

התרגומים הערביים-היהודיים ליצירות הליטורגיות העבריות של רב סעדיה גאון

א. התערערות מעמדה של הלשון העברית והתעצמות השימוש בלשון הערבית

אחד ממפעליו הרבים של רב סעדיה גאון (882–942) בשדה היצירה הרוחנית של העם היהודי בדורו הוא ביצור מעמדה של הלשון העברית כנגד הלשון הערבית שכיבושה הלכו ונתרחבו באותם ימים בקרב הקהילות היהודיות. על הפיחות שחל במעמד הלשון העברית עומד רב סעדיה במקומות שונים בחיבוריו. כך למשל בספר הפואטיקה שלו, 'כתאב אצול אלשער אלעבראני', הדין בפיוט העברי בן זמנו:²

כך ראיתי שרבים מבני ישראל אינם בקיאים בצחות לשוננו הפשוטה [עברית] ועל אחת כמה וכמה במלים הקשות שלה. וכאשר מדברים, הרי מלים רבות בשגיאות, וכאשר מחברים שירים, הרי השכיח ביניהם מיסודות הקדמונים הוא רק מעט ואילו המוזנח (מאלה היסודות) יותר. וכן הוא בחרוזים [שירה חרוזה, פיוט], עד כי ספר המקרא בעצמו היה להם כמאמר סתום וכחיבור נעלם.

בדומה לכך כתב בס' הגלוי:³

מפני שאיתי אותה [את האומה היהודית] מעת שגברה עליה [הלשון] הערבית והנבטית [ארמית] [עניה בזה] מפני ששכחה את לשונה הצחה ודברי מליצותיה [במקור: לגתהא אלפציחה וכלאמהא אלבדיע].

¹ לגרסה אנגלית של חלק מן המאמר ראו טובי 2002.

² אלוני תשכ"ט, עמ' 151–153, בתרגום מן המקור הערבי.

³ הרכבי תרנ"ב, עמ' קנד–קנו, בתרגום מן המקור הערבי.

אכן, יש בידינו כמה עדויות על התמעטות ידיעת העברית בקרב היהודים במזרח לעומת התחזקות ידיעת הערבית עוד שנים רבות לפני זמנו של רב סעדיה. העדות הראשונה, מאמצע המאה התשיעית, כלומר כשנות דור ויותר קודם שנולד רב סעדיה, מצויה באחת מתשובות רב נטרונאי גאון, שעמד במשך שמונה שנים בראש ישיבת סורא שבבגדאד בשנות החמישים והשישים למאה התשיעית. בדבריו⁴ מוכיח רב נטרונאי את

אילו שאין מתרגמין ואומרים "אין אנו צריכים לתרגם תרגום דרבנן [תרגום ארמי] אלא בלשון שלנו [ערבית], בלשון שהצבור מבינים", אין יוצאים ידי חובתן.

ובסופה הוא אף מאיים,

אבל אם אין מתרגמין [לארמית] להכעיס בני נדוי הם, ואם מפני שאין יודעים לתרגם, ילמדו ויתרגמו והם יוצאין ידי חובתן. ואם יש מקום שרוצים לפרש להם [בערבית], יעמוד אחר חוץ ממתרגם ויפרש להם בלשונם.

רצהבי הביא את הרישא של התשובה וקבע בצדק כי הביטוי 'לשון שלנו' מכוון ללשון הערבית. אמנם ד"צ בנעט נטה להסביר כי הוויכוח לא היה על תרגום ארמי לעומת תרגום ערבי, אלא על תרגום בארמית בבליית שהיה מובן לאנשי ככל לעומת תרגום בארמית ארץ-ישראלית שלא היה מובן להם.⁵ אך העובדה שבקהילות במזרח היו מצויים תרגומים לערבית-יהודית בדורות שקדמו לרב סעדיה (ראו להלן בסמוך), מאששת לחלוטין את הדעה שמדובר במתח שנוצר בקהילות אלו בין השימוש בתרגומים הארמיים לסוגיהם שנתקדשו על ידי חז"ל ונעשו חלק בלתי נפרד מן הליטורגיה בבית הכנסת לבין התרגומים הערביים שדעת הגאונים לא היה נוחה מהם. ידיעת הארמית הלכה ופחתה בקרב היהודים, אף בכבל, כעדות רב נטרונאי עצמו ("ואם מפני שאין יודעין לתרגם, ילמדו ויתרגמו") ובמקומה עלתה ושגשגה הערבית ובאופן טבעי ביקשו בני הקהילות לעקור

⁴ נטרונאי תשנ"ד, עמ' 152–154.

⁵ ראו רצהבי תשכ"ד, עמ' 238, ההולך בעקבות צוקר תשי"ט, עמ' 11, ולעומתו דברי בנעט שם בהערה.

את קריאת התרגום הארמי ולהשליט במקומה את קריאת התרגום הערבי, שכבר היה מצוי לא רק במסורת שבעל פה אלא גם בכתב. אמנם, גישת רב נטרונאי גאון היא שהתרגום הארמי כבר נתקדש וקריאתו אינה עניין של הבנה אלא קיום מצוה שאי אפשר לצאת ידי חובתה בקריאת תרגום בלשון אחרת. אך מכוח המציאות, הוא מוכן לבוא לקראת מי שדרשו להחליף את התרגום הארמי שאינו מובן בתרגום הערבי המובן, בכך שבצד המתרגם ללשון הארמית יעמוד אדם ויפרש להם – כתוספת – בלשונם הערבית.

אכן, מקובל במחקר, כי היו קיימים בספרות ישראל תרגומי מקרא לערבית יהודית עוד קודם לזה של רב סעדיה גאון. יש להניח, כי תחילה היתה זו מסורת שבעל פה בקרב הקהילות היהודיות דוברות הערבית בחצי האי ערב עוד לפני עליית האסלאם והועלה על הכתב רק בשלב מאוחר, שאין בידינו להגבילו מעבר לקביעה הכללית שהיה קודם לימי רב סעדיה. הסכמה זו עומדת בניגוד לדעה שהיתה מקובלת בדור הקודם, כפי שניסחה באופן נחרץ משה צוקר. אמנם, משעה שהעמיד רב סעדיה את תרגומו למקרא הפך זה להיות אבן הפינה בכל התרגומים שנוצרו מאז. במיוחד יש לציין את מעמד הכתיב שקבע רב סעדיה לערבית היהודית, כלומר לשיטת התעתיק של האותיות הערביות באותיות עבריות. שיטתו המיוצבת, בניגוד לתעתיקי הערבית שהיו קיימים לפניו, נתקבלה בכל קהילות ישראל בסוגות השונות של הספרות הערבית היהודית ולא רק בתרגומי המקרא.⁶

נוסף על העדות העולה מדברי רב נטרונאי דלעיל, יש בידינו שתי עדויות חשובות אחרות לשימוש הלשון הערבית על ידי היהודים במאות הראשונות לאחר הכיבוש המוסלמי. עניין מיוחד בעדויות אלו משום שהן נוגעות לתחום הספרות היפה ובאותיות ערביות דווקא ולא באותיות עבריות. כלומר: ראשית השפעת השירה הערבית על הספרות היהודית הצמיחה שירה ערבית משל משוררים יהודים ולא שירה עברית. הראשונה הובאה בספרו הידוע של אבן תגברדי על מצרים, 'אלג'ום אלזאהרה פי מלוך אלמצר ואלקאהרה' (הכוכבים הנוצצים בעניין מלכי מצרים וקאהיר) ביחס לשנת 156 להג'רה (ראשיתה ב'2 דצמבר 772). המחבר מספר כי משורר יהודי שלא נקב שמו, אך צוין שהיה בן ראש הגולה, נמנה עם

⁶ על התרגומים הקדומים לרב סעדיה ראו בלאו 1991; תשנ"ב; טובי תשנ"ד; תשנ"ו; 1997; תשנ"ח-א; תשס"א; תשס"ו, עמ' 21-33; פוליאק תשנ"ט, עמ' 118-120.

קבוצה של עשרה משוררים ובלשנים מכל רחבי הקשת הדתית באותם ימים, שנהגו להתכנס דרך קבע בעיר בצרה ולקרוא את שיריהם בנוכחות כולם.⁷ חשיבותה של עדות זו מתחזקת עוד יותר מכך, ששניים מן המשתתפים במפגשים אלו היו אלכ'ליל, אבי הבלשנות הערבית ומחבר המילון הידוע 'כתאב אלעין', ששימש מופת לרב סעדיה בחיבורו 'האגרון', ובשאר אבן ברד, ראש המדברים בשירה הערבית בדורו שקדם לאבו נואס ואבו אלעתאהיה. העדות האחרת מובאת על ידי נתן הבבלי, בדבר ראש הגולה עוקבא (900–915) ששהה תקופה ארוכה בחצר הכ'ליף העבאסי אלמקתדר (908–932) ולעתים מזומנות נהג לכתוב לו ברכות ודברי שבח.⁸ נראה שהתעצמות מעמדה של הערבית בקרב השכבות הרחבות של הקילות היהודיות במזרח ובמערב (צפון אפריקה וספרד) במסגרת מכוחו של רב סעדיה שתרם יותר מכל לפתיחת שעריה של היהדות בפני התרבות הערבית-היוונית והענקת לגיטימציה לשימוש הלשון הערבית בתרבות היהודית. כך, למשל, עולה מתעודה חשובה מן המחצית השנייה במאה העשירית שנשתמרה בגניזת קהיר, ושלהערכת מפרסמיה יש לקבוע את גבולותיה הכרונולוגיים בין השנים 979–991, כלומר שנות דור לאחר פטירת רב סעדיה (942).⁹ בתעודה זו מספר אדם עלום שם, שהשתתף ב'מג'לס' (מפגש חברתי-ספרותי) בחוג של השר היהודי שהתאסלם בכ'ליפות הפאטמית במצרים, יעקב בן יוסף ׳ן' פֶּלֶס, כי זה הציג לפניו תרגום ערבי של סידור התפילות היהודי הכתוב באותיות ערביות.¹⁰ זאת ועוד, משכילים יהודים, בעיקר קראים, השתמשו באותיות ערביות לכתוב טקסט עברי.¹¹

מכל מקום, ענייננו בזה אינו בתרגומי המקרא הנ"ל לערבית-יהודית ולא בשירה ערבית שכתבו משוררים יהודים באותיות ערביות, אלא בתרגומי יצירות ליטורגיות עבריות משל רב סעדיה, ואף בכך נצטמצם לתרגומי פיוטים בלבד ולא לתרגומי תפילה. כלומר, לא יידונו בזה תרגומי התפילה

⁷ ראו טובי תש"ס, עמ' 36–37, 62.

⁸ ראו שם, עמ' 38.

⁹ כהן-סומך 1990; סומך תשנ"ב.

¹⁰ לדעת סומך וכהן, המכוון לסידור רב סעדיה, דבר שאני מפקפק בו.

¹¹ על תופעה זו ועל משמעותה החברתית ראו בלאו תש"ס.

לערבית ויחסם לרב סעדיה, לפי שעל אף הריבוי הגדול יחסית של קטעי גניזה שיש בהם תרגומים מעין אלו, עדיין לא נערך מחקר כלשהו שיש בו כדי לתת ולו מושג־מה על טיב התרגומים הללו, על זמנם, על הקפם, על מוצאם ועל כמותם, כלומר כמה תרגומים כאלו מצויים בכתבי הגניזה, ובוודאי לא על יחסם לרב סעדיה.¹² הממצאים העולים מן הגניזה מורים בבירור על כך, שיצירותיו הליטורגיות של רב סעדיה תורגמו לערבית – אם על ידו ואם על ידי אחרים – יותר מאלו של מחברים אחרים, דבר שיש בו לכאורה ללמד רק על מידת הפופולאריות שזכו יצירותיו. אך כפי שנראה להלן, אין להתעלם מן העובדה הנחרצת, שרב סעדיה עצמו פיתח שיטה של כתיבת יצירה ספרותית בשתי הלשונות במקביל – עברית וערבית, כאשר הנוסח הערבי המאוחר אינו משמש לצורך עצמו אלא כפירוש גרידא לנוסח העברי המקורי. ברם, רב סעדיה, כיוצר מקורי ועצמאי, כותב גם את התרגום הפרשני כיצירה ספרותית מעולה.

ב. מפעלו המדעי־הספרותי של רב סעדיה לביצור מעמדה של הלשון העברית

1. כתיבת חיבורים ערביים־יהודיים ועבריים

(א) חיבור ספר פואטיקה שנועד ללמד את המשוררים כתיבת שירה ליטורגית ראויה המיועדת לשימוש במסגרת התפילה בבית הכנסת. החיבור נכתב בהיותו כבן עשרים שנה והוא עדיין במצרים, קודם שיצא ממנה לארץ ישראל ולבבל. החיבור נודע בשמו העברי 'האגרון', המכוון לחלק המילוני שבו, אף נודע גם בשמו הערבי 'כתאב אצול אלשער אלעבראני' על שם החלק העיוני שבו המציג את כללי הכתיבה השירית (ראו להלן).

(ב) כתיבת חיבור ערבי־יהודי מקיף על הלשון העברית, הנודע בשמו העברי 'צחות לשון הקודש' ובשמו הערבי 'כתב אללגה'.¹³ המונח 'צחות' משמש לרב סעדיה להביע בו את תפישתו הלשונית־הספרותית. למעשה

¹² לדיין בתרגומי תפילות הקבע לערבית ראה טובי תשנ"ט, עמ' 57–56; טובי תשס"ח.

¹³ דותן תשנ"ז.

הוא כולל בתוכו את שני המושגים הערביים 'פצאחה' ו'בלאגה', כלומר דיוק הלשון ויופיה מבחינת רטורית.¹⁴

(ג) כתיבת פירוש ערבייהודי מקיף לרבים מספרי המקרא תוך כדי התייחסות מפורטת ומגוונת ללשון העברית, לדקדוקה ולדרכי הכתיבה הספרותית בה.¹⁵

(ד) חיבור פיוטים הכתובים על פי תפישתו הלשונית-הספרותית ושנועדו להחליף את הפיוטים המסורתיים שהוא דן אותם לשלילה בשל דלותם הלשונית-הספרותית.¹⁶

(ה) כתיבת חיבורים עיוניים כיצירות ספרותיות מובהקות שנועדו לשמש דוגמה לכתיבה ראויה על פי תפישתו הלשונית-הספרותית: 'ס' הגלוי, 'ס' המועדים, תשובות על חיוי הבלכי, ו'אשא משלי' – ספר התשובות על הקראי בן אשר.¹⁷

2. תרגום ערבי לכמה מחיבוריו העבריים

מסתבר, כי בשל מיעוט ידיעת העברית בקרב קהילות המזרח נאלץ רב סעדיה לתרגם לערבית כמה מיצירותיו שנכתבו עברית במקורן:

(א) האגרון. זה חיבורו הראשון של רב סעדיה מבחינה כרונולוגית, שכאמור פָּתְבוּ עוד בהיותו במצרים, ונועד לשמש ספר עזר והדרכה למשוררים היהודים בכותבם שירה ליטורגית. אולם לאחר כמה שנים ראה המחבר צורך לכתוב את הספר מחדש, כאשר למהדורה העברית הראשונה הוסיף חלק ערבי, כדבריו בהקדמה הערבית למהדורה השנייה:¹⁸

ולאחר שנתברר לי אחרי הופעת הספר שנים אחדות, כי המתלמדים, אף על פי שכינסתי בשבילם התחלות יסודות השירים וסופיהם צריכים

¹⁴ ראו טובי תש"ס, עמ' 137–141.

