ترجمات معاني سورة الرحمن إلى اللغة العبرية
دراسة لغوية نقدية

د. سيد سليمان عليان

كلية الآداب – جامعة عين شمس

ملخص البحث بالعربية

نشطت ترجمة معاني القرآن الكريم إلى العبرية خلال القرن العشرين بهدف البحث أو لمجرد المعرفة والثقافة العامة. ولم يكن الهدف منها هدفا دينيا. وقد تعرف اليهود الذين عاشوا في العصور الوسطى على القرآن الكريم من مصدره الأساسي لغويا بحكم معرفتهم باللغة العربية. وجاءت هذه الترجمات ما بين ترجمات جزئية لبعض آياته أو سوره. وكل من اقترب من ترجمة معاني القرآن الكريم من اليهود كان يتصرف في الترجمة وفقا لرؤيته ومعرفته الشخصية بالعربية ولذلك اختلفوا في منسوب الدقة في فهم المعاني في النص القرآني. ويسمى هذا الإسقاط. ولوحظ أنّ الدافع إلى الإسقاط هو الشعور بالنقص والدونية لدى القائم به. أنّ الغاية من عملية الإسقاط هي الدفاع عن عيوبٍ أو نقصٍ في القائم بها.وأنّ إجراء عملية الإسقاط يتمّ لا شعورياً. وأنّ الهدف الذي يتمّ توقيع الإسقاط عليه - غالباً - يكون منزّهاً عن ما يوجَّه إليه من خلال عملية الإسقاط. ومن أبرز ما فعله بعض المترجمين اليهود هو إسقاط المفاهيم الدينية اليهودية على مفهوم (الله) في القرآن الكريم، أو إسقاط مفاهيم يهودية أثناء الترجمة، أو معاملة القرآن بوصفه لا يختلف عن باقي الأعمال الإنسانية. وسورة الرحمن من أكثر السور القرآنية التي يتحقق فيها ضرورة فهم النص فهما جيدا.

Abstract:

Active translation of the Holy Quran into Hebrew during the twentieth century in order to search or just for general knowledge and culture. It was not intended to target religious. The Jews know who lived in the Middle Ages on the Quran from its primary source linguistically by virtue of their knowledge of the Arabic language. These translations came between partial translations of some of its verses or AL. Anyone who approached the translation of the Holy Quran from the Jews was acting in translation according to his vision and his personal knowledge Arabic. therefore differed in the level of precision in understanding the meanings in the text of the Quran. This is called projection. It was noted that the impulse to drop is the feeling of inferiority and the inferiority based. That the purpose of the process is to defend the projection defects or deficiency in the existing. And make a projection is subconsciously. And that the target you are signing projection it - often – have what guides him through the process of projection. It highlighted what he did to some translators Jews is dropping concepts on the concept of Jewish religious (God) in the Quran, or drop the concepts of Judaism during the translation, or the treatment of the Quran as no different from the rest of the humanitarian action. Sura Rahman more Quranic fence that need has been achieved a good understanding of the text.

سورة الرحمن سورة مكية (وقيل مدنية) تعرف بعروس القرآن، كما ورد في الحديث الشريف: (لكل شيء عروس وعروس القرآن سورة الرحمن)، نزلت بعد سورة الرعد. وقد ابتدأت بتعداد نعم الله تعالى على عباده التي لا تحصى ولا تعد وفي طليعتها تعليم القرآن. وهذه السورة تحتوي على موضوعات عميقة المعنى قوية الدلالة فهي أول سورة في القرآن موجهة إلى الجنّ والإنس معاً وفيها خطاب مباشر للجن. وتذكر الآيات نعم الله تعالى وآلائه في الكون، محاسبة الخلائق، وإحاطة الله بمخلوقاته، تصدع السماء وأحوال المجرمين يوم القيامة، ودلائل قدرته ووحدانيته وفناء المخلوقات وبقاء الله سبحانه وتعالى، ثم تعرض السورة لحال المجرمين وحال المتقين السعداء ووصفين للجنة أو وصف للجنتين. وقد تكرر فيها ذكر (فبأي آلاء ربكما تكذبان) 31 مرة وهو تكرار مبرر لتقريع من أنكروا نعم الله. وتكررت آيات غيرها بعدد أقل. وقد تناولت بعض الدراسات دلالة تكرار الآيات وأثبتت أن القرآن لا تكرار فيه لكن ما يظن بأنه تكرار هو انعكاس لنظام دقيق له دلالة ترتبط بتدبير الكون حيث أن الآيات التي تكررت لفظا وعددها 31 آية تشير إلى جوهر الحديث في السورة إلى الإنس والجن (الثقلان) التي وردت في الآية رقم 31 في السورة. وعن التكرار بشكل عام في النص، فيمكن أن يكون تكرارا مباشرا للعنصر، ويكون له ظروفه وغاياته المختلفة في النص، فهو يستعمل إما لتقرير وجهة نظر أو توكيدها، أو للغلبة على مقاطعة أشخاص ما نمط سير الحديث. وقد يكون التكرار جزئي لإعادة استثارة مفهوم سابق تم استعماله، أو يكون من خلال (إعادة الصياغة) بمعنى تكرار المحتوى مع تغيير في التعبير (يشبه الترادف). ومنه أيضا توازي المباني النحوية، بمعنى تكرار البنية النحوية مع تغيير للمفاهيم التي تشغلها. مثل (الكتاب هو الجليس الذي لا يطريك، والصديق الذي لا يغريك). البنية النحوية عبارة عن مبتدأ و خبره جملة اسم الصلة الذي وجملة الصلة من لا نافية وفعل مضارع وضمير متصل في محل نصب مفعول به. أما دور التكرار عموما في النص، "فهو يستخدم للإلحاح على الارتباطات القائمة بين عناصر المحتوى وتشكيلاته في إطار النص[1].

إذن نحن الآن أمام خطاب إلهي متكامل نصا ودلالة، لفظا ومعنى تمتد معانيه إلى أعماق بعيدة وإذا نظرنا للنص القرآني بالمفهوم اللغوي الحديث في ضوء علم لغة النص فإن تحقق النصية لا يلزم تحقيق المعايير السبعة في كل نص، إذ يمكن أن تتشكل بعض النصوص بأقل قدر من هذه المعايير، ولكن "الاكتمال النصي" يتحقق بوجودها جميعا. ومعايير النص في هذا الإطار على ثلاثة أقسام: الأول ما يتصل بالنص وهو السبك Cohesion(المستوى التركيبي) والحبك Coherence (المستوى الدلالي) والثاني ما يتصل بمن يتعامل مع النص وهو القصدية Intentionality (مستوى الهدف الذي يحققه النص وقصد مبدعه) والمقبولية Acceptability (مستوى متلقي النص) والثالث ما يتعلق بالسياق المادي والثقافي وهو الإخبارية (الإعلامية) Informatively (مستوى كم المعلومات والحقائق التي يحملها النص) :وهو أنباء الغيب وأخباره التي أوردها القرآن الكريم، حيث اشتمل القرآن الكريم على كثير من أنباء الغيب فيه وبصفة خاصة ما ورد منها في سورة الرحمن وهو من قبيل الإعجاز الغيبي سواء في الماضي أو المستقبل، والموقفية Situationality (مستوى السياق أو المناسبة التي تولد عنها النص) والتناص Intertextuality (ويتعلق بعلاقة النص بنصوص أخر وتبعيته لها وتداخله معها) [2].

ونحن بدورنا سنضع محاولات الترجمة العبرية لمعاني هذه السورة أمامنا لنرى إلى أي مدى وصل المترجم في نقل هذه المعاني، ومن خلال عرض الترجمات العبرية لمعاني الآيات سنشير إلى مقدرة المترجم على فهم النص القرآني سواء في اختيار اللفظ المناسب للمعنى أو في تعمده إضافة كلمات وأدوات لوصف المعنى أو بعض المحاولات المتعمدة لتقديم معاني مختلفة عن الأصل. وسيتضح هذا من خلال أسلوب كل مترجم من الناحية الشكلية في اختيار الألفاظ والتراكيب لنكون منصفين في الحكم عل كل.

ومن أبرز الشكليات التي نفذ المترجمون من خلالها ترجماتهم استخدامهم لعلامات الترقيم الحديثة واعتبروا النص القرآني نصا عاديا بمعنى أنه لم يقدر قيمة النص وقد انعكس هذا سلبا عل قيمة ترجمته لأنه حول النص القرآني إلى جمل عادية وبدأ في وضع تنغيم بحس المترجم بعيدا عن محاولة فهم أحكام التجويد الخاصة بالقراءة القرآنية[3]. ومن المعايير الشكلية العامة التي وردت في هذه الترجمات أيضا هو زيادة الألفاظ للتوضيح، أو للتفسير المسهب بزيادة كلمات أو أدوات وهو مايطلق عليه سد الفرج اللفظية وهي كلمات وإشارات تضاف في متن نص الترجمة للتبيين والتوضيح وتجنب الغموض نظراً لاحتمال وقوعه عند قارئ الترجمة، أو لعجز نحوي أو معجمي في اللغة الهدف عن مجاراة اللغة الأصل في قوة التعبير أو الإيجاز، أواختلاف بين اللغتين في القواعد والنحو [4].

ونحن هنا أمام قضية غاية في الأهمية تتعلق بكتاب الله، فالقرآن الكريم ليس كمثله كتاب وهو لفظ ومعنى فلا يمكن اعتبار المعنى وحده قرآنا بل هو بلفظه ومعناه قرن عربي مبين. وما تم هو ترجمة لمعاني أي ترجمة تفسير القرآن لأن القرآن وحي من عند الله لا يترجم بعبارات بشرية وهذه حقيقة[5].

وقد نشطت ترجمة معاني القرآن الكريم إلى العبرية خلال القرن العشرين بهدف البحث آو لمجرد المعرفة والثقافة العامة. ولم يكن الهدف منها هدفا دينيا. وقد تعرف اليهود الذين عاشوا في العصور الوسطى على القرآن الكريم من مصدره الأساسي لغويا بحكم معرفتهم باللغة العربية. وقد خط بعض اليهود السور القرآنية بحروف عبرية آنذاك كعادتهم في الكتابة المعروفة بالعربية اليهودية. وجاءت هذه الترجمات ما بين ترجمات جزئية لبعض آياته أو سوره، وبين ترجمات كاملة. حتى بلغت تلك الترجمات الكاملة لمعاني القرآن الكريم في اللغات الأوربية مع طبعاتها المتعددة 671 ترجمة وطبعة، بينما جاءت الترجمات الجزئية والمختارات منه 245 ترجمة، وذلك حتى عام 1980م. ويمكن القول بأن الترجمات الأجنبية لمعاني القرآن الكريم قد مرت في مسارها بعدة مراحل متداخلة:

أولاً: فترة العصور الوسطى، فيما بين القرنين الحادي عشر والثاني عشر، وتتضمن مرحلتين:

الأولى: الترجمة من العربية إلى اللاتينية (ارهاصات الاستشراق).

الثانية: الترجمة من اللاتينية إلى اللغات الأوروبية (أكثر الترجمات سوءاً).

ثانياً: فترة العصر الحديث، وتتضمن مرحلتين كذلك:

الأولى: مرحلة الترجمة من اللغة العربية مباشرة إلى اللغات الأجنبية على يد المستعربين.

الثانية: مرحلة دخول المسلمين إلى مجال الترجمة إلى اللغات الأجنبية[6]. وكان هذا الاهتمام المبكر بمعرفة القرآن الكريم يندرج تحت الإنتاج الأدبي الديني الفلسفي للعصور الوسطى. استمر هذا الاهتمام اليهودي بترجمة معاني القرآن الكريم خلال القرون 17-18 الميلادية في أوروبا المسيحية ولم

يكن اعتمادهم في هذه الترجمات على الأصل العربي، بل على ترجمات للإيطالية والهولندية واللاتينية التي صنعها مسيحيون للجدل الديني. وتحتفظ بعض المتاحف والمكتبات الأوربية والأمريكية بأصول ثلاث ترجمات كاملة لمعاني القرآن الكريم إلى العبرية[7]. وفي عام 1857م ترجم تسفي حييم هيرمان ريكندورف القرآن الكريم للعبرية من النسخة العربية مستخدما أسلوب اللغة المقرائية البلاغية في الترجمة لتنبيه القارئ العبري لقداسة النص ومن هنا وصفت هذه الترجمة بأنها صعبة الفهم مما دفع يوسف يوئيل ريفلين[8] لعمل ترجمة أخرى لمعاني القرآن الكريم عام 1936م. وقد مزج فيها ريفلين بين الأسلوب المقرائي وأسلوب لغة الحكماء مع الحفاظ على السمات اللغوية المميزة للعربية الأدبية. وفي 1971م قدم أهارون بن شمش[9] ترجمة عبرية لمعاني القرآن الكريم من النسخة العربية بشكل مختلف ضمنها بعض التفاسير على بعض آيات القرآن ومن ذلك تفسير البسملة "بسم الله الرحمن الرحيم" التي ترجم معناها بجملة בשם אללה הרחמן והאהוב ولم تسلم ترجمته من انتقاد الباحثين واقترحوا أن تكون الترجمة المناسبة لها בשם אללה הרחמן והרחום. وأحدث ترجمة لمعاني القرآن الكريم قدمها أوري روبين عام 2005م وحظيت ترجمته بقبول أعلام الباحثين المتخصصين في القرآن الكريم من اليهود أمثال يوسف ساادن وساسون سوميخ. وقد وصفت الترجمة الأخيرة بأنها الأقرب دلالة على معاني القرآن الكريم. ورغم ذلك لا يزال البحث اللغوي يكشف عن ضعف ما في نقل المعنى القرآني إلى العبرية لكل المترجمين اليهود ولذلك تقام الندوات هنا أو هناك لوضع رؤى مستقبلية فيما يتعلق بالترجمات العبرية في هذا الشأن[10]. كما قامت دراسات كثيرة في هذا الشأن.

