



# تفكيك الاستعارة كتقنية ترجمة في البشيطا لسفر عاموس

## Deconstructing Metaphor as a Translation Technique in the Peshitta of Prophet Amos

Nazik Khalid Matti

نازك خالد متي

جامعة صلاح الدين - كلية التربية - قسم اللغة السريانية

Salahaddin University - College of Education - Department of  
Syriac Language

[Nazek.matty@su.edu.krd](mailto:Nazek.matty@su.edu.krd)

الكلمات المفتاحية: الاستعارة المفهومية، الترجمة، البشيطتا .

**Keywords:** conceptual metaphor, translation, Peshitta .

## الملخص

أثارت تقنيات الترجمة التي إستعملتها البشيطتا في ترجمة النصوص الكتابية العبرية الى السريانية انتباه الدارسين، حتى أن بعض الدارسين خصصوا وكتبوا كتباً في دراسة تقنيات الترجمة لبعض الأسفار الكتابية. مع هذا، يجب القول أن البشيطتا ما زالت حقل واسع للعمل في مجالات أخرى ضمن نطاق تقنية الترجمة. وذلك، لأن الكثير من الاسفار الكتابية المترجمة الى السريانية لم تنل نصيبها من الدراسات الوافية. وعليه، تحاول هذه الدراسة أن تبحث في تقنية الترجمة التي تستعملها البشيطتا في ترجمة سفر النبي عاموس، وهو أحد اسفار الكتاب المقدس. وبصورة ادق، تبحث الدراسة في تقنية تفكيك الاستعارة في سفر النبي عاموس كتقنية استعملها المترجم السرياني للتعامل مع الاستعارة كأسلوب أدبي في الكتابة. ولأن النبي عاموس استعمل الكثير من الاستعارة في السفر، سيتم اختيار الآيات التي تم فيها تفكيك الاستعارة من قبل البشيطتا كتقنية في الترجمة. الآيات قيد الدراسة هي: عاموس 1: 3؛ 3: 5؛ 7: 9-7؛ 8: 1-3. هدف الدراسة هو النظر كيفية تعامل البشيطتا مع الروابط الموجودة بين مجالي المصدر والهدف، وإلى أي مدى تستطيع البشيطتا أن تحافظ على معنى النص الأصلي من خلال التقنيات المستعملة في الترجمة.

## Abstract

The translation techniques that are employed by the Peshitta in translating Hebrew biblical texts into Syriac language have attracted the attention of scholars, with some even dedicating entire books to studying these techniques for specific biblical books. However, it must be said that the Peshitta remains a vast field of study in areas of translation technique. This is because many biblical books translated into Syriac language have not received sufficient scholarly attention. Therefore, this study attempts to examine the translation technique used by the Peshitta in translating the Book of Amos, one of the books of the Bible. More specifically, the study explores the technique of metaphor deconstruction in the Book of Amos, a technique used by the Syriac translator to address metaphor as a literary device. Because the prophet Amos uses metaphor extensively in the book, the verses selected for this study are those in which metaphor deconstruction is employed by the Peshitta as a translation technique. The

verses under study are: Amos 1:3; 3:5; 7:7-9. 8: 1-3. The aim of this study is to examine how the Peshitta deals with the connections between the source and target domains, and to what extent the Peshitta can preserve the meaning of the original text through the techniques used in translation.

## 1. المقدمة

أخذت الدراسات الخاصة " بالبشيطتا"، وهي الترجمة السريانية للكتاب المقدس " التي ترجع الى القرن الثاني الميلادي، مكاناً مميزاً في العالم الأكاديمي، وخاصة من الدارسين الذين يعتبرون البشيطتا نافذةً بالغة الأهمية على المجتمع الذي سكن في بلاد الرافدين في القرون الميلادية الأولى. لا يختلف إثنان اليوم على حقيقة أن النص الأدبي هو أكثر من مجموعة كلمات مكتوبة، فهو نظام قائم على عناصر اساسية وهي اللغة والجنس الأدبي، والموضوع والبيئة (من حيث الزمن والمكان) التي كُتبت فيها؛ كل هذه العناصر في النص تخدم نوايا الكاتب الذي يريد إيصال رسالة معينة الى القارئ والمجتمع. ممكن أن نتجرأ ونقول أن التعامل مع البشيطتا كنص أدبي هو بالحقيقة تعامل مع رؤية عالمية محددة متجسدة في النص، تعكس واقع وإدراك معين لذلك الواقع؛ هكذا، في دراسة البشيطتا، الدارس يعرض نفسه الى تجربة إنسانية مختلفة عما يعيشه في واقعه الخاص.

من المواضيع التي كتب فيها الدارسون هو قراءة ودراسة طريقة ترجمة البشيطتا، ليس فقط كنص وإنما أيضاً كفكر وتقليد ونمط حياة. بكلمات أخرى، كون البشيطتا نفسها ترجمة من لغة (العبرية أو اليونانية) إلى لغة أخرى (سريانية)، هذا يعني أن البشيطتا إختبرت عملية نقل الافكار من ثقافة إلى أخرى، لأن المترجم لا يتعامل مع الكلمات فقط، بل وأيضاً مع "نوايا الكاتب الأصلي". الأمر الذي استوجب تقنيات في الترجمة أستعملت لتحقيق الغاية المنشودة، ألا وهي إيصال معنى النص. وفي حالة المحتوى الكبير لنص الكتاب المقدس، ليس من الغريب أن يجد الدارس تقنيات للترجمة مختلفة ومتعددة في ترجمة البشيطتا.

أثارت تقنيات الترجمة التي إستعملتها البشيطتا انتباه الدارسين منذ مطلع القرن العشرين،<sup>1</sup> حتى أن بعض الدارسين خصصوا وكتبوا كتباً في دراسة تقنيات الترجمة لبعض الأسفار الكتابية، مثل سفر حزقيال،<sup>2</sup> وهوشع،<sup>3</sup> وسفر راعوث.<sup>4</sup> بالإضافة الى الاعمال التي تناولت تقنية الترجمة بشكل جزئي في ترجمتهم لنص البشيطتا من اللغة السريانية الى اللغة الإنكليزية.<sup>5</sup> مع هذا، يجب القول أن البشيطتا ما زالت حقل واسع للعمل في مجالات أخرى ضمن نطاق تقنية الترجمة. وذلك، لان الكثير من الاسفار الكتابية المترجمة الى السريانية (في البشيطتا) لم تنل نصيبها من الدراسات الوافية. وعليه، تحاول هذه الدراسة أن تبحث في تقنية الترجمة التي تستعملها البشيطتا في ترجمة سفر عاموس، وهو أحد اسفار الكتاب المقدس. وبصورة ادق، تبحث الدراسة في تقنية تفكيك الاستعارة في سفر النبي عاموس كتقنية استعمالها المترجم السرياني للتعامل مع الاستعارة كأسلوب أدبي في الكتابة.

## 2. منهجية البحث

تتعامل الدراسة الحالية مع أكثر من جانب يدور حول محور واحد ألا وهو تقنية "تفكيك الاستعارة" في الترجمة، وبذلك نحن في صدد التعامل مع أكثر من لغة، وموضوع الترجمة، وعلى نحو أدق ترجمة الاستعارة؛ لذا يجب توضيح المنهجية المتبعة. في البداية تقدم الدراسة عرضاً لمعنى الاستعارة، ومن ثم ترجمة الاستعارة وما يتعلق بذلك من التعامل مع العمليات الإدراكية التي على الترجمة أن تأخذها بنظر الاعتبار. ولأننا نتعامل مع نص قديم يرجع أصله (العبري) إلى الألفية الأولى قبل الميلاد وترجمته ترجع إلى القرن الثاني الميلادي، لذا يجب تقديم نبذة مختصرة عن عاموس كشخص وكسفر. وبعد تقديم النصوص النقدية (العبرية والسريانية) المعتمدة في هذه الدراسة، ينتقل البحث إلى المحور الأساسي للنظر في طريقة تفكيك البشيطا للإستعارة الموجودة في النص العبري كتقنية للترجمة. هذه الخطوة تتضمن أولاً قراءة النص العبري، وتحديد الاستعارة، ومن ثم دراسة طريقة تفكيك البشيطا للإستعارة كتقنية لترجمة النص العبري. بعد ذلك، تُجمع الملاحظات ويُقدّم الاستنتاج على ضوء ما تعرضه الدراسة.

## 3. حدود الدراسة

بالرغم من صغر حجم سفر النبي عاموس (الذي يحتوي على تسعة فصول)، إلا أنه مركب شديد التعقيد من حيث اللغة والمواضيع التي يتناولها. هذا لأن كتابة وعملية تحرير هذا السفر تعود إلى فترات متعددة قبل وبعد السبي البابلي (587 ق.م). وعليه، أي محاولة لدراسة السفر وتفسيره يجب أن تأخذ بنظر الاعتبار كثرة الجوانب التي تتعلق به. لكن، هذه الدراسة سوف لن تتعامل، لا مع تفسير النص، ولا مع خلفيته التاريخية. بل سيتم اختيار مجموعة من الآيات التي تُستعمل فيها الاستعارة كأسلوب أدبي لإيصال الفكرة للقارئ أو السامع. تقدم الدراسة شرحاً بسيطاً لهذه الآيات، ومن ثم تحديد الاستعارة وطريقة ترجمتها في البشيطا. ولأن سفر عاموس استعمل الكثير فيه من الاستعارة في النص، سيتم اختيار الآيات التي تم فيها تفكيك الاستعارة من قبل البشيطا كتقنية في الترجمة. الآيات قيد الدراسة هي: **عاموس 1: 3؛ 3: 5؛ 7: 9؛ 8: 3-1.**

## 4. الاستعارة

لطالما أُعتبرت الاستعارة من الأساليب الأدبية المهمة في الكتابة لما لها من إمكانية في إعادة تصور اللغة والواقع بشكل جذري.<sup>6</sup> لذا، ليس من الغريب أن تعود (بالقَدَم) الدراسات الخاصة بالاستعارة كمفهوم وكصيغة أدبية إلى القرن الرابع قبل الميلاد (مع الفيلسوف أرسطو)، حيث كانت البذور الأولى لدراسة الاستعارة كونها خاصية من خواص الكلمات. استمرت الدراسات بعد ذلك لقرون لتبين، على مراحل، أن الاستعارة تُستخدم لغرض بلاغي، كما أنها تستند إلى التشابه الموجود بين كيانيين أو سياقين، وأيضاً تستخدم لغرض مقصود من قبل الكاتب (أو المتحدث)، وأخيراً يمكن اعتبار الاستعارة أسلوب يمكن الاستغناء عنه.<sup>7</sup> بقيت هذه النظرة عن الاستعارة إلى أن ظهر العمل الأكاديمي، الفلسفي – اللغوي، *Metaphors We Live By* للباحثين جورج لاكوف ومارك جونسون الذي أعاد التفكير في مفهوم الاستعارة ليعطيها تعريفاً وأبعاداً مختلفة وأكثر عمقاً، الأمر الذي غير مجرى فهم ودراسة الاستعارة إلى يومنا هذا. في كتابهما، ينزل الكاتبان الاستعارة إلى "كل مجالات الحياة اليومية"، لتظهر ليس فقط باللغة والفهم، بل وكذلك في الأعمال اليومية؛ حتى إنهما يذهبان أبعد من هذا، ليؤكد أن الطريقة التي