¹⁵ ראו כהן תשס"ד; תשע"א.

¹⁶ ראו טובי תשנ"ה.

¹⁷ 'ס' הגלוי – טובי תשנ"א; 'ס' המועדים – פליישר תשמ"דא, עמ' 375–385; תשובות על חיוי הבלכי, ו'אשא משלי' – טובי תשמ"ב, א, עמ' 44–55.

¹⁸ אלוני תשכ"ט, עמ' 153, בתרגום מן המקור הערבי.

שאגלה להם מן היסודות האמצעיים שייעזרו בהם בעניינים עצמם
שבהם יחברו את שיריהם והכנסתי גם אותם בספר.

כלומר, על צד האמת אין זה תרגום אלא שתי מהדורות של אותו חיבור,
כאשר המהדורה הראשונה כתובה עברית ואלו המהדורה השנייה כוללת
הרחבה בערבית שיש בה פרקים חדשים העוסקים בתורת השירה העברית.
משמעות יש לדבר, שהחיבור שנועד לשפר את הכתיבה בלשון העברית
בתחום הליטורגי ושבמהדורתו הראשונה נכתב בלשון העברית כדוגמה
ראויה לכתיבה עברית, הפך במהדורתו השנייה לחיבור עברי-ערבי, בוודאי
לפי שנוכח המחבר לדעת, כי עדיין לא השיג מטרתו וכי אינו יכול ללמד
'עברית בעברית'.

(ב) ספר הגלוי. אותו דין באשר לחיבור זה, שמעיקרו נכתב בעקבות
מאבק כוחני בין רב סעדיה לבין ראש הגולה דוד בן זכאי על סמכויות
השיפוט בקהילה היהודית. אלא שרב סעדיה ניצל הזדמנות זו להרחיב את
מטרת כתיבת הספר מעבר לסיבה המיידית שהביאה לכתיבתו. בהקדמתו
פירט את עשר מטרות החיבור: שבע מהן (הראשונות) – לאומיות-מוסריות
הקשורות בסכסוך בינו לבין דוד בן זכאי, ושלוש אחרות (האחרונות) –
דיון בענייני לשון וספרות. על פי זה אף יובן מדוע כתב את ספרו עברית
נמלצת, כמו המהדורה הראשונה של 'האגרון', כלומר לשמש דוגמה
לכתיבה עברית ראויה בדרך 'צחות', בהתאם לתפישתו
הלשונית-הספרותית. מאחר שהסכסוך בינו לבין ראש הגולה פרץ בשנת
933, הרי שהספר נכתב בעשור האחרון לחיי רב סעדיה (נפטר 942). והנה
מסתבר, כי המחבר לא הסתפק בדוגמה בלבד כדי להשיג את שלוש
המטרות הלשוניות-הספרותיות כפי שהגדירן בהקדמתו, אלא ראה צורך
לכתוב מהדורה חדשה של החיבור.

מהדורה זו, הקרויה בערבית 'כתאב אלטארד', כוללת את המהדורה
העברית הראשונה, אבל נוספו לה שלושה עניינים, כולם בערבית: (1)
הקדמה ארוכה; (2) תרגום מילולי של פסוקי החיבור במהדורתו העברית;
(3) ביאור דקדוקי וענייני לאחר כל קבוצת פסוקים. ההקפדה על התרגום
המילולי עומדת בסתירה לדרך רב סעדיה בתרגום פסוקי המקרא, שבו נתן
את רוח הדברים תוך כדי שינוי מהפכני של הסדר התחבירי וקיצור לשון

המקרא.¹⁹ זאת משום שהחיבור נכתב כמופת לשוני ורב סעדיה ביקש להבטיח שקוראיו, הקרובים יותר אצל הלשון העברית, יוכלו להבין היטב בעזרת התרגום את לשונו העברית הקשה בשל היותה עמוסה במלים שהוא חידשן על דרך הֶקֶשׁ, הן בתחום המורפולוגי והן בתחום הסמנטי.²⁰ לא כן באשר לפסוקי המקרא, שיש להניח כי מובנים הם יותר לקוראים היהודים. דברי הביאור באים לאחר כל קבוצת פסוקים, כפי שהיה מקובל בתרגומי המקרא באותם ימים, כגון זה שלו עצמו ושל שמואל בן חפני גאון.²¹ בדרך כלל פותח רב סעדיה את דברי הביאור במשפט מקדים: "אבתדי אוול בתצריף אלאלפאט" (אחל בראשונה בהטיית המלים), או "אבתדי באלתצריף" בלבד, וכן "אבתדי פי אשתקאק אלאלפאט" (אחל בגזירת המלים). הוא בא אפוא להסביר את שמושיו הלשוניים המיוחדים המבוססים בדרך כלל על לשון המקרא בשיטת הֶקֶשׁ. הסברים אלה קצרים למדי, לרוב הצורה הנדונה מתוך פסוקו העברי, ולאחריה המלה המקראית ששימשה יסוד לֶהֱקֵשׁ, כולל הצירוף המלא במקורו, ולעתים משפט הסבר נוסף קצר. מובן שיש בזה חומר חשוב להכרת דרכו של רב סעדיה בפירוש מקראות. ואמנם, יש התאמה בין שימושיו הלשוניים בס' הגלוי לבין תרגומיו ופירושיו לספרי המקרא, ויש שאף הוא עצמו מסב תשומת לב הקורא לכך. נראה שכוונת רב סעדיה בדברי הסבר אלה היתה לא רק השגת התועלות הלשוניות והסגנוניות שמנה אותן כשלוש המטרות האחרונות, אלא גם תגובה למתנגדיו שתקפוהו אף על שימושיו הלשוניים. לאחר דברי הביאור הקצרים הללו, ולעתים בתוכם, הביא רב סעדיה קטעים ארוכים בערבית, שהם הרחבה של עניין זה או אחר שנזכרו באותו קטע. הרחבת זו נועדה לא רק לבאר את שנאמר בלשון קצרה וסתומה למדי במקור העברי, אלא גם לבסס טיעונו הקודמים ולהשיב על התקפות מתנגדיו לאחר פרסום המהדורה הראשונה.

מטרת רב סעדיה בהכנת המהדורה השנייה היתה אפוא לא רק המשך ההתפלמסות עם מתנגדיו אלא גם (1) הפניית החיבור אל ציבור קוראים

¹⁹ ראו להלן, הערה 29.

²⁰ על הֶקֶשׁ בתפישתו הלשונית-הספרותית של רב סעדיה ראו טובי תש"ס, עמ' 122–123.

²¹ ראו שמואל בן חפני תשל"ט, עמ' י, יד ועוד שם.

יותר רחב השולט בערבית, אך התקשה בהבנת הלשון העברית הסתומה והקצרה במהדורה הראשונה; (2) ביאור דרכו הלשונית על מנת לקרב את הקוראים אל הלשון העברית, ובייחוד אל הרובד המקראי שלה.

(ג) פיוטים עבריים. עדויות רבות מלמדות על תפוצתם הגדולה של פיוטי רב סעדיה גאון בימי הביניים: ההעתקים הרבים בגניזה, דברי השבח של אברהם אבן עזרא על שתי הבקשות שלו, והשאלה שהפנו בני חלב אל הרמב"ם בעניין המנהג לעמוד בעת אמירת הבקשות הללו ולומר קדיש אחריהן. אך כל העדויות מתייחסות לחמש חטיבות בלבד בפיוטי רב סעדיה: שתי הבקשות, הסליחות, ההושענות, סדרת הפיוטים לכיפור 'ברכי נפשי' והתוכחה 'אם לפי בְּחַרְךָ בְּאָדָם', אף היא לכיפור.²² כל זאת למעט היוצרות והקרובות שלא זכו אלא לתפוצה מועטת ביותר.²³

ג. תרגומי יצירותיו הליטורגיות של רב סעדיה גאון לערבית-יהודית

ואולם בידינו עדות נוספת, חשובה ביותר, לתפוצה הרבה של כמה מפיוטי רב סעדיה: הבקשות, פיוטי 'ברכי נפשי' והתוכחה. המכוון לתרגומם ללשון הספרותית של יהודי המזרח בימי הביניים, הערבית-יהודית. יצוין, כי במלאכת התרגום החל רב סעדיה עצמו, בתרגמו את הבקשה השנייה 'ה'

²² לבקשות, הכלולות בסדור רס"ג, ראו סעדיה תש"א, עמ' מה-פא. על דברי השבח של אבן עזרא ראו פירושו לקהלת ה,א. לנוסח השאלה שהופנתה להרמב"ם ראו משה בן מימון תשי"ח/מ"ט, ב, עמ' 366-370. עוד ראו טובי תשמ"ב, א, עמ' 14-21. על הסליחות וההושענות, שאף אותן כלל רב סעדיה בסדורו, ראו שם, עמ' 125-143, 154-157. פיוטי 'ברכי נפשי' והתוכחה נדפסו במהדורה מתוקנת על ידי זולאי תשכ"ד, עמ' סג-עז, צט-קמא. הבקשות, ההושענות וחלק מן הסליחות נקלטו בכמה מנהגים, בעיקר של יהודי פרס ותימן.

²³ פליישר 1975, עמ' 320-321, הביע דעתו שיוצרות רב סעדיה לא נועדו מלכתחילה לשמש לצרכים ליטורגיים אלא להדגים את תפישתו הלשונית כנספח לאחד מספרי הדקדוק שלו. אך השוו פליישר תשמ"ד, עמ' 195, שם הביע דעה שונה במקצת. לרשימת כתבי היד של היוצרות ראה טובי תשמ"ב, ב, עמ' 110-116. מאז נתגלו העתקות בודדות נוספות.

שפתי תפתח' המיועדת לימות צום וצרה, ואולי גם את הראשונה 'אתה הוא ה' לבדך' המיועדת לשבתות, לחגים ולימי שמחה. ולא כאן המקום לעמוד על המשמעות הסוציולינגוויסטית של תופעה זו.²⁴ על כל פנים, בעקבות רב סעדיה הלכו כמה מתרגמים, מהם שניים ידועים בשמם: צמח בן יהושע ויצחק בן שמואל הספרדי. ואלו יצירותיו הליטורגיות של רב סעדיה שתורגמו לערבית יהודית:

1. הבקשה לתפילת השחר 'אתה הוא ה' לבדך' המיועדת לשבתות, לחגים ולימי שמחה. זו הראשונה משתי הבקשות המפורסמות המיועדות לשמש תפילת נדבה (במקור הערבי־יהודי: נאפלה, ר': נואפל), כלומר למי שרוצה להתפלל יותר מאשר שלוש תפילות עמידה כל יום. אדם בשם צמח בן יהושע, שלא נודע עליו דבר אחר מלבד שמו הנזכר בהעתקת סידור רב סעדיה בכ"י אוקספורד של הסידור, תרגם בקשה זו לערבית. תרגום זה נכלל במהדורה הנדפסת על פי כ"י אוקספורד. בהקשר זה מוסר צמח בן יהושע, כי אינו יודע אם תרגם רב סעדיה גם את הבקשה הראשונה ולא הגיע התרגום לידינו, או שמא לא תרגמה כלל. אך בכתבי יד מן הגניזה מצויים שרידים מתרגומים אחרים של הבקשה הראשונה, ולפי הערכתי, אחד מהם הוא תרגום רב סעדיה.²⁵

2. הבקשה לתפילת השחר 'ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך' המיועדת לימות צום. זו השנייה משתי הבקשות הנ"ל. צמח בן יהושע, מתרגם הבקשה הראשונה, מציין כי תרגום הבקשה השנייה הוא מעשה ידי רב סעדיה עצמו. גם תרגום זה נכלל במהדורה הנדפסת על פי כ"י אוקספורד.

ב. התוכחה 'אם לפי בחרך' המיועדת ליום הכיפורים. פיוט ארוך זה, הכולל 176 טורים, תורגם לערבית על ידי יצחק בן שמואל הספרדי המכונה אלכנזי (1050?–1030?), חכם מפורסם שהיה דיין במצרים בשנים 1099–1127 ונודע גם מפירושו לספר שמואל.²⁶ כמו כן כתב ר' יצחק בן שמואל פירוש נרחב לכל הפיוט. השרידים שנשמרו בגניזה

²⁴ יהושע בלאו מרבה לעסוק בעניין זה: ראו בעיקר בלאו 1981; עוד ראו טובי תשס"ו.

²⁵ על התרגומים הללו ולפרסום התרגום המשוער של רב סעדיה ראו טובי תשס"ד; וראו להלן, בסמוך להערה.

²⁶ ראו עליו שטובר תשס"ב; שלוסברג תשס"ח.

אינם מאפשרים שחזור מלא של התרגום והפירוש. ההקדמה לתרגום ותרגום שתי החרוזות הראשונות פורסמו על ידי. עוד נמצאו בגניזה שרידים מועטים של פירוש פילוסופי נרחב ביותר לתוכחה ומחברו אינו ידוע.²⁷

ג. סדרת הרהיטים 'ברכי נפשי' המיועדת אף היא ליום הכיפורים. שריד אחד בלבד מן התרגום נשמר בגניזה והוא יובא להלן בנספח.

ד. שיטת רב סעדיה בתרגום פיוטיו מעברית לערבית-יהודית

כידוע, בתרגומו הערבית-יהודי למקרא דחה רב סעדיה את שיטת התרגום המילולי שהיתה מקובלת בתרגומי המקרא שקדמו לו.²⁸ וכבר עמדו חוקרים שונים על שיטתו המיוחדת של רב סעדיה בתרגום המקרא, המתיר לעצמו לשבור את המבנה התחבירי של המקור העברי על מנת להוציא מתחת ידו טכסט העומד בדרישות הדקדוקיות והתחביריות של הלשון הערבית.²⁹ נורמה זו שֶקְבָּעָה רב סעדיה התקבלה על המתרגמים שבאו אחריו, כגון ר' יצחק הספרדי.³⁰ דברים דומים כותב צמח בן יהושע בהקדמתו לתרגום הבקשה הראשונה:³¹

לכן ראיתי לתרגם את דבריו מעברית לערבית מלה במלה מבלי להוסיף או לגרוע, אלא תוספת שאינה מזיקה אם מוסיפים אותה והשמטה שאין בה קלקול אם משמיטים אותה, [ואקדים בה (כלומר בתפילה. י"ט) מלים ואחר מלים] כדי שיהא החבור יפה ומסודר באזני שומעו [ועל פי תרגום המלים שהוא תרגם אותן ואפילו הן (מיוחדות) לתפילה זו

²⁷ טובי תשנ"ח.

