابة على حفظ الحديث والتعلم منه، وإيمان الأمة بالحديث باعتباره وحيًا من الله تعالي. كما اشتملت المقدمة على نبذة عن تطور علم الحديث وشروطه وأسسه وحرص الصحابة على صونه، والتزام العلماء بتدقيق

(1) עמנואל קופלביץ : עמ' 319- 326, עמ' 327- 334, עמ' 335- 343, עמ' 345- 348, עמ' 349- 359.

(٢) محمد بن عبد الله بن سعد بن سعيد بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي: مختصر صحيح البخاري– المسمى جمع النهاية في بدء الخير والغاية، عُني به أبو المنذر سامي بن أنور خليل جاهين، دار المنهاج للدراسات، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠١٩م، ص٢٥، ٢٦. דאר אלסלאם- המרכז להכרת האסלאם : קיצור סחיח אל- בוח'ארי מאת אבן אבו ג'מרה, כפר קרע, 2018, (הקדמה), עמ' 5.

الأحاديث، وتحديد درجة صحتها وفقًا للقواعد الصارمة التي اعتمدوها في تصنيف الأحاديث اعتمادًا على درجة صحتها ومصداقيتها، كالصحيح والحسن والضعيف ... إلخ. ثم أشارت المقدمة إلى أهم كتب الحديث: كالموطأ ومسند الإمام أحمد بن حنبل ومصنف ابن أبي شيبة، وكتب السنن وبالطبع يأتي الصحيحان في مقدمة تلك الكتب جميعًا. ثم تناولت المقدمة مكانة السُّنَّة في الإسلام وتعريفها الاصطلاحي وتطور مفهومها وعلاقتها بالقرآن الكريم سواء من خلال التفسير والشرح أو التفصيل أو الإيضاح والتعليل ... إلخ. وانتهت بتحديد دلالة مصطلح السُّنَّة والتعريف بدرجات الحديث المختلفة بدءًا بالصحيح وحتى المقطوع، ثم تعريف موجز بالحديث القدسي[1]. وبالتالي خرجت هذه الترجمة- بالتزامها الدقيق بالمصدر الذي اعتمدته أصلًا لها- محايدة في اختيارها، كما خلت من التوجهات الأيديولوجية؛ مرجعيات المترجم. بالإضافة إلى أنها الترجمة الوحيدة التي قام بها فريق عمل وليس فردًا بعينه.

(1) אבן אבו ג'מרה: (הקדמה), עמ' 3- 7.

المحور الثاني: التطبيق الترجمي

يركز هذا المبحث على عملية الترجمة وإشكالياتها اللغوية والثقافية التي تتنوع في الترجمة في ضوء العلاقة بين اللغتين المصدر والهدف وثقافتيهما؛ إذ يندرج تحت هذه العلاقة أربعة أنماط؛ هي: تقارب اللغتين والثقافتين، أو تقارب اللغتين واختلاف الثقافتين، أو اختلاف اللغتين وتقارب الثقافتين، أو اختلاف اللغتين والثقافتين معًا. ولعل العلاقة بين العربية والعبرية تنتمي للنمط الأول خاصة في إطار الثقافة الدينية. وبالإضافة إلى هذا يمثِّل الحديث النبوي الشريف نصًا مكثفًا في أسمى درجات الإحكام اللغوي والبلاغة العالية فهو يلي القرآن الكريم في إحكامه وبلاغته، وهو ما يخلق العديد من إشكاليات الترجمة التي تعترض سبيل ترجمته إلى اللغات الأخرى، وفي مقدمة هذه الإشكاليات ترجمة المصطلح. وتتطلب هذه الإشكالية مترجمًا متقنًا يتمتع بالكفاءات اللغوية والثقافية؛ ليتمكن من إبداع نص موازٍ للنص الأصلي للحديث النبوي الشريف يفي بدلالاته الدقيقة والمحكمة متجاوزًا كافة الاختلافات والإشكاليات.

١) إشكالية ترجمة المصطلح الإسلامي:

يعتبر المصطلح محكًا ترجميًا مهمًا في ترجمة الحديث النبوي الشريف، ولا ريب أن المقولتين (لا معرفة بلا مصطلح) و(المصطلحات مفاتيح العلوم) تؤكدان أهميّة المصطلح وتعاظم دوره في عصرنا مما يؤيد توجه الباحث في هذا المبحث. فالمصطلح يُعيِّن بواسطة وحدة لغوية – أو أكثر – مفهومًا يعرف انطلاقًا من اللغة الخاصة، ومن ثَمَّ يصبح المصطلح الدقيق أداة لتيسير التفاهم والتواصل

دون أدنى لبس[١]. فالمصطلح يختزل في بنائه واستعماله ثلاث وظائف حضارية؛ هي الوظيفة اللغوية ووظيفة القيم ووظيفة الفكر وإنتاج المعرفة[٢].

وهو ما يجعل ترجمة المصطلح وسيطًا فاعلًا بين اللغات والثقافات للحفاظ على دقة الأصل والبعد عن المغالطات المصطلاحية[٣]. وذلك عبر القيام بعمليتين متكاملتين؛ بداية بدقة تحليل المصطلح وفهمه في سياق اللغة المصدر، وانتهاءً بدقة اختيار الإجراء الترجمي الملائم في سياق اللغة الهدف وفقًا لشروط تلك اللغة وإمكانياتها. بما يسهم في إنجاح مهمة المترجم عبر التزامه بأسس علمي المصطلح والمصطلاحية حيث ترتكز ترجمة المصطلح على ترجمة التصورات وضبط المفاهيم لا على ترجمة الدلالات والتسميات، فهي تصيغ التصور صيغة لغوية جديدة للتعبير عن مفهوم في إطار مصطلحي جديد مقيد

---

(٨٣) خليفة الميساوي: المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، دار الأمان- الرباط، ط١، ٢٠١٣، ص١٥ (بتصرف)، ص٢٧، ص٧٥. فادية كرزابي: واقع المصطلح العلمي بين الترجمة والتعريب- ترجمة المصطلح الطبي من الفرنسية إلى العربية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب واللغات، جامعة تلمسان، الجزائر، ٢٠١٥م، ص٤-٨. «**وللمزيد حول الدراسات المصطلحية ونظرياتها وتطورها ومدارسها وتفريعاتها**»، انظر: ماري كلود لوم: علم المصطلح مبادئ وتقنيات، ترجمة: ريما بركة، مراجعة: بسام بركة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، ط١، يونيو ٢٠١٢. علي القاسمي (د.): علم المصطلح- أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، مكتبة ناشرون، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٨م. محمود فهمي حجازي (د.): الأسس اللغوية لعلم المصطلح، دار غريب للطباعة، القاهرة، د.ت.

(٨٤) الهيثم زعفان: المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية مع إشارة تحليلية لأبرز مصطلحات الحقيبة العولمية، مركز الرسالة للبحوث والدراسات الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص٧-٨.

(٨٥) وهيبة لرقش: بين الترجمة والتعريب المصطلح العلمي العربي وإشكالية عدم استقراره- دراسة تطبيقية على بعض مصطلحات علم الوراثة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري- قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٨م، ص٣٣ (بتصرف). سعيدة عمار كحيل (د.): الترجمة والمصطلح، ضمن كتاب: دراسات الترجمة، دار مجدلاوي، عمان- الأردن، ط١، ٢٠١٣، ص٢٩. جورج مونان: المسائل النظرية في الترجمة، ترجمة لطيف زيتوني، دار المنتخب العربي، لبنان، ط١، ١٩٩٤، ص١٧٦ وما بعدها. فاتح محمد سليمان: إشكالية ترجمة المصطلح دراسة نظرية، مجلة جامعة التنمية البشرية، مجلد٢، عدد٣، ٢٠١٦، ص٤٦٠- ٤٦٤.
http://juhd.uhd.edu.iq/journals/index.php?option=com_content&view=article&id=18:2016-02-03-17&catid=8&Itemid=110 (4/ 10/ 2016)

بالحقل[1]. وهو ما ينتج ترجمة مقيدة ودقيقة في ضوء إدراك العلاقات الرابطة بين المصطلح وما يجاوره من مصطلحات في ميدانه التداولي التواصلي.

الفراغ الدلالي والمصطلح:

تتطلب عملية ترجمة المصطلح أو الكلمات الثقافية، والتي لا تتعدد مسمياتها بين اللغات فحسب بل تتعدد في اللغة نفسها؛ ما بين Lacuna (Lacunes) في الفرنسية، وبين Cultural Words وCultural Gap أو Cultural Distance وVoid وGaps وVoid Blank Semantic Spaces في الإنجليزية، وبين Realia (من الروسية Realii وتعني مفردات الثقافة المحلية). وبين الفراغ الثقافي والفجوات الثقافية والفُرَج اللفظية في العربية، وبين מחסר סמנטי (الفراغ الدلالي) في العبرية. وقد عرَّف ڤلاخوف وفلورين المصطلح بأنه العناصر النصية ذات الطابع المحلي والتاريخي؛ وهي كلمات و(ألفاظ متلازمة Collocations) للغة قومية ما، وتدل على الأشياء والمفاهيم والظواهر المميِّزة لبيئة جغرافية أو ثقافة أو وقائع يومية أو خصوصيات تاريخية لشعب أو أمة أو بلد أو قبيلة، وبذلك تنقل طابعًا قوميًا أو محليًا أو تاريخيًا. في حين عرَّف Dagut داجوت المصطلح بأنه حالة تنشأ أثناء عملية الترجمة، حينما لا تتمكن اللغة الهدف من التعبير بكلمة واحدة تكافئ مصطلحًا تعيينيًا في اللغة المصدر؛ أو بعبارة أخرى عجز اللغة الهدف عن التعبير بكلمة واحدة عما عبرت

---

(٨٦) «لابد من التمييز بين التصور والمفهوم– فالتصور صورة ذهنية مجردة ليس لها شكل لغوي، بينما المفهوم تصور ذهني يحفظ الخصائص المشتركة لمجموعة من الأشياء يمكن تحويله إلى مصطلح؛ أي تخصيصه بصيغة لغوية– لأن ما دأبت عليه بعض الدراسات اللغوية والمصطلحية من الدمج بينهما أو اعتبارهما شيئًا واحدًا، قد طرح مشكلة في النظريات المصطلحية». خليفة الميساوي (د.): ص٥٣، ٥٤، ص٧٦– ٧٨ (بتصرف). ماري كلود لوم: ص٤٦ وما بعدها. محمد الديداوي (د.): منهاج المترجم بين الكتابة والاصطلاح والهواية والاحتراف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٥، ص١٠٥، ١٠٦. عامر الزناتي الجابري: المصطلح واستلاب الهوية– ترجمة المصطلح السياسي (כנסת) من العبرية إلى العربية أنموذجًا، ص٧– ٨.

عنه اللغة المصدر بكلمة واحدة فقط. وذلك انطلاقًا من منظوره للكلمة بأنها وحدة لغوية رئيسية يتجسد فيها غرض اللغة؛ وهو الدلالة، فالكلمة هي محور مشاكل المعنى بشكل عام والترجمة بشكل خاص. في حين اختلف Ivir إيفير مع داجوت في تعريف المصطلح، فهو لم يتحدث فقط عن أوجه القصور على مستوى الكلمة الواحدة بل عرَّف المصطلح بأنه يشير إلى عنصر ثقافي يمكن أن يكون كائنًا، أو مفهومًا، أو مؤسسة اجتماعية، أو أنماطًا من السلوك في بعض الأحيان، معتبرًا الفراغ الثقافي **מחסר תרבותי** أحد أنماط الفراغات الدلالية المتنوعة[1].

وفي ضوء ما سبق- وقبل تناول إجراءات ترجمة المصطلح- ينبغي بداية التطرق إلى تعريف المصطلح الإسلامي وأنماطه ثم تناول إشكالية ترجمته؛ فالمصطلح الإسلامي هو: **كل لفظ أو تعبير أو مفهوم جديد في اللغة العربية مصدره القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والفقه الإسلامي، ولم يكن متداولًا عند العرب قبل نزول القرآن الكريم. ويتفرع المصطلح الإسلامي إلى ثلاثة أنماط** من المصطلحات؛ وهي:

---

(٨) Jean-Paul Vinay & Jean Darbelnet: Comparative Stylistics of French and English: Amethodology for Translation, Translated by: Juan c. Sager and Hamel, M. J, John Benjamin's Publishing Company, Amsterdam, 1995. P. ٦٥, ٦٦. Menachem Dagut: Semantic "Void" as aproblem in the translation process, Poetics Today, Vol. 2, No. 4, Translation Theory and Intercultural Relations (Summer-Autumn, 1981), pp. 61-71, Duke University Press. http://www.jstor.org/stable/1772486, p.63- 64.

גלית עובדיה: השוואת שני רומאנים מאת הסופרת נואל אלסעדאווי לתרגומיהם בעברית, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, עבודה מוגשת כחלק מהדרישות לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, 2006, עמ' 28- 31. דוריאן כהן: בעיות ופתרונות בתרגום לאנגלית של הסיפור "עגונות" מאת ש"י עגנון, עבודה סמינריונית לקורס "התרגום בראי היהדות", אוניברסיטת בר-אילן, 21/ 9/ 2009, עמ' 2- 3. مارك شتلويرث وموبرا كووى: معجم دراسات الترجمة، ترجمة جمال الجزيري، المشروع القومي للترجمة ع.١١٥٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، (الفراغات) ص٣٧٣- ٣٧٤، (مفرادات الثقافة المحلية) ص٢٧٣- ٢٧٥. عامر الزناتي الجابري: ترجمة جماليات القصص القرآني إلى اللغة العبرية- قصة نوح عليه السلام أنموذجًا، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، فصلية علمية محكمة، جامعة الكويت، إصدار خاص (لغة عربية، ٨) ٢٠٢٣م، ص٢١- ٢٢.

١) **مصطلحات استحدثها الإسلام بالكلية ولم تكن معروفة في اللغة العربية فيما قبل الإسلام؛** مثل: القرآن الكريم والشهادة، والنفاق والفسق، ومصطلحات يوم القيامة والجنة والنار والجهاد والشهيد... إلخ.

٢) **مصطلحات استحدث الإسلام لها مفهومًا جديدًا مغايرًا لمفهومها الذي كانت عليه في العربية قبل الإسلام سواء بتضيق المفهوم أو اتساعه؛** مثل: الرسول والصلاة والطهارة والوضوء، والصوم والحج ومناسكه، والصدقة والكفر والشرك... إلخ.

٣) **مصطلحات وافقت اللغة العربية لفظًا ومفهومًا؛ أي تطابقت مع ما عرفه العرب قبل الإسلام،** مثل: العبودية والكعبة والجزية والهبة والحرب، والسلم، الخراج والعذاب... إلخ[١].

---

(٨٩) مرتضى العسكري: المصطلحات الإسلامية، جمع وتنظيم سليم الحسني، المجمع العلمي لأهل البيت، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠١٠م، ص١٦– ١٨. حسن بن سعيد غزالة (د.): ترجمة المصطلحات الإسلامية مشاكل وحلول، ص١. سائدة حسين خليل: المصطلحات الإسلامية في مواجهة المصطلحات الغربية الغازية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة،٢٠١٣م، ص٢٤– ٢٧. يوسف عكراش: المصطلح القرآني، مقال نُشر على مرصد ومدونات عمران بتاريخ (الاثنين ١/٣/٢٠٢١)
https://omran.org/ar/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%B7%D9%84%D8%AD-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86%D9%8A
الدخول: (23/12/ 2023)

« ومن أوائل من تنبّه لهذا الأمر من القدامى أحمد بن فارس في كتابه الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ومن المحدثين الشاهد البوشيخي في العديد من دراساته بقوله في خصوصية المصطلح القرآني: "هذا الكتاب –أي القرآن– انطلق من الألفاظ بدلالتها المعروفة المألوفة، لكنه منذ بدأ نزوله حتى انتهاء نزوله ضمّن الألفاظ مفاهيم، ووضعها في سياقات بعينها، جعلها في النهاية تنتقل دلاليًا من المعاني التي كانت لها في اللسان العربي إلى آفاق جديدة، وإلى مفاهيم جديدة، تنسجم مع هذه الرؤية الشمولية الربانية التي جاءتنا من الله جل جلاله، والتي يجب أن نستدرجها بين جنوبنا، ونصدر عنها في كل ما نأتي ونذر، لذلك فالألفاظ – وإن كانت عربية وتوجد في المعاجم العربية وفي الكتب

ومن ثم نجد أن ترجمة المصطلح الإسلامي تمثِّل إشكالية مزدوجة ترتبط من جهة بمدى قدرة المترجم في ضوء مرجعياته على الإحاطة بمفهوم المصطلح في ظل جذوره المتشعبة والتي لا تنفصم عن العديد من العلوم والمعارف الإسلامية، وبخاصة علوم الحديث [١] – ومن جهة أخرى بتنوع إشكاليات ترجمته حسب اللغة الهدف؛ ما بين عدم قابلية الترجمة عند البعض نتيجة صعوبات لغوية أو ما وراء لغوية. أو انعدام وجود المقابل في اللغة الهدف؛ مثل: مصطلح الخُلْع والصداق. أو الوقوع في شَرَك التشابه الظاهري بين المصطلح الإسلامي وبعض المصطلحات الدينية في اللغة الهدف بالرغم من الاختلاف البيِّن في مفهوم كلا منهما– كما هو الحال في اللغة العبرية؛ مثل مصطلح الحج والعمرة ... إلخ. ومن ثمَّ لابد للمترجم من الانطلاق في ترجمة المصطلح الإسلامي من أساس علمي متين يقوم على قاعدة عامة في الترجمة مفادها: لاشيء في اللغة غير قابل للترجمة، إنما الاختلاف في الطريقة المتبعة في ترجمته، وفي مدى دقة المصطلح في اللغة الهدف، ونوع المصطلح المقابل، فالقضية تتمحور حول دقة المصطلح المترجم[٢].

العربية– إلا أن درسها الحقيقي ينبغي أن يتركز بعد التعريج على كل ذلك، واستيعاب كل ذلك، ينبغي أن يتركز على استعمالاتها في القرآن الكريم، لتُستخلص الخصوصيات الدلالية لهذه الألفاظ، ليتمهد الطريق إلى فقه عالم القرآن بصفة عامة"». انظر: البوشيخي، الشاهد، نظرات في مفهوم الحوار في القرآن الكريم، مقال منشور على موقع الدكتور فريد الانصاري على شبكة الإنترنت: http://www.alfetria.com/articles/45-quran.html (الدخول: 2015/7/10م). *نقلًا عن: سوسن محمد علي عبد الكريم: المصطلحات القرآنية في الموسوعة القرآنية ومناهج دراستها– دراسة نقدية، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان– الأردن، ٢٠١٦م، ص١١.*

(٩٠) الحسين كنوان: ندوة الدراسات المصطلحية والعلوم الإسلامية لدراسة المصطلحية مفهومًا ومنهجًا، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٩٦م، ج١، ص٣١ وما بعدها.

(٩١) حورية بن قدة: إشكاليّة ترجمة المصطلحات الشرعية من العربية إلى الفرنسية – قانون الأسرة الجزائري أنموذجًا، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم اللغات الإنجليزية شعبة الترجمة، كلية الآداب واللّغات، جامعة أبي بكر بلقايد، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية

إجراءات الترجمة

وللتغلب على مثل تلك الإشكاليات الترجمية لابد من الاستعانة بدراسات الترجمة وما بذله منظروها وباحثوها من جهد في وضع إجراءات تهدِف إلى نقل تلك الفراغات الثقافية بين اللغات والثقافات. ويأتي ذلك في إطار الأسلوبية المقارنة في نهاية خمسينيات القرن العشرين حيث نجد كتاب (الأسلوبية المقارنة للفرنسية والإنجليزية– منهج للترجمة) الذي أصدره الباحثان الكنديان ڤيناي وداربلنيه Vinay & Darbelne عام ١٩٥٨م. فقد قسَّم الباحثان طرائق الترجمة إلى قسمين؛ الأول: الترجمة المباشرة/ الحرفية Direct / Literal Translation والثاني: الترجمة غير المباشرة / الحرة Oblique / Free Translation. وبناء على ذلك صنَّفا إجراءات الترجمة التي تسهم في التغلب على الفراغات الدلالية وما وراء اللغوية بين اللغتين المصدر والهدف على مستوي المعجم Lexicon، والبنى النحوية Syntactic Structures، والرسالة Message – إلى سبعة إجراءات رئيسة[1]. تندرج الإجراءات الثلاثة الأولى؛ وهي: **الاقتراض** Borrowing (الكتابة الصوتية)، و**النسخ** Calque (**نسخ معجمي** Lexical Calque أو **نسخ البنية** Structural Calque)، **الترجمة الحرفية** Literal Translation تحت **الترجمة المباشرة** – التي تُولي النص المصدر احترامًا كبيرًا وهو الاتجاه الذي عُرف فيما بعد بإستراتيجية تغريب النص Foreignization Strategy [2]. أما إذا تعذر استعمال أحد هذه الإجراءات

الشعبية،٢٠١٤م، ص٤٠– ٤٩. حسن بن سعيد غزالة (د.): ترجمة المصطلحات الإسلامية مشاكل وحلول، ص٢– ١٠.

(٩٢) Ibid: P. 27- 30. أمبارو أورتادو ألبير: الترجمة ونظرياتها– مدخل إلى علم الترجمة، ترجمة على إبراهيم المنوفي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧، ص٣٣٧، ٣٣٨. حمداش شافية: http://traductionhamadache.blogspot.com/2014_04_01_archive.html (3/2/ 2015).

(٩٣) Ibid: P. 31- 35. چيرمي مندي: مدخل إلى دراسات الترجمة– نظريات وتطبيقات، ترجمة د. هشام على جواد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ط١، ٢٠١٠، ص٨٤–٨٧. حمداش شافية: نفسه.

فيتم اللجوء إلى الإجراءات الأربعة الأخرى التي تندرج تحت الترجمة غير المباشرة؛ وهي: **الإبدال** Transposition، و**التعديل** Modulation، و**التكافؤ** Equivalence، **والتكييف** Adaptation والتي تُولي النص الهدف احترامًا أكثر وهو ما عُرف لاحقًا باستراتيجية توطين النص Domestication Strategy[1]. كما أشار فيناي وداربلينيه لعدة إجراءات أخرى يتم اللجوء إليها في حال استنفاذ المترجم للإجراءات السابقة[2].

وقد لعب النموذج الإجرائي الذي قدمه هذان الباحثان دورًا بارزًا في تطور النظرية اللغوية في الترجمة، حيث تبنّاه باحثون ومنظرون كُثُر سعيًا لتطويره وتجاوز ما وجه إليه من انتقادات. وكان في مقدمة هؤلاء يوجين نايدا الذي طور مفهوم التكافؤ من مجرد إجراء عند فيناي وداربيلنيه إلى أحد منهجي الترجمة اللذين اقترحهما نايدا في نظريته[3]، معربًا عن أن مشكلات الترجمة هي في أصلها مشكلات تكافؤ بين الثقافات المختلفة. ثم جاء نيومارك صاحب الاتجاه السوسيو– لغوي طارحًا المزيد من إجراءات الترجمة سعيًا لتجاوز عقبات ترجمة المصطلح والعناصر الثقافية، حتى بلغت الإجراءات التي ذكرها ما يربو على اثنى عشر إجراءً[4]. ويأتي في مقدمتها المكافئ الثقافي Cultural

---

جيرمي مندي: ص٨٧–٩١. حمداش شافية: السابق، نفسه.

