

האם ייעד רב סעדיה גאון את תרגומו לתורה גם למוסלמים

1. כותרת מאמרי היא "האם ייעד רב סעדיה גאון את תרגומו לתורה גם למוסלמים", כי ברי שהוא היה מיועד (גם?) ליהודים שלא הבינו את המקרא במקורו העברי כל צורכו. אכן, כידוע, תרגום התורה של הגאון נוצר מפירושו על ידי הסרת הפירוש והתאמת הנוטר לשמש כתרגום בפני עצמו.¹ והרי עצם תוכנו של הפירוש מעיד כמאה עדים שהופנה אל היהודים בלבד. גוי אינו עשוי להבין את הדיונים ההלכתיים שבו ואף ספק אם יתעניין בהם. אולם השאלה היא אם גם התרגום (להבדיל מן הפירוש) היה מכוון ליהודים בלבד או שמא גם למי שאינו בן ברית.

2. אכן, בידנו לכאורה עדות שתרגום התורה היה מכוון (גם) למוסלמים. אברהם אבן עזרא, בקטע מפורסם בפירושו לבראשית ב,יא, אומר:

אולי עשה כן הגאון [רוצה לומר שתרגם את שמות "המשפחות והמדינות והחיות והעופות והאבנים" לערבית] לכבוד השם, בעבור שתרגם התורה בלשון ישמעאל ובכתיבתם (ההדגשה שלי; י"ב), שלא יאמרו כי יש בתורה מלות [נוסח זה עדיף על מצות] לא ידענום.

לכאורה (אך לכאורה בלבד) הופנה תרגום התורה (גם) לגויים, ודבריו נשמעים במבט ראשון מאוששים.

נספח: צוקר טען נגדו שבפירושו לפרשת העופות הודה הגאון שאין בידו לזהות את העופות, ותרגם לפי השמועה בלבד.² אולם אין להקשות מן הפירוש על התרגום. הפירוש, כאמור, אין ספק שהוא מכוון ליהודים בלבד, והתרגום אולי היה מיועד גם לגויים, אם אמנם צריך להבין את דברי ראב"ע כך. אך עיין בהמשך.

מי היה אפוא קהל היעד של רב סעדיה גאון בתרגומו את התורה? האם פנה אף למוסלמים? שטיינר, בספרו מאיר העיניים,³ נוטה להשיב על השאלה שבכותרת בחיוב. אמנם הוא משאיר פתוחה את האפשרות שהתפסיר הועתק לאותיות ערביות רק כדיעבד.

1 עיין לאחרונה שטיינר, רס"ג, עמ' 1.

2 צוקר, תורה, עמ' 284, הערה 3.

3 שטיינר, רס"ג, עמ' 94 ואילך.

אולם כשהוא טוען בצדק שכבר אבן עזרא, בקבעו בפירושו לבראשית ב,יא, שהגאון כתב את תרגומו "בלשון ישמעאל ובכתיבתם", ראה את תרגומו של הגאון מכוון למוסלמים, הוא סבור⁴ שלאור לשון תרגומו רס"ג טענתו של ראב"ע מסתברת.

3. לטעמי, לשון תרגומו המקרא של רס"ג, עם כל הייחוד הגאוני המאפיין אותה, נשארה חוליה בשרשרת התרגומים היהודיים, תרגומו מקרא של יהודים המיועדים לקהל היהודי, ויבוא ויוכיח זאת אוצר מילותיה המיוחד, המשותף במידה לא קטנה לתרגומו המקרא הקודמים לגאון (שנשמרו בכתיב פונטי) ולתרגומו הגאון עצמו. אוצר מילים זה ברובו המכריע (ביוצאים מן הכלל מעטים לערך; עיין להלן) היה מיוחד לתרגומו המקרא, ולתרגומו המקרא בלבד, ולא שימש בטקסטים ערביים-יהודיים לא-מקראיים. הוא צמח אגב מלאכת התרגום, ולא היה מובן מחוץ לחוגים הנזקקים לתרגומו המקרא היהודיים. הגאון הקים אמנם בתרגומו ארמון לתפארת, שכמותו לא נודע בעם ישראל, אך עשה זאת מן הלבנים שסיפקו לו התרגומים הקודמים לו, והשתמש אף הוא בלשון התרגומית המיוחדת הזאת.⁵

נספח: פולנדט⁶ סבור שתרגום הגאון הוא בחינת תגובת נגד (reaction) לתרגומים הקדומים. אך שיטת תרגומו של הגאון אינה תגובה אקראית כביכול למה שהיה לפניו, אלא היא משקפת את דרכו ואישיותו של הגאון ואת תפיסתו המיוחדת ואת כישורו הגאוני.

שימושי לשון מיוחדים אלו בתחום אוצר המילים, הסוטים מן הערבית הקלסית (ואף מן הבתר-קלסית) ומן הערבית הבינונית של מוסלמים ונוצרים, ואף מן הערבית היהודית שבטקסטים לא-מקראיים, ממקמים את התרגומים האלה, לרבות תרגומו הגאון, כחלק של הספרות המיועדת לקהל יהודי, ומרחיקים אותם מן הספרות המוסלמית. נכון, העתקתם של טקסטים אלו לאותיות ערביות עשויה אמנם לספק לקורא המוסלמי הבנה כללית של הטקסט המקראי, אבל אוצר המילים החריג, המובן רק ליהודי המצוי בספרות תרגומית התנ"ך, אינו מאפשר לו לרדת לסוף כוונתם של תרגומי הכתובים. תרגומו הגאון כתובים אמנם בלשון הבתר-קלסית במבנם הדקדוקי, אך באשר לאוצר המילים הם משקפים את הלשון התרגומית האופיינית לתרגומו מקרא ערביים יהודיים, ולהם בלבד.