²⁸ ראו הציונים הביבליוגרפיים המובאים לעיל, הערה 6.

²⁹ ראו קרח תשי"ט, הקדמה, חומש בראשית, עמ' ה; צוקר תשי"ט; צוקר תשמ"ד; רצהבי תשמ"ו; בן-שמאי תשנ"א.

³⁰ ראו טובי תשנ"ח.

³¹ המובאה כאן על פי התרגום לעברית בסעדיה תש"א, עמ' מו, לבד מן המלים המוקפות בסוגריים מרובעים שיששכר יואל לא תרגמם, מחמת ש"לא הוברר לי".

עצמה] ואמנע מלהביא הוכחות על [מלותיה] שאינן שכיחות כדי שהדבר לא יארך.

כלומר, צמח בן יהושע מצהיר כי תרגומו הערבייהודי נאמן למקור העברי כפי שיצא מתחת ידי רב סעדיה, אך לשם העמדת תרגום קולח הנאה ללשון הערבית, התיר לעצמו שלושה דברים: תוספת שאינה מזיקה, השמטה שאינה מקלקלת ושינוי סדר המלים. אין כל ספק, שבכך הושפע מדרכו של רב סעדיה בתרגומו, כפי שנרמזה לעיל בסמוך. ואולם על צמידותו של צמח בן יהושע לתרגומי רב סעדיה נוכל ללמוד מדבריו כי בחר להשתמש במלים ערביות שרב סעדיה השתמש בהן בתרגומו. בוודאי אין כוונתו לתרגום רב סעדיה לבקשה זו שלא היה לפניו – שהרי לא ידע אם אמנם תרגמה רב סעדיה – אלא לתרגומו לבקשה האחרת ואולי לתרגומו רב סעדיה לספרי המקרא השונים. קביעה זו עולה בקנה אחד עם הדמיון הרב בין שני התרגומים שלא היו תלויים זה בזה, הן מבחינת השיטה והן מבחינת אוצר המלים, אף שברור לחלוטין כי אין המדובר בשני נוסחים של תרגום אחד אלא בשני תרגומים שונים, שכן השינויים ביניהם רבים וברורים.

רב סעדיה שילב בבקשה זו – וכן באחרת – פסוקי מקרא וחלקי פסוקי מקרא רבים, בעיקר מס' תהלים. לכאורה היה מקום להניח, כי כשבא לתרגם פסוקים אלה בבקשה עשה זאת על פי תרגומו למקרא; ואם אמנם כן הוא, הרי שבעזרת השוואה זו היינו יכולים לקבוע את בעלותו על תרגום הבקשה או להשתמש בהשוואה זו כדי להבחין בינו לבין תרגום צמח בן יהושע. ואולם השוואה זו אינה יכולה לשמש אבן בוחן מכמה טעמים. ראשית, מתרגומו לבקשה השנייה הנדפסת בסידורו (עמ' סד–פא) עולה, כי תרגם בה פסוק מקרא באופן שונה מתרגומו במקרא עצמו. נביא שתי דוגמאות לעניין:

מקרא	התרגום במקרא	התרגום בסידור
י"י שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך (תהלים מא, יז)	אללהם ואד'ן פי פתח שפתי מא בה יכ'בר פאי מן מדחתך	אללהם אד'ן לי נטקי חתי אצף מן מדחך (סידור, עמ' סד)
ופדויי י"י ישבון ובאו ציון ברנה	ואלד'ין יפדיהם אללה ירג'עון וידכ'לון ציון	פדאהם אללה ירג'עון וידכ'לון ציון ברנין ופרח

ושמחת עולם על ראשם ששון ושמחה ישיגו ונסו יגון ואנחה (ישעיהו לה,י)	ברנין ופרח אלדהר פי קלובהם אלסרור ואלפרח ילחקנאהם ואלחסרה ואלתנהד יהרבאן ענהם	אלדהר עלי רווסהם אלפרח ואלסרור ילחקנאהם ואלהם יהרבאן ענהם (שם, עמ' פ)
---	---	---

ועוד, שלפני צמח בן יהושע עמד כבר תרגום רב סעדיה לספרי המקרא, ומבחינה זו היה יכול להשתמש בו בדיוק באותה מדה כמו רב סעדיה עצמו, כפי שידוע היטב ממעשיהם של כמה ממתרגמי המקרא לאחר רב סעדיה שהניחו את תרגומו בסיס לתרגומיהם.³² אגב נציין, שלעיתים תרגומים שונים דומים מאוד זה לזה, עד כי החוקרים חלוקים ביניהם אם אמנם שני תרגומים הם או שמא תרגום אחד בנוסחים שונים.³³

באבחנה זו, כלומר שבתרגום הבקשה השנייה מתרגם רב סעדיה באופן שונה פסוקי מקרא לעומת תרגומיו לספרי המקרא, יש כדי לחזק את הערכתי הנ"ל בדבר ייחוס התרגום הנוסף לבקשה הראשונה לרב סעדיה עצמו, תרגום השונה מזה של צמח בן יהושע הכלול במהדורה הנדפסת של הסידור. ומאחר שעל פי עדותו של זה תרגם רב סעדיה את הבקשה השנייה, הרי אפשר להניח שהתקין תרגום גם לבקשה הראשונה, הוא התרגום הנ"ל. על כל פנים, לא יכולנו להבחין בתרגום זה ממצאים שיהיה בהם כדי לשלול את התרגום מרב סעדיה.

ה. שימוש הלשון הערבית בליטורגיה של בית הכנסת

תרגומי יצירותיו הליטורגיות של רב סעדיה לערבית־יהודית מעלה את השאלה, האם תרגומים אלו נועדו אך להקל על המתפללים את הבנת הטקסט העברי שלא היה מובן להם דיו, או שמא שימשו תחליף לנוסח העברי. יצוין שמראשית קיומה של התפילה היהודית ובכל תקופת

³² על מתרגמים אלה ראה אבישור תשס"ב.

³³ ראו בעניין זה הוויכוח בין אבישור תשס"א לבין שלוסברג תש"ס ביחס לתרגום ערבי־יהודי מימי הביניים לנביאים אחרונים. שלוסברג נוטה לראות בו עיבוד של תרגום הקראי יפת בן עלי בעוד אבישור, מהדיר התרגום, דבק בעמדתו שהוא תרגום רבני עצמאי.

התגבשותה בימי המשנה והתלמוד הקפידו מחבריה עלומי השם מן התנאים והאמוראים על ניסוחה בלשון העברית בלבד, מבלי לתת דריסת רגל לארמית, ששימשה בפי היהודים באותו זמן לא פחות מן העברית. זאת למעט קטעי ליטורגיה הקשורים בבית המדרש, כלומר בתלמוד תורה, הלא הם הקדיש ותרגומי פסוקי מקרא המשולבים בתפילת 'זבא לציון'.³⁴ אף הפיוט הקפיד בדרך על טוהר הלשון העברית, ומעטים ביותר הפיוטים הארמיים כגון אלו המשולבים בסדר הפאראליטורגי הידוע בשם 'סדר הרחמים', המיועד לתפילת יום הכיפורים, ומוצאו ככל הנראה בבבל בתקופה מאוחרת יחסית.³⁵

שאלת שימושה של הלשון הערבית בבית הכנסת נידונה לפני שנות דור ויותר בהקשר לפרסומם בדפוס של שלושה תרגומים שונים, שאינם מאוחרים למאה הט"ו, לתפילת העמידה של חול הכוללת י"ט ברכות. הרב י' קאפח, שפרסם שניים מן התרגומים הללו, הניח בפשטות כי יש בהם כדי להעיד על כך שנאמרו בבית הכנסת; ואלו י' רצהבי, שפרסם תרגום שלישי, דחה דבריו בטענה שאין ראיה לכך.³⁶ אגב, כפי העולה מכתבי הגניזה, הוכנו תרגומים מעין אלו עוד בימי הביניים, אם כי לא נשתמר – למיטב ידיעתי – נוסח שלם של תרגום מעין זה.³⁷ לעומת כן יש בידינו תרגומים נדפסים מקיפים לכל תפילות השנה, ובכלל כך גם לתפילות העמידה השונות – מקהילות תוניסיה, בגדאד ומצרים.³⁸ אך על צד האמת, אין

³⁴ ראו אלבוגן תשל"ב, עמ' 62; היינימן תשכ"ו, עמ' 169–163.

³⁵ סדר עקידת יצחק, בגדאד תרצ"ו. עד הדור האחרון נהגו לאומרו יחידי סגולה באחד מבתי הכנסת בבגדאד ('צלאת פרחה'), ואף נכלל בסידור התפילה 'זכרון טוב' לראש השנה במנהג בגדאד, ליוורנו תרצ"ה, בסופו, כקונטרס נפרד. וראו אסף תרפ"ו; ששון תרפ"ו. על שירים ארמיים מתקופת חז"ל שלא שימשו לצרכים ליטורגיים ראה יהלום-סוקולוף תשנ"ט; על שירים ארמיים בתימן, ליטורגיים ושאינם ליטורגיים ראו טובי תשס"ג.

³⁶ ראו קאפח תשי"ז; רצהבי תשי"ז.

³⁷ ראו טובי תשנ"ט; תשס"ח.

³⁸ תוניסיה: [סידור לחול לשבת ולכל השנה, תוניס תרמ"ג]; [סידור לחול ולשבת, תוניס ?]; מחזור ליום כפור כמנהג ק"ק ספרדים מתרגם בלשון ערבי צח ונקי, סוסה תשט"ז (מנחת ערב כיפור וליל כיפור בלבד, אך כולל כל הפיוטים). "עמידה בלשון ערבי" בלהג

בידינו כל עדות שאמנם שתפילת הקבע או פרקים ממנה נאמרו בערבית בבתי כנסיות בתימן או במקום אחר. זאת ועוד, אפילו תפסיר רב סעדיה לתורה, שיהודי תימן היו אמונים עליו לפי שנהגו ללומדו בתלמודי תורה ולשנותו בימות החול לצד הקרא והתרגום הארמי, לא נהגו לקרותו בבית הכנסת, כפי שנוהגים עד היום יוצאי תימן בארץ ישראל באשר לתרגום הארמי. אמנם היו מבקרים וחוקרים שטעו לחשוב כן, אבל אין כל יסוד לדבר, כפי שביררתי במקום אחר.³⁹

עם זאת, אין לומר באופן מוחלט ונחרץ, כי לערבית לא היתה שום דריסת רגל בבתי הכנסת, אמנם לא במה שנוגע לתפילת הקבע או לסדר הרגיל של הקריאה בתורה. יש לזכור, כי במקום ובמידה שבית הכנסת שימש גם כבית מדרש – וזה היה הנוהג הרגיל ברוב קהילות ישראל מאז המאה העשירית לערך – שימשה הערבית בארצות דוברות הערבית כלשון המשא ומתן בלימוד תורה, כפי שיוכיחו כתבי הגאונים בפרשנות המקרא ובהלכה. אף חיבורים בתחום הפילוסופיה והמוסר שנלמדו בבתי כנסת, כגון 'אמונות ודעות' לרב סעדיה, 'חובות הלבבות' לרב בחיי בן פקודה ו'מורה נבוכים' להרמב"ם, נלמדו בלשונם המקורית – הערבית-היהודית. אף דרשות שנשא מורי הדור בפני ציבור המתפללים, אם בשבתות רגילות ואם בפרוס המועדים, נאמרו בלשון הערבית, ודווקא זו של הלהג המקומי,

של יהודי תוניסיה נדפסה כקונטרס נפרד (8 עמ') בסוף סידור תפילת החודש, ליוורנו תר"ע (יש גם מהדורות יותר מאוחרות). בגדאד: מעשה נסים, שני חלקים, במבוי תרמ"ג-תרמ"ח (לחול ולשבת); סדור תפלת ישרים עם שרח פי אל ערבי, ירושלים תרצ"ח (לחול לשבת ולכל השנה); [סדור למנחה ולערבית לחול ולשבת, ירושלים?]. מצרים: סדור פרחי [...] לכל ימות השנה [...] עם תרגום ערבי באותיות ערביות מאת דוכתור הלל יעקב פרחי, קהיר תרע"ז (עמוד מקור עברי מול עמוד תרגום ערבי באותיות ערביות) (!); מחזור פרחי, שני חלקים, לראש השנה ולכיפור, קהיר תרפ"ג-תרפ"ו (התרגום הערבי בלבד באותיות ערביות, בלא המקור העברי). רישום המהדורות הנדפסות בהערה זו, וכן בהערות דלהלן, מבוסס על המצוי באוספי הפרטי בלבד. לפרסום תרגום קרית שמע של מעריב וברכותיה על פי כתב יד מתימן ראו טובי תשנ"ט, עמ' 65-61.

³⁹ ראו טובי תשנ"א-ב.

כפי העולה מדרשות ר' דוד הנגיד שחי ופעל בקאהיר במאה הי"ד, שאף העלה אותן אחר כך על הכתב בלהג זה.⁴⁰ העדויות לשימוש הערבית בבית הכנסת בקהילות המזרח וצפון אפריקה מתרבות במאות השנים האחרונות, ואפילו לצרכים ליטורגיים. עדויות אלו נוגעות לארבעה מועדים בשנה – ראש השנה, פסח, חג השבועות ותשעה באב:

1. סדר עקידת יצחק לליל שני דראש השנה. היה מקובל בקהילת בגדאד. נשמר בכתב יד ואף הובא לדפוס. בעיקרו מבוסס של 'סדר הרחמים', שכאמור, נראה שמוצאו בבבל. כלולים בו כמה פיוטים ותרגומי פיוטים בערבית.⁴¹
2. צ'היר. סדר ליטורגי מיוחד לחג הפסח הכולל: תרגום ערבי של הפיוט 'ידידים יוצאים מפרך ענמים' לראשון של פסח; תרגום ערבי מורחב של תרגום אונקלוס לכמה פסוקים בקריאת התורה בראשון של פסח; תרגום מורחב של ההפטרה לראשון של פסח, כולל תרגום פיוט הרשות להפטרה; קטע ערבי המתייחס לקרבן הפסח והמיועד לשני של פסח; תרגום ערבי מורחב של ההפטרה ליום שני של פסח; תרגום ערבי להפטרה של שבת חול המועד; תרגום ערבי מורחב של קריאת התורה לשביעי של פסח; תרגום ההפטרה לשביעי של פסח; תרגום ההפטרה לשמיני של פסח. נהוג לאומרו בבתי הכנסת בקהילות מרוקו ותוניסיה והובא לדפוס כמה פעמים במאה הי"ט ובמאה העשרים.⁴²
3. תרגום של תרגום יונתן להפטרת שמיני של פסח ולהפטרת תשעה באב. מעין מדרש. מקובל בקהילות צפון אפריקה ובבגדאד. נדפס פעמים רבות.⁴³

⁴⁰ ראו אלמגור תשנ"ה, עמ' 22.

