

ביקורות ספרים

הקוראן, תרגום מערבית אורי רובין, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, ההוצאה לאור, התשס"ה, 600 עמודים, פתח דבר, הערות, נספחים ומפתח מאת המתרגם

כל הנזקק לתרגום עברי של הקוראן, בין אם לצורכי הוראה ומחקר בין אם לשם לימוד קוראן לשמו, חש זה מכבר בצורך בתרגום עברי חדש התואם את העברית בת זמננו ובה בעת משקף את ההתקדמות שחלה במחקר האסלאם בדורות האחרונים. עתה, עם הופעת התרגום העברי החדש מאת פרופ' אורי רובין, מתמלא חסר זה. זהו תרגום מצוי, מעשה ידיו של אחד מבני הסמכא בחקר האסלאם הקדום, שידי רב לו גם במחקר הקוראן ופרשנותו.

זה מאות שנים מנסים מלומדים שונים את כוחם בתרגום הקוראן לעברית. הקו המבדיל בין התרגומים הקדומים לעברית (מן המאה השש עשרה ועד אמצע המאה התשע עשרה) לבין המאוחרים (למן המחצית השנייה של המאה התשע עשרה) הוא שהראשונים לא תורגמו במישרין מערבית אלא משפות אחרות (לטינית או איטלקית) בעוד האחרונים (ארבעה במספר, כולל התרגום הנוכחי) תורגמו מלשון המקור. זאת ועוד, כל התרגומים שעד המאה התשע עשרה עודם מונחים בכתבי יד ועיקר העניין בהם הוא מצד תולדות התרגומים לעברית. שלושת התרגומים העבריים שקדמו לזה של רובין הם פרי עטם של צבי חיים רעקענדארף (לייפציג, 1856), יוסף יואל ריבלין (תל אביב, 1936) ואהרן בן שמש (תל אביב, 1971), כולם מומחים לערבית ולאסלאם. בלי לגרוע מזכויות הראשונים של שלושת המלומדים הללו, תרגומיהם התיישנו במרוצת השנים והתועלת שבהם מתמעטת והולכת. לאמתו של דבר, הופעתו של תרגום חדש אינה מחייבת התנצלות או הסבר. יצירות רבות, ובפרט כאלה המוגדרות קלאסיות, חוזרות ומיתרגמות פעמים רבות, וככל שרבים התרגומים, ובוודאי הטובים שבהם, כך עשויה להשתפר הבנתנו את המקור.

מי שהתנסה בתרגום יודע שזו היא מלאכה קשה ולעתים גם כפויית טובה, וקשה היא שבעתיים כשמדובר בתרגום של כתב קודש הממשיך לחיות בקרב קהילת מאמינים ופירושים לו מתחברים חדשים לבקרים. לפיכך מתרגם, העושה מלאכתו נאמנה, אינו רשאי לפטור עצמו מלהכיר היכרות ראויה את הפרשנות שנכתבה על הטקסט לאורך הדורות וממשיכה להיכתב עד עצם הימים האלה. עניין נוסף העושה את עבודתו של המתרגם מפרכת הוא הלשון הערבית עצמה שבה כתוב הקוראן. במקומות רבים לשונו קשה ורב משמעית וביטויים רבים בו סתומים, ולמרות 1300 השנים בקירוב, שבהן עוסקים מוסלמים בפרשנות לטקסט וכ-200 שנות מחקר עליו במזרח ובמערב, עדיין רבים המקומות בו שפירושים לא התחוויר עד תום. כמו כן הקוראן שופע מינוחים ייחודיים, אשר

* רשימת ביקורת זו מבוססת על הרצאה שנשאתי באוניברסיטת תל אביב בכינוס לרגל הופעת הספר בכ"ז באדר ב' תשס"ה (7 באפריל 2005). נוסח מקוצר של רשימה זו התפרסם במוסף 'ספרים' של 'הארץ', גיליון מס' 642, ח' בסיוון תשס"ה (15 ביוני 2005).