(٩٤) Ibid: P. 36- 40.

(٩٥) أمبارو أورتادو ألبير: ص٣٤١، ٣٤٢. فادية كرزابي: ص٣٥–٣٩. وهيبة لرقش: ص٤٠–٤٢.

(٩٦) Eugene Nida: Linguistics and Ethnology in Translation-Problems, Word Vol. 1- Issue 2, 1945, (194-208), p.194-196. https://doi.org/10.1080/00437956.1945.11659254 (4/1/2024)

أمبارو أورتادو ألبير: ص٦٩٠– ٦٩١.

(٩٧) حول إسهام باحثي الترجمة وبخاصة نايدا ونيومارك وديفيز وغيرهم في تطوير هذا النموذج، انظر: يوجين أ. نيدا،: نحو علم الترجمة، ترجمة ماجد النجار، مطبوعات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٧٦، ص٣٦٧ وما بعدها، ص٤٣٣–٤٦٣. جيرمي مندي: ص٩١–٩٩. أمبارو أورتادو ألبير: ص٣٤٣–٣٤٨. بيتر نيومارك: اتجاهات في الترجمة– جوانب من نظرية الترجمة، ترجمة محمود إسماعيل صيني، دار المريخ، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٨٦م،

Equivalent، والمكافئ الوظيفي Functional Equivalent، والمكافئ الوصفي Descriptive Equivalent، والمزاوجة بأنماطها Couplets، ويُقصد بهذا الإجراء الثنائيات والثلاثيات والرباعيات في الترجمة ؛ أي المزاوجة بين أكثر من إجراء للتعامل مع الإشكالية نفسها[1].

مترجمو الحديث النبوي وترجمة المصطلح:

تنحو الدراسة في اختيارها للنموذج التطبيقي إلى التركيز على الأحاديث المبيِّنة لأصول الدين الإسلامي وقواعده وأركانه، وذلك لاعتبارين؛ أولهما: أن هذه الأحاديث تضم عددًا من المصطلحات الشرعية الإسلامية، محل التطبيق الترجمي هنا، فيُضْرَب بحديث بني الإسلام على خمس، وبحديث جبريل (عليه السلام) عن الإسلام والإيمان والإحسان– المثل على أنهما جماع الدين، إذ تجتمع فيهما حقائق الإسلام والإيمان والإحسان، متمثلة في أركان الإسلام الخمسة التي عليها مدار الإيمان والمعتقد. فأولهما أصل عظيم في معرفة الدين وهو أحد قواعد الإسلام وجوامع الأحكام وما يعتمد عليه، مما نصَّ عليه القرآن. واشتمال الآخر على جميع وظائف الأعمال الظاهرة والباطنة، من عقود الإيمان، وأعمال الجوارح، وإخلاص السرائر، والتحفظ من سيء العمل؛ وهي أصول الدين ومهماته. وترجع علوم الشريعة كلها إلي هذا الحديث وتتشعب منه، فقد جمع علم

ص١٤٥–١٥٠. بيتر نيومارك: الجامع في الترجمة، ترجمة د. حسن غزالة، دار الحكمة،١٩٩٢م، ص١٠٧–١٢١، ١٣٥ وما بعدها.

Newmark, Peter: A Textbook of Translation, Prentice Hall New York London, First published 1988, p. 81- 93 .

(٩٨)Peter: Ibid. Newmark,بيتر نيومارك : الجامع في الترجمة ص١٠٧– ١٢١، ١٦٢، ١٦٥. اتجاهات في
الترجمة، ص ١٣٥– ١٤٩.

السنة؛ فصار للسنة كالفاتحة للقرآن الكريم[١]. والآخر لاشتراكهما بين الترجمات محل الدراسة؛ وذلك للوقوف على كيفية تعامل المترجمين مع إحدى أكثر إشكاليات ترجمة الحديث النبوي الشريف حساسية وصعوبة. وقد اشترك الحديثان في عدة مصطلحات؛ وهي على الترتيب: الإسلام والشهادة (التي تقرن بين لفظ الجلالة وبين لفظ الرسول ﷺ)، فإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ثم الحج والصيام، ومن ثمَّ فهما يمثِّلان نموذجًا متكاملًا للإشكالية محل الدراسة على النحو التالي:

الحديث الأول: ﴿**عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: بُنِي الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان**﴾[٢].

الأحمدية: מפי אבן-עומר (ר׳), שאמר: ״שליח-אללה (צ׳), אמר: על חמישה דברים **האסלאם** עומד: **העדות**, שאין **אלוה** מבלעדי **אללה** ושמוחמד הוא **שליח**-אללה; **התפילה**, **מתן צדקה**, **העלייה לרגל לכעבה**. צום-הרמדאן. **(מתוך אל-בוח׳ארי)**[٣].

كوبليفيتس: אבן עומַר מסר שהנביא אמר: **האסלאם** בנוי על חמישה *דברים*: על **העדות** שאין **אלוהים** זולתי **אללה** ושמוחמד הוא **נביא**

---

(١) انظر: شرح حديث (بني الإسلام على خمس):

https://www.alukah.net/sharia/0/94184/%D8%B4%D8%B1%D8%AD-%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AB-%D8%A8%D9%86%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%AE%D9%85%D8%B3/(2024/7/6م)

وكذلك: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد: شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، مؤسسة الريان، ط٦، ٢٠٠٣م، ص٢٩. الدرر السنية: (شرح حديث جبريل عليه السلام):

https://dorar.net/hadith/sharh/1192 (6/7/2024م).

شرح حديث (جبريل وسؤاله عن الإسلام والإيمان والإحسان- ١):

https://www.alukah.net/sharia/0/138121/%D8%B4%D8%B1%D8%AD-%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AB-%D8%AC%D8%A8%D8%B1%D9%8A%D9%84-%D9%88%D8%B3%D8%A4%D8%A7%D9%84%D9%87-%D8%B9%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%8A%D9%85%D8%A7%D9%86-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AD%D8%B3%D8%A7%D9%86-1/#ixzz8fCdJVgST (2024/7/6م)

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي: (كتاب الإيمان- باب دعاؤكم إيمانكم)، ج١، ص١١.

(3) העדה האיסלאמית האחמדית: (חדית׳ מס׳ 23), עמ׳ 14.

אללה, ועל קיום **התפילה**, ועל מתן **מס הצדקה**, ועל **העלייה לרגל למֶכָּה**, ועל הצום בחודש רַמָדאן. **(ק' 1/ 2 // ש' א 6/ 9).**

<u>الأربعون النووية</u>: עבדאללה, בנו של עומַר אבן אל-ח'טאב, סיפר: שמעתי את הנביא אמר: האסלאם בנוי על חמישה [יסודות]: ההצהרה שאין אלוהים מבלעדי אללה ושמוחמד הוא נביא אללה, וקיום התפילה, ומתן צדקה, והעלייה לרגל לבית אללה, והצום בחודש רַמָדאן. **(חדית' זה נמסר על-ידי בוח'ארי ומוסלם)**[1].

<u>دار السلام</u>: מאת אבו עבד אל-רחמן, עבדאללה בן עומר אבן אלחטאב:

שמעתי את **שליח** אללה ﷺ, אומר "**האסלאם** בנוי על חמישה: **עדות** שאין **אלוה** מלבד **אללה** ושמוחמד הוא **שליחו** של אללה, **וקיום התפילה**, ומתן **הזכאה**, **והחאג' אל הבית**, וצום הרמדאן". **(אל-בוח'ארי: מס' 8, מֻסְלִם: מס' 16)**[2].

---

(١) ترجم كوبليڤيتس هذا الحديث مرتين؛ الأولى في صدر الفصل الثالث من كتابه تحت: عنوان (أسس الإيمان والفرائض الأساسية) وترقيمه (٧٠)، والأخرى تحت عنوان: الحديث الثالث ضمن ترجمته للأربعين النووية. وثمة اختلاف في بعض المقابلات بين النصين קופלביץ: (חדית' מס' 70), עמ' 105. וגם: ספר "ארבעים החדית'ים" של אל-נוואוי, (חדית' ג'), עמ' 292.

(2) דאר אלסלאם- המרכז להכרת האסלאם: <u>יְסוֹדוֹת הָאִסְלָאם: אַרְבָּעִים הַמְּסוּרוֹת שֶׁבְּיְסוֹדוֹת הָאִסְלָאם וְהַהֲלָכָה הָאִסְלָאמִית עַל פִּי אִימַאם אַלְנַוַוי, (חדית' מס' 3: חמשת עמודי האסלאם) עמ' 4.</u>

الحديث الثاني: ﴿بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلًا قال: صدقتَ، فعجبنا له يسأله ويصدقه. قال: فأخبرني عن الإيمان، قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، ... الحديث﴾[1].

الأحمدية: מפי עומר בן-אלח׳טאב (ר), שסיפר: ״היינו אצל שליח-אללה (צ) ובא אדם בעל בגדים לבנים מאוד ובעל שער שחור משחור, אך סימני-המסע לא ניראו עליו; איש מאיתנו לא הכירו, עד שניגש לנביא (צ) ויצמד את ברכו אל ברך הנביא, אחר אמר: ״הוי מוחמד! מהי מהות **האמונה**״ ??ויען הנביא: ״אמונה **באללה**, במלאכיו, בספריו, **בשליחיו**, ביום הדין ובגורל – הן לטוב והן לרע״. **(מתוך אל-תרמד׳י)**[2].

קופליפיטס: גם חדית׳ זה נמסר מפי עומַר, שאמר: יום אחד היינו יושבים אצל הנביא והנה הופיע אדם שבגדיו היו לבנים עד מאוד ושערו שחור עג מאוד, לא היכרו בו סימני נסיעה, אך איש מאתנו לא הכירו. הוא ישב ליד הנביא, הסמיך את ברכיו אל ברכיו ושם את שתי כפות ידיו על שוקיו ואמר:הוי מוחמד, למד אותי על אודות **האסלאם**. אמר **הנביא**״ **האסלאם** הוא **שתצהיר שאין אלוהים בלעדי אללה** 291 ומוחמד הוא **נביא** אללה, **ושתקיים את התפילה ותיתן צדקה** ותצום בחודש רַמָדאן **ותעלה לרגל לבית אללה אם תמצא את האפשרות לכך**. ענה לו האיש: אמת דברת. התפלאנו על כך שהוא שאל אותו ואירי-כן אמר לו: אמת דברת. עוד שאל האיש: הודיעני נא על האמונה. אמר הנביא: שתאמין באללה ומלאכיו וספריו ונביאיו וביום הדין, ותאמין בגזירה מן השמיים, בין טובה בין רעה. .... [3].

---

(1) محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي: (كتاب الإيمان- باب دعاؤكم إيمانكم)، ج١، ص١١.
(2) העדה האיסלאמית האחמדית: (חדית׳ מס׳ 24), עמ׳ 14.
(3) קופלביץ: ספר ״ארבעים החדית׳ים״ של אל-נוואוי, (חדית׳ ב׳), עמ׳ 290, 291.

<u>דאר אלסלאם</u>: מאת עומר, שיתרצה ממנו אללה. יום אחד, בעודנו יושבים עם שליח אללה ﷺ, בא אלינו בחור שלבש בגדים לבנים מאוד, ושיערו היה שחור מאוד, אשר לא נראו עליו סימנים של מסע, ולא הכיר אותו אף אחד מאיתנו. אז הוא התיישב ליד הנביא ﷺ, והניח את הברכיים שלו ליד ברכיו (של הנביא ﷺ), והניח את הידיים שלו על הירכיים שלו, ואמר: "הוי מוחמד, תבשר לי על **האסלאם**". אז אמר **שליח** אללה ﷺ: "**האסלאם** הוא **להעיד כי אן אלוה מלבד אללה**, ושמוחמד הוא **שליחו** של אללה , **ולקיים את התפילה**[6], **ולתת את הזכאה**[7], ולצום ברמדאן[8], **ולעשות חאג'**[9] **אל הבית, אם מצאת דרך לשם**". אז הוא (הבחור) אמר: "צדקת". ואנחנו הופתענו שהוא גם שואל אותו (את הנביא) וגם מאשר את דבריו. אז הוא אמר: "תבשר לי על האמונה". אמר ﷺ: "להאמין באללה ובמלאכיו, ובספריו ובשליחיו, וביום האחרון[10], ולהאמין בגורל על הטוב והרע שבו". ... **(אל-בוח'ארי: מס' 8, מֻסְלִם: מס' 16)**[1].

أ) مصطلح الإسلام:

تبين المقارنة بين ترجمات الحديثين التزام المترجمين باستعمال المقابل نفسه في أربعة مصطلحات، أولها؛ أنهم اتفقوا في ترجمة مصطلح (الإسلام) بالمقابل האסלאם معتمدين على الإجراء عينه؛ وهو الاقتراض عبر النقل الصوتي مع التطبيع – باستعمال أداة التعريف في اللغة العبرية– خاصة وأن مصطلح אסלאם مُقتَرض في معاجم اللغة العبرية – وقد أُشِّر عليه في معجم إيڤين شوشان بحرف اللام (ל) اختصارًا لعبارة (מונח לועזי בין לאומי הרווח בספרות التي تعني: مصطلح أجنبي عالمي شائع في الأدب) – بل ذكر كل من إيڤين شوشان وسجيف أنه أشتُق منه حديثًا الفعلان אסלם ويعني (أدخل في الدين الإسلامي الحنيف، صيره مسلمًا)، وהתאסלם ويعني (أسلم، اعتنق الدين الإسلامي)[2].

---

(1) דאר אלסלאם- המרכז להכרת האסלאם: <u>יסודות האסלאם: ארבעים המסורות שביסודות האסלאם והלכה האסלאמית על פי אימאם אלנווי, (חדית' מס' 3: חמשת עמודי האסלאם) עמ' 3- 4:</u>

(2) <u>אברהם אבן-שושן: מילון אבן שושן המרוכז - מחודש ומעודכן לשנות האלפים, בהשתתפות חבר אנשי מדע, עורך ראשי פרופ' משה אזר, הוצאת עם עובד בע"מ, כנרת זמורה-ביתן דביר בע"מ וידיעות אחרונות ספרים, 2007, ע' אסלאם, עמ' 68.</u>

ب) مصطلح الشهادة:

وثانيها؛ اتفاق المترجمين في ترجمة مصطلح (شهادة) الصيغة الإسمية في الحديث الأول بالمقابل **עדות**، إلا أن كوپليڤيتس عَدَل عن استخدام هذا المقابل في ترجمته لنفس الحديث في الأربعين النووية مستبدلًا به المقابل **הצהרה**. ولعل هذا التراجع يشير لعدم التكافؤ بين المقابلين؛ ولإيضاح ذلك نعرض لمعنى (الشهادة) لغة واصطلاحًا.

فالشهادة لغة واصطلحًا في العربية: هي قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر أو بصيرة، ويعبر به عن الحكم وعن الإقرار[1]، وهو مشتق من الفعل (شَهِدَ) وهو يقال على ضربين: أحدهما جار مجرى العلم، وبلفظه تُقام الشهادة، فيقال: أشهد بكذا. ولا يرضى من الشاهد أن يقول أعلم، بل يحتاج أن يقول: أشهد. والآخر يجرى مجرى القسم. ويعبر بالشهادة عن الحكم؛ كقوله تعالى ﴿وشَهِدَ شاهدٌ مِن أهْلِها﴾، كما يعبر بها عن الإقرار كقوله تعالى: ﴿ولم يكن لهم شهدآء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله﴾؛ أي كان ذلك شهادة لنفسه. وأما الشُّهُودُ والشَّهَادَةُ: فهو الحضور مع المشاهدة، إمّا بالبصر، أو بالبصيرة، وقد يقال للحضور مفردًا كقوله تعالى: (عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ)، لكن الشهود بالحضور المجرّد أولى، والشّهادة مع المشاهدة أولى، ومنه مَشَاهِدُ الحجّ، وهي مواطنه الشريفة التي يحضرها الملائكة والأبرار من الناس.

واصطلاحًا هي أول ركن من أركان الإسلام، وهي إقرار بالتوحيد وإعلان له فتعتبر القاعدة الأولى في الإسلام، التي يجب أن يؤمن بها الإنسان إيمانًا

דוד שגיב: מילון שגיב ערבי- עברי, עברי – ערבי, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב, 2008, ע' אסלאם, עמ' 434.

(١) مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦م، ج٣، (بصيرة في شهد) ص٣٥٠- ٣٥٦.

مطلقًا [1]. فبعد إعلان الإنسان الشهادتين يصبح مسلمًا له حقوق وعليه واجبات ينبغي الالتزام بأدائها.

وأما مصطلح עדות لغة واصطلاحًا في العبرية: فهو لفظ مقرائي يعني (سنَّة، ناموس، فريضة، قانون، علامة العهد، شريعة، شهادة) كما في (شَهَادَاتُ الرَّبِّ صَادِقَةٌ) [مزامير ٨/١٩]، وفي [نحميا ٣٤/٩] (ولا اصغوا إلى وصاياك وشهاداتك التي أشهدتها عليهم). ويُكنَّى بهذا المصطلح في المقرا عن:

- لوحي الوصايا العشر לוחות העדות كما في (לוחות העדות – לוחות אבן, כתובים באצבע אלוהים - لوحي الشهادة لوحي حجر مكتوبين بإصبع الله) [الخروج١٨/٣١]، وتختصر صيغتها إلى העדות كما في (وتضع في التابوت الشهادة التي أعطيك) [الخروج ١٦/٢٥].
- تابوت العهد ארון העדות الذي يوضع به هذان اللوحان، كما في (من بين الكروبين اللذين على تابوت الشهادة) [الخروج ٢٢/٢٥]، وقد يُختصر إلى העדות فقط.
- السجف الذي أمام تابوت العهد פרוכת העדות كما في [الخروج ٣٤/٢٦]، وفي [اللاويين ٣/٢٤].
- خيمة الاجتماع אוהל העדות كما في [العدد ٩/ ١٥]، وفي [الخروج ٢١/٣٨].

وقد تطورت دلالة المصطلح في المشنا والتلمود فصارت بمعنى (شهادة، إفادة)؛ أي شهادة الشاهد سواء بصرية أو سمعيه، وفي العصر الوسيط صار

---

(١) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى: المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق – بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، كتاب الشين: (مادة: شهد)، ص١٦٥– ١٦٨. عبد الرازق نوفل: أركان الإسلام– الشهادة، دار الشروق، بيروت– القاهرة، ط١، ١٩٨٣م، ص٧.

معناه (بينة، دليل)، وفي العصر الحديث يعني الشهادة التي يدلي بها الشهود لدى جهات التحقيق وفي المحاكم[١].

فالمصطلح العبري يشارك المصطلح العربي جزئيًا في أصل دلالته وبعض مفهومه، لكنه يخالفه في بعضه الآخر؛ نظرًا لتشَبعه بالمفاهيم اليهودية.

ولعل هذا ما دفع كوپليڤيتس لمغايرة المقابل في ترجمته للأربعين النووية؛ لأن صيغة الاسم المشتق הצהרה والتي تعني (تصريح، بيان، بلاغ، إعلان/ إقرار، تعهد، التزام، ملزومية)، مشتقة من الفعل הצהיר الذي تطورت دلالته في العصر الحديث ليعني (صرَّح بـ، أعلن، أعرب عن رأيه، أفضى بـ، أدلى ببيان رسمي/ وفي الفلك بلوغ النجم دائرة الزوال). وذلك بعد أن مَرَّ بتطور دلالي كبير إذ كان يعني في المقرا (عصر الزيتون، تجهيز الزيت) كما في [أيوب ٢٤/١١]. ثم تطورت دلالته في التلمود ليعني (لمَّع، بان، اتضح)، وفي العصر الوسيط صار بمعنى (تألق/ أظْهَر، دخل في الظهيرة)[٢]. وبالتالي نجد أن دلالة الفعل הצהיר في العصر الحديث ومشتقاته أقرب لمعنى الشهادة في الإسلام مقارنة بالمقابل السابق، فهي تشير للإعلان بشكل ملزم عن أمر ما والإقرار به شفاهة أو كتابة وبصورة رسمية وعلانية. ناهيك عن أنه لا يحمل ظلالًا لمفاهيم أو

---

(1) אברהם אבן-שושן: קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים, הוצאת קרית-ספר בע"מ, ירושלים, 1985, ע' עדות, עמ' 834- 835. יהושע שטיינברג: מילון התנ"ך עברית וארמית, הוצאת יזרעאל, תל-אביב, 1977, ע' (עדות), ע' עדות, עמ' 616. אברהם אבן-שושן: מילון אבן שושן המרוכז, ע' עדות, עמ' 706. יעקב שויקא (ראש המערכת): רב-מילים, המילון השלם לעברית החדשה- מילון מקיף ועדכוני לעברית בת זמננו, סטימצקי, המרכז לטכנולוגיה חינוכית, ידיעות אחרונות וספרי חמד, הדפסה גסטליט- חיפה, 1997, כ' 5, (עדות) עמ' 1365- 1366. דוד שגיב: ע' עדות, עמ' 898. אנציקלופדיה מקראית- אוצר הידיעות על המקרא ותקופותיה, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, הדפסה שישית, 2011, כ' ו', עמ' 90 (עדות). האנציקלופדיה העברית- כללית, יהודית וארצישראלית, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים- תל-אביב, תשל"ד, תשל"ח, כ' 26, ע' (עדות) עמ' 734. כ' 30, ע' (ראייה) עמ' 402- 410.

(2) אברהם אבן-שושן: קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים, ע' (צהר) הצהיר, עמ' 977. יהושע שטיינברג: ע' (צהר) הצהיר, עמ' 714. אברהם אבן-שושן: מילון אבן שושן המרוכז, ע' (צהר) הצהיר, עמ' 814, ע' הצהרה, עמ' 235. יעקב שויקא (ראש המערכת): רב-מילים, כ' 2, ע' הצהרה, עמ' 482. דוד שגיב: ע' צהר- הצהיר, עמ' 981, ע' הצהרה, עמ' 545.

معان دينية، ومما يؤيد هذا الرأي أن اللفظين עדות והצהרה مشتركان في الحقل الدلالي نفسه[1].