وعلى ذلك يمكننا أن نقول بأن كل من اقترب من ترجمة معاني القرآن الكريم من اليهود كان يتصرف في الترجمة وفقا لرؤيته ومعرفته الشخصية بالعربية أو بالتفاسير ولذلك اختلفوا في منسوب الدقة في فهم المعاني في النص القرآني. ويسمى هذا التدخل من المترجم باسم الإسقاط PROJECTION وقد لوحظ أنّ الدافع إلى الإسقاط هو الشعور بالنقص والدونية لدى القائم به. أنّ الغاية من عملية الإسقاط هي الدفاع عن عيوبٍ أو نقصٍ في القائم بها.وأنّ إجراء عملية الإسقاط يتمّ لا شعورياً. وأنّ الهدف الذي يتمّ توقيع الإسقاط عليه - غالباً - يكون منزّهاً عن ما يوجَّه إليه من خلال عملية الإسقاط. ومن أبرز ما فعله بعض المترجمين اليهود هو إسقاط المفاهيم الدينية اليهودية على مفهوم (الله) سبحانه وتعالى في القرآن الكريم، أو إسقط مفاهيم يهودية تتعلق بمسميات عقدية كالجنة والجان أثناء الترجمة، أو معاملة القرآن بوصفه لا يختلف عن باقي الأعمال الإنسانية[11]. ولذلك لن نتوقف كثيرا عند الآية التي يتفق عليها أو يكون معناها واضحا لا يحتاج لتعليق، وسنبين معنى الآية الكريمة اعتمادا على التفاسير العربية وهي الأساس في فهمها جيدا، وسنشير للإسقاط اليهودي في الترجمة. ومن هذه التفاسير: تفسير ابن كثير، الكشاف للزمخشري، صفوة التفاسير للألوسي وغيرها. ومما اختلفت فيه اليهود في ترجمة المعاني البسملة: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ريكندورف: בשם אללה הרחמן והרחום

ريفلين: בשם אלוהים הרחמן והרחום

بن شمش: בשם אללה הרחמן והאהוב

روبين: בשם אלוהים הרחמן והרחום

اختلفوا في لفظ الجلالة فجاء في أكثر من شكل: אלוהים، אללה والأقرب للصواب هو استخدام ريكندورف وبن شمش اللذان التزما بلفظه العربي، لأن مفهوم الإله في الفكر الديني اليهودي مختلف ومتعدد وله ألفاظ كثيرة لها دلالات مختلفة دينيا[12]. كما اختلفوا في لفظة "الرحيم" فوردت في شكلين: הרחום، האהוב ولا يعبران عن المعنى الدقيق للكلمة، فلا ندري سببا لورودهما في صيغة اسم مفعول والأقرب للمعنى اسم الفاعل רוחם. وقد اجمع المترجمون على عطف الرحيم على الرحمن ولا نرى لذلك ضرورة دلالية ووفقا لهذا نقترح الترجمة: בשם אללה הרחמן הרוחם.

الرَّحْمَنُ (1) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (2)

ريكندورف: הרחמן. הורה את הקוראן

ريفلين: הרחמן. הורה את הקוראן

بن شمش: הרחמן. הורה את הקוראן

روبين: הרחמן. לימד את הקראן

التزم المترجمون بلفظة הרחמן كما هي في الآية الكريمة، ربما لأن هذه الكلمة دخلت إلى قاموسه بالجذر ר.ח.מ وذكر أن هذا الجذر مأخوذ من الأوجاريتية وله مثيل في الأكادية والآرامية، وقد استخدم بنفس دلالاته في العهد القديم في سفر المزامير 2/15 وأيضا استخدم في التوسفتا בבא קמא 30/9 وفي دعاء الطعام ברכת המזון وكذلك استخدم في الآرامية רחמנא كصفة للرب[13]. وقد اختلف روبين في اختيار فعل يدل على "علم" مع سابقيه فترجمها לימד من الجذر ל.מ.ד. المأخوذ من الأكادية lamadu الذي يدل على اكتساب المعرفة[14]. وهو الأقرب للمعنى في الآية الكريمة، بينما يدل الفعل הורה من الجذر י.ר.ה. يدل على اكتساب توجيه في المعرفة وبعيد قليلا عن دائرة اكتساب المعرفة[15]. ولذلك نقترح ترجمة روبين: הרחמן. לימד את הקראן.

خَلَقَ الْإِنسَانَ (3)

ريكندورف: הוא ברא את האדם ،

ريفلين: ברא את האדם:

بن شمش: ברא את האדם

روبين: וברא את האדם

اتفق المترجمون على الفعل المستخدم في معنى الخلق ברא واختلف روبين عن ريكندورف في أن الأول ربط الجملة بما قبلها بواو العطف للإشارة إلى حدث جديد فيه توالي، بينما صاغها ريكندورف في صورة تقريرية مباشرة باستخدام الضمير الشخصي הוא للإشارة للخالق. وفي الحالتين اجتهاد غير ملح، والأفضل ترجمة معناها بالصياغة القرآنية بشكل مباشر لأن الحديث متواصل ومنسوب للخالق، ونقترح ברא את האדם ترجمة للآية الكريمة.

عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (4)

ريكندورف: ויורהו בינה.

ريفلين: הורהו בינות

بن شمش: ולמדהו להבחין

روبين: ולימדו את צחות הלשון

اختلاف بين المترجمين في الفعل والمفعول، بالنسبة للفعل فقد فضل ريكندورف استخدام الصياغة العبرية للفعل بواو القلب قبل المستقبل ليدل على ماض، بينما صاغ ريفلين الفعل في الزمن الماضي بشكل مباشر واتفقا على مادة الفعل من الجذر י.ר.ה. في وزن הפעיל. أما بن شمش وروبين فقد اتفقا على جذر الفعل ל.מ.ד. في وزن פיעל وربط روبين الجملة بما قبلها بواو العطف دون غيره. أما بالنسبة للمفعول الثاني "البيان" فقد اختلفوا فيها جميعهم. فالمعنى القرآني في (عَلَّمَهُ الْبَيَانَ) أي ألهمه النطق الذي يستطيع به أن يُبين عن مقاصده ورغباته، والبيان هو الكشف عن الشيء و المراد به الكلام الكاشف عما في الضمير، وهو من أعجب النعم و تعليمه للإنسان من عظيم العناية الإلهية المتعلقة به[16]. وقد فهم ريكندورف وريفلين البيان على أنه الفهم فقط وابتعد بن شمش بالمعنى إلى التمييز، بينما اقترب روبين من المعنى وصاغها في كلمتين بمعني "فصاحة اللسان أو القول" وهو الأقرب، حيث قال الزمخشري[17] إن البيان هو المنطق الصحيح أي الكلام المنطوق. ونقترح ترجمته بدون أداة الربط في أولها: לימדו את צחות הלשון.

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (5)

ريكندورف: השמש והירח סרים למשמעתו.

ريفلين: השמש והירח (מהלכם) בחשבון

بن شمش: את השמש، הירח، כוכבי הלילה ו כוכבי השחר קבע למועדים ולתפלה

روبين: השמש והירח נעים במסלול מחושב

أي الشمس والقمر يجريان بحساب معلوم في بروجهما، ويتنقلان في منازلهما لمصالح العباد، قال ابن كثير: أي يجريان متعاقبين بحساب مقنّن لا يختلف ولا يضطرب. فقال ريكندورف إن الشمس والقمر يميلان لطاعته، وهو معنى بعيد عن المعنى القرآني المقصود، واقترب ريفلين فقال إن الشمس والقمر يجريان بحساب، أما بن شمش فقد صاغ الآية بمعنى مشروح موسع فقال: إن الله قد جعل الشمس والقمر للمواقيت والصلاة، وليس هو المعنى القرآني. وضبط روبين المعنى فقال: إن الشمس والقمر يتحركان في مسار معلوم ونقترح هذه الترجمة للآية الكريمة بتعديل بسيط فيها لحذف الوصف: השמש והירח נעים בחשבון .

وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ (6)

ريكندورف: הכוכבים וכל עצי היער משתחוים לו

ريفلين: והצמח והעץ ישתחוו (לו)

بن شمش: أغفل الآية ولم يترجمها

روبين: והצמחים והאילנות משתחווים

أي والنجمُ والشجر ينقادان للرحمن فيما يريده منهما، هذا بالتنقل بالبروج، فقال ريكندورف إن النجوم وكل أشجار الغابة تسجد له، وقال ريفلين: والنبات والشجر سيسجدون له، وأغفل بن شمش ترجمة الآية ربما لم يدرك معناها أو أنها سقطت سهوا منه، أما روبين فقد أغفل ترجمة "والنجم" وقال : إن النباتات والشجر يسجدون، ربما اعتمادا عل ما ذكره الزمخشري حيث قال رأيا آخر في تفسير هذه

الآية[18]. يقول: إن النجم هو الذي ينبت من الأرض ولا ساق له كالبقول والشجر هو ما ينبت بساق، والارتباط هنا بالوصل المعنوي وليس اللفظي، وهو من باب التقريع للذين أنكروا الرحمن بالمقابلة بين: الشمس والقمر في السماء والنجم والشجر في الأرض. ونقترح في ترجمة معناها أن تكون: והצמחים והאילנות משתחוים שניהם לו، لتحقيق التثنية ودقة المراد من المعنى.

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (7)

ريكندورف: הוא הרים את השמים ויתארם במאזנים،

ريفلين: ואת השמים הרים וישים מאזנים

بن شمش: ומעל לשמים המורמים יצב והעמיד מאזני-צדק

روبين: הוא הגביה את השמים، והניח את המאזניים

أي والسماء خلقها عالية محكمة البناء رفيعة القدر والشأن، وأمر بالميزان عند الأخذ والإعطاء لينال الإنسان حقه وافياً. لم يلتفت المترجمون لجملة القصر في بداية الآية، فقال ريكندورف: هو رفع السماء ووصفها بالميزان، والمعنى بعيد عن المقصود في الآية ولم يربط الآية بالعطف على ما قبلها، وقال ريفلين: والسماء رفع ووضع ميزانا، وحاول أن يدقق في المعنى فقال: جلس فوق السماء العالية وأرسى ميزان العدل. وقال روبين: رفع السماء ووضع الميزان وهو أقرب للصواب رغم أنه لم يعطف الجملة بالواو على ما قبلها، ونقترح: ואת השמים הרימם וישים את המאזנים.

أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (8)

ريكندورف: למען גם אתם לא תעברו חק במאזנים

ريفلين: למען אשר לא תמעלו במאזנים

بن شمش: למען ישקלו מעשיכם

روبين: למען לא תפרקו עול כאשר תשקלו

أي لئلا تبخسوا في الميزان، فهم المترجمون أن الجملة للغائبة فبدءوها بأداة السببية למען لكنهم اختلفوا في صياغة السبب، فقال ريكندورف كيلا تتعدوا شرع الميزان واستخدم الفعل עבר، وقال ريفلين كيلا تتلاعبوا في الميزان واستخدم الفعل מעל ، وقال بن شمش كي توزن أعمالكم، والمعنى بعيد عن الآية الكريمة، وقال روبين: كيلا توزعوا ظلما عندما الوزن، وهو معنى قريب من الآية، ونقترح: פן תמעלו במאזנים.

وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (9)

ريكندورف: והשקלו משקל צדק ולא תמעיטו את מאזניכם

ريفلين: והקימו את המשקל בצדק ואל תחסירו את המאזנים

بن شمش: הרבו איפא במעשים טובים לבל יופחת משקלם

روبين: שקלו בצדק، ואל תחסרו במשקל

أي اجعلوا الوزن مستقيماً بالعدل والإنصاف {وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ} أي لا تطففوا الوزن ولا تنقصوه كقوله تعالى {ويلٌ للمطففين}. اختلف المترجمون في فهم الآية الكريمة، فقال ريكندورف: زنوا بميزان عدل ولا تنقصوا ميزانكم. وقال ريفلين: أقيموا الميزان بالعدل ولا تقللوا الميزان. وقال بن شمش:

أكثروا من أعمالكم الطيبة إذن حتى لا يقل ميزانها. وقال روبين: زنوا بالعدل ولا تنقصوا الميزان. والأقرب معنى الآية الكريمة ترجمة روبين، وتكرار "الميزان" في هذه الآية للتوصية به والتأكيد عليه والحث عليه تقوية للأمر ونقترح: והקימו את המשקל בצדק ואל תחסירו את המשקל.

وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ (10)

ريكندورف: ואת הארץ נתן ליצוריו

ريفلين: ואת הארץ שמה לחיים

بن شمش: את הארץ קבע למשכן ליצוריו

روبين: את הארץ נתן לברואים

أي والأرض بسطها لأجل الخلق، ليستقروا عليها، وينتفعوا بما خلق الله على ظهرها، قال ابن كثير: أي أرساها بالجبال الشامخات لتستقر بما على وجهها من الأنام وهم الخلائق، المختلفة أنواعهم وأشكالهم وألوانهم في سائر أرجائها. التزم ريفلين بجملة القصر فقال: والأرض وضعها للأحياء. وتصرف ريكندورف في ضمائر الآية فقال: وأعطى الأرض لمخلوقاته. وتوسع بن شمش في المعنى فقال: وحدد الأرض لسكنى مخلوقاته. وقال روبين: وأعطى الأرض للمخلوقات. ونقترح: ואת הארץ שמה לברואים.

فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ (11)

ريكندورف: ויכן בה כל פרי: תמרים רבי הפרחים

ريفلين: בה פרי ותומר בעלי הנצה

بن شمش: ובה פירות שונים אשכולות תמרים

روبين: ובה פירות ועצי תמר עטורי פרי בעטיפיו

أي فيها من أنواع الفواكه المختلفة الألوان والطعام والروائح وفيها النخل التي يطلع فيها أوعية الثمر، قال ابن كثير: أفرد النخل بالذكر لشرفه ونفعه رطباً ويابساً، والأكمام هي أوعية الطلع كما قال ابن عباس، وهو الذي يطلع فيه القنو، ثم ينشق عنه العنقود فيكون بُسراً ثم رُطباً، ثم ينضج ويتناهى ينعه واستواؤه[19]. فقال ريكندورف: وأعد (بأسلوب مقرائي) فيها كل الثمر: نخيل كثير الطلوع (الورود) وربط الجملة بما قبلها بواو القلب. وقال ريفلين فيها ثمر ونخل ذات البرعم. وقال بن شمش: وفيها فاكهة مختلفة وعناقيد نخيل (؟) وربط الجملة بواو العطف بما قبلها. أما روبين فقال: وفيها فاكهة وأشجار نخيل مزينة بفاكهة في أغلفته، وربط الجملة بواو العطف بما قبلها أيضا. ونقترح: בה פירות והדקל רב פרחים.

وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ (12)

ريكندورف: מלאים זרע، זג ועלים.

ريفلين: והתבונה בעלת המוץ והנצנים

بن شمش: ותבונות בשיבולים וגם עשבי בשמים

روبين: ודגן בקליפתו، וזרע הארץ מוץ וירק

أي وفيها أنواع الحب كالحنطة والشعير وسائر ما يُتغذى به، ذو التبن الذي هو غذاء الحيوان {وَالرَّيْحَانُ} أي وفيها كل مشموم طيب الريح من النبات كالورد، والفُلّ، والياسمين وما شاكلها، قال أبو

حيّان: ذكر تعالى الفاكهة أولاً ونكّر لفظها لأن الانتفاع بها نفسها، ثم ثنّى بالنخل فذكر الأصل ولم يذكر ثمرها وهو التمر، لكثرة الانتفاع بها من ليفٍ، وسعف، وجريدٍ، وجذوع، وجُمَّار، وثمر، ثم ذكر الحب الذي هو قوام عيش الإنسان وهو البر والشعير وكل ما له سنبل وأوراق، ووصفه بقوله {ذُو الْعَصْفِ} تنبيهاً على إنعامه عليهم بما يقوتهم به من الحب، وما يقوت بهائمم من ورقه هو التبنُ، وبدأ بالفاكهة وختم بالمشموم ليحصل ما به يُتفكّهُ، وما به يُتقوَّت، وما به يحصل التلذذ من الرائحة الطيبة. ليكون المعن مجملا الحب ذو العصف هو علف الأنعام والريحان طعام الناس. فقال ريكندورف: مملوءة بزرع : نطل (قشر العنب) وأوراق شجر. وقال ريفلين: والغلة ذات القش والقشور، وأغفل "الريحان" لم يذكره. وقال بن شمش: وغلال في سنابلها وأعشاب طيبة الرائحة. وقال روبين: وغلة في قشرتها وزرع الأرض قش وأخضر. وكلهم ربطوا الجملة بما قبلها بواو العطف ماعدا ريكندورف. ونرى أن المعنى الدقيق لم يصل إليه أحدهم ونقترح: ודגן זרע ו עשבי בשמים.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (13)

ريكندورف: ובאי זה אות מאת אדונכם תכחשו؟

ريفلين: באי זה מאותות אלוהיכם תכחשו אפוא؟

بن شمش: באיזה מחסדי ריבונכם תכחשו؟

روبين: איזו ממתנות ריבונכם תוכלו עוד להכחיש

أي فبأي نعم الله يا معشر الإنس والجن تكذبان؟ أليست نعم الله عليكم كثيرة لا تُحصى؟ عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الرحمن على أصحابه فسكتوا، فقال: مالي أسمع الجنَّ أحسن جواباً لربها منكم؟ ما أتيتُ على قول الله تعالى {فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ} إلا قالوا: لا بشيءٍ من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد. إن التركيب اللغوي لهذه الآية له دلالة عميقة وقوية. فالفاء لها دلالة النتيجة والباء تدل على الشمول والآلاء هي آيات الله والحديث موجه لصنفين : الإنس والجن والتكذيب هو الإنكار أو جزء منه.

هذه المعاني العميقة في دلالة الآية قد اختلف حولها المترجمون وحاولوا جاهدين الوصول إليها. فقال ريكندورف: فبأي آية من لدن ربكم ستنكرون؟ وقال ريفلين: بأي من آيات الله ستنكرون إذن؟ وقال بن شمش: بأي من أفضال ربكم ستنكرون؟ وقال روبين: أي من هبات ربكم تستطيعون أن تنكروا بعد؟ والملاحظ أن الترجمات كلها لم تستطع تحديد الخطاب للإنس والجن بصيغة المثنى مثلما جاء في الآية الكريمة. وقد حاولوا الاقتراب من المعنى ففهموا الحدث الرئيسي في زمن المستقبل، وجاء في الآية الكريمة في زمن المضارع "تكذبان" فيه دلالة على الزمنين معا الماضي للمعلوم والمستقبل للمجهول. ومن المعروف أن مقابل زمن المضارع في العبرية هو اسم الفاعل الذي يدل على الزمن الحالي أو الحاضر. وقد أجمع ثلاثة منهم على ترجمة (بأي) بالتركيب באי זה وقد أخطأوا في تذكير اسم الاستفهام لأنه مضاف إلى مؤنث אותות وكان ريفلين أقرب المترجمين مع حذف ما أضافه من ألفاظ إلا أنه استخدم اسم الرب العبري אלוהים , والأقرب الاسم ריבון، كما اختلفوا في ترجمة (الآلاء قالوا: אות – אותות- חסדים- מתנות) ونقترح : באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.

خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (14)

ריקנדורף: הוא ברא את האדם מחומר ככלי חרס

ריפלין: ברא את האדם חומר יבש ככלי חרש

בן שמש: הוא ברא את האדם מחומר، ככלי חרס

רובין: הוא ברא את האדם מטיט יבש אשר כמוהו כחרס

أي خلق أباكم آدم من طين يابسٍ يسمع له صلصلة أي صوتٌ إذا نُقر، قال المفسرون: ذكر تعالى في هذه السورة أنه خلق آدم {مِنْ صَلْصَالٍ كالْفَخَّارِ} وفي سورة الحِجر {من صلصالٍ من حمأٍ مسنون} أي من طين أسود متغير، وفي الصافات {من طين لازب} أي يلتصق باليد، وفي آل عمران {كمثل آدم خلقه من تراب} ولا تنافي بينها، وذلك لأن الله تعالى أخذه من تراب الأرض، فعجنه بالماء فصار طيناً لازباً أي متلاصقاً يلصق باليد، ثم تركه حتى صار حمأً مسنوناً أي طيناً أسود منتناً، ثم صوَّره كما تُصوَّر الأواني ثم أيبسه حتى صار في غاية الصلابة كالفخار إذا نُقر صوَّت، فالمذكور هاهنا آخر الأطوار. فالمعنى هنا مباشر وواضح وإذا نظرنا لنقل هذا المعنى إلى العبرية نجد أن ثلاثة منهم ذكروا الفاعل بالضمير הוא ولا ضرورة تركيبية لها، واختلفوا في ترجمة "الصلصال" فقال ريكندورف وبن شمش فيها: "من مادة كآنية فخار"، وقال ريفلين: "من مادة يابسة كآنية فخار"، وقال روبين:" من طين يابس يشبه الفخار". فالمعنى المقصود أنه خلق الإنسان من طين كالفخار ولذلك نقترح: ברא את האדם מטיט כחרס.

وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ (15)

ריקנדורף: ואת השדים מאש זכה

ריפלין: ויברא את הג'אן אש צלולה

בן שמש: ואת השדים מאש תרופה

רובין: וברא את השדים מלשון אש

أي وخلق الجنَّ من لهبٍ خالصٍ لا دخان فيه من النار، وفي الحديث (خُلقت الملائكة من نور، وخُلق الجان من مارجٍ من نار، وخُلق آدم مما وُصف لكم). القضية في هذه الآية تتعلق بمفهوم "الجن". فالجن له مسميات كثيرة في العربية والعبرية على السواء، ففي العربية شيطان، وجني أو جن أو جان، إبليس وفي العبرية שד، ג'ני، רוח، שטן. واللفظة المنقولة للعبرية من العربية هى الأقرب وهى ג'ני . وقد عطف ريكندورف وبن شمش هذه الجملة على السابقة عليها وربطهما بواو العطف ولم يأتيا بالفعل فيها، بينما ذكر ريفلين الفعل بصياغة مقرائية بواو القلب ليدل على الزمن الماضي فقال: ויברא، وصاغ روبين الفعل بشكل مباشر ملتزما بنص الآية الكريمة. كما اختلفوا في مفهوم "من مارج من نار" والمعنى القرآني هنا يشير إلى نار بلا دخان. فقال ريكندورف: מאש זכה من نار صافية، وقال ريفلين: خلق الجان نارا خالصة، وقال بن شمش: من نار عافية، وقال روبين: من لهب نار. وكلمة "مارج " هى التي أدت لاختلافهم في وصف النار. فالمعنى المقصود في الآية هو خلق الجان من نار خالصة، ونقترح : וברא את הג'אן משלהבת-אש.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (16)

رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ (17)

ריקנדורף: הוא אדון המזרח ואדון המערב

ריפלין: אדון שני המזרחים ושני המערבים

בן שמש: הוא ריבון המזרח והדרום וריבון המערב והצפון

רובין: הוא ריבון שתי הזריחות וריבון שתי השקיעות

أي ربُّ مشرق الشمس والقمر، وربُّ مغربهما، ولمّا ذكر الشمس والقمر في قوله {الشمس والقمر بحسبان} ذكر هنا أنه رب مشرقهما ومغربهما، بن شمش:في الأصل رب المشرقين ورب المغربين שני המזרחים ושני המערבים والمقصود الجهات الأربع وعلى ذلك يكون الجنوب حيث تشرق الشمس وتغرب والغرب يقصد به الشمال وتختفي فيه الشمس ليلا . ولا توجد في القرآن أسماء للجنوب والشمال ، فعندما يكون الشخص في مكة أو في المدينة وينظر نحو الشرق يكون الجنوب عن يمينه والشمال عن يساره . ويطلق على بلاد الشام هكذا لأنها يسار مكة والمدينة שמאל اختصارا ويقابل هذا في العهد القديم: المزامير 13/89 : צפון וימין אתה בראתם وورد أيضا في المدراش أن الجنوب يسمى اليمين واليسار يسمى الشمال[20]. فإن قيل: كيف قال تعالى (رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ) فكرر ذكر الرب ولم يكرره في سورة المعارج بل أفرده فقال تعالى (فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ) وكذا في سورة المزمل (رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا) [21]. وقد اختصر ريكندورف المعنى في ترجمته فقال: هو سيد الشرق وسيد الغرب، أما ريفلين فقال: سيد المشرقين وسيد المغربين، وفصل بن شمش المعنى فقال: هو رب الشرق والجنوب ورب الغرب والشمال، وكان روبين أكثر دقة فقال: هو رب المشرقين (مكان الشروق) ورب المغربين (مكان الغروب). ونقترح: ריבון שני המזרחים וריבון שני המערבים. لان كلمة ריבון مشترك سامي استخدمت في الآرامية وانتقلت إلى العبرية في عصر المشنا وقريبة من العربية "رب".