אין לטעון שרס"ג לא היה מודע עד כמה סטה אוצר המילים של תרגומו מן המקובל בערבית ה(ב)תר-קלסית, ושלמרות סטיותו מן הערבית המוסלמית הוא חשב אותו כביכול לתקני, ועל כן אפשר שייעד את תרגומו גם לציבור המוסלמי. הרי רובן של

4 שטיינר, רס"ג, עמ' 95 באמצע.

5 עיין במאמר של ס' הופקינס ושלי, ספר בן-שמאי, עמ' 251, סעיף 9.3.

6 פולנדט, נוצרי, עמ' 52, שורה 3 ואילך.

המילים האופייניות לתרגומים משמשות, כאמור, בתרגומי מקרא בלבד, ואילו בערבית היהודית הכללית נמנעים הכותבים מלהזדקק להן. אם כן. זה מוכיח שהמתרגמים, לרבות רב סעדיה גאון, היו מודעים לאופיו הלשוני המיוחד של אוצר המילים של תרגומי המקרא, שהרי ייעדו אותו לתרגומי המקרא בלבד. ואם נמנעו מלהשתמש באוצר המילים הזה בערבית היהודית הכללית, על אחת כמה וכמה לא ייעדוהו לקהל המוסלמי.

מבחינת מבנה לשון תרגום הגאון, הוא היה כאמור בתר-קלסי, מובן הן ליהודים הן למי שאינם יהודים. אולם לאוצר המילים של התרגום חדרו יסודות לא מעטים שהיו זרים למי שאינו יהודי האמון על תרגומי המקרא היהודיים, שהפכו במידה לא מעטה את שפת התפסיר למעין לשון מיוחדת ליהודים לומדי תורה בלבד. כאשר כתב אפוא הגאון למשל את תרגום התורה שלו, קהל היעד שלו היה הציבור היהודי, והציבור היהודי בלבד. נכון, אמנם יש להניח שלמרות מגבלה זו, תרגום הגאון הועתק לאותיות ערביות כשביל הציבור המוסלמי, ושמא התגלגל לידי של אברהם אבן עזרא נוסח כזה באותיות ערביות, כשטען שהגאון תרגם את התורה לכתובת ישמעאל, אבל זו הייתה העתקה בדיעבד בלבד ולא מכוונת מלכתחילה. כן אפשר שראב"ע ראה העתקות לאותיות ערביות שנעשו בשביל קראים,⁷ ושיער שלא בצדק שהן מכוונות למוסלמים.

כמה גורמים חברו יחד והכניסו שינויים באוצר המילים. אביא בהמשך דוגמאות לקווי לשון המיוחדים לתרגום התורה של רס"ג, המשותפים לעתים עם שימושי הלשון של תרגומים קדומים אחרים. אולם בהקשר זה אין אנו מתעניינים אם שימוש זה או אחר של הגאון מתועד גם בתרגומים קודמים לו. אין זה מענייננו כאן אם אוצר מילים זה מתועד כבר בתרגומים קודמים או במקרה אינו מתועד או שהגאון המציא אותו. אספנו במאמר זה שימוש זה רק כדי להראות שאוצר מילים חריג זה מפקיע את התרגום מלהיות תרגום הפונה גם לציבור המוסלמי, וממקם אותו כתרגום יהודי שרק יהודי יכול, בגלל אותם קווי לשון, לחבינו במלואו. כדי להראות שלפחות חלק של אוצר מילים זה מקורי בתרגום התורה ולא הוכנס על ידי מעתיקים, השתדלנו להצביע, כשיכולנו, על נוסח כתב יד פטרבורג RNL YEVR. HC 1 המעולה.⁸

ואלו סוגי הסטיות מאוצר המילים המקובל אצל מוסלמים:

- א. הרחבת הוראת מילה ערבית בהשפעת המילה המקראית שהיא מתרגמת.
- ב. כשמילה ערבית שייכת לשדה הסמנטי של מילה עברית, והן נגזרות משורשים נרדפים, המילה הערבית עשויה לקבל את הוראתה המלאה של המילה העברית ולשמש כתרגומה בכל הוראות המילה העברית.

7 עיין פולנדט, רס"ג, עמ' 65 ואילך.

8 השווה לשוננו סא (תשנ"ח), עמ' 111 ואילך.

- ג. מילים שאולות מן הארמית שאינן ידועות בערבית של מוסלמים.
- ד. מילים בעלות הוראות מיוחדות המתועדות בחיבורים יהודיים בלבד.
- ה. מילה ערבית נדירה מייצגת מילה מקראית נדירה מבלי להתחשב בהוראת המילה המקראית.

ואלו פרטי הסוגים הנזכרים:

א. יש שהוראה אחת של מילה עברית פוליסמית/הומונימית מתורגמת במילה ערבית, אך למילה העברית הפוליסמית/הומונימית הוראה נוספת שאין למילה הערבית, אולם בהשפעת הכתוב שבו תורגמה מילה זו למילה הערבית הסינונימית, עשוי הגאון (כמו לפניו מתרגמי המקראות הכתובים בכתב פונטי) להשתמש לתרגום המילה העברית הנזכרת במילה הערבית אף במקומות שבהם למילה העברית הוראה אחרת שאינה מתועדת לגבי המילה הערבית. קו תרגומי זה מיוחד לתרגומי המקרא, ורוב המילים שנתהוו בדרך זו נשארו מילים תרגומיות מיוחדות לתרגומי מקרא. כאמור, לא הגאון המציא את השיטה הזאת, אלא ירש אותה מתרגומים קדומים (שנשתמרו בכתב פונטי), אולם הוא ממשיך כסגנון זה.⁹

