إشكالية ترجمة الصورة البلاغية للغة العبرية في سورة يوسف عند بن شيمش (دراسة نقدية)

م.د عذاب حميد ذيب
جامعة الأنبار – كلية التربية - القائم
athab.hamed@uoanbar.edu.iq

م.د. عمر ياسين نده
جامعة الأنبار - مركز تنمية حوض أعالي الفرات
omar_y76@uoanbar.edu.iq

الملخّص :

اهتم المستشرقون قديماً وحديثاً بالقرآن الكريم دراسة ونقداً وترجمةً ، واختلفت غاياتهم في ذلك، تبعاً لتوجهاتهم الثقافية والدينية والفكرية، وكان لترجمة معانيه نصيباً من ذلك الاهتمام، فمنهم ترجمه للاطلاع عليه ومحاربة المسلمين بعد إخفاقهم في جبهاتٍ أخرى، كما هو الحال في الترجمة الأولى التي سميت بترجمة دير كلوني ١١٤١م في فرنسا إلى اللغة اللاتينية، ومنهم من ترجمه من أجل المعرفة والاستزادة، كما هو الحال في ترجمة "رفلين" للغة العبرية، ومنهم من أظهر نواياه العدائية وتوجهاته الدينية والفكرية تجاهه، كما هو الحال في ترجمة ركندورف، لذلك كان من الضرورة دراسة هذه الترجمات وتحليلها، من أجل الوقوف على مواضع الخلل في تلك الترجمات، والرد عليها، لآن القرآن الكريم ليس كتاباً للترف الفكري، وإنما هو كلام الله المعجز ودستور المسلمين وعمود دينهم، وتم اختيار ترجمة بن شيمش للدراسة لأن نوايا المترجم العدائية وتوجهاته اتضحت في مقدمته للترجمة، كما أن اختيار الأساليب البلاغية محوراً للبحث؛ لأنها تضم بين ثنايا الألفاظ معاني لا يمكن للقارئ غير المتخصص معرفتها، لذلك كان من الضروري البحث في هذا الموضوع بالذات للطلاع على مدى إجادة المترجم في نقله للمعنى، كما جاء في كتب التفسير الإسلامية، أما اختيار سورة يوسف كنموذج هو لأنها تنقل أحداثاً لقصة نبي من أنبياء الله عليهم السلام، ورد ذكرها في التراثين اليهودي والإسلامي، مما يستدعي النظر في مدى تأثر المترجم بذلك، ومدى التزامه بالأمانة العلمية في نقل الأحداث.

Abstract

The orientalists, in the past and present, were interested in the Holy Qur'an studying, criticizing and translating, and their aims differed in that, according to their cultural, religious and intellectual orientations, and the translation of its meanings had a share of that interest, As is the case in the first translation called the translation of the Monastery of Cluny 1141 AD in France into Latin, and some translated it for the sake of knowledge, as is the case in the translation of "Rivlin" into the Hebrew language, and some of them showed their hostile

intentions and their religious and intellectual orientations towards it, as is the case In the translation of Reckendorf Therefore, it was necessary to study and analyze these translations, in order to find out the flaws in these translations, and respond to them, because the Noble Qur'an is not a book of intellectual luxury, but rather it is the miraculous word of God, the constitution of Muslims and the pillar of their religion Bin Shemesh's translation was chosen for the study because the translator's hostile intentions and orientations were evident in his introduction to the translation, and the choice of rhetorical methods is the focus of the research. Because it contains meanings among the expressions that the non-specialist reader cannot know, so it was necessary to research this particular topic to see the extent of the translator's proficiency in conveying the meaning as it was mentioned in the Islamic Quran interpretation books. As for choosing Surat Yusuf as a model, it is because it transmits events of the story of a prophet from among the prophets of God, peace be upon them, and was mentioned in the Jewish and Islamic heritage, which calls for consideration of the extent to which the translator was affected by this, and the extent of his commitment to scientific honesty in transmitting events .

المقدمة

كان لوضع اليهود المريح في ظل الحكم الإسلامي في الأندلس، دوراً كبيراً في منحهم ظروفاً جعلت نشاطهم الفكري ينمو ويزدهر، لذلك فإننا عندما نقارن هذا الوضع مع وضعهم في أوربا، فإن البون واسع ولا يوجد وجهاً للمقارنة؛ فالاضطهاد والتعسف والقمع كان سمةً لتلك الحياة[١].

وبما إن الحديث عن الحياة الثقافية والدينية، ومجالها الحر في ضل الدين الإسلامي وحكمه، فقد حرص اليهود على الاحتفاظ في منازلهم بنسخة من القران الكريم، سواء بخطه العربي أو تحويله إلى الخط العبري دون ترجمته، والمستنتج من ذلك وفق ما يراه "يوسف زيدان[٢]" هو رغبتهم في فهم واستيعاب بلاغة القران الكريم، وليتمكنوا من مجادلة المسلمين بالنصوص القرآنية[٣]، وقد تمت أولى الترجمات للقران الكريم من قبل اليهود في الأندلس تحت كنف المسلمين، وكانت تلك التراجم مجتزأة لبعض من أجزاءه، غير أن المخطوط من تلك التراجم قد فقد، ولكن الإشارة إليه ترد حين يأتي الحديث عن أعمال الفلاسفة والمفكرين، وتوجد الآن مخطوطات لترجمة عبرية غير منشورة للقران الكريم في عدد من المتاحف والمكتبات العالمية[٤]. وفي ما يخص الترجمات المنشورة فهناك عدة تراجم خلال العصر الحديث ومنها ترجمة تسفي حاييم ركيندوف التي صدرت في عام ١٨٥٧، وترجمة يوسف يوئيل رفلين والتي صدرت في عام ١٩٣٦، وترجمة اهرون بن شيمش والتي صدرت عام ١٩٧١ ، وترجمة أوري روبين عام ٢٠٠٥. وتعتبر ترجمة القرآن من أكثر أعمال الترجمة صعوبةً، وذلك لأسباب عديدة يأتي في مقدمتها طبيعة النص القرآني، وصوره البلاغية، ومعانيه العميقة، التي لا يمكن مجاراتها من أي

لغة أخرى، كما أن التأويل الذي يلجأ إليه المترجم في ترجمته، ليجاري معانيه وصوره البلاغية، قد يوقعه في خطأ كبير يتمثل في إفقاد النص لأنفاسه البلاغية بصورها الكثيرة، فتضعف عند المتلقي روح الحماسة، والشد الفكري والانتباه. ولأن تتبع هذه الإشكالية هو موضوع بحثنا هذا، فقد ركزنا على الجانب البلاغي، دون غيره في ترجمة بن شيمش العبرية لسورة يوسف عليه السلام، وهي من السور المكية، التي أفردت في أحداثها ابتلاءاته الثلاث، في محنته مع إخوته، وتآمر النسوة عليه، ومحنة الجب، ونجاته منها بأمر الله تعالى[٥]. وكان المقصود من هذه السورة، مواساة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، لما مر به، من كرب وشدة بعد وفاة زوجته خديجة أم المؤمنين، وعمه أبو طالب، فجاءت بأسلوب فريد في ألفاظه وتعابيره، شكلت الصور البلاغية فيه بعداً ممتعاً ولطيفاً، يسري في النفس سريان الدم في العروق، عابق بجو الأنس والرحمة، فما أن تُقرأ أمام محزون إلا واستراح بها[٦].

وفي دراستنا هذه سنتناول صوراً بلاغية ومحسنات لغوية شملت الجناس و السجع والطباق والإطناب والقصر والكناية والاستعارة والمجاز وعلى النحو الآتي:

أولا_ الجناس: هو تطابق كلمتين في الحروف واختلافهما في المعنى[٧] وقد أطلق العرب على الجناس باعتباره فناً من فنون البلاغة، ثلاث مسميات وهي: الجناس، المجانسة والتجنيس، وهذه التسميات كلها من الجذر "ج ن س "، ولا يستحب تجانس اللفظين إلا اذا كان معناهما يحتل من العقل مكاناً مفيداً مدركاً بالمعنى القريب وليس الجامع بينهما معنى بعيداً، فإذا كان الجناس باللفظ دون المعنى صار غير محمود، لأن اللفظ يخدم المعنى وليس العكس[٨] وقد اختلف علماء البلاغة والأدب في تفصيلات أنواع الجناس، فعبد القاهر الجرجاني لم يدخل في تفصيلاته وانواعه، بينما ذكر أبن رشيق القيرواني تفصيلاً عن هذا الفن وانواعه ومنها: المماثلة وهي ان تكون اللفظة واحدة ويختلف المعنى مثل:

فَانعَ المُغيرةَ لا لمغيرةَ إذ بَدَتْ ... شعواء مشعلة كنبح النابح.

فالمغيرة الأولى رجل والثانية هي الفرس[٩] وكذلك في قوله تعالى ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [١٠]. أما النوع الثاني فهو التجنيس المحقق، وهو ما اتفقت فيه الحروف بدون الوزن مثل : وَذلكُم أَنَّ ذُلَّ الجار حالفكم وأن أَنْفكُمُ لا يَعْرفُ الأَنَفَ. هنا تجانست الأنفُ مع الأَنَف في جميع حروفها دون البناء. وكما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ * فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ﴾ [١١] ، والنوع الثالث من الجناس هو المضارعة، وفي هذا النوع من الجناس تزيد الحروف أو تنقص كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [١٢] فالجناس وقع في يسقين ويشفين، حيث أختلف حرفٌ واحدٌ فقط وتم فيهما معنى الجناس[١٣].

