

The Problem of Textual Equivalence in Rickendorf's Hebrew Translation of The Qur'an: A Case Study of Surat Al-Shams

Aftan Mahawish Sharqi
College of Education-Al-Qa'im, University of Anbar, Anbar, Iraq

KEYWORDS: Functional equivalence, Religious translation, Qur'anic rhetoric, Linguistic deviation, Syntactic Level



<https://doi.org/10.51345/v36i3.1178.g575>

ABSTRACT:

This study explores the issue of textual equivalence in Rickendorf's Hebrew translation of the Qur'an, with Surah Ash-Shams serving as a case study. The research begins by establishing a theoretical framework around the concept of equivalence in religious translation. It then moves to a detailed analysis of Rickendorf's rendering of the verses of Surah Ash-Shams, focusing on four key dimensions: lexical, semantic, syntactic, and rhetorical. The findings reveal significant deviations in the translation of lexical items, leading to interpretive omissions, lexical distortions, and disruptions in pronominal and rhetorical structures. These deviations compromise the translation's rhetorical resonance and Qur'anic miraculous style. Moreover, the study notes inconsistencies in the division of verses compared to the original text, as well as the omission of certain elements that affect the semantic structure. Additionally, typographical errors in the Hebrew text were identified, potentially obscuring the intended meaning for readers. The study concludes by recommending a revised translation approach based on general principles for rendering Qur'anic texts into Hebrew. This approach should balance rhetorical eloquence with semantic accuracy while respecting the cultural and religious specificities of both source and target audiences. The suggested model is grounded in the principles of functional and rhetorical equivalence.

إشكالية التكافؤ النصي في ترجمة ريكندورف لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية- سورة الشمس أمودجاً

م. عفتان مهاوش شرقي

كلية التربية-القائم، جامعة الانبار، العراق

الكلمات المفتاحية | التكافؤ الوظيفي، الترجمة الدينية، البلاغة القرآنية، الانزياح اللغوي. المستوى التركيبي



<https://doi.org/10.51345/v36i3.1178.g575>

ملخص البحث:

تناول هذه الدراسة إشكالية التكافؤ النصي في ترجمة ريكندورف للقرآن الكريم إلى اللغة العبرية، مع التركيز على سورة الشمس كنموذج تطبيقي. يبدأ البحث أولاً بتأسيس إطار نظري حول مفهوم التكافؤ في الترجمة الدينية. ثم ينتقل إلى تحليل تفصيلي يتناول ترجمة ريكندورف لآيات سورة الشمس، حيث يقارن بين المعاني الدلالية البلاغية في النص العبري الأصلي ونظيراتها في الترجمة العبرية، عبر أربعة أبعاد رئيسية: المعجمي، والدلالي، والتركيب، والبلاغي. تُبين نتائج البحث وجود انحرافات جلية في نقل المفردات، مما أدى إلى إسقاطات تفسيرية، وتحويرات معجمية، وخلل في التراكيب الضميرية والبلاغية، مما أفقد الترجمة كثيراً من صورها الإعجازية وصوتها البلاغي. كما يكشف البحث أن تقسيم الآيات في الترجمة لا يتطابق مع النص القرآني، وغياب بعض الأجزاء التي تؤثر في بنية المعنى. كما رصدت الدراسة وجود أخطاء مطبعية في النص العبري قد تشوش على القارئ المعنى المراد من الترجمة، أخيراً يقترح إعادة العمل وفق معايير عامة لترجمة نص قرآني إلى العبرية تحقق التوازن بين الصياغة البلاغية والدقة الدلالية، ومراعاة الخصوصية الثقافية والدينية لطرفي التواصل، وذلك انطلاقاً من مبادئ التكافؤ الوظيفي والبلاغي.

בעיית שקילות הטקסט בתרגום ריקנדורף של משמעויות הקוראן הקדוש לעברית: סורת השמש כמודל

אפתאן מהאויש שרקי

מכללת החינוך - אל-קאים, אוניברסיטת אל-אנבאר, אל-אנבאר, עיראק

מילות מפתח: שקילות פונקציונלית, תרגום דתי, רטוריקה קוראנית, הסטה לשונית, רמה תחבירית.



<https://doi.org/10.51345/v36i3.1178.g575>

תקציר:

מחקר זה עוסק בסוגיית השקילות הטקסטואלית בתרגומו של ריקנדורף לקוראן לעברית, תוך התמקדות בסורת "א-שמש" כמקרה בוחן. ראשית, מוצג מסגרת תיאורטית העוסקת במושג השקילות בתרגום טקסטים דתיים. לאחר מכן מתבצע ניתוח מפורט של תרגום הפסוקים על ידי ריקנדורף, תוך התייחסות לארבעה ממדים מרכזיים: לקסיקלי, סמנטי, תחבירי ורטורי. המחקר מצביע על סטיות ניכרות ברמת המבעים הלקסיקליים, המתבטאות בהשמטות פרשניות, עיוותים מילוניים, ופגיעות במבנים תחביריים ורטוריים. סטיות אלו פוגעות בעוצמה הרטורית של התרגום ובמאפייניו הסגנוניים הפלאיים של השיח הקוראני. בנוסף, המחקר מצביע על חוסר עקביות בחלוקת הפסוקים לעומת הטקסט המקורי, וכן על השמטות של מרכיבים מסוימים הפוגעים במבנה הסמנטי. כמו כן, זוהו טעויות דפוס בטקסט העברי, העלולות לעמעם את משמעות הפסוקים בעיני הקוראים. המחקר מסכם בהצעה לגישת תרגום מחודשת, המבוססת על עקרונות כלליים לתרגום הקוראן לעברית, תוך חתירה לאיזון בין דיוק סמנטי לעוצמה רטורית, ומתוך כבוד לרגישויות התרבותיות והדתיות של קהל המקור והיעד כאחד. המודל המוצע נשען על עקרונות של שקילות תפקודית ורטורית.

שאלת המחקר

מחקר זה נועד לענות על מספר שאלות, שהבולטת בהן היא באיזו מידה השיג תרגום ריקנדורף שקילות טקסטואלית בין ערבית לעברית, וכיצד התמודד עם המאפיינים הרטוריים והפרשניים בסורת השמש.

מטרות המחקר

ניתוח השקילות הסמנטית והתחבירית בין הטקסט הקוראני לתרגום ריקנדורף, והערכת מידת מחויבות התרגום לדיוק הדתי והיופי הרטורי.

מתודולוגיה

מחקר אנליטי ביקורתי המבוסס על השוואה בין הטקסט הקוראני המקורי לתרגום ריקנדורף.

ראשית: מושג השקילות בין שפה לתרגום

שקילות לשונית: שוויון, כל דבר שווה לדבר אחר עד שהוא כמוהו, ושקילות פירושה שוויון בתכונות, ותמורה בין אנשים (عبدالمنعم, 1999: 485). וכפי שנאמר בחדית' הנביא (המוסלמים שווים בדמם), כלומר שווים בדיה וקיסאס (פיצוי ונקמה).

בביקורת: היא תיאור של משורר דבר מה או גנותו, או דיבור עליו במשמעות כלשהי, כלומר משמעות כלשהי, שבה הוא מביא שתי משמעויות שקולות, אם מבחינת ניגוד או שלילה וחיוב או חלקים אחרים של הנגדה (البغدادي, 1873: 52).

תאוריית השקילות הופיעה בשנות השישים והשבעים של המאה הקודמת כמרכיב מרכזי בלימודי תרגום. ניתן להתייחס לשקילות כהשגת דיוק ונאמנות בין טקסט המקור לטקסט היעד.

יוג'ין א. ניידה הציע שני סוגים של שקילות: שקילות פורמלית ושקילות פונקציונלית. שקילות פורמלית מתמקדת במסר עצמו מבחינת צורה ותוכן, ואילו שקילות פונקציונלית מבוססת על "עיקרון המאמץ השקול".

ניידה סבר ששקילות פונקציונלית היא מטרת המתרגם העיקרית. תיאוריה זו נבנתה על ניסיונו בתרגום התנ"ך. (Nida, E. 1964: pp. 159).

עיקרון זה נחשב לאחד העקרונות המהותיים בתרגום, שכן המתרגם שואף דרכו להעביר את הטקסט המקורי תוך התמקדות בחקר המשמעות האמיתית, במטרה ליצור את אותה השפעה ותגובה אצל הקורא המיועד כמו אצל קורא טקסט המקור (شاهين، 1998: 7).

פיטר ניומרק פיתח אותה מאוחר יותר. בספרו "גישות בתרגום", ניומרק מציע תרגום סמנטי ותרגום תקשורתי. תרגום סמנטי מתמקד בתוכן הסמנטי של טקסט המקור, בעוד שתרגום תקשורתי מתמקד בהבנת הנמען ובתגובתו. הבחנה זו הופכת חשובה לאור מגוון הטקסטים, ולא רק טקסטים דתיים.