وأما في مقابل الصيغة الفعلية أو صيغة المصدر المؤول (أن تشهد) والواردة في الحديث الثاني فلم تتطرق إليه ترجمة الطائفة الأحمدية؛ لأنها حذفت الجزء الأكبر من الحديث مقتصرة على ترجمة مقدمة الحديث والسؤال عن الإيمان فقط[2]. وأما الترجمتان الأخرتان فقد اختلف المقابل بينهما؛ إذ اختارت ترجمة كوپليڤيتس الفعل הצהיר – والذي سبق ذكر معناه – وفضلت ترجمة دار السلام الاستمرار على نهجها باختيار الفعل העיד والذي يعني (شَهِد، أفاد، أدلى بشهادة / شهَّد، أشهد، استشهد، طلب منه أن يشهد/ העיד ב أوعد، توعَّد، أنذر، تهدَّد)،

---

(1) איתן אבניאון: מילה במילה – אוצר המילים הנרדפות ניגודים ושדות סמנטיים, איתאב בית הוצאה לאור בע"מ, 2000, ע' (עדות), עמ' 697.

(٢) «اعتمدت ترجمة الأحمدية على سنن الترمذي في إيراد هذا الحديث، وهو حديث ليس بالقصير إلا أن الأحمدية حذفت معظم الحديث وخاصة بدايته الذي ذكرها يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ بقوله: («أَوَّلُ مَنْ تَكَلَّمَ فِي الْقَدَرِ مَعْبَدٌ الْجُهَنِيُّ،» قَالَ: فَخَرَجْتُ أَنَا* وَحُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحِمْيَرِيُّ حَتَّى أَتَيْنَا الْمَدِينَةَ، فَقُلْنَا: لَوْ لَقِينَا رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلْنَاهُ عَمَّا أَحْدَثَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ، قَالَ: فَلَقِينَاهُ – يَعْنِي عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ وَهُوَ خَارِجٌ مِنَ الْمَسْجِدِ ... فَقُلْتُ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، إِنَّ قَوْمًا يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ وَيَتَقَفَّرُونَ الْعِلْمَ، وَيَزْعُمُونَ أَنْ لَا قَدَرَ، وَأَنَّ الْأَمْرَ أُنُفٌ، قَالَ: فَإِذَا لَقِيتَ أُولَئِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنِّي مِنْهُمْ بَرِيءٌ، وَأَنَّهُمْ مِنِّي بَرَاءُ، وَالَّذِي يَحْلِفُ بِهِ عَبْدُ اللهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا قُبِلَ ذَلِكَ مِنْهُ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ). واكتفت فقط بالسؤال عن الإيمان؟! ومما يلفت النظر أن هذا الحديث ورد في صحيح البخاري عنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، ولم ترد به مقولة ابن عمر رضى الله عنهما، فلماذا اعتمدت الترجمة على رواية الترمذي بالرغم من حذفها معظم الحديث إلا أن يكون هذا موافقًا لرأي الجماعة في إنكار القدر!» انظر: **أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي** (ت ٢٧٩هـ): الجامع الكبير (**سنن الترمذي**)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي– بيروت، ط١، ١٩٩٦م، [باب ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام] رقم (٢٦١٠)، ج٤، ص٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧. محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي: الجامع الصحيح، (كتاب الإيمان– باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام)، ج١، ص١٩.

وذلك كما في [التكوين ٣/٤٣] (וַיֹּאמֶר אֵלָיו יְהוּדָה, לֵאמֹר: הָעֵד הֵעִד בָּנוּ הָאִישׁ – إن الرجل قد أشهد علينا)، وفي [إرميا ٧/١١]. كما ورد بدلالة التحذير في [الخروج ٢٣/١٩] (כִּי-אַתָּה הַעֵדֹתָה בָּנוּ–لأنك أنت حذرتنا)[1]. فالمقابل העיד لا يشير صراحة لمفهوم الشاهدة في الإسلام وما يرتبط به من مفاهيم عقدية؛ ذلك أن معناه الأول فقط يشير جزيئًا لمفهوم الإدلاء بالشهادة وفقًا لما ذكره يعقوب شويقا في معجمه، ناهيك عن استدعاء المفاهيم الدينية المرتبطة بالاسم עדות المشتق من نفس الجذر، ومن ثمَّ يكون المقابل הצהיר أقرب لمعنى الأصل كما سبق القول.

ومما يدعم هذا الرأي اختلاف المقابل المعجمي– الاصطلاحي لمفهوم الشهادة في الإسلام في المعاجم العربية العبرية؛ فقد أشار أيلون وشنعار في معجمهما إلى أن مفهوم مصطلح الشهادة باللغة العربية يقابله مفهومان؛ الأول الاستشهاد، والآخر نطق الشهادة أو حسب تعبيرهما (الصيغة التي يقولها مَن يدخل الإسلام؛ وهي: لا إله إلا الله ومحمد رسول الله). وكذلك عند ذكرهما الفعل (تشهَّد) ذكرا مقابله جملة אמר את ה: شهادة ע״ש كذا؛ أي (نطق الشهادة) وقد حافظا على نص الشهادة باللغة العربية محيلان المتلقي إلى لفظ الشهادة عينه.

كما التزم سجيف في معجمه بالنهج نفسه حيث أورد مقابل مصطلح الشهادة العربي عبارة (الشهادة העדות لا إله إلا الله ومحمد رسول الله)، ولعل استخدامه للفظ العبري עדות مع المحافظة على الصيغة العربية للشهادة يؤكد عدم وفاء اللفظ עדות بمعنى المصطلح العربي. كما أورد للفعل (شَهِد) أربع دلالات، ذكر في الرابعة منها أنه مقابل لمصطلح (شهادة) وذلك بعبارة (אמר

(1) אברהם אבן-שושן: קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים, ע׳ (עוד) העיד, עמ׳ 837. יהושע שטיינברג: ע׳ (עוד) העיד, עמ׳ 619. אברהם אבן-שושן: מילון אבן שושן המרוכז, ע׳ (עוד) העיד, עמ׳ 708. יעקב שויקא (ראש המערכת): רב-מילים, כ׳ 2, ע׳ (עוד), העיד, עמ׳ 467. דוד שגיב: ע׳ (עוד), העיד, עמ׳ 899.

/ قال: لا إله إلا الله ، وتشهد: אמר / قال: لا إله إلا الله) محافظًا على المصطلح في صورته العربية في الحالتين[1].

وأما شاروويني فقد أورد للفظ الشهادة عدة معان، ذكر في المعنى الثالث أنه يقابل لفظي עדות و הצהרה. وذكر في رابعها أنه يقابل مصطلح (الشهادة) العربي مشيرًا إلى وجود مفهومين لهذا المصطلح في الإسلام؛ أولهما: אמירת (الشهادة في الإسلام؛ ويعني التلفظ بعبارة: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله) – كذا – والآخر مفهوم الاستشهاد[2]. وبالتالي يكون شاروني تفرد بذكر لفظ הצהרה كمقابل للشهادة.

ومن ثمَّ يعد حرص المعاجم الثلاثة على ذكر منطوق الشهادة باللغة العربية – اتفاقهم على عدم وجود مقابل لهذا المصطلح في العبرية. وهو ما يؤكد ما ذهب إليه الباحث من أن لفظ עדות لا يفي بمعنى الأصل معجميًا ولا مفهوميًا، وأن لفظ הצהרה الأقرب في معناه من مفهوم إعلان الشهادة للدخول في الإسلام.

وفي الشق الأول من الشهادة نجد المترجمين قد التزموا بنقل لفظ الجلالة بالمقابل אללה باستعمال إجراء الاقتراض عبر النقل الصوتي. بينما في شقها الأخير (وأن محمدًا رسول الله) التزامت ترجمتي الأحمدية ودار السلام بالمقابل المباشر والدقيق للفظ الرسول שליח، بخلاف ترجمة كوبليثيتس الذي استبدل لفظ נביא (نبي) بلفظ رسول في جميع المواضع في الحديثين الشريفين. وهو بهذا يخلط بين مصطلحي النبوة والرسالة، فهل تعمد المترجم ذلك؟ أم أن ما وقع فيه

(1) דוד איילון ופסח שנער : מילון ערבי- עברי ללשון הערבית החדשה, הוצאת ספרים ע״ש י״ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשמ״ח, ע׳ (شهادة، تشهَّد), עמ׳ 187.
דוד שגיב : ע׳ (עוד), ע׳ (شهادة، شهد), עמ׳ 183.

(2) אברהם שרוני : המילון המקיף ערבי- עברי, משרד הביטחון ההוצאה לאור, 1987, ע׳ (شهادة، شهد), עמ׳ 787, עמ׳ 788.

المترجم مجرد خلط يوحي بعدم إدراكه للفروق الدلالية بين اللفظين –كذا– وعدم التزامه بالنص المصدر حسب رأي بعض الباحثين[1]؟

وتستند إجابة هذا السؤال على مرتكزين أولهما: إيضاح الفارق بين المصطلحين في اللغة المصدر؛ والآخر الكشف عن أيديولوجية كوبليڤيتس تجاه النص المترجَم من خلال عينة تطبيقية من ترجماته؛ ألا وهي ترجمته للأربعين النووية.

أما المرتكز الأول فقد اختلف العلماء حول الفارق بين النبي والرسول، فيرى فريق أن الأنبياء صلوات الله عليهم منهم المرسل ومنهم غير المرسل. وذهب آخرون أنه لا يجوز الوصف بالنبوة حتى يكون الشخص مرسلًا استنادًا لقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي .. الآية﴾ الذي يوجب للنبي الرسالة. ويدل عليه أنه عليه السلام سُئل عن الأنبياء فقال: "مئة ألف وأربعة وعشرون ألفًا فقيل: فكم الرسل منهم؟ فقال: ثلاث مئة وثلاثة عشر. وقال الراغب أصل الرسل: الانبعاث على التؤدة، ومنه الرسول المنبعث. والرسول يقال للقول المتحمَّل تارة ، وأخرى لمتحمِّل القول والرسالة. وهو يطلق على الواحد والجمع، ويجمع على رسل. ورسل الله تارة يراد بها الملائكة [التكوير:١٩، هود: ٨١]، وتارة يراد بها الأنبياء [آل عمران: ١٤٤]. وأما النبي فمشتق من الإنباء عن الله سبحانه وتعالى، والإنبإ عن الله عز وجل هو الإرسال عينه. وقيل النبي بغير همز، وأصله الهمز، وقال بعض العلماء هو من النبوة؛ أي الرفعة، وسمي نبيًا لرفعة محله عن سائر الناس. فالنبي بغير الهمز أبلغ من النبيء بالهمز؛ لأنه ليس كل منبإ رفيع القدر والمحل، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لمن قال: يا نبيء الله فقال: (لست بنبيء الله ولكن نبي الله) لما رأى أن الرجل خاطبه بالهمز ليغض منه. ويرى الفراء أن الرسول هو الذي أُرسل إلى الخلق بإرسال جبريل عليه السلام إليه عيانًا، وأما النبي فهو مَن تكون نبوته إلهامًا أو منامًا،

---

(١) ماجدة رمضان سيد: ص٢٨٧.

فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولا، وهذا القول أيده المهدوي والقاضي عياض. وأورد العسكري فروقًا بين النبي والرسول من عدة أوجه؛ فمن جهة يرى أن النبي لا يكون إلا صاحب معجزة، وقد يكون الرسول رسولا لغير الله تعالى فلا يكون صاحب معجزة. وقيل: لا فرق بينهما. ومن جهة يرى أن الرسول أخص من النبي؛ لأن كل رسول نبي وليس العكس. ومن جهة أن الرسول معه كتاب الأنبياء، وبينما النبي مَن ينبئ عن الله وإن لم يكن معه كتاب. وقيل إن الرسول من بعثه الله بشريعة جديدة يدعو الناس إليها، والنبي من بعثه لتقرير شريعة سابقة عليه كأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام[١].

وأما المرتكز الآخر وفي ضوء الفارق بين الرسول والنبي نجد أن عينة الترجمة التطبيقية أظهرت أن عبارة (رسول الله) التي تكررت في متن الأربعين النووية في ٤٩ موضعًا قد استبدل المترجم بها المقابل (נביא نبي) في ٤٤ موضعًا، موحِّدًا المقابل بين صيغتي نبي ورسول ومتعمدًا تجاهل الفارق المفهومي بين المصطلحين. ومما يؤيد هذا الرأي أنه لم يلتزم بالمقابل المباشر لعبارة (رسول الله – שליח אללה) إلا عند ترجمته لصيغ النداء التي وردت في خمسة مواضع فقط في الأحاديث رقم (٢٨، ٢٩، ٣٠)[٢]. ولعل سبب ذلك عدم اعتراف المترجم

---

(١) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط.٢، ١٩٦٤م، ج١٢، ص٨٠. أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط. ٤، ١٩٩٧م، ج٥، ص٣٩٣. أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى: المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق – بيروت، ط.١، ١٤١٢هـ، ص٣٥٢–٣٥٣. أبو هلال العسكري ونور الدين بن نعمة الله الجزائري: معجم الفروق اللغوية، الحاوي لجزء من كتاب «فروق اللغات»، اعتنى بإخراجه الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قُمّ، إيران، ١٤١٢هـ ، (الفرق بين المرسل والرسول)، ص٤٩٣.

(٢) تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري: مرجع سابق، ص١٧٨، ١٨٢، ١٨٩.

برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم ورفضه لشريعته وعدم إقراره بأنه مبعوث من السماء، ويتجلى ذلك في المواضع التي تعمد المترجم الخلط فيها على المستويين الدلالي والمفهومي بين المصطلحين. وأما في مواطن النداء الخمسة والتي تعرب عن إيمان الصحابة وإقرارهم برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم، فلم يتدخل فيها المترجم والتزم بالأصل فيها؛ لأنها لا تعبر عن رأيه بل عن رأي الصحابة فقط. وهو ما يؤكد عدم دقة ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن الأمر مرده عدم إدراك الفارق الدلالي! ويؤيد تحيز المترجم وتدخله في متن الترجمة بما يعرب عن أيديولوجيته المضادة لنص الترجمة، وعدم الانعتاق من مرجعيته الدينية المعادية للإسلام.

ت) مصطلح الصلاة:

اتفق المترجمون في اختيار التركيب קיום התפילה كمقابل للتركيب (إقام الصلاة)، وقد أجمعوا على ترجمة مصطلح (الصلاة) بالمقابل الثقافي العبري התפילה، وذلك بالرغم من عدم دقة هذا المقابل، بل وخطورة استخدام هذا الإجراء بمفرده والذي يُعد الأخطر في ترجمة مثل هذا المصطلح؛ نظرًا لطمسه الفروق الثقافية العديدة بين المصطلحين في لغتيهما وثقافتيهما. وطلبًا للإيجاز يكتفي الباحث بهذا التعليق على هذا المصطلح، ويحيل القارئ إلى بحثه المعنون بـ (إشكالية ترجمة المصطلح: مصطلح الصلاة بين العربية والعبرية أنموذجًا)[1]، والذي تناول كل ما يتعلق بهذا المصطلح في العربية/ الإسلام والعبرية/ اليهودية، ومحاذير الإجراء المتبع في نقله وعدم دقته.

ومما يؤيد الرأي السابق حول هذا المصطلح وإجراء ترجمته ما تفرد به كوبليڤيتس حينما استعمل في مسرد المصطلحات الملحق بكتابه عالم النبي محمد

---

(١) عامر الزناتي الجابري: "إشكالية ترجمة المصطلح: مصطلح الصلاة بين العربية والعبرية أنموذجًا"، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ع٩، السنة الخامسة والسادسة، ٢٠٠٩- ٢٠١٠م، (ص٣٣٣-٤٠٢).

(ﷺ) إجراء الاقتراض بالنقل الصوتي حسب اللغة المصدر צלאת، معلقًا عليه بقوله: « صلاة: تيفيلاه؛ كل صلاة من الصلوات الخمس المفروضة، وهي إحدى فرائض الإسلام الأساسية، انظر الحديث رقم (133)»[1]. وبالرجوع لموضع الإحالة نجده في الفصل الرابع من الكتاب والمعنون بـ الفرائض. حيث خصص البند الثالث في هذا الفصل للأحاديث المتعلقة بالصلاة وأورد منها ثلاثة عشر حديثًا فقط. وأفرد تعريفًا بالمصطلح في بداية هذا الجزء كما هي عادته في كل بند من تلك البنود. وذكر فيه أن لفظ صلاة تعنى تفيلاه مشيرًا للصلوات المفروضة كل منها باسمها وقدم وصفًا موجزًا للصلاة وأركانها وحركاتها وإيماءتها ... إلخ [2].

وكان من المتوقع أن يلتزم المترجم باستعمال المصطلح المقترض حفاظًا على الفارق المفهومي بين المصطلحين، إلا أنه تعمد تغافل هذا الالتزام فأضاع الغيرية وطمس الفارق المفهومي والثقافي العام بين المصطلحين، وهو ما يؤكده عدول المترجم عن إجراء الاقتراض إلى إجراء المقابل الثقافي متبنيًا استراتيجية التدجين

ث) مصطلح الزكاة:

تنوع المقابل الذي اختاره المترجمون لمصطلح الزكاة إلى ثلاثة مقابلات، أولها ما اختارته ترجمتا الأحمدية ودار السلام وهو المقابل הזכאה باستخدام إجرائي الاقتراض بالنقل الصوتي والتطبيع مع مراعاة نطق اللفظ في اللغة الهدف؛ والتي تشبه نطقه في حالة الوقف في اللغة المصدر؛ حيث استبدلت الترجمتان

(1) «צלאת: צלאת : תפילה, כל אחת מחמש תפילות החובה שבכל יום, אחת ממצוות היסוד של האסלאם. ר' חדית' 133». עמנואל קופלביץ: עמ' 333.

(2) «התפילה: המילה "צלאת" (תפילה) מציינת את חמש תפילות החובה: תפילת הבוקר, הצהריים, מנחה, מעריב ותפילת הלילה. כל תפילה מורכבת ממספר "יחידות תפילה" ("רכעות") שתיים או שלוש או ארבע שהן חובה, ומותר להוסיף עליהן. כל "רכעה" היא מכלול פעולות, הכולל את אמירת "סורת הפתיחה" של הקוראן, השתחוויה ושתי סגידות, המלוות ישיבה והזדקפות ותנועות ידיים מסורתיות. התפילה מלווה אמירת ברכות קצרות, אך אין בה טקסטים ארוכים כמו בתפילותנו. נוסף על חמש תפילות חובה מכיר האסלאם תפילות פרטיות של שבע לאלוהים, הודיה, משאלות-לב ותחינות, ואלה הן נושא הסעיף הבא». שם: עמ' 145, 146 - 152.

الهاء بتاء الكلمة الأخيرة، وجرى تعريف المصطلح بأداة التعريف العبرية. ولعل مرد ذلك سعيهما للحفاظ على الغيرية، ومراعاتهما لاقتراض العبرية للمصطلح זָכָאת من العربية مع الحفاظ على نطقه في اللغة المصدر حسبما أشارت بعض المعاجم العبرية[1].

بينما استعمل كوپليڤيتس مقابلًا مختلفًا للمصطلح هو צדקה؛ وأورده في كتابه في صيغة تركيب إضافي מס הצדקה (ضريبة الصدقة) ثم عدل عنه في ترجمته للأربعين النووية فأتي بالمصطلح צדקה مطلقًا. وبمراجعة مسرد مصطلحات كوپليڤيتس في كتابه نجده قد استعمل إجراء الاقتراض بالنقل الصوتي حسب اللغة المصدر זָכָאת، معلقًا عليه بقوله: «الزكاة صدقة للمحتاجين، توهب الصدقة برغبة الواهب، ثم تحولت الصدقة في العربية إلى ضريبة الصدقة (صدقة مفروضة) تُسلَّم إلى السلطة بقيمة محدده بناء على ممتلكات كل شخص. وهي إحدى فرائض الإسلام الأساسية، انظر الحديث رقم (١٥٥)»[2]. وبالعودة إلى موضع الإحالة نجد الحديث المذكور يقع في الفصل الرابع (الفرائض)، في البند السادس منه والمخصص للأحاديث المتعلقة بالزكاة؛ وقد أورد فيه تسعة أحاديث فقط. مع تصدير البند بتعريف بمصطلح الزكاة הצדקה (هَتسِدَقاه) في بداية هذا الجزء – مثلما فعل مع مصطلح الصلاة– «وذكر أن كلمتي زكاة وصدقة (تدلان على الصدقة)، وكان بين دلالتيهما تماس، لكن بمرور الزمن تحولت الزكاة إلى ضريبة محددة –كذا– بينما اقتصرت دلالة الصدقة على التبرع والبذل اللذان يقدمان طواعية خلافًا للضريبة، ثم استشهد بترجمة معنى الآية ٦٠ من سورة التوبة»[3].

---

(1) אברהם אבן-שושן: מילון אבן שושן המרוכז, ע' (זָכָאת), עמ' 273. דוד שגיב: ע' (זָכָאת), עמ' 571.

(2) «זָכָאת: צדקה לנצרכים. הצדקה הניתנת מרצון (בערבית "צדקה" הפכה למס-צדקה המשתלם לרשות בשיעורים קבועים, על בסיס הרכוש. מס-הצדקה הוא אחת ממצוות היסוד של האסלאם. ר' חדית' 155 ». שם: עמ' 329.

(3) «הצדקה המילים זכאת ו"צדקה" (שפירושן: צדקה), מעיקראן היו חופפות, אך במשך הזמן הפכה ה "זכאת" למס קבוע, בעוד שהמילה "צדקה" נתייחדה לנדבה וצדקה אני הניתנות מרצון מעבר למס. "הפסוקים בדבר הצדקה "הם" "כספי הצדקה נועדו רק לעניים ולנזקקים ולמופקדים עליהם (על גבייתם), ולאשר יש לקרב את לבו [כדי שיקבל את

ويعني المقابل الثقافي צדקה في صورتيه اللتين استعملهما كوبليثيتس (صدقة، زكاة، حسنة، إحسان، معروف / حق / خلاص، نجاة). وغالبية هذه المعاني في المقرا كما في (בארח-צדקה אהלך – فِي طَرِيقِ العدل أَتمشَّى) [الأمثال ٢٠/٨]، وكما في (ונאמין ביי ויחשבה לו צדקה– فأمن بالرب فحسبه له بِرًّا) [التكوين ٦/١٥]. ثم تطورت دلالته في التلمود ليعني الإحسان والتبرع للمحتاجين، وجاء التعبير נתן צדקה بمعني (تصدق على، أحسن إلى) [١]. وأما لفظ المضاف מס فيعني (جزية، سُخْرة) كما في المقرا (ויתנו את הכנעני למס – أنهم جعلوا الكنعانيين تحت الجزية) [يشوع ١٧/ ١٣]، وفي (ויעל המלך שלמה מס מכל ישראל ויהי המס שלשים אלף איש – وسخَّر الملك سليمان من جميع إسرائيل، وكانت السُّخَرُ ثلاثين ألف رجل) [الملوك١ ١٣/٥]. ثم تطورت دلالته في العصر الحديث ليعني (ضريبة، رسم، إتاوة، غرامة) [٢] فيصبح معنى صيغة الإضافة المستخدمة في ترجمة الحديث الصدقة المُلْزِمة/ المفروضة وهو مقابل غير وافٍ بدلالة الأصل اللغوية. وقد استمد المترجم صيغة מס הצדקה من تراثه الديني الذي طوَّر مفهوم الصدقة من فريضة فردية تطوعية يثاب عليها فاعلها حسب مدى كرمه، وأصبحت فريضة

האיסלאם או יתחזק באמונת האסלאם], ולשחרור עבדים [או פדיון שבויים], ולכורעים תחת נטל חובות, ולמען אלוהים [כלי למימון מלחמת מצווה], ולהלך בדרכים. כך ציווה אלוהים "". שורה -9 ההצהרה ,פס' 60)». שם : עמ' 159.