أما في اللغة العبرية فيسمى الجناس بـــ " הצמוד"[١٤] اولشون נופל על לשון[١٥]. ويعرفه ديفيد يالين : هو استعمال كلمات متشابه في الشكل تختلف عن بعضها في المعنى[١٦] وهو من الفنون القديمة في اللغة العبرية، وقد ورد في العهد القديم : ובשפלה תשפל העיר[١٧] "وفي الحضيض تنغمر المدينة". وكما هو الحال في اللغة العربية فهناك ايضا انواع للجناس تناظر ما هو موجود في اللغة العربية ومنها: المضارعة بالتصحيف كما ورد في العهد القديم " וייקו למשפט והנה משפח לצדקה והנה צעקה"[١٨] "فانتظر حقا فإذا سفك دمٍ، وعدلاً فإذا صراخ ". وهنا جاء الجناس في كلمتي משפח بمعنى: مرض الحزاز وهنا جاء اللفظ مجازاً بمعنى ظلم ، جور ، سفك دماء ومשפט بمعنى: العدل ، القضاء[١٩] حيث اختلف الحرف الاخير في كل منهما، وايضا ورد الجناس بالمضارعة والتصحيف في كلمتي צדקה بمعنى: عدل وצעקה بمعنى: صراخ، والنوع الآخر من الجناس يسمى التجنيس المطابق ومن امثلته: "ויאמר שמשון בלחי החמור חמור חמורתים בלתי החמור הכיתי אלף איש[٢٠]" (وقال شمشون بفك حمار كدست كومة كومتين بفك حمار قتلت الف رجل)، وهنا التجنيس بالمماثلة كان في كلمتي "חמור" وتعني حمار والكلمة الثانية חמור وتعني كومة، وهنا تشابهت الكلمتين في عدد الحروف واختلفت في المعنى، اما النوع الثالث من الجناس فيعرف بالتجنيس المحقق وفيه تتشابه الكلمة في عدد الحروف وتختلف في الوزن كما في: " יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי שֵׁם וְיהִי כְנַעַן עֶבֶד לָמוֹ[٢١]" (ليفتح الله ليافث ويسكن في مساكن سام وليكن كنعان عبداً لهم). هنا اتفقت كلمتي יפת بنفس عدد الحروف غير ان الوزن يختلف فالأولى جاءت حركاتها (بتح سكون سكون) وهي بدلالة פָּתָה بمعنى: فغر ، فتح[٢٢]. والثاني جاءت محركة (بسيجول سيجول) بمعنى النبي يافث.

وقد ورد الجناس في سورة يوسف مرة واحد في قوله تعالى: ﴿يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ﴾[٢٣]، وهنا كان الجناس من نوع المضارعة حيث اختلف ترتيب الحروف في كلمتي يوسف واسفي، وكان جناساً لفظياً قريبا محموداً صب في مصلحة المعنى خادماً له. وفي ترجمة بن شيمش ورغم أنه لم ترد هذه الصورة اللطيفة والتي جمعت بين الاسم ومدلول الحزن التي اضفت تعاطفاً روحيا مع حجم المصيبة التي يكابدها ابو يوسف عليهم السلام، إلا أن الترجمة جاءت كالآتي: "צר לי על יוסף" بمعنى: (يا أسفي على يوسف) حيث استخدم العبارة צר לי על بمعنى: آسف على فلان، يحزنني ما مر بفلان[٢٤] ، ووردت العبارة بهذا المعنى في العهد القديم צַר-לִי עָלֶיךָ، אָחִי יְהוֹנָתָן--נָעַמְתָּ לִי، מְאֹד[٢٥] (يا أخي يوناثان يا أعز صديق مليءً بالحزن والألم أبكيك)،

وبهذا المعنى الذي أورده المترجم للآية يكون قد اقترب من إدراك الدلالة التي عبرت عنها الصورة البلاغية في الجناس، رغم غياب الفن البلاغي الذي تتميز به لغة القرآن الكريم، لكن؛ ما أجمع عليه جمهور العلماء هو جواز ترجمة المعنى، وهنا قد وفق المترجم في إدراكه.

ثانياً ـ السجع: هو تواطؤ الفاصلين من النثر على حرف واحد[٢٦] بمعنى توافق أواخر فواصل الكلمة الأخيرة في الجمل، فيعطينا جرساً موسيقياً ووضوحاً يساعد في صنع جرس يدق بتناغم الكلمات، فيسهم في سلسلة المعنى ووضوح الفكرة[٢٧]. ومن أمثلة ذلك ما ورد في قول الأعرابي عندما سؤل : ما خير العنب؟ قال: ما اخضرّ عوده، وطال عموده، وعظم عنقوده[٢٨].. ويعرف السجع في اللغة العبرية (המצלול[٢٩]) ويعني النغم أيضاً وهو يرد في النثر فقط، ويمنح التعبير أثراً وقوة عند السامع ويساعد في ترسيخ الفكرة أيضاً[٣٠]، وقد ورد في الأدب العبري منذ زمن بعيد، حيث ورد في سفر القضاة: "למה ישבת בין המשפתים לשמוע שריקות עדרים"[٣١] "لماذا جلست بين الحظائر لتسمع صفير القطعان" ايضاً كما في: "עצי פרי פורחים ומעיינות מפכים"، "أشجار مثمرة وينابيع متدفقة"، وايضا "אלף שנים של מלחמות..ומגפות" ألف سنة من الحروب والأوبئة،[٣٢]وهنا فان توافق الجرس الموسيقي في السجع في الكلمات:פורחים-מפכים - מלחמות- ומגפות ــ המשפתים ـ עדרים جعل في التعبير حساً مؤثرا في النفس، وجعل الانتباه أكثر انجذاباً، بما يفوق غيره من الكلام الخالي من هذا الفن؛ وهنا تبرز أهمية السجع كمؤثر لفظي جعل منه محسناً لفظياً دقيقاً كما أريد منه بتوارد نهايات الكلمات مما يكون لحناً مؤثراً ومنبهاً لما سيرد من كلام مُتْبع.

وقد ورد السجع في سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ * أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ * قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ * قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾[٣٣] وبذلك كما ذكرنا سابقاً يكون السجع في أخر الكلمة من الجمل في قوله تعالى (لناصحون، لحافظون، غافلون، خاسرون) وكلها من الألفاظ الواضحة التي تسلسلت منها الأفكار والمعاني لما عبر بوضوح عن مخاوف أبو يوسف، ووصف دقيق لما تحقق منها، وهنا فان هذه الألفاظ أكست رؤوس الآيات، حسناً وجمالاً، استلذت به النفس واستساغت بسماعها الأذان، مما زاد في جمالية النص القرآني. وجاءت ترجمة بن شيمش لهذا الأسلوب البلاغي كالآتي:

نص الترجمة: ואז פנו אל אביהם ואמרו: אבינו، מה לך כי אינך בוטח בנו בכל הנוגיע ליוסף. הלא רק את טובתו אנו דורשים. שלח אותו עמנו מחר יתענג וישחק ואנו נשמור עליו. ויאמר אביהם:

מצטער אני שאתם רוצים לקחתו עמכם، כי חושש אני שזאב יטרוף אותו כשלא תשימו לב אליו، אך הם ענו: אם יוכל זאב לטרוף אותו כשהוא בחברותנו، הרי נהיה גם אנו אבודים.

فقالوا لأبيهم: يا أبانا لماذا لا تثق بنا فيما يخص يوسف. ما نريد به إلا خيراً. أرسله معنا غداً يتمتع ويلعب وسنحافظ عليه. فقال أبوهم: تحزنني رغبتكم لأخذه معكم، لأني أخشى أن يفترسه ذئب عندما تغفلوا عنه، لكنهم أجابوا: إذا تمكن ذئب من افتراسه وهو بصحبتنا، حقاً سنكون ضالون.

ونورد تلك الكلمات

טובתו אנו דורשים ما نريد به إلا خيراً – تُقابل - وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ.

אנו נשמור עליו وسنحافظ عليه - تُقابل - وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ.

כשלא תשימו לב אליו عندما تغفلون عنه – تُقابل - وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ.

נהיה גם אנו אבודים سنكون ضالين - تُقابل - إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ.

وهنا فإن بناء الألفاظ التي ورد فيها السجع وهي (نَاصِحُونَ ، حَافِظُونَ ، غَافِلُونَ ، خَاسِرُون) لوجدناها في صيغة اسم الفاعل، وهذه الصيغة من حيث الزمن تدل على الحال والاستقبال والثبات، في حين أن زمن الفعل الماضي هو ما سبق من العمل، وإن كان حالاً أو استقبالاً دل على ذلك. لكن اسم الفاعل يدل على الحدث والحدوث وفاعله[٣٤]. ففي قول أخوة يوسف ﴿نَاصِحُونَ﴾ بصيغة اسم الفاعل، فيها محاوله لاستمالة قلب أبيهم ليرسله معهم، لأن فيها معنى: أنهم يريدون له الخير وهو معهم في غيابه عن أبيه كما هو حالهم معه الآن. فيمكن استخدام صيغة اسم الفاعل في كل الأزمنة: فنقول للماضي (هذا ضارب زيدٍ أمس) وللحال (هو ضاربٌ زيداً الساعة) وللمستقبل (هذا ضاربٌ زيداً غداً)[٣٥].

