Paper presented at AKU-ISMC's Governance Programme panel '"Islamic Governance": Constraints and Opportunities' at MESA 2016, Boston, USA.
Forthcoming publication in Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law (YIMEL) 2016
Please cite with reference to YIMEL

ورقة بحثية قدمت لهيئة برنامج الحكم في جامعة أغا خان- معهد دراسة الثقافات المسلمة، "الحكم الإسلامي: العوائق والفرص" في "جمعية دراسات الشرق الأوسط" 2016، بوسطن، الولايات المتحدة الامريكية
تنشر قريبا في مجلة "كتاب العام للقانون الإسلامي والشرق الأوسط" (YIMEL) 2016
الرجاء الاستشهاد مع الإشارة لـ YIMEL

ترجمة ميثاق عام 1814 الفرنسي: سيميائيات الطهطاوي الجديدة للقانون والحكم

جيان لوكا بي بارولين
جامعة أغا خان- معهد دراسة الثقافات المسلمة

خلاصة
يتفحص هذا الفصل الكيفية التي كانت لغة القانون والدولة الإسلاميين قد صيغت عند نقل ميثاق عام 1814 الفرنسي إلى العربية. فالمؤلف، تلميذ الكتاتيب أولا ثم طالب الأزهر لاحقا،هو العالم المصري رفاعة الطهطاوي (1801-1873)، قد اشتغل كثيرا خلال فترة وضع أسس ما سيصبح سيمائيات القانون المصري للقرن العشرين وما تلاه.

وكانت ألسنيات الطهطاوي فعالة فقط لهدفه النهائي: كسب دعم جمهور قرائه إلى فكرته التي تقر بهيمنة الحداثة القانونية، التي أطلق عليها لاحقا اسم "منهج الشرع". ومن خلال القانون الإسلامي، استهدف الطهطاوي زملاءه المثقفين التقليديين (المهمَّشين آنذاك)، بالتكلم معهم، عبر الدولة عند راعيه وحاشيته (الذين لم يكونوا متحمسين كثيرا للاستماع في هذا المجال). كذلك، كان لديه شيء آخر يقوله للمستشرقين الفرنسيين: العربية قادرة على التكيف مع الحداثة بنفس السهولة التي تملكها الفرنسية للتكيف.

تسلط "ترجمة" الميثاق الضوء على الوسط الذي كان يتعامل الطهطاوي معه والسياسات الطبقية، لأنها تسمح لنا بتقييم ما قرر ترجمته، وتقييم ما ركز عليه، وما حذفه، وما أضافه.

ملحق:
جدول يضم أحكام ميثاق عام 1814 (بالفرنسية) ونقل الطهطاوي لها للعربية.

مقدمة
تشترط تعاليم الوضعية القانونية سردا للتغير القانوني باعتباره سلسلة من التدخلات التشريعية. وقد تم سرد تاريخ القانون في مصر في القرن التاسع عشر على نفس المنوال[1]، وسرد كهذا ما زال سائدا في مدارس القانون المصرية حتى يومنا هذا. ومساهمتي هذه تتناول قضايا تتعلق بالتغيير الذي طرأ على القانون بعيدا عن التدخلات التشريعية، وتتفحص بشكل خالص كيف أن سيميائيات القانون تسلط الضوء على ديناميكيات التغيير القانوني الذي يشتمل على إعادة تموقع الجماعات والطبقات خارج حدود مفاهيمها المصاغة.

وبرغم أنه من الواضح لكل مراقب أن "الطريقة التي نتحدث وفقها عن القانون" في مصر قد تحولت بشكل درامي في القرن التاسع عشر[2]، فإن الأقل وضوحا هو كيف أن هذه التحولات في سيميائيات القانون قد لعبت دورا في التغيير الاجتماعي الذي جرت فيه مساهمة من طرف مجموعات وطبقات محددة أو تهميش بعض آخر منها. وللدخول في السياسة المعنية بهذه الجماعات والطبقات، اقترح تفحص سيميائيات الحكم التي اقترحها نص مكتوب في أعوام الثلاثينيات من القرن التاسع عشر لجمهوره. وأنا أزعم أن هذا النص يساعدنا على إدراك ديناميك التغييرات القانونية في مصر خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر وكان لها انعكاسات واسعة لاحقا. فالدور المركزي الذي لعبه المؤلف في حركة التجربة التي أعقبت ذلك، وما يسمى بـ "النهضة المصرية"، يضيف عنصراً محفزاً آخر لتأمل هذا النص بشكل أعمق.

ينتمي النص إلى عمل ظل موضع احتفاء وإطراء واسعين للكاتب رفاعة الطهطاوي: "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" (1834)[3].
والطهطاوي (1801-1975) العالم المصري الذي تعلم أولا في الكتاتيب ثم تدرب في الأزهر، عُيِّن كي يقدم الإرشاد الروحي لأول مجموعة من المصريين الذين ذهبوا إلى باريس للتدرب في مدرسة مصرية هناك. لذلك، فهو قضى خمس سنوات في فرنسا (1826-1831)، وكتابه "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"يقدم كشفا لتلك الفترة التي قضاها هناك، مع سلسلة من التأملات الشخصية الأوسع. ومن بين هذه التأملات هناك وصف لنظام الحكم الفرنسي، الذي لم يكن الأول من نوعه، لكنه يحتوي أيضا على "حجر رشيد" حقيقي: ترجمة لميثاق عام 1814 الفرنسي إلى العربية.
إنها أول محاولة لنقل أفكار ومفاهيم عن دساتير حديثة. مرفَق مع هذه الورقة جدول يتضمن النص الفرنسي وترجمته بالعربية لهذه المساهمة.
وقد ظل المؤلف وعمله موضع بحث ودراسة واسعين[4]، مع اهتمام خاص بالكيفية التي اختبِرت اللغة وفقها، لكن مع التزام بالنموذج المنظور المروج لذاته، باعتباره "جسرا حضاريا" قام بترجمة فرنسا إلى مصر.[5] ونموذج كهذا مهّد للمؤلف كي يقوم (بشكل أحادي ومن دون توجيه) بعملية الترجمة، وبتقديم عمل يعدا مثالا عن صنف أدبي هو أدب المذكرات. بتحري ما تركه الطهطاوي في سيميائيات الحكم من مقترحات، أرى عملية أعقد بكثير وفيها ينضوي المؤلف في المساهمة بصياغة سياسات الجماعات والطبقات في الوقت الذي يرد على مطالب متنوعة، تمكنه من الوصول إلى أكثر من جمهور محدد، متتبعا أكثر من هدف.
يفشل النموذج البسيط المستخدم سابقا في الأدب بالقبض على تعقيد القسم الخاص بالحكم، ولذلك، فهو محكوم بأن يعتبر حالات "التضارب" و"النقل غير المخلص" نتيجة لعدم الفهم أو للوقوع بأخطاء من قبل المترجم الطهطاوي.[6]

لذلك فإنه ليس أمرا غريبا، أن القسم المخصص للحكم الفرنسي في كتاب "تخليص الإبريز في تلخيص باريس"[7]سيكون أكثر الأجزاء صعوبة للفهم، وترجمته للإنجليزية[8]، أو إعادة ترجمته إلى الفرنسية[9] يصبح جهداً شبه مستحيل، إلى الحد الذي يجعل أي إعادة ترجمة للنص الإنجليزي إلى الفرنسية تتخطى "ترجمة" الطهطاوي لميثاق عام 1814 الفرنسي كليا[10].

بجلب تعقيد السياسات المعنية بالجماعات والطبقات إلى اختيارات الطهطاوي في سيميائيات الحكم[11]، يستطيع المرء عند ذلك أن يقيم براعة مناشدته لحداثة قانونية سائدة، ويعيد تقييم الثراء الذي تتضمنه بعض من حلوله للتحرر من المزاعم الميتافيزيقية على أسس أكثر تجريبية، عن الكيفية التي وفقها تشعبت السياسات المعنية بالجماعات والطبقات.

1. المقتضيات، والجمهور، والأهداف

غالبا ما يُعتبر كتاب "تخليص الإبريز في تلخيص باريس"كتابا عن رحلة[12]، أكثر منه نصاً معقداً يجيب عن مقتضيات وأهداف متعددة وجمهور متنوع، ويسعى إلى تحقيق عدد من الأهداف[13]. ففي فصله عن نظام الحكم الفرنسي، خصوصاً، يصوغ المؤلف هذا التعقيد بترجمة متميزة لميثاق عام 1814 الذي جلب معا عناصر متنوعة لمخطط خطاب مهيمن للحداثة في مصر محمد علي [14]. وترجمة ميثاق عام 1814 هذه هي أيضا أول نقل إلى العربية للدساتير الجديدة "البودنج" (نوع من الحلوى)- التي كما يراها أدموند بيرك في كتابه **تأملات في الثورة الفرنسية في فرنسا (1790)** "مصنوعة وفق وصفة"- حيث بدأت تنتشر في أواخر القرن الثامن عشر[15].

جاءت المقتضيات بتقديم كشف عن البعثة المصرية إلى باريس للأعوام 1826-1831 لمؤلف **تخليص الإبريز في تلخيص باريز** من وجوه عديدة، أولها كان حسن العطار، شيخ الأزهر الذي اقترح اسم الطهطاوي للبعثة، والذي طلب منه أن يحافظ على تسجيل يومياته عن إقامته في باريس. وثانيا، كان على الطهطاوي أن يقدم كشفا عن تدريبه خلال فترة إقامته في باريس كجزء من اختباره النهائي كمترجم في المدرسة المصرية بباريس. وثالثا، كان محمد علي ، راعي الطهطاوي يتوقع منه أن يقدم ملخصا عن البعثة التي قام والي مصر بتمويلها.

لذلك فإن المؤلف في كل كتابه استهدف ثلاثة أوساط من القراء، مع قدر مختلف من الاهتمامات والأجندات. فأولا، كان عليه أن يتكلم إلى وسطه من مثقفي الأزهر، الذين تشبعوا بالمنهاج الديني حيث أنهم يعتبرون أنفسهم حصن الإسلام. وثانيا، كان عليه أن يظهر لمن يختبرونه من مستشرقين فرنسيين مثل ادَمي - فرانسوا جومار وسِلفَسْتر دو ساسي، بأنه أتقن كليا التعليم الثقافي الذي تلقاه في باريس. وثالثا، كان عليه أن يقدم لولي نعمته، محمد علي ، تقريرا عما هو مناسب ومفيد في النظام الفرنسي.

يجد قراء كتاب **تخليص الإبريز في تلخيص باريز** قدرا من الالتباس فيه. وهذا الالتباس الظاهر هو ناجم عن تعدد الأهداف المختلفة التي سعى الطهطاوي إلى تحقيقها. فأولا، كان يريد أن يظهر للأزهريين بأنه من الممكن للمرء أن يختار بسهولة ما يمكن تبنيه من التجربة الفرنسية. وثانيا، كان يرغب في أن يظهر للعلماء الفرنسيين قدراته في الإبحار بين اللغتين الفرنسية والعربية، ومعرفته في محتوى المواد العلمية التي يترجمها. وثالثا، كان يأمل في أن يدع الحاكم يعرف أن عيناً خبيرة تستطيع أن تقدم إرشاداً في ما يمكن استيراده بأمان لتقوية الحكم من دون التسبب في زعزعته.