לעתים רחוקות בלבד קורה שהרחבת הוראה זו של מילים ערביות נעשית כה שגורה, עד שהיא חודרת גם לטקסטים לא-מקראיים ונעשית חלק בלתי נפרד של הערבית היהודית הכללית. רשמתי את השימוש ב-בִּדְלָה¹⁰ בעקבות הערבית הקלסית 'תבד'ל/אבתד'ל' במשמעות 'לא שמר על כבודו, התפקר' מתורגם הגאון (גם לפי כ"י פטרבורג) את "חִלְלָה" (ויקרא כא, ז; שם יד) בפועל 'מבד'ולה', כלומר 'מופקרת'. מכאן צמח¹¹ הפועל "חילל" בבניינים השונים של שורש 'בד'ל' במשמעות 'חילל קודש'. שימוש זה מתועד אף בערבית-יהודית כללית.¹² התרחבות הוראת 'חילל' מגיעה עד כדי כך ש-"חילל כרם" אף הוא מתורגם 'בד'ל כרמא': "ומי האיש אשר נטע כרם ולא חִלְלוּ [...] ואיש אחר יחללנו" (דברים כו, ו) מתורגם בכ"י פטרבורג 'ואי רג'ל גרס כרמא ולם יתבד'לה [...] ויתבד'לה רג'ל אכ'ר'; "כרם טטע ולא תחללנו" (דברים כח, ל) תרגומו בכ"י פטרבורג 'ותגרס כרמא ולא תתבד'לה'.

לשורש 'יסר' המקראי שתי הוראות, 'לימד' ו'ענש', אך ל-أَدَّب הערבי רק הוראת 'לימד', אולם בהשפעת המקור התנ"כי, הגאון משתמש ב-'אדב' בבניין השני גם

9 עיין ספר בן-שמאי, עמ' 249 ואילך, סעיף 9, בייחוד עמ' 251, סעיף 9.3.

10 עיין גם ספר בן-שמאי, עמ' 251, סעיף 9.4.

11 עיין מילון, ערך בד'ל בהסתעפויותיו.

12 עיין שם.

בהוראת 'ענש', למשל בויקרא כו, יח. גם שימוש זה נמצא בגלוסר בתהילים קיח, יח. והנה "אדב" במשמעות 'עונש' מתועד שלא בטקסט מקראי.¹³

הפועל רַאֵם משורש רֹאֵם משמש כתרגום הפועל 'תור' המקראי,¹⁴ המשמש כפועל פוליסמי המציין הן 'שאף, רצה' (עיין 'ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם' (במדבר טו, לט) שסעדיה גאון מתרגם אותו 'ולא תרומו אתבאע קלובכם ועיונכם', כלומר 'ולא תשאפו ללכת אחרי לבותיכם ועיניכם'. חסר בכ"י פטרבורג), הן 'ריגל', אולם ל-רַאֵם הקלסי הוראת 'שאף, רצה' בלבד. אך מאחר ש-'תור' בהוראת 'שאף, רצה' תורגם ב-רַאֵם, תרגום זה הועבר גם לתרגומו של 'תור' במשמעות 'ריגל' (למשל במדבר יג, א ואילך; וכן גם בכ"י פטרבורג).

נספח: אולם אין הגאון עקיב, ויש שהוא מתרגם את 'תור' אחרת: 'תור' (במדבר י, לג) מתורגם ב-"יכתאר" בהוראת 'יבחר' (גם בכ"י פטרבורג); אבל במקום אחר מתורגם ב-'ליצלח' (דברים א, לג) במשמעות 'כדי שיתקין' (גם בכ"י פטרבורג). מצד שני, השימוש ב-רַאֵם מתחיל להתרחב והוא מתועד גם כתרגום של נרדפות 'תור': "לְרַגְלֵךְ" (במדבר כא, לב) מתורגם 'רומון' (חסר בכ"י פטרבורג); וכן "ויחפרו לנו את הארץ" (דברים א, כב) מתורגם בכ"י פטרבורג, דירינבורג, תאג', תאג' גדול 'רומון לנו אלבלד'. את צמיחתן של גרסאות כאלה משקף "וירגלו אותה" (דברים א, כד), המתורגם בדירינבורג 'וראמוה', אולם בכ"י פטרבורג, תאג', תאג' גדול (עדיין) 'וג'סוה'.

ראוי לציון מקרהו של שורש 'כחד'. לפועל העברי 'נכחד/הכחיד/כיחד' שתי הוראות: 1. 'נעלם, הוכחש', 2. 'נשמד'; וכן 1. 'העלים, הכחיש', 2. 'השמיד'. ואילו לשורש **כַּחַד** הערבי רק הוראת 'הכחיש'. מאחר שלשורש **כַּחַד** הוראת 'הכחיש, כיחד', הוא משמש בהשפעת 'כחד' העברי הפוליסמי/הומונימי גם בהוראת 'נשמד, השמיד': "ותַכַּחַד מִן הָאָרֶץ" (שמות ט, טו) מתורגם 'ואג'תחדת מן אלארץ' (חסר בכ"י פטרבורג). "והכחדתיו" (שמות כג, כג) מתורגם 'ואג'חדתהם' (חסר בכ"י פטרבורג). במקרה הזה פעל גם הדמיון הפונטי בין הפועל העברי והפועל הערבי.

נספח: מעניין שדווקא לתרגום הוראת 'הכחיש, העלים' אין **כַּחַד** משמש, ובדרך כלל התרגום הוא **כַּחַד**, מעין "לא נכחד מאדני" (בראשית מז, יח) מתורגם 'לא נכתם מן סידי'. מסתבר שרס"ג המשיך בתרגום 'כחד' במשמעות 'העלים, הכחיש' מתרגום קודם, אשר בו הן 'העלים' הכחיש' הן 'השמיד' תורגמו בשורש 'ג'חד'. רס"ג המשיך לתרגם את 'השמיד' בשורש 'ג'חד', אולם דווקא את הוראת 'העלים' תרגם בשורש 'כתם', שמא מפני שלא ייחס לשורש **כַּחַד** הוראת 'הכחשה' אלא משמעות 'העלמה'?

13 עיין בלאו, מילון, בערכו.

14 עיין בלאו, מילון, בערכו.