«ויأخذ بعض الباحثين على المترجم أنه لم يُعَرِّف مصطلح الزكاة في أول حديث ورد فيه المصطلح وهو الحديث رقم (٧٠) بينما عرَّفه في الحديث رقم (١٥٥)، ومرد ذلك نهج المترجم نفسه حيث إن الحديث الأول المشار إليه ورد تحت عنوان الإيمان فلم يتطرق المترجم لمصطلح الزكاة فيه، بينما التزم المترجم بنهجه في تعريف المصطلحات في بداية تناوله للأحاديث التي تندرج تحت المصطلح عينه كما في الحديث ١٥٥»، انظر: ماجدة رمضان سيد: مرجع سابق، ص١٤٦.

(1) אליעזר בן-יהודה : מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, הוצאת חמדה ואהוד בן-יהודה, תלפיות, ירושלים, ישראל,1950, כ' 11, ע' (צדקה), עמ' 5397- 5400. אברהם אבן-שושן : קונקורדנציה, ע' (צדקה), עמ' 977, 978. יהושע שטיינברג : ע' (צדקה), עמ' 713. אברהם אבן-שושן : מילון אבן שושן המרוכז, ע' (צדקה), עמ' 813. יעקב שויקא (ראש המערכת) : רב-מילים, כ' 5, ע' (צדקה), עמ' 1555. דוד שגיב : ע' (צדקה), עמ' 980.

(2) אברהם אבן-שושן : קונקורדנציה, ע' (מס), עמ' 683. יהושע שטיינברג : ע' (מס), עמ' 477, 478. אברהם אבן-שושן : מילון אבן שושן המרוכז, ע' (מס), עמ' 540. יעקב שויקא (ראש המערכת) : רב-מילים, כ' 2, ע' (עוד), העיד, עמ' 467. דוד שגיב : ע' (מס), עמ' 762.

جماعية إلزامية يجب تأديتها بل ويُجْبَر المتساهل فيها على إخراجها بوضعها في صندوق الصدقات أو دفعها لجابي الصدقات أو للجهة المسؤولة في المدينة عن جمع الصدقات لمساعدة المحتاجين(١).

وللوقوف على مدى دقة هذا المقابل الثقافي العبري لابد من تحديد الدلالة الاصطلاحية لكل مصطلح في اللغتين على حدة، وذلك انطلاقًا من مبدإ راسخٍ وهو أن (الزكاة) فُرضت في جميع الشرائع السماوية؛ لأهميتها وأثرها في المحافظة على كرامة الفرد وتماسك المجتمع وتكافله.

فالزكاة لغة – في العربية – مشتقة من الفعل (زكا يزْكو زَكَاءً وزُكُوًّا)، وهي وزنًا وكتابة اسم من التزكية، وكلاهما مستعملان في العربية. ومعناه مأخوذة من زكا الشيء إذا نما وزاد، فيقال زكى الزرع والمال يزكو إذا كثر وزاد، ورجل زكي؛ أي زائد الخير، والزكاة: : البركة والنماء، وصفوة الشي، والطهارة، والمدح، والصلاح. فأما أن الزكاة هي النماء للمال وحصانته؛ فلأنها لا تجب إلا على كل مال، نامٍ، أو قابل للنماء، ومن ثم كان قوله ﷺ (ما نقص مال من صدقة). والنماء ليس مقصورًا على المال. إذ الزكاة في نفس الوقت تحقق نموًا نفسيًا وماديًا للغني الملتزم بها، وللفقير المستحق لها. أما أنها طهارة للمال والنفس؛ فذلك أن الثروة التي يجمعها الإنسان لا تخلو من نجاسة وخيانة، لا يطهرها سوى إخراج الزكاة. كما أنها تطهر الإنسان من الشح، وهي علاج عملي من حب الدنيا ووسيلة لإسعاد المرء ومن حوله بالبذل والإنفاق(٢).

---

(1) האנציקלופדיה העברית, ע' (צדקה ופילנתרופיה), כ' 28, עמ' 523- 524. ماجدة رمضان سيد (د.): ترجمة المصطلحات الإسلامية في الأربعين النووية إلي العبرية بين التدجين والتغريب: دراسة وصفية، فيلولوجي سلسلة في الدراسات الأدبية واللغوية، كلية الألسن، جامعة عين شمس، عدد خاص (ص٦٩– ٩٥)، مارس ٢٠١٩م، ص١٢– ١٣.

(٢) مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦م، ج٣، ص١٣٢. شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري: التبيان في تفسير غريب القرآن، تحقيق د. فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، ١٩٩٢م، (زكاة) ج١، ص٥٥. أبو

الزكاة اصطلاحًا في العربية: تعني الإنفاق في سبيل الله وهو فريضة في الإسلام بل هو الركن الثالث من أركان الإسلام، ولا يكون الإنفاق عبادة إلا إذا كان مقيدًا بكونه في سبيل الله، إذ يخرج بذلك ما كان إنفاقًا غير جائز ولا نية فيه. والإنفاق في سبيل الله يدخل فيه ما هو فريضة: كالزكاة وصدقة الفطر، وما هو مندوب كالصدقات المطلقة والأوقاف، ... إلخ. فالزكاة حق يجب في المال، وعرَّفها الحنفية بأنها تمليك جزء مال مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص عينه الشارع لوجه الله تعالى. وقيل إنها قدر معين من النصاب الحولي يخرجه الحر المسلم المكلف لله تعالى إلى الفقير، المسلم غير الهاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عنه من كل وجه. ولعل أدق وأشمل تعريفتها أنها التعبد لله تعالى بإخراج حق واجب مخصوص شرعًا، من مال مخصوص، في وقت مخصوص، لطائفة مخصوصة، بشروط مخصوصة[1]. فهي حق مُقّدَّر بتقدير الشارع ويأثم تركها تسهلًا، وإن أنكر فرضيتها كفر وارتد. وقد حدد القرآن

عبيد أحمد بن محمد الهَروي: الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق ودراسة أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفي الباز، مكة المكرمة– الرياض، ط١، ١٩٩٩م، باب الزاي مع الكاف (زكا) ص٨٢٣، ٨٢٤. أحمد مختار عمر: المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، مؤسسة سطور المعرفة، الرياض، السعودية، ط١، ٢٠٠٢م، مادة: (ز ك و/ زكا، زكاة)، ص٢٢١. محمد إسماعيل إبراهيم: قاموس الألفاظ والأعلام القرآنية، دار الفكر العربي، د. ط.، د. ن.، ١٩٦١م، ص١٦١. سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، دار الفكر، دمشق– سورية، ط ١، ١٩٨٢م، (حرف الزاي) ص١٥٩ محمد علي التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون. ط.١، ١٩٩٦، ص٩٠٧. سعيد بن علي بن وهف القحطاني: الزكاة في الإسلام في ضوء الكتاب والسنة – مفهوم، ومنزلة، وحِكَمٌ، وفوائد، وأحكام، وشروط، ومسائل، مركز الدعوة والإرشاد بالقصب، ط٣، ٢٠١٠م، ص٥–٨. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: الموسوعة الفقهية، طباعة ذات السلاسل، الكويت، ط٢، ١٩٨٣م، ج٢٣، (مادة: زكاة)، ص٢٢٦.

(١) محمد علي التهانوي: المرجع السابق، نفسه. سعيد بن علي بن وهف القحطاني: مرجع سابق، ص١٠– ٧١، ص١٢٤–١٢٥، ص٢٣٥– ٢٣٦. سعيد حوّى: الأساس في السنة وفقهها – العبادات في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط١، ١٩٩٤م، ج٥، ص٢٣٥٦، ٢٣٥٧. محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري: موسوعة الفقه الإسلامي، د. ن.، ط١، ٢٠٠٩، ج٣، ص٧– ٩. حسين بن عودة العوايشة: الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة، المكتبة الإسلامية، عمّان – الأردن، ط١، ٢٠٠٢م، ج٣، ص٩.

الكريم والسنة المشرفة وعاء الزكاة ونصابها ومقدارها، كما عيَّنا مستحقيها وسائر أحكامها. فيقصد بوعاء الزكاة أموال الزكاة التي ورد بها نصًا؛ أي الأموال التي ثبتت فيها الزكاة بالسنة النبوية، وهي خمسة أنواع: الأنعام، وعروض التجارة، والنقدين (الذهب والفضة)، والزروع والثمار، والركاز. وذلك بالإضافة إلى الأموال المستحدثة التي لم يرد بها نص. ونِصابها هو حد الإعفاء، وهو ما عَبَّر عنه الفقهاء القدامى بأنه نصاب الزكاة والذي دونه عفو لا يتحقق به يسار. ذلك أن الزكاة لا تجب على كل مال نامٍ، وإنما على المال النامي الذي بلغ نصابًا كاملًا، ليكون أخذ الزكاة من العفو؛ أي ما زاد عن الحاجة، وبلغ النصاب. ومقدار النصاب كما ورد في السُنَّة هو ما زاد عن خمس من الإبل، أو ثلاثين من البقر، أو أربعين من الغنم، أو عشرين مثقالًا ذهبيًا، أو خمس أواقٍ من الفضة، أو خمسة أوسق. وأما مستحقيها فهم ثمانية أصناف شملهم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠][1].

وأما وحكمها وشروط وجوبها، فإنها واجبة بالكتاب والسنة، وإجماع الأمة على كل مسلم، حر، مالك لنصابٍ، مستقرٍ، مضى عليه الحول في غير المعشر. (والحول يشترط لوجوب الزكاة في ثلاثة أموال: السائمة من بهيمة الأنعام، والأثمان من الذهب والفضة، وقيم عروض التجارة). وتستثنى خمسة أشياء لا يشترط لها تمام الحول؛ أولها: المعشر؛ الأموال التي يجب فيها العشر أو نصفه، وهي الحبوب والثمار؛ لأن الخارج من الأرض تجب الزكاة فيه عند حصاده، ولو لم يمر عليه حولًا؛ لقول الله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾. الثاني: نتاج السائمة؛ لأن حول أولاد السائمة –من بهيمة الأنعام– حول أمهاتها، فتزكى مع أمهاتها إن كانت الأمهات بلغت نصابًا، وإن كانت الأمهات لم تبلغ

---

(١) محمد شوقي الفنجري: الزكاة بلغة العصر، سلسلة دراسات إسلامية، العدد ١٣٧، وزارة الأوقاف، مجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ديسمبر ٢٠٠٦م، ص ٥٣– ٧٣. محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري: ج٣، ص٨– ١٧. حسين بن عودة العوايشة: المرجع السابق، ج٣، ص١٠– ٣٤.

نصابًا، فبداية الحول من كمال النصاب بالنتاج. والثالث: ربح التجارة حوله حول رأس المال. والرابع: الركاز؛ وهو ما يوجد من دفن الجاهلية، ولا تخرج زكاته إلا بعد سبكه وتصفيته. والخامس: المعدن؛ كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة. ولكل حكم أو شرط مما سبق له تفريعاته في كتب الفقه الإسلامي عند القدامى والمحدثين(١).

ومن ثم كانت الزكاة فريضة على الغني ليس فيها معنى التفضل والامتنان على الفقير الذي أمر الشارع عز وجل بإعطائه حقه في هذا المال. ومن ثَمَّ توجب على المسلم تأديتها بطيب نفس وأن تكون طيبة من أوسط ماله سائلًا المولى عز وجل قبولها. وقد عبر القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف عن الزكاة الشرعية بأكثر من مسمًّى؛ من ذلك الصدقة كما في سورة التوبة، وقد يُكنَّى عنها بعبارة (إطعام المسكين) كما في سورة الحاقة. وقد سميت والزكاة صدقة؛ للدلالة على الصدق في مساواة الفعل للقول والاعتقاد، أو لدلالتها على صدق العبد في العبودية وطاعة الله تعالى. وعليه تعتبر كل زكاة صدقة، ولكن لا تعد كل صدقة زكاة(٢).

مصطلح צדקה (تسدقاه/ الصدقة) لغة في العبرية: من الجدير بالذكر أن اللغة العبرية لم يرد بها فعل يشير بذاته إلى مفهوم الصدقة الشامل كما هو الحال في مصطلح الزكاة في اللغة العربية، وإنما تنوعت الأفعال والتعبيرات والمصطلحات الفرعية التي تشير لهذا المفهوم. وقد استعملت العبرية مصطلح צדקה (تسدقاه/ الصدقة) كصيغة إسمية شاملة لكافة الأنشطة التي تهدف لتقديم المساعدة المادية والأخلاقية للمحتاجين. ذلك أن لفظ צדקה يدل في أصل معناه

---

(١) سعيد بن علي بن وهف القحطاني: مرجع سابق، ص١٠-٧١، ص١٢٤-١٢٥، ص٢٣٥-٢٣٦. محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري: ج٣، ص١٦- ٦٢. حسين بن عودة العوايشة: المرجع السابق، ج٣، ص٣٥- ١٢٠.

(٢) سعيد بن علي بن وهف القحطاني: المرجع السابق، نفسه. شوقي الفنجري: المرجع السابق، ص٥٣- ٥٦.

اللغوي على العدل والبر والاستقامة والحق، وعلى النسق نفسه تطور معناه في التلمود ليدل على الإحسان ومساعدة المحتاج. فهو لفظ عام للإحسان للغير، تندرج تحته عدة أفعال وتعبيرات يختص كل منها بالإشارة إلى جزء من مفهوم المصطلح في العبرية. فمنها على سبيل المثال لا الحصر الفعل שָׁקַל الذي تطور معناه في التلمود ليعني (تبرع بنصف الشاقل للمعبد)، ومنه التعبير נָתַן שָׁקָל، وكذلك נָתַן תרומה بمعنى (تبرع- قدَّم/ دفع نصف الشاقل)، وأيضًا التعبير שָׁקָל הקודש؛ أي أدى فريضة أو فدية النفس فيما يتعلق بالنقد[1]. ومنها الفعل עִשֵּׂר ويعني (فصل/ خصص العُشْر) ومنه التعبير נתן מעשר (أعطى العشر للاويين)، ومنها مصطلح פיאה، وجاء منه التعبير הפריש פיאה وذلك فيما يتعلق بأداء صدقة الزروع، ... إلخ[2].

مصطلح צדקה (تسدقاه/ الصدقة) اصطلاحًا في العبرية: الصدقة هي وصية الإحسان للفقير بما يعكس مدى تقوى المتصدق وورعه واستقامته. وقد شددت التوراة على وصية الصدقة والالتزام بها، وفسَّرت هذه الوصية بكل تفاصيلها، حيث أوجبت على كل مالك يهودي- حتى وإن كان هذا المالك فقيرًا- التصدق وإعطاء الفقير ومساعدته، وفي نفس الوقت أباحت للفقير تلقي تلك المساعدة. ثم تطورت دلالة اللفظ واتسعت فأصبحت مرادفة لكل نشاط يسعى لتقديم مساعدة مادية أو أخلاقية للمحتاجين، وقد تعددت أنماط الصدقة ما بين مالية وعينية. فالمالية فُرضت أثناء التية في سيناء؛ أي قبل دخول بني إسرائيل إلى أرض كنعان وعليهم الالتزام به أينما كانوا. وتتمثل في מחצית השקל

---

(١) أسماء أحمد السيد: مفهوم الزكاة في الفقه اليهودي وفي الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين كتابي تثنية الشريعة لموسى بن ميمون والمُحَلَّى لابن حزم الأندلسي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب- جامعة عين شمس، ٢٠١٤م، ص2. אברהם אבן-שושן: מילון אבן שושן המרוכז, ע' (שקל, שָׁקָל), עמ' 993, 994. יעקב שויקא: כ', ע' (שקל, שָׁקָל), עמ' 1866. דוד שגיב: ע' (שקל, שָׁקָל), עמ' 1111.

(2) אברהם אבן-שושן: מילון אבן שושן המרוכז, ע' (עשר, מעשר), עמ' 747, 558. יעקב שויקא: כ' , ע' (עשר, מעשר), עמ' 1095, 1436- 1437. דוד שגיב: ע' (עשר, מעשר), עמ' 776.

نصف الشاقل الذي ورد ذكره في ستة مواضع؛ (مرة في سفر الخروج، ومرتين في سفر الملوك الأول ومرتين في سفر أخبار الأيام الثاني، ومرة في سفر نحميا). ويرى بعض الباحثين أن فرض دفع الفدية النقدية الوارد في التوراة سابق على غيره من الأنماط الأخرى، حيث ورد (إذا أخذت كمية بني إسرائيل بحسب المعدودين منهم، يعطون كل واحد فدية نفسه للرب عندما تعدهم، لئلا يصير فيهم وبأ عندما تعدهم. هذا ما يعطيه كل من اجتاز إلى المعدودين: نصف الشاقل بشاقل القدس. الشاقل هو عشرون جيرة. نصف الشاقل تقدمة للرب. كل من اجتاز إلى المعدودين من ابن عشرين سنة فصاعدا يعطي تقدمة للرب. الغني لا يكثر والفقير لا يقلل عن نصف الشاقل حين تعطون تقدمة الرب للتكفير عن نفوسكم) [الخروج ١٢/٣٠-١٦] فألزم كل يهودي ذكر من سن العشرين فصاعدًا بدفع نصف الشاقل فدية للرب للتكفير عن ذنوبه[١].

وعند النظر في هذه الفريضة نجدها وردت في سياق إجراء عملية الإحصاء العددي لليهود الذكور في عهد موسى عليه السلام، وكان الهدف من هذا التعداد حصر أعداد من يصلحون للدفاع عن جماعة بني إسرائيل وأداء المهام العسكرية في حال نشوب حرب، وسبب دفع الفدية خشية إنزال الرب وباء يستأصل شأفتهم. وكانت تلك الفدية تدفع مرة واحدة في الحياة وليس بصورة سنوية، قارن (الخروج ١٢/٣٠)، (العدد٥٠/٣٠)، ومما يؤيد هذا الرأي بين الباحثين ما ورد في سفر (صموئيل٢ ٢٤)، حينما قام داود بإجراء إحصاء دون أن يرافق هذا الإحصاء دفع نصف الشاقل أرسل الرب عليهم وباءًا شديدًا. ومن ناحية أخرى يشير الأمر إلى وجود مؤسسة للإحصاء آنذاك حسبما تدل عليه المقارنة مع ما ورد في مراسلات مملكة مارى التي ترجع للقرن الثامن عشر قبل الميلاد[٢]. ومما يؤكد الرأي السابق أن النص ساوى في أداء الفدية بين الغني

---

(1) أسماء أحمد السيد: مرجع سابق، ص2- ٣، ص٢٢-٢٣.

(2) שמריהו טלמון (עורך ראשי לספר שמות) : עולם התנ״ך, שמות, דברי הימים, ידיעות אחרונות- ספרי חמד, הדפסה שישית, 2002, עמ׳ 178, 179.

والفقير من جهة، واستثنى اللاويين ومَن م يبلغ العشرين سنة والنساء من دفع تلك الكفارة من جهة أخرى. وقد أُمر موسى بتوجيه هذا المال لخدمة خيمة الاجتماع حيث ورد (وتأخذ فضة الكفارة من بني إسرائيل، وتجعلها لخدمة خيمة الاجتماع. فتكون لبني إسرائيل تذكارا أمام الرب للتكفير عن نفوسكم) [الخروج ١٦/٣٠]. ثم ورد ذكر هذه الفريضة في سفري آخبار الأيام، حيث أمر الملك يوآش بجمع الفضة من بني إسرائيل لترميم بيت الرب (خدمة المعبد) وفقًا لما ورد في سفر (أخبار الأيام ٢ ٢٤/ ٤-١٤). وذلك استنادًا إلى فريضة نصف الشاقل التي فرضها موسى عليه السلام في سيناء وأُمِر بتوجيهها لخدمة خيمة الاجتماع. واستمر الأمر على هذا المنوال في عهد المملكة الجنوبية وحُدد لجبايتها ميقات معلوم كل عام، ولم تعد شرطًا مرتبطًا بحصر وإحصاء الرجال القادرين على الحرب بل فرضت على جميع أفراد المجتمع بما في ذلك الكهنة واللاويين، وصارت توجه للمعبد لخدمة بيت الرب وشراء التقدمات والقرابين الجماعية التي تقدم على مذبحه – بعد أن كانت تلك القرابين تأتي من قطعان الملك. حيث تبدأ عملية شراء القرابين منذ بداية شهر نيسان، وذلك بعد جمع الأموال. ثم طور الحكماء الأمر فيما ذلك بعد إقامة المعبد الثاني وصارت الفريضة هي التبرع بثلث الشاقل نظرًا لتغير قيمة الشاقل نفسه واستمر الأمر على هذا المنوال خلال وجود المعبد حيث ترتبط فريضة نصف الشاقل بالمعبد وهو ما جعل التلمود الأورشليمي يشرح أحكامها دون التلمود البابلي، وتوقف اليهود عن تأدية هذه الفريضة بعد هدم المعبد الثاني ٧٠م إذ انعدمت الحاجة لشراء القرابين أو الانفاق على المعبد[١].

أما أنماط الصدقة العينية فقد اختصت تشريعاتها بالمجتمع الزراعي، وبالتالي فتطبيقها في الأساس مرتبط بأرض فلسطين. وبتطور المجتمع تطور

---

(1) שלמה זלמן אריאל :לקסיקון לתודעה יהודית -הווי ומנהגים, הוצאת מסדה,1968, ע' (מחצית השקל), עמ' 101. אנציקלופדיה מקראית – אוצר הידיעות על המקרא ותקופתו, הוצאת מוסד ביאליק ירושלים, תשכ"ג, כ' 4, ע' (מחצית השקל), עמ' 809- 811. أسماء أحمد السيد: مرجع سابق، ص٣١-٥٢ (بتصرف).

مفهوم الصدقة ليشمل جميع ما يملكه الإنسان، فالمال ليس سوى وديعة في يد المرء لأداء الصدقة[1].

