حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

فصلية علمية محكمة ـ مجلس النشر العلمي ـ جامعة الكويت

ترجمة جماليات السرد القرآني إلى اللغة العبرية: قصة نوح - عليه السلام - أنموذجًا

Translating the Aesthetics of the Quranic Narrative into the Hebrew Language: The Story of Noah - Peace Be Upon Him - As a Model

د. عامر الزناتي الجابري

قسم اللغة العبرية وآدابها - جامعة عين شمس

جمهورية مصر العربية

جامعة الكويت
KUWAIT UNIVERSITY

مجلس النشر العلمي

ISSN: 1560 - 5248

إصدار خاص ـ لغة عربية (8)

1445 هـ / 2023 م

• ثمن العدد

الكويت: 500 فلس، البحرين: دينار واحد، قطر: 10 ريالات، الإمارات 10 دراهم، السعودية: 10 ريالات، عمان : ريال واحد.
ثمن النسخة في دول الوطن العربي ما يعادل دولاراً واحداً.
ثمن النسخة في الدول الأجنبية ما يعادل ثلاثة دولارات.

• الاشتراك السنوي (أفراد):

سنة واحدة: الكويت 4 دينار كويتي، الدول العربية: 6 دينار كويتي، الدول الأجنبية 22 دولار.
سنتان: الكويت 7 دينار كويتي، الدول العربية: 10 دينار كويتي، الدول الأجنبية 37 دولار.
ثلاث سنوات: الكويت: 10 دينار كويتي، الدول العربية: 14 دينار كويتي، الدول الأجنبية 52 دولار.
أربع سنوات: الكويت: 13 دينار كويتي، الدول العربية: 18 دينار كويتي، الدول الأجنبية 67 دولار.

• الاشتراك السنوي (مؤسسات):

سنة واحدة: الكويت 22 دينار كويتي، الدول العربية: 22 دينار كويتي، الدول الأجنبية 90 دولار.
سنتان: الكويت 37 دينار كويتي، الدول العربية: 37 دينار كويتي، الدول الأجنبية 150 دولار.
ثلاث سنوات: الكويت: 53 دينار كويتي، الدول العربية: 53 دينار كويتي، الدول الأجنبية 210 دولار.
أربع سنوات: الكويت: 67 دينار كويتي، الدول العربية: 67 دينار كويتي، الدول الأجنبية 270 دولار.

جميع المراسلات الخاصة بشروط النشر أو أية استفسارات أخرى
توجه إلى رئيس تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية
ص.ب: 17370 الخالدية - الكويت: 72454 - تلفون: 24830256 - فاكس 24830256

ISSN 1560 - 5248 Key title: Hawliyyat Kulliyyat al-Adab
E-mail: aass@Ku.edu.Kw
http://apc.kuniv.edu.kw/AASS/

تتوفر نصوص البحوث كاملة لدى:
EBSCO Publishing Products
دار المنظومة: www.mandumah.com

إصدارات مجلس النشر العلمي

مجلة العلوم الاجتماعية 1973، مجلة الكويت للعلوم والهندسة 1973، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية 1975، لجنة التأليف والتعريب والنشر 1976، مجلة الحقوق، 1977، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية 1980، المجلة العربية للعلوم الإنسانية 1981، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية 1983، المجلة التربوية 1983،المجلة العربية للعلوم الإدارية 1991.

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

مجلس النشر العلمي ـ جامعة الكويت

فصلية علمية محكمة تتضمن مجموعة من الرسائل
تعنى بنشر الموضوعات التي تدخل في تخصصات
العلوم الإنسانية والاجتماعية والآداب

إصدار خاص (لغة عربية ، 8)
1445 هـ / 2023م

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية - جامعة الكويت

هيئـة التحريـر

- **أ.د. تغريد محمد القدسي**
رئيسة هيئة التحرير
قسم دراسات المعلومات – جامعة الكويت

- **أ.د. باقر سليمان النجار**
جامعة البحرين – البحرين
أستاذ زائر بقسم الاجتماع – جامعة الكويت

- **أ.د. نعمان محمود أحمد جبران**
جامعة إربد – الأردن
أستاذ زائر بقسم التاريخ – جامعة الكويت

- **أ.د. عدنان يوسف العتوم**
قسم علم النفس – جامعة اليرموك – الأردن

- **أ.د. مشاعل الحملي**
قسم اللغة الإنجليزية وآدابها – جامعة الكويت

- **د. عبد اللّه محمد الجسمي**
قسم الفلسفة – جامعة الكويت

- **د. إبراهيم ناجي الهدبان**
قسم العلوم السياسية – جامعة الكويت

- **د. أحمد مبارك الحصم**
قسم الجغرافيا – جامعة الكويت

- **د. أسعد هاشم الصالح**
قسم اللغة العربية – جامعة انديانا
الولايات المتحدة الأمريكية

- **مـها إبراهيـم المسعـد**
مديرة التحرير

الهيئـة الاستشارية

- **أ.د. باسـل حاتـم**
الجامعة الأمريكية - الشارقة
الإمارات العربية المتحدة

- **أ.د. إبراهيـم السعافين**
قسم اللغة العربية - الجامعة الأردنية

- **أ.د. حمدي حسن أبو العينين**
كلية الإعلام - جامعة مصر الدولية

- **أ.د. سـاري حنفـي**
رئيس الجمعية الدولية لعلم الاجتمـاع
الجامعة الأمريكية - بـيروت

- **أ.د. منـى بيكـر**
جامعة مانشستر - المملكة المتحدة

- **أ.د. عبدالقادر الفاسي الفهري**
قسم اللغة العربية - جامعة محمد الخامس

- **أ.د. عبد الله الوليعي**
قسم الجغرافيا - جامعة الملك سعود

- **أ.د. مـأمـون فنـدي**
مدير معهد لندن للدراسات الإستراتيجية
المملكة المتحدة

قواعد النشر في حَوْليّات الآداب والعلوم الاجتماعيَّة

- حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية هي فصلية تنشرُ البحوثَ والدّراسات الأصيلةَ باللّغتَيْن العربيَّةِ والإنجليزيَّة في مجال العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة، ويتوافر فيها ما يأتي:
- أنْ تُمثّلَ الدراسةُ إضافةً جديدةً في حقل التّخصّص.
- لم يسبق نشر الدراسة بأي صورة كانت، ولم يسبق أيضا تقديمها للنشر الي جهة أخري أثناء ورودها إلى الحوليات. ويلتزم الباحث بكتابة إقرار وتعهد بأن البحث المقدم لم يسبق نشره في أي وعاء نشر، أو أرسل إلى جهة أخرى.
- ألا يقل عدد كلمات الدراسة عن (15000) كلمة، شاملة المراجع والهوامش والجداول (بحدود 50 صفحة) وألا يزيد عدد الكلمات على (60000) كلمة في حدود 200 صفحة.
- يطبع البحث بوساطة معالج النصوص Microsoft Word وعلى مسافة ونصف، وبنط 14 Simplified Arabic للبحوث باللغة العربية، وعلى مسافتين، وبنط 12 Times New Roman في حالة البحوث باللغة الإنجليزية.
- يرفق الباحث ملخصا للبحث، مطبوعا باللغتين العربية والانجليزية، في حدود (200) كلمةً. على أن يحوي ملخص البحث: هدف الدراسة وأسئلتها، منهج الدراسة المستخدم، أبرز النتائج المستخلصة وأهم الاستنتاجات، إضافة إلى الكلمات الدالة (المفتاحية).
- يرفق الباحث مع البحث سيرة علمية مختصرة، مطبوعة باللغتين العربية والإنجليزية تشمل أهم مؤلفاته وأبحاثه.
- تقدم الخرائط والأشكال والرسوم (إن وجدت) بأصولها الصالحة للطباعة بصيغة JPG، وبمستوي دقة 600 × 800.
- في حالة رغب الباحث بنشر الصور أو الخرائط أو الأشكال البيانية الملونة؛ يلتزم بدفع تكاليفها.
- يراعي الباحث عند كتابة البحث الالتزام بالنسخة الأخيرة (السابعة) من نظام علم النفس الأمريكية American Psychological Association APA من حيث كتابة المراجع والهوامش في متن البحث ، إضافة إلى قائمة المراجع. على الوجه الموضح أدناه.
- كتابة المرجع في المتن: اسم العائلة للمؤلف متبوعا بفاصلة، ثم سنة النشر. (يرجي الرجوع إلى دليل التوثيق وفقا لنظام APA لمزيد من التفاصيل.

مثال **(Courtois, 2001)**

- قائمة المراجع: يرجى الرجوع الى دليل التوثيق ،وفقا لنظام APA للتفاصيل.

Jones, J. (2005). Writing with style.Style Writing Journal, 12 (6), 1433

ويمكن زيارة موقع APA لمعرفة القواعد الخاصة بنظام APA على :

http://www.apastyle.org

- يجب أن تشتمل جميع البحوث على قائمة المراجع كاملة في نهاية البحث، على أن يكون بنط الكتابة بالنص الروماني (Times Roman Script)
- لمعرفة قواعد النشر وأخلاقياته الرجاء مراجعة موقع الحوليات الإلكتروني:

http://apc.kuniv.edu.ku/

شروط قبول البحوث في الحوليات:

- يجب أن يقدم البحث عن طريق نظام الـ OJS وليس البريد الإلكتروني؛ ليتسنى للحوليات البدء بالتقييم. ـ تقبل الحوليات البحوث التي تقدم إلكترونيا فقط من خلال الموقع: http:// journals.KU.edu.KW/aass
- لا تقبل مجلة الحوليات البحوث التي سبق نشرها بأي شكل أو وسيط.
- لا تقبل مجلة الحوليات نشر أبحاث الماجستير أو الدكتوراه أو أي مستلات منها.
- لا ترد ولا تسترجع أصول البحوث المقدمة للنشر، سواء نشرت أم لم تنشر.
- لايجوز نشر البحوث مع جهات أخرى إلا بعد موافقة الحوليات على ذلك، وإذا ثبت نشرها فستتخذ إدارة الحوليات الإجراءات القانونية المتبعة بهذا الشأن.
- يمكن للباحث نشر بحثه مع جهات أخري، بعد الحصول على إذن كتابي سابق من رئيس التحرير، وبعد انقضاء ثلاث سنوات على نشره في الحوليات.
- يعرض البحث الذي تتوافر فيه القواعد المذكورة سابقا، وبعد موافقة هيئة التحرير، علي محكمين اثنين لتقرير مدى صلاحية البحث للنشر في المجلة، ويكون التحكيم ثنائي الحجب (Double Blind Review)
- تمنح المجلة للباحث ثلاثين نسخة مجانية مطبوعة من بحثه المنشور .
- ترسل جميع المراسلات الخاصة بالحوليات ما عدا البحوث، إلي رئيس التحرير عن طريق البريد الإلكتروني للمجلة.

رئيس تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

ص.ب : 17370 الخالدية

رمز بريدي : 72454 ـ الكويت

ISSN 1560 Key title: Hawliyyt Kulliyyat al-Adab

http://apc.kuniv.edu.kw/AASS

E-mail:aass@ku.edu.kw

افتتاحية الإصدار الخاص (لغة عربية)

لا يسعني في البداية إلا أن أشكر أعضاء مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت جميعًا. كذلك الشكر العميق موصول لأعضاء هيئة التحرير؛ على كل جهد يبذلونه في الحوليات. الشكر البالغ أيضًا للأستاذ الدكتور يعقوب الكندري؛ على المجهود الهائل الذي بذله للقيام بإجراءات تقييم هذه البحوث القيمة. ورغم حقيقة تكدسها لفترة ليست بقليلة لتنشر؛ فإن هذا العدد الخاص يتزامن مع الاحتفاء باليوم العالمي للغة العربية، ويعد إصدارًا خاصًّا بها. وكما ستخبرنا الملخصات والدراسات؛ فإن التنوع هو خاصيتها.

يأتي هذا العدد الخاص في شقين: واحد للغة، وآخر للأدب؛ وذلك نتيجة الكم الكبير من الرسائل التي وردت إلى الحوليات. وبما أن لغة الضاد من الأهمية بمكان؛ فلقد قمنا بنشرهما في حزمتين: واحدة للغة، وأخرى للأدب. حوت كل حزمة مجموعة من الرسائل:

الحزمة الآتية في اللغة، والرسالة الأولى للدكتور منصور مصلح حسون، أستاذ علم اللغة في كلية البترجي الطبية، وهي في قياس الخطأ والصواب، وعنوانها: «معايير التخطئة والتصويب في تحليل الزبيدي لأخطاء العوام»، ويستنبط لنا معايير التخطئة والتصويب كما وضعها الزبيدي، وكيف طبقها.

الرسالة الثانية للدكتور إبراهيم حسين علي صنبع، من قسم اللغة العربية بالكلية الجامعية في القنفذة جامعة أم القرى السعودية، بعنوان: «الفكر النحوي العربي بين الأصالة والتأثير المنطقي: دراسة في (التصورات والتصديقات) إلى القرن الرابع الهجري». وتعمد إلى تبيان الاتفاق والاختلاف في النحو بين فكرين: الأول فكر الهنود السريان اليونان والفرس من جهة، ومن الجهة الأخرى الفكر العربي. هذا رغم تركيز البحث على الفكر اليوناني أكثر لحقيقة أنه نال مساحة كبيرة في حركة الترجمة في القرنين الثالث والرابع الهجريين. هكذا يحاول الباحث تقصي كل فكر على حدة، وأثره في نشأة النحو العربي، وتأثره بها.

الرسالة الثالثة للدكتور محمد عبد الفتاح الخطيب، أستاذ اللغويات المساعد بكلية اللغة العربية في القاهرة - جامعة الأزهر الشريف بجمهورية مصر العربية، وهي بعنوان: «البنية العاملية ومنازل الكلام في العربية: قراءة في كتاب القطع والائتناف لأبي جعفر النحاس (ت 388 هـ)». كما يستدل من العنوان، تعمد الدراسة من خلال المنهج التحليلي الوصفي إلى بيان سعة الخطاب القرآني وتنوعه. والمحاور الخمسة التي تعتمدها الدراسة تؤكد هذا التنوع القرآني؛ وهي: نحو النص، أهمية كتاب القطع والائتناف، البنية العاملية، منازل الكلام بين حركة اللفظ ومنطق المعنى، وأخيرًا مفهوم التمام ومنازل القرآن الكريم في الوقوف.

الرسالة الرابعة للأستاذ الدكتور سيف الدين الفقراء من قسم اللغة العربية في جامعة مؤتة بالأردن، وعنوانها: «الإخلال باللفظ والمعنى في العربية». يعمد البحث إلى موضوع الإخلال اللفظي والمعنى في التفكير اللغوي العربي من خلال البنيتين: البنية الصرفية، والبنية التركيبية؛ وكيف يؤثر ذلك في المعنى، وأبعاد ذلك في الفكر النحوي العربي.

الرسالة الخامسة للدكتور المعتز بالله السعيد من كلية دار العلوم في جامعة القاهرة، بعنوان: «المعجم التأثيلي للغة العربية: المنهج والنموذج». تتطرق هذه الرسالة إلى افتقار اللغة العربية لمعجم تأثيلي للمفردات العربية، يبحث في معانيها، ويحقق في أصولها؛ كما يتطرق البحث إلى إشكالات بناء هكذا معجم، ويحاول طرح الحلول لبنائه. كما يطرح البحث إطارًا مرجعيًّا لضبط بناء هذا المعجم من خلال خمسة موارد هي: مدونة لغوية، معاجم النقوش العربية، مصادر الألفاظ المفترضة، معاجم اللغات الحامية السامية، ومصادر اللهجات العربية القديمة.

الرسالة السادسة للدكتورة خولة عبد الرحمن حمد الموسى، أستاذة اللغويات المساعدة في قسم اللغة العربية بكلية الآداب في جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، بعنوان: «المولد في (لسان العرب) لابن منظور (ت 711 هـ): دراسة ومعجم». تحاول الدراسة حصر الألفاظ المولدة في معجم (لسان العرب)، وتصنيفها بحسب توليدها، والوصول إلى منهج ابن منظور في هذا الشأن. كما يوازن البحث بين الألفاظ المولدة في لسان العرب ومعاجم أخرى، ويخلص إلى استنتاج نتائج عدة خاصة بالألفاظ المولدة.

الرسالة السابعة للدكتورة عائشة إبراهيم حسن الملاح، المتفرغة للبحث العلمي في القرآن الكريم، «فروق الاستعمال بين (إن شاء الله) و(بإذن الله) في القرآن الكريم: دراسة في التركيب والدلالة»؛ فجاءت لتبحث فيما إذا كان التعبيران مترادفين أم لا، باعتماد المنهج الوصفي. يخلص البحث إلى عدم تشابه دلالاتهما، إذ يعد استخدامهما رديفين خطأ يجب تصويبه.

أما الرسالة الثامنة والأخيرة للدكتور عامر الزناتي الجابري، أستاذ اللغة العبرية والترجمة المشارك في جامعة عين شمس، بعنوان: «ترجمة جماليات السرد القرآني إلى اللغة العبرية بين الفراغ الدلالي وفاقد الترجمة: قصة نوح - عليه السلام - أنموذجًا». ميزة هذا العمل أنه فريد من نوعه؛ فالدراسات المشابهة قليلة، وهو يتناول مشاكل الترجمة ليتمكن من تحديد كيف يتعامل المترجمون مع المادة القصصية. ويستعين الباحث بقصة نوح عليه السلام وترجماتها الست المختلفة إلى العبرية كنموذج. خلص البحث إلى إشكالية الترجمة، وتضييع المعنى الحقيقي في خضمها.

أ.د. تغريد محمد القدسي
رئيسة التحرير

Doi 10.34120/0757-043-951-008
الرسالة (8)

ترجمة جماليات السرد القرآني إلى اللغة العبرية: قصة نوح - عليه السلام - أنموذجًا

Translating the Aesthetics of the Quranic Narrative into the Hebrew Language: The Story of Noah - Peace Be Upon Him - As a Model

د. عامر الزناتي الجابري
قسم اللغة العبرية وآدابها ـ جامعة عين شمس
جمهورية مصر العربية

إصدار خاص ـ (لغة عربية، 8) 1445هـ/2023م

المؤلف :

د. عامر الزناتي الجابري

- دكتوراه الفلسفة في اللغويات التطبيقية – دراسات الترجمة عن أطروحة: «إشكالية الترجمة لأوجه بلاغية في الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم – دراسة نقدية»، جامعة عين شمس، 2004م.
- أستاذ اللغويات والترجمة المشارك بقسم اللغة العبرية وآدابها – كلية الآداب، جامعة عين شمس.
- عضو هيئة تحرير مجلة (ترجميات بيت الحكمة)، مجلة دولية محكمة تصدر عن مركز الكندي للترجمة والتدريب– المغرب، ومختبر الترجمة وتكامل المعارف، جامعة القاضي عياض، المغرب، وقسم اللغة العربية والترجمة، جامعة لوفان– بلجيكا.

الإنتاج العلمي:

أولًا – الكتب:

1– المشكلات البلاغية في الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم – دراسة نقدية، القاهرة، ط1، 2007م

2– الترجمة وإشكالياتها، القاهرة، ط1، 2007م

3– قواعد اللغة العبرية الحديثة – المستوى الأول، القاهرة، ط1، 2008م

4– الترجمة: النظرية والتطبيق بين العربية والعبرية والعكس، (بالاشتراك)، السعودية، ط1، 2011م.

5– العبرية للناطقين بالعربية: المستوى المتوسط، (بالاشتراك)، (بالاشتراك)، السعودية، ط1، 2011م.

ثانيًا – البحوث:

1– «ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية بين التنوع الثقافي وصعوبات الترجمة»، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية– سورية، 2006م .

2– «سورة (طه) في الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم– دراسة نقدية»، مجمع الملك فهد 2006م.

3– «الذاتية في نقل السيرة النبوية إلى اللغة العبرية»، مجلة كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، ع 47 – يناير 2010م.

4– «إشكالية ترجمة العنوان في النص الديني بين العربية والعبرية – مقاربة لغوية نقدية لترجمة أسماء السور القرآنية»، مجلة الدراسات الشرقية ع 45 يوليو 2010م.

5– «إشكالية ترجمة المصطلح – مصطلح الصلاة بين العربية والعبرية أنموذجاً»، مجلة البحوث والدراسات القرآنية – مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ع 9، السنة 5 – 6، ديسمبر 2009 – 2010م.

6– «الترجمة والتفاعل النصي»، سلسلة الترجمة والمعرفة، ع9 ، عالم الكتب، إربد، الأردن، 2018م.

7– «رهان الترجمة الأدبية بين مفهومي التكافؤ والكفاءة»، سلسلة الترجمة والمعرفة، ع11، عالم الكتب، إربد، الأردن، 2019م.

8– «الترجمات الإسلامية لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية بين إستراتيجيتي التدجين والتغريب»، سلسلة الترجمة والمعرفة، ع15، عالم الكتب، إربد، الأردن، 2020م.

9– «المصطلح واستلاب الهوية: ترجمة المصطلح السياسي (כנסת ـ الكنيست) من العبرية إلى العربية». (تحت الطبع).

فهرس المحتوى

الملخص 13

المقدمة 15

المبحث الأول: المقدمات النظرية 19

1 - البناء القصصي في القرآن الكريم 19

2 - التنوع الأسلوبي وجماليات السرد القرآني 20

3 - الأسس النظرية للمعالجة الترجمية 21

4 - إجراءات الترجمة 23

5 - الترجمات العبرية محل الدراسة 24

المبحث الثاني: إجراءات ترجمة التنوع الأسلوبي في الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم 29

أولًا: جماليات الاختيار الأسلوبي والفراغ المعجمي 29

ثانيًا: جماليات الاختيار الأسلوبي والفراغ التركيبي (الصرفي) 32

ثالثًا: جماليات الاختيار الأسلوبي في ضوء القراءات القرآنية 56

رابعًا: جماليات الاختيار الأسلوبي لصيغ البناء للمجهول 59

الخاتمة 67

الهوامش 71

المراجع 89

الملخّص

يتناول هذا البحث إحدى إشكاليات الترجمة، وهي ترجمة جماليات السرد القرآني إلى اللغة العبرية؛ للوقوف على كيفية تعامل المترجمين مع المادة القصصية ذات السمات الفريدة. وتمثّل دراسة هذا الموضوع ضرورة ملحة؛ نظرًا لقلة مثل هذه الدراسات. وقد وقع الاختيار على قصة نوح عليه السلام في ست ترجمات عبرية منشورة لمعاني القرآن الكريم، كنموذج تطبيقي لهذه الدراسة. ويتمحور البحث حول ظاهرة التنوع الأسلوبي في السرد القرآني في ضوء علاقته بإشكالية الفراغ الدلالي بين اللغات؛ وذلك كمحك لقياس قدرة اللغة الهدف (العبرية) على استيعاب ثراء النص المصدر وجمالياته. وقد اعتمدت الدراسة على منهج تكاملي يتألف من المنهج التقابلي والوصفي والمقارن؛ لرصد جماليات الأصل ودلالاتها، وتحليل أسلوب تعامل المترجمين معها في ضوء إجراءات الترجمة. وخلصت الدراسة إلى عدة نتائج، منها: يمثل الفراغ الدلالي بين اللغات والثقافات إشكالية خطيرة؛ نظرًا لأثره البارز في ضياع المعنى، وهو ما انعكس بصورة جلية على متن الترجمات، مما يؤكد مدى الصعوبة التي تواجه المترجمين في أثناء عملية الترجمة رغم صلات القربى بين اللغتين محل الدراسة. تنوع نهج المترجمين في تعاملهم مع هذه الإشكالية، في ضوء إجراءات الترجمة بين اللغات، بدءًا من التعديل وانتهاءً بالإغفال.

الكلمات الدالة (المفتاحية): إشكاليات الترجمة، ترجمة السرد، الفراغ الدلالي، التنوع الأسلوبي، ترجمة معاني القرآن الكريم، القصص القرآني، قصة نوح عليه السلام.

المقدمة

يمثل القصص القرآني مادة زاخرة بالعظة والعبرة، ومادة لغوية تنعكس من خلالها جماليات النص القرآني على مستويات التحليل كافة. وتكمن أهمية دراسة ترجمة السرد القرآني في الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم، في ضوء مفهومي الفراغ الدلالي وفاقد الترجمة – في ضرورتها الملحة نظرًا لندرة مثل هذه الدراسات في ترجمات معاني القرآن الكريم بصفة عامة، وانعدامها في مجال الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم بصفة خاصة. ومن ناحية أخرى أهمية الاطلاع على مدى ما بلغه المترجمون من وعي بدلالات هذه الظاهرة عند تعاملهم مع المادة القصصية ذات السمات الفريدة في متن القرآن الكريم. وتتركز **مشكلة البحث** في دراسة إحدى الظواهر الترجمية؛ وهي ظاهرة التنوع الأسلوبي بما تعكسه من جماليات القصص القرآني، وما يرتبط بها من إشكاليات الترجمة في إطار مفهوم الفراغ الدلالي بأنماطه وبخاصة نمطي الفراغ المعجمي والفراغ التركيبي؛ **وذلك بهدف** اتخاذها كمعيار يمكن الانطلاق منه للوقوف على الإجراءات التي اتبعها المترجمون باختلاف مشاربهم في التعامل مع هذه الظاهرة الفريدة؛ سعيًا منهم للتغلب على هذه الإشكالية وتجسير الهوة النابعة من اختلافات البنى اللغوية بين العربية والعبرية، وبيان مدى نجاحهم في تحقيق ذلك خلال عملية ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية. وقد وقع الاختيار على قصة نوح –عليه السلام– كأنموذج تطبيقي لترجمة معاني القصص القرآني إلى العبرية؛ لثرائها وكثافة تلك الظاهرة بها في ضوء تنوع السور القرآنية التي اشتملت على هذه القصة، ولتمايز أسلوب عرض هذه القصة في القرآن الكريم عن العهد القديم، ولبُعد قصة نوح عن القصص اليهودي المشبع بدلالات سلبية في جزء منه يبرأ منها النص القرآني.

واعتمدت الدراسة **نهجًا تكامليًا يتألف من المنهج التقابلي**، وهو الأصل في دراسات الترجمة، مع **الاستعانة بالمنهجين الوصفي والمقارن** بهدف رصد الظواهر الجمالية وتحليلها، ومقارنة نهج المترجمين في التعامل مع الظاهرة محل الدراسة بين اللغتين العربية والعبرية من خلال الترجمات العبرية الست المطبوعة لمعاني القرآن الكريم. بالإضافة إلى الاستناد إلى المنهج النقدي لاقتراح بدائل تملأ الفراغ الدلالي وتعوض فاقد الترجمة.

