ترجمة المصاحبات اللفظية في القرآن الكريم إلى اللغة العبرية
في ترجمتي روبين وعدوي– دراسة تحليلية نقدية –

د. محمد مدبولي عبدالرازق حسن حبيب
الأستاذ المساعد بكلية اللغات والترجمة – جامعة الأزهر

الملخص العربي

تتناول هذه الدراسة ظاهرة المصاحبات اللفظية في القرآن الكريم، وكيفية ترجمتها إلى اللغة العبرية؛ في ترجمتي أوري روبين وصبحي عدوي لمعاني القرآن الكريم، دراسة تحليلية نقدية لنماذج مختارة؛ للوقوف على مدى إدراك المترجم لأهمية تلك المصاحبات ودلالتها، وقدرته على اختيار المقابل الأنسب عند الترجمة.. حيث يتطلب الأمر فهماً دقيقاً لدلالة هذا الترابط الذي يُعَدّ أحد أوجه إعجاز القرآن الكريم. إذ يتعين على المترجم فهم النص جيداً، والذي تلعب فيه المصاحبات اللفظية دوراً فعالاً، لذا ينبغي عليه أن يكون على دراية بدلالتها؛ لئلا يقع في الخطأ عند النقل إلى اللغة الهدف.

وتشتمل هذه الدراسة على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، وخاتمة؛ في المقدمة: أهمية الدراسة وحدودها. وفي التمهيد: المصاحبات اللفظية، مفهومها، وأهم أنماطها. وفي المبحث الأول: ترجمة المصاحبات اللفظية بين الصفة والموصوف. ويتناول المبحث الثاني: ترجمة المصاحبات اللغوية بين المضاف والمضاف إليه. وفي المبحث الثالث: ترجمة المصاحبات اللغوية بين المعطوف والمعطوف عليه. ثم الخاتمة: وبها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

الكلمات المفتاحية: المصاحبات اللفظية – القرآن الكريم – الترجمة العبرية – ترجمة روبين – ترجمة عدوي.

Synopsis

This study examines the phenomenon of "The Linguistic Collocations in the Glorious Qur'an and How to Translate them into Hebrew in the Two Translations of Uri Rubin and Subḥ i ʿ Adawi for the Meaning of the Glorious Qur'an: A critical, analytical study". It aims to realize whether or not the translators realized the importance of the linguistic collocations and their indications and their ability to choose the most suitable equivalent when translating them, since this requires full understanding of the indication of this correlation, which is considered one of the aspects of the inimitability of the Glorious Qur'an. That is because the translator has to well understand the text in which the collocations play a vital role, not to commit any mistake when translating into the target language.

This study consists of a preface, introduction, three chapters and a conclusion. The introduction highlights the significance and limitations of the study. As for the preface, it examines the definition and the most important patterns of collocations. Chapter One highlights the point on how to translate collocations when they modify nouns and when they are modifiers. Chapter Two examines the translation of collocations in the case of genitive while Chapter Three examines collocations in the case of coordination and conjunction. As for the conclusion, it contains the most important findings of the study.

Keywords: collocations - The Holy Qur'an - Hebrew translation - Rubin translation - Adawi translation.

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم... وبعد،،،

تتناول هذه الدراسة ظاهرة المصاحبات اللفظية في القرآن الكريم، وكيفية ترجمتها إلى اللغة العبرية؛ في ترجمتي أوري روبين وصبحي عدوي لمعاني القرآن الكريم، دراسة تحليلية نقدية لنماذج مختارة. وتقتصر الدراسة على ترجمة المصاحبات الاسمية بين الصفة والموصوف، وبين المضاف والمضاف إليه، ثم المصاحبات بين المعطوف والمعطوف عليه؛ للوقوف على مدى إدراك المترجم لأهمية المصاحبات اللغوية ودلالتها في اللغة المصدر، واختيار المقابل الأنسب عند الترجمة، الأمر الذي يعكس مدى فهم المترجم ماهية ذلك الترابط بين كلمتين بينهما تصاحب، ودلالته في العربية، وكيف تعامل مع هذه الظاهرة.. حيث يتطلب الأمر فهماً دقيقاً لدلالة هذا الترابط الذي يُعَدّ أحد أوجه إعجاز القرآن الكريم. وتبيان الطرائق والأساليب المتبعة في ذلك التصاحب الى اللغة العبرية ومدى صحتها. فلا يقتصر دور المترجم على نقل معنى كل كلمة، بل يتعين عليه فهم النص جيداً، والذي تلعب فيه المصاحبات اللغوية دوراً فعالاً، لذا ينبغي عليه أن يكون على دراية بدلالتها؛ لئلا يقع في الخطأ عند النقل إلى اللغة الهدف.

أهداف الدراسة وأسباب اختيارها:

تستمد هذه الدراسة أهميتها مما يلي:

- إلقاء الضوء على ظاهرة لغوية يزخر بها القرآن الكريم؛ وهي ظاهرة المصاحبة اللفظية أو التلازم اللفظي، وترجمتها إلى اللغة العبرية، من خلال نماذج مختارة في ترجمتين من أحدث الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم، إحداهما لمترجم إسرائيلي يهودي، والأخرى لمترجم عربي مسلم.

- إلقاء الضوء على أحد أوجه إعجاز القرآن الكريم، الذي سيظل إلى يوم الدين جديراً بالتحليل والدراسة والبحث، فدراسة إشكالية ترجمة هذه الظاهرة في القرآن الكريم من شأنها إظهار الإعجاز القرآني، ومدى الدقة في اختيار ألفاظه..
- إبراز دور المصاحبة اللفظية في تَحديد دلالة الألفاظ والتراكيب القرآنية، والتي تضفي معانٍ جديدة لا يُمكن أن يتوصل إلى فهم دلالتها في النص القرآني إذا كانت بمعزل عن فكرة التلازم أو المصاحبة.
- يعد التصاحب اللغوي من وسائل إبداع المعنى والتطور الدلالي، فهي تساعد على التفسير والتحليل الدلالي للكلمات، ومن ثم تحليل النصوص وفهم مكنونها؛ إذ إن الألفاظ المتلازمة في السياق اللغوي تقوم بدور التمييز والتوضيح والتفسير..
- الألفاظ المتصاحبة جزء لا يتجزأ من بلاغة اللغة وبيانها وركيزة أساسية لجمالها، فملازمة الكلمة لأخرى تناسبها؛ يجعل اللغة أجمل ويضفي عليها بلاغة ودقة وقوة في الوقع والتأثير.
- إبراز أهمية معرفة المصاحبات اللفظية في عملية الترجمة، التي شغلت بال المترجمين ومتعلمي اللغات.. إذ لا بد للمترجم من الدقة في اختيار المقابلات المناسبة لهذه المصاحبات.

منهج الدراسة:

تقوم هذه الدراسة على المنهج التحليلي والنقدي، بُغية الإلمام بالجوانب اللغوية والدلالية، وتحليل الترجمات العبرية، التي تقوم عليها الدراسة، وذلك باستخراج الشواهد الخاصة بالمصاحبات اللغوية واختيار نماذج منها وتقسيمها، وتحليل كل شاهد، بعرض المعنى الدلالي كما ورد في التفاسير الإسلامية، ثم دراسة الترجمة العبرية لهذا الشاهد، وتحليلها، ونقدها.

الدراسات السابقة:

لم يجد الباحث في الدراسات السابقة مَنْ تناول ترجمة المتلازمات اللفظية في القرآن الكريم إلى اللغة العبرية، إلا أن هناك من تناول دراسة المصاحبة اللغوية وأثرها في تحديد الدلالة في القرآن الكريم... ودراسة أخرى في ضوء الترجمة إلى اللغة الفرنسية، وهما:

- المصاحبة اللغوية وأثرها في تحديد الدلالة في القرآن الكريم، "دراسة نظرية تطبيقية"، رسالة دكتوراة، إعداد: حمادة محمد عبد الفتاح الحسيني، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
- ترجمة المتلازمات اللفظية الى اللغة الفرنسية، الربع الأول من القرآن الكريم أنموذجاً، دراسة تحليلية نقدية، رسالة ماجستير، إعداد الطالب/ هشام بو قدح، قسم الترجمة، كلية الآداب والترجمة جامعة قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٩م.

حدود الدراسة:

تشتمل هذه الدراسة على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو التالي:

المقدمة: وفيها أهمية الدراسة وحدودها.

التمهيد: المصاحبات اللفظية ، مفهومها، وأهم أنماطها.

المبحث الأول: ترجمة المصاحبات اللفظية بين الصفة والموصوف.

المبحث الثاني: ترجمة المصاحبات اللفظية بين المضاف والمضاف إليه.

المبحث الثالث: ترجمة المصاحبات اللفظية بين المعطوف والمعطوف عليه.

الخاتمة: وبها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

ثم ثبت بالمصادر والمراجع.

التمهيد:

المصاحبة اللفظية، مفهومها، وأهم أنواعها

المصاحبة في اللغة:

بالرجوع إلى مادة (ص.ح.ب) في المعاجم العربية نجدها تدل على معنى التلازم والاقتران والمرافقة بين شيئين، وقد أشار ابن فارس إلى ذلك فيقول: "(صحب) الصاد والحاء والباء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على مقارَنة شيءٍ ومقاربته. من ذلك الصَّاحب والجمع الصَّحْب، كما يقال راكبٌ وركْبٌ. ومن الباب: أصحب فلانٌ، إذا انقاد، وأَصْحَبَ الرَّجُل، إذا بلغَ ابنُهُ. وكلُّ شيءٍ لاءم شيئاً فقد استصحبه".(١) والمصاحبة مصدر صريح من الفعل "صاحب" الدال على المشاركة بين طرفين، ومادة (صحب) تدل على القرب والضم والمعاشرة، في لسان العرب: "صحب: صَحِبَه يَصْحَبُه صُحْبة، بالضم، وصَحابة، بالفتح، وصاحبه: عاشره... واصْطَحَبَ القوم: صَحِبَ بعضهم بعضاً... واسْتَصْحَبَ الرجُلَ: دَعاه إِلى الصُّحْبة؛ وكل ما لازم شيئاً فقد استصحبه".(٢)

المصاحبة في الاصطلاح:

المصاحبة هي: "كلمتان أو كلمات ينظر إليها على أنها وحدات معجمية مفردة، مستخدمة بحكم العادة في ترابط بعضها مع بعض في لغة ما".(٣) وعرفها البعض بأنه:

١- ابن زكريا، أبو الحسين أحمد ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، مادة (صحب)، جـ٣، ص٣٣٥.

٢- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل جمال الدين الأنصاري: لسان العرب، طبعة دار المعارف، القاهرة، (بدون تاريخ).، مادة (صحب)، ص٢٤٠٠- ٢٤٠١.

٣- الدسوقي، إبراهيم: المصاحبة اللفظية وتطور اللغة، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، العدد: ٢٥، ١٩٩٩م، ص٢٧٩؛ للمزيد، ينظر أيضا: الدسوقي، إبراهيم: المجال الدلالي للفعل ومعنى حرف الجر المصاحب له، دراسة تطبيقية على القرآن الكريم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م، ص١.

ظاهرة لغوية لا تخفى على المتحدث بلغة معينة، وهي بشكل عام مجيء كلمة في صحبة كلمة أخرى".[١] وتُعرّف بأنها "وحدة لغوية اسمية أو فعلية مكونة من كلمتين أو أكثر، ينشأ عن ارتباطها معنى جديد، يختلف عما كانت تدل عليها معانيها اللغوية الأصلية منفردة، حيث تنتقل بذلك إلى دلالات اجتماعية وسياسية وثقافية ونفسية واصطلاحية".[٢] والمصاحبة هي ترجمة للكلمة الانجليزية "collocation"، ويُعد جون روبرت فيرث – John Rupert Firth (١٨٩٠– ١٩٦٠) العالم اللغوي الإنجليزي، أول من استعمل هذا المصطلح، وعرفه بأنه: "الارتباط الاعتيادي لكلمة ما، بكلمات أخرى معينة".[٣] أو "استعمال وحدتين معجميتين منفصلتين استعمالهما عادة مرتبطتين الواحدة بالأخرى".[٤] غير أنه قد اختلفوا في ترجمة هذا المصطلح collocation فتعددت مسمياته، ومنها: المصاحبة؛ التلازم؛ الاقتران اللفظي؛ الرصف والنظم؛ التضام؛ قيود التوارد.[٥] وظاهرة المصاحبة اللفظية تعرفها كل اللغات؛ فيقال في العربية مثلاً: "قطيع من الغنم"، ولا يقال: "قطيع من الطير"، بل يقال: "سرب من الطير"، و"توفى الرجل"، ولا يقال: "توفى الحمار"، و"نفق الحمار"، ولا يقال: "نفق الرجل أو النبات.[٦] فكل كلمة في اللغة لها مدى معين في المصاحبة، وهذا المدى هو الذي يحدد استعمالها

١– عبد العزيز، محمد حسن: المصاحبة في التعبير اللغوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٠م، ص١١.

٢– أبو العزم، عبدالغني: مفهوم المتلازمات وإشكالية الاشتغال المعجماتي، مجلة الدراسات المعجمية، العدد: (٥)، ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م، ص٣٤.

٣– عمر، أحمد مختار: علم الدلالة: عالم الكتب، القاهرة، ط٥، ١٩٩٨م، ص٧٤؛ ينظر أيضا: حاج إبراهيم، مجدي، وأمنية أحمد إبراهيم: تطور مفهوم التلازم اللفظي بين الغرب والعرب، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، الجامعة الإسلامية العالمية، المجلد: ١٠، العدد: ٢، أكتوبر ٢٠١٨، ص ٣٥.

4 -Dictionary of Language and Linguistics Hartman and Stork Applied Science Publishers LTD, London. P 41.

نقلا عن: د. أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص٧٤.

٥– الحسيني، حمادة محمد عبد الفتاح: المصاحبة اللغوية وأثرها في تحديد الدلالة في القرآن الكريم "دراسة نظرية تطبيقية"، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة الأزهر، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، قسم اللغة العربية وآدابها، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م، ص٦٥.

٦– المصاحبة في التعبير اللغوي، ص ١١.

المؤدي للمعنى.[١] ويعرفها البعض بأنها تعني: "التلازم"؛ حيث يهتم بالعلاقة الدلالية بين الكلمات، ويفرق بينه وبين ما يسميه تشومسكي والتحويليون بـــ "قيود الاختيار" Selection restriction بأنه مرتبط بالنظام النحوي والمقام السياقي، ويقترب في رؤيته تلك من رؤية ابن جنى في قوله: إن كل كلمة تختار وتطلب ما يدخل معها في علاقة نحوية؛ غير أن التحويليين يجعلون من قيود الاختيار أو الاختيار المقيد قاعدة منتجة، فأي كلمة تدخل في علاقه نحوية من أي نوع مع غيرهاــ لها شرط اختيار خاص بها، فإذا اجتازت هذا الشرط الاختياري صحت العلاقة النحوية والدلالية معاً، وإذا لم تجتزه لم تصح العلاقة (...) وهناك من يرى عدم وجود فروق بين التلازم (المصاحبة) collocation، والاختيار selsction، عند تشومسكي والتحويليين.[٢]. إلا أن هناك من يرى أن التلازم اللفظي نوعاً من المصاحبة فيقول: "إن التلازم يرتبط بالتكرار والترديد اللغوي، وهو بشكل عام نوع من المصاحبة التي تأخذ أشكالاً كثيرة".[٣] والتلازم من خلال دلالته اللغوية على الثبات على الشيء والدوام عليه، بحيث إذا تلازم شيئان لم يفترقا؛ يمكن تعريفه بأنه "تكرار معتاد لمجموعات من الكلمات المفردة، والتي يأتي تكرارها من خلال شيوع الاستخدام لأنها تميل لتشكيل وحدات إما فعلية أو اسمية ذات أساس تداولي أو اصطلاحي".[٤] أي أنه يستعمل للدلالة على تقارب كلمتان أو مجموعة كلمات، بحيث

1 - Dictionary of Language and Linguistics. P 41.

نقلا عن: د. إبراهيم الدسوقي: المجال الدلالي للفعل، ص١.

٢- عبد اللطيف، د. محمد حماسة: النحو والدلالة: مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، القاهرة ١٩٧٣م، ص٩٥-٩٦. نقلاً عن: مطاوع، أ.د. سعيد عطية علي: المصاحبة اللغوية في اللغة العبرية، دراسة لغوية تاريخية، مقالة ضمن عدة مقالات ضمها كتاب: السعيد في فقه اللغة العبرية، القاهرة ٢٠١٨م، ص١٥٩.

٣- محمد، جودة مبروك: ظاهرة التلازم التركيبي: دراسة في منهجية التفكير النحوي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، مجلد ٣٥، عدد ٨١، ٢٠١١م، ص١٠٢.

٤- للمزيد ينظر: تيغزة، هدى: ترجمة المتلازمات اللفظية في القانون -قانون الأسرة أنموذجاً- دراسة تحليلية مقارنة، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الترجمة، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري قسنطينة، ٢٠١١ - ٢٠١٢ م، ص ٤٠، وما بعدها.

يتعذر في بعض الأحيان فهم معنى الكلمة إلاّ بعد معرفة الكلمة المصاحبة لها، حيث يكتمل المعنى.

والتلازم في ضوء دلالته اللغوية على الثبات والديمومة، والتعلق وعدم المفارقة بأنه: "ثبات لفظتين أو أكثر ودوامها وصحبتها وتعلقها ببعضها بعضا حين ورودها بشكل متكرر في الاستعمال اللغوي، بحيث لا يصح استبدال إحداها بلفظة أخرى".[١] فهو: "كلمتان أو مجموعة من الكلمات التي ترد مع بعضها البعض بشكل دائم وثابت في مختلف السياقات".[٢]

وتجدر الإشارة إلى أن **اللغة العبرية الحديثة** قد استعملت للدلالة على هذه الظاهرة مصطلح **"קולוקאציה"**[٣]، وهو نقل -أيضاً- للمصطلح الأجنبي collocation، وكذا المصطلح العبري **"שכינות"**[٤]، بمعنى: مصاحبة، جوار. وتتضح أيضاً المصاحبة اللفظية في التمييز بين الأفعال: فمثلا الفعل **יצק** صبَّ، أراق، **"מזג"** مزج، مزق، **"שפך"** سكب، حيث يستخدم الأول مع الزيت، والثاني مع الماء أو الخمر، والثالث مع السوائل بأنواعها أو التراب: שפך דם سفك، أراق الدم، "שפך דמעות" ذرف

١- غزالة، حسن: ترجمة المتلازمات اللفظية: عربي-إنكليزي، مجلة ترجمان، مدرسة الملك فهد العليا للترجمة بطنجة، المغرب، مجلد ٢، عدد ١، أبريل ١٩٩٣م، ص٧. وكذا: غزالة، حسن: مقالات في الترجمة والأسلوبية، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤ م، ص١.

٢- غزالة، حسن: ترجمة المتلازمات اللفظية: انكليزي-عربي: الجزء الثاني، مجلة ترجمان، مجلد ٢، عدد ٢، أكتوبر ١٩٩٣م، ص٧. وأيضا: مقالات في الترجمة والأسلوبية، ص٣٥.

3 - https://www.morfix.co.il/en (22/11/2019- 11:21 pm)
https://www.milononline.net/ (22/11/2019- 11:23 pm)
https://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=21948 (22/11/2019- 11:26 pm)

٤- אבן שושן, אברהם: המלון החדש, בשבעה כרכים. הוצאת קרית-ספר ירושלים 1983, ע 'שכנות. גם : שגיב, דוד: מילון עברי- ערבי לשפה העברית בית זמננו, כרך ראשון, מהדורה שלישית, הוצאת שוקן- ירושלים ותל-אביב, נדפס בישראל, תשנ"א.: ע' שכנות. גם:
https://www.almaany.com/en/dict/en-he/ (22/11/2019- 11:30 pm)

الدمع، "שפך זעמו (חמתו) על..." صبّ جام غضبه على.[١] كانت هذه إشارة إلى مفهوم المصاحبة، وفيما يلي إشارة إلى أهم أنواع المصاحبة، والمصاحبة اللفظية والترجمة.

أنواع المصاحبة:

حدد البعض للمصاحبة أنواعاً ثلاثة كالتالي:

الأول: التصاحب الحر: وهو يتناول الكلمات التي تصاحب عددًا كبيرًا من الكلمات الأخرى، ويسمح بأن تحلّ ألفاظ بديلة مكانها. الثاني: التضام: وهو تصاحب بين كلمتين، ليس بإمكاننا استبدال كلمة بأخرى منهما، وعدم قبول إضافة شيء آخر إلى الكلمات المرتبطة. الثالث: التعبيرات الاصطلاحية: وهو اجتماع كلمتين أو أكثر فتصبحان وحدة دلالية، فلا يمكن تبيُّن معناها من خلال الكلمات التي تؤلف النص، وإنما بالوقوف على المراد من التركيب على عمومه، وبناء عليه لا يمكن ترجمة مثل هذا النوع بالاعتماد على الإلمام بدلالة كل كلمة، بل بمعرفة ما عُلم به المقصود من هذا التعبير.[٢] وهذه الأنواع لم تخرج عن تقسيم الدكتور أحمد مختار عمر، للسياقات اللغوية للكلمات.[٣]

كما تنقسم المصاحبات من حيث قوة التنبؤ إلى ثلاثة مستويات أولها: مصاحبات يمكن التنبؤ بها بقوة، وتكون مقبولة صراحة، كما في: صهيل الفرس، عواء الذئب، مواء القطة، خرير الماء، والمصاحبات من هذا النوع مرتبطة بشكل ظاهر بالمعنى المرجعي، والمعنى السياقي للكلمة موضع الاهتمام. والثاني: مصاحبات معتادة، ولكنها لا ترتبط بالمعنى المرجعي، مثل شاي ثقيل، وشاي خفيف؛ فالمعنى المرجعي للخفة والثقل لا ينطبق على هذا التركيب، والثالث: مصاحبات أقل قابلية من ناحية التنبؤ، كما في كلمة صندوق، والبريد، فكلمة (صندوق) يمكن أن تستعمل مع كلمات أخرى، مثل: القمامة والشكاوى، ويدخل في هذا المستوى، المصاحبات التي تقل درجة الاعتياد عليها، كما في: يوم حالك،

١- للمزيد، ينظر: د. سعيد عطية: المصاحبة اللغوية في اللغة العبرية، دراسة لغوية تاريخية، ص١٥١، وما بعدها.
٢- د. جودة مبروك، ص ١٠٢.
٣- د. أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، ص١٣٤).

يوم مرّ؛ فحالك أكثر توقعاً مع " ليل"، و"مرّ" أكثر توقعاً مع المأكولات، مثل: الحنظل.[١] لذا وجبت الإشارة إلى المصاحبات اللغوية والترجمة، ودور المترجم حيال هذه الظاهرة.

المصاحبات اللفظية والترجمة:

تعد ظاهرة المصاحبات اللفظية من الظواهر التي يكثر تكرارها في القرآن الكريم؛ فلا تكاد سورة تخلو من هذه الظاهرة. ولعل تلك الظاهرة من أهم ما يصادف المترجم أثناء قيامه بعملية الترجمة. فإن المترجم لا بد أن يكون دقيقًا في انتقاء الألفاظ والتراكيب المناسبة، حتى تأتي ترجمته وافية بدلالة الأصل.

ولبلوغ تلك الغاية، على المترجم أن ينتبه إلى عدة أمور، على رأسها المصاحبات اللفظية، التي يُقصد بها تكرار مجيء لفظ معين مع لفظ آخر أو أكثر.[٢] فينبغي على المترجم أن يراعي المصاحبات اللغوية بين الألفاظ عند الترجمة؛ حتى يصل إلى الترجمة الصحيحة، فإن التفريط في هذا يؤدي إلى فساد المعنى المراد ترجمته... مع الوضع في الاعتبار أن ترجمة المصاحبات اللغوية من الصعوبة بمكان لذا تستغرق من المترجم وقتاً طويلا، وتستنفذ جهداً كبيراً حتى يصل إلى المقابل الصحيح في اللغة الأخرى.[٣]

وتحدَّث د. محمد عناني عن هذا الارتباط بين لفظتين أو أكثر فقال إنه «لا يستند إلّا إلى العرف، أي ما اصطلح عليه المجتمع، والمترجم مجبرٌ في هذه الحالة على التَّقيُّد بالمصطلح الشائع في اللغة التي ينقل إليها، لأن الترابط بين الكلمات والتعبيرات المختلفة من خصائص كل لغة على حدة».[٤]

١- د. محمد حماسة عبد اللطيف: النحو والدلالة، ص ١٤٩. نقلا عن: أ.د. سعيد عطية: المصاحبة اللغوية في اللغة العبرية، ص١٦٠، وما بعدها.

٢- ترجمة المتلازمات اللفظية (Collocations): الموقع التالي (متاح في ٢٣ /١٠/ ٢٠١٩، ١٠:٢٥م):
http://arabtranslators.com/ collocations/

٣- حمادة محمد عبد الفتاح، ص١٤٢.