وتنقسم فريضة الصدقة إلى نمطين؛ أولهما يمكن أن يُطلق عليه **الحقوق المحددة والمعلومة المقدار** ويُراد بها תרומה التروما/ التقدمة ومעשרות **مَعَسِيروت/** العشور؛ فالعُشْر Tithe شكل من أشكال الضرائب الزراعية الموغل في التاريخ، حيث يُقسَّم كل ما تجود به الأرض الزراعية من محاصيل وغلال وما قد ينتج من عصرها وما عليها من أنعام إلى عشرة أعشار (أقسام). وقد كان هذا النهج معروفًا عبر التاريخ؛ فمثلًا نجد إبراهيم عليه السلام يعطى لملكي صادق عُشْرًا من كل شيء؛ لأنه كان كاهنًا للرب العلي بحسب ما ورد في [التكوين ١٤/٢٠]، ومن بعده عهد يعقوب مع الرب إذا رجع إلى أرضه بسلم فسوف يقدم العشر للرب كما في [التكوين٢٨/٢٠-٢٢]، وذلك قبل زمن موسى عليه السلام والتوراة. ويتم أولًا إخراج תרומה التروما/ التقدمة، وهي نصيب الكهنة من المحصول، والتي لم تحدد التوراة مقدارًا له (العدد ١٨/ ١٢، ٢٦)، (التثنية ١٨/١٤). غير أن حكماء المشنا وضعوا مقدارًا متدرجًا لها بحسب سخاء مقدم التقدمة תרומה؛ فالسخي يقدم (١/٤٠)، وقيل بل (١/٣٠) من كمية الثمار، أما المتوسط فيقدم (١/٥٠) من كمية الثمار، والشحيح يقدم (١/٦٠) من كمية الثمار[2].

---

(1) שלמה זלמן אריאל: עמ' 142, 143. رشاد الشامي (د.): موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، ص٢٥٥، ٢٥٦.

(2) שלמה זלמן אריאל: ע' (תרומה), עמ' 182- 183. לקסיקון מן המסד ליהדות ולציונות, ע' (תרומה), עמ' 281. אנציקלופדיה מקראית: כ' ח', ע' (תרומה), עמ' 928- 931. משנה, סדר זרעים, מסכת תרומות, ד: ו', ז'. مصطفى عبد المعبود سيد: القسم الأول زراعيم– الزروع، المبحث السادس (تروموت: التقدمات)، ف٤، (مشنا و، ز)، ص٢١٤، ٢١٥. رشاد الشامي (د.): تروما، ص٣١٥. سامي الإمام (د.): الفكر العقدي اليهودي– أهم أسس الديانة اليهودية وعناصرها ومقدساتها، https://archive.org/details/20240129_20240129_0625/page/n17/mode/2up (٢٠٢٤/٩/١٠)، (ترومواه)، ص ٦٦، ٦٧، ص٢٦٢– ٢٦٣.

ويعقب ذلك إخراج العشور وهي خمسة أنماط وفقًا لما ورد في التوراة؛ وهي: **العُشر الأول מַעֲשֵׂר ראשון (مَعَسِير رِيشون)** حيث يلتزم اليهودي بتقديم العشر من محصول أرضه والنبيذ والزيت للاويين، وذلك كما جاء في سفر (العدد ١٨/٢١-٣٢)، (العدد ١٤/٢٢-٢٧). و**العُشر الثاني מַעֲשֵׂר שני (مَعَسِير شِنِي)**؛ وهو عشر الغلة أو المحصول بعد إخراج التروما والعشر الأول، فيقوم المزارعون من بني إسرائيل بفصل هذا العشر في السنوات الأولى والثانية والرابعة والخامسة من سنة שנת שמיטה التبوير (الإبراء) فيحملونه معهم إلى القدس ليأكلوه بها – وإذا كان حجم هذا العشر كبيرًا ومن الصعب نقله فيمكنهم استبدال المال به – حيث ينفقون المال في القدس وما حولها في كل ما تشتهي أنفسهم وذلك خلال احتفالهم بالأعياد في القدس وقد أُطلق على هذه العملية (تحِلَّة العُشر)؛ أي تجريده من القداسة فالانتفاع بهذا العشر يعود لصاحب المحصول وعائلته وعبيده. و**عُشر الفقير מַעֲשֵׂר עָנִי (مَعَسِير عَاني)** الذي يخرجه اليهود من المحصول للفقراء مرتين كل سبع سنوات؛ وذلك في السنة الثالثة والسادسة من سنة שמיטה التبوير كما ورد في سفر (العدد ١٤/٢٨-٢٩). وتجب على مقدم العشر قراءة صلاة خاصة تسمى (إقرار العشر) يتحدث عن التزامه بالوصايا في نهاية دورة العشور. وقد استحدث الحاخامات فريضته استنادًا لتفسيرهم للإشارة التي وردت في سفر (التثنية ٢٦/ ١٢- ١٥) (مَتَى فَرَغْتَ مِنْ تَعْشِيرِ كُلِّ عُشُورِ مَحْصُولِكَ، فِي السَّنَةِ الثَّالِثَةِ، سَنَةِ الْعُشُورِ، وَأَعْطَيْتَ اللاَّوِيَّ وَالْغَرِيبَ وَالْيَتِيمَ وَالأَرْمَلَةَ فَأَكَلُوا فِي أَبْوَابِكَ وَشَبِعُوا. تَقُولُ أَمَامَ الرَّبِّ إِلهِكَ: قَدْ نَزَعْتُ الْمُقَدَّسَ مِنَ الْبَيْتِ، وَأَيْضًا أَعْطَيْتُهُ لِلاَّوِيِّ وَالْغَرِيبِ وَالْيَتِيمِ وَالأَرْمَلَةِ، حَسَبَ كُلِّ وَصِيَّتِكَ الَّتِي أَوْصَيْتَنِي بِهَا. لَمْ أَتَجَاوَزْ وَصَايَاكَ وَلاَ نَسِيتُهَا)[1]. و**العُشر من العُشر מַעֲשֵׂר מן**

---

(1) (כִּי תְכַלֶּה לַעְשֵׂר אֶת-כָּל-מַעְשַׂר תְּבוּאָתְךָ, בַּשָּׁנָה הַשְּׁלִישִׁת--שְׁנַת הַמַּעֲשֵׂר: וְנָתַתָּה לַלֵּוִי, לַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה, וְאָכְלוּ בִשְׁעָרֶיךָ, וְשָׂבֵעוּ. וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בִּעַרְתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן-הַבַּיִת, וְגַם נְתַתִּיו לַלֵּוִי וְלַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה, כְּכָל-מִצְוָתְךָ, אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי: לֹא-עָבַרְתִּי מִמִּצְוֹתֶיךָ, וְלֹא שָׁכָחְתִּי), [דברים 26/ 12-13]. سامي الإمام (د.): مادة (العشر)، ص ٦٨-٦٩، ص٢٦٣.

הַמְעֻשָּׂר (מַעֲשֵׂר מִן הַמַּעֲשֵׂר) وهو العشر الذي أُمر اللاويون بإخراجه من العشر الأول الذي حصلوا عليه من بني إسرائيل، وذلك كتقدمة للكهنة، وفقًا لما ورد في (العدد ١٨/ ٢٦) وهو ما يُسمى تقدمة العشر תרומת מעשר. وأخيرًا **عُشر البهائم מַעֲשַׂר בהמה (מַעֲשֵׂר בְּהֵמָה)** فقد أمر بنو إسرائيل بإخراج عشر البهائم الطاهرة من البقر والأغنام التي ولدت في قطعانهم خلال العام نفسه، بحسب ما ورد في سفر (اللاويين ٣٢/٢٧). ويتم إحضار هذا العشر إلى القدس من أجل القربان حيث تقدم ألبانها ودمائها على المذبح، وأما لحومها فيأكلها صاحب العشر هناك[١]. وكل ماسبق من صدقات لا يتم إخراجه في سنة التبوير / الإبراء שנת שמיטה بل تترك الأرض مشاعًا لإراحتها.

والنمط الآخر من نمطي فريضة الصدقة والذي يمكن تسميته **بالحقوق غير محددة المقادير** والتي تخص الفقراء واليتامى والأرامل. ويشير مفهوم الصدقة أصل معناه في اليهودية إلى هبات أو عطايا الفقراء؛ وهي: ثلاث تتعلق بالمحاصيل؛ פיאה, לקט ושכחה، وأربع تتعلق بالكرم؛ פיאה, פרט ועוללות, ושכחה، واثنتان تتعلق بالأشجار المثمرة؛ פיאה ושכחה ؛ ولم تحدد التوراة ولا المشنا مقدارًا محددًا أو نسبة معينة لها مثلما فعلتا في العشور، وإنما تركتا الأمر لرغبة كل فرد وإحسانه، فمن زاد فهو خير لنفسه. إلا أن الحكماء استدركوا على هذا الحكم وذكروا أنه لا يجب أن يقل ركن الحقل عن (٦٠/١)؛ أي سهم من ستين سهمًا من المحصول تبعًا لمساحة الحقل ولكثرة الفقراء ولكثرة المحصول[٢]. ويندرج ضمن مفهوم الصدقة عُشر الفقير– وهو أحد أنواع العشور– وتلك هي ، وفيما يلي بيانها وفقًا لما فصلته التوراة في سفري اللاويين والتثنية:

---

(١) שלמה זלמן אריאל: ע' (מעשר), עמ' 107- 108. לקסיקון מן המסד, ע' (מעשר), עמ' 157-158. أسماء أحمد السيد: مرجع سابق، ص٢٠١–٢٠٣. رشاد الشامي (د.): (مَعْشِير)، ص ١٩٦–١٩٧. سامي الإمام (د.): مادة (العشر)، ص٦٩.

(٢) (משנה, סדר זרעים, פאה א: א, ב, ג) . مصطفى عبد المعبود سيد (مترجم): القسم الأول زراعيم– الزروع، المبحث الثاني (بيئاه/ زاوية الحقل)، ف١، (مشنا أ، ب، ج)، ص٦٧، ٦٨.

أ) **פֵּאָה (پيأه/ ركن- زاوية [الحقل])**، والمقصود بها زوايا الحقل أو أركانه التي لا يجوز لليهودي جمعها أو حصدها بل يجب تركها للفقراء، وذلك وفقًا لما ورد في سفر (اللاويين ٩/١٩) (وَعِنْدَمَا تَحْصُدُونَ حَصِيدَ أَرْضِكُمْ لاَ تُكَمِّلْ زَوَايَا حَقْلِكَ فِي الْحَصَادِ)، وينطبق هذا الحكم على المحاصيل الزراعية فقط، إلا أن الحاخامات استنبطوا من هذا النص وجوب تطبيقها على جميع الحبوب والبقول، وكذلك على بعض الأشجار المثمرة؛ مثل: الزيتون ونخيل التمر والكروم والرمان والجوز واللوز والخروب والسُمَّاق، وما عدا هذه الأشجار يُعفى من حكم زوايا الحقل؛ لأن جمع ثمارها لا يتم في الوقت نفسه[1]. وبذلك يكاد يكون الحكم منطبقًا على جميع المزروعات. وقد خصصت المشنا في قسمها الأول المعنون بـ סֵדֶר זְרָעִים (قسم الزروع والبذور) المبحثَ الثاني الذي أطلقت عليه الاسم نفسه **פֵּאָה**، وهو يتكوَّن من ثمانية فصول تتناول أحكام هذه الشعيرة؛ كشرائع تعيين الحدود بين الحقول وكيفيتها، وأحكام الحصاد وجني الثمار، وترك ما تبقى منها في أركان الحقل أو زواياه ليتقطه الفقراء والمساكين[2].

---

(1) (משנה, סדר זרעים, פיאה א: ד, ה) . مصطفى عبد المعبود سيد (مترجم): المرجع السابق، المبحث الثاني (پيئاه/ زاوية الحقل: ف١، مشنا د، ه)، ص٦٨.

(2) (וּבְקֻצְרְכֶם אֶת-קְצִיר אַרְצְכֶם, לֹא תְכַלֶּה פְּאַת שָׂדְךָ לְקֻצֹר) (ויקרא 9/19). לקסיקון מן המסד ליהדות ולציונות, משרד הביטחון ההוצאה לאור, הדפסה שמונה-עשרה, 2005, ע' (פיאה), עמ' 197. مصطفى عبد المعبود سيد (مترجم): مرجع سابق، المبحث الثاني (پيئاه: زاوية الحقل، ف١، مشنا د، ه)، ص٦٨. «استعمل المؤلف هنا إجراءين لترجمة مصطلح פיאה؛ أولهما الاقتراض (پيأه) والآخر ترجمة تفسيرية إجمالية (هِبات الفقراء) حيث ذكر أنها خمسة أنواع وجمعها تحت عنوانٍ واحِد! بينما يشير مفهوم المصطلح إلى نوع محدد فقط من الصدقات –وليس الهبات– ألا وهو زوايا الحقل التي تترك للفقراء». رشاد الشامي (د.): (بيأه)، ص٢٤٦. مصطفى عبد المعبود سيد: الأدب اليهودي في المرحلة التلمودية – المشنا تاريخها وأقسامها وأهم عقائدها، رواج للإعلام والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م، ص٢٠، ٢١.

ب) **לֶקֶט (لِيقِط/ اللُقاط):** وهو بقايا الحصاد المُلْتقِطة؛ أي ما تساقط من أيدي جامعي المحصول أثناء حصاده، وذلك وفقًا لما ورد في سفر (اللاويين ١٩/٩) (... וְלֶקֶט קְצִירְךָ לֹא תְלַקֵּט). وذكر الحكماء أنه إذا سقطت سنبلة أو اثنتان أثناء الحصاد بالمنجل فهذا هو اللقاط، أما إذا سقطت ثلاث سنابل فأكثر دفعة واحدة فهذا لا يعد لقاطًا بل تكون لمالك الحقل، وقد وردت تفاصيل اللقاط في مبحث פֵּאָה (زاوية الحقل) نفسه في نهاية الفصلين الرابع والخامس[١].

ت) **פֶּרֶט ועוֹלֵלוֹת** (پِرِط وعُولِيلوت/ الفرط واللقاط) هذان الأمران متعلقان بالكروم؛ ويُقصد بالفرط حبات العنب التي تسقط فرادى على الأرض خلال القطاف، وأما اللقاط فالمراد به عناقيد العنب التي بقيت معلقة في عريش الكرم لقلة حجمها وعدم امتلائها، وكذلك الثمر المتروك على الشجر بعد موسم القطاف. وذلك وفقًا لما ورد في سفر (اللاويين ١٠/١٩) (וְכַרְמְךָ לֹא תְעוֹלֵל, וְפֶרֶט כַּרְמְךָ לֹא תְלַקֵּט: לֶעָנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם, אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם), (ויקרא 10/19). לקסיקון מן המסד, ע' (פיאה), עמ' ٢٠٤. مصطفى عبد المعبود سيد (مترجم): مرجع سابق، المبحث الثاني (پيئاه: زاوية الحقل، ف٧، مشنا ج، د)، ص٩٤. رشاد الشامي (د.): (بيرط فعوليلوت)، ص٢٥٢.

ث) **שכחה (شِخْحَاه/ المَنْسِي):** وهو ما يُنسى في الحقل بعد الحصاد؛ كالحزمة التي ينساها الفلاح في الحقل وكالثمر المتبقي بعد الموسم، فيحرم على الفلاح العودة لأخذه؛ ذلك أنها تنطبق على جميع أنواع المزروعات وفقًا لما ورد في سفر (التثنية ١٩/٢٤) (إِذَا حَصَدْتَ حَصِيدَكَ فِي حَقْلِكَ وَنَسِيتَ حُزْمَةً فِي الْحَقْلِ، فَلاَ تَرْجِعْ لِتَأْخُذَهَا، لِلْغَرِيبِ وَالْيَتِيمِ وَالأَرْمَلَةِ تَكُونُ،...)[٣].

---

(١) (וְלֶקֶט קְצִירְךָ, לֹא תְלַקֵּט) (ויקרא 9/19). לקסיקון מן המסד: ע' (לקט), עמ' 136. (משנה, סדר זרעים, פיאה ד: י, כ, משנה, סדר זרעים, פיאה: ה, א-ג). مصطفى عبد المعبود سيد (مترجم): مرجع سابق، المبحث الثاني (پيئاه/ زاوية الحقل: ف٤، مشنا ي)، (ف٥، مشنا أ، ب، ج)، ص٨٣، ص٨٤–٨٥. رشاد الشامي (د.): (ليقط)، ص١٧٨.

(٢) (וְכַרְמְךָ לֹא תְעוֹלֵל, וּפֶרֶט כַּרְמְךָ לֹא תְלַקֵּט: לֶעָנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם, אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם), (ויקרא 10/19). לקסיקון מן המסד, ע' (פיאה), עמ' ٢٠٤. مصطفى عبد المعبود سيد (مترجم): مرجع سابق، المبحث الثاني (پيئاه: زاوية الحقل، ف٧، مشنا ج، د)، ص٩٤. رشاد الشامي (د.): (بيرط فعوليلوت)، ص٢٥٢.

(٣) (כִּי תִקְצֹר קְצִירְךָ בְּשָׂדֶךָ וְשָׁכַחְתָּ עֹמֶר בַּשָּׂדֶה, לֹא תָשׁוּב לְקַחְתּוֹ-לַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה, יִהְיֶה: לְמַעַן יְבָרֶכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּכֹל מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ), [דברים 19/24]. לקסיקון מן המסד: ע' (פיאה),

وقد أطلق علماء المشنا على تلك الصدقات الخمس بالإضافة لعشر الفقير تعبير מתנות עניים (هبات أو عطايا الفقراء) وقد أوجبت التوراة على صاحب الحقل أو الكرم سواء أكان غنيًا أم فقيرًا إخراجها للفقراء. ويحرم على المتصدقين من أصحاب الأراضي أو الكروم التصرف في صدقاتهم تلك مطلقًا؛ كأن يعطونها لفقير معين دون غيره بل ينبغي عليهم تركها في الحقول أو في الكرم؛ ليأتي الفقير فيلتقطها بنفسه. ويستثنى من ذلك عشر الفقير[1]. وبمرور الزمن تطورت أشكال الصدقة في عصر المشنا فصارت هناك مؤسسات للصدقة من أهمها: קופה (قوپاه/ الصندوق) والذي كانت تجمع فيه أموال الصدقات التي تخصص لفقراء المدينة. وفي العصور التالية صارت هناك أشكال ثابتة من الصدقات؛ مثل: הכנסת כלה مساعدة الفتيات الفقيرات على الزواج، לימוד תורה تعليم التوراة، תמחוי לעניים وإطعام الفقراء، ביקור חולים زيارة المرضى، פידיון שבויים افتداء الأسرى، وغيرها. بالإضافة מעות ארץ ישראל (ماعوت ارتس يسرائيل/ نقود أرض فلسطين) التي تجمع في الشتات من أجل مساعدة يهود فلسطين. وقد أسهمت هذه الأموال في استمرار وجود الاستيطان اليهودي ישוב ישן (يِشّوڤ ياشان/ الاستيطان القديم) في فلسطين. وقد دفع ازدياد ضائقة اليهود في شرق أوروبا، وهجرة الكثير منهم غربًا إلى إقامة هيئات محترفة لتنظيم عملية جمع الصدقات وذلك في القرنين التاسع عشر والعشرين[2].

ومن خلال ما سبق يتبيَّن اختلاف مفهومي مصطلحي الصدقة في اليهودية والزكاة في الإسلام بما يدل على انعدام التكافؤ بينهما. فمفهوم الصدقة في اليهودية يشير لعدة فرائض، وليست فريضة واحدة؛ منها ما يخص الكهنة

ص٢٠٤. مصطفى عبد المعبود سيد (مترجم): المرجع السابق، المبحث الثاني (پيئاه: زاوية الحقل، ف٧، مشنا ج، د)، ص٩٤. رشاد الشامي (د.): (بيرط فعوليلوت)، ص٢٥٢.

(1) שלמה זלמן אריאל: ע' (מתנות עניים), עמ' 112. ע' (טובת הנאה), עמ' 71.

(2) האנציקלופדיה העברית: כ' 28, עמ' 522- 525. رشاد الشامي (د.): ص٢٥٥، ٢٥٦.

واللاويين ومنها ما يخص مالك الأرض وعائلته، وبعضها يخص الفقراء. علاوة على أن كل تلك الصدقات يتوقف إخراجها في سنة التبوير. حتى العشور وهي القيم المحددة تتعدى الفقراء إلى فئات ذات مرتبة دينية، كما أن عشر الفقير لا يتم إخراجه إلا مرتين كل سبع سنوات. ومن ناحية أخرى تجب صدقة نصف الشاقل والمحاصيل على الغني والفقير دون تمييز، فليس هناك نصاب يحدد المزكي من المعفي من الزكاة. بينما نجد كل ذلك مخالف لمفهوم الزكاة في الإسلام الذي لا يعرف العشور ولا يعرف زكوات لرجال الدين. ناهيك عن أن مقدار الزكاة في الإسلام محدد من البداية بأحاديث رسول الله ﷺ وسنته، ولا يخرجها إلا من بلغ النصاب فقط. ومن ناحية أخرى فإن إخراج الزكاة لا يتوقف مطلقًا في عام دون آخر إلا إذا لم يَبْلغ المزكي حد النصاب. كما تختلف مصارف الزكاة في الإسلام حفاظًا على حياة الفقير وكرامته، ويندرج ضمن هؤلاء الفقراء ابن السبيل والمَدِين والمسكين... إلخ ولا علاقة لهذا برجال الدين. فالتباين شمل كل مناحى الزكاة بدءًا بالمكلف بأدائها، ونصابها، وقيمتها، وأنواعها، ومستحقيها ... إلخ.

وبالتالي يكون المقابل المستعمل צדקה غير مكافئ للمصطلح الأصل؛ لقصوره عن حمل مفهومه. ولعل هذا هو سبب استعمال المترجم إجراء الاستعارة بالنقل الصوتي זכאת في مسرد المصطلحات في كتابة، وكذلك مغايرته المقابل بين ترجمته لبعض أحاديث البخاري وبين ترجمته للأربعين النووية. إلا أن اختيار المترجم لهذا المصطلح العبري وعدم استعمال مصطلح זכאת المقترض بالفعل في العبرية يؤكد تعمده إضفاء سمات يهودية على النص من خلال استعماله لاستراتيجية التدجين التي تطمس الفروق المفهومية بين المصطلحين العربي والعبري.

مصطلح الحج:

أجمع المترجمون على استعمال مقابلين لمصطلح (حج)؛ أولاهما مصطلح עלייה לרגל ويعني (زيارة الأماكن المقدسة) وهو الخيار الأساسي الذي استعملته الترجمات باعتباره المقابل الثقافي في اللغة العبرية، والآخر مصطلح חג' المقتَرَض في العبرية بالنقل الصوتي والتطبيع مع مراعاة نطق الجيم المعطشة في اللغة المصدر[١]، مع استخدام أداة التعريف العبرية، وهو الأقل استعمالًا؛ ذلك على النحو التالي:

- ❖ استعملت ترجمة الأحمدية المقابل الأول خمس مرات، والمقابل الثاني مرتين فقط كمقابل لاسم المَرَّة والمصدر في عبارتي (حجة الوداع חג'-הפרידה، ويوم الحج الأكبر יום החג' הגדול)[٢].