2. بنية الكتاب والفصل

لكتاب **تخليص الإبريز في تلخيص باريز** مقدمة تقليدية، ثم هو مقسَّم إلى ست مقالات بأحجام مختلفة. في المقالين الأولين، يسرد الطهطاوي رحلته من مصر إلى مرسيليا (المقال الأول)، ومن هناك إلى باريس (المقال الثاني). وفي المقال الثالث- المفصل أدناه- يركز الطهطاوي على إقامته في باريس. وفي الفصول الثلاثة الأخيرة، يحكي عن الترتيبات المتعلقة بتدريبه واختباراته الأخيرة (المقال الرابع)، وفي المقال الخامس يتحدث عن أحداث ثورة يوليو، وأخيراً يقدم في المقال السادس شرحا للبنية الفرنسية الخاصة بالعلوم.

يمكن القول إن المقال الثالث يحتل موقع القلب بالنسبة إلى عمل الطهطاوي، فهو يقول ذلك صراحة في المقدمة. وفي المقدمة يقر الطهطاوي أيضا بوجود قدر من المبالغة في حكايته التي هي بالنسبة إلى ذهنه ليست سوى نوع من التقريب لعجائب باريس[16]. وهذا المقال الثالث هو أيضا الأطول كثيرا في الكتاب (إذ يغطي ما يقرب من نصف المتبقي من الكتاب)، ويحتوي على ثلاثة عشر قسماً وفيها يتأمل المؤلف ويقدم تجربته في باريس.

وبعد تقديمه لباريس وسكانها في قسمين، يركز الطهطاوي في قسمه الثالث (الذي هو الأطول ضمن هذا الفصل) على شرح نظام الحكم الفرنسي. ولا يخفي الطهطاوي مسعاه التربوي في هذا القسم: نظام الفرنسيين الغريب هو نموذج يجب أخذه بنظر الاعتبار[17].

في القسم الثالث المخصص للحكم الفرنسي، هناك خمسة مقاطع يمكن تشخيصها. في المقطع الأول، يصف الطهطاوي نظام الحكم باعتباره تجمعا من الدواوين القائمة حول الملك. وفي المقطع الثاني، يترجم الطهطاوي ميثاق عام 1814 – وهي ترجمة طوع فيها كلا المعجمين العربي والفرنسي في النص المترجم كي يري جمهوره أن الحداثة القانونية المهيمنة في مصر ليست ممكنة فقط بل مرغوب فيها. وفي المقطع الثالث، يعلق الطهطاوي بحرية على ميثاق عام 1814 ويعرض بعضا من مساهماته الأكثر شهرة (مثل المقارنة ما بين "حريتهم" ***liberté*** وعدالتنا وإنصافنا. وفي المقطع الرابع، يقدم الطهطاوي نظرة عامة مختصرة للتعديلات التي أجريت على ميثاق عام 1814 (ثورة يوليو، التي ترجمها إلى **فتنة**) . وفي المقطعين الخامس والأخير المقتضبين، يشير الطهطاوي إلى النظام القانوني الفرنسي الأوسع، إلى ما وراء هياكل الحكم المحض، لكن هذا الموضوع يبدو بعيدا عن اهتماماته.

3. ترجمة ميثاق عام 1814

يظهر المدى الكولونيالي في ذهن الطهطاوي إلى السطح في انجذابه إلى فكرة حكم القانون[18]، التي أطلق عليها تعبير ***منهج الشرع***[19]. فحال استسلامه لها، يتحكم بكيفية تقويتها، ضمن فعل تحكمي في مجال الترجمة. فالتحكم في مجال الترجمة يتجسد في اختيار ما يُترجَم ووجهة النظرتجاه ما يترجَم. فاختيار ترجمة ميثاق عام 1814 وكيفية ترجمته كي يكسب تعاطف أوساط جمهوره المختلفة هو ممارسة من الهيمنة في مجال الترجمة التي كان الطهطاوي بارعا فيها[20].

خلال فترة بقائه في باريس كانت هناك وثيقتان أساسيتان تنظم الحياة الفرنسية وتمثلان نوعا من التسوية لعودة الحكم السابق بعد انهزام نابليون: القانوني المدني والميثاق. فالقانون المدني الذي عرف أيضا باسم قانون نابليون، قد تم الحفاظ عليه باعتباره واحدا من إرث ثورة عام 1789 الفرنسية، في حين أعاد الميثاق الملكية لعائلة آل بوربون ونظام حكمها إلى ما كان عليه الوضع الذي سبق الثورة الفرنسية تقريباً. وقد اختار الطهطاوي ترجمة الأخير، وفي مرحلة متقدمة من حياته قام بترجمة الأول.

لم يكن في تقرير الطهطاوي، أي ذكر لثورة عام 1789 أو وثيقة "إعادة تنصيب" عام 1814: الميثاق- الذي قرر "ترجمته" وحده - بشكل مختصر، ومعمم، وخال من أي سياق تاريخي أو سياسي أو اجتماعي. ويأتي هذا التجاهل للسياق نوعا من الإخفاء المناسب لذلك الجانب، إذ إنه في وقت تأليف كتابه، لم يعد ميثاق عام 1814 ساريا، فثورة عام 1830 قد أسقطت الفئة العليا من عائلة آل بوربون وميثاقها الممنوح لها. مع ذلك، فإن الطهطاوي لم يشر إلى ثورة يوليو 1 أو للميثاق الدستوري الذي تبع التغيير، وفضَّل أن يدرج التغييرات الأكثر ضآلة باعتبارها تعديلات لميثاق عام 1814 تحت تسمية " *تصليح الشَرْطة*" .

خلال بقائه في باريس، شهد الطهطاوي بعض اللحظات المهمة والدرامية في تبديل نظام الحكم الفرنسي، والذي أعيدت صياغته وفق نموذج ملكية برلمانية محدودة الصلاحيات؛ من ميثاق ممنوح للعائلة المالكة (يحمل حتى في تسميته إشارة إلى المواثيق الصادرة في النظام القديم السابق لثورة عام 1789)، إلى ميثاق دستوري عقدي(واسما فيه التسوية مع قيم ليبرالية)؛ من تشارلس العاشر، ملك فرنسا(بحق إلهي) إلى لويس فيليب الأول، ملك الفرنسيين (بقرار من مجلس النواب). مع ذلك، فإن الطهطاوي اختار عدم الدخول في أي من كل هذا في القسم المخصص لنظام الحكم الفرنسي.

ويأتي قرار الطهطاوي بتجاهل ميثاق عام 1830 الدستوري – وترجمة ميثاق عام 1814 بدلا عنه- تصريحاً قوياً عن الهيمنة الترجمانية التي تكملها ممارسات أخرى من الهيمنة الترجمانية التي تعمل على النص وعيناه مسلطتان على جمهوره المستهدَف. وهذه الإجراءات الإضافية للهيمنة الترجمانية ستعتبر أدناه ذات علاقة بأوساط الجمهور المستهدَفة التي توجه التراجم.

1.3. "الترجمة المستهدِفة زملاء الأزهر

كان الجمهور المستهدف الذي شعر الطهطاوي بأنه الأقرب إليه هو ذلك الذي يضم المثقفين التقليديين، وبالأخص علماء الأزهر. فباعتباره عالما من الأزهر في الاساس، بدا الطهطاوي أكثر حماسة لبث شعور بالتماهي مع ما يترجمه بين قرائه (الذين هم في الغالب من زملائه الأزهريين)، وهو إذا يقوم بذلك فإنه يستخدمل القاموس الشائع لهم مع التفكير بجلب نظام أجنبي إلى بلده[21].

يمكن اعتبار رسالة الطهطاوي المضمرة بأنها التماس بقبول الحداثة القانونية المهيمنة التي قدمها للمثقفين التقليديين في صياغات دعوة للمساهمة في بناء مصر الجديدة، وربما تنبؤا منه بما ينتظرهم من تهميش سيصيبهم لاحقا[22]. فمع ترجمته للميثاق، أظهر الطهطاوي للمثقفين التقليديين أنهم ليسوا بحاجة إلى المساومة على دورهم كحماة للإسلام كي

يشاركوا في المشروع السياسي الجديد. وفي بعض أجزاء كتاب **تخليص الإبريز في تلخيص باريز** كان الطهطاوي ينقِّط النص بتحذيرات من مخاطر الانحراف خلال متابعة التعاليم الفرنسية (وخصوصا في مجال العلوم الطبيعية). وفي هذا الفصل، كانت تلك التحذيرات غائبة- فالمرة الوحيدة التي يمكن فيها العثور على نقد مستور هو في المقطعين الخامس والاخير، وهو موجه ضد القوانين الفرنسية التي هي مخالفة للقوانين الإلهية، لكنها محصورة في مساحات معينة من النظام القانوني الفرنسي، التي لم يكن الطهطاوي مهتماً بها، ونحن يجب ألا ننحرف عن بحثنا لأنه شدد على أن تلك القوانين في حالة تغير مستمر[23].

لذلك فعلى المثقفين التقليديين ألا يخشوا من التفاعل مع المشروع السياسي الجديد، بل دعاهم الطهطاوي لدعمه بشكل فعال[24]. وفي المقدمة يتحسر الطهطاوي في كون بلاد المسلمين تستحق أكثر من الفرنسيين هذه القوانين الغريبة التي تحقق العدل والمساواة، والتي وصفها في الفصل الثالث الذي كان مركز ثقل الكتاب ككل[25]. كان العدل والإنصاف ركني نظام الحكم المقترن بالإسلام كما كان يُتصَوَّر في عهد الطهطاوي، فهو لم يكتف بإجراء مقارنة بينهما مع الحرية الفرنسية، بل أكد أيضا أن هذه المبادئ الإسلامية مطبقة بشكل أفضل في فرنسا منها في مصر.

بترجمة الميثاق، استند الطهطاوي إلى قاموس يجعل منه مألوفا للمثقفين التقليديين بحيث يخلق إحساسا بالألفة تجاه نظام الحكم الذي كان يصفه[26]. لذلك كان الاعتماد على مفردات الفقه كبيرا جدا باستخدام تعابير مثل "الحق"، و"الشريعة، و"بيت المال"، و"الملة"، و"ثمن المثل"، و"الاستيلاء"، و"الحكم"، و"الأمر والنهي"، و"المعاملات"، و"المشورة"، و"الممنوع"، و"القاضي"، و"الحاكم الشرعي"، والكثير من التعابيرالأخرى ذات الصلة بالفقه، انتشرت في نصه المترجم. في بعض الحالات، قد يستطيع المرء أن يحاجج بأنها كانت المفردات الوحيدة المتوافرة (مثل تعبير *"الملة"* في العقيدة الدينية، و*"الحكم"* في القضاء، و*"الممنوع"* للتحريم، و*"الملغي"* لما هو غير نافذ)، لكن في الحالات الأخرى كان أمام الطهطاوي خيارات أخرى، مع ذلك فإنه اختار المصطلحات التي تعطي انطباعا بأنها مألوفة للأذن المدرَّبة على التعابير الفقهية مثل *"بيت المال"* بدلا من *"الخزينة"* إشارة إلى خزينة الدولة (المادة 2)[27]. و*"قاضي القضاة"* بدلا من *"المهردار"* أو *"وزير خاتم الملك"* الذي يعني وزير المالية (المادة 29)[28]، أو *"قضاة المعاملات"* بدلا من *"قضاة التجارة"* للإشارة إلى القضاة الممنوحين صلاحية النظر في القضايا التجارية(المادة 60).