٤- ترجمة المتلازمات اللفظية (Collocations): الموقع التالي: (متاح في ٢٣ /١/ ٢٠١٩، ١٠:٢٥م).
http://arabtranslators.com/ collocations/

وعجزُ المترجم عن إيجاد هذا التوافق قد لا يحول دون إيصال الرسالة، ونقل المعنى إلى القارئ، ولكنه سوف يُسفر عن تراكيب اصطناعية لا يُقرُّها ذوق أصحاب اللغة وتبدو لهم شاذة وغير مستساغة، فعبارة مثل "good reason" قد يترجمها مترجمٌ مبتدئٌ إلى "سبب جيد" وحينئذ سيفهم القارئ العربي ما يقصده المترجم، ولكن هذه العبارة لو تُرجِمت إلى "سبب وجيه"، فستعطي النص رونقًا وبهاءً. وكذلك إذا أخطأ المترجم مثلًا في نقل عبارة "مُدخِّن شره" إلى اللغة الإنجليزية فقال "big smoker" بدلًا من " heavy smoker"؛ فإن القارئ الإنجليزي سيفهم مراد المترجم، ولكنه سيشعر في الوقت نفسه بأن المترجم غير متمكن من صياغته، ولن يتردد في الحكم على الترجمة بالركاكة. (١) ومِنْ ثمَّ ينبغي للمترجم ألّا يألو جهدًا في البحث عن اللفظ الملائم وإيجاد التوافق المناسب للكلمات في نصه مهما عانى في سبيل ذلك من مشقَّة. لدلالة الترجمة على المعنى، " فكلمة (يشرب) مثلاً تتوافق في بعض العاميات العربية مع كلمات مثل (يشرب مقلب) و (يشرب سيجارة) و(يشرب من البحر) و(يشرب من كيعانه)... ولو ترجمت هذه العبارات بنصها إلى لغة أجنبية، أو ربما نقلت إلى اللغة الفصحى أو إلى لهجة عربية أخرى لكانت محل دهشة، ومثاراً للضحك.(٢) الأمر الذي يؤكد أن ثقافة المترجم وسعة اطلاعه وفهمه مضمون النص ودلالة المصاحبات ينعكس بالإيجاب على ترجمته.

وتقتصر الدراسة –كما ذكرنا– على الصور التالية من المصاحبة اللفظية:

١– المصاحبة اللفظية بين الصفة والموصوف، ومن أمثلـــة ذلك: الصراط المستقيم، الذّكر الحكيم، البيت الحرام، الأرض المقدسة..

٢– صورة المضاف والمضاف إليه، مثل: يوم الدين، يوم الحساب، سبيل الله، حبل لله، فصل الخطاب، أولو الألباب.

١– الموقع السابق، (نفس الوقت والتاريخ)

http://arabtranslators.com/ collocations

٢– حمادة محمد عبد الفتاح: ص١٤٣، (بتصرف بسيط).

٣- صورة المعطوف والمعطوف عليه، مثل: الإيمان والعمل الصالح، الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ، المشرق والمغرب، السماء والأرض، السراء والضراء، بكرة وأصلاً، عزة وشقاق.

وفيما يلي تتناول الدراسة هذه الصور من المصاحبات اللغوية في القرآن الكريم في ترجمتي أوري روبين[١]، وصبحي عدوي[٢] لمعاني القرآن الكريم.

١- **(أوري روبين ١٩٤٤م)**، "אורי רובין": يُعد روبين من كبار المختصين في بلاده –حسبما ذكرته المصادر الصحفية الإسرائيلية– في فهم القرآن، وتفسيره للدين الإسلامي. وأصدر أوري روبين الذي يعمل محاضراً وباحثاً في اللغة العربية وآدابها، في جامعة تل أبيب، مجموعة أبحاث حول الإسلام ، وتفسير القرآن الكريم. وفي ترجمته لمعاني القرآن الكريم استعان المترجم بعدد كبير من الباحثين المتخصصين، الذين راجعوا الترجمة وقدموا له النصائح والاقتراحات للتعديل. وتعتبر ترجمة المستشرق، أوري روبين، اليهودي الديانة الإسرائيلي الجنسية، هي من أحدث الترجمات العبرية. وجاءت الطبعة الأولى من ترجمته في ستمائة صحيفة من الحجم المتوسط، وصدرت هذه الترجمة ضمن مشروع مشترك بين دار النشر "مَبَاه" وبين دار النشر التابعة لجامعة تل أبيب وتحمل تاريخ يناير ٢٠٠٥م. وصدرت الطبعة الثانية منها عام ٢٠١٥م. وقد رجع الباحث إلى الطبعتين، غير أن الاعتماد الرئيس علا الطبعة الأولى، ومقارنتها بالطبعة الحديثة ، والإشارة إلى ما اختلف في استعماله بين الطبعتين. (للمزيد حول تاريخ الترجمات العبرية، ينظر: حبيب، محمد مدبولي عبد الرازق حسن: الاستشراق اليهودي وأثره في ترجمة معاني القرآن الكريم للغة العبرية، دراسة لترجمة سورة المائدة، رسالة دكتوراة غير منشورة، قسم اللغة العبرية، وآدابها كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م، ص ٦٢، وما بعدها).

٢- **(صبحي عدوي)**، "סובחי עלי עדוי": من مواليد بلدة طرعان الفلسطينية بالقرب من الناصرة، متزوج وله ستة أبناء. حاصل على ليسانس العلوم الإنسانية في تخصص اللغة العبرية وآدابها واللغة العربية وآدابها من جامعة حيفا. وحاصل على دبلومة التربية من الجامعة العبرية بالقدس. وحاصل على ماجستير التربية في تخصص الريادة التعليمية وإدارة وتنظيم التعليم. عمل مدرسا للغة العبرية وآدابها لما يربو على أربعين عاماً، وألف حوالي عشرين كتاباً تعليمياً للغة العبرية للطلاب في التعليم الأساسي والمتوسط، وكذلك كتب إرشادية للمعلمين. كما شارك مع محاضرة يهودية في تأليف كتب تعليمية للطلاب في مرحلة التعليم العالي. ولاقت هذه الكتب ترحاباً شديداً في المؤسسات التعليمية.. وتتميز هذه الترجمة عن سابقاتها بأنها ترجمة مباشرة من النص العربي، وبلغة عصرية واضحة ومفهومة. وحملت ترجمته عنوان "القرآن بلغة أخرى"، كما أنها أول ترجمة للقرآن للغة العبرية يقوم بها مسلم. وصدرت عن مركز بينات للدراسات القرآنية في الأردن عام ٢٠١٥م. للمزيد ينظر :
https://wilayah.info/ar/?p=51468
https://www.albawabhnews.com/3745225 (17-8-2019, 11:55 pm)

المبحث الأول

ترجمة المصاحبات اللفظية بين الصفة والموصوف

من الظواهر الأسلوبية في القرآن الكريم، ظاهرة المصاحبة بين الصفة والموصوف، والتي تعد من أبرز الصور التي تظهر التلازم بين الألفاظ، فهناك كلمات توصف بكلمات معينة ولا توصف بأخرى، وقد تتوطد العلاقة بين الكلمتين المتصاحبتين فيؤدى ذلك التلازم إلى نشوء تعبير اصطلاحي. وقد ورد التلازم اللفظي بين الصفة والموصوف في مواضع عديدة في القرآن الكريم، منها ما يلي:

- الصراط المستقيم:

ورد تركيب (صراط + مستقيم) في القرآن الكريم في ثلاثة وثلاثين موضعاً.. منها قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.[١] وجاءت ترجمتي روبين وعدوي لهذا التصاحب على النحو الآتي:

ترجمة روبين: "**נְחֵנו באורח מישור** ".[٢]

ترجمة عدوي: "**הַדְרִיכֵנוּ אֶל הַדֶּרֶךְ הַיָּשָׁר** ".[٣]

١- سورة الفاتحة: ٦.

٢- רובין، אורי: הקוראן، תרגום מערבית، מהדורה חדשה עם תיקני תרגום והערות מורחבות، עודכנה לאחרונה : ספטמבר 2015 עמ' 1. (מהדורה ראשונה של תרגום זה הופיעה בהוצאת אוניברסיטת תל אביב והוצאת מפה، תל אביב 2005).

٣- עדוי ، סובחי עלי، הקוראן בלשון אחר، מרכז "בַּיְנָאת" הממלכה הירדנית ההאשמית، עמאן، 2015، עמ' 14 .

لقد شاع استعمال هذا التلازم في القرآن الكريم، "الْمُسْتَقِيمَ" صفة لِ" الصِّراطَ"، وهو الَّذي لا اعوجاج فيه ولا انحراف.[١] دلّت جميعها على أنه مصطلح إسلامي خالص يراد به القرآن الكريم، أو الدين الإسلامي وشرائعه، أو الرسول، صلى الله عليه وسلم، فقد اختلف المفسّرون في تأويل معنى قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[٢] فقيل: "هو كتاب الله عزّ وجلّ". وقيل: الإسلام، وإنما كان "الصراط المستقيم"، الإسلام؛ لأن كل دين وطريق غير الإسلام فليس بمستقيم. وقيل: "الصراط المستقيم": هو طريق النبي –صلى الله عليه وسلم– وصاحباه.[٣] وفي وصف "الصراط" في قوله: "اهدنا الصراط المستقيم" بالمستقيم؛ إيماء إلى أن الإسلام واضح الحجة قويم المحجة، لا يهوي أهله إلى هوة الضلالة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، [الأنعام: ١٦١][٤]. وقوله: "اهدنا الصراط المستقيم"، أي: ثبتنا على المنهاج الواضح... والمراد به طريق الحق، وهو ملّة الإسلام.[٥] وذكر الرازي في معنى "الصراط المستقيم"؛ هو أن يكون الإنسان معرضاً عما سوى الله، مقبلا بقلبه وفكره وذكره على الله، فقوله: "اهدنا الصراط المستقيم"، المراد: أن يهديه الله إلى الصراط المستقيم، الموصوف بالصفة المذكورة، مثاله أن يصير بحيث لو أمر بذبح ولده لأطاع،

١- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (المتوفى: ٦٧١هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م ، ج١، ص١٤٨.

٢ - سورة الفاتحة: ٦.

٣- الثعلبي: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري: الكشف والبيان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، لبنان ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢م، ص: ٢٠.

-الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (المتوفى: ٨٧٥هـ): الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، ج١، ص١٦٨.

٤- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، (المتوفى: ١٣٩٣هـ): التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤، ج١، ص٢٠٠. تفسير القرطبي ج١، ص١٤٧.

٥- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (المتوفى: ٧١٠هـ): تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م، ج١، ص٣٢. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (المتوفى ٦٨٥هـ): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ ، ج١، ص٣٠.

كما فعله إبراهيم _عليه السلام_، ولو أمر بأن ينقاد ليذبحه غيره لأطاع، كما فعله إسماعيل _عليه السلام_، ولو أمر بأن يرمي نفسه في البحر لأطاع، كما فعله يونس _عليه السلام_، ولو أمر بأن يتتلمذ لمن هو أعلم منه بعد بلوغه في المنصب إلى أعلى الغايات لأطاع، كما فعله موسى مع الخضر _عليهما السلام_، ولو أمر بأن يصبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق نصفين لأطاع، كما فعله يحيى وزكريا _عليهما السلام_، فالمراد بقوله: "اهدنا الصراط المستقيم"، هو الاقتداء بأنبياء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء.[١] والمعنى: دُلَّنا، وأرشدنا، ووفقنا إلى الطريق المستقيم، وثبتنا عليه حتى نلقاك، وهو الإسلام، الذي هو الطريق الواضح الموصل إلى رضوان الله وإلى جنته، الذي دلّ عليه خاتم رسله وأنبيائه محمد صلى الله عليه وسلم، فلا سبيل إلى سعادة العبد إلا بالاستقامة عليه.[٢]

ومن حيث المقابلات؛ استعمل روبين مقابل "الصراط" المقابل العبري "אורח" ويعني: عادة، طريق، سبيل، نهج، نمط، طريقة، طراز، أسلوب. بينما استعمل عدوي نظير "الصراط" المقابل العبري "דֶּרֶךְ"، ويعني: طريق، سبيل، صراط، واستعمل روبين نظير "المستقيم" المقابل العبري "מישור" بمعنى: سهل، منبسط، مستو، مجازاً: استقامة، صراط مستقيم. واستعمل عدوي "הַיָּשָׁר" نظير "المستقيم"، ولفظ "יָשָׁר" يعني: مستقيم، معتدل، سوي.. ومن الواضح وجود ترادف بين الاستعمالين[٣].. ومن المصاحبات اللغوية لهذه المقابلات في العبرية: "אורח חיים"؛ طراز معيشة، أسلوب حياة. و"אורח מישרים"؛ قصد السبيل، سواء السبيل، الصراط المستقيم، الطريق القويم. و"אורח נשים"، ميعاد

١- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ): مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠ هـ، ج١، ص ٢١٨.

٢- التفسير الميسر، مجموعة من العلماء من أساتذة التفسير، تحت إشراف الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج١، ص١٢.

٣- אבן שושן, המלון החדש, ע' אורח, דרך.

المرأة، الدورة الشهرية (בראשית יח יא].. "דֶּרֶךְ יְשָׁרָה" طريق قويم، قصد السبيل، الصراط المستقيم،"וְהוֹרֵיתִי אֶתְכֶם בַּדֶּרֶךְ הַטּוֹבָה וְהַיְשָׁרָה" (שמואל א יב כג). "אֵיזוֹהִי דֶּרֶךְ יְשָׁרָה שֶׁיִּבּר לוֹ הָאָדָם?" (אבות ב א). وكذا "דֶּרֶךְ נָשִׁים" طمث، العادة الشهرية للمرأة. (בראשית לא לה).. والترجمة على هذا النحو وإن وافقت بعض المعاني الواردة في تأويل هذا التلازم إلا أن التفاسير الإسلامية دلّت على اتساع المعنى وخصوصيته ودلالته على الإسلام، أو القرآن، أو الرسول –صلى الله عليه وسلم–، كما ورد في القرآن الكريم، وكان للمصاحبة اللغوية دورها في تكوينه.[١]

ورغم أن هذا التركيب (الصراط المستقيم) يعد من المصطلحات الإسلامية المعروفة، إلا أن روبين أحاله إلى ما ورد في العهد القديم في سفر المزامير مفسرا ترجمته "נְחֵנוּ באורח מישור" بقوله: "הוֹרֵנִי ה' דַּרְכֶּךָ וּנְחֵנִי בְּאֹרַח מִישׁוֹר"[٢].أي: علمني يا رب طريقك، واهدني في سبيل مستقيم بسبب أعدائي.[٣] وإشارة روبين في الحاشة تدل على تأثره بالعهد القديم في استعمال هذا التلازم.. والترجمة على هذا النحو غير وافية بدلالة الأصل على الإسلام والمعاني المذكورة أعلاه.

– أجل مسمّى:

ورد هذا التلازم اللفظي في القرآن الكريم إحدى وعشرين مرة في مواضع وسياقات مختلفة.. تعددت فيها معاني كلمة الأجل، كما يلي:

١– "ومن المصاحبات التي وردت مع كلمة (الصراط) في القرآن الكريم كلمة (السوي)، وقد تكررت هذه المصاحبة في موضعين قوله تعالى ﴿يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ٤٣]، و﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى﴾ [طه: ١٣٥].. وتركيب (الصراط السوي) يدل أيضاً على (دين الإسلام) ومن خلال النظر في كل من تركيب (الصراط المستقيم)، وتركيب (الصراط السوي) وما دل عليه كل تركيب يمكن اعتبارهما من باب المترادف". ينظر: حمادة محمد عبدالفتاح، ص٢٢٠.

٢ – אורי רובין، הקוראן، הערה מס' 6 עמ' 1.

٣– المزامير ٢٧: ١١.

١- **في سياق الحديث عن أحكام الدَّين**، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى **أَجَلٍ مُسَمًّى** فَاكْتُبُوهُ﴾.[١] وهذا إرشاد منه تعالى لعباده المؤمنين إذا تعاملوا بمعاملات مؤجلة أن يكتبوها، ليكون ذلك أحفظ لمقدارها وميقاتها وأضبط للشاهد فيها.[٢] ومعنى قوله تعالى: ﴿إلى أجل مسمى﴾، أي: إلى وقت معلوم وقّتموه بينكم.[٣] و"الأجل": مدة معلومة الأول والآخر، والأجل يلزم في الثمن في البيع وفي السلم حتى لا يكون لصاحب الحق الطلب قبل محله، وفي القرض لا يلزم الأجل عن أكثر أهل العلم.[٤]

والأجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الأمد، وأجل الإنسان هو الوقت المحدد لانقضاء عمره. وأجل الدين هو الوقت المعين لأدائه في المستقبل. وأصله من التأخير، يقال: أجل الشيء إذا تأخر، والآجل نقيض العاجل. والمعنى: يأيها الذين آمنوا إذا عامل بعضكم بعضا بالدين إلى وقت معين فاكتبوا هذا الدين، لأن في هذه الكتابة حفظاً له، وضبطاً لمقداره، ومنعاً للتنازع من أن يقع بينكم.[٥]

وجاءت ترجمة هذا التصاحب "**أجل مسمى**" على النحو التالي:

١- البقرة: ٢٨٢.

٢- الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، [٧٠٠ -٧٧٤ هـ]: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، ج١، ص٧٢٢. طنطاوي، محمد سيد (أ.د.): التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، ص: ٥٢٠.

٣- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر [٢٢٤ - ٣١٠ هـ]: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، ج٦، ص٤٣. ابن الخطيب، محمد محمد عبد اللطيف، (المتوفى: ١٤٠٢هـ): أوضح التفاسير، المطبعة المصرية، الطبعة السادسة، ١٣٨٣ هـ- ١٩٦٤م، ص٥٧.

٤- البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود [المتوفى ٥١٠ هـ]: معالم التنزيل في تفسير القرآن، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م، ج١، ص٣٤٩.

٥- أ.د. محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط، ص: ٥٢٠.

روبين: **"זמן קצוב"**.[١]

عدوي: **"למועד קצוב"**.[٢]

وهنا نلاحظ اختلاف الترجمتين في استعمال المقابل العبري لكلمة "أجَل" في هذا التركيب، ففي حين استعمل روبين لفظ "**זמן**"، بمعنى: وقت، ميقات، زمن، حين، مدة، أمَد، حقبة.[٣] استعمل عدوي لفظ "**מועד**" أي: موعد، ميعاد، أجل، ميقات، حين، وقت...[٤] وكلاهما قريب من المعنى الحرفي للأجل، واتفق المترجمان في استعمال مقابل اللفظ "مسمى" حيث نقلاه إلى "**קצוב**"، أي: مقطوع ، مخصص، معين، مقرر، مقدر، ثابت..[٥]

جدير بالذكر أن الاستعمال الأقرب دلالة على هذا التلازم "أجل مسمى" هو المقابل العبري: "**למועד**"، أي: في الوقت المحدد، في الموعد المضروب..[٦] أو: "**במועדו**"، أي: في حينه، في أوانه، في وقته المحدد، في ميقاته، في الموعد المعين..[٧] حيث يدل هذا اللفظ على المعنى المراد.

٢- **وفي سياق حديث القرآن الكريم عن خلق الإنسان** وأنه سبحانه وتعالى جعل له عمراً محدداً لا يتجاوزه، وحداً معيناً من الزمان للموت، لا يتعداه، فقال تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ **ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى** عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾.[٨]

١- אורי רובין، עמ' 41.

٢- סובחי עדוי، עמ' 51.

٣- דוד שגיב، ע' זמן.

٤- שם، ע' מועד.

٥- אבן שושן: המלון החדש، ע' קצוב.

٦- שם، ע' למועד.

٧- דוד שגיב: ע' למועד.

٨- الأنعام: ٢.

روبين: "וְאַחַר קֵצֵב זמן، **ועוד עמו זמן קצוב** ".[١]

عدوي: "אַחַר-כָּךְ קֵצֵב מוֹעֵד לַמָּוֶת ، **ומוֹעֵד קָצוּב** ".[٢]

اختلف أهل التأويل في تأويل قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قَضَى أَجَلا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾، فقال بعضهم: معنى قوله: "ثم قضى أجلا"، أي: ثم قضى لكم، أيها الناس، "أجلا"، وذلك ما بين أن يُخْلق إلى أن يموت. "وأجل مسمى عنده"، وذلك ما بين أن يموت إلى أن يبعث... كان يقال: أجل حياتك إلى أن تموت، وأجل موتك إلى أن تُبْعث. فأنت بين أجَلين من الله تعالى ذكره ... "قضى أجلا": قضى أجل الموت، وكل نفسٍ أجلها الموت، ولن يؤخر الله نفسًا إذا جاء أجلها، "وأجل مسمى عنده"، يعني: أجل الساعة، ذهاب الدنيا، والإفضاءُ إلى الله... وقال آخرون: بل معنى ذلك: ثم قضى الدنيا، وعنده الآخرة. فقوله: "أجلا"، أي: الدنيا، "وأجل مسمى عنده"، أي: الآخرة.[٣] وفسّره أبو السعود بقوله: ﴿ثُمَّ قَضَى﴾، أي: كتب لموتِ كلِّ واحد منكم أَجَلاً خاصاً له؛ أي: حداً معيناً من الزمان يفنى عند حلولِه لا محالة، وكلمة "ثم" للإيذان بتفاوت ما بين خلقِهم وبين تقديرِ آجالِهم، حسبما تقتضيه الحِكَم البالغة، ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾، أي: حدٌّ معينٌ لبعثكم جميعاً..[٤] وفسره النسفي بقوله: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾، أي: أجل القيامة، أو الأول: ما بين أن يخلق إلى أن يموت، والثاني: ما بين الموت والبعث؛ وهو البرزخ، أو الأول: النوم، والثاني: الموت، أو الثاني: هو الأول، وتقديره: وهو أجل مسمى، أي: معلوم.[٥] وقال مجاهد: ﴿قَضَى أَجَلًا﴾، يَعْنِي: «الْآخِرَةَ»،

١- אורי רובין، עמ' 105.

٢- סובחי עדוי، עמ' 113.

٣- تفسير الطبري: (١١/ ٢٥٦- ٢٥٧).

٤- العمادي، أبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ) : تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٣، ص١٠٦.

٥- تفسير النسفي: (١/ ٤٩٠).

﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾، يَعْنِي: «الدُّنْيَا».[١] وذكر ابن كثير أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلا﴾ يعني: الموت، ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ } يعني: الآخرة. ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلا﴾؛ قال: ما بين أن يخلق إلى أن يموت، ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾، ما بين أن يموت إلى أن يبعث–هو يرجع إلى ما تقدم، وهو تقدير الأجل الخاص، وهو عمر كل إنسان، وتقدير الأجل العام، وهو عمر الدنيا بكمالها ثم انتهائها وانقضائها وزوالها، والمصير إلى الدار الآخرة. وعن ابن عباس ومجاهد: ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلا﴾، يعني: مدة الدنيا ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾، يعني: عمر الإنسان إلى حين موته... وقال عطية، عن ابن عباس ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلا﴾، يعني: النوم، يقبض فيه الروح، ثم يرجع إلى صاحبه عند اليقظة، "وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ"، يعني: أجل موت الإنسان.[٢]

وقد أشار الزمخشري إلى القيمة اللغوية التي اكتسبها لفظ "أجل" من مصاحبة كلمة "مسمّى" له. وذلك عند تعليله الابتداء بالنكرة في الآية الكريمة، فقوله: ﴿أجل مُّسَمًّى﴾: مبتدأ، والخبر: "عِندَهُ"، وقدّم المبتدأ وإن كان نكرة، والخبر ظرفاً، وحقه التأخير؛ فقال: "لأنه تخصص بالصفة فقارب المعرفة". والمعنى: "وأي أجل مسمى عنده تعظيماً لشأن الساعة، فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم".[٣] وهو ما لا تفيده الترجمة الحرفية لهذه المصاحبات اللفظية، ومن حيث المقابلات المستعملة في الترجمة هنا، فهي نفسها المذكورة في المثال السابق، وهي غير وافية للدلالة على الأصل، كما لم تدرك القيمة اللغوية التي اكتسبها لفظ "أجل" من مصاحبة كلمة "مسمّى" له، كما ذكرنا آنفاً.

١- مجاهد بن جبر المخزومي التابعي أبو الحجاج: تفسير مجاهد، تحقيق: عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي، المنشورات العلمية، بيروت، ص: ٣١٩.

٢- ابن كثير، الإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م، (٣/ ٢٣٩).

٣- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، ج٢، ص٧٩.

- **الذّكر الحكيم:**

ورد هذا التركيب مرة واحدة في القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى:

﴿ ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ **وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ** ﴾[١]

ترجمة روبين: "אלה האותות **ודבר התוכחה** מְלֵא **החוכמה** אשר נקרא בפניך".[٢]
ترجمة عدوي: "זֶה אֲשֶׁר קוֹרְאִים בְּפָנֶיךָ מִן הָאוֹתוֹת **וְהַסֵּפֶר הַמַּחְכִּים**". [٣]

في تفسيره لهذا التلازم قال الرازي: و"الذكر الحكيم" فيه قولان؛ **<u>الأول</u>**: المراد منه القرآن، وفي وصف القرآن بكونه ذكراً حكيماً وجوه، الأول: أنه بمعنى الحاكم، مثل القدير والعليم، والقرآن حاكم بمعنى أن الأحكام تستفاد منه. والثاني: معناه؛ ذو الحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه. والثالث: أنه بمعنى المحكم، فعيل بمعنى مفعل، قال الأزهري: وهو شائع في اللغة، ومعنى المحكم في القرآن أنه أحكم عن تطرق وجوه الخلل إليه، والرابع: أن يقال القرآن لكثرة حكمه إنه ينطق بالحكمة، فوصف بكونه حكيما على هذا التأويل. **<u>القول الثاني</u>**: إن المراد بالذكر الحكيم هاهنا غير القرآن، وهو اللوح المحفوظ، الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الأنبياء -عليهم السلام-.[٤]

١- آل عمران: ٥٨.