- ❖ في حين استعمل كوبليثيتس المقابل الأول بمختلف الصيغ الإسمية والفعلية اثنتان وعشرين مرة في متن ترجمته لأحاديث الصحيح وتعليقاته عليها، وثلاث مرات في ترجمته للأربعين النووية[٣]. وأما المصطلح الثاني فاستعمله

---

(١) «أشار إيڤين شوشان إلى دخول لفظ חג' في اللغة العبرية الحديثة، مع إضافة عبارة مُخَصِّصة بين قوسين؛ هي: (אצל המוסלמים לדנ המסלמין)، وقد أشار لوجود دلالتين لهذا اللفظ؛ الأولى تعني (الحج)، والثانية تعني (الحاج) وهي صفة لمن قام بأداء فريضة الحج بالذهاب إلى مكة والمدينة المدينتين المقدستين عند المسلمين والجمع منها على صيغة חג'ים. وقد أكد سجيف ما ذكره إيڤين شوشان باعتبار دلالة لفظ חג' على أحد أركان الإسلام الخمسة، وإن تميَّز بضبطه الفارق بين صيغة الاسم חג' (الحج) وبين صيغة اسم الفاعل חאג' (الحاج). وأما الفعل المضاعف חגג فله دلالتان في العبرية؛ الأولى (رقص، دار) كما في [المزامير ١٠٧/ ٢٧] (יחוגו וינועו כשכור- يتمايلون ويترنحون مثل السكران)، وفي [صموئيل أول ١٦/٣٠] (אוכלים ושותים וחוגגים – يأكلون ويشربون ويرقصون). والدلالة الأخرى (احتفل بالعيد، أسعد نفسه يوم عيد)، كما في [الخروج ١٤/١٢] (וחגותם אותו חג ליהוה- فتعيدونه عيدا للرب)، وفي [الخروج ١٤/٢٣] (שלוש רגלים תחוג לי בשנה – ثلاث مرات تُعيِّد لي في السنة)». עיין: אברהם אבן-שושן: מילון אבן שושן המרוכז, ע' (חג'), עמ' 288. דוד שגיב: ע' (חג', חאג'), עמ' 580, 578._יהושע שטיינברג: מילון התנ"ך,עמ' 219, 220.

(٢) העדה האיסלאמית האחמדית: (חדית' מס' 23), עמ' 14, (חדית'ים מס' 34, 35), עמ' 17, 18. ועוד (חדית' מס' 93), עמ' 35- 36.

(٣) קופלביץ: (חדית' מס' 70), עמ' 105, (חדית' 124), עמ' 137- 138, (חדית' מס' 177), עמ' 170.

خمس مرات فقط ترجمته لأحاديث الصحيح[١]. ولم يكتفِ المترجم بذلك بل استحداث صيغة مركبة من المصطلحين نحو: שתעלה לחג׳ مقابل (أن تحُج) ועושה את עליית ה״עומרה״ مقابل (وتعتمر) [٢].

وبمراجعة مسرد مصطلحات كوپليڤيتس في كتابه نجده قد استعمل إجراء الاقتراض بالنقل الصوتي حسب اللغة المصدر חג׳، معلقًا على المصطلح بقوله: «زيارة الأماكن المقدسة في مدينة مكة وهي إحدى فرائض الإسلام الأساسية التي تجب على كل من يستطيع القيام بها، انظر الحديث رقم (١٢٤)»[٣]. وبالعودة إلى موضع الإحالة نجد الحديث المذكور يقع بالفصل الرابع نفسه، في البند الأول منه والمخصص للأحاديث المتعلقة بالحج. ولكن المترجم لم يعلِّق على مصطلح الحج في بداية البند – مثلما فعل في المصطلحات التالية كالصلاة والزكاة– وقد أورد في هذا البند ثلاثة أحاديث فقط؛ أولها حديث عبد الله بن عباس ﷺ قال: «انطلق النبي ﷺ من المدينة، بعد ما ترجل وادهن، ولبس إزاره ورداءه، ... الحديث»، وهو برقم (١٤٧٠) عند البخاري، ويتعلق بخروج النبي ﷺ للحج ونهيه صلى الله عليه وسلم عن التحلل لمن ساق الهدى؛ بنية القِران، وأمره الصحابة رضى الله عنهم بالتمتع لمن لم يسقْ الهدى. وقد أورد المترجم شرحًا قسَّمه إلى ثلاثة فقرات الأولى تحدث فيها عن العمرة وأركانها من طواف وسعي وتوقيتها، والثانية شرَح الحج وأركانه وسننه ومبطلاته بدءًا من الإحرام وحتى التحلل. والثالثة وهي خاتمة شرحه وهي الأهم حيث سعى المترجم للإيحاء بوجود تناص بين تقليد النبي ﷺ الهدي وبين ربط شريط حول عنق القربان الذي يقدم يوم عيد الغفران محيلًا للمصدر الذي استند إليه وهو (المشنا، مسيخت يوما، د. ب.) [٤].

---

(1) שם: (חדית׳ מס׳ 23), עמ׳ 68, (חדית׳ 124), עמ׳ 137- 138, (חדית׳ מס׳ 126), עמ׳ 140.

(2) שם: (חדית׳ מס׳ 126), עמ׳ 140, (חדית׳ 296), עמ׳ 234.

(3) «חג׳: העלייה לרגל אל מקדש העיר מכה, שהיא אחת ממצוות היסוד של האסלאם החלה על כל מי שמסוגל לקיימה. ר׳ חדית׳ 124 ». עמנואל קופלביץ: עמ׳ 329.

(4) עמנואל קופלביץ: עמ׳ ١٣٨. البخاري: (كتاب الحج– باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر)، ج٢، ص١٣٧.

والحديث الثاني هو حديث «عبيد بن جريج أنه قال لعبد الله بن عمر ﷺ رأيتك تصنع أربعًا لم أر أحدًا من أصحابك يصنعها، قال: ما هي يا ابن جريج؟ قال: رأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمانيين، ... الحديث»، وقد ورد عند البخاري برقم (١٦٤) وبرقم (٥٥١٣). وأعلن المترجم عن هدفه من اختيار هذا الحديث بقوله في تعليقه عليه: «تم إيراد هذا الحديث هنا بسبب ما تضمنه من جزئيتين من مراسم الحج إلى الكعبة بمكة، وهما **من إرث من طقوس الحج في الجاهلية؛ وهما: مس أركان الكعبة وبركة قُداس القمر**. ولهذا الحديث أهمية أخرى إذ يتناول سلوك النبي ﷺ في حياته اليومية. ففي الفترة السابقة على الإسلام [الجاهلية]، وكذلك في بدايات الإسلام كان العرف السائد مس أركان الكعبة الأربعة، غير أن هذا العرف تقلص واقتصر على الركنيين الجنوبيين»، وهذا قول مرسل لم يقدم المترجم دليلًا عليه، وإنما اكتفي بدس السم في العسل للإيحاء بوجود تناص بين المقرا والحديث النبوي الشريف. ويسعى لتأكيد هذا بقوله: «من المثير مقارنة "قرون المذبح الأربعة" الوارد ذكرها في سفر (الخروج ٢/٢٧) وقداستها الفريدة، والتي بفضلها صارت تلك القرون مكانًا آمنًا لكل مطارد (بسبب القتل الخطأ أو التمرد على الملكية) بحسب ما ورد في سفر [الملوك الأول ١/٥٠-٥٢] (وقام ونطلق وتمسك بقرون المذبح. ... هوذا أدونيا خائف من الملك سليمان وهوذا قد تمسك بقرون المذبح)». وهو يسعى لإيجاد تطابق في الأهمية بين أركان الكعبة الأربعة وبين أركان المذبح أو قرونه سعيًا للقول بالتناص، ولكن فاته أن العرب في الجاهلية كانوا يؤمِّنون من تمسك بأستار الكعبة لقدسيتها عندهم، وبالتالي خلط المترجم متعمدًا بين أركان الكعبة وبين أستارها ليثبت مقولته بالتناص الخفي وتلبيس الأمر على القارئ[1]. ومما يؤكد سوء طوية المترجم في اختياره للأحاديث المترجمة، وخروجه على نهج الالتزام

(1) קופלביץ: עמ' 139- 140. البخاري: (كتاب الوضوء- باب غسل الرجلين في النعلين)، ج١، ص٤٤.

والأمانة في الترجمة، وفي تعليقاته المغرقة في نظرتها الاستشراقية المعادية للإسلام حسبما سيتبين في ما يلي.

وأما الحديث الثالث الذي اختاره المترجم فلا علاقة له بالحج فعليًا وإنما يتعلق بالوفاء بالنذر لمن نذر أن يحج فمات، وقد ورد هذا الحديث عند البخاري برقم (٦٣٢١)[1].

وقد عكست المغالطات التي أوردها كوپليڤيتس في تعليقاته على هذه الأحاديث وبخاصة الحديث الثاني هنا سوء طوية المترجم وعدم إحاطته بالكثير من المفاهيم والأمور الإسلامية سواء على مستوى اللغة أو العقيدة أو السنة أو التاريخ. فلقد بلغ جهل المترجم بالكثير من الحقائق لا سيما المتعلقة بتاريخ بناء الكعبة وتطوره فألقى الكلام على عواهنه دون دليل. وتكمن حقيقة الأمر في إجابة السؤال: لماذا لم يستلم النبي ﷺ من أركان الكعبة إلا الركنين اليمانيين دون الشاميين؟

ولإثبات غلو المترجم وجهله يتطلب الأمر تتبع تاريخ بناء الكعبة على مر العصور – وهو ما لم يرد المترجم فعله– فقد اختُلف في مرات بنائها؛ لأن الكعبة انهدمت عدة مرات. فقيل بنيت عشر مرات، وقيل غير ذلك من آراء دون حسْم الأمر. وأول من بناها الملائكة، ثم آدام عليه السلام ثم بنيه وصولًا إلى إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام اللذين رفعا قواعد البيت كما أمرهما الله عز وجل. ثم بناها العمالقة ثم جرهم ثم قصي بن كلاب، ثم قريش. وكانت الكعبة قبل بناء قريش مبنية بالحجارة دون ملاط فبناؤها غير متماسك وارتفاعه يسير وكانت هيئتها ذات ركنين من جهة، ونص دائرية من الجهة المقابلة لها. ومع اشتد تهلهل البناء واحتراق كسوتها، هدمتها قريش وشرعت في بنائها بناءًا قويًا ورفعت البناء عاليًا. إلا أنهم نقصوا من عرضها ستة أذرع وشبرًا تقريبًا، وحجروا ما نقص

(1) קופלביץ: עמ' ١٣٩. البخاري: (كتاب الإيمان والنذور، باب من مات وعليه نذر)، ج٨، ص١٤٢.

بالحجر؛ أي لم تعد الكعبة على هيئة بناء إبراهيم عليه السلام. وظلت على هذه الحالة حتى رماها الحجاج بن يوسف بالمنجنيق حينما تحصن بها عبد الله بن الزبير رضى الله عنه فاحترقت جزئيًا وتفلق الحجر الأسود إلى ثلاث فلق حتى شد شعبة ابن الزبير بالفضة. ثم شرع ابن الزبير في هدمها وإعادة بناءها على أسس إبراهيم عليه السلام وفقًا لما أورده البخاري في صحيحه من حديث أم المؤمنين السيدة عائشة رضى الله عنها الذي روته عن رسول الله ﷺ: «**لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت ما خرج منه وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين: بابًا شرقيًا وبابًا غربيًا، فبلغت به أساس إبراهيم**». فأدخل ابن الزبير بعض الحِجر نحوًا من ستة أذرع وشبر. ثم بعد أن قتله الحجاج هدم الكعبة وأعاد بناءها على ما كانت عليه قبل ابن الزبير وذلك سنة ٧٣هـ، ولا تزال بهذه الكيفية حتى يومنا هذا. ولذلك لم يستلم النبي ﷺ سوى الركنين اليمانيين ؛ لأنهما على قواعد إبراهيم عليه السلام خلافًا للركنيين الشاميين اللذين يقعان داخل الكعبة(١).

أما عبارة ברכת קידוש הלבנה (بركة قداس القمر) فهو مصطلح يهودي يشير إلى البركة التي تتلى من أجل تكرير ظهور القمر والتي تنتهي ببركة مجدد الشهور מחדש חודשים حيث يبارك اليهودي شهريًا منذ اليوم الثالث أي مع ظهور الهلال وحتى الخامس عشر من الشهر حينما يكتمل القمر بدرًا- بتلاوة بركة القمر التي وردت تفاصيلها في جميع كتب الصلوات اليهودية وتبدأ تلك

---

(1) محمد بن يوسف الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م، ج١، ص١٦٥. شرف بن على الشريف: الكعبة وبعض أحكامها المهمة، مجلة جامعة أم القرى للبحوث العلمية المحكمة، السنة العاشرة، ع ١٤، ١٤١٧هـ.- ١٩٩٦م، ص١٣٦- ١٣٩. محمد بن درير المسعودي: الكعبة المشرفة آدابها وأحكامها، ص١٢، ١٦-١٧. https://waqfeya.net/books/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%B9%D8%A8%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B4%D8%B1%D9%81%D8%A9-%D8%A2%D8%AF%D8%A7%D8%A8%D9%87%D8%A7-%D9%88%D8%A3%D8%AD%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%87%D8%A7-0f0cf38fafbc4c8dbd72eb86fbf04f1c (٢٠٢٤/٩/١٥)

الصلاة بعد مغيب الشمس وظهور القمر في سماء صافية، وتتلى في مكان مكشوف لضوء القمر كالفناء والشارع وليس داخل البيت[1].

وشتان الفارق بين بركة قداس القمر وبين الإهلال بالحج والعمرة في أشهر الحج، مما يؤكد عدم أمانة المترجم حينما يسعى لإظهار التطابق بين مفهومين ليس بينهما أدنى تشابه! فالمقصود بالإهلال هو عقد نية الحج والتلفظ بها بعد الإحرام والبدء بالتلبية. وهذا ليس مجرد دعاء أو بركة تتلى وإنما دخول المسلم في النسك وعلى الحاج أن يلتزم خلاله بأركان الحج وواجباته وشروطه حتى تحلله التحلل الأصغر يوم النحر ثم التحلل الأكبر.

❖ وأما ترجمة دار السلام فقد استعملت المقابل חג׳ نفسه ست مرات في ترجمة مختصر صحيح البخاري، وفي السادسة عُدِلتْ كتابة الصيغة صوتيًا بإطالة حركة الحرف الأول من الكلمة خلافًا لنطق الأصل ولما استقرت عليه القواميس العبرية، لتصبح חאג׳ (حَاچ) وهي الصيغة نفسها التي استُعملت مرتين في ترجمة دار السلام للأربعين النووية[2]. وربما تؤدي هذه الصيغة الأخيرة لوقوع تشابه بين صيغتي المصدر חאג׳ واسم الفاعل المعبرن חַאג׳ (حاج) مما قد يربك القارئ ويسبب سوء فهم! كما استعملت الترجمة مصطلح עלייה לרגל أربع مرات؛ ثلاث في هوامش ترجمة مختصر الصحيح وواحدة في متن الأربعين النووية[3].

مما سبق يتبين مدى تفاوت بعض الترجمات في نسبة تفضيلها استعمال المقابل الثقافي حيث تصدرت ترجمة كوپليڤيتس القائمة بنسبة ٨٣.٣٪، وتلتها

---

(1) שלמה זלמן אריאל: (ברכת החודש), (ברכת הלבנה), עמ׳ 32, 33. (קידוש החודש), (קידוש הלבנה), עמ׳ 146. رشاد الشامي (د.): (بِركتْ هَحودِش)، ص٧٧، (بِركتْ هلڤانا)، ص٧٨.

(2) דאר אלסלאם- המרכז להכרת האסלאם: קיצור סחיח אל-בוח׳ארי: (חדית׳ים מס׳ 1513, 1534), עמ׳ 34- 35. ועוד (הערות מס׳ 39), עמ׳ 35. דאר אלסלאם- המרכז להכרת האסלאם: יסוֹדוֹת הָאסְלָאם: אַרבָּעים המְסוּרוֹת שֶׁבּיסוֹדוֹת הָאסְלָאם וְהַהֲלָכָה הָאסְלָאמית עַל פִּי אימַאם אַלְנַוַוי, (חדית׳ מס׳ 2, 3) עמ׳ 3- 4.

(3) דאר אלסלאם- המרכז להכרת האסלאם: קיצור סחיח אל-בוח׳ארי: (הערות מס׳ 39, 40), עמ׳ 34-35. דאר אלסלאם- המרכז להכרת האסלאם: יסוֹדוֹת הָאסְלָאם- אַרבָּעים המְסוּרוֹת: (חדית׳ מס׳ 29) עמ׳ 12.

ترجمة الأحمدية بنسبة ٧١.٤٪، ثم جاءت ترجمة دار السلام بنسبة ٣٣.٣٪ وهي أقل الترجمات استعمالًا لهذا المقابل. وهو ما يثير التساؤل حول مدى نجاح المقابل الثقافي في نقل مفهوم مصطلح (الحج) الأصلي؟ وللإجابة على هذا السؤال ينبغي استعراض مفهومي المصطلحين في الثقافتين العربية والعبرية.

مصطلح الحج:

لا شك أن الحج كعبادة تُشد في زمانه الرحال إلى مواضع مقدسة عرفته الشعوب على مر العصور وإن اختلفت صورته وطقوسه من شعب لآخر شعب لآخر، يعظمونها، فكانوا يعظمون تلك الأماكن ويتباركون بها، ويلتزمون حجها وزيارتها كل عام متقربين إلى معبوداتهم بتقديم القرابين فيها طلبًا لرضى الإله ورغبة في المغفرة في العالم الآخر كما كان عند قدماء المصريين أو احتفالًا بالعيد الرئيس الذي تجتمع فيه مناسبتا عيد الحج وعيد رأس السنة في الزمان نفسه حيث تتحدد فيه مصائر الناس في العام القادم حسب معتقد البابلين بأرض الرافدين. وقد عرفت الشرائع السماوية فريضة الحج كعبادة رئيسة في اليهودية والمسيحية والإسلام، مع اختلاف مفهومها في كل شريعة منها[١].

<u>الحج لغة</u> في العربية: حجَّ علينا فلان؛ أي قدم، وحجه يحجه حجًا قصده، فهو القدوم والقصد، وقيل كثرة القصد إلى من يُعظَّم، ومنه حجّوا عمامته؛ أي عظَّموه. ورجل محجوج؛ أي مقصود. قال الراغب أصل حجَّ: القصد للزيارة، وخص في تعارف الشرع بقصد بيت الله تعالى بمكة إقامة للنسك. وقيل الحَج بالفتح المصدر والحِج بالكسر الاسم، وقيل هو عمل السنة. وروي أن الحجَ

(١) ليلى إبراهيم أبو المجد (د.): الشعائر اليهودية والطقوس– النجاسة وكيفية الطهارة، الصلاة والدعاء، الصوم، الحج، المكتب المصري للمطبوعات، ٢٠١٣م، ج١، ص٢٤٣.

نوعان؛ الحج الأكبر، وهو حج الإسلام، والحج الأصغر وهو العمرة، ويوم الحج الأكبر يوم النحر ويوم عرفة[1].

والحج اصطلاحًا: في الشرع هو اسم لعبادة خاصة تكون بالأفعال والأقوال المخصوصة وتؤدى بكيفية معلومة في أوقات معينة وأماكن محددة. وتشتمل مناسك الحج على أركان وواجبات وسنن، كما قال الفخر الرازي، فالركن ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به؛ وهو: (النية، والإحرام، والوقوف بعرفة، والوقوف بالمشعر الحرام، والطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة، وحلق الرأس أو تقصيره). والواجب إذا ترك منه شيء يُجبر بالدم، (ويضم الإحرام من الميقات، والتلبية، وطواف الزيارة وركعتاه، والوقوف بعرفة إلى الغروب، والمبيت بمزدلفة، ورمي جمرة العقبة، والمبيت بمنى ليالي التشريق، ورمي أيامها). وأما ما عدا ذلك من أعمال الحج فهي سنن وهي ما لا يجب الدم على تاركها، (كالجهر بالتلبية واستلام الركن وأيام منى ورمي الجمار والحلق أو التقصير والأضحية إن كان مُفرِدًا وإن كان متمتعًا فالهدي واجب عليه، وإلا فالصوم الذي هو بدل عنها). وكذلك تشتمل أفعال العمرة على هذه الأمور الثلاثة. والحج واجب كتابًا وسنة وإجماعًا على كل مسلم ومسلمة تحققت فيهما شروطه مرة في العمر لمن استطاع إليه سبيل، ويكون على ثلاثة أقسام حج الإفراد وحج القِران وحج التمتع الذي شرعه الله في آخر عهد رسوله صلى الله عليه وسلم

---

(1) « وقيل في نطق الكلمة آراء؛ منها أن فتح الحاء وكسرها لغة، وقيل الكسر لغة أهل نجد، والفتح لغيرهم. وقيل بالفتح اسم وبالكسر المصدر، وقيل بالعكس كما في فتح الباري. والحِجّة المرة، والقياس الفتح إلا أنه لم يُسمَع ». محمد علي التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، إشراف ومراجعة، (د.) رفيق العزم، مكتبة لبنان ناشرون، ط١،١٩٩٦م، ص٦١٩. قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية (تأليف وتحقيق): الموسوعة القرآنية الكبرى- المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته، إشراف محمد واعظ زادة الخراساني، إصدار مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط٢، ١٤٢٩ق- ١٣٨٧ ش، ج١٠، (مادة: ح.ج.ج.)، ص٨٠٥- ٨١٧.

والحج أحد أركان الإسلام الخمسة وقد كان معروفًا في الجاهلية من عهد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وأقره الإسلام بعد أن أزال ما فيه من ضروب الشرك والمنكرات، وزاد فيه مناسك وعبادات[1].

مصلح עלייה לרגל (التوجه للقدس للاحتفال) لغة في العبرية: يدل هذا التعبير في العبرية على معنى التوجه لزيارة الأماكن المقدسة؛ وهو مكون من شقين؛ الأول لفظ עלייה المشنوي ويعني (ارتفاع، سمو، صعود، طلوع/ ترفع، ارتقاء، تدرج، ترقٍ، ترقية/ صفوة، خيرة، نخبة/ *وفي العصر الحديث*: فيضان [ماء]، طغيان/ تقدم، نمو، زيادة، تطور/ هجرة لفلسطين/ طلوع، طلعة/ رفع أثقال [رياضة])– وهو الاسم المشتق من الفعل עלה والذي يعني في المقرا (علا، سما، ارتفع، رقي، ارتقى، تسنَّم، صعد، تسلَّق، عَرَجَ/ نما، نبت، ازدهر، ترعرع/ زاد على، فاق، بَرَعَ/ وفي *المشنا*: تجاوز، ربا، بلغ ثمنه/ نجح في، أفلح، تمكَّن، ماثل، ضاهى/ *وفي العصر الحديث*: ترقَّى، ترفَّع/ هاجر [إلى إسرائيل]، زحف على [مدينة]، هاجم)، وقد ورد في المقرا في [الخروج ١٣/٢٤] (ויעל משה אל הר האלוהים – وصعد موسى إلى جبل الله)، وفي [التكوين ٢٨/ ١١] (מלאכי אלוהים עולים ויורדים בו – هو ذا ملائكة الله صاعدة ونازلة عليها)[2]. وأما الشق الآخر فهو المركَّب לרגל الذي يتكون من حرف النسب ל [لام الجر]، ولفظ רגל الذي تعني مادته الثانية بالمعجم (مرة/ عيد كبير، صفة لثلاثة أعياد مهمة لدى اليهود وهي عيد الفصح وعيد الأسابيع [العَنْصَرة] وعيد العرائش [المظال] بناء على ما ورد في[سفر الخروج ٢٣/ ١٤]) [3]. وجاء منه التعبير

---

(1) قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية (تأليف وتحقيق): الموسوعة القرآنية الكبرى– المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته: ج١٠، (مادة: ح.ج.ج.)، ص٨٢٠– ٨٢٣ وما بعدها.