ولعل النقل الأكثر جرأة في هذا الحقل هو لتعبير "القانون". إذ أعد الطهطاوي القارئ لهذا الإعلان: "الفرنسيون يطلقون تعبير "القانون" على "الشريعة"، لذلك فهم يقولون: "شريعة الملك هي كذا وكذا" (المقطع الأول)[29]. وهذا الإعلان مثير للدهشة لأن من حوَّل كلمة "قانون" إلى كلمة "شريعة" هو الطهطاوي لا الفرنسيين. وفي حقيقة الأمر، يلمّح إعلانه ، إلى أن معاصريه المصريين قد يطلقون على تعبير القانون: قانون. لا بد أن استعمال الطهطاوي تعبير "الشريعة" للإشارة إلى الكلمة الفرنسية *'loi'* (التي هي بحد ذاتها مجاز مرسل يُستخدَم للتعبير عن النظام القانوني الأجنبي الذي كتبه إنسان غير مسلم[30].

كان الطهطاوي مستعدا كي ينشئ هذه العلاقة ما بين التعبير المألوف: "الشريعة" والنظام القانوني الأجنبي، وقد ظل مصرا ودؤوبا على القيام بذلك. وإذ ينص الميثاق على أن كل الفرنسيين متساوون أمام القانون، فإن الطهطاوي وفق ذلك يترجم تعبير "القانون" هنا بتعبير "الشريعة" (المادة 1). فبشرحه للمادة 1 في المقطع الثالث، يوضح الطهطاوي بأن هذه المساواة تعني أن ليس هناك فرق في تطبيق أحكام القانون (هنا التعبير التقني: قانون، يُفسر المجاز المرسل الفرنسي نفسه على العربية)[31]، حتى في القضايا المرفوعة ضد الملك (حيث يكون استخدام كلمة "الشرع" كترجمة لتعبير'legal' ملائماً)[32].

في المادة 4 حيث يضع ذلك البند تحفظ القانون *réserve de loi* على التقييدات المفروضة على الحقوق الدستورية، يبلغ الحماس بالطهطاوي حداً جعله يعود إلى تعبير "الشريعة"[33] – حتى إذا كان هدف تحفظ القانون هذا القول بأن التقييدات على الحقوق الدستورية يمكن إصدارها في قانون، لا على سبيل المثال، في أي شكل قانوني آخر أقل شأنا من القانون مثل المراسيم الحكومية والوزارية. وهنا يقلب تحمس الطهطاوي تعبير *réserve de loi* (تحفظ القانون) رأسا على عقب بقوله إن التقييدات على الحقوق الدستورية يمكن تقديمها تحت أي شكل "شرعي"، ولذلك فإن الحكومة أو الوزير بإمكانهما أن يقدما تقييدات على الحقوق الدستورية من دون الحصول على موافقة البرلمان أو الملك.

حين يكون الأمر متعلقا بالتشريع كأسلوب للإنتاج القانوني، كان الطهطاوي متقلبا. ففي المادة 24 يقول إن مجلس الشيوخ هو جزء أساسي من العملية التشريعية (*تشريع القوانين التدبيرية*)، لكنه لم يترجم في أي مكان آخر كلمة " *التشريع*". وتفسير هذا التقلب لدى الطهطاوي في هذا الصدد يتضح أدناه في القسم 3.3.

كذلك فإن النص يستخدم كلمة الشريعة في معناها التقليدي، كي لا يتسبب في نفور القراء. ففي المثال الأول، حين يعلق على النظام الضرائبي، يشير الطهطاوي إلى أن الضرائب قد يكون مصدرها الفقه الحنفي حين يقول إنها "ربما كان لها أصل في الشريعة على بعض أقوال مذهب الإمام الأكبر، المقطع الثالث)، وفي المثال الثاني، عند الإشارة إلى (بقية) النظام

القانوني الفرنسي، يعلن الطهطاوي أن هذه البنود القانونية ليست مشتقة من الكتب السماوية، بل أخِذت من قوانين أخرى ذات أهداف تحكمية "*مخالفة بالكلية للشريعة*"، وهي في حالة تغير دائم (المقطع الخامس).

كانت الرغبة في إنشاء هذا التماهي ما بين "القانون (*loi*) و"الشريعة" ثابتة في النص، حتى في ما تلا ترجمة الميثاق. ففي المقطع الرابع، على سبيل المثال، أوضح الطهطاوي أن التمايزات والمواقع الاجتماعية في فرنسا قد يكون لها عواقب اجتماعية لكن لا تأثير لها على القانون (*لا في الشريعة*، المقطع الرابع)، وشرح أن القانون يضمن الحرية الشخصية (وقد ضمنت الشريعة *[..]*، المقطع الرابع).

كذلك فإن الطهطاوي أراد أن يؤكد للمثقفين التقليديين أنهم يستطيعون أن يحافظوا على احتكارهم للأمور الدينية تحت النظام الجديد. لذلك كانت ترجمة تعبير "التشريع" مهمة ضمن خط "التشريع" هذا. فوضع قضايا تنظيم وظيفة التشريع جانبا (التي سيجري تحليلها أدناه، في القسم الثالث)، يصبح أمرا شيقا التركيز هنا على محتوى وظيفة كهذه. ففي ترجمة المادة 15، ترجم الطهطاوي كلمة "تشريع" إلى "*تدبير أمور المعاملات*"، وهي تعني تقريباً: تنظيم المعاملات المدنية والتجارية. وهو هذا الاصطلاح الأخير الذي أصبح مركزيا: *معاملات*، التعبير المستعمل في الخطاب الفقهي للإشارة إلى حقول في الفقه تعالج المعاملات المدنية والتجارية، بشكل تكون أقل مركزية من غيرها، وتسمى بـ "*العبادات*". فالنص الأوسع الضمني يطمئن المثقفين التقليديين بأن عليهم الا يقلقوا، لأن النظام الجديد لن يصادر قدرتهم على تحديد الأمور الأساسية للدين.

كذلك فإن النظام الجديد لا يعمل فقط وفق شروط ومفاهيم مألوفة بالنسبة إلى المثقفين التقليديين، ولن يعرقل احتكارهم لقضايا الدين، بل سيقدم ضمانات طبقية لهم، بسبب ارتباطاتهم المهنية المزدوجة مع القضاء، حسب اقتراح الطهطاوي الأخير. ومع أن الميثاق كان واضحا فقد قرر الطهطاوي أن يشدد على البعد الطبقي للقضاء، وأطلق على القسم الذي يحمل عنوان *de l'ordre judiciaire* بالفرنسية "*طائفة القضاة*" والتي تعني طبقة القضاة (المواد 57-68).

2.3. "الترجمة" المستهدفة للمستشرقين الفرنسيين

كان المستشرقون الفرنسيون أول من قرأ وقيَّمَ كتاب الطهطاوي باعتباره جزءا من اختباره النهائي، لكنهم لم يكونوا هدفه الرئيس. مع ذلك، فإنه أراد أن يثبت لهم المدى الكامل لإمكانية احتلال (أو كما كانوا يفضلون تسميتها: إمكانية تحضُّر) عقل مصر. كذلك فإن العربية خدمت هنا كقناة، لكن في هذه الحالة عملت كعنصر جذب ترجماني[34]؛ حيث استسلم الطهطاوي للفرنسية ونصها.

اعتبر الطهطاوي نظام الحكم الفرنسي نظاماً عالمياً، وليس خاصاً[35]. وبينما كان يترجم الميثاق، فإنه لم يترجم فقط ميثاق عام 1814 الفرنسي- الذي كان في ذلك الوقت قد تجاوزه ميثاق عام 1830 الدستوري-، بل هو أعطى صياغة بالعربية لنموذج تم إملاؤه من قبل العقل (العلماني) والعدالة (الدينية) معاً: "أنا سأذكر (الميثاق) لكم، حتى لو كان ما فيه غير موجود في كتاب الله العلي أو السنة النبوية، وهذا كي تعلموا كيف أن عقولهم توصلت إلى الاستنتاج بأن العدل والإنصاف هما من بين أسباب تحضر الممالك وراحة رعاياها، وكيف أن الحكام والمحكومين متوافقون معه، لكي يزدهر بلدهم، ومعرفتهم تزداد، وثرواتهم تتراكم، وقلوبهم تسترخي، حيث لا أحد بينهم سُمع وهو يشكو من الظلم، لأن العدالة مؤسسة الحضارة (المقطع 1).

يتجنب الميثاق –الذي هو وثيقة لإعادة عائلة آل بوربون- العبارات الطنانة للثورة، لكنه يسعى إلى إخفاء الجانب الأكثر رجعية فيه. ففي الميثاق، يشار إلى الفرنسيين كـ "فرنسيين" أو – متى ما سمحت الأحكام به – فإن الصوت السلبي هو المفضل. وهناك إشارات قليلة إلى الفرنسيين باعتبارهم "رعايا" مما يحط من قيمتهم في الديباجة التي تعد أكثر الأجزاء بشاعة)، ويبدو أن تعبير "مواطنين" قد فُقد في عملية التطهير للعهد السابق، وإن يكن موجودا في بند غير مهم من المادة 11. في معظم هذا الجزء، اتبع الطهطاوي خيارات الميثاق (وكان أقل مقاومة ضد استعمال تعبير"الرعية"، ولرؤية ذلك راجع أدناه القسم 3.3)؛ مع ذلك، فإن العربية تجبره كي يتماهى مع تلك الإشارة في حين كان بإمكان الفرنسيين تجنبها، وفي بحثه عن إشارة ، فإن قراءة الطهطاوي للميثاق باعتباره عالميا، نجمت عن فهم مسترسل وبريء لعبارة: إنسان. فهم جميعا- كما يترجم الطهطاوي- "*يعطون من أموالهم بغير امتياز شيئا معينا لبيت المال، كل إنسان على حسب ثروته*" (المادة 2). فهذا الميثاق كتب للفرنسيين، لكن جوهره عالمي لأن المرجع فيه هو ***الإنسان***، وبهذه الطريقة يستطيع الميثاق أن ينظم أي مجتمع إنساني[36].

