

## The Translation of Definiteness and Indefiniteness of Lexically Identical Terms in the Qur'an into Hebrew: According to Rafflin and Rackendorff

1.Asst. Prof. Dr. Omar Yaseen Naddah, 2.Asst. Prof. Dr. Athab Hameed Dheeb, .Asst. Prof. Dr. Imad Khudhair Salman  
University of Anbar – Al-A'ali Center for Sustainable Development Research  
University of Anbar – College of Education, Al-Qa'im Campus  
3.Asst. Prof. Dr. Imad Khudhair Salman

Email: [Omar\\_y76@uoanbar.edu.iq](mailto:Omar_y76@uoanbar.edu.iq)

Received Nov82025

Revised Nov21, 2025

Accepted Jan18, 2026

Online April.1, 2026

### ABSTRACT

The Holy Quran has always been and remains a gateway to knowledge and a destination for researchers. The study, deep exploration, and focus on the sciences of the Quran have not been confined to Muslims alone. Due to its great status and its spiritual and emotional role in the hearts of Muslims, it has become a field in which researchers, each according to their intellectual orientations and objectives, strive to present their perspectives by employing their own approaches to this sacred text. Among those concerned with it are some translators of its verses. Consequently, this research was directed towards studying the method of translating definite and indefinite forms in similar words in the Holy Quran. This is a field that reveals the translator's precision, skill, and commitment in translating religious texts, as the meaning of words is derived from the context of the verse, and grammatical issues play roles and functions that reflect the intended meaning of the word. Since the function of definiteness and indefiniteness in the Hebrew language is almost similar to the same function in Arabic, any deficiency highlights the translator's capabilities and inclinations.

The translation by Refling was chosen because it showed greater care in reaching the intended meaning, while the translation by Rückendorf, with its Orientalist tendencies—reflected in his choice of the translation's title, naming it "The Quran or the Miqra"—revealed a leaning towards casting doubt on the Quranic text, attempting to trace it back to Jewish heritage books, and a lack of concern for scholarly integrity. Therefore, the research highlighted the distinction between the two translations within the scope of the method of rendering definiteness and indefiniteness..

**Keywords:** translation, Hebrew, Quran, definite, indefinite

### ترجمة التعريف والتكثير للألفاظ المتماثلة في القرآن الكريم للغة العبرية عند رفلين وركندورف

أ.م.د. عمر ياسين نده<sup>1</sup>، أ.م.د. عذاب حميد ذيب<sup>2</sup>، أ.م.د. عماد خضير سلمان<sup>3</sup>

جامعة الأنبار – مركز أعالي لأبحاث التنمية المستدامة

جامعة الأنبار – كلية التربية – القائم

جامعة الأنبار – قسم شؤون الطلبة والتسجيل

[Omar\\_y76@uoanbar.edu.iq](mailto:Omar_y76@uoanbar.edu.iq)

### المخلص

كان وما يزال القرآن الكريم باباً من أبواب العلم، ووجهة للدارسين، ولم تقتصر دراسة القرآن الكريم والتبحر فيه والاهتمام بعلومه على المسلمين فقط، بل كان لمكانته الكبيرة ودوره الروحي والوجداني في قلوب المسلمين، أن أصبح الميدان الذي يسعى به الباحثون كل بحسب توجهاته الفكرية وأهدافه، محاولين إبراز رؤاهم بأساليبهم في تناول هذا النص المقدس، ومن هؤلاء المهتمين به: بعض المترجمين لنصه؛ لذا اتجه البحث لدراسة أسلوب ترجمة التعريف والتكثير في الألفاظ المتماثلة في القرآن الكريم، وهو باب يُظهر دقة ومهارة والتزام المترجم في ترجمة النصوص الدينية، كون اللفظ يأخذ دلالاته بحسب سياق الآية، وأن للمسائل النحوية دوراً ووظائف تعكس المعنى المراد للفظ، ولأن وظيفة التعريف والتكثير في اللغة العبرية مشابهة تقريباً لذات الوظيفة في اللغة العربية فإن الخلل يُبرز إمكانات وتوجهات المترجم، فجاء اختيار ترجمة رفلين؛ لأنه كان أكثر حرصاً على بلوغ المعنى، وترجمة ركندورف صاحب التوجهات الاستشراقية، التي تعكسها اختياره لعنوان الترجمة فأسمها "القرآن أو المقرأ"، التي بينت الميل إلى التشكيك بالنص القرآني ومحاولة إرجاعه إلى كتب التراث اليهودي وعدم الاكتراث بالأمانة العلمية، فأبرز البحث التمايز بين الترجمتين في حدود أسلوب التعريف والتكثير..

ترجمة ، العبرية ، القرآن ، التعريف ، التكثير

الكلمات المفتاحية:

תרגום סגנון היידוע והאיידוע של המילים ההומופוניות בקוראן המפואר לעברית אצל רבלין ורקנדורף

#### תקציר

הקוראן היה ועודנו שער חשוב לעולם המדע ויעד למחקר, ולא מוגבל ללומדים מוסלמים בלבד. מעמדו הרוחני והרגשי בלב המוסלמים הפך אותו לזירה שבה פועלים חוקרים בהתאם לגישותיהם ומטרותיהם. בין המתעניינים הללו נמצאים גם המתרגמים לפסוקיו. המחקר הנוכחי עוסק בתרגום ההגדרה וההפשטה (יידוע ואי-יידוע) במילים זהות בקוראן, תחום המדגיש את דיוקו, מיומנותו ומחויבותו של המתרגם בטקסטים דתיים, שכן משמעות המילה נקבעת לפי הקשר הפסוק. לנושאים תחביריים תפקידים המשפיעים על המשמעות המיועדת, ובשל הדמיון בין תפקוד ההגדרה וההפשטה בעברית לערבית, כל שיבוש בתרגום חושף את יכולותיו ואת גישתו של המתרגם. לכן נבחרה תרגומו של רפלין, שניכר בו מאמץ כן להגיע למשמעות המדויקת, לעומת תרגומו של רוקנדורף, בעל גישה אוריינטליסטית, שבאה לידי ביטוי כבר בכותרת התרגום שלו: "הקוראן או המקרא". המחקר מדגיש את ההבדלים בין שני התרגומים בהקשר של שימוש בהגדרה ובהפשטה.

מילות מפתח: תרגום, עברית, קוראן, הגדרה, הפשטה

#### השיבות המחקר:

תרגומים רבים של משמעות הקוראן, ובכללם התרגומים לשפה העברית, הפכו לזירה לניסיונות של סילוף, ערעור והטלת ספק בספר הקדוש הזה, אשר "לא יגיע אליו שקר מבין ידיו ולא מאחוריו", והוא מכיל את דברי ריבון העולמים. משום כך, מחקרים מסוג זה נועדו לבחון את דיוק התרגומים, את סגנון המתרגמים ואת גישותיהם הרעיוניות, ולשקף את מידת מחויבותם ליושרה מדעית בתרגום.