٢- אורי רובין، עמ' 50.

٣- סובחי עדוי، עמ' 59.

٤- تفسير الرازي: (٨/ ٢٤٢)؛ تفسير الطبري: (٦/ ٤٦٧)؛ الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، (المتوفى: ٥٩٧هـ): زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ، (١/ ٢٨٨)؛ السّمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، (المتوفى سنة ٢٧٥ه: تفسير السمرقندي، المسمى بحر العلوم، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الدكتور زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٣ - ١٩٩٣م، (١/ ٢١٩).

وقد علّل الزمخشري هذه المصاحبة بقوله: "والذكر الحكيم؛ القرآن، وصف بصفة مَنْ هو سببه، أو كأنه ينطق بالحكمة لكثرة حكمه".[١] وقيل إن قوله (وَالذكرِ الْحَكِيمِ)، أي: الذكر الذي يربي الحكمة في القلوب التي تقرأ وتعي وتدرك.[٢] وقيل: هو الشرف كقوله: "وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ"، [الزخرف:٤٤].[٣] وفسّر أبو حيان هذا التركيب في ضوء دلالة ما سبقه حيث ذكر أن كلمة "الآيات" في الآية هنا "يراد بها آيات القرآن، ويحتمل أن يراد بها المعجزات والمستغربات، أي: نأتيهم بهذه الغيوب من قبلنا، وبسبب تلاوتنا، وأنت أمي لا تقرأ ولا تصحب أهل الكتاب، فهي آيات لنبوتك.. والذكر: القرآن، والحكيم أي: الحاكم، أتى بصيغة المبالغة فيه، ووصف بصفة من هو من سببه وهو الله تعالى، أو: كأنه ينطق بالحكمة لكثرة حكمه (...) وقيل: المراد بالذكر هنا؛ اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع كتب الله المنزلة على الأنبياء، أخبر أنه أنزل هذه القصص مما كتب هناك".[٤] وفي ضوء هذه المعاني الجليلة والجلية في دلالتها على القرآن الكريم، جاءت ترجمة روبين أشبه بالترجمة التفسيرية "אלה האותות ודבר התוכחה מלֵא החוכמה אשר נקרא בפניך" أي: تلك الآيات وقول التوبيخ المملوء بالحكمة الذي يتلى عليك.. وهي ترجمة غير دقيقة، بل وبعيدة عن دلالة الأصل.. ففي حين استعمل المقابل المباشر والحرفي لمعنى "الآيات"، האותות، وأشار إلى المقصود بالآيات هنا في الحاشية[٥] إلى الآية رقم ٣٩ من سورة البقرة، وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٦]، مفسراً المراد بآياتنا في الحاشية، بقوله:

١- تفسير الزمخشري، (١/ ٣٦٧).

٢- أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد (المعروف بأبي زهرة)، (المتوفى: ١٣٩٤هـ): زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، (د.ت)، (نسخة إليكترونية لمكتبة الشاملة، وترقيم الكتاب موافق للمطبوع)، (٣/ ١٢٤٨).

٣ - تفسير السمرقندي، (١/ ٢١٩).

٤- الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين (المتوفى: ٧٤٥هـ): البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج٣، ص١٨٢.

٥- אורי רובין، הערה מס' 58 ، עמ' 50.

٦- البقرة: ٣٩.

אותותינו : האותות המעידים על אללה וכוחו ,כפי שהם משתקפים בפלאי הבריאה. כך מכונים גם פסוקי הקוראן ,כיוון שנועדו לשמש אות לבני האדם כי עליהם להאמין באללה[١]. آياتنا: الآيات التي تشير إلى الله وقوته، لأنها تعكس عجائب الخلق، كما تدل أيضا آيات القرآن، بما أنها من المفترض أن تكون بمثابة معجزة إلى البشر أن عليهم أن يؤمنوا بالله.

والمراد بالآيات، الحجج الدالة على صدق النبي –صلى الله عليه وسلم–[٢]، وقيل: المراد بهذه الآيات؛ أربعة أقوال: أحدها: آيات الكتاب التي تتلى. والثاني: معجزات الأنبياء. والثالث: القرآن. والرابع: دلائل الله في مصنوعاته.[٣] وربما وافق تفسير المترجم ما جاء في تفسير الوسيط للدكتور سيد طنطاوي: "والآيات: جمع آية، وهي في الأصل العلامة، وتستعمل في الطائفة من الكتاب المنزل، وفيما يستدل به على وجود الله وتوحيده، من نحو بدائع مصنوعاته ومظاهر عنايته بالإنسان".[٤] غير أن المراد بالآيات هنا الحجج الدالة على صدق النبي، صلى الله عليه وسلم، وهو ما لم يشر إليه المترجمان.

ثم استعمل المترجم نظير "**الذكر**" هنا، قوله: "**ודבר התוכחה**"، وكلمة "**תוכחה**" تعني: لوم، معاتبة، توبيخ، تقريع، تأنيب، عذل، تعنيف، مأخذ... أمّا תוכחה، تعني: عقوبة، محنة، بلية، ذم، وتستعمل كناية عن الإصحاح الخامس والعشرين في سفر اللاويين الذين يعدد العقوبات التي كانت ستحل ببني إسرائيل لو لم يطيعوا الله تعالى (الفقرات ١٤ ٤٣. وكذلك سفر التثنية ٢٨، ١٥ – ٦٨). [٥] ربما أراد المترجم الإشارة إلى المعنى الكنائي للفظ، بما يخل بدلالته على القرآن الكريم.

١– סובחי עדוי، הערה מס' 39 ، עמ' 60.

٢– أ.د. محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط، (ص: ٦٢٨).

٣ – الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ص ٥٩.

٤– أ. د. محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط ،(ص: ٦٤).

٥– דוד שגיב: ע' תוכחה.

أما صبحي عدوي، فقد استعمل نظير هذا التلازم "الذكر الحكيم"، قوله: "**וְהַסֵּפֶר הַמַּחְכִּים**"، أي: الكتاب الحكيم.. نلاحظ أن المترجم استعمل نظير لفظة "الذكر" المقابل العبري "**הַסֵּפֶר**" أي: الكتاب، واستعمل لفظ "**הַמַּחְכִּים**" نظير الحكيم، والتي تعني ذو الحكمة المتزايدة، من يزداد حكمة، حكيم.[١] وهو اختيار يوافق دلالة لفظ الحكيم؛ كأنه ينطق بالحكمة لكثرة حكمه، المشتمل على الحكم، أو المحكم المعصوم من تطرق الخلل إليه.[٢] فقد عمد عدوي إلى الترجمة المباشرة، وهي وإن كانت أفضل من ترجمة روبين؛ لاشتمال الأصل على هذا المعنى، غير أنه كانت تنقصه الإشارة إلى أن المراد هنا "القرآن الكريم".

مما سبق يتضح أن المصاحبة اللغوية بين كلمة "الذكر" وكلمة "الحكيم" هنا لها قيمتها في تحقيق الدلالة الناتجة عن هذا التصاحب؛ فإن لفظ "الذكر" لو أتى مجرداً دون لفظ "الحكيم"، لما دلّ على (القرآن الكريم)، كما أن هذا التركيب قد صار مصطلحاً يطلق على القرآن الكريم، فأصبح بمثابة عَلَم يطلق عليه ويصل الذهن إليه عند إطلاقه.. وهو ما لم تدركه الترجمة ولم يشر أحد المترجمين إليه.

- البيت الحرام:

ورد هذا التلازم في القرآن الكريم مرتين، في سورة المائدة، في قوله تعالى:

١- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ **الْبَيْتَ الْحَرَامَ** يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا...﴾[٣]

١- דוד שגיב: ע' מַחְכִּים.

٢- تفسير الزمخشري، (١/ ٣٦٧)؛ القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق (المتوفى: ١٣٣٢هـ): محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ، (٢/ ٣٢٥).

٣- المائدة: ٢.

٢- ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ **الْبَيْتَ الْحَرَامَ** قِيَامًا لِلنَّاسِ...﴾ [١]

جاءت ترجمة "البيت الحرام" على النحو التالي:

ترجمة روبين: "**הבית הקדוש**". [٢]

ترجمة عدوي: "**הַבַּיִת הַקָּדוֹשׁ**". [٣]

قوله تعالى: ﴿ولا آمين البيت الحرام﴾؛ أي: قاصدين البيت الحرام، يعني: الكعبة، فلا تتعرضوا لهم.[٤] وقوله: "البيت الحرام"؛ بيان للكعبة، قصد من هذا البيان التنويه والتعظيم، إذ شأن البيان أن يكون موضحاً للمبين، بأن يكون أشهر من المبين. ولما كان اسم الكعبة مساوياً للبيت الحرام في الدلالة على هذا البيت، فقد عبر به عن الكعبة... فتعين أن ذكر البيان للتعظيم، فإن البيان يجيء لما يجيء له النعت من توضيح ومدح ونحو ذلك. ووجه دلالة هذا العلم على التعظيم هو ما فيه من لمح معنى الوصف بالحرام قبل التغليب. وذكر البيت هنا لأن هذا الموصوف مع هذا الوصف صار علماً بالغلبة على الكعبة. والحرام في الأصل مصدر حرم إذا منع، ومصدره الحرام، كالصلاح من صلح، فوصف شيء بحرام مبالغة في كونه ممنوعاً. ومعنى وصف البيت بالحرام؛ أنه ممنوع من أيدي الجبابرة فهو محترم عظيم المهابة.[٥] وفي قوله تعالى: "جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ" فإن "الْبَيْتَ الْحَرَامَ"، عطف بيان جيء به للمدح لا للإيضاح، وأما الصفة فوضعت

١- المائدة: ٩٧.

٢- אורי רובין، עמ' 88.

٣- סובחי עדוי، עמ' 97..

٤- تفسير البغوي: (٢/ ٩)؛ الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: (١/ ٥٠٨).

٥- ابن عاشور، التحرير والتنوير: (٧/ ٥٥).

لتدل على معنى حاصل في متبوعه، وإن كانت في بعض الصور مفيدة للإيضاح للعلم بمتبوعها من غيرها.[١]

مما سبق يتضح أن هذا التصاحب "البيت الحرام"، صار علماً على "الكعبة"، ومصطلحاً إذا ما ذُكر فلا يذهب الذهن إلا إلى دلالة "الكعبة". أما إذا انفصل هذا التلازم فلا يدل أبداً هذه الدلالة التي يفيدها، فكلمة "البيت" إذا وردت بمعزل عن كلمة "الحرام" لا تدلنا على الكعبة المشرفة، إلاّ بوجود قرائن أخرى تدل على ذلك. فمثلا في قوله تعالى: "رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ" [هود: ٧٣]، تختلف دلالة "البيت" عما سبق، حيث المراد بأهل البيت هنا "أهل بيت النبوة".[٢] بالإضافة إلى أن ملازمة كلمة "الحرام" لكلمة "البيت" قد أكدت ملمحاً دلالياً مهماً، وهو ملمح الحرمة فلا يجوز لإنسان أن ينتهكه. ومن هنا يلتقي هذا الملمح مع الملمح الذي تشير إليه كلمة "البيت" وهو ملمح الحماية والمأوى، وبالتالي فمن احتمى به فهو مصون حرمته.

نلاحظ اتفاق الترجمتين في المقابل المستعمل نظير هذا التلازم، فاستعمل كلا المترجمين تعبير "הבית הקדוש"، أي: البيت المقدس، وهنا يمكننا القول بأن مقابل المستعمل يعد تلازما لفظيا في اللغة العبرية حيث لجأ كلا المترجمين إلى استعمال المقابل المكافئ شكلاً، حيث حافظا من خلال الترجمة على شكل التلازم العربي إلى حد كبير، لكن دون الإشارة إلى المعنى، إلاّ عند روبين، والترجمة على هذا النحو غير دقيقة ولا تفيد الدلالة على الكعبة، لولا أن أشار روبين؛ حيث أضاف شرحاً لذلك في الحاشية، فقال: "הבית הקדוש: מקדש הנַעְבה אשר במָכה". البيت المقدس: حرم الكعبة في مكة.. في حين خلت ترجمة عدوي من أي إضافة أو توضيح، فكانت ترجمة روبين هنا أفضل من عدوي.

١- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (المتوفى: ٧٩٤هـ): البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ج٢، ص ٤٦٣.

٢- تفسير النسفي، (٢/ ٧٣).

وفي الموضع الثاني من نفس السورة قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾؛ استعمل المترجمان نفس المقابلات بما يغني عن التكرار.

- الأرض المقدسة:

ورد هذا التلازم اللفظي في القرآن الكريم مرة واحدة في سورة المائدة، في قوله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا **الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ** الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ..﴾[١] وجاءت ترجمة هذا التركيب على النحو التالي:

روبين: "בני עמי ، היכנסו אל **הארץ הקדושה** אשר כתב לכם אללה..."[٢]

عدوي: "הוי בְּנֵי עַמִּי ، הִכָּנְסוּ אֶל **הָאָרֶץ הַקְּדוֹשָׁה** אֲשֶׁר כָּתַב אֱלֹהָה לָכֶם..."[٣]

فسّر البيضاوي "الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ" بأنها "أرض بيت المقدس"، سميت بذلك لأنها كانت قرار الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، ومسكن المؤمنين. وقيل: الطور وما حوله. وقيل: دمشق وفلسطين وبعض الأردن. وقيل الشام.[٤] وتجدر الإشارة إلى اختلاف أهل التأويل في المراد بتلك الأرض إلى أربعة أقوال: أحدها: أنها أريحا: رواه عكرمة عن ابن عباس، وبه قال السدي، وابن زيد. قال السدي: أريحا هي أرض بيت المقدس. وروي عن الضحاك أنه قال: المراد بهذه الأرض إيلياء وبيت المقدس. قال ابن قتيبة: وقرأت في مناجاة موسى أنه قال: اللهم إنَّك اخترت من الأنعام الضائنة، ومن الطير الحمامة، ومن البيوت بكة وإيلياء ومن إيلياء بيت المقدس، فهذا يدل على أن إيلياء الأرض التي فيها بيت المقدس، وقرأت على شيخنا أبي منصور اللغوي أن إيلياء بيت المقدس، وهو معرَّب... والثاني: أنها الطور وما حوله، رواه مجاهد عن ابن عباس وقال به. والثالث: أنها دمشق

١ – المائدة: ٢١.

٢– אורי רובין، עמ' 92.

٣– סובחי עדוי، עמ' 100.

٤ – تفسير البيضاوي: (٢/ ١٢١).

وفلسطين وبعض الأردُن، رواه أبو صالح عن ابن عباس. والرابع: أنها الشام كلها، قاله قتادة.(١)

ومن حيث المقابلات؛ يتضح اتفاق كل من المترجمين في اختيار المقابل العبري لهذا التلازم "الأرض المقدسة" حيث ترجماه إلى: "**הארץ הקדושה**"، أي: الأرض المقدسة.. وهي ترجمة حرفية، حافظ كلا المترجمين من خلالها على شكل التلازم، في الأصل، وإن افتقرت إلى توضيح المراد بالأرض المقدسة.. والترجمة على هذا النحو قريبة من المعنى، وحول دخول الأرض المقدسة نلاحظ أن روبين قد أحال قصة دخول الأرض المقدسة إلى العهد القديم قائلاً: «هنا تبدأ ترجمة القرآن لقصة الجواسيس الوارد ذكرها في سفر العدد الإصحاحين الثالث عشر والرابع عشر». وفي هذين الإصحاحين تشير التوراة إلى إرسال موسى عليه السلام جواسيس إلى أرض كنعان؛ لاكتشاف مدى تحصينها. فرجع عشرة منهم بأخبار مزعجة عن الجبابرة الذين يستحيل الانتصار عليهم. لكن كالب ويشوع وحدهما، شجعاهم بالقول: «نصعد ونمتلك» الأرض كما وعد الله. لكن كلام الأقلية وقع على آذان صماء امتلأت برسالة التشاؤم التي جاءت بها الغالبية. وأعلن الله لعدم إيمانهم، أنه لن يعيش أحد من ذلك الجيل ليرى أرض الموعد.(٢)

وجدير بالذكر أن إحالة المترجم إلى العهد القديم بهذه الصورة فيه إيحاء بنقل القرآن منه، لا سيما وأنه يقول هنا تبدأ الترجمة القرآنية أو النص القرآني لقصة الجواسيس، ثم ذكر الإصحاحين السابق ذكرهما. وكأن القرآن الكريم صاغها من العهد القديم.

١- الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: (١/ ٥٣٢). تفسير الطبري: (١٠/ ١٦٧- ١٦٨). تفسير الثعلبي: (ص: ٧٢٤). تفسير البغوي: (٣/ ٣٥). تفسير أبي السعود: (٣/ ٢٣).

٢- ينظر: التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: نخبة من المتخصصين في العلوم اللاهوتية، جمع وتعريب: شركة ماستر ميديا القاهرة، مصر، (بدون تاريخ)، ص ٢٦٨.

ثم أشار روبين في الحاشية أيضاً مفسراً معنى قوله تعالى: ﴿ كتب الله لكم﴾، والذي ترجمه إلى : "**אשר כתב לכם אללה**"، قائلاً إن المراد: « كتب الله في التوراة، والمعنى: أن هذه الأرض هي التي وعدهم الله بها».[١] بينما ذكر الألوسي في المراد بالكتابة هنا، كتب في اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم... أن المعنى: التي أمركم الله تعالى بدخولها، وفرضه عليكم... وقيدوه بـــ "إن آمنتم وأطعتم"، لقوله تعالى لهم بعدما عصوا: ﴿فإنها محرمة عليهم﴾.[٢] وذكر الرازي أن: في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ الله لَكُمْ﴾، ثلاثة وجوه: أحدها: كتب في اللوح المحفوظ أنها لكم، وثانيها: وهبها الله لكم، وثالثها: أمركم بدخولها".[٣] فليس المراد: كتب في التوراة. وإن كان سبحانه قد كتب في التوراة كما ذكر المترجم بأنه كتب في التوراة أن هذه الأرض التي وعد الله إياها بني إسرائيل. إلاّ أن الوعد بقوله: ﴿كَتَبَ الله لَكُمْ﴾، هو وعد مشروط بقيد الطاعة، فلما لم يوجد الشرط، لا جرم لم يوجد المشروط.[٤] وهو ما لم تبينه الترجمة بل أسهمت في تأكيد مزاعم اليهود ودعواهم في أن بيت المقدس ملكاً خاصاً بهم وعدهم الله به. وهو أمر مناف لمعنى الآية الكريمة. فإذا كان يوجين نيدا يقول: إن المترجم مطالب أحيانا بإدخال تفصيل أكثر عند الترجمة من أجل تجنب تضليل فهم القارئ..[٥] فكيف لنا أن نفترض حُسن نية المترجم وسعيه لعدم تضليل القارئ.

١- אורי רובין، הערה מס' 21. עמ' 93.

٢- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، (المتوفى: ١٢٧٠هـــ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ه، (ج ٤، ص ٤٤٢).

٣- تفسير الرازي: (ج ٦ / ص ٢٣)؛ ينظر أيضاً: زاد المسير: (ج ٢ / ص ١٩٠).

٤- تفسير الرازي: (ج ٦ / ص ٢٤).

٥- نيدا، يوجين: نحو علم الترجمة، ترجمة ماجد النجار، ط وزارة الإعلام، العراق، ١٩٧٦م، ص٤٣٦.

- **الدين القيم:**

ورد هذا التلازم في القرآن الكريم أربع مرات بنفس الشكل، في قوله تعالى:

١- ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ **ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ** فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾.(١)

٢- ﴿ ... **ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ** وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.(٢)

٣- ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ **ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ** وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.(٣)

٤- ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ** مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ ..﴾.(٤)

جاءت ترجمة هذا التركيب على النحو التالي:

ترجم روبين قوله: "الدِّينُ الْقَيِّمُ" في جميع المواضع إلى: "**הדת הנכוחה**".(٥)

وترجمه عدوي – في جميع المواضع– إلى: "**הדת הנכונה** ".(٦)

والمقصود بالدين القيم، أي: دين الإسلام؛ ففي الآية الأولى؛ كون عدة الشهور اثني عشر تحقق بأصل الخلقة لقوله عقبه في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض. وكون أربعة من تلك الأشهر أشهرا حرما تحقق بالجعل التشريعي للإشارة عقبه بقوله: ذلك الدين القيم، فحصل من مجموع ذلك أن كون الشهور اثني عشر وأن منها أربعة حرما اعتبر من دين الإسلام وبذلك نسخ ما كان في شريعة التوراة من ضبط مواقيت الأعياد الدينية بالتاريخ الشمسي، وأبطل ما كان عليه أهل الجاهلية. وجملة: ذلك الدين القيم معترضة بين

١- سورة التوبة: ٣٦.

٢- سورة يوسف: ٤٠.

٣- سورة الروم: ٣٠.

٤- سورة الروم: ٤٣.

٥- אורי רובין، עמ' 120 ، 154 ، 189 ، 323 ، 324..

٦- סובחי עדוי، עמ' 130 ، 164 ، 201 ، 337 ، 338 .

جملة إن عدة الشهور وجملة فلا تظلموا فيهن أنفسكم.[١] وعرّف البيضاوي "الدِّينُ الْقَيِّمُ"؛ المستقيم الذي لا عوج فيه.[٢] وقال السعدي: الطريق المستقيم الموصل إلى اللّه وإلى كرامته، فإن من أقام وجهه للدين حنيفا فإنه سالك الصراط المستقيم في جميع شرائعه وطرقه.[٣] والتعريف في الدين للعهد، وهو دينهم الذي هم عليه، وهو دين الإسلام.[٤]

وهنا نلاحظ اختلاف المترجمين في مقابل الجزء الثاني من التلازم، وهو لفظ "القيم"، فاستعمل نظيره روبين لفظ **"הנכוחה"** ولفظ **"נכוחה"**، أي: هَدي، هُدى، سداد، صواب، استقامة، صدق، سواء السبيل. واستعمل عدوي لفظ **"הנכוֹנָה"** ولفظ **"נכוֹן"**، أي: صحيح، مضبوط، حقيقي، صائب، شديد، قويم، مناسب، لائق...[٥] واستعمال كلا المترجمين هنا قريب من المعنى الحرفي لكلمة "القيم"، غير أن أحدا من المترجمين لم يشر إلى دلالة التلازم العربي على الإسلام. كما أن مصاحبة لفظ "الدين" إلى لفظ "القيم" قد أضفت ملمحاً دلالياً على كلمة "الدين"؛ وهو ملمح الاستقامة وعدم الاعوجاج. فإطلاق القيم على الدين تشبيه انتفاء الخطأ عنه... والاستدراك في قوله "ولكن أكثر الناس لا يعلمون"؛ لدفع توهم واهم يقول إذا كان هو دين الفطرة، وهو القيم، فكيف أعرض كثير من الناس عنه بعد تبليغه، فاستدرك ذلك بأنهم جهال، لا علم عندهم، فإن كان قد بلغهم فإنهم جهلوا معانيه لإعراضهم عن التأمل... لأنهم لم يسعوا في أن يبلغهم على الوجه الصحيح... والمراد بـــ "أكثر الناس": المشركون؛ إذ أعرضوا عن دعوة الإسلام، وأهل الكتاب، إذ أبوا اتباع الرسول، صلى الله عليه وسلم، ومفارقة أديانهم... ومقابل "أكثر الناس": هم المؤمنون، وشرذمة من علماء أهل الكتاب علموا أحقية الإسلام وبقوا على

١- ابن عاشور، التحرير والتنوير: (١٠/ ١٨٥)

٢- تفسير البيضاوي: (٤/ ٢٠٦).

٣- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر: تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن. الطبعة: الأولى. وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية. ١٤٢٢هـــ، (ص: ٦٤٠).

٤- ابن عاشور: (٢١/ ٨٩)، القرطبي: ج١٤، ص ٢٤.

٥- דוד שגיב, נכוחה, נכוֹן.

أديانهم عناداً: فهم يعلمون ويكابرون، أو تحيرا: فهم في شك بين علم وجهل.[١] الأمر الذي يؤكد عجز الترجمات العبرية إدراك دلالة هذا التلازم على الإسلام.

- المسجد الحرام – المسجد الأقصى:

وردت كلمة "المسجد" مصاحبة لكلمة "الحرام" في القرآن الكريم في خمسة عشر موضعاً، ومصاحبة لكلمة "الأقصى" مرة واحدة، واخترنا آية الإسراء التي جمعت التركيبين، في قوله تعالى:

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ **الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** إِلَى **الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى**...﴾.[٢]

ترجمة روبين: "ישתבח שמו של המסיע את עבדו בלילה מן **המסגד הקדוש** אל **המסגד הקיצון**".[٣]

ترجمة عدوي: "יִשְׁתַּבֵּחַ אֲשֶׁר הוֹלִיךְ אֶת עַבְדּוֹ לַיְלָה מִן **הַמִּסְגָּד הַקָּדוֹשׁ** אֶל **הַמִּסְגָּד אַל אַקְצָא**".[٤]

والمراد بالمسجد الحرام: المكان المعد للسجود، أي للصلاة، وهو الكعبة، والفناء المجعول حرما لها. وهو يختلف سعةً وضيقاً باختلاف العصور، من كثرة الناس فيه للطواف والاعتكاف والصلاة.[٥] وفسّر النسفي "المسجد الحرام": بالحرم؛ لإحاطته بالمسجد والتباسه به، وعن ابن عباس– رضي الله عنهما– الحرم كله مسجد، وقيل: هو المسجد الحرام بعينه، وهو الظاهر.[٦]

١- ابن عاشور: (٢١/ ٩٣- ٩٤).