לעתים קרובות הקוראן הוא המקור היחיד או על כל פנים הראשון שבו הם מתועדים. כיצד על המתרגם לנהוג בבואו לתרגם מינוח זה? איך יתרגם מילים יחידאיות כגון 'אבאביל', 'צמד', 'צבע' או מילים, אשר גם אם הן נקרות בטקסט יותר מפעם אחת, הוראותיהן לא התבררו כל צורכן ועודן שנויות במחלוקת, כגון 'חניף', 'טאעיות' ו'פרקאן'? אם יחתור להבנת המשמעות המקורית של כל מילה בטרם ייגש לתרגם את מכלול הספר, יהיה עליו למשוך את ידיו מן המלאכה עד אשר יקדם המחקר את ידיעותינו בלשון הקוראן, במינוח הייחודי שלו ובעולם האמונות והדעות המשתקף בו. בתרגומו הודרך רובין, כפי שהוא מבהיר בפתח הדבר לחיבור (עמ' יד), 'בעיקר על ידי השאיפה ליצור נוסח עברי שישקף את הפירוש המקובל ביותר בעיני מפרשי הקוראן המוסלמים', והוא מוסיף שתרגומו 'אינו שואף להיות "אותנטי" [...] אלא בעיקר למסור את תמונתו של הקוראן בעיני המאמינים'. בדבריו אלה נאמן רובין לדרך שהתווה בחיבורו החשוב על הביוגרפיה של נביא האסלאם.¹ כבר בעמודים הראשונים של הקדמתו לספרו זה הוא מציג בבהירות את השקפתו בחקר הנושא, שהייתה נר לרגליו גם בתרגומו לקוראן: 'המקורות על חיי הנביא, קובע רובין, מגלמים את היצירה הספרותית של הדבקות הדתית המוסלמית. ולפיכך הם יידונו בחיבור זה לא כשער אל האירועים "ההיסטוריים" המתוארים בהם, אלא כראי המשקף את הלוך רוחם של המאמינים שבקרבם נוצרו מקורות אלו, ובקרבם השתמרו והתגלגלו מדור אל דור'. תשומת לב לעמדה מוצקה זו של רובין היא מפתח הכרחי להבנת רבות מהכרעות התרגום שלו.²

כמה מן השאלות שעשוי העיון בכל תרגום לעורר נדונות במסתו המאלפת של ולטר בנימין 'משימתו של המתרגם', שהופיעה לאחרונה בתרגום עברי מאת נילי מירסקי.³ אחת השאלות הנדונות שם, העולה כמעט מאליה בדעתו של כל מי שנטל לידי את התרגומים הקודמים ובפרט את אלה של רעקענדארף ושל ריבלין, היא 'כלום נועד התרגום לקוראים שאינם מבינים את המקור?'. כל מי שקרא, ולו דפים אחדים בלבד, בתרגומו של ריבלין – והוא הדין בתרגומו של רעקענדארף המוכר פחות – יודע שהתשובה לשאלתו זו של בנימין היא ברוב המקרים 'לא', בלמ"ד רבתי. הקורא בחיבוריהם עשוי אמנם, לעתים קרובות, ליהנות הנאה אסתטית מרובה מתרגום מליצי יפה, המעיד על בקיאותם המופלגת של מלומדים אלה בלשון העברית לרבדיה ובמקורות היהודיים לסוגיהם, אך דברי המקור הערבי נותרים סתומים למדי, והוא יתקשה לפענחם בלי להיזקק לכלי עזר כגון מילון עברי-עברי וקונקורדנציה לתנ"ך. מנגד עומד תרגומו של בן-שמש, ששאיפתו להיות קולח ושווה לכל נפש הובילה אותו לקצה הנגדי: לשון יומיומית, לעתים אף המונית, אשר מחויבותה למקור רופפת.