#### שיטת המחקר:

המחקר אימץ את גישת השקילות הצורנית וההתאמה הלשונית בין הטקסט הקוראני לבין התרגום לעברית, במטרה לנתח את המילים העבריות שהופיעו בתרגומים. זאת כדי להעדיף את הנוסח המדויק, לזהות את הליקויים ולנתחם, ולהשוות את משמעות המילים הקוראניות תוך הסתמכות על ספרי פרשנות, ספרי בלשנות ומילונים לשוניים.

#### מבוא

השפה הערבית והשפה העברית משתפות מאפיינים לשוניים רבים בארבעת רבדיהן: הפונולוגי, המורפולוגי, התחבירי והסמנטי. זאת, משום שהשתיים משתייכות לאותה משפחה לשונית – השפות השמיות. אחת התכונות המשותפות לשתי השפות היא הופעת כלי היידוע בתחילת המילה.

כלי היידוע בשפה העברית זוהה באות ה (ללא תנועה), כפי שנמצא בכתובת "סילואן" המתוארכת לשנת 700 לפנה"ס, מאוחר יותר הופיעה צורתו המנוקדת בבתח ארוך (ה – הידיעה) בראש המילה לצורך יידוע, מעניין לציין כי אותה הגייה משמשת בערבית ככלי להבעת קריאה או התראה (عبد التواب، 197، ص 204).

בעברית המודרנית, כלי היידוע הוא (ה) שמקורה לפי רוב הדקדוקאים העבריים בצורת (הל). האות שלאחר (ה) מנוקדת בדרך כלל בדגש, אלא אם כן היא אחריה אחת מהאותיות הגרוניות (א, ה, ח, ע) או ר', לא מקבלות דגש. במקרה כזה, מוארכת תנועת ה – היידוע במקום הדגשת, לפי בלשנים, הדגש משמש סימן להידמות של הרכיב השני של כלי היידוע עם האות הראשונה של המילה המיועדת (בלאו, 1969, עמ' 75).

החוקר אונגנאד סבור כי מקור כלי היידוע העברי הוא בצורה (הן) בהתבסס על תופעת ההידמות של אות (נ) בשפה העברית; פעלים שתחילתם אות (נ) מכונים "פעלים חסרים", ובנטייתם אות (נ) זו נבלעת, מכאן לדעתו, יש קשר בין הן

העברית לבין המילה הערבית *هن* (משהו), המשמשת ככלי רמז, בדומה לביטוי "هذا هنا". דוגמה לכך היא המילה (מִשְׁמָה - מן תּ), המורכבת (מ - מֶלֶת יחס) ו-שֵׁם, שבה אות (נ) נבלעה בשין (ש) והודגשה השין לציון ההידמות; מכאן, סבורים בלשנים כי משמעות ההצבעה היא שהעניקה לכלי היידוע ה את תפקידו הסמנטי (محمود، 2008، ص 125).

ישנם שמות בעברית שאינם מקבלים כלי יידוע, כגון: תְּהוֹם (תהום , תבל), בעוד ששמות המציינים שיוך אתני, לאומי או גיאוגרפי כן מקבלים כלי יידוע, כמו: הַכְּנַעֲנִים (Gesenius, 1976, pp420).

בדומה לערבית, ה – היידוע העברית נכנסת לפני שם בלתי מוגדר ומקנה לו יידוע ומשמעות מדויקת. היא אינה נכנסת לפני שם שהוא כבר מיוזע באמצעות סמיכות, אך כן מופיעה לפני השם שאליו נוסף, לדוגמה: "תְּמוֹנַת הַמְּלָךְ".

ישנם מקרים שבהם כלי היידוע העברי תואם את המקור הערבי, כמו בפסוק מִיחֻזְקָאֵל י"ג:11: "הֲהִיא גְּשָׁם שׁוֹטֵף, וְאַתְּמָה אֶבְיִי אֶלְגִּבִּישׁ תִּפְלְנָה, וְרוּחַ סְעָרוֹת תִּבְקַע" (בן-שבת, בת: עמ' 123).

מכאן עולה כי שתי השפות – הערבית והעברית – משתפות בתכונת הופעת כלי היידוע בראש המילה, ייתכן שכלי זה חדר לעברית בהשפעת הדקדוק הערבי בתקופה שזכתה לכינוי "התקופה הזהובה", שבה הייתה הערבית מקור מרכזי לתרבות העברית לצד התנ"ך. ספרי הדקדוק והתחביר העבריים חוברו בהשפעה ישירה מהשפה הערבית (راشد، 1993، ص 17), והקרבה הלשונית הזו מחייבת את המתרגם להבין את הטקסט הקוראני ואת משמעות המילים לאור הדמיון המבני והסמנטי בין שתי השפות (أبو سوط؛ البديري، 2020، ص 318).

**דוגמאות למטרות רטוריות בידוע ובאי-יידוע של מילים זהות**

**ראשית: הידוע ואי-יידוע במילים (حَق) (الحق)**

נבחן את השימוש בידוע במילה "צדק" (الحق) באי:

"וקוטלים את הגביאים בלא הצדק" (הפרה: 61), ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة : 61] לעומת השימוש באי-יידוע באותו שורש בפסוק: " וקוטלים את הגביאים בלא צדק" (אאל עמרן: 112): ﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ﴾ [آل عمران : 112].

וזכירות הביטוי (בצדק) באה באייה הראשונה לרמוז שהם הרגו את הנביאים שלא בצדק המתיר את הרצח; והצדק המתיר את הרצח ידוע ומפורסם (زايد، 2008، ص 198); ולא עוד אלא שהביטוי (צדק) בא (בהא הידיעה) באייה שקדמה לבואו בסתם, ברמז לכך שהצדק שבו התיר אלוהים יתברך לקטול נפש אנושית - הוא ידוע ומפורסם בין בני האדם. ודבר זה בא לביטוי באמרתו יתעלה: "ולא תקטלו את הנפש אשר אסר אלה אלא בצדק" (סורת המקנה, 151) ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام : 151]. ובכך, הביטוי (הצדק) המיוזע (בהא הידיעה), כבר רמזה לו האייה הנכבדת הזאת, ולכן היה ראוי יותר להיבא בידוע (حسن، 2013، ص 249).

וממה שהוזכר לעיל בעניין ידוע הביטוי (צדק - حق), הרי שהאי-ידוע (סתם) בא באמרו יתעלה: (ללא כל צדק), במשמעות שהם הרגו את נביאי אלה ללא כל צדק כלשהו; לא צדק המתיר הרג ולא אחר; כלומר, אין שום היבט של צדק שעשוי להתיר פגיעה בנביאים, קל וחומר הריגתם. וכאן באה המילה "حق" (צדק) באי-ידוע (סתם) כדי להעצים את הזוועה שבמעשיהם ולהוסיף בגנאם, כי הם הרגו את הנביאים ללא כל סיבה. והביטוי באי-ידוע (סתם) הולם יותר בהקשר זה מהביטוי בידוע (الغرناطي، 1985، ص 71-73).

ועל כן, האי-ידוע (סתם) במקום זה נועד כדי להדגיש את הכלליות; כלומר: אין שום צדק, לא זה המוכר למוסלמים ולא אחר, שעשוי להתיר להם להרוג נביאים, ובמעמד זה, הגינוי והתוכחה גדולים יותר, אף ששניהם נתעבים, ונזכר אצל אבן

עטיה שבאמרו יתעלה (ללא כל צדק) – "חיזוק והגזמה וקיצוץ לכל מה שעשוי להיות בדמיונו של אדם כאפשרי באופן כלשהו (בן עטיה, 2002, ס' 1 / ס' 438)".