٢- سورة الإسراء: ١.

٣- אורי רובין، עמ' 222.

٤- סובחי עדוי، עמ' 235.

٥- ابن عاشور: (١٥/ ١٣).

٦- النسفي: (٢/ ٢٤٤).

ولقب بالمسجد؛ لأن إبراهيم –عليه الصلاة والسلام– جعله لإقامة الصلاة في الكعبة، كما حكى الله عنه: "ربنا ليقيموا الصلاة"، [إبراهيم: ٣٧]. ولما انقرضت الحنيفية، وترك أهل الجاهلية الصلاة، تناسوا وصفه بالمسجد الحرام، فصاروا يقولون: البيت الحرام... و"المسجد الأقصى"؛ هو المسجد المعروف بـــ "بيت المقدس"، الكائن بإيلياء، وهو المسجد الذي بناه سليمان –عليه الصلاة والسلام–. والأقصى، أي: الأبعد. والمراد: بُعده عن مكة، بقرينة جعله نهاية الإسراء من المسجد الحرام.[١] فهو "بيت المقدس"، وقيل له: الأقصى، لبُعد المسافة بين المسجدَين.[٢] وفائدة ذكر مبدأ الإسراء ونهايته بقوله: "من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى"؛ الإيماء إلى أن الله تعالى يجعل هذا الإسراء رمزاً إلى أن الإسلام جمع ما جاءت به شرائع التوحيد والحنيفية من عهد إبراهيم –عليه الصلاة والسلام– الصادر من المسجد الحرام إلى ما تفرع عنه من الشرائع التي كان مقرها بيت المقدس، ثم إلى خاتمتها التي ظهرت من مكة أيضا فقد صدرت الحنيفية من المسجد الحرام وتفرعت في المسجد الأقصى. ثم عادت إلى المسجد الحرام كما عاد الإسراء إلى مكة.[٣]

وهنا نلاحظ اتفاق عدوي مع روبين في استعمال المقابل العبري "**המסגד הקדוש**"، نظير "المسجد الحرام"، وهو تلازم لفظي يعني: المسجد المقدس، وأشار روبين في الحاشية[٤] إلى قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤] مفسراً "المسجد

١- ابن عاشور: (١٥/ ١٤)

٢- الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: (٣/ ٨).

٣- ابن عاشور : (١٥/ ١٥).

٤- אורי רובין، עמ' 222. הערה מס' 1.

الحرام" بقوله: "המסגד הקדוש: המבנה המקיף את הכַּע:בה שבמֶכּה"[١]؛ المسجد الحرام: البناء المحيط بالكعبة في مكة. في حين فسره عدوي في الحاشية بقوله: "המסגד הקדוש: כינוי ל"כעבה " אשר במכה" [٢]، المسجد الحرام: وصف للكعبة في مكة. والإضافات التي استعملها كلا المترجمين في الحاشية تفسيراً للمتن هي من قبيل الإضافات الموضحة للمعنى فيما يحتاج إلى تفسير وهو أمر محمود، ويوافق مراد الأصل.

وفي مقابل "المسجد الأقصى"، استعمل روبين المقابل العبري "**המסגד הקיצון**"، وهي ترجمة حرفية للمسجد الأقصى، وفسّره في الحاشية بأن المراد به بيت المقدس.[٣] وهو ما يتفق مع ما جاء في التفاسير الإسلامية. واستعمل عدوي تعبير "**הַמִּסְגָּד אַלְ אַקְצָא**" وهو المقابل المباشر للأصل بمنطوقه في العربية، وهو مقابل معروف في المعاجم العبرية بدلالته على "المسجد الأقصى" "**אַקְצָא، אַלְאַקְצָא**"، أي: الأقصى، المسجد الأقصى (المسجد الكبير في الحرم القدسي الشريف).[٤] وهو اختيار مقبول أيضاً. فإن مصاحبة كلمة "الأقصى" لكلمة "المسجد" في الاستعمال القرآني، قد كونت مصطلحاً قرآنياً، فقد صار هذا التركيب معروفاً بدلالته وصفاً لـــ "بيت المقدس". وجاء في تفسير هذه الآية "وبهذا الوصف الوارد في القرآن صار مجموع الوصف والموصوف علماً بالغلبة على مسجد "بيت المقدس"، كما كان "المسجد الحرام" علما بالغلبة على مسجد مكة [الكعبة]. وأحسب أن هذا العلم من مبتكرات القرآن فلم يكن العرب يصفونه بهذا الوصف، ولكنهم لما سمعوا هذه الآية فهموا المراد منه أنه مسجد إيلياء. ولم يكن مسجد لدين إلهي غيرهما يومئذ".[٥]

١- אורי רובין، עמ' 20. הערה מס' 144.

٢- עדוי ، עמ' 235. הערה מס' 2.

٣- אורי רובין، עמ' 222.

٤- דוד שגיב, ע' אַקְצָא، אַלְ אַקְצָא.

٥- ابن عاشور: (١٥/ ١٤).

مما سبق يتضح أن كلمة "المسجد" قد تغيرت دلالتها حسب الكلمة المصاحبة لها، فدل تركيب "المسجد الحرام" على الكعبة، ودلّ تركيب "المسجد الأقصى" على بيت المقدس.

ومن الملاحظات الجديرة بالذكر حول الترجمة، ما ذكره أوري روبين في حاشية ترجمته لقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾، قائلاً:

"המסיע את עבדו בלילה: חוקרים הביאו כדוגמא לרעיון הסעתו הלילית של מוחמד את הסעתו של יחזקאל מבבל לירושלים".

أي: الذي أسرى بعبده ليلا؛ قد أورد الباحثون مثالاً لفكرة إسراء محمد ليلا، بنقل حزقيال من بابل إلى أورشليم.. مستشهدا على ذلك بما جاء في سفر حزقيال: וַיִּשְׁלַח תַּבְנִית יָד, וַיִּקָּחֵנִי בְּצִיצִת רֹאשִׁי; וַתִּשָּׂא אֹתִי רוּחַ בֵּין-הָאָרֶץ וּבֵין הַשָּׁמַיִם וַתָּבֵא אֹתִי יְרוּשָׁלַיְמָה בְּמַרְאוֹת אֱלֹהִים...[1] وَمَدَّ شِبْهَ يَدٍ وَأَخَذَنِي بِنَاصِيَةِ رَأْسِي، وَرَفَعَنِي رُوحٌ بَيْنَ الأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، وَأَتَى بِي فِي رُؤَى اللهِ إِلَى أُورُشَلِيمَ... وتم تفسير ذلك بأنه "رفعه الروح بين الأرض والسماء، فهو ليس على الأرض إذ لا يستطيع وهو جالس مع شيوخ يهوذا في السبي أن يرى ما يحدث داخل الهيكل، ولا يستطيع وهو في حدود الجسد (الأرض) أن يرى سرائر العابدين ونياتهم الداخلية. لقد أطلقته يد الرب فوق الحدود الجسدية (الأرضية). وهو في نفس الوقت ليس في السماء إذ لم يدخل إلى كمال مجدها. ولعله أراد بقوله هذا أن يقول ما عبَّر عنه الرسول بولس عن نفسه: "أعرف إنساناً في المسيح... أفي الجسد لست أعلم أم خارج الجسد لست أعلم. الله يعلم. اختطف هذا إلى السماء الثالثة"...[2]

١- ר' יחזקאל ח 3.

٢- تفسير الكتاب المقدس - العهد القديم - القمص تادرس يعقوب، سلسلة "من تفسير وتأملات الآباء الأولين" الموقع التالي (٢٢-٥-٢٠١٧، ١١:١٥ م) :
https://st-takla.org/pub_Bible-Interpretations/Holy-Bible-Tafsir-01-Old-Testament/Father-Tadros-Yacoub-Malaty/31-Sefr-Hazkyal/Tafseer-Sefr-Hazkial__01-Chapter-08.html#3.

وهنا يحاول المترجم المقارنة بين إسراء النبي –صلى الله عليه وسلم– ومعراجه أيضا بما ورد في سفر حزقيال، وتبعه كذلك مفسّر السفر، الذي أطلق لخياله العنان في تأويل ما هو ثابت ومستقر في الأذهان تاريخياً، فإن "سِفر حزقيال سِفرٌ خياليٌّ أُسطوريٌّ، مبنًى ومعنًى، وهو في طبيعته النصوصيَّة تلك نصٌّ خياليٌّ، ومحض أحلامٍ طوباوية لمسبيِّين بالعودة إلى أرضهم المقدّسة. فمن (حزقيال)؟ حزقيال أحد الكهنة العبرانيِّين، أو الأنبياء كما يسمُّونهم، الذين كابدوا أسر (نَبُوخَذْ ناصَّر) إلى (بابل) في بداية القرن السادس قبل الميلاد، وجاء سِفره هذا نصًّا شاعريًّا خياليًّا، تعبيرًا عن أماني العودة. وعندئذٍ فإنه إذا وصف أورشليم على غير حقيقتها الواقعية، فلا غرابة؛ فتلك لغة المجاز والخيال. بل هي لغة الرؤى والأحلام لا لغة الحقائق الواقعية. كما أن نصَّ حزقيال ينصّ صراحة على أنه يسرد رؤيا– مناميَّة أو متخيّلة– فيستهلّ هكذا، في (إصحاحه الأول): «كَانَ فِي سَنَةِ الثَّلاَثِينَ، فِي الشَّهْرِ الرَّابِعِ، فِي الْخَامِسِ مِنَ الشَّهْرِ، وَأَنَا بَيْنَ المَسْبِيِّينَ عِنْدَ نَهْرِ خَابُورَ، أَنَّ السَّمَاوَاتِ انْفَتَحَتْ، فَرَأَيْتُ رُؤَى اللهِ...». وتفاصيله لا تدع لقارئ، يعي ما يقرأ، معذرة في حملها على محمل التقرير العِلْمي، فضلًا عن الوصف الجغرافي والتاريخي المدقّق".[1] الأمر الذي يجعلنا نقول بعدم قبول المقارنة أو التشبيه الذي أحاله المترجم إلى ما ورد في سفر حزقيال، فمعجزة إسراء النبي – صلى الله عليه وسلم_ ومعراجه حقيقة لا تقبل الشك (ربما تناولنا ذلك بدراسة وافية)، ولا تقارن بما ورد من خيالات وأحلام في سفر حزقيال.

– الروح الأمين

ورد هذا التركيب "الروح الأمين" في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله تعالى:

﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ **الرُّوحُ الْأَمِينُ** ﴾[2]

جاءت الترجمة على النحو التالي:

١– الفيفي، أ. د. عبدالله بن أحمد: حزقيال وأوهام المؤرِّخين. الموقع التالي: (٢٨–٥–٢٠١٧، ١٠:٤٥م):
https://www.al-jazirah.com/writers/20161523.html

٢– سورة الشعراء: ١٩٢– ١٩٣.

روبين: "זהו חזון אשר הוּרַד מעִם ריבון העולמים. **הרוח הנאמנה** הורידה אותו ממרומים".[١]

عدوي: "וְהִנֵּהוּ הוֹרָדָה מֵרִבּוֹן הָעוֹלָמִים. הוֹרִידהו **הָרוּחַ הָנֶאֱמָן**".[٢]

وردت كلمة "الروح" مصاحبة لكلمة "الأمين" في الذكر الحكيم في سياق الحديث عن القرآن الكريم، ودلت التفاسير الإسلامية على أن المراد بـــ "الرُّوح الأمين": هو جبريل، عليه السلام، قاله غير واحد من السلف: ابن عباس، ومحمد بن كعب، وقتادة، وعطية العوفي، والسدي، والضحاك، والزهري، وابن جريج... وهذا ما لا نزاع فيه.[٣] و"الروح الأمين" هو لقب جبريل في القرآن، وسمّي روحاً لأن الملائكة من عالم الروحانيات.[٤] وذكر جمهور المفسرين أن جبريل هو أمينُ وحي الله تعالى وموصِلُه إلى أنبيائِه عليهم الصَّلاةُ والسَّلامُ.[٥]

وهنا نلاحظ اتفاق المترجمين على استعمال المقابل الحرفي للأصل، فاستعمل روبين "**הרוח הנאמנה**" نظير تركيب "الروح الأمين"، كما استعمل عدوي نظيره "**הָרוּחַ הָנֶאֱמָן**"، وهي ترجمة حرفية، وإن اختلف عدوي مع روبين في اعتبار لفظ "**הרוח**" "الروح" مذكرا، فجاء بالوصف مذكرا **הָנֶאֱמָן**، الأمين.. وكلاهما صحيح. فبعض الأسماء في العبرية ترد بصيغة المذكر أو المؤنث، من ذلك كلمة "**רוח**"، **שמש**، **דרך**...، روح، شمس، وطريق... وغير ذلك: مما ورد في لغة الكتاب المقدس – مذكراً ومؤنثاً؛ وإن استعمل أغلبهم في الوقت الحاضر مؤنثاً.[٦] ولكن يحمد للمترجمين إضافتهما في الحاشية

١- אורי רובין، עמ' 297.
٢- עדוי ، עמ' 312.
٣- تفسير ابن كثير: (٦/ ١٦٢).
٤- ابن عاشور: (١٩/ ١٨٩).
٥- ينظر: تفسير القرطبي: (١٣/ ١٣٨)؛ تفسير النسفي: (٢/ ٥٨١)؛ تفسير أبي السعود: (٦/ ٢٦٤)؛ الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: (٣/ ٣٤٨).
٦- עיין: רוּחַ - זכר ונקבה.. (14-6-2019. 12:55 AM):

- https://milog.co.il/
- מינם הדקדוקי של שמות אחדים.. רבים טועים או מתלבטים במינם הדקדוקי של שמות אחדים, ופונים אל האקדמיה בשאלה: זכר או נקבה؟ (14-6-2019. 12:55 AM):
- https://hebrew-academy.org.il/

المقصود بالروح الأمين أنه جبريل عليه السلام. فقال روبين في حاشيته لهذه الآية: "يرى المفسرون أن هذا لقب الملاك جبريل.[١] كما قال عدوي إنه جبريل.[٢] والترجمة على هذا النحو قريبة، ومع إضافات المترجمين قريبة من الأصل.

ومن الملاحظات الخاصة بالترجمة، والتي تجدر الإشارة إليها، إضافة روبين لفظ "**חזון**" في ترجمته لقوله تعالى: "**وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ**" "**זהו חזון אשר הוריד מעם ריבון העולמים**"، وهي إضافة تفسيرية لمعنى التنزيل، وكلمة "**חָזוֹן**" في اللغة العبرية تعنى: رؤيا، نبوءة، وحي، إلهام، بصيرة، وضوح الرؤية.[٣] وذكر **יהודה גור** يهودا جور أن كلمة "**חָזוֹן**" تعني: ١- الصورة التي يراها الإنسان في حلمه أو خياله أو رؤياه. ٢- النبوءة، الوحي.[٤] إلاّ أنّ الفعل « חזה » المشتق منه هذه الكلمة، قد ورد في مواضع عديدة من المقرا إشارة إلى النبوءة الكاذبة، والرؤيا الباطلة؛ فعلى سبيل المثال جاء في سفر حزقيال:

- "חזון שוא וקֶסֶם כָּזָב".
- "הלא מחזה שָׁוְא חזיתֶם ומקֶסֶם כָּזָב אמרתם".
- "דַּבֶּרְכֶם שוא וחזיתם כָּזָב".
- "והיתה ידי אל הנביאים החוזים שוא".

أي: رأوا باطلاً وعرافة كاذبة.

ألم تروا رؤيا باطلة وتكلمتم بعرافة كاذبة.

وتكون يدي على الأنبياء الذين يرون الباطل.

لأنكم تكلمتم بالباطل، ورأيتم كذباً.[٥]

١- אורי רובין، עמ' 297.

٢- עדוי ، עמ' 312.

٣- דוד שגיב، ע' חזון .

٤- גור، יהודה: מלון עברי، מהדורה חמישית. הוצאת דביר. תל- אביב 1950، ע' חזון.

٥- سفر حزقيال: ١٣: ٦-٩.

- "בחזות לָך שוא בִּקְסָם לך כזב". أي : إذ يرون لك باطلاً إذ يعرفون لك كذباً.[١]

هكذا يتضح من خلال الأمثلة السابقة، وأمثلة أخرى عديدة، أنّ لفظ "**חָזוֹן**" يرتبط في مواضع كثيرة من العهد القديم؛ بالرؤيا الكاذبة، ولذلك يمكننا تصور أن المترجم قد اختار هذه اللفظة العبرية؛ حتى يثير في ذهن القارئ العبري دلالات تدور جميعها في فلك الرؤيا الكاذبة.[٢] وهي إضافة تخل بدلالة الأصل العربي وتحمل بين طياتها تلميحات وإيحاءات حول القرآن الكريم. في حين وفق عدوي في نقله المعنى حيث استعمل المقابل المباشر دون إضافات، بما يجعله أقرب إلى المعنى.

- الملأ الأعلى:

ورد هذا التركيب في القرآن الكريم في موضعين، وذلك في قوله تعالى:

- ﴿ لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى **الْمَلَإِ الْأَعْلَى** وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾[٣]
- ﴿ مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ **بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ** إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[٤].

وقد جاءت ترجمة هذا التصاحب في الموضعين على النحو التالي:

روبين: **"פמליה של מעלה"**.[٥]

عدوي: **"לֹא יִצּוֹתֻתוּ לַפָּמַלְיָה הָעֶלְיוֹנָה"**. [٦]

١- حزقيال: ٢١ / ٣٤ .

٢- ينظر: حسن، محمد مدبولي عبد الرازق: أثر العهد القديم في الترجمة العبرية لمعاني القرآن الكريم، "من خلال ترجمة ريقلين وبن شيمش لسورة يوسف"، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، القاهرة ٢٠٠٣م، ص١١٧.

٣- سورة الصافات: ٨.

٤ - سورة ص: ٦٩.

٥- אורי רובין، עמ' 355 ، עמ' 365.

٦- עדוי، עמ' 369 ، עמ' 379.

إن التصاحب بين لفظي "**الملأ**" و "**الأعلى**" قد يكون مصطلحاً إسلامياً إذا ما أطلق لا ينصرف الذهن إلا إلى معنى: (الملائكة وأشرافهم)، وقد أشار إلى ذلك كثير من المفسرين، فقال القرطبي: "الملأ الأعلى: أهل السماء الدنيا فما فوقها، وسمى الكل منهم أعلى بالإضافة إلى ملأ الأرض".[١] وقال الزمخشري: "الملأ الأعلى: الملائكة، عن ابن عباس –رضي الله عنهما– هم الكتبة من الملائكة وعنه: أشراف الملائكة"[٢]، وعلل الوصف بالأعلى فقال: "لأنهم يسكنون السموات، والإنس والجن هم الملأ الأسفل لأنهم سكان الأرض"[٣].

ومن حيث المقابلات، نلاحظ اتفاق المترجمين في استعمال نظير "الملأ" المقابل العبري **פמליה**، والتي تعني: حاشية، بطانة، بطانة الملك...[٤] وكلمة "**פָּמַלְיָה، פָּמַלְיָא**" من اللفظ اللاتيني familia، بمعنى أسرة، عائلة. وتعبير "**פָּמַלְיָא שֶׁל מַעְלָה**"، هو تعبير مشنوي يستعمل وصفاً لملائكة الرب[٥].. ومجازاً يستعمل هذا التعبير كناية عن الأشخاص المحترمين الوجهاء.[٦] واستعمل روبين نظير كلمة الأعلى: كلمة "**מַעְלָה**" وتعني: رتبة، مكانة، مقام.[٧]، بينما استعمل عدوي لفظ "**העליונה**"؛ علوي، فوقي، أعلى، الأعلى، الأرفع. وكلا الاستعمالين مقبول لدلالته على المعنى، غير أن عدوي أضاف تفسيراً للتركيب الذي استعمله في الحاشية فقال: "**הפמליה העליונה**" يعني: الملائكة التي في السماء. [٨] وهي إضافة توافق المعنى، وعليه فإن ترجمة عدوي هنا هي الأفضل.

١- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، جـ١٥، صـ٦٥.

٢- الكشاف، ج٣، ص٦٧١.

٣- السابق، نفسه.

٤- דוד שגיב، ע' "פמליה"..

٥- ברכות, יז.

٦- אבן שושן، המלון החדש: ע' פָּמַלְיָא שֶׁל מַעְלָה.

٧- דוד שגיב، ע' "מַעְלָה"..

٨- עדוי ، הערה מס' 5 ، עמ' 369، והערה מס' 31 ، עמ' 379.

- **الملة الآخرة:**

وردت كلمة "**الملة**" مصاحبة لكلمة "**الآخرة**" في القرآن الكريم مرة واحدة، في سياق الحديث عن الحوار الذي دار بين النبي، صلى الله عليه وسلم، وبين الملأ من قريش، وذلك عندما عرض النبي، صلى الله عليه وسلم، أن يقولوا: لا إله إلا الله، فبين الله ما قالوه، قال تعالى: ﴿ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي **الْمِلَّةِ الآخِرَةِ** إِنْ هَذَا إِلاَّ اخْتِلاقٌ﴾.[١] وجاءت الترجمتان على النحو التالي:

روبين: "**באמונה הקודמת**". [٢]

عدوي: "**בדת האחרונה**". [٣]

وقد اختلف أهل التأويل في تأويله، فقال بعضهم: معناه: ما سمعنا بهذا الذي يدعونا إليه محمد من البراءة من جميع الآلهة إلا من الله تعالى ذكره، وبهذا الكتاب الذي جاء به في الملة النصرانية، قالوا: وهي الملة الآخرة.[٤] أرادوا ملّة النصارى، والتوصيف بالآخرة بحسب الاعتقاد؛ لأنهم الذين لا يؤمنون بنبوة محمد –صلى الله عليه وسلم–، (...) فإن النصارى كانوا يثلثون ويزعمون أنه الدين الذي جاء به عيسى – عليه السلام – وحاشاه.[٥] وقال مجاهد وقتادة: يعنون ملة قريش ودينهم الذي هم عليه.[٦] أرادوا ملة العرب ونحلتها التي أدركوا عليها آباءهم..[٧] والملة: اسم ما شرعه الله لعباده على لسان نبيه ليتوصلوا به إلى آجل ثوابه، والدين مثلها.. لكن الملة تقال باعتبار الدعاء إليه والدين باعتبار الطاعة والانقياد له. والملة: الطريقة أيضا، ثم نقلت على أصول الشرائع من حيث

١– سورة ص: ٧.

٢– אורי רובין، עמ' 371.

٣– עדוי، עמ' 375.

٤– تفسير الطبري: (٢١/ ١٥٢).

٥– الألوسي: (٢٣/ ١٦٨).

٦– تفسير البغوي: (٧/ ٧٢).

٧– الألوسي: (٢٣/ ١٦٨).

إن الأنبياء يعلمونها ويسلكونها ويسلكون من أمروا بإرشادهم بالنظر إلى الأصل. وبهذا الاعتبار لا تضاف إلا إلى النبي الذي تستند إليه، ولا تكاد توجد مضافة إلى الله تعالى ولا إلى آحاد أمة النبي ولا تستعمل إلا في جملة الشرائع دون آحادها فلا يقال ملة الله ولا ملتي ولا ملة زيد، كما يقال دين الله وديني ودين زيد، ولا يقال الصلاة ملة الله والشريعة تضاف إلى الله والنبي والأمة وهي من حيث إنها يطاع بها تسمى دينا. [١]..

وهنا نلاحظ اختلاف الترجمتين في نقل هذا التلازم اللفظي: "الملّة الآخرة" فنقله روبين إلى: "**באמונה הקודמת**"، بمعنى: الملة السابقة، بينما نقله عدوي إلى: "**בדת האחרונה**" أي: الملة الأخيرة.. فاستعمل روبين لفظة "**אֱמוּנָה**" نظير كلمة "ملة"، وتعني: ١. وفاء، إخلاص، ٢. دين، عقيدة، اعتقاد، مذهب. ٣. إيمان، يقين..[٢] بينما استعمل عدوي لفظة "**דת**"، أي: دين، ديانة، عقيدة، معتقد ديني، إيمان، ملة، سنة، شريعة.[٣] وكلمة "**אֱמוּנָה**"، جاء في معجم babylon: أنها دلت مؤخراً على: إيمان، دين، ديانة، تصديق، معتقد، أسس العقيدة، قانون الإيمان المسيحي.[٤] إنجيل، كتاب العقيدة، الإنجيل. وذكر **אבן שושן** أن لفظة "**אֱמוּנָה**" تدل على: ما وقر في قلب المؤمن، ويراد بها مبادئ الدين الرئيسية التي يؤمن بها الناس.[٥] واستدل بما ذكره (**הָרַמְבָּ"ם**) رامبام" في هذه المبادئ "**אֲנִי מַאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה בְּבִיאַת הַמָּשִׁיחַ**"[٦] أؤمن إيماناً كاملاً بمجيء المسيح. وفي مقابل "الآخرة" استعمل روبين المقابل "**הַקּוֹדֶמֶת**" وهو اسم فاعل مفرد مؤنث معرفة، بمعنى: السابقة، السالفة، المنصرمة، المفرد المذكر منه (**קודם**)، بمعنى:

١- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني: كتاب الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، تحقيق: عدنان درويش محمد المصري، ص ٦٩٤-٦٩٥.

٢ - דוד שגיב, ע' " אֱמוּנָה ".

٣ - דוד שגיב, ע' " דת ".

٤ - בבילון، מילון עברי עברי, ע' "אֱמוּנָה"..