الدراسات السابقة: فيما يتعلق بموضوع الدراسة الحالية حول إشكالية ترجمة ظاهرة التنوع الأسلوبي في القصص القرآني، فلم تفرد له دراسات سابقة، ولعل هذه الدراسة هى الأولى التي تناولت هذه الظاهرة في ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية، فهي غير مسبوقة في مجالها.

وأما الدراسات السابقة في مجال إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية؛ فهناك العديد منها– أسهم الباحث ببعضها– سواء ما يختص منها بدراسة آيات تتعلق بأحد موضوعات القرآن الكريم، أو بدراسة ما يتعلق بإشكاليات ترجمة البلاغة القرآنية، أو ما يتعلق بصعوبات ترجمة معاني القرآن الكريم إلى العبرية، أو ما يتعلق بدراسة إشكاليات ترجمة معاني سوره، أو بدراسة ما يتعلق بإشكالية ترجمة العنوان (أسماء السور القرآنية)؛ **ومنها على سبيل المثال لا الحصر**:

- عامر الزناتي الجابري: الآيات الواردة عن اليهود في الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم – دراسة لغوية نقدية، ماجستير غير منشور، كلية الآداب، جامعة عين شمس، 1998م.
- سمير فرحات شحاتة رجب: ترجمة بن شيمش العبرية لمعانى سورة آل عمران – دراسة نقدية للترجمة، دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب – جامعة القاهرة، 2003م،

- عامر الزناتي الجابري: «إشكالية الترجمة لأوجه بلاغية في الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم – دراسة نقدية، دكتوراه ، كلية الآداب – جامعة عين شمس، مصر، عام 2004م، وتم نشرها بنفس العنوان بإصدار دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الجيزة، 2007م.

- آمال محمد عبدالرحمن ربيع: إشكاليات ترجمة معاني أسماء السور القرآنية: دراسة مقارنة بين الترجمات العبرية، مجلة الدراسات الشرقية إصدار جمعية خريجي أقسام اللغات الشرقية بالجامعات المصرية، عدد 37، يوليو 2006م.

- عامر الزناتي الجابري: سورة (طه) في الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم– دراسة نقدية، الندوة الدولية (القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية (7–2006/11/9).

- محمود عبيد الجهلان: سورة النساء فى الترجمات العبرية الحديثة لمعاني القرآن الكريم – دراسة تحليلية، ماجستير غير منشور، كلية الآداب– جامعة القاهرة، 2008م.

- عامر الزناتي الجابري: إشكالية ترجمة العنوان في النص الديني بين العربية والعبرية – مقاربة لغوية نقدية لترجمة أسماء السور القرآنية، مجلة الدراسات الشرقية، إصدار جمعية خريجي أقسام اللغات الشرقية بالجامعات المصرية، عدد 45، يوليو 2010م.

- أحمد يوسف أحمد قشطة: ترجمة المجاز في القرآن الكريم إلى العبرية عند أهارون بن شيمش وأوري روبين، دكتوراه، غير منشورة، كلية الآداب، جامعة المنصورة. 2015م.

- رغدة حمدي حسن: التعبير عن الكنايات في القرآن الكريم – ترجمة معانيها في اللغة العبرية لدى يوسف ريفلين وأوري روبين دراسة نقدية، ماجستير غير منشور، كلية الألسن، جامعة عين شمس، 2016م.
- إسراء عادل كمال طلبة عليمي: المسيح ورسالته في الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم –دراسة تحليلية نقدية، ماجستير غير منشور، كلية الآداب، جامعة أسيوط، 2017م.

وجاء تقسيم الدراسة الحالية في مبحثين على الوجه التالي:

المبحث الأول: المقدمات النظرية، ويضم مجموعة عناصر تمثِّل مرتكز البحث ومداره، تتناول بإيجاز البناء القصصي في القرآن الكريم، والتنوع الأسلوبي وجماليات السرد القرآني، فالأسس النظرية للمعالجة الترجمية، وإجراءات الترجمة، ثم تعريف شديد الإيجاز بالترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم محل الدراسة.

المبحث الآخر: إجراءات ترجمة التنوع الأسلوبي في الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم، ويضم إجراءات الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم في تعاملها مع الظاهرة محل الدراسة بدءًا بـ جماليات الاختيار الأسلوبي والفراغ المعجمي، فجماليات الاختيار الأسلوبي والفراغ التركيبي (الصرفي)، ثم جماليات الاختيار الأسلوبي في ضوء القراءات القرآنية، وأخيرًا جماليات الاختيار الأسلوبي لصيغ البناء للمجهول. ويعقب ذلك خاتمة البحث متضمنة أهم النتائج التي تم التوصل إليها، فهوامش الدراسة ثم ثبت المصادر والمراجع التي أفادت منها الدراسة.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الأول: المقدمات النظرية

وستتناول هذه المقدمات التعريف بعناصر الدراسة وبمصطلحات العنوان، وتقدم تعريفًا موجزًا بالترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم التي استندت إليها الدراسة في جانبها التطبيقي.

1 – البناء القصصي في القرآن الكريم:

لا شك أن الأهداف التي يسعى القصص القرآني إلى تحقيقها تفترض أنماطًا غير مألوفة من السرد الإلهي المعجز الذي لا تتكامل حكاياته إلا من خلال مقاطع سردية متضافرة وموزعة على عدة سور، ولا يمكن ادعاء فهم القصة القرآنية دون رؤيتها ضمن سياقها الموضوعي والفني، ودون ربطها بغيرها من القصص[1]. ومن هنا فإن الخطاب الإلهي قدم القصة القرآنية من خلال أنماط مختلفة وغير مألوفة من السرد، يصنفها بعض الباحثين في خمسة أنماط رئيسة[2]، في حين أن الأخرين يجملونها في شكلين من أشكال البني القصصية:

الأول: القصة المغلقة أو المكتملة؛ ويراد بها القصة التي استقل بها موطن قرآني واحد، دون أن يتكرر سياقها السردي في أي موضع آخر؛ وأبرز مثال لهذا الشكل قصة يوسف، عليه السلام.

الآخر: القصة المفتوحة؛ ويقصد بها ذلك السياق السردي المتعلق بسيرة شخصية مركزية واحدة، ويشغل مساحات نصية متعددة في القرآن الكريم، مما ينتج نصًا سرديًا يختلف في طوله وتتشابك وتتداخل معالمه، بتنويعات إخبارية، وسردية تتجدد كثيرًا أو قليلًا من سياق لآخر، سواء على مستوى الشكل الخطابي أو من حيث الإفادات التي يمكن أن يحملها. وتعد قصة نوح عليه السلام، النموذج التطبيقي لهذه الدراسة، من أبرز أمثلة هذا الشكل[3].

وردت قصة نوح –عليه السلام– محل الدراسة في (120 آية) على شكل مقاطع سردية متفرقة على مدى عشرين سورة تقريبًا في القرآن الكريم، تمتد ما بين سورتي آل عمران ونوح[4]، إلا أن تتابع هذه المقاطع السردية لا يتوازى مع تتابع السور القرآنية، لا من حيث التلاوة، ولا من حيث ترتيب النزول. وتأتي القصة ضمن سبع حلقات سردية تبدأ بتلقى نوح، عليه السلام، رسالة ربه، وتنتهي بنجاته، عليه السلام، ومن معه في الفلك من الطوفان. وتضم كل هذه الحلقات عددًا كبيرًا من الحركات السردية التي تُحفِّز القارئ لمتابعة المسرود، وتبني الموقف القصصي[5].

2 – التنوع الأسلوبي وجماليات السرد القرآني:

اتسم القصص القرآني – بوصفه واسطة بيانية تبليغية لناموس سماوي، غايته تجذير العقيدة، وتوطيد نظام حياة متكامل للإنسانية، وتغيير ما في النفوس من شرك وجهالة، ونزوعه منزعًا واقعيًا – في بنيته الشكلية بمميزات أضفت عليه خصوصية فنية، عززت أدبيته الإعجازية، وعمقت وظيفته التأثيرية، وهذا بفضل الخصوصية السردية والأدبية، التي نُسج بها ذلك القصص. ومن ثم يهدف السرد القصصي بدعامتيه (المتن الحكائي/ القصة؛ المضمون) وما يتعلق به من أحداث وشخصيات، و(المبنى الحكائي/ الخطاب؛ طريقة الحكي) بتنوعاته في تعيين طريقة حكى تلك الأحداث[6]، من خلال سارد يتوجه به إلى مسرود له– إلى تجلية جماليات القصص القرآني[7].

وإذا كانت عملية القص تعتمد على صيغتين سرديتين أساسيتين هما: العرض/ الإظهار Showing، والقول/ الإخبار Telling، فإن الحوار باعتباره حيز تجسيد العرض يمتاز بالدقة المتناهية في اختيار الألفاظ والتراكيب، والمقصدية الكبيرة وراء كل وضع لغوي. كما يستند القول/ الإخبار– من جهة أخري– على التنوع الأسلوبي باعتباره وسيلة من وسائله، حيث يستعمل السرد

القرآني تنويعات أسلوبية بغية الترويح عن المتلقي، واكتمال البنية السردية بالشكل الذي يشبع حاجات المتلقي المعرفية. وهو ما يتجلى في أنماط عدة منها؛ الاختيار الأسلوبي. فإن لاختيار الكلمة أهميته في البناء الكلي للعملية السردية في الخطاب القرآني، حيث تقبع خلف هذا الاختيار في السرد القرآني مقاصد فنية عديدة، منها تصوير الواقعة بكل دقائقها وبكافة أبعادها[8].

فإذا كان ما تميزت به القصة القرآنية من أسلوب معجز وصور جمالية ذات تصوير أدبي دقيق قد لفت أنظار الباحثين الذين رأوا فيها معينًا لا ينضب من الجمال والجلال، وحسن العرض وقوة التأثير، وإذا كانت الجمالية القرآنية هي علم الجمال القرآني وفنيته التي تعنى بالكشف عن ألوانه وأسراره وأساليبه عبر الموضوعات القرآنية المتعددة[9]، وبتعبير أدق، فإن الجمالية أبرز الظواهر القرآنية بسبب ما استعملته من المواد العربية الأولى، نحو: المفردة، والتركيب، والصورة الأدبية ولكن في آفاق من الإعجاز الإلهي الدائم[10]. فلا شك أن هذا الجانب هو الأكثر تأثيرًا في نفس المترجم، وهو يمثل أصعب التحديات التي ينبغي له التعامل معها إذا أراد إنجاز ترجمة تظهر روعة النص الأصلي وتَفَرده.

3 – الأسس النظرية للمعالجة الترجمية:

تستند هذه الدراسة في أسسها النظرية إلى مفهوم ظاهرة الفراغ الدلالي أو الفجوة الدلالية Semantic Void، وقد تعددت المصطلحات التي أُطلقت على هذه الظاهرة في الإنجليزية ما بين Blank Spaces, Gabs ، إلى غير ذلك. وفي العبرية أطلق عليها مناحم داجوت מנחם דגות مصطلح מחסור סמנטי (Maḥsoor semanti). ويقصد به ذلك الفراغ الذي ينشأ في أثناء ممارسة الترجمة، حينما لا يمكن التعبير بكلمة واحدة في اللغة الهدف عما أشارت إليه اللغة المصدر بكلمة واحدة – وذلك باعتبار الكلمة هي الوحدة الأساسية في الترجمة Translation Unit، ومحور المشكلات الدلالية والترجمية[11]. وقد

طوّر إيفير Ivir هذا المفهوم حينما تجاوز مستوى الكلمة المفردة إلى مستوى العناصر الثقافية التي يمكن أن تمثّل مفهومًا ما أو أنماطًا سلوكية أو مؤسسات اجتماعية ... إلخ. ويبدو ذلك بنفس الكيفية حينما لا تمتلك الثقافة الهدف مقابلًا يدل على العنصر المستخدم في الثقافة المصدر. ومن هنا يأتي دور المترجم لإيجاد كلمة أو مجموعة من الكلمات في اللغة الهدف يمكنها تجسير ذلك الفراغ الموجود لدى متحدثي اللغة الهدف[12]. ولا شك أن هذه الظاهرة تنبع من الاختلاف القائم بين اللغات في التعبير عن الواقع المعيش، حيث تنعكس رؤية متحدثي كل لغة لهذا الواقع على المعجم اللغوي. فالأمر يرتبط بعناصر غير لغوية وأخرى لغوية؛ فالجانب الأول هو عدم وجود الشيء أو عدم معرفته في إحدى الثقافتين. أما العنصر الثاني؛ فالشيء موجود في كلتا اللغتين، بيد أن إحداهما أشارت إليه بدال ما، في حين تغافلته الأخرى[13]. وفي هذا الإطار يمكن تصنيف الفراغات الدلالية إلى عدة أنماط:

(أ) **الفراغ الثقافي Cultural Void** – מחסור תרבותי : ويقصد به الفروق الثقافية بين اللغات؛ نظراً لانعدام المدلول أو المرجع في إحدى الثقافتين دون الأخرى، ويندرج ضمن هذا النوع الفراغات البيئية מחסורים סביבתיים.

(ب) **الفراغ المعجمي Lexical Void** – מחסור לקסיקלי : وهو ناتج عن الاختلاف في بلورة المعجم اللغوي للعناصر الدلالية في كلتا اللغتين؛ بمعنى وجود المدلول أو المرجع في كلتا اللغتين، بينما تشير إحداهما إليه بدال دون الأخرى.

(ج) **الفراغ التركيبي Syntactical Void** – מחסור תחבירי : وهو يتكون نتيجة عدم وجود مقابل في اللغة الهدف لصيغة مشتقة ما في اللغة المصدر، وفي هذه الحالة ستضطر اللغة الهدف إلى التعبير بوسائل معجمية عن علاقة دلالية تم التعبير عنها في لغة المصدر بوسائل تركيبية، إلى غير ذلك من أنماط الفراغ الدلالي الأخرى[14].

4 – إجراءات الترجمة:

يراد بها تلك الإجـراءات التي يلجأ إليها المترجمون للتغلب على هذه الفراغات الدلالية بين اللغات والثقافات. ولعل من ذكر ذكر تلك الإجراءات الباحثان الكنديان جان بول فيناي وجان داربيلنيه في كتابهما الذي صدر بالفرنسية عام 1958م بعنوان: Stylistique Comparée Du Français Et De L'anglais: Méthode De Traduction والذي تُرجم إلى الإنجليزية عام 1995 بنفس العنوان: Comparative Stylistics of French and English: A Methodology for Translation (الأسلوبية المقارنة للغة الفرنسية والإنجليزية: منهجية للترجمة). وقد ذكرا سبع إستراتيجيات أو إجراءات للترجمة اندرجت تحت نمطين رئيسين؛ هما: الترجمة المباشرة Direct Translation، والترجمة غير المباشرة Oblique Translation. ثم تبعهما كثير من الباحثين منهم بيتر نيومارك الذي فصّل في هذه الإجراءات، حتى بلغت عنده خمسة عشر إجراءً، من بينها: الاستعارة / الكتابة الصوتية Borrwing، التطبيع Naturalization، الترجمة المباشرة Calque، التغييرات أو التبديلات Shifts وتتضمن تغييرًا في مستوى القواعد، منها (مفرد/ جمع، فعل/ اسم، عبارة فعلية/ عبارة اسمية، صفة+اسم/ ظرف+صفة)، التعديل Modulation ويضم أحد عشر صنفًا منها: (المعاكس المنفي، المجرد محل الملموس، السبب محل النتيجة، الجزء محل الكل، المعلوم محل المجهول)، الترجمة الحرفيةLiteral Translation ، ثنائيات الترجمة، إعادة الصياغةParaphrase ، الحذف Deletion[15].

وينبغي عند الاختيار بين هذه الإستراتيجيات مراعاة فئات جمهور القراء المختلفة ومدى الحساسية النابعة من وجود العزة القومية تجاه تبني ألفاظ جديدة في اللغة الهدف[16]. ولعل أكثر هذه الإجـراءات شيوعًا الاستعارة أو الكتابة الصوتية، خاصة إذا صحبها شرح داخل النص، ما لم تصطدم بقناعات الجمهور المتلقي في اللغة الهدف.

وسوف تقتصر الدراسة على تناول ظاهرة التنوع الأسلوبي، في قصة نوح، عليه السلام، بما تعكسه من جماليات السرد القرآني، وما يرتبط بها من إشكالية الفراغ الدلالي في الترجمة، وبخاصة نمطي الفراغ المعجمي والفراغ التركيبي فقط؛ وذلك للوقوف من خلالهما على ما انتهجه المترجمون من إستراتيجيات ترجمية في ضوء مفهومي الفراغ الدلالي والفاقد الترجمي، للتغلب على بعض إشكاليات ترجمة السرد القرآني.

5 – الترجمات العبرية محل الدراسة:

ويشتمل الجانب التطبيقي على ست ترجمات عبرية لمعاني القرآن الكريم؛ وتنقسم إلى أربع ترجمات قام بها المستشرقون اليهود، وترجمتين قام بها المسلمون؛ وهي:

● ترجمة צבי חיים הרמן רעקענדארף (רקנדורף) Zevi Hayyim Hermann Reckendorf تسقي حاييم هيرمان ركندورف [1825–1875][17]، الصادرة في Leipzig لَيْبزج بألمانيا عام 1857م، تصدرتها صفحة الغلاف باللغة الألمانية Der Korôn تلتها صفحة العنوان بالعبرية: (אלקוראן או המקרא נעתק מלשון ערבית ללשון עברית ומבואר/ القرآن أم المقرا منقول من اللغة العربية إلى اللغةالعبريةومشروحًا)، Alqur'an 'O Hammiqra: Ne'atak Milešon 'Aravit Lilešon 'Ivrit Umevoʾar[18]، وتقع مقدمة هذه الترجمة في 47 صفحة يعقبها المتن في 367 صفحة من القطع المتوسط، وهي أول ترجمة تتم مباشرة عن الأصل العربي. واستعمل المترجم فيها أسلوب اللغة العبرية في العهد القديم، وهي اللغة التي كانت مستعملة في أثناء فترة الهسكالاه /Hahaskala (حركة التنوير اليهودي بأوروبا [1750 – 1880])، وتعد هذه الترجمة صعبة القراءة والفهم حاليًا. وقد ضمَّن المترجم مقدمته الطويلة آراءً استشراقية عديدة حول الإسلام والقرآن وشخص الرسول ﷺ. كما أعلن من خلال هذه الآراء عن توجهه

في نسق الترجمة؛ إذ ظهر منها أنه محمّل بروح استشراقية ضارية ضد الإسلام والقرآن والرسول ﷺ، وأنه تابع في هذا لأساطين المستشرقين المعاصرين له والسابقين على عصره، حسبما ذكره صراحة في هذا الإطار[19].

● ترجمة יוסף יואל ריבלין Yosef Yoel Rivlin «يوسف يوئيل ريڤلين» [1890–1899][20]، التي صدرت طبعتها الأولى عام 1936م، ثم صدرت الطبعة الثانية في تل أبيب عام 1963م عن دار نشر דביר دِڤير بمدينة تل أبيب في فلسطين في جزءين من القطع المتوسط تقع مقدمتها في ست صفحات يليها متن الترجمة في 771 صفحة، وهي بعنوان: (אלקוראן– תרגום מערבית / القرآن– ترجمة من العربية)، /Alqur'an: Tirgum Me'aravit/ ثم صدرت الطبعتان الثالثة والرابعة منها في عامي 1972م، 1987م. وهي ترجمة مشكولة، وقد ضمَّن المترجم في المقدمة منهجه في الترجمة وظروف إخراج هذا العمل، كما أشار إلى الترجمات السابقة عليه، مؤكدًا عدم دقة ترجمة ركندورف. وتتميز هذه الترجمة باختلاف روحها وأسلوبها مقارنة بما سبقها من ترجمات، وهو الأمر الذي دعا ساسون سوميخ لوصفها بأنها أهم عمل ترجمي تم من اللغة العربية إلى اللغة العبرية في القرن العشرين. وإن كانت تُعد لغة هذه الترجمة في نظر الباحثين الآن كلاسيكية؛ إذ تمزج بين اللغة العبرية التي تعود إلى فترتي العهد القديم والتلمود، ويعتبرها البعض صعبة الفهم[21].

● ترجمة אהרון בן–שמש Aharon Ben Shemesh «أهارون بن شمش» التي صدرت طبعتها الأولى عام 1971م[22]، ثم صدرت الطبعة الثانية المنقحة عام 1978م عن دار ספרים קרני سفاريم قَرْني بمدينة تل أبيب في فلسطين المحتلة (إسرائيل) وتأتي مقدمتها في سبع صفحات ويقع المتن في 389 صفحة، وتحمل عنوان: (הקוראן הקדוש– ספר הספרים של האשלאם תרגום מערבית/القرآن – أقدس كتب الإسلام مترجمًا من العربية)،/Haqur'an

Hakkadoš: Śefer Hassefarim Šel Ha'iślam, Tirgum Me'aravit/، وهي ترجمة تعود بنا إلى ما يسبق ترجمة ريفلين إذ استعمل المترجم اللغة العبرية الحديثة إلا أنه لم يلتزم بالأسلوب ولا بالتركيب العربي في النص المصدر، كما اتبع أسلوب ترجمة غير مسبوق يجمع من خلاله كل خمس آيات في فقرة واحدة دون مراعاة لترتيب الآيات الفعلي زاعمًا أنه تبنى أسلوبًا لغويًا سلسًا للقارئ، بالإضافة لما تحمله الترجمة من الرؤى الاستشراقية المعادية للإسلام والتي ضمنًّها المترجم في هوامشه. ويرى بعض الباحثين اليهود أن هذه الترجمة ليست ترجمة دقيقة بل هي مجرد ترجمة تفسيرية لمعاني القرآن الكريم، وأن الفارق بينها وبين مفهوم الترجمة فارق كبير للغاية[23].

● ترجمة אורי רובין Uri Rubin «أوري روبين» [1944 –] التي أصدرت جامعة تل أبيب طبعتها الأولى عام 2005م في فلسطين المحتلة (إسرائيل)[24]، بعنوان: הקוראן תרגם מערבית והוסיף הערות، נספחים ומפתח: אורי רובין (القرآن– ترجمه من العربية وأضاف ملاحظات وملاحق ومسرد أوري روبين) Haqur'an - Tirgem Me'aravit Vehosif He'arot, Nesbaḥim Umafteaḥ: Uri/ Rubin/، وهي تضم مقدمة في أربع صفحات يليها متن الترجمة في 600 صفحة من القطع المتوسط. ثم أصدرت جامعة تل أبيب طبعتها الثانية عام 2016م في 536 صفحة، مع تعديل العنوان الفرعي ليصبح: (הקוראן תרגם מערבית אורי רובין – מהדורה חדשה، עם תיקוני תרגום והערות מורחבות / القرآن– ترجمه من العربية أوري روبين– طبعة جديدة مزودة بتنقيحات في الترجمة وملاحظات موسعة)، /Haqur'an - Tirgem Me'aravit Uri Rubin, Mahdura Ḥdaša, 'Im Tikkonei Tirgum Vehe'arot Murḥavot/. وقد تناول روبين في مقدمته الترجمات السابقة عليه، ثم حدد هدفه من وراء هذه الترجمة في السعي لتقديم القرآن كما يراه المؤمنون به في ضوء التفاسير القرآنية. وسبب صدور

هذه الترجمة في رأي بعض المستشرقين الإسرائيليين هو عدم ملاءمة لغة الترجمة التي اتبعها ريفلين لروح العصر لدى المتلقي الإسرائيلي المعاصر[25].

● ترجمة סובחי עלי עדוי Subhi Ali Adawi «صبحي علي العدوي» وهو مسلم من عرب 1948م[26]– قام بإصدارها مركز بيِّنات للدراسات القرآنية بالأردن، عن دار גסטליט جاستاليت بمدينة حيفا، وتوزيع مركز مزايا بمدينة الناصرة، في فلسطين المحتلة (إسرائيل)، عام 2015م، تحت عنوان: (הקוראן בלשון אחר / القرآن بلغة أخرى) /Haqur'an Belašon 'Aḥer/، وتحتل مقدمة الناشر وافتتاحية المترجم تسع صفحات، ثم متن الترجمة الذي يقع في 527 صفحة من القطع الكبير. وقد حصر المترجم أسباب هذه الترجمات في إعلاء قيمة العلم وأهمية تلاقي الثقافات وتبليغ رسالة الله –تعالى– الذي أوحى بها لنبيه ورسوله ﷺ إلى البشر كافة. بالإضافة لقصور الترجمات العبرية السابقة التي قام بها اليهود عن أداء مهمتها، وانعدام مصدقيتها العلمية ودقتها لتبني المترجمين موقفًا سلبيًا مسبقًا معاديًا للقرآن الكريم[27].

● ترجمة دار السلام للتعريف بالإسلام Dar Assalam For Introducing Islam، التي قام بها فريق من المترجمين يضم عربًا وغير عرب بالقرب من حيفا بفلسطين المحتلة، وقام بإصدارها مركز «دار السلام للتعريف بالإسلام» الذي تأسس عام 2013م– بعنوان: (הקוראן המבורך– תרגום משמעויות הקוראן המבורך / القرآن المبارك– ترجمة معاني القرآن المبارك) /Haqur'an Hammevorak̲ Tirgum Mašma'uiot Haqur'an Hammevorak̲/، في طبعتها الأولى عام 2017م. وجاءت الترجمة التي تحتوي على مقدمتين ومتن في 618 صفحة من القطع المتوسط، وهي أول ترجمة عبرية تذكر عبارة (ترجمة معاني القرآن)؛ حيث أوضح فريق العمل أن ترجمات معاني القرآن في مختلف اللغات لا يمكنها الإحاطة بدلالات الأصل ومراميه؛ ومن ثمَّ ينتفي عنها الإعجاز، مع

تأكيد حرص الفريق على الابتعاد عن الترجمة الحَرْفِية، والالتزام في الترجمة بلغة عبرية حديثة سلسة. وذلك في ضوء ذكر عيوب الترجمات العبرية السابقة لمعاني القرآن التي يأتي في مقدمتها نهج الترجمة الحرفية، والوقوع في العديد من الأخطاء والتحريفات نتيجة سعيها لإثبات وجهات نظر مسبقة ترى أن العهد القديم هو مصدر القرآن الكريم –حاشاه– بالإضافة إلى أنها مكتوبة باللغة العبرية التوراتية التي لم تعد مستعملة اليوم[28].

***

المبحث الثاني: إجراءات ترجمة التنوع الأسلوبي في الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم

أولًا – جماليات الاختيار الأسلوبي والفراغ المعجمي:

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا .... ﴾ (العنكبوت:14).

ركندورف :...ויגר בקרבם **חמשים שנה מעט מאלף;**...[29].

ريڤلين :...,וַיִּתְמַהְמַהּ בְּתוֹכָם **אֶלֶף שָׁנִים חָסֵר חֲמִשִּׁים שָׁנָה**...[30].