في ترجمته للميثاق أراد الطهطاوي أن يري المستشرقين الفرنسيين أن العربية قادرة مثل الفرنسية، على أداء المهمة الحضارية العالمية نفسها. والمثال الأشد فظاعة هو تجريبيته في التعامل مع القانون الفرنسي. فبتتبع مساره اللاتيني السابق للقانون بكلمته *ius* ، جاءت كلمة "الحق" *droit* الفرنسية – مثلما هي في معظم اللغات الأوروبية، من الألمانية إلى

البرتغالية- لتشير معا إلى متن الأحكام (*الحق الموضوعي*) أو مجرد حق أو رتبة شخصيين (*الحق الذاتي*). وفي خطاب الفقه تستخدم العربية كلمة "*الحق*" بالمعنى الأخير أي (الحق الذاتي)، لكن الطهطاوي يمطط مفردة "الحق" إلى ما وراء "الحق الذاتي" إلى "الحق الموضوعي"، وخلال كل المساحات الرمادية ما بين الاثنين.

يحمل القسم الأول من الميثاق، على سبيل المثال، العنوان التالي: "الحق العام للفرنسيين"، وتحته، جمعت أحكام متنوعة ونظمت: المساواة أمام القانون (المادة 1)، الضرائب (المادة 2)، الوصول إلى مكتب عام (المادة 3)، الحرية الشخصية (المادة 4)، حرية الديانة (المادة 5)، المؤسسة الكاثوليكية (المادة 6)، دعم الدولة للوزراء المسيحيين (المادة 7)، حرية التعبير والنشر (المادة 8)، حرمة الملكية (المادة 9)، التعويض العادل عن استملاك الملكية الخاصة للاستعمال العام (المادة 10)، قانون مكافحة التطهير (المادة 11)، وإلغاء التجنيد الإجباري (المادة 12). وبعض هذه الأحكام تعطي القابا للمواطنين، وأخرى تنظم الشؤون العامة: أفضل مثال عن المنطقة الرمادية ما بين سلسلة من الحقوق الشخصية (الحقوق الذاتية) ومتن من الأحكام (الحق الموضوي). ماذا مع اللقب، إذن؟ في الحالة المفردة، هي لا تحسب لتعددية الحقوق الذاتية المنظمة تحتها، لكن في حالة متن الأحكام فإنها لا تأخذ بنظر الاعتبار الألقاب الفردية كي توجد فيها. فبينما لا يبدو تعبير "القانون العام للفرنسيين" صحيحاً (تورية حتمية)، فإن "القانون العام للفرنسيين" لا ينطبق مع هدف القسم. فهل هو واحد من تلك الحالات التي تدعم الفرنسية فيه شكلا محددا من الخطاب الذي يجعل من المستحيل احترام مورفولوجيا اللغة المصدر في اللغة المستهدفة (اللغة المستقبلة)؟ ولعل المجاز المرسل الذي يسمي الجزء (الحق) للإشارة إلى الكل (الحقوق المتعددة)، أو طبقة محددة لطبقة أكثر عمومية (من الحق الذاتي إلى الحق الموضوعي)؟

يختار الطهطاوي تعبير "الكلام على حق الفرنساوية المنسوب لهم" مكافئا لعبارة "حق الفرنسيين العام" الفرنسية. فاستسلام الطهطاوي للفرنسية وعبارتها جعل التعبير بالعربية يبدو شديد الغرابة. فصيغة الجمع في كلمة "العام"عند وضعها معها في عبارة "الحق العام" – كما يبدو اقتراح الطهطاوي- قد أمسِك بها بفضل التعبير العربي: "المنسوب لهم". ويبدو عنوان الطهطاوي هكذا: "الكلام على حق الفرساوية المنسوب لهم". فباحترام مورفولوجيا الفرنسية وتكييف العربية إليها، أعطى الطهطاوي دليلا نهائيا على الاستسلام الكامل – حتى حين يكون المعنى غامضاً.
بعيدا عن المنطقة الرمادية – لكن دائما في المنطقة المستسلم لها- يستخدم الطهطاوي تعبير "الحق" لمفردة *droit* الفرنسية، حتى حين يكون استعمال الأخير بمعنى الحق الذاتي، وحتى في حالة الجمع: وهي [أحكام قانونية دون الميثاق] تدعى : قوانين فرنسية ، أو حقوق الفرنسين أحدهم تجاه الآخر، وهذا لأن الأوروبيين لديهم قوانين مختلفة" (المقطع 5)[37]، مثلما هو الحال حين يطلق على كتاب جان جاك برلاماكي: "مبادئ الحق الطبيعي والسياسة" (1747) اسم "الحقوق الطبيعية" بالعربية.

عملية ربط تعبير في لغة الأصل (في هذه الحالة: *droit*) وهو تعبير محدد في لغة الهدف (في هذه الحالة: حق)، وقسر التعبير في لغة الهدف أن يتبع مسار التعبير في لغة الأصل، هو أمر شائع لدى الطهطاوي[38]. وربما من الممكن تفسيره بسبب إعجابه الشديد بتقاليد الترجمة في الفترة العباسية (مثلما هو في حالة *polis* / *مدينة*)[39]. وفي النص الحالي، أنشأ الطهطاوي عددا من الاقترانات المماثلة مثل "مملكة" إلى "نظام الحكومة" أو "الحكم" الشريعة لـ "النظام القانوني"، منهج الشريعة إلى "حكم القانون". ومثلما شرح في القسم 1.3. فإن تعبير "الشريعة" في لغة الهدف لا يفقد معناه التقليدي، لكنه يوسع سيميائياته.

3.3 الترجمة المستهدِفة محمد علي

من ضمن كل أوساط الجمهور التي استهدفها الطهطاوي، كان راعيه، محمد علي (الذي حكم ما بين عامي 1805 و1848) وحاشيته الأكثر أهمية بالنسبة اليه[40]. وقد كُتِب الكثيرعن العلاقة بين الاثنين، وعن علاقة الطهطاوي بمن خلف محمد علي . ومن خلال عدسات الفصل المكرس على الحكم، يستطيع المرء أن يقيس محتوى مشروع الحداثة القانونية المهيمن الذي اقترحه الطهطاوي بالكامل لمحمد علي ، والدور الذي يتنبأ أن يلعبه الطهطاوي (وما يتطلبه من إعداد ذاتي) هو وزملاؤه المثقفون التقليديون في مصر محمد علي الجديدة[41].

على امتداد صفحات الفصل والميثاق المترجمة، حاجج الطهطاوي لصالح حكم القانون الذي أطلق عليه تعبير "*مناهج الشرع*"، وأظهر لمحمد علي أن نظاما كهذا – حيث يجب أن يكون متجذرا ومتجسدا في أي ميثاق- يمكنه أن يكون متوافقا مع بصيرة الوالي. خصوصا، وإن الطهطاوي بدا وكأنه مهتم بالتحاور مع تصور محمد علي للسلطة، للجيش، والمثقفين التقليديين في مصره الجديدة. ضمن الإطار العقلي الواقع تحت الهيمنة الكولونيالية للطهطاوي،كان "منهج الشرع" عنصرا أساسيا لبناء دولة قوية ومزدهرة؛ وكان المثقفون التقليديون فعالين في الترويج لنظام حكم القانون ذلك، ولم يكونوا مضطرين أن يكون تحت الأضواء في لعب ذلك الدور. عند عرضه للميثاق، كتب الطهطاوي أن الميثاق قد صيغ للفرنسيين على يد ملكهم (*الذي ألفه ملكهم*)، لويس الثامن عشر(المقطع 1). ولم يكن من الضروري إبراز جوهر ميثاق 1814 المتاح، إذ لم يكن بمحض الصدفة أن الميثاق قد صيغ على يد لجنة مملوءة بمثقفين تقليديين، ويترأسها رجل

قانوني: تشارلز- هنري دمبراي، الذي عمل لاحقا رئيسا لبرلمان باريس حتى ثورة يوليو. ومثلما كان لويس الثامن عشر بحاجة إلى مثقفين (ومناصرين) تقليديين مثل دمبراي، لذلك فإن محمد علي سيحتاج إلى مثقفين تقليديين (ومخلصين): كان الطهطاوي مقتنعا أن هذا الوسط موجود بالدرجة الأولى في الأزهر، وتعامله مع نظام الحكم الفرنسي يتطلب إظهار أن العالم المتدرب في الأزهر قادر على تنفيذ ذلك.

بترجمة الميثاق والأمل بالتأثير على راعيه، كان الطهطاوي يشدد على قراءة استبدادية له، وأحيانا كان يقسر قراءة كهذه على الآخرين. كان ميثاق 1814 يريد إقصاء نفسه عن تعابير الثورة الطنانة ولم يستخدم تعبير "الدستور": كان تعبير النظام السابق، "الميثاق" مفضلا وأعيد تبنيه. مع ذلك، ففي وقت ترجمته وإعداده من قبل الطهطاوي، كان ميثاق عام 1814 قد تم تعليقه بعد صدور ميثاق عام 1830 الدستوري. ولم يقم الطهطاوي بتسجيل هذا التحول، بإبقاء الوثيقة الملغاة، والميل إلى جعل الميثاق جذابا بتعريبه إلى كلمة الشريعة. وفي المقطع الرابع، أشار إلى التغييرات التي وقعت بعد عام 1831 (هكذا!) وأن إصلاحا ما جرى للميثاق، لكنه لم يقر بأن ثورة يوليو – التي أشار إليها في كتابه تخليص الإبريز باعتبارها فتنة (وهو تعبير ذو دلالات ازدرائية في خطاب الفقه الملكي).

كانت التغييرات التي ذكرها الطهطاوي في هذا المقطع بعيدة عن جوهر المواجهات بين البرلمان والملك (شارل العاشر من آل بوربون، التي أدت إلى ثورة يوليو، ثم انعكست لاحقا في ميثاق عام 1830 الدستوري: بشكل بارز، قضية المسؤولية الوزارية (أمام البرلمان). وكان حق الاشتباه بالوزراء في البرلمان ومحاكمتهم على أية مخالفة جنائية- خطوة صوب قدرة البرلمان على مساءلة الوزراء وجعلهم مسؤولين سياسيا عنها- وهذا واحد من إنجازات ميثاق عام 1830 الدستوري، مع ذلك فإنه لم يُذكر سواء في ترجمة الطهطاوي أو في الملخص المقتضب الذي قدمه عن التعديلات. وفي حقيقة الأمر، فإن البند الموجود في ميثاق عام 1814، الذي يحدد توجيه التهم للوزراء أمام مجلس النواب بالخيانة أو الاختلاس(المادة 56)، قد تم حذفها بالكامل من نص ميثاق عام 1830، مما سمح للبرلمان الاشتباه بالوزراء ومحاكمتهم على أي تهمة جنائية. وقد أبقى الطهطاوي البند القديم كما هو بل قننه؛ في الترجمة، فالجرائم التي يكون الاشتباه فيها ممكنا ما عادت الخيانية والاختلاس، بل الخيانة من خلال الابتزاز والاختلاس[42]- وهي نافذة أضيق بكثير عن المسؤولية الوزارية. كان بند ميثاق 1814 قد نص على أن قانوناً سيوضح جوهر هذه الجرائم والإجراء الذي يتبعه، لكن الطهطاوي حصر قدرة المشرعين على تقرير الإجراء فقط، لا محتوى الجرائم التي سيتعرض الوزراء بسببها إلى المساءلة[43](المادة 56).