הקורא בתרגומו של רובין חש לכל אורך הטקסט במאמץ הבלתי-נלאה שעשה למצוא את שביל הזהב שבין סגנון מליצי, שלעתים קרובות יותר משהוא מבהיר את המקור הוא מערפל אותו, לבין סגנון רהוט אך כתוב בלשון יומיומית מדי. לא רק המאמץ ראוי לשבח אלא בעיקר התוצאות המצוינות שהניב.

Uri Rubin, *The Eye of the Beholder: The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims*, Princeton, NJ 1995

2 שם, עמ' 3.

3 המסה נדפסה בספר 'נפתולי בבלי' מאת זיאק דרידה, תל אביב 2002, עמ' 127-141.

אפתח תחילה בפרט קטן המלמד משהו על הבדלי הגישה בין ארבעת המתרגמים העבריים. כוונתי לתרגום המונח 'סורה', המציין פרק קוראן. מונח זה, שהאטימולוגיה שלו לא התבארה עד כה, תורגם בידי רעקענדארף, בהשראת המקרא, ל'חזון'; ריבלין, אולי בהשפעת החלוקה המסורתית של חמישה חומשי התורה לפרשות, אימץ את המונח 'פרשה', מילה הנראית שלא במקומה הן ביחס לסורות הקצרות בקוראן, שאינן בגדר פרשות ועל כן אין מונח זה הולם אותן, הן באשר לארוכות, משום שכל אחת מהן כוללת בעצם ריבוי פרשות, ורק במקרים אחדים (כגון ב'סורת יוסף') היא קולעת למטרה; בן שמש תרגם 'בשורה', בנימוק הבלתי־משכנע שהמילה 'סורה' היא גלגול אטימולוגי שלה וכן בהשראת ספרי הבשורה (האוונגליונים). רובין, שתרגומו נכתב כ־150 שנה לאחר זה של רעקענדארף וכ־70 שנה אחרי זה של ריבלין, כבר לא היה צריך להתחבט בכך: מאחר שמצד אחד לא חלה התקדמות בידיעת פשרו של המונח ומצד אחר הוא נעשה שגור בכל השיח על הקוראן, הוא בחר, בצדק, וכדרכם של מתרגמים רבים, להשאירו על כנו. דרך זו, שלעיתים אין מנוס ממנה, להשאיר תיבות ערביות מסוימות כצורתן, נקט רובין גם במילים ובמונחים נוספים כגון 'חַנְיָף' (המתפרשת בדרך כלל בהוראת 'מונותאיסט'), 'חַג' (עלייה לרגל), 'זַפָּאָה' (מצוות הצדקה) ואחרים (הדברים מוסברים בפתח הדבר לתרגום, עמ' יד).

יופיו של התרגום ניכר לכל אורכו, אך נעיין תחילה בתרגום לסורת אל־פֶּאֶתְחָה, שהיא הטקסט הקוראני המוכר ביותר. הנה הפרק בתרגומו של רובין (עמ' 1):

בשם אלהים הרחמן והרחום (1) התהילה לאלהים ריבון העולמים (2) הרחמן והרחום (3) המולך ביום הדין. (4) אותך נעבוד ולישועתך נקווה (5) נַחְנוּ בארץ מישרים (6) אורחם של אלה אשר נטית להם חסד (7) לא של אלה אשר ניתכה החמה עליהם, ולא של התועים.