بن شمش : ...,**והוא חי בתוכם תשע מאות * וחמישים שנה,**...[31].

روبيـــن : ...,והוא חי ביניהם **אלף שנים חָסֵר חמישים שנה,**...[32].

عــدوي : ...,וְשָׁהָה בָּהֶם **אֶלֶף שָׁנִים, לְמַעַט חֲמִשִּׁים שָׁנָה**....[33].

دار السلام :...,והוא נשאר ביניהם **אלף שנים, פחות חמישים שנה. ...**[34].

قوله تعالى: ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا ﴾، إن من جماليات الاختيار الأسلوبي في السرد القرآني اختيار صيغة دون أخرى، تجاوبًا مع بلاغة التعبير، ولفت أنظار المتلقي إلى بُعد قد أثاره السياق من قبل، إذ يخبر السرد عن المدة التي بقي فيها نوح بين ظهراني قومه عن طريق أسلوب الاستثناء والاستدراك؛ ذلك أن تأويل الاستثناء في كلام العرب: التوكيد، كما ذكر الزجاج. وقد اختار السرد صيغة (ألف سنة إلا خمسين عامًا)، دون صيغة (تسعمائة وخمسين سنة)، والغاية الفنية التي اقتضت هذا الاختيار تعود إلى تهويل الأمر على المتلقي؛ ليشهد عذر نوح –عليه السلام– في الدعاء على قومه في السياقات الأخرى لقصته، بعد كل ما كابده من طول المصابرة، وتسلية لرسول **الله** ﷺ وتثبيتا له. كما تعود جماليات الإخبار عن المدة بهذه الصيغة

التي تُعظِّم المدة؛ ليكون أول ما يباشر السمع بذكر (الألف) فضلًا عن قيام هذه الصيغة بحصر العدد المذكور، فلا يحتمل الزيادة عليه ولا النقصان. كما أن لاختيار النص للفظة (سنة) مع الألف، و(عام) مع الخمسين، غاية فنية كبيرة؛ لأن (السنة) تستعمل في الغالب لمعاني الجدب والقحط والشدة، أما (العام)؛ فهو يعبر به عن الرخاء والخصب. وهناك فارق آخر وهو أن السنة تستعمل أكثر ما تستعمل في السنة الشمسية على حين يستعمل العام للقمرية. فكأن الأعوام الخمسين كانت أعوام نعمة وهدوء خلافاً للفترة الأكبر من سني عمره التي استغرقتها الدعوة والمصابرة والمجاهدة، وذلك في ضوء اختلاف المفسرين في تعيين فترة حياة نوح عليه السلام[35].

وفي مقابل هذه الدقة في التعبير القرآني، نجد اختلاف المترجمين في إدراكهم لهذا الجمال القرآني؛ وذلك **أولا** من حيث صيغة الاستثناء: فقد استخدام ركندورف مقابلها الأداة מעט מ، واستخدم كل من ريڤلين وروبين مقابلها صيغة חָסֵר كترجمة حرفية للأصل، وعلى الطرف الآخر نجد بن شمش قد استخدم المقابل תשע מאות וחמישים שנה (تسع مائة وخمسين سنة)، دون مراعاة لجماليات الاستخدام القرآني، ومن ثم فقد أضاع المعنى عن عمدٍ؛ وذلك لوجود بدائل أخرى لم يلجأ إليها المترجم خلافا لغيره من المترجمين الذين اجتهدوا في تأدية المعنى، حتى وإن كان باختيار أسلوب الترجمة الحرفية. واستعمل عدوي صيغة المصدر לְמַעַט وهي تستعمل في التلمود بمعنى الاستثناء والإخراج من القاعدة وهي تقترب مما استعمله ركندورف. واستعملت ترجمة دار السلام פחות وهي تفيد الاستثناء والتقليل بنفس المعنى.

ثانيًا: على مستوى المقابل المعجمي والفارق بين دلالة السنة والعام؛ نجد ركندورف قد أجرى تعديلًا على الصيغة بتقديم ذكر المستثنى (خمسين) على المستثنى منه (ألف) חמשים שנה מעט מאלף؛ ومن ثم أورد لفظ שנה مرة واحدة؛

أي أنه خالف الترتيب القرآني في التأكيد على سبق معاناة نوح عليه السلام مع قومه على الإشارة لانتهاء تلك المعاناة وزوالها، مع حذف تكرار الترادف الجزئي. وعلى غرار مبدأ التدخل في النص نجد بن شمش قد أورد الصيغة (تسع مائة وخمسين سنة)، وهي الصيغة الأصلية التي أعرض عنها السرد القرآني للغاية الفنية والجمالية التي سبقت الإشارة إليها، وهو ما جعل ترجمته فاقدة لجزء مهم من دلالة الأصل وجماله. ومن ثم أضاع المترجمان؛ بعدم التزامهما بالنص الأصل، جمالية التنوع الأسلوبي على المستوى المعجمي.

وقد حاولت الترجمات الأربع الأخرى إظهار التنوع الأسلوبي في الأصل بالاعتماد على إجراء ترجمي مختلف وهو اللجوء إلى المستوى الصرفي للتغلب على الفراغ المعجمي بين اللغتين؛ من خلال استخدام التمييز שנים جمعًا مع المستثنى منه (ألف)، وשנה مفردًا مع المستثنى (خمسين)، وذلك خلافًا للقاعدة الصرفية الأساسية في العبرية التي تنص على جمع التمييز مع الأعداد (2–10)، وإفراده مع الأعداد فوق ذلك، وإن كانت العبرية الحديثة تبيح الجمع في كلتا الحالتين، وهو ما خالفته هذه الترجمات الأربع جزئيًا هنا. ومن ثم استطاعت جذب انتباه المتلقي لوجود تنوع في الأصل له دلالته، في محاولة منها للقول إن الجمع يشير إلى الكثرة وما يستتبعها من جهد، خلافًا للمفرد الذي يشير إلى الراحة والدعة. وهى بهذه الطريقة قد استندت إلى وسيلة صرفية للتعبير في الترجمة العبرية عن علاقة (فرق) دلالية عبر عنها الأصل بوسيلة معجمية. ولعل استلهام الفارق الدلالي بين السنة والعام جاء من خلال الآيات (47 – 49) من سورة يوسف[36].

بيد أن السبب وراء هذا القصور في الترجمة إنما ينبع من ظاهرة الفراغ المعجمي بين اللغات، حيث تستخدم العربية دالين للإشارة إلى الفترة الزمنية التي تمتد اثنى عشر شهرًا – وهما يختلفان فيما بينهما في ظلال المعنى، في

حين تشير العبرية إلى نفس تلك الفترة الزمنية بلفظ واحد. ومن ثم لا توجد مقابلات في اللغة الهدف تفي بدلالات اللغة الأصل، مما يترتب عليه اللجوء لإجراءات ترجمية أخرى لتجسير تلك الهوة، وهو ما حاولت فعله الترجمات الأربع كتعويض لجزء من فاقد المعنى في أثناء الترجمة. وإن كان من الأوْلى في هذه الحالة استخدام إجراء الاقتراض للفظ (عام) في اللغة العبرية، أو استعمال إجراء الهوامش التفسيرية للإشارة إلى تلك الفروق الدلالية في الأصل عمومًا؛ لإشعار القارئ بعلة خروج المترجمين عن القياس الصرفي للصيغة المستخدمة في ترجماتهم لمعنى هذه الآية الكريمة.

ثانيًا – جماليات الاختيار الأسلوبي والفراغ التركيبي (الصرفي):

قوله تعالى: ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ... ﴾ (هود : 42)

ركندورف : ותלך התבה אתם **על גלים גבוהים כהררי אל;**...[37].

ريڤلين : וַתַּעֲבֵר אוֹתָם **בֵּין גַּלִּים כָּהָרִים,**...[38].

بن شمش : אולם עוד בהיות התיבה מהלכת **בין גלים גבוהים כהרים,**...[39].

روبيـــن : היא נשׂאה אותם **על פני גלים גבוהים כהרים,**...[40].

عــدوي : והיא מַפְלִיגָה בָּהֶם **בֵּין גַּלִּים כָּהָרִים,**...[41].

دار السلام : ובהיות האנייה מהלכת **בין גלים גבוהים כהרים,**...[42].

قوله تعالى: ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾، من جماليات التعبير القرآني في وصف حدث الطوفان وهوله اختيار النص القرآني لصيغة اسم الجنس (موج)، دون صيغة الجمع (أمواج)؛ ومرد ذلك أن الموج جمع جنس، مثل: شجرة وشجر؛ واسم الجنس أعم في دلالته من الجمع وأوغل في الكثرة. ذلك أن الأمواج قد تُعدّ، أما الموج فلا يمكن عَدّه؛ لتداخل بعضه في بعض وكأنه موجة واحدة

لسرعته وعظمه في الارتفاع فوق سطح الماء. ومن هنا استخدم السرد القرآني صيغة تتناسب وقدر هذا الغضب الإلهي على الكافرين من قوم نوح، وهو ما لا تناسبه صيغة الجمع المألوف (أمواج)، وإنما يناسبه اسم الجنس الذي لا تكاد تحصى أمواجه كثرة، كما لم يختر النص صيغة الجمع (موجات)؛ لأن جمع المؤنث يفيد القلة غالبًا. ومن ناحية أخرى فضّل النص القرآني استخدام حرف الجر (في / في موج)، دون حرف الجر (على/ على موج)؛ وذلك لاعتبارين، أولهما: أن معظم جسم السفينة كان داخل الماء (الموج)، فلذلك ناسب الوصف بالأكثر. الآخر: أن السفينة كلها، بمن فيها، غائصة في الموج ولم تغرق بقدرة الله تعالى؛ لأن القادر على خلق الطوفان ليغرق به الكافرين، قادر أن ينجي المؤمنين فيجعل السفينة تجري وهي غائصة في الموج دون أن تغرق. وقال بعض الباحثين: إن ذلك على سبيل التشبيه. وقيل: إن ذلك كان قبل التطبيق وقبل أن يعم الماء الجبال[43].

وفي مقابل هذا الجمال والروعة القرآنية في التعبير نجد أن الفراغات اللغوية على المستوى التركيبي (الصرفي) قد عرقلت نقل جماليات التعبير في الأصل؛ ذلك أن المترجمين جميعا قد استخدموا صيغة الجمع المألوفة – والوحيدة– في العبرية גלים، وفي محاولة منهم لتقليل الفاقد الترجمي النابع من دقة اختيار السرد القرآني للتراكيب استخدم كل من ركندورف وبن شمش وروبين وترجمة دار السلام الصفة גבוהים؛ لإظهار وجه الشبه من التشبيه، في محاولة للدلالة على مدى عظم الموج. غير أن الصيغ التي أوردها المترجمون جميعًا لا تدل إلا على الكثرة والضخامة فقط دون الإشارة لشدة تداخل الموج وسرعته؛ نظراً لعدم وجود مثل هذه الخيارات بين صيغ الجمع في العبرية خلافًا لما هو في اللغة العربية، ومن ثم فَقَد النص في الترجمة جزءًا من جماليات الأصل دون تعويض. وربما يعد استخدام الهوامش التفسيرية في تلك الحالة وسيلة مهمة

لجذب انتباه المتلقي إلى المعانى الكامنة وراء تنوع اختيار الصيغ والتراكيب في السرد القرآني، ووجود فراغات تركيبية ومعجمية عديدة بين اللغتين تَحُول دون مجاراة العبرية للعربية في هذا الشأن.

ومن ناحية أخرى انقسم المترجمون إزاء استخدام حرف الجر (في)، حيث استخدم كل من ركندورف وروبين المقابلين על، על פני (على، على وجه) على التوالي، ومن ثم أفقد هذان المترجمان النص جزءًا آخر من جمالياته التعبيرية. في حين أدركت ترجمات ريڤلين وبن شمش وعدوي ودار السلام دلالة حرف الجر (في) باستعمال المقابل בין (بين)، وبالتالي فقد نقلت على المعنى المراد هنا. فالشق الأول من ضياع ما وراء المعنى مَرَده الفراغات التركيبية (الصرفية)، في حين أن مرد الشق الثاني هو عدم تدقيق بعض المترجمين فيما وراء الصيغة من دلالات.

***

قوله تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا﴾ (هود:27)، ﴿وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ (الشعراء:111)

ركندورف : לא ילכו אחריך כי אם **האנשים הרקים והפוחזים מקרבנו** ....

——— : ... באשר רק **רקים ופוחזים** הולכים אחריך?...[44].

ريڤلين : «וְלֹא נִרְאֶה הוֹלְכִים אַחֲרֶיךָ בִּלְתִּי אִם **הַנִּקְלִים בָּנוּ**...»

——— : «בְּעֵת הָלְכוּ אַחֲרֶיךָ (רק) **הַנִּקְלִים?**»[45].

بن شمش : «ואת אלה ההולכים אחריך ...,שהם **מהפחותים שבנו**....».

——— : «בעוד שרק **הפחותים שבנו** הולכים אחריך?»,...[46].

روبين : ורואים אנו כי רק **העלובים אשר בינינו** הולכים עִמךָ,...

ـــــــ : **ورك العلوبيم** הולכים עִמךְ?...[47].

عـدوي : ...וְאֵינֶנּוּ רוֹאִים אוֹתְךָ כִּי הָלְכוּ אַחֲרֶיךָ, אֶלָּא אֱלֹה **אֲשֶׁר הֵם עֲלוּבֵינוּ**,...

ـــــــ : «...וְהָלְכוּ אַחֲרֶיךָ **הָעֲלוּבִים ؟**»[48].

دار السلام : ואנו רואים כי הלכו בעקבותיך רק **העלובים בינינו ...**

ـــــــ : «...,בעוד **השפלים** הם המאמינים שלך ؟»... [49].

يستعمل السرد القرآني صيغتي العرض والإخبار لتقديم الشخصية السلبية، ومعرفة منطلقاتها وقيمها في تعاملها مع ذاتها ومع الآخر، ويتم ذلك عبر الحوار؛ لجعل المشهد نابضًا بالحيوية والحركة، إذ يسند الفعل إلى الشخصيات؛ لتقوم بالفعل السردي، بشكل متفاعل مع الشخصيات الأخرى. فالحوار يكشف تلك الشخصيات دون الحاجة إلى الأسلوب التقريري المباشر. ويتجلى ذلك في حوار نوح –عليه السلام– مع قومه فهو يخاطبهم باللين والرفق في مقابل تعنت القوم ولغتهم الجارحة التي تعكس تكوين الشخصية السلبي[50]. ولقد تبدى ذلك في وصفهم أتباع نوح عليه السلام من المؤمنين باستخدام صيغة جمع التكسير (أراذلنا) في آية هود، ولعل هذا كان في بداية الدعوة استهانة منهم بالمؤمنين؛ فجمع التكسير للمذكر العاقل أو لصفته إنما يدل على استجهال هذا العاقل والاقتراب به من مرتبة غير العاقل، ويدل على ذلك قولهم (الذين هم أراذلنا)؛ فهم قد أطالوا العبارة حطاً من قيمة المؤمنين وسخرية منهم، وأضافوهم لأنفسهم باعتبارهم تابعين لهؤلاء السادة في الأصل ومن ثم عدم الرغبة في محاورتهم أو حدوث تقارب بين الفئتين.

وعلى خلاف ذلك جاءت صيغة (الأرذلون) في آية الشعراء في نهاية الدعوة حيث كان الكافرون يشعرون بالمؤمنين وأنهم صاروا فئة متميزة لها وجود، ومن ثم جاء الاعتراف الضمني بهم من خلال استخدام صيغة جمع المذكر

السالم، المستخدم مع العاقل، وقد اتصلت به أداة التعريف للدلالة على استقلالية الشيء وتوكيد تعريفه[51].

وفي مقابل تلك اللمحة الفنية الكاشفة عن روعة أسلوب الأصل المعجز لا نلمس لهذا أثرًا في نص الترجمة. فلقد كررت الترجمات الخمس الأولى نفس الصيغة في الحالتين؛ وذلك نظرًا لافتقار اللغة العبرية لمثل هذا التنوع في البنى الصرفية لصيغ الجمع. مما يؤكد أن الفراغ التركيبي بين اللغتين وهو ما أفقد النص جزءًا من جمالياته المتعلقة بالفارق الدلالي بين صيغتي الجمع في اللغة العربية، ولم تحاول غالبية الترجمات تعويض ذلك الفاقد الترجمي، باستثناء ترجمة دار السلام التي لجأت إلى مغايرة المقابل في آية سورة الشعراء؛ لتعويض فاقد الترجمة مستعينة في ذلك بعنصر معجمي للتغلب على الفراغ التركيبي على مستوى البنى الصرفية.

ولعل اختلاف المقابل المعجمي للفظ (الأرذلون) بين الترجمات نابع من اختلاف المفسرين في تحديد دلالته، فقد قال الواحدي: الْأَرْذَلُ جَمْعُ رَذْلٍ وَهُوَ الدُّن من كل شيء في منظره وحالاته ورجل رَذْلُ الثياب والفعل. وَالْأَرَاذِلُ جَمْعُ الْأَرْذَلِ، فعلى هذا الْأَرَاذِلُ جمع الجمع، وقال بعضهم: الأصل فيه أن يُقال: هو أَرْذَلُ مِن كذا ثُم كَثُر حتَّى قالوا: هو الْأَرْذَلُ فصارت الألف واللام عِوضًا عن الإضافة، وقيل هو النَّذْلُ، أرادوا اتّبعك أَخِسّاؤنا وسَقَطنا، وقيل هم سفلة الناس ومن لا أخلاق له، ولا يبالي ما يقول ولا ما يقال، وقيل الشرار، وقيل هم الفقراء والذين لاحسب لهم، والخسيسو الصناعات، وقيل هم الضعفاء، وقيل المرغوب عنه لرداءته[52]. وفي مقابل هذا المعنى استعمل ركندورف المقابل ריק ופוחז، ولفظ ריק يعني (فارغ، خالٍ، خاوٍ، أجوف)، وأما دلالة هذا التعبير فتعني (أرعن، عابث، طائش، عديم المسؤولية) كما في [قضاة 9/4] (رجالا بطالين طائشين)[53]. وأما ريڤلين فقد استعمل المقابل נִקְלֶה الذي يعني (رذيل،

خسيس، منحط، لئيم، ساقط، بخس، زهيد)، حسبما ورد في [صموئيل الأول 18/23] (وأنا رجل مسكين وحقير)[54]. واختار بن شمش المقابل פחות الذي يعني (قليل، ضئيل، يسير، تافه/ رديء)[55]. بينما أجمعت الترجمات الثلاث الأخيرة على اختيار المقابل التلمودي עלוב الذي يعني (مسكين، بائس، حقير، مهين)، ومنه التعبير עלובי החיים (البؤساء، المساكين)[56]. ثم تفردت الترجمة الأخيرة بمغايرة المقابل في سورة الشعراء إلى שָׁפָל وهو بمعنى (واطي، سافل، دنئ، وضيع، منحط، ذليل، نذل، لئيم/ متواضع)، كما في [صموئيل الثاني 6/22] (وأكون وضيعًا)[57].

ومن ناحية أخرى حافظ المترجمون، في آية هود، على دلالة إسناد الجمع لضمير المتكلمين، وإن استعاضت ترجمة عدوي عن إسناد الضمير للظرف بإسناده للاسم مباشرة وهو ما يوحى بنقل المعنى ظاهريًا، ولعل من الأَوْلى أسلوبيًا في العبرية اتصال الضمير بالظرف حسبما اتفقت عليه الترجمات الأخرى. بينما في آية الشعراء حرص غالبية المترجمين على الالتزام بصيغة التعريف بالأداة في الأصل، وخالفهم في ذلك ركندورف فلم يلتزم بالتعريف بل أورد المقابل في صيغة النكرة רקים ופוחזים، مما أفقد ترجمته دلالة الاستقلال والتوكيد المستفادة من التعريف بالأداة، وهو ما يجعل ترجمة ركندورف أكثر الترجمات فَقْدًا لجماليات الأصل في هذه الحالة. وكذلك بن شمش الذي أورد نفس الصيغة في الحالتين مكررًا الظرف הפחותים שבנו فأضاع دلالة التعريف بالأداة هنا.

وربما كان من الأفضل في هذا النموذج استعمال إجراء الهوامش التفسيرية؛ لإيضاح جماليات التنوع الأسلوبي في اختيار النص القرآني للصيغة؛ ولجذب انتباه المتلقي لما بها من فروق دلالية في الأصل تعجز اللغة العبرية عن استيعابها، ولتحفيزه للإطلاع على ذلك الأصل دون الاكتفاء بالترجمة.

***

قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَٰلَةٌ﴾ (الأعراف: 60، 61).

ركندورف : ... הן **שגה** אתה מאד. ויען: **לא כן עמי,**....[58].

ريڤلين : "אָמְנָם רוֹאִים אֲנַחְנוּ אוֹתְךָ **בְּתוֹעָה בְּרוּרָה**": וַיֹּאמֶר: "עַמִּי, אֵין בִּי **תּוֹעָה**...[59].

بن شمش : "אנו רואים שאתה **תועה תעייה** מוחלטת". אולם נוח הוסיף ואמר: "בני עמי ! אין אני **תועה,**....[60].

روبيـــن : סבורים אנו כי אתה **שרוי בתעייה גמורה**. אמר, בני עמי, אין בי **תעייה**,...[61].

عــدوي : "הִנֶּנּוּ סְבוּרִים כִּי הִנְּךָ **בִּתְעִיָּה בְּרוּרָה"** אָמַר: "הוֹי בְּנֵי עַמִּי אֵין בִּי תְּעִיָּה"[62].

دار السلام : "אנו רואים שאתה **תועה תעייה** מוחלטת" אמר: "הוי בני עמי! אין אני **תועה**[63].

قوله تعالى: ﴿فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾؛ أي في خطأ بَيِّنٍ وذهاب عن طريق الحق، ولا بد أن يكون مرادهم نسبة نوح –عليه السلام– إلى الضلال في المسائل الأربع التي ذكرها، عليه السلام؛ وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد. ولما ذكروا هذا الكلام أجاب نوح عليه السلام بقوله: (لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ)، مبالغة في حسن الأدب، والإعراض عن الجفاء منهم، وتناول رفيق وسعة صدر حسبما يقتضيه خلق النبوة. (بي) الباء للمصاحبة أو الملابسة، وهي تناقض معنى الظرفية المجازية من قولهم (في ضلال)، فإنهم جعلوا الضلال متمكنا منه، فنفى هو أن يكون للضلال متلبس به. ولم يرد النفي منه على لفظ ما قالوه، فلم يأت التركيب (لست في ضلال مبين) بل جاء في غاية الحسن، بنفي الضلال عن نفسه الكريمة على أبلغ وجه فإن التاء للمرة؛ لأن مقام المبالغة في الجواب لقولهم الأحمق يقتضي ذلك، والوحدة المستفادة منه باعتبار أقل ما ينطلق، فيكون المعنى ليس بي أقل قليل من الضلال فضلًا عن الضلال المبين. وما يتخايل من أن نفي الماهية أبلغ فإن نفي الشيء مع قيد الوحدة قد يكون

بانتفاء الوحدة إلى الكثرة مضمحل بما حقق أن الوحدة ليست صفة مقيدة بل اللفظ موضوع للجزء الأقل، وهو الواحد المتحقق مع الكثرة ودونها، على أن ملاحظة قيد الوحدة في العام في سياق النفي مدفوع، ومثاله: لا رجل شاهدًا، فإنه موضوع للواحد من الجنس. وفي المثل السائر الأسماء المفردة الواقعة على الجنس التي تكون بينها وبين واحدها تاء التأنيث، متى أريد النفي كان استعمال واحدها أبلغ، ومتى أريد الاثبات كان استعمالها أبلغ كما في هذه الآية، ولا يُظن أنه لما كان الضلال والضلالة مصدرين من الفعل: ضل يضل ضلالاً وضلالة كان القولان سواء؛ لأن الضلالة هنا ليست عبارة عن المصدر بل عن المرة كما ذُكر. وإنما بالغ –عليه السلام– في النفي لمبالغتهم في الإثبات حيث جعلوه وحاشاه مستقرًا في الضلال الواضح كونه ضلالا[64].

وفي مقابل جماليات الاختيار الأسلوبي في السرد القرآني، وتنوع صيغ المصدر وبلاغتها نجد أن المترجمين قد واجهوا صعوبة في إظهار الفارق الدلالي بين الصيغتين، على النحو التالي:

استخدم ركندورف مقابل قوله تعالى (إنَّا لنراك في ضَلالٍ مُبِينٍ،) جملة הן שגה אתה מאד (إنك ضال للغاية)، وهو بهذه الصياغة لم يظهر سوى قدر ضئيل من جماليات التوكيد في الأصل بـ (إن) و(اللام) و(في) للوعاء، فكأن الضلال جاء حالًا له – حاشاه عليه السلام – وهو فيه ولم يأت ضالًا ولا ذا ضلال[65]. وقد اكتفى المترجم بالتوكيد بالأداة הן مقابل (إن) مع حذف الضمير المتصل بالأداة، وحذف الفعل والظرف (لنراك في). وأما صيغة المصدر النكرة (ضلال مبين)؛ فجاء في مقابلها بالصيغة الفعلية שגה אתה מאד، والفعل שגה يعني (أخطأ، غَلِطَ، سها/ زلَّ في كلامه، هفا/ ضل، تاه)[66]، وهو وإن أشار لجزء من الدلالة فإنه قصر عن إيفائها حقها؛ لكونه يشير لدلالة الخطأ غير المقصود أكثر. بينما (الضلال) هو العدول عن الطريق المستقيم ويضاده الهداية، ويقال

الضلال لكل عدول عن المنهج عمدًا كان أو سهوًا، يسيرًا كان أو كثيرًا[67]. وفي مقابل قوله تعالى على لسان نوح (لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ) استخدم ركندورف جملة לא כן עמי (ليس كذلك ياقوم)، حاذفًا الظرف (بي) وصيغة المصدر المنتهي بالتاء (ضلالة)، مكتفيًا بنفي المقولة على إطلاقها دون ذكر لمقولة نوح نفسها، مما أفقد النص جماليات التنوع الأسلوبي بين الصيغ ودلالته.