نفكر بها (وعلى أساسها نسلك) لها طبيعة استعارية ايضاً.<sup>8</sup> كان هذا العمل حافزاً لكتب ومقالات كتبت بخصوص الاستعارة. ولكن، في هذا المضمار، يخدمنا الباحث ماسون دي لانكستر Mason D. Lancaster الذي يلخص الوضع الحالي لما سماه كل من لاكوف وجونسون بـ "نظرية الاستعارة المفهومية"، فيبين لانكستر أن:

(1) الاستعارات منتشرة في كل مكان، فهي لا تقتصر على الأدب الفني فحسب، بل توجد في كل مجال من مجالات الفكر والتعبير الإنساني؛

(2) الاستعارات عبارة عن ربط منهجي بين المجالات المفاهيمية، فهي ليست مجرد مقارنات بين كيانيين منفصلين، بل هي مجموعات كاملة من العناصر المتناظرة بين مجالين من مجالات التجربة؛

(3) تستخدم الاستعارات مجالات أكثر واقعية لفهم مجالات أكثر تجريداً؛

(4) تظهر الاستعارات في المقام الأول في الفكر؛

(5) تنشأ الاستعارات المفاهيمية من التجربة المجسدة؛

(6) لذلك، فإن البنى الاستعارية الناشئة عن تجربتنا المشتركة في التجسيد هي "عالمية في الغالب" وبذلك أصبحت الاستعارة منهجاً معرفياً يتخطى الكلمات والسياق.<sup>9</sup> إذا كان الأمر كذلك، هذا يعني أن عملية ترجمة الاستعارة بصورة عامة، والاستعارة المفهومية بصورة خاصة، ستكون أكثر من مجرد مسألة لغوية. إنها بالحقيقة عيش خبرات لأناس عاشوا في زمن ومكان مختلف عن بيئة المترجم. ممكن أن نستنتج أن تفكيك الاستعارة كتقنية لترجمة نص معين ستكون كالدخول في عالمٍ ثانٍ يحاول أن يفسر ويعيش خبرة كاتب النص الأصلي. وبالتالي يطرح السؤال نفسه: هل يمكن ترجمة الاستعارة؟ هل يستطيع أن يكون المترجم أميناً لما تخلقه الاستعارة في النص؟ هل يمكن للمترجم أن يكون أميناً للنص الأصلي ومفهوماً من قبل القراء ايضاً؟ هذه الاسئلة تستدعي توضيحاً لعملية "ترجمة الاستعارة".

## 5. ترجمة الإستعارة

بصورة عامة، تُعد عملية الترجمة من العمليات المعقدة اذا ما تركنا جانباً التعريف السطحي للترجمة على أنها عملية نقل نص أو فكرة من لغة الى أخرى. اكثر من يتحدى مفاهيمنا وخبرتنا عن الترجمة هو المفكر جاك دريدا Jack Derrida، صاحب نظرية التفكيكية التي لها صلة وثيقة بعملية الترجمة. بالنسبة لدريدا، لا يمكن أن يكون للكلمة معنى مستقر وثابت. وهو (المعنى) لا يُعطى بشكل دائم، بل يتم تأجيله كل مرة حاولنا أن نعرف المعنى. أي، في النص الواحد الذي هو قيد الترجمة، لا يوجد للكلمة معنى واحد، ثابت ومستقر. يؤكد دريدا أن الخطورة تكمن في أننا نتصور أن المعنى دائماً حاضر، وبذلك لا نبحت عن الغائب. لذا، تأتي التفكيكية كمحاولة لإستخراج المعاني الخفية في النص<sup>10</sup>. في كتابه المشهور *Of Grammatology* يطيل دريدا في الكلام عن الأثر والغياب وكيفية البحث عما هو غائب في النص أكثر من التعلق بما هو حاضر أو نتصور أنه حاضر.<sup>11</sup> أما علاقة التفكيكية بالترجمة، فهو أمر تتناوله الباحثة كاثلين دافيس Kathleen Davis في كتابها *Deconstruction and Translation*. حيث تشرح العلاقة بين الترجمة والتفكيكية، معتمدةً على آراء دريدا في نظريته عن النص والمعنى. تبين كاثلين أن الترجمة الصحيحة هي الترجمة "المناسبة"، التي "تضفي الرحمة على العدالة"؛ أي الترجمة التي تستجيب لما هو فريد في النص ولا يمكن اختزاله. هكذا

تؤدي الترجمة الى خلق الرابط بين المترجم و"الآخر" الذي يختلف، اي المعنى الغائب في النص. بالنسبة لدريدا، كلما اقتربت الترجمة تجاه "الآخر"، كلما قاومت القوى التي تريد اباداة الآخر المختلف.<sup>12</sup> هذه الطريقة في التفكير بعملية الترجمة تؤدي الى اسئلة مهمة فيما يخص ترجمة الاستعارة التي تجعل من "الآخر" أكثر غرابة وأكثر اختلافاً.

في السؤال عن كيفية ترجمة الاستعارة بصورة عامة، والاستعارة المفهومية بصورة خاصة كونها أعمق وأكثر تشعباً، خير ما نستشهد به هو العمل البحثي الذي قدمته وينجي هونغ Wenjie Hong عن المنعطف المعرفي في الدراسات الخاصة بالترجمة. حيث تستشهد بالكثير من الدراسات الخاصة بالترجمة والاستعارة والاستعارة المفهومية، لتبين أن ترجمة الاستعارة تعني التعامل مع نماذج العالم، وكيف يُمكن لهذه النماذج المتنوعة، التي تنتمي إلى ثقافات مُختلفة، أن تُقيم علاقة ثنائية الاتجاه. توضح هونغ أنه من الضروري تطبيق المنهج المعرفي في عملية ترجمة الاستعارة؛ الامر الذي يضفي مرونة أكثر على تحليل حالات الترجمة الواقعية، حيث يحدث تحوّل مفاهيمي على مستوى كلي.<sup>13</sup> ولكن أهم ما توصلت اليه الباحثة يمكن أن يُلخص بما يلي:

"لقد ثبت أن الترجمة نشاط ظرفي وديناميكي يُبلور ويُبرز التفاعل المُعقد بين عدد لا يُحصى من العوامل اللغوية وغير اللغوية. ونتيجةً لذلك، من الضروري في الدراسات التجريبية مراعاة تأثير المتغيرات المختلفة، اللغوية منها (نوع الاستعارة، نوع النص، السياق، إلخ) وغير اللغوية (اتجاه الترجمة، الأعراف الاجتماعية والثقافية، الغرض التواصل، إلخ)، في تصميم البحث وتحليل البيانات، وذلك لتجنب استخلاص استنتاجات تبسيطية وتعميمية. وأخيراً، للحصول على صورة أوضح لترجمة الاستعارة، يمكن دمج النظرية المعرفية مع رؤى من دراسات الترجمة الوصفية ونظرية الترجمة التأويلية. إن الجمع بين المنهج المعرفي والتحليل الدلالي المتعمق يمكن أن يرسم صورةً أوضح لترجمة الاستعارة بكل تعقيداتها.<sup>14</sup>

إذا كان الامر كذلك، هذا يعني أن الترجمة وخصوصاً ترجمة الاستعارة في كافة اشكالها تتطلب وعياً ومعرفة واسعة بلغة النص وثقافته وخصائصه وكذلك هو الحال فيما يخص لغة النص الهدف. الأمر يتعدى مسألة فرد معين يقوم بترجمة نص معين، لانه يتعلق بثقافات وازمنة محصورة بمكان وعقلية معينة. ومادامت الترجمة تسعى الى إعطاء المعنى الاصلي والمحافظة عليه،<sup>15</sup> فهي عملية أكبر بكثير من أن تكون مسألة لغة أو نقل من نص الى آخر.

هذه الدراسات وما توصلت إليه تساعد كثيراً في فهم ترجمة البشيطا وطريقة تعاملها مع النص الاصلي خصوصاً فيما يتعلق بترجمة النصوص التي تحوي الاستعارة (المفهومية). فالتغيير أو، بكلماتٍ أصح، التفكيك الذي تستعمله البشيطا في ترجمة الاستعارة قد يكون ناتجاً عن فهم إدراك مختلف للنص الاصلي عمّا يفهمه قارئ اليوم؛ لانه ببساطة المعنى الحقيقي (حسب دريدا) دائماً يُفلت من يد المترجم.<sup>16</sup>

بعد إعطاء هذا التوضيح عن الترجمة وترجمة الاستعارة، تنتقل الدراسة إلى الجزء الآخر من البحث وهو تقديم سفر عاموس بشكل مختصر، كي يكون للقارئ فكرة عن هذا السفر ومحتواه.

## 6. من/ما هو عاموس؟

سفر عاموس هو أحد أسفار الكتاب المقدس العهد القديم، تم إدراجه في خانة الأسفار النبوية، بسبب الجنس الأدبي الذي يسود في هذا السفر، ألا وهو النبوءات سواء نبوءات الديونة أو نبوءات الخلاص لشعب إسرائيل. بالرغم من أن عاموس التاريخي، كنيي أو كرائي، لا يمكننا أن نعرف عنه إلا من خلال ما هو مكتوب في السفر، حيث لا توجد إشارات إلى هذا الاسم خارج الكتاب المقدس.<sup>17</sup> حيث نعرف من عاموس 1: 1 أنه رجل عاش في منتصف القرن الثامن قبل الميلاد في أرض يهوذا، منطقة تقوع (التي تقع على بعد 12 ميل جنوب اورشليم). إلا أن عاموس كسفر، من بين أسفار الانبياء الصغار، أو ما يُسمى بـ"الانبياء الاثني عشر"، يُعتبر من الأسفار التي شغلت الباحثين لأكثر من ألفي سنة بسبب ما يحويه من تعليم لاهوتي وأدبي (الديونة والعدل الإلهي، القدرة الإلهية، والعدالة الاجتماعية)، وايضا ما يعكسه عن الواقع الذي عاشته المملكة المنقسمة لإسرائيل في منتصف القرن الثامن قبل الميلاد (وخصوصاً مملكة الشمال التي تنبأ فيها النبي عاموس).

بالنسبة لمحتوى السفر، ممكن أن نقول، باختصار، أن السفر يبدأ بملاحظة تاريخية عن شخصية النبي عاموس نفسه، ومن ثم يورد نبوءات ضد الامم المحيطة بإسرائيل التي اقترفت جرائم شتى (1: 3 – 2: 16). ثم يعلن النبي أن حظ مملكة الشمال، إسرائيل، لن يكون أحسن من حظ هذه الأمة، لأن شعب يهوذا، مملكة الجنوب أخطأوا إلى الرب وإلى القريب، وبالتالي هم يستحقون الديونة والعقاب. ولإعلان الديونة ضد إسرائيل، يورد النص رؤى مختلفة تشير إلى دمار إسرائيل الوشيك. لكن، في نهاية السفر يعلن النبي نبوءة عن أحياء يهوذا من جديد، الأمر الذي لم يتحقق في زمن النبي عاموس (عاموس 3-9).