המעייין בתרגום קטע זה בהשוואה לתרגומים העבריים הקודמים מגלה שבמקרים אחדים הלך רובין בעקבות קודמיו. מעלה גדולה היא בתרגומו של רובין שהוא משקע בו, כל אימת שהדבר נראה לו נחוץ, יסודות רצויים ומוצלחים מתרגומי קודמיו, ואין נפקא מינה אם כיוון מדעתו לניסוח דומה המופיע בתרגומיהם או אימצו בעקבות עיון בהם. בדרכו זו יש הכרת טובה לקודמיו, ובעת ובעונה אחת גם השבחת עבודתם כל אימת שראה מקום לעשות כן. למשל הלשון 'לישועתך נקווה', שבה מתייחד כאן תרגומו של רובין, היא גם יפה לטעמי מתרגומי קודמיו ('אליך נשווע' אצל רעקענדארף; 'ממך נבקש עזר' אצל ריבלין; 'בך ניעזר' אצל בן־שמש), ובו בזמן נעשה כאן שימוש בלשון מקראית ('לישועתך קיוויתי ה' [בראשית מט, יח])., שהקורא רץ בה בנקל. לעומת זאת, התרגום 'אלה אשר ניתכה החמה עליהם' (שגם בו מהדהד ביטוי מקראי [יחזקאל כב, כא]), שרובין נדרש לו גם במקומות אחרים, נראה לי במקרה זה כהגבהת משלב שלא לצורך. יתרה מזאת, דווקא בתרגום הפרק הפותח, שמקומו בפולחן מרכזי כל כך והוא עתיד, מטבע הדברים, להיות מצוטט הרבה, הרהיטות והשקיפות היו צריכות להיות השיקול המרכזי.

מן המקראות הידועים ביותר בקוראן הוא הפסוק המוכר בשם 'אֵיֵת אַל־יִכְרְסִי' (=פסוק כיסא הכבוד), שחשיבותו בעיני המוסלמים רבה מאוד, כפי שמשתקף למשל באמרה המיוחסת לנביא האסלאם 'לכל דבר יש שיא ושיאו של הקוראן הוא פסוק כיסא הכבוד'. על יוקרתו של הפסוק מעיד גם המקום הרב שהוא תופס בקליגרפיה המוסלמית. הוא

מתנוסס לתפארה על קירותיהם של מסגדים רבים מספור ועל חפצי אמנות ושכיות חמדה.

זו לשון הפסוק בתרגומו של רובין (עמ' 37-38):

אלוהים – אין אלוה מבלעדיו, חי וקיים, תנומה לא תאחו בו ולא שינה. לו כל אשר בשמים וכל אשר בארץ. מי ישתדל בפניו בלא שירשה? הוא ידע את אשר לפניו ואת אשר מעבר להם, והם לא יוכלו להכיל את מלוא הדעת על אודותיו, כי אם רק את אשר ירצה. כיסאו חובק שמים וארץ, ועל נקלה יגונן עליהם. הוא העליון והנשגב.

כדי להעריך הערכה נאותה את תרומתו של רובין לפסוק זה, ראוי להשוותו לתרגומו קודמיו. תרגומו של רעקענדארף הוא מעשה תשבץ של שברי פסוקים מן המקרא: היוקקותו לחמישה ביטויים מקראיים (ד' הוא האלוהים, אין עוד מלבדו, לא ינום ולא יישן, לא ייעף ולא ייגע, עזוז וגבור) בתרגומו של פסוק אחד יש בה, לטעמי, גודש המכביד על הקורא. זאת ועוד, היא נובעת מהשקפה אפולוגטית שהמתרגם מביעה בפירוש בהקדמתו לתרגום (בפרק 'מה ליקט מוחמד מאמונת ומספרי היהודים', הנסמך על ספרו הידוע של אברהם גייגר, שרעקענדארף מזכירו בהקדמתו ומרבה לצטט מתוכו). ריבלין, לעומתו, נוקט לשון כעין מקראית, אך ממעט לשבץ פסוקי מקרא כצורתם. בן־שמש שוב ניכר כאן בנטייתו לתרגום חופשי וללשון המונית. בתרגום כגון 'מי זה אשר יבוא בהמלצה להשפיע עליו?', שנוקט בן־שמש, יש הנמכת יתר של הסגנון ופנייה למשלב דיבורי, שמקומו לא יכירנו בתרגום של ספר קודש.

תרגומו של רובין לפסוק זה יפה, עשיר ופיוטי ובו בזמן גם רענן וחדיש, כפי שמשתקף בצירופים כגון 'מי ישתדל בפניו בלא שירשה', 'לא יוכלו להכיל', 'כיסאו חובק שמים וארץ', 'על נקלה יגונן עליהם'.