في حين حاول ريڤلين الالتزام بالأصل، ففي مقابل قوله تعالى (إِنَّا لنراك فِي ضَلالٍ مُبِينٍ) استخدم الجملة الفعلية المؤكدة אָמְנָם רוֹאִים אֲנַחְנוּ אוֹתְךָ בְּתוֹעֶה בְּרוּרָה (حقًا نراك في ضلال بيّن)، حيث استخدم أداة التوكيد אָמְנָם مع تقديم الفعل على فاعله؛ لإدراك دلالة التوكيد بـ (إن) واللام في الأصل، كما أورد المقابل المباشر للظرف בְּ، وفي مقابل المصدر (ضلال) جاء بصيغة תוֹעֶה وتعني (تقلب، عيب، نقيصة/ جَوْر، حَيْف، ضلال، تِيه، عدم هداية، انحراف)[68]، والمقابل يقترب في دلالته من معنى الأصل. وفي مقابل قول نوح –عليه السلام–: (لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ) جاء بجملة עִמִּי, אֵין בִּי תוֹעֶה، على نفس نسق الأصل، فحرص على صيغة النفي مع الظرف المتصل بضمير المتكلم، إلا أنه كرر نفس المقابل תוֹעֶה، ومن ثمّ لم يتمكن من إظهار جماليات التنوع الأسلوبي بين صيغ المصدر في الأصل ؛ وربما كان مرد ذلك اعتماد المترجم على الرأي القائل إن الضلالة مصدر ضلّ مثل الضلال، وتأنيثه لفظي محض[69]. أو لوجود الفراغ التركيبي (الصرفي) بين اللغتين، ولعل الاحتمال الثاني هنا هو الأقوى.

أما بن شمش فقد انتهج نهجًا يقترب من ركندورف؛ إذ استخدم مقابل قوله تعالى: (إِنَّا لنراك فِي ضَلالٍ مُبِينٍ) جملة אנו רואים שאתה תועה תעייה מוחלטת (نحن نرى أنك ضال ضلالًا تامًا)؛ ومن ثمّ فقد أبدل التوكيد بالاسم المشتق תעייה عوضًا عن التوكيد بـ (إن) واللام ، كما استبدل الجملة الفعلية אתה תועה תעייה بالظرف والمصدر في الأصل. والفعل תעה يعني (تاه، ضلّ،

تشرد، احتار، ارتبك/ طاح، انحرف عن سواء السبيل، زاغ، زلَّ)، أما لفظ תעייה فيعني (ضلال، عدم هداية، تيه، حيرة، ارتباك/ مجازًا: خطأ، غلط)[70]. فدلالة المقابلات تفي بدلالة الضلال في الأصل. لكن الصياغة لا تفي بقوة المعنى في الأصل. وفي مقابل قوله تعالى (لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ) استخدم المترجم عبارة אין אני תועה (لست ضالًا) فالتزم بالنفي، لكنه حذف الظرف (بي) المقابل لادعاء القوم (في)، كما استبدل صيغة المضارعة بالصيغة الاسمية في الأصل؛ فقرن دلالة الجملة بالزمن ومن ثم صار المعنى للحال، بما يفيد دلالة التجدد والحدوث، بينما كان رد نوح بالصيغة الاسمية؛ لإفادة الثبات والاستمرار، فهو لم يكن في ضلال البتة. ومن هنا جاءت صياغة المترجم غير وافية بدلالات الأصل، ولا تبرز جماليات التنوع الأسلوبي، بما يجعل ترجمته قاصرة عن الإحاطة بجماليات الأصل. وينطبق نفس النقد على ترجمة دار السلام التي اقتفت أثر بن شمش متبنية نفس صياغته واختياراته.

وقد انتهج روبين نهجًا وسطًا بين ريڤلين وبن شمش حيث استخدم مقابل قوله تعالى (إنَّا لنراك في ضَلالٍ مُبِينٍ) الجملة סבורים אנו כי אתה שרוי בתעייה גמורה (نظن أنك غارقَ فـي ضلالٍ تامٍ)، فحذف التوكيد بـ (إن) من صدارة المقولة، مع استبدال تقديم الفعل على فاعله بالتوكيد باللام، واستعاض عن الظرف في الأصل باسم المفعول שרוי الذي يعني (حالٍ، مستقر، موجود، كائن)[71]. ومن ثم فقد نجح المترجم هنا في الاقتراب من معنى الأصل، رغم اختلاف دلالة مبين عن دلالة تام التي اختارها المترجم. أما في مقابل رد نوح، عليه السلام (لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ) استخدم المترجم عبارة אין בי תעייה ملتزمًا بمقابل الظرف בי، وبالصيغة الاسمية תעייה، دون أن يتمكن من إظهار جماليات الالتفات بين الصيغ، وهو في ذلك يتسق مع ريڤلين في ترجمته. وقد اقتفت ترجمة عدوي أثر ترجمة روبين مع فارق بسيط وهو استعمال عدوي للفظ ברור الأقرب للدلالة على معنى مبين

وعلى الرغم من عدم تمكن المترجمين من نقل جماليات التنوع الأسلوبي في السرد القرآني وإظهار الفرق الدلالي بين صيغتي المصدر في الأصل، إلا أن ترجمتي ريفلين وروبين تعدان هما الأقرب لمعنى الأصل.

وإذا افترضنا جدلًا أن مرد القصور في الترجمات نابع من اعتماد المترجمين على القول إن الضلال والضلالة كلاهما مصدر وأن التأنيث لفظي محض، حسبما سبقت الإشارة، فإنهم قد أغفلوا بذلك ثراء اللغة المصدر وأخفقوا في إظهار جماليات النص القرآني، ناهيك عن أن ما يؤكد وجود فارق دلالي بين الصيغتين هو قول النحاة إن الزيادة في المبنى تتبعها زيادة في المعنى. ومن ثم لم يمعن المترجمون النظر في النص الأصلي ولجأوا إلى ما هو أسهل[72]. ولو أنهم استعانوا بإمكانات اللغة العبرية، (بالرغم من وجود الفراغ التركيبي/ الصرفي بين اللغتين)، لوجدوا أن هناك استثناءً في حالتنا هذه؛ فكلتا الصيغتين תּוֹעָה، תְּעִיָּה المشتقتين من الفعل תָּעָה نفسه قادرة على تأدية معنى صيغتي الأصل[73]. واستناداً إلى ذلك يمكن اقتراح صياغة ترجمية تكون أكثر مراعاة لجماليات الأصل على النحو التالي: «אָמְנָם רוֹאִים אֲנַחְנוּ אוֹתְךָ בתעייה בְּרוּרָה וַיֹּאמֶר : «עַמִּי، אֵין בִּי תּוֹעָה».

قوله تعالى:﴿ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(هود:41)	﴿إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴾ (نوح: 10)
ركندورف: «אדוני סלח ורחום הוא».	«כי חנון הוא!»[74].
ريڤلين : «כִּי אֱלֹהַי סַלָּח וְרַחוּם:».	«כִּי סַלָּח הוּא:»[75].
بن شمش: «כי ריבוני*סולח,רחמן».	«כי הוא סולחן.»[76].
روبين: «ריבוני סולח ורחום».	«כי הוא מרבה לסלוח.»[77].
عدوي: «הִנֵּה רִבּוֹנִי מוֹחֵל וְרַחוּם!».	«הִנֵּהוּ מוֹחֵל»[78].
دار السلام: «כי ריבוני אכן הוא הסולח והרחום».	«כי הוא חנון המרבה למחול»[79].

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ ﴾؛ أي للذنوب والخطايا، (رَحِيمٌ) بعباده، وقيل لأهل السفينة؛ ولذلك نجاهم من هذه الطآمّة، ولولا مغفرته لذنوبهم ورحمته إياهم لما نجاهم. وفي ذلك تنبيه لهم على قدر نعم **الله** عليهم ورحمته لهم وستره عليهم وغفرانه ذنوبهم بتوبتهم وإنابتهم، ودِلالةٌ على أن نجاتَهم ليست بسبب استحقاقِهم لها بل بمحض فضلِ **الله** سبحانه وغفرانِه ورحمتِه. وأما قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴾؛ أي للتائبين، وهذا ترغيب في التوبة فـ**الله** موصوف بالغفران صفة ثابتة تعهد **الله** بها لعباده المستغفرين. وقد ورد التركيب (إِنَّهُ كانَ غَفَّارًا)، دون إِنَّهُ غَفَّارٌ؛ لأن المراد: إفادة ثبوت الصفة **لله** بذكر فعل (كان)، فهو –عز وجل– كان غفّارًا في حق كل من استغفروه، كأنه يقول: لا تظنوا أن غفاريته حادثة الآن، بل إن هذا هو فعله وديدنه دائمًا[80].

يتبين لنا في هاتين الآيتين مدى روعة الاختيار الأسلوبي في السرد القرآني؛ لما للكلمة من أهمية في تصوير الحدث من أكثر من زاوية، وفي سياقات متعددة في الخطاب القرآني. فقد ورد في سورة هود الصفة (غفور) على زنة (فعول)، أحد أوزان المبالغة، **وتدل الصيغة الصرفية على مَنْ كَثُر منه الفعل، أو دام منه الاتصاف به، فهي تفيد التكثير في الحدث والزيادة عن المستوى**

الطبيعي. **والغفور: مبالغة غافر**، وهو الذي يكثر الستر على المذنبين من عباده ويغفر الذنوب على كثرتها، ويزيد. ويقترن الوصف (غفور) بالجمع، كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴾ (الإسراء 25). وعلى الرغم من اشتقاق هذا الوصف من الفعل المتعدي، فقد حُذف متعلقه في الاستخدام القرآني؛ مما يجعله أدخل في باب الصفة المشبهة التي هي أدخل في دلالتها على الثبوت واللزوم[81].

في حين ورد في سورة نوح الصفة (غفّار) وهي على زنة فعّال، وقد قال علماء العربية إنه إذا فُعِل الفعل وقتًا بعد وقت قيل: فعّال، مثل: علَّام وصبَّار، فالوصف يدل على المبالغة والتكثير والتجدد في الحدث. وتقتضي عند النسبة للحِرَف الاستمرار، والتكرار، والإعادة والتجدد، والمعاناة والملازمة، إضافة إلى تعمّد الفعل والقدرة عليه. وصيغة (غفّار) مبالغة كذلك من غافر، وهو المبالغ في الستر فلا يشهر الذنب لا في الدنيا ولا في الآخرة. **ويلاحظ أن صيغة (غفّار) فيها تأكيد وتشديد على مغفرة الحق سبحانه، ما لا يوجد في (غافر) أو حتى (غفور)، فهي أبلغ من (غفور)؛ لأنها وُضعت للتكثير**، ومعناها أنه الذي يظهر الجميل ويستر القبيح، ويغفر الذنوب أبدًا ويستر صاحبها في الدنيا والآخرة[82].

في مقابل هذا الجمال الأسلوبي والإعجاز اللغوي نجد المترجمين قد اختلفوا فيما بينهم في المقابل الملائم لكل حالة، ففي مقابل الوصف (غفور) استعمل ركندورف وريڤلين المقابل סַלָּח؛ ويعني (غفور، صفوح، سميح)، كما في (المزامير86/5) [لأنك يارب صالح وغفور] [83]. وهو على زنة פַּעֲל التي تدل على دوام الاتصاف بصفة معينة، كما تشير إلى صاحب الحرفة[84]. والمقابل يقترب في دلالته الوظيفية من دلالة الأصل فيما يتعلق بالكثرة والمداومة على الفعل والثبات عليه. وقد اعتمد المترجمان على إجراء التعديل هنا؛ فاستعاضا عن صيغة المبالغة (فعول) – التي لا مقابل لها في العبرية وظيفيًا– بصيغة

مبالغة أخرى هي (פַּעַל / فعّال). في حين استعمل بن شمش وروبين المقابل סוֹלֵחַ؛ وهو اسم الفاعل المشتق من الفعل סָלַח في الوزن المجرد، ويعني (سامح، صفح عن، عفا عن، غفر لـ)[85]، وتبعتهما في هذا الاختيار ترجمة دار السلام مع تعريفها للصفة خلافًا للأصل وفي محاولة غير ناجحة لتعويض فاقد الترجمة. وبهذا فقد اعتمدت الترجمات الثلاث على إجراء التعديل أيضًا؛ مستبدلة صيغة (פועל / فاعل) التي تخلو من دلالة المبالغة بصيغة المبالغة (فعول)، ومن ثَمَّ جاء هذا المقابل قاصرًا في دلالته الوظيفية عن مراد الأصل. بينما تفردت ترجمة عدوي باستعمال المقابل التلمودي מוֹחֵל وهو صيغة اسم الفاعل من الفعل מָחַל الذي يعني (غفر لـ، صفح عن/ كفَّر [لـ] عن، سامح، تخلَّى [عما يحق له])[86]، ويرى بعض المعجميين أن هناك تقاربًا دلاليًا بين الفعلين מָחַל وסָלַח، بل إن صيغتي الاسم المشتق منهما تشتركان في نفس المضاد האשמה، נקמה. وذلك على الرغم من الفروق الدلالية الدقيقة بينهما؛ فأولهما מָחַל، بالإضافة لمعنى الغفران والصفح، يفيد دلالة التخلي والتنازل عن حق ما للغير. بينما يدل الآخر סָלַח على معنى التجاوز عن الإثم وعدم الغضب بسببه وعدم المعاقبة عليه[87]. وبهذا يكون المترجم قد استعمل مقابلًا قاصرًا في دلالته الوظيفية عن مراد الأصل؛ لعدم اشتماله على دلالة المبالغة.

وأما مقابل الوصف (غفّار)؛ فقد اختلف المترجمون في اختياراتهم لمقابله؛ حيث وقع اختيار ركندورف على صيغة חַנּוּן وتعني (رحيم، رحمن، من الأسماء الحسنى في التوراة)، وقد وردت في (الخروج 22/26) [لأني رؤوف][88]. وهي مشتقة من الفعل المجرد חָנַן على زنة פַּעוּל إحدى صيغ المبالغة في العبرية. فالمترجم لجأ هنا لنفس إجراء التعديل مستخدمًا صيغة صرفية تختلف عن الصيغة الواردة في النص الأصلي، مع اللجوء إلى المستوى المعجمي لتعويض الفاقد الترجمي النابع من الفراغ التركيبي/ الصرفي نتيجة عدم تناظر صيغ

المبالغة بين اللغتين، وهو بهذا قد اقترب من الدلالة الوظيفية للصيغة (المبالغة) في الأصل.

أما ريڤلين وعدوي فقد اعتمدا إجراءً مخالفًا؛ إذ وحّدا المقابل في الحالتين؛ فاستعمل ريفلين صيغة סלח نفسها، وهو ما أفقد النص جزءًا مما يحمله من جماليات تنبع من التنوع الأسلوبي بين الصيغتين الصرفيتين الواردتين في هاتين الآيتين. في حين أن الفاقد الترجمي عند عدوي أشد بإضاعته لدلالة الصيغة في الحالتين حينما قصر استعماله على المقابل מוחל الذي لا يحمل أي دلالة للمبالغة.

في حين نجد بن شمش يستخدم المقابل סוֹלְחָן ويعني (سموح، صفوح، غفور/ متسامح، متساهل)، وهو لفظ حديث يفيد المبالغة في الحدث والمداومة عليه[89]. ويبدو أن المترجم قد حاول من خلال المخالفة بين صيغتي סוֹלֵחַ وסוֹלְחָן الإشعار بالفارق الدلالي بين صيغتي (غفور) و(غفّار) في الأصل، ومن ثم فقد تمكن من جذب انتباه القارئ إلى وجود تنوع أسلوبي في الأصل يحمل دلالات الترقي في المبالغة، كما اجتهد في استخدام نفس الجذر الفعلي لاشتقاق الصيغ منه على غرار الأصل. بيد أنه لم يتمكن من إيفاء المعنى حقه، وخاصة في الآية الأولى.

ونجد روبين قد استخدم التركيب מרבה לסלוח (مكثر الغفران) الذي يفيد المبالغة، ومن ثَمَّ فقد تمكن من جذب انتباه القارئ إلى وجود تنوع أسلوبي في الأصل يحمل دلالات الترقي في المبالغة، معتمدًا في ذلك على نفس الجذر الفعلي סלח على غرار الأصل، واستعاض بدلالة التركيب المعجمية لأداء دلالة الصيغة الصرفية وظيفيًا. وذلك في ضوء إشارة سجيف في معجمه إلى أن التركيب מרבה לסלוח يقابل معنى (غفور) و(غفّار)، كما تقابل (صفوح)[90].

وقد انتهجت ترجمة دار السلام نهجًا مختلفًا حينما دمجت بين ترجمتي ركندورف باستعمالها نفس صيغة חנון وبين ترجمة روبين بصياغتها للتركيب המרבה למחול على غرار التركيب الذي استعمله روبين מרבה לסלוח؛ وإن كان روبين قد استند لصيغة موجودة في اللغة بالفعل، فإن ترجمة دار السلام استحدثت صيغتها المعرّفة مستندة في ذلك للتقارب الدلالي بين الفعلين الذي سبق ذكره. وهي باستعانتها بمقابلين لتأدية المعنى اقتربت من دلالة الأصل وأظهرت أعلى درجات المبالغة. وبنظرة شاملة للآيتين يتضح أن ترجمتي روبين ودار السلام قد أفقدتا النص جزءًا مهمًا من معناه في آية سورة هود بإضاعتهما دلالة المبالغة عبر الصيغة الصرفية، وهو ما ينعكس سلبًا على الترقي في درجات المبالغة عبر مراحل القصة القرآنية محل الدراسة.

ولإدراك مدى دقة استيعاب المترجمين لجماليات التنوع الأسلوبي في السرد القرآني، ينبغي معرفة نهجهم في اختيار المقابلات الترجمية في ضوء تنوع دلالات الصيغ المشتقة من نفس الجذر في النص الأصلي، حيث نجدهم قد اختلفوا فيما بينهم في اختيار المقابلات مع اتساع محور المقارنة بين الصيغ الثلاث (غافر، غفور، غفّار)، كما يلي:

صيغ الأصل	ركندورف[91]	ريڤلين[92]	بن شمش[93]	روبين[94]	عدوي[95]	دار السلام[96]
(غافر الذنب) (غافر3)	עובר על פשע (يتجاوز عن الذنب)	סוֹלֵחַ לַחוֹטְאִים (غافر للمخطئين)	הסולח על חטאים (الذي يغفر الأخطاء)	הסולח לחוטאים (الغافر للمخطئين)	מוֹחֵל החטא (يعفو الخطأ)	הסולח לחוטאים (الغافر للمخطئين)
(خير الغافرين) (الأعراف 155)	הטוב מהמרחמים (خير الرحماء)	הטוב בסולחים (خير الغافرين)	הטוב בסולחים (خير الغافرين)	הטוב שבמוחלים (خير العافين)	הטוב שֶׁבַּמוֹחֲלִים	הטוב שבסולחים (خير الغافرين)
(غفور) (البقرة 173) (البقرة 182) (الأعراف 153) (يوسف 98)	סלח (غفـــور)	סַלָּח (غفـــور)	סולח (غافر) סולחן (غفور) יסלח להם (سيغفر لهم) מכפר עוון (يكفر الذنب)	סולח (غفـور)	מוֹחֵל (عَفُـوٌّ) מוֹחֵל מוֹחֵל ــــــ	סולח (غفـور) סולח סלחן (غفور) הסולח
(غفور) (البقرة 192) (البقرة 199) (البقرة 218) (الحجرات 5) (الحجرات 14)	חנון (رؤوف)		סולח (غافر) מוחל (عفو) מוחל (عفو) סולח (غافر) מקבל שבים (تواب)		מוֹחֵל (عفـــو) מוֹחֵל מוֹחֵל מוֹחֵל מוֹחֵל	הסלחן הסלחן הסלחן סולח הסולח
(غفّـار) (طـه: 82)	חנון (رؤوف)	סַלָּח (غفور)	סולח (غافر)	מרבה לסלוח (مكثـر الغفران)	מוֹחֵל (عفـــو)	הסלחן
(الغفّـــار) (ص 66) (الزمر 5) (غافر 42)	רחום (رحيم)				המוֹחֵל (العفو) המוֹחֵל המוֹחֵל	המרבה לסלוח הסולח הסולח

يتبين من الجدول السابق ما يأتي:

- عدم التزام **ركندورف** بأساسيات الترجمة وإجراءتها باستعماله نفس المقابل لأكثر من معنى في الأصل مما يؤدي إلى التباس المعانى على المتلقي؛ ويتجلي ذلك في استعماله صيغة חנון مقابل الوصفيْن (غفور، غفّار)، كما استعمله مقابل الوصف (رؤوف) في آيات (آل عمران: 30، الحج: 65، النور: 20، الحديد: 9، الحشر: 10).
- عدم التزامه بوحدة المقابل مستخدمًا أكثر من مقابل لنفس المعنى في الأصل؛ فقد استعمل التعبير עובר על פשע وصيغة מרחם المشتقة من وزن פֹּעֵל، كمقابل للوصف (غافر) في حالتي الإفراد والجمع، كما استعمل صيغتي חנון ורחום مقابل الوصف (غفّار)، كما هو مثبت بالجدول.
- عدم الالتزام بالصيغة الصرفية عند اختياره للمقابل؛ حيث استعمل صيغتي סלח وزن פַּעֲל وחנון وزن פַּעוּל كمقابلين لصيغة (غفور) وزن فَعُول، بما يفقد النص الأصلي جماليات التنوع الأسلوبي في اختيار الصيغ الصرفية.
- وفي مقابل ما سبق نجد دقة **ريڤلين** تتبدى في التزامه بوحدة المقابل من حيث المعنى دائمًا والصيغة أحيانًا؛ ويتمثل ذلك في استعماله صيغة סולח كمقابل للصفة (غافر) إفرادًا وجمعًا. بينما لم يتمكن من الالتزام بالصيغة الصرفية نتيجة الفراغ التركيبي/ الصرفي بين اللغتين، وذلك عند اختياره للمقابل الترجمي فاستعمل صيغة סלח وزن פַּעֲל مقابل صيغتي (غفور/ فَعُول)، و(غفّار/ فعّال)، مما أفقد النص الأصلي بعضًا من جمالياته.
- ونجد **بن شمش** قد سار على نهج سابقيه في عدم الالتزام بوحدة المقابل أو بالصيغة الصرفية، بيد أنه خالفهما في كثرة المقابلات لديه لنفس معنى الأصل. فنجده يتفق مع ركندورف في عدم الالتزام بوحدة المقابل، إذ يستخدم ستة مقابلات، هي: סולח، סולחן، יסלח ל، מכפר עוון، מוחל،

מקבל שבים، كمقابل للوصف (غفور). وقد استخدم بعض هذه المقابلات نفسها للتعبير عن دلالات أخرى، من ذلك التعبير מקבל שבים يستعمله مقابل الوصف (توَّاب) كما في آيات (البقرة: 37، 54، 128، 160، النساء: 64، النصر:3). بالإضافة لاستعماله صيغتي סולח ومוחל بالتبادل كمقابل للوصف (عفو) في آيات (النساء: 43، 99، المجادلة: 2)[97]. ومن ناحية أخرى يتفق مع ريڤلين في استخدام صيغة סולח كمقابل للصفة (غافر) إفرادًا وجمعًا. كما يتفق معه في عدم مراعاة تنوع الصيغ الصرفية عند اختيار المقابل الترجمي، إذ يستخدم صيغة סולח وزن פועל مقابل صيغتي (غفور/ فَعُول)، و(غفّار/ فعّال). ومن ناحية أخرى يستخدم صيغتين مختلفتين، هما: סולח/ פועל وסולחן/ פועלן مقابل صيغة (غفور/ فَعُول). وهو ما يربك القارئ ويؤدي إلى حدوث لبس بين دلالات الأصل ومعانيه على أكثر من مستوى.

- أما **روبين**؛ فنجده يحاول أن يكون أكثر إدراكًا لتنوع الصيغ الصرفية، لكنه سار على نهج من سبقه، فلم يلتزم بوحدة المقابل حينما استعمل صيغتي סולח ومוחל كمقابل للوصف (غافر) إفرادًا وجمعًا على التوالي. وعلى مستوى الصيغ استعمل صيغة סולח مقابل صيغتي (غافر وغفور) في الأصل. ثم كانت محاولته لإظهار الفارق في المعنى بين صيغتي فعول وفعّال حينما استخدم مقابل الصيغة (غفّار) التركيب מרבה לסלוח.

- في حين اختلف **عدوي** عمن سبقه اختلافًا تامًا إذ غض الطرف عن الفروق الدلالية التي يعكسها التنوع الأسلوبي في الأصل ويضرب عرض الحائط بدلالات الصيغ المختلفة وتنوعها مصرًّا على توحيد المقابل رغم تنوع الصيغ، فاستعمل صيغة מוחֵל مقابل الصيغ الثلاث (غافر، غفور، غفَّار) إفرادًا وجمعًا. كما استعمل مقابلين لنفس الأصل الوصف (رؤوف) وذلك

حينما اختار مقابلها صيغة מוחל في (الحشر:10)، وصيغة חנון في (آل عمران: 30، الحج: 65، النور: 20، الحديد: 9)[98].

- ثم نجد ترجمة **دار السلام** قد ارتكبت خطأً مزدوجًا؛ مما يوقع المتلقي في سوء الفهم ويضيع جماليات التنوع الأسلوبي القرآني، فقد سارت على نفس نهج الترجمات الأخرى باستعمال نفس المقابل لأكثر من معنى في الأصل نحو؛ استعمال صيغة סולח مقابل الوصف (غافر)، وكذلك مقابل الوصف (غفور) في (آل عمران: 31)، ومقابل الوصف (غفّار)، ومقابل الوصف (عفُوٌّ) في (النساء: 99). وكذلك استعمال صيغة סלחן مقابل الوصف (غفور) في (النساء: 43)، ومقابل الوصف (توَّاب) في (البقرة: 37، 128، 160، النساء: 64، النصر:3).

- وفي نفس الوقت استعملت الترجمة أكثر من مقابل لنفس الأصل من ذلك استعمال أربع صيغ مقابل الوصف (غفور)؛ وهي: סולח، סלחן، מוחל (النساء: 99)، המרבה לסלוח (المجادلة: 2). بالإضافة إلى استعمال الصيغتين סלחן ומקבל את החוזרים אליו (البقرة: 54) مقابل الوصف (توَّاب)، والصيغتين סולח וחנון (المجادلة: 2) مقابل الوصف (عفُوٌّ)[99].

ويتبين مما سبق عدم قدرة المترجمين على نقل جماليات الأصل من خلال التنوع الأسلوبي في اختيار الصيغ الصرفية؛ نظرًا لوجود الفراغ التركيبي بين اللغتين على مستوى البنى الصرفية، بما يؤكد أن ضياع جماليات المعنى يرتبط هنا في المقام الأول باللغة، ثم بقدرات المترجم ومدى إدراكه وفهمه للغاية من وراء وجود تلك التنويعات الأسلوبية في الأصل. ومما يؤيد ذلك عدم إدراك أي من المترجمين للفارق الدلالي بين قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾، وبين المعنى الذي ترجموه (إِنَّهُ غَفَّارٌ)، فلم يلتفت أحدهم لدلالة الفعل (كان) في النسق القرآني.