⁴¹ ראו לעיל, הערה 35.

⁴² שבחי פסח, ליורנו תרנ"ב; פאס תרפ"ו; ג'רבה תש"ז; הגדה של פסח במהדורת יצחק חזן, ירושלים תשמ"ו, עמ' רלז-רמד. וראה אלקיים תשנ"ט, עמ' 15-16.

⁴³ הפטרת שמיני של פסח – אלג'יר: ארבעה גביעים, ליורנו תקצ"ט, דף יז, ב-כ, ב, (ומהדורות יותר מאוחרות); תוניס: שפר שרח הפטרת שמיני של פסח, ליורנו תרכ"ה; שפר שרח מי כמוך ושרח הפטרת שמיני של פסח, ליורנו תרמ"ג; ס' קרן משיחו או הפטרת שמיני של פסח, תוניס תר"ע; שבחי אבות, סוסה תרפ"א, דף ז, ב-יג, ב; סדור

4. עשרת הדיברות. בכתבי יד וכן במקורות נדפסים רבים מן הקהילות דוברות הערבית נשמר בנוסחים שונים תרגום ערבי מורחב ביותר, למעשה מעין מדרש, המיוחס לרב סעדיה גאון.⁴⁴ אך יש בדינו גם עדויות חד-משמעיות כי בקהילות צפון אפריקה נהגו לקרוא תרגום זה בבית הכנסת בחג השבועות. העדות הקדומה ביותר הידועה לי עולה מדברי ר' אברהם אדאדי, גדול חכמי טריפולי במחצית הראשונה למאה הי"ט, והמנהג נמשך עד היום בקרב יוצאי לוב במדינת ישראל.⁴⁵

מועדי ה' לשלושה רגלים, סוסה תש"ז, עמ' 223–233. עוד יש לפחות שתי מהדורות שנדפסו בתוניס בלא ציון השנה. טריפולי: ס' ישמח ציון [...] הפטרת שמיני של פסח, תוניס תרס"ג. הפטרת תשעה באב – מרוקו: קול ה' תחנה, ליוורנו תרל"ה, דף קסז, ב–קעח, א (ומהדורות יותר מאוחרות); אלג'יר: ארבעה גביעים, ליוורנו תרנ"ה, דף קלב, ב–קמד, א (ומהדורות יותר מאוחרות); תוניס: ליוורנו תרכ"ו; בית אב והוא סדר חמש תעניות, ליוורנו תרל"ז, דף קלא–קמב, א; עת לבכות והוא הפטרת תשעה באב, תוניס חש"ד; תוניס תרע"ד; תוניס חש"ד (שתי מהדורות); טריפולי: אלון בכות, ליוורנו תרמ"ג, דף נא–סג, א; אלון בכות חדש, ליוורנו תרע"ט, דף פד, א–צז, ב; אלון בכות השלם, ליוורנו ת"ש, עמ' 180–211; בגדאד: כלכתה תר"ד; כלכתה חש"ד (שתי מהדורות); ליוורנו תרכ"ב; בומבי תרמ"ו; חמש תעניות, בגדאד תרנ"ב, דף עז, א–פא, ב; תפלות ליום תשעה באב, ליוורנו תרנ"ו, דף פד, ב–פט, א; חמש תעניות, בגדאד תרס"ה, דף צח, ב–קד, א; בגדאד תרס"ח; בגדאד חש"ד; סדר חמש תעניות, ירושלים תש"ך, עמ' קצה–ריח.

⁴⁴ ארם צובה: ארם צובה חש"ד; ארם צובה תרפ"ד; ארם צובה ת"ש; תל אביב ת"ש; תל אביב תשמ"ז; אלג'יר: קרוב"ץ, ליוורנו תרי"ב, דף כד, ב–לב, ב; (מהדורת ליוורנו תרכ"ה, דף כה, א–לג, ב); ארבעה גביעים, ליוורנו תרנ"ה, דף עז, ב–פז, ב (ומהדורות יותר מאוחרות); בכורים, וינה תרמ"ט, בסופו, דפים 16–24; קרוב"ץ, ג'רבה ת"ש, דף יב, ב–כא, ב; Isaac Morali, *Dissertation Homiletique sur la Decalogue en Judeo-Arabe, Alger 1954* (כולל תרגום לצרפתית); טריפולי: מנחת בכורים, ליוורנו תר"מ, דף ב, א–טו, א; תוניס: ליוורנו תר"ו; דברי אלהים חיים, תוניס תר"ע; דברי שלום, ג'רבה תר"ע; דברי שלום, ג'רבה תש"ו; שבחי אבות, סוסה תרפ"א, חלק שני, דף א, א–יב, א; תוניס חש"ד. למהדורה מדעית הכוללת את המקור הערבי ותרגומים לעברית ולגרמנית, ראו אייזנשטטר 1868; וראו ברודי תש"ס; דנה תש"ס; בלאו תשמ"ו.

⁴⁵ ראו טובי תש"ס, עמ' 36, הערה 2.

5. ברכת השבטים ושירת היים. בכמה קובצי תפילות במנהג אלג'יר ותוניס מצויים תרגומים ערביים מורחבים של שני פרקי מקרא אלו שנוהגם לאומרם בחג השבועות.⁴⁶
6. עסרא דלמסאייל. תרגום מורחב של המשנה באבות ה,ט, "עשרה דברים נבראו בערב שבת", "כפי מה שנהגו בערי המערב [=צפון אפריקה] לתרגם אותה בלשון ערבי". מיועד לחג השבועות.⁴⁷
7. קינות לתשעה באב. מקובלות במנהג מרוקו. מצויות הרבה מאוד בכתבי יד וכן במהדורות נדפסות, בכללן בסדר 'קול בכיי' (ליוורנו תרנ"ז) המיוחד לתשעה באב.⁴⁸
8. קצת חנה. פואמה ארוכה המספרת את הסיפור המפורסם על חנה ושבעת בניה. נשתמרה בכתבי יד בנוסחים ובעיבודים רבים ביותר בכל הקהילות דוברות הערבית בארצות המזרח וצפון אפריקה, ואף הובאה לדפוס על ידי מדפיסים מכל הקהילות הללו. ככולן, כולל מעט קהילות בתימן, נהגו לאומרה בבית הכנסת בתשעה באב.⁴⁹

⁴⁶ אלג'יר: קרוב"ץ, ליוורנו תר"ב, דף נ,א-נד,ב; (מהדורת ליוורנו תרכ"ה, דף נא,ב-נה,ב); ארבעה גביעים, ליוורנו תרנ"ה, דף סח,א-עז,ב; (ומהדורות יותר מאוחרות); תוניס: עשרת הדברים, ליוורנו תר"ו, דף יט,א-כא,א (שירת היים בלבד).

⁴⁷ מרוקו: שיר ושבחה, ליוורנו תר"א, בסופו; אלג'יר: ארבעה גביעים, ליוורנו תקצ"ט, דף מג,א-נא,א; ארבעה גביעים, ליוורנו תרנ"ה, דף ס,א-סח,א (ומהדורות יותר מאוחרות).

⁴⁸ לקובצי הקינות השונים ראו בהערה הבאה.

⁴⁹ טריפולי: אלון בכות השלם, ליוורנו ת"ש, עמ' 211-224; מרוקו: עת ספוד, קזבלנקה תרצ"ד, עמ' [1-5] (ומהדורות יותר מאוחרות); קצות ולקינות בלערביא, קזבלנקה תרצ"ו, עמ' א,א-ג,א; קינות [...] וקצאייד, קזבלנקה חש"ד, עמ' 17-21; עת ספוד, ירושלים חש"ד, עמ' 1-5; תוניסיה: ירושלים תרפ"ה; תוניס חש"ד (כמה מהדורות); הפטרת תשעה באב, תוניס חש"ד, בסוף הספר (כמה מהדורות); תימן: ירושלים חש"ד (הוצאת מלול); עדן: [עדן חש"ד]; סוריה: ארם צובא תרנ"ג; סוריה ומצרים: ירושלים חש"ד (הוצאת מלול); בגדאד: בגדאד חש"ד; תל אביב תש"ו; ירושלים חש"ד (כמה מהדורות); וראו אבישור תשמ"א; מדר תשע"א.

ו. יחס חכמי הדת לתרגום טכסטים קלסיים ללשונות היהודיות המדוברות

העדויות שהבאנו לעיל באשר לשימוש בערבית לצרכים ליטורגיים בבית הכנסת אינן קדומות למאה הי"ט. אולם ודאי שהן משקפות מנהגים יותר קדומים הנמשכים מאז ימי הביניים, אף שאין בידינו – וספק אם בכלל ניתן הדבר לעשותו – לקבוע את מועד ייסודם. אך דומה שממצא לשוני מסוים יכול לסייע בעניין והוא שכל הטכסטים המנויים לעיל אינם כתובים בערבית-היהודית הספרותית ששימשה את הספרות הערבית-היהודית מימי הביניים מאז תרגומי רב סעדיה ופירושו למקרא, אלא בלהג המקומי שבכל אתר ואתר. מכאן יש להניח שלא נתחברו קודם למאה הי"ד, העת שבה נתערער מעמד הערבית-היהודית הספרותית והלהגים המקומיים החלו לתפוש את מקומה.⁵⁰

אך עדיין עומדת במקומה השאלה, מי התיר את השימוש בערבית לצרכים ליטורגיים בבית הכנסת, גם אם אינם מתפילת הקבע או מקריאת התורה הסדירה? למיטב ידיעתי, אין דיון בשאלה זו במקורות ההלכתיים בימי הביניים ובזמן החדש ולא מצאנו שהדבר הותר על ידי פוסק כלשהו. אף על פי כן המנהג קיים ואין להכחישו ואף לא מצינו שמורה הלכה מקהילה זו או אחרת מתנגד לו או מבקש לבטלו. עם זאת, היו דמויות מרכזיות בקרב חכמי המזרח שהביעו הסתייגות נמרצת למדי לתרגום טכסטים עבריים (או ארמיים) קלסיים שאינם ליטורגיים – מקרא, אגדות חז"ל ופרקים מס' הזוהר, כאשר הטענה העיקרית היא שהתרגום אינו מציג נכונה את רוח המקור העברי.

ההתנגדות הראשונה הובעה במאה העשירית, ככל הנראה על ידי רב האיי גאון (בגדאד, 939–1038) ביחס לתרגום המקרא לערבית, ויש להניח שדבריו כוונו נגד תרגום רב סעדיה גאון ותרגומי חכמים אחרים בני זמנו.⁵¹

⁵⁰ ויידה 1978, עמ' 303, קובע את המאה הט"ז כזמן שבה חדלה כמעט להתקיים הערבית-היהודית הקלסית, אך נראה שתהליך הערעור החל כבר במאה הי"ד, כפי שמוכח מיצירות שונות, כגון דרשות ר' דוד הנגיד שנזכרו לעיל; וראו אבישור תשמ"ו, עמ' 3; אבישור תשנ"א.

⁵¹ להסתייגותו הקיצונית מן התרגום הערבי בשל העובדה שהוא מצמצם את רב-המשמעות הגלומה בטכסט העברי המקורי של המקרא, כפי שנשמרה בתשובה

הגאון נשאל על דברי התנא ר' יהודה בבבלי קידושין דף מט,א, "המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי והמוסיף עליו הרי זה מגדף ומחרף". השאלה בוודאי התעוררה לאור ריבוי תרגומי המקרא לערבית-יהודית באותן שנים. ואמנם הוא ביקר בחריפות את המתרגמים בני זמנו, כפי העולה מתשובתו, תוך כדי כך שהוא דן לחיוב את מדרשי חז"ל, לפי שהמדרשים, בניגוד לתרגומים, אינם מצמצמים את פרשנות הטכסט המקראי להבנה אחת בלבד. להלן קטע מן התשובה, הכולל גם עדות נדירה ומעניינת ביותר על פרקסיס של תרגום בבית הכנסת של אותו גאון:

אלא כן אנו אומרין כי המדרשות יפין הן ונאין מן האגדות ומן הקטנות⁵² ומכל מקום ואף יש לנו לומר דבר אחד ודבר אחר כל זמן שהדברים עומסין לדרוש עליהן. אבל לתרגם את הפסוק ולהעתיקו⁵³ מלשון ללשון זה הוא שאנו מגנין אותו. כי יש דברים שהן משוקלין להעתק בכמה טעמים ואי אפשר למעתיק מלשון ללשון לאמרם כלם. ואם אומר אחד מהן וטוען כי לכך נתכוון משה הרי זה בדאי לפי שאינו יודע מה נתכוון משה. כגון מה שעבר במדרשנו בשבת הזאת אשר עברה א"ך א"ם את"ה ל"ו שמענ"י.⁵⁴ אם תאמרו מלה במלה בלשון ישמעאלי אמא אן אנת לית אסמעני אינם דברים נכונים ואין אדם מבין טעמם ונמצא זה כמגדף.

הוויכוח על כתיבת תרגומים ופיוטים שלא בלשון העברית נמשך גם בספרד. כך עולה מקטע מעניין בספר 'נימוקי יוסף' לר' יוסף חביבא, שחי

מפורטת בגניזה ראו הרכבי תרמ"ז, סי' רנח, עמ' 124–126; לנוסח קצר של התשובה ראו שם, סי' טו, עמ' 6–7. עם זאת, כפי שהראה ברודי, מהדיר תשובות רב נטרונאי (נטרונאי תשנ"ד, סי' 154, הערה 7), הסתייג רב האיי גאון מעמדתו הקיצונית של רב נטרונאי ולא סבר שהתרגום הוא "חובה יסודית כליכך שהמבטלה ראוי לנידוי"; ועוד, "קרוב להניח שבזמנו של רה"ג כבר היה די מקובל לוותר על התרגום".

⁵² לא עמדתי על מובן מלה זו כאן.

⁵³ לתרגמו. וכן להלן בסמוך העתק = תרגום; מעתיק = מתרגם.

⁵⁴ פרשת חיי שרה, בראשית כג, יג. הגרשיים באו, כנהוג בכתיבי יד הגניזה, להתיר כתיבת פסוק מן המקרא שלא בספר תורה.