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (18)

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (19)

ריקנדורף: הוא שלח חפשי את שני הימים למען יפגעו איש באחיו

ריפלין: שלח את שני הימים יפגשו

בן שמש: הוא המפגיש את שתי הימים ומערבב את מימיהם

רובין: שילח את שני הימים לפגוש זה את זה

أي أرسل البحر المالح والبحر العذب يتجاوران ويلتقيان ولا يمتزجان. قال ابن كثير: والمراد بالبحرين: الملح والحلو، فالملح هذه البحار، والحلو هذه الأنهار، فقال ريكندورف: أرسل البحرين بصورة حرة لكي يلتقيا مع بعضهما البعض. وقال ريفلين: أرسل البحرين ليتلاقيا. وقال بن شمش: هو الذي جعل البحرين يلتقيان وخلط مياههما سويا. وقال روبين: أرسل البحرين ليلتقيا سويا وهو أقرب للمعنى ونقترح: שלח את שני הימים להיפגש.

بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ (20)

ריקנדורף: וישים בריח ביניהם למען מימיהם לא יתערבו

ריפלין: בין שניהם חיץ، לא יעברו גבולם

بن شمش: ושם להם גבול לבל יעבורו

روبين: ושם ביניהם מצר לבל יציפו זה את זה

أي جعل الله بينهما برزخاً وهو الحاجز من الأرض لئلا يطغى هذا على هذا فيفسد كل واحد منهما الآخر بالممازجة[22]. قال ريكندورف: وضع بينهما حاجزا حتى لا تختلط مياههما. وقال ريفلين: بينهما فاصل فلا يتخطيا حدودهما. وقال بن شمش: ووضع لهما حدا لئلا يتخطياه. وقال روبين: وجعل بينهما مضيقا لكيلا يفيض هذا على ذاك. والحقيقة أن أغلب الترجمات قد أضافت فعلا غير موجود في الآية الكريمة وهو (وضع أو جعل)و وأضافت كلمات للوصول للمعنى القرآني ونقترح: בין שניהם חיץ לא יציפו.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (21)

يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ (22)

ريكندورف: הוא מוציא מקרבם פנינים גדולים וקטנים

ريفلين: יצאו מתוך שניהם הפנינים והאלמוגים

بن شمش: ומהימים אתם שולים פנינים ואבנים יקרות

روبين: ומשניהם יוצאים הפנינים והאלמוגים

أي يخرج لكم من الماء اللؤلؤ وهو صغار الدر والمرجان وهو كباره وقيل المرجان الخرز الأحمر[23]. فقال ريكندورف: هو الذي يخرج من جوفها الدر الكبير والصغير ولم يعبر عن (منهما) وعاملها بالتغليب بضمير الجمع المتصل في מקרבם وجاء بالدر وصفاتها نكرات. أما ريفلين فقال: يخرج منهما الدر والشعاب المرجانية، فأراد التنويع في الوصف. وقال بن شمش: ومن البحار أنتم تنتشلون الدر والأحجار الكريمة، وقال روبين: ومنهما تخرج الدر والشعاب المرجانية. ونقترح في المعنى: יוצאים משניהם את הפנינים ואת האלמוגים. ويشكك البعض في حقيقة قرنية تتعلق بهذه الآية في قوله تعالى: (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ) يريد أن اللؤلؤ والمرجان يخرجان منهما أي: من العذب والمالح، وهو ما يخالف الحقائق العلمية؟ وقال تعالى: (ومن كلٍ تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حِلْيَةً تلبسونها) [فاطر: 12]. هل أخطأ القرآن في تقرير أن اللؤلؤ والمرجان يخرجان من الماء المالح لا من العذب، ثم يقرر أنهما يخرجان من الاثنين معاً يخرج منهما أي العذب والمالح، وفي آية فاطر قرر نفس المعنى إذ قال: (ومن كلٍ) أي: من البحرين (تأكلون لحماً طرياً) وهذا صواب، لكنه أضاف (وتستخرجون حِلْيَةً تلبسونها أي اللؤلؤ والمرجان). لقد حار المفسرون في توجيه الآية الكريمة، فالقدماء لا يعلمون اللؤلؤ والمرجان إلا في البحار المالحة، لكن تبيَّن بعد اكتشاف أراضٍ جديدة، وجود اللؤلؤ والمرجان وتبر الذهب - الحُليّ - في رواسب جداول وأنهار وبحيرات عذبة في أمريكا وشمال أوروبا، وهذا من شواهد الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، ففي سورة فاطر: (وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا) [الآية: 12]. فالحلي تُستخرَج من البحر والنهر كليهما، بل كنت أتصور أن اللؤلؤ والمرجان لا يوجدان إلا في البحار المالحة، ففي " Encyclopaedia Britannica" في مادة "Pearls" أن اللؤلؤ يوجد أيضا في المياه العذبة. فالقرآن قد أشار إلى حقيقة

علمية، وأن المفسرين القدامى، كالطبري والقرطبي وابن كثير والجلالين على سبيل المثال، قد وقفوا حائرين إزاء هذه الآية وأمثالها حيث يقررون أن الحلي إنما تُستخرَج من البحر المِلح فقط، وإن كان القرآن قد ذكر البحرين معا يريدون أن يقولوا: إن العرب كانت تغلّب في مثل هذه الحالة أحدَ الطرفين على الآخر بل إن بعضهم محاولةً منهم الالتصاقَ بالآية وعدم الرغبة في اللجوء إلى المجاز هنا قد قالوا: إن المقصود بالبحر العذب هو ماء المطر، بمعنى أن اللؤلؤ والمَرْجان لا يتم تكونهما إلا إذا نزل ماء المطر على صَدَفهما في البحر فانعقد لؤلؤا ومَرْجانا، وهذا كله خَبْطٌ خاطئ، فالمطر لا يُسَمَّى: بحرا، فضلا عن أن القرآن الكريم قد نَصَّ على أن الحُلِي تُستخْرَج من كلٍّ من البحرين، لا من مجموعهما كما يقول مفسرونا القدامى، ولهم العذر رغم أنهم جاؤوا بعد الوحي بعِدّة قرون كانت الحضارة الإسلامية قد قطعت أثناءها أشواطا في مجال العلم والفكر فسيحة، إذ إن المعلومات المتعلقة بهذا الموضوع لم تُكْتَشَف إلا في العصر الحديث كما بيّنّا في الفقرات الأخيرة[24].

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (23)

وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ (24)

ריכנדורף: לו האניות המשוטטות בים כהרים

ריפלין: ולו האניות הנושאות את מפרשיהן בים כהרים

בן שמש: בידו גורל הספינות שמפרשיהן נראים כציוני גבול בימים

רובין: לו הספינות השטות בים מפרשיהם כהרים נישאים

أي وله السفن المرفوعات الجاريات في البحر كالجبال، {الجوار} بحذف الياء للتخفيف، وأصلها الجواري جمع جارية، وهي السفينة تجري في البحر كما قال الله - عز وجل -: {ألم تر أن الفلك تجرى في البحر بنعمت الله}. وقرئ "المنشآت" بكسر الشين أي رافعات الشرع[25]. والعلم هو الجبل الطويل: بمعنى أن السفن في البحر كالجبال العالية في البر[26] فقال ريكندورف: له السفن المبحرة في البحر كالجبال وقال ريفلين: وله السفن التي تحمل شرائعها في البحر كالجبال، وقال بن شمش: بيده مصير السفن التي ترى شرائعها كعلامات الحدود في البحار، وقال روبين: له السفن السائرة في البحر وشرائعها كالجبال مرفوعة. فقد حاول المترجمون الالتفاف حول المعنى للوصول لوصف له بكلمات زائدة والمعنى بسيط ومفهوم من نصه القرآني وواضح ونقترح: בידו הספינות השטות בים כהרים.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (25)

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (26)

ריכנדורף: כל אשר בארץ יכלה

ריפלין: כל אשר עליה עובר וכלה

בן שמש: כל אשר בארץ יעבור ויחלוף

רובין: כל אשר בארץ סופו לכלות

أي كل من على وجه الأرض من الإنسان والحيوان هالك وسيموت. المعني مباشر وأقرب ترجمة للمعنى لروبين مع تعديل نقترحه وهو: כל חי סופו לכלות.

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (27)

ריכנדורף: אך פני אדונך הנועתים והמפוארים יקומו לעולם

ריפלין: ונשארו פני אלוהיך הנהדר והנכבד

בן שמש: ורק כבוד ריבונך, המפואר והאציל، יתקיים לעד

רובין: וייישארו רק פני ריבונך נורא ההוד והכבוד

أي لن يبقى إلا ذات الله الواحد الأحد، ذو العظمة والكبرياء والإنعام والإكرام كقوله تعالى" كل شئ هالك إلا وجهه". فقال ريكندورف: لكن وجه إلهك الجليل المتكبر سيظل سرمديا وقال ريفلين: وسيبقى وجه إلهك البهي الجليل، وقال بن شمش: ماعدا كبرياء ربك الجليل النبيل سيبقى للأبد، وقال روبين: وسيبقى فقط وجه ربك هائل المجد والجلال. ونقترح: وייישארו פני ריבונך הנהדר והנכבד.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (28)

يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (29)

ריכנדורף: כל אשר בשמים ובארץ מתחננים אליו: לא ייעף כל היום

ריפלין: יחלוהו כל אשר בשמים ובארץ، כל יום הוא (מחדש) עניין

בן שמש: כל אשר בשמים ובארץ קוראים אליו והוא מחדש דבר בכל יום

רובין: שוכני השמים והארץ לחסדו מייחלים، והוא בכל יום יעשה מעשה

أي يفتقر إليه تعالى كل من في السماوات والأرض، ويطلبون منه العون والرزق بلسان المقال أو بلسان الحال {كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ} أي كل ساعة ولحظة هو تعالى في شأن من شؤون الخلق، يغفر ذنباً، ويفرّج كرباً، ويرفع قوماً، والشأن في رد الرسول علية الصلاة والسلام أنه يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين، ويضع آخرين قال المفسرون: هي شؤونٌ يُبديها ولا يبتديها أي يظهرها للخلق ولا ينشئها من جديد لأن القلم جفَّ على ما كان وما سيكون إلى يوم القيامة، فهو تعالى يرفع من يشاء ويضع من يشاء، ويشفي سقيماً ويمرض سليماً، ويعز ذليلاً ويذل عزيزاً، ويفقر غنياً ويغني فقيراً، قال مقاتل: إن الآية نزلت في اليهود قالوا: إن الله تعالى لا يقضي يوم السبت شيئاً، فردَّ الله عليهم بذلك[27]. فقال ريكندورف: كل من في السماء وفي الأرض يتوسلون إليه وهو لا يكل طوال اليوم، وقد ابتعد عن معنى الآية. وقال ريفلين: يستعطفه كل من في السماء وفي الأرض وكل يوم يجدد شأنا، وهو ليس معنى الآية الكريمة لأنه يبدي ولا يبتدي لأن القلم قد جف على ماكان وما سيكون إلى يوم القيامة. وقال بن شمش: كل من في السماء وفي الأرض يدعونه وهو يجدد الأمر كل يوم، فسار على ما فهمه المترجمون قبله. وقال روبين: كل من يسكن السماء والأرض يستعطفه وهو يفعل كل يوم شأنا. ومن هذه المعاني التي وردت قد ابتعد المترجمون عن المعنى المقصود في الآية ربما لأنها تعني سؤالهم عن السبت. ونقترح في ترجمة معناها: שואלים אותו אשר בשמים ובארץ והוא כל יום עושה עניין.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (30)

سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ (31)

ריכנדורף: אתם שני המשאים ! הן נביאכם במשפט

ריפלין: הפנה נפנה לכם אתם שני הכבדים

بن شمش: וביום- הדין נתפנה אליכם، אתם כבדי- העוונות

روبين עוד נתפנה אליכם، אתם המשאות השניים

أي سنحاسبكم على أعمالكم يا معشر الإنس والجنِّ، قال ابن عباس: هذا وعيدٌ من الله تعالى للعباد، وليس بالله تعالى شغل وهو فارغ، قال أبو حيّان: أي ننظر في أموركم يوم القيامة، لا أنه تعالى كان له شغل فيفرغ فيه، وجرى هذا على كلام العرب يقول الرجل لمن يتهدده: سأفرغ لك أي سأتجرد للانتقام منك من كل ما شغلني، وقال البيضاوي: أي سنتجرد لحسابكم وجزائكم يوم القيامة، وفيه تهديد مستعارٌ من قولك لمن تهدده: سأفرغ لك، فإن المتجرد للشيء يكون أقوى عليه، وأجدَّ فيه، والثقلان: الإنسُ والجنُّ سميا بذلك لثقلهما على الأرض[28]. فإن قيل: كيف قال تعالى (سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ) والله تعالى لا يشغله شيء؟ قلنا: قال الزجاج: الفراغ في اللغة على ضربين: أحدهما الفراغ من شغل، والآخر القصد للشيء والإقبال عليه، وهو تهديد ووعيد، ومنه قوله: سأتفرغ لفلان: أي سأجعله قصدي، فمعنى الآية سنقصد لعقابكم وعذابكم وحسابكم قال ريكندورف: أنتم أيها الثقلان سنأتي بكم للحساب، وهو أقرب للمعنى القرآني عن بقية الترجمات. وقال ريفلين: سنتوجه صوبكم أنتم أيها الثقيلان وهو معنى بعيد عن المقصود في الآية الكريمة. وقال بن شمش: وفي يوم الحساب سنتوجه لكم يا ثقيلا الذنوب، وقال روبين: سنفرغ لكما أيضا أنتم أيها الثقلان. ونقترح: نتفنه لكم، אתם שני המשאים.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (32)