ניומרק מדבר על תרגום תקשורתי שבו המתרגם שואף ליצור את אותה השפעה אצל קוראי טקסט היעד כפי שיצר הטקסט המקורי אצל קוראי שפת המקור, בעוד שתאוריית ניומרק מתאפיינת באופי כוללני לכל סוגי הטקסטים. (Vardhan Garikimukku, A 2020: pp. 20).

שנית: שקילות טקסטואלית בתרגום דתי: אתגרים וקריטריונים

הממד הלשוני בתרגום מהווה ציר מרכזי המחולק לשני היבטים משלימים: ההיבט התחבירי הנוגע למבנה המשפט וכלליו הדקדוקיים, וההיבט הסגנוני הקשור למאפיינים רטוריים וספרותיים. בעיית אי-התאמה לשונית בתרגום בולטת כאשר שפת היעד חסרה מקבילה (מילולית או תחבירית) לאלמנטים הקיימים בשפת המקור, מה שמשקף הבדלים מהותיים בין מערכות לשוניות ברמות מורפולוגיות, תחביריות וסמנטיות. (تمام، 2017: 219-233). בהקשר של תרגום טקסטים דתיים, בעיה זו מקבלת מימד מורכב יותר, שכן האתגר מוכפל בשל האופי המקודש של הטקסט המכתיב שמירה על דיוק מוחלט בהעברת המשמעויות ההלכתיות, בנוסף לשמירה על המאפיינים הרטוריים המהווים חלק מהנס בטקסט הדתי. שכן, אין מדובר רק בהעברת תוכן בין שתי שפות שונות, אלא בהעברת עולם סמנטי שלם הנושא בתוכו ממדים אמוניים ורוחניים הדורשים הבנה עמוקה של מראי המקור והקשרים ההיסטוריים שלו.

משמעות הטקסט אינה מוגבלת לתוכן בלבד, אלא כוללת גם את מטרתו או כוונת הכותב, וכן את הטון שלו. כמו כן, צורת הטקסט, סגנונו וסוגו הם חלק בלתי נפרד ממשמעותו, שכן הכותבים מבטאים את רעיונותיהם באמצעות אלמנטים אלה (بيكر، 1992: ص 25). במילים אחרות, הטקסט המתורגם חייב לשמור על אותו נושא, פונקציה, טון, צורה, סגנון וסוג של הטקסט המקורי.

שלישית: הממד התרבותי והפרשני בתרגום דתי

שאלת ההבדלים בין טקסטים מתורגמים ממדעי לספרותי לעיתונאי... וכו', מעלה שאלות רבות לגבי אופן התרגום, לאור המאפיינים הייחודיים של כל טקסט המעניקים לו ייחודיות, ומכתיבים לו סגנון תרגום מסוים. העניין מסתבך והופך רגיש במיוחד אם הטקסט דתי (قلو، ي، و بو شريخة، 1992: 57-73).

טקסטים דתיים והיסטוריים מתאפיינים במילים קשות ומיוחדות, מה שמחייב את המתרגם להשקיע מאמצים מתמידים בהשוואת היבטים שונים בין השפות כדי למצוא את המקבילה המדויקת. ולבסוף, טקסטים דתיים כוללים פסוקים קוראניים או קטעים מהברית הישנה והחדשה, הדורשים מקורות מהימנים כדי להבטיח את העברת משמעותם ההקשרית בצורה המדויקת, הברורה והמלאה ביותר האפשרית. (Dweik, & Abu Helwah, 2014: 285–303).

תרגום דתי מייצג רמה נוספת של מורכבות, שכן הקושי גובר כאשר אנו מתרגמים טקסטים דתיים, מכיוון שיש להם מונחים משלהם שאולי אין להם מקבילות בשפות

آخرות, בנוסף לכך שחלק מהמילים נושאות משמעויות עמוקות הקשורות לאמונה ולהיסטוריה. (Dweik, B. S., & Abu Shakra, M. M. 2010).

במהלך תהליך תרגום טקסטים דתיים, מתרגמים עלולים להיתקל בקשיים מרובים בהעברת המסר, מכיוון שמונחים דתיים נחשבים, בעיני רבים, לטקסטים שנמסרו בהשראה אלוהית. ואם הם אינם מתורגמים בצורה מדויקת ונכונה, הדבר עלול להוביל לאי-הבנה או הערכה שגויה (נידא, 1994: 191).

בלשנים רבים הדגישו את הקשר ההדוק בין שפה, תרבות ותרגום. בראון ציין כי "השפה היא חלק מהתרבות והתרבות היא חלק מהשפה, ואין להפריד ביניהן מבלי לאבד את ערך האחת או השנייה". בעוד דוויק ציין כי הבדלים תרבותיים גורמים לקשיים בתרגום ולימוד שפות, עקב חפיפה של גורמים לא לשוניים. בייקר הוסיפה כי מושגים מסוימים בשפת המקור עשויים להיות נעדרים לחלוטין בתרבות היעד (כגון אמונות דתיות או מאכלים), מה שמחייב את המתרגם להעביר את התרבות ולא רק את המשמעות. ואילו כרימי הגדיר את השקילות כתהליך של פענוח טקסט המקור וקידודו מחדש בשפת היעד, תוך התחשבות במערכות הפונולוגיות, התחביריות, הסמנטיות והתרבותיות של שתי השפות (Dweik, B., & Abu Helwah, W. 2014 pp. 290).

לכן, השקילות הטקסטואלית בתרגום טקסטים דתיים אינה מושגת על ידי התאמה לשונית שטחית בלבד, אלא דורשת איזון מדויק בין דרישות הדיוק ההלכתי ודרישות שפת היעד, תוך מודעות מלאה למגבלות המוטלות על ידי האופי המיוחד של טקסטים קדושים שעשויים להכיל אלמנטים החורגים מהמסגרת הלשונית גרידא.

רביעית: רמות המשמעות ואתגרי ההעברה המדויקת

המתרגם דומה לפסל שנדרש לייצר העתק מדויק של פסל שיש, אך מבלי שיסופק לו השיש. העתק העשוי מעץ או מתכת עשוי להיות יפה ולייצג את אותו נושא, אך הוא לא יהיה אותו הדבר. (REDOUANE, 1985. P 144).

המתרגם מתמודד עם ארבע בעיות עיקריות בהעברת טקסט משפה אחת לאחרת: מציאת המילים המתאימות בשפת היעד, כמו כן עליו לדעת להתמודד עם רעיונות תרבותיים הנסתרים בין השורות, ויכולתו להעביר את המשמעות האמיתית שהכותב מתכוון אליה, ובחירת הדרך הטובה ביותר לבטא את כל זה בשפה אחרת.

כדי להתגבר על אתגרים אלה, המתרגם זקוק להבנה עמוקה של שתי התרבויות, גמישות בבחירת המילים, וכן הימנעות מתרגום מילולי כאשר הוא אינו מתאים להקשר, וחיפוש הדרך הטובה ביותר לבטא את המשמעות בשפת היעד. (Dweik, B. S., & Abu Shakra, M. M. 2010).

תרגום הוא תמיד גשר בין שתי שפות ותרבויות שונות, אך גשר זה אינו קל למעבר. תרגום אינו רק המרת מילים משפה אחת לאחרת, אלא הוא אומנות העברת רעיונות, רגשות ותרבויות, וככל שהפער התרבותי בין השפות גדל, כך נדרשת מיומנות רבה יותר מהמתרגם לבנות גשר זה ביניהן. (Dweik, B. S., & Abu Shakra, M. M. 2010).

חוקרים מסוימים סברו כי תרגום למעשה אינו אלא העברת משמעות משפה אחת לאחרת, אלא שלמשמעות שלוש רמות: רמה סמנטית המבוססת על סמנטיקה הקשורה ליסודות הניסיון החיים המוחשיים של האדם, ומכאן נובעים ההבדלים הלשוניים הנובעים ממילים נרדפות ומדמיון צלילי... והרמה ההקשרית הנכפית על ידי מצבים הקשורים להקשר הדיבור, והרמה הטקסטואלית המודגשת על ידי משפטי הטקסט מבחינת רצף וקישוריות (الدياوي، 2005: 29).

סקירה היסטורית של תרגומי הקוראן הקדוש לעברית

במהלך ההיסטוריה פורסמו תרגומים עבריים רבים למשמעויות הקוראן הקדוש, ותרגומים אלה נעים בין עתיקים לחדשים, מודפסים ושמורים ככתבי יד באוניברסיטאות ובמרכזי מחקר עולמיים. חלק מהתרגומים העתיקים אבדו עם הזמן; שכן חלקם נכתבו בימי הביניים או בתקופת השלטון המוסלמי באל-אנדלוס ולא נמצאו עד כה. התרגומים העבריים המודרניים זמינים בבתי הוצאה ובספריות, וביניהם כאלה שתורגמו ישירות מערבית לעברית, ואחרים הסתמכו על תרגומים מתווכים בשפות זרות (כגון אנגלית או צרפתית) לפני שהומרו לעברית. (أبو غدير، 2005: 3).