#### תרגומו של רבלין:

הביטוי "الحق" (צדק) בא'יה 61 מסורת הפרה באמרו יתעלה «كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ» תורגם על ידי רבלין: "עקב אָשֶׁר פָּחְשׁוּ בְּאוֹתוֹת אֱלֹהִים וַיִּהְרְגוּ אֶת הַנְּבִיאִים כְּלִי מִשְׁפָּט" (רבלין, 1975, עמ' 5). רבלין השתמש בביטוי "מִשְׁפָּט" שלמשמעויותיו:

המשמעות הראשונה: **דין** כלומר: פסק הדין, כאמור בפסקה: "לא-תטה מִשְׁפָּט, לא תכיר פְּנִים... (דברים טז:ט)".

המשמעות השנייה: **פסק** – **דין** במשמעות: החלטת בית המשפט, כאמור בפסקה: "וַיִּשְׁמְעוּ כָּל-יִשְׂרָאֵל, אֶת-הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר שָׁפַט הַמֶּלֶךְ... (מלכים א ג:כח)".

המשמעות השלישית: **יושר**, **דין-צדק** במשמעות: מִשְׁפָּט, כאמור בפסקה: "הַשֹּׁפֵט כָּל-הָאָרֶץ, לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט" (בראשית יח:כה).

המשמעות הרביעית: **חוק**, **מצווה**: כאמור בפסקה: "וְאֵלֶּה, הַמִּשְׁפָּטִים, אֲשֶׁר תִּשִּׂים, לְפָנֶיךָ" (שמות כא:א).

המשמעות החמישית: **מנהג**, **דרך**: כאמור בפסקה: "וַיִּנְתֶּנָּה כּוֹס-פְּרֵעָה, בְּיַד־י, כְּמִשְׁפָּט הָרְאוּשׁוֹן, אֲשֶׁר הָיְתָה מִשְׁקֵהוּ" (בראשית מ:יג) (אבן-שושן, 2000, עמ' 5).

ובא אצל רבלין בתרגום לאמרו יתעלה: «كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ» [אל عمران : 112] "עקב אָשֶׁר פָּחְשׁוּ בְּאוֹתוֹת אֱלֹהִים, וַיִּהְרְגוּ אֶת הַנְּבִיאִים כְּלִי מִשְׁפָּט" (רבלין, 1975, עמ' 23).

פה השתמש רבלין באותו ביטוי ("מִשְׁפָּט") בשני המקומות - הן בידוע (בהגדרה) והן באי-ידוע (בסתם).

#### ביקורת על התרגום

יש להעיר שהמתרגם (רבלין) השתמש בתרגום מקביל סמנטי הקרוב במשמעותו ל "الحق" (הצדק) בשתי האיאות, תוך התאמה דקדוקית וסמנטית להקשר; וניסח שני משפטים זהים לחלוטין במקביל שתי האיאות (סורת אל-בקה 2:61 וסורת אאל עמראן 3:112), בעוד שבטקסט הקוראני הן נבדלות זו מזו הן מבחינת הידוע ואי-הידוע של הביטוי "الحق" (הצדק); והן מבחינת המשמעות הנישאת בצורת הרבים של (النَّبِيِّينَ وِ الْأَنْبِيَاءِ) ומידת זיקתן למשמעות הכללית של האיאת.

פי שהוצג לעיל, אי-הידוע (סתם) בא במעמד של הגברת הגנאי, ואילו עקבינו אחר ההקשר של שתי האיאות הנדונות, נמצא זאת ברור באמרו יתעלה: «وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكُمْ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ» [البقرة : 61], ובאמרו יתעלה: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُفْقُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكُمْ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ» [אל عمران : 112]. ניכר בבירור מוקדי הגנאי והתוכחה על מעשיהם באיאת סורת אאל עמראן; המילים (الذلة) (השפלה) (والمسكنة) (העוני) צורפו באיאת סורת אל-בקה, בעוד שבסורת אאל עמראן הודגש וחזר והורחב - ובא באמרה יתעלה: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُفْقُوا» ונחזר אותו הפועל ואותו מילת היחס כדי להוסיף הדגשה; כמו אומרים: "אני מזהיר אותך מרכילות ואני מזהיר אותך מקנאה" היא יותר מודגשת מאשר אמירתנו: "אני מזהיר אותך מרכילות וקנאה".

כך גם לגבי צורת הרבים בשתי האיאות; באיאת סורת אל-בקה השתמשו ברבים מצומצם "וַיִּהְרְגוּ אֶת הַנְּבִיאִים", בניגוד לפסוק שבסורת אאל עמראן שבו באה צורת רבים מרובה "וְהֵם הוֹרְגִים אֶת הַנְּבִיאִים" במשמעות: הם הורגים מספר רב של

נביאים. בכך מתברר כי המילים "הצדק" ו"צדק" (الحق) ו (حق) הופיעו בהתאמה עם משמעות האידיא הקדוש – הידוע באידיא שבסורת אל-בקרה מתאימה יותר, והאידידוע באידיא שבסורת אאל עמראן מתאימה יותר (السامرائي، 2000، ج 1 / ص 10)؛ וזה מה שלא הבחינה בו תרגומתו של רבלין, והיה עליו להביא תרגום שמבהיר את ההבדל, או לפחות לציין זאת בהערות שוליים.

### התרגום של רקנדורף

האידיא 61 מסורת אל-בקרה ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ "וישפך עליהם את חרון אפו, על אשר לא האמינו באותותיו, ויהרגו **חנם** נביאיו" (רקנדורף, 1875, עמ' 16).

השתמש רקנדורף במילה **חנם** במקביל המילה (الحق). ממשמעויות מילה זו: **בלי תמורה** (שגיב, 1990, עמ' 85), כאמור בפסקה: "(ויאמר לכן, ליעלבו, הכי-אחי אמה, ועבדמני חנם?)" בראשית כט 15.

**לשווא, ללא סיבה**, כאמור בפסקה: "(מי גם-בכם ויסגר דלתים, ולא-תאירו מזבחי חנם)" מלאכי א 10.

לגבי הביטוי (حق) באמרו יתעלה: ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ﴾ [آل عمران: 112]. הופיעה תרגומו של רקנדורף: ((על אשר כחשו באותות אל, ויהרגו את נביאיו **חנם**)) (רקנדורף, 1875, עמ' 23).

### ביקורת על התרגום

רקנדורף תרגם את הביטויים "בغير الحق" ו"بغير حق" למונח המשמעויות "לשווא". אך המונח "לשווא" פירושו משחק חסר ערך (ابن منظور، د:ت، ج 31 / ص 277), פעולה שאין בה תועלת, או פעולה שתועלתה מזערית עד כדי היעדר מוחלט (ابن عاشور، 2008، ج 18 / ص 133) <sup>1</sup>, כמו באמרו יתעלה: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: 110], כלומר: האם סברתם כי בראנו אתכם לשווא (الألوسي، د:ت، ج 18 / ص 86).