وجدت طموحات محمد علي في تأسيس حكم وراثي في مصر صدى واسعا في وصف نظام الحكم الفرنسي (المقطع 1)، وفي ترجمة الميثاق (المقطع 2). وقد شدد الطهطاوي على الطبيعة الوراثية للحكم الفرنسي في وصفه، لأن ميثاق عام 1814 لا ينظم الاستخلاف على العرش. من ناحية ثانية، كانت مساهمة أفراد العائلة المالكة في مجالس مختلفة، جرى التشديد عليها في الوصف، وفي ترجمة الميثاق.

وفي الوصف، وضع الطهطاوي تخطيطا لنظام الحكم الفرنسي في مصطلحاته العمودية والأفقية. ففي المصطلحات العمودية، قُدِّم النظام باعتباره بناء هرميا حيث يقف على قمته الملك. لكن الطهطاوي قدم المصطلحات الأفقية أيضا باعتبارها نظاما يكون الملك فيه مركزا لتجمع من المجالس التي تؤدي وظائف مختلفة "محددة" (المقطع الأول). ويكمل الوصف ترجمة الميثاق، لأن في الأخير لا تظهر سيادة أو مركزية الحاكم بشكل مباشر كما هو الحال مع تقرير الطهطاوي. وفي ترجمة الميثاق يتجاوز الطهطاوي النص كي يسبغ طابع الجلال على الحاكم: فمن رئيس أعلى للدولة في النص الأصلي يصبح وفق ترجمة الطهطاوي "*أعظم أهل الدولة*" ، وحين يعطي الأوامر للجيش فإن أوامره تصبح "*قوى الذي يأمر وينهي..*" (المادة 14).

في قاعدة الهرم أو على محيط الدائرة التي مركزها الملك يضع الطهطاوي *الرعايا*، الذين ما عادوا مواطني الثورة، ولا الفرنسيين عديمي الصفات حسب ميثاق عام 1814، فالطهطاوي يجلب إلى ترجمته رؤية ذاتية سياسية يمكن أن ترضي أيضا راعيه. فالرعية سواء كانت في صيغة المفرد أو الجمع، تظهر ثلاث مرات في ترجمة الطهطاوي، وفي كل هذه الحالات من دون وجود سبب وجيه. ففي المادة 22، حين ينقل مفهوم إصدار القوانين يضيف الطهطاوي بأن الملك "*يُظهر(القانون) لرعاياه*" . وفي عنوان القسم المكرس لـ "مجلس نواب المقاطعات"، أضاف الطهطاوي شرح العبارة Députés des Départments كالتالي: *النين هم وكلاء الرعية*. وفي المادة 70، اختار الطهطاوي ترجمة عبارة "الدين العام" إلى "ديون الرعية". وتأتي صيغة الرعية بالمفرد لتشير إلى مفهوم جماعي في ترجمة الطهطاوي، بدلا من الإشارة إلى فرد محدد.

في تقديمه أحكام العملية التشريعية، يدير الطهطاوي الترجمة باتجاه استبدادي[44]. فالتشريع، قبل كل شيء، يغطي جزءا أصغر مما يمكن افتراضه. وقد قدم الطهطاوي تعريفين مختلفين للتشريع: الأول، "هو تدبير أمور المعاملات" (المادة 15)، أما الثاني فكان "تشريع القوانين التدبيرية"(المادة 24). والعنصر الوحيد الذي يشترك فيه التعريفان هو مفردة "تدبير"، التي تقترح نوعا محددا من التشريع: الشيء الذي يقدم إطار عمل بدلا من تشريع عادي لتفاصيل يومية. كان التعريف الأول اكثر اجتذابا لزملائه المثقفين التقليديين القلقين على المهتمين بإبقاء احتكارهم للشؤون الدينية، بينما كان

التعريف الثاني اكثر اجتذابا للحاكم المهتم بالاعتماد الشديد على المؤسسات الأخرى لوضع قوانين تخدم بناء الدولة، لكن جوهر الحصر في مفردة "تدبير" كانت مرضية للطرفين. كذلك فإن القليل من الأحكام الواردة في الميثاق توجز عملية عادية جداً: مبادرة الحاكم (المادة 16، والمواد 19-21)، والقراءة البرلمانية، والتصويت (المادتان 17-18) وإعلان الحاكم عن القرارات (المادة 22). فحسب ميثاق عام 1814 فإن الملك يحتفظ بالقدرة على استحداث القانون (في الوقت الذي يستطيع مجلسا النواب والشيوخ فقط أن يحفزاه على استحداث التشريع)[45]، الذي يتم آنذاك تفحصه في كلا المجلسين؛ وإذا وافق كلا المجلسين عليه بالأغلبية، فعند ذلك يعلنه الملك. والطهطاوي الذي أظهر براعة في المصطلحات القانونية (كما هو الحال حين ترجم مفهوم *juge naturel* في المادة 62[46]، أو في ترجمته لعبارة *réserve de loi* في المادة 33[47])، نسف القسم المخصص للتشريع عن طريق تحريف ما كان يعنيه تعبير "مبادرة الحاكم" (المادة 16[48]، مع النتائج على تعبير "*إظهار*" في المادة 19[49]، وعلى امتداد المواد اللاحقة حتى المادة 22)، وذلك من خلال عدم التمييز ما بين مسودة القانون والقانون (المادة 17)[50]، عن طريق مناقشة التطبيق في البند المتعلق بالمصادقة البرلمانية (المادة 18)[51]، وعن طريق تبني إشارة مبهمة للأغلبية (المادة 18)[52]. وفي ما وراء حصر الأحكام، التي كانت ضئيلة أصلا، على دور البرلمان في عملية التشريع، وسع الطهطاوي الحالات التي يستطيع الملك فيها أن يصدر قوانين طارئة من دون تصويت البرلمان- والتي كانت الدافع وراء ثورة يوليو التي كان الطهطاوي قد شهدها: أوامر شارل العاشر من سانت كلو. كان ميثاق عام 1814 قد أعطى الملك الحق بأصدار المراسيم (الأوامر والضوابط) المطلوبة لتطبيق القوانين وتحقيق أمن الدولة، لكن الطهطاوي ترجم ذلك وكأن قد أعطي الحق في تقديم بعض القوانين والضوابط (*يجدد بعض قوانين وسياسات*)، و"*يأمر بما يُلزَم*"، و"يمضي إذا كان فيه منفعة للدولة) (المادة 14).

كذلك كان الطهطاوي يعرف كيف يجعل الميثاق يتكلم مع السياسة الخارجية الهجومية لمحمد علي . ففي وقت الانتهاء من كتابة تخليص الإبريز في تلخيص باريز، كان محمد علي قد توسع شرقا وغربا، وكان مضطلعا بالتوسع جنوبا وشمالا. وإذا كان مشروع محمد علي الكولونيالي، كما يُزعم، قد نجح جنوبا، فهذا لا يعني أن سياسته لم تكن كولونيالية في الاتجاهات الأخرى، التي حرك جيشه إليها. وبالنسبة إلى الطهطاوي، فإن استسلام ذهنه للكولونيالية، واعتناقها ظاهريا، جعله يزاوج ما بين مهمة نشر التحضر والكولونيالية (بإطلاق تعبير "تعمير" عليها، وخلق "العمران" أو "الحضارة"، المادة 73). كذلك شهد الطهطاوي حرب الجزائر (يونيو- يوليو 1830) كمحاولة يائسة أخيرة من شارل العاشر للحفاظ على عرشه، لكنه لم يأخذ بنظر الاعتبار التحولات الدستورية اللاحقة، ولا المشروع الكولونيالي الذي وصل عبر البحر المتوسط إلى شمال أفريقيا.

لا بد أن اهتمام محمد علي بالجيش كان واضحا بالنسبة إلى الطهطاوي، الذي حور النص في إحدى مواضيعه الرئيسة: التجنيد الإجباري. فالمادة 3 تحرم التجنيد الإجباري وتقيم ما عرف بـ "تحفظ القانون" *réserve de loi* لتقرير طرق التجنيد لكلا القوتين البحرية والبرية. في ترجمة الطهطاوي اختفى تحريم التجنيد الإجباري بشكل ملائم وعوِّض بصيغة مبهمة: "وقد يعيَّن بقانون معلوم وضْع عساكر في البر والبحر".

يمكن استنتاج رسالة غير مباشرة عن مكانة المثقفين التقليديين في حالة تبني الميثاق في مصر، من البند المتعلق برواتب كل الوزراء المسيحيين("كل القساوسة الكاثوليك، والوزراء المسيحيين الآخرين" المادة 7). فميثاق عام 1814 ينص على أن تلك الرواتب ستدفع من خزينة الدولة، مع ذلك فإن الطهطاوي ترجم ذلك بـ "تعمير الكنائس[53] التي ستُدفَع من "بيت المال النصراني"، لا من الخزينة الملكية للميثاق. ولا شيء يذهب إلى دور العبادة غير المسيحية، كما يستنتج الطهطاوي. ويبدو أن النص الفرعي للسياق المصري هنا يقترح أن الطهطاوي لم يكن ميالا لوضع المثقفين التقليديين ضمن من تدفع الدولة لهم رواتب، بل أن يسمح لهم بالاستقلال المالي (من خلال مصادر تستقطع من الأوقاف ومن الأنشطة الأخرى).

4. استنتاجات

يميل كتاب "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" – وبالأخص، قسمه عن الحكم- لأن يصبح بالأحرى نصاً ملتبساً بقدرما يغرز المؤلف معنى معظم محتواه ما بين السطور[54]. فبوضع نفسه كطرف ثالث يقوم فقط "بترجمة" فرنسا إلى مصر، يتظاهر الطهطاوي بأنه ينسحب إلى خلفية الصورة، بينما هو يقوم برفع الغطاء عن نظام الحكم الفرنسي، كي يُمَكِّن أولئك الراغبين في الاستفادة منه أن يقوموا بذلك (*ليكون تدبيرهم العجيب عبرة لمن اعتبر*).
وفي مناسبات قليلة، يسمح الطهطاوي لوجهة نظره بأن تصعد إلى السطح[55]. وهذا يظهر مع شغفه بحكم القانون (أو كما يسميه بـ "منهج الشرع")، والتماثل ما بين الحرية الفرنسية: *liberté* ، و"*العدل والإنصاف*" والإعجاب المنقطع النظير بالنظام الضرائبي. وفي كل الحالات الأخرى، لا يمكن العثور على آراء الطهطاوي قريبة من السطح؛ ولذلك فإن أسلوب "تخليص الإبرير في تلخيص باريز"[56] له تأثير على تقييم آراء الطهطاوي السياسية المبكرة من قبل الباحثين المتأخرين، الذين كانت شهاداتهم تميل إلى الاعتماد على سيرته الذاتية وكتاباته اللاحقة- وبشكل أساسي على "منهج الباب" (1869)

و"مرشد الأمين (1873) والإسقاط استرجاعيا عبرها على مواقفه المبكرة[57]. مع ذلك، فإن مذكراته الإنشائية، لا تكفي للاستنتاج بأن رسائله المغروزة لم تصل إلى أوساط جمهوره المختلفة خلال منتصف الثلاثينيات من القرن التاسع عشر.