ראשית: תרגומי הקוראן לעברית משפות זרות:

תרגום יעקב בן ישראל:

הרב יעקב לא החל לתרגם את הקוראן הקדוש ישירות מערבית לעברית, אלא בתחילה התכוון לתרגם את הטקסט מלטינית לעברית. תולדות תרגום זה לוטות בערפל, שכן קיימות אזכורים בלתי מאומתים לפיהם הושלם בימי הביניים בוונציה. (الحاج، 1991: 309).

תרגום הלוי

תרגום הלוי הושלם במאה השש עשרה מהטקסט האיטלקי של הקוראן הקדוש, וכתב היד שלו נמצא כיום בספריית בודליאן של המוזיאון הבריטי. כתב היד מכיל 135 עמודים, ונחשב לדוגמה בולטת ליצירות מקראיות-אסלאמיות שתורגמו לעברית באותה תקופה. (אורי רובין, 2005: 13).

תרגום רקנדורף של הקוראן הקדוש לעברית:

האוריינטליסט היהודי-גרמני זלמן רקנדורף חי באירופה במאה התשע עשרה, תקופה שבה פרחו לימודי המזרחנות. רקנדורף הושפע מגישות ביקורתיות שהיו נפוצות בלימוד הברית הישנה, כמו ביקורת ספרותית, היסטורית, ומקורית וטקסטואלית, ויישם גישות אלה בלימודו את הקוראן הקדוש, בדומה לבני זמנו מהמזרחנים כמו מראצי' וסאל (الأيوبي, 2015: 73).

תרגום רקנדורף ראה אור בשנת 1857 תחת הכותרת "מקרא וקוראן", והוא נחשב לתרגום המלא הראשון של משמעויות הקוראן הקדוש ישירות מערבית לעברית. רקנדורף השלים תרגום זה בגיל שלושים ושתיים, במהלך עבודתו כפרופסור ללימודי המזרח באוניברסיטת היידלברג. התרגום נדפס בלייפציג שבגרמניה באותה שנה, והפך לנדיר שכן נותרו ממנו רק שלושה עותקים (فراحت شحاته, 2003: 74).

תרגומו של רקנדורף התאפיין בסגנון תנ"כי טהור, שכן הושפע מלשון התנ"ך וסגנונו. במבואו הסביר את מניעיו לתרגום ברצונו לעזור ליהודים להבחין – לטענתו – בין מה שתיאר כקדוש וטהור (הברית הישנה) לבין מה שראה כטמא וחסר ערך (הקוראן הקדוש), ובכך ביטא עמדה מזרחנית מוטה הנושאת האשמות שווא כלפי הקוראן והנביא מוחמד (עליו השלום). (רקנדורף, 1957: 4-8).

על אף שהתרגום – לפי קריטריונים זמניים ומקורות עבריים – נחשב ליצירה מדויקת ונפלאה, הוא סבל מבעיות מתודולוגיות ולשוניות רבות. רקנדורף סטה מהקשר הקוראני לעיתים קרובות באמצעות תהליכי הקדמה ואיחור, השמטה והוספה, וכן הציג משמעויות התואמות את אמונתו היהודית בניסיון להוכיח את טענתו שהקוראן מועתק מהברית הישנה (الجهلان, 2008: 3).

מבחינה לשונית, התרגום סבל מסגנון מורכב ולא שוטף, מחוסר דיוק בבחירת מונחים, והסתמכות יתר על תרגום מילולי שפגע במשמעות המקורית. כמו כן, הוא נכשל בהעברת הרטוריקה הקוראנית, והמתרגם עשה טעויות הכוללות בלבול בין

יחיד לרבים, הזנחת תרגום רבים מהכינויים, הכללת מונחים עבריים זרים שאינם קיימים בטקסט הקוראני, בנוסף לקשיים בהבנת מונחים אסלאמיים ספציפיים לתפילות ושמות. (אבו גדייר, 2005: 7).

כל הבעיות הללו יחד, בין אם מכוונות או לא, הובילו לתרגום לא מדויק או לסטירות לעיתים קרובות, שלא הצליחו להעביר את המשמעות האמיתית של הטקסט הקוראני, וחשפו את מגבלות תפיסתו של המתרגם את ייחודו וייחודיותו של הטקסט הקוראני.

סיבת בחירת הסורה

סורת השמש נבחרה כמודל אידיאלי לניתוח, בהיותה אחת מהסורות המכיות הקצרות המתאפיינות בצפיפות סמנטית גבוהה, ומשלבת בין שבועה קוסמית (השמש, הירח, הלילה, היום) לבין מוסר השכל היסטורי מסיפור ת'מוד. חפיפה זו בין הסמלי לאמוני מאפשרת מחקר של רמות מרובות של שקילות טקסטואלית: מילונית, רטורית, סמנטית ותחבירית.

הסורה מדגישה קצב רטורי ייחודי באמצעות שימוש באותיות שבועה (وَالشَّمْسِ، وَالْقَمَرِ) ופעלים בעלי רמז צלילי וסמנטי (تَلَاهَا، جَلَاهَا), מה שמהווה אתגר למתרגם בהעברת המוזיקה הקוראנית לשפה העברית. אתגרים נוספים כוללים אוצר מילים מורכב מבחינה סמנטית, כמו "ضَحَاهَا" המשלבת בין משמעות זמנית (שיא האור) ומשמעות רוחנית (הארה אלוהית), משמעויות שקשה להעביר במילה אחת בעברית כמו "נְגַה" (האור). כמו כן, אנו מוצאים בביטוי "طَغَوَاهَا" חפיפה בין משמעויות המרד והעונש, בעוד שרקנדורף תרגם אותה ל-"בורן לבכם" (שחיתות לבכם), מה שהחליש את הממד הפרשני של הטקסט.

בין הבעיות הבולטות גם עמימות ההתייחסות בכינויים, כמו ב-"جَلَاهَا", שם בולט חילוקי דעות פרשניים: האם הכינוי מתייחס לשמש או לארץ? עמימות מכוונת זו משקפת את הגמישות הסמנטית של הקוראן ומקשה על שמירתה בתרגום. ואילו הסיפור האמוני של עם ת'מוד, הכולל תמונות של עונש אלוהי, נוטרל או עובד בתרגום רקנדורף על פי התפיסה התנ"כית, כמו בתרגומו לדברי האל "فَعَقَرُوهَا" ב-"וימיתוה" (הרגו אותה), תוך התעלמות מממדים סמנטיים הקשורים למניעה וכליאה כפי שמצביעים הפרשנויות האסלאמיות.

הסוות תרבותיות בולטות בביורר בהפיכת השבועה הקוראנית למשפט חיווי, כמו "(אני נשבעתי)", מה שמאבד מהקדושה של הטקסט ומכפיף אותו להיגיון אנושי לא מכוון במקור.

לכן, בחירת סורת השמש התבססה על גורמים מרובים; ביניהם עושרה הסמנטי והגיוון הרטורי שלה (שבועה, סיפור, מוסר השכל), יחד עם בהירות הבעיות התרגומיות בגרסה העברית של רקנדורף, מה שהופך אותה לדוגמה ניתוחית מתאימה המשקפת בצורה ממוזערת את האתגרים הגדולים בתרגום טקסטים דתיים, ומאפשרת הכללת תוצאותיה לנושאים רחבים יותר בתחום התרגום הדתי וביקורת הטקסט.

פרק שני: ניתוח תרגום רקנדורף לפסוקי סורת השמש

הקדמה

פרק זה עוסק בניתוח ביקורתי של תרגומו העברי של הרמן רקנדורף לסורת השמש, מתוך גישה השוואתית בתרגום, וזאת באמצעות לימוד כל פסוק בנפרד. הניתוח מתחיל בפרשנות הפסוק על פי ספרי הפרשנות המוסמכים, תוך התמקדות בממדים הלשוניים, ולאחר מכן השוואת הטקסט המתורגם למקור המקורי, כדי לזהות את הסטירות הלשוניות, הסמנטיות והאידיאולוגיות. סוג זה של מחקר חשוב מאוד בתחום התרגום הדתי, במיוחד כאשר הטקסט המתורגם הוא הקוראן, בשל הרטוריקה והדיק הלשוני וההלכות האמוניות שהוא נושא. על התרגום להיות מדויק ונאמן. וזה מה שמחקר זה עוסק בו באמצעות ניתוח וביקורת תרגום אחד מהמזרחנים היהודים של הקוראן הקדוש לעברית.

הקדמה לסורה:

הקשר של סורה זו נועד לעודד מוסלמים לציות ולהזהיר מפני חטאים. ראוי לציין שהאל הכל יכול מזכיר לעבדיו שוב ושוב באמצעות שבועה בסוגי בריאותיו הכוללים יתרונות עצומים, וזאת כדי לדחוף אותם להתבונן בהם ולהודות על הברכות הקשורות בהם. שכן מה שהאל נשבע בו נושא השפעה עמוקה על הנפש, מה שמחזק את המניעים להתבוננות בגדולתו וחשיבותו (فخر الدين الرازي، 2001، الجزء 31، ص 173).