בברצלוונה בראשית המאה הט"ו, העוסק בשאלה אלו ספרי קודש מותר להציל מן השרפה בשבת (שבת, דף קטו, ב):⁵⁵

וזה שכתב הרי"ף [הרב יצחק אלפסי] ז"ל דתרגום אין מצילין אותו, לא לתרגום דילן, שהוא תרגום אונקלוס [ויונתן] נתכוין, אלא לשום תרגום בעלמא. שאע"פ שהפרו תורות לכתוב הכל, לא התירו לכתוב ספרי הקדש אלא בלשון הקדש. אבל לא בלעגי שפה ובלשון אחרת, דהפרו תורתך איכא, עת לעשות ליכא. והברייתא שהביא מכותבי ברכות, ללמד על כותבי קמיעין כתבה, או על כותבי ברכות שלא לצורך כמו שכותבין פסוקי דרחמי. ואין ספק שהוא אסור, והן כשורפי תורה, אלו דבריו ז"ל ב'ספר המלחמות':⁵⁶ וכתב הרנב"ר [הרב רבנו נסים בן ראובן], תמהני עליהם, דכיון דמשום עת לעשות הותר לכתוב תרגומו של יונתן בן עוזיאל, למה לא יהא מותר לכתוב תרגום של לשון אחר שכתבו אחד מן החכמים. דהא אידי ואידי לא ניתן ליכתב מדינא. ואי משום עת לעשות לי"י שרינן, בתרווייהו נמי איכא למשרי. והרי רב סעדיה גאון ז"ל כתב תפסיר שלו בלשון ערבי. ועוד למה אסר הרב ז"ל לכתוב פסוקי דרחמי⁵⁷ וכיוצא בהן. מה בין פסוקי דרחמי לספרא דאפטרטא⁵⁸ דשרינן בפ' הניזקין [גיטין דף ס, א] משום עת לעשות לה'. ועוד דהא אסיקנא בפרק הניזקין [שם] שאין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה. ומשמע דטעמיה משום עת לעשות לי"י הפרו תורתך. כדדבר הלמד מענינו הוא, וכדאיתא התם. ולמה נאסור יותר [לכתוב] פסוקי דרחמי מלכתוב מגילה לתינוק להתלמד בה. איני רואה מקום לחלוק. עכ"ל.

מן הדיון הנ"ל עולה, כי לפחות עד המאה הט"ו, זמנו של ר' יוסף חביבא נמשך בין חכמי ישראל הוויכוח, שראשיתו בתלמוד, על מעמדם ההלכתי של תרגומי המקרא. מדברי הרי"ף שחי בצפון אפריקה ובספרד (1013–

⁵⁵ נמוקי יוסף תשמ"ז, דף קצא.

⁵⁶ הכוונה לספר 'מלחמות השם', תשובות הרמב"ן להשגות ר' זרחיה הלוי על הלכות הרי"ף. הרמב"ן ור' זרחיה הלוי נזכרים בראשית הדיון, קודם לקטע המובא בזה.

⁵⁷ סדר של פיוטים בארמית הנאמרים בימים הנוראים; ראו לעיל, בסמוך להערה 41.

⁵⁸ ספר ההפטרות שקוראים בו בשבת לאחר קריאת התורה.

1103), קיבלו התרגומים הארמיים מתקופת חז"ל – אונקלוס ויונתן – מעמד של קדושה, כמו כתבי הקודש האחרים. לא כן באשר ל'תרגום דילן [שלנו]', וכוונתו בוודאי לתרגומים הערביים-היהודיים, כגון אלו של רב סעדיה, רב שמואל בן חפני (בגדאד, 998–1013) ור' יהודה אבן בלעם (ספרד, 1000–1070). בלשון הרי"ף, תרגומים אלה כתובים 'בלעגי שפה ובלשון אחרת', כלומר בערבית-יהודית שהיא שפה זרה למסורת היהודית, ולכן אין להם מעמד מקודש. אף זו דעתו של הרמב"ן (ספרד-ארץ ישראל, 1194–1270) המתייחס לדברי הרי"ף. רק רבינו נסים גירונדי (ברצלונה, ראשית המאה הי"ד-1376) ומסתמך על כך שחכם מחכמי ישראל – סעדיה גאון, כתב בערבית את ה'תפסיר' שלו, כלומר התרגום למקרא (ואולי כוונתו גם לפירוש של רב סעדיה).

אך הוויכוח על תרגום ספרי קודש ללשונות זרות, כולל ערבית ואידיש, לא פסק. התייחסות מאוחרת לעניין מצויה בתשובת ר' יוסף חיים (בגדאד, 1840–1909) לשאלה שהופנתה אליו בעניין הדפסת ה'אדרא זוטא' מס' הזוהר בתרגום ערבי (פונה, הודו, תרמ"ח).⁵⁹ מסתבר שמעשה זה עורר את התנגדות חכמי הדת והם אף אסרו את הפצת הספר. אך השואלים טענו כי החכמים לא הביאו ראיה לדבריהם ועל כן הם מבקשים מר' יוסף חיים "אם נמצא איזה ספר ראשון או אחרון שאוסר הדבר הזה או כיוצא בו". מאחר שאכן לא הועלה איסור כזה בספרות ישראל, משיב ר' יוסף חיים בלשון זו:

דבר כזה לא עלה בלב אחד לעשותו, כדי שימצא כתוב בספרי המחברים האיסור שלו, אך נמצא בדור שלפני דורינו בארצות אשכנז, איש אחד שתרגם דברי אגדה שבתלמוד בלשון אשכנז, והיה הדבר הזה קשה ורע מאד אצל הגאון מופת הדור מהר"ח ז"ל אבד"ק צאנז יע"א.

התנגדות ר' יוסף חיים מנומקת בדברים אלו:

ועל אשר כתב השואל בשאלה הנז', שזה המתרגם האדרא בלשון ערבי עומד וצווח מה איסור יש בזה, דכמו שאנחנו מאמינים בלומדינו האדרא בלשונה דאין הדברים כפשוטן, כן אנחנו מאמינים בלומדינו אותה בלשון ערבי שאין הדברים כפשוטן. דע כי מלבד התקלה היוצאת

⁵⁹ ר' יוסף חיים, שו"ת רב פעלים, חלק א, ירושלים תרס"א, חלק יורה דעה, סי' נו, דף עא,ב-עב,ב.

מזאת העתקה, שאז אח"ז⁶⁰ תפול העתקה זו דלשון ערבי ביד הגוים המבינים לשון ערבי, ואז יפערו פיהם לחרף ולגדף בראותם דברים של גשמיות נאמרים בעליונים, ועוד יסתעף מזה כמה סעפים לרעה ב"מ⁶¹ אשר לא נוכל לפרשם פה, הנה באמת גם אצל בני ברית הם בני ישראל המאמינים שאין הדברים כפשוטן, יהיה מכשול גדול וטעות וכפירה כאשר יוציאו מפיהם דברים קדושים אלו בלשון הערבי אשר מתורגם לפניהם.

עוד מספר ר' יוסף חיים,

כי קודם שלש שנים מ"מ⁶², בא לפני אחד מלמד תינוקות פה עירנו⁶³ יע"א, והתפאר לפני איך העתיק מגילת שיר השירים מלשון הקודש ללשון ערבי, דברים ככתבן כמו שהם מתחלה וע"ס⁶⁴ וכל אחד מן הילדים הלומדים אצלו העתיק לעצמו את התרגום הערבי שלו ללמוד אותו, והוא היה שמח על הדבר הזה, ואמרתי דלא אריך⁶⁵ למעבד הכי, וטעה הוא בחדשות אלו אשר עשה, דאין מן הראוי ללמד פסוקי שיר השירים לילדים ועמא דארעא בלשון המדינה דברים ככתבן ממש, יען כי כל פסוקי שיר השירים לא נאמרו כפי פשוטן ממש, אלא כולם הם לשון משל ומליצה, [...] אבל פשוטן של דברים ככתבן ממש נראין כשירי עגבים ח"ו⁶⁶, ומי שדעתו קצרה כמו תינוקת דבי רב וכיוצא כאשר ילמדום פסוקים אלו בלשון המדינה יהיו הדברים קלים אצלם, ויהיו דומין בעיניהם כשירי עגבים ח"ו, על כן לא אריך לתרגם דברים ככתבן ללשון אחר, כפסוקי שיר השירים שהם קודש קדשים.

אך מסתבר שהמתנגדים למעשה התרגום, הן בימי הביניים והן בזמן החדש, היו במיעוט ועל אף היות כל אחד מהם הדמות הרבנית העליונה

⁶⁰ אחרי זה.

⁶¹ בר מינן.

⁶² מעלה מטה, בערך.

⁶³ בגדאד.

⁶⁴ ועד סוף.

⁶⁵ ראוי.

⁶⁶ חס ושלום.

בזמנו, לא עלה בידיהם לעקור את המנהג שבוודאי צמח מתוך צורך חיוני להבין את הטקסטים הנאמרים בבית הכנסת. נראה שכבר בשלהי ימי הביניים, אולי לפני כן, הותרו הטקסטים הליטורגיים בערבית יהודית לבוא בשערי בית הכנסת בקהילות היהודיות במזרח ובצפון אפריקה. זאת, אמנם, לא במה שנוגע לחלקים המרכזיים של הפולחן בבית הכנסת, כלומר תפילות הקבע וקריאת התורה, אלא בחטיבות נספחות, ובעיקר בפיוטים. תהליך זה משקף את התחזקות הלהג הערבי המדובר, לא רק ביחס לערבית היהודית הספרותית אלא אף ביחס לעברית ולארמית.⁶⁷

ז. תפקידו של רב סעדיה בתרגום טכסטים ליטורגיים עבריים לערבית יהודית

מכל מקום ודאי הוא, שהקשר בין הליטורגיה העברית לבין הערבית היהודית לא נוצר בשלהי ימי הביניים אלא הרבה קודם לכן, לא יאחר למחצית הראשונה במאה העשירית. אכן, לא בצורת כתיבת יצירות מקוריות בערבית אלא בחיבור תרגומים ליצירות עבריות שנהגו לאומן בבית הכנסת, ודווקא הנפוצות שבהן. ואם אין בידנו לקשור את ראשית השימוש בערבית לצרכים ליטורגיים בבית הכנסת בשם איש מסוים, לא כן הוא באשר לחיבור תרגומים ערביים ליצירות ליטורגיות עבריות. כל הממצאים שבידינו בעניין זה, וכולם עולים מכתבי הגניזה, מובילים את החוטים אל רב סעדיה, בשני פנים. האחד, רב סעדיה הוא הראשון הידוע לנו בספרות ישראל שכתב תרגום ערבי ליצירה ליטורגית; השני, הוא הפייטן שמספר הפיוטים משלו שתורגמו לעברית הוא הגדול ביותר. אמנם, רב סעדיה לא היה היחיד שכמה מיצירותיו הליטורגיות תורגמו לערבית. על צד האמת, יצירה קדומה לו תורגמה לערבית: פיוט מסוג האזהרות, 'אתה הנחלת תורה לעמך', המיועד לשבועות ומחברו אנונימי. אך ברור שמעשה התרגום מאוחר לרב סעדיה, לפי שהוא כבר בנוי בצורה קצידה ערבית, דהיינו במשקל יתדות ותנועות ובחריזה מברחת, שיטה שעדיין לא היתה נפוצה בימיו. עם זאת, לשון התרגום מעורבת מן הרובד הקלסי ומן הרובד המדובר, והכתיב – שאולי בא מידי המחבר עצמו –

⁶⁷ על התעצמות חלקה של הערבית בשירת תימן היהודית, אמנם לא בליטורגיה של בית הכנסת אלא בשירת ה'דיואן', ראו טובי תשמ"ז.

משקף במקרים רבים כתיב פונטי. כמו כן נמצאו בכתבי יד מן הגניזה וממקומות אחרים תרגומים של 'כתר מלכות' (שריד בלבד) לשלמה אבן גבירול ושל 'ציון הלא תשאל' ליהודה הלוי.⁶⁸

כל הפיוטים הללו היו אהודים ביותר על קהל המתפללים. נפוצותם הרבה של 'כתר מלכות' ו'ציון הלא תשאל' היא מן המפורסמות שאינם צריכים ראיה. ואלו על פיוט האזהרות 'אתה הנחלת' יוכיחו לא רק ההעתקות המרובות בכתבי הגניזה אלא אף עדות רב סעדיה בסידורו: "ומצאתי שאנשי דורנו רגילים שיאמרו להם במוסף עיקרי תרי"ג המצות אשר צוה אותם ה' ית' את בני ישראל, בחיבור המתחיל אתה הנחלת".⁶⁹ יצוין, כי רב סעדיה פסל את אמירת הפיוט ודווקא בשל נפוצותו הרבה ראה צורך לחבר פיוטי אזהרות אחרים שיבואו במקומו. גם פיוטי רב סעדיה שתורגמו לערבית היו מקובלים מאוד על ציבור המתפללים בשעתם. גם כאן בידינו לא רק עדות ההעתקות המרובות בגניזה אלא אף עדות ר' יצחק הספרדי ביחס לתוכחה 'אם לפי בחרך' בהקדמה לתרגומו ופירושו לפיוט זה, ושאלה שנשאל הרמב"ם ביחס לבקשות ובה צוין שהמתפללים נהגו לעמוד בעת אמירתן.⁷⁰ מעובדה זו נראה להסיק, כי בניגוד לתפילות הקבע שתורגמו בשלמותן, ואולי אף נעשו להן כמה תרגומים, הרי מעשה התרגום של יצירות פייטניות הוגבל ליצירות בעלות תפוצה רבה בלבד. מטבע הדברים, קשורה קביעה זו במניע להכנת התרגומים: חוסר שליטתו המספקת של ציבור המתפללים בעברית, דבר שמנע מהם הבנה מלאה של הפיוטים האהודים.⁷¹ אף כאן תסייע לנו עדות ר' יצחק הספרדי, הכותב במפורש בהקדמתו לתרגום ופירוש תוכחת רב סעדיה, כי נחלץ לכך משום שהמתפללים בבית הכנסת לא יכלו להבינה כראוי.

רב סעדיה היה אפוא הראשון להעמיד תרגום ליצירה פייטנית, ודווקא משלו, הלא הוא תרגום הבקשה השנייה, ואולי גם תרגום הבקשה

⁶⁸ לתרגום האזהרות ראו האן תש"ט; לתרגום 'ציון הלא תשאל' – לבדב תשנ"ו; עוד ראו לתרגומי הפיוטים הנזכרים בפסקה זו טובי תשנ"ט, עמ' 52.

⁶⁹ רס"ג תש"א, עמ' קנו.

⁷⁰ ראו לעיל, בסמוך להערות 22, 27.

⁷¹ על השליטה הלקויה של יהודי המזרח בימי הביניים האמצעיים בעברית ראו טובי תשנ"א-א.

הראשונה. מאחר שלא הגיעה לידינו הקדמת רב סעדיה לתרגומים אלו – אם בכלל היתה קיימת – איננו יכולים לקבוע באופן בטוח מה היה המניע למעשהו זה. אף צמח בן יהושע, מתרגם הבקשה הראשונה, אינו מנמק את תרגומו ולכאורה משמע שאינו אלא משלים את מה שהחל בו רב סעדיה בתרגום הבקשה השנייה. ואולם דומה, כי אפשר ללמוד על כך מבחינת יצירתו הספרותית כולה. שני חיבורים משלו, 'האגרון' ו'ספר הגלוי', כתב בשתי מהדורות – עברית וערבית. האחד נועד לשמש ספר הדרכה לפייטנים בני דורו, בעיקר בכל הנוגע לשימוש הלשון העברית ודווקא ברובד המקראי שלה, שלטענת רב סעדיה הצודקת, שליטת הפייטנים בה היתה לקויה ביותר; והשני נועד במהדורתו הראשונה לשמש מופת לכתיבה עברית נכונה ובמהדורתו השנייה ביאור לדרכי הכתיבה העברית הראוי מבחינה לשונית-רטורית. יש אפוא להסיק, כי כוונת רב סעדיה בתרגום שני החיבורים הללו היתה פרשנית בלבד, ומכאן ראה גם לכוונתו בתרגום הבקשות, כלומר לא לשם אמירתן בלשון הערבית.