أزعم هنا أن ما أراد الطهطاوي قوله ما بين السطور قد أدركه معاصروه بسهولة ويمكن الكشف عنه الآن بواسطة تحليل سيميائياته الخاصة بالحكم؛ وهذا صحيح بشكل خاص في ترجمته لميثاق عام 1814، لأن وجود النص المصدر يساعد على مقارنته بالنص المترجم للمؤلف. حصر الطهطاوي رسائله على ما كان يريد وصفه، وما يريد إهماله، وما يريد ترجمته، وكيف يجب ترجمته، وفي أي نظام من الدلالات يريد صياغته. فنظام الدلالات الذي استخدمه في كتابه "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" يكشف لنا عن السياسات المعنية بالجماعات والطبقات التي يريد أن ينسق معها في منتصف الثلاثينيات من القرن التاسع عشر، وكانت التغييرات اللاحقة في حقل السيميائيات الخاصة بالحكم، تقر أكثربالتحولات التي جرت للسياسات المعنية بالجماعات والطبقات وراء نطاق الطهطاوي وعمله وعصره. فحقيقة أن الطهطاوي احتل مركز حركة الترجمة في مصر للجزء الأكبر من القرن التاسع عشر، ضمن له موقعا متميزا كي يحصن لغة القانون والحكم وفق رؤيته للسلطة والعلاقات الطبقية في مصر الجديدة.

في "وصف" نظام الحكم الفرنسي للمصريين، لم يقدم الطهطاوي الاستعماري للمستعمَر[58]، بل بالأحرى إيجاز نظام سلطة كولونيالية ناجحة لسلطة طامحة بأن تكون كولونيالية (مع سياسة أجنبية طامحة وهجومية في كل الاتجاهات)[59]. وبترجمة ميثاق عام 1814، فإنه يكون قد اقترح أكثر بأنه من أجل بناء امبراطورية بشكل صحيح، على الحاكم أن يتبنى وثيقة كهذه. كذلك فإن الترجمة أظهرت للمستشرقين الفرنسيين أن العربية قادرة على التكيف مثلما هو الحال مع الفرنسية كي تستوعب "الحداثة".

وكما عُرض آنفاً، كان الطهطاوي يريد أن يستقطب حول شكل من الحداثة القانونية المهيمنة – التي عرَّفها في كتاب "منهج الشرع" باعتبارها (شكلا من حكم القانون جُلب إلى البلد)- لاعبين اجتماعيين وسياسيين أساسيين: زملاءه من المثقفين التقليديين (وبالدرجة الأولى في الأزهر)، والحاكم (مع طبقته الحاكمة والمثقفيين العضويين). كذلك انجذبت الطبقة والجماعة المتنفذتان سابقاً، إليه لكي تساهما في تشييد إجماع حول النموذج المهيمن الجديد للحكم (وربما خوفاً من التهميش)، وذلك بفضل المفاهيم "الجديدة" التي صاغها بلغة مألوفة لسمعهما. فهو قد بيّن لهما أن نظاماً فعالاً سيحتاج إلى دعم شريحة متينة من المثقفين قادرين على تأويل تعقيدات القانون – والذي برع المثقفون التقليديون في هذا الدور لقرون عديدة.

هل كان الطهطاوي ناجحا في سياساته المعنية بالطبقات والجماعات؟[60]. خلال سنوات حياته، كان بالتأكيد شاهدا على تحول طبقي درامي ترك تأثيرا كبيرا على المثقفين التقليديين؛ فأولئك الذين أرادوا الحفاظ على مواقعهم القديمة ومصادراستقلالهم الاقتصادي قد تم تهميشهم تدريجياً (عائلة الطهطاوي نفسها تأثرت كثيرا بسبب إصلاحات قوانين الأرض المبكرة التي سنها محمد علي)، في حين انضم أولئك الذين ساهموا بتحقيق الحداثة المهيمنة الجديدة إلى طبقة ملاك الأرض الجدد (الطهطاوي نفسه مُنح عددا من قطع الأرض من قبل حكام مختلفين).

لم يشهد الطهطاوي خلال سنوات عمره الطويل تحقق هدفيه السياسيين العمليين الأساسيين: لم يكن هناك أي ميثاق ينظم الحكم في مصر حتى تبني "اللائحة الأساسية" عام 1882، ولم يُسمح بوجود أي إصلاح شامل للوظائف لتعليم العلوم الطبيعة (والقانونية)[61] في الأزهر[62] حتى صدور إصلاح عبد الناصر عام 1961، حين أنشئت كلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر.

مع ذلك، فإن أكثر سيميائيات الحكم التي صاغها الطهطاوي قد احتُفِظ بها، بحيث ظلت وما زالت تعمل كأداة تمكين وتحجيم، للخطاب العام عن الحكم. وفي أواخر عمره، وسَّع مدى سيميائياته للقانون الخاص بتحوله نحو القانون المدني الفرنسي، الذي ترجمه بمعاونة مساعديه عام 1866[63]. ومع الدخول في القرن العشرين، جرت إزالة البعد الفقهي جزئيا من سيميائيات الطهطاوي للحكم(مثل تغيير تعبير"*منهج الشرع* " إلى "*سيادة القانون*") وتحديثها ليبرالياً (مثل تغيير تعبير "*رعية*" ليصبح "*مواطنون*"، و"*شَرطة*" ليصبح "*دستور*"، و"*تدبير أمور المعاملات*" ليصبح "*تشريع*")، لكن الجزء الأساسي من سيميائياته بقيت كما هي عليه من دون أي تغيير[64].

---

(1) راجع: J.N.D. Anderson, "Law Reform in Egypt: 1850-1950," in *Political and Social Change in Modern Egypt: Historical Studies from the Ottoman Conquest to the United Arab Republic*, ed. P. M Holt (London and New York: Oxford University Press, 1968), 209–30.

(2) الإشارة هنا إلى مقتطفات من النصوص في *Études Arabes* CXII، وتحمل عنوان: *Comment parle-t-on du « droit » en Égypte ?* (Rome: Pontificio Istituto di Studi arabi e di Islamistica, 2015).

(3) عن سيرة حياة الطهطاوي، راجع: أحمد بدوي، رفاعة الطهطاوي بيك (القاهرة: لجنة البيان العربي، 1950).، حسين فوزي نجار، رفاعة الطهطاوي، رائد فكر وإمام نهضة (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1950).، وجمال الدين الشيال، رفاعة رافع الطهطاوي: 1801-1873(القاهرة: دار المعارف، 1958).

(4) مع بلوغ القمة خلال الخمسينيات من القرن العشري. راجع: بدوي، رفاعة الطهطاوي بيك.، السيد صالح مجدي، حلية الزمان بمناقب خادم الوطن: سيرة رفاعة رافع الطهطاوي.، وفتحي الطهطاوي، لمحة تاريخية عن حياة ومؤلفات الشيخ رفاعة بدوي رافع الطهطاوي، مؤسس النهضة العلمية الحديثة (القاهرة: ملاحظة جانبية، 1958). بلوغ القمة مرفوقا بإعادة طبع تخليص الإبريز في تلخيص باريز، حرره مهدي اللام، أحمد بدوي وأنور لوقا: رفاعة الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، حرره مهدي اللام وآخرون (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، 1958).

(5) بي جَي فاتيكيوتيس يسمي الطهطاوي "منخل الأفكار الأوروبية" (*The History of Egypt*, 2nd ed. (London: Weidenfeld and Nicolson, 1980), 109)، لكن الأن روسيلون Alain Roussillon يسخر من هذه المقاربة مطلقا عليه اسم "جهاز تحويل "'Ce qu'ils nomment "Liberté"...': Rifāʿa al-Ṭahṭāwī, ou l'invention (avortée) d'une modernité politique ottomane," *Arabica* 48, no. 2 (2001): 149 ff.)، في حين تزعم ساندرا نداف أن الطهطاوي كان يحمل مرآة أصبحت "معا أداة من خلالها يمكن لما هو غير شائع أن يُستوعب ثم يُمتَصّ في نهاية المطاف، وأداة من خلالها يمكن إعادة اكتشاف ما هو مألوف وإعادة تقديمه" (:Mirrored Images" Rifāʿah Al-Ṭahtāwī and the West (Introduction and Translation)," *Alif: Journal of Comparative Poetics* 6 (Spring 1986): 76.)، أما ميريام سلامة- كار فتصف كتاب "تخليص الإبريز" بأنه "محاولة لجعل "الآخر" مقبولا"، وهو مثال لـ "عملية تقييم ثقافة الآخر حسب مقاييس الثقافة المحلية وجعلها مألوفة، من خلال ممارسات لغوية محددة" (Myriam Salama-Carr, "Negotiating Conflict: Rifāʾa Rāfiʿ Al-TahTāwī and the Translation of the 'Other' in Nineteenth-Century Egypt," *Social Semiotics* 17, no. 2 (2007): 213–27.). أما برنارد لويس فكان موقفه مغايرا تماما، فقد أظهر تثمينا ضئيلا جدا لدور الطهطاوي وأشار إلى ذلك بقوله "إنه لم يبذل إلا القليل من الجهد لترجمة النص الكامل للدستور الفرنسي (هكذا)" (*The Muslim Discovery of Europe*) (London: Weidenfeld and Nicolson, 1982), 219.

(6) محاولة شرح "العدد الكبير من التضاربات القاموسية،" يبيِّن مترجم الطهطاوي للإنجليزية – دانيال نيومان- بأنه "لم يبدو قادرا على اتخاذ قرار واضح، اذ كان مترددا بين عدد من الكلمات المتنوعة من الفكر السياسي الإسلامي،" من كتاب " *An Imam in Paris : Al-Tahtawi's Visit to France (1826-31)*, trans. Daniel Newman (London: Saqi, 2011), 97. التعامل مع مجموع الصيغ الصرفية هو تفسير آخر يقدمه محمود حجازي- الذي يعد واحدا من أكثر المعلقين صرامة للطهطاوي في القرن العشرين- فعن ترجمة البند المتعلق بالحرية الفردية في ميثاق عام 1814(المادة 4)، يوضح المعلق كيف أن الطهطاوي أخطأ في ترجمته. راجع محمود فهمي حجازي، أصول الفكر العربي الحديث عن الطهطاوي (القاهرة: دار الغريِّب، 1974)، 63، حاشية 82.

(7) يستخدم الطهطاوي تعبير "تدبير دولة الفرنسيس" عنوانا لهذا القسم. وحسب الطهطاوي، فإن كلمة "تدبير" هي جزء من السياسات المحلية (بوليتيكا داخلية) التي تتعامل مع الوظيفة الداخلية والهيكلية للدولة، ومن ثم: الحكم. لم يستخدم الطهطاوي كلمة سياسة لأنه كان يؤمن بأن لها إطارا واسعا من المعاني (إشارة إلى السلوك والتصرف بشكل عام) وهي تعبير شديد العمومية للإشارة إلى السياسات. يمسك محمود حجازي هذه المجموعة من المفاهيم (أصول الفكر، 36-47)، في حين أن تيموثي ميتشل يبدو وكأنه يُسقط خلفيا على "حقل الممارسة الكامل هذا للفكرة" المعنى الذي ظهر لاحقا لـ "السياسة" *Colonising Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 102–104().