ראשית: אומרו יתעלה: (وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا) (א) נְשَبَعْتِي فِيْ سَمِيٍّ وَبَنِيٍّ).

הטקסט הקוראני נפתח בשבועה אלוהית בשמש ובאורה, כאשר "وَالشَّمْسُ" מתייחס לכוכב השמימי המוכר, בעוד ש-"وَضُحَاهَا" חורג ממשמעותו הזמנית הרגילה כדי להתפרש כהארת השמש המלאה ושיא זוהרה. ו"הדוחא" הוא הופעת אור השמש לאחר זריחתה ולאחר אדמומיות קרניה, כך ש"הדוחא" הוא אור השמש הטהור (ابن

عاشور, 1984: 85). ומכיוון שהשמש מגיעה לשיא תפארתה ויופיה בזמן הדוחא, הטקסט יוצר בדרך זו קצב רטורי טעון ביראה ובגדולת האל (البدوي, 2005: 132).

אשר לתרגום העברי של רקנדורף: (א) נִשְׁבַּעְתִּי בַשֶּׁמֶשׁ וּבַנֶּגֶה), הוא הופך את השבועה למשפט פועלי בצורת עבר באמצעות "נִשְׁבַּעְתִּי" (נשבעתי). השורש ש.ב.ע משמש בעברית במשמעות "שבועה". צורות הפועל הן כדלקמן: [לְהִשָּׁבַע, נִשְׁבַּע, נִשְׁבַּעַת; יִשָּׁבַע, הִשָּׁבַע! הִשָּׁבַע!] (אבן שושן, א. 2001: 2602) (כמו: "אקסימה" בערבית). צורת נפעל מצביעה בדרך כלל על צורת סביל או פועל חוזר בעברית, אך כאן היא מתכוונת ל"נשבעתי" ככינוי גוף ראשון, מה שסותר את הסגנון הקוראני המבוסס על אות השבועה (ה-וואו), ומאבד מהרמז הסמלי ומהרטוריקה הקצבית של הטקסט. כמו כן, "נֶגֶה", המתורגמת כ"אורו" או "זוהרו", אינה שוות ערך למשמעות העמוקה והמדויקת של המילה "ضُحَاهَا", הכוללת מימד זמני ושיא הארה שאינו מתבטא במילה "אור" בלבד.

יתר על כן, המילה "שמש" בעברית מטופלת בדרך כלל כנקבה, בעוד שהכינוי ב"נֶגֶה" הוא זכר, מה שיוצר חוסר התאמה לשוני ברור. אפילו חלופות כמו "אִזְרוּ" או "זָהְרוּ" נשארות חסרות יכולת להעביר את עושר המשמעות הקוראנית. בין הכשלים האחרים, היעדר הקצב הפנימי בטקסט המתורגם, שכן התרגום איבד את המשקל הצלילי והאסתטי של הביטוי "وَضُحَّيْهَا".

ולבסוף, התרגום היה נטול המימד המופתי של המבנה הקוראני, שכן "وَضُحَّיْهَا" משתלב קולית וסמנטית עם השבועה, בעוד שהתרגום הפך לדיווח יבש, וכן השמטת המימד הפרשני הקשור להקשר הקוראני, במיוחד בפרשנויות של "דוחא השמש" כסמל להארת האל ולהארתו.

שנית: אומרו יתעלה: (وَأَلْقَمِرَ إِذَا تَلَّهَا) (בִּירַת הַהוֹלֵךְ לְרִגְלוֹ)

והירח כאשר הוא עוקב אחריה, כלומר ליל ירח מלא (النيسابوري, 1995: 2, ص879). הפסוק ממשיך את רצף השבועה הקוסמית על ידי הזכרת הירח במצב של מעקב אחר השמש, כדי להדגיש את דיוק המערכת הקוסמית ואת הקשר בין השמש לירח במסלול אחד בצו אלוהי. המילה "تَلَّهَا" מצביעה על רצף זמני וקשר תנועתי בין השמש לירח.

אשר לתרגום רקנדורף: (ב בִּירַת הַהוֹלֵךְ לְרִגְלוֹ), הוא מראה כישלון מוחלט בהבנת הטקסט, שכן הוא השתמש במילה "בִּירַת" שהיא צורת נסמך מהמילה "בִּירָה" שפירושה בירה (משקה אלכוהולי) או "עיר בירה", "עיר גדולה" (שויקה, י').

189:1997), ואין לה שום קשר למשמעות "הירח". והוא השתמש בביטוי "ההולך לרגלו", שפירושו "ההולך על רגליו", שהיא מטפורה אנושית לא מתאימה לתיאור גרם שמיים.

בין הכשלים האחרים בתרגום זה: היעלמות המשמעות האסטרונומית המדעית של "תָּלָהָ" כרצף מסודר, והחלפתה בתיאור אקראי ולא מדויק, והכנסת מטפורות בעלות אופי ארצי/אנושי המאבדות מהקדושה הקוסמית של הטקסט.

תרגום זה אינו קשור כלל למשמעות הקוראנית המקורית, לא מבחינת אוצר המילים ולא מבחינת ההקשר. הפסוק מדבר על הירח ועקובו אחר השמש, בעוד שהתרגום מתייחס ל"עיר" ו"ההולך על רגליו", מה שמוציא את הטקסט לחלוטין מהקשרו הקוסמי והסמנטי. והוא מצביע על חוסר ידע ברטוריקה הקוראנית. ואי היכרות עם מונחים פרשניים. ואפשרות קיומה של כוונת עיוות או השלכות דתיות או פילוסופיות מערביות יהודיות על הטקסט. והעברת הטקסט ברוח תרבות שונה לחלוטין ללא התחשבות במראי המקור שלו. תרגומי משמעויות הקוראן אינם מסתפקים בתרגום מילולי, אלא חייבים להציג את המשמעות הנכונה כפי שהבינו אותה מפרשי האומה. נראה כי המתרגם (חיים רקנדורף) או שלא הסתמך על מקורות פרשניים ערביים מוכרים, או שבחר להתעלם מהם במכוון. כאן אנו רואים עיוות של המשמעות האמונית והרטורית. הטקסט הקוראני, כאשר הוא מדבר על השמש והירח, משתמש בסגנון שבועה כדי להצביע על גדולת הבורא באמצעות אותותיו ביקום. התרגום העברי כאן רוקן את הפסוק ממימדו האמוני והרטורי, מה שנחשב לעיוות.

תרגומו של חיים רקנדורף לפסוק זה הוא דוגמה ברורה לכשלים הגדולים בחלק מהתרגומים העבריים של משמעויות הקוראן הקדוש. הוא לא רק מעביר את המשמעות בצורה שגויה, אלא עלול להטעות את הקורא העברי ולעוות את התמונה המקורית של הטקסט הקוראני. לכן, התרגום חייב להיות מבוסס על ידע לשוני מדויק, הבנה רטורית ופרשנית איתנה, וניטרליות מדעית ודתית. וזה מה שהיה חסר בתרגומו.

שלישית: אומרו יתעלה: (وَاللَّهُآ إِذَا جَلَّلَهَا) (ביום בהופיעו).

הפסוק מציג היבט מיכולתו של אלוהים ביקום, כאשר הוא נשבע ביום, ומשמעות "התגלות" היא גילוי, חשיפה ובהירות ראייה. לגבי הכינוי ב"جَلَّلَهَا", ישנם שני פירושים: האחד, וזה דברי אל-זג'אג', שהוא מתייחס לשמש, מכיוון שהיום הוא אור השמש. ככל שהיום בהיר יותר, כך השמש בהירה יותר, מכיוון שעוצמת האפקט

ושלמותו מצביעים על עוצמת הגורם. כאילו היום מדגיש ומגלה את השמש. והשני, וזה דעת הרוב, שהוא מתייחס לחושך, או לעולם, או לארץ (فخر الدين الرازي, 2001: ج 31, ص 175).

אשר לתרגום העברי הוא בא בצורה הבאה: (ביום בהופיעו), "ביום" פירושו "במהלך היום", והוא שונה מ"היום" מבחינת הדיוק הזמני, שכן היום כולל את הלילה והיום כאחד, בעוד ש"היום" מוקדש לאור. בעברית אין מקבילה מדויקת באותה משמעות ספציפית למילה הערבית "النهار" שפירושה פתיחת החושך על ידי האור שבין זריחת השחר לשקיעת השמש (ابن فارس القرويني, 1979: ج 5, ص 362).

"בהופיעו" פירושו "כאשר הוא מופיע", ללא ציון הכיוון המופיע, מה שהופך את הכינוי מעורפל וחסר התייחסות ברורה.