ولم يدرك المترجم هذه اللطيفة البلاغية، فجاء في مقابل صيغة اسم الفاعل، على سبيل المثال: مع ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ אנו נשמור עליו" (سنحافظ عليه) باستخدام صيغة المستقبل، وهي لا تجاري اسم الفاعل في قوة التعبير والزمن. وكان من الممكن أن يستخدم صيغة اسم الفاعل في العبرية لأن عملها يطابق ما في العربية، فمثلا נוֹרָא مهاب و נֶחְמָד مستحسن מְהֻלָּל ممجد، مبارك. كما أن ورود صيغة اسم الفاعل في الجملة العبرية يحول زمنها إلى الحدث التام ومثال لذلك ((וְנָהָר יֹצֵא מֵעֵדֶן, לְהַשְׁקוֹת אֶת-הַגָּן; וּמִשָּׁם, יִפָּרֵד, וְהָיָה, לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים)) التكوين ٢ : ١٠ (وكان يخرج من عدن نهر فيسقي الجنة ، ويتشعب من هناك فيصير أربعة أنهار).

كما يتضح للبحث من خلال ترجمة بن شيمش لآيات السجع، أنه حاول الإتيان بمقابل معنوي مباشر للألفاظ الواردة، إلا أنه أخفق في بعضها فعلى سبيل المثال جاء بمقابل قوله تعالى (يرتع) باللفظ יתענג بمعنى: يتمتع. من الفعل الثلاثي المزيد עִנֵּג بمعنى: متع ، أبهج ، سلى ، أطرى[٣٦]. بينما أصل الرتع أن تأكل ما تشاء في خصب وسعة، وذكر الراغب أن الرتع حقيقة في أكل البهائم ويستعار للإنسان إذا أريد به الأكل الكثير[٣٧]، وحتى اللفظ الذي جاء بعده وهو (يلعب) فإن المقصود من اللعب هنا على رأي الألوسي: ليس المراد به اللهو وإنما الاستباق والانتضال ونحوهما مما يتدرب به لقتال العدو، "وإلا لم يقرّهم عليه يعقوب عليه السلام وإنما عبروا عن ذلك به لكونه على هيئته تحقيقاً لما رموه من استصحاب يوسف عليه السلام، فقابل اللفظ (يلعب) יִשְׂחַק بمعنى: يلعب. وبالتالي كانت الترجمة حرفية.

وكذلك جاء معنى ترجمة قوله تعالى ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ - מצטער אני שאתם רוצים לקחתו עמכם تحزنني رغبتكم لأخذه معكم- ففي الآية الكريمة كان حزن يعقوب على فراق يوسف من خلال اصطحابه معهم، أما ما جاء في الترجمة فهو حزنه من طلبهم. كما أن استخدام المترجم للمقابل العبري אבודים بمعنى: ضائعون ، هالكون. من الفعل الثلاثي المجرد אָבַד بمعنى: ضاع ، فقد ، اختفى ، ضل ، تاه[٣٨]. هو استخدام غير مناسب لان (خاسرون) في الآية الكريمة بدلالة: أن ينتفي النفع المرجوّ من الرّجال، وفيه استعاروا له انتفاء نفع التاجر من تجارته، وفيه خيبة مذمومة، مؤداه أنا مسلوبون من صفات الفتوة من قوة ومقدرة ويقظة . فكونهم عصبة يحول دون تواطيهم على ما يوجب الخسران لهم جميعاً[٣٩]. كذلك أضعف المترجم قوة الموقف من خلال إهماله ترجمة (عصبة) والعصبة الجماعة المتعصبة المتعاضدة[٤٠]

ومن النماذج نلاحظ أن المترجم حاول الحفاظ على صورة السجع، ولكنه أخفق في إيجاد المفردة الموجودة، فاضطر للاستعانة بالعبارة الاصطلاحية، كي تسعفه للتوفيق بين المطلبين، وهذا واضح بشكل جلي في الترجمة، بالإضافة إلى أنه جمع كل خمس آيات وقام بترجمتها، وهذا بحد ذاته يعد عيباً مخلاً في الصورة البلاغية، لأن ذلك سينعكس على بلاغة النص، التي تتحرك بين الإطناب والإيجاز بأبسط الصور وأسهلها، رغم الأهمية التي لا يمكن للمترجم أن يعي بهذه الحالة سبب وجودها.

ثالثاً ـ الطباق: ويسمى أيضا بالمطابقة، وقد ذكر الإمام جلال الدين السيوطي بأنه الجمع بين متضادين في الجملة[٤١]، كما في قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾[٤٢]. وعليه فان الطباق الإتيان بكلمتين متقابلتين في الجملة، سواء أكانت هذه المقابلة وهمية أم حقيقية وسواء كانت مطابقة أضداد ومطابقة سلب وإيجاب،

أو غياب وحضور، والضدان إما أن يكونا اسمين أو فعلين[٤٣]. ويسمى الطباق في العبرية אנטיתיזה[٤٤]، وقد عده موسى بن عزرا من محاسن الشعر[٤٥]. وتزخر مكتوبات العهد القديم به نحو (כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו).(كل واد يرتفع وكل جبل وتل ينخفض)[٤٦].

ويوجد الطباق كمحسن لفظي في سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾[٤٧]. هنا يتضح للبحث أن الطباق كان ايجابياً في قوله اذكرني، وأنساه، (الذكر والنسيان) وهما متقابلان لفظيان، تم استخدامهما في ذكر حالة أراد الله تعالى من خلالها أن يجمع بين فاصل زمني اكسبهما قوة، تمثلت في عمق الحزن الحاصل ليوسف، حين تعلق بشخص، ليخلصه من ظلم لحق به عند ملك نسيه؛ وهنا يبرز دور الطباق في ابراز قولهم: بالأضداد تتميز الأشياء[٤٨] وفي ترجمة بن شيمش لهذه الصورة البلاغية: וממך, שר־ המשקים אני מבקש שתזכירני בפני אדונך , אך השטן השכיחהו מלהזכיר זות לאדונו ולא זכר שר־ המשקים את יוסף וישכחהו (وقال لساقي الملك أريد منك أن تَذْكُرني أمام سيدك، لكن الشيطان أنساه أن يذكر ذلك لسيده ولم يذكر ساقي الملك يوسف فنسيه) فيتضح أن المترجم قد حافظ على هذه الصورة بشكل صحيح؛ فالذكر ورد في كلمة "זכר" بمعنى ذكر، والفعل"שכח" نسي، وهما معنيين تطابق فيهما الأضداد بشكل إيجابي، ورغم ذلك فان الطباق في الآية الكريمة ورد في صيغة الطلب بالأمر اذكرني، وجاء الفعل المطابق بصيغة الماضي، المتصل بالضمير الغائب أنساه، بينما الطباق الوارد في ترجمة بن شيمش، ورد بعبارة "שתזכירני" أن تذكرني وهي صيغة المستقبل في وزن הפעיל المتصل بضمير النصب في محل نصب مفعول به، من الفعلזכר، والفعل المطابق השכיחהו انساه، من الوزن المزيد المبني للمعلوم הפעיל للفعل שכח المتصل بضمير النصب وهذا الوزن يأتي بمعان عدة تفيد التعدية والسببية والمبالغة[٤٩]. وبذلك أفادت الترجمة المعنى المراد من الطباق في هذه الآية،

إلا أن المترجم أشار في الهامش إلى فقرات من سفر التكوين ٤٠ : ١-١٤ والتي تسرد أحداث قصة يوسف، والتي قد تشابه كثيراً نظيرتها في القرآن الكريم، وهذا لا يعطي للمترجم الحق بأن يسند الآيات القرآنية لأي مصدر كان، وإنما فعل المترجم ذلك لأنه لم يخف في مقدمته للترجمة موقفه العدائي من القرآن الكريم والإسلام، وأسند الكثير من الآيات إلى كتب التراث اليهودي، ومن مزاعم بن شيمش أن محمد ﷺ هو آخر الأنبياء الذين أرسلوا لنشر جوهر الديانة اليهودية الداعية إلى توحيد الرب.

وفي آية أخرى من آيات سورة يوسف، ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾[٥٠] إذ جاءت الترجمة على النحو الآتي "וישמור יוסף את הדברים בלבו ולו העיר להם על כך" (وحفظ يوسف هذا

الأمر في قلبه ولم ينبههم على ذلك) نلاحظ أن المترجم ابتعد وغيب صورة الطباق بشكل تام، فالطباق في (أسر وأبدى)، والإسرار، على هذا الوجه، "مستعمل في حقيقته، وهو إخفاء الكلام عن أن يسمعه سامع"[٥١] أما أبدى في من بدا الشيء بُدوّاً وبداءً أي: ظهر ظهوراً بيناً[٥٢]. بينما في ترجمة بن شيمش وردت بشكل يخلو من المحسن اللفظي وهو الطباق، وهنا نلاحظ أن دلالة الأفعال في القران الكريم، كانت توحي بصعوبة أمر ضاق بنفس يوسف عليه السلام، ومن الصعب ان يطاق، بينما في الترجمة لم تكون الصورة مكتملة في تضادها لتتميز فيها الأحداث المعبرة عن معنى الإسرار والإبداء، فالفعل "ישמור" يحرس ، يحافظ على ويأتي بدلالة שתק أو לו גלה סודות بمعنى: صمت ، لم يكشف السر[٥٣]. جاء مقابلاً للفعل أَسَرَّ وهو مقابل مناسب للمعنى، وجاء بالفعل העיר نبه ، أيقظ ، أثار، وتأتي بالتعبير עורר תשומת – לב بمعنى: أثار الانتباه ، لفت الأنظار. ويأتي اللفظ بدلالة הופיע بمعنى: أظهر ، أبدى ، كشف[٥٤] התעורר חוש המשורר بمعنى: تبرز أحاسيس الشاعر. جاء مقابلا للفعل أبدى، وهنا جاء التعبير مقاربا لمعنى اللفظ القرآني الذي مثل الطباق، لكن المترجم عمل على إضفاء طابع لغة المقرا[٥٥] على القرآن الكريم باستعمال واو القلب قبل الفعل المضارع[٥٦] فتقلب معناه الى الماضي أو العكس قبل الفعل الماضي فتقلب معناه الى الماضي، ومن امثلته: (וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים, יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם, וִיהִי מַבְדִּיל, בֵּין מַיִם לָמָיִם٥٧) " (وقال الله يكون جلداً داخل المياه ويكون فاصلا بين الماء). وبالتالي فعلى الرغم من إجادة المترجم في اختيار المقابل المعنوي المناسب لألفاظ الطباق في الآية إلا أنه حاول أن يضفي بعض التأثيرات المقرائية على القرآن الكريم بهذا الاسلوب اللغوي.