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ (33)

ريكندورف: חיל השדים והאנשים! אם יש לאל ידכם، צאו מגבולי השמים והארץ

ريفلين: הוי חברת הג'ן והאדם אם יכולים אתם להתחמק מקצות השמים והארץ התחמקו אפוא. לא תתחמקו בלתי אם בכוח

بن شمش: ואז תנסו، אתם עדת הג'ן ובני האדם، להתחמק בלא רשות דרך פינות השמים וקצוי הארץ ולא תצליחו בלי סמכות

روبين: הוי חבר השדים ובני האנוש، אם תוכלו לפרוץ מתחומי השמים והארץ، פרצו. אך לא תפרצו אם לא תוסכמו

أي إن قدرتم أن تخرجوا من جوانب السماواتِ والأرض هاربين من الله، فارين من قضائه فاخرجوا منها، وخلصوا أنفسكم من عقابه، والأمر للتعجيز {لا تَنفُذُونَ إلا بِسُلْطَانٍ} أي لا تقدرون على الخروج إلا بقوةٍ وقهر وغلبة، وأنّى لكم ذلك؟ قال ابن كثير: معنى الآية أنكم لا تستطيعون هرباً من أمر الله وقدره، بل هو محيطٌ بكم لا تقدرون على التخلص من حكمه، أينما ذهبتم أحيط بكم، وهذا في مقام الحشر حيث الملائكة محدقةٌ بالخلائق سبع صفوف من كل جانب، فلا يقدر أحد على الذهاب إلا بسلطان أي إلا بأمر الله وإرادته {يقول الإنسان يومئذٍ أين المفرُّ}؟ وهذا إنما يكون في القيامة لا في الدنيا بدليل قوله تعالى بعده {يرسل عليكما شواظٌ من نار} . يجب أن نحدد هنا مفهوم "الجن" فهل هو الشيطان أم إبليس أم الجان؟ يقول الزمخشري[29] إن الجان هو ابو الجن وقيل هو إبليس. والمقابل العبري ג'יני – שד – שטן- רוח. والكلمة التي وردت هنا في الآية هى"الجن" التي تقابل שטן أو שד فتكون كلمة ג'יני أكبر

منها. فقال ريكندورف: يا جند الجن والناس إن قدرتم فاخرجوا من حدود السماء والأرض، ولم يكمل المعنى. وقال ريفلين: يا زمرة الجان والإنسان إن استطعتم الهرب من أعالي السماء والأرض ففروا إذن، لن تهربوا إلا بقوة، ففقد السيطرة على حصر المعنى القرآني المراد. أما بن شمش فقال: عندئذ جربوا، يا جماعة الجن والناس أن تفروا دون إذن من جنبات السماء وأطراف الأرض، ولن تفلحوا بلا سند. وقد حاول أن يقترب بالمعنى فصاغه في وصف حر. وقال روبين: يا جماعة الجن والناس إن استطعتم أن تنفذوا من حدود السماء والأرض فانفذوا لكم لن تنفذوا إلا بموافقته. وكان روبين أقرب في وصف المعنى القرآني بصورة واضحة ونقترح أن يكون مقابل المعنى هو: הוי חברת השדים ובני האנוש אם תוכלו לפרוץ מקצות השמים והארץ، כן פרצו، לא תוכלו לפרוץ בלי רצונו.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (34)

يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ (35)

ريكندورف: הוא ישלח עליכם לבת אש וקיטור, ואין לכם מציל

ريفلين: ישלח בכם שניכם להבות אש אשר עשן אין בהן، ונחושת נתכת، ולא תוכלו הושיע לנפשכם

بن شمش: כי תישלח נגדכם להבת-אש ונחושת מותכת ולא תיעזרו

روبين: ישולחו בכם שלהבת אש ונחושת רותחת، ולא תינצלו

أي يرسل عليكما يوم القيامة لهب النار الحامية {وَنُحَاسٌ} أي ونحاسٌ مذاب يصبُّ فوق رؤوسكم، قال مجاهد: هو الصفر المعروف يصب على رؤوسهم يوم القيامة، وقال ابن عباس: {وَنُحَاسٌ} هو الدخان الذي لا لهب فيه، وقول مجاهد أظهر {فَلا تَنْتَصِرَانِ} أي فلا ينصر بعضكم بعضاً، ولا يخلصه من عذاب الله، قال ابن كثير: ومعنى الآية لو ذهبتم هاربين يوم القيامة لردتكم الملائكة وزبانية جهنم، بإرسال اللهب من النار والنحاس المذاب عليكم لترجعوا فلا تجدون لكم ناصراً. اختلفت الترجمات في الفعل، فجاء معلوما عند ريكندورف وريفلين وجاء وصف المعنى بزيادة كلمات وعدم دقة في توجيه الخطاب وجاء مجهولا عند بن شمش وروبين وهو الصواب (يُرْسَلُ) وحاولا نقل المعنى بأقل الكلمات. فقال ريكندورف: هو سيرسل عليكم لهيب نار وتبخير ولا منقذ لكم، ولم يدقق في معنى الآية بحرفيتها. وقال ريفلين: سيرسل عليكما ألسنة ن النار لا دخان لها ونحاس سائل ولن تقدروا على تخليص أنفسكم. وقال بن شمش: يرسل صوبكم لهب نار ونحاس سائل ولن تجدوا عونا. وقال روبين: ترسل فيكم لهيبة نار ونحاس يغلي ولن تنقذوا. والحقيقة أن الترجمات كلها حاولت الاقتراب من المعنى بالوصف المفصل بكلمات زائدة وأضافت أوصافا غير موجودة (نحاس سائل – نحاس يغلي) ربما ترجوا المعنى من التفاسير وليس من النص القرآني ولم تدقق في توجيه التحذير للإنس والجن بصيغة المثنى (عليكما - فلا تنصران) ولذلك نقترح: ישולחו בשניכם להבי-אש ונחושת ולא תינצלו שניכם.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (36)

فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ (37)

ريكندورف: איך יהיה להם בהבקע השמים ויאדימו עצם כשושנה וימסו؟

ريفلين: וכאשר יבקעו השמים והיו ורודים כמשחה

بن شمش: וכאשר ייבקעו השמים וידמו לעורות מאודמים

روبين: כשייחצו השמיים לשניים ויוורידו כעור הסמוק

أي فإذا انصدعت السماء يوم القيامة لتنزل الملائكة منها لتحيط بالخلائق من كل جانب {فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ} أي فكانت مثل الورد الأحمر من حرارة النار، ومثل الأديم الأحمر أي الجلد الأحمر قاله ابن عباس، وذلك من شدة الهول، ومن رهبة ذلك اليوم العظيم. قال ريكندورف: يف سيكونون عند تصدع السماء فتحمر العظام كالسوسن وتذوب، وهى ترجمة معني تفسيري. وقال ريفلين: عندما تنشق السماء وتصبح وردية كالدهان. وقال بن شمش: عندما تنشق السماء وتدمي الجلود فتصبح حمراء. وقال روبين: عندما تنشق السماء نصفين وتتورد كالجلد الوردي. فالترجمات حاولت بمساعدة التفاسير أن تصل للمقصود من معنى الآية ونقترح : וכאשר ייבקעו השמים ויהיו לוורד משחה.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (38)

فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ (39)

ريكندورف: ביום ההוא לא ישאלו עוד האנשים והשדים על חטאם

ريفلين: ביום ההוא לא ישאלו על דבר עוונו לא את האדם ולא את הג'ן

بن شمش: אותו יום כבר לא יחקרו אדם או ג'ן על פשעיהם

روبين: ביום ההוא לא יישאל על חטאו לא בן אנוש ולא שד

أي ففي ذلك اليوم الرهيب يوم تنشق السماء، لا يُسأل أحد من المذنبين من الإنس والجن عن ذنبه، لأن للمذنب علامات تدل على ذنبه كاسوداد الوجوه، وزرقة العيون، قال الإمام الفخر الرازي: لا يُسأل أحد عن ذنبه، فلا يقال له: أنتَ المذنب أو غيرك؟ ولا يقال: من المذنب منكم؟ بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره. اعتمدت كل الترجمات على معنى (فَيَوْمَئِذٍ) في التفسير بأنه (ففي ذلك اليوم: : ביום ההוא - אותו יום) وكان من الممكن أن تؤدي אז المعنى المراد، وصرف معظمهم الفعل مع الجمع ישאלו- יחקרו لكن روبين اقترب من المعنى وجاء به مبنيا للجهول في صيغة المفرد יישאל. واختلفوا في ترجمة (ذَنبِهِ) فجاءت חטאם لتعود بالضمير على الإنس والجان، وجاءت עוונו: إثمه، بضمير للمفرد يعود على الاثنين، وجاءت פשעיהם : جرائمهم، وجاءت חטאו بضمير مصل يود على مفرد . كذلك اختلفوا في معنى (إِنسٌ) فجاءت האנשים الناس، و האדם الإنسان، و בן אנוש إنس. وأيضا اختلفوا في (جان) فجاءت: השדים شياطين، و הג'ן الجان، وجاءت بصيغة المفرد שד شيطان. وتنكير "إنس ولا جان" بمعن بعض الإنس وبعض الجان. فقال ريكندورف في معناه: في ذلك اليوم لن يسأل الناس أو الشياطين عن خطأهم، وقال ريفلين: في ذلك اليوم لن يسأل عن أمر إثمه لا الإنسان ولا الجان، وقال بن شمش: في ذلك اليوم لن يميز إنسان أو جان جرائمهم، وقال روبين: في ذلك اليوم لا يسأل الإنس ولا الشيطان. ونقترح في ضوء هذه الاختلافات أن يترجم معنى الآية على النحو الآتي: ואז לא יישאל אנוש או ג'ן על חטאו.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (40)

يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ (41)

ريكندورف: הוא יכיר את הבוגדים במראה פניהם، ויאחזם בשער ראשם ורגליהם

ريفلين: יוכרו הפושעים באותותם، ונתפשו בציצת ראשם וברגליהם

بن شمش: הפושעים יוכרו בסימניהם ויגררום בציציות ראשיהם וברגליהם

روبين: את החוטאים יכירו לפי קלסתר פניהם، ואז יאחזו בציצית ראשם ורגליהם

أي يُعرف يوم القيامة أهل الإجرام بعلامات تظهر عليهم وهو ما يغشاهم من الكآبة والحزن، قال الحسن: سواد الوجه وزرقة الأعين كقوله تعالى {ونحشر المجرمين يومئذٍ زُرقاً} وقوله {يوم تبيضّ وجوهٌ وتسودّ وجوه}، فتأخذ الملائكة بنواصيهم أي بشعور مقدم رؤوسهم وأقدامهم فيقذفونهم في جهنم، قال ابن عباس: يُؤخذ بناصية المجرم وقدميه فيكسر كما يكسر الحطب ثم يلقى في النار. قال ريكدورف: هو يعرف الخائنين من منظر وجههم ويمسكهم من شعر رأسهم وأرجلهم. وقال ريفلين: يعرف المجرمون بعلاماتهم، فيمسكوا من أطراف رأسهم وأرجلهم. وقال بن شمش: المجرمون يعرفون بملامحهم فيجرونهم من إطراف رؤوسهم ومن أرجلهم. وقال روبين: عرف الخطاة حسب ملامح وجههم وعندئذ يمسكون بأطراف رؤوسهم وأرجلهم. اختلفوا في (الْمُجْرِمُونَ): הבוגדים الخائنون، הפושעים: المجرمون، החוטאים: الخطاة. كما اختلفوا في(بسيماهم): במראה פניהם منظر وجههم، באותותם: بعلاماتهم، بسيمائهم بملامحهم، קלסתר פניהם: قسمات الوجه. واتفقوا كلهم في إسناد النواصي والأقدام لضمير متصل وهو غير موجود في الآية الكريمة. ونقترح : הפושעים יוכרו בקלסתר פניהם، ויאחזו בשערות ראש וברגלים.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (42)

هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ (43)

ريكندورف: זה הגיהנם، אשר כחשו בו החוטאים

ريفلين: זאת היא גיהנם אשר יכחשו בה הפושעים

بن شمش: אל גיהינום זה שהיו כופרים בו הפושעים

روبين: זה גיהנום אשר יכחישוהו החוטאים

أي يقال لهم تقريعاً وتوبيخاً: هذه النار التي أخبرتم بها فكذبتم، قال ابن كثير: أي هذه النار التي كنتم تكذبون بوجودها، ها هي حاضرةٌ تشاهدونها عياناً. قال ريكندورف: هذه هي جهنم التي أنكرها المجرمون، فجاء بالفعل في من الماضي بخلاف الآية الكريمة. وقال ريفلين: هذه هي جهنم التي سينكرها المجرمون، فعد المن إلى المستقبل وهو خالف أيضا لما جاء في الآية الكريمة. وقال بن شمش: إلى جهنم التي كان يكفر بها المجرمون، فاتجه لمعنى آخر غير ما جاء في الآية. وقال روبين: هذه هي جهنم التي ينكرها الخطاة، وغير من معنى (الْمُجْرِمُونَ). ونقترح: זה הגיהנם אשר כוחשים בו הפושעים.

يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ (44)

ريكندورف: יצופו בינו ובין מים חמים

ريفلين: ישוטטו בינה ובין חמים הרותחים

بن شمش: ושם בתופת יתרוצצו במצולה ויורה רותחת

روبين: הם יתרוצצו בינו לבין מקווה מים רותחים

أي يترددون بين نار جهنم وبين ماءٍ حار بلغ النهاية في الحرارة، قال قتادة: يطوفون مرةً بين الحميم، ومرة بين الجحيم، والجحيم النارُ، والحميم الشراب الذي انتهى حره. قال ريكندورف: يطوفون

بينها (جهنم) وبين مياه حامية، وقال ريفلين: يتجولون بينها وبين المياه التي تغلي، وقال بن شمش: وهناك في الجحيم يركضون يصلون نارا تغلي، وقال روبين: هم يجرون بينها وبين مغطس ماء يغلي. ونقترح لتقريب المعنى القرآني: יצופו בינו ובין מים רותחים.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (45)

وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ (46)

ريكندورف: אך ליראי ד' היעדו שני גנות

ريفلين: ואולם לאשר ירא מקום אלהיו שתי גנות

بن شمش: אך ליראים את "המקום"، ריבונם، מיועדים שני גנים

روبين: לירא פן יעמוד למשפט ריבונו מזומנים שני גנים

أي وللعبد الذي يخاف قيامه بين يدي ربه للحساب جنتان: جنةٌ لسكنه، وجنةٌ لأزواجه وخدمه، كما هي حال ملوك الدنيا حيث يكون له قصرٌ ولأزواجه قصر، قال القرطبي: وإنما كانتا اثنتين ليضاعف له السرور بالتنقل من جهة إلى جهة، وقال الزمخشري: جنة لفعل الطاعات، وجنة لترك المعاصي وفي الحديث (جنتان من فضة آنيتُهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم عز وجل إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن). قال ريكندورف: لكن لم خشي الرب خصت له جنتان، وقال ريفلين: لكن لمن يخاف منزلة إلهه جنتان. وقال بن شمش: لكن لمن يخشون (منزلة) ربهم مخصص لهم جنتان، وقال روبين: للخائف من الوقوف في حساب ربه خصصت له جنتان. ولا ندري لماذا أصر المترجمون على البدء بالاستدراك وهو غير موجود في الآية الكريمة، واجتمعوا على أن الخوف من الله هو الخشوع יראה، كذلك اختلفوا في اسم الله بين ד' وهو استخدام يني يهودي و אלוהים و ריבון. ما اختلفوا في الجنتين שני גנות، שתי גנות، שני גנים وهى ترجمة سطحية فالجنة التي ذكرت في الترجمات المقصود بها الحديقة أو بستان في الدنيا גן – גנים أما الجنة في الآخرة فهي גן- עדן وهذه تختلف عن الجنة في الدنيا. ونقترح في ضوء ذلك: לאשר ירא את מעמד ריבונו שני-גני- עדן.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (47)

ذَوَاتَا أَفْنَانٍ (48)

ريكندورف: בהם עצים גדולי הענפים

ريفلين: בעלות עצים ענפים

بن شمش: עם כל סוגי עצים עבותים וענפים

روبين: ולהם ענפים משתרגים

أي ذواتا أغصان متفرعة وثمار متنوعة، قال أبو حيّان: وخصَّ الأفنان - وهي الغصون - بالذكر لأنها التي تورق وتثمر، ومنها تمتد الظلال وتُجنى الثمار. وهنا يواجه المترجم مشكلة لغوية تتمثل في صيغة المثنى التي فقدتها العبرية في (ذَوَاتَا) وهى مثنى من المفرد المؤنث ذات في حالة الرفع (وذواتي في حالتي النصب والجر) والجمع ذوات، والمذكر ذو ومثناه ذوان (وفي الإضافة ذوا وذوي وفقا للحالة الإعرابية) [30]. قال ريكندورف: فيها أشجار ثرة الأغصان، وقال ريفلين: ذوات أشجار بأغصان، وقال

بن شمش: مع كل أنواع الشجر الكثيف وأغصان، وقال روبين: ولهم أغصان متشابكة. ونقترح: שניהם בעלות ענפים.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (49)

فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ (50)

ريكندورف: בהם נחלות שתי עינות מים

ريفلين: בשתיהן עינות מושכים

بن شمش: ושני מעיינות זורמים

روبين: ושני מעיינות מפכים בשניהם

أي في كل واحدة من الجنتين عين جارية، تجري بالماء الزلال كقوله تعالى {فيها عينٌ جارية} قال ابن كثير: أي تسرحان لسقي تلك الأشجار والأغصان، فتثمر من جميع الألوان، قال الحسن: تجريان بالماء الزلال إحداهما التسنيم، والأخرى السلسبيل. قال ريكندورف: فيها جداول عينان من الماء، وهنا نسجل خطأ لغويا على المترجم حيث أورد في معنى جداول أو غدران (جمع غدير) كلمة נחלות وهذا خطأ لأن هذه الكلمة جمع للمفر נחלה وهو الميراث، أما جدول أو غدير فهي נחל والجمع נחלים، ومكانها أساسا زائد في الجملة لا ضرورة له. وقال ريفلين: فيهما عيون خلابة ولم يدقق في نقل المعنى من الآية الكريمة وربما أراد أن يترجم ما ورد في التفسير "تجريان بالماء الزلال". وقال بن شمش: ونبعان ينسابان، واكتفى بذلك. ويلاحظ في الترجمات الاختلاف في التذكير والتأنيث فنجد عند ريفلين בשתיהן والكلام عن الجنة مذكر، ونجد عند ريكندورف שתי עינות مؤنث، وعند ريفلين עינות מושכים مذكر، وقال روبين: ينبوعان يجريان فيهما وهو الأقرب للمعنى القرآني ونقترح: בהם שתי עינות זורמות.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (51)

فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ (52)

ريكندورف: בהם שני מינים לכל פרי

ريفلين: בשתיהן מכל פרי שני מינים

بن شمش: ומכל הפירות שני סוגים

روبين: ובשניהם צמד מינים מכל פרי

أي فيهما من جميع أنواع الفواكه والثمار صنفان: معروفٌ، وغريب لم يعرفوه في الدنيا، قال ابن عباس: ما في الدنيا ثمرةٌ حلوة ومرة إلا وهي في الجنة حتى الحنظل، إلا أنه حلو، وليس في الدنيا مما في الآخرة إلاَّ الأسماء. قال ريكندورف: فيها نوعان من كل فاكهة، وقال ريفلين: فيهما (بصيغة المؤنث) من كل فاكهة نوعان، وقال بن شمش: ومن كل الفاكهة نوعان (وربط الجملة بواو العطف)، وقال روبين: وفيهما زوجان أنواع من كل فاكهة بزيادة كلمة نوعان. ونقترح: בשניהם מכל פרי צמד.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (53)

مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ (54)

ريكندورف: שם ישבו על מטות שן מרוקמים זהב ומשי, ופרי הגן יקרב אליהם

ريفلين: מסבים על מצעים רפידתם רקמות، ופרין הבשל שלשתי הגנות יורד

بن شمش: ובקרבתם יהיו מסובים הישרים، על יצועים מרופדי ריקמה

روبين: יסבו על מצעים אשר בטנתם רקומה קטיפה، ופירות שני הגנים קרובים אליהם

أي مضطجعين في جنان الخلد على فرشٍ وثيرة بطائنها من ديباج - وهو الحرير السميك - المزين بالذهب، وهذا يدل على نهاية شرفها لأن البطانة إذا كانت بهذا الوصف فما بالك بالظهارة؟ قال ابن مسعود: هذه البطائن فكيف لو رأيتم الظواهر؟ وقال ابن عباس: لما سئل عن الآية: ذلك مما قال الله تعالى {فلا تعلم نفسٌ ما أُخفي لهم من قرة أعين} {وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ} أي ثمرها قريب يناله القاعد والقائم والنائم، بخلاف ثمار الدنيا فإنها لا تنال إلا بكدٍ وتعب، قال ابن عباس: تدنو الشجرة حتى يجتنبها وليُّ الله إن شاء قائماً، وإن شاء قاعداً، وإن شاء مضطجعاً. قال ريكندورف: هناك يجلسون على أسرة عاج مرصعة بالذهب والحرير، وفاكهة البستان تدنو منهم.

وقال ريفلين: يجلسون على فرش بساطها مزركشة، وثمارها الناضجة من عناقيد البساتين تتدلى.

وقال بن شمش: وبالقرب منهم يجلس الأتقياء على فرش مبسوطة مزركشة.

وقال روبين: يجلسون على فرش باطنها مطرز مخملي، وفاكهة البستانين دانية لهم.

فقد حاول كل واحد نهم وصف معنى الآية الكريمة بكلمات قريبة تنقل المعنى ونرى أن هذا الوصف جعل ترجمة المعنى في هذه الآية أكثر تقيدا وتعقيدا ونقترح: שוכבים על מצעים בטנתם משי ופירות שני-גני-עדן קרובים.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (55)

فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ (56)

ريكندورف: שם בתולות משקרות עינים אשר עוד לא נגע בהן איש או שד

ريفلين: תוכן קצרות הנבט אשר לא חללו אותן לא בני אדם ולא ג'נים

بن شمش: עם צנועות- מבט، שלא נגע בהן עדיין אדם או ג'ן

روبين: ובהם עלמות צנועות מבט، לא חילל תומתן לפניהם، לא בן אנוש ולא שד

أي في تلك الجنان نساء قاصرات الطرف قصرن أعينهن على أزواجهن فلا يرين غيرهم، كما هو حال المخدَّرات العفاف {لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ} أي لم يغشهنَّ ولم يجامعهن أحدٌ قبل أزواجهنَّ لا من الإنس ولا من الجن، بل هنَّ أبكار عذارى، قال الألوسي: وأصلُ الطمث خروج الدم ولذلك يقال للحيض طمثٌ، ثم أُطلق على جماع الأبكار لما فيه من خروج الدم، ثم على كل جماع وإن لم يكن فيه خروج دم. فإن قيل: كيف قال تعالى (فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ) ولم يقل سبحانه فيهما، والضمير للجنتين قلنا: الضمير لمجموع الآلاء المعدودة من الجنتين والعينين والفاكهة وغيرهما مما سبق ذكره. وقيل هو للجنتين، وإنما جمعه لاشتمال الجنتين على قصور ومنازل. وقيل الضمير للمنازل والقصور التي دل عليها ذكر الجنتين. وقيل الضمير لمجموع الجنان التي دل عليها ذكر الجنتين. وقيل الضمير عائد إلى الفرش لأنها أقرب، وعلى هذا القول "في" بمعنى على، كما في قوله تعالى (أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ). فإن قيل: كيف قال الله تعالى (لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ) أي لما يفتضهن، ونساء الدنيا لا يفتضهن الجان، فما فائدة تخصيص الحور بذلك؟ قلنا: معناه أن تلك القاصرات الطرف إنسيات للإنس وجنيات للجن، فلم يطمث

الإنسيات إنسي، ولا الجنيات جني، وهذه الآية دليل على أن الجن يواقعون كما يواقع الإنس. وقيل فيها دليل على أن الجني يغشى الإنسانية في الدنيا.

قال ريكندورف: هناك عذارى تكذب عيونهن (حاشا لله) لم يمسهن شخص أو شيطان

وقال ريفلين: في داخلها قاصرات النظر لم يدنسهن الناس او الجان

وقال بن شمش: مع عفيفات النظر لم يمسسهن إنسان أو جني

وقال روبين: وفيها آنسات عفيفات النظر لم يدنس عفافهن من قبل لا إنس ولا شيطان

وقد فهم ريكندورف "قاصِرَاتُ الطَّرْفِ" بأن يكذبن ويخدعن أزواجهن، وكذلك ريفلين فهمها على معنى قصيرات أو ضعيفات النظر، أم روبين فقد أضاف الربط بالواو في أول الترجمة ووضع كلمة עלמות وهي زائدة، ونقترح : בהם צנועות מבט، לא חלל תומתן בן אנוש או ג'ן.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (57)

كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ (58)

ريكندورف: מראיהן כספיר וכשנינים

ريفلين: דומות כמו חן אדם ופנינים

بن شمش: והן דומות לפנינים ולמרגליות

روبين: כמו היו אבני חן ואלמוגים

أي كأنهن يشبهن الياقوت والمرجان في صفائهن وحمرتهن، قال قتادة: كأنهن في صفاء الياقوت وحمرة المرجان، لو أدخلت في الياقوت سلكاً ثم نظرت إليه لرأيته من ورائه وفي الحديث (إن المرأة من نساء أهل الجنة ليُرى بياض ساقها من وراء سبعين حلة من حرير، حتى يُرى مخُّها).