התרגום התעלם לחלוטין מ(הווא), שהוא מרכיב רטורי מהותי, היעדר התנועה הזמנית המרומזת על ידי "אם", התרגום חסר את הביסוס הרטורי של המילה "جَلَّهَا", שכן היא הפכה לביטוי תיאורי רגיל מבלי להדגיש את כוחה בגילוי והארה. כמו כן, הוא לא העניק לטקסט את המגיע לו מבחינה רטורית, זמנית וסמנטית, והציג פרשנות בלתי מוגדרת וחסרת התייחסות טקסטואלית. וראוי לציין כי ישנה שגיאת הקלדה בפסוק זה, כאשר משמעות "ג'לאהא" נכתבה במקביל העברי "בהופיאו", כלומר האות ע' הפכה לאלף, וזוהי שגיאת הקלדה שעלולה להטעות את הקורא ולקחת אותו למשמעות שונה מהמשמעות הקוראנית, ונראה שזו לא שגיאת ההקלדה היחידה בתרגום, אלא ייתכנו שגיאות נוספות המוסיפות עמימות לשגיאות קודמות שהופיעו בתרגום.

רביעית: אומרו יתעלה: (وَأَلَّيْ إِذَا يَغْشَاهَا) (בלילה הלוט).

הפסוק מציג תמונה קוסמית מקבילה לפסוק הקודם, כאשר הוא נשבע בלילה כשהוא מכסה את השמש או את הארץ בחשכתו. הפועל "يَغْشَاهَا" מצביע על כיסוי הדרגתי המלווה בהעלמות האור.

התרגום העברי: (בלילה הלוט), נושא מספר הערות: "בלילה" פירושו "בלילה", "הלוט" – כלומר "מכוסה, מוסתר, פועל סביל הנגזר מהשורש "ל.ו.ט", המשמש לתיאור דבר נסתר או מכוסה, נגזר ממנו הפועל "ללט" – כיסה או הסתיר (אבן שושן, א', 2001: עמ' 1149). וכך בא הביטוי "בלילה מכוסה".

השתמש ב"בלילה" – שפירושו "בלילה" או "בלילה", וזהו תרגום מקובל למילה "وَاللَّيْلِ", אך הוא אינו מעביר בהכרח את צורת השבועה כמו ב"ו". "הלוט" ופירושו מכוסה, וזהו תרגום מקורב לפועל "يَغْشَاهَا" (מכסה אותה). (ה) מניחה שהיא מתייחסת לכינוי "הא", כלומר "אותה", אך לא ברור אם היא מחוברת ל"הלוט" או נפרדת. והתרגום אינו מילולי לחלוטין: "הלילה" תורגם ל"בלילה" וזה קרוב. "يَغْشَاهَا" תורגם ל"הלוט", כלומר המכוסה, אך הפועל או זמנו לא צוינו במפורש, מה שהופך את התרגום קרוב יותר לתיאור קבוע ולא למצב זמני המתרחש. היעדר המרכיב הזמני "אם" (כאשר) גורם לתרגום לאבד חלק מהמשמעות הזמנית התנועתית במקור.

הלוט היא מילה המשמשת יותר לתיאור דברים מכוסים או מסתוריים, ולא לפועל "יגשה" הנושא משמעות של תנועה ומעבר. היעדר זמן "אם" מחליש את המבנה הזמני במשפט. והכינוי "הא" אינו ברור מבחינה התייחסותית ולא הוזכר מהו הדבר המכוסה, וזה חשוב מאוד במיוחד בטקסט הקוראני שבו לכינויים יש ממדים פרשניים חשובים. ואובדן השבועה, שכן אין שום אזכור לכך שיש שבועה בביטוי, וזהו מרכיב רטורי מרכזי בסורה זו.

חמישית: אומרו יתעלה (وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا) (בשמים ובנוטם).

האל נשבע בשמיים ובגודל בנייתם, כאשר "מה" נושאת משמעות של האדרה והגדלה (القزويني، 1997: 25), עם עמימות של הפועל כדי לעורר התבוננות בגדולת הבורא. הפסוק מצביע על הנס ההנדסי בבניית השמיים ועל סדרם המדויק, וכן מעורר התבוננות בגדולת הבורא שהשלים את יצירתם.

אם נניח ש"נוטם" נגזר מהשורש נוט (נ-ו-ט) במשמעות "התפשטות" או "מתיחה", כפי שמופיע בספר. השורש נ-ט-ה משמעותו (מתח, פרש, נטה, הטה, התכוּפף) (אבן שושן, א', 2001: עמ' 1636), בהקשרים תנ"כיים הוא משמש לעיתים קרובות לביטוי מתיחת השמיים, כגון "נוטה שמים פְּרִיעָה" "ממתח את השמיים כוילון" (ישעיהו 40:22). ובהערכה זו, התרגום הסביר לביטוי "בַּשָּׁמַיִם וּבַנוֹטָם" יהיה "בשמיים ובמתיחותיהם". וכך התרגום הכיל מספר סטיות ברמה המילונית, הוא השתמש במקבילות עבריות רחוקות מאוד ממשמעות הטקסט הקוראני, שכן אין קרבה בין הביטוי הקוראני "ומה בנאהא" שפירושו אלוהים עצמו, כפי שהבהירו הפרשנויות הקוראניות המוסמכות (כלומר מי שבנה אותה). ובחירת "מה" במקום "מן" באומרו "ומה בנאהא" באה לצורך תיאור להאדרת העניין, כאילו המשמעות היא: והשמיים ובוראם רב-השם שיצר אותם ובנה אותם (أَبُو السَّعْدِ الْعَمَادِي، 2010: ج 6, ص 163). וברמה התחבירית-דקדוקית הוא התעלם מהוואו שפותחת

את הפסוק ומהכינוי המקשר "מה" שהוזכר קודם לכן, וברמה הרטורית חסר התרגום את הקצב הקוראני, ואינו מעביר את התמונה הציורית של הבנייה הקוסמית המדויקת.

שישית: אומרו יתעלה: (وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَّهَا) (בארץ ובפורשה).

התרגום נראה קרוב יותר לתרגום מילולי (שקילות צורנית), כאשר המילים הועברו מערבית לעברית בצורה קרובה מאוד למקור ללא התחשבות רבה בהקשר הרטורי או הסמנטי.

המתרגם השתמש במילה "הארץ" (הארץ) שהיא תרגום ישיר וברור. כמו כן, השתמש ב"פורשה" (פרושה) שהיא מעבירה את המשמעות הסמנטית של המילה "טחאה" מבחינת פריסה והתפשטות (أحمد مختار، 2008: ج 2، ص 1391), מה שהופך אותה לתרגום מקובל מבחינה לקסיקלית.

אבל הבעיה בתרגום טמונה בכך שהוא מאבד את הממד הרטורי והמופתי הקיים בטקסט הקוראני, שכן הוא הופך לתיאור מכני ללא חוש של עבודת האל או האדרת האל. מצד שני, המילה "טחאה" נושאת משמעויות הקשורות לחכמה האלוהית ולמטרת הבריאה, בעוד ש"בפורשה" היא רק פעולת פריסה שאינה נושאת עומק זה. מבחינה דקדוקית, "מה טחאה" בא בצורה הבאה: "מה" הוא שם כינוי במקום "הארץ" ו"טחאה" היא פסוקית הלוואי שלו, וה"הא" מתייחסת חזרה ל"ארץ", והיא מרכיב חיוני בקישור המשפט לפועל, ובקביעת פעילותו של אלוהים בפריסת הארץ. אך בתרגום, המילה "בפורשה" נראית כשם פועל או שם עצם נקבי מוגדר שקודם לו אות יחס.

היא אינה כוללת כינוי, מה שמבזבז את ההתייחסות המקורית.

שביעית: ואומרו יתעלה (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا). (בנפש וביוצרה).

אנו מבחינים כאן שהמתרגם השתמש במילה "בנפש" (בנפש) שמשמעותה: "בנפש" נראה התרגום מוצלח במידה מסוימת, שכן "נפש" בעברית משמשת למשמעות נפש או רוח, והיא קרובה למשמעות הקוראנית. ואילו המילה "וביוצרה" (וביוצרה) שמשמעותה: "ובבוראה יוצרה". המילה "יוצר" בעברית פירושה "הבורא" (שויקה, 1997: עמ' 772) או "המעצב". נראה לנו שבחירה זו היא בחירה מתאמצת ברורה, אך היא מתעלמת מהמימד העמוק והרטורי של המילה "סוואהא" בערבית. לפיכך, התרגום מקצר את המשמעות העשירה שהפסוק נושא. מתרגם טוב אינו מתרגם רק את המילה, אלא מתרגם את האפקט והמשמעות הנסתרת.

ותרגום "יוצרה" (בוראה בלבד) אינו מעביר משמעות זו לקורא העברי. והוא נוטה לתרגום בפסוק לקראת תרגום פרשני מרוכך והוא אינו מילולי לחלוטין, אך אינו מגיע לדינמיות מלאה.