ראוי להתעכב מעט על תרגומו של המשפט 'לא תאָחֲדֶיָּהּ סְנֵה וְלֹא נִיָּם'. רובין עמד בפני הפיתוי שבשימוש המובן אך הלא־הכרחי של שניים מקודמיו (רעקענדארף ובן־שמש) בפסוק 'לא ינום ולא יישן' (תהילים קכא, ד) כתרגום למילים אלה. תרגומו של רובין כאן דומה לזה של ריבלין אך מדויק ממנו. ריבלין, שרצה לשמור על סדר המילים בפסוק הקוראני, תרגם 'לא תאחזנו שינה ולא תנומה', אך בכך לא דק פורתא. התרגום הקולע יותר הוא זה המוצע על ידי רובין: 'תנומה לא תאחו בו ולא שינה' (בסדר זה דווקא!). תרגום זה שומר, מחד גיסא, על התחביר הקוראני ומאידך גיסא על הוראתן המדויקת של המילים 'סְנֵה' ו'נִיָּם', שהרי אף כי מקבילתה האטימולוגית של 'סְנֵה' היא 'שינה', מקבילתה התוכנית היא 'תנומה', כלומר שינה קלילה. ואילו מקבילתה האטימולוגית של 'נִיָּם' היא אמנם 'תנומה', אך מקבילתה התוכנית היא שינה. לפיכך תרגומו של רובין הנוקט כאן הקבלה כיאסטית לנוסח הערבי הוא הנכון ביותר (ובמקרה הוא גם מכון לסדר המילים בפסוק המקראי).

המחשה נוספת, אחת מני רבות, לרהיטות תרגומו של רובין ויפיו מצויה בתרגומו לפרק ה'105, 'סֹרֶת אֶל־פִּיל' (=סורת הפיל). פרק זה משמר את זכרו של מסע המלחמה הידוע בראשותו של אַבְרָהָה, מצביא חבשי שעלה עם צבאו רכוב על פילים נגד מכה. הדבר אירע בשנת 570 לסה"נ בקירוב, הידועה משום כך בכינוי 'שנת הפיל', שהיא, על פי המסורת המוסלמית, שנת לידתו של מוחמד. זו לשונה של הסורה (עמ' 536):

בשם אלהים הרחמן והרחום (1) הלא ראית מה עולל ריבונך לבעלי הפיל: (2) הן שם את מזימתם לאל (3) ולהקות ציפורים שלח מעל, (4) לרוגמם באבני גוויל, (5) ועשה אותם כמוץ נאכל.

סורה זו היא אחת מתוך החטיבה הגדולה של הסורות המפאיות, שתרגומן הוא אתגר עצום לכל מתרגם של הקוראן לכל לשון. בתרגומן הצליח רובין לבטא בעברית עשירה ורהוטה לא רק את התוכן אלא גם את אוירת הטקסט, את השגב הפיזי שבו ובכלל זה גם את החריוזה (או ביתר דיוק חלופות לחריוזה). במקרה דנן, במקום החרו: 'יל: אל־פיל/תִּדְלִיל/אַבְאֲבִיל/סְגִיל (המופר רק בפסוק האחרון החותם ב'מֶאֱפִיל') מוצעת כאן חלופה נאה: הפסוקים השני והרביעי חרוזים ב'יל: הפיל/גוויל ויתר הפסוקים ב'יל: לֵאֱלֹ/מֵעַל/נֶאֱכַל.