## 7. النصوص المعتمدة في الدراسة

هذه الدراسة، تعتبر النص العبري للكتاب المقدس الذي يُدعى بالنص الماسوري، المستند إلى مخطوطة لينينغراد A (L) 19 B، كما نُشر في طبعة BHS من طبعة K. Elliger & W. Rudolph (1997)، نصاً قريباً بما يكفي من النسخة الأصلية لترجمة البشيطا لسفر عاموس بحيث يُمكن اعتباره افتراضياً نصاً مصدرياً له. مع مراعاة احتمال تأثير نسخ أخرى ربما كانت متاحة لمترجم البشيطا. إحدى هذه النسخ هي الترجمة السبعينية.<sup>18</sup>

فيما يخص النص السرياني لسفر عاموس، تناول هذه الدراسة مخطوطة البشيطا 7a1 المحفوظة في مكتبة أمبروزيان. وتعتبر هذه المخطوطة قريبة بما يكفي من النص الأصلي للمترجم، ما يجعلها مرجعاً أساسياً لمعظم النص السرياني. وأيضاً، تحتوي على نص نقدي. يؤكد الدارسون أنها المخطوطة المتفق عليها لتكون النص الأساسي لطبعة معهد لايدن للبشيطا لجميع أسفار العهد القديم التي تُشكل ترجمة البشيطا، حيثما توفرت هذه المخطوطة.<sup>19</sup>

النص قيد البحث يوجد في جزء من العهد القديم يُعرف باسم Dodekapropheton. في هذا المضمّر، يُعدّ عمل أي جيلستون A. Gelston على سفر الأنبياء الاثني عشر أول إسهام في هذا المجال.<sup>20</sup> وقد وُفّر نشر الطبعة النقدية لسفر الأنبياء الاثني عشر عام ١٩٨٠، ضمن سلسلة "العهد القديم باللغة السريانية وفقاً لترجمة البشيطتا"، أساساً متيناً للباحثين لإجراء المزيد من البحوث في هذا المجال.<sup>21</sup>

## 8. الاستعارة في سفر عاموس

لطالما فهم الباحثون أن اللغة الكتابية تعتمد إلى حد كبير على التعبيرات الاستعارية. وهذا يتبين في الاستخدام الواسع النطاق لأنماط اللغة الاستعارية التي تشير إلى ضرورة فهم استعاري غير حرفي للكثير من النصوص الكتابية؛ والتغيير الذي حدث في النظر إلى مفهوم الاستعارة بعد ظهور دراسات جورج لاكوف ومارك جونسون أثر بطبيعته على دراسة الاستعارة في النصوص الكتابية أيضاً. حيث يبين الباحث شتيفان بييرل Stefan Beyerle الانقسام الذي ظهر في المناهج النظرية لتفسير الاستعارة في النصوص الكتابية؛ فهناك المناهج التي تتبع الاستراتيجيات الأدبية واللغوية من جهة، والتي تأثرت بنظريات نابعة من أعمال أرسطو وبول ريكور وماكس بلاك، والمناهج التي تعتمد الاستراتيجيات الاجتماعية والمعرفية من جهة أخرى، والتي تُعنى بالوظيفة "المعرفية" للصور الكلامية، ومن أبرز رواد هذا النهج جورج لاكوف ومارك جونسون، وزولتان كوفيتشيس. لكن، على الأغلب، في الدراسات الحالية يهمل المنهج المعرفي؛ لأن نظرية الاستعارة في سياق المناهج "الكلاسيكية"، معرضة لخطر اختزال الاستعارات إلى مجرد سمة جمالية أو بلاغية في النصوص الكتابية. في المقابل، تشير "نظرية الاستعارة المفاهيمية" وغيرها من المناهج المرتبطة بالعلوم المعرفية إلى الجوانب الإبداعية والوظيفية للاستعارات.<sup>22</sup>

بالطبع، سفر عاموس لا يُستثنى في هذا الموضوع، حيث يتم تحليل الجانب الوظيفي للاستعارات للتوصل إلى فهم أعمق للنصوص. وكما هو الحال في النصوص الكتابية، غالباً ما يتم تقديم الإجابات على الكثير من الأسئلة والتعبير عن الأقوال والأعمال الإلهية في سفر عاموس عن طريق الاستعارات. ولفهم الاستعارة في هذه الحالات يجب تفسير الظروف اللغوية والسياقية لنص معين بشكل يختلف عن النصوص المحيطة به. يشرح الباحث ديفد دافاج David Davage هذه المسألة بشكل مُعبّر عندما يميز في النص بين المعنى من الدرجة الأولى والمعنى من الدرجة الثانية، الذي يُستمد عندما تشير سمات العبارة وسياقها إلى السامع أو القارئ أن المعنى من الدرجة الأولى للعبارة غير ملائم ولا يفي بالغرض لفهم معنى النص. بكلمات أخرى، حسب دافاج، لفهم نوع الاستعارة يجب إدراك نوع من التناقض (بدلاً من التشابه) بين "الوسيلة" (المجال) و"الموضوع" (النطاق) الذي يدل على ما يتحدث عنه النص. إذا الوسيلة والموضوع ينتميان إلى حقول دلالية مختلفة وإن كانا يلتقيان في نقاط مشتركة معينة.<sup>23</sup> وفي تركيزه على التناقض والاختلاف بين الوسيلة والموضوع، يبين دافاج الاختلاف الذي أحدثته الدراسات الحديثة عن المفهوم القديم للاستعارة الذي كان يركز على التشابه المُدرَك بين شيئين.<sup>24</sup> هذا يعني، عندما نتعامل مع الاستعارة في سفر عاموس، يجب أن نعتد على التفاعل الموجود بين فكرتين مختلفتين تعملان معاً ترتبطان بطريقة معينة لخلق فكرة ثالثة تنتمي إلى مجال أو عالم مختلف عن الفكرتين السابقتين (كلا من الوسيلة والمجال). وعليه، فهم الاختلاف هو مفتاح فهم

الاستعارة الأمر الذي يجعل كلام المفكر دريدا عن المعنى وغيابه عن المترجم والقارئ أمراً مهماً لدراسة تقنية ترجمة وتفكيك الاستعارة.

يذهب البعض أبعد في الكلام عن الاستعارة في المجال الكتابي ليبين أن الاستعارة هي العملية البلاغية التي يُطلق من خلالها الخطاب العنان لقوة بعض القصص الخيالية في إعادة وصف الواقع، كما يصفها المفكر بول ريكور Paul Ricoeur.<sup>25</sup> إذا كان الأمر كذلك، هذا يعني أن الاستعارة قد تكون غير قابلة للترجمة. لهذا وُجد أن مفهوم ريكور لإعادة وصف الواقع مفيد في تحليل الاستعارات الكتابية.<sup>26</sup>

في دراسة خاصة بسفر عاموس، يوضح الباحثان بيرهان كي ميليس Berhane K Melles وبيل دوميريس Bill Domeris أن عاموس دُعي لإعلان الدينونة ضد إسرائيل والأمم المجاورة لها. وهو (النبي) في أسلوبه، يستخدم الاستعارة كأداة بلاغية، تُشير إلى الطبيعة الصريحة والضمنية والمعقدة للاستعارات الكتابية، مما يُظهر إسهاماً لاهوتياً في السفر. يركز الباحثان في دراسة نوع من الاستعارة يدعونها باستعارة السخرية خاصة في نص عاموس 4: 1-3 حيث يشير إلى شعب إسرائيل بصورة استعارية ساخرة كـ "بقرات باشان".<sup>27</sup> كما أجرى الباحث إيريك أي هيرمانسون Eric A Hermanson بحثاً يُقيّم كيفية ترجمة الإستعارات في سفر عاموس إلى الترجمة الزولوية<sup>28</sup> الحديثة للكتاب المقدس، استناداً إلى نظريات تتعلق بإمكانية ترجمة الإستعارة من لغة إلى أخرى.<sup>29</sup> ستستعين هذه الدراسة لاحقاً على بعض الاستنتاجات التي جاء بها الباحث هيرمانسون لما في ذلك علاقة وثيقة بموضوع هذه الدراسة.

## 9. تفكيك الإستعارة كتقنية ترجمة في البشيطا

بعد توضيح بعض المفاهيم الخاصة بموضوع الدراسة، وإعطاء نبذة عن عاموس كني من القرن الثامن قبل الميلاد، وكسفر بين أسفار الكتاب المقدس، ينتقل البحث إلى المرحلة الأساسية وهي تقديم ودراسة النصوص التي أُستعملت فيها الاستعارة في سفر عاموس، والنظر في كيفية ترجمة هذه النصوص (التي تستعمل الاستعارة) إلى اللغة السريانية في البشيطا. ولكن، يجب القول، أن في سفر عاموس هناك الكثير من النصوص التي تعبر بشكل استعاري عن الفكرة. وبذلك، لا يمكننا التعامل مع كل هذه الآيات؛ ستختار الدراسة بعض الآيات من الأقسام المختلفة لسفر عاموس النبي والتي تتعامل معها الترجمة السريانية بطريقة تستحق الانتباه. حيث تقوم السريانية بكسر الاستعارة (المفهومية) الواردة في النص المصدر؛ فيطرح السؤال نفسه: كيف نفهم النص السرياني بهذه الحالة؟ ستتعامل الدراسة أولاً مع هذه النصوص وتوضح طريقة تفكيك الاستعارة ومن ثم تبحث في معنى النص بعد تفكيك الاستعارة. النصوص قيد الدراسة هي:

### عاموس 3: 1

النص الأول الذي تبحث فيه الدراسة هو عاموس 3: 1، الذي يمثل أول آية في سلسلة الادانات التي يقدمها النبي ليدين الأمم على الخطايا المرتكبة (1: 3 – 2: 16)؛ فيها يدين النبي آرام/دمشق على ما عملوه بأهل قبيلة جلعاد. خطيئة دمشق هي أنهم عاملوا أهل جلعاد بقسوة

كبيرة في وقت الحرب، وذلك لأنهم "داسوا" أهل جلعاد بنوارج من حديد. من أجل دراسة أدق للآية، نقرأ النص العبري الذي يقول:

כֹּה אָמַר יְהוָה עַל-שְׁלֹשָׁה פְּנֵי עַיִן דְּמִשְׁקָהּ הַכִּזָּא אָמַר יְהוָה: "מִן אֶגְל זְנוּב דְּמִשְׁקָה הַכִּזָּא  
 וְעַל-אַרְבָּעָה לֹא אֲנִי יָבִינִי  
 עַל-דִּוְשָׁם בְּחִרְצוֹת הַבְּרִזָּל אֶת-הַגְּלִיעָד: "لأنهم داسوا جلعاد بنوارج من حديد  
 في دراستهم لهذه الآية، بين الدارسون بعض الغرابة في التعابير المستعملة لإيصال الرسالة. حيث لاحظوا أن النص الماسوري (النص العبري) يستعمل تعبير "בְּחִרְצוֹת" (دوسهم بنوارج) ليعين قسوة العمل الذي قام به الاراميون. فالفعل חרץ يُستعمل عادة في النص العبري في سياق زراعي ويعني "دَرس الحصيد"، الذي يتم بآلة معينة (سفر التثنية 25: 4). أما كلمة בְּחִרְצוֹת فهي اسم جمع لكلمة "חרץ" التي لها أكثر من معنى في الكتاب المقدس. والفعل "חרץ" يعني القطع باستعمال أداة حادة. ترد كلمة "חרץ" في سياق زراعي مرتين فقط في اشعيا 28: 27 و 41: 15 وتعني جرجر أو النورج وما عدا ذلك تُستعمل في سياق سياسي وعسكري. في هذا الصدد، يشير الباحث ايريك هيرمانسون الى هذه التقنية ويبين أن النص يستخدم الإستعارة المفهومية، حيث يتم الكلام عن الناس كأنهم "نباتات". فالفعل "חרץ" يستخدم لدرس الحنطة والحبوب وليس الناس. وبذلك يمكن فهم كلمة "בְּחִרְצוֹת" في الآية على أنها استعارة بحتة، أي أن الآراميين عاملوا أهل جلعاد معاملة غير إنسانية. أو أن الكلمة تعني أنهم استخدموا زلاجات الدراس كأدوات حرب، وهي ممارسة غير معروفة على ما يبدو في حروب الشرق الأدنى القديم، مما يجعل التفسير الحرفي غير مرجح.<sup>31</sup>