(2) אברהם אבן-שושן: מילון אבן שושן המרוכז, ע' (עלייה), עמ' 722. ע' (עלה), עמ' 720-721. דוד שגיב: מילון שגיב: ע' (עלייה) עמ' 1331, 1332. ע' (עלה), עמ' 1327, 1328. ע' (עלה לרגל), עמ' 1328.

(3) אברהם אבן-שושן: מילון אבן שושן המרוכז, ע' (רגל), עמ' 900. דוד שגיב: מילון עברי- ערבי לשפה העברית בת זמננו, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב, ישראל, מהדורה שלישית, תשנ"א, 1990, ע' (רגל), כ' שני, עמ' 1653.

المشنوي עלה לרגל (יומא כא.) ووفقًا لمسيخت يوما ٢١ فهو يعني (قدم إلى القدس ليحتفل فيها بعيد الفصح أو عيد الأسابيع أو عيد المظال).

مصلح עלייה לרגל (التوجه للقدس للاحتفال) اصطلاحًا: يدل هذا التعبير المشنوى سواء في صيغته الفعلية עלה לרגל أو الاسمية עלייה לרגל على معنى القدوم إلى القدس للاحتفال بالأعياد الثلاثة أو بأحدها فيها؛ وهي عيد الفصح وعيد الأسابيع وعيد المظال حيث يأتي إليها اليهود من داخل فلسطين ومن جميع بلاد المهجر. وذلك استنادًا إلى ما ورد في سفر [الخروج ٢٣/١٧] (שלוש פעמים בשנה ייראה כל זכורך אל פני האדון יהוה –ثلاث مرات في السنة يظهر جميع ذكورك أمام السيد الرب). وتكررت هذه الوصية في سفر [التثنية ١٦/ ١٦] (שלוש פעמים בשנה ייראה כל- זכורך את פני יהוה אלוהיך במקום אשר יבחר בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות ולא ייראה את פני יהוה ריקם – ثلاث مرات في السنة يحضر جميع ذكورك أمام الرب إلهك في المكان الذي يختاره في عيد الفطير وعيد الأسابيع وعيد المظال لا يحضروا أمام الرب فارغين)[1].

وقد جرى العمل بهذه الوصية في فترة المعبد الثاني باعتبارها فريضة ملزمة واجبة التنفيذ بالتوجه إلى المعبد في أحد هذه الأعياد الثلاثة. وأنه يجب على كل يهودي الالتزام بها قدر إمكانه. وفيما قبل حكم الحشمونائيم لم يكن اليهود خارج فلسطين مهتمين بالسفر إليها، إلا أنه بعد حكم الحشمونائيم زادت أعداد اليهود القادمين إلى فلسطين من المهجر. ومن الجدير بالذكر أن هذه الفريضة ملزمة للذكور فقط باعتبارهم من يقع عليهم فريضة تقديم القرابين للرب.

---

(١) استعمل سعديا الفيومي لفظ (حج) في ترجمته لهذه الفقرة، وليس المقصود بهامصطلح الحج وإنما النقل الصوتي للفظ (חג عيد) بالعبرية: سفر [التثنية ١٦/ ١٦] «ثلاث مرار في السنة يحضر جميع رجالك بين يدي الله ربك في الموضع الذي يختاره في حج الفطير وحج الأسابيع وحج المظال ولا يحضروا بين يديه فارغا بل يأتي كل رجل بما تنال يده برزق الله ربك الذي أعطاك»، סעדיא גאון בן יוסף אלפיומי : תפסיר אלתוריה באלערביה, אכרגה וצחחה ובינה בחואש באלעבראניה, יוסף דירינבורג, במדינה בארים, סנה א׳ תתצ״ג, עמ׳ 278.

إلا أن اليهودي كان يتوجه إلى القدس برفقة عائلته، فيقيمون في المدينة أو حولها دون دفع أي مقابل للإقامة حيث حرَّمت الهلاخاه تقاضي أموال من هؤلاء الزوار (الحجيج). وأثناء وجودهم بالقدس كانوا يقومون بتقديم القرابين التي جلبوها معهم للمعبد، وذلك قبل الأعياد بفترة وخلال العيد، كما كانوا يشاركون في طقوس الاحتفالات وفي تنفيذ الوصايا ثم يستكملون ذلك بتقديمهم النذور والهبات التي جلبوها معهم.

فالهدف من الاحتفال بهذه الأعياد الثلاثة أداء عدة وصايا؛ فهي زمان تنفيذ وصية الصعود إلى المعبد (زيارة الأماكن المقدسة)، وأداء وصية الزيارة، وتقديم النذور والهبات. وتعد هذه الأعياد الثلاثة هي الوقت الذي يجب أن تقدم فيه الهبات والنذور، حتى لا يتم التعدي على النهي "لئلا تؤخر"[1].

وفي ضوء ما سبق نجد أن المصطلحين غير متكافئين؛ فبينهما تباين ثقافي كبير والعديد من الاختلافات؛ بداية من اختلاف مكان إقامة الشعيرة؛ مكة والقدس، واختلاف توقيت إقامتها، واختلاف التكليف؛ فهو واجب في الإسلام على الرجل والمرأة ممن وجد إليه سبيلًا، خلافًا لليهودية فالتكليف للرجال فقط. وكذلك اختلاف النسك، مرورًا بالأركان والواجبات والسنن، وحتى الغاية من كلتا الشعيرتين؛ فالحج في الإسلام يهدف لإقامة الركن الخامس من أركان الإسلام؛ طلبًا لمغفرة الذنوب وبغية الأجر من الله تعالى؛ بل إن الحج المبرور للمرأة يعدل الجهاد للرجال. بينما في اليهودية الهدف زيارة المعبد وتقديم القرابين والاحتفال بالأعياد فيه، حتى الهدى الذي يساق في الحج ليس هدفه تقديم القرابين كما في اليهودية، وإنما هدفه جبر لخلل ما حدث في الحج نتيجة ترك أحد واجباته خطاءً أو سهوًا. ... إلخ، فشتان الفارق بين المصطلحين.

---

(1) عادين شتينزلتس: معجم المصطلحات التلمودية، ترجمة (د.) مصطفى عبد المعبود سيد، سلسلة الدراسات الأدبية واللغوية، العدد١٩، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٦م، مادة: (שלש רגלים الأعياد الثلاثة)، ص٢٦٥.

وبالتالي يكون المقابل עלייה לרגל غير مكافئ للمصطلح الأصل؛ لقصوره عن حمل مفهومه. ولعل هذا هو سبب استعمال المترجم إجراء الاستعارة بالنقل الصوتي חג׳ في مسرد المصطلحات في كتابة، إلا أن إصرار ترجمتي الأحمدية وكوبليڤيتس على استعمال المصطلح العبري دون المقترض من العربية، يؤكد نيتهما لإضفاء سمات يهودية على النص، وعدم الحفاظ على الغيرية باستعماله لاستراتيجية التدجين سعيًا لطمس الفروق بين المصطلحين العربي والعبري.

نتائج البحث

يمكن إيجاز أهم النتائج التي أسفر عنها هذا البحث فيما يلي:

- مرت ترجمات الأحاديث النبوية بمراحل عدة أثرت على تأخر ترجمتها من جهة، ومدى دقتها من جهة أخرى. فقد سارت ترجمة الحديث في مسار مشابه لمسار ترجمات معاني القرآن الكريم إلى العبرية؛ فبدأت بترجمة الأحاديث التي تضمنتها كتب التراث العربي المترجم في الأندلس في العصر الوسيط ككتب الغزالي وابن رشد وغيرهما. وتميزت هذه الفترة بالترجمة الحرة التي سعت لإضفاء الصبغة اليهودية على تلك الأحاديث مع حرية الحذف والإضافة في متنها. ثم تطور الأمر في العصر الحديث لترجمة أحاديث بعينها تخدم موضوعات استشراقية، أو ترجمة الأحاديث في السيرة النبوية مع استمرار منهج الحرية في الحذف والإضافة لمتن الحديث أو سنده تحت شعار حذف ما لا يهتم به المتلقي أو دمج عدة روايات لحديث بعينه معًا في رواية واحدة كما فعل ريڤلين في نقله للسيرة النبوية إلى العبرية. ولم تخلو تلك الفترة من سوء الفهم نتيجة نقص المهارات عند بعض المستشرقين. وبعد ذلك جاءت المرحلة المعاصرة حيث ظهرت الترجمة الأحمدية وتلتها ترجمة كوپليڤيتس ولا تزال تحمل هاتان الترجمتان منظور الاستشراق التقليدي عن الحديث النبوي بالرغم من جهد الأحمدية القاديانية التي توصف بأنها جماعة إسلامية! ثم ظهرت ترجمة دار السلام التي اعتمدت على مختصر ابن أبي جمرة لصحيح البخاري لترجمته، ليصبح إضافة حقيقة في مجال ترجمة الحديث الشريف.

- أظهرت مقدمات الترجمات الثلاثة المرجعية الثقافية لمترجميها، وعكست ترجمتي الأحمدية وكوپليڤيتس بوضوح تبنيهما الفكر الاستشراقي المعادي للإسلام، وسيرهما على خطى المستشرقين الألمان، وخاصة جولدتسيهر وترديد آرائه نفسها بلا تغيير، وأفقدهما عدم تبني رؤى مختلفة تكون نافذة

جديدة تصير عاملًا محفزًا لتغيير بوصلة الاستشراق التقليدي نحو الموضوعية. وذلك خلافًا لترجمة دار السلام التي جاءت معتدلة في منظورها وهي تسعى للتعريف بالحديث النبوية باعتباره المصدر الثاني للتشريع الإسلامي.

- وقد تجلي هذا الأمر في اختيارات هاتين الترجمتين للأحاديث محل الترجمة والتي عكست السعي الدائم لتشويه صورة الإسلام وهو ما يؤيد عدم حيادية ترجمة كوپليڤيتس بما يؤكد استمرار الاستشراق الإسرائيلي أسيرًا للمنظور الاستشراقي الغربي القديم بالرغم من الفرصة الذهبية التي أتيحت للمستشرقين الإسرئيليين للاطلاع على الإسلام عن قرب في الشرق الأوسط فأضاعوها. حيث أدعى كوپليڤيتس أن الإسلام امتداد لليهودية مع الطعن في الحديث الشريف وموثوقيته، مرددًا آراء الاستشراق الغربي حتى قال إن الحديث النبوي يماثل التوراة الشفاهية في الفكر اليهودي، وأن الإسناد في الحديث مستمد من الهلاخاه اليهودية. وعلى نهج مماثل لهذا جاءت الترجمة الأحمدية التي كان الهدف الرئيس منها ليس إيصال رسالة الإسلام لغير المسلمين كما تدعي الطائفة الأحمدية القاديانية بل أثبتت الدراسة أن الهدف الرئيس لترجمة الأحمدية الحديث نشر مبادئ القاديانيين وأفكارهم دعمًا لوجودهم. وليس هذا فحسب بل صارت ترجمات الأحمدية أشد وطأة على الإسلام من ترجمات المستشرقين باعتبارها تصدر عن جهة تدعي اعتناق الإسلام الحق! ومن ثَمَ ينبغي الحذر الشديد عند الاعتماد على هاتين الترجمتين والحذر الشديد مما تضمنتاه من أفكار استشراقية منافية للإسلام، وألَّا ينخدع القارئ بمسحة الحياد الظاهري الذي تظهره كل ترجمة منهما وخاصة ترجمة كوپليڤيتس.

- العلاقة بين المصطلح والتصور علاقة لا تنفصم مطلقًا، وعلى المترجم إدراك المفهوم الدقيقة للمصطلح حتى يتمكن من نقله إلى اللغة الهدف نقلًا كامل الأبعاد. مما يضع المترجم أمام اختبار صعب عند تعامله مع المصطلحات الإسلامية أثناء عملية الترجمة. ولأهمية المصطلح وتعقد عملية ترجمته حرص منظرو الترجمة على اقتراح العديد من الإجراءات التي يمكن استخدامها في نقل المصطلح ومفهومه بين اللغات، مع مراعة شروط انتقاء أي من هذه الإجراءات، وذلك احتراما للغة المصدر وثقافتها. وقد سعت الترجمات الثلاثة لنقل المصطلحات بالاستعانة بالإجراءات التالية:

المصطلح	الإجراء	المقابل	الاستراتيجية
الإسلام	الاقتراض بالنقل الصوتي	אסלאם	التغريب
الشهادة	المقابل الثقافي	עדות / הצהרה	التدجين
الصلاة	المقابل الثقافي	תפילה	التدجين
الزكاة	الاقتراض + المقابل الثقافي	זכאה + צדקה	التغريب / التدجين
الحج	المقابل الثقافي + الاقتراض	עלייה לרגל + חג'	التدجين / التغريب

ج

ومن خلال الجدول السابق يتبين أن الترجمات اكتفت باستعمال إجرائين فقط لترجمة المصطلحات الخمسة محل الدراسة؛ وهما: الاقتراض بالنقل الصوتي والمقابل الثقافي، وذلك على النحو التالي:

- في مقابل مصطلح الإسلام أجمعت الترجمات على استعمال إجراء الاقتراض بالنقل الصوتي فقط. باعتبار أن المصطلح مقترض بالفعل في اللغة العبرية، وبهذا حافظت الترجمات على خصوصية المصطلح وغرابته باستعمال استراتيجية التغريب.

- في مقابل مصطلحي (الشهادة) و(الصلاة) أجمعت الترجمات على استعمال إجراء المقابل الثقافي فقط. بالرغم من تحذير منظري الترجمة من استعمال هذا المقابل منفردًا؛ لأنه يفقد المصطلح خصوصيته. وبهذا لم تحافظ الترجمات على غيرية المصطلح وغرابته، باستعمالها استراتيجية التدجين.
- في مقابل مصطلح (الزكاة) اختلفت الترجمات فاستعملت ترجمتا الأحمدية ودار السلام إجراء الاقتراض بالنقل الصوتي، وبهذا حافظتا على خصوصية المصطلح وغرابته عبر استراتيجية التغريب. بينما تبنى كوپليڤيتس إجراء المقابل الثقافي مما أفقد المصطلح خصوصيته وغيريته من خلال استراتيجية التدجين التي استعملها.
- في مقابل مصطلح (الحج) اختلفت الترجمات فتفردت ترجمة دار السلام باستعمال إجراء الاقتراض بالنقل الصوتي باعتبار أن المصطلح اقترضته اللغة العبرية بالفعل، وبهذا حافظت الترجمة على خصوصية المصطلح وغرابته بالاستعانة باستراتيجية التغريب. بينما تبنتا ترجمتي الأحمدية وكوپليڤيتس إجراء المقابل الثقافي مما أفقد المصطلح خصوصيته وغيريته عبر استراتيجية التدجين التي استعملتاها.
- يتبين من الجدول أن ترجمة كوپليڤيتس تأتي في المرتبة الأولى في اختيار المقابل الثقافي؛ بما يعني عدم احترام الثقافة المصدر وهذا نابع من نظرته الاستشراقية المغرضة للحديث. تليها في ذلك ترجمة الأحمدية التي تسعى جاهدة للوفاء لمذهب الجماعة حتى ولو كان هذا على حساب النص الأصلي وثقافته.
- أفضل الترجمات إلتزامًا بخصوصية النص المصدر هي ترجمة دار السلام مع التنوية بما سقطت فيه من هنات أثناء عملية الترجمة، والتي يرجع سببها إلى أن المترجمين هم في الأصل يهود أعلنوا إسلامهم، فما زال بعضهم غير قادر على الانسلاخ من ثقافته التي تربى عليها. وهو ما يحمل مراجعي الترجمة عبأ أكبر.

➢ أقر منظرو الترجمة مبدأ عدم الاكتفاء بإجراء واحد عند ترجمة المصطلح مؤكدين أن أفضل سبل نقل المصطلح بين اللغات هو أسلوب الثنائيات أو الثلاثيات في الترجمة الذي يعتمد على إجراءين أو ثلاثة للحفاظ على إيصال المفاهيم بصورة دقيقة تحفظ خصوصية المصطلح.

- لم تتمكن الترجمات التي اختارت إجراء المقابل الثقافي من الالتزام بترجمة مفهوم المصطلح الإسلامي إلى اللغة العبرية، مما أضفى على المصطلح ظلالاً يهودية تخل بمفهومه، وهو ما أكد عدم تغير الرؤية الاستشراقية عند بعض المترجمين من أن الإسلام مستقى كلية من اليهودية، مما يخرج بنا عن حيز الموضوعية والأمانة في الترجمة.

- يقترح الباحث أن أفضل إجراءات يمكن الاعتماد عليها لترجمة مفاهيم المصطلحات محل الدراسة هي كما يلي: الاقتراض / المقابل الوظيفي / المقابل الوصفي

المصطلح	الإجراء	المقابل	الاستراتيجية
الإسلام	الاقتراض + المقابل الوظيفي + المقابل الوصفي		אסלאם/ דת האסלאם/ דת המוסלמים
الشهادة			שהאדה/ אמירת נוסח ההתאסלמות/ / הצהרה השהאדה
الصلاة			צלאת / תפילת המוסלמים / תפילה אסלאמית
الزكاة			זכאת / התנדבות חובה / חובת מתן עזרה (כספית) לנצרך
الحج			חג' / ביקור המוסלמים למכה מסע לארץ הקודש האסלאמית

- ينبغي الحرص على احترام الهوية الثقافية للغة المصدر؛ كي لا يقع المترجم في خلل تشويه الثقافة المصدر عند نقلها إلى الثقافة الهدف.

- ضرورة تكوين لجنة علمية عربية دائمة تكون مسئوليتها مراجعة المصطلحات الثقافية، خاصة المترجمة من العربية وإليها؛ للحفاظ على هويتنا القومية والإسلامية مع ضرورة مراجعة النصوص المترجمة من العربية، لاسيما النصوص الدينية؛ للوصول إلى توحيد للمصطلحات المستخدمة، والعمل على تبني مقابل رسمي لكل مصطلح إسلامي قدر الإمكان.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا باللغة العربية:

- إبراهيم فوزي: تدوين السنة، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ط١، ١٩٩٤م.
- أبحاث ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالسُنَّة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ١٤٢٥هـ
https://quran4all.net/ar/translate/1/4/113 (٢٠٢٣/٦/٢٢)
- إجناتس جولدتسيهر: دراسات محمدية- الجزء الثاني، ترجمة (د.) الصديق بشير نصر، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، لندن، ط٢، ٢٠٠٩م.
- أحمد بن حنبل: المسند، تحقيق أحمد محمد شاكر وطه الزين، طبعة دار الحديث، القاهرة، د.ط، د.ت.
- _____: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، طبعة ١، ٢٠٠١م.
- أحمد بن على بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، بتعليق عبد العزيز بن باز وعبد الرحمن بن ناصر البراك، عناية نظر محمد الفريابي، دار طيبة، الرياض، ط١، ٢٠٠٥م.
- _____: بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق ماهر ياسين الفحل، دار القبس للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠١٤م.
- أحمد مختار عمر: المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، مؤسسة سطور المعرفة، الرياض، السعودية، ط١، ٢٠٠٢م.
- أسماء أحمد السيد: مفهوم الزكاة في الفقه اليهودي وفي الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين كتابي تثنية الشريعة لموسى بن ميمون والمُحَلَّى لابن حزم الأندلسي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب- جامعة عين شمس، ٢٠١٤م.
- إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي: البداية والنهاية، مطبعة السعادة، القاهرة، د.ط.، د.ت.
- الألوكة (٢٠١٥/١١/٧): شرح حديث (بني الإسلام على خمس):
https://www.alukah.net/sharia/0/94184/%D8%B4%D8%B1%D8%AD-%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AB-

%D8%A8%D9%86%D9%8A-
%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-
%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%AE%D9%85%D8%B3/(2024/7/6م)
- الألوكة (٢٠٢٠/١/١١م): شـــرح حديث (جبريل وســـؤاله عن الإســـلام والإيمان والإحسان- ١):
https://www.alukah.net/sharia/0/138121/%D8%B4%D8%B1%D8
%AD-%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AB-
%D8%AC%D8%A8%D8%B1%D9%8A%D9%84-
%D9%88%D8%B3%D8%A4%D8%A7%D9%84%D9%87-
%D8%B9%D9%86-
%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%
85-
%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%8A%D9%85%D8%
A7%D9%86-
%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AD%D8%B3%D8
%A7%D9%86-1/#ixzz8fCdJVgST (2024/7/6م)
- أمبارو أورتادو ألبير: الترجمة ونظرياتها- مدخل إلى علم الترجمة، ترجمة على إبراهيم المنوفي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.
- أوجست اشپرنجر: الرواية والرواة عند العرب، مقال مترجم، ضمن كتاب دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي (ص٢٤٩-٢٧١)، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.
- بيتر نيومارك: اتجاهات في الترجمة- جوانب من نظرية الترجمة، ترجمة محمود إسماعيل صيني، دار المريخ، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٨٦م.
- _____: الجامع في الترجمة، ترجمة د. حسن غزالة، دار الحكمة،١٩٩٢م.
- تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد: شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، مؤسسة الريان، ط٦، ٢٠٠٣م.
- تميم أبو دقة: الجماعة الإسلامية الأحمدية النشأة الثانية للإسلام، الشركة الإسلامية المحدودة، لندن، المملكة المتحدة، ط٢، ٢٠١٨م.
- التميمي السمرقندي أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي: مسند الدارمي (سنن الدارمي)، تحقيق حسين سليم ، دار المغني للنشر، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٠م.