قال ريكندورف: يبدون كالياقوت والأرجوانيات

وقال ريفلين: يشبهن الحجر الأحمر واللؤلؤ

وقال بن شمش: وهن يشبهن اللؤلؤ والمرجان

وقال روبين: كما لو كن يواقيت حمراء ومرجان

وهنا نجد إصرارا ن المترجمين على ترجمة تفسير الآية فأتوا بكل الألفاظ التي تدل على الياقوت والمرجان، فالياقوت (المفرد ياقوتة אבן-חן والجمع ياقوت ويواقيت אבני חן) له أنواع: ياقوت أحمر אודם وياقوت أصفر טופז وياقوت أزرق ספיר وياقوت أخضر ברקת، אזמרגד وياقوت جمري (قاني) אקדח، כדכד. وكذلك المرجانة אלמוג والجمع مرجان אלמוגים، واللؤلؤة פנינה، מרגלית والجمع لؤلؤ ولآلئ פנינים وهي الدرة דר والجمع در ودرر. ولذلك نقترح ترجمة روبين: כמו היו אבני חן ואלמוגים.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (59)

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ (60)

ريكندورف: הלא ישלם שכר טוב תחת מעשים טובים؟

ريفلين: הלא גמול הטוב איננו בלתי אם הטוב

بن شمش: האם אין זה גמול ראוי לעושי טוב

روبين: הן חסד תחת חסד יושב

أي ما جزاء من أحسن في الدنيا إلا أن يحُسن إليه في الآخرة، قال أبو السعود: أي ما جزاء الإحسان في العمل، إلا الإحسان في الثواب والغرضُ أنَّ من قدم المعروف والإحسان استحق الإنعام والإكرام. والاستفهام هنا المراد منه التقرير بمعني إن جزاء الإحسان يكون بالإحسان)

قال ريكندورف: ألا يقابل أجر الخير بأعمال خيرة؟

وقال ريفلين: أليس مقابل الخير لا يكون إلا الخير

وقال بن شمش: أليس هذا رد واجب لفاعلي الخير

وقال روبين: حقا الفضل بالفضل في المقابل

ولكي نصل للمعنى القرآني المراد (إن جزاء الإحسان يكون بالإحسان) نقترح: חסד תחת חסד.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (61)

وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ (62)

ريكندورف: זולתי הגנות האלה יש עוד שתי גנות

ريفلين: ומבלעדיהן שתי גנות

بن شمش: ונוסף על כך מיועדים עוד שני גנים

روبين: ומתחת להם שני גנים

أي ومن دون تلك الجنتين في الفضيلة والقدر جنتان أخريان، قال المفسرون: الجنتان الأوليان للسابقين، والأخريان لأصحاب اليمين ولا شك أن مقام السابقين أعظم وأرفع لقوله تعالى {فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة؟ وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة؟ والسابقون السابقون أولئك المقربون.

قال ريكندورف: عدا هذين البستانين يوجد بستانان آخران

وقال ريفلين: وبعدهما بستانان

وقال بن شمش: بالإضافة لذلك مخصص لهم بستانان آخران

وقال روبين: وتحتهما بستانان

والخطأ الرئيسي في هذه ترجمة معنى هذه الآية هو كلمة "جنة" التي أشرنا إليها آنفا، فالجنة גן-עדן وليست גן (גנים) أو גנה (גנות) بل الصواب שני-גני-עדן لتعطي مقابل معنى "جنتان" في الآية. ولهذا نقترح: ומבלעדיהן שני-גני-עדן.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (63)

مُدْهَامَّتَانِ (64)

ريكندورف: נעים יהיה צלם

ريفلين: ירוקות כהיות

بن شمش: שצבע עציהם ירוק כהה

روبين: שניהם ירוקים עד מאוד

أي سوداوان من شدة الخضرة والريّ، قال الألوسي: والمراد أنهما شديدتا الخضرة، والخضرةُ إذا اشتدت ضربت إلى السواد وذلك من كثرة الريّ بالماء.

قال ريكندورف: يكون ظلهما لطيفا (؟)

وقال ريفلين: خضراء داكنة (أتى بالصفة في المؤنث رغم أن الموصوف مذكر في العبرية وأهمل التثنية)

وقال بن شمش: لون أشجارهم أخضر داكن (أضاف كلمة أشجار التي فهما من التفسير وأهمل التثنية)

وقال روبين: كلاهما اخضر للغاية ولم يحدد اللون بدقة

ونقترح: שניהם זיתנים.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (65)

فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ (66)

ريكندورف: בהם שתי עינות מפיקות מים

ريفلين: בשתיהן שני מעינות שופעים מים

بن شمش: עם שני מעיינות שוטפים

روبين: שני מעיינות גועשים בשניהם

أي فوارتان بالماء لا تنقطعان، وقال ابن مسعود وابن عباس: تنْضَخُ على أولياء الله بالمسك والعنبر والكافور في دور أهل الجنة، مثل زخ المطر.

قال ريكندورف: فيها عينان تخرج ماء

وقال ريفلين: فيهن (؟) نبعان يفيضان بالماء

وقال بن شمش: مع نبعين جاريان

وقال روبين: نبعان هائجان فيهما

لم يهتم ريكندورف بالإشارة للجنتين (فيهما) بدقة التثنية واستخدم الفعل הפיק اخرج واستخرج وهو لا يدل على فوران الماء، لذا فإن ترجمته للمعنى كانت بعيدة وملبسة غير واضحة. أما ريفلين فقد أشار للجنتين بصيغة المؤنث لأنه ترجم الجنتين שתי גנות (بستانان) وترجم عين الماء بكلمة نبع الماء واستخدم الفعل שפע الذي يدل على الوفرة والكثرة بمعنى أفاض وتدفق وهو أقرب للمعنى. واختلف بن شمش فقال: مع نبعين، واستخدم الفعل שטף بمعنى سال وفاض وتدفق وجرى وهو معنى اقل من قوة المعنى في الآية. وقال روبين: نبعان هائجان من الفعل געש بمعنى هاج وماج وتلاطم وتأتي مع الأمواج. ونقترح: בשניהם שני מעיינות תוססים.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (67)

فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ (68)

ريكندورف: שבהם כל עץ פרי תמרים ורימונים

ريفلين: בשתיהן פרות ועצי-תמר ורמון

بن شمش: ופירות، תמרים ורימונים

روبين: בשניהם מיני פירות ודקלים ורימונים

أي في الجنتين من أنواع الفواكه كلها وأنواع النخل والرمان، وإنما ذكر النخل والرمان تنبيهاً على فضلهما وشرفهما على سائر الفواكه ولأنهما غالب فاكهة العرب، قال الألوسي: ثم إن نخل الجنة ورمانها وراء ما نعرفه.

قال ريكندورف:فيهم كل أشجار الفاكهة تمر ورمان

وقال ريفلين: فيهن (؟) فاكهة وأشجار تمر ورمانة

وقال بن شمش: وفاكهة تمر ورمان

وقال روبين: فيهما أنواع الفاكهة والنخيل والرمان

لم يفرق ريكندورف وريفلين وبن شمش بين التمرة תמר والجمع תמרים : تمر وتمور وبين النخيل דקלים، وبعضه أقحم كلمة شجرة في نقل المعنى أو أتى بالاسم مفردا وهو جمع في الآية مثل רמון عند ريفلين وهى רימונים. وكان روبين أقرب المترجمين مع حذف كلمة מיני أنواع من ترجمته لأنه اعتمد على ما جاء في التفسير، ونقترح : בשניהם פירות ודקלים ורימונים.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (69)

فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ (70)

ريكندورف: גם בתולות טובות המראה

ريفلين: בשתיהן טובות ויפות

بن شمش: וטובות מראה ויפות תואר

روبين: מצויות בהם עלמות חסודות ונאות

أي في تلك الجنان نساء صالحات كريمات الأخلاق، حِسان الوجوه. وأرى أن "فيهن" التي جاءت بدلا من "فيهما" في الآيات السابقة كان من باب التغليب أي تغليب الجمع على المثنى كقوله تعالى: "هذا خصمان اختصموا في ربهم"

قال ريكندورف: أيضا بكاري حسنات المنظر.

وقال ريفلين: فيهن (؟) حسنات جميلات.

وقال بن شمش: حسنات المنظر وبهيات الطلعة.

وقال روبين: وموجودات فيهما فتيات تقيات ووسيمات.

والمعنى على بساطته لا يحتاج إلى رص كلمات، فجاء ريكندورف بكلمة عذارى وأضاف بن شمش كلمة "جميلات" المنظر מראה "حسنات" الشكل תואר، وأضاف روبين موجودات מצויות وفتيات עלמות. وكان ريفلين الأقرب مع عديل مفهوم "الجنة"، ونقترح: בשניהם טובות יפות.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (71)

حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ (72)

ريكندورف: עיניהם שחורות، ובאלוהים תוערנה לכם

ريفلين: שחורות עין פרושות באהלים

بن شمش: צנועות וחבויות באוהלים

روبين: צחורות עור، מסתופפות בביתנים

أي هنَّ الحورُ العين المخدرات المستورات لا يخرجن لكرامتهن وشرفهن، قد قصرن في خدورهن في خيام اللؤلؤ المجوَّف، قال أبو حيان: والنساء تُمدح بذلك إذ ملازمتهن البيوت تدل على صيانتهن، قال الحسن: لسن بطوَّافات في الطرق، وخيامُ الجنة بيوت اللؤلؤ، وفي الحديث (إنَّ في الجنة

خيمةٌ من لؤلؤةٍ مجوفة، عرضها ستون ميلاً، في كل زاويةٍ منها أهلٌ ما يرون الآخرين، يطوف عليهم المؤمنون).

قال ريكندورف: عيونهن سوداء وفي الخيام يقظات لكم.

وقال ريفلين: سود العين يتمددن في الخيام.

وقال بن شمش: متواضعات مختبئات في الخيام.

وقال روبين: بيض الجلد يتمخطرن في مقارهن.

كل مترجم فهم الوصف فهما خاصا، فقال ريكندورف أنهن حور أي سود العيون وفهم "مقصورات" على أنهن يقظات في خيامهن. وفهم ريفلين أنهن يتمددن في الخيام، وقال بن شمش مختبئات وقال روبين يتبخترن. والمعنى القرآني يقصد ذوات العيون الجميلة اللاتي يجلسن في خيامهن، ونقترح: יפות עינים יושבות באוהלים.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (73)

لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ (74)

ריכנדורף: לא נגע בהן איש או שד

ריפלין: לא יחללו אותן לפניכם לא בני אדם ולא ג'אן

בן שמש: שלא נגע בהן עדיין אדם או ג'ן

רובין: לא חילל תומתן לפניהם، לא בן אנוש ולא שד

سبق الحديث عنها في الآية 56ونقترح: לא חלל תומתן בן אנוש או ג'ן.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (75)

مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ (76)

ריכנדורף: שם ירבצו על מטות ירקות ועל יריעות מרוקמות

ריפלין: מסבים על כרים ירוקים ושטיחי-עקבר יפים

בן שמש: מיועדות ליראים שיהיו מסובים על כרים ירוקים ושטיחים יקרים

רובין: יסבו על כרים ירוקים ועל שטיחים ארוגים לתפארת

أي مستندين على وسائد خضر من وسائد الجنة {وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ} أي وطنافس ثخينة مزخرفة، محلاّة بأنواع الصور والزينة، قال الصاوي: وهي نسبة إلى "عبقر" قرية بناحية اليمن، يُنسج فيها بسط منقوشة بلغت النهاية في الحسن، فقرَّب الله لنا فرش الجنتين بتلك البسط المنقوشة.وقال الزمخشري [31].

عبقري: منسوب إلى عبقر تزعم العرب أنه بلد الجن.

قال ريكندورف: هناك يستلقين على سرائر خضراء وعلى رقاع مزركشة.

وقال ريفلين: يستندون على وسائد خضراء وأبسطة من عقبر جميلة

وقال بن شمش: موعودة للأتقياء الذين يجلسون على وسائد خضراء وأبسطة نفيسة

وقال روبين: يجلسون على وسائد خضراء وأبسطة منسوجة زخرفا.

فهم المترجون " رَفْرَفٍ خُضْرٍ" بأنها وسائد خضراء من التفسير وترجموا المعنى المفسر وبعضهم لم يهتم بأنها مصنوعة في قرية عبقر עבקר (לא עקבר) باستثناء ريفلين. واهتموا بوصف جمال

هذه الوسائد بل وأضافوا عليها الأسرة أو الأبسطة وهى غير موجودة في معنى الآية ولم يشر أحد منهم إلى أن الحديث يعود إلى "الحور المقصورات" لدرجة أن ريفلين تحدث عن المذكر "מסבים". ونقترح: רובצות על כרים ירוקים יפים מעבקר.