מכאן עולה כי המתרגם בחר בתרגום מרוחק ממשמעויות המונח הקוראני, ולא התחשב בדקויות הלשוניות של הידוע ואי-הידוע; יתרה מזו, הוא לא הקפיד על דיוק בתרגום יתר חלקי האידיא המבורכת, לדוגמה: הבא במקביל האידיא ﴿يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ תרגם כ"לא האמינו באותות אללה", אף שלמונח "الكفر" יש משמעויות עמוקה שאין לה תחליף פשוט, "الكفر" פירושו כיסוי מוחלט – כמו כיסוי הזרע באדמה או זפת המכסה את הספינה – והוא מציין את הכיסוי המוחלט של ראיות קיומו של אללה בליבו של הכופר; המונח גם מציין התכחשות לקשר שהיה קיים בעבר (جبل، 2010، ص 190), כמו באמרו יתעלה: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ [إبراهيم: 22].

לעומת זאת, האמונה (الإيمان) זוהי הדגמה של כניעה וקבלת השריעה ומה שהביא הנביא, והיא כוללת הכרה פנימית ואישור בלב. חכמי הלשון הסכימו כי משמעויות האמונה היא "אישור" או "האמנה" (ابن منظور، د:ت، ج 1 / ص 141), כמו באמרו יתעלה: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: 14].

למרות שהכפירה מנוגדת לאמונה, כמו באמרו יתעלה: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [التغابن: 2], הרי שבשתי האידיאות הנידונות, השימוש במונח "כפירה" (الكفر) נושא גינוי חריף על מעשהם יותר מהביטוי "לא האמינו", שבו השתמש המתרגם באידיא שבסורת אל-בקרה.

לעומת זאת, באמרו יתעלה: ﴿يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: 112], תרגם רקנדורף את המונח "שללו את אותות אללה", וזה תרגום הקרוב יותר למשמעות המקורית.

<sup>1</sup> - ابن عاشور: مصدر سابق، ج 18 / ص 133.

מכאן עולה כי רקנדורף לא שמר על עקביות בתרגום מונחים זהים, אלא בחר בתרגום פרשני שלא שיקף את עוצמת המונחים ואת תיאור חומרת הפשע של הריגת הנביאים.

### שני: הידוע ואי-יידוע במלים (الْبَلَد) (בלד)

תרגומו של רבלין:

באמרו יתעלה: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» [البقرة: 126], ובאמרו יתעלה: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا» [إبراهيم: 35], ניכר כי באיא שבסורת איברהים, מדובר בתפילה של הנביא אברהם עליו השלום למען ביטחון העיר הקדוש (מכה), והבקשה היא להסיר תכונה קיימת – הפחד – ולהחליפה בתכונת הביטחון, כדי שהלבבות ימצאו שלוה לעבודת אללה יתעלה, והמקום יהפוך ליעד להמאמינים באללה מכל קצות הארץ (الألوسي, ד:ב, 13 / ص 233).

האיא הזה בפירושה קשורה לאיא שקדם לה, באמרו יתעלה: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...» [البقرة: 126]. ניתן לשים לב ששני האיות הם תפילתו של איברהים עליו השלום לביטחון העיר, אך באיא מסורת אל-בקרה המילה "עיר" (بَلَدًا) מופיעה בצורה אי-יידוע (סתם), ובסורת איברהים היא מופיעה בצורה מיודעת (יְדُوعَةً) (الْبَلَد). זאת משום ששתי התפילות נאמרו בזמנים שונים; אית אל-בקרה קדם לאית איברהים, כראיה מהעלאת יסודות הבית (אל-כעבה) על ידי איברהים ואסמאעיל כמו באמרו יתעלה: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ» [البقرة: 127] כלומר, לא היה בית קדוש לפני זה, ואז תפילתו למתגוררים בו מבני ביתו בלבד, שיספק להם את פירות הארץ, שכן המקום היה באותה עת שומם. אז התפלל איברהים לריבונו שיהפכו לעיר, מכיוון שתכונת העיר (כלומר, יישוב קבע) לא חלה עליו עקב היעדר אמצעי הקיום, שהם ביטחון ורווחה (الزمخشري, 1998, 3 / ص 382 ; الرازي, 1981, 19 / ص 98).

לעומת זאת, בסורת איברהים, הדברים היו מאוחרים יותר, לאחר בניית הבית והתקבצות האנשים סביבו; ביניהם היו עובדי אללה יתעלה והיו עובדי אלילים, כראיה באמרו יתעלה: «وَاجْتَنِبِي وَبَيْتِي أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ», וראיה נוספת בדבריו: «رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْنَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ» [إبراهيم: 37], ובתפילה זו הוא מתפלל עבור האנשים (כלל המאמינים) ולא ייחד אותה רק לבני ביתו כבאית אל-בקרה. הוא התפלל שאנשים ימשכו לעיר הזו ושיסופקו להם פירות הארץ, כי המקום הפך ליישוב קבע ואנשים לפקוד אותו. אז היה זה מתאים שהוא יתפלל לאללה שהעיר תהיה בטוחה, והידוע בא לציין ייחוד והגדרה (شعير, 2013, 2 / ص 98).

ביקורת על תרגומו של רבלין לאיא מסורת אל-בקרה

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ» [البقرة: 126] (ובקצור אברהם: "אלהי, שית את העיר הזאת מבטחים).

אנו מוצאים שהמתרגם התייחס לפועל "اجْعَل" (הפוך/שים) מהשורש جَعَلَ, שהוא מפעלי השינוי וההסבה, כמו באמרו יתעלה: «وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا» [الفرقان: 23]. פועל זה הוא כללי ביותר מבין כל הפעולות, והוא כללי יותר מהפעולים "فَعَلَ" (עשה), "صَنَعَ" (ייצר) ואחיותיהן. יש לו שלוש נטיות הסובבות סביב המשמעויות: להפוך, ליצור, או ליצור דבר מה מדבר אחר ולעצבו, לפסוק על דבר מה בצדק או שלא בצדק, ולהפוך דבר למצב מסוים. בהתאם לכך (الراغب الأصفهاني, 2009, 197 / ص), הוא השתמש בפועל העברי "שית" (שָׁת), פועל יוצא שנותן את המשמעות:

לשום, להניח, להפוך, להקיף; זו בחירה קרובה למשמעות שכן הוא בא במשמעות של ההפיכה וההסבה, כבקטע מהתנ"ך: "(وَأَشْيَتْهُוּ بِقَتَاهِ، لَا يَزْمُرُ وَلَا يَعْزُرِي)" (ישעיהו ה, 6). ובמול הצירוף "هَذَا بَلَدًا", והכוונה היא למקום השומם או העמק הזה שאין בו צמחייה, שיהפוך ל"بَلَدًا" (עיר) (الإسكافي، 2001، ص 1 / ص 282)، כלומר שהתפילה היא להפיכתו לעיר בתוספת הביטחון. משמע, הוא עדיין לא נשא את תכונת העיר. בה במקורות ששורש המילה "بَلَد" הוא המקום המיושב, והוא שטח ריק מובחן המשמש למגורים. ומהשורש נגזר "بَلَد" במקום – ישב, התגורר בו (جبل، 2010، ص 172)، ולפי אלאצפהאני: זהו מקום מוקף ומוגדר המושפע מקיבוץ תושביו ומגוריהם בו (الراغب الأصفهاني، 2009، ص 142)؛ הכוונה ב"بَلَد" (עיר) באי היא למכה המכובדת.