٥ - אבן שושן, המלון החדש, ע' " אֱמוּנָה ".

٦ - העיקרים של הרמב"ם (עקרי אמונת ישראל، שורשי הדת).
http://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=1667

قديم، ماضٍ، سابق، سالف، بائد، منصرم.[١] في حين استعمل عدوي لفظ **"האחרונה"**: اسم مفرد مؤنث معرف، من **(אחרון)** بمعنى: آخر، أخير، نهائي، خاتم، وتأتي كناية لمن يُدعي لتلاوة آخر فصل من فصول التوراة الأسبوعية في الكنيس[٢]. والترجمة على هذا النحو أشبه بالترجمة الحرفية وهي قريبة من المعنى، إلاّ أنها لم تفِ بدلالة هذا التلازم، وما أفاده اقتران كلمة "الآخرة" بكلمة "الملة"، فكانت الترجمة عندهما بحاجة إلى حاشية لتوضيح المعنى.

- ساحر كذاب:

ورد لفظ "ساحر" في القرآن الكريم ملازماً لبعض الألفاظ في ثلاثة عشر موضعاً، وورد بهذه الصورة في موضعين، وذلك في قوله تعالى:

١- ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا **سَاحِرٌ كَذَّابٌ**﴾[٣].

٢- ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ* إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا **سَاحِرٌ كَذَّابٌ**﴾[٤].

جاءت ترجمة قوله: ﴿ سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾، في الموضعين على النحو التالي:

روبين: **"מכשף שקרן"**.[٥]

عدوي: **"מכשף כוזב"**. [٦]

وفي تأويل قوله تعالى: ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾، يقول تعالى: وعجب هؤلاء المشركون من قريش أن جاءهم منذر ينذرهم بأس الله على كفرهم به من أنفسهم، ولم يأتهم ملك من السماء بذلك، ﴿وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا

١- דוד שגיב، ע' "קודם".
٢- דוד שגיב, ע' "אחרון".
٣- سورة ص: ٤.
٤- سورة غافر: ٢٣، ٢٤.
٥- אורי רובין, עמ' 371 ، 374.
٦- עדוי, עמ' 375 , 388.

سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾، يقول: وقال المنكرون وحدانية الله: هذا، يعنون محمداً –صلى الله عليه وسلم– ساحرٌ كذّاب.[١] وقولهم: ﴿هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾، إنما ذكره تعالى إنكاراً عليهم وتكذيباً لهم. فعرف بذلك أن في ضمن المعنى، والقرآن ذي الذكر إنك مرسل حقاً، ولو عجبوا من مجيئك منذراً لهم، وزعموا أنك ساحر كذاب، أي: فهم الذين عجبوا من الحق الذي لا شك فيه، وزعموا أن خاتم الرسل، وأكرمهم على الله، سَاحِرٌ كَذَّابٌ.[٢] قالوا كذلك استبعاداً لأن يكون الله قد أوحى إلى رجل منهم. وقالوه كذلك تنفيراً للعامة من محمد – صلى الله عليه وسلم– وتهويشاً على الحق الواضح في حديثه، والصدق المعروف عن شخصه. والحق الذي لا مرية فيه أن كبراء قريش لم يصدقوا أنفسهم لحظة وهم يقولون عن محمد بن عبد الله –صلى الله عليه وسلم– الذي يعرفونه حق المعرفة: إنه ساحر وإنه كذاب!، إنما كان هذا سلاحاً من أسلحة التهويش والتضليل، وحرب الخداع التي يتقنها الكبراء؛ ويتخذونها لحماية أنفسهم ومراكزهم من خطر الحق الذي يتمثل في هذه العقيدة؛ ويزلزل القيم الزائفة والأوضاع الباطلة التي يستند إليها أولئك الكبراء![٣] وآية غافر تسلية للنبي، صلى الله عليه وسلم، وفي ضوء هذا المعنى الجليل، اتفق روبين وعدوي في استعمال نظير لفظ "ساحر" المقابل العبري "**מְכַשֵּׁף**"، أي: ساحر، مشعوذ، حاوي، من يقوم بالخدعة.[٤] من "**כִּשֵּׁף**" بمعنى: سَحَرَ، فَتَنَ، استهوى...[٥] "לא-יִמָּצֵא בְךָ, מַעֲבִיר בְּנוֹ-וּבִתּוֹ בָּאֵשׁ, קֹסֵם קְסָמִים, מְעוֹנֵן וּמְנַחֵשׁ וּמְכַשֵּׁף"، أي: لا يوجد فيك من يجيز ابنه أو ابنته في النار ولا من يعرف عرافة ولا عائف ولا متفائل ولا ساحر.[٦] وهو استعمال

١- تفسير الطبري: (٢١/ ١٤٨).

٢- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، (المتوفى : ١٣٩٣هـ): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م: (٦/ ٣٢٨).

٣- قطب، سيد: في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة ٣٢، القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، (الجزء ٢٣، ص٣٠٠٨.

٤- בבילון, מילון עברי עברי, ע' "מְכַשֵּׁף".

٥- אבן שושן, המלון החדש ע' "כִּשֵּׁף". דוד שגיב, ע' "כִּשֵּׁף".

٦- سفر التثنية: ١٨-١٠.

مقبول لدلالته على معنى السحر. واستعمل روبين نظير الكذب لفظ "**שקרן**"، أي: كذاب، كذوب، أفاك، دجال.(١) بينما استعمل عدوي لفظ "**כוזב**" ، بمعني: كاذب، كذوب، مخادع.. وهي صيغة اسم الفاعل من الفعل "**כָּזַב**"، بمعنى: كذب، افترى، أفك، خدع، ضلل، غشّ.(٢) وقد أشار روبين في الحاشية موضحاً أن المراد بقوله: "منذر" هو النبي محمد {صلى الله عليه وسلم}.(٣) والمقابلات المستعملة هنا وافية بدلالة المعنى على السحر والكذب.. غير أن إضافة روبين في الحاشية تفسيراً لمعنى كلمة "منذر" بأنه: محمد، صلى الله عليه وسلم؛ وإن وافقت ما جاء في بعض التفاسير، إلاّ أنها لا تخلو من نية اتهام النبي –صلى الله عليه وسلم– بالسحر والكذب، حاشاه..!!

– "**أكلاً لماً**":

ورد هذا التلازم اللفظي في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى:

﴿**وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا**﴾(٤)

ترجمة روبين: "**ואת הירושה תזללו בכל פֶּה**". (٥)

ترجمة عدوي: "**וְאוֹכְלִים אֶת הַיְרוּשָׁה בְּכָל פֶּה**". (٦)

والتراث: المال الموروث، أي: الذي يخلفه الرجل بعد موته لوارثه، وأصله: وراث بواو في أوله بوزن فعال، من مادة ورث، بمعنى مفعول مثل الدقاق، والحطام، أبدلت واوه تاء على غير قياس كما فعلوا في تجاه، وتخمة، وتهمة، وتقاة وأشباهها. والأكل: مستعار للانتفاع بالشيء انتفاعاً لا يبقي منه شيئاً. وأحسب أن هذه الاستعارة من

١- אבן שושן، המלון החדש، ע' "שקרן". דוד שגיב, ע' "שקרן".
٢- דוד שגיב, ע' "כָּזַב".
٣- אורי רובין، עמ'371 .
٤– سورة الفجر: ١٩.
٥– אורי רובין، עמ' 506.
٦– עדוי ، עמ' 507..

مبتكرات القرآن، إذ لم أقف على مثلها في كلام العرب.[١] وذكر القرطبي أن المراد بقوله: (وتأكلون التراث)، أي: ميراث اليتامى.[٢] وتعريف التراث: عوض عن المضاف إليه، أي: تراث اليتامى، وكذلك كان أهل الجاهلية يمنعون النساء والصبيان من أموال مورثيهم.[٣] وأشعر قوله: "تأكلون" بأن المراد: التراث الذي لا حق لهم فيه، ومنه يظهر وجه إيثار لفظ التراث دون أن يقال: وتأكلون المال؛ لأن التراث مال مات صاحبه، وأكله يقتضي أن يستحق ذلك المال عاجز عن الذب عن ماله لصغر أو أنوثة. واللم: الجمع، ووصف الأكل به وصف بالمصدر للمبالغة، أي أكلا جامعا مال الوارثين إلى مال الآكل كقوله تعالى: "ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم" [النساء: ٢].[٤]

بالتأمل في أقوال المفسرين لهذه الآية الكريمة؛ يتجلى دور المصاحبة اللغوية في إثبات هذا المعنى وإفادته، ويتضح أن وصف الأكل باللم كان له أثره في الدلالة، فليس المقصود الأكل للميراث بذاته، فليس هذا بحرام، ولا يعاب على المرء فعله، ولكن الذي يعاب ويستوجب الحرمة هو أن يجمع الإنسان مع نصيبه نصيب غيره من الميراث ظلماً وعدواناً.. وهو ما لم تدركه الترجمة؛ فقد استعمل المترجمان نظير لفظ "التراث"، لفظ: "**הֲיְרוּשָׁה**"، أي: إرث، تراث، تركة، ميراث، تملك.. ومنها: "**דיני ירושה**"، أي: علم الفرائض، علم المواريث...[٥] كما وردت كلمة "**ירושה**" ومشتقاتها للدلالة على معنى الميراث في العهد القديم ١٧٤ مرة تقريبا.[٦] وهي ترجمة قاصرة عن دلالتها على المعنى المراد بالتراث في الآية الكريمة على ميراث الفقراء..

١- ابن عاشور: (٣٠/ ٣٣٤).

٢- تفسير القرطبي: (٢٠/ ٥٣).

٣- ابن عاشور: (٣٠/ ٣٣٤).

٤ - ابن عاشور: (٣٠/ ٣٣٤).

٥- אבן שושן،: המלון החדש، ע' ירושה. עיין גם: יהודה גור، ע' ירושה. דוד שגיב ، ע' ירושה.

٦- עיין: אבן שושן، אברהם: קונקורדנציה חדשה. לתורה נביאים וכתובים. אוצר לשון המקרא - עברית וארמית שרשים. מלים שמות פרטיים. צרופים ורדפים . הוצאת" קרית-ספר، ירושלים. 1987، עמ' 499 – 501.

وفي مقابل الأكل استعمل روبين الفعل "**זלל**"، الذي يعني: اِلتَهَمَ، ابتلع بشراهة (بنهم)، أفرط في الأكل، تَفَجْعَنَ.[١] بينما استعمل عدوي المقابل الحرفي والمباشر للأكل وهو لفظ "**אכל**"، بمعنى: أكل.. وفي مقابل "**اللم**" استعمل كلا المترجمين تعبير "**בכל פֶּה**" بنهم، بشراهة، بجشع، ملء الفم، بفجعنة.[٢] الأمر الذي يؤكد عدم إدراك أي من الترجمتين دلالة المصاحبة اللغوية هنا وما أفادته من معنى.

١- דוד שגיב: ע' זלל.

٢ - דוד שגיב: ע' בכל פֶּה.

المبحث الثاني

ترجمة المصاحبات اللفظية بين المضاف والمضاف إليه

يتناول هذا المبحث دراسة ترجمتي روبين وعدوي للمصاحبات اللفظية بين المضاف والمضاف إليه، وهي أحد أشكال النمط الإسمي، من خلال نماذج شائعة الاستعمال في القرآن الكريم، وكان للمصاحبة فيها دوراً رئيساً في تحديد وتوجيه دلالة هذه التراكيب.. ومنها ما يلي:

- يوم الدين:

ورد هذا التعبير في القرآن ثلاث عشر مرة، منها قوله تعالى: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾[١]

ترجمة روبين: **"המולֵך ביום הדין"**.[٢]

ترجمة عدوي: **"מוֹלֵךְ יוֹם הַדִּין"**.[٣]

و"يوم الدين"؛ يوم القيامة، ومبدأ الدار الآخرة، فالدين فيه بمعنى الجزاء.[٤] واليوم في العرف: ما يكون من طلوع الشمس إلى غروبها، وليس هذا مرادًا هنا، وإنما المراد مطلق الزمن، وهو يوم القيامة.[٥] وقيل: الدّين الطاعة، أي: يوم الطاعة، وإنما خص يوم الدين بالذكر مع كونه مالكاً للأيام كلها؛ لأن الأملاك يومئذ زائلة، فلا ملك ولا أمر إلاّ له.[٦] وقد أفادت مصاحبة كلمة "يوم" لكلمة "الدين" ملمحاً دلالياً مفاده أن الله يجزي في هذا اليوم العظيم كل نفس بما أسلفت. ومن حيث الترجمة؛ فقد اتفق عدوي مع روبين في اختيار مقابل هذا التركيب حيث استعملا التركيب العبري "יוֹם הַדִּין" وهو المقابل المباشر

١- سورة الفاتحة: ٤.

٢- אורי רובין: הקוראן، עמ' 1.

٣- עדוי، עמ' 14.

٤- ابن عاشور: ج١، ص١٧٦.

٥- د. محمد سيد طنطاوي: (ص: ٥)

٦- تفسير البغوي: (١/ ٧٤).

للأصل العربي، وأفاد معجم إيڤين شوشان אבן שושן توضيحاً لهذا التعبير قوله: "**יוֹם הַדִּין**": "הַיּוֹם שֶׁהָאָדָם עוֹמֵד בּוֹ לְאַחַר מוֹתוֹ לְדִין לִפְנֵי בּוֹרֵא הָעוֹלָם، לְפִי הָאֱמוּנָה"[١]، أي: يوم الدين: هو اليوم الذي يقف فيه الإنسان بعد موته أمام الخالق وفقا للعقيدة، وساق مثال ذلك من المشنا: "עֲוֹונוֹת שֶׁאָדָם דָּשׁ בַּעֲקֵבָיו בָּעוֹלָם הַזֶּה מְסֻבִּין לוֹ לְיוֹם הַדִּין"[٢]، أي: إن الآثام التي يستهين بها الإنسان في الدنيا تطوقه يوم القيامة. والترجمة على هذا النحو مقبولة، ومن الواضح أن التلازم اللفظي العبري "**יוֹם הַדִּין**" قد أفاد ما أفاده التلازم اللفظي العربي إلى حد كبير، حيث دل على يوم القيامة.

وهناك بعض الألفاظ التي وردت مصاحبة للفظ **(يوم)** في القرآن الكريم منها:

- يوم الحساب:

ورد تركيب "**يوم الحساب**" في القرآن الكريم أربع مرات، ثلاث منها في سورة "ص"، والرابعة في سورة "غافر"، منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ **يَوْمِ الْحِسَابِ**﴾[٣]

ترجمة روبين: **"יום החשבון"**.[٤]

ترجمة عدوي: **"יום החשבון"**.[٥]

١- אבן שושן، המלון החדש، ע' יוֹם הַדִּין.
٢- עבודה זרה ، יח.
٣- سورة ص: ١٦.
- ﴿... إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾، [ص: ٢٦]
- ﴿هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾، [سورة ص: ٥٣].
- ﴿وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾، [غافر:٢٧].
٤- אורי רובין: הקוראן، עמ'371.
٥- עדוי، עמ' 376.

وردت كلمة "الحساب" في القرآن الكريم ثماني عشرة مرة، ووردت بدون الألف واللام وفي تراكيب مختلفة ٣٧ مرة[١]، ويطلق الحساب على مراعاة العمل والجزاء عليه. والحساب في الأصل العد، ثم أطلق على عد الأشياء التي يراد الجزاء عليها، أو قضاؤها، فصار الحساب يطلق على الوفاء بالحق، يقال حاسبه؛ أي: كافأه، أو دفع إليه حقه، ومنه سمي يوم القيامة يوم الحساب، قال تعالى: ﴿ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي﴾ [الشعراء: ١١٣]، وقال: ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾ [النبأ: ٣٦]، أي: وفاقا لأعمالهم.[٢] فالمقصود بيوم الحساب يوم القيامة.[٣]

واتفقت الترجمتان في استعمال المقابل العبري "**יום החשבון**" نظير "يوم الحساب"، فكلمة "**חשבון**"، تعني: ١- حساب، علم الحساب. ٢- قائمة حساب، كشف، فاتورة. ٣- تروٍ، تفكير، تدبر، تمعن، مراعاة. ٤- تقرير حسابي.[٤] وهي ترجمة حرفية، لم تدل على المراد في الأصل؛ فدلالة التركيب القرآني على يوم القيامة. وتجدر الإشارة إلى أن المترجمين استعملا نفس الترجمة في جميع المواضع التي أشرنا إليها أعلاه بما يغني عن التكرار.

- يوم الوقت المعلوم

ورد هذا التركيب في القرآن مرتين؛ في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ، قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ، **إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ**﴾.[٥]

ترجمة روبين: **"יום המועד הידוע"**.[٦]

ترجمة عدوي: **"יום המועד הקצוב"**.[٧]

١- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، الباحث القرآني، مادة "الحساب".. وكلمة "حساب" ٣٧ مرة.
٢- ابن عاشور: التحرير والتنوير: (٢/ ٢٤٩).
٣- ينظر: تفسير القرطبي: جـ١٥، ص١٥٨، وأيضا: تفسير الطبري: ج٢٣، ص١٣٤.
٤- אבן שושן، המלון החדש، ע' חשבון. דוד שגיב, ע' חשבון.
٥- سورة الحجر: ٣٦ - ٣٨. وكذا: سورة ص: ٧٩ - ٨١.
٦- רובין, עמ' 374.
٧- עדוי, עמ' 379.

قوله تعالى: "إلى يوم الوقت المعلوم"، يعني: المعلوم بموت الخلائق فيه، فأراد أن يذيقه ألم الموت قبل أن يذيقه العذاب الدائم في جهنم.[١] وقال ابن عباس: (أراد به النفخة الأولى)، أي: حين تموت الخلائق. وقيل: الوقت المعلوم؛ الذي استأثر الله بعلمه، ويجهله إبليس.[٢] وجاء في تفسير النسفي أن: "يوم الدين"، و"يوم يبعثون"، و"يوم الوقت المعلوم"؛ في معنى واحد، ولكن خولف بين العبارات سلوكاً بالكلام طريقة البلاغة، وقيل: إنما سأل الإنظار إلى اليوم الذي فيه يبعثون؛ لئلا يموت، لأنه لا يموت يوم البعث أحد، فلم يجب إلى ذلك، وانظر إلى آخر أَيام التكليف.[٣] وما عليه أكثر التفاسير أن المراد بالوقت المعلوم؛ أي: الوقت الذي يموت فيه الخلائق، وهو وقتُ النَّفخةِ الأولى.[٤]

ومن حيث الترجمة فقد ترجمها روبين إلى: "יום המועד הידוע"، أي: يوم الوقت المعلوم. وترجمها عدوي إلى: "יום המועד הקצוב"، أي: يوم الوقت المخصص. وهي ترجمة حرفية أيضاً، ولم تشر أي من الترجمتين إلى أن المراد به الوقت الذي يموت فيه الخلائق، وهو وقتُ النَّفخةِ الأولى.

١- الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: (٢/ ٥٣٤).

٢- تفسير القرطبي :(١٠/ ٢٧).

٣- تفسير النسفي : (٢/ ١٩٠).

٤- ابن عباس، عبد الله – رضي الله عنهما – (المتوفى: ٦٨هـ): تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان، (د.ت)، (ص: ٢١٨)؛ تفسير البغوي: (٣/ ٥٨)؛ النخجواني، نعمة الله بن محمود (ويعرف بالشيخ علوان، المتوفى: ٩٢٠هـ): الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، دار ركابي للنشر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م، (١/ ٤١٤).

- سبيل الله:

ورد هذا التعبير في القرآن الكريم خمس وستون مرة بنفس الصورة.. منها قوله تعالى: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي **سَبِيلِ اللَّهِ** أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لا تَشْعُرُونَ﴾.[١]

ترجمة روبين: "אל תגידו כי הנהרגים **למען אלוהים** מתים המה".[٢]

ترجمة عدوي: "אל תקראו למי שנקטלים **בשביל אללה** "מתים".[٣]

ومثال آخر من سورة "ص"، قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ **سَبِيلِ اللَّهِ** إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ **سَبِيلِ اللَّهِ** لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾[٤]

وهنا ترجم روبين "سبيل الله" إلى: "**מנתיב אלוהים**".[٥]

بينما ترجمه عدوي إلى: "**משביל אללה**".[٦]

والسبيل: الطريق، وسبيل الله: طريق مرضاته، وإنما قيل للجهاد "سبيل الله"؛ لأنه طريق إلى ثواب الله وإعلاء كلمته.[٧] وهنا نلاحظ أن المترجمين اختلفا في استعمال مقابل كلمة "سبيل"، فاستعمل روبين أولاً كلمة "למען"، وتعني هنا: من أجل، لحساب، لصالح، في سبيل، إكراماً لِ.[٨] وفي المثال الثاني كلمة "נתיב"، وتعني: طريق، صراط، سبيل.[٩] بينما استعمل عدوي في المثالين كلمة "שביל"، أي: سبيل، درب، طريق.[١٠] والألفاظ الثلاثة قريبة من معنى الأصل ودلالتها على معنى سبيل، إلاّ أن الأخيرة هي الأقرب إلى

١- سورة البقرة: ١٥٤.

٢- רובין, עמ' 21.

٣- עדוי, עמ' 33.

٤- سورة ص: ٢٦.

٥- רובין, עמ' 372.

٦- עדוי, עמ' 377.

٧- د. محمد سيد طنطاوي: (ص: ٢٤٢).

٨- אבן שושן، המלון החדש، ע' למען.

٩- שם، ע' נתיב.

١٠- שם، ע' שביל.

الأصل العربي من حيث الشكل والمعنى، حتى في استعمال نفس الحروف. لا سيما وقد أشار عدوي في الحاشية المراد بمعنى: "سبيل الله"، فقال: "أي في طريق الله، ومن أجل الله، خاصة في الجهاد: (الحرب ضد أعداء الله)".[١]

كما اختلف المترجمان في استعمال نظير لفظ الجلالة الأعظم "الله" فاستعمل روبين لفظ "**אלוהים**" في الموضعين، بينما استعمل عدوي لفظ "**אללה**". والجدير بالذكر أن قضية ترجمة لفظ الجلالة الأعظم "الله" إلى اللغات الأجنبية قد اختلف فيها العلماء بين قائل بضرورة ترجمته بما هو متعارف في اللغة الهدف – المترجم إليها – وبين معارض لذلك؛ يرى ضرورة نقل لفظ الجلالة الأعظم كما هو بصورته في العربية. لذا نرى من يطرح هذه الأسئلة: "هل يكفي أن نقول Allah ولا نبالي كيف يفهمها القارئ الأجنبي؟، وهل من المهم فعلاً أن يفهمها القارئ الأجنبي كما يُفهم من الكلمة في العربية؟، هل ينبغي على المترجم أن يرضخ لثقافة اللغة الهدف بحيث يحيل النص إلى ما هو مقبول فيها، حتى وإن أثّر هذا على المقصود من رسالة النص المصدر؟، وهل الرسالة أهم من كلمات النص أو حتى شكله؟.[٢] ومن الباحثين مَن يجيب عن ذلك قائلاً: "أما وقد دخلت كلمة الله إلى المعاجم المتداولة في معظم لغات العالم الكبرى، وأصبحت مفهومة على نطاق واسع، فمن الأصوب أن تحتفظ الكلمة بصورتها العربية "**الله**" بدلاً من ترجمتها".[٣] ويميل الباحث إلى هذا الرأي؛ فلفظ الجلالة "**الله**" علم على الرب – تبارك وتعالى – ويقال الاسم

١- עדוי, עמ' 33.

٢- الترجمة، تقنياتها وآلياتها، الترجمة التحريرية. ترجمة لفظ الجلالة الله. الموقع التالي، (١١-٠٣-٢٠١٧م، ٠٨:٣٥م):

- http://www.atida.org/forums/showthread.php?p=2435

٣- علي، س. أ. (د): ترجمة ما لا يترجم، الندوة العالمية حول ترجمات معاني القرآن الكريم، (د. ت.)، ص٨٥، (بتصرف).

الأعظم؛ لأنه يوصف بجميع الصفات، و"**الله**" اسم لم يسمّ به غيره –تبارك وتعالى–، ومن ثم لم يُعرف في كلام العرب له اشتقاق.(١)

ومن حيث الترجمة، استعمل روبين لفظ "**אל֫הים**"، نظير لفظ الجلالة، والذي يعني: ١–الله، الرب، الخالق، المولى عزّ وجلّ. ٢– قاضٍ (يحكم حسب شريعة الرب)، الفيصل.(٢) وهو لفظ جمع مفرده "**אל֫ה**"، ويعني: إله، رب ج: أرباب، الله. وقد ورد هذا الاسم "**אלוהים**" في المقرا، اسماً من أسماء الألوهية، ولفظاً من ألفاظ الجلالة، كثيراً في النصوص المقرائية، حوالي (٢٢٥٠) مرة. وقيل: إن هذا الاسم للدلالة على الألوهية والربوبية "**אלוהים**" جمعاً لكلمة "**אלוה**" وصيغة الجمع هنا للتعظيم لا للتكثير العددي، أي: أن "**אלוהים = אלוה**"، بمعنى إله لا آلهة.(٣) وهذا الاستعمال هو المحبب إلى نفوس الكثير من المترجمين اليهود، فثمة أسباب نفسية تدفع المتحدث إلى استعارة بعض التعبيرات من تراثه الفكري الذي يفضله، وتلك الاستعارات أو الكلمات تنتمي إلى البيئة التي ألفوها واعتادوها، أو لأنهم يحبونها في الأصل.(٤) وهناك من العلماء من يؤيد استعمال هذا اللفظ كمقابل للفظ الجلالة "**الله**" قائلاً: "إن كلمة "**אלוה أو אלוהים**" العبرية التي تعني: "الإله الواحد الأحد"، هي الأقرب من ناحية الاشتقاق اللغوي إلى لفظ الجلالة "الله"؛ فالله عند المسلم ليس إلها آخر سوى رب موسى والمسيح عليهما السلام".(٥) وهو رأي له وجاهته واعتباره؛ وفي المقابل نجد من الباحثين من له رؤية تختلف عن السابقة مفادها: "أن ترجمة لفظ الجلالة على هذا النحو "**אלוהים**" لا تفِ بالمعنى المراد، إذ إنها لا تثير في نفس القارئ اليهودي نفس الإيحاءات التي يثيرها لفظ الجلالة "**الله**" سبحانه

١– جاد الحق، جاد الحق علي (شيخ الأزهر): مع القرآن الكريم، قضايا إسلامية معاصرة، (د. ت.)، ص:٧١–٧٢.