فمن الأَوْلى بالمترجمين حسم الأمر بالرجوع إلى دلالات الصيغ؛ بهدف نقل معنى الأصل، ولعل الصفة (غافر/ فاعل) تؤدي دلالتها صيغة ioלֵחַ في العبرية، أما الصفة (غفور/ فعول) فيلاءم معناها صيغة סָלַח، وتكمن الإشكالية في صيغة (غفّار/ فعّال) التي يمكن لتأدية معناها الاستعاضة عن الصيغ الصرفية باللجوء إلى الدلالات المعجمية، ويكون التركيب المقترح هو مرحبة لסלוח תמיד. وأما عن دلالة الفعل (كان) في آية نوح فيكون المقابل المقترح هو שהיה מרחבה לסלוח תמיד.

***

قوله تعالى: ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ ﴾ (الأعراف: 64) و(الشعراء:119)		﴿ فَنَجَّيْنَاهُ ﴾ (يونس:73)
ركندورف:	אמנם אנחנו הצלנוהו ...	ונציל אותו ...; ונציל אותו ...[100].
ريڤليين:	וְנַצִּילֵהוּ ...	וַנַּצִּילֵהוּ ... וַנַּצִּילֵהוּ ...[101].
بن شمش:	ואז הצלנו אותו,...	הצלנו אותו ... ואמנם הצלנו אותו... [102].
روبين:	ואנו מילטנו אותו...	אז מילטנו אותו .... ואנו מילטנו אותו...[103].
عدوي:	...,והַצַּלְנוהוּ ...	והַצַּלְנוהוּ ... ...,והַצַּלְנוהוּ ...[104].
دار السلام:	...,ואז חילצנו אותו ...	וחילצנו אותו ... ...,ואנו חילצנו אותו...[105].

كما سبقت الإشارة، فإن من جماليات عملية الاختيار الأسلوبي في السرد القرآني ومقاصدها الفنية تصوير الواقعة بكل دقائقها، دون الإخلال ببعد من أبعادها، ومن ذلك اختيار صيغتي الفعل (أنجى/ أفعل) و(نجّى/ فعّل)، وهذا حسبما وردا في سياقين متشابهين ظاهريًا في سورتي الأعراف والشعراء وفي سورة يونس. ووفقًا للقاعدة التي وضعها فاضل السامرائي فيما يتعلق بالاستعمال القرآني لهذين الفعلين، نجد المشهور أن استعمال صيغة (فعّل) يفيد

التكثير والمبالغة غالبًا، وقد يخرج معناها عن التكثير إلى معان أخرى كالتعدية؛ نحو (فرّح)، والنسبة إلى أصل الفعل، نحو (كفّر). ومن مقتضيات التكثير والمبالغة في الحدث استغراق وقت أطول وأنه يفيد تلبثًا أو مكثًا، حيث نجد في صيغة (علّم) من التلبث وطول الوقت في التعليم ما لا نجده في صيغة (أعلم). وفي ضوء ذلك فإن القرآن يكثر من استعمال الفعل (نجّى) للتلبث والتمهل في التنجية، ويستعمل (أنجى) للإسراع فيها، فإن (أنجى) أسرع من (نجّى) في التخلص من الشدة والكرب، وذلك بحسب ما يقتضيه السياق والمقام[106]. ونلاحظ في هذه الآيات أن المحاجّة في آيات الأعراف والشعراء أوضح منها في آيات يونس، فلم يذكر من المحاجة في آيات سورة يونس إلا أنهم كذبوه. أما في آيات الأعراف؛ فقد رموه بالضلال، وفي آيات الشعراء ازدروا أتباعه وهددوه بالرجم إن لم ينته عن دعوتهم. فاستدعى الموقف في آيات الأعراف والشعراء الإسراع في إنجائه –عليه السلام– مع من آمن به، بخلاف آية سورة يونس [107].

وفي مقابل فنية الاختيار الأسلوبي بإبراز جماليات النص القرآني ومدى إعجازه بتنوع الصيغ (الأوزان) الفعلية في ضوء مقتضى السياق والمقام نجد المترجمين جميعًا لم يتمكنوا من نقل هذه اللمحة الفنية في النص الهدف، وذلك مرده وجود الفراغ التركيبي بين اللغتين، حيث استخدم الجميع نفس المقابل في كافة الأحوال دون تمييز، مع اختلاف المقابل المعجمي بينهم، حيث استخدم كل من ركندورف وريڤلين وبن شمش وعدوي المقابل הציל وزن הפעיל، وهو يعني (أنقذ، نجّى، خلّص، أغاث) كما في (الخروج 19/2) [رجل مصري أَنْقَذَنَا][108]. بينما آثر روبين الفعل מילט وزن פיעל الذي يعني (فلَّت، أنقذ، نجّى، فوَّت/ هرَّب) كما في (صموئيل الثاني 10/19) [إِنَّ الْمَلِكَ قَدْ أَنْقَذَنَا مِنْ يَدِ أَعْدَائِنَا]، ويأتي بمعنى הציל أنقذ كما في (المزامير2/41) [فِي يَوْمِ الشَّرِّ يُنَجِّيهِ الرَّبُّ][109]. أما ترجمة دار السلام فاختارت المقابل חילץ وزن פיעל؛ ومعناه (أنقذ، نجّى، خلّص،

أغاث) كما في (المزامير 8/116) [لأَنَّكَ أَنْقَذْتَ نَفْسِي مِنَ الْمَوْتِ][110]. والأفعال الثلاثة متقاربة في دلالاتها. ويبدو أن المترجمين لم يفطنوا لهذا الفارق الدلالي بين الصيغتين وهو ما أدى لوجود فاقد ترجمي دون محاولة تعويضه هنا. وربما كان من الأحرى بالمترجمين إضافة هامش للإشارة إلى هذه اللمحة الفنية في الأصل؛ لتقريب المعنى وما وراء المعنى من قارئ الترجمة.

***

قوله تعالى:	﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ (هود:27، المؤمنون:24)	﴿ وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (هود:42)
ركندورف:	ויאמרו ראשי עמו הבוגדים: ...	... ואל תהי ממספר הבוגדים![111]
ريڤليـــن:	וַיֹּאמְרוּ שָׂרֵי עַמּוֹ אֲשֶׁר כָּפָרוּ: ...	« ... וְאַל תְּהִי מִן הַכּוֹפְרִים »:[112]
بـن شمش:	אך ראשי עמו הכופרים ענו לו: ...	« ... ואל תיהי מן הכופרים »[113]
روبيـــن:	אמרו נכבדֵי בני עַמו הכופרים, ...	... ואל תיוותר עם הכופרים ![114]
عـــدوي:	וְאָמְרוּ הַנִּכְבָּדִים אֲשֶׁר כָּפָרוּ ...	« ... וְאַל תְּהִיֶה עִם הַכּוֹפְרִים! »[115]
دار السلام:	אמרו אלה אֲשֶׁר כָּפָרוּ ...	« ... ואל תהיה עם הכופרים »[116]

قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ في (هود: 27) وصف لهم بالكفر؛ لذمهم والتسجيل عليهم بذلك من أول الأمر. ووصف الملأ بأنهم ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ في (المؤمنون: 24)؛ للإيماء إلى أن كفرهم هو الذي أنطقهم بهذا الرد على نوح، عليه السلام، وهو تعريض بأن مثل ذلك الرد لا نهوض له ولكنهم روجوا به كفرهم خشية على زوال سيادتهم[117]. ولم يقل تعالى: (الملاء الكافرون)؛ لأن الكافرين صفة توحي بالثبات والقِدَم، حتى لتُوحي بأنهم كافرون أصلًا قبل دعوة نوح لهم. والله تعالى لا يصف قومًا بالكفر أو الإيمان إلا بعد أن يبعث

لهم رسولًا فينمازون أناسًا مؤمنين وأناسًا كافرين؛ لذلك فالعبارة تعني الذين اختاروا الكفر بعد دعوة نوح لهم، وهم يعلمون به، ثم إن هذه العبارة يُفهم منها أن هناك ملأ من قومه لم يكفروا، خلافًا لمن قال بكفر أشرافهم جميعًا[118].

وقد جاء الوصف في (هود:42) بصيغة اسم الفاعل (الكافرين)؛ ليدل على الثبوت والاستمرار، فجملة (ولا تكن مع الكافرين) وردت لإعلام الابن بأن إعراضه عن الركوب يجعله في زمرة الكفار، إذ لا يكون إعراضه عن الركوب إلا أثرًا لتكذيبه بوقوع الطوفان. وهو تأكيد للأمر بالنهي عن مشايعة الكفرة والدخول في غمارهم، وقطع بأن الدخول فيه يوجب الغرق على طريق البرهان[119].

وفي مقابل دقة التعبير القرآني وقوة دلالته نجد المترجمين قد انقسموا فريقين، أولهما يضم ركندورف وبن شمش وروبين الذين لم يلتفتوا للفارق بين الصيغتين في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ و﴿ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾، فاستعملوا نفس المقابل في الحالتين؛ وهو صيغة اسم الفاعل הבוגדים (الخائنون/ الغادرون)، הכופרים (الكافرون) على التوالي. فهم قد اكتفوا بالخطاب بالاسم دون مراعاة للفروق الدلالية بين الخطاب بالاسم والخطاب بالفعل؛ فالأول يدل على الثبوت والاستمرار ويدل الثاني على التجدد والحدوث، ولا يحسن وضع أحدهما موضع الآخر[120]، ومن ثَم أضاع هذا الفريق عنصرًا من عناصر النص الجمالية. أما الفريق الآخر فيضم ترجمات ريڤلين وعدوي ودار السلام والتي أدركت الفارق الدلالي من وراء تنوع الصيغ في الأصل، فاستعملت في الحالة الأولى مقابل الخطاب بالفعل (اسم الموصول+الفعل الماضي) المقابل الفعلي المباشر؛ (صيغة اسم الموصول+ الفعل الماضي) אֲשֶׁר כָּפְרוּ (الذين كفروا)، وبالتالي حرصت هذه الترجمات على نقل دلالة الأصل. وعدّلتْ في الحالة الثانية (هود:42) إلى استعمال المقابل الاسمي المباشر (صيغة اسم الفاعل) הַכּוֹפְרִים،

مع استعمال الترجمتين الإسلاميتين لأداة الجر المباشرة عم؛ وذلك حرصًا على نقل جماليات النص القرآني.

ويتبين مما سبق أن القصور في ترجمة الفريق الأول نابع من سوء الفهم لدقائق التعبير القرآني وجمالياته، وليس من القصور اللغوي أو الفراغ التركيبي بين العربية والعبرية.

***

ثالثًا – جماليات الاختيار الأسلوبي في ضوء القراءات القرآنية:

قوله تعالى: ﴿.... يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَـٰلِحٍ ۖ .... ﴾ (هود: 46)

ركندورف : **..הן בנך לא היה ממשפחתך, כי עשה עול היה...**[121].

ريڤلين : **...”נֹחַ, אֵין הוּא מִמִּשְׁפַּחְתֶּךָ, כִּי עוֹשֶׂה הוּא אֶת אֲשֶׁר לֹא יָשָׁר...**[122].

بن شمش : **...«נוח הוא לא נחשב כבן משפחתך משום שחוטא היה ...»**[123].

روبيـــن : **...נֹחַ, אין הוא מבני משפחתך; הדברים אמורים במעשׂה לא נָאות, ...**[124] .

عــدوي : **...«הוּא נֹחַ, אֵינֶנּוּ מִמִּשְׁפַּחְתֶּךָ, הִנֵּהוּ מַעֲשֶׂה בִּלְתִּי נָאוֹת, ...**[125].

دار السلام : **...«הוי נוח, אין הוא מבני משפחתך, כי זה מעשׂה שאינו טוב...**[126] .

يوظف السرد القرآني الحوار وديناميته العالية لإبلاغ المتلقي بكثير من الإشارات الحيوية، والأسس التي لابد له من الاطلاع عليها، ويمتاز الحوار في السرد القرآني؛ بسمة الدقة المتناهية في اختيار الألفاظ والتراكيب. ومن ذلك ما نجده في جواب الله تعالى لرسوله نوح –عليه السلام– عندما سأله إبقاء ولده: ﴿ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَـٰلِحٍ ﴾، فمن دقائق التعبير في هذا الحوار أنه لم يقل: (عامل غير صالح)، وإنما قال: (عمل غير صالح)؛ إذ جعله وصفًا له بالمصدر على

جهة المبالغة في وصفه بذلك. والقصد منه تحويل الذات إلى حدث، والمعنى: أن ابنك تحوّل إلى عمل غير صالح، ولم يبق فيه من عنصر الذات شيء، أي تحوّل إلى حدث مجرد، وأن العمل غير الصالح لو تجسد لكان ابنك[127]. كما آثر السرد القرآني استخدام صيغة النفي (غيرُ صالحٍ) على استخدام الوصف بالنقيض (فاسد)؛ إما لأن الفاسدَ ربما يُطلق على ما فسد ومن شأنُه الصلاحُ فلا يكون نصًا فيما هو من قبيل الفاسدِ المحضِ كالقتل والمظالم، وإما للتلويح بأن نجاةَ من نجا إنما هي لصلاحه، فلما نفاه عن أهله، نفى عنه صفتهم بكلمة النفي التي يستبقى معها لفظ المنفي، وآذن بذلك أن الإنجاء كان بالصلاح وليس بصلة القربى، وربما لأن عبارة (غير صالح) أخف وقعًا من كلمة فاسد؛ وذلك مراعاة من الله تعالى لمشاعر نبيه عليه السلام[128].

وفي مقابل دقة التعبير القرآني وجمالياته، اختلف تعامل المترجمين مع هذه الصياغة الإعجازية؛ وذلك من حيث استخدام أسلوب النفي والصيغة الاسمية، فنجد ركندورف قد استبدل بهما الصيغة الفعلية المثبتة متبعًا قراءة الكسائي (عَمِلَ غير صالح)، فأتي بالمقابل כי עשה עול היה (لأنه كان يرتكب ظلمًا)، فأبدل زمن الماضي بالمضارع مع استخدام أحد إجراءات التعديل؛ ألا وهو المقابل العكسي (نفي > إثبات / إثبات > نفي)، وهو إجراء يلجأ إليه الكثير من المترجمين، إلا أن ثمة تحفظًا على هذا الإجراء؛ نظرًا لعدم دقته وإضاعته جزءًا من معنى الأصل– مثلما سنجد في هذا النموذج. وفي مقابل هذا نجد ريڤلين قد حرص على استخدام صيغة النفي، مستندًا هو الآخر لقراءة الكسائي، مع إبدال زمن الماضي بالمضارع كذلك כִּי עוֹשֶׂה הוּא אֶת אֲשֶׁר לֹא יָשָׁר (لأنه يرتكب ما ليس صالحًا/ مستقيمًا)؛ ومن ثم فقد جزءًا من دقائق التعبير في الأصل رغم حرصه على صيغة النفي. بينما جاء بن شمش بصيغة مختلفة عن سابقيه: משום שחוטא היה (لأنه كان مخطئًا)، حيث سار على نهج ركندورف مستخدمًا نفس

إجراء المقابل العكسي (صيغة الإثبات) إلا أنه صرح بالوصف (مخطئ) وهو ما تحاشاه النظم القرآني، ومن ثم ضاعت لديه غالبية جماليات الاختيار الأسلوبي في الأصل. أما الترجمات الثلاث الأخرى فقد اتبعت قراءة الجمهور مستعملة أفضل إجراءات الترجمة وهو المقابل المباشر؛ فجاء روبين بالصيغة הדברים אמורים במעשׂה לא נָאוֹת (ترتبط الأمور بعَمَلٍ غير لائق/ ملائم)؛ مستخدمًا المقابل المكون من أسلوب النفي مع الصيغة الاسمية، وقد أشار– في هامشه– إلى أن المراد هو ما ذكره القرطبي عن الحسن من القول بخيانة زوج نوح عليه السلام له. ثم ذكر أن غالبية المفسرين على القول إن (عمل غير صالح) يراد به دعاء نوح نفسه، أو يشير لعمل غير ظاهر ارتكبه الابن نفسه[129]. ومن ثم تمكن روبين من نقل جماليات الأصل هنا عن فهم وإدراك لهذه الجماليات. وقد اقتدى عدوي بصياغة روبين؛ הִנֵּהוּ מַעֲשֶׂה בִּלְתִּי נָאוֹת ولم يخالفه إلا في أمر بسيط للغاية وهو استبداله أداة النفي בִּלְתִּי بالأداة לא. أما صيغة ترجمة دار السلام معشّه شاينو طوب (عمل ليس صالحًا/ حسنًا) فهي أقرب الصيغ لمعنى هذا الجزء في الآية، وخاصة بالتزامها باختيار المقابل المباشر טוב.

وبناء على ذلك نجد أن هناك إجراءات عديدة قد تُعين المترجم على نقل دقائق التعبير وجماليات النص الأصلي إذا التزم الحيدة والدقة، وكان على وعي بالتفاسير الإسلامية، خاصة ما يتعلق منها بتعدد القراءات القرآنية في الآية التي قد تتيح للمترجم قراءة تعينه على التغلب على بعض صعوبات ترجمة النص الديني، ومن ثم ينبغي أن يتمتع مترجم النص القرآني باتساع خلفيته الثقافية واطلاعه على المصادر الإسلامية الصحيحة واحترام خصوصية النص القرآني بما يدفعه لتحري الدقة في عملية الترجمة وعدم الميل إلى السهولة دائمًا – مثلما فعل بن شمش– التي قد تفقد النص كثيرًا من جمالياته وبلاغته.

***

رابعًا – جماليات الاختيار الأسلوبي لصيغ البناء للمجهول:

قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ ... ﴾ (هود:44).

ركندورف : **ויאמר אלהים:** ארץ! בלעי את מימיך; שמים! עצרו את מטרכם; **ויקם דבר אל,** ותנח התבה על הר גודי; **ויאמר אלהים** ...![130].

ريڤلين : **וַיֹּאמֶר:** "אֶרֶץ, בִּלְעִי מֵימַיִךְ, וְהֶעָצְרוּ שָׁמַיִם". **וַיִּחְסְרוּ הַמַּיִם וַיָּקֶם הַדָּבָר, וַתְּתָרוֹמֵם** הַתֵּבָה עַל אִלְג'וּדִי. **וַיֹּאמֶר** ...[131]:

بن شمش : אחרי זה **ציוונו**: "ארץ בלעי מימיך והיעצרו השמים!" ויהי כן, וייסכרו מעינות תהום עם ארובות השמים ויחסרו המים **ותנח התיבה על ההר** "אַל-ג'וּדִי" שבהרי אֶרָרָט. **כן יאבדו** ...[132].

روبيـــن : אז **נשמע קול אומר**, אדמה, בלעי את מימַיך, ושמים, חדלו. אז **פחתו המים ונחרץ הדין**, (והספינה) **נחתה** על הר אלג'וּדִי, **וקול אמר** ... ![133]

عدوي : **וַיֹּאמַר:** "הוֹ' אֶרֶץ, בִּלְעִי מֵימַיִךְ, וְהוֹ' שָׁמַיִם, הֵעָצְרוּ !". **וְשָׁקְעוּ הַמַּיִם וְנֶחְרַץ הַדָּבָר, וְהַתְּיֵשְׁבָה** עַל אַל-ג'וּדִי*, **וַיֹּאמַר** ...!"[134].

دار السلام: ואז **נאמר**: "אדמה! ספגי את המים שלך! שמים ! הפסיקו את הגשם !",אז **פחתו המים** והעניין **נגמר**, (והאונייה) **עגנה** על הר אל-ג'ודי, ואז **נאמר**...[135].

وردت الأفعال في هذه الآية بصيغة البناء للمجهول، وإذا تأملنا علَّة استخدام هذه الصيغة لوجدناها تتمثل في الإيجاز والتعظيم والإبهام؛ وذلك كما في قوله تعالى (وَقِيلَ) – في صدارة الآية وفي خاتمتها– إذ يتبين لنا من خلال السرد القرآني أن قَصَص الطوفان بدأ بالبناء للمجهول في قوله تعالى: (وأُوحي إلى نوح)، فكان ذلك لونًا باهرًا من ألوان التناظر، حيث اقتضت المشاكلة انتهاء المشهد بالبناء للمجهول كما بدأ به. وعدم التصريح بالقائل إنما جرى على سبيل الكناية؛ فإن تلك الأمور العظام لا تتأتى إلا من ذي قدرة، لا يُكتنه قهار لا يُغلب، فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون غيره، جلَّتْ عظمته. وذلك أبلغ في الدلالة على التعظيم والجبروت من البناء للمعلوم. ومن جهة أخرى فإن نهاية

المشهد جاءت سريعة متلاحقة وكأنها تمت في لحظة واحدة. والبناء للمجهول أوجز وأقصر عبارة بحيث يحاكي حال السرعة الظاهرة في المشهد [136].

وفي مقابل هذا الجمال وروعة التعبير القرآني نجد أن الفراغ التركيبي قد لعب دورًا أحيانًا في إعاقة نقل جماليات الأصل؛ فقد اختلف المترجمون فيما بينهم إزاء مقابل صيغ البناء للمجهول منقسمين إلى فريقين؛ أولهما يضم ركندورف وبن شمش وروبين. في مقابل قوله تعالى: (وَقِيلَ) استخدم ركندورف صيغة ויאמר אלהים (وقال الرب)؛ بإظهار الفاعل (الرب) في الحالتين. وتبعه في ذلك بن شمش باستخدامه صيغة אחרי זה ציווינו (وبعد ذلك أمرنا)؛ بإسناد الفاعلية لضمير جمع المتكلمين المتصل بالفعل، والعائد على الرب، وذلك في الحالة الأولى، بينما حذف الصيغة (وَقِيلَ) في ختام الآية כן יאבדו קהל، وربما كان مرد ذلك اعتقاده شمول القول الأول لكل ما في ورد في الآية من أوامر. أما روبين فقد استخدم في الحالة الأولى صيغة אז נשמע קול אומר (حينئذ سُمع صوت يقول)، وهي صيغة مختلطة يُظن أنها مبنية للمجهول باستخدامه الفعل נשמע، ولكنها في الحقيقة صيغة مبنية للمعلوم؛ مكونة من الفعل אומר والفاعل لفظ קול، وهو ما تؤكده الصيغة المستخدمة في ختام الآية וקול אמר (وقال صوتٌ). وهو ما يعني أن هؤلاء الثلاثة قد استخدموا صيغة البناء للمعلوم، مع اختلافات طفيفة فيما بينهم، مما أضاع دلالة الأصل وأفقد الترجمة جماليات التعبير القرآني.

وعلى الطرف الآخر نجد الفريق الثاني يضم ترجمات ريڤلين وعدوي ودار السلام التي اجتهدتْ جميعها في الالتزام بصيغة البناء للمجهول؛ فاستعمل ريڤلين صيغة الفعل וַיֵּאָמֶר (وقيل) في الحالتين في زمن المستقبل المسْبُوق بواو القلب التي قلبت زمنه إلى زمن الماضي، بينما استعملت الترجمتان الإسلاميتان صيغة الفعل الماضي مباشرة וַיֵּאָמֶר في الحالتين مسبوقة بواو العطف كمقابل

للفاء عند عدوي أو مسبوقة بالعطف والظرف ואז في الحالتين في ترجمة دار السلام. وتعتبر صيغة البناء للمجهول هي المقابل المباشر الأقرب للمعنى والأكثر حفاظًا على نقل جماليات النص الأصلي من مشاكلة وكناية.

وعلى النسق نفسه كانت الغاية من مجئ قوله تعالى: (وَغِيضَ الْماءُ) على البناء للمجهول دون (غاض) للفاعل تتمثل في ثلاثة أوجه، **أولها**: المشاكلة بين الصيغ في الآية الكريمة، وإبراز ما فيها من جمال التناظر، ومناسبة الفعل لما قبله وما بعده وزنًا ولفظًا جريًا على نسق واحد. **وثانيها**: الإعلام بأن الماء مُسَخّر بأمر **الله** تعالى وتحت طاعته كسائر المخلوقات ليس لواحد منها تصريف بنفسه في الحقيقة. فلم يُسم الفاعل هنا وبُني الفعل للمفعول ليُعلم أن له مَنْ يغيضه وهو **الله** سبحانه وتعالى، لما هو معلوم بالضرورة من أنه عز وجل هو الفاعل الآمر على الحقيقة، وأن الأرض هي الفاعل المادي؛ لأنها هي التي تشققت طاعة لأمر **الله**، واستوعبت الماء في جوفها في زمن قصير لا يعلم مداه إلا **الله** تعالى. فالبناء للمجهول يحفظ للأرض دورها باعتبارها فاعلًا ماديًا لا يحول بيننا وبين تصور الفاعل الحقيقي. **وثالثها**: ملاءمة السرعة الخاطفة في تصوير المشهد التي لا تتطلب ذكر كافة التفاصيل، فحسن مجيء المبني للمجهول إيجازًا في السرد بما يلائم حركة المشهد[137].

وفي مقابل دقة اختيار الصيغ القرآنية وما تحمله من دلالات، لم يتمكن أحد من المترجمين من نقل جماليات الأصل في هذا الجزء من الآية الكريمة؛ فنجد ركندورف قد حذف هذا الجزء من الآية دون تعويض عن فاقد الترجمة لدلالات الأصل وجمالياته.

في حين استبدلتْ الترجمات الخمس الأخرى صيغة البناء للمعلوم بصيغة المبني للمجهول؛ فاستعمل ريڤلين وبن شمش التعبير نفسه וַיִּחְסְרוּ הַמַּיִם (ونقصت المياه) بإسناد الفاعلية للماء، والفعل חסר يعني (قلَّ، نَقَصَ، حَسَرَ/

عَدَمَ، انعدم، غابَ) وهذه الصيغة هي نفسها الواردة في (التكوين3/8)[138]، والفعل يقترب معناه من معنى الأصل في ضوء قول بعض المفسرين إن المراد بغاض؛ أي نقص[139]. إلا أن استخدام هذه الصيغة هنا يُوحي بوجود تناص مع العهد القديم، في إشارة لها مغزاها بالنسبة للقصة المقرائية ومدى تأثيرها على القصص القرآني! أما بن شمش؛ فقد زاد على هذا تقديمًا وتأخيرًا وإضافةً خلافًا للأصل؛ إذ قدم مقابل قوله تعالى: (وقضي الأمر) ויהי כן (وكان كذلك)، الواردة في (التكوين11/1)، على (وغيض الماء)، بما أخل بالارتباط داخل السرد القرآني بينهما، من أن انقضاء الأمر مترتب على غيض الماء وفيه إشارة إلى جميع القصة[140]. ولم يكتف بهذا بل عمد للزيادة على الأصل بإضافة جملة ויסכרו מעינות תהום עם ארובות השמים (وانسدت ينابيع الغمر وطاقات السماء) الواردة في (التكوين2/8)– إلى نص الترجمة؛ بما يحمله هذا من خروج عن حد الأمانة في النقل والإساءة للأصل من خلال التناص الذي يوحي بفكرة الاقتباس من العهد القديم التي صرح بها المترجم في مقدمة ترجمته، وسعى لإثباتها على مر الترجمة بالخروج على معايير الترجمة والمترجم وشروطهما. ثم أعقب ذلك بمقابل (وغيض الماء) ויחסרו המים.