أما الترجمة السريانية للنص العبري فتظهر بعض الاختلاف عن هذا المعنى كما يتبين في عرض النص السرياني ودراسته:

כֹּה אָמַר יְהוָה: "מִן אֶגְל זְנוּב דְּמִשְׁקָהּ הַכִּזָּא אָמַר יְהוָה: "מִן אֶגְל זְנוּב דְּמִשְׁקָהּ הַכִּזָּא  
 الثلاث

والرابعة لا أعيدها منهم  
 لأنهم داسوا جلعاد بأوتاد الحديد

بصورة عامة، تتفق السريانية مع النص العبري، إلا في الجزء الخاص الذي فيه النص العبري يستعمل الاستعارة المفهومية. فبينما يستخدم النص العبري صيغة المصدر للفعل "חרץ"، تستخدم البشيطتا الكلمة "ܠܥܬܐ" هي صيغة الفعل التام للنمط الاساسي (G) للفعل السرياني، الشخص الثالث مذكر جمع (من الجذر ܠܥܬܐ). وكلمة ܠܥܬܐ (نورج) العبرية مترجمة بكلمة ب ܠܥܬܐ. تبين الباحثة بيترا فيرويس Petra Verwijs أن الكلمة ܠܥܬܐ تعني "المحراث"، وهذا الإختيار للكلمة من قبل المترجم السرياني يبين فهمه الدقيق للسياق الزراعي للآية.<sup>32</sup> كما أنها لا تشير فيما اذا كان هناك استعارة في النص أم لا. لكن من تقديمها للنص، تبين الباحثة فيرويس ان المترجم السرياني فهم سياقاً زراعياً في الآية. بالرغم من ذلك، الرأي الذي

تقدمه الباحثة يتحمل نقاشاً أكثر، خصوصاً إذا دققنا أكثر في معنى الكلمات السريانية في القاموس.

الفعل الذي تستعمله السريانية لترجمة الفعل "שׁוּט"، كما ذكر أعلاه هو שׁוּט. المعنى القاموسي للفعل السرياني هو "سحق" أو "ظلم"،<sup>33</sup> ولكن لا يوجد له معنى يشير الى السياق الزراعي.<sup>34</sup> وليس له علاقة بدرس الحنطة أو النبات. الفعل الذي تستعمله البشيطتا لتشير الى درس الحصيد هو الفعل "שׁוּט" (سفر التثنية 25: 4، سفر اشعيا 28: 27 و 28: 28 و سفر هوشع 11: 10 وسفر ميخا 4: 13). وايضا لوحظ ان الفعل "שׁוּט" في العبرية يستعمل في بعض الاحيان في سياق عسكري أو غير زراعي. كلما كانت كلمة שׁוּט العبرية مستخدمة في النص العبري بصورة مجازية يستعمل المترجم السرياني الفعل "שׁוּט" ولكن عندما تكون العبرية حرفية يستعمل المترجم السرياني "שׁוּט". هذا يعني أن السريانية فهمت ان الفعل العبري يستعمل بعض المرات بشكل حرفي وأحياناً بشكل مجازي وقد ترجمت على هذا الاساس متسعملة اكثر من فعل. أما بخصوص الكلمة الأخرى "שׁוּט"، فالترجمة السريانية ليست أكيدة في هذا المجال. حيث عندما ترد الكلمة في سياق زراعي، تترجم البشيطتا أكثر من كلمة (في حالة سفر اشعيا 28: 27 تستعمل السريانية שׁוּט و في 41: 15 تستعمل السريانية كلمة "שׁוּט") أما في عاموس 3: 1 فالكلمة السريانية المستعملة (كترجمة لكلمة שׁוּט) هي שׁוּט. ومعناها في القاموس هو "الوتد" او جزء من سكة الفدان<sup>35</sup>.

وعليه، ممكن أن نستنتج أن السريانية استخدمت كلمات في الترجمة لا تشير بالضرورة الى السياق الزراعي. بكلمات أخرى، السريانية كسرت الاستعارة المفهومية الموجودة في النص العبري، وأكدت بدون استخدام الاستعارة المعنى العسكري الذي كان النص العبري قد قصده النص العبري. ربما حافظت السريانية على معنى الآية في اظهار قسوة آرام في معاملة جلعاد. لكن الصيغة الاستعارية مفقودة في النص السرياني. وبذلك فقدت الآية قوتها التي يقدمها النص العبري.

### عاموس 3: 5

الآية الثانية التي تستحق الانتباه هي الآية الخامسة من الفصل الثالث في سفر عاموس. حيث يقول النص العبري:

הַתִּפְלַץ צִפּוֹר עַל-פַּח הָאָרֶץ, וּמוֹקֵשׁ אִין לָהּ;      هل يقع العصفور في فخ الأرض وليس له شرك؟  
הַיַּעֲלֶה-פַח, מִן-הָאֲדָמָה, וְלִכְוֹד, לֹא יִלְכֹּד.      هل يرتفخ الفخ عن الأرض وهو لم يمسك شيئاً؟

ترد هذه الآية في المقطع 3: 3-8 الذي يتميز بشكله وموضوعه، حيث يُصنّف هذا النص ضمن أدب المناظرة التعليمية، لأن السمة البارزة لهذا النوع الأدبي هي صيغة الاستفهام في جميع الجمل. كل سؤال هو سؤال بلاغي حيث تبدأ الآية بأداة الاستفهام (ה)، ويجب الإجابة عليه بالنفي.<sup>36</sup> الباحث دوان جاريت, Duane Garrett يشرح هذه الآية مبيناً أن هذا المقطع يعرض مشهداً من عالم صيد الطيور، ولكن من منظورين مختلفين: من جهة يكون الطائر في بداية الآية مرثياً. يقع (נפל) العصفور على الأرض في الفخ، الامر الذي يعني أن أحدهم قد نصب شركاً

מִן־זוּ או طعماً،<sup>37</sup> وكذلك يناقش بقوة الباحث ديفيري شالوم Divrei Shalom<sup>38</sup>. ومن جهة أخرى، في النصف الثاني من الآية يتحول التركيز من حركة الطائر الهابطة إلى حركة الفخ (פח) الصاعدة (ללה). عندما يقفز الفخ فجأة وينغلق، يمكن الاستنتاج أن طائراً قد وقع (לד) في الفخ. من خلال رمزية الفخ، وظهور الفعل "לד" مرة أخرى كما في الآية السابقة (3: 4)، تستحضر الآية 5 مفاهيم حتمية عدم النجاة والوقوع في الفخ. كما يوجه الباحث جوران أيديفال Goran Eidevall القراء إلى بعض النصوص العبرية في المزامير، التي غالباً ما تُصوّر حالات الضيق البشري باستخدام صور الطيور والفخاخ (مزمور 91: 3؛ 119: 110؛ 124: 7). وهذا يؤدي إلى فهم من جهة المستمعين (أو القراء) لوضعية الطائر فيتساءلون عما إذا كانوا هم أنفسهم على وشك الوقوع في فخ عدو ما خلال هذا الخطاب النبوي.<sup>39</sup> هكذا يساعد شرح أيديفال لفهم صيغة الاستعارة الموجودة في النص العبري التي استعملها الكاتب والتي من خلالها يستعمل صورة الفخ والشرك ليشير إلى حقيقة الهلاك الحتمي لإسرائيل.

في دراسة نُشرت مؤخراً للباحث آلان تيديشكو Alan Tedeško، يتم دراسة الآية عاموس 3: 5 بشكل مفصل مركزاً على أهمية فهم الفخ في النص العبري.<sup>40</sup> في هذه الدراسة يبين الباحث أن الفخ المذكور في سفر عاموس ليس مجرد أداة صيد. فالكتاب المقدس، في أغلب النصوص التي يتكلم فيها عن الفخاخ، يُحوّل هذه الفخاخ إلى استعارة للخطر الخفي الذي يُهدد الحياة. ولا يُجدي الفخ نفعاً إلا إذا لم يُدرَك، وهذا ينطبق أيضاً على استخدامه المجازي. ولمنع الإنسان من الوقوع في فخ الخطيئة، يكشف الله ذلك من خلال أنبيائه.<sup>41</sup> في هذا الطرح، يتفق تيديشكو مع أيديفال في أن النص العبري يستعمل الفخ كاستعارة. لكن تيديشكو يذهب أبعد في اعتبار الشرك جزءاً أساسياً من هذه الاستعارة حيث إذا تم رؤية هذا الشرك، بطل فعل الفخ.

فيما يخص النص السرياني، وطريقة تعامل البشيطتا مع النص العبري لهذه الآية، ممكن أن نقول أن النص السرياني يتفق مع النص العبري، لكن ليس تماماً؛ الأمر الذي يؤثر على طريقة فهم الاستعارة الموجودة في النص العبري. كما بينا في الترجمة أعلاه، لا تترجم البشيطتا النص العبري حرفياً. حيث يقول النص السرياني:

תִּלְכֶּם נִעְלֶם מִי הַיָּם חֲסִים כְּחִיכֶם חֲלִכֶּם מִי הַיָּם הֵל יִקַּע הָעֲשָׂפֹרִים בַּיָּם הַיָּם הַיָּם הַיָּם  
دون صياد.

او هل يقفز الفخ من الارض ويأخذ.