שמינית: אומרו יתעלה (قَالَهُمْهَا فُجُورًا وَتَقْوَاهَا) (הממשיל אותה להיטיב ולהרע).

ל"אלם" (הוא העניק לה השראה) שתי פרשנויות: האחת: הודיע לה, והשנייה: חייב אותה, כך אמר אבן ג'ובייר. ול"פוג'וראה וטקוואה" (רשעותה ויראתה) שלוש פרשנויות: האחת, סבל ואושר, השנייה, רוע וטוב, והשלישית, ציות ואי-ציות (الموردي، 2012: ج 3، ص 284). אל-וואחידי אמר כי הוראה, הכרה והבהרה שונות מהשראה, שכן השראה היא שכאשר אלוהים מעלה דבר מה ללב העבד, וברגע שהוא מעלה משהו ללבו, הוא מחייב אותו אליו (فخر الدين الرازي، 2001: ج 31، ص 173). והשראה היא הטלת דבר מה ללב, שהחזה נרגע אליו. (مصطفى & عبد القادر & الزيانت & النجار: ج 2، ص 842).

פסוק זה מצביע על כך שהנפש האנושית קיבלה השראה לשתי הדרכים, הטוב והרע, ומייחס את ההשראה לאל הכול יכול, כלומר שאלוהים יצר את הנפש עם יכולת הבחירה בין שתי הדרכים, רשעות ויראת שמיים.

ואם נסתכל על התרגום העברי, נראה שהמקבילה העברית (הממשיל) שמשמעותה סמכות ושלטון (שויקה, 1997: עמ' 451) והמשמעות השנייה ייצוג ודמיון. אם ניקח את המשמעות הראשונה, התרגום יהיה (מי שמושל בה לטוב ולרע). וכך בא התרגום עם מספר סטיות ברמה המילונית, באמצעות שימוש במקבילה העברית (הממשיל) לביטוי ההשראה האלוהית, מה שמשנה את המשמעות מהטלה אלוהית עדינה לפעולה כפויה, וגרם לעמימות בהבנה ואולי להכללת מושגים לא מכוונים בטקסט המקורי.

תשיעית: ובאומרו יתעלה: (كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا). (יא) גם אנשיתמוד כחשו בנו בורון לבכם).

לפרשנות הפסוק יש שתי גישות: המשמעות הראשונה היא שמרדם דחף אותם לכפירה, כלומר שהכפירה הייתה תוצאה של מרדם. והגישה השנייה היא ש"טג'ווא" (מרדנותם) הוא שם עונשם, כלומר הם הכחישו את העונש שהובטח להם, ולא האמינו לשליחם. "טג'יאן" (מרדנות) בשפה היא חציית הגבול באי-ציות. וחראלי אמר שהיא הפרזה בתקיפה בגבולות הדברים ובמידותיהם, וטג'יאן הידע

הוא חריגה מגבול היישון (المناوي، 1990: 483), וכך ניתן לכנות את העונש "טג'ווא" מכיוון שהיה סערה שחרגה מהגבול הרגיל, או בגלל שהם הכחישו את מה שהובטח להם מעונש.

בתרגום העברי השתמשו בביטוי "כחשו בנו" (הכחישו אותנו), המהווה סטייה סמנטית ברורה; שכן הוא משנה את המשמעות של הכחשה הנובעת ממרד פנימי של עמי תמוד, כפי שמופיע בטקסט הקוראני (كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا), להכחשה המכוונת כלפי הדובר, מה שמצביע על אלוהים, הנביא או המסר, מה שמוביל לשינוי ההתייחסות שלא הייתה קיימת בטקסט המקורי, ומכניס אלמנט פרשני שאינו מוזכר במפורש בפסוק.

בנוסף לכך, הביטוי "בורון לבכם" (בגלל גאווה לבכם) נחשב להשלכה פרשנית ולא תרגום ישיר של הביטוי "בטג'וואהא", וכן הכנסת כינוי גוף שני ב"לבכם" (לבכם) מובילה לחפיפה התייחסותית בין נסתר לנוכח, שכן הטקסט עובר מדיבור על עם נכחד לפניה ישירה לנמען, וזו הפרעה תחבירית המאבדת מהלכידות של התרגום ומעורפלת את המבנה הרטורי.

כתוצאה מהסטות אלה בשימוש בכינויים, נפגע עקרון השקילות הטקסטואלית, שכן המבנה המקורי של הטקסט לא כובד מבחינת התייחסויות ומבנים, מה שהוביל לעיוות המשמעות המקורית ופגיעה בהקשרה האמוני והרטורי.

עשירית: ובאומרו יתעלה: (إِذْ أَنْبَأَتْ آسَافًا). (יב) בבוא הנבל הלז).

הביטוי העברי "בבוא הנבל הלז" מתורגם ל"כבוא הנבל הלז", כאשר "בבוא" פירושו "כשבא", וזהו תרגום מקובל מבחינה לקסיקלית. ואילו "הנבל", שפירושו "הרשע" או "הבזוי" (שגיה, 1989: ב, 92), הוא ביטוי המצמצם את המבנה הסמנטי של הביטוי "אשקהא" בטקסט הקוראני, הכולל משמעות מורכבת החורגת מ"רוע" בלבד, שכן הוא מצביע על מי שהיה האומלל והכופר והנועז ביותר במרד.

והשימוש ב"הלז", שהיא צורה פשוטה עתיקה שמשמעותה "זה", (מילת הצבעה לרחוק, מתייחסת בדרך כלל לזכר רחוק) (אבן שושן, 2001: 526) נושא אופי ספרותי, אך עלול להחליש את התקשורת עם הקורא העברי העכשווי, מה שהופך את התרגום לפחות יעיל מבחינה פרגמטית.

התרגום העברי, אף על פי ששמר על המשמעות הכללית שאדם רע היה מרכז האירוע, הוא נכשל בהעברת ההשפעה הדרמטית החזקה שהמילים הקוראניות נושאות, במיוחד הפועל "אנבעת" (הוא נשלח/קם בפתאומיות), המשלב משמעויות

של תנועה, נחישות ודחף. כמו כן, התרגום מפריד אדם זה מהקשרו הקולקטיבי (עם ת'מוד), מה שמוביל לשחיקה של המבנה הנרטיבי והדתי של הטקסט.

לפיכך, ניתן לומר כי התרגום העברי מחליש את ההשפעה הרטורית והסמנטית של הפסוק, ואינו מעביר את הרמז הסמלי או את הממד הפרשני שהפסוק מתכוון אליו בהקשר הקוראני, מה שפוגע בשקילות הטקסטואלית ומגביל את יעילות התקשורת, במיוחד אצל הקורא העברי שאינו בקיא ברקע הסיפורי של הטקסט המקורי.

אחת עשרה: אומרו יתעלה: (فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا). (ובדבר אליהם שליח ד': ואת גמלת אלהים, וזה משקה!).

והתרגום "ובדבר אליהם שליח ד'" שמשמעותו "ודיבר אליהם שליח האל". ואילו "ואת גמלת אלהים" שמשמעותו: "וגמלת האל". "וזה משקה!" שמשמעותו: "וזה משקה!" וזו צורה מוזרה. הביטוי "וזה משקה!" מאבד את הקדושה והכבוד הקיימים ב"וסוקיאנה", שכן הצורה בטקסט הקוראני מצביעה על זכות אלוהית שמורה. והסגנון הכללי אינו נושא את הכבוד של דיבור נבואי, אלא נראה ספונטני יתר על המידה. ו"שליח ד'" שליח האל טוב מבחינה טרמינולוגית, אך הוא זקוק להבהרה נוספת כדי להבין שהוא מתייחס לנביא צאלח בהקשר הסיפורי. והתרגום אינו משיג את ההשפעה התפקודית של הטקסט, שכן הוא איבד את הכבוד הקוראני, והציג תמונה פשוטה ובנאלית יחסית. ו"גמלת אלהים" שמשמעותו: "גמלתו של האל"; ביטוי מתאים מבחינה לשונית, אך חסר בו ההבדל שהיא "נס". ואילו הביטוי "וזה משקה" שמשמעותו: "שתייתה" אינו פירושו "זהו משקה", אלא פירושו "זכותה לשתות". הוא אינו מדויק. וההקשר בטקסט העברי קשור למערכת שתייה מקודשת, שנקבעה על ידי אלוהים. והשימוש ב"וזה" (וזה) אינו תואם הקשר דתי כבד משקל; נראה כאילו הטקסט מספר על "סצנה חולפת". הביטוי אינו מעביר לקורא העברי את המסר המוסרי לגבי כיבוד פקודות האל. והטקסט העברי נכשל בהבהרה שהדיבור היה אזהרה דתית חמורה מפני פגיעה בגמלתו של האל.

שתים עשרה: אומרו יתעלה: (فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا). (ויענו בושקר וימיתוה. (טו) ויצמיתם אלהים על עונם).