إن هذه الجزالة في المعنى والتعامل مع المحسنات اللفظية في القران الكريم لا يمكن أن تجاريه أي لغة مهما حاول المترجمون، فالعربية مترعة بألفاظها ومعانيها، وزخارفها اللغوية تقف حائلا يصعب التعامل معه، حين يكون الأمر متعلقا بكتاب الله القرآن الكريم الذي نزل بهذه اللغة، وخصها بهذا التشريف والتكريم، لذلك لا سبيل عن ترجمة المعنى.

رابعاً ـ الكناية: هي ان يرد المتكلم تأكيد معنى من المعاني فلا يورده باللفظ المناسب له في اللغة، بل يأتي بمعنى هو لصيقه في الوجود ويجعله دليلاً عليه[٥٨]، وقد يستخدم المتكلم عن المعنى القبيح بلفظ حسن، وعن المعنى الفاحش بلفظ طاهر، كقوله سبحانه وتعالى : ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾[٥٩] كناية عن الحدث. وفي قوله تبارك وتعالى : ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ كناية عن قضاء الحاجة، وفي قوله جل وعلا : ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ كناية عن الجماع[٦٠].

وتعرف الكناية باللغة العبرية بـ"מטונימיה[٦١]" وتعني إبدال التعبير بتعبير أخر يرتبط به بما يساويه في المعنى، وعرض الكامل في المعنى من خلال ذكر جزء منه كأن تقول וושינגון הביעה הסתיגות (عبرت واشنطن عن تحفظات) بدلا من ان تقول "הממשל האמריקי הביעה הסתיגותה، (عبرت الادارة الاميركة عن تحفظها) او كما يقول اليهود המן هامان، كناية عن قول שונא ישראל (عدو اسرائيل)[٦٢].

وقد وردت الكناية في سورة يوسف في قوله تعالى ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾[٦٣] وهنا ليس المقصود خلو الوجه بمعناه، بل توجه المحبة والإخلاص، وجاء في تفسير التحرير والتنوير، ما معناه: "يخل وجه أبيكم لأجلكم ، بمعنى أنّه يخلو ممّن عداكم فينفرد لكم .وهذا المعنى كناية تلويح عن خلوص محبّته لهم دون مشارك"[٦٤]، اما في النص العبري: הבה נהרוג את יוסף או נגלהו למקום מרחוק ואז תופנה אהבת אבינו רק אלינו ונהיה עדה מצליחה אחריו (نقتل يوسف أو ننفيه إلى مكان بعيد، وحينئذ تتوجه محبة أبونا إلينا ونكون طائفة موفقة) فعند ترجمة عبارة الكناية للعربية תופנה אהבת אבינו רק אלינו (تتوجه محبة أبونا الينا)، يتضح أن المترجم جاء بعبارة توافق معنى الكناية في الآية، وحاول المترجم الإتيان بصورة الكناية من خلال ترجمته للجزء الأخير من الآية في قوله تعالى ﴿وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾ ונהיה עדה מצליחה אחריו بمعنى: ونكون طائفة موفقة (قد بلغنا ما نريد). في حين أنه جاء في تفسير هذا الجزء من الآية عدة أقوال: تائبين إلى الله مما جنيتم عليه، أو يصلح ما بينكم وبين أبيكم بعذر تمهدونه، أو تصلح دنياكم وتنتظم أموركم بعده بخلوّ وجه أبيكم[٦٥]. ولم توافق الترجمة أياً من التفسيرات الواردة في كتب التفسير وإنما جاءت حرفية مبهمة لا تبلغ دلالة الألفاظ في الآية الكريمة، فالأصل هو ترجمة المعنى لا البحث عن مقابلات معنوية جامدة.

وصورة الكناية الثانية وردت في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾[٦٦] وهنا قَطَّعْنَ في صيغة مبالغة بجرح الأيدي لجمال يوسف عليه السلام، أما نص الترجمة: ובראות הנשים את יופיו פצעו את ידיהן מרוב התפעלות: (ولما رأى النساء جماله جرحن أيدهن من شدة انبهارهن) فقد استخدم المترجم الفعل פצעו أصبنَّ من الفعل פָּצַע بمعنى: جَرَحَ ، خَدَشَ ، شَقَ. وهو استخدام قد لا يقابل اللفظ العربي معنوياً إذ إن المقابل المعنوي المناسب للفعل (قطع) هو חָתַךְ بمعنى: قَطَعَ ، بَضَعَ ، شَرَحَ. وفي صيغة التضعيف חִתֵּךְ بمعنى قطَّعَ ، شَرَّحَ بقصد التكثير والمبالغة، وهو مناسب على رأي ابن كثير بمعنى حززن أيدهن أي قَطَعْن أيديهن حتى ألقينها[٦٧]. لكن ما جاء به المترجم مناسب على رأي ابن عاشور: وتقطيع أيديهن كان من الذهول، أي أجرين السكاكين على أيديهن يحسبن أنهن يقطعن

الفواكه، "وأريد بالقطع الجُرح ، أطلق عليه القطع مجازاً للمبالغة في شدته حتى كأنه قَطْع قطعة من لحم اليد"[٦٨] أما التضعيف في فعل (قَطَّعْنَ) جاء للتكثير إما ليناسب لكثرة القاطعات، وإما بالنسبة لكثرة القطع في يد كل واحدة منهن[٦٩].

لكن المترجم أضاع ما أجاده في ايجاد المقابل المناسب لصورة الكناية في الآية، بإسناده إياها في هامش الترجمة[٧٠] إلى أحد كتب التراث اليهودي وهو المدراش מדרש[٧١]، وهذا يظهر أنه لا يسعَ إلى بلوغ الأفضل، وإنما تصيد المتشابهات بين التراثين اليهودي والإسلامي، ليوافق وجهة نظره المعادية للإسلام.

خامساً ـ المجاز المرسل: هو الكلمة المستخدمة في غير المعنى الحقيقي الذي وضعت له لوجود علاقة غير المشابهة، مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الموضوعة لها[٧٢]

ويسمى المجاز المرسل في العبرية אלגוריה מוחלטת واللفظ אלגוריה من أصل يوناني Allegori بمعنى צורה ספרותיות שיש לה משמעות נוספת על התוכן הגלוי (صورة أدبية مؤداها أن يكون للكلمة دلالة إضافية لمضمونها الظاهر)[٧٣] مثال لذلك יצירה ספרותית بمعنى: نتاج أدبي. إذ جاء الفعل יצר وضع نتاجاً أدبياً، ويأتي بدلالات أخرى مجردة مثل: صنع ، صاغ ، أنشأ ، ابتكر، فكر[٧٤] وهو أسلوب تراوح المترجم فيه بين الإجادة في مواضع والإهمال والإخفاق في مواضع أخرى، فعلى سبيل المثال: إجادته في نقل صورة المجاز في قوله تعالى: ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾[٧٥]، فجعل لها المقابل العبري בני השיירה بمعنى: أصحاب القافلة أو أبناء القافلة، وهو بذلك أظهر الفاعل الذي أضمره النص القرآني وهو مجاز مرسل، وهذا ما جاء عند أغلب المفسرين[٧٦]، وبالتالي أظهر المعنى الذي أخفاه المجاز، وهذا المطلوب من ترجمة المعنى، وكذلك اقترب المترجم كثيرا من دلالة المعنى الذي عبرت عنه الصورة البلاغية في قوله تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾[٧٧] وسؤال القرية دلالة عن سؤال أهلها مجازاً في القرية، لإطلاقها عليها بعلاقة الحالية والمحلية، والمراد من المعنى أرسل من تثق به إلى أهل القرية واسأل عن القصة[٧٨]. جعل لها المقابل العبري (תוכל לשאול את בני העיר שבה היינו ואת בני השיירה שעמהם באנו , (يمكنك أن تسال سكان المدينة التي كنا فيها والقوافل الذين جئنا معهم).

وأهمل ترجمة الصورة البلاغية في قوله تعالى ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾[٧٩] حيث جاءت الترجمة كالآتي: ומי שימצא אותו יקבל השא-גמל של מזון נוסף بمعنى: (ومن يجده ينال حمل جمل إضافي من المؤونة)، والملاحظ أنه أهمل ترجمة اللفظ (زعيم) وقد جاء عند أبي عبيدة في (مجاز

القرآن) أن زعيم مجازاً بمعنى: كفيل[٨٠]، وذكر ابن عاشور أن هذه الآية قد جعلها الفقهاء أصلاً لمشروعية الجعل والكفالة، وبالتالي فرغم أهمية ترجمة الصورة البلاغية كما أشار إليها العلماء إلا أن المترجم أهملها، فأضاع أحد مقاصد القرآن الكريم وهو التشريع من خلال هذه الآية.