ב. כשמילה ערבית שייכת לשדה הסמנטי של מילה עברית (אשר לה הוראה נוספת) והן נגזרות משורשים נרדפים, המילה הערבית עשויה לקבל את ההוראה הנוספת של המילה העברית ולשמש כתרגומה בכל הוראות המילה העברית.

כך למשל "מבשיו" (דברים כה,יא), המציינת את 'אברי המין של הזכר', גזורה מן 'בוש', ואילו חיֵא, המציינת את 'אברי המין של הנקבה', גזורה מן חֵיב 'בוש'. בגלל הקרבה הכפולה הזאת (הוראה קרובה וגיזרון דומה) קיבל חיֵא בערבית התרגומית את הוראת "מבשים", כלומר את משמעות 'אברי המין של הזכר', ומתרגם את "מבשיו".

ג. מילים שאולות מן הארמית או מן העברית שאינן ידועות בערבית של מוסלמים.

את התרגומים היהודיים, לרבות את התפסיר, מאפיינת גם השפעת הארמית, הכתובה והמדוברת. רגיל ביותר 'דנא ב' כתרגום של 'נגע', בעקבות 'קרב ב' הארמית. שימוש זה מצוי לא רק ב"תרגומית" אלא חדר גם לערבית היהודית הכללית. אופייני לתרגומי רס"ג גם 'אשתד' (גצ'בה) 'ויחר (אפו)' בעקבות 'תקיף (רוגזיה)'.¹⁵ מציאות שימושים אלו בתרגום התורה של רס"ג משקפים אף הם את אופיו היהודי הייחודי של תרגום הגאון. כך הגאון משתמש לפעמים ב-'הפך' לתרגום 'הפך'.¹⁶

ד. מילים בעלות הוראות מיוחדות המתועדות בחיבורים יהודיים בלבד.

השם רַבֵּת משמעותו בערבית הקלסית 'חזיר בר; שר', אולם בערבית היהודית הוא משמש במשמעות 'פר'.¹⁷

בגרסאות השונות של תרגום רס"ג לתורה מתחלפים 'רת'/'תור' אפילו בכתב יד אחד: "פר אחד בן בקר" (במדבר ז,טו) מתורגם בכ"י פטרבורג, דירינבורג, תאג' גדול 'ות'ורא מן אלבקר', אולם בתאג' 'ורת'א מן אלבקר'. "כל הבקר לעלה שנים עשר פרים" (במדבר ז,פז) מתורגם בכ"י פטרבורג 'וג'מיע בקר אלצעידה את'נא עשר', ובדומה גם בדירינבורג, תאג', תאג' גדול. "וכל בקר זבח השלמים עשרים וארבעה פרים" (במדבר ז,פח) מתורגם בכ"י פטרבורג 'וג'מיע בקר ד'בח אלסלאמה ארבעה ועשרון ת'ורא', ואילו בדירינבורג 'וג'מיע בקר ד'באיח אלסלאמה ארבע ועשרון', ובתאג' 'וג'מיע בקר ד'בח אלסלאמה ארבע ועשרין רת', ובדומה תאג' גדול. "פרים בני בקר שלשה עשר" (במדבר כט,יג) מתורגם בכ"י פטרבורג, דירינבורג, תאג', תאג' גדול 'ת'לת'ה עשר רת'א מן אלבקר'. "לפר האחד לשלשה עשר פרים" (במדבר כט,יד) מתורגם בכ"י פטרבורג, דירינבורג, תאג', תאג' גדול 'לכל רת' מן אלת'לת'ה עשר'.

15 השווה ספר בן-שמאי, עמ' 240, סוף סעיף 5.1.

16 לפרטים עיין בלאו, מילון, בערכו. על השאלה אם אמנם 'דגן' הוא 'דגן' מקורי אצל הגאון עיין בלאו, מילון, בערכו.

17 עיין בלאו, מילון, בערכו; בלאו, התהוות, עמ' 48, ובהשלמות לשם.

אנו רואים אפוא שאין קביעות בגרסאות השונות. על סמך ההשערה שהגאון נטה להיות עקיב במידה לא מעטה (אך לא בכל) בתרגומו בכלל ובתרגום 'פר' בפרט, צריך לשקול מה היה נוסחו המקורי, 'רת/רת' או 'ת'ור'. העובדה שבני תימן לא הכירו את המילה 'רת', כי כאשר נתקלו בה, מן הסתם בטקסט שלא השתמש בנקודות דיאקריטיות ועל כן לא הבדיל בין ת ל-ת (בין ת ל-ת), הם טעו והפכוה ל-ת' וגרסו רת¹⁸, מחייבת לראות ב-'רת' את הנוסח המקורי, מאחר שבני תימן לא הכירוהו והבינוהו בטעות כ-רת. יש להניח שכתב היד/כתבי היד של תרגום התורה של הגאון שנזקקו לו/להם הכיל/הכילו 'רת' ולא 'ת'ור', שהרי לא יעלה על הדעת כי בני תימן הכניסו מילה שלא ידעו ('רת') במקום מילה שידעוהו ('ת'ור'). ואם לא הכירו את 'רת' (שאגב מתועדת כבר בתרגום והפירוש הקדום (בכתיב פונטי) לאיוב, שמילת "פרתו" (איוב כא, י) מתורגמת 'ריתתהו', ואף נקלטה בתרגום הערבי של השומרונים, מסתבר לשער כי בתרגומו המקורי של הגאון 'פר' תורגמה 'רת', ואילו 'ת'ור' הוכנסה על ידי מעתיקים, שהרי ברי שבני תימן לא המירו את המילה שהכירו 'ת'ור' במילה שלא הכירו 'רת' ('רת'), אלא להפך, שינו את 'רת' הלא ידועה למילה 'ת'ור' הידועה. אם השערה זו נכונה, צריך להניח שבתרגום המקורי של הגאון 'פר' תורגמה בקביעות 'רת', ורק במרוצת הזמן נדחתה 'רת' פה ושם על ידי 'ת'ור'. ואכן, מוסלמי לא הבין את 'רת' כ-'פר'!