فالجنتان المذكورتان أولاً للسابقين، والجنتان المذكورتان ثانياً لأصحاب اليمين، وانظر كيف جعل أوصاف الجنتين الأوليين أعلى من أوصاف الجنتين اللتين بعدهما، فقال هناك {فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ} وقال هنا {فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ} والجريُ أشدُّ من النضخ، وقال هناك {فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ} وقال هنا {فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ} والأول أعم وأشمل، وقال في صفة الحور هناك {كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ} وقال هنا {فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ} وليس لك حُسْنٍ كحسن الياقوت والمرجان فالوصف هناك أبلغ، وقال هناك في وصف الفرش {مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ} ولا شك أن الفرش المعدَّة للاتكاء أفضل من فضل الخباء.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (77)

تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (78)

ريكندورف: יהולל שם אדונך לו התהלה והתפארת

ريفلين: יתברך שם אלוהיך בעל ההוד והכבוד

بن شمش: יתברך שם ריבונך בעל התפארת והאצילות

روبين: יתברך שם ריבונך נורא ההוד והכבוד

أي تنزه وتقدَّس الله العظيم الجليل، وكثرت خيراته وفاضت بركاته {ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} أي صاحب العظمة والكبرياء، والفضل والإنعام، قال أبو حيّان: لما ختم تعالى نعم الدنيا بقوله {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} ختم نعم الآخرة بقوله {تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ * ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} وناسب هناك ذكر البقاء والديمومة له تعالى بعد ذكر فناء العالم، وناسب هنا ذكر البركة وهي النماء والزيادة عقب امتنانه على المؤمنين في دار كرامته وما آتاهم من الخير والفضل في دار النعيم.

قال ريكندورف: يمجد اسم إلهك له الثناء والمجد

وقال ريفلين: يبارك اسم إلهك ذو المجد والكرم

وقال بن شمش: يبارك اسم ربك ذو المجد والأصالة

وقال روبين: تبارك اسم ربك كثير المجد والكرم

كل الترجمات تمجد في الرب مع اختلاف لفظ الإله المستخدم، فلا يصح أن نترجم لفظ الإله بالمسميات اليهودية אדונך أو אלוהיך والأفضل: ריבונך وقد سبق وأشرنا إلى هذا. ونقترح: יתברך שם ריבונך בעל ההוד והכבוד. ويلاحظ أنه في ختام النعم قال تعال "ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام" وهو البقاء بعد فناء العالم، وفي ختام نعم الآخرة قال تعالى:" تبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام" وهى البركة في دار النعيم.

بلاغة السورة:

هذه السورة مملوءة بصور بلاغية منها المقابلة نحو قوله تعالى: " والسماء رفعها .... الأرض وضعها" وكقوله تعالى:" خلق الإنسان من صلصال كالفخار .... خلق الجان من مارج من نار"، وفيها

التشبيه بأنواعه كالتشبيه المرسل في قوله:" وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام" والتشبيه البليغ في قوله تعالى:" فَإِذَا انشَقَّتْ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ "، والمجاز المرسل :"ويبقى وجه ربك"، والاستعارة "سنفرغ لكما أيها الثقلان"، والأمر ألتعجيزي: " إِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ فَانفُذُوا لا تَنفُذُونَ إِلا بِسُلْطَانٍ " والجناس الناقص (الاشتقاقي):" وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ "، والإيجاز: "فيهن قاصرات الطرف" أي النساء، والسجع:"الرحمن. علم القرآن. خلق الإنسان . علمه البيان..."، "وَالأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ. فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الأَكْمَامِ"، مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ. بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لا يَبْغِيَانِ".

خاتمة البحث

ومن أهم ما توصل إليه البحث نوجزه فيما يلي:

1- أن بعض المترجمين قد أضافوا للنص القرآني استخدامات حديثة شكلية تتمثل في وضع علامات الترقيم الحدسثة واعتبروا النص القرآني نصا عاديا وقد انعكس هذا سلبا على الترجمة لمعاني النص.

2- سمح بعض المترجمين لأنفسهم بزيادة ألفاظ وأدوات للتوضيح وللإسهاب في التفسير وهو ما يسمى "سد الفرج اللفظية" لإزالة الغموض.

3- خلط معظم المترجمين بين الخطاب الديني التوراتي والنص القرآني فاستخدم البعض منهم الأسلوب المقرائي في ترجمة المعنى ربما للإشارة إلى قدسية النص على طريقته الخاصة.

4- لم يتفق المترجمون على ترجمة أكثر الآيات استخداما في القرآن الكريم بشكل عام وهى البسملة فكانت لكل مترجم رؤيته في فهمها.

5- اختلف منسوب الدقة في ترجمة معاني آيات سورة الرحمن بشكل عام من مترجم لآخر وفقا للأسلوب الذي يترجم به المترجم ومدى اعتماده على التفاسير في فهم النص القرآني.

6- استخدم بعض المترجمين مفهوم الإسقاط Projection في استخدام المفهوم الديني اليهودي ليكون مقابلا في المعنى للمفهوم القرآني ومن أبرز هذه المفاهيم ما يتعلق بمعاني: الله – الجنة – الجان – الإنس وغيرها.

7- أغفل بعض المترجمين أجزاء من آيات لم تترجم ومن أبرزهم בן שמש.

8- اعتمد بعض المترجمين على التفاسير اعتمادا كاملا في صياغة الترجمة من حيث المضمون وأهملوا النص القرآني بشكلياته.

9- لم يتفق المترجمون في ترجمة أبرز الآيات المتكررة شكلا لا مضمونا "فبأي آلاء ربكما تكذبان" وقد فهموا دلالة الزمن فيها فهما غائيا ولم يستدلوا من معاني الآية بالحالية في المعنى، بل واختلفوا في مفهوم الآلاء نفسها.

10- في ضوء نقدنا السابق لترجمات معاني سورة الرحمن نضع تصورا مقترحا لترجمة معاني الآيات على النحو الآتي:

בשם אללה הרחמן הרוחם.

1- הרחמן.

2- לימד את הקראן.

3- ברא את האדם

4- לימדו את צחות הלשון.

5- השמש והירח נעים בחשבון .

6- והצמחים והאילנות משתחוים שניהם לו.

7- ואת השמים הרימם וישים את המאזנים.

8- פן תמעלו במאזנים.

9- והקימו את המשקל בצדק ואל תחסירו את המשקל.

10- ואת הארץ שמה לברואים.

11- בה פירות והדקל רב פרחים.

12- ודגן זרע ו עשבי בשמים.

13- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.

14- ברא את האדם מטיט כחרס.

15- וברא את הג'אן משלהבת-אש.

16- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.

17- ריבון שני המזרחים וריבון שני המערבים.

18- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.

19- שלח את שני הימים להיפגש.

20- בין שניהם חיץ לא יציפו.

21- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.

22- יוצאים משניהם את הפנינים ואת האלמוגים.

23- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.

24- בידו הספינות השטות בים כהרים.

25- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.

26- כל חי סופו לכלות.

27- ויישארו פני ריבונך הנהדר והנכבד.

28- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.

29- שואלים אותו אשר בשמים ובארץ והוא כל יום עושה עניין.

30- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.

31- נתפנה לכם، אתם שני המשאים.

32- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.

33- הוי חברת השדים ובני האנוש אם תוכלו לפרוץ מקצות השמים והארץ, כן פרצו, לא תוכלו לפרוץ בלי רצונו.
34- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
35- ישולחו בשניכם להבי-אש ונחושת ולא תינצלו שניכם.
36- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
37- וכאשר ייבקעו השמים ויהיו לוורד משחה.
38- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
39- ואז לא יישאל אנוש או ג'ן על חטאו.
40- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
41- הפושעים יוכרו בקלסתר פניהם, ויאחזו בשערות ראש וברגלים.
42- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
43- זה הגיהנם אשר כוחשים בו הפושעים.
44- יצופו בינו ובין מים רותחים.
45- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
46- לאשר ירא את מעמד ריבונו שני-גני- עדן.
47- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
48- שניהם בעלות ענפים.
49- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
50- בהם שתי עינות זורמות.
51- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
52- בשניהם מכל פרי צמד.
53- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
54- שוכבים על מצעים בטנתם משי ופירות שני- גני-עדן קרובים.
55- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
56- בהם צנועות מבט, לא חלל תומתן בן אנוש או ג'ן.
57- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
58- כמו היו אבני חן ואלמוגים.
59- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
60- חסד תחת חסד.
61- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
62- ומבלעדיהן שני-גני-עדן.
63- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
64- שניהם זיתנים.
65- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
66- בשניהם שני מעיינות תוססים.
67- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.

68- בשניהם פירות ודקלים ורימונים.
69- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
70- בשניהם טובות יפות.
71- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
72- יפות עינים יושבות באוהלים.
73- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
74- לא חלל תומתן בן אנוש או ג'ן.
75- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
76- רובצות על כרים ירוקים יפים מעבקר.
77- באילו מאותות ריבונכם שניכם כוחשים.
78- יתברך שם ריבונך בעל ההוד והכבוד.

هوامش البحث

1- روبرت ديبوغراند ولفغانغ دريسلر: مدخل إلى علم لغة النص، إشراف ترجمة وتأليف إلهام أبو غزالة وعلي خليل حمد، جامعة الكويت، ص 91.

2- البستاني، بشري حمدي، وآخرون: في مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم، جامعة الموصل- العراق ، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد 11، العدد 1، 2011م، ص 181.

وانظر بحوث كتاب المؤتمر الثالث للعربية والدراسات النحوية "العربية بين نحو الجملة ونحو النص": الجزء الأول والثاني 2005م.

3- غزالة ، حسن سعيد :أساليب المستشرقين في ترجمة معاني القرآن الكريم، دراسة أسلوبية لترجمتي سيل وآربري لمعاني لقرآن الكريم إلى الإنجليزية

4- السابق

5- البنداق، محمد صالح: المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، دار الآفاق – بيروت لبنان، ط1، 1980م، ص 49 وما بعدها.

6- الزناتي ،عامر الجابري :سورة (طه) في الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم - دراسة نقدية (ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية.

7- أبو غدير، محمد محمود: ترجمة أوري روبين لمعاني القرآن الكريم بالعبرية (عرض وتقويم (ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية).

8- יוסף יואל ריבלין (1890 - 1971): مستشرق يهودي وتعد أسرته من الأسر التي عاشت في القدس منذ القدم. حكم بالسجن على ريفلين في دمشق عام 1917 بعد تجنيده قهرا في الجيش التركي، ومكث في دمشق بعد اطلاق سراحه وعمل مديرا لمدرسة للفتيات. عاد للقدس 1922 ودرس في جامعة فرانكفورت حتى حصل على درجة الدكتوراة في العربية والدراسات الإسلامية. اشتغل أستاذا في الجامعة العبرية 1927 ثم رئيسا لاتحاد المعلمين حتى عام 1941م.

9- ד"ר אהרן בן שמש: הקראן ، הוצאת ספרים קרני תל אביב، מהדורה שנייה 1978

10- انظر:

- ندوة ترجمة معاني القرآن الكريم: تقويم للماضي وتخطيط للمستقبل مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة 12-14صفر 1423هـ.

- ندوة (ترجمات معاني القرآن الكريم) بمدينة وجدة بالمغرب http://www.tafsir.net/vb/tafsir26238/#ixzz2EL23R1Xa

11- انظر: - مظاهري ، محمد عامر عبد الحميد : منهج الإسقاط في الدراسات القرآنية عند المستشرقين دراسة تحليلية

منهجية. – مقبول، إدريس : الدراسات الاستشراقية للقرآن الكريم في رؤية إسلامية) (ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية

12- انظر: سليمان، مسعد: الإله في العهد القديم بين التحليل اللغوي والتفسير الديني، أطروحة ماجستير غير منشورة، كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر 2008م

13- انظر: אבן-שושן: המלון החדש، מוספים، עמ' 1272.

14- انظر: אבן-שושן: שם، עמ' 600

15- انظر: אבן-שושן: שם، עמ' 256

16- الميزان في تفسير القرآن)

17- الكشاف ص 50

18- السابق

19- قال تعالى: {والنخل باسقات لها طلع نضيد} (سورة ق). والطلع ما يبدو من ثمر النخل فى أول وقشره يسمى الكفرى. والطلع هذا لونه أبيض وهو مثل دقيق الحنطة أو مثل دقيق الحلبة ومنه ما يميل إلى اللون الأصفر وهناك طلع نخل ذكر.وطلع نخل أنثى وبه تتم عملية التلقيح بين النخل حتى تخرج ثمرته فيؤخذ من الذكر ويوضع فى النخل الأنثى وهذا الذى رآه النبي من الناس فقال لم ينتج النخل فبلغ الناس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ذلك فتركوه فلم يصلح لهم ما أظن ذلك يغنى شيئا فقال: أنتم أعلم بأمور دنياكم، والطلع له فوائد كثيرة جدا. وقيل أن الأكمام ه كل ما يغطي النبات من ليفة وسعف والمفرد كم بكسر الكاف الكشاف للزمخشري ص50

20-انظر: ד"ר אהרן בן שמש: הקראן ، הוצאת ספרים קרני תל אביב، מהדורה שנייה 1978

21- انظر: شبهات مفترضة وإجاباتها : للإمام محمد بن أبي بكر الرازي (حول سورة الرحمن عز وجل).

22- صفوة التفاسير، ج3، مختصر تفسير ابن كثير 417/3

23- روح المعاني 106/17

24- انظر: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

25- الكشاف ص 51

26- تفسير القرطبي 164/17

27- تفسير الألوسي 111/27

28- البيضاوي 432/3

29- الزمخشري، ابو القاسم جار الله: الكشاف، دار المعرفة، بيروت – لبنان، 51/4

30- انظر: المعجم المفصل في اللغة والأدب مادة: ذو، ص 642 وما بعدها.

31- الكشاف ص 55