על רב סעדיה כמתרגם עצמו יש לדון מבחינה נוספת, הקשורה בבחינה לשונית שרק נרמזה בדברינו לעיל. אחת המגמות המרכזיות של רב סעדיה בחיבור פיוטים ובכלל בכתיבה בלשון העברית, ואולי המגמה העיקרית, היתה אפולוגטית במובהק. רב סעדיה פעל באופן גלוי ומוצהר, להחזיר או להרבות את השימוש ברובד המקראי של הלשון העברית ביצירה הפייטנית, מתוך התנצחות עם המוסלמים שנופפו בדיוקה ('פצאחה') של הלשון הערבית בעושרה וביופיה ('בלאגה'), כהוכחה לאלהיות הקוראן הכתוב בה. אלא שלא עלה בידו לכתוב יצירה עברית אחת שתשקף את שתי הבחינות הללו של הלשון. את היסוד הראשון השיג באמצעות השימוש בלשון המקרא, המיוסדת על כללי הדקדוק הקלסיים המחייבים, בניגוד לדרכם של פייטנים שלא ראו עצמם מחוייבים לכללים אלו. בסגנון זה כתב רב סעדיה את שתי הבקשות, ולא בכדי הביאן אברהם בן עזרא המייצג את הגישה הטהרנית של משוררי ספרד כדוגמה לכתיבה עברית נאותה בביקורתו הנוקבת על פייטני המזרח ובראשם אלעזר הקילירי.⁷² לעומת כן, את היסוד השני, עושר הלשון העברית ויופיה, ביקש רב סעדיה להשיג דווקא באמצעות הקש, כלומר יצירת מלים בשורש מסוים במשקלים

⁷² ראו מלאכי תשמ"ג; יהלום תשמ"ה, עמ' 183–196.

ובבניינים שאינם מקובלים בשורש זה על פי דוגמת מלים במשקלם ובבניינים אלו הידועים משורשים אחרים. והנה שיטת ההקש היא שהיתה מאבני הבניין של לשון הפייטנים שגרמה להם להתרחק משמירת כללי הדקדוק המקראי ודווקא רב סעדיה הוא שהרחיק לכת יותר מכל כותב עברי אחר בספרות העברית לדורותיה בשימוש בשיטה זו. דבר זה הביא לכך שפיוטיו היו קשים ביותר להבנה ואולי גם לכך שלא זכו לתפוצה רבה, כפי שיעידו ההעתקות המועטות של פיוטי היוצרות לשבת שכתב.⁷³

באופן זה נחלקת יצירתו העברית של רב סעדיה לשתיים: (1) זו המיוסדת על לשון המקרא והמשוחררת מן הניפוח הלשוני של שיטת ההקש, כגון שתי הבקשות; (2) זו המיוסדת על לשון ההקש המקשה ביותר על הבנת הטקסט הכתוב בה, כגון הפיוטים מסוג התוכחה, סדרת הרהיטים והיוצרות לשבת וכן החיבורים העיוניים 'האגרון' ו'ספר הגלוי'.⁷⁴ חלוקה זו מסייעת בידינו להבין מדוע הכין רב סעדיה מהדורה שנייה, ערבית עברית, לחיבורים העיוניים, ומדוע כתב ר' יצחק הספרדי ומחבר אחר תרגום לתוכחה ולסדרת הרהיטים. לעומת כן, קשה להבין מדוע ראה צורך רב סעדיה לתרגם את בקשותיו, אלא אם כן נקבל כפשוטם את דבריו בהקדמה ל'אגרון', כי משוררי זמנו, וכל שכן האנשים האחרים, התקשו בהבנת לשון המקרא. מסקנה זו עשויה לעלות היטב בקנה אחד עם המפעל העצום של חכמי ישראל במאה העשירית – הרבניים והקראיים – בתרגום המקרא לערבית יהודית ובפירושו בלשון זו.

מכאן מסקנה חשובה ביחס לתופעת הדו-לשוניות של קהילות ישראל במזרח באותה תקופה. כתיבתם של משכילי ישראל נבעה לאו דווקא מן הקושי לכתוב בלשון העברית על נושאים הגותיים ומדעיים מחמת חסרונה של לשון זו לעומת הלשון הערבית שאליה תורגמו חלקים רבים מן הספרות היוונית וההודית, אלא גם כהיענות לידיעה המועטה בעברית של המתפללים בבתי הכנסת, שהיו בוודאי את השכבה העיקרית בעם ישראל באותם ימים. על כל פנים, כשם שתרגום המקרא לערבית על ידי רב סעדיה לא הביא להחדרתו לבית הכנסת אלא לבית הספר ולבית המדרש בלבד, כן גם תרגומי פיוטיו ללשון זו על ידו ועל ידי אחרים שהלכו בעקבותיו לא

⁷³ ראה לכל זה טובי תש"ס, הפרק הרביעי; והשוו לעיל, בסמוך להערה 23.

⁷⁴ לשימוש הכפול של רב סעדיה בסגנון המקראי ובסגנון הפייטני ראו טובי 1984.

גררו אמירת פיוטים בלשון הערבית בבית הכנסת. לכך יש בידינו עדויות מועטות ביחס ומאוזרות, ממאות השנים האחרונות בלבד. התופעה הידועה והייחודית מן הקהילות ההלניסטיות בארץ ישראל ובמצרים, שהלשון היוונית שימשה אותן לצורכי תפילה וקריאת התורה, לא חזרה על עצמה בקהילות דוברות הערבית והן נשארו נאמנות לנוסח העברי שקבעו חז"ל.

נספח

תרגום ערבי־יהודי של הפיוט השלישי בסדרת הרהיטים 'ברכי נפשי' לרב סעדיה

מתרגום זה, שמחברו אינו ידוע, זיהיתי באוספי הגניזה שריד אחד בלבד, שני דפים רצופים השמורים באוסף אדלר בבית המדרש לרבנים בניו יורק 2916, 3א–4ב. דפים אלו כוללים את המקור העברי של הפיוט השלישי בסדרת הרהיטים 'ברכי נפשי' לרב סעדיה הפותח במלים "ואשך הדולקת" ואחריו התרגום הערבי. שני הדפים אינם אלא חלק מכתב יד יותר מקיף, באופן שהמקור העברי מתחיל רק בסוף חרוזת האות ט (הפיוט בנוי עשרים ושלושה טורים באקרוסטיכון א"ב) ואלו התרגום מגיע רק עד סוף חרוזת האות ק. המקור העברי מנוקד בניקוד טברני בעל עניין רב, השונה מן הניקוד הנורמטיבי המוכר לנו. כמה מן המלים מנוקדות ניקוד כפול: טברני ובבלי כאחד. אך מאחר שאין ענייננו כאן בנוסח העברי ולא במסורת ההגייה של העברית בקהילות ישראל בימי הביניים, לא נדון בתופעות לשוניות אלו במסגרת זו.⁷⁵ מלים מעטות בתרגום הערבי מנוקדות באופן לא מלא, בדרך כלל בסימנים הניקוד הערביים (!), אך יש שסימני הניקוד עבריים. בראש הפיוט השלישי מצויה הכתובת "תם אלפצל אלת'אלת' והד'א שרחה" (=תם החלק השלישי וזה תרגומו), ונראה שיש ללמוד ממנה כי התרגום הקיף את כל עשרת הפיוטים שבסדרת הרהיטים.

⁷⁵ על ניקודים לא נורמטיביים של טכסטים עבריים בכתבי הגניזה ראה למשל שרביט תשמ"ו; תשנ"ב.

להלן העתקה מדויק של כתב היד, כולל הניקוד, למעט סימני הרפיון שמעל אותיות בג"ד כפ"ת, הניקוד הבבלי החלקי והניקוד הערבי החלקי. אמנם שימוש מעורב של ניקוד טברני ובבלי בטכסטים עבריים או ערביים, וכן שימוש מעורב של סימני ניקוד עבריים וערביים בטכסטים הכתובים אותיות עבריות אינו חיזיון נפרץ בכתבי הגניזה אבל בוודאי אינו ייחודי לכתב היד שלנו. השימוש בקו מעל אותיות בג"ד כפ"ת לציון רפיון ידוע היטב מן הפליאוגרפיה העברית לדורותיה, אך אינו מקובל כל כך בספרות הערבית-היהודית, בוודאי לא לציון האות גין הערבית. עוד ראוי לתת את הדעת על שתי תופעות לשוניות, שאולי יש בהן לקבוע את מוצא כתב היד: (א) האמאלה הבאה לידי ביטוי בניקוד שתי מלים ערביות, כלומר הטיית הפתח אל הצירי, פעם בניקוד בבלי – אללוֹחִין (7) ופעם בניקוד טברני – אלמנחותִין (7). תופעה זו מאפיינת כמה מן התרגומים העממיים לתורה שקדמו לתרגום רב סעדיה;⁷⁶ (ב) הטיית הצ'מה, כמקובל בערבית הקלסית, לכסרה, בניקוד בבלי במלה ערבית – ואלצור (2). אין ספק ששתי תופעות אלו משקפות ביטוי להגי. אולם, כאמור לעיל, לבד מכך, התרגום כולו נכתב ונעתק על פי מיטב כללי הספרות הערבית-היהודית הכתובה הביניימית.

תשעת הטורים הראשונים החסרים בכתב היד יובאו על פי מהדורת זולאי תשכ"ד, עמ' קכ. בהערות נתייחס לדרכו של המתרגם.

[ג. ובכן

הוד והדר לבשתה

הוא	ואשך הדולקת מבלתי עצים חטובים	ההוד:
הוא	ובזק הקדוח מרגשת תהלוכי חיות וכרובים	ההדר:
הוא	וגחלת הבוערת תמיד ואין לה עשן מכל סביבים	ההוד:
הוא	ודלק השורף לחים ויבשים אבנים ועשבים	ההדר:

⁷⁶ ראו טובי תשנ"ג, עמ' 104–105; טובי תשנ"ו, עמ' 485.

- 5 והילת התואר המקדיר והמכבה זיו מלאכי להבים
ההוד: הוא
- וועדי האש הלבנה כלבנת החמה והכוכבים
ההדר: הוא
- וזוהר אשר ממנו הקרנתה פני עניו בהורידו חצובים
ההוד: הוא
- וחרות על הלוחות כניצוצי אש שקועים באבן ספיר הם כתובים הוא
ההדר:
- וטוהר עצם השמים אשר כמוהו יזהירו המשכילים ומצדיקי הרבים
ככוכבים]⁷⁷ הו[א]
- ה[הוד]:
- 10 ויקידת תשש הבוער ואוכל שמיר ושית וכל איבים
ה[הדר]: ה[ו]א
- וכשביכי אש היוֹדִים תְּצַצִים כְּקֶשֶׁת בֵּין עֲנָנֵי מִשְׁאֲבִים
ה[הוד]: ה[ו]א
- ולוחכת אשר ספספה פני הרקיע והקפיאתו והשפירתו לנצבים
ה[הדר]: ה[ו]א
- ומראה הקשת אשר לא תוכל עין לסקרו⁷⁸ בכל נתיבים
ה[הוד]: ה[ו]א
- וְנִגְהָ אֵשׁ⁷⁹ כְּמֵרְאָה בֵּית אֵשׁ⁸⁰ לָהּ סָבִיב כְּאֵשׁ אוֹכֵלָה אֵשׁ וְכָאֵשׁ
תְּקוּקָה בְּשֵׁלֶשׁ נִקְצָבִים
ה[ו]א [ה[הדר]:
- 15 וספקלריה המאירה [בגנן]רת הצור לנאמן עד עבור פבוֹדך וכל טובים
ה[ו]א [ה[הוד]:

⁷⁷ כאן מתחיל כתב יד אדלר, דף א3.

⁷⁸ בנוסח זולאי 'לסתר', ואין ספק שהוא שיבוש (בהעתקה, בקריאה או בהדפסה). והמתרגם שלפנינו תרגם 'תתאמלה', במשמעות המכוונת למקור העברי שלו.

⁷⁹ זולאי קבע בנוסח הפנים 'אשר', אבל הביא בשינויי הנוסח 'אש'. המתרגם שלפנינו תרגם 'נאר' (אש).

⁸⁰ בנוסח זולאי: כמראה אש בית.

ועזווי הנראָה במַעַרְנָה] לתְּשִׁיבֵי בְרוּחַ [ו]רַעַשׁ וְאֵשׁ וְדַמָּמָה נִקְשָׁבִים
 ה[ו]א] ה[הדר]:
 וּפְלִדוֹת הַרְכָּב הַעֲמֻדוֹת בֵּין הַהֲדָסִים וּמִתְהַלְכוֹת כְּאַרְץ לְקַבֵּל שְׂבִים
 ה[ו]א] ה[הוד]:
 וְצָרַב צָרַף הַלֹּהֵט אֲשֶׁר בּוֹ תִפְיֵחַ בְּעֵשׂוֹר לְהַדִּיחַ פְּשָׁעֵי שׁוֹכְבִים ה[ו]א]
 ה[הדר]:
 [דף 3ב]
 וְקוֹל אֲשֶׁר יֵצֵא מִפִּיךָ וַיִּבְרָאוּ בּוֹ בְרִיּוֹת רַבִּים ה[ו]א]
 ה[הוד]:
 20 וְרָשָׁף אֲשֶׁר מִמְּנוֹ תִּנּוֹסְנָה כָּל הַנִּפְשׁוֹת וְלֹא יִרְאֶהוּ הָאָדָם וְחַי בְּמוֹשָׁבִים
 ה[ו]א] ה[הדר]:
 וְשִׁרְפָרְף אֲשֶׁר בְּבוֹא שְׁמֶשׁ וַיְרִיחַ לְפָנֶיךָ לְדִין קוֹדְרִים מִמְּנוֹ וְכָבִים ה[ו]א]
 ה[הוד]:
 וְתִבְעָרָת⁸¹ זֹהָר הַמִּבִּיט אֶל הַשָּׁמַיִם⁸² וַיִּיעֲוֹרוּ מִזִּיּוֹ הַמוֹנִים רַבִּים ה[ו]א]
 ה[הדר]:
 הֵן אֵלֶּה קְצוֹת דְּרָכֶיךָ וְכֵם נִקְדְּשֶׁתָּ גָּאָה גְּאִיתָ הוֹד וְהָדָר לְבָשֶׁתָּ:
 תִּם אֲלֹפְצַל אֶלֶת־אֶלֶת־וְהִדְא־שִׂרְחָה
 וְנִאֲרַךְ אֲלִמְשַׁעֲלָה מִן גִּיר כִּשְׁב וְלֹא חֹטֵב⁸³ הוּא
 אֲלִבְהָא:
 וְאֲלִבְרַק אֲלִקְאֲדַח מִן [...] תַּט [...] אֲלִכְ[?] אֲלֵאֲתָ וְאֲלִצֹר הוּ
 אֲלִבְהָגָה:
 וְאֲלִגְמֵרָה אֲלִמְשַׁתְּעֵלָה וְאֲכִלָּה דֵאִימָא וְלֹא דְכִ'אֵן לְהָא מִן סֵאִיר⁸⁴
 ג'הֲאֲתָהָא הוּ אֲלִבְהָא:

⁸¹ כאן כתב המעתיק 'אש' ומחקה בהעברת קולמוס.