أما إخفاقه في ترجمة المجاز فتكرر في عدة مواضع منها على سبيل المثال: في قوله تعالى ﴿قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ﴾[٨١] جاءت الترجمة كالآتي אמר אביהם לבני ביתו : אני מריח את ריח בגדיו של יוסף. אם אין אני הוזה بمعنى: (قال ابوهم لأهل بيته: إني أشم رائحة ملابس يوسف. أن لم أكن واهماً) فالمجاز في قوله تعالى ﴿لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ﴾ أي تسفهوني وتعجزوني وتلوموني وفيه أيضاً: أي تنسبوني إلى الفند بفتحتين ويستعمل بمعنى الفساد ويقال : شيخ مفند إذا فسد رأيه. كما قال شكيم العدوي:

يا صاحبيَّ دعا لومي وتفنيدي فليس ما فات من أمرٍ بمردود[٨٢]

وجواب الشرط (لولا) محذوف أي لولا تفنيدكم إياي لصدقتموني[٨٣].

ومن ذلك يتضح أن يعقوب لم يشك أبداً بما أعطاه الله من معجزات، تمثلت بحاسة الشم التي ذكر أنه تمكن من شم قميص يوسف من مسيرة ثمانية أيام على ما روي عن ابن عباس، وقيل من مسافة ثمان فراسخ وقيل أيضاً ثلاثين يوماً[٨٤]، ومن هذه الدلالة يتضح أن الترجمة لم تكن موفقة، بل أن المترجم جاء بعكس المفهوم، إذ أسند التشكيك من قبل يعقوب لذاكرته، أو للمعجزة التي وهبها الله له. ناهيك عن أنه أسند هذه الواقعة للعهد القديم وبالذات لسفر التكوين ٢٧:٢٧ حيث قصة نبي الله إسحاق ويعقوب، وهي أحداث بعيدة كل البعد عن الآية القرآنية، وكانت غايته إضافة بعداً توراتياً للقرآن الكريم.

من خلال ما ورد في المجاز المرسل كفن بلاغي، وأمثلته الواردة في سورة يوسف، تتضح خصائص اللغة العربية البليغة، وأن اللغة العبرية، وإن كانت قريبة من اللغة العربية، إلا أن المترجم لم يلتزم بالصورة البلاغية المجازية وقام باللجوء الى الأسلوب التفسيري حيناً والحرفي حيناً آخر، وهذا يخل كثيراً في قوة النص القرآني، على الرغم من بساطة الصورة وسهولتها، فكان بالإمكان أن يوردها ليضمن إلتزاماً بلاغياً متاحاً سيما وأن اللغة العبرية وكما اسلفنا كانت متأثرة بالبلاغة العربية وصورها فلماذا هذا التشويه في الصورة وعدم الالتزام!!

سادسًا ـ الإطناب: يعد الإطناب ضرباً من فنون البلاغة، ولا يأتي إلا في الكلام المؤتلف، ولا يعنى بالمفردات، لأن معناه لا يرد إلا في الأمور المركبة، والإطناب من أطنب في كلامه إطنابا، بمعنى بالغ

فيه وطوّل ذيوله لتقوية المعاني، وهو مشتق من قولهم: أطنب بالمكان إذا طال مكوثه فيه[٨٥] وفي اللغة العبرية يعرف هذا الإسلوب بـ ההרחבה[٨٦] فنقول (הרחיב את הדבור) أطنب في كلامه، أي أطاله لفائدة . وقد ورد الإطناب في قوله تعالى : ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾[٨٧] تكررت في هذه الآية ثلاث صيغ تفيد في معنى واحد، هو قلة ثمنه. وذكر الألفاظ ثلاثة مرات لأداء معنى واحد، لم يكن التطويل من دون فائدة، بل جاء لفائدة جليلة، هي للتأكيد على زهدهم بيوسف عليه السلام حين اشتروه، وهذا ليبين مدى قلة الأهمية لهذا الإنسان، الذي رفعه الله ليصبح فيما بعد عالي الشأن كبير المقام، وفي ترجمة بن شيمش وردت: מכרוהו למצרים במחיר של דרהמים ספורים כי לא היה להם עניין בו بمعنى (باعوه لمصر بثمن دراهم معدودة لأنهم لم يهتموا به) لم يراعي المترجم نقل الصورة البلاغية للإطناب الموجودة في النص القرآني، فقد أغفل ترجمة كلمة (بخس) أي: مبخوس ناقص عن القيمة نقصاناً ظاهراً[٨٨]، دون ان يضع لها مقابل عبري، وأضاف كلمة למצרים (لمصر) وهي غير موجودة في النص القرآني، أما الصورة الثالثة ﴿وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ فجعل لها المقابل العبري לא היה להם עניין בו لم يهتموا به، وهذا المعنى لا يجاري معنى الزهد بالشيء الذي يفيد عدم الرغبة به، في لإشارة إلى "من يرغب عما في يده فيبيعه بما طف من الثمن لأنهم التقطوه، والملتقط للشيء متهاونٌ به لا يبالي بم باعه"[٨٩]. وبذلك تكون العبارة المستخدمة من قبل المترجم ضعيفة في التعبير عن الموقف.

سابعاً ــــ الاستعارة: تحتل الاستعارة مكانة رفيعة بين الأساليب البلاغية، فهي زينة لكل أدب لما لها من متعة عند القارئ، ودليل على تمكن وحنكة الصانع، ولان القران الكريم هو قمة في الإعجاز فقد زخر بصورها الكثيرة منها قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[٩٠].

وتعرف الاستعارة بأنها تعليق العبارة على غير ما صنعت له في أصل اللغة على سبيل النقل. وعرفها آخرون بأنها ادعاء الحقيقة في الشي للمبالغة في التشبيه، وقال ابن المعتز " هي استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء عرف بها "[٩١].

وتسمى الاستعارة باللغة العبرية מטפורה[٩٢] واההשאלה، ونجد هذه الصورة البلاغية أو الأسلوب البلاغي متناثراً في الأدب القديم والوسيط والحديث، يقول عنها موسى بن عزرا في كتابه المحاضرة والمذاكرة " أنها من اشرف أقطاب الكلام، وألطف محامد النثر، وأن الكلام إذا كساه ثوب الاستعارة، جمل ورق ودق في النفس وأثّر"[٩٣]. ويعرفها أهارون بن اور: بأنها استعمال الكلمات

بإخراجها من معناها البسيط لمعان أخرى[٩٤]، كأن تقول ולבש לילה שריון אפלה "وارتدى الليل درع الظلام". هنا تمت استعارة كلمة שריון (درع) لظلمة الليل والليل ليس له درع، بل هو لباس للرجال أثناء الحروب، ولكن تمت استعارته للإفادة من معناه وكأن الليل رجل وارتدى درعه[٩٥].وفي مثال آخر העמיד את המדינה על הרגל[٩٦] أوقف الدولة على قدميها والدولة ليس لها قدم بل المقصود بذلك انه تمكن من إعادتها وتطويرها فالدولة ليست لها قدم، ونقول ايضا في الاستعارة: "ראש ההר" رأس الجبل وهنا فنحن نجسد المفهوم الواسع وهو النهاية العلوية من الجبل بمفهوم الرأس، والمأخوذ من أعضاء الجسم وكأن الجبل إنسان له رأس [٩٧].

وفي سورة يوسف، نجد أسلوب الاستعارة ورد في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾[٩٨]. ولقد نجح المترجم في استخدام التعبير المناسب للاستعارة ، "כאשר סיפר יוסף לאביו: חלמתי חלום כי השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לי"، (عندما قص يوسف لأبيه: حلمت حلماً أن الشمس والقمر وأحد عشر كوكبا ساجدين لي) وعلى الرغم من ان الشمس والقمر والكواكب مما لا يعقل، لذلك كان القول بها ساجدة، ولكن حين نسب لها فعل من يستطيع السجود، جاز القول ساجدين على صفة من يستطيعه[٩٩]، وقد استخدم المترجم لذلك التعبير משתחווים بمعنى: ساجدين، في صيغة اسم الفاعل كما هو في الآية الكريمة. من الفعل المزيد הִשְׁתַּחֲוָה بمعنى: ركع ، سجد ، انحنى[١٠٠]. وهو استخدام مناسب، لكنه لم يلتزم بترتيب عناصر الجملة، كما وردت في الآية، فقدم الشمس والقمر على الكواكب، مستعيناً بما ورد في العهد القديم ((... הִנֵּה חָלַמְתִּי חֲלוֹם עוֹד، וְהִנֵּה הַשֶּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאַחַד עָשָׂר כּוֹכָבִים، מִשְׁתַּחֲוִים לִי)) التكوين ٣٧ : ٩ (رأيت حلماً آخر: كأن الشمس والقمر وأحد عشر كوكباً ساجدة لي) من دون مراعاة للسياق القرآني، إذ إن تأخير الشمس والقمر على الكواكب، لفضلهما على عليها، لأن التخصيص بالذكر يدل على مزيد الشرف[١٠١] كما في قوله : ﴿وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾[١٠٢]. وكذلك تقديم المجرور على عامله في قوله تعالى ﴿لِي سَاجِدِينَ﴾ هو "للاهتمام ، عبّر به عن معنى تضمّنه كلام يوسف عليه السّلام بلغته يدل على حالة في الكواكب من التعظيم له، تقتضي الاهتمام بذكره فأفاده تقديم المجرور في اللغة العربيّة"[١٠٣] وبالتالي أضفى المترجم على النص رؤيته الاستشراقية، بدعوى اقتباس القرآن من كتب التراث اليهودي.