בתרגום התורה שלו מתרגם רס"ג לעתים קרובות "זאת" סתמית ב-'כ'לה'.¹⁹ מילה זו פירושה 'מעשה, עניין', כגון בפסוק "אחת מכל אשר" (ויקרא ה, כב), 'אי כ'לה מן ג'מיע מא' (בדירינבורג "אי" ליתא), שמשמעו מילה במילה 'איזה עניין שהוא מכל מה ש', ובדומה בפסוק כו (כאן אף דירינבורג גורס 'אי כ'לה'). 'כ'לה' כתרגום של 'זאת' נמצאת למשל בפסוק "לו חכמו ישכילו זאת, יבינו לאחריהם" (דברים לב, כט), המתורגם "לו תחכמו לעקלו כ'לה יפהמון בהא עאקבתהם", שמשמעו כנראה 'לו חכמו, היו מבינים עניין שבאמצעותו היו מבינים את אחריהם'. בפסוק זה אכן ייתכן שאי יידועה של 'כ'לה' מקורי הוא, כיוון שהנחת משפט זיקה בלתי מקושר המוצרך על ידה מתאימה להקשר. כך אפשר להבין גם את "זאת עשו וחיו" (בראשית מב, יח), המתורגם 'אצנעו כ'לה תחיו בהא', אם שיעורו 'עשו מעשה שתחיו בו', וגם את "זאת עשו" (בראשית מג, יא) 'פאצנעו כ'לה', אם פירושו 'עשו מעשה', ובדומה בעוד שלושה מקומות (בראשית מה, יז; בראשית מה, יט; במדבר טז, ו). אולם על אף האפשרות לקיים בכתובים אלו 'כ'לה' בלתי מיודעת, ואף על פי שלא מצאתי חילופי נוסחאות, רגליים לדבר שהנוסח המקורי היה 'הד'ה אלכ'לה' (להוציא כנראה את דברים לב, כט). שהרי מצויה 'כ'לה', לפי כל כתבי היד שראיתי, אף בכתובים אשר אין לקיימה בהם בלתי מיודעת, כגון "בזאת נאות לכם" (בראשית לד, טו) 'בכ'לה' נטאבקכם', ובדומה שם

18 אך אפשר שאל בני תימן הגיע נוסח התרגום שכבר הכיל את 'רת', שהרי כפי שאני למד מס' הופקינס, רת נמצא בקטע סעדיני קדום למדיי כתוב באותיות ערביות.

19 לפרטים ודוגמאות עיין בלאו, מילון, בערכו.

לד, כב. "בעבור זאת העמדתיך" (שמות ט, טז) 'בסבב כ'לה אבקיתך'. יתר על כן, יש ש'הד'ה אלכ'לה' ו'כ'לה' מתחלפות בשינויי נוסחאות, ומסתבר כי 'הד'ה אלכ'לה', המתאימה לעניין, היא הנוסח המקורי. בפסוק "בזאת אדע" (בראשית מב, לג) גורסים תאג', תאג' הגדול וכ"י קמברידג' הוספות 1008 'בהד'ה אלכ'לה אעלם', אולם בדירינבורג 'בכ'לה אעלם'. השווה גם "בזאת תדעון" (במדבר טז, כח) 'בהד'ה אלכ'לה' תעלמון' בתאג' ותאג' גדול, אולם בדירינבורג 'בהד'ה תעלמון', שיש לראותו כ- lectio faciliior. בפסוקים אחרים מצאתי רק 'הד'ה אלכ'לה' (בראשית מב, טז; שמות ז, יז ועוד). מעניין גם פירוש "נוה שלום" לפסוק "בזאת נאות לכם" (בראשית לד, טו) 'בכ'לה', שמשמעו, לפי "נוה שלום", 'בדבר זה'. לפנינו אפוא גלגול מעניין של ביטוי ספרותי, 'הד'ה אלכ'לה', אשר הוראתו המדויקת, 'מעשה זה, עניין זה', שכנראה לא הייתה ידועה לחכמי תימן, שונתה בידיהם ל'כ'לה', מתוך הבנת 'כ'לה' ככינוי סתמי 'זאת'.

בהשפעת 'פגש' אבדה לשורש הערבי فجأ הוראת הפתאומיות, והבניין השישי 'תפאג'א' משמש במשמעות 'נפגשו' סתם.²⁰ הוא נמצא בתרגום התורה של הגאון לבראשית לב, יח ולבראשית לג, ח.

הגאון מתרגם את 'שימון' במילה 'סמאווה', וגם בכך הוא ממשיך את דרך קודמיו, עיין גלוסר תהילים סח, ח. לכאן שייך גם سَلَّمَ 'שילם', אם אמנם מקורי הוא.²¹ בהשפעת 'תָּדַר' העברי הגאון משתמש ב-خَدَّر בהוראתו המקיפה של 'תָּדַר',²² וגם בתרגום התורה מתועד שימוש זה בבראשית מג, ל ובדברים לב, כה. אך לא הגאון הוא שחידש שימוש זה, עיין גלוסר תהילים קה, ל 'בכ'דור' כתרגום של 'בחדר'.

ה. מילה ערבית נדירה מייצגת מילה מקראית נדירה מבלי להתחשב בהוראת המילה המקראית.

יש אשר מילה מקראית נדירה מיתרגמת במילה ערבית נדירה. כך למשל את 'מחרצנים ועד זג' (במדבר ו, ד),²³ סעדיה מתרגם 'מן אלפרצאן אלי אלזג', והכוונה המקורית בלא ספק ל'מן הגרעין עד הקליפה',²⁴ שהרי 'פרצאן' שאולה מן הארמית 'פורצנין' במשמעות 'גרעינים'. אולם אחר כך קפא התרגום הזה (גם בגלל דמיון הצלילים בין 'זג' לבין 'זג') ושימש גם במשמעות 'מן הקליפה אל הגרעין', עיין דברי אבן בלעם: "וקו' מחרצנים ועד זג' והם כת'יר מן אלמפסרין פי הד'ין אלחרפין, וקלבו אלאמר פיהמא, וד'לך אן אלזג' חקיקה ואקע עלי קשרה חבה אלענב אלחאמלה אלמאיה, וחרצן הו אלעג'ם אלמוג'וד דאכ'להא [...]. ואלחרצן אד'א הו אלחב (!), אלד'י

20 עיין בלאו, מילון, בערכו.