המתרגם השתמש בצירוף "הָעִיר הַזֹּאת", משמשת במשמעות: עירה, עיר. היא משמשת למקום המיושב באוכלוסייה ומכיל מוסדות שתפקידם לשרת את התושבים (אבן - שושן, 1979, עמ' עיר), כבפסוק הבא: "(تَشَاوَتْ مَلَاةَ، عִיר הוּמָה-קֶרְהָ، עֲלִיזָה...)" (ישעיהו כב, 2), עם משמעות זו של המילה, זהו שימוש הולם למקבילה הערבית (نده، 2017، ص 8).  
 אולם, בהופעתו את המילה **בצורה מיוחדת** (בִּידוע), הוא פגע במכוון מתפלתו של אברהם, כי כפי שהמחקר ציין לעיל: כאשר אברהם התפלל, העמק ההוא עדיין לא היה עיר, אלא הוא ביקש שיהפוך לעיר. לפיכך, השימוש הלקוי במילה על ידי הבאתה בצורה מיוחדת, איבד את מטרת התפילה והרחיק את התרגום מהמשמעות.

לעומת זאת, בתרגום האימ מסורת איברהים באמרו יתעלה: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ [إبراهيم : 35] – ((بِأَمْرٍ أَعْرَبَهُمْ: "أَلَهِي" שִׁית אֶת הָעִיר הַזֹּאת בְּטוֹחָה)) (רבלין, 1975, עמ' 86) אנו מוצאים שהמתרגם השתמש באותה נוסחת תרגום, אך הוא השתמש בפועל "שית" במשמעות ההפיכה וההסבה, התואמת במדויק את המשמעות. ובמול הצירוף ﴿هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ הוא השתמש בצירוף "הָעִיר הַזֹּאת בְּטוֹחָה". לפיכך, התרגום בפסוק זה מוצלח, כי הוא הביא את המילה "הָעִיר" בצורה מיוחדת (ידוע), המתאימה במשמעותה לכוונה באי הקדוש.

מתוך האמור, אנו מוצאים שהמתרגם לא הצליח להשיג את המשמעות בהאי מסורת אל-בקר, כיון שהוא לא התחשב באלוקציית הקוראן המפואר ולא חזר לפירושים המוסמכים שהדגישו את ההבדל בין שני המונחים מבחינת המשמעות והכוונה, כתוצאה מכך, השימוש של המתרגם בביטוי זה בסורת אל-בקר נתן משמעות רחבה יותר מזו שהאי ביטא, כיון שהכוונה היא לאזור מסוים - העמק, ו"העיריות" (תכונת העיר) אשר התפלל לה נביא אללה אברהים היא למען המגורים והיישוב. על כך מעידה באמרו יתעלה: ﴿فَاجْعَلْ أَفْنَدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم : 37] (והפך את לבבות האנשים לנוטים אליהם, ופרנסם מפירות, למען יודו). הסיפור כאן סובב בית אללה החרם (המסגד הקדוש) והבנייה, היא שתבטיח את מגורי האנשים סביבו, כך, מה שהביא המתרגם עבור ביטוי זה הוא רחב יותר במשמעותו, כמו כן, הבאת הביטוי **בצורת הידוע** סתרה את כוונת התפילה, בניגוד להאי מסורת איברהים שהוזכרה.

**הידוע ואי-יידוע במילים (الْبَلَدُ) (بَلَدًا)**

**תרגומו של רקנדורף (بَلَدًا)**

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ [البقرة : 126] תרגומו של רקנדורף: "אדוני, שים את **המקום** הזה לנות שלום" (רקנדורף, 1875, עמ' 17).

מתוך הטקסט של תרגום האימ מסורת אל-בקר, אנו מוצאים שהמתרגם השתמש במקביל הפועל (اجعل) בפועל העברי "שים", שהוא פועל היוצא במשמעות: שם, השית, קבע, עשה, יצר, הפך; ופועל זה משמש בעברית להפעלה ולהפיכה כמו

בפסוק הבא: "ושמתי את-זרעך, כעפר הארץ" (בראשית יג 16)) וכמו בפסוק הבא: "שם תבל כמדבר, ועריו הרס" (ישעיהו יד 17) (הפך את העולם כמדבר והרס את עריו). וזו הלמה משמעותית מוצלחת השתמש בו המתרגם.

והמתרגם בחר כמקביל המונח (בלדא) את הבטוי העברי "המקום", והשלים את משפט התרגום "ליהנות משלום". אילו היה מוסיף אחרי "המקום" בבטוי מתאימ ל- (בלדא), היה מתקרב אל המשמעות, אך הוא הסתפק בתפילה למקום בשלום, ולפיכך לא השיג את המטרה מתפילתו של אבראהים עליו השלום, שהתפלל אל ריבו שיהיה המקום הזה או העמק (בלדא) (עיר) שהלבבות נמשכות אליו ומושכת אנשים, ותוסר ממנו תכונת היובש שתוארה בו באמרו יתעלה: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ [إبراهيم : 37] ולפיכך התרגום חסר מהשגת המשמעות.

**תרגומו של רקנדורף (الْبَلَدُ):**

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ [إبراهيم : 35]. בתרגומו של רקנדורף "באמר אברהם אל אלהים: שמר נא

את הארץ הזאת" (רקנדורף, 1875, עמ' 54), אנו מוצאים שהמתרגם הביא משפט השונה לחלוטין מהמשפט שהביא בפסוק המקביל בסורת אל-באקרה, והסתפק בתפילה לשמירה על הארץ. לפיכך, בשני האיאת הוא לא התקרב למטרת התפילה עבור הארץ, שהיא באי הראשון להפוך לעיר, ובשני - לאחר שהפכה לעיר - ליהנות מביטחון; וזה מוביל אותנו לרקע האידאולוגי של המתרגם אשר לא הסתיר בתרגומו, כאשר פגע באסלאם, בדעה (הקריאה לאסלאם) ובקוראן המפואר, והוא מתנהל בהרמוניה עם שאר המזרחנים השוללים את מסעות אברהים לחג'אז, ואף שוללים את בניית הכעבה המהוללת.

**הידוע ואי-יידוע במילים (السَّلَامُ)**

באמרו יתעלה: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم : 15], ובאמרו יתעלה: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم : 33].

באי 15 מסורת מרים, המופע בא לאחר אמרו יתעלה: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْكُفْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم : 12] ונועד להודיע למאמינים על כבודו של יחיא עליו השלום. המילה "סלם" (שלום) היא מה שפונים בו אל המבקר והעוזב, והיא מכילה שבח או תפילה. היא נקראת "סלם" כי בה תפילה לשלום (להינצל מכל רע), והיא מסמלת שהפונה בשלום, אין לחשוש ממנו רע. לפיכך, הכוונה ב"שלום" במקום זה היא לשבח מאללה יתעלה על הנבי יחיא עליו השלום; ויש בזה כבוד מאללה לנביאו בשלושת מצביו האמורים: שלב בואו לעולם, שלב עזיבתו אותו, ושלב בואו אל העולם הבא. בזה יש רמיזה שיחיא עליו השלום נמצא במקום של השגחה אלוהית בשלושת מצביו. הכוונה ב"יום" באמירה אמרו יתעלה: ﴿يَوْمَ وُلِدَ...﴾ היא הזמן המוחלט המתרחש באותם מצבים (ابن عاشور, 2008, ج 16 / ص 77).