اما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ﴾[١٠٤] هنا وردت الاستعارة بكلمة مكرهن، بدلاً من غيبتهن لها، وذلك لشبه الغيبة بالمكر في الإخفاء[١٠٥]، وجاءت الترجمة كالآتي וכאשר שמעה אשת השר על

דברי הרכילות. (ولما سمعت زوجة الوزير اقاويل الغيبة) هنا استخدم المترجم المقابل المناسب للفظ (مكرهن) حيث قابلها بالعبارة דברי הרכילות أقاويل الوشاية أو الغيبة، وجاء اللفظ بهذا المعنى[١٠٦] في العهد القديم ((לֹא-תֵלֵךְ רָכִיל בְּעַמֶּיךָ, לֹא תַעֲמֹד עַל-דַּם רֵעֶךָ))[١٠٧] (لا تنشر النميمة بين الناس ولا تشهد بالزور على حياة أحد) وبالتالي فقد جاء بالمعنى الذي عبرت عنه الصورة البلاغية في الآية.

وردت الاستعارة أيضاً في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾[١٠٨] وهذه الاستعارة من ابلغ أنواعها، فالأضغاث هي الحشائش المختلطة والمكدسة على بعضها البعض ، فجاءت استعارتها مع الأحلام، لتبين ما في الأحلام من محمود وسيء، وعدم تمييز ما تحتويه لمّا أشكل عليهم تأويلها، كاختلاط الحشائش المكدسة بأصنافها الكثيرة، من خلال استعارة كلمة أضغاث[١٠٩]، وقد ترجمها بن شيمش חלומות מבולבלים أحلام مشوشة أو مرتبكة أو مختلطة من الفعل בִּלְבֵּל بمعنى: بلبل ، أربك شوش ، لخبط ، خلط[١١٠] وفي ذلك يقال في العبرية على سبيل المثال: חלמתי חלום מבולבל בו אני נמצאתי עם אחי במקום כלשהו (حلمت حلماً مشوشاً كنت فيه أنا وأخي في مكان ما ...)، وبذلك يكون بن شيمش قد نقل دلالة الصورة البلاغية التي عبرت عنها الاستعارة في الآية.

ثامناً ــ القصر: يعرف القصر في اللغة على انه الحبس كقوله تعالى ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾[١١١]، وفي الاصطلاح: هو تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص[١١٢].

ويتكون القصر من المقصور، والمقصور عليه واداة القصر.

وأدوات القصر هي (النفي والاستثناء) الأداة الأولى (إلا)، نحو: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾[١١٣]، والاداة الثانية هي (إنَّما) - نحو: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[١١٤]

او يكون (بالعطف بلا - وبل - ولكن) - نحو: الأرض متحركة لا ثابتة.

كذلك يكون القصر (بتقديم ما حقّه التأخير) نحو: إيّاك نعبدُ وإيّاك نستعين، الغاية والهدف من القصر هو تمكين الكلام وتوطينه في الذهن، وقد يكون الغرض منه التعريض[١١٥] - كقوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[١١٦]، ويسمى اسلوب القصر في العبرية הייחוד ومن أدواته الأكثر استخداماً هي אלא[١١٧] بمعنى: إلا ، ما عدا ، باستثناء.

وفي سورة يوسف ورد القصر في الآية: ﴿هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ﴾[١١٨] كانت ترجمة بن شيمش האסמך עליכם כאשר סמכתי עליכם מוקדם ביחס לאחיו (هل سأعتمد عليكم مثلما اعتمدت عليكم سابقاً فيما يتعلق بأخيه). هنا حذف المترجم أداة القصر (إلا)، وهو بذلك أضاع اللمحة البلاغية للاستفهام والذي جاء هنا استفهام إنكاري بمعنى النفي، لأن يعقوب عليه السلام

نفى أن ابناءه سيحفظون أخاهم شقيق يوسف عندما جربهم قبل ذلك، وأمنهم على يوسف عليه السلام، وفرطوا فيه، كما أنه أضاف في المقابل العبري אביהם وهي غير موجودة في النص القرآني، وقدم كلمة מקדום والتي تعني من قبل، على كلمة לאחיו والتي تعني على أخيه، كما أنه قابل الفعل (آمن) بدلالة الأمانة: الوديعة التي تودع عند من يحفظها، والأمين: الحافظ[١١٩] كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾[١٢٠] قابله الفعل في زمن المستقبل אסמך من الفعل الثلاثي المجرد סָמַךְ بمعنى سند ، دعم ، اعتمد ، استند[١٢١] وهذه المعاني لا ترقى إلى دلالة الأتمان، إذ إن الاعتماد على شخص، أو الوثوق به يكون بعد أن توكل إليه عمل وهي بالضبط نص أحداث القصة الواردة في العهد القديم[١٢٢]، حيث أرسل يعقوب ابنه يوسف وراء أخوته، وهنا يناسب الفعل סָמַךְ اعتمد على ، وثق بـ. بينما لا يناسب ذلك الآية القرآني، التي تحدثت عن حوار وطلب وموافقة على تخوف من أبيه، مما استدعى استخدام التعبير (آمنكم) بمثابة الوديعة، أي وضعه أمانة في أعناقهم، وكان من الممكن استخدام الفعل בָּטַח بمعنى: أمن (يأمن) ، وثق (يثق) ، اطمأن[١٢٣]. وهذا ما يجعل الترجمة غير موفقة، إذ إنه لم يراعي الصورة البلاغية المتمثلة في القصر. ولم يتمكن من استخدام فعل يناسب الفعل الرئيسي في الآية الكريمة.

الخاتمة :

تعد ترجمة القرآن من أكثر أعمال الترجمة صعوبة، وذلك لأسباب عديدة يأتي في مقدمتها قداسة النص وطبيعته، وصوره البلاغية، ومعانيه العميقة، التي لا يمكن مجاراتها من قبل لغة أخرى، كما إن التأويل الذي يلجأ إليه المترجم في ترجمته، ليجاري معانيه وصوره البلاغية، قد يوقعه في خطأ كبير يتمثل في إفقاد النص لأنفاسه البلاغية بصورها الكثيرة، فتضعف عند المتلقي روح الحماسة، والشد الفكري والانتباه. وتتبع هذه الإشكالية هو محور بحثنا في ترجمة بن شيمش لسورة يوسف عليه السلام، وقد ركز البحث على الجانب البلاغي وما يحويه من صور شملت الجناس والسجع والطباق والإطناب والقصر والكناية والاستعارة والمجاز. وقد تبين ان المترجم قد تحرك في فضاء لغوي محدود، فرضته علية إمكانية لغته وإصراره على الترجمة التفسيرية دون الرجوع إلى التفاسير في أحيان كثيرة، في مقابل لغة القرآن التي نزل بها تكريما من الله تعالى، لم يطلب البحث من المترجم أن ينقل الصورة البلاغية الموجودة في القرآن الكريم، إلى صورة بلاغية أخرى بلغته العبرية، لأنه لا يمكن مجاراة كلام الله

المعجر، ولكن الأصل في ترجمة القرآن الكريم هو المعنى المستنبط مما تخفيه هذه الصور البلاغية، بحسب ما جاء في كتب التفسير، والمعاجم، وكتب الوجوه والنظائر.

فيتضح من خلال البحث: فيما يخص الجناس، فقد جاء المترجم بما يوافق المعنى الذي جاءت به الصورة البلاغية. رغم ضياع خاصية هذا الأسلوب في تقارب الألفاظ في النطق، وفي الطباق: أجاد المترجم في نقل دلالة الصورة البلاغية في موضع وأخفق في موضع آخر، وحاول أيجاد الربط بين دلالة معاني هذا الفن وما ورد في كتب التراث اليهودي، وفعل المترجم في ترجمته لأسلوب الكناية كما فعل مع الطباق، وفي المجاز الذي يعد من أهم الصور البلاغية التي يجب مراعاتها من قبل المترجم لأنها تخي معناً غير ما يظهره اللفظ، فإنه أجاد في موضع وأخفق في موضعين، وفي أسلوب الإطناب حاول المترجم مجاراة أسلوب الإطالة للفائدة، إلا أنه لم يوفق في إيجاد المقابلات المناسبة للمعنى، وفي الاستعارة نجد المترجم قد نجح في نقل المعنى، وأفاده في ذلك كثرة استخدام هذا الأسلوب في اللغة العبرية، وفي أسلوب القصر الذي يعد من أبسط الصور البلاغية لأنه يعتمد على أدوات النفي والاستثناء، وهي معلومة لدى المترجم لتقارب معانيها وألفاظها بين اللغتين العربية والعبرية، ورغم ذلك أخفق المترجم في إيجاد المقابل المناسب للألفاظ بهذا الأسلوب.

نستنتج مما سبق أن المترجم لم يبذل جهداً في الرجوع للتفاسير الإسلامية المعتمدة بما يوازي العمل الكبير الذي يقوم به، فما أجاد به في الغالب أسنده إلى كتب التراث اليهودي واقتبس معناه من تقارب أحداث القصة في التراثين، وهذا يجعله في منأى عن الأمانة العلمية، التي لم يخفِ التعبير عنها في مقدمته للترجمة، ورغم ذلك نجده أخفق في عدة مواضع، لا تعد صعبة المنال بالنسبة للمترجم بما يتوفر له من أسباب التقارب بين اللغتين، كونهما من أصل لغوي واحد، إلا أنه آثر الاعتماد على الترجمة التفسيرية، والاقتباس من العهد القديم بما يوافق وجهة نظره الاستشراقية، وبالتالي فإن الترجمة شابها الإخفاق في أحيان والتهاون في أحيانٍ أخرى ولم يراعى فيها الأمانة العلمية، إذ تعامل مع النص، على أنه مؤلف بشري خالٍ من القداسة.

المصادر العربية :

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩.
- ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر. تونس. ١٩٨٤.