٢– אברהם אבן שושן: המילון החדש، כרך ראשון، ע' אלוהים.

٣– ينظر: أ. د. مناع حسن عبد المحسن: أسماء الله في العهد القديم عرض وتحليل، القاهرة، ٢٠٠١م، ص١٩–٢١.

٤– צרפתי، גד בן–עמי: סמנטיקה עברית. הוצאת א' רובינשטין، ירושלים 1978. עמ' 183.

٥– مطاوع، أ. د. سعيد عطية علي: الترادف بين العربية والعبرية دراسة تقابلية من خلال ترجمة بن شيمِشْ للقرآن الكريم، القاهرة ٢٠٠٤م ، ص٩٦.

وتعالى في أذهان ونفوس المسلمين، كما أن ترجمة لفظ الجلالة على هذا النحو قد يستدعي في ذهن القارئ اليهودي أحداثاً وصفات بالغة الخصوصية بالديانة اليهودية".[١] وتجدر الإشارة إلى عدول روبين عن هذا الاستعمال في نسخته الجديدة من الترجمة والتي صدرت عام ٢٠١٥م؛ فاستعمل نظير لفظ الجلالة الأعظم "الله" المقابل العبري "**אללה**" بدلاً من "**אלוהים**".[٢] وهو ما نؤيده ونميل إليه.

أما عدوي فقد نقل منطوق اللفظ في اللغة العربية كما هو دون تغيير، مستعملاً لفظ "**אללה**". وإن رأى البعض أن هذا الاستعمال نظير لفظ الجلالة "**الله**" تقليد للمستشرقين الغربيين الذين استعملوا كلمة "Allah" للدلالة على إله المسلمين، كما لو كان المسلمون يعبدون إلها غير إله اليهود والنصارى. إن كلمتي "Dieu" الفرنسية، وكلمة "God" الإنجليزية، تعنيان بالعربية الله تعالى، والمقصود بهما الله الواحد، وذلك يعني أن النقل الصحيح للكلمة إلى الفرنسية أو الإنجليزية، وكذلك العبرية، لا يستقيم إلاّ بالاستعانة بمعنى الإله في تلك اللغات، وهو "God، Dieu، **אלוה**"، وحيث إن اسم الإله في اليهودية "**יהוה**" يهوه خاص باليهود فقط، فكان الأفضل أن يترجم اسم الجلالة "**الله**" بكلمة "**אלוה أو אלוהים**"، التي تعني "الإله الواحد الأحد".[٣] في حين يذكر البعض أن مفهوم الإله في اليهودية هو مفهوم مضطرب؛ "إذ ليس لليهود معنى محدد لمفهوم الإله، فهناك تناقض واضح بين أسفار الكتاب المقدس في وصف الإله وخصائصه".[٤] فهو إله يتصف بصفات بشرية؛ "ووصف الله بصفات بشرية شرك؛ لأن الله متعال عن صفات

١- الرفاعي، جمال أحمد (د): دراسة في مشكلات ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية، القاهرة ١٩٩٤م، ص١٥٤.

٢- רובין, עמ' 21- עמ' 362 .

٣ – د. سعيد عطية علي: الترادف بين العربية والعبرية ، ص٩٦.

4 – Nacqurri, Dohn: god and secularyu– westminster– press, 1961, p.82.

البشر".[١] وعليه فإن استعمال عدوي هو الاستعمال الأفضل في نقله للفظ الجلالة الأعظم "الله". هذا اللفظ المعجز مبنى ومعنى ونطقاً، فله نغمة في نطقه، معجزة في حد ذاتها؛ إذ لا يجري نطقه على اللسان أو الشفتان فحسب، بل يخرج من أعماق جوف الإنسان، ومن قلبه، فكأن الناطق بحروفه هو القلب، فهو لفظ له من الخصوصية ما ليس لسواه، وأي ترجمة مهما بلغت دقتها لا تؤدي معناه. لذلك نرى أن ينقل لفظ الجلالة الأعظم كما هو بمنطوقه في العربية ولا يترجم، ومن يرى ضرورة ترجمته خشية عدم فهمه أو عدم إدراكه؛ فعليه بنقله كما هو أيضاً، وأن يضيف في الحاشية شرحاً لمفهوم اللفظ وخصوصيته وما قد يقابله في اللغة الهدف.

- أولو الألباب:

ورد هذا التركيب المتلازم في القرآن ست عشرة مرة، منها، قوله تعالى:

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ **يَا أُولِي الأَلْبَابِ** لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٢]

ترجمة روبين: **"אתם נבוני הלב.."**[٣]

ترجمة عدوي: **"בעלי הבינה.."**[٤]

جاء في اللسان: "أُولو"، بمعنى: ذَوو، لا يُفْرد له واحد، ولا يتكلم به إِلا مضافاً، كقولك: أُولو بأْسٍ شديد، وأُولو كرم؛ كأَن واحد أُلٌ والواو للجمع أَلا ترى أَنها تكون في الرفع واواً وفي النصب والجر ياء؟.[٥] و(أُولُو)، بضمَّتَيْن: (جَمْعٌ لا واحِدَ له من لَفْظِهِ)؛ (وقيلَ: اسْمٌ جَمْعٍ واحِدُهُ ذُو، وأُولاتُ للإناثِ، واحِدُها ذاتُ)؛ تقولُ: جاءَني أُولُو الأَلْبابِ

1- Ryce-Menuhin, Joel: Jung and the monotheisms- Judaism, Christianity and Islam Edited - London and New York - p 52.

٢- سورة البقرة: ١٧٩.

٣- רובין, עמ' 23 .

٤- עדוי, עמ' 36.

٥- ابن منظور، لسان العرب: (١١/ ٢٣).

وأُولاتُ الأحْمالِ.[١] و"الألباب": جمع لب وهو العقل الخالص من شوائب الأوهام، أو العقل العقل الذكي الذي يستبين الحقائق بسرعة وفطنة، ويستخرج لطائف المعاني من مكانها ببراعة وحسن تصرف.[٢]

وفي قوله تعالى: "يا أولي الألباب"، تنبيه بحرف النداء على التأمل في حكمة القصاص، ولذلك جيء في التعريف بطريق الإضافة الدالة على أنهم من أهل العقول الكاملة؛ لأن حكمة القصاص لا يدركها إلا أهل النظر الصحيح، إذ هو في بادئ الرأي كأنه عقوبة بمثل الجناية، لأن في القصاص رزية ثانية، لكنه عند التأمل هو حياة لا رزية للوجهين المتقدمين.[٣] وفي هذا النداء تنبيه على أن من ينكرون مصلحة القصاص وأثره النافع في تثبيت دعائم الأمن، يعيشون بين الناس بعقول غير سليمة، ولا يزال الناس يشاهدون في كل عصر ما يثيره القتل في صدور أولياء القتلى من أحقاد طاغية، لولا أن القصاص يخفف من سطوتها، لتمادت بهم في تقاطع وسفك دماء دون الوقوف عند حد.[٤] وفي ضوء هذه المعاني الجليلة ترجم روبين "يا أولي الألباب" إلى: "**אתם נבוני הלב**"، أي: أنتم عقلاء القلب، وهي ترجمة غير دقيقة، وإن اتسعت دائرة معنى الأصل لتشمل هذا المعنى المستعمل؛ فكلمة "**נבוני**" جمع "**נבון**"، وتعني: فطن، لبيب، حصيف، فهيم، عاقل، نبيه، سديد الرأي. وكلمة "**הלב**" تعني القلب، وهي لفظة مفردة، بينما الأصل "الألباب" جمعاً.. كما أن المراد بقوله: "يا أُولِي الْأَلْبابِ"؛ ذوي العقول الكاملة[٥]، كما ذكرنا.

١- الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (بدون تاريخ)، (٤/ ٣٧٩)؛ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر: مختار الصحاح، تحقيق : محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥ – ١٩٩٥م، ص:٢٠ ؛ الدقر، الشيخ عبد الغني: معجم القواعد العربية، مكتبة مشكاة الاسلامية، نسخة المكتبة الشاملة: (٢/ ١٣٤).

٢- د. محمد سيد طنطاوي: (ص: ٢٩٤).

٣- ابن عاشور: (٢/ ١٤٥).

٤- د. محمد سيد طنطاوي: (ص: ٢٩٤).

٥- تفسير البيضاوي: (١/ ١٢٢).

واستعمل عدوي نظير هذا التلازم المقابل العبري **"בעלי הבינה"**، أي: ذوي الفهم، ذوي العقول الراجحة. واستعمال عدوي هو الاستعمال الأفضل والأقرب إلى معنى "أولي الألباب"، إلاّ أنه لم يدرك دلالة النداء في الآية الكريمة هنا، حيث يفيد التنبيه بحرف النداء هنا على التأمل في حكمة القصاص، كما فيه تنبيه على أن من ينكرون مصلحة القصاص وأثره النافع في تثبيت دعائم الأمن، يعيشون بين الناس بعقول غير سليمة، كما سبق وذكرنا أعلاه؛ فخلت ترجمته من مقابل أداة النداء "يا" في حين استعمل روبين نظيرها الضمير المنفصل **"אתם"** أنتم، وهو استعمال شائع لديه نظير أداة النداء.. وجدير بالذكر أنه بالرجوع إلى الطبعة الحديثة من ترجمة روبين نجده قد عدل عن هذه الترجمة إلى: **"אתם בעלי הבינה"**[1]، نظير قوله تعالى: "يا أولي الألباب، وهي الترجمة الأقرب إلى الأصل.

- حبل الله:

وردت كلمة (حبل) مصاحبة للفظ الجلالة (الله) في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا **بِحَبْلِ اللَّهِ** جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾.[2]

ترجمة روبين: "בקשו כולכם מעוז **בחבל** אשר הושיט **אלוהים** ואל תתפלגו".[3]
ترجمة عدوي: "והחזו **בחבל אללה** כולכם ואל תתפרדו".[4]

والحَبْل: الرِّباط، بِفَتْحِ الْحَاءِ، وَالْجَمْعُ أَحْبُل وأَحبال وحِبَال وحُبُول... والحبْل: الرَّسَن، وَجَمْعُهُ حُبُول وحِبَال. وحَبَلَ الشيءَ حَبْلًا: شَدَّه بالحَبْل... والحَبْل: العَهْد والذِّمَّة والأَمان... والحَبْل: التَّواصُل. ابْنُ السِّكِّيتِ: الحَبْل الوِصال. وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً؛ قَالَ أَبو عُبَيْدٍ: الِاعْتِصَامُ بحَبْل اللَّهِ هُوَ تَرْكُ الفُرْقة واتباعُ

١- רובין, עמ' 24 .
٢- سورة آل عمران: ١٠٣.
٣- רובין, עמ' 54 .
٤- עדוי, עמ' 64 .

الْقُرْآنِ، وإِيَّاه أَراد عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ بِقَوْلِهِ: عَلَيْكُمْ بحَبْلِ اللَّهِ فإنه كِتَابُ اللَّهِ.[١] وقال القرطبي: "والحبل لفظ مشترك، وأصله في اللغة السبب الذي يوصل به إلى البغية والحاجة.[٢] وقال الجوزي: "فأمّا الحبل، ففيه ستة أقوال: أحدها: أنه كتاب الله: القرآن. رواه شقيق عن ابن مسعود، وبه قال قتادة، والضحاك، والسدي. والثاني: أنه الجماعة، رواه الشعبي عن ابن مسعود. والثالث: أنه دين الله، قاله ابن عباس، ومقاتل، وابن قتيبة. وقال ابن زيد: هو الإسلام. والرابع: عهد الله".[٣]

ومن حيث الترجمة اتفق المترجمان في استعمال كلمة **"חבל"** نظير "حبل" وهي ترجمة حرفية حيث تعني: حبل. وإن اختلفا في استعمال نظير لفظ الجلالة، وتجدر الإشارة إلى عدول روبين في طبعته الجديدة عن استعمال لفظ **"אלוהים"** إلى: **"אללה"**[٤]؛ الله. وكلاهما لجأ إلى استعمال المقابل الحرفي للأصل، غير أن عدوي ذكر في الحاشية أن المراد بقوله "حبل الله" القرآن.[٥] بما يجعل ترجمته هي الأفضل هنا؛ لموافقتها ما جاء في التفاسير الإسلامية من قوله "حبل الله" على "القرآن الكريم".

- أصحاب الأيكة:

وردت كلمة "أصحاب" مصاحبة لكلمة "الأيكة" في القرآن الكريم أربع مرات، منها قوله تعالى: ﴿... وَإِنْ كَانَ **أَصْحَابُ الأَيْكَةِ** لَظَالِمِينَ﴾.[٦]

ترجمة روبين: "...**ואנשי אַל-אַיְכָּה**". [٧]

١- لسان العرب: ج ٢ ، ص ٣٠٣ ، وما بعدها.

٢- القرطبي، (٤/ ١٥٨).

٣- الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: (١/ ٣١١) .

٤- רובין, עמ' 55 .

٥- עדוי, הערה מס' 76, עמ' 64 .

٦- سورة الحجر: ٧٨

٧- רובין, עמ' 213 .

ترجمة عدوي: "...**ואנשי אַלְאַיְכַּה**".[١]

وأصحاب الأيكة، هم قوم شعيب –عليه السلام–، والأيك: الشجر الكثير الملتف، واحدته أيكة، كتمر وتمره. والمراد بها: البقعة الكثيرة الأشجار التي كانت فيها مساكنهم، قرب مدين قرية شعيب –عليه السلام–. وجمهور العلماء على أن أهل مدين وأصحاب الأيكة قبيلة واحدة، وأرسل الله –تعالى– إليهم جميعًا شعيبًا –عليه السلام– لأمرهم بإخلاص العبادة لله –تعالى–، ونهيهم عن تطفيف الكيل والميزان، وعن قطع الطريق.[٢] وخص بالذكر "أصحاب الأيكة"، و"أصحاب الحجر"؛ لأنهم مثل "قوم لوط" في موعظة المشركين من الملائكة؛ لأن أهل مكة يشاهدون ديار هذه الأمم الثلاث.[٣] وكانوا جميعًا يسكنون في المنطقة التي تسمى بمعّان، على حدود الحجاز والشام، أو أن بعضهم كان يسكن الحاضرة وهم أهل مدين، والبعض الآخر كان يسكن في البوادي المجاورة لها والمليئة بالأشجار. وقيل: إن شعيبًا –عليه السلام– أُرسل إلى أمتين: أهل مدين، وأصحاب الأيكة، وهذه خصوصية له –عليه السلام–. وعلى أية حال؛ فالعلماء متفقون على أن أصحاب الأيكة هم قوم شعيب –عليه السلام.[٤]

ومن حيث الترجمة اتفق المترجمان في تركيب "أصحاب الأيكة" إلى: "ואנשי אַלְאַיְכַּה" وهي نقل حرفي للتعبير القرآني، فكلاهما استعمل منطوق الكلمة في العربية، شارحا معناها في الحاشية، وإن خالف عدوي روبين في تشكيل كلمة "אַלְ–אַיְכָּה"؛ حيث وضع حركة الفتح الطويلة (ָ) تحت حرف الكاف، بما يخل بنطق الكلمة. وذكر روبين في الحاشية تفسيراً لكلمة "الأيكة" قوله: "يميل المفسرون إلى أنها تطلق على من كانوا يسكنون مع قوم النبي شعيب. والترجمة المقبولة للكلمة العربية الغامضة "الأيكة" هي:

١– עדוי, עמ' 222 .

٢– د. محمد سيد طنطاوي (ص: ٢٤٨٥).

٣– التحرير والتنوير (١٤/ ٧١).

٤– د. محمد سيد طنطاوي (ص: ٢٤٨٥)

"الغابة الكثيفة". اقترح العديد من العلماء تحديد مكان الأيكة في شمال الحجاز.[١] في حين ذكر عدوي في الحاشية، تفسيرا لقوله: "أصحاب الأيكة" الذين يسكنون أحراش مدين، قوم شعيب.[٢] وعليه فإنه يحسب كلا المترجمين الإضافة التفسيرية في الحاشية توضيحا للمعنى.

- شعائر الله:

وردت كلمة "شعائر" مصاحبة للفظ الجلالة "الله" في القرآن الكريم أربع مـــرات، منها قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا **شَعَائِرَ اللَّهِ**...﴾. [٣]

ترجمة روبين: "הוי המאמינים אל תחללו את **טקסי אלוהים** ... " [٤]

ترجمة عدوي: "הוי אלה אשר האמינו אל תחללו את **טקסי אללה**..."[٥]

في قوله تعالى: ﴿لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ استعارة؛ حيث استعار الشعيرة، وهي العلامة للمتعبدات التي تعبد الله بها العباد من الحلال والحرام. ومعنى: "لا تحلوا شعائر الله"، يعني الحج جمع شعيرة وهي اسم ما أشعر، أي جعل شعاراً، سمي به أعمال الحج ومواقفه؛ لأنها علامات الحج وأعلام النسك. وقيل: دين الله؛ لقوله سبحانه وتعالى: "ومن يعظم شعائر الله" أي: دينه. وقيل: فرائضه، التي حدها لعباده.[٦]

وهنا نلاحظ أن الترجمة لم تفِ بدلالة الاستعارة بشكل تام، فجاءت ترجمتا روبين وعدوي أشبه بالحرفية؛ حيث استعمل كلاهما نظير "الشعيرة" كلمة **"טקס"**، التي تدل على

١- רובין, עמ' 213 .

٢- עדוי, הערה מס' 33, עמ' 222 .

٣- سورة المائدة : من الآية ٢.

٤- אורי רובין، עמ' 89 .

٥- אורי רובין، עמ' 89 .

٦- تفسير البيضاوي: ج ٢، ص٢٩٠.

معنى مرسم، طقس، بروتوكول، نظام.[١] وهو مقابل مقبول، إذ ما قدرنا دلالة الاستعارة. إلاّ أن الترجمة لم تفِ بدلالة الأصل؛ إذ المراد معالم دينه.[٢] ولا تحلوا شعائر الله، من المقامات والأحوال التي يعلم بها السالك إلى حرم ربه –سبحانه– من الصبر والتوكل والشكر ونحوها، أي: لا تخرجوا عن حكمها.[٣] الأمر الذي يؤكد عدم وفاء الترجمة بالأصل، وإن اقتربت من المعني، إلاّ أن الترجمة كانت تفتقر إلى التوضيح والشرح في الحاشية. وتجدر الإشارة هنا أيضاً إلى عدول روبين عن استعمال نظير لفظ الجلالة "**אלוהים**" إلى "**אללה**" الله[٤]، وذلك في الطبعة الجديدة من ترجمته.

– فصل الخطاب

ورد تركيب "فصل الخطاب" في القرآن الكريم مرة واحدة، في قوله تعالى:

﴿ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ **وَفَصْلَ الْخِطَابِ**﴾[٥]

ترجمة روبين: "ונתנו לו חכמה **ודיבור נחרץ**". [٦]

ترجمة عدوي: "ונתנו לו את החכמה ואת **כשרון הפסיקה**".[٧]

قوله: "وَآتَيْنَاهُ الحكمة"، أي: النبوة، وسعة العلم، وصالح العمل، وحسن المنطق. "وَفَصْلَ الخطاب"، أي: وآتيناه أيضا الكلام البليغ الفاصل بين الحق والباطل، وبين الصواب والخطأ، ووفقناه للحكم بين الناس بطريقة مصحوبة بالعدل، وبالحزم الذى لا يشوبه تردد أو تراجع.[٨] وقال البغوي: وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ، يعني النبوة والإصابة في الأمور،

١– אבן שושן، ע' טקס.

٢– التبيان في آداب حملة القرآن: ج١، ص: ١٠٤.

٣– الألوسي: ج: ٦ ص: ٦٧.

٤– אורי רובין، עמ' 88.

٥– سورة ص: ٢٠.

٦– אורי רובין، עמ' 371.

٧– עדוי، עמ' 376.

٨– د. محمد سيد طنطاوي: (ص: ٣٦٠٨)

وَفَصْلَ الْخِطابِ، قال ابن عباس: بيان الكلام، وقال ابن مسعود والحسن والكلبي ومقاتل: علم الحكم والتبصر في القضاء. وقال علي بن أبي طالب: هو أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر، لأن كلام الخصوم ينقطع وينفصل به. ويروى ذلك عن أبي بن كعب قال: فصل الخطاب الشهود والأيمان... وروي عن الشعبي: أن فصل الخطاب هو قول الإنسان بعد حمد اللّه والثناء عليه أما بعد إذا أراد الشروع في كلام آخر...[١]

والفصل: التمييز بين الشيئين. وقيل للكلام البين: فصل، بمعنى المفصول كضرب الأمير، لأنهم قالوا: كلام ملتبس، وفي كلامه لبس. والملتبس: المختلط، فقيل في نقيضه: فصل، أي مفصول بعضه من بعض، فمعنى فصل الخطاب: البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به لا يلتبس عليه، ومن فصل الخطاب وملخصه: أن لا يخطئ صاحبه مظانّ الفصل والوصل، فلا يقف في كلمة الشهادة على المستثنى منه، ولا يتلو قوله فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ إلا موصولا بما بعده، ولا وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ حتى يصله بقوله لا تَعْلَمُونَ ونحو ذلك، وكذلك مظانّ العطف وتركه، والإضمار والإظهار والحذف والتكرار، وإن شئت كان الفصل بمعنى الفاصل، كالصوم والزور، وأردت بفصل الخطاب: الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والصواب والخطأ، وهو كلامه في القضايا والحكومات وتدابير الملك والمشورات.[٢]

وعليه يتضح من ترجمة روبين أنه لم يوفق في نقل المعنى، حيث أتى بقوله: "דִּבּוּר נֶחֱרָץ"، بمعنى: قول فصل، وهي ترجمة قريبة من المعنى، إلا أنها غير دقيقة.

١- تفسير البغوي: (٤/ ٥٨).

٢- تفسير الزمخشري: (٤/ ٨٠).

المبحث الثالث

ترجمة المصاحبات اللفظية بين المعطوف والمعطوف عليه

يتناول هذا المبحث ترجمة المصاحبات اللفظية بين المعطوف والمعطوف عليه إلى اللغة العبرية، في ترجمتي أوري روبين وصبحي عدوي، وهو القسم الثالث من المصاحبات الخاصة بالنمط الإسمي.. وذلك من خلال نماذج مختارة من القرآن الكريم، كما يلي:

- الإيمان والعمل الصالح:

ورد هذا التركيب **(الذين آمنوا + وعملوا الصالحات)** خمسين مرة في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ **الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾.[١]

ترجمة روبين: "בשר **למאמינים ולעושי הטוב**".[٢]

ترجمة عدوي: "ובשר לאלה **אשר האמינו ועשו את המעשים הטובים**".[٣]

(وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا)، أي: فرِّح قلوب الذين آمنوا، يعني صدَّقوا بوحدانية الله تعالى، وبمحمد -صلى الله عليه وسلم- وبما جاء به جبريل- عليه السلام-، (وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ)، أي: الطاعات فيما بينهم وبين ربهم.[٤] (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا..) عطف على الجملة السابقة، والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف ثوابه، على حال من كفر به، وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الإلهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب، تنشيطاً لاكتساب ما ينجي، وتثبيطاً عن اقتراف ما يردي، لا عطف الفعل نفسه حتى يجب

١- البقرة: ٢٥.

٢- רובין، הקוראן ، עמ' 4.

٣- עדוי ، עמ' 17.

٤- تفسير السمرقندي: (١/ ٣٥-٣٦).

أن يطلب له ما يشاكله من أمر أو نهي فيعطف عليه أو على فاتقوا، لأنهم إذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدي ظهر إعجازه، وإذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب، ومن آمن به استحق الثواب، وذلك يستدعي أن يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء، وإنما أمر الرسول –صلّى الله عليه وسلّم–، أو عالم كل عصر، أو كل أحد يقدر على البشارة بأن يبشرهم. ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة، تفخيماً لشأنهم وإيذاناً بأنهم أحقاء بأن يبشروا ويهنأوا بما أعد لهم.(١) والبشارة: الخبر السّار فهو أخص من الخبر، سمى بذلك لأن أثره يظهر على البشرة، وهي ظاهر جلد الإنسان، والمأمور بالتبشير هو النبي –صلّى الله عليه وسلّم– أو كل من يتأتى منه تفخيماً لأمره، وتعظيما لشأنه. والصالحات: جمع صالحة وهي الفعلة الحسنة.(٢) وفي ضوء هذا ترجم روبين قوله "وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات" إلى: "בשר למאמינים ולעושי הטוב"، أي: "بَشِّر المؤمنين وفاعلي الخير". وهنا نلاحظ بداية حذف روبين حرف العطف بما يخل بدلالة العطف في الآية هنا. والترجمة مقبولة لدلالتها على المعنى. بينما جاءت ترجمة عدوي على هذا النحو: "ובשר לאלה אשר האמינו ועשו את המעשים הטובים"، أي: "وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات". وترجمة عدوي على هذا النحو أقرب إلى الأصل من روبين، وقد أدرك عدوي دلالة العطف في صدر الآية على العكس من روبين، ومن حيث المقابلات فجاءت ترجمة عدوي موفقة وأفضل إلى حد كبير.