"فَكَذَّبُوهُ" (הם הכחישו אותו): "ויענו בו שקר" בא בתרגום העברי במשמעות "הם ענו לו בשקר" או "הם הכחישו אותו", כלומר הם הכחישו את מה שהביא. וזה קרוב למשמעות המקורית, ושומר על הממד הסמנטי ללא התחייבות לניסוח מילולי. התרגום מקובל בגישה התרגומית הסמנטית. "فَعَقَرُوهَا" (והם עקרו אותה): "וימיתוה": התרגום כאן לוקה בחוסר דיוק; שכן "עקרוה" אינו פירושו "הרגו

אותה", אלא מצביע על מניעה, כליאה והיצמדות לדבר, אומרים: נאקה עקורה, ונאקות עקורות, כלומר המצמדות למקומן ונמנעות מרעייה (אל-חרירי, 1998: עמ' 274). ואילו הפועל "וימיתוה" (הם המיתו אותה), משמיט את הממד הסמלי והפולחני הקשור לכך שהגמלה היא "אות מאותות האל", מה שמחליש את המשמעות התרבותית והדתית של הטקסט, ופוגע בעקרון השקילות הסמנטית. "فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمُ رَحْمٌ" (והשמיד עליהם ריבונם): "פדמדם": השמיד והשריש. "דמדמה" פירושו תנועת מבנה עד שהוא מתהפך (אבי בכר אל-בקהעי, 1984: כרך 22, עמ' 82). השורש "דמדמ" בערבית נושא אופי צלילי ורטורי המרמז על עוצמת הייסורים, רעשם והקפתם, וזה לא מתבטא בתרגום העברי "ויצמיתם" (הוא הכחידם). הפועל העברי מצביע על קיום והכחדה (אבן שושן, 2001: 2242), אך אינו מעביר את הקצב והחדות הרטורית של השורש הקוראני, מה שמחליש את ההשפעה האסתטית של הטקסט המקורי. "فَسَوَّلَهَا" (והוא יישר אותה): לא תורגם: היעדר תרגום של חלק זה יוצר פגם מבני בסוף הפסוק, ומוביל לחוסר בהעברת התמונה הקוראנית המראה שאלוהים יישר עליהם את הארץ והפך אותם לגורל אחד. השמטת חלק זה מאבדת מהלכיות הסמנטית של הטקסט. התרגום נוטה לאופי פרשני חופשי, אך הוא מאבד דיוק במקומות מכריעים, כמו "עקרוה" ו"דמדמ", ומתעלם לחלוטין מהאלמנט "פסוואהא", מה שמשפיע על השקילות הסגנונית והסמנטית. כמו כן, המבנה הצלילי והסמלי של הפסוק אינו משוחרר בטקסט העברי, מה שמחליש את השפעתו על הנמען, במיוחד בהקשר דתי ותרבותי הדורש שמירה על האופי המקודש והרטורי של הטקסט.

שימו לב שהמתרגם רקנדורף חילק את הפסוק הארבעה עשר מסורת השמש לשני פסוקים נפרדים בתרגומו העברי, המסומנים ב-(יד) ו-(טו) (כלומר 14 ו-15). פעולה זו אינה מבודדת, שכן רקנדורף ידוע בחריגותיו החוזרות ונשנות מהמבנה המקורי של הטקסט הקוראני, והתערבותו במבנהו באופן שמעלה שאלות לגבי דיוקו וניטרליותו. מקרה זה הוא חלק מדפוס רחב יותר בתרגומו, המאופיין בעיצוב מחדש מכוון של טקסטים, המגיע לעיתים עד כדי עיוות סמנטי והשלכה מפורשת של מילים ופסוקים מסוימים, מה שמוביל לפגיעה ברורה במשמעות הכללית של הדיבור הקוראני.

שלוש עשרה: ובאומרו יתעלה: (وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا). (ולא ירא את גמולם).

הפסוק המכובד "ולא ירא עוקבהא" מציג תמונה רטורית ייחודית מסוג המטפורה הייצוגית, שכן הטקסט האלוהי מתאר את פעולת אלוהים בהשמדת עם ת'מוד כתמונה של מי שאינו חושש מתוצאות מעשיו, בניגוד למלכים או לשליטים מבין

بني האדם שעשויים לחשוש מתוצאות החלטותיהם או מתגובות עליהן (מחמוד صافي، 1997: 344). אלוהים הכל יכול, בידעו המוחלט ובצדקתו המושלמת, אינו חושש מתוצאות מעשיו, שכן מעשיו אמת וצדק ואין בהם עוול. תמונה רטורית זו תורמת להדגשת גדולת הכוח האלוהי, וקלות דעתם של העם במאזן הצדק האלוהי, שכן אין מתחשבים בהם אפילו בתוצאות עניינם, מה שמעצים את השפעת העונש וחומרת האיום בהקשר הסורה. רקנדורף השתמש במילה גמולם (גמולם/עונשם), והיא מצביעה על העונש שיכולה הקהילה להטיל על אלוהים או על עושה הנזק, מה שמשקף תפיסה הפוכה: בעוד שהפסוק הקוראני מבטא שאלוהים אינו חושש מהתוצאות, התרגום רומז שיש צד אחר שיכול להעניש את אלוהים, וזוהי סטייה סמנטית מסוכנת.

אנו רואים עמימות בפועל, שכן התרגום לא הבהיר שהפועל הוא אלוהים הכל יכול. ומכיוון שההקשר בעברית עשוי להתפרש בצורה לא מדויקת, ייתכן שייחשב שהפועל הוא אדם או גורם אחר. זוהי פגיעה בהקשר הדתי שהוא מהות הטקסט הקוראני. והמשפט בקוראן אינו מדבר רק על "הגמול", אלא מבטא את עצמאותו של אלוהים בפעולותיו ואי כפיפותו לכל מגבלה או אחריות. והתרגום ב"ולא ירא את גמולם" מציג את אלוהים כפועל בלתי מושפע בלבד, אך אינו מעביר את גדולת הטהרה האלוהית. וערבית, השלילה ב"לא ירא" עם העברה והקדמה נותנת השפעה רטורית חזקה. והתרגום העברי יבש מבחינה סגנונית וחסר את העומק הזה. התרגום קרוב מבחינה סמנטית, אך אינו משיג את ההשפעה הדתית המיועדת על הקורא העברי.

התוצאה הסופית הייתה שהתרגום שהוצג לנו היה רחוק מלהשיג שקילות טקסטואלית ברמותיה השונות, במיוחד בטקסט דתי רהוט כמו הקוראן הקדוש.

מסקנות המחקר

תרגומו של רקנדורף, כפי שעולה מהניתוח, סובל מכשל כפול: לשוני ופרשני. הוא אינו מציע מקבילות מדויקות למילים, אינו מכבד את המבנים התחביריים והרטוריים של הטקסט הקוראני, ואינו מתחשב ברוח הטקסט ובמשמעויותיו הדתיות. יתר על כן, הוא מציג סטיות פרשניות חמורות, אשר עשויות לנבוע מהשלכות פילוסופיות או תרבותיות שאינן תואמות את המקור האסלאמי. סוג זה של תרגום נחשב לעיוות ולא רק למאמץ פרשני, מה שמחייב את המומחים בלימודי הקוראן ובתחום התרגום לבצע פיקוח מדעי מדויק על תרגומי משמעויות הקוראן, במיוחד לשפות בעלות רקע תיאולוגי שונה.

תרגום פסוקים אלה מהווה דוגמה נוספת לכשל התרגום העברי בהשגת שקילות טקסטואלית פונקציונלית וסמנטית, שכן תרגום טקסט קוראני דורש יותר ממקבילה מילולית; הוא דורש הבנה של ההקשר, הקצב, המבנים והכוונות הדתיות והרטוריות. מה שעשה רקנדורף כאן הוא העברה טכנית חלשה המרוקנת את הטקסט ממסרו הדתי, ואף מטעה את הקורא העברי במשמעויות הפוכות, וזהו עניין חמור ביותר בעת התמודדות עם ספר קדוש בעל מעמד מקודש.

לאחר הניתוח הביקורתי של תרגום רקנדורף לסורת השמש לעברית, התברר כי תרגום זה סובל מבעיות עמוקות ברמות מרובות, שהבולטות בהן הן:

ברמה הלקסיקלית והסמנטית:

קיימות סטיות בהעברת מילים קוראניות, כמו תרגום "ضَحَاها" ל"אורה" (נִגָּה), ו"طَحَاها" ל"פרש אותה" (פורשה), מה שהפחית את הדיוק הדתי והרטורי של הטקסט.

השמטת משמעויות כינויים והפניות פרשניות, כמו ב"وَمَا بَنَاهَا" שתורגמה באופן עמום (ובנוטם), מה שמערער את המבנה הסמנטי של הפסוקים.