(8) راجع: *An Imam in Paris*.

(9) تقرير كامل عن المحاولات المتنوعة (والمقاومة) لإعادة ترجمة تخليص الإبريز في تلخيص باريز بالفرنسية، راجع: *L'or de Paris : Relation de Voyage, 1826-1831*, trans. Anouar Louca (Paris: Sindbad, 1988), 30–35. ترجمة Anouar Louca (Paris: Sindbad, 1988), 30–35. عمل المترجم أنور لوقا بشكل واسع على عمل الطهطاوي، لكنه دائما كان يظهر اهتماما ضئيلا بوجهات نظر المؤلف في الحكم. راجع، على سبيل المثال، "عودة رفاعة الطهطاوي: مراحل استفاقة الفكر في ضوء الأدب المقارن (سوسة وتونس: دار المعارف، 1997) 88-90.

(10) كملاحظة عامة، يُظهر أنور لوقا اهتماما ضئيلا بالقانون عبر تقديمه لحياة وأعمال الطهطاوي. وحين يكون الأمر متعلقا بالقسم الخاص بالحكم الفرنسي، يحذف إعادة ترجمة ميثاق عام 1814 ويستعمل حاشية للإشارة إلى الحذف (*L'or de Paris*, 135 fn 138.). كذلك اتبع الطريق نفسه في الترجمة الألمانية التي قام بها كارل ستواسير: Karl Stowasser (*Ein Muslim Entdeckt Europa: Die Reise Eines Ägypters Im 19. Jahrhundert Nach Paris*, trans. Karl Stowasser (Leipzig: G. Kiepenhauer, 1988), 94 fn 54.

(11) من دون تقييم السياسات المتعلقة بالجماعات والطبقات التي كان الطهطاوي مضطلعا بها، هناك مخاطر في تقييم "تجاربه اللغوية" بمعزل عن سياقاتها المتعددة ومن دون أن تكون مرتبطة بتلك السياسات. ومثال على المقاربة الأخيرة هو ما كتبه أنور لوقا: *On assiste à l'effervescence du lexique, lors de l'ouverture d'une frontière culturelle. Les moyens atrophiés de la langue arabe, dont disposait la première génération du XIXe siècle, ne pouvaient répondre aux besoins d'un discours soudain élargi* (*L'or de Paris*, 34.). ويتبع محمد ساوي هذا النهج محللا استراتيجيات الطهطاوي كـ "مترجم" حاول أن "يحل صعوبات وضع مصطلحات قاموسية عربية مناسبة للتعبير عن مواد علمية وثقافية قادمة من الغرب إلى مصر في القرن التاسع عشر". راجع: Rifaʿa"

Rafiʿ Al-Tahtawi and His Contribution to the Lexical Development of Modern Literary Arabic," *International Journal of Middle East Studies.* 32, no. 3 (2000): 405.

(12) حتى إذا كان "الرحلة" غائبة بشكل واضح من الجزء الأساسي للعمل. يتكلم أحد المعلقين على الطهطاوي ومترجم كتاب "تخليص الإبريز" إلى الفرنسية، أنور لوقا، عن غياب "الرحلة" ويتكلم عنها كأنها مثال على الميزان الذي يستحضر مع شكل الميزان، بحثا نظاميا للقيم الترجيحية (*L'or de Paris*, 19 and 21.).

(13) كتاب PJ Vatikiotis : *History of Egypt* مثال عن أكثر الكتب بلاغة لهذا الميل: فهو يشير إلى (أ) كتاب "تخليص الإبريز" باعتباره رحلة (travelogue) ، (ب) إلى جمهور الطهطاوي باعتباره كتلة غير متخصصة من "القراء المصريين"، و(ج) إلى عمل الطهطاوي في تقديم "معلومة السلطة العلمانية" إلى هؤلاء القراء المصريين.
راجع *History of Egypt*، صفحة 113. تستخدم روكسان اوبر *Roxanne Euben* مقاربة أكثر عمقا لرحلة الطهطاوي وجمهوره (بصيغة المفرد): وخصوصا، في اعتمادها على كتابات أدبية سابقة للتشديد على المزيج من الأنماط الادبية في تخليص الإبريز (وبالأخص، الرحلة، والأدب والميزان) وتذكر تعدد الأحاسيس لدى جمهوره. راجع: *Journeys to the Shore: Muslim and Western Travelers in Search of Knowledge (Princeton: Princeton University Press, 2006), 114-119.*

(14) أكثر الباحثين الاكاديميين يميلون إلى اعتبار الطهطاوي شخصا يحقق التركيب – حسب المصطلح الهيغلي، وأنا أفترض أن (أنور عبد الملك، في كتابه Muḥammad ʿImāra, *Rifāʿa al-Ṭahṭāwī: و Idéologie et Renaissance Nationale* (Paris: Anthropos, 1969 Gilbert Delanoue, *Moralistes et و rāʾid al-tanwīr fī al-ʿaṣr al-ḥadīth* (Cairo: Dār al-Mustaqbal al-ʿArabī, 1984) *Politiques Musulmans Dans l'Égypte Du XIXe Siècle (1798-1882)*, 2 vols. (Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1982) كلهم استشهدوا بـ "روسيون": Roussillon, "Ce qu'ils nomment," 145؛ إضافة إلى ايهود أر توليدانوا: Ehud R. Toledano, *State and Society in Mid-Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989). بالنسبة إليّ يبدو أنه مضطلع في صياغة عدد من التركيبات لتأليف اجتماعي- سياسي معقد من المقتضيا، وأوساط الجمهور المتعددة، والأهداف التي أصفها في هذه الفقرة وأسهب أكثر في تحليلي لبنائه سيميائيات مضاعفة، أو بالأحرى استيعابه لاحتياجات مختلفة في سيميائيات عامة لقانون الحكم.

(15) بالنسبة إلى أنور لوقا فإنه حتى يربط ترجمة الطهطاوي للميثاق بترجمة أخرى إلى التركية للمنادين بالدستورية في اسطنبول: (*L'or de Paris*, 32)، وهذه الفكرة تلقى تأكيدا من سي ارنست داون، الذي يقول إن تخليص الإبريز قد قرئ بشكل واسع بترجمة تركية (From" Ottomanism to Arabism: The Origin of an Ideology," in *The Modern Middle East: A Reader*, ed. Albert Hourani, Philip Khoury, and Mary Wilson (London: I.B.Tauris, 1993), 376.

(16) *إطناب*

(17) *ليكن تدبيرهم العجيب عبرةً لمن اعتبر.*

(18) كولونيالية عقل الطهطاوي، حسب شادن تاج الدين، Shaden Tageldin ، هي وظيفة لـ "مشهد إغراء كولونيالي خنثوي". البذرة الكولونيالية زُرعت خلال الاحتلال النابليوني الذي بدأ يعطي ثماره في تبادل هذه "الأرحام" و"التلقيح" ما بين فرنسا ومصر (أعداد من المصريين ذهبوا إلى فرنسا للتعلم، ثم عادوا إلى مصر لتعليم أبناء جلدتهم المصريين بالأساليب الفرنسية). راجع: *Disarming Words: Empire and the Seductions of Translation in Egypt* (Berkeley: University of California Press, 2011), 111.
ترجمة الطهطاوي لتعبير "حكم القانون" (الذي هو نفسه تعبير غير فرنسي) إلى "منهج الشرع" يهدف إلى الإشارة إلى طريقة المؤلف بإيجاز نظام الحكم الفرنسي بتعبير يبدو وكأنه يقع ما بين "مسار القانون" و"نظام القانون" لكنه مجرد اختزال لحداثة قانونية مهيمنة ما.

(19) لم تُطبَع أبيات الشعر الشهيرة التي تشير إلى "منهج الشرع"التي تقفل القسم المخصص لنظام الحكم الفرنسي، في الطبعة الأولى عام 1834 (رفاعة الطهطاوي، هذه رحلة الفقير إلى الله تعالى رفاعة بدوي رافع الطهطاوي إلى ديار فرنسا المسمى بتخليص الإبريز في تلخيص باريز أو الديوان النفيس بإيوان باريس (بولاق: دار الطباعة الخديوية، 1834)، 77.).

(20) جانب "الهيمنة الترجمانية" هذا يتواجد مع جوانب " الإغراء الترجماني" لأن الاستشراق – حسب كلمات شادن تاج الدين- ترجم اوروبا إلى التعابير الإسلامية العربية، باستمالة المتحاورين المصريين لتصور أنفسهم سادة "ذكوريين" للأوروبيين الذين هم يتحكمون بهم." *Disarming Words*, 7.

(21) ذهب الطهطاوي لاحقا إلى حد مساواة الفقه الفرنسي بـ "علم أصول الفقه" والقانون الفرنسي الأساسي بـ "فروع الفقه". راجع المشاهد الأمين، في كتاب حجازي: أصول الفكر، 41.

(22) لا يبدو أن الطهطاوي كان يرى إمكانية أن يلعب المثقفون التقليديون دور الضامن لتقييد السلطة، ويشرع ألبرت حوراني هذا السلوك معتبرا أن السلطة الفعالة بقيت فترة طويلة بيد جماعة من العسكريين" ولذلك فإن المثقفين التقليديين لا يستطيعون أن "يقدموا عائقا فعالا لاستخدامها". in *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939* (London: Oxford University Press, 1962), 83.

(23) ليس قرَّ الفروع.

(24) في كل النص، " التقليد السائد دائما حديث في نص الطهطاوي الأدبي" كما يحاجج طارق العريس. راجع: (*Trials of Arab Modernity: Literary Affects and the New Political* (New York: Fordham University Press, 2013), 51.).

(25) "العدل العجيب والإنصاف الغريب الذي يحق أن يكون من باب أولى في ديار الإسلام وبلاد شريعة النبي – مقصد.

(26) رداعلى عملية "المركزية العرقية" التي تصفها ميريام سلامة- كار، يزعم طارق العريس بأسى أن ما يظهر وكأنه عملية "تعود" هي "في الحقيقة تبرز من التجربة الحديثة التي تؤدي إلى زعزعة وظيفة التعود وجعلها تنهار". (*Trials of Arab Modernity*, 47.).

(27) في المادة 7، وصف الطهطاوي حتى خزينة الدولة بـ "بيت المال" مثلما أطلق عبارة "بيت مال النصارى" بدلا من استخدام كلمة "الملكي" كما هو في الأصل. راجع أدناه في القسم 3.3.

(28) بإضافة قاضي قضاة فرنسا إلى الترجمة في المادة 29، ربما أراد الطهطاوي أن يشدد على عنصر محدد من الاستقلالية لرئيس مجلس باريس باعتباره "رئيسا للقضاء" (قاضي القضاة) بدلا عن أن يكون عضوا في السلطة التنفيذية كـ "مهردار مالكها، أي: وزير مالكها (مستشار، حارس الأختام).