רובין משכיל להלך על החבל הדק שבין הנאמנות למקור לבין החירות הנתונה למתרגם. כוחו של התרגום אינו בכך שהוא נקרא כאילו היה מקור, דבר אשר ספק אם יש לראות בו מעלה כלל כפי שמיטיב להסביר בנימין במסתו הנזכרת לעיל. מעלתו היא דווקא בשקיפותו ובבהירותו, וכלשונו של בנימין: 'תרגום אמת הוא שקוף; אין הוא מכסה על המקור, אין הוא חוסם את אורו, אלא מניח ללשון הטהורה [...] להגיה אורה על המקור'.⁴

החירות הנתונה לחוקר או למורה שלא להכריע בתרגום, ולהסתפק בכך שהוא פורס בפני קוראיו או תלמידיו מגוון של אפשרויות, אינה שמורה למתרגם משעה שהוא בא להעלות את תרגומו על הכתב ומוציאו לרשות הרבים. הוא חייב להכריע בין החלופות ולהיות עקיב בכך. על חלק מן ההתלבטויות של רובין מלמדות ההערות המלוות את התרגום ומחכימות את הקורא בשפע של ידיעות מסוגים שונים. הערות אלה, שעוד אשוב אליהן בחתימת דבריי, כוללות בין היתר הצעות של חלופות תרגום. לעתים קרובות תוך כדי הקריאה בתרגום עשוי הקורא לצפות לתרגום מסוים ולמצוא במקומו תרגום אחר, אך משייגש להערות ימצא שהמתרגם נתן דעתו גם על האפשרות האחרת (ולעתים על יותר מאפשרות נוספת אחת) והביאה כחלופה. דוגמה נאה לכך היא תרגומו לפסוק 185 בסורה השנייה (סורת הפרה'), שעניינו במצווה לצום בחודש רמדאן. את המילים 'פֶּמֶן שֶהֶד מְנַכֵּם אֲלִישְׁהָר פְּלִיִצְמָה' שבפסוק זה מתרגם רובין (עמ' 24): 'על כל אחד מכם הנוכח בביתו בחודש זה לצום'. בעיניי עדיף כאן התרגום 'הרואה מכם את מולד הירח שיצום בו [בחודש זה]'. ההבדל בין התרגומים נובע מכך שלשורש 'שהד' (מקבילו של השורש הארמי 'שהד'/'סהד') יש שתי הוראות הקשורות זו לזו: האחת (זו שהעדיף רובין) היא 'להיות נוכח', והאחרת היא 'לראות', 'להעיד'. האפשרות האחרונה נראית לי מכוונת יותר לפשט הפסוק. יתר על כן, משמעות זו עולה בקנה אחד עם פסוק 189 הבא שם בסמוך: 'ישאלוך על מועדי מולד הירח, אמור: הם למען יקבעו האנשים את מועדיהם על פיהם ואת החג' (עמ' 25). אין צריך לומר שהפסוק האחרון מלמד על מצוות קביעת החודש על פי מולד הירח, כפי שנהוג היה גם ביהדות עד שנתגלה סוד העיבור והחלה קביעת הלוח להיעשות על פי חישובים אסטרונומיים. והנה, בהערתו לפסוק 185 מציע רובין גם את התרגום העדיף בעיניי ואף מסבירו בקצרה. נמצאנו למדים שלגופו של עניין מדובר כאן

בעיקר בהבדל בשיקול הדעת בין הראוי להימצא בטקסט לבין מה שראוי שיובא בשוליו, וכל עוד מוצעת חלופה לתרגום, במקרים שהדבר מתבקש, עושה המתרגם את מלאכתו נאמנה.

דוגמה אחרת שיש בה כדי להעמיד את הקורא על דרך עבודתו של רובין היא תרגומו למילה הטעונה 'סְפִינָה'. מילה זו היא דוגמה אחת מני רבות לקבוצה גדולה של מונחים שהם, ככל הנראה, שאילות ישירות מן העברית או משפות אחרות שלשון הקוראן באה עמן במגע, כפי שכבר הראו חוקרים רבים וחשובים, כגון ארתור ג'פרי (Jeffery) בספרו הקלאסי על אוצר המילים הזר בקוראן (*The Foreign Vocabulary of the Qur'an*). לכאן שייכים צירופים ומילים מן העברית כגון 'אַחְבָּאר' (מקבילתה של 'חבר' התלמודית בהוראת 'תלמיד חכם'), 'אַסְבָּאט' (=שבטים, דהיינו שבטי ישראל), 'יָן אַל־דִּין