מובא אצל אל-אלוסי ש"סלם" (שלום) באי הוא ביטחון מאללה יתעלה על נביאו יחיא עליו השלום מיום לידתו מלהיפגע על ידי השטן כפי שפוגע בבני אדם, ובשעת מותו מבדידות פרידת העולם ומעונש הקבר, ומאימי יום הדין כאשר יקומו האנשים לתחייה. בשלושת המקומות הללו העבד הוא בחולשתו הרבה ביותר, הגיע אליו שלום זה מחמלת אלה יתעלה (الألوסי, د:ت, ج 16 / ص 72).

באשר להופעת המילה "السَّلَامُ" (השלום) בידוע באי 33, כאשר עישה עליו השלום ברח את עצמו, יש בזה הדגשה לכבודו אצל ריבונו, והיותו במקום של השגחה אלוהית, ה"א הידיעה כאן מציינת את סוג השלום, כלומר שהשלום חל עליו במידה מוגזמת עד שכל מין השלום בשלמותו חל עליו; ובזה יש העדפה שלו על פני יחיא עליו השלום, זהו ההבדל בין הופעת "שלום" פעם בצורת אי-יידוע ופעם בצורת מידוע, כבוד זה מסמל את הרמז כלפי היהודים כאשר תקפו אותו בשלושת המצבים שלו אשר בהם הגיע השלום הוא נולד מזנות, הוא מת בצליבה, ואמרו שהוא ייקרא לתחייה עם הכופרים והאתא, לפי טענתם שהוא כפר בחוקי התורה (ابن عاشور, 2008, ج 16 / ص 78).

זכר אל-אלוסי כי "צורת הידיעה לסוג באה לתאר את מאשימיה ואויביה של מרים עליה השלום מצד היהודים כמקוללים, ולפיכך אם נתכוון "מין השלום" ליחס אל קבוצה מסוימת מאנשים, השתמש ברמיזה שההפך חל עליכם. כמו באמרו יתעלה: **﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ أَتْبَعِ الْهُدَى﴾** [ طه : ٤٧ ], כוונתה שהעונש חל על מי שכיחש וסרב" (الألوסי، د:ت، ج ١٦ / ص ٧٣).

### ביקורת תרגומים

**תרגומו של רבלין למילים (سَلَامٌ)**

**﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾** [מרים : 10] תרגומו של רבלין "**ושלום** עליו ביום נולד וביום ימות וביום יוקם לתחייה" (ריבלין, 1975, עמ' 104).

**﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾** [מרים : 33] " תרגומו של רבלין: "**והשלום** עלי ביום נולדתי וביום אמות וביום אוקם לתחייה" (ריבלין, 1975, עמ' 105).

לרוב, מנסה ריבלין בתרגומו למשמעות הקוראן המפואר לחקות את הטקסט המקורי ולתת תרגום מקביל במיוחד במשפטים פשוטים שאינם כוללים רמזים רטוריים, הוא אף ייחודי המתרגמים היהודים בכך שהוא מנקד את האותיות כדי לחקות טקסטים דתיים וייחודיותם, וכן כדי לתת את הדעת על ההגייה הנכונה – דבר המיוחס לו לטובה, אך אשר אינו פותר אותו מלמעוד בטעויות הנובעות מהימנעותו מלהתייחס לפירושים המהימנים להבנת משמעות המילה על פי ההקשר.

בדיקת תרגומו של ריבלין לשני האיאת מסורת מרים מגלה השתמש במקביל המלים (سَلَامٌ באי-ידוע) ו(السَّلَامُ בידוע) הוא נתן את המקבילה העברית: **(שלום והשלום)** "באי-ידוע וידוע, בהתאמה. זהו תרגום מילולי-סמנטי נאמן, שכן המילה "שלום" (سلام) היא ממונחים השמיים הדומים (באכדית, אוגריתית, ארמית, עברית וערבית). בין משמעויותיה: שלום, ביטחון, ביטחון פנימי, שלמות, וברכה (כמו בברכת "السلام عليكم") (אבן - שושן, 1979, עמ' 1790); בעברית, המילה מופיעה גם במשמעות של רוגע ושלווה (שטיינברג, 1977, עמ' שלום), כפי שמופיע בפסוק: "**יְהִי-שְׁלֹמֶךָ בְּחֵילֶךָ; שְׁלֹמֶךָ בְּאַרְמוֹנֶיךָ**" (תהילים קכ"ב 7) וכן במשמעות של מצב שלום והיעדר מלחמה, כפי שמופיע בפסוק: "**וַיְהִי-שְׁלֹמֶךָ, נָתַן חֶקְמָה לְשֹׁלְמֹה, פָּאֲשָׁר, דָּבָר-לוֹ; וַיְהִי שְׁלֹמֶךָ, בֵּין חֵירָם וּבֵין שְׁלֹמֹה, וַיִּכְרְתוּ בְרִית, שְׁנֵיהֶם**" (מלכים א' ה' 26). לפיכך, תרגומו של ריבלין בשני המקרים היה תואם ומדויק מבחינת השימוש באי-ידוע וידוע.

### תרגומו של ריקנדורף למילת (سَلَامٌ) (السَّلَامُ)

**(سَلَامٌ)**

**﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾** [מרים : 10], תרגומו של ריקנדורף, "שלום עליו ביום הולדו ושלום ביום מותו ושלום ביום הקיצו מעפר" (ריקנדורף, 1875, עמ' 62).

**(السَّلَامُ)**

**﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾** [מרים : 33] תרגומו של ריקנדורף "**שלום** על יום הולדי ושלום על יום מותי ושלום על יום הקיצי מעפר" (ריקנדורף, 1875, עמ' 63)

ראשית, המתרגם השמיט את אות החיבור "ו" בתחילת האיאת באמרו יתעלה: **﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ...﴾**, אשר מחברת המשפט זה על המשפט **﴿وَأَتَيْنَاهُ الْهُكْمَ صَبِيًّا﴾** אשר בה ברכת השלום לחסדים האחרים שאללה יתעלה העניק לנביא, ובכך מטשטשת את רשימת הכיבודים.

המתרגם השתמש באות היחס (ב) לפני המונח (יום) "יום" – ביום – וכך הפך המשמעות ל"שלוש עליו ביום הולדתו". אולם, לפי דעתם של חוקרי הלשון, תפקיד אות היחס (ב) בשפות השמיות הוא לציין פועל התואר של הזמן או פועל התואר של המקום (عبد الجليل, 2000, ص102); דוגמה לכך ניתן למצוא בלשון המקרא: "וַיִּלְדָּה רָאוּבֵן בְּיָמֵי קַצִּיר-חֹטְטִים" (בראשית ל:14).