(29) *ويسمى القانون عند الفرنساوية: شريعة فلذلك يقولون: شريعة الملك فلان.*

(30) يشرح محمود حجازي هذا بالقول إنه كان هناك تمييز آنذاك في المشرق ما بين "الشريعة" و"القانون"، حجازي، أصول الفكر، 60، حاشية 74.

(31) *لا يختلفون في إجراء الاحكام المذكورة في القانون.*

(32) *حتى إنّ الدعوة الشرعية تقام على الملك.*

(33) *ببعض حقوق مذكورة في الشريعة.*

(34) تُظهر شادن تاج الدين بطريقة بليغة أنه "عند قدوم المثقفين المصريين لمشاهدة المستعمرين وهم أنفسهم قابلون لشروط الترجمة – أو المبادلة- كان بإمكانهم بالمقابل أن "يحبوا" أولئك المستعمرين بما فيه الكفاية كي يترجموا المصطلحات والأفكار الفرنسية أو الانجليزية. وبقيامهم بذلك، هم قاموا بالتفاوض على استسلام معقد وموضع نزاع في الغالب، لآيديولوجيا التفوق الأوروبي وأوامر الكولونيالية الأوروبية. وفي حالة مصر، أنا أزعم أن الامبريالية الثقافية قد يكون فهمها أفضل باعتبارها سياسات تغوي المستعمَر كي يبحث عن سلطة من خلال الامبراطورية بدلا من أن يكون ضدها، ولترجمة ثقافاتهم إلى "تكافؤ" مخوَّل مع أولئك المسيطرين عليهم ومن ثم كبح حالات اللامساواة ما بين أولئك المسيطرين أنفسهم".
راجع: *Disarming Words*, 10 .

(35) أنور لوقا يقرأها باعتبارها محاولة خجولة لطرد الأرواح الشريرة في ذهب باريس في كتابه: *L'or de Paris*, 20.

(36) تكرس شادن تاج الدين كل فصلها تقريبا على الطهطاوي وكيف أن "روابط القربى المشكوك بها" التي تجمع العربية بالفرنسية عبر صياغة نفوذ إغريقي عالمي مشترك. راجع: *Disarming Words*, 151–108. في القسم المخصص للحكم، لم يلجأ الطهطاوي إلى أي "نفوذ عالمي"، بل يبدو أنه كان مقتنعا بافتراض تبرير عقلاني، وصدى مع مبادئ "إسلامية".

(37) ويقال لها: الحقوق الفرنساوية. أي: حقوق الفرنساوية بعضهم على بعض. والحقيقة لأن الحقوق عند الإفرنج مختلفة.

(38) يذكِّرنا دانيال نيومان كيف أن الطهطاوي استعمل الزمان للإشارة إلى كلمة الطقس بالفرنسية. راجع:
temps. *An Imam in Paris*, 96

(39) هذه المقاربة أظهرت نفسها في رغبة الطهطاوي وتلاميذه لاحقا بالمساهمة في "مدرسة الألسن" لجمع فهارس "التعابير الجديدة" التي ستصبح تدريجيا "معربة" أو "دخيلة" مثلما حدث مع المصطلحات الفارسية والإغريقية من القرن التاسع إلى القرن الحادي عشر. راجع سَواي: Sawaie, "Al-Tahtawi and His Contribution," 400 and 404. وجمال الدين الشيال، تاريخ الترجمة والحركة الثقافية فيعصر محمد علي (القاهرة: دار الفكر العربي، 1951)، 190-191.

(40) يذكر السيد صالح مجدي أن محمد علي كان مبسوطا جدا بكتاب "تخليص الإبريز" مما جعله يأمر بطبعه، وإصدار أمر بقراءته في كل قصوره، وأن يوزع في الدواوين وأن يُقرأ بإمعان ويُعتمد في المدارس المصرية. راجع "حلية الزمان" صفحة 61.

(41) استعمال تحليل الطهطاوي للأشعار ذات العلاقة (بقراءة مثل سيف الدولة)، يقول طارق العريس بطريقة بليغة أنه "في تقديم أدبي للعلاقة ما بين الحاكم والعالم التي يمكن المرء أن يحدد موقع التفاوض والتجارب للحداثة العربية في القرن التاسع عشر".
(*Trials of Arab Modernity*, 50.).

(42) بخيانة في تدبير بالرشوة أو باختلاس الأموال، المادة 56.

(43) فيحكَم عليه على حسب ماهو مسطَّر في القوانين المخصوصة.

(44) ليس كما يعتقد أن القانون كان يعني "عامل تقييد سلبي" مثلما يقترح البرت حوراني في كتابه *Arabic Thought*, 83.

(45) التمييز مفقود في كتاب حجازي: أصول الفكر، 57.

(46) لا شيء يخرج عن حكم هؤلاء القضاة.

(47) مما هو مقرر في القوانين.

(48) يقرر الملك وحده جزاء القوانين.

(49) لأحد الديوانين أن يلتمس من الملك إظهار قانون.

(50) يبعث القانون بأمر الملك.

(51) تنفذ الدولة القانون.

(52) إذا رضي به جمهور كل من الديوانين.

(53) يبدو أن محمود حجازي هنا يفضل الفهم المعاصر لـ "تعمير" باعتبارها "بناء" أكثر من كلمة "توظيف" التي هي أقرب في النص الفرنسي. أصول الفكر، 65.

(54) يتكلم ألان روسيون Alain Roussillon عن "النظرية السياسية المضمرة" (Ce qu'ils nomment," 170"). يعترف طارق العريس مترجم الطهطاوي للإنجليزية بان "هناك الكثير مما هو مضمر"، ودانيال نيومان – لكن " هذا الإضمار يدفعنا إلى تفحص ما هو لا شعوري أو الفراغات الأدبية، التي تعرض إشكالات النهضة من خلال أنساق التجربة والتجسيد"، (*Trials of Arab Modernity*, 22.).

(55) يخبرنا حسين نجار أن الطهطاوي اعتاد على ترتيب الحقيقة مما يسمح للقارئ أن يقرأ ما يعجبه فيها (رائد فكر وإمام نهضة، 88)، وآخرون وجدوا إعجابا ينضح من صفحاته (إبراهيم أبو لغد: Ibrahim Abu-Lughod, *Arab Rediscovery of Europe: A Study in Cultural Encounters* (Princeton: Princeton University Press, 1963), 87–96.) بينما آخرون اكتفوا بالوصف (وكأن المؤلف ليس له أي وجهات نظر سياسية : Ian Coller, *Arab France: Islam and the Making of Modern Europe, 1798-1831* (Berkeley: University of California Press, 2011), 188.).

(56) يرى أنور لوقا فيه بصمة واضحة من فن الأزهر في تأليف الكتب (*L'or de Paris*, 20) لكن كذلك فإن اسلوبه الأدبي وكأنه لعب موازنة (نفس المصدر، 28- 29).

(57) راجع على سبيل المثال قراءة محمود حجازي لقسم السلطات في "الطهطاوي" وفيه استخدم نص مناهج الأدب (1869) لقراءة ترجمة الميثاق في كتاب "تخليص الإبريز" (1834): أصول الفكر، 48- 58. كذلك يميل الباحثون الأكاديميون إلى عدم تثمين التطورات في مواقف الطهطاوي خلال فترة حياته العملية: على سبيل المثال، حوراني: Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, 73. ويصف ألان روسيون Alain Roussillon هذه القراءات بأنها قراءات إسقاطية مزدوجة لعمل الطهطاوي وأفق النهضة ("Ce qu'ils nomment," 146–147).

(58) أكثر التقييمات التقليدية – غير المقنعة- لهذا السلوك هو أن الطهطاوي كان يعيش فاصلة سعيدة من التاريخ، حيث كان التوتر الديني بين الإسلام والمسيحية قد تراخى ولم يعوض بعد بتوتر سياسي جديد ما بين الشرق والغرب"، في كتاب حوراني: Hourani, *Arabic Thought*, 81–82.

(59) ايف تروت باول: Eve Troutt Powell, *A Different Shade of Colonialism: Egypt, Great Britain, and the Mastery of the Sudan* (Berkeley: University of California Press, 2003).

(60) يبدو أن ألان روسيون Alain Roussillon يقترح أن الأمور أخذت منحى خاطئاً بسبب مسؤولية الطهطاوي في تبديد الفرصة التاريخية في التحديث ، وهو بشكل خاص تفكير سياسي عثماني (*une pensée politique spécifiquement ottoman*) – وخصوصا عن طريق ربط مستقبل الأمة بالمملكة (نظامها السياسي). الفهرس (ما يدعونه: 185–178 and 158 ,"Ce qu'ils nomment") فبالضبط، بسبب إصرار الطهطاوي على مركزية المملكة (أو تدبير الدولة، كما سمى قسمه)، وقد وجدت الإشارات إلى الأمة هامشية في تخليص الإبريز- وهو اهتمام ظهر في المراحل الأخيرة من حياة الطهطاوي.

(61) يذكر تيموثي ميتشل مقطعين للطهطاوي ينتقد فيها الإهمال الناجم عن غياب تدريس الحكم في "البلدان الإسلامية". *Colonising Egypt*, 102.

(62) يزعم جون ليفينغستون John Livingstone أن الطهطاوي لم يعتنق العلوم الفرنسية مثل اعتناقه الفكر السياسي الفرنسي (والأفكار الاجتماعية). مع ذلك، فهو يقر بأن مساهمة الأزهر في إصلاح التعليم قد قُوِّض بفضل تصميم محمد علي لـ "تجاوز المؤسسة بالكامل، باستخدام شيوخها حين يحتاج إليهم لمدارسه".
John W. Livingston, "Western Science and Educational Reform in the Thought of Shaykh Rifaʿa Al-Tahtawi," *International Journal of Middle East Studies* 28, no. 4 (1996): 559. في كلا الحالتين، يخبرنا جيمس هيورث – دن James Heyworth-Dunne بأن "العلوم الغربية وإصلاح التعليم كانتا ضمن تفكير الشيخ رفاعة الطهطاوي،" John W. Livingston, "Western Science and Educational Reform in the Thought of Shaykh Rifaʿa Al-Tahtawi," *International Journal of Middle East Studies* 28, no. 4 (1996): 559. وفي كلتا الحالتين، يخبرنا جيمس هيورث –دن بأن الطهطاوي وجد معارضة قوية لدى زملائه المثقفين التقليديين: *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt* (London: Luzac & co., 1939), 297.

(63) حين صدر الأمر الخديوي بترجمة قانون نابليون من قبل إسماعيل (نتيجة لإنشاء المحاكم المختلطة بعد سنوات لاحقا)، كانت حركة الترجمة للنهضة قد أوقفت، وأطلق إبراهيم أبو لغد على هذه اللحظة الأخيرة "الإحياء" .45–43 ,*Arab Rediscovery of Europe*().

(64) التغييرات كانت في بعض الأحيان ضئيلة، وقام بها تلاميذ الطهطاوي أنفسهم، مثلما هو الحال بتحويل كلمة مونارخية إلى كلمة موناشيكية مع المع خليفة محمود في مقدمته لترجمة ويليام روبرتسون المعنون: إتحاف الملوك في تقدم الجمعيات في بلاد العروبة، مستشهد به في كتاب حجازي، أصول الفكر، 46.