في النص السرياني هناك عبارة "من دون صياد" חֲלִכֶּם מִי הַיָּם بدل عبارة "وشرك لا يوجد له" מִן־זוּ אֵין לָהּ. وأيضاً، الفعل "وأخذ" חָסַב بدل عبارة "مسكاً لا يمسك؟" אִלְכִּי، אִלְכִּי. مازالت السريانية تحتفظ بصورة الطائر، والفخ؛ لكن هناك عدم اتفاق مع النص العبري في كيفية عرض هذه الصورة البلاغية. النص السرياني يسأل: هل يقع العصفور في الفخ بدون صياد (وليس بدون شرك)، وتكمل السؤال: هل يقفز الفخ ويأخذ (بدل مسكاً لا يمسك)؟ أولاً يجب القول أن السريانية متفقة تقريباً حرفياً (في النصف الأول من الآية) مع النص اليوناني (النسخة السبعينية للكتاب المقدس)، حيث يقول النص:



ولا يعود يعفو عنه. وفي الآية التاسعة، يتابع الرب الكلام مبيناً أن مرتفعات "اسحق" ستُدمر وأقداس اسرائيل ستخرب وسيقوم الرب ضد يربعام بالسيف. هكذا تبين هذه الرؤية (عاموس 7: 9-7) أن نهاية اسرائيل وشيكة ولا مفر منها. بعبارة أخرى، يستعمل النص العبري صورة المطمار كاستعارة للكلام عن النهاية الحتمية. النص يُصوّر بنو اسرائيل كجدار بُني في الأصل باستخدام المطمار، والآن سيختبره الله بالأداة نفسها ليري إن كان لا يزال سليماً ومستقيماً.<sup>48</sup>

الأمر الذي جعل هذه الآية مثيرة للجدل هو عدم الاتفاق على معنى كلمة *יִצְחָק*. ترد هذه الكلمة فقط في هذا النص، ولا ترد في أي مكان آخر في الكتاب المقدس العبري. فتصور البعض ان الكلمة تعني "القصدير". اي أن الرب واقف بجانب حائط مصنوع من القصدير. وسيضع في وسط الشعب حائطاً من القصدير.<sup>49</sup> بالحقيقة، ظهر هذا التفسير لكلمة *יִצְחָק* لأن بعض الدارسين اقتنعوا أن أصل هذه الكلمة يعود الى اللغة الأكديّة حيث كلمة "anaku" تعني القصدير. لم يتم الاتفاق على هذا المعنى للكلمة لأنها لن تخدم ولن تسهل تفسير الآية.<sup>50</sup> وبذلك سيكون من المفيد الرجوع الى الدراسة التي قدمها العالم هيو وليامسون H. Williamson في هذا الموضوع. حيث تساءل الباحث عن نوعية "المعيار" الذي من خلاله يحكم الله على شعب اسرائيل، ويستعين بنص من سفر الملوك الثاني ٢١: ١٠-١٥، حيث يُعلن "خدام الله الأنبياء" عن سقوط يهوذا الوشيك، ويُضمّنون في إعلانهم التنبؤ بأن "سأبسط على اورشليم خط السامرة، وهبوط بيت آخاب" (*וְיִצְחָק יַעֲלֶה יְהוֹשָׁפָט אֶת קֶוֶן יִצְחָק וְיָבִית אֶת הַחֶבֶן*)، ونص آخر من سفر اشعيا ٢٨: ١٧ الذي يقول: "وأجعل القضاء خيطاً والبر ميزاناً" (*וְיִשְׁמְרֵי מִשְׁפָּט לִקְוָא וְיִצְחָק לְמִשְׁקָלֹת*). بكلمات أخرى، في نظر الباحث هيو وليامسون، النبي هو "المطمار"، أو "الخيط" الذي على اساسه سيدين شعب اسرائيل. ورفض الشعب للنبي هو بمثابة الختم الأخير على مصير اسرائيل.<sup>51</sup>

في الآية التاسعة التي تكمل الرؤية وتوضح حكم الله يبين النص ما سيحدث للسامرة ومملكة اسرائيل، باستخدام الاستعارة، ايضاً. ما هو مثير للانتباه هو الجزء الأول من الآية الذي يقول "וְיִצְחָק יַעֲלֶה יְהוֹשָׁפָט אֶת קֶוֶן יִצְחָק" والذي يعني "ستُهجر مرتفعات اسحق". الغريب ان اسم "اسحق" مكتوب بطريقة مختلفة عن المعتاد. عادة يُكتب هذا الاسم بحرف الصاد *יִצְחָק* بدل حرف السين *יִצְחָק*. يظهر اسم "اسحق" بهذا الاملاء في عاموس 7: 9 و16 وايضا في سفر ارميا 26: 33. وكذلك، يُستخدم اسم "اسحق" للإشارة الى الأمة بالتوازي مع اسرائيل "كمملكة شمالية". وبما أن ذلك يظهره في الآية 16 من نفس الفصل على لسان الكاهن أمصيا، ممكن الاستنتاج أن تهجي الاسم واستخدامه للدلالة على المملكة الشمالية هو ظاهرة محلية في الجزء الشمالي من اسرائيل.

52

بعد توضيح معنى الآية واطهار الاستعارة التي استعملها الكاتب (المطمار الذي يشير الى النبي نفسه) في النص العبري، ومرتفعات اسحق التي تشير الى المملكة الشمالية، تنتقل الدراسة الى النص السرياني للنظر في طريقة تعامل الترجمة السريانية مع الاستعارة الموجودة في هذا المقطع. نقرأ أولاً النص السرياني:

7: מְחַכֵּה שְׂמֵרָה: מְחַכֵּה מְחַכֵּה חֲלָעָה: מְחַכֵּה: הַכְּזָא אֲרָנִי וְהָא רַבּ קַאִּם עַל חַאֵט

الماس

.ܡܚܝܚܐ ܡܚܝܚܐ

ويده ماس

8: הָרָא כִּי מָצָאתָ: מָצָאתָ מָסַח חֲסִים: וְהָרָא לִי הָרֵב מָה אַתָּה רֹאֶה יָא עָמוּס  
فقلت ماساً

وَقَالَ لِي الرَّبُّ: هَا أَنَا وَاضِعُ الْمَاسِ فِي وَسْطِ شَعْبِي  
اسرائيل  
הָרָא לִי הָרֵב: הָרָא לִי הָרֵב מָה אַתָּה רֹאֶה יָא עָמוּס  
اسرائيل ستخرب

9: הָרָא לִי הָרֵב: הָרָא לִי הָרֵב מָה אַתָּה רֹאֶה יָא עָמוּס: وَاسْتَخַרְבְּ מַעַבְדֵי הַצִּחֶק، وَأَقْدָס  
اسرائيل ستخرب  
وَلَا أَعُودُ أَيْضًا أَعْفُو عَنْهُمْ

سأقوم على بيت يربعام بالسيف.

من الواضح أن هناك اختلاف بين النص العبري والنص السرياني. في النص السرياني، ما يراه النبي عاموس ليس "مطمار" بل ماس. وهو يفهم أن الرب سيقوم "ماس" في وسط الشعب. الترجمة السريانية تقرأ كلمة  $\text{ܡܫܚܐ}$  كـ " $\text{ܡܫܚܐ}$ " والتي تعني "ماس".<sup>53</sup> ربما تأثرت الترجمة السريانية بالنص اليوناني لسفر عاموس الذي يقرأ الجملة كالتالي:

Amo 7:7 - οὕτως ἔδειξέν μοι κύριος καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ἐστηκὼς ἐπὶ τείχους  
ἀδαμαντίνου καὶ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ ἀδάμας  
وتعني: هكذا أراني الرب وها رجل واقف على حائط من معدن صلب وفي يده معدن صلب

هنا أيضا تستعمل الترجمة اليونانية للنص العبري كلمة "معدن" صلب ( $\text{ἀδαμαντίνου}$ ) وليس "مطمار". إذًا، في هذا النص، واضح أن البشيطا قريبة الى النص اليوناني أكثر من النص العبري. الأمر الذي يعقد الأمر في الكلام عن الإستعارة. اذا كان المطمار هو أداة مستعملة لقياس أمانة الشعب، والنبي هو بمثابة المطمار لهذا الشعب، كيف سيكون المعنى إذا قرأنا النص السرياني؟ كيف سنفهم أن الله سيضع الماس في وسط الشعب؟ في كل الأحوال، ممكن الاستنتاج أن السريانية في عدم احتفاظها بمفهوم "المطمار"، كسرت الاستعارة التي يستعملها النص العبري باستعمال المطمار.

لكن، هذا ليس كل شيء بما يخص هذه الرؤية (عاموس 7: 7-9). ففي الآية 9، التي فيها يعلن الكاتب أن أماكن العبادة وسلالة اسرائيل الحاكمة كلها سيتم القضاء عليها. يستعمل النص العبري عبارة "مرتفعات اسحق"  $\text{הַרְצִחֶק}$  كاستعارة للإشارة الى مملكة الشمال. لكن النص السرياني له ترجمة مختلفة، حيث يقول النص " $\text{הַרְצִחֶק}$ " والتي تعني "وتخرب مذابح الضحك". واضح أن المترجم السرياني قرأ الكلمة  $\text{הַרְצִחֶק}$  ليس كإسم علم "اسحق"، وإنما كفعل من الجذر  $\text{רצח}$  والتي تعني "ضحك". لا يمكن أن نقول أن هذه طريقة البشيطا في ترجمة هذه الكلمة، لان نفس الكلمة ترد في الآية 16 من نفس الفصل، ولكن البشيطا تترجم الكلمة كإسم علم "اسحق". وايضاً، ترد الكلمة ايضا في سفر ارميا 26: 33 وتترجمها السريانية كإسم علم "اسحق". هذا يعني ان البشيطا واعية بطبيعة الكلمة، وهي التي تختار ان تترجم الاسم في الحالة الاولى كعبارة وليس كإسم علم. قد يكون هذا الأمر بتأثير الترجمة اليونانية على النص

السرياني الذي يقول "وستُهدم مذابح السخرية..."<sup>54</sup>. بهذه الحالة التغير والفرق واضح بين النص العبري (مذابح اسحق) والنص السرياني (مذابح الضحك).  
هكذا، في هذه الحالة ايضاً، تفكك الترجمة السريانية الاستعارة التي يقصدها النص العبري في الإشارة الى مملكة اسرائيل باستعمال اسم اسحق. هل تقصد البشيطتا معنى آخر للآية (كالسخرية من معابد الأصنام في اسرائيل)؟ الأمر ليس واضحاً، وليس من ضمن حدود هذا البحث أن نناقش ذلك.

### عاموس 8: 3-1

النص الرابع قيد الدراسة هو عاموس 8: 3-1. هذا النص يمثل الرؤية الرابعة للنبي عاموس، فيها يرى سلة ثمار الصيف، ويسأله الرب عن الذي يراه، فيقول النبي انه يرى سلة ثمار صيفية. ثم يعلمه الرب أن نهاية شعب اسرائيل قد جاءت وأنه لن يغفر لهم مرة أخرى. وأيضاً، يكمل النص فيتكلم الرب عما سيحدث في "يوم الرب": سيندب الشعب اناشيد الهيكل، وستكثر الجثث في كل مكان مرمية (ب) صمت. يقول النص:

هكذا أراني السيد الرب وها سلة (ثمار) 1  
الرب: "ما انت راء يا عاموس؟ فقلت: 2  
سلة ثمار الصيف.  
فقال الرب لي: جاءت نهاية شعبي اسرائيل  
سوف لا أعود أعفو بعد له  
ويندبون اناشيد الهيكل في ذلك 3  
اليوم حقاً يقول السيد الرب  
كثيرة الجثث في كل مكان ملقاة  
(ب) صمت

من الواضح أن النص يقدم صورة تهدف الى نقل رسالة دمار.<sup>55</sup> لكنها صورة غريبة نوعاً ما؛ لأن سلة الثمار الصيفية الناضجة هي صورة ايجابية تشير الى النضوج والوفرة. لكنها تحولت الى صورة سلبية لتشير الى الدمار. في هذا الأمر، يشير الباحث تشافدار اس هجيف Tchavdar S. Hadjiev إن أسلوب التقاط صورة ايجابية وتحويلها إلى صورة سلبية للدينونة، وكذلك قلب توقعات الجمهور ومعتقداته رأساً على عقب هو أسلوب عاموسي نموذجي.<sup>56</sup> وقلب الصورة ليس فقط في سلة الثمار، بل وايضا في فكرة تراثيل الهيكل التي تبعث على البهجة والفرح ستقلب الى نواح حيث الأموات ملقيين في كل مكان.<sup>57</sup>