ברמה התחבירית והרטורית:

הזנחת אותיות השבועה (וואו) המהוות מרכיב מהותי במבנה המשפט הקוראני, מה שהחליש את הקצב הרטורי.

הפיכת סגנונות קוראניים ייחודיים (כמו הפועל "اُنْبَعَثَ") לביטויים בנאליים (פְּבֹא הַנֶּבֶל), מה שהפחית את הכבוד המופתי של הטקסט.

ברמה התרבותית והדתית:

הכללת מושגים תנ"כיים שאינם קיימים בטקסט המקורי, כמו בתרגום "فَاللَّهُمَّها" ל"המושל בה" (הממשיל), מה שמעוות את האמונה האסלאמית בהשראה אלוהית.

חלוקת פסוקים באופן שרירותי (כמו הפרדת פסוק 14 לשני פסוקים), מה שהפחית את הלכידות הנרטיבית והדתית של הטקסט.

שגיאות כתיב ולשון:

שגיאת כתיב ב"בהופיעו" שנכתבה כ"בהופיאו", מה שעלול להטעות את הקורא העברי.

مחקر זה מראה כי תרגומו של רקנדורף, למרות דיוקו היחסי בהיבטים לשוניים מסוימים, נכשל בהעברת הרוח הקוראנית בשל הטייתו התרבותית והמתודולוגית. זה מדגיש שתרגום טקסטים דתיים אינו רק תהליך לשוני, אלא גשר בין שני עולמות דתיים ותרבותיים, הדורש מהמתרגם ענווה מדעית, עומק ידע וכבוד מלא לקדושת טקסט המקור. בהיעדר תנאים אלה, התרגום נשאר כלי חסר שעלול – במתכוון או שלא במתכוון – לתרום לעיוות דימוי האסלאם והבנתו.

המלצות

כדי להשיג שקילות טקסטואלית נאמנה בתרגום הקוראן לעברית, מוצע:

- 1- אימוץ גישת השקילות הפונקציונלית המשלבת דיוק דתי עם התחשבות במאפיינים הייחודיים של השפה העברית, תוך הימנעות מתרגום מילולי.
- 2- הסתמכות על פירושים מוסמכים (כמו "אל-תפסיר אל-כביר" של אל-ראזי ו"אל-תחריר" של אבן עאשור) להבנת ההקשרים הסמנטיים והרטוריים.
- 3- סקירת תרגומים על ידי ועדות מומחים הכוללות חוקרים בערבית, בעברית ובלמודי הקוראן.

المصادر والمراجع:

أولاً: الكتب والمؤلفات

1. ابن عاشور، م. ط، 1984، التحرير والتنوير (ج. 30)، الدار التونسية للنشر.
2. البقاعي، إ. ب. ع. 1984، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (ج. 22)، دار الكتاب الإسلامي.
3. الببلي البدوي، أ. ع. 2005، من بلاغة القرآن، نخضة مصر.
4. الديداوي، م. 2005، منهاج المترجم بين الكتابة والاصطلاح والهوية والاحتراف، للمركز الثقافي العربي.
5. الرازي، أ. ف. 1979، معجم مقاييس اللغة (ج. 5)، دار الفكر.
6. الرازي، ف. 2000، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب (ج. 31)، دار الكتب العلمية.
7. الزيات، أ.، ومصطفى، إ.، وعبد القادر، ح.، والنجار، م. (د.ت)، المعجم الوسيط (ج. 2)، دار الدعوة.
8. العمادي، أ. س. 2010، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (ج. 9)، دار إحياء التراث العربي.
9. الماوردي، أ. 2012، تفسير الماوردي = النكت والعيون (ج. 6)، دار الكتب العلمية.
10. المنوي، م. ع. 1990، التوقيف على مهمات التعاريف، دار الفكر المعاصر، (العمل الأصلي نشر 1410هـ).
11. النيسابوري، أ. 1995، إنجاز البيان عن معاني القرآن (ج. 2)، دار الغرب الإسلامي، (العمل الأصلي نشر 1415هـ).
12. أبو الفرج البغدادي، ق. ب. ج. 1884، نقد الشعر، مطبعة الجوائب، (العمل الأصلي نشر 1302هـ).
13. الحريزي البصري، أ. م. 1998، درة الغواص في أوهام الخواص، مؤسسة الكتب الثقافية.
14. صافي، م. ب. ع. 1997، الجدول في إعراب القرآن الكريم (ج. 30)، دار الرشيد.
15. عمر، أ. م. ع. 2008، معجم اللغة العربية المعاصرة (ج. 2)، عالم الكتب.
16. القزويني الرازي، أ. ب. ف. 1997، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، دار محمد علي بيضون.
17. الحاج، س. س. 1991، الظاهرة الاستشرافية وتأثيرها على الدراسات الإسلامية (ج. 2)، مركز دراسات العالم الإسلامي.

18. عبد المنعم، م. ع. ا. 1999، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة.
- ثانياً: الرسائل الجامعية
19. الجهلان، م. ع. 2008، سورة النساء في الترجمات العربية الحديثة لمعاني القرآن الكريم (دراسة نقدية) [رسالة ماجستير غير منشورة]، جامعة القاهرة.
20. رجب، س. ف. ش. 2003، ترجمة بن شيمش العربية لمعاني سورة آل عمران: دراسة نقدية للترجمة [رسالة دكتوراه]، جامعة القاهرة.
- ثالثاً: المقالات والدراسات
21. الأيوبي، ت.، وسليم، إ. (2015)، الأخطاء المنهجية في ترجمة ريكندورف لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة العربية، مجلة بحوث جامعة حلب - سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية والتربوية، 73.
22. قلو، ي.، وبوشريخة، ح. (2019)، الترجمة وخصائص النص الديني، المترجم، 19*(1)، 57-73.
23. عبد الكريم، ق. ت. (2017)، مشاكل الترجمة الأدبية، مجلة كلية الآداب واللغات، جامعة بسكرة، 20*(2)، 219-233.
24. أبو غددير، م. م. (2005)، ترجمة أوري روبين لمعاني القرآن الكريم بالعربية، مركز اللغات والترجمة، جامعة القاهرة، (1)، 7-3.
- المصادر العربية:
25. . أبـنـ شـوشـن، أ. (2001). المـيـلـون الـحـدـثـي: أـصـر شـلـم شـل الـشـوـن الـعـبـرـيـة الـهـشـفـوتـيـة، الـمـدـعـيـة الـهـمـدـبـرـت (بـهـشـتـتـفـوت حـبـر أـنـشـي مـدـع، كـرـكـيـم أ-ت). الـوـضـات "كـرـيـت-سـفـر.
26. . شـغـيـب، د'. (1989). مـيـلـون عـبـرـي-عـرـبـي لـشـفـة الـعـبـرـيـة بـت-زـمـنـنـو (مـهـدـورـة شـنـيـيـة، كـرـكـيـم : ب'؛ مـبـوـأ: س' سـومـخ). يـرـوـشـلـيـم: الـوـضـات شـوـقـن.
27. رـوبـيـن، أ'. (2005) الـقـوـرآن (تـرـجـوم مـعـرـبـيـة عـم الـعـرـوـت، نـسـفـحـيـم مـفـتـح). أـوـنـيـبـرـسـيـت تـل أـبـيـب
28. رـكـنـدـورـف صـبـي حـيـيـم الـرـمـن، 1957-أـلـقـوـرآن أـو الـمـكـرآ .لـيـفـسـن.
29. شـوـيـكـة، ي'. (1997). رـبـمـلـيـم: الـمـيـلـون الـشـلـم لـعـبـرـيـة الـحـدـثـيـة: مـيـلـون مـكـيـف وـعـدـكـنـي لـعـبـرـيـة بـت-زـمـنـنـو (كـرـجـي). تـل أـبـيـب، يـسـرآل: سـيـمـيـظـي.
- المصادر الأجنبية:
30. Baker, M. (1992) In other words: A course book on translation. New York: Routledge.p.p 25
31. Dweik, B. S., & Abu Shakra, M. M. (2010). Strategies in translating collocations in religious texts from Arabic into English. Atlas Global Journal for Studies and Research
32. Dweik, B., & Abu Helwah, W. (2014). Translating historical and religious texts from Arabic into English: Problems and solutions. Hebron University Research Journal (A), 9(1), 285-303.
- <https://www.hebron.edu/journal>
33. Nida, E. A. (1994). Language, Culture and Translating. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press.191
34. Nida, E. A. (1964). *Towards a science of translating*. Leiden, Holland: E. J. Brill
35. REDOUANE, Joëlle : La traductologie: science et philosophie de la traduction.OPU. Alger 1985. P 144
36. Vardhan Garikumukku, A. (2020). Translation and equivalence. International Journal of English Language, Literature and Translation Studies (IJELR),p.p 20
37. Shaheen, M. (1998). Translation theories and their applications in teaching translation from Arabic into English and vice versa. Amman, Jordan: Dar Al-Thaqafa for Publishing and Distribution