בהתאם לכך, השימוש באות היחס ב" לציון הזמן או המקום מגביל את משמעות השלוש ליום הלידה בלבד. יתרה מזאת, המתרגם השתמש באותה אות גם בשאר חלקי האי: «وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا», ותרגם אותה: "ושלוש ביום מותו ושלוש ביום שיקום מן העפר", ובכך צמצם את משמעות "יום" באי, אשר בלשון הקוראן מציין את הזמן בכללותו – את המצב כולו שבו מתרחשים האירועים הללו.

בנוסף לכך, תרגם המתרגם את אמרו יתעלה: «يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا» לביטוי: "ביום שיתעורר מן העפר", ביטוי שמקורו ככל הנראה בספר ישעיהו 26:19: "יְהִי מִתְיָדָה, נְבִלְתֵי יְקוּמוּן; הַקִּיצוּ וְרִנְנוּ שְׂכָנֵי עֶפְרָה", ובכך ביקש להשליך על הקוראן השפעות ממקורות יהודיים מסורתיים – מגמה המזוהה עם הגישה האוריינטליסטית שאפיינה את יצרתו של רקנדורף. בתרגומו לאי 33 מסורת מריים באמרו יתעלה: «وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا» הביא את הנוסח: "שלוש על יום הולדי ושלוש על יום מותי ושלוש על יום הקיצי מעפר", ובכך השמיט את "ו" החיבור, אשר בלשון הקוראן מצינת רצף והדגשה של השלוש האלוהיות על עישה עליו השלוש; בנוסף, השתמש במילה "שלוש" בצורת אי-יידוע ולא בהתאם למבנה של הקוראן, והצמיד אותה ליום עצמו – "על יום הולדתי" – ובכך הפך את השלוש להיום ולא לנביא עישה עצמו. גם הוא חזר על אותה מגמה בשאר חלקי האי, כפי שהוסבר לעיל.

מכאן עולה כי תרגומו פגם במשמעות המקורית ולא שמר על נאמנות מדויקת לטקסט, אף שאין באי כל מורכבות לשונית או סגנונית שמצדיקה פרשנות חופשית או מטאפורית. ייתכן אף כי מדובר בכוונה תחילה מצד המתרגם להסיט את "השלוש" מהנבי עישה – דבר העולה בקנה אחד עם עמדות מסורתיות בקרב חוגים יהודיים, אשר ערערו על דמותו של ישוע ועל אמו, והאשימו אותו בסטייה מתורת משה.

## התוצאות

הגדרה ואי-הגדרה הם ביטוי לשוני-סגנוני המספק גמישות בניסוח ובהתמודדות עם המילה בהקשר של המשפט, שכן אותו מונח יכול להופיע פעם כלא-מיודע ופעם כמיודע, אך בכל פעם הוא מגיע עם משמעות התואמת להקשר. לכך הייתה השפעה בהבלטת פער בתפיסת המשמעות על ידי שני המתרגמים. המחקר הדגים את הדמיון הרב בתפקידים של היידוע ואי-היידוע בין הערבית לעברית. דמיון זה משקף את ההקבלה בתפקודים הדקדוקיים בין השפות השמיות, והוא מהווה ביטוי אחד להשפעת הדקדוק הערבי על הדקדוק העברי. באופן דומה, בתחום הלקסיקלי, אנו מוצאים מילים מסוימות הדומות בהגייה ובמשמעות, כגון המילה "سلام" (שלוש). המחקר הראה כי רבלין ניסה לבחור במילים הקרובות ביותר במשמעותן למקור הקוראני, אך חסרה לו הפנייה למקורות פרשניים מוסמכים, כגון ספרי פרשנות, לקסיקונים ערביים, וספרות בלשנית העוסקת במשמעות ובאֶפְג'אז (הפלא הלשוני) של הקוראן. לעומת זאת, רקנדורף לא ניסה כלל להתקרב למשמעות המקור, ואף הפגין זלזול בטקסט הדתי, תוך התעלמות מחשיבות דיוק ההגייה הנתמכת על ידי התנועות (התפארת). רבלין, לעומתו, הקפיד על תנועות בתרגומו כדי להתקרב למשמעות.

רקנדורף לא שמר על קדושת הטקסט הקוראני, ובחר להחליף את לשונו במונחים ובמושגים תנ"כיים, דבר המעיד על גישתו האוריינטליסטית הברורה.

## مقורות عربیة:

- ١- ابن عاشور. محمد الطاهر. (١٩٨٤): تفسير التحرير والتنوير. تونس. دار التونسية للنشر.
- ٢- أبو سوط. حكمة خضير خنياب؛ البدرى أحمد عبد الله ظاهر (٢٠٢٥): اختلاف القراءة بين التشديد والتخفيف في تفسير الراغب الأصفهاني. لارك. المجلد ١٧. العدد ٤.
- DOI : <https://doi.org/10.31185/lark.4744>
- ٣- الإسكافي. محمد بن عبدالله الأصبهاني الخطيب. (٢٠٠١): درة التنزيل وغرة التأويل. تحقيق: محمد مصطفى أيدين. مكة. جامعة أم القرى.
- ٤- الألويسي. ابي الفضل شهاب الدين السيد محمود. (د.ت): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. بيروت. دار إحياء التراث العربي.
- ٥- بن عطية. أبو محمد عبد الحق بن غالب المحاربي. (٢٠٠٢): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد الله ابن إبراهيم. وعبد العال سيد إبراهيم. ومحمد الشافعي العتابي. بيروت. دار الكتب العلمية.
- ٦- جبل. محمد حسن حسن. (٢٠١٠): المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. القاهرة. مكتبة الآداب. القاهرة ط٢.
- ٧- حسين جمعة. (٢٠٠٠): في جمالية الكلمة - دراسة بلاغية نقدية. دمشق منشورات اتحاد الكتاب العرب.
- ٨- الرازي. محمد فخر الدين ضياء الدين عمر. (١٩٨١): التفسير الكبير. مفاتيح الغيب. بيروت. دار الفكر.
- ٩- الراغب الأصفهاني. أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني. (٢٠٠٩): مفردات ألفاظ القرآن. دمشق. دار القلم. ط٤.
- ١٠- راشد: سيد فرج. (١٩٩٣)، اللغة العبرية قواعد ونصوص، دار المريخ للنشر، الرياض.
- ١١- رشيد. كفاح صابر. (٢٠١٢): تأثير النحو العربي في علم النحو العبري. مجلة جامعة تكريت للعلوم. المجلد ١٩ العدد ٢.
- ١٢- زايد. فهد خليل. (٢٠٠٨): الإعجاز العلمي والبلاغي في القرآن الكريم. عمان. دار النفائس للنشر والتوزيع.
- ١٣- الزمخشري. جار الله أبو القاسم محمود بن عمر. (١٩٩٨): الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. الرياض. مكتبة العبيكان.
- ١٤- السامرائي. فاضل صالح. (د.ت): التعبير القرآني. دمشق. دار ابن كثير.
- ١٥- شعير. عبد المنعم كامل. (٢٠١٣): الأسباب الإعجازية في المتشابهات القرآنية. المنصورة. دار اليقين للنشر.
- ١٦- عبد التواب. رمضان. (١٩٩٧): مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي. القاهرة. مكتبة الخانجي.
- ١٧- عبد الجليل. عمر صابر (٢٠٠٠): حروف الجر في العربية دراسة نحوية في ضوء علم اللغات السامية المقارن. القاهرة. دار الثقافة العربية.
- ١٨- الغرناطي. أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي. (١٩٨٥): ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل. بيروت. دار النهضة العربية.
- ١٩- محمود. صفية شاكرا. (٢٠٠٨): أداة التعريف ودلالاتها دراسة سامية مقارنة. بغداد. مجلة كلية الآداب جامعة بغداد. العدد ٨٤.