وقد استخدمت ترجمتا روبين ودار السلام نفس الصيغة، وهي: אז פחתו המים (حينئذ قلَّ الماء)؛ بإرجاع الفاعلية للمياه، غير أن تفرد هاتين الترجمتين باستخدام الظرف אז كمقابل لواو العطف في الأصل لم يكن موفقًا؛ لأن هذا الظرف يوحي بأن غيض الماء مرتبط بالأمر الإلهي للأرض والسماء معًا، في حين أن غيض الماء متعلق بقوله تعالى: (ويا سماء أقلعي)؛ أي عن إرسال الماء، (وغيض الماء) النازل من السماء فغاض. ووجه تقييده بالنازل من السماء وإن كان في الآية مطلقًا؛ لأن ابتلاع الأرض ماءها فُهم من قوله: (ابلعي ماءك) [141]. وكذلك للإعلام – كما سبق الذكر– بأن الماء مُسَخَّر بأمر الله تعالى وتحت طاعته

ليس له تصريف بنفسه في الحقيقة، فالعطف بالواو خبر منه عز وجل يصف الحال عقب امتثال الجرمين العظيمين للأمر الإلهي، غير مرتبط بالأمر السابق عليه. ومن ثم لم يُظْهِر المترجم جماليات الأصل من استخدام العطف بالواو هنا. ولعل مما يُحسب لهاتين الترجمتين اختيارهما مقابلًا أكثر حيادية من سابقيهما؛ وهو الفعل التلمودي פחת الذي يعني (قلّ، نقص، تناقص، غاض، انحسر، شح، تضاءل، خفَّ/ تقَوَّر/ انقص، غيَّض، أغاض)[142]. وقد أشار كل من شنعار وسجيف في معجميهما إلى أن الفعل פחת هو المقابل للفعل (غاض)[143]، وهو قريب من معنى الأصل.

أما عدوي؛ فقد استعمل المقابل إِسْقُوا הַמַּיִם مرجعًا الفاعلية للمياه، والفعل שקע يعني (غار، خَسَفَ، انخسف، غطس، غاص، رسب، ترسّب/ انخفض، هبط/ انحطَّ، انحلَّ/ انهمك في/ غرَبَ) وقد ذكر شاروني إلى أنه المقابل للفعل (غاض) [144]، وهو قريب كذلك من معنى الأصل.

ومن ناحية أخرى نجد أن السرد القرآني أورد لفظ (الماء) مفردًا دون الجمع قصدًا للاختصار؛ ولأنه لو قال: (وغيضت المياه) لتناول جميع المياه على وجه الأرض وليس الأمر كذلك، بل إنما غاض ماء السماء فقط فلم تمتص منه الأرض قطرة، أو ماء الطوفان على تقدير من قال بذلك[145]. وقد فُقدت هذه اللمحة البلاغية في الترجمة؛ نظرًا لأن لفظ מַיִם إنما هو مما يلحق بصيغة المثنى في العبرية ولا مفرد له، ومن ثم أدي هذا الفراغ التركيبي / الصرفي لفقد جزء من معنى الأصل.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ ﴾؛ فالمراد به: إشارة إلى جميع القصة غرق مَنْ غرق، ونجاة مَنْ نجا. أو إحكام هلاك قوم نوح والفراغ منه، فلما دلت القصة على ما يبيِّن هلكتهم، أغنى ذلك عن نعت الأمر. وذلك تنبيهًا على أن كل ما قضى الله تعالى به وقدره في الأزل هو واقع حتمًا في وقته، لا دافع له ولا

مانع من نفاذه[146]. وقد جاء الإخبار عن نفاذ أمر الله تعالى في سرعة فائقة بصيغة البناء للمجهول على غرار ما سبق من صيغ في الآية الكريمة؛ ليدل على سرعة الحسم وانتهاء الأمر؛ وذلك لأمرين: الأول لأن الحوادث في علم الله كائنة منذ الأزل، وفيها ينعدم الزمن فكأنه غير موجود. والآخر أن الزمن مهما طال فعندما ينقضي يبدو للإنسان وكأنه لحظات[147].

وفي مقابل هذا استعمل المترجمون صيغة البناء للمجهول، وذلك على النحو التالي؛ استعمل ركندورف وريڤلين صيغتين متقاربتين، هما: ויקם דבר אל (وتحقق/ تم أمر الرب)، וַיָּקָם הַדָּבָר (وتم الأمر)، وذلك بإسناد الفاعلية القواعدية للفظ דבר معرفًا بالإضافة في الحالة الأولى أو بأداة التعريف في الحالة الثانية، علمًا بأن الفاعل الحقيقي هو الرب אל كما في الحالة الأولى فالصيغة مبنية للمجهول في حقيقة أمرها. بينما استعمل بن شمش صيغة ויהי כן (وكان كذلك)؛ أي أنه حذف الفعل (قُضِى) مكتفيًا بتلك الصيغة التي وردت في قصة الخلق في سفر (التكوين 1/ 7، 9، 11). أما روبين وعدوي فقد استعملا الفعل נֻחַרַץ وزن נפעל وهو مبني للمجهول، والاختلاف بينهما انحصر في الفاعل القواعدي؛ فجعله روبين لفظ הדין فصار المعنى (تقرر الحكم)، بينما جعله عدوي הַדָּבָר فكان أقرب لمعنى الأصل (تقرر الأمر). ثم نجد ترجمة دار السلام تستعمل صيغة والعنيين نگمر (تقرر/ تم الموضوع). وجميع هذه الصيغ قريب من معنى الأصل، حسبما ذكر المفسرون، باستثناء صيغة بن شمش التي تحمل إيحاءً بالتناص مع العهد القديم.

قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾ الاستواء هو التمكن والاستقرار والجودي اسم الجبل[148]، ولم يصرح النص بذكر الفاعل – رغم إسناد الفعل لتاء التأنيث العائدة على السفينة إسنادًا مجازيًا– لأن الفاعل الحقيقي القادر على جميع هذه الأمور المعجزة لغيره هو الله عز وجل، ومن ثم كان الاكتفاء بالضمير في هذه

الحالة؛ لأن الذي استوى على الجودي مفهوم من السياق فلا داعي لذكره؛ ولأن الكلام في هذه الآية كله من باب الإيجاز والتعظيم والإبهام، كما سبق القول[149]. وفي ضوء هذا المعنى وتكامل بنية النص السردي مع بنية المكان الذي تنبع أهميته في السرد القرآني من الوظيفة السردية المنوطة به داخل نسيج النص – يتبين مدى انتباه المتلقي إلى دور المكان/ الجبل حينما ينوه السارد –الله تعالى– إلى استواء السفينة بعد الطوفان الهائل على جبل الجودي. فقوله تعالى: (استوت) كلام تام، و(على الجودي) مُرَدّف قصدًا للمبالغة في التمكن بهذا المكان الذي يدل على تخصيص هذا الجبل بالبركة، حيث المهد الثاني للبشرية[150].

وفي ضوء المعنى المنبثق من تكامل صيغة البناء للمجهول مع مكان الاستواء، نجد المترجمين قد استخدموا صيغة قريبة من صيغة النص المصدر بإسناد الفاعلية للسفينة مجازًا؛ فهي لا ترسو بذاتها بل هناك الفاعل الحقيقي وهو الله تعالى. وانقسموا في ضوء هذا إلى فريقين؛ أولهما يضم ترجمات ركندورف وريڤلين وبن شمش وروبين ودار السلام التي لجأت لإظهار لفظ السفينة دون الاكتفاء بالضمير العائد عليها؛ فأظهر المترجمون الثلاثة الأُوَل الاسم התבה (الفلك)، وقد أوردت الترجمتان الأخيرتان الاسم הספינה، והאונייה (السفينة) بين قوسين للإشارة إلى تقدير المفسرين لعود الضمير؛ أي أنه محاولة للحفاظ على دلالة الإخفاء في النص المصدر، بينما ضم الفريق الآخر ترجمة عدوي الذي التزم بالإضمار مكتفيًا بالضمير المتصل بالفعل הִתְיַשְּׁבָה، ومن ثَمَّ اقتربت جميع الترجمات من معنى الأصل وإن كانت أقربها ترجمة عدوي.

ومن ناحية أخرى ورد ذكر الجودي باسمه مجردًا دون إضافته إلى لفظ الجبل؛ نظرًا لأن الألف واللام في (الجودي) ليست للتعريف، بل زائدة تقع في العلم لغلبتها على من هي له كالبيت– للكعبة. وبالتالي فالجودي هو اسم علم لهذا الجبل المعروف. لم يحتج السارد إلى ذكر لفظ (الجبل)؛ لأن هذه الأسماء

في نفسها أعلام، فلو قيل على جبل الجودي لكان من إضافة الشيء إلى نفسه وهو تطويل بلا فائدة والمقام مقام اختصار وإيجاز، فعلم أنه جبل من حيث العلمية، وذلك كقوله تعالى: ﴿ وَنَدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ﴾ يعني بذلك جبل الطور المعروف[151].

وفي ضوء ذلك لم تدرك غالبية المترجمين دلالة الاستغناء عن وجود مضاف في الأصل، إذ عمدت ترجمات ركندورف وروبين ودار السلام لاستخدام صيغة الإضافة הר גודי / הר אלג'וּדִי / הר אל-ג'ודי على التوالي، وتبعهم في هذا بن شمش مستعملًا صيغة البدل ההר «אַל-גּוּדִי»، حيث جاء بلفظ ההר معرفًا ووضع اسم الجبل بين علامتي تنصيص؛ للإشارة إلى علميته، ثم أضاف عبارة مفسرة من وجهة نظره، وهي: שבהרי אֲרָרָט (الذي في جبال أرراط)، وهي العبارة التي وردت في (التكوين 4/8)، وهي إضافة لها مغزاها في الإيحاء بوجود تناص بل اقتباس من العهد القديم في سياق النص القرآني، وهو خروج تام عن جادة الأمانة في النقل؛ خاصة في ضوء اختلاف المفسرين في تحديد موضع هذا الجبل من أنه جبل بالموصل، أو بالجزيرة، أو بناحية آمد، أو بالشام، وقيل إنه اسم لكل جبل، إلى غير ذلك[152]. وعلى النقيض مما سبق نجد ترجمتي ريڤلين وعدوي قد التزمتا بذكر اسم الجبل אֶלְגּוּדִי/ אַל–גּוּדִי دون تقدير لمضافٍ، فكانتا أقرب لمعنى الأصل. وفيما يتعلق باسم الجبل نفسه فقد احتفظ خمسة مترجمين بأداة التعريف العربية (أل/ אל) ضمن اسم الجبل אלג'וּדִי على أساس أنه اسم علم، ولم يخرج عنهم سوى ركندورف الذي حذفها مكتفيًا باللفظ גודי على أساس أنها زائدة.

الخاتمة

استعرضت الدراسة إحدى الإشكاليات الأسلوبية التي تصادف المترجمين عند تعاملهم مع النص القرآني بصفة خاصة؛ وذلك لثراء الأصل وعدم قدرة ترجمة واحدة على الإحاطة بكل دقائقه. وجاءت المقارنة بين النص المصدر وست ترجمات عبرية مطبوعة لمعاني القرآن الكريم، وقد أظهرت الدراسة العديد من النتائج، منها:

- بيَّنت الدراسة أن إشكالية الفراغ الدلالي بين اللغات والثقافات من الإشكاليات الأسلوبية التي لا يمكن غض الطرف عنها؛ نظرًا لما يمكن أن تؤدي إليه من فقدان جزء من المعنى. وكان التركيز على نمطي (الفراغ المعجمي – الفراغ التركيبي) وهو ما انعكس بصورة واضحة على متن الترجمات بما يؤكد مدى الصعوبة التي تواجه المترجمين عند النقل بين العربية والعبرية، رغم صلات القربي بينهما.
- أثبتت الدراسة قصور اللغة العبرية على الرغم من انتمائها للأسرة السامية، عن مجاراة اللغة العربية في تنوع رقعتها اللغوية وتعدد صيغها المشتقة، وخاصة صيغ المبالغة، بما يدحض الادعاء بأن العبرية هي أقرب اللغات وأكثرها قدرة على استيعاب دلالات النص القرآني، حسبما يدعي بعض المترجمين.
- أظهرت الدراسة تنوع الكيفية التي تعامل بها المترجمون مع إشكالية الفراغ الدلالي، في ضوء إجراءات الترجمة، حيث تعددت الإجراءات التي تبناها كل مترجم:
  - بدءًا بالترجمة الحرفية Literal Translation، ومرورًا ببعض التغييرات أو التبديلات القواعدية Shifts، وأنماط التعديل Modulation (المقابل العكسي، معلوم/ مجهول)، ووصولًا للحذف Deletion.

- اعتمد المترجمون، في بعض حالات الفراغ المعجمي، على وسائل صرفية للتعبير عما عبرت عنه لغة المصدر بوسائل معجمية. وفي مقابل هذا اعتمدوا في بعض حالات الفراغ التركيبي، على وسائل معجمية للتعبير عما عبرت عنه لغة المصدر بوسائل تركيبية.

❋ تبين من الدراسة ضرورة استخدام أكثر من إجراء ترجمي (الثنائيات والثلاثيات) وسيلة ناجعة لتجاوز ظاهرة الفراغ الدلالي بمختلف أنماطه بين اللغات، وعدم الاكتفاء بإجراء واحد، وأهم تلك الإجراءات الهوامش التفسيرية التي تعين المترجم على تفسير ما عجزت لغة الترجمة عن إيصاله من معانٍ.

❋ أشارت الدراسة إلى أن الإشكاليات اللغوية والثقافية ليست هي الإشكاليات الوحيدة التي تواجه المترجم، بل ثمة إشكالية أهم وأخطر؛ ألا وهي حياد المترجم والتزامه ومدى أمانته إزاء النص المصدر، وبخاصة النص الديني. فإن تدخل المترجم في النص وعدم التزامه يعد أعظم خطرًا على الترجمة ودقتها لما يتبعه من سوء فهم أو قصور في الترجمة.

❋ أثبتت الدراسة عدم دقة بعض المترجمين في اختيارهم للإجراء المناسب في الترجمة، من ذلك:

- عدم دقة نهج بعض المترجمين في استخدام أكثر من مقابل (معجمي أو صرفي) لنفس المعنى في الأصل، أو نفس المقابل لأكثر من معنى في الأصل، بما يخل بدقة الترجمة.
- اتضح مدى تدخل المترجمين في النص بالحذف دون تعويض، ومحاولتهم الإشعار بوجود تناص مع المصادر اليهودية من خلال ما يستخدمونه من صيغ لغوية، وبخاصة عند ركندورف وبن شمش.
- كشفت الدراسة عدم دقة بعض المترجمين وميلهم نحو السهولة مما

يفقد النص كثيرًا من جمالياته فضلاً عما يفقده من جراء الفراغ الدلالي بين اللغتين، وتجلى هذا في ترجمة عدوي.

- أوضحت الدراسة وقوع الترجمات التي قام بها مترجمون عرب مسلمون في بعض المزالق على الرغم من نجاح الترجمات التي قام بها المستشرقون اليهود في تجاوزها.
- أظهرت الدراسة ضرورة إجراء المزيد من البحوث حول إشكالية الفراغ الدلالي من كافة الأوجه وفي ضوء جميع تصنيفاتها على مدار النص القرآني كاملًا.

الـهوامش

(1) حطيني، يوسف. **ملامح السرد القرآني: دراسة في أنماط القص والتلقي والشخصيات والبيئة القصصية**. د.ط، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سلسلة الدراسات (11)، دمشق، 2009م، ص13.

(2) المرجع السابق، ص13 وما بعدها.

(3) عشراتي، سليمان. **الخطاب القرآني– مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي**، ط1، دار العرب– دار نور للدراسات والترجمة، دمشق، 2012م، ص71 – 72. حطيني، يوسف. مرجع سابق، ص 14 – 15.

(4) وردت قصة نوح في بضع عشرة سورة، جاء بعضها في أثناء الحديث عن الأقوام المكذبين، أو أثناء الحديث عن الأنبياء المؤيدين بنصر **الله** مجملًا دون تفصيل، وذلك كما في سور (النجم، ص، الفرقان، الذاريات، الأنبياء، الحاقة). في حين أن سورًا أخرى تحدثت عن نوح –عليه السلام– حديثًا مستقلًا مجملًا تارةً ومفصلًا أخرى؛ وذلك كما في سور: (القمر، الأعراف، الشعراء، يونس، هود، الصافات، نوح، المؤمنون، العنكبوت)، انظر: عباس، فضل حسن. قصص القرآن الكريم: صدق حدث وسمو هدف، إرهاف حس وتهذيب نفس، ط1، دار الفرقان، عمَّان، 2000م، ص176 – 177.

(5) حطيني، يوسف. مرجع سابق، ص24 – 34.

(6) استخدم الباحث هنا مصطلحي توماشفسكي Tomachevski باعتبارهما الأساس الذي تطورت عنهما العديد من المصطلحات السردية، نحو: القصة/ الخطاب السردي، والقصة/ الحكاية، والقصة/ السرد، والقصة/ الحبكة، ... إلخ. ولعل مرد تعدد المصطلحات السردية يرجع أولًا إلى تنوع الخلفيات المعرفية (بدءًا من الشكلانية فالبنيوية ثم السميولوجيا، وصولاً لمرحلة التفريع إلى محوري: السيميائيات السردية والسرديات أو السردية اللسانية)– التي أسهمت في تطور تلك المفاهيم والمصطلحات من ناحية، وثانيًا إلى الاختلاف في ترجمة تلك المصطلحات إلى اللغة العربية من ناحية أخرى). انظر: لحمداني، حميد. **بنية**

النص السردي– من منظور النقد الأدبي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1991م، ص45 – 46 ؛ خضر، محمد مشرف. **بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم**، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة طنطا، 2001م، ص10 وما بعدها؛ الشهرزوري، يادكار لطيف. **جماليات التلقي في السرد القرآني**، ط1، دار الزمان، دمشق، 2010م، ص43 وما بعدها؛ برنس، جيرالد. **المصطلح السردي– معجم مصطلحات**، ترجمة عابد خزندار، مراجعة محمد بريري، المشروع القومي للترجمة 368، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003م، ص62 – 63، ص84 – 85.

(7) عشراتي، سليمان. **الخطاب القرآني– مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي**، ط1، دار العرب – دار نور للدراسات والترجمة، دمشق، 2012م، ص69، 70؛ خضر، محمد مشرف. مرجع سابق، ص17.

(8) الشهرزوري، يادكار لطيف. مرجع سابق، ص73، ص76 وما بعدها، ص108، ص 115 – 121.

(9) لعل الجاحظ (ت 255 هـ) هو أول من أوضح مفهوم الجمال القرآني في نسقه البعيد ونظمه الجميل. وتبعه في ذلك العديد من العلماء؛ مثل: الخطابي (ت 388 هـ) والباقلاني (ت403 هـ) والجرجاني (ت 482 هـ) انظر: الراوي، بان حميد فرحان. «جمالية القصة القرآنية – قصة سيدنا يوسف أنموذجًا»، مجلة كلية الآداب، المجلد 2012، العدد 101، (30 سبتمبر2012)، (ص335 – 354)، جامعة بغداد، 2012م، ص338.

(10) الراوي، بان حميد فرحان. مرجع سابق، ص335 – 336.

(11) עובדיה, גלית. השוואת שני רומאנים מאת הסופרת נואל אלסעדאווי לתרגומיהם בעברית, עבודה מוגשת כחלק מהדרישות לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, 2006, עמ› 28.

(12) עובדיה, גלית. שם, עמ' 29.

(13) שם; כהן, דוריאן. בעיות ופתרונות בתרגום לאנגלית של הסיפור "עגונות" מאת ש''י עגנון, עבודה סמינריונית לקורס "התרגום בראי היהדות", אוניברסיטת בר-אילן, 21/ 9/ 2009, עמ› 2.

(14) עובדיה, גלית. שם, עמ› -30 31; כהן, דוריאן. שם, עמ› 2 - 3.

(15) نيومارك، بيتر. الجامع في الترجمة، د.ط.، ترجمة د. حسن غزالة، دار الحكمة، 1992م، ص107 – 121، ص135 وما بعدها؛ نيومارك، بيتر. اتجاهات الترجمة– جوانب من نظرية الترجمة، ط1، ترجمة، محمود إسماعيل صيني، دار المريخ، الرياض، 1986م، ص145 – 150.

(16) نيومارك، بيتر. الجامع في الترجمة، مرجع سابق، ص135 – 151؛ نيومارك، بيتر. اتجاهات الترجمة – جوانب من نظرية الترجمة، مرجع سابق، ص149–150؛ الديداوي، محمد. الترجمة والتواصل، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000م، ص51.

(17) «تسفي حاييم هيرمان ركندورف [1825 مورافيا – 1875 هايدلبرج]، مؤلف ومستشرق ألماني يهودي، درس في المدرسة الدينية (يشيفوت) مورافيا، ثم انتقل إلى جامعة ليبزج حيث أتم تعليمه بها، وقام بإلقاء بعض المحاضرات في جامعة هايدلبرج حول الفنون العبرية وكذلك حول اللغات السامية، كما ألف فيما بين عامي 1856 – 1857 مجموعة قصص يهودية تاريخية مستمدة من العهد القديم بعنوان Die Geheimnisse der juden وذلك في خمسة أجزاء، وقد تُرجم هذا العمل إلى اللغة العبرية أكثر من مرة، منها ترجمة A. S. Friedberg عام 1893 بعنوان זכרונות לבית דויד Zikronot le-Bet Dawid. وأما أهم أعماله على الإطلاق؛ فهو ترجمته الكاملة لمعاني القرآن الكريم بعنوان: Der Koran: Aus dem Ara-bischen ins Hebraische Ubersetzt uns Erlautert عام 1857، وقد احتوت هذه الترجمة على مقدمة مطولة تتناول تاريخ شبه الجزيرة العربية قبل البعثة، وشخص النبي ﷺ، والقرآن والسنة ... إلخ. اعتمد فيها على مقولات نولدكه وشفالي وفليجل وغيرهم من المستشرقين المعادية للإسلام وكتابه ورسوله ﷺ. وقد ذكر ركندورف في نهاية المقدمة أنه أنجز الترجمة عن عمر يناهز اثنتين وثلاثين سنة وأربعة أشهر. وهو والد اللغوي الشهير – Solomon Reckendorf مدرس اللغات

السامية في جامعة برلين وأستاذ النحو العربي في جامعة فرايبورج، وصاحب كتابي Arabische syntax 1921، وMohammad und die seiaen 1907، وهذه الشهرة للابن جعلت الكثيرين يخلطون بينه وبين الأب حتى أن بعض الباحثين صرّح بأن صاحب ترجمة القرآن هو «زالمان ركندورف الابن وليس هيرمان ركندرف الأب»، انظر:

רעקענדארף، צבי חיים. אלקוראן או המקרא– נעתק מלשון ערבית ללשון עברית ומבואר، בדפוס המשובח של האדון ק. ח. פולראט، לפסיא، ה' תרי''ז، עמ LI X;

الرفاعي، جمال أحمد. دراسة في مشكلات ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية، د. ط.، د. ن.، القاهرة، 1994م، ص101؛

Daemmig, Larissa. “Reckendorf, Hermann Solomon”. Encyclopaedia Judaica. Ed. Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 17. Jerusalem: Keter Publishing House Ltd, 2007. P. 146; Singer, Isidore and M. Seligsohn. “Reckendorf, Hermann”. *www.jewishencyclopedia.com.* web. 27 Jan. 2021 .

(18) «تم وضع أسماء المترجمين باللغة الإنجليزية تيسيرًا على القارئ إذا ما أراد الاطلاع على السيرة الذاتية لكل مترجم، في حين فضّل الباحث تقريب أسماء الترجمات العبرية إلى القارئ باستخدام إجراء النقل الصوتي وذلك بالاعتماد على القواعد التي أصدرتها أكاديمية اللغة العبرية فيما أسمته بطريقة התעתיק המדויק [النقل الصوتي الدقيق] في نسختها المعدَّلة عام 2011م والمنشورة على موقع الأكاديمية في الوثيقة المعنونة بـ התעתיק מעברית לאותיות לטיניות [النقل الصوتي من العبرية إلى الأحرف اللاتينية]. ويرجع سبب اختيار الباحث لها إلى أنها إحدى الطرق الرسمية التي أقرتها الجهة المنوط بها حماية اللغة العبرية مراعاة لخصوصية النظام الصوتي في اللغة العبرية، بالإضافة إلى استخدامها في عرض أسماء الكتب في العديد من المواقع الإلكترونية»، انظر:

”רונית גדיש. ”בין טרנסקריפצייה לטרנסליטרציה: התעתיק מעברית לאותיות לטיניו .hebrew-academy.org.il תאריך גלישה 18 פברואר 2021 ; האקדמיה ללשון .hebrew-academy.org.il תאריך גלישה 18 פברואר 2021”. ”כללי התעתיק העברית”. ”התעתיק מעברית לאותיות לטיניות האקדמיה ללשון העברית; 2021”. hebrew-academy.org.il. תאריך גלישה 18 פברואר 2021.

(19) רעקענדארף ,צבי חיים .שם ,עמ› ;XLVI, XII الجابري، عامر الزناتي. الآيات الواردة عن اليهود في الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم– دراسة لغوية نقدية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، 1998م، ص 129 – 139.