⁸² בנוסח זולאי 'המתים', ואין בידינו התרגום הערבי כדי לסמוך קריאה זו.

⁸³ המקבילה האטימולוגית הערבית ששימשה את רב סעדיה לחידוש המלה העברית 'חטב'.

⁸⁴ 'סאיר' במשמעות 'כל' אופיינית לתרגום רב סעדיה לתורה כאשר היא מציינת כללות שאינה מושלמת אלא מוציאה מן הכלל מה שמצוי בה ונזכר קודם לכן; ראו על כך טובי תשס"חא, עמ' 153–154.

וּלְמִשְׁעַל אֶלְמַחְרַק אֶלְרֵטֵב וְאֶלְיֶאֱבֶס אֶלְאֲחַגְאָר וְאֶלְאֲעִשָׂאֵב הו
אלבהג'ה:
5 וּלְמִיעַ אֶלְסַפִּיר אֶלְמַטְלִכִּים⁸⁵ וְאֶלְמַטְפִּי מַנְטִ'ר⁸⁶ מְלֵאִיכָה אֶלְלֵהִיב הו
אלבהא:
הוּ וּמַגְאֲמַע אֶלְנֶאֱר אֶלְבִּיצֵ'א כְדֶאֱרָה גִ'רֵם אֶלְשִׁמֶס וְאֶלְכּוֹאֲכֵב הו
אלבהג'ה:
וְזֶהֱרָה אֶלְצוֹ [א]לְ[דִי מ]נָה כְּסִית וְגִ'ה אֶלְסִיִּד מִשָּׁה עֵלִי אֶלְסִי⁸⁷ לְמֵא
אֲחֶדֶר אֶלְלוּחִין אֶלְמַנְחֻתִין הו
אלבהא:
וְאֶלְמַחְפּוֹר עֵלִי אֶלְלוּחִין מֵתִ'ל שְׂרֵאֵר אֶלְנִירָאן גֵּאִיצָה פִי חַגְרִ
אֶלְפִירוֹזֵג מַכְתּוּבָה הו
אלבהג'ה:
וְצַפֵּא דֵ'אֵת אֶלְסַמָּא⁸⁸ אֶלְדִי מֵתִ'לָּה תְצִי וְגִ'וּהָ אֶלְמֵרְתִּשְׁדִּין
וּמַסְתַּצְלַחִין⁸⁹ אֶלְנֵאֵס לְטֵאֲעָה רֵבֵהֵם⁹⁰ הו
אלבהא:

⁸⁵ פועל מרובע נדיר בבניין העשירי. ראו לסאן אלערב לאבן מנט'ור, שורש 'טל□ כס'.
⁸⁶ בכתוב הערבי התקני 'מנצ'ר'. חילופי צ'אד ב'א אופייניים לרוב להגי הערבית היהודית, בכתב ובעל פה. ולהלן טורים 13, 14 בכתוב התקני 'מנט'ר' במשמעות 'מראָה'.
⁸⁷ עליה אלסלאם = עליו השלום, ואפשר היא תוספת מעתיק ולא מן המתרגם; וכן להלן טורים 15, 16.
⁸⁸ במקור העברי "וטוהר עצם השמים" הוא על פי שמות כד, י, ושם תרגם רב סעדיה: וכד'את אלסמא פי אלנקא.
⁸⁹ האותיות 'סת' כתובות בין השיטין.
⁹⁰ במקור העברי "יזהירו המשכילים ומצדיקי הרבים ככוכבים" והוא על פי דניאל יב, ג: והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים. ושם תרגם רב סעדיה: ואלעלמא יזהרון כנור אלסמא ומסתצלחי אלנאס כאלכואכב. וראו פירושו שם, שהוא מאריך בעניין ההבדל בין מי שמשכיל לעצמו לבין מי שמעביר מחמתו לאחרים. ראו סעדיה תשמ"א, עמ' ריג-ריד. פסוק זה נידון כמה פעמים בס' אמונות ודעות לרב סעדיה, ושם תרגמו בלשון אחרת: אן אלנפוס אלזכיה תסתניר כאסתנארה' אלפלאך מן אלכואכב (=הנפשות הזכות יזהירו כזוהר הגלגלים מן הכוכבים); ראו סעדיה תשל"ל, עמ' רצט-ר; והשוו שם, עמ' רפא.

10 ווקיד אלחשיש אלמשעל ואכל אלאשואך ואלאחסאך וכל אלפואכה
ת'ם אלבהג'ה:

ומא ישבה שראר אלנאר אלמ'שררה סהאמא' תנק'ן' אנקצ'אצ'א
באלקוס בין אלגיום אלמסקיה

ת'ם אלבהא:

ואללאקמה אלד'י שפשפת וסאות וג'ה אלג'לד וג'מדתה וחסנתה
ללמלאיכה ללמנתצבין עליה ת'ם

אלבהג'ה:

ומנט'ר אלקוס אלד'י לא תקדר [ב4] אלעין תתאמלה ולא תתכיפה פי
כל סביל הו

אלבהג'ה:

וספיר אלנואר כמנט'ר אלנאר מן מאכלהא מסתדירא כנאר תאכל
נאר וכנאר מרסומה פי נאר מחדודה⁹¹ אסם הו

אלבהג'ה:⁹²

15 וספ'קל'ר'יה:⁹³ ואלמראה אלמצי'ה אלתי אצ'ת פי נקיר אלצכ'ר ללת'קה
יעני אלסייד משה על' אלסל' אלי אן עבר וקארך וכל ג'ודה הו

אלבהא:

ואלקוה אלנוראניה אלתי ט'הרת ללסייד אליהו על' אלסל' בריאח
וזלאזל וניראן וסכתה כפיה הו

אלבהג'ה:

ומשאעל צ'בא אלתי אלואקפה⁹⁴ בין אגצאן אל'אס ומתסאירה פי

⁹¹ מלה זו כתובה בין השיטין על ידי המעתיק עצמו ומתחתיה קרע שנראה היה מעיקרא
בדף ששימש את המעתיק.

⁹² צ"ל 'אלבהא', וכן בכמה מן הטורים דלהלן שיבש המעתיק את הסדר המסורג של
מלות הענייה.

⁹³ שלא כדרכו, הביא כאן המעתיק את המלה הראשונה בטור העברי ואף הוסיף לה ניקוד
מלא שבמלא, בוודאי בשל נדירותה. מלבד הניקוד ש'פ'פ'נים מסומנים בכתב היד סימן
הרפיון על הפא ומתג משמאל לקמץ שמתחת ללמד.

⁹⁴ מלה זו כתובה בין השיטין ומתחתיה מה מחוקה במשיכת קולמוס וק[פת]', והוא
תיקון המעתיק הראשון.

אלבג'ה: אלארץ' לתקבל אלתאיבין הו
 ותשייט אלסבך אלמשפשף אלדיי בה תפיח פי יום אלעאשור לתנט'ף
 ג'רום אלעתאר הו
 אלבג'ה: 19 ואלצות אלדיי יכ'רג' מן (מן) פיך כמשאעל אלנאר ותכ'לק בה
 אלכ'לאיק אלכת'רה [הו]
 אלבג'ה]:

תרגום עברי של התרגום הערבי

תם החלק השלישי וזה ביאורו:
 הוא ואשך המבעירה בלא עץ ובלא זרדים⁹⁵
 ההוד:
 הוא והברק המוציא ניצוצות מן ה[... הדמויות] והתמונות⁹⁶
 ההדר:
 הוא והגחלת המתלקחת ואוכלת⁹⁷ תמיד ואין עשן לה מכל עבריה
 ההוד:
 הוא והמבעיר השורף את הלח והיבש, האבנים והעשבים
 ההדר:
 הוא 5 ונצנוץ הנהרה המאפילה והמכבה את זיו מלאכי הלהבה
 ההוד:
 הוא וקיבוצי האש הלבנה כהילת⁹⁸ גופי⁹⁹ השמש והכוכבים
 ההדר:

⁹⁵ במקור העברי "עצים חטובים", כלומר שם עצם ותוארו, ואלו כאן שני שמות עצם נפרדים, על פי דרכו של רב סעדיה בתרגום המקרא, שלעתיים קרובות הוא נוהג כך.
⁹⁶ במקור העברי "חיות וכרובים", ואף זאת על פי דרכו של רב סעדיה לתרגם בלשון מופשטת תיבות שיש בהן משום הגשמה ביחס לאל; וראו בספרו אמונות ודעות, סעדיה תש"ל, עמ' קג-קד.
⁹⁷ תיבה זו אין לה מקבילה במקור העברי.
⁹⁸ במקור העברי 'קְלָבְנַת', על פי שמות כד, י: כלבנת הספיר; אבל שם תרגם רב סעדיה באופן אחר: ביאץ אלמהא.

וזהר האור אשר ממנו העטית¹⁰⁰ את פני הארון משה עליו השלום¹⁰¹
כאשר הוריד את שני הלוחות החצובים

הוא ההוד:

והחרות על שני הלוחות כמו גְּצִי האֲשִׁים השְׁקוּעִים באבן הספיר¹⁰²
כתובים

הוא ההדר:

וטוהר עצם השמים אשר כמוהו יזהירו פני ההולכים בדרכי [ה']
ופועלים לתקנת הרבים להלך בדרכי אלוהיהם הוא

ההוד:

10 ובַעֲרַת העשב הדולקת ואוכלת את הקוצים ואת הברקנים וכל הפירות

הוא ההדר:

והדוּמָה לְגִצֵי האש היורה גְּצִים כחצים הנורים בקשת בין העננים
המשקים הוא

ההוד:

הלוחכת אשר רידדה והחליקה¹⁰³ את פני הרקיע והקפיאתו והטיבתו

⁹⁹ תיבה זו אין לה מקבילה במקור העברי, אבל רב סעדיה נהג להוסיפה בהתייחסו לגרמי השמים, כגון הגלגלים והשמש בהקשר לפסוק בדניאל יב, ג: ג'רם אלפלך, ג'רם אלשמס; ראו סעדיה תש"ל, עמ' רפא.

¹⁰⁰ במקור העברי 'הקרנתה', ובשמות לד, ל לה, תרגם סעדיה באופן אחר: כי קרן = אן קד בן (הזהיר).

¹⁰¹ המתרגם טרח לפרש את הכינוי 'עניו' המכוון למשה (על פי במדבר יב, ג) ואף הוסיף את ברכת החיים 'עליו השלום' בניסוח הערבי, הכול בוודאי לצרכים פולמוסיים עם המוסלמים שנהגו כך ביחס לנביאם מוחמד. וכן פירש להלן "שני הלוחות החצובים", כנגד הקוראן של המוסלמים.

¹⁰² תרגמתי כך את המלה הפרסית 'פירוזג', על פי המקור העברי. איני יודע להסביר מדוע בחר המתרגם להשתמש במלה זו דווקא, שבתרגום רב סעדיה למקרא, וכן ברוב התרגומים הערביים-היהודיים מימי הביניים היא משמשת לתרגום המלה 'אחלמה' או 'יהלום', ואלו בעבור המלה 'ספיר' משתמשים המתרגמים במלה הערבית 'מהא'; ראו אבישור תשנ"ח, עמ' 141, וכן טובי תשנ"חא, עמ' 63.

¹⁰³ תיבה זו אין לה מקבילה במקור העברי.

למלאכים הניצבים עליו¹⁰⁴

הוא ההדר :

ומראה הקשת אשר לא תוכל עין להתבונן בו ולא להגדירו¹⁰⁵ בכל אופן

הוא ההדר :

ונהרת האשים כמראה האש ממאכלה סביב כאש אוכלת אש וכאש
חקוקה באש גדורת שם הוא

ההדר :

15 וספקלריה: והמראה המאירה אשר האירה בנקרת הצור לנאמן כלומר
משה עליו השלום¹⁰⁶ עד אשר עבר כבודך וכל טובו

הוא ההוד :

וכוח האור הרוחני¹⁰⁷ שנגלה לאליהו הנביא¹⁰⁸ עליו השלום ברוחות
ורעשים ואשים ודממה עלומה

הוא ההדר :

ולפידי אש העומדים בין ענפי ההדסים ומתהלכים בארץ לקבל את
השבים

הוא ההדר :

וצרבת המקשה המרודדת אשר בה תיצוק ביום העשור למחות את
פשעי קשי העורף הוא

ההדר :

והקול היוצא מפיו כלפידי אש ואתה בורא בו את הנבראים הרבים הוא

ההדר :

¹⁰⁴ במקור העברי 'לנצבים' והוא כינוי למלאכים על פי בראשית יח,ב: והנה שלשה אנשים נצבים עליו; והמתרגם פירש את הכינוי.

¹⁰⁵ לשתי תיבות אלו אין מקבילה במקור העברי והיא תוספת להדגשה במינוח הלקוח מספרות הפילוסופיה הערבית-היהודית בימי הביניים.

¹⁰⁶ נראה שארבע המלים הללו הן תוספת אחד המעתיקים ולא מן המתרגם עצמו.

¹⁰⁷ האור הרוחני – בתרגום 'אלנוראניה', ואין לה מקבילה במקור העברי.

¹⁰⁸ פירוש הכינוי 'תשבי' שבמקור העברי.