21 עיין בלאו, מילון, בערכו.

22 לפרטים עיין בלאו, מילון, בערכו.

23 השווה צוקר, תורה, עמ' 406.

24 עיין בלאו, מילון, ערך פרצאן וערך זג.

מתי זרע, קאם מנה אלזרג'ון. ואמא אלזג' גיר מסמוע לה פי ד'לך', כלומר: 'מה שאמר "מחרצנים ועד זג"', טעו הרבה מן המפרשים בשתי המילים האלה, והפכו את העניין בהם, מפני שהזג לאמתו של דבר חל על קליפת גרגר הענב המכיל את העסיס, וחרצן הוא הגרעין הנמצא בתוכה [...]. והחרצן אם כן הוא הגרעין, אשר אם זורעים אותו, גדלה ממנו הגפן. ואילו הזג אין אומרים עליו כדבר הזה".²⁵ וכך: "מחרצנים ועד זג [לא יאכל]', יקאל מן אלחב אלי אלזג' לא יאכל. ויקאל אנהא קלוב אלג'פן ואלכ'יוט אלמחמצ'ה. כלומר: "מחרצנים ועד זג לא יאכל", יש אומרים שהם (החרצנים) פנים הענב והחוטים החמוצים".²⁶

והנה מצאתי בתרגום הגאון לתורה מקרה נוסף שאפשר שהוא משקף את קו הלשון הנזכר, כלומר מילה ערבית נדירה קבועה שלא בהוראתה המקורית מתרגמת מילה מקראית נדירה. המילה הערבית בהוראתה המקורית תרגמה את המילה המקראית לפי הבנה מסוימת. ואף על פי שהבנת המילה המקראית השתנתה, ולמילה הערבית אין ההוראה החדשה של המילה המקראית, המילה הערבית המשיכה לשמש כתרגום, אף על פי שאין לה ההוראה החדשה הנדרשת. כוונתי למילה הערבית *إِزْوَر*²⁷ המתרגמת את שני הכתובים, את "חכלילי" ואת "חכלילות", הקשורים בעיניים: "חכלילי עיניים מייך (# ולבן שניים מחלב)" (בראשית מט, יב); "[למי אוי...]" למי חכלילות עיניים [למאחרים על היין]" (משלי כג, כט).

אני מציע שני שלבים בהתפתחות תרגומו של רב סעדיה גאון. לרוע המזל, השלב הראשון כולו השערה בלבד, והוא 'מזור אלעינין מן אלכ'מר (# ואביץ' אלסנאן מן אללבן)' (בראשית מט, יב), רוצה לומר 'פוזל בעיניו בגלל היין (# ולבן בשניו בגלל החלב)'; 'למן אזוראר אלעינין' (משלי כג, כט), רוצה לומר 'למי פזילת העיניים', כלומר 'מי פוזל'. אף על פי ששני הכתובים עוסקים בפזילה הנגרמת על ידי שתיית יין, כבראשית היין פועל לטובה, ובמשלי לרעה.

השלב השני מתועד. הגאון בתרגום בראשית שמר על הפועל 'אזוראר', אולם ייחס לו את הוראת 'היה אדום', באמרו 'מזור אלעינין אכת'ר מן אלכ'מר', כלומר 'אדום יותר', והוסיף לתרגם את 'חכלילי' בפועל 'אזור', כי 'אזור' נעשה התרגום הקבוע והמאובן של 'חכלילי', אף על פי שלא גיליתי את ההוראה 'אדום' בפועל זה.

נספח: רוב הנוסחים (דירינבורג, תאג', תאג' גדול, ועיין גם ראב"ע למקום) מוסיפים מילת 'אכת'ר' גם למקביל 'ולבן שיניים מחלב', כלומר 'יותר מחלב'. היעדר 'אכת'ר' בכ"י פטרבורג הוא לכאורה טעות סופר.

25 צוקר, תורה, עמ' 406, שורה 8 ואילך.

26 אלפאסי, ג'אמע, א, עמ' 589, שורה 185, ערך חרצן.

27 עיין בלאו, מילון, בערכו.

במשלי תרגם את "חכלילות עינים" סכ'נה אלעין, כלומר 'דלקת העין',²⁸ אך קאפח על אתר פירש אותו 'רפרוף בלי הפוגה', והעיר הגאון בפירושו על אתר 'וליס פי אלמקרא לשון חכלילות אלא את'נתאן, חכלילי עינים, והי אזוראר, וההנא סכ'נה אלעין מת'ל נט'ראיהא (כך דירינבורג; קאפח נט'ירהא)', רוצה לומר: 'ואין במקרא לשון חכלילות אלא שתיים, חכלילי עינים, והיא האדמימות, וכאן דלקת עינים כמו המקומות המקבילים לו', וכוונתו מן הסתם לומר כי 'דלקת העינים' היא אדמימות שלילית כמו שהאברים המקבילים ל'דלקת העינים' (אוי, אבוי, שיח, פצעים חנם) שליליים הם.

נספח: שְׁזָרָה כוללת את שתי ההוראות, 'פזילה' ו'אדמימות העין'. על רקע זה אפשר היה להסביר את המעבר של אֶזְוֹרָה במשמעות 'פזול' למשמעות 'אדום העינים'. אולם השערה זו נראית מאולצת.