(20) «يوسف يوئيل ريفلين [القدس 1889 – القدس 1971]، معلم وباحث مستشرق، هو نجل رؤبين ريڤلين آخر سكرتير عام للمجلس العام في כנסת ישראל (كنيست يسرائيل). نال تعليمه في مدارس القدس، ثم عمل معلمًا في بعض المدارس التابعة للحركة الصهيونية في فلسطين ثم في دمشق. وفي عام 1922 سافر إلى ألمانيا لدراسة الأدب العربي والعلوم الإسلامية بجامعة فرانكفورت التي حصل على درجة الدكتوراة منها. وبعد عودته عُين في عام 1927 أستاذًا في معهد الدراسات الشرقية التابع للجامعة العبرية بالقدس، كما عُين رئيسًا لاتحاد المعلمين العبريين في فلسطين فيما بين عامي 1930 – 1941، وكان عضوًا في أكاديمية اللغة العبرية. وهو أحد عشاق الأدب العربي، وقد قام بترجمة العديد من الأعمال العربية والإسلامية، فقد ترجم السيرة النبوية لابن هشام فيما بين 1932 – 1933، وصدرت في جزئين بعنوان: חיי מוחמד، (حياة محمد [ﷺ])، كما ترجم معاني القرآن الكريم إلى العبرية عام 1936 وصدرت في جزأين – ثم ترجم ألف ليلة وليلة بنفس العنوان אלף לילה ולילה إلى العبرية والتي صدرت في عشرين جزءًا فيما بين 1947–1971، بالإضافة للعديد من المؤلفات والأعمال المترجمة إلى العبرية»، انظر: Rivlin, Benjamin. “Rivlin, Joseph Joel”. Encyclopaedia Judaica. Ibid. p. 351.; יוסף- יואל, בן ראובן". האנציקלופדיה העברית- כללית, יהודית וארצישראלית. יהושע" פראוור (העורך הראשי). כ' 30. ירושליים- תל-אביהב: חברה להוצאת אנציקלופדיות .he.wikipedia.org ."בע"מ, תשל"ח. עמ' 999 - 1000. ויקיפדיה. "יוסף יואל ריבלין .תאריך גלישה 27 ינואר 2021

(21) ריבלין, יוסף יואל. אלקוראן- תרגום מערבית, הדפסה שנייה, הוצאת דביר، תל- אביב، 1963, עמ' V IX; الجابري، عامر الزناتي. مرجع سابق، ص139 – 144.

(22) «أهارون بن שִמִש [1899 – 1988] كاتب ومترجم إسرائيلي، وعمل محاضرًا في القانون الإسلامي بجامعة تل أبيب، وصدرت ترجمته لمعاني القرآن الكريم

من اللغة العربية إلى اللغة العبرية عام 1971 بعنوان القرآن الكريم: ספר הספרים של האשלאם (القرآن المقدس: أقدس كتب الإسلام)، وأعيدت طبعتها عام 1978م مع تعديل عنوانها القرآن: ספר הספרים של האשלאם (القرآن: أقدس كتب الإسلام)، كما قام بترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية عام 1979. ومن مؤلفاته بالعبرية كتاب חוקי הקרקעות במדינת ישראל (قانون الأراضي في دولة إسرائيل) عام 1953»، انظر:

Peoplepill. "Aharon_Ben-Shemesh" *peoplepill.com.* web. 27 Jan. 2021; Wikipedia, the free encyclopedia. "Aharon Ben-Shemesh." *en.wikipedia.org.* web. 27 Jan. 2021.

(23) בן שמש, אהרון. הקוראן- ספר הספרים של האשלאם, תרגום מערבית, הדפסה שנייה, הוצאת ספרים קרני, תל-אביב, 1978, עמ' ט- טו; ששון סומך, הקוראן בעברית פרוזאית, ידיעות אחרונות, 3/ 12 /1971, עמ' 12; לשם, חיים. הקוראן בתרגום עברי חדש, משא, 14 /1/ 1972, עמ' 3; الجابري، عامر الزناتي. مرجع سابق، ص144 – 151.

(24) «أوري روبين: ولد ونشأ في كريات أونو بفلسطين المحتلة، درس في مدينة تل أبيب سواء دراسته ما قبل الجامعية أو الجامعية؛ وقد أكمل دراسته الجامعية في أكثر من تخصص فدرس بقسم تاريخ الشرق الأوسط وقسم دراسات العهد القديم في جامعة تل أبيب. وتواكب مع تخرجه من الجامعة افتتاح قسم اللغة العربية وآدابها بنفس الجامعة فالتحق روبين به وحصل على درجة بكالوريوس أخرى. ثم استكمل دراسته بالجامعة ذاتها للحصول على درجة الدكتوراه عام 1975 في أطروحة بعنوان «شخصية محمد في الروايات الإسلامية المبكرة». وبعد ذلك التحق بجامعته تلك كمحاضر ثم عُين رئيسًا لقسم اللغة العربية بها، كما شارك في عضوية اللجنة الاستشارية لموسوعة القرآن التي نشرها بريل (ليدن). وفي عام 2012 صار أستاذًا متفرغًا بالجامعة، وأشرف على كرسي إيرين هيلموس في الأدب العربي فيما بين عامي 2009 – 2014. وله العديد من المؤلفات؛ مثل: ‹ארץ–ישראל ובני–ישראל במקורות האסלאם› (2002) (فلسطين وبنو إسرائيل في المصادر الإسلامية)، ‹לשאלת אחדותו של הקוראן› (2005) (بالنسبة لمسألة

وحدة القرآن)، 'בין מכה וירושלים: על מקורותיה הקדומים של קדושת ירושלים באסלאם› (2007) Between Bible and Qur›an: the Children of Israel and the Islamic Self-Image, 1999 (بين العهد القديم والقرآن: بنو إسرائيل والصورة الذاتية الإسلامية)»، انظر:

Prof. Uri Rubin's Web Site. "Uri Rubin." urirubin.com/publications. web. 28 Jan. 2021; Tel Aviv University. "Prof. Uri Rubin". english.tau.ac.il. web. 28 Jan. 2021; Wikipedia, the free encyclopedia. "Uri Rubin." en.wikipedia.org. web. 28 Jan. 2021.

(25) רובין, אורי. הקוראן- תרגם מערבית והוסיף הערות, נספחים ומפתיח, מהדורה ראשונה, ההוצאה לאור אוניברסיטת תל אביב, 2005؛ عيساوي، كريمة نور. «ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية». 9 يناير 2018 francheval.com. تاريخ الدخول 8 مارس 2021؛ المعضادي، عمر ياسين ندة. الترجمة العبرية لمعاني سورة إبراهيم عند أوري روبين– **دراسة نقدية**، رسالة دكتوراه، غير منشورة، كلية الآداب، جامعة حلوان، مصر، 2017م، ص77–84.

(26) «صبحي علي العدوي فلسطيني مسلم من عرب 1948م، وهو ابن بلدة طرعان الجليلية قضاء الناصرة، ومدير مدرسة «الرينة» الثانوية ومدرس للغة العبرية منذ 40 سنة كما أنه أَلَّف الكثير من كتب تدريس اللغة العبرية ، ومدرب للمديرين الجدد في معهد «أفني روشاه» بالقدس، وهو أول مسلم يقوم بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية خلال ثلاث سنوات بعنوان «القرآن بلغة أخرى»؛ بهدف تعريف اليهود بالإسلام. وأشار عدوي إلى أن هذه الترجمة تُعد أول عمل له في مجال الترجمة الدينية، وأنه سيردفه بأعمال أخرى في نفس المجال مستقبلًا، وذلك لإيصال صورة الإسلام الحقيقية، ولفتح نافذة للتواصل والحوار بين الأديان والحضارات»، انظر: مجلة فكر الثقافية. «فلسطيني يترجم معاني القرآن الكريم للغة العبرية». 24 أكتوبر 2015. fikrmag.com. تاريخ الدخول 3 فبراير 2021؛ الولاية الإخبارية. «أول ترجمة للقرآن الكريم للغة العبرية يقوم بها مسلم». 29 مايو 2016. wilayah.info. تاريخ الدخول: 4 فبراير 2021.

(27) עדוי, סובחי עלי. הקוראן בלשון אחר- תרגם מערבית, מרכז "ביינאת", הוצאה לאור גסטליט בע"מ, חיפה, 2015, עמ' 5 – 10.

(28) «أصدر هذه الترجمة مركز «دار السلام للتعريف بالإسلام» الذي أسس عام 2013م في كفر قَرع بالقرب من حيفا بفلسطين المحتلة، وقد طُبعت ثلاثة آلاف نسخة من هذه الترجمة في طبعتها الأولى. ويُعد هذا العمل ثمرة جهد فريق عمل متكامل برئاسة دكتور أيمن الريان– عميد أكاديمية العلوم الشرعية في كفر برا والأستاذ خالد محمد صعابنة، ولعلها الترجمة الوحيدة التي لم تصرح باسم المترجم أو المترجمين على غلافها»، انظر: مقدمتي الترجمة،

דאר אלסלאם, הקוראן המבורך- תרגום משמעויות הקוראן המבורך, גרסה ראשונה, i'הוצאה לאור דאר אלסלאם, כפר קרע , 2017, עמ' א'- ה', עמ i, ii .

(29) רעקענדארף, צבי חיים. שם, עמ› 233.

(30) ריבלין, יוסף יואל. שם, עמ› 428.

(31) בן שמש, אהרון. שם, עמ› 238, 239 .

(32) רובין, אורי. שם, עמ' 322.

(33) עדוי, סובחי עלי. שם, עמ' 330.

(34) דאר אלסלאם, שם, עמ' 397.

(35) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل. **معاني القرآن وإعرابه**، ج4، ط1، تحقيق عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، 1988م، ص163–164؛ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي. **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج3، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407 هـ، ص445–446؛ ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد. **زاد المسير في علم التفسير**، ج3، ط1، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1422 هـ، ص402؛ البيضاوي، ناصرالدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج4، ط1، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418 هـ، ص190؛ أبو السعود العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى. **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**: ج7، د.ط.، دار

إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.، ص33؛ الشهرزوري، يادكار لطيف. مرجع سابق، ص124؛ حسان، تمام. البيان في روائع القرآن، ج1، ط2، عالم الكتب، القاهرة، 2000م، ص376–377.

(36) «في الآية (47) من سورة يوسف أجمعت الترجمات الست على استعمال صيغة جمع المذكر (שבע שנים) في مقابل قوله تعالى: ﴿سَبْعَ سِنِينَ﴾. بينما اختلفت في مقابل قوله تعالى ﴿سَبْعٌ شِدَادٌ﴾ في الآية (48)؛ فاستخدم ركندورف وبن شمش وروبين صيغة جمع المؤنث (שבע שנות)، بينما استمرت الترجمات الثلاث الأخرى في استعمال صيغة جمع المذكر (שבע [שנים]) مع تقدير ريڤلين للتمييز بين قوسين كمحذوف في الأصل، وتفرد عدوى بالالتزام بحذف التمييز كما في الأصل. ثم التزمت جميع الترجمات بإفراد التمييز (תבוא שנה) مقابل قوله تعالى ﴿عَامٌ﴾ في الآية (49). ومرد استخدام صيغة جمع المؤنث في حالة السنين الشداد لما للجمع على هذه الصيغة من دلالة بلاغية على الفترات الممتدة التي قد تسودها صعوبات ما، كما في (المزامير90/15) (שנות עולמים السنين الدهرية)، (المزامير77/6) (שנות ראינו רעה كالسنين التي رأينا فيها الشر)، وذلك خلافًا لدلالة صيغة جمع المذكر التي تشير للمدة الزمنية بلا ظلال معنى. ولعل ما يثير التساؤل هنا هو عدم التزام كل من ركندورف وبن شمش بالأصل وعدم سعيهما لتعويض الفاقد الترجمي الذي يدركانه تمامًا في الآية محل الشاهد هنا!»، انظر:

רעקענדארף, צבי חיים. שם, עמ' 135; ריבלין, יוסף יואל. שם, עמ' 236, 237 ; בן שמש, אהרון. שם, עמ' 141; רובין, אורי. (2005) שם, עמ' 193; רובין, אורי. הקוראן תרגם מערבית, מהדורה חדשה עם תיקוני תרגום והערות מורחבות, 2016, עמ' 190; עדוי, סובחי עלי. שם, עמ' 202; דאר אסלאם, שם, עמ' 241 - 240 ;שטיינברג, יהושע. מילון התנ״ך- עברית ארמית, מהדורה מתוקנת ומחודשת, הוצאת יזעאל, תל-אביב, 1977, ע' שנה, עמ' 861; ע' יום, עמ' 312; מערכי לשון עבר, שם, עמ' 14.

(37) רעקענדארף, צבי חיים. שם, עמ' 127.

(38) ריבלין, יוסף יואל. שם, עמ' 221.

(39) בן שמש, אהרון. שם, עמ' 132.

(40) רובין, אורי. שם, עמ' 182.

(41) עדוי, סובחי עלי. שם, עמ› 191.

(42) דאר אלסלאם, שם, עמ' 226.

(43) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي. **التفسير الكبير- مفاتيح الغيب**، ج17، ط 3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ، ص350؛ أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان. **البحر المحيط في التفسير**، ج6، د. ط.، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420 هـ، ص156؛ القيسي، عودة الله منيع. **الإعجاز اللغوي في قصص نوح -عليه السلام- في القرآن الكريم**، ط1، دار عمار، عمَّان، 2002م، ص121-122.

(44) רעקענדארף, צבי חיים. שם, עמ› 126, עמ' 216, עמ› 217.

(45) ריבלין, יוסף יואל. שם, עמ› 219, עמ› 393 .

(46) בן שמש, אהרון. שם, עמ› 130, עמ› 131 , עמ› 223 .

(47) רובין, אורי. שם, עמ› 181, עמ› 301 .

(48) עדוי, סובחי עלי. שם, עמ› 189, עמ› 310.

(49) דאר אסאלאם, שם, עמ› 224, עמ› 371.

(50) الشهرزوري، يادكار لطيف. مرجع سابق، ص134-135.

(51) القيسي، عودة الله منيع. مرجع سابق، ص35-36، ص53.

(52) السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم. **بحر العلوم**، ج2، د. ط.، تحقيق د.محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، د.ت، ص146؛ الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. **المفردات في غريب القرآن**، د.ط.، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د.ت، ص194؛ ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبدالرحمن ابن تمام. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج3، ط1، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422 هـ، ص163؛ ابن الجوزي، مرجع سابق، ج2، ص368؛ الرازي، مرجع سابق، ج17، ص337؛ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري. **الجامع لأحكام القرآن**، ج9، ط2، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة،

1964م، ص23–24؛ أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، ج6، ص140؛ أبو السعود العمادي، مرجع سابق، ج4، ص200–201.

(53) אבן-שושן, אברהם. מילון אבן-שושן המרוכז- מחודש ומעודכן לשנות האלפיים בהשתתפות חבר אנשי- מדע, הוצאת המילון החדש בע״מ, ישראל, 2007, ע׳ ריק (איש ריק ופוחז), עמ׳ 914; שגיב ,דוד. מילון ערבי- עברי, עברי- ערבי, הוצאת שוקן, ירושלים ותל אביב, 2008, ע׳ ריק (איש ריק ופוחז), עמ׳ 1052.

(54) אבן-שושן, אברהם. שם, ע׳ נקלה, עמ׳ 649; שגיב ,דוד. שם, ע׳ נקלה, עמ׳ 849.

(55) אבן-שושן, אברהם. שם, ע׳ פחות, עמ׳ 726; שגיב ,דוד. שם, ע׳ פחות, עמ׳ 942.

(56) אבן-שושן, אברהם. שם, ע׳ עלוב, עמ׳ 721; שגיב ,דוד. שם, ע׳ עלוב, עמ׳ 911.

(57) אבן-שושן, אברהם. שם, ע׳ שפל, עמ׳ 990; שגיב ,דוד. שם, ע׳ שפל, עמ׳ 1109.

(58) רעקענדארף, צבי חיים. שם, עמ׳ 88.

(59) ריבלין, יוסף יואל. שם, עמ׳ 152- 153.

(60) בן שמש, אהרון. שם, עמ׳ 94.

(61) רובין, אורי. שם, עמ׳ 129.

(62) עדוי, סובחי עלי. שם, עמ׳ 137.

(63) דאר אלסלאם, שם, עמ׳ 158.

(64) السمرقندي، مرجع سابق، ج1، ص540؛ الزمخشري، مرجع سابق، ج2، ص113–114؛ ابن عطية، مرجع سابق، ج2، ص415؛ الرازي، مرجع سابق، ج14، ص296؛ البيضاوي، مرجع سابق، ج3، ص17–18؛أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، ج5، ص82–83؛ أبو السعود العمادي، مرجع سابق، ج3، ص235–236؛ الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج8، د.ط.، إدارة الطبعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.، ص150–151.

(65) أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، ج5، ص82.

(66) אבן-שושן, אברהם. שם, ע' שגה, עמ' 942; שגיב ,דוד. **מילון עברי- ערבי לשפה העברית בת זמננו,** ח' ב', הוצאת שוקן, ירושלים ותל -אביב, 1990, ע' שגה, עמ' 1737.

(67) الراغب الأصفهاني، مرجع سابق، ص297–298.

(68) אבן-שושן, אברהם. שם, ע' תועה, עמ' 1011; שגיב ,דוד. **מילון עברי- ערבי לשפה העברית בת זמננו**, שם, ח' ב', ע' תועה, עמ' 1873 .

(69) القرطبي، مرجع سابق، ج7، ص234. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ج8 (ب)، د. ط.، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ص190–191.

(70) אבן-שושן, אברהם. שם, ע' תועה, תעייה, עמ' -1028 1029; שגיב ,דוד. מילון עברי-ערבי לשפה העברית בת זמננו, שם, ח' ב', ע' תועה, תעייה, עמ' -1906 1907.

(71) אבן-שושן, אברהם. שם, ע' שרוי, עמ' 996; שגיב ,דוד. מילון עברי- ערבי לשפה העברית בת זמננו, שם, ח' ב', ע' שרוי, עמ' 1846.

(72) الراشدي، محمد ذنون. «**إشكالية زيادة المبنى ودلالتها على زيادة المعنى دراسة تطبيقية على السين وسوف في القرآن الكريم**»، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد 8، العدد 4، (2009/11/22م)، (178–207)، جامعة الموصل، العراق، ص188–189؛ عبد الغني، عمرو خاطر. «المناسبة بين الأبنية المتماثلة في القرآن الكريم: دراسة في دلالة المبنى على المعنى». ديسمبر 2019.quran-m.com. تاريخ الدخول 18 ديسمبر 2019.

(73) אבן-שושן, אברהם. שם, ע› תועה, עמ› 1988. ע› תעייה, עמ› 2023 .

(74) רעקענדארף, צבי חיים. שם, עמ' -126 127 , עמ' 336.

(75) ריבלין, יוסף יואל. שם, עמ' 221, עמ' 687.

(76) בן שמש, אהרון. שם, עמ' -131 132 , עמ' 358 .

(77) רובין, אורי. שם, עמ› 182, עמ› 488.

(78) עדוי, סובחי עלי. שם, עמ› 191 , עמ› 480.

(79) דאר אלסלאם, שם, עמ› 226, עמ› 570.

(80) الزمخشري، مرجع سابق، ج2، ص396؛ ابن عطية، مرجع سابق، ج3، ص173؛ الرازي، مرجع سابق، ج30، ص652؛ القرطبي، مرجع سابق، ج9، ص37، ج18، ص301؛ البيضاوي، مرجع سابق، ج3، ص134، ج5، ص249؛ أبو السعود العمادي، مرجع سابق، ج4، ص209، ج9، ص38؛ ابن عاشور، مرجع سابق، ج 29، ص196–197.

(81) رشيد، كمال حسين رشيد. **صيغ المبالغة وطرائقها في القرآن الكريم– دراسة إحصائية صرفية دلالية**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين. نابلس، 2005م، ص160، ص172.

(82) المرجع السابق، ص179–180، ص200–201.

(83) שטיינברג, יהושע. שם, ע' סלח, עמ' 595; אבן-שושן, אברהם. שם, ע› סלח, עמ› 681; שגיב ,דוד. **מילון עברי- ערבי לשפה העברית בת זמננו:** שם, ח' ב', ע' סלח, עמ' 1252.

(84) בן-אור, אורינובסקי. **לשון וסגנון- דרכי ההבעה העברית-** עם השלמות ותוספות מאת יצחק אבינירי, ספר ראשון, הוצאת ספרים יזעאל בע››מ, תל אביב, 1961, עמ› 39 - 40; אבינרי, יצחק. יד הלשון- אוצר לשוני, הוצאת ספרים יזעאל, תל-אביב, מהדורת דבר, 1964, ע' פעלן, עמ' 472.

(85) אבן-שושן, אברהם. שם, ע' סלח, עמ' 681; שגיב ,דוד. מילון עברי- ערבי לשפה העברית בת זמננו, שם, ח' ב', ע' סלח, עמ' 1252.

(86) מילון אבן-שושן המרוכז: ע› מחל, עמ› 497; שגיב ,דוד. מילון עברי- ערבי לשפה העברית בת זמננו, שם, ח' ב', ע' מחל, עמ' 729.

(87) בן-יהודה, אליעזר. מילון הלשון העברית הישנה והחדשה, מהדורה עממית מיוחדת להסתדרות המורים העברים בארץ-ישראל, בן-יהודה_ הוצאה לאור לזכר אליעזר בן-יהודה בע''מ, ירושלים - תל-אביב: ע' מחל, כ' 6, עמ' 2911- 2912; איתן אבניאון, מילה במילה- אוצר המילים הנרדפות ניגודים ושדות סמנטיים [תזאורוס של השפה העברית], ייעוץ מדעי פרופ' רפאל ניר, ייעוץ לשוני יהודית אוריין, איתאב בית הוצאה לאור בע''מ, ישראל 2000, ע' מחילה, עמ' 302, ע' סליחה, עמ' 446.

(88) שטיינברג, יהושע. שם, ע' חנון, עמ' 253; אבן-שושן, אברהם. שם, ע» חנון, עמ» 317; שגיב ,דוד. מילון עברי- ערבי לשפה העברית בת זמננו, שם, ח' א', ע' חנון, עמ' 579.

(89) אבן-שושן, אברהם. שם, ע' סולחן, עמ' 667; שגיב ,דוד. מילון עברי- ערבי לשפה העברית בת זמננו, שם, ח' ב', ע' סולחן, עמ' 1228.

(90) שגיב ,דוד. מילון ערבי- עברי, עברי- ערבי, שם, ע' (غفر)، (غفور– غفار)، (صفوح)، עמ» 244.

(91) רעקענדארף, צבי חיים. שם, עיין, עמ'' 273, 94, 15, 16, 94, 138, 17, 18, 19, 300, 301, 182, 267, 269, 275.

(92) ריבלין, יוסף יואל. שם, עיין, עמ»» 525, 164, 25, 27, 164, 242, 29, 31, 33, 592, 594, 325, 513, 516, 531.

(93) בן שמש, אהרון. שם, עיין, עמ'' 284, 100, 17, 18, 99, 145, 20, 21, 22, 315, שם, 189, 278, 279, 286.

(94) רובין, אורי. שם, עיין, עמ»» 383, 136, 22, 24, 136, 197, 26, 28, 30, 425, 426, 256, 374, 376, 386.

(95) עדוי, סובחי עלי. שם, עיין, עמ»» 386, 145, 35, 36, 145, 38, 39, 41, 427, 428, 264, 379, 380, 390.

(96) דאר אלסלאם, שם, עיין, עמ'' 467, 169, 26, 28, 169, 247, 30, 31, 34, 516, 517, 317, 457, 458, 472.

(97) בן שמש, אהרון. שם, עיין, עמ»» 6, 7, 14, 17, 54, 395, 52, 57, 335.

(98) עדוי, סובחי עלי. שם, עיין, עמ»» 456, 56, 283, 294, 449.

(99) דאר אלסלאם, שם, עיין, עמ'' 54, 94, 85, 603, 88, 542, 8.

(100) רעקענדארף, צבי חיים. שם, עמ»» 88, 217 , 120.

(101) ריבלין, יוסף יואל. שם, עמ»» 153, 394 , 212.

(102) בן שמש, אהרון. שם, עמ»» 94 , 223, 126 .

(103) רובין, אורי. שם, עמ»» 129, 301 , 175 .

(104) עדוי, סובחי עלי. שם, עמ›› 137, 310, 183.

(105) דאר אלסלאם, שם, עמ'' 158, 372, 217.

(106) السامرائي، فاضل صالح. بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ط2، دار العاتك، القاهرة، 2006م، ص58، ص66، ص68.

(107) السامرائي، محمد فاضل. دراسة المتشابه اللفظي من آي التنزيل في كتاب ملاك التأويل، ط3، دار عمار، الأردن، 2011م، ص108–109.

(108) בן-יהודה, אליעזר. שם, ע' הציל, כ' 8, עמ' 3768 - 3771; אבן-שושן, אברהם. שם, ע› הציל, עמ› 646 ; שגיב ,דוד. מילון ערבי- עברי, עברי- ערבי, שם, ע' הציל, עמ' 846.

(109) בן-יהודה, אליעזר. שם, ע' מילט, כ' 6, עמ' 3038; אבן-שושן, אברהם. שם, ע' הציל, עמ' 525; שגיב ,דוד. מילון ערבי- עברי, עברי- ערבי, שם, ע' מילט, עמ' 751.

(110) בן-יהודה, אליעזר. שם, ע' חילץ, כ' 3, עמ' 1590; אבן-שושן, אברהם. שם, ע' חילץ, עמ' 311; שגיב ,דוד. מילון ערבי- עברי, עברי- ערבי, שם, ע' חילץ, עמ' 595.

(111) רעקענדארף, צבי חיים. שם, עמ› 126 , עמ› 199, עמ› 127.

(112) ריבלין, יוסף יואל. שם, עמ› 219 , עמ› 357 , עמ› 221.

(113) בן שמש, אהרון. שם, עמ› 130, עמ› 131, עמ› 205 , עמ› 132.

(114) רובין, אורי. שם, עמ› 181, עמ› 279 , עמ› 182.

(115) עדוי, סובחי עלי. שם, עמ› 189, עמ› 286, עמ› 191.

(116) דאר אלסלאם, שם, עמ' 224, עמ' 343, עמ' 224 .

(117) الألوسي، مرجع سابق، ج12، ص37، ج18، ص25؛ ابن عاشور، مرجع سابق، ج12، ص45–46، ج18، ص41–42.

(118) القيسي، عودة الله منيع. مرجع سابق، ص31.

(119) الألوسي، مرجع سابق، ج12، ص59؛ ابن عاشور، مرجع سابق، ج12، ص74–75.

(120) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. الإتقان في علوم القرآن، ج2، د. ط، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، د.ت.، ص316–317؛ الألوسي، مرجع سابق، ج1، ص159.

(121) רעקענדארף, צבי חיים. שם, עמ› 127.

(122) ריבלין, יוסף יואל. שם, עמי 221.

(123) בן שמש, אהרון. שם, עמ› 132.

(124) רובין, אורי. שם, עמ› 183.

(125) עדוי, סובחי עלי. שם, עמ› 191.

(126) דאר אלסלאם, שם, עמ' 227 .

(127) الشهرزوري، يادكار لطيف. مرجع سابق، ص77، ص81.

(128) الزمخشري، مرجع سابق، ج2، ص398؛ الرازي، مرجع سابق، ج18، ص357؛ البيضاوي، مرجع سابق، ج3، ص136؛ أبو السعود العمادي، مرجع سابق، ج4، ص212؛ القيسي، عودة الله منيع. مرجع سابق، ص153.