– المشرق والمغرب:

ورد هذا التركيب في القرآن الكريم خمس مرات، منها قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ **الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ** فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ...﴾(٣)

١– تفسير البيضاوي: (١/ ٥٩).

٢– د. محمد سيد طنطاوي: (١/ ٨٠).

٣– البقرة: ١١٥.

روبين: " לאלוהים **המזרח והמערב**، ובכל אשר תִפנו، שָׁם פני אלוהים...".[١]

عدوي: " וּלְאַלְלָה **הַמִּזְרָח וְהַמַּעֲרָב** ، וּלְאָן שֶׁמִּסְבִּים פְּנֵיכֶם، שָׁם פְּנֵי אַלְלָה...". [٢]

"المشرق" موضع الشروق." والمغرب" موضع الغروب، أي هما ملك له وما بينهما من الجهات والمخلوقات، وخصهما بالذكر والإضافة إليه تشريفا.[٣] المشرق والمغرب: مكان شروق الشمس وغروبها، والمراد بهما هنا جميع جهات الأرض. واللام في قوله: «ولله» تفيد معنى الملك.[٤] فالمراد من (المشرق والمغرب) في الآية تعميم جهات الأرض؛ لأنها تنقسم بالنسبة إلى مسير الشمس قسمين، قسم يبتدئ من حيث تطلع الشمس، وقسم ينتهي حيث تغرب، وهو تقسيم اعتباري كان مشهورا عند المتقدمين، لأنه المبني على المشاهدة مناسب لجميع الناس والتقسيم الذاتي للأرض هو تقسيمها إلى شمالي وجنوبي، لأنه تقسيم ينبني على اختلاف آثار الحركة الأرضية. [٥]

ومن حيث الترجمة، اتفق المترجمان في استعمال نظير المشرق والمغرب، المقابل العبري "**המזרח והמערב**"، ويعني: الشرق والغرب، وهي ترجمة مقبولة لدلالتها على الأصل. فقد ذكر ابن منظور أن الشرق والمشرق بمعنى واحد، وكذلك الغرب والمغرب؛ فقال: الشَّرْق: المَشْرِق، والجمع أَشراق.[٦] والغَرْبُ والـمَغْرِبُ: بمعنى واحد. ابن سيده: الغَرْبُ خِلافُ الشَّرْق، وهو الـمَغْرِبُ. وقوله تعالى: رَبُّ الـمَشْرِقَيْن ورَبُّ الـمَغْرِبَيْنِ؛ أَحدُ الـمَغْرِبين: أَقْصَى ما تَنْتَهي إِليه الشمسُ في الصيف، والآخَرُ: أَقْصَى ما تَنْتَهِي إِليه في الشتاءِ؛ وأَحدُ الـمَشْرقين: أَقْصى ما تُشرِقُ منه الشمسُ في الصيف،

١- روبين، הקוראן ، עמ' 15.

٢- عدوي ، עמ' 28.

٣- تفسير القرطبي: (٢/ ٧٩).

٤- د. محمد سيد طنطاوي: (١/ ٢٥٥).

٥- ابن عاشور: (١/ ٦٨٢).

٦- لسان العرب، مادة شرق، ص ٢٢٤٤ وما بعدها.

وأَقْصَى ما تُشْرِقُ منه في الشتاءِ؛ وبين المغرب الأَقْصَى والـمَغْرِبِ الأَدْنى مائةٌ وثمانون مَغْرِباً، وكذلك بين الـمَشْرِقين.[١] الأمر الذي يجعلنا نقول بقبول الترجمة هنا.

- **الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ**

ورد هذا التركيب في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى:

﴿ إِنَّ **الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ** مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ..﴾[٢]

روبين: **"אלצַפא ואלמַרְוה** הן מטקסי אלוהים".[٣]

عدوي: הִנֵּה **אַצְ-צָפָא וְאַל- מַרְוָה** מִטְקְסֵי אֱלֹהָה.[٤]

"إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ"؛ هما علما جبلين بمكة.[٥] والصَّفَا: جمع صَفَاةٍ، وهي الصَّخْرة العَظيمة، والمَرْوَة واحدةُ المَرْوِ، وهي الحجارة الصِّغَار الَّتي فيها لين.[٦] لما أشار سبحانه فيما تقدم إلى الجهاد عقب ذلك ببيان معالم الحج فكأنه جمع بين الحج والغزو، وفيهما شق الأنفس وتلف الأموال، وقيل: لما ذكر الصبر عقبه ببحث الحج لما فيه من الأمور المحتاجة إليه، والصَّفا في الأصل الحجر الأملس، مأخوذ من صفا يصفو إذا خلص، واحده صفاة – كحصى وحصاة، ونوى ونواة– وقيل: إِنَّ الصَّفا واحد، قال المبرد وهو كل حجر لا يخالطه غيره من طين أو تراب، وأصله من الواو؛ لأنك تقول في تثنيته صفوان، ولا يجوز إمالته، وَالْمَرْوَةَ في الأصل الحجر الأبيض اللين –والمرو– لغة فيه، وقيل: هو جمع، مثل تمرة وتمر، ثم صارا في العرف علمين لموضعين معروفين

١– لسان العرب، مادة شرق، ص ٣٢٢٤ –٣٢٢٥.

٢– البقرة: ١٥٨.

٣- רובין، הקוראן ، עמ' 21.

٤- עדוי ، עמ' 33.

٥– تفسير البيضاوي: (١/ ١١٥).

٦– تفسير الثعالبي: (١/ ٣٤٢).

بمكة للغلبة، واللام لازمة فيهما، وقيل: سمي الصَّفا لأنه جلس عليه آدم، صفي الله تعالى، وسمي- المروة- لأنه جلست عليه امرأته حواء.(١)

ومن حيث الترجمة، استعمل المترجمان المقابل الصوتي، والنقل الحرفي للصفا والمروة، فاستعمل روبين المقابل: "**אלצַפא ואלמַרְוה**"، وعدوي: "**אצ-צַפא ואל-מַרְוה**"، وإذا كانت وظيفة المترجم ليست النقل الحرفي، بل إعادة بناء نص مع الاحتفاظ بالمعنى؛ فاللفظ وسيلة والمعنى غاية، لذا وجب على المترجم عند نقل كلمات ذات دلالة معينة في ثقافة اللغة المصدر أن ينقلها كما هي مع الشرح في الحاشية لتوضيح المراد من هذه الكلمات. وهو ما فعله كلا المترجمين، فقال روبين في الحاشية: "**אלצַפא ואלמַרוה:** שמותיהן של שתי גבעות בסביבות הכַּע:בה שעולי הרגל נוהגים להקיפן שבע פעמים במסגרת טקסי החג', לציון ריצתה של הגר בין הגבעות הללו בחיפוש מים להשקות את ישמעאל בנה".(٢) والترجمة: الصفا والمروة: اسمين لجبلين حول الكعبة يطوف بهما الحجاج سبع مرات خلال مراسم الحج، إشارة إلى هاجر التي كانت تركض بين هذين الجبلين بحثًا عن الماء لتسقي ابنها إسماعيل.

وكذلك عدوي، استعمل الحاشية لتفسير المتن، فقال: **אַצ-צָפָא וְאַל- מַרְוָה:** שתי גבעות ליד הכעבה , ולפי המסורת האסלאמית , רצה הגר, אמו של ישמעאל בין שתיהן למצוא מים לתינוקה ישמעאל.(٣) والترجمة: الصفا والمروة: هما جبلان بالقرب من الكعبة، ووفقًا للتقاليد الإسلامية، جرت هاجر أم إسماعيل بينهما لتجد ماء لطفلها الرضيع إسماعيل. ومعنى وصف "الصفا والمروة" بأنهما من شعائر الله؛ أن الله جعلهما علامتين على مكان عبادة، كتسمية مواقيت الحج مواقيت، فوصفهما بذلك تصريح بأن السعي بينهما عبادة، إذ لا تتعلق بهما عبادة جعلا علامة عليها غير السعي بينهما،

١- تفسير الألوسي : (١/ ٤٢٤).

٢- روبين، הקוראן ، עמ' 21.

٣- עדוי ، עמ' 33. הערה מס' 157.

وإضافتهما إلى الله لأنهما علامتان على عبادته، أو لأنه جعلهما كذلك.[١] ومثل هذه الإضافات التفسيرية في الحاشية من قبل المترجمين مما يحمد لهما في مثل هذه المواضع.

وفي ترجمتهما لقوله "مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ" نقله روبين إلى: **"מטקסי אלוהים"**، ونقله عدوي إلى: "**מִטְקְסֵי אֱלֹהָה**"؛ فقد اتفق المترجمان في استعمال نظير "شعائر"، وهو المقابل العبري **"טקסי"**، وهو لفظ جمع في حالة إضافة، مفرده **"טקס"** مرسم، طقس، حفلة، احتفال، إقامة شعائر.[٢] واختلفا المترجمان في استعمال مقابل لفظ الجلالة "الله"، وقد سبقت الإشارة الى ذلك في المبحث السابق. وتجدر الإشارة إلى أن روبين قد عدل عن ترجمته لفظ الجلالة من "**אלוהים**" إلى "**אֱלֹהָה**".[٣] وقوله "مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ" معناه: معالمه، ومواضع عبادته، وقال مجاهدٌ: ذلك راجعٌ إِلى القول، أي: مما أشعركم اللَّه بفضله: مأخوذٌ من شَعَرْتُ.[٤] والشعائر–جمع شعيرة، أو شعارة– وهي العلامة– والمراد بهما أعلام المتعبدات أو العبادات الحجية، وقيل: المعنى إن الطواف بين هذين الجبلين من علامات دين الله تعالى، أو أنهما من المواضع التي يقام فيها دينه، أو من علاماته التي تعبد بالسعي بينهما لا من علامات الجاهلية.[٥]

– السماوات والأرض / السماء والأرض:

وردت لفظة "**السموات**" بصيغة الجمع مصاحبة لكلمة "**الأرض**" في القرآن الكريم مائة وثلاث وثلاثين مرة، ووردت بصيغة المفرد "**السماء**" مصاحبة للفظة "**الأرض**" خمس عشرة مرة، اخترنا منها هذه الآية التي تجمع الصورتين، وهي قوله تعالى:

١– ابن عاشور: (٢/ ٦١).

٢– דוד שגיב، ע' טקס.

٣– רובין، הקוראן ، עמ' 21.

٤– تفسير الثعالبي: (١/ ٣٤٢).

٥– تفسير الألوسي : (١/ ٤٢٤).

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ **السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ** وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ **السَّمَاءِ وَالأَرْضِ** لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.[1]

روبين: "בבריאת **השמים והארץ** ובחילוף היום והלילה ובספינות השטות בים, המובילות את כל המועיל לבריות, ובמים אשר יוריד אלוהים מן השמים ואשר יחַיה בהם ארץ שנָשמה, וביְצורים מכל מין שהפיץ על פניה, ובכיוון משב הרוחות ובעננים הכפופים לדברו בין **שמים וארץ** – בכל אלה צפונים אותות למשכילים להבין".[2]

עדוי: "הִנֵּה בִּבְרִיאַת **הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ** , בְּחָלוּף הַלַּיְלָה וְהַיּוֹם , בַּסְּפִינוֹת אֲשֶׁר שָׁטוֹת בַּיָּם בְּמַה שֶּׁמּוֹעִיל לָאֲנָשִׁים , וּבַמַּיִם אֲשֶׁר הוֹרִיד אֱלֹהָה מִן הַשָּׁמַיִם וְהֶחֱיָה בָּהֶם אֶת הָאָרֶץ לְאַחַר מוֹתָהּ , וְהֵפִיץ בָּהּ מִכָּל בְּהֵמָה , וְהַכְּוָנַת מַשַּׁב הָרוּחוֹת וְהֶעָנָנִים הַכְּפוּפִים לִדְבָרוֹ בֵּין **הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ** - אוֹתוֹת לַאֲנָשִׁים מַשְׂכִּילִים לְהָבִין".[3]

وهذا التركيب **(السماء/ السماوات + الأرض)** من المصاحبات اللفظية المتكررة في القرآن الكريم، فقد أولى القرآن الكريم **(السماء والسماوات)** عناية خاصة، فقد وردت كلمة **(السماء)** مائة وعشرين مرة في القرآن الكريم، بينما وردت كلمة **(السماوات)** مائة وتسعين مرة، أي أنهما ذكرا معا ثلاثمائة وعشر مرات. أما كلمة **(الأرض)**، فقد وردت بالألف واللام ثلاثمائة وخمس وستون مرة، وبدونهما خمس مرات.

و(السماوات) جمع (سماء)، والسماء إذا أطلقت مفردة فالمراد بها الجو المرتفع فوقنا، الذي يبدو كأنه قبة زرقاء وهو الفضاء العظيم الذي تسبح فيه الكواكب. وإذا جُمعت؛ فالمراد بها أجرام عظيمة ذات نظام خاص... ولعلها هي السموات السبع والعرش العظيم، وهذا السر في جمع (السموات) هنا وإفراد (الأرض)؛ لأنّ الأرض عالم واحد،

١- (البقرة: ١٦٤).
٢- אורי רובין، הקוראן، עמ' 21 – 22.
٣- עדוי ، עמ' 34.

وأما جمعها في بعض الآيات فهو على معنى طبقاتها، أو أقسام سطحها. والمعنى: أن في خلق مجموع السموات مع الأرض آيات، فلذلك أفرد الخلق، وجعلت الأرض معطوفا على السموات، ليتسلط المضاف عليهما.[١]

ومن حيث الترجمة، يتضح اتفاق عدوي وروبين في استعمال تركيب "**השמים והארץ**"، نظير: (السموات والأرض)، في الموضعين، فاللغة العبرية تستعمل اللفظ "**שמים**"، بمعنى: سماء، سماوات، علياء، القبة الزرقاء، ملكوت السماء، الملأ الأعلى، العناية الإلهية.[٢] وهذا التركيب من المتلازمات اللفظية المعروفة في اللغة العبرية كذلك، وهي ترجمة مقبولة؛ حيث لم تفرق اللغة العبرية بين اللفظين، وإن فرقت العربية بينهما.

- السراء والضراء:

ورد تركيب (السراء والضراء) في القرآن الكريم في موضعين، منها قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي **السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ**...﴾ [٣]

ترجمة روبين: "המוציאים ממון הן **ברווחה והן במצוקה**".[٤]

ترجمة عدوي: "אֲלָה אֲשֶׁר מוֹצִיאִים הוֹנָם **בְּעִתּוֹת רְוָחָה וּבְעִתּוֹת מְצוּקָה**".[٥]

والسَّرَّاءُ: النعمة، والضرَّاء: الشدة. والسَّرَّاءُ: الرَّخاء، وهو نقيض الضراء. والسُّرُّ والسَّرَّاءُ والسُّرُورُ والمَسَرَّةُ، كُلُّه: الفَرَحُ.[٦] والضَّرَّاءُ: السَّنَة. والضَّارُوراءُ: القحط والشدة. والضَّرُّ: سوء الحال، وجمعه أَضرُرٌّ؛ قال عديّ بن زيد العبّادي:

١- ابن عاشور: (٢/ ٧٧).

٢- דוד שגיב, ע' שמים.

٣- سورة آل عمران ١٣٤.

٤- אורי רובין، הקוראן، עמ' 57.

٥- עדוי ، עמ' 67.

٦- لسان العرب: مادة (سرر- سرّاء)، ص ١٩٩٢.

وخِلالَ الأَضرُّ جَمٌّ من العَيْـــ ـشِ يُعَفِّي كُلُومَهُنَّ البَواقي

والضَّرَّاءُ: نقيض السَّرَّاء. وفي الحديث: ابْتُلِينَا بالضَّرَّاءِ فَصَبَرْنا، وابتلينا بالسَّرَّاء، فلم نَصْبِرْ؛ قال ابن الأَثير: الضَّرَّاءُ الحالة التي تَضُرُّ، وهي نقيض السَّرَّاء، وهما بناءان للمؤنث ولا مذكر لهما، يريد أَنا اخْتُبِرْنا بالفقر والشدة والعذاب فصبرنا عليه، فلما جاءتنا السَّرَّاءُ وهي الدنيا والسَّعَة والراحة بَطِرْنا ولم نصبر.(١)

ومعنى قوله: "الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ"، أي: الذين ينفقون أموالهم إرضاء للَّه في أحوال اليسر والعسر، والقدرة والضعف، ويحبسون أنفسهم عن أن يؤدي غيظهم إلى إنزال عقوبة بمن أساء إليهم خاصة، ويتجاوزون عن المسيء، إنهم بهذا يعدون محسنين، واللَّه تعالى يثيب المحسنين ويرضى عنهم.(٢)

وقد أفادت المصاحبة بين (السراء والضراء) هنا؛ أن السّرّاء فيها ملهاة عن الفكرة في شأن غيرهم، والضراء فيها ملهاة وقلة موجدة. فملازمة الإنفاق في هذين الحالين تدل على أن محبة نفع الغير بالمال، الذي هو عزيز على النفس، قد صارت لهم خلقا لا يحجبهم عنه حاجب ولا ينشأ ذلك إلا عن نفس طاهرة.(٣) فإنهم لا يتركون الإنفاق في كلتا الحالتين؛ في الغنى والفقر، والرخاء والشدة، ولا في حال فرح وسرور، ولا في حال محنة وبلاء. وسواء كان الواحد منهم في عرس أو في حبس فإنهم لا يدعون الإحسان إلى الناس، فأول ما ذكر الله من أخلاقهم الموجبة للجنة السخاء لأنه أشق على النفس. وكانت الحاجة إلى إخراج المال في ذلك الوقت أعظم الأحوال للحاجة إليه في مجاهدة الأعداء ومواساة الفقراء من المسلمين.(٤) وفي ضوء هذه المعاني جاءت ترجمة

١- المرجع السابق: مادة (ضرّاء)، ٢٥٧٣.

٢- المنتخب في تفسير القرآن الكريم، تأليف: لجنة القرآن والسنة في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في القاهرة، تقديم المستشار الدكتور/ جمال الدين محمد محمود، دار الثقافة، الدوحة، (بدون تاريخ)، ص١٠٩.

٣- ابن عاشور: (٤/ ٩١).

٤- البغدادي، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم (الشهير بالخازن): تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الفكر ، بيروت ، لبنان، ١٣٩٩ هـ /١٩٧٩ م، (١/ ٢٩٧).

روبين على النحو التالي: "המוציאים ממון הן ברווחה והן במצוקה"، أي: "الذين ينفقون المال في كل من الرفاهية وفي الشدة". وقد أحال روبين معنى الآية إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. (البقرة: ١٩٥) والترجمة على هذا النحو مقبولة لقربها من المعنى. وجاءت ترجمة عدوي على النحو التالي: "אֵלֶּה אֲשֶׁר מוֹצִיאִים הוֹנָם בְּעִתּוֹת רְוָחָה וּבְעִתּוֹת מְצוּקָה"، أي: "أولئك الذين ينفقون مالهم في أوقات الرفاهية وفي أوقات الشدة". وهي ترجمة قريبة أيضاً من المعنى.

- بكرة وأصلاً:

ورد هذا التركيب في القرآن الكريم أربع مرات، منها قوله تعالى:

﴿ وَسَبِّحُوهُ **بُكْرَةً وَأَصِيلًا** ﴾ [١]

ترجمة روبين: "וספרו בשבחו **בוקר וערב**".[٢]

ترجمة عدوي: "ושבחוהו **השכם והערב**".[٣]

والبكرة: أول النهار، والأصيل: العشي، الوقت الذي بعد العصر. والمقصود من البكرة والأصيل إعمار أجزاء النهار بالذكر والتسبيح... وقدم البكرة على الأصيل؛ لأن البكرة أسبق من الأصيل لا محالة.[٤] وذكر البغوي: وَسَبِّحُوهُ، أي: صلّوا له، بُكْرَةً، يعني: صلاة الصبح، وَأَصِيلًا، يعني: صلاة العصر. وقيل: وأصيلا: صلاة الظهر والعصر والعشاءين.[٥] وفي مقابل هذا عمد كلا المترجمين إلى الترجمة الحرفية، فاستعمل روبين

١- سورة الأحزاب: ٤٢.

٢- אורי רובין، הקוראן، עמ' 344.

٣- עדוי ، עמ' 351.

٤- ابن عاشور: (٢٢/ ٤٨).

٥- تفسير البغوي: (٣/ ٦٤٧).

نظير "بكرة" لفظ **"בוקר"**، ويعني: صباح، صبح، فجر، صباحاً.[١] في حين استعمل عدوي لفظ: **"השכם"** من (**שכם**) **השְׁכִּים** بمعنى: بكَّر، نهض مبكراً.[٢] وقوله: **"השכם והערב"**، يعني: صباح مساء، في الصباح وفي المساء، بكرة وعشية. ليلاً نهارًا، مرارا وتكرارا، أكثر فأكثر، أحيانا كثيرة، كثيرا ما، غالبا.[٣] والترجمة هنا قريبة من المعنى، إلاّ أن ترجمة عدوي هي الأقرب إلى الأصل.

ومن المصاحبات التي وردت مع كلمة (بكرة) كلمة (عشيّاً)، فقد ورد تركيب **(بكرة وعشياً)** في القرآن الكريم في موضعين من سورة مريم، في قوله تعالى:

-﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا **بُكْرَةً وَعَشِيًّا**﴾[٤]

-﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا **بُكْرَةً وَعَشِيًّا**﴾[٥]

وترجم روبين تركيب (بُكْرَةً وَعَشِيًّا) في الموضعين إلى: **"בוקר וערב"**.[٦] وترجمه عدوي إلى: **"השכם והערב"**.[٧]، وهي نفس المقابلات المستعملة في المثال السابق.

١- דוד שגיב, ע' בוקר.

٢- דוד שגיב, ע' (שכם) השְׁכִּים.

٣- דוד שגיב, ע' השכם והער؛ אברהם אבן שושן, ע' השכם והער.

٤- سورة مريم: ١١.

٥- سورة مريم: ٦٢.

٦- אורי רובין، הקוראן، עמ' 246- עמ' 250.

٧- עדוי ، עמ' 255- עמ' 258.

- عِزَّةٍ وَشِقَاق:

وردت كلمة **(عِزَّة)** مصاحبة لكلمة **(شِقاق)** في القرآن الكريم مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي **عِزَّةٍ وَشِقَاق**﴾.[١]

ترجم روبين هذا التصاحب إلى: **"ברהב ובמחלוקת"**.[٢]
وترجمه عدوي إلى: **"בהתנשאות ובמריבה"**.[٣]

وقوله تعالى: ﴿ بَلِ الذين كَفَرُواْ فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾؛ فيه بيان حال الكفار وما هم عليه من غرور وعناد.[٤] والعزة تحوم إطلاقاتها في الكلام حول معاني المنعة والغلبة والتكبر.[٥] والمراد بالعزة هنا: الحمية والاستكبار عن اتباع الحق، وليس المراد بها القهر والغلبة... وأصل الشقاق: المخالفة والمنازعة بين الخصمين، حتى لكأن كل واحد منهما في شق غير الذى فيه الآخر. والمراد به هنا: مخالفة المشركين لما جاءهم به النبي، صلى الله عليه وسلم.[٦] وقال ابن عاشور: والشقاق: العناد والخصام. والمراد: وشقاق لله بالشرك ولرسوله –صلى الله عليه وسلم– بالتكذيب. والمعنى: أن الحائل بينهم وبين التذكير بالقرآن هو ما في قرارة نفوسهم من العزة والشقاق.[٧] وفسّر القرطبي قوله: (في عزة وشقاق)، أي: عن قبول الحق، وعداوة لمحمد، صلى الله عليه وسلم. أو "والقرآن ذي الذكر" ما الأمر كما يقولون من أنك ساحر كذاب، لأنهم يعرفونك بالصدق والأمانة بل هم

١– سورة ص: ٢.
٢- רובין , עמ' 370..
٣- עדוי, עמ' 375.
٤– د. محمد سيد طنطاوي: (١٢/ ١٣٠).
٥– ابن عاشور: (٢٣/ ٢٠٥).
٦– د. محمد سيد طنطاوي: (١٢/ ١٣٠).
٧– ابن عاشور: (٢٣/ ٢٠٥-٢٠٦).

في تكبر عن قبول الحق.[١] والتنكير في عِزَّةٍ وَشِقاقٍ للدلالة على شدتهما، وقرئ في "غرة"، أي: غفلة عما يجب عليهم النظر فيه.[٢]

ومن حيث الترجمة استعمل روبين نظير "العِزّة" هنا لفظ "**רַהַב**" بمعنى: غطرسة، تكبر، كبرياء، مباهاة، صَلَف، تبجح، فخر، مفاخرة.[٣] في حين استعمل عدوي لفظ "**התנשאות**"، بمعنى: سموق (شجرة)، ارتفاع، شموخ (جبل)، استعلاء، ترفع، تكبر، مكابرة.[٤] وكلا الاستعمالين بينهما ترادف، ويتفقا مع الأصل في دلالته على معنى التكبر. ولكن الترجمة هنا لم توضح المراد بالعزة في الآية الكريمة هنا ودلالة اللفظ القرآني على قبول الحق وعداوة لمحمد، صلى الله عليه وسلم، أو القرآن الكريم، فهم في تكبر عن قبول الحق.