- جمال أحمد الرفاعي: منهج يهود العصور الوسطى فى ترجمة التراث العربى- دراسة فى مشكلات ترجمة ميزان العمل للإمام الغزالى إلى اللغة العبرية، مقال في مجلة رسالة المشرق، جامعة القاهرة- مركز الدراسات الشرقية، مج١٠، ع١ ١: ٤، ٢٠٠١م.
- جورج مونان: المسائل النظرية في الترجمة، ترجمة لطيف زيتوني، دار المنتخب العربي، لبنان، ط١، ١٩٩٤م.
- چيرمي مندي: مدخل إلى دراسات الترجمة- نظريات وتطبيقات، ترجمة د. هشام على جواد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ط١، ٢٠١٠م.
- حسن بن سعيد غزالة (د.): ترجمة المصطلحات الإسلامية مشاكل وحلول، بحوث ندوة ترجمة معاني القرآن الكريم- تقويم الماضي وتخطيط للمستقبل، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، (٢٣-٢٥ أبريل ٢٠٠٢م).
- حسين بن عودة العوايشة: الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة، المكتبة الإسلامية، عمَّان – الأردن، ط١، ٢٠٠٢م.
- *الحسين كنوان: ندوة الدراسات المصطلحية والعلوم الإسلامية لدراسة المصطلحية مفهومًا ومنهجًا، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٩٦م.*
- أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٥م.
- حمداش شافية: (3/2/ 2015)
http://traductionhamadache.blogspot.com/2014_04_01_archive.html
- *حورية بن قدة: إشكاليّة ترجمة المصطلحات الشرعية من العربية إلى الفرنسية – قانون الأسرة الجزائري أنموذجًا، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم اللغات الإنجليزية شعبة الترجمة، كلية الآداب واللّغات، جامعة أبي بكر بلقايد، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية،٢٠١٤م.*
- خليفة الميساوي: المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، دار الأمان- الرباط، ط١، ٢٠١٣م.
- دانا موسى: «نبذة عن الرسالة القشيرية»: (٢٠٢٢/٣/١٦م)

https://mawdoo3.com/%D9%86%D8%A8%D8%B0%D8%A9_%D8%B9%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%B3%D8%A7%D9%84%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B4%D9%8A%D8%B1%D9%8A%D8%A9 (2024 /5/2)

- أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني: سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ٢٠٠٩م.

:- الدرر السنية: (شرح حديث جبريل عليه السلام) https://dorar.net/hadith/sharh/1192 (2024/7/6م)

- رشاد الشامي (د.): موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، المكتب المصري، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.

- سائدة حسين خليل: المصطلحات الإسلامية في مواجهة المصطلحات الغربية الغازية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠١٣م.

- سامي الإمام (د.): الفكر العقدي اليهودي– أهم أسس الديانة اليهودية وعناصرها ومقدساتها:

https://www.4shared.com/office/DotG05DP/The_Encyclopedia_of_Jewish_Rel.html?fbclid=IwY2xjawF-do5leHRuA2FlbQIxMAABHc-D5VkgqN-1lsUYAEpnXFJ9sxw87IZc3SG69Hg4-N2AK1iEWs8omA6f0Q_aem_mKdVJq3_wFPaExI1vLtCTg (22/2/2024)

- سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، دار الفكر، دمشق– سورية، ط ١، ١٩٨٢م.

- سعيدة عمار كحيل (د.): دراسات الترجمة، دار مجدلاوي، عمان– الأردن، ط١، ٢٠١٣م.

- سعيد حوّى: الأساس في السنة وفقهها– العبادات في الإسلام، دار السلام للطباعة والترجمة، ط١، ١٩٩٤م.

- سعيد بن علي بن وهف القحطاني: الزكاة في الإسلام في ضوء الكتاب والسنة – مفهوم، ومنزلة، وحِكَمٌ، وفوائد، وأحكام، وشروط، ومسائل، مركز الدعوة والإرشاد بالقصب، ط٣، ٢٠١٠م.

- الشاهد البوشيخي: نظرات في مفهوم الحوار في القرآن الكريم، مقال منشور على موقع الدكتور فريد الانصاري على شبكة الإنترنت: http://www.alfetria.com/articles/45-quran.html .(2015/7/10م)

نقلًا عن: سوسن محمد علي عبد الكريم: المصطلحات القرآنية في الموسوعة القرآنية ومناهج دراستها- دراسة نقدية، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان- الأردن، ٢٠١٦م.

- شرف بن على الشريف: الكعبة وبعض أحكامها المهمة، مجلة جامعة أم القرى، السنة العاشرة، ع ١٤، ١٩٩٦م.
- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٥م.
- شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري: التبيان في تفسير غريب القرآن، تحقيق د. فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، ١٩٩٢م.
- عادين شتينزلتس: معجم المصطلحات التلمودية، ترجمة (د.) مصطفى عبد المعبود سيد، سلسلة الدراسات الأدبية واللغوية، العدد١٩، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٦م.
- عامر الزناتي الجابري: "إشكالية ترجمة المصطلح: مصطلح الصلاة بين العربية والعبرية أنموذجًا"، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ع٩، السنة الخامسة والسادسة، ٢٠٠٩- ٢٠١٠م، (ص٣٣٣- ٤٠٢).
- _____ الذاتية في نقل السيرة النبوية إلى اللغة العبرية (مقال)، مجلة كلية اللغات والترجمة – جامعة الأزهر، ع٤٧، يناير ٢٠١٠م.
- _____: ترجمة جماليات القصص القرآني إلى اللغة العبرية- قصة نوح عليه السلام أنموذجًا، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، فصلية علمية محكمة، جامعة الكويت، إصدار خاص (لغة عربية، ٨) ٢٠٢٣م.
- عامر ياسين النجار: نظرات حول ترجمة السنة النبوية بحث مقدم لندوة ترجمة السنة والسيرة النبوية: الواقع- التطوير –المعوقات، الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٨م، ج١.

- عبد الجبار سعيد، وفاء أبو حطب: ترجمة الحديث النبوي الشريف، المنارة للبحوث والدراسات، جامعة آل البيت، الأردن، ٢٠٠٥م، مج١١، ع٣
- عبد الرازق نوفل: أركان الإسلام- الشهادة، دار الشروق، بيروت- القاهرة، ط١، ١٩٨٣م.
- عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٩٩٩م.
- عبدالعزيز بن عبدالله بن باز: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، دار القاسم، الرياض، ط١٩، د. ت.
- _____: التحفة الكريمة في بيان كثير من الأحاديث الموضوعة والسقيمة، تحقيق عبد العزيز بن إبراهيم، دار أصالة الحاضر، السعودية، ط١، ١٤٣٠هـ.
- عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥هـ): الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، د.ط.، د.ت..
- عبد الله بن أحمد بن عدي: الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ. ج٢.
- عبد الله بن عبد الرحمن الخطيب: الرد على مزاعم المستشرقين جولد تسهير ويوسف شاخت ومن أيدهما من المستغربين، ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالسنة والسيرة النبوية، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، ٢٠٠٤م.
- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفِي البخاري: الجامع الصحيح – النسخة اليونينية، بعناية محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ.
- عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد محيي الدين الأصفر، إصدار المكتب الإسلامي بيروت، ومؤسسة الإشراق الدوحة، ط٢، ١٩٩٩م.
- أبو عبيد أحمد بن محمد الهَروي: الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق ودراسة أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفي الباز، مكة المكرمة- الرياض، ط١، ١٩٩٩م.

- علي القاسمي (د.): علم المصطلح- أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، مكتبة ناشرون، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.
- عزة محمد جدوّع (د.): البلاغة في السنة النبوية- دراسة تحليلية في الحديث النبوي، سلسلة علوم البلاغة العربية (٣)، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠١٣م.
- فاتح محمد سليمان: إشكالية ترجمة المصطلح دراسة نظرية، مجلة جامعة التنمية البشرية، مجلد٢، عدد٣، ٢٠١٦م.
http://juhd.uhd.edu.iq/journals/index.php?option=com_content&view=article&id=18:2016-02-03-17&catid=8&Itemid=110 (2016 /10 /4)
- فادية كرزابي: واقع المصطلح العلمي بين الترجمة والتعريب- ترجمة المصطلح الطبي من الفرنسية إلى العربية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب واللغات، جامعة تلمسان، الجزائر، ٢٠١٥م.
- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى: المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق - بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال: الصِّلة في تاريخ أئمة الأندلس، تصحيح ومراجعة السيد عزت العطار، مكتبة الخانجي، ط٢، ١٩٥٥م.
- أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني: مكارم الأخلاق للطبراني (مطبوع مع مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا)، كتب هوامشه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٩م.
- قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية (تأليف وتحقيق): الموسوعة القرآنية الكبرى- المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته، إشراف محمد واعظ زادة الخراساني، إصدار مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط٢، ١٤٢٩ق- ١٣٨٧ ش، ج١٠، (مادة: ح.ج.ج.).
- ليلى إبراهيم أبو المجد (د.): الشعائر اليهودية والطقوس- النجاسة وكيفية الطهارة، الصلاة والدعاء، الصوم، الحج، المكتب المصري للمطبوعات، ٢٠١٣م، ج١.
- ماجدة رمضان سيد: الأبعاد الثقافية في ترجمة عمانوئيل كوپليڤيتس للحديث النبوي الشريف إلى العبرية في كتابه "عالم النبي محمد صلى الله عليه وسلم في المجتمع

والدين وفقًا للحديث"، رسالة ماجستير غير منشورة كلية الألسن، جامعة عين شمس، ٢٠١٦.

- ماجدة رمضان سيد (د.): ترجمة المصطلحات الإسلامية في الأربعين النووية إلي العبرية بين التدجين والتغريب: دراسة وصفية، فيلولوجي سلسلة في الدراسات الأدبية واللغوية، كلية الألسن، جامعة عين شمس، عدد خاص (ص٦٩- ٩٥)، مارس ٢٠١٩م.
- مارك شتلويرث وموريرا كووى: معجم دراسات الترجمة، ترجمة جمال الجزيري، المشروع القومي للترجمة ع.١١٥٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.
- ماري كلود لوم: علم المصطلح مبادئ وتقنيات، ترجمة: ريما بركة، مراجعة: بسام بركة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٢م.
- مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦م.
- محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري: موسوعة الفقه الإسلامي، د. ن.، ط١، ٢٠٠٩، ج٣.
- محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط.٢، ١٩٦٤م.
- محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: المهذب في اختصار السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق ياسر إبرهيم محمد، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.
- محمد إسماعيل إبراهيم: قاموس الألفاظ والأعلام القرآنية، دار الفكر العربي، د. ط.، د. ن.، ١٩٦١م.
- أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط. ٤، ١٩٩٧م.
- محمد بن درير المسعودي: الكعبة المشرفة آدابها وأحكامها، المكتبة الوقفية:(٢٠٠٨/١١/٢٦)

https://waqfeya.net/books/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%B9%D8%A8%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B4%D8%B1%D

9%81%D8%A9-
%D8%A2%D8%AF%D8%A7%D8%A8%D9%87%
D8%A7-
%D9%88%D8%A3%D8%AD%D9%83%D8%A7%
D9%85%D9%87%D8%A7-
0f0cf38fafbc4c8dbd72eb86fbf04f1c (15/9/2024)

- محمد الديداوي (د.): الترجمة والتواصل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٠م.
- _____: منهاج المترجم بين الكتابة والاصطلاح والهواية والاحتراف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٥م.
- محمد سعيد الطريحي: القاديانية الأحمدية في ميزان الحق، دار نينوى، دمشق، سورية، ط١، ٢٠١٣م.
- محمد بن عبد الله بن سعد بن أبي جمرة الأزدي: مختصر صحيح البخاري- المسمى جمع النهاية في بدء الخير والغاية، عُني به سامي أنور خليل، دار المنهاج للدراسات، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٩م.
- محمد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨م.
- محمد علي التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، إشراف ومراجعة، (د.) رفيق العزم، مكتبة لبنان ناشرون، ط.١، ١٩٩٦م.
- محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي(ت ٢٧٩هـ): الجامع الكبير (سنن الترمذي)، تحقيق أحمد محمد شاكر (ج١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج٣)، وإبراهيم عطوة عوض (ج٤، ٥)، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٧٥م.
- _____: (سنن الترمذي)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- محمد شوقي الفنجري: الزكاة بلغة العصر، سلسلة دراسات إسلامية، ع١٣٧، وزارة الأوقاف، مجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ديسمبر ٢٠٠٦م.
- محمد محمد أبو زهو: الحديث والمحدثون، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط٢، ١٩٨٤م.

- محمد بن محمد بن سليمان بن الفاسي بن طاهر السوسي الردواني المغربي المالكي: جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزَّوائِد، تحقيق وتخريج: أبو علي سليمان بن دريع، مكتبة ابن كثير، الكويت – دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- محمد مصطفى الأعظمي: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، المكتب الإسلامي بيروت، ١٩٨٠م.
- محمد بن يوسف الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م
- محمود فهمي حجازي (د.): الأسس اللغوية لعلم المصطلح، دار غريب للطباعة، القاهرة، د.ت.
- مرتضى العسكري: المصطلحات الإسلامية، جمع وتنظيم سليم الحسني، المجمع العلمي لأهل البيت، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠١٠م.
- مصطفى عبد المعبود سيد: الأدب اليهودي في المرحلة التلمودية – المشنا تاريخها وأقسامها وأهم عقائدها، رواج للإعلام والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.
- مُناظر أحسن الكيلاني: تدوين الحديث، ترجمة د. عبد الرازق إسكندر، مراجعة د. عواد بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
- ميرزا بشير الدين محمود أحمد: دعوة الأحمدية وغرضها، (دون ذكر المترجم)، الشركة الإسلامية المحدودة، إنجلترا، ط٦، ١٩٩٩.
- _____: ملائكة الله، ترجمة محمد أحمد نعيم، الشركة الإسلامية المحدودة، إنجلترا، ط١، ٢٠١٩.
- _____: القدر الإلهي، ترجمة محمد طاهر نديم، الشركة الإسلامية المحدودة، إنجلترا، ط١، ٢٠٢١م.
- ميرزا غلام أحمد القادياني (المسيح الموعود والإمام المهدي): سفينة نوح (الترجمة العربية)، الشركة الإسلامية المتحدة، لندن، إنجلترا، ط١، ٢٠١٢م.
- _____: البراهين الأحمدية، ترجمة عبد المجيد أمير، الشركة الإسلامية المحدودة، لندن، المملكة المتحدة، ط١، ٢٠١٣م.

- انتصار أحمد نذر: فقه المسيح: أقوال المسيح الموعود في أصول الشريعة والمسائل الفقهية (جمع وإعداد)، ترجمة عبد المجيد أمير، الناشر الشركة الإسلامية المحدودة، لندن، ط١، ٢٠١٩م.
- أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٧٤م.
- ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، دار المغنى، السعودية، ط١، ١٩٩٩م.
- أبو هلال العسكري ونور الدين بن نعمة الله الجزائري: معجم الفروق اللغوية، الحاوي لجزء من كتاب «فروق اللغات»، عناية الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، قُمّ، إيران، ١٤١٢هـ.
- الهيثم زعفان: المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية مع إشارة تحليلية لأبرز مصطلحات الحقيبة العولمية، مركز الرسالة للبحوث والدراسات الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٩م.
- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: الموسوعة الفقهية، طباعة ذات السلاسل، الكويت، ط٢، ١٩٨٣م، ج٢٣.
- وهيبة لرقش: بين الترجمة والتعريب المصطلح العلمي العربي وإشكالية عدم استقراره– دراسة تطبيقية على بعض مصطلحات علم الوراثة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري– قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٨م.
- يوسف عكراش: المصطلح القرآني، مقال نُشر على مرصد ومدونات عمران بتاريخ (الاثنين ١/٣/٢٠٢١):
https://omran.org/ar/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%B7%D9%84%D8%AD-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86%D9%8A (2023/12/23م)
- يوجين أ. نيدا،: نحو علم الترجمة، ترجمة ماجد النجار، مطبوعات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٧٦م.

ثانيًا باللغة العبرية

- אביבה שוסמן (עורכת ומתרגמת): סיפורי הנביאים מאת מוחמד בן עבד אללה אלכיסאאי, אוניברסיטת תל-אביב הוצאה לאור ע"ש חיים רובין, תשע"ג / 2013.
- אברהם אבן-שושן: קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים, הוצאת קרית-ספר בע"מ, ירושלים, 1985.
- _____: מילון אבן שושן המרוכז - מחודש ומעודכן לשנות האלפים, בהשתתפות חבר אנשי מדע, עורך ראשי פרופ' משה אזר, הוצאת עם עובד בע"מ, כנרת זמורה-ביתן דביר בע"מ וידיעות אחרונות ספרים, 2007.
- אברהם שרוני: המילון המקיף ערבי- עברי, משרד הביטחון ההוצאה לאור, 1987.
- אהרן כהן: המזרח הערבי, הוצאת הקיבוץ הארצי השומר הצעיר, 1960, מהדורה שלישית.
- איתן אבניאון: מילה במילה – אוצר המילים הנרדפות ניגודים ושדות סמנטיים, איתאב בית הוצאה לאור בע"מ, 2000, ע' (עדות).
- אליעזר בן-יהודה: מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, הוצאת חמדה ואהוד בן-יהודה, תלפיות, ירושלים, ישראל,1950, כ' 11.
- אנציקלופדיה מקראית- אוצר הידיעות על המקרא ותקופותיה, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, הדפסה שישית, 2011, כ' ו', תשכ"ג, כ' 4.
- האנציקלופדיה העברית- כללית, יהודית וארצישראלית, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים- תל-אביב, תשל"ד, תשל"ח, כ' 26, כ' 30.
- גלית עובדיה: השוואת שני רומאנים מאת הסופרת נואל אלסעדאווי לתרגומיהם בעברית, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, עבודה מוגשת כחלק מהדרישות לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, 2006.
- דאר אלסלאם- המרכז להכרת האסלאם: קיצור סחיח אל- בוח'ארי מאת אבן אבו ג'מרה, כפר קרע, 2018. (2022/10/1م)

http://www.islamland.com/uploads/books/pdf/2018/5/heb-mokhtassar-albokhary.pdf

- דאר אלסלאם- המרכז להכרת האסלאם: יסודות האסלאם: ארבעים המסורות שביסודות האסלאם והלכה האסלאמית על פי אימאם אלנווי.

https://www.islamic-invitation.com/downloads/forty-hadith-alnawawi_hebrew.pdf(2022/10/1م)

-דאר אלסלאם- המרכז להכרת האסלאם: (8/23/ 2023م).
https://www.facebook.com/darassalam2013/?locale=ar_AR

- דוד איילון ופסח שנער: מילון ערבי- עברי ללשון הערבית החדשה, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשמ"ח.
- דוד שגיב: מילון עברי- ערבי לשפה העברית בת זמננו, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב, ישראל, מהדורה שלישית, תשנ"א, 1990.

- _____ : מילון שגיב ערבי- עברי, עברי – ערבי, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב, 2008.
- דוריאן כהן : בעיות ופתרונות בתרגום לאנגלית של הסיפור "עגונות" מאת ש"י עגנון, עבודה סמינריונית לקורס "התרגום בראי היהדות", אוניברסיטת בר-אילן, 21/ 9/ 2009.
חוה לצרוס-יפה : "היחס באסלאם כיום לכעבה ולחג' למקורותיהם ולהתהוותם", המזרח החדש, החברה המזרחית הישראלית, ישראל, תשל"ח 1978, כ' כ"ז, חוברת 3- 4.
- _____ : "על החגים באסלאם", חקרי מזרח- לזכר דוד צבי בנעט, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשל"ט, 1979.
- יהושע שטיינברג : מילון התנ"ך עברית וארמית, הוצאת יזרעאל, תל-אביב, 1977.
- יוסף יואל ריבלין (מתרגם, מבאר ועורך) : חַיֵּי מֻחַמָּד : ספר תולדותיו, מיוסד על ספר תולדות חיי מוחמד מאת אבן השאם, (שני חלקים), הוצאת ספרים "יצפה" בע"מ, תל-אביב, תרצ"ב / 1932.
- יעקב שויקא (ראש המערכת) : רב-מילים, המילון השלם לעברית החדשה- מילון מקיף ועדכוני לעברית בת זמננו, סטימצקי, המרכז לטכנולוגיה חינוכית, ידיעות אחרונות וספרי חמד, הדפסה גסטליט- חיפה, 1997.
- סעדיא גאון בן יוסף אלפיומי : תפסיר אלתוריה באלערביה, אכרגה וצחחה ובינה בחואש באלעבראניה, יוסף דירינבורג, במדינה בארים, סנה א' תתצ"ג.
- העדה האיסלאמית האחמדית : חדית'ים נבחרים מדברי הנביא מוחמד : עליו שלוות אללה וברכתו, Islam International Publications, הדפסה שנייה, 2003.
http://www.alislam.org.il/Userfiles/File/hadithim.pdf (2019/3/4)
- עמנואל קופלביץ (עורך ומתרגם) : עולמו של הנביא מוחמד- חברה ודת על פי החדית', מתוך אוסף המסורות של "אל-צחיח" של אל-בוח'ארי, כרמל, ירושלים, תשע"א - 2011.
- הפלוסוף הגדול אבו חאמד אל גזאלי : ספר מאזני צדק, חברו והעתיקו מלשון הגרי לעברי החכם ר' אברהם בר חסדאי, המוציא לאור יעקב גאלדענטהאל, ליפסג פריז, הדפסה ראשונה, 1839.
- שגיא פולקה : "מוטיבים אסלאמיים בשימוש הג'יהאד העולמי", ביטאון המורים לערבית ולאסלאם, משרד החינוך התרבות והספורט המזכירות הפדגוגית, הגוף לתכנון ולפיתוח תכניות לימודים ערבית לבתי ה"ס הערביים, ירושליים, התשס"ג, כ' 34.
- שוש בן ארי, עמנואל קופלביץ (עורך ומתרגם), עולמו של הנביא מוחמד - חברה ודת על־פי החדית', מתוך אוסף המסורות של אל־בוח'ארי, רשימות ביקורת, ג'מאעה "כתב עת בין־תחומי לחקר המזרח התיכון, הפקולטה למדעי הרוח והחברה, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב, יוצא לאור בסיועו של מרכז חיים הרצוג לחקר המזרח התיכון והדיפלומטיה, כרך 3, 2013.
- שלמה זלמן אריאל :לקסיקון לתודעה יהודית -הווי ומנהגים, הוצאת מסדה,1968.

- שמעון בירנפילד (ד״ר): מוחמד: תולדות חייו וראשית לידת האסלאם, הוצאת צושיה, וואשא, 1989.
- שמריהו טלמון (עורך ראשי לספר שמות): עולם התנ״ך, שמות, דברי הימים, ידיעות אחרונות- ספרי חמד, הדפסה שישית, 2002.

ثالثًا باللغة الإنجليزية:

- Eugene Nida: Linguistics and Ethnology in Translation-Problems, Word Vol. 1- Issue 2, 1945, (194-208), https://doi.org/10.1080/00437956.1945.11659254 (4/1/2024)
- Jean-Paul Vinay & Jean Darbelnet: Comparative Stylistics of French and English: Amethodology for Translation, Translated by: Juan c. Sager and Hamel, M. J, John Benjamin's Publishing Company, Amsterdam, 1995.
- Menachem Dagut: Semantic "Void" as aproblem in the translation process, Poetics Today, Vol. 2, No. 4, Translation Theory and Intercultural Relations (Summer-Autumn, 1981), Duke University Press. http://www.jstor.org/stable/1772486, p.63- 64.
- Newmark, Peter: A Textbook of Translation, Prentice Hall New York London, First published 1988.