(129) «מעשה לא נאות: בגידת אשתו. אבל מרבית הפרשנים מחזיקים בדעה כי «מעשה לא נאות» מתאר את עצם פנייתו של נח אל ריבונו, או מרמז למעשה בלתי ראוי שביצע הבן עצמו». עיין: רובין, אורי. שם, עמי 183, (הערה מס' 46). وانظر أيضًا: الرازي، مرجع سابق، ج18، ص357؛ القرطبي، ج9، ص45–46؛ أبو السعود العمادي، مرجع سابق، ج4، ص212.

(130) רעקענדארף, צבי חיים. שם, עמ› 127.

(131) ריבלין, יוסף יואל. שם, עמ› 221.

(132) בן שמש, אהרון. שם, עמ› 132.

(133) רובין, אורי. שם, עמ› 182- 183.

(134) עדוי, סובחי עלי. שם, עמ› 191.

(135) דאר אלסלאם, שם, עמ' 226 .

(136) الزمخشري، مرجع سابق، ج2، ص398؛ الرازي، مرجع سابق، ج17، ص353؛ البيضاوي، مرجع سابق، ج 3، ص136؛ أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، ج6، ص160؛ السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي. مفتاح العلوم، ط2، ضبط وتعليق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م، ص419؛ ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف. كفاية الألمعي في آية يأرض ابلعي، ط1، دراسة وتحقيق نشيد حميد سعيد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 2003م، ص162؛ القيسي، عودة الله منيع. مرجع سابق، ص134–135.

(137) ابن الجزري، مرجع سابق، ص168؛ القيسي، عودة الله منيع. مرجع سابق، ص136–137.

(138) בן-יהודה, אליעזר. שם, ע' חסר, כ' 3, עמ' 1675- 1677; אבן-שושן, אברהם. שם, ע' חסר, עמ' 321; שגיב ,דוד. מילון ערבי- עברי, עברי- ערבי, שם, ע' חסר, עמ' 601.

(139) القرطبي، مرجع سابق، ج9، ص41؛ البيضاوي، مرجع سابق، ج3، ص136؛ أبو السعود العمادي، مرجع سابق، ج4، ص211.

(140) ابن عطية، مرجع سابق، ج3، ص175.

(141) السكاكي، مرجع سابق، ص420؛ ابن الجزري، مرجع سابق، ص181–182.

(142) בן-יהודה, אליעזר. שם, ע› פחת, כ› 10, עמ› 4885- 4886; אבן-שושן, אברהם. שם, ע' פחת, עמ' 763; שגיב ,דוד. מילון עברי- ערבי לשפה העברית בת זמננו, שם, ח' ב', ע' פחת, עמ' 1408.

(143) דוד אילון ופסח שנער, מילון ערבי- עברי ללשון העברית החדשה, מהדורה חדשה, הדפסה חוזרת, הוצאת ספרים ע''ש י''ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשמ''ח, (ע›: غاض/ غيض), עמ' 262; שגיב ,דוד. מילון ערבי- עברי, עברי- ערבי, שם, (ע› غاض/ غيض), עמ› 248.

(144) שטיינברג, יהושע. שם, ע' שקע, עמ' 871; אבן-שושן, אברהם. שם, ע' שקע, עמ' 994; שגיב ,דוד. מילון ערבי- עברי, עברי- ערבי, שם, ע' שקע, עמ' 1111.

(145) الزمخشري، مرجع سابق، ج2، ص397، 398؛ ابن عطية، مرجع سابق، ج3، ص175؛ القرطبي، مرجع سابق، ج9، ص41؛ السكاكي، مرجع سابق، ص420؛ ابن الجزري، مرجع سابق، ص169.

(146) ابن الجوزي: ج2، ص376؛ الرازي، مرجع سابق، ج17، ص353؛ أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، ج6، ص160؛ أبو السعود العمادي، مرجع سابق، ج 4، ص211.

(147) القيسي، عودة الله منيع. مرجع سابق، ص137.

(148) ابن عطية، مرجع سابق، ج3، ص176؛ الرازي، مرجع سابق، ج17، ص354؛ البيضاوي، مرجع سابق، ج3، ص136؛ أبو السعود العمادي، مرجع سابق، ج 4، ص211.

(149) القيسي، عودة الله منيع. مرجع سابق، ص138–139.

(150) الشهرزوري، يادكار لطيف. مرجع سابق، ص200–203.

(151) ابن الجزري، مرجع سابق، ص172.

(152) ابن عطية، مرجع سابق، ج3، ص176؛ ابن الجوزي، مرجع سابق، ج2، ص376، 377؛ الرازي، مرجع سابق، ج17، ص354؛ القرطبي، مرجع سابق، ج9، ص41–42؛ البيضاوي، مرجع سابق، ج3، ص136؛ أبو السعود العمادي، مرجع سابق، ج4، ص212.

المراجع

(1) باللغة العربية:

القرآن الكريم.

الكتاب المقدس (العهد القديم).

الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي. *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. عُنيت بنشره وتصحيحه إدارة الطبعة المنيرية. د.ط. 30 جزءًا. لبنان. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت.

برنس، جيرالد. *المصطلح السردي: معجم مصطلحات*، ترجمة عابد خزندار. مراجعة محمد بريري. د. ط. المشروع القومي للترجمة 368. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003م.

البيضاوي، ناصرالدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي. *أنوار التنزيل وأسرار التأويل: المعروف بـتفسير البيضاوي*. إعداد وتقديم محمد عبدالرحمن المرعشلي. ط1. 5 أجزاء. لبنان. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1998.

الجابري، عامر الزناتي. *الآيات الواردة عن اليهود في الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم: دراسة لغوية نقدية*. رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة عين شمس. مصر. القاهرة، 1998.

ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف. *كفاية الألمعي في آية يأرض ابلعي*. دراسة وتحقيق نشيد حميد سعيد. ط1. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 2003.

ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد. *زاد المسير في علم التفسير*. تحقيق عبدالرزاق المهدي. ط1. لبنان. بيروت: دار الكتاب العربي، 1422 هـ.

حسان، تمام. *البيان في روائع القرآن*. ط2. القاهرة: عالم الكتب، 2000م.

حطيني، يوسف. *ملامح السرد القرآني: دراسة في أنماط القص والتلقي والشخصيات والبيئة القصصية*. د.ط. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب. سلسلة الدراسات (11)، 2009م.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان أثير الدين. *البحر المحيط في التفسير*. تحقيق صدقي محمد جميل. د. ط. 11 جزءًا. لبنان. بيروت: دار الفكر، 1420 هـ.

خضر، محمد مشرف. *بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم*. رسالة دكتوراه غير منشورة. جامعة طنطا. مصر. طنطا، 2001.

الديداوي، محمد. *الترجمة والتواصل*. ط1. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000م.

الراشدي، محمد ذنون. «إشكالية زيادة المبنى ودلالتها على زيادة المعنى دراسة تطبيقية على السين وسوف في القرآن الكريم». *مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية*. المجلد 8. العدد 4. العراق: جامعة الموصل، 22 نوفمبر 2009: 178-207.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. *المفردات في غريب القرآن*. تحقيق: محمد سيد كيلاني. د.ط. بيروت: دار المعرفة، د.ت.

الراوي، بان حميد فرحان. «جمالية القصة القرآنية – قصة سيدنا يوسف أنموذجًا»،*مجلة كلية الآداب*، المجلد 2012. العدد 101. العراق: جامعة بغداد، 30 سبتمبر 2012: 335-354.

رشيد، كمال حسين. *صيغ المبالغة وطرائقها في القرآن الكريم: دراسة إحصائية صرفية دلالية*. رسالة ماجستير. غير منشورة. جامعة النجاح الوطنية. فلسطين. نابلس، 2005.

الرفاعي، جمال أحمد. دراسة في مشكلات ترجمة معاني القرآن الكريم إلي اللغة العبرية. د. ط. القاهرة: د. ن، 1994م.

الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل. *معاني القرآن وإعرابه*. تحقيق عبد الجليل عبده شلبي. ط1. 4 أجزاء. بيروت: عالم الكتب، 1988.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي. أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي. *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. مذيل بحاشية ابن المنير الإسكندري. ط3. 4 أجزاء. بيروت: دار الكتاب العربي، 1407 هـ.

السامرائي، فاضل صالح. *بلاغة الكلمة في التعبير القرآني*. ط 2. القاهرة: دار العاتك، 2006م.

السامرائي، محمد فاضل. *دراسة المتشابه اللفظي من آي التنزيل في كتاب ملاك التأويل*. ط3. الأردن: دار عمار، 2011م.

أبو السعود العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى. *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. د.ط . 9 أجزاء. لبنان. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي. *مفتاح العلوم*. ضبط وتعليق نعيم زرزور.ط2. بيروت: دار الكتب العلمية، 1987.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم. *تفسير السمرقندي: بحر العلوم*. تحقيق محمود مطرجي. د. ط. 3 أجزاء. بيروت: دار الفكر،د.ت.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. *الإتقان في علوم القرآن*. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. د. ط. مجلدان. القاهرة: دار التراث، د.ت.

الشهرزوري، يادكار لطيف. *جماليات التلقي في السرد القرآني*. ط1. دمشق: دار الزمان، 2010م.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر. *تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد: تفسير التحرير والتنوير*. د.ط. 30 جزءًا. تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.

عباس، فضل حسن. *قصص القرآن الكريم: صدق حدث وسمو هدف، إرهاف حس وتهذيب نفس*. ط1. عمَّان: دار الفرقان، 2000م.

عشراتي، سليمان. *الخطاب القرآني: مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي*. ط1. دمشق: دار العرب- دار نور للدراسات والترجمة، 2012م.

ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبدالرحمن ابن تمام. *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. تحقيق عبدالسلام عبد الشافي محمد. ط1. لبنان. بيروت: دار الكتب العلمية، 1422 هـ.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي. *التفسير الكبير: مفاتيح الغيب*، ط3. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي. *الجامع لأحكام القرآن*. تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط2. 20 جزءًا. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964م.

القيسي، عودة الله منيع. *الإعجاز اللغوي في قصص نوح عليه السلام في القرآن الكريم*. ط1. عمَّان: دار عمار، 2002م.

لحمداني، حميد. *بنية النص السردي - من منظور النقد الأدبي*. ط 1. بيروت: المركز الثقافي العربي، 1991م.

المعضادي، عمر ياسين نده. *الترجمة العبرية لمعاني سورة إبراهيم عند أوري روبين: دراسة نقدية*، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة حلوان، مصر، 2017م.

نيومارك، بيتر. اتجاهات الترجمة: *جوانب من نظرية الترجمة*. ترجمة إسماعيل محمود صيني. ط1. الرياض: دار المريخ، 1986م.

_____. *الجامع في الترجمة*. ترجمة حسن غزالة. د.ط. دار الحكمة، 1992م.

(2) باللغة الإنجليزية:

Daemmig, Larissa. “Reckendorf, Hermann Solomon”. *Encyclopaedia Judaica.* Ed. Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 17. Jerusalem: Keter Publishing House Ltd, 2007.

Rivlin, Benjamin. “Rivlin, Joseph Joel”. **Encyclopaedia Judaica.** Ed. Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 17. Jerusalem: Keter Publishing House Ltd, 2007.

(3) باللغة العبرية:

אבינרי, יצחק. יד הלשון- אוצר לשוני. מהדורת דבר. תל-אביב: הוצאת ספרים יזעאל, 1964.

אבניאון, איתן. מילה במילה: אוצר המילים הנרדפות ניגודים ושדות סמנטיים [תזאורוס של השפה העברית. ייעוץ מדעי פרופ' רפאל ניר. ישראל: איתאב בית הוצאה לאור בע''מ, 2000.

אבן-שושן, אברהם. מילון אבן-שושן המרוכז: מחודש ומעודכן לשנות האלפיים בהשתתפות חבר אנשי-מדע, ישראל: הוצאת המילון החדש בע''מ, 2007.

אילון, דוד ופסח שנער. מילון ערבי- עברי ללשון העברית החדשה. מהדורה חדשה. הדפסה חוזרת. ירושלים: הוצאת ספרים ע''ש י''ל מאגנס. האוניברסיטה העברית, תשמ''ח.

בן-אור, אורינובסקי. לשון וסגנון- דרכי ההבעה העברית. עם השלמות ותוספות מאת יצחק אבינירי. ספר ראשון. תל אביב: הוצאת ספרים יזעאל בע»מ, 1961.

בן-יהודה, אליעזר. מילון הלשון העברית הישנה והחדשה, מהדורה עממית מיוחדת להסתדרות המורים העברים בארץ-ישראל, ירושלים - תל-אביב: בן-יהודה- הוצאה לאור לזכר אליעזר בן-יהודה בע''מ, 1948.

בן שמש, אהרון. הקוראן: ספר הספרים של האשלאם: תרגום מערבית. הדפסה שנייה. תל- אביב: הוצאת ספרים קרני, 1978 .

דאר אלסלאם. הקוראן המבורך- תרגום משמעויות הקוראן המבורך. גרסה ראשונה. כפר קרע: הוצאה לאור דאר אלסלאם, 2017.

''יוסף- יואל, בן ראובן''. האנציקלופדיה העברית- כללית, יהודית וארצישראלית. יהושע פראוור (העורך הראשי). כ' 30. ירושליים- תל-אביהב: חברה להוצאת אנציקלופדיות בע»מ, תשל»ח. 999 -1000.

כהן, דוריאן. בעיות ופתרונות בתרגום לאנגלית של הסיפור ''עגונות'' מאת ש''י עגנון. עבודה סמינריונית לקורס התרגום בראי היהדות. רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, 21 ספטמבר 2009.

לשם, חיים. ''הקוראן בתרגום עברי חדש.'' משא. 14 ינואר 1972: עמ› 3 .

סומך, ששון. ''הקוראן בעברית פרוזאית.'' עיתון ידיעות אחרונות. 3 בדצמבר 1971.

עדוי, סובחי עלי. הקוראן בלשון אחר - תרגם מערבית. מרכז ''ביינאת''. חיפה: ההוצאה לאור גסטליט בע''מ, 2015.

עובדיה, גלית. השוואת שני רומאנים מאת הסופרת נואל אלסעדאווי לתרגומיהם בעברית, עבודה מוגשת כחלק מהדרישות לשם קבלת תואר מוסמך. רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, 2006.

רובין, אורי. הקוראן: תרגם מערבית והוסיף הערות, נספחים ומפתיח. מהדורה ראשונה. תל- אביב: ההוצאה לאור אוניברסיטת תל- אביב, 2005.

_____. הקוראן: תרגם מערבית, מהדורה חדשה עם תיקוני תרגום והערות מורחבות. תל- אביב: ההוצאה לאור אוניברסיטת תל- אביב, 2016.

ריבלין, יוסף יואל. אלקוראן- תרגום מערבית, הדפסה שנייה. תל- אביב: הוצאת דביר, 1963.

רעקענדארף, צבי חיים. אלקוראן או המקרא: נעתק מלשון ערבית ללשון עברית ומבואר. הדפסה ראשונה. לפסיא: בדפוס המשובח של האדון ק. ח. פולראט, ה' תרי''ז.

שטיינברג, יהושע. מילון התנ''ך- עברית ארמית. מהדורה מתוקנת ומחודשת, תל-אביב: הוצאת יזעאל, 1977.

שגיב ,דוד. מילון עברי- ערבי לשפה העברית בת זמננו. שני כרכים. ירושלים ותל אביב: הוצאת שוקן, 1990.

_____. מילון ערבי- עברי, עברי- ערבי, ירושלים ותל אביב: הוצאת שוקן, 2008.

(4) المواقع الإلكترونية:

عبد الغني، عمرو خاطر. *«المناسبة بين الأبنية المتماثلة في القرآن الكريم: دراسة في دلالة المبنى على المعنى»*. ديسمبر 2019. quran-m.com. تاريخ الدخول 18 ديسمبر 2019.

عيساوي، كريمة نور. *«ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية»*. 9 يناير 2018. francheval.com. تاريخ الدخول 8 مارس 2021.

مجلة فكر الثقافية. *«فلسطيني يترجم معاني القرآن الكريم للغة العبرية»*. 24 أكتوبر 2015. fikrmag.com. تاريخ الدخول 3 فبراير 2021.

الولاية الإخبارية. *«أول ترجمة للقرآن الكريم للغة العبرية يقوم بها مسلم»*. 29 مايو 2016. wilayah.info. تاريخ الدخول: 4 فبراير 2021.

Peoplepill. "Aharon_Ben-Shemesh" *peoplepill.com*. web. 27 Jan. 2021.

Prof. Uri Rubin's Web Site. "Uri Rubin." *urirubin.com/publications*. web. 28 Jan. 2021.

Singer, Isidore and M. Seligsohn. "Reckendorf, Hermann." *www.jewishencyclopedia.com*. web. 27 Jan. 2021 .

Tel Aviv University. "Prof. Uri Rubin." *english.tau.ac.il* . web. 28 Jan. 2021 .

Wikipedia, the free encyclopedia. "Aharon Ben-Shemesh." *en.wikipedia.org*. web. 27 Jan. 2021.

Wikipedia, the free encyclopedia. "Uri Rubin." *en.wikipedia.org*. web. 28 Jan. 2021.

האקדמיה ללשון העברית. "התעתיק מעברית לאותיות לטיניות". hebrew-academy.org.il. תאריך גלישה 18 פברואר 2021.

האקדמיה ללשון העברית. "כללי התעתיק". hebrew-academy.org.il. תאריך גלישה 18 פברואר 2021.

ויקיפדיה. «יוסף יואל ריבלין». he.wikipedia.org. תאריך גלישה 27 ינואר 2021.

רונית גדיש. "בין טרנסקריפצייה לטרנסליטרציה: התעתיק מעברית לאותיות לטיניו». hebrew-academy.org.il. תאריך גלישה 18 פברואר 2021.

Abstract

This research deals with one of the problems of translation, a translation of the aesthetics of Quránic narration to the Hebrew language; to identify how translators deal with anecdotal material with unique features.The study concludes that: A semantic void between languages and cultural is represented as a serious problem; due to the impact of a prominent on the loss of meaning, which is reflected clearly on the translations.The study focuses on the problem of stylistic diversity in the Quránic narration and its relation to the theory of semantic void between languages.The study is based on an integrated approach consisting of contrastive, descriptive and comparative methods; aesthetic phenomena to monitor and analyze the style of translators deal with it in the light of the translation procedures.It is based also on the diversity of the approach of the translators in dealing with this problem, in the light of the procedures of translation between languages, which varied from modulation and even omission.This confirms the difficulty faced by translators during the translation process despite the kinship between the two languages being studied.The choice fell on the story of Noah, peace be upon him, in the Six Published Hebrew translations of the meanings of the Holy Qurán, applied as a model for this study.

Key words: Translation problems, Narration, semantic voids, Stylistic diversity, Translation the meanings of The Holy Qurán, Quranic stories, Noah.

The Author:

DR. Amer Alzanaty Algabery

- Ph.D. in Applied Linguistics, Translation Studies, Dissertation title "The Problem of Translating Some Rhetorical Features in The Hebrew Translation of The Meaning of the Holy Qur'an, Acritical Study", Egypt, Ain shams University, 2004.
- Associate Professor of Applied Linguistics, Translation Studies, Department of Hebrew Language and its Lit, Faculty of Arts, Ain- Shams University.

Publications:

Books:

1- Rhetorical Problems in the Hebrew Translations of the Meaning of the Holy Qur'an: A Critical Study, Cairo, 1st ed., 2007.
2- The Grammar of Modern Hebrew Language, The First Level, Cairo, 1st ed., 2008.
3- Problems of Translation, Cairo, 1st ed., 2007.
4- Translation: Theory and Practice between Arabic& Hebrew, (with participation), Saudi Arabia, 1st ed., 2011.
5- Hebrew for Arabic Speakers: Intermediate Level, (with participation), Saudi Arabia, 1st , Vol. 45, July 2010. 2011.

Articles:

1- "Translating the Meanings of the Holy Qur'an into Hebrew between Cultural Diversity and Translation Difficulties", The Supreme Council for the Care of Arts, Literature and Social Sciences, Syria, 2006.
2- "Surat (Taha) in the Hebrew Translations of the Meanings of the Holy Qur'an, A Critical Study", King Fahd Complex, 2006.
3- "Subjectivity in the Transfer of Sira the Prophet's Biography into the Hebrew Language", Journal of the Faculty of Languages and Translation, Al-Azhar University, Vol.47, January 2010.
4- "The Problems of Translating the Title in a Religious Text between Arabic and Hebrew: A Critical Linguistic Approach to Translating the Names of the Qur'anic Surahs", Journal of Oriental Studies, Vol. 45, July 2010.
5- "The Problems of Translating the Term, The Term Prayer between Arabic and Hebrew As a Model", Journal of Research and Qur'anic Studies - King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, Vol. 9, Year 5-6, December 2009-2010.
6- "Translation and Textual Interaction", Journal of Translation and Knowledge, Vol. 9, A Refereed Number, The World of Books, Irbid, Jordan, 2018.
7- "The Literary Translation Bet between the Two Concepts of Equivalence and Competence", The Translation and Knowledge Journal, Vol. 11, The World of Books, Jordan, 2019.
8- "Islamic Translations of the Meanings of the Holy Qur'an into the Hebrew Language between the Strategies of Domestication and Foreignization" Journal of Translation and Knowledge, Vol. 15, An Arbitrator Issue, The World of Books, Irbid, Jordan, 2020.
9- "The Term and the Dispossession of Identity: Translating the Political Term (תסנכ-Knesset) from Hebrew into Arabic." (Under print).

Doi 10.34120/0757-043-951-008
Monograph (8)

Translating the Aesthetics of the Quranic Narrative into the Hebrew Language: The Story of Noah - Peace Be Upon Him - As a Model

Amer Alzanaty Algabery, Ph.D.
Department of Hebrew Language and Literature
Ain Shams University
Arab Republic of Egypt

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES - KUWAIT UNIVERSITY

Editorial Board

- **Prof. Taghreed Alqudsi**
  Editor - in - Chief
  Department of Information Studies
  Kuwait University
- **Prof. Baqer Salman Alnajjar**
  Bahrain University - Bahrain
  Visiting Prof. Sociology and Social Service Department - Kuwait University
- **Prof. Numan M. Jubran**
  Irbid University - Jordan
  Visiting Prof. History Department - Kuwait University
- **Prof. Adnan Y. Alotoum**
  Psycology Department - Yarmouk University - Jordan
- **Prof. Mashael Al-Hamly**
  English Department and Literature
  Kuwait University
- **Dr. Abdullah Mohamed Aljasmy**
  Philosophy Department
  Kuwait University
- **Dr. Ibraheem Nagy Al-Hadban**
  Department of Political Science
  Kuwait University
- **Dr. Ahmed Mubarak AlHasem**
  Geography Department
  Kuwait University
- **Dr. Asad H. AL-Saleh**
  Arabic Department
  Indiana University - USA
- **Maha Ibrahim Al-Msad**
  Editorial Manager

Advisory Board

- **Prof. Basil Hatim**
  American University
  Sharjah - United Arab Emirates
- **Prof. Ibrahim Al-Sa'afin**
  Department of Arabic Language and Literature - Jordan University
- **Prof. Hamdi Hasan Abul Enein**
  Faculty of Mass Communication
  Misr International University
- **Prof. Sari Hanafi**
  President of the International Sociological Association - American University- Beirut
- **Prof. Mona Baker**
  Manchester University
  United Kingdom
- **Prof. Abdul Qader Al-Fasi Al Fehri**
  Department of Arabic Language and Literature -Mohammed V University
- **Prof. Abdullah Al-Walee'i**
  Geography Department
  King Saud University
- **Prof. Ma'moun Fandi**
  Director of London Institute of Strategic Studies - United Kingdom

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

Academic Publication Council - Kuwait University

REFEREED SCIENTIFIC QUARTERLY THAT PUBLISHES TOPICS IN THE HUMANITIES, SOCIAL SCIENCES & LITERATURE

Special Issuance (Language 8)

Rates:

Kuwait: K.D. 0.500, Bahrain: BD 1, Qatar: RQ 10, Emirates: DH 10,
Saudi Arabia: RS 10.

Cost per issue in Arab Countries: Equivalent to one US dollar

Cost per issue in other Countries: Equivalent to three US dollar

● Annual Subscription (individuals):

1 Year: Kuwait: 4 K.D., Arab Countries: 6 K.D., Foreign Countries 22 dollars.
2 Year: Kuwait: 7 K.D., Arab Countries: 10 K.D., Foreign Countries 37 dollars.
3 Year: Kuwait: 10 K.D., Arab Countries: 14 K.D., Foreign Countries 52 dollars.
4 Year: Kuwait: 13 K.D., Arab Countries: 18 K.D., Foreign Countries 67 dollars.

● Annual Subscription (institutions):

1 Year: Kuwait: 22 K.D., Arab Countries: 22 K.D., Foreign Countries 90 dollars.
2 Year: Kuwait: 37 K.D., Arab Countries: 37 K.D., Foreign Countries 150 dollars.
3 Year: Kuwait: 53 K.D., Arab Countries: 53 K.D., Foreign Countries 210 dollars.
4 Year: Kuwait: 67 K.D., Arab Countries: 67 K.D., Foreign Countries 270 dollars.

All correspondence and enquiries must be addressed to:

Editor

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES
P.O.BOX 17370 EL-KHALDIAH - KUWAIT 72454
Tel: 24830256 - Fax: 24830256
ISSN 1560-5248 Key title: Hawliyyat Kulliyyat al-Adab
E-mail: aass@Ku.edu.Kw
http:// apc. kuniv.edu.kw/AASS/

تتوفر نصوص البحوث كاملة لدى:
EBSCO Publishing Products
دار المنظومة: www.mandumah.com

The Publications of The Academic publiction council

journal of the Social Sciences 1973, Kuwait Journal of Science and Engineering 1974, journal of the Gulf and Arabian Peninsula Studies 1975, Authorship Translation and Puplication Committee 1976, Journal of law 1977, Annals of the Arts and Social Sciences 1980, Arab Journal for the Humanities 1981, The Sducational Journal 1983, Journal of Sharia and Islamic Studies 1983, Arab Journal of Administrative Sciences 1991.

ANNALS OF THE
ARTS AND SOCIAL SCIENCES

A Refereed Academic Quarterly, Academic Publication Council - University of Kuwait

ترجمة جماليات السرد القرآني إلى اللغة العبرية: قصة نوح - عليه السلام - أنموذجًا

Translating the Aesthetics of the Quranic Narrative into the Hebrew Language: The Story of Noah - Peace Be Upon Him - As a Model

Amer Alzanaty Algabery, Ph.D.
Department of Hebrew Language and Literature
Ain Shams University
Arab Republic of Egypt

جامعة الكويت
KUWAIT UNIVERSITY

Academic
Publication Council

ISSN: 1560 - 5248

Special Issuance - Arabic Language (8)

1445 A.H / 2023 A.D