ومقابل كلمة "**شِقاق**" استعمل روبين لفظة "**מחלוקת**"، وتعني: انقسام، شِقاق، انشقاق، شُقّة، خلاف، اختلاف، فُرقة، خصام، خصومة...[٥] واستعمل عدوي لفظة "**מריבה**"، وتعني: مشاجرة، شجار، مشادة، نزاع، مشاحنة...[٦] وهي ترجمة حرفية؛ فاللفظتان المستعملتان هنا مقابل "شقاق" –وإن دل الأصل على بعض معانيهما– إلاّ أنهما لا يدلان على المراد بالشقاق من مخالفة المشركين لما جاءهم به النبي، صلى الله عليه وسلم.

١– تفسير القرطبي: (١٥/ ١٤٤).
٢– تفسير البيضاوي: (٥/ ٢٣).
٣– דוד שגיב, ע' רַהַב.
٤– דוד שגיב, ע' התנשאות.
٥– דוד שגיב, ע' מחלוקת.
٦– דוד שגיב, ע' מריבה.

- **العشي والإشراق:**

ورد هذا التركيب **(العشي+الإشراق)** في القرآن الكريم مرة واحدة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ **بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ**﴾.[١]

روبين: "... **בלילה ועם הזריחה**".[٢]

عدوي: "... **הערב והשכם**".[٣]

والعشي: ما بعد العصر. يقال: عشي، وعشية. والإشراق: وقت ظهور ضوء الشمس واضحاً على الأرض، وهو وقت الضحى، يقال: أشرقت الأرض ولا يقال: أشرقت الشمس، وإنما يقال: شرقت الشمس، وهو من باب قعد، ولذلك كان قياس المكان منه المشرق بفتح الراء ولكنه لم يجيء إلا بكسر الراء. ووقت طلوع الشمس هو الشروق ووقت الإشراق الضحى، يقال: شرقت الشمس ولما تشرق، ويقال: كلما ذر شارق، أي كلما طلعت الشمس. والباء في بالعشي للظرفية فتعين أن المراد بالإشراق وقت الإشراق.[٤] وقيل: (بِالْعَشِيِّ) أي: وقت صلاة العشاء (وَالْإِشْرَاقِ) أي: وقت صلاة الضحى، وهو أن تشرق الشمس ويتناهى ضوؤها، والمعنى: كان داود يسبح إثر صلاته عند طلوع الشمس وغروبها.[٥] وقال النسفي: "بالعشى والإشراق"، أي: في طرفي النهار،

١- سورة ص: ١٨.

٢- אורי רובין، הקוראן، עמ' 371.

٣- עדוי ، עמ' 376.

٤- ابن عاشور: (٢٣/ ٢٢٨).

٥- البخاري، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ): فتحُ البيان في مقاصد القرآن، عُني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢م، (١٢/ ٢٢).

والعشي: وقت العصر إلى الليل، والإشراق: وقت الإشراق، وهو حين تشرق الشمس، أي تضيء وهو وقت الضحى، وأما شروقها فطلوعها.[١] والبيضاوي: ووقت الإشراق وهو حين تشرق الشمس، أي: تضيء ويصفو شعاعها وهو وقت الضحى.[٢] وفي ضوء هذه المعاني جاءت ترجمة روبين: "בלילה ועם הזריחה"، أي: في الليل وعند شروق الشمس. فكلمة "זריחה"، تعني: شروق، إشراق، طلوع، بزوغ (الشمس والقمر)، إضاءة.[٣] في حين استعمل عدوي تعبير "הערב והשכם"، وهي نفس المقابلات المستعملة نظير (بكرة وأصيلاً) مع التقديم والتأخير، وقد سبق.

- **الأول والآخر:**

ورد هذا التركيب في القرآن الكريم مرة واحدة، في قوله تعالى:

﴿هُوَ **الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ** وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٤]

روبين: "**הוא ראשון והוא אחרון**، הוא נגלה והוא נסתר؛ כל דבר הוא יודע ".[٥]

عدوي: "**הוּא הָרִאשׁוֹן וְהָאַחֲרוֹן** וְהַנִּגְלֶה וְהַנִּסְתָּר ، וְהוּא כָּל דָּבָר יוֹדֵעַ ".[٦]

هُوَ الْأَوَّلُ: السابق على سائر الموجودات من حيث إنه موجدها ومحدثها. وَالْآخِرُ: الباقي بعد فنائها، ولو بالنظر إلى ذاتها مع قطع النظر عن غيرها، أو هُوَ الْأَوَّلُ الذي تبتدأ منه الأسباب وتنتهي إليه المسببات، أو الْأَوَّلُ خارجاً والْآخِرُ ذهناً.[٧] هُوَ الْأَوَّلُ يعني:

١- تفسير النسفي: (٣/ ١٤٨).
٢- تفسير البيضاوي: (٥/ ٢٦).
٣- דוד שגיב ، ע' זריחה.
٤- سورة الحديد: ٣.
٥- רובין، הקוראן ، עמ' 452.
٦- עדוי ، עמ' 448.
٧- تفسير البيضاوي : (٥/ ١٨٥).

الأول قبل كل أحد، وَالْآخِرُ بعد كل أحد (...) ويقال: هُوَ الْأَوَّلُ يعني: مؤول كل شيء، وَالْآخِرُ يعني: مؤخر كل شيء... ويقال: هو الْأَوَّلُ يعني: خالق الأولين، وَالْآخِرُ يعني: خالق الآخرين... ويقال: هُوَ الْأَوَّلُ يعني: خالق الدنيا، وَالْآخِرُ يعني: خالق الآخرة... ويقال: هُوَ الْأَوَّلُ بلا ابتداء وَالْآخِرُ بلا انتهاء.[1] وهذه المصاحبة تفيد أن أحد الاسمين إذا أطلق على الله تعالى يقتضي ذكر الاسم الثاني فهناك من "أسماء الله الحسنى ما لا يطلق على الله سبحانه إلا بمقابله كالخافض الرافع والمعطى. المانع والمعز المذل والضار النافع؛ لأنها لم تطلق في الوحي إلا بمقابلها حتى لا توهم نقصاً".[2]

ومن حيث الترجمة اتفق المترجمان في نقل قوله: "الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ" إلى العبرية إلاّ أن عدوي خالف روبين في اثبات أداة التعريف قبل كل اسم، فنقله روبين إلى: "הוא ראשון והוא אחרון"، بينما نقله عدوي: "הוּא הָרִאשׁוֹן וְהָאַחֲרוֹן". وترجمة عدوي على هذا النحو هي الأدق والأفضل.

وتجدر الإشارة إلى أن في هذه الآية مصاحبة لفظية أخرى من النمط الإسمي بين المعطوف والمعطوف عليه، بين كلمتي (الظاهر+ الباطن)، ونقل روبين قوله: ﴿**وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ**﴾، إلى: "הוא נגלה והוא נסתר". وترجمه عدوي إلى: "וְהַנִּגְלֶה וְהַנִּסְתָּר".

وَالظَّاهِرُ وَالْباطِنُ؛ الظاهر وجوده لكثرة دلائله، والباطن حقيقة ذاته فلا تكتنهها العقول، أو الغالب على كل شيء والعالم بباطنه والواو الأولى والأخيرة للجمع بين الوصفين، والمتوسطة للجمع بين المجموعين. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ يستوي عنده الظاهر

١- تفسير السمرقندي: (٣/ ٤٠١).

٢- حمادة محمد عبد الفتاح، ص٤٣٢.

والخفي.[١] وَالظَّاهِرُ يعني: الغالب على كل شيء وَالْباطِنُ يعني: العالم بكل شيء (...) وَالظَّاهِرُ يعني: المظهر وَالْباطِنُ يعني: المبطن (...) وَالظَّاهِرُ يعني: خالق الآدميين، وهم ظاهرون. وَالْباطِنُ يعني: خالق الجن، والشياطين الذين لا يظهرون (...) وَالظَّاهِرُ وَالْباطِنُ يعني: عالم بالظاهر والباطن (...) وَالظَّاهِرُ وَالْباطِنُ يعني: منه نعمة ظاهرة. ويقال: هو الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْباطِنُ يعني: هو الرب الواحد.[٢] (والظاهر) وجُوداً لكثرة دلائلِه الواضحةِ (والباطن) حقيقةً فلا تحومُ حولَهُ العقولُ والواوُ الأُولى والأخيرةُ للجمعِ بينَ الوصفينِ المُكتنفينِ بهمَا والوُسطى للجمعِ بين المجموعينَ فهو متصفٌ باستمرارِ الوجودِ في جميعِ الأوقاتِ والظهورِ والخفاءِ "وَهُوَ بِكُلّ شَىْء عَلِيمٌ" لاَ يعزُب عنْ علمِه شيءٌ منَ الظَّاهرِ وَالخفيِّ.[٣] ومن حيث الترجمة اتفق المترجمان في استعمال المقابلات العبرية غير أن عدوي خالف روبين كذلك في استعمال هاء التعريف قبل الاسمين. "וְהַנִּגְלֶה וְהַנִּסְתָּר"، والترجمتان مقبولتان لدلالتهما على المعنى.

١- تفسير البيضاوي: (٥/ ١٨٥).
٢- تفسير السمرقندي:(٣/ ٤٠١).
٣- تفسير أبي السعود: (٨/ ٢٠٣-٢٠٤).

خاتمة الدراسة

وفي الختام، وبعد نهاية عرضنا لإشكالية ترجمة المصاحبات اللفظية في القرآن الكريم إلى اللغة العبرية في ترجمتي روبين وصبحي عدوي، دراسة تحليلية نقدية لنماذج مختارة.. وهي إشكالية جديرة بالدراسة، واقتصرت الدراسة على ترجمة المصاحبات الاسمية بين الصفة والموصوف، والمضاف والمضاف إليه، ثم المصاحبات بين المعطوف والمعطوف عليه؛ في ترجمتين من أحدث الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم، إحداهما لمترجم إسرائيلي يهودي والأخرى لمترجم عربي مسلم، وخلصت الدراسة إلى النتائج التالية:

- تعد المصاحبة اللفظية من الظواهر اللغوية التي يزخر بها القرآن الكريم، الذي سيظل إلى يوم الدين جديراً بالتحليل والدراسة والبحث. كما يعد التصاحب اللغوي من وسائل إبداع المعنى والتطور الدلالي، حيث يساعد على التفسير والتحليل الدلالي للكلمات، ومن ثم تحليل النصوص وفهم مكنونها؛ إذ إن الألفاظ المتلازمة في السياق اللغوي تقوم بدور التمييز والتوضيح والتفسير.
- والمصاحبة هي ترجمة للكلمة الانجليزية "collocation"، وقد اختُلف في ترجمة هذا المصطلح إلى عدة مسميات، منها: المصاحبة؛ التلازم؛ الاقتران اللفظي؛ الرصف والنظم؛ التضام. وقد استعملت اللغة العبرية للدلالة على هذه الظاهرة مصطلح "קולוקאציה"، وهو نقل -أيضاً- للمصطلح الأجنبي "collocation"، وكذا المصطلح العبري "שכינות".
- دراسة إشكالية ترجمة هذه الظاهرة في القرآن الكريم من شأنها إظهار الإعجاز القرآني، ومدى الدقة في اختيار ألفاظه؛ حيث تسهم المصاحبة اللفظية في إبراز تَحديد دلالة الألفاظ والتراكيب القرآنية، والتي تضفي معانٍ جديدة لا يُمكن أن يتوصل إلى فهم دلالتها في النص القرآني إذا كانت بمعزل عن فكرة التلازم أو المصاحبة. فينبغي

على المترجم أن يراعي المصاحبات اللفظية بين الألفاظ عند الترجمة؛ حتى يصل إلى الترجمة الصحيحة.

- المصاحبات اللفظية بين الصفة والموصوف، من الظواهر الأسلوبية في القرآن الكريم، وهي من أبرز الصور التي تظهر المصاحبة بين الألفاظ، فهناك كلمات توصف بكلمات معينة، ولا توصف بأخرى، وقد تتوطد العلاقة بين الكلمتين المتصاحبتين فيؤدى ذلك التلازم إلى نشوء تعبير اصطلاحي.

وفيما يتعلق بترجمة المصاحبات اللفظية – موضوع الدراسة– فلم تدرك الترجمة في كثير من المواضع المعنى المراد من دلالة هذا التصاحب، فعلى سبيل المثال:

- جاءت ترجمة بعض المصاحبات أشبه بالترجمة التفسيرية، كترجمة روبين لقوله لهذا التصاحب "الذّكر+ الحكيم"، في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾، والذي ترجمه إلى: "אלה האותות ודבר התוכחה מְלֵא החוכמה אשר נקרא בפניך" أي: تلك الآيات وقول التوبيخ المملوء بالحكمة الذي يتلى عليك.. وهي ترجمة غير دقيقة، بل وبعيدة عن دلالة الأصل. أما عدوي فقد استعمل نظير هذا التصاحب "الذكر الحكيم"، قوله: "וְהַסֵּפֶר הַמַּחְכִּים"، أي: الكتاب الحكيم ..فقد عمد عدوي إلى الترجمة المباشرة، وهي وإن كانت أفضل من ترجمة روبين، إلا أنه كانت تنقصه الإشارة إلى أن المراد به القرآن الكريم.. لما أفادته المصاحبة هنا؛ حيث لو أتى لفظ "الذكر" مجرداً دون لفظ "الحكيم" لما دلّ على (القرآن الكريم) ، كما أن هذا ا لتركيب قد صار مصطلحاً يطلق على القرآن الكريم، فأصبح بمثابة عَلَم يطلق عليه ويصل الذهن إليه عند إطلاقه.. وهو ما لم تدركه الترجمة ولم يشر أحد المترجمين إليه.
- لجأ المترجمان أحياناً إلى استعمال المقابل المكافئ شكلاً لبعض المصاحبات، فقد اتفقا في ترجمة: "البيت الحرام" إلى: הבית הקדוש، أي: البيت المقدس، والمقابل

المستعمل يعد تلازما لفظيا في اللغة العبرية، وهو المقابل المكافئ شكلاً، حيث حافظا من خلال الترجمة على شكل التلازم العربي إلى حد كبير، لكن دون الإشارة إلى المعنى، إلاّ عند روبين، والترجمة على هذا النحو غير دقيقة، ولا تفيد دلالة التصاحب هنا، حيث صار هذا التركيب علماً على "الكعبة"، ومصطلحاً إذا ما ذُكر فلا يذهب الذهن إلا إلى دلالة "الكعبة". أما إذا انفصل هذا التلازم فلا يدل على ذلك أبداً؛ فكلمة "البيت" إذا وردت بمعزل عن كلمة "الحرام" لا تدلنا على الكعبة المشرفة.

- اتفاق كل من المترجمين في اختيار المقابل العبري لهذا التلازم "الأرض المقدسة" حيث ترجماه إلى: "הארץ הקדושה"، أي: الأرض المقدسة. وهي ترجمة حرفية، حافظ كلا المترجمين من خلالها على شكل التلازم، في الأصل، وإن افتقرت إلى توضيح المراد بالأرض المقدسة.
- اختلف المترجمان في استعمال نظير لفظ الجلالة الأعظم "الله" فاستعمل روبين لفظ "אלוהים" في الموضعين، بينما استعمل عدوي لفظ "אללה". وذلك في العديد من المصاحبات اللغوية للفظ الجلالة مثل: "سبيل الله"، "حبل الله"، و"شعائر الله".. إلاّ أنه تجدر الإشارة إلى عدول روبين في طبعته الجديدة عن استعمال لفظ "אלוהים" إلى "אללה".
- هكذا أوضحت الدراسة أن المصاحبة اللفظية بين بعض كلمات القرآن الكريم، تعد أحد أوجه الإعجاز اللغوي فيه، وأن الترجمة في بعض مواضعها لم تدرك دلالة هذا التصاحب..

***

المصادر والمراجع

أولاً: العربية:

- **القرآن الكريم.**
- **الكتاب المقدس.** أي: كتب العهد القديم والعهد الجديد، طبعة دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.
- ابن الخطيب، محمد محمد عبد اللطيف، (المتوفى: ١٤٠٢هـ): أوضح التفاسير، المطبعة المصرية، الطبعة السادسة، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤م.
- ابن زكريا، أبو الحسين أحمد ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، (المتوفى : ١٣٩٣هـ): التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.
- ابن عباس، عبد الله - رضي الله عنهما - (المتوفى: ٦٨هـ): تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان، (د.ت).
- ابن كثير، الإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقى: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل جمال الدين الأنصاري: لسان العرب، طبعة دار المعارف، القاهرة، (بدون تاريخ).
- أبو الحجاج، مجاهد بن جبر المخزومي التابعي: تفسير مجاهد، تحقيق: عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي، المنشورات العلمية، بيروت (د.ت.).

- أبو العزم، عبدالغني: مفهوم المتلازمات وإشكالية الاشتغال المعجماتي، مجلة الدراسات المعجمية، العدد: (٥)، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد (المعروف بأبي زهرة)، (المتوفى: ١٣٩٤هـ): زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، (د.ت)، (نسخة إليكترونية لمكتبة الشاملة، وترقيم الكتاب موافق للمطبوع).
- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، (المتوفى: ١٢٧٠هـ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين (المتوفى: ٧٤٥هـ): البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- البخاري، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ): فتحُ البيان في مقاصد القرآن، عُني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.
- البغدادي، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم (الشهير بالخازن): تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الفكر ، بيروت ، لبنان، ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م.
- البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود [المتوفى ٥١٠ هـ]: معالم التنزيل في تفسير القرآن، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (المتوفى ٦٨٥هـ): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: نخبة من المتخصصين في العلوم اللاهوتية، جمع وتعريب: شركة ماستر ميديا القاهرة، مصر، (بدون تاريخ).
- التفسير الميسر، مجموعة من العلماء، عدد من أساتذة التفسير، تحت إشراف الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- تيغزة، هدى: ترجمة المتلازمات اللفظية في القانون –قانون الأسرة أنموذجاً– دراسة تحليلية مقارنة، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الترجمة، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري قسنطينة، ٢٠١١ – ٢٠١٢ م.
- الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (المتوفى: ٨٧٥هـ): الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ه.
- الثعلبي: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري: الكشف والبيان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، لبنان ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢م.
- جاد الحق ، جاد الحق علي (شيخ الأزهر) : مع القرآن الكريم ، قضايا إسلامية معاصرة (بدون تاريخ).
- الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، (المتوفى: ٥٩٧هـ): زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.
- حاج إبراهيم، مجدي، وإبراهيم، أمنية أحمد: تطور مفهوم التلازم اللفظي بين الغرب والعرب، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، الجامعة الإسلامية العالمية، المجلد: ١٠، العدد: ٢، أكتوبر ٢٠١٨م.

- حسن، محمد مدبولي عبد الرازق: أثر العهد القديم في الترجمة العبرية لمعاني القرآن الكريم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، القاهرة ٢٠٠٣م.
- الحسيني، حمادة محمد عبد الفتاح: المصاحبة اللغوية وأثرها في تحديد الدلالة في القرآن الكريم "دراسة نظرية تطبيقية"، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة الأزهر، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، قسم اللغة العربية وآدابها، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- الدسوقي، إبراهيم: المجال الدلالي للفعل ومعنى حرف الجر المصاحب له، دراسة تطبيقية على القرآن الكريم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م.
- الدسوقي، إبراهيم: المصاحبة اللفظية وتطور اللغة، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، العدد: ٢٥، ١٩٩٩م.
- الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، [٧٠٠ -٧٧٤هـ]: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ): مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر: مختار الصحاح، تحقيق : محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥ - ١٩٩٥م.
- الرفاعي، جمال أحمد (د): دراسة في مشكلات ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية، القاهرة ١٩٩٤م.
- الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني ، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية (بدون تاريخ).

- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (المتوفى: ٧٩٤هـ): البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر: تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن. الطبعة: الأولى. وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية. ١٤٢٢هـ.
- السّمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، (المتوفى سنة ٢٧٥ه: تفسير السمرقندي، المسمى بحر العلوم، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الدكتور زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٣ - ١٩٩٣م.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، (المتوفى : ١٣٩٣هـ): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر [٢٢٤ - ٣١٠ هـ]: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.
- طنطاوي، محمد سيد (أ.د.): التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
- عبد العزيز، محمد حسن: المصاحبة في التعبير اللغوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٠م.

- عبد المحسن، د. مناع حسن: أسماء الله في العهد القديم عرض وتحليل، القاهرة، ٢٠٠١م.
- علي، س. أ. (د): ترجمة ما لا يترجم، الندوة العالمية حول ترجمات معاني القرآن الكريم، (بدون تاريخ).
- العمادي ، أبي السعود محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ): تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيرت، لبنان (د.ت.).
- عمر، أحمد مختار (د): صناعة المعجم الحديث، ط ٢، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠٠٩م.
- عمر، أحمد مختار: علم الدلالة: عالم الكتب، القاهرة، ط٥، ١٩٩٨م.
- غزالة، حسن: ترجمة المتلازمات اللفظية: انكليزي–عربي: الجزء الثاني، مجلة ترجمان، مجلد ٢، عدد ٢، أكتوبر ١٩٩٣م.
- غزالة، حسن: ترجمة المتلازمات اللفظية: عربي–إنكليزي، مجلة ترجمان، مدرسة الملك فهد العليا للترجمة بطنجة، المغرب، مجلد ٢، عدد ١، أبريل ١٩٩٣م.
- غزالة، حسن: مقالات في الترجمة والأسلوبية، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤ م.
- القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق (المتوفى: ١٣٣٢هـ): محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (المتوفى: ٦٧١هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.
- قطب، سيد: في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة ٣٢، القاهرة، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.

- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني: كتاب الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، تحقيق: عدنان درويش محمد المصري.
- محمد، جودة مبروك: ظاهرة التلازم التركيبي: دراسة في منهجية التفكير النحوي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، مجلد ٣٥، عدد ٨١، ٢٠١١م.
- مطاوع، أ. د. سعيد عطية علي: الترادف بين العربية والعبرية دراسة تقابلية من خلال ترجمة بن شِيمِشْ للقرآن الكريم، القاهرة ٢٠٠٤م .
- مطاوع، أ.د. سعيد عطية علي: المصاحبة اللغوية في اللغة العبرية، دراسة لغوية تاريخية، مقالة ضمن عدة مقالات ضمها كتاب: السعيد في فقه اللغة العبرية، القاهرة ٢٠١٨م.
- النخجواني، نعمة الله بن محمود (ويعرف بالشيخ علوان، المتوفى: ٩٢٠هـ): الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، دار ركابي للنشر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.
- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (المتوفى: ٧١٠هـ): تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- نيدا، يوجين: نحو علم الترجمة، ترجمة ماجد النجار، ط وزارة الإعلام، العراق، ١٩٧٦م.

ثانياً: العبرية :

- אבן שושן، אברהם: המלון החדש، בשבעה כרכים، הוצאת קרית-ספר، ירושלים، 1983.
- אבן שושן، אברהם: קונקורדנציה חדשה. לתורה נביאים וכתובים. אוצר לשון המקרא-עברית וארמית שרשים. מלים שמות פרטיים. צרופים ורדפים. הוצאת" קרית-ספר، ירושלים 1987.
- גור، יהודה: מלון עברי، מהדורה חמישית. הוצאת דביר. תל- אביב 1950.
- עדוי، סובחי עלי، הקוראן בלשון אחר، מרכז ״בַּיְנָאת״ הממלכה הירדנית ההאשמית-עמאן، 2015.
- צרפתי، גד בן-עמי: סמנטיקה עברית. הוצאת א' רובינשטין، ירושלים 1978.
- רובין، אורי: הקוראן، תרגום מערבית، מהדורה חדשה עם תיקני תרגום והערות מורחבות، עודכנה לאחרונה: ספטמבר 2015. (מהדורה ראשונה של תרגום זה הופיעה בהוצאת אוניברסיטת תל אביב והוצאת מפה، תל אביב 2005).
- שגיב، דוד: מילון עברי– ערבי לשפה העברית בית זמננו، כרך ראשון، מהדורה שלישית، הוצאת שוקן – ירושלים ותל–אביב، נדפס בישראל، תשנ"א.
- התנ"ך ، תורה נבואים וכתובים והברית החדשה، המהדורה השלישית ، החברה לכתבי הקודש، ירושלים، 1991.

رابعاً: الأجنبية :

- Nacqurri, Dohn: god and secularyu- westminster- press, 1961.
- Ryce-Menuhin, Joel: Jung and the monotheisms- Judaism, Christianity and Islam Edited - London and New York.
- Dictionary of Language and Linguistics Hartman and Stork Applied Science Publishers LTD, London.

خامساً: مواقع الانترنت:

- http://arabtranslators.com/ collocations/
- http://www.altafsir.com
- http://www.atida.org/forums/showthread.php?p=2435
- http://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=1667
- https://hebrew-academy.org.il/
- https://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=21948
- https://milog.co.il/
- https://st-takla.org/pub_Bible-Interpretations/Holy-Bible-Tafsir-01-Old-Testament/.
- https://www.al-jazirah.com/writers/20161523.html
- https://www.almaany.com/en/dict/en-he/
- https://www.morfix.co.il/en