لكن السؤال هنا: ما علاقة سلة الثمار الصيفية بنهاية اسرائيل؟ لماذا تستعمل هذه الصورة لهذا الغرض؟ كيف نفهم هذا اللغز التصويري؟ بالحقيقة هناك تورية في النص العبري باستعمال الكلمتين קִיץ (الصيف) و קֵץ (النهاية). هناك تشابه لفظي وصوتي بين الكلمتين. ويعتقد الدارسون أن الكلمتين كانتا تلفظان بطريقة مماثلة في اللهجة الشمالية من مملكة اسرائيل. بالاضافة الى ذلك، في تقويم تل الجازر<sup>58</sup> تمثل شهور الصيف نهاية السنة الزراعية.<sup>59</sup>

بعد قراءة النص العبري، وتوضيح معناه، وبيان الاستعارة (سلة ثمار الصيف) التي يستعملها الكاتب للتعبير عن فكرة معينة (نهاية الشعب)، تنتقل الدراسة الى النص السرياني لمعرفة طريقة فهم وترجمة النص من قبل السريان. يقول النص:

هكذا أراني رب الأرباب، وها : מַחֲכֵה שְׂמֵר חַיֵּי מַחֲכֵה נְשָׁמָה : מִן כֹּחַ נְשָׁמָה דְּמַחֲכֵה .  
علامة النهاية

2: הֵכֵן לִי חֵן: חֵן שֶׁל חַיֵּי : הֵכֵן נְשָׁמָה דְּמַחֲכֵה : وقال لي الرب: ماذا ترى يا  
عاموس؟ فقلت علامة  
النهاية

فقال لي الرب: وصلت النهاية  
على شعبي اسرائيل

ولا اعود مرة اخرى لتمريرها  
هָלַךְ כָּשָׁם הָאֵד לַחַיִּים מְחַיֵּה .  
عليهم

وستسقط تسابيح الهيكل في ذلك  
3: הַנְּבִלָה הָעֲדֻשָּׁה מִמַּחֲכֵה חַיֵּי :  
اليوم

في ذلك اليوم يقول رب الأرباب  
ستكثر الجثث في كل مكان:  
נֶשְׁתַּכְּן עַל־כָּל חֵלֶךְ יִהְיֶה: הַנְּבִלָה לְכַחֲכֵה .  
وستلقى للهلاك.

من الواضح أن هناك اختلافاً عن النص العبري. في النص السرياني ما يراه النبي ليس سلة ثمار صيفية 17: 17-18 وإنما نְשָׁמָה دְּמַחֲכֵה "علامة النهاية". وهذا تغيير كبير في النص، ربما لن يؤثر على معنى النص (لان علامة النهاية ايضاً تشير الى نهاية شعب اسرائيل كما تقول الآية الثانية)، لكنه سؤثر على تقنية ايصال النص الى السامع وبالتالي تؤثر على قوة النص في اظهار يوم الرب. الباحث جورج كيراز George Kiraz يفسر هذا الاختلاف كنتيجة لخطأ ارتكبه المترجم في قراءة النص العبري أو ربما قرر أن يتخلص من التورية التي لم يكن معناها واضحاً على الفور.<sup>60</sup> ولكن هذا الرأي ممكن أن يُناقش اذا نظرنا في طريقة ترجمة السريانية لكلمة 17: 17 في أماكن أخرى من النص العبري. بالحقيقة، ترد كلمة 17: 17 اكثر من مرة وفي جميع الحالات السريانية تترجم هذه الكلمة كـ "صيف" (عاموس 3: 15 و مزمو 74: 17 و اشعيا 28: 4 و ميخا 7: 1) هذا يعني ان المترجم السرياني يعرف الكلمة العبرية (17: 17)، ويعرف معناها. لكن المترجم قرر تفكيك الاستعارة الموجودة في النص العبري لتفسير النص العبري اكثر من أن يترجمه.

الجزء الآخر من الرؤية (عاموس 8: 3)، يستحق أن نتوقف عنده ايضاً. حيث يقول النص العبري יְהִי יוֹם זְמִירוֹת הַיָּדָל والذي يعني سيندبون أناشيد الهيكل. أما الترجمة السريانية فتقول הַנְּבִלָה הָעֲדֻשָּׁה מִמַּחֲכֵה والتي تعني "وستسقط تسابيح الهيكل". والامران مختلفان ليس فقط في الكلمات المستعملة بل وفي الصورة التي يخلقها الكاتب في النص العبري التي لم يحرص على حفظها المترجم السرياني. إذا ما أمعنا النظر في الفعل العبري יָלַל (יְהִי יוֹם)، سيتضح انه من الغريب أن يُستعمل في هذا السياق. من الناحية النحوية، هذا الفعل لازم، إلا أنه في عاموس 8: 3 هو فعل متعدٍ ويأخذ זְמִירוֹת הַיָּדָל "أناشيد الهيكل" كمفعول به مباشر. إضافةً إلى ذلك، يظهر

هذا الفعل في كتب الأنبياء في سياقات تتعلق بكارثة شاملة تُصيب الأمة بأسرها. لذا، يتوقع القارئ أن يكون المفعول به شيئاً حزيناً، مثل كلمات الرثاء، وليس أناشيد الهيكل. بين الدارسون أن هذا يُشير إلى حالة الارتباك والفوضى التي يُشدد عليها النبي. وما يزيد الأمر غرابةً هو أن دمج طقوس الفرح والحزن المذكور في الجزء الأول من الآية الثالثة، يعكس دمج الطاهر والنجس الذي يُعبر عنه في الجثث الملقاة بسكوت (الجزء الثاني من الآية 3). "فإلقاء الجثث في كل مكان حقيقةً كان بنو إسرائيل يعتبرونها تدنيساً وانتهاكاً لشعائر وعادات الدفن.<sup>61</sup> أما النص السرياني فيعبر عن فكرة إلقاء الجثث بعبارة *ܠܡܕܢܐ ܕܡܪܝܬܐ* والتي تعني "ممرية الهلاك". يستخدم النص السرياني الفعل *ܡܕܢܐ* من الأصل *ܡܕܢܐ* وهو فعل في صيغة مجهول النمط المضَعَّف (Dt)، أي أنه مبني للمجهول، ومعناه في هذه الصيغة "يُلقي للخارج" أو "يتم التخلص منه". لا يبدو أن النص السرياني يحتفظ بالتناقض الموجود بين الطاهر والنجس أو بين الرثاء والفرح من خلال التعبيرات التي يستعملها الكاتب. في النص العبري هناك استعانة واضحة بالاستعارة لايصال المعنى المراد للقارئ. فاستعمال الفعل الذي يدل على الحزن والرثاء، في سياق الهيكل وأناشيده، من جهة، والكلام عن الجثث الملقاة بصمت التي تشير إلى كسر شعائر الدفن من جهة ثانية، تعبر عن استعارة مفهومية تستعمل كسر الشعائر والخلط بين الطاهر والنجس كأداة للتعبير عن خطورة نهاية إسرائيل وقرب يوم الرب. أما النص السرياني فاكتفى بالتعبير عن ذلك بالإشارة إلى أن تسابيح الهيكل ستسقط. أي التناقض الكبير بين الرثاء وأناشيد الهيكل اختفى في الترجمة السريانية نتيجة تفكيك الاستعارة من قبل المترجم السرياني.

## 10. الملاحظات والاستنتاج

بعد تقديم هذه المجموعة من النصوص العبرية ودراسة معناها وطريقة استعمال الاستعارة كاسلوب لايصال الفكرة، من جهة، ودراسة طريقة تفكيك هذه الاستعارة من قبل البشيطا كتقنية في الترجمة (من العبرية إلى السريانية)، من جهة أخرى، لا بد أولاً أن نجزم مع الباحث داغ أوريدسون Dag Oredsson أن هدف المترجم هو جعل النص أكثر ملائمةً للسياق الذي كان يعيش فيه.<sup>62</sup> وهذا ما تم ملاحظته في النصوص التي عُرضت في هذا الدراسة. حيث بينت الدراسة أن هناك إختلاف ما بين النص العبري والنص السرياني. نوع الإختلاف هو في تفكيك الاستعارة الموجودة أصلاً في النص المصدر (العبري).

ففي النص الأول، عاموس 1: 3، يستعمل النص العبري فكرة تشبيه الناس بالنباتات أو المحاصيل التي تستعمل معها أدوات الـ"درس" من أجل إيصال فكرة بشاعة العمل الاجرامي من قبل آرام ضد شعب جلعاد. إذاً هناك إنتقال من الملموس إلى المجرد. من خلال أدوات أو مكائن الدرس، يفهم القارئ ما عاناه شعب جلعاد من قسوة. بعبارة أخرى، القارئ مدعو ليفهم العذاب (الهدف) من خلال "الدّرس بالنوارج" (المصدر). ما يساعد على الفهم هو العلاقة التي أوجدها النص العبري بين فعل النوارج وبشاعة عمل آرام ضد جلعاد.

في النص الثاني، عاموس 3: 5، يستعمل النص العبري فكرة الطعم في شباك الصيد الذي تتعلق به فكرة الخطورة الخفية التي تفاجئ الفريسة على حين غرة، مع فكرة خطيئة إسرائيل التي تُعد بمثابة الطعم له؛ وخطيئة إسرائيل في هذه الحالة هو اتكالهم على أمجادهم وانتصاراتهم. نلاحظ أن النص العبري يربط بين خطورة الطعم الذي يُستعمل في المصيدة، والذي عمله يعتمد

على كونه خفياً (المصدر) وبين خطورة تكبر اسرائيل واتكاله على قواه الخاصة (الهدف). هناك أيضاً المسألة قائمة على العلاقة بين المصدر والهدف.

أما في النص الثالث، عاموس 7: 9-7، فالأمر أكثر تعقيداً لأن النص أطول والتراكيب المستعملة أكثر. عاموس يرى حائط مع مطمار. فيعلمه الرب أنه سيضع مطماراً في وسط اسرائيل، وهذا المطمار هو عاموس نفسه. أي أن المعيار الذي يستعمله الله لإدانة شعبه هو النبي. وبذلك، هناك ربط بين فكرة الاستقامة التي تتجلى في المطمار وعاموس النبي. وعليه، يربط النص العبري بين المطمار (المصدر) الذي هو أداة للقياس، مع النبي (الهدف) الذي يُعتبر المثل الصالح للشعب.

أما في النص الرابع، عاموس 8: 1-3، فالأمر لا يختلف كثيراً. حيث يرى النبي عاموس سلة ثمار الصيف التي تشير الى وقت الدينونة ونهاية الأزمنة. هنا أيضاً يربط النص العبري بين سلة ثمار الصيف (المصدر) مع نهاية الأزمنة ونفاذ الوقت بالنسبة لإسرائيل (الهدف). وأيضاً في الآية 3 يتكلم النص العبري عن الشعب الذي سيندب اناشيد الهيكل بدل ان ينشدها ويتهج بها. استعمال الفعل "يولول" أو "يندب" الذي يستعمل في سياق الرثاء عن حلول الكوارث يتناقض مع اناشيد الهيكل التي تُرنم أو تُنشد في الأعياد، بسبب خلط غير مسموح به في شرائع العبادة، لأن ذلك يعتبر نجاسة حسب التقاليد الاسرائيلية. هذا التناقض بالذات يعزز خطورة الكارثة التي على وشك أن تحل باسرائيل. هكذا استعمال التناقض (المصدر) للتعبير عن خطورة النهاية لشعب اسرائيل (الهدف) يجعل من حتمية العقاب أمراً لا مفر منه.