ביבליוגרפיה

- אבישור תשמ"א
יצחק אבישור, קיצתית חנה בארמית תורגמה מערבית־יהודית בגדאדית. פעמים 9, עמ' 129–125
- אבישור תשמ"ו
--, תמורות בערבית־היהודית החדשה של יהודי עיראק. מסורות ב, עמ' 1–17
- אבישור תשנ"א
--, העיבודים של תרגום רב סעדיה גאון לתנ"ך במזרח. ספונות כ, עמ' 181–200
- אבישור תשנ"ח
--, התמודדות מתרגמי התורה לערבית־יהודית עם לשון תרגומו של רב סעדיה גאון. בין עבר לערב, עמ' 127–144
- אבישור תשס"א
יצחק אבישור, תרגומי המקרא לערבית יהודית: בין התרגומים הרבניים לבין התרגומים הקראיים. בין עבר לערב ב, עמ' 193–200
- אבישור תשס"ב
--, תרגומי התנ"ך בערבית יהודית במזרח. תל אביב־יפו משה בנימין זאב איזענשעטדטער, תפסיר אלעשר אלכלמאת תצניף רבנא סעדיא אלפיומי [...] מוגהים ומועתקים ללשון עבר וללשון אשכנז. וינה
- אלוני תשכ"ט
נחמיה אלוני (מהדיר), האגרון: כתאב אצול אלשער אלעבראני מאת רב סעדיה גאון. ירושלים
- אלבוגן תשל"ב
יצחק משה אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, ערך והשלים יוסף היינמן. ירושלים.
- אלמגור תשנ"ה
אלה אלמגור, כתבי היד של מדרשי ר' דוד הנגיד: מחקר ביבליוגרפי. ירושלים
- אלקיים תשנ"ט
שלמה אלקיים (מהדיר), סדר פסח: תפילות החג, הגדה של פסח, צ'היר מתוך מחזור פאס כ"י. לוד
- אסף תרפ"ו
שמחה אסף, פיוטים וסליחות בתקופת הגאונים. קרית ספר ב, עמ' 149–145
- בלאו 1981
Joshua Blau, *The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic: A Study of the Origins of Middle Arabic*. Jerusalem²
- בלאו תשמ"ו
יהושע בלאו, הפיוט לעשרת הדיברות של אלעזר בן אלי(ע)זר. בתוך: ב"צ סגל (עורך), עשרת הדיברות בראי הדורות, עמ' 327–332. ירושלים
- בלאו 1991
--, On a Fragment of the Oldest Judaeo-Arabic Bible Translation Extant. In: Joshua Blau & Stefan C. Reif (eds), *Genizah Research After Ninety Years: The Case of Judaeo-Arabic*, pp. 31–39. Cambridge.
- בלאו תשנ"ב
--, על תרגום התורה של רב סעדיה גאון. בתוך: משה בר־אשר ואחרים (עורכים), ספר היובל לרב מרדכי בר־ויאר: אסופת מאמרים במדעי היהדות, ב, עמ' 633–638. ירושלים.
- בלאו תש"ס
--, כתיבת עברית באותיות עבריות: דגומה לשבירת מסורת. בתוך: יהושע בלאו ודוד דורון (עורכים), מסורת ושינוי בתרבות הערבית־היהודית של ימי־הביניים, עמ' 27–31. רמת גן
- בן־שמאי תשנ"א
חגי בן־שמאי, הקדמת ר' סעדיה גאון לישעיהו: מבוא לספרי הנביאים. תרביץ ס, עמ' 371–404

ברודי תש"ס	ירחמיאל ברודי, תרגומי עשרת הדיברות בארמית ובערבית-יהודית, בתוך: יהושע בלאו ודוד דורון (עורכים), מסורת ושינוי בתרבות הערבית-היהודית של ימי-הביניים, עמ' 95–102. רמת גן
דותן תשנ"ז	אהרן דותן, אור ראשון בחכמת הלשון: ספר צחות לשון העברית לרב סעדיה גאון. ירושלים
דנה תש"ס האן תש"ט	יוסף דנה, פירוש עשרת הדיברות לר' סעדיה גאון. חיפה יצחק האן, קטע מן התרגום הערבי של אזהרת "אתה הנחלת תורה לעמך". גנזי קויפמן א, עמ' 71–80. בודפשט.
היינימן תשכ"ו	יוסף היינימן, התפילה בישראל בתקופת התנאים והאמוראים. ירושלים
הרכבי תרמ"ז הרכבי תרנ"ב ויידה 1978	אברהם אליהו הרכבי, תשובות הגאונים. ס"ט פטרבורג --, השריד והפליט מספר האגרון וספר הגלוי. ס"ט פטרבורג Georges Vajda, <i>Judaeo-Arabic Literature</i> , El. IV, pp. 303–307. Leiden
זולאי תשכ"ד טובי תשמ"ב	מנחם זולאי, האסכולה הפייטנית של רב סעדיה גאון. ירושלים יוסף טובי, פיוטי רב סעדיה גאון: מהדורה מדעית (של היוצרות) ומבוא כללי ליצירתו, א-ב. ירושלים
טובי 1984	Yosef Tobi, <i>Sa'adia's Biblical Exegesis and his Poetic Practice</i> . <i>Hebrew Annual Review</i> 8, pp. 241–257
טובי תשמ"ז	--, עברית, ארמית וערבית בשירת יהודי-תימן. פעמים 30, עמ' 22–3
טובי תשנ"א	--, דפים חדשים מספר הגלוי לרב סעדיה גאון. בתוך: יהודית דישון ואפרים חזן (עורכים), מחקרים בספרות עם ישראל ובתרבות תימן: ספר היובל לכבוד פרופ' יהודה רצהבי, עמ' 75–55. רמת גן
טובי תשנ"א-א	--, תרגומים ומילונים ערביים ל'משנה תורה' לרמב"ם. ספונות כ, עמ' 203–222
טובי תשנ"א-ב	--, בין תפסיר לשרח: תפסיר רב סעדיה גאון למקרא בקרב יהודי תימן, בתוך: יצחק אבישור (עורך), מחקרים בתולדות יהודי עיראק ובתרבותם 6, עמ' 127–138. אור יהודה.
טובי תשנ"ג	--, שרידי תרגום ערבי לתורה קודם לתפסיר רב סעדיה גאון. מסורות ז, עמ' 87–127
טובי תשנ"ה	--, יחסו של רב סעדיה גאון לפיוט. בתוך: שולמית אליצור, מ"ד הר, אביגדור שנאן וגרשון שקד (עורכים), כנסת עזרא: ספרות וחיים בבית הכנסת, אסופת מאמרים מוגשת לעזרא פליישר, עמ' 235–250. ירושלים
טובי תשנ"ו	--, תרגום ערבי-יהודי עממי נוסף לתורה. בתוך: משה בר-אשר (עורך), מחקרים בלשון העברית ובלשונות היהודים מוגשים לשלמה מורג, עמ' 481–501. ירושלים
טובי 1997	--, The Translation of Proper Names in Medieval Judeo-Arabic Translation of the Bible. In: Sasson Somekh (ed.), <i>Cairo Genizah: One Hundred Years of Discovery and Research</i> . (Bulletin of the Israeli Academic Center in Cairo 21, pp. 18–22
טובי תשנ"ח	--, תרגומו ופירושו הערביים של ר' יצחק בן שמואל הספרדי לתוכחה 'אם לפי בחרך' לרס"ג. בתוך: מ"ע פרידמן

(עורך), תעודה יד: מפגשים בתרבות הערבית-היהודית של ימי הביניים, עמ' 57-68	
--, תפסיר אלפאט' בכתב פונטי לחומש שמות וקטעים נוספים לתרגומים עממיים. בין עבר לערב א, עמ' 53-74	טובי תשנ"ח-א
--, מקומה של הערבית בליטורגיה ובספרות היהודית על-פי כתבי הגניזה. בתוך: מ"ע פרידמן (עורך), תעודה טו (חקר הגניזה לאחר מאה שנה), עמ' 47-67	טובי תשנ"ט
--, קירוב ודחייה: יחסי השירה העברית והשירה הערבית בימי הביניים. חיפה	טובי תש"ס
יוסף וצביה טובי, הספרות הערבית-היהודית בתוניסיה 1950-1850. לוד	טובי תש"ס-א
--, על קדמותם של תרגומי המקרא בערבית-היהודית וקטע חדש מתרגום ערבי-יהודי קדום לתורה. בין עבר לערב ב, עמ' 17-60	טובי תשס"א
Translations of Sa'adia Liturgical Works into Arabic. --, בתוך: יצחק אבישור וצבי יהודה (עורכים), מחקרים בקורות יהודי בבל, עמ' 203-230. אור יהודה	טובי 2002
--, שירי הלל ארמיים לרבי שלום שבזי. בתוך: יהודית דיזון ואפרים חזן (עורכים), פרקי שירה ג, עמ' 163-179	טובי תשס"ג
--, תרגום רב סעדיה גאון לתפילת השחר 'אתה הוא ה' לבדך'. בין עבר לערב ג, עמ' 7-30	טובי תשס"ד
--, השירה, הספרות הערבית-היהודית והגניזה. תל אביב	טובי תשס"ו
--, תרגומים ערביים-יהודיים לתפילות הקבע ולפיוטים. מסורת הפיוט ד, עמ' 169-203	טובי תשס"ח
--, ה'תאויל' בתפסיר רב סעדיה גאון למקרא. בתוך: אהרן ממן, שמואל פסברג ויוחנן ברויאר (עורכים), שערי לשון: מחקרים בלשון העברית, בארמית ובלשונות היהודים מוגשים למשה בראשור, א, עמ' 140-161. ירושלים	טובי תשס"ח-א
יוסף יהלום, שפת השיר של הפיוט הארץ-ישראלי הקדום. ירושלים	יהלום תשמ"ה
-- ומיכאל סוקולוף, שירת בני מערבא: שירים ארמיים של יהודי ארץ-ישראל בתקופה הביזנטית. ירושלים	יהלום-סוקולוף תשנ"ט
איילת כהן, יסודות פואטיים ולשוניים בפירוש רב סעדיה גאון לספר תהלים. עבודת מ"א. אוניברסיטת חיפה, חיפה	כהן תשס"ז
--, המטפורה בפירוש רב סעדיה גאון לספר תהלים. בתוך: אילת אטינגר ודני בר-מעוז (עורכים), מטוב יוסף: ספר היובל לכבוד יוסף טובי, כרך ג, עמ' 49-64	כהן תשע"א
Mark R. Cohen & Sasson Somekh, In the Court of Yaquib Ibn Killis: A Fragment from the Cairo Genizah. JQR 80, pp. 283-314	כהן-סומך 1990
ויקטור לבדב, תרגום ערבי של 'ציון הלא תשאל' לר' יהודה הלוי. מהות יח, עמ' 81-85	לבדב תשנ"ו
צבי מלאכי, אברהם אבן עזרא נגד אלעזר הקליר: ביקורת בראי הדורות. בתוך ספרו: בנועם שיח: פרקים מתולדות ספרותנו, עמ' 133-156. לוד	מלאכי תשמ"ג
ורד מדר, מה בין סיפור יציאת מצרים לסיפור חנה ושבעת בניה בתרבות הנשים היהודיות בתימן. בתוך: אילת אטינגר ודני	מדר תשע"א

בר-מעוז (עורכים), מטוב יוסף: ספר היובל לכבוד יוסף טובי, כרך ב, עמ' 241–270

תשובות הרמב"ם, מהדורת יהושע בלאו, א-ד. ירושלים
 ירחמיאל ברודי (מהדיר), תשובות רב נטרונאי בר הילאי גאון,
 א-ב. ירושלים
 שיטת הקדמונים נמוקי יוסף לרבינו יוסף בר חביבא על מסכת
 שבת. מהדורת משה הכהן יהודה בלוי. ניו יורק
 ששון סומך, שרידי חיבור פולמוסי מגניזת קהיר. בתוך: יצחק
 גלוסקא וצמח קיסר (עורכים), ספר שבטיאל: מחקרים בלשון
 העברית ובמסורת העדות, עמ' 141–159. רמת גן
 סדור רב סעדיה גאון, מהדורת ישראל דודזון, שמחה אסף
 ויששכר יואל. ירושלים
 ספר הנבחר באמונות ובדעות לרבינו סעדיה [...]. מהדורת יוסף
 קאפח. ירושלים
 דניאל עם תרגום ופירוש רבנו סעדיה [...]. מהדורת יוסף קאפח.
 ירושלים
 מאירה פוליאק, סוגי התרגומים הערביים למקרא בגניזת קאהיר
 על-פי הקטלוג החומר הערבי TS Arabic. בתוך: מ"ע פרידמן
 (עורך), תעודה טו (חקר הגניזה לאחר מאה שנה), עמ' 109–
 125
 עזרא פליישר, שירת-הקודש העברית בימי-הביניים. ירושלים
 --, היוצרות בהתהוותם ובהתפתחותם. ירושלים
 --, תעודות ספרותיות לתולדות הגאונות בארץ ישראל. ציון
 מט, עמ' 375–400
 משה צוקר, על תרגום רס"ג לתורה. ניו יורק
 --, פירושי רב סעדיה גאון לבראשית. ירושלים
 יוסף קאפח, תרגומים ערביים של תפלת "שמונה עשרה".
 תרביץ כו, עמ' 197–208
 עמרם קרח, פירוש 'נוה שלום' על תפסיר רב סעדיה לתורה.
 בתוך: כתר התורה – התאג' הגדול [...] כולל חמשים מפרשים,
 הוצאת חסיד-סיאני. ירושלים
 יהודה רצהבי, למעמד הלשון הערבית בבית הכנסת התימני.
 תרביץ כו, עמ' 332–335
 --, על תפסיר רב סעדיה למקרא. בתוך: אשר וייזר וב"צ לוריא
 (עורכים), כתבי החברה לחקר המקרא בישראל לזכר ד"ר י. פ.
 קורנגרין, עמ' 237–250. תל אביב
 --, אוצר הלשון הערבית בתפסיר ר' סעדיה גאון. רמת גן
 --, נופיה ואתריה של ארץ-ישראל בפירושו של רב יצחק בן
 שמואל הספרדי לספר שמואל. בית מקרא 47, עמ' 219–236
 אליעזר שלוסברג, תרגום ערבי-יהודי מימי הביניים לנביאים
 אחרונים. פעמים 83, עמ' 147–158
 --, פירושו של ר' יצחק בן שמואל אלכנזי על סיפור אשת בעלת
 האוב (שמואל א פרק כח). עיוני מקרא ופרשנות ח (שמואל
 ורגון ואחרים (עורכים), מנחות יידידות והוקרה לאלעזר טויטו),
 עמ' 193–229

משה בן מימון
 תשי"ח/מ"ט

נטרונאי תשנ"ד

נמוקי יוסף תשמ"ז

סומך תשנ"ב

סעדיה תש"א

סעדיה תשל"ל

סעדיה תשמ"א

פוליאק תשנ"ט

פליישר 1975

פליישר תשמ"ד

פליישר תשמ"ד-א

צוקר תשי"ט

צוקר תשמ"ד

קאפח תשי"ז

קרח תשי"ט

רצהבי תשי"ז

רצהבי תשכ"ד

רצהבי תשמ"ו

שטובר תשס"ב

שלוסברג תש"ס

שלוסברג תשס"ח

שמואל בן חפני תשל"ט שמואל בן חפני, פירוש התורה. מהדורת אהרן גריבאום. ירושלים	
שמואל בן חפני תשמ"ו שמעון שרביט, ניקוד 'בבלי-טברני' בגניזת קהיר. מסורות ב, עמ' 119-135	שרביט תשמ"ו
שמואל בן חפני תשנ"ב -- עיונים בניקודם של קטעי תפילה מגניזת קהיר. מחקרים בלשון ה-ו (ספר היוכל לישראל ייבין), עמ' 501-518	שרביט תשנ"ב
שמואל בן חפני תרפ"ו דוד ששון, עקידת יצחק אבינו. קרית ספר ב, עמ' 258-267	ששון תרפ"ו