מסתבר ש- אֶזְוֹרָה במשמעות 'היה אדמומי' מילת רפאים היא, שהרי הוראתה 'פזול'. וכשפירשו את בראשית מט, יב ואת משלי כג, כט במשמעות 'פזול', השתמשו בפועל אֶזְוֹרָה. אחר כך נעשה אֶזְוֹרָה למקבילו הערבי של 'חכליל' סתם, ומאחר שהבינו את 'חכליל' כמציין 'אדמימות', ייחסו את הוראת 'היה בעל אדמימות' גם ל- אֶזְוֹרָה.

אכן, סטיות אלו מאוצר המילים המקובל, המאפיינות תרגומי מקרא יהודיים בכלל ואת תרגום התורה של הגאון בפרט, מוכיחות בוודאות שמראשיתו תרגום הגאון היה מיועד לקהל היהודי בלבד.

4. שטיינר נוטה לראות בעובדה שרס"ג כתב את תרגומו בלשון בתר-קלסית ולא במשלב נמוך יותר ראייה שייעד אותו (גם) לקהל מוסלמי.²⁹ אולם המשלב הבתר-קלסי הוא חלק של רמות הסגנון שבהן פנו מחברים יהודים אל קהלם היהודי, ואותו מחבר עצמו עשוי ביצירה אחת להיזקק למשלב נמוך בעל יסודות נאו-ערביים מרובים יחסית, אך בסוגה אחרת הוא עשוי להשתמש בסגנון גבוה יותר, בתר-קלסי.³⁰ הרמב"ם השתמש בתשובותיו, יצירות אֶפְהָמְרִיּוֹת בנות חלוף, בסגנון שמרובים בו יחסית יסודות נאו-ערביים, אולם ביצירותיו הספרותיות, לא רק בספר "מורה נבוכים", אלא גם ב"פירוש המשניות", שבוודאי ובוודאי מיועד לקהל יהודי בלבד, שפתו בתר-קלסית.

מחברים שכתבו לקהל יהודי, יש שכתבו את חיבוריהם בלשון בתר-קלסית בהתאם לסוגה. חיבור המיועד (גם) לציבור המוסלמי, השתדלו מחברים יהודים לנסח בסגנון בתר-קלסי. אולם אין להפוך את המשפט הזה ולטעון שחיבור במשלב בתר-קלסי חזקה שיועד גם לציבור הלא-יהודי. כפי שראינו, גם חיבורים שפנו לקהל היהודי עשויים היו

28 עיין בלאו, מילון, ערך סכ'נה.

29 שטיינר, רס"ג, עמ' 95 ועמ' 149.

30 עיין בלאו, משלבים, עמ' 76–77.

להיכתב בסגנון בתר-קלסי. העובדה שתרגום התורה לרס"ג משלבו בתר-קלסי אינה מפקיעה אותו מלהיות מיועד לקהל היהודי בלבד.

5. **נסכם.** רצינו להראות שקהל היעד של רס"ג בתרגום התורה היה הקהל היהודי, והקהל היהודי בלבד, כי רק הוא הבין את אוצר המילים התרגומי המיוחד. אוצר המילים הזה המיוחד של תרגומי המקרא היהודיים, לרבות תרגום התורה לרס"ג, לא היה מובן במלואו אלא לקהל היהודי בלבד. וזה ממקם גם את תרגומו של הגאון כחיבור המיועד לקהל היהודי בלבד, כחוליה בשרשרת התרגומים הערביים-היהודיים שנכתבו בידי יהודים לקהל היהודי. אין להעלות על הדעת שהגאון היה מכוון לציבור המוסלמי חיבור בעל סממנים לשוניים יהודיים ייחודיים כאלה בתחום אוצר המילים שלא היה מובן ללא יהודים. גם העובדה שהתרגום התהווה מתוך פירושו של רס"ג, פירוש שהיה מכוון לקהל היהודי, מחזקת תפישה זו (אם כי אינה מוכיחה אותה).

על רקע זה, אין לראות בדברי רבי אברהם אבן עזרא, שהגאון כתב את תרגומו "בלשון ישמעאל ובכתבתם", הוכחה שתרגום התורה של הגאון אכן יועד (גם) למוסלמים. ראב"ע אמנם שיער שהתרגום מכוון (גם) לציבור המוסלמי, אך לא צדק בהשערותיו. הוא חשב שנוסח הספר באותיות ערביות, שמן הסתם נתקל בו, הוא מהדורה ראשונית, שהגאון כיוונה לקהל המוסלמי. אולם נראה שמסקנתו הייתה כפופה. ייתכן מאוד שתרגום הגאון הועתק לאותיות ערביות בדיעבד,³¹ לצורכי פולמוס בכינוסים בין-דתיים (مجالس), שהמוסלמים ניהלו אותו או שמא בשביל חוגים קראיים.³² אף לא מן הנמנע שאבן עזרא נתקל בהעתקה נוצרית. יתר על כן, נכון אמנם שאף על פי שיהודי ספרד השתמשו בערבית קרובה למדיי לערבית הקלסית, גם הם כתבו באותיות עבריות כאחיהם במזרח,³³ אף על פי כן לא מן הנמנע שבספרד היו גם בין היהודים הרבניים שהעדיפו להיעזר בטופס כתוב באותיות ערביות של תרגום התורה, והתרגום הועתק לאותיות ערביות בשבילם. השווה את העובדה שספרו של משה אבן עזרא كتاب المحاضرة والمذاكرة הועתק באותיות ערביות.³⁴ זה נעשה מן הסתם בשביל יהודים שהיטיבו לקרוא אותיות ערביות מעבריות.

מן הראוי לנתח בשלב זה שוב את ביטוי של ראב"ע "לשון ישמעאל וכתבתם".³⁵ בוועידה הרביעית של החברה לחקר התרבות הערבית היהודית של ימי הביניים (ביום י"ד באב תשמ"ט), הרצו מרק כהן וששון סומך על מסמך מעניין ביותר.³⁶ מסמך זה (ENA 3734), המחזיק שני עמודים, הוא מן השליש האחרון של המאה העשירית

31 גם התרגום השומרוני "הרס"ג" קיבל את תרגום הגאון בדיעבד.