- أبو هلال الحسن العسكري، الصناعتين، المكتبة العصرية – بيروت، ١٩٩٨م.
- أبي عبيدة، معمر بن المثنى التيمي: مجاز القرآن، تعليق: محمد فؤاد شركين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٤٥م
- أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، جواهر البلاغة، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٦٠.
- احمد كامل راوي، قواعد اللغة العبرية، كلية الآداب جامعة حلوان، رواج للإعلام والنشر، ٢٠٠٦.
- أحمد كامل راوي، مصطفى عبد المعبود واحمد الشحات هيكل، الخلاصة في قواعد اللغة العبرية، رواج للإعلام والنشر، ٢٠٠٥.
- الالوسي، ابي الفضل شهاب الدين السيد محمود: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني .دار إحياء التراث العربي. بيروت. د.ت.
- تقي الدين ابي بكر علي بن عبد الحموي، خزانة الادب وغاية الارب، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٨٧.
- جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ط١، القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٠.
- جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القران، مكتبة الصفا، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦.
- جمال محمد الرفاعي، دراسة في مشكلات ترجمة معاني القران الكريم الى اللغة العبرية، القاهرة، ١٩٩٥.
- خيرية قاسمية، يهود البلاد العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٥م.
- الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار العلم، دمشق، ط٤، ٢٠٠٩
- الزمخشري، جارالله أبي القاسم محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. مكتبة العبيكان. الرياض. ١٩٩٨.
- السامرائي، فاضل صالح: معاني الأبنية العربية، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٧.
- السامرائي، فاضل صالح: معني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٠.
- سامي الإمام: الفكر العقدي لليهود، مطبوعات جامعة الأزهر، كلية اللغات والترجمة، د. ت.
- الشريف الرضي، تلخيص البيان فى مجازات القرآن، دار الاضواء، بيروت، ١٩٨٦.
- شعبان محمد عبد السلام، التأثيرات العربية في البلاغة العبرية، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة فضل الاسلام على اليهود واليهودية، عدد٥، القاهرة، ٢٠٠٢.
- عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، الخانجي، القاهرة، ١٩٩١.
- عصام علي خلف، البناء الروائي عند الاديب سامي ميخائيل -رواية عايدة نموذجًا-، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، قسم اللغة العبرية، القاهرة، ٢٠١٥م.
- القزويني، جلال الدين ابو عبدالله محمد بن سعد الدين بن عمر، الايضاح في علوم البلاغة، دار أحياء العلوم، بيروت، ط٤، ١٩٩٨.
- محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار احياء التراث العربي، ط١، بيروت، ٢٠٠٢.

- محمد محمود ابو غدير، الشخصية الإسرائيلية بين العالمية والخصوصية انعكاساتها داخليا واقليميا، مركز الدراسات الشرقية- جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية ، عدد٣٧،القاهرة، ٢٠٠٨.
- محمود بن عبد الرحيم صافي، الجدول في إعراب القرآن الكريم ، مؤسسة الإيمان، بيروت،ط٤، سنة ١٩٩٩م.
- موسى بن عزرا ، ترجمة، د. عبد الرزاق احمد قنديل، المحاضرة والمذاكرة، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، ٢٠٠١.
- وليم أي فانجيميرين ، محمد حسن أحمد غنيم، وآخرون : القاموس الموسوعي للعهد القديم. مكتبة دار الكلمة. القاهرة. ٢٠٠٩.
- يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي ،الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢م

المصادر العبرية - ספרים כלליים:

- אבן- שושן, אברהם, קונקורדנציה חדשה לתנ"ך, מהדורה שבעית (תל-אביב: מיסודן של ידיעות אחרונות וספרי חמד, 2000).
- אבן שושן، אברהם، המלון החדש، קרית ספר، ירושלים، 1979 .
- אבן، יוסף، מילון מונחי הספרות העברית، אקדמון، 1978.
- אלקלעי، ראובן، לקסיקון לועזי- עברי חדש כולל ניבים ופתגמים، מסדה، רמת גן، 1967.
- בן אור، אהרון، תולדות השירה העברית בימי הבינים، ספר ראשון، תל אביב، 1956.
- בן שימש، אהרון، הקוראן: ספר הספרים של האשלאם، תרגום מערבית، מהדורה שנייה מתוקנת (תל-אביב: ספרים קרני، 1978).
- גור ، יהודה : מלון עברי، מהדורה חמישית، הוצאת דביר، תל- אביב، 1950.
- ילין، דוד، כתבים נבחרים לתורת המליצה בתנ"ך והשירה העברית בספרד، קרית ספר، ירושלים، 1939.
- פינס דן ، פינס קפאי : מילון לועזי עברי המורחב، הוצאת עמיחי، תל-אביב، 1972.
- שגיב، דוד، מילון עברי- ערבי، לשפה העברית בת זמננו، הוצאת שוקן، ירושלים ותל אביב، 1991 .
- שטיינברג، יהושע : מלון התנ"ך עברית וארמית، הוצאת יזרעאל، תל-אביב، 1977

مواقع الإنترنت:

- http://www.alshirazi.com/compilations/lals/balagah/part3/3.htm
- http://www.startimes.com/f.aspx?t=34005640
- https://www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=2321
- https//aaronpalmonblog.wordpress.com/tag/ מטונימיה
- https://www.islamweb.net/ar/library/index.php?page=bookcontents&ID=1233&idfrom=3062&idto=3062&flag=0&bk_no=132&ayano=0&surano=0&bookhad=0
- https://www.almaany.com/ar/dict/arar/%D8%A3%D8%B6%D8%BA%D8%A7%D8%AB/?c=%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D8%AF
- http://www.syrschool.net/showthread.php?t=903

الهوامش

١. خيرية قاسمية، يهود البلاد العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٥م، ص ١١.

٢ يوسف محمد أحمد زيدان أكاديمي وفيلسوف، متخصص في التراث العربي ، صاحب مؤلفات علمية في الفكر الإسلامي ، وله مساهمات في أعمال روائية منشورة.

٣. محمد محمود ابو غدير، الشخصية الإسرائيلية بين العالمية والخصوصية انعكاساتها داخليا واقليميا، مركز الدراسات الشرقية- جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية ، عدد٣٧،القاهرة، ٢٠٠٨، ص٢٤١٠

٤. جمال محمد الرفاعي، دراسة في مشكلات ترجمة معاني القران الكريم الى اللغة العبرية، القاهرة، ١٩٩٥، ص١٠.

٥. محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار احياء التراث العربي، ط١، بيروت، ٢٠٠٢، ج٢، ص٣٦.

6 .http://www.startimes.com/f.aspx?t=34005640

٧ . عصام علي خلف، البناء الروائي عند الاديب سامي ميخائيل -رواية عايدة نموذجًا-، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، قسم اللغة العبرية، القاهرة، ٢٠١٥م، ص٣٢٦.

٨. عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩١، ص٥.

٩. شعبان محمد عبد السلام، التأثيرات العربية في البلاغة العبرية، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة فضل الاسلام على اليهود واليهودية، عدد٥، القاهرة، ٢٠٠٢، ص١٠٠.

١٠. سورة الروم ٥٥

١١. سورة الصافات ٧٢- ٧٣

١٢ . سورة الشعراء ٧٩- ٨٠

13 . http://www.alshirazi.com/compilations/lals/balagah/part3/3.htm

١٤. אבן שושן، אברהם، המלון החדש، קרית ספר، ירושלים، 1979، עמ" 2237.

١٥. שגיב، דוד، מילון עברי- ערבי، לשפה העברית בת זמננו، הוצאת שוקן، ירושלים ותל אביב، 1991، כרך ראשון שני، עמ" 827 .

١٦. ילין، דוד، כתבים נבחרים לתורת המליצה בתנ"ך והשירה העברית בספרד، קרית ספר، ירושלים، 1939עמ" 107.

١٧. ישעיה، 32: 19.

١٨. ישעיה، 5: 7.

١٩. אבן שושן، אברהם، שם، עמ" 1572.

٢٠. שפטים، 15: 16.

٢١. בראשית، 9: 27.

٢٢ . אבן-שושן, אברהם, קונקורדנציה חדשה לתנ"ך, מהדורה שבעית (תל-אביב: מיסודן של ידיעות אחרונות וספרי חמד, 2000) עמ" 968.

٢٣. سورة يوسف، الاية ٨٤ .

٢٤ . שגיב، דוד، שם، עמ" 1527.

٢٥ . שמואל ב 1 : 26.

٢٦. القزويني، جلال الدين ابو عبدالله محمد بن سعد الدين بن عمر، الايضاح في علوم البلاغة، دار أحياء العلوم، بيروت، ط٤، ١٩٩٨، ص ٣٩٢.

٢٧. شعبان محمد عبد السلام، مصدر سابق، ص ١١٥.

٢٨. أبو هلال الحسن العسكري، الصناعتين، المكتبة العصرية – بيروت، ١٩٩٨م، ص٢٦٢.

٢٩. אבן שושן، אברהם، שם، עמ" 1485.

٣٠. אבן، יוסף، מילון מונחי הספרות העברית، אקדמון، 1978، עמ" 145 .

٣١. שופטים،ה ـ16.

٣٢. عصام علي خلف، مصدر سابق، ص٣٢٧.

٣٣، سورة يوسف ، الآيات ١١ــ١٤.

٣٤ . السامرائي، فاضل صالح: معاني الأبنية العربية، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٧. ص ٤١.

٣٥ . السامرائي، فاضل صالح: معني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٠، ج٣، ص ١٧٢.

٣٦ . גור ، יהודה : מלון עברי، מהדורה חמישית، הוצאת דביר، תל- אביב، 1950 עמ" 751.

٣٧ . الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار العلم، دمشق، ط٤، ٢٠٠٩، ص٣٤١.

٣٨ . שגיב، דוד، שם، עמ" 3.