DOI: <https://doi.org/10.31973/aj.v0i84.3371>

٢٠- نده. عمر ياسين. (٢٠١٧): الترجمة العبرية لمعاني سورة إبراهيم عند "أوري روبين". اطروحة دكتوراه. القاهرة. جامعة حلوان.

1. Abd al-Tawab, Ramadan. (1997). An Introduction to Linguistics and Methods of Linguistic Research. Cairo: Maktabat al-Khanji.
2. Abdel Galil, Omar Saber. (2000). Prepositions in Arabic: A Grammatical Study in Light of Comparative Semitic Linguistics. Cairo: Dar al-Thaqafa al-Arabiyya.
3. Abu Soot, Hikmat Khudhayr Khunayyab&Al-Badri, Ahmad Abdullah Zahir. (2025). The Difference in Recitation Between Emphasis (Tashdid) and Lightness (Takhfif) in the Tafsir of Al-Raghib Al-Isfahani. Lark, 17(4).

DOI : <https://doi.org/10.31185/lark.4744>

4. Al-Alusi, Abi al-Fadl Shihab al-Din al-Sayyid Mahmud. (n.d.). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azim wa al-Sab' al-Mathani* [The Spirit of Meanings]. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
5. Al-Gharnati, Ahmad ibn Ibrahim ibn al-Zubayr al-Thaqafi. (1985). *Malak al-Ta'wil al-Qati' bi Dhawī al-Ilhad wa al-Ta'til* [The Master of Decisive Interpretation]. Beirut: Dar al-Nahda al-Arabiyya.
6. Al-Raghib al-Isfahani, Abi al-Qasim al-Husayn ibn Muhammad. (2009). *Mufradat Alfaz al-Quran* [Vocabulary of Quranic Words] (4th ed.). Damascus: Dar al-Qalam.
7. Al-Razi, Muhammad Fakhr al-Din Diya' al-Din Umar. (1981). *Al-Tafsir al-Kabir: Mafatih al-Ghayb* [The Great Interpretation: The Keys to the Unseen]. Beirut: Dar al-Fikr.
8. Al-Samarrai, Fadhil Salih. (n.d.). *Quranic Expression*. Damascus: Dar Ibn Kathir.
9. Al-Zamakhshari, Jar Allah Abi al-Qasim Mahmud ibn Umar. (1998). *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil* [The Revealer of the Truths of Revelation]. Riyadh: Maktabat al-'Ubaykan.
10. Hussein Jumah. (2000). *On the Aesthetics of the Word - A Rhetorical Critical Study*. Damascus: Publications of the Arab Writers Union.
11. Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir. (1984). *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir* [The Interpretation of Liberation and Enlightenment]. Tunis: The Tunisian Publishing House.
12. Ibn Atiyyah, Abu Muhammad Abd al-Haq ibn Ghalib al-Muharibi. (2002). *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz* [The Concise Editor]. Ed. Abdullah ibn Ibrahim, Abd al-Aal Sayyid Ibrahim, and Muhammad al-Shafi'i al-Attabi. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
13. Jabal, Muhammad Hassan Hassan. (2010). *The Etymological Dictionary of the Vocabulary of the Holy Quran* (2nd ed.). Cairo: Maktabat al-Adab.
14. Mahmoud, Safiya Shaker. (2008). *The Definite Article and its Meanings: A Comparative Semitic Study*. *Journal of the College of Arts, University of Baghdad*, No. 84. DOI: <https://doi.org/10.31973/aj.v0i84.3371>
15. Nida, Omar Yaseen. (2017). *The Hebrew Translation of the Meanings of Surah Ibrahim by "Uri Rubin"*. PhD Thesis. Cairo: Helwan University.
16. Rasheed, Kifah Sabir. (2012). *The Influence of Arabic Grammar on Hebrew Grammar*. *Tikrit University Journal for Sciences*, Vol. 19, No. 2.
17. Shu'eir, Abdel Moneim Kamel. (2013). *The Miraculous Reasons in the Quranic Similarities*. Mansoura: Dar al-Yaqin for Publishing.
18. Zayed, Fahd Khalil. (2008). *The Scientific and Rhetorical Miracles in the Holy Quran*. Amman: Dar al-Nafa'is for Publishing and Distribution.
19. Al-Iskafi, Muhammad bin Abdullah Al-Isfahani Al-Khatib. (2001): *Durrat al-Tanzil wa Ghurra al-Ta'wil*. Verified by: Muhammad Mustafa Aydin. Makkah: Umm Al-Qura University.
20. Rashid: Sayyid Faraj. (1993). *Al-Lughah al-'Ibriyah: Qawa'id wa Nusus* (The Hebrew Language: Grammar and Texts). Dar Al-Marikh for Publishing, Riyadh

מקורות ערביים:

א) - בלאו, יהושע, (1969): דקדוק עברי שיטתי, ירושלים, הוצאת המכון העברי להשכלה בכתב בישראל, חלק שני.

- 2- בן-שבת, שמואל: בקדמוניות שפת עבר: ב (א ה ח ע-ג) תקופת המעבר - מזרח ומערב (ירחון מדעי היסטורי, ספרותי לחקירת המזרח והיהדות בתפוצות הגולה), כרך שלישי (חברותו- י"ב), ירושלים טבת - מסיון תרפ"ט . ד) ההודעה, כרך רביעי (חברותו י"ג-י"ח), ירושלים תשרי-אדר תר"ץ.
- 3- אבן - שושן , אברהם , (1979): המלון החדש, ירושלים, הוצאת קרית- ספר בע"מ.
- 4- רקנדורף, צבי חיים הרמן (1875): הקוראן או המקרא, ליפסג.
- 5- ריבלין, יוסף יואל , (1975): אלקוראן, הוצאת דביר, ירושלים, הדפסה שלישית.
- 6- שגיב, דוד (1990): מילון עברי – ערבי לשפה העברית בת - זמננו, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב, מהדורה שלישית.
- 7- אבן- שושן, אברהם (2000): קונקורדנציה חדשה לתנ"ך אוצר לשון המקרא – עברית ארמית שרשים מלים , שמות פרטיים צרופים ונרדפים, ישראל, הוצאת מיסודן של ידיעות אחרונות וספרי חמד.
- 8- שטיינברג, יהושע , (1977): מלון התנ"ך עברית וארמית, תל-אביב, הוצאת יזרעאל.

#### המקורות האנגליים:

- 1- Gesenius, W., (1976): **Hebrew Grammar**, Translated by: A. E. Cowley, second edition, Oxford,.