ولكن هذا الإدراك لواقع عاموس لا يبدو بهذه الطريقة في النص السرياني. البحث الذي أجرته الدراسة بين أن في هذه النصوص الأربعة هناك كسر أو تفكيك للإستعارة. ففي النص الأول تستعمل البشيطتا اسلوباً ولغة عسكرية لوصف سلوك آرام ضد شعب جلعاد. وبذلك تفك البشيطتا الروابط بين ما نسميه الهدف والمصدر. وكذلك الحال مع النص الثاني، عاموس 3: 5، حيث تغيب في الآية كلمة الطعم مع كل ما تحمله من معنى لتهديد خطر ومفاجئ، وتستعمل بدل كلمة الطعم كلمة "صياد". والنص الثالث 7: 9-7، هو الآخر يستحضر نفس الفكرة والتقنية من قبل البشيطتا. حيث يختفي "المطمار" الذي يستعمل كـ"مصدر" للتعبير عن استقامة النبي (الهدف)، وتظهر في البشيطتا كلمة "ماس". أي أن الله سيضع في وسط شعبه الماس. وأخيراً، في النص الرابع، عاموس 8: 1-3، يظهر تغيير في الترجمة، إذ لا يرى النبي سلة ثمار الصيف (المصدر) التي تشير الى نهاية الزمن (الهدف)، بل يرى علامة انتهاء، بدون أن يذكر ماذا ممكن ان تكون هذه العلامة.

نرى في كل هذه الحالات أن النص السرياني أزال الروابط بين مجالين (المصدر والهدف) بتفكيك الاستعارة كتقنية في الترجمة. بالطبع، للمترجم غاية في ذلك وهو تفسير أو توضيح النص. لكن ذلك كان على حساب الدلالات المفاهيمية الغنية الموجودة في النص. ربما تكون هذه الترجمة "الملائمة" على حساب الصيغ البلاغية (مثل الاستعارة) التي يستعملها الكاتب في النص الأصلي. ولكن هل هذا يعني أن النص المترجم أقل جودة من النص الأصلي؟ خير جواب لهذا السؤال نجده في نقاش الباحث ايرك تولى Eric Tully الذي يجري دراسة على خصائص نص البشيطتا لسفر راعوث. حيث يبين أن المترجم يُتيح للقارئ عملاً بلغة وثقافة جديدين، وهو بنفس الوقت يترك في العمل المترجم "بقايا" من تدخله في شكل تعديلات. هذه التعديلات تُعد سمة مميزة.<sup>63</sup> هذا يعني، أن المترجم استعمل المجال المعطى له من قبل النص. بعبارة أخرى،

فهم المترجم أن النص هو أكثر من الكلمات والاسطر الموجودة على الورق؛ لذا استعمل الحرية المعطاة له في ايجاد معانٍ تلائم الخبرة والبيئة والثقافة، من دون أن يتخلى عن المعنى أن يقلل من قيمة النص.

## هوامش البحث

<sup>1</sup>Weitzman, Michael, *The Syriac Version of the Old Testament*. (Cambridge, Cambridge University Press, 1999). P 10

<sup>2</sup>Mushayabasa, Godwin, *Translation Technique in the Peshitta to Ezekiel 1–24 A Frame Semantics Approach* (Studia Semitica Neerlandica, Volume 63). (Leiden, Brill 2014).

<sup>3</sup>Tully, Eric J., *The Translation and Translator of the Peshitta of Hosea* (Monographs of the Peshitta Institute Amsterdam studies in the Syriac versions of the bible and their cultural contexts Volume 21. (Leiden, Brill 2014).

<sup>4</sup>Tully, Eric J., “The Character of the Peshitta Version of Ruth”, in *United Bible Societies*. Vol. 70 (2) (2019). Pp184 - 206.

<sup>5</sup>Kiraz, George and Juckel, A. Andreas, *The Antioch Bible the Syriac Peshitta Bible with English Translation the Twelve Prophets*. (Piscataway, Gorgias Press. 2012). Pp XV - XLV

<sup>6</sup>Lancaster, Mason D., “Metaphor Research and the Hebrew Bible”, in *Currents in Biblical Research*, Vol. 19(3) (2021). P 235

<sup>7</sup>Kövecses, Zoltán, *Metaphor: A Practical Introduction*. (Oxford, Oxford University Press, 2002). Pp vii – viii.

<sup>8</sup>Lakoff, George & Johnson, Mark, *Metaphors We Live By*. (Chicago and London, The University of Chicago Press, 1980). P 4

<sup>9</sup>Lancaster, “Metaphor Research”. P 244.

<sup>10</sup>Atia, Ahamad Abdulhaleem, *Jack Derrida and Deconstruction*. (Beirut, Dar Alfarabi, 2010). P 160

<sup>11</sup>Derrida, Jack (author), Gayatri Chakravorty Spivak (tr.), *Of Grammatology*. (Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1974). Pp 44 - 49

<sup>12</sup>Davis, Kathleen, *Deconstruction and Translation*. (Manchester & Northampton, St. Jerome Publishing, 2001). Pp 98-106

<sup>13</sup>Hong, Wenjie, “The Cognitive Turn in Metaphor Translation Studies: A Critical Overview”, in *Journal of Translation Studies* 5(2) (2021), (New Series). Pp 91-102

<sup>14</sup>Hong, Wenjie, “Cognitive”. Pp104-105

<sup>15</sup>Alsaqer, Brooj Nasser A, “The role of deconstructing as a part of translation process in literary text”, in *World Journal of Advanced Research and Reviews*, 20(02) (2023). P 960

<sup>16</sup>Atia, *Jack Derrida* P 163 -164.

<sup>17</sup>Eideval, Göran, *Amos A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible). (New Haven and London, Yale University Press, 2017). Pp 5-6

<sup>18</sup>الترجمة السبعينية هي ترجمة يونانية للكتاب المقدس تعود الى القرن الثالث قبل الميلاد.

<sup>19</sup>Mushayabasa, *Translation Technique*. P 48

<sup>20</sup>Gelston, A. (ed.), (Syriac). *The Old Testament in Syriac according to the Peshitta version*. Part III, 4: *Dodekapropheton*. (Leiden, Daniel-Bel-Draco, 1980). P 24-36.

<sup>21</sup>Verwijs, Petra, *The Peshitta and Syro-Hexapla Translations of Amos 1:3–2:16* (Leiden, Brill, 2016). Pp 2-4.



<sup>22</sup>Beyerle, Stefan, “The Lion Has Roared. Who Is not Frightened?” (Amos 3:8): Metaphorical Speeches in the Book of Amos”, in Armin Lange, Bernard M. Levinson and Vered Noam (eds.), *Metaphors in the Prophetic Literature of the Hebrew Bible and Beyond* (Journal of Ancient Judaism Supplements 36). (Schoningh, Brill, 2024). Pp 209 – 230.

<sup>23</sup>Davage, David, “When God Becomes the Enemy: On the Function of the Leonine Metaphor in Isaiah 38:13” in Armin Lange, Bernard M. Levinson and Vered Noam (eds.), *Metaphors in the Prophetic Literature of the Hebrew Bible and Beyond* (Journal of Ancient Judaism Supplements 36). (Schoningh, Brill, 2024). Pp 165-167

<sup>24</sup>Lancaster, “Metaphor Research”. P 236

<sup>25</sup>Ricoeur, Paul (Author), Robert Czerny (tr.), *The Rule of Metaphor: Multi-disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language*. (Toronto, University of Toronto Romance Series, 1981). P 7

<sup>26</sup>Lancaster, Mason D., “Metaphor Research and the Hebrew Bible”, in *Currents in Biblical Research*, Vol. 19(3) (2021). P 239

<sup>27</sup>Melles, Berhane K and Domeris, Bill, “Irony as a Literary Stylistic Device in Amos’s Choice of Metaphors: reading from the perspective of the Tigrina Proto-Semitic Language”, in *Conspectus*, —*The Journal of the South African Theological Seminary* Volume 28 (2019). P 10

<sup>28</sup> الزولوية هي لغة جنوب افريقيا.

<sup>29</sup>Hermanson, Eric A., “Biblical Hebrew: Conceptual Metaphor Categories in the Book of Amos” in *Old Testament Essays* 11/3 (1998). Pp 438-451

<sup>30</sup>Botterweck, Bonn, “חרוץ” in G. Johannes Botterweck & Helmer Ringgren, *Theological Dictionary of Old Testament*. Volume V. (Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, Cambridge University Press, 1986). Pp 216-218

<sup>31</sup>Hermanson, “Conceptual Metaphor”. P 445

<sup>32</sup>Verwij, *Syro-Hexapla*. Pp 21-22.

<sup>33</sup>Manna, J.E., *Chaldean-Arabic Dictionary*. (Beirut, Babel Center Publication, 1975). P 144

<sup>34</sup>Quzi, Yousif, *The Semitic and Syriac-Arabic Comparative Lexicon*. Vol. I. (Erbil, Jibrael Danbo Cultural Centre, 2019). P 333

<sup>35</sup>Quzi, *Syriac-Arabic*. Pp 1136-1137.

<sup>36</sup>Walter, Hans Wolff (author), S. Dean McBride Jr., Waldemar Janzen (tr), *Joel and Amos: A Commentary on the Books of the Prophets Joel and Amos* (Hermeneia--A Critical and Historical Commentary on the Bible). (Philadelphia, Fortress Press Philadelphia, 1977). Pp 181-183

<sup>37</sup>Garrett, Duane, *Amos. A Handbook on the Hebrew Text*. (Texas, Baylor University Press, 2008). P 86

<sup>38</sup>Shalom, Divrie, “Amos 3:3–8: The Irresistible Sequence of Cause and Effect,” *Hebrew Annual Review* 7, in Shalom M. Paul, *Divrei Shalom Collected Studies of Shalom M. Paul on the Bible and the Ancient Near East 1967–2005*. (Leiden, Brill, 2005). Pp 439 – 456

<sup>39</sup>Eideval, Göran, *Amos A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible). (New Haven and London, Yale University Press, 2017). P 126

<sup>40</sup>Tedeško, Alan, “Le trappole nel libro di Amos”, in *Diacovensia* 30 (2022). Pp 553 – 568.

<sup>41</sup>Tedeško, “Le trappole”. P 566.