32 עיין פולנדט, רס"ג, עמ' 65 ואילך.

33 עיין ש"ד גויטיין, Orientalia Hispanica א (1974), עמ' 331.

34 עיין בלאו, התהוות, עמ' 244–245.

35 השווה שטיינר, רס"ג, עמ' 148 ואילך.

36 מאוחר יותר אף פרסמו אותו בכתב העת Jewish Quarterly Review 80 (1990), עמ' 283–314.

לספה"נ מפוסטטאט וקשור בוזיר המשומד יעקב בן יוסף אבן כלס. למסמך זה חשיבות גדולה לא רק לעצמו, אלא הוא משמש גם כרקע לחיי החברה שבה תרגם הגאון את התורה לערבית. וזה משפט המפתח הנוגע לענייננו (אותיות שמעל השורה הושמו בין סוגריים כאלה { }):

אני למא ערץ' עלי אלוזיר אלאג'ל יעקוב אבו יוסף אדאם אללה עלוה תרג'מה מן תרג'ם מן אלאסראילין כתאב אלצלו{א}ת ואלתסכחה ותסאביח עלי רסם חדוד אלקואנין וכאן פי נקלה ד'לך מן לגה אלעבראנין אלי לגה אלערב פי לפט' וכ'ט ערבי מא וג'ב ענדה וע[נ]ד ג'מאעה אלנאט'רין מן טבקאת אלאדבא ואלמתפלספין ואל{א}טבא אלד'י יחצ'רון מג'לס אלכלאם עלי אלשראיע בין ידיה דאימא אלהזו ואלאזדרא ואלאסתכ'פאף בג'מלה אלאמה מע מא לחק אלחאצ'רין בין ידיה מן אלרבאניין ומכ'אלפיהם אלכ'ג'לה ואלחיאה במא תבעה מן אלקול [...].

ותרגומו:

כאשר הציע לי הוויזר הנעלה יעקוב בן יוסף, יתמיד האל את שגבו, תרגום של מי שתרגם מן היהודים את ספר התפילות והשבח ותשבחות לפי מצוות הדינים, והיה בתרגומו זה מלשון העברים ללשון הערבים **במילים ובכתב ערביים**, מה שחייב בעיניו (הכוונה בעיני הוויזר) ובעיני קהל המלומדים המשכילים אנשי הכלאם והפילוסופים והרופאים הבאים לכנס הוויכוחים על ההלכות לפניו תמיד, לעג [כלומר, מה שחייב לעג] ובוו וזלזול בכלל האומה, עם מה שבאו על הרבניים ומתנגדיהם הנוכחים לפניו בושה וכלימה בגלל הדיבורים שבאו אחר כך [...].

נמצאנו למדים שבפוסטטאט בשלהי המאה העשירית לספה"נ נערך כנס קבוע של מלומדים, אנשח כלאם, פילוסופים ורופאים, שנאספו כדי להתווכח על הלכותיהן של הדתות השונות. בשביל כנס כזה תורגם סידור רב סעדיה גאון "בלפט' וכ'ט ערבי", רוצה לומר 'במילים ובכתיבה ערביים', ביטוי המזכיר לנו את ניסוחו של ראב"ע "בלשון ישמעאל וכתבתם". אך יש הבדלים בין שני המצבים: בכנס בפוסטטאט מדובר בתרגום, ואילו אצל ראב"ע במהדורה ראשונית, אם כי הנחתו זו של ראב"ע אינה מסתברת, כי אוצר המילים של תרגום הגאון הוא ייחודי לקהל יהודי, ועל כן לא יחד מלכתחילה לציבור לא יהודי. על כל פנים, ויכוחים בין בני דתות שונות נתקיימו גם בתקופת הגאון, ואלמסעודי מספר שקיים ויכוח עם אבו אלכת'יר, מורהו של רס"ג.³⁷

קיצורים ביבליוגרפיים

S.L. Skoss, The Hebrew-Arabic Dictionary of the Bible = אלפאסי, ג'אמע
by David ben Abraham al-Fa:si:, New Haven Known as kita:b ja:mi' al-alfa: z
1936-1945

J. Blau, The Emergence and Linguistic Background of = בלאו, התהוות
Judaeo-Arabic, 3rd ed., Jerusalem 1999

בלאו, מילון = י' בלאו, מילון לטקסטים ערביים-יהודיים מימי הביניים, ירושלים תשס"ו

J. Blau, "Notes on the Use of Different Registers of Judeo- - משלבים
Arabic by One Author", Hebrew Annual Review 9 (1985), pp. 75-78

דירינבורג = תרגום חמשה חומשי תורה בלשון ערבית לרבינו סעדיה גאון [...], הוציא לאור נפתלי
יוסף דירינבורג, פאריס תרנ"ג

H. Malter, Saadia Gaon, His Life and Work, Philadelphia = מאלטר, רס"ג
1921

ספר בן-שמאי = מאיר בר-אשר ואחרים, דבר דבור על אופניו, מחקרים [...] מוגשים לח' בן-
שמאי, ירושלים תשס"ז

R. Vollandt, Christian Arabic Translations of the Pentateuch = פולנדט, נוצרי
from thr 9th to the 13th Centuries: a Comparative Study of Manuscripts and
Translation Techniques, Doctoral Thesis, Cambridge 2011

R. Vollandt, The Transmission of the Judaeo-Arabic = פולנדט, רס"ג
Pentateuch Translatiom of Rav Saadiah Gaon in Arabic Letters: a Case of
Textual Diffusion, Master of Arts Thesis,, Jerusalem 2007

צוקר, תורה = מ' צוקר, על תרגום רס"ג לתורה, ניו-יורק תשי"ט

R. C. Steiner, A Biblical Translation in the Making, The = שטיינר, רס"ג
Evolution and Impact of Saadia Gaon's *Tafsi:r*, Cambridge, Mass. 2010