٣٩ . الالوسي، ابي الفضل شهاب الدين السيد محمود: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني .دار إحياء التراث العربي. بيروت. د.ت. ج١٢/ ص ١٩٤.
٤٠ . الراغب الأصفهاني: المصدر السابق، ص ٥٦٨.
٤١. جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القران، مكتبة الصفا، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦، ج٣، ص١٨٥.
٤٢. سورة النجم، الآية ٤٣.
٤٣. شعبان محمد عبد السلام، مصدر سابق، ص١١٥.
٤٤. אלקלעי، ראובן، לקסיקון לועזי- עברי חדש כולל ניבים ופתגמים، מסדה، רמת גן، 1967،עמ"42.
٤٥. موسى بن عزرا ، ترجمة، د. عبد الرزاق احمد قنديل، المحاضرة والمذاكرة، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، ٢٠٠١، ص١٧٣.
٤٦. ישעיה، מ: ד
٤٧. سورة يوسف الآية ٤٢.
48 .https://www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=2321
٤٩. احمد كامل راوي، قواعد اللغة العبرية، كلية الآداب جامعة حلوان، رواج للإعلام والنشر، ٢٠٠٦م، ص١١٦.
٥٠. سورة يوسف الآية٧٧.
٥١. ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر. تونس. ١٩٨٤، ج١٣/ ص٣٤.
٥٢ . الراغب الأصفهاني: مرجع سابق، ص ١١٣.
٥٣. שטיינברג، יהושע : מלון התנ"ך עברית וארמית، הוצאת יזרעאל، תל-אביב، 1977، עמ" 857.
٥٤. אבן שושן، אברהם، שם، עמ" 1894.
٥٥. لغة المقرا وهي اقدم لغة كتب بها التناخ المؤلف من اسفار موسى الخمسة واسفار الانبياء والمكتوبات .
٥٦. أحمد كامل راوي، مصطفى عبد المعبود واحمد الشحات هيكل، الخلاصة في قواعد اللغة العبرية، رواج للاعلام والنشر، ٢٠٠٥، ص٢٧.
٥٧ בראשית، 10 : 18.
٥٨. أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، جواهر البلاغة، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٦٠م، ص٢٦٤.
٥٩. سورة المائدة، الآية ٧٥.
٦٠. عبد العظيم عبد الواحد ابن ابي الاصبع العدواني. تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن. ص١٤٣.
٦١. אלקלעי، ראובן، שם، עמ" 218.
62- https//aaronpalmonblog.wordpress.com/tag/ מטונימיה
٦٣. سورة يوسف، الآية ٩.

٦٤. ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج١٢/ ص٢٢٢.

٦٥ . الزمخشري، جارالله أبي القاسم محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. مكتبة العبيكان. الرياض. ١٩٩٨م، ج٣ / ص ٢٥٨.

٦٦. سورة يوسف، الآية ٣١.

٦٧. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م، ج٢ / ص٢٣٩.

٦٨. ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج١٢/ ص٢٦١.

٦٩. الالوسي، ابي الفضل شهاب الدين السيد محمود: مصدر سابق ج ١٢/ ص ٢٣٠.

٧٠. בן שימש، אהרון، הקוראן: ספר הספרים של האשלאם، תרגום מערבית، מהדורה שנייה מתוקנת (תל-אביב: ספרים קרני، 1978). עמ" 140.

٧١. المدراش أو درشاه: هو اسلوب من أساليب تفسير التوراة ، كما تطلق كلمة "مدراش" على مجموعة من الدراسات التفسيرية بشأن التشريع أو الأمور الأخرى وتفسير التوراة له اربع اساليب الأول : البشاط وهو البسيط الذي يفهم من النص، والثاني: الرمز =وهو ما يتوصل إليه بالتفسير، الثالث: الدراش وهو توسيع لقواعد التفسير، الرابع: السر وهو المعنى الباطني، ومن هذا المفهوم فإن المدراش، يجمع بين أسلوبين، وهما المعنى السطحي والمعنى الباطني الذي يمكن الوصول إليه من وراء المعنى السطحي المباشر، وللوصول إلى هذه النتائج تستخدم مقاييس وضعها الحكماء وهي ما يطلق عليها مقاييس تفسير التوراة، وتنقسم تفاسير المدراش إلى ما يتناول الشريعة وما يتناول القصص والحكايات، وكذلك يتضمن أقوال المؤرخين والباحثين في مختلف العلوم، لأنه كان يتعرض لحياة اليهود اليومية والفكر واللغة وظروف المعيشة.

سامي الإمام: الفكر العقدي لليهود، مطبوعات جامعة الأزهر، كلية اللغات والترجمة، د. ت، ص ١٠٤.

٧٢. أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، مصدر سابق، ص٢٧٤.

٧٣. פינס דן ، פינס קפאי : מילון לועזי עברי המורחב، הוצאת עמיחי، תל-אביב، 1972 ، כרך א، עמ" 44.

٧٤. שגיב، דוד، שם، עמ" 699.

٧٥. سورة يوسف ٧٠.

٧٦. ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج١٣/ ص٢٧. الالوسي، ابي الفضل شهاب الدين السيد محمود: مصدر سابق ج ١٣/ ص ١٤.

٧٧. سورة يوسف ٨٢.

٧٨. محمود بن عبد الرحيم صافي، الجدول في إعراب القرآن الكريم ، مؤسسة الإيمان، بيروت، ط ٤، سنة ١٩٩٩م، ج١٣، ص٤٦ .

٧٩. سورة يوسف ٧٢.

٨٠. أبي عبيدة، معمر بن المثنى التيمي: مجاز القرآن، تعليق: محمد فؤاد شركين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٤٥م، ج١، ص ٣١٥.
٨١. سورة يوسف ٩٤.
٨٢. أبي عبيدة، معمر بن المثنى التيمي: المصدر السابق، ج١، ص ٣١٨.
٨٣. الالوسي، ابي الفضل شهاب الدين السيد محمود: المصدر نفسه ج ١٣/ ص ٥٣.
٨٤. المصدر السابق: ج ١٣/ ص ٥٤.
٨٥. يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي ،الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢م، ج٢، ص١٢٣.
٨٦ שגיב، דוד، שם، עמ" 429.
٨٧. سورة يوسف، الآية ٢٠.
٨٨. الزمخشري، جارالله أبي القاسم محمود بن عمر: مصدر سابق، ج٣/ ص٢٦٥.
٨٩. محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ص ٤١. الزمخشري: المرجع السابق ج٣/ ص٢٦٦.
٩٠. سورة البقرة ١٦.
٩١. تقي الدين ابي بكر علي بن عبد الحموي، خزانة الادب وغاية الارب، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٨٧، ج١، ص١٠٩-١١٠.
٩٢. אלקלעי، ראובן، שם، עם"218.
٩٣. موسى بن عزرا، مصدر سابق، ص١٦١.
٩٤. בן אור، אהרון، תולדות השירה העברית בימי הבינים، ספר ראשון، תל אביב، 1956، עמ"12.
٩٥. شعبان محمد عبد الله سلام، مصدر سابق، ص٥٢.
٩٦. שגיב، דוד، שם، עמ" 1338.
97.https//aaronpalmonblog.wordpress.com/tag/מטפורה
٩٨. سورة يوسف، الآية ٤.
٩٩. تلخيص البيان فى مجازات القرآن، الشريف الرضي، دار الاضواء، بيروت، ١٩٨٦م، ص١٦٩.
المؤلف: الشريف الرضى
١٠٠. גור ، יהודה : שם، עמ" 216.
101.https://www.islamweb.net/ar/library/index.php?page=bookcontents&ID=1233&idfrom=3062&idto=3062&flag=0&bk_no=132&ayano=0&surano=0&bookhad=0
١٠٢. سورة البقرة ٩٨.
١٠٣. ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج١٢/ ص٢٠٥.
١٠٤. سورة يوسف ٣١.

١٠٥. محمد علي الصابوني، مصدر سابق، ص٤٨.

١٠٦. وليم أي فانجيميرين ، محمد حسن أحمد غنيم، وآخرون : القاموس الموسوعي للعهد القديم، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، ٢٠٠٩م. ج ٦/ ص ١٨٠.

١٠٧. سفر اللاويين ١٩ : ١٦.

١٠٨. سورة يوسف ٤٤.

109.https://www.almaany.com/ar/dict/arar/%D8%A3%D8%B6%D8%BA%D8%A7%D8%AB/?c=%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D8%AF

١١٠. גור ، יהודה : שם، עמ" 94.

١١١. سورة الرحمن ٧٢.

112 .http://www.syrschool.net/showthread.php?t=903

١١٣. سورة النجم ٢٣.

١١٤. سورة فاطر ٢٨.

١١٥. أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي ، مصدر سابق ص٩٢-٩٥.

١١٦. سورة الرعد ١٩.

١١٧ שגיב، דוד، שם، עמ" 74.

١١٨. سورة يوسف ٦٤.

١١٩. جبل، محمد حسن حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ط١، القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٠م، ص ٢١٢٦.

١٢٠. سورة النمل ٣٩.

١٢١. שגיב، דוד، שם، עמ" 1257.

١٢٢. سفر التكوين ٣٧ : ١٣ וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל-יוֹסֵף, הֲלוֹא אַחֶיךָ רֹעִים בִּשְׁכֶם--לְכָה, וְאֶשְׁלָחֲךָ אֲלֵיהֶם; וַיֹּאמֶר לוֹ, הִנֵּנִי. (فقال يعقوب ليوسف : أخوتك يرعون الغنم عند شكيم فتعال أرسلك إليهم فقال نعم ها أنا)

١٢٣. אבן שושן، אברהם، שם، עמ" 208.