- <sup>42</sup>Glenny, W. Edward, *Finding Meaning in the Text Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*. (Supplements to *Vetus Testamentum*, 126). (Leiden, Brill, 2009). P 101
- <sup>43</sup>Bovati, Pietro and Meynet, Roland *Il Libro Del Profeta Amos*. (Dehoniane, Roma, 1995). P 126
- <sup>44</sup>Gitay, Yehoshua, "A Study of Amos's Art of Speech: A Rhetorical Analysis of Amos 3:1-15", in *The Catholic Biblical Quarterly*. Vol. 42, No. 3(1980). P 304
- <sup>45</sup>Garrett, *Amos*. P 87
- <sup>46</sup>Garrett, *Amos*. P 204
- <sup>47</sup>Bodor, Attila, "Le Visioni Profetiche E I Versetti Innici Nel Libro Di Amos" in *Studia Ubb Theol. Cath. Lat.*, Lxiv, 1 (2017). P 5
- <sup>48</sup>Williamson, H. G. M., "The Prophet and the Plumb-Line: A Redaction-Critical Study of Amos vii," in A. S. van der Woude, (ed.), *In Quest of the Past: Studies on Israelite Religion, Literature, and Prophetism: Papers Read at the Joint British-Dutch Old Testament Conference* (1990). P 116
- <sup>49</sup>Hermanson, "Conceptual Metaphor". Pp 441-442
- <sup>50</sup>Noonan, Benjamin J., "There and Back Again: "Tin" or "Lead" in Amos 7:7-9?", in *Vetus Testamentum*, Vol. 63, Fasc. 2 (2013). P 307
- <sup>51</sup>Williamson, "Plumb-Line". Pp 116-121
- <sup>52</sup>Garrett, *Amos*. P 206
- <sup>53</sup>Quzi, *Syriac-Arabic*. P 34.
- <sup>54</sup>Glenny, W. Edward, *Finding Meaning in the Text Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*. (Supplements to *Vetus Testamentum*, 126). (Leiden, Brill, 2009). Pp 182-183
- <sup>55</sup>Simundson, Daniel J., *Hosea Joel Amos Obadiah Jonah Micah* (Abingdon Old Testament Commentaries). (Nashville, Abingdon Press, 2005). P 179
- <sup>56</sup>Hadjiev, Tchavdar S., *The Composition and Redaction of the Book of Amos*. (Berlin, De Gruyter, 2009). P 72
- <sup>57</sup>Carroll, M. Daniel, "For So You Love to Do": Probing Popular Religion in Amos", in M. Daniel Carroll R *Rethinking Contexts, Reading Texts*. (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 299). (Sheffield, Academic Press, 2000). P 177
- <sup>58</sup>تقويم جازر هو تقويم عبري قديم أكتشف في بداية القرن العشرين يعود الى بداية الألفية الأولى قبل الميلاد.
- <sup>59</sup>Eideval, *Commentary*. Pp 214-217
- <sup>60</sup>Kiraz, and Juckel, *The Antioch Bible*. P 26
- <sup>61</sup>Matty, Nazek Kh., "The Image of Mourning in The Book of Amos", in Laura Quick, Jacqueline Vayntrub, *Religion in Ancient Israel Essays in Honour of John Day* (Library of Hebrew Bible/ Old Testament Studies 756). (Bloomsbury, Bloomsbury Publishing 2025). Pp 198-199.
- <sup>62</sup>Oredsson, Dag, "Among Hyenas, Demons, and Barn Owls (Isa 34:11, 13–15): The Disarmament of a Resistance Text in the Swahili Bibles", in Armin Lange, Bernard M. Levinson and Vered Noam (eds.), *Metaphors in the Prophetic Literature of the Hebrew Bible and Beyond* (Journal of Ancient Judaism Supplements 36). (Schoningh, Brill, 2024). P 149
- <sup>63</sup>Tully, "Peshitta Version of Ruth". P 184

## المصادر

1. Alsaqer, Brooj Nasser A, "The role of deconstructing as a part of translation process in literary text", in *World Journal of Advanced Research and Reviews*, 20(02) (2023). Pp 960-968
2. Atia, Ahamad Abdulhaleem, *Jack Derrida and Deconstruction*. (Beirut, Dar Alfarabi, 2010).
3. Beyerle, Stefan, "The Lion Has Roared. Who Is not Frightened?" (Amos 3:8): Metaphorical Speeches in the Book of Amos", in Armin Lange, Bernard M. Levinson and Vered Noam (eds.), *Metaphors in the Prophetic Literature of the Hebrew Bible and Beyond* (Journal of Ancient Judaism Supplements 36). (Schoningh, Brill, 2024). Pp 209 – 230.
4. Bodor, Attila, "Le Visioni Profetiche E I Versetti Innici Nel Libro Di Amos" in *Studia Ubb Theol. Cath. Lat.*, Lxiv, 1 (2017). Pp 5-20
5. Botterweck, Bonn, "חרוץ" in G. Johannes Bostterweck & Helmer Ringgren, *Theological Dictionary of Old Testament*. Volume V. (Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, Cambridge University Press, 1986). Pp 216-218
6. Bovati, Pietro and Meynet, Roland *Il Libro Del Profeta Amos*. (Dehoniane, Roma, 1995).
7. Carroll, M. Daniel, "For So You Love to Do": Probing Popular Religion in Amos", in M. Daniel Carroll R *Rethinking Contexts, Reading Texts*. (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 299). (Sheffield, Academic Press, 2000). Pp 168-189
8. Davage, David, "When God Becomes the Enemy: On the Function of the Leonine Metaphor in Isaiah 38:13" in Armin Lange, Bernard M. Levinson and Vered Noam (eds.), *Metaphors in the Prophetic Literature of the Hebrew Bible and Beyond* (Journal of Ancient Judaism Supplements 36). (Schoningh, Brill, 2024). Pp 165-187
9. Davis, Kathleen, *Deconstruction and Translation*. (Manchester & Northampton, St. Jerome Publishing, 2001).
10. Derrida, Jack (author), Gayatri Chakravorty Spivak (tr.), *Of Grammatology*. (Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1974).
11. Eideval, Göran, *Amos A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible). (New Haven and London, Yale University Press, 2017).
12. Eideval, Göran, *Amos A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible). (New Haven and London, Yale University Press, 2017).
13. Garrett, Duane, *Amos. A Handbook on the Hebrew Text*. (Texas, Baylor University Press, 2008).
14. Gelston, A. (ed.), (Syriac). *The Old Testament in Syriac according to the Peshitta version*. Part III, 4: *Dodekapropheton*. (Leiden, Daniel-Bel-Draco, 1980).
15. Gitay, Yehoshua, "A Study of Amos's Art of Speech: A Rhetorical Analysis of Amos 3:1-15", in *The Catholic Biblical Quarterly*. Vol. 42, No. 3(1980). Pp 293-309
16. Glenny, W. Edward, *Finding Meaning in the Text Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*. (Supplements to Vetus Testamentum, 126). (Leiden, Brill, 2009).



17. Glenny, W. Edward, *Finding Meaning in the Text Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*. (Supplements to Vetus Testamentum, 126). (Leiden, Brill, 2009).
18. Hadjiev, Tchavdar S., *The Composition and Redaction of the Book of Amos*. (Berlin, De Gruyter, 2009).
19. Hermanson, Eric A., "Biblical Hebrew: Conceptual Metaphor Categories in the Book of Amos" in *Old Testament Essays* 11/3 (1998). Pp 438-451
20. Hong, Wenjie, "The Cognitive Turn in Metaphor Translation Studies: A Critical Overview", in *Journal of Translation Studies* 5(2) (2021), (New Series). Pp 83-105.
21. Kiraz, George and Juckel, A. Andreas, *The Antioch Bible the Syriac Peshitta Bible with English Translation the Twelve Prophets*. (Piscataway, Gorgias Press. 2012).
22. Kövecses, Zoltán, *Metaphor: A Practical Introduction*. (Oxford, Oxford University Press, 2002).
23. Lakoff, George & Johnson, Mark, *Metaphors We Live By*. (Chicago and London, The University of Chicago Press, 1980).
24. Lancaster, Mason D., "Metaphor Research and the Hebrew Bible", in *Currents in Biblical Research*, Vol. 19(3) (2021). Pp 235-285
25. Manna, J.E., *Chaldean-Arabic Dictionary*. (Beirut, Babel Center Publication, 1975).
26. Matty, Nazek Kh., "The Image of Mourning in The Book of Amos", in Laura Quick, Jacqueline Vayntrub, *Religion in Ancient Israel Essays in Honour of John Day* (Library of Hebrew Bible/ Old Testament Studies 756). (Bloomsbury, Bloomsbury Publishing, 2025). Pp 195-212.
27. Melles, Berhane K, and Domeris, Bill, "Irony as a Literary Stylistic Device in Amos's Choice of Metaphors: reading from the perspective of the Tigrigna Proto-Semitic Language", in *Conspectus*, —*The Journal of the South African Theological Seminary* Volume 28 (2019). Pp 5-17.
28. Mushayabasa, Godwin, *Translation Technique in the Peshitta to Ezekiel 1–24 A Frame Semantics Approach* (Studia Semitica Neerlandica, Volume 63). (Leiden, Brill 2014).
29. Noonan, Benjamin J., "There and Back Again: "Tin" or "Lead" in Amos 7:7-9?", in *Vetus Testamentum*, Vol. 63, Fasc. 2 (2013). Pp 299-307
30. Oredsson, Dag, "Among Hyenas, Demons, and Barn Owls (Isa 34:11, 13–15): The Disarmament of a Resistance Text in the Swahili Bibles", in Armin Lange, Bernard M. Levinson and Vered Noam (eds.), *Metaphors in the Prophetic Literature of the Hebrew Bible and Beyond* (Journal of Ancient Judaism Supplements 36). (Schoningh, Brill, 2024). Pp 141-164
31. Quzi, Yousif, *The Semitic and Syriac-Arabic Comparative Lexicon*. Vol. I. (Erbil, Jibrael Danbo Cultural Centre, 2019).
32. Ricoeur, Paul (Author), Robert Czerny (tr.), *The Rule of Metaphor: Multi-disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language*. (Toronto, University of Toronto Romance Series, 1981).
33. Shalom, Divrie, "Amos 3:3–8: The Irresistible Sequence of Cause and Effect," *Hebrew Annual Review* 7, in Shalom M. Paul, *Divrei Shalom Collected Studies of Shalom M. Paul on the Bible and the Ancient Near East 1967–2005*. (Leiden, Brill, 2005). Pp 439 – 456



34. Simundson, Daniel J., *Hosea Joel Amos Obadiah Jonah Micah* (Abingdon Old Testament Commentaries). (Nashville, Abingdon Press, 2005).
35. Tedeško, Alan, "Le trappole nel libro di Amos", in *Diacovensia* 30 (2022). Pp 553 – 568.
36. Tully, Eric J., "The Character of the Peshitta Version of Ruth", in *United Bible Societies*. Vol. 70 (2) (2019). Pp184 - 206.
37. Tully, Eric J., *The Translation and Translator of the Peshitta of Hosea* (Monographs of the Peshitta Institute Amsterdam studies in the Syriac versions of the bible and their cultural contexts Volume 21. (Leiden, Brill2014).
38. Verwijs, Petra, *The Peshitta and Syro-Hexapla Translations of Amos 1:3–2:16* (Leiden, Brill, 2016).
39. Walter, Hans Wolff (author), S. Dean McBride Jr., Waldemar Janzen (tr), *Joel and Amos: A Commentary on the Books of the Prophets Joel and Amos* (Hermeneia--A Critical and Historical Commentary on the Bible). (Philadelphia, Fortress Press Philadelphia, 1977).
40. Weitzman, Michael, *The Syriac Version of the Old Testament*. (Cambridge, Cambridge University Press, 1999).
41. Williamson, H. G. M., "The Prophet and the Plumb-Line: A Redaction-Critical Study of Amos vii," in A. S. van der Woude, (ed.), *In Quest of the Past: Studies on Israelite Religion, Literature, and Prophetism: Papers Read at the Joint British-Dutch Old Testament Conference* (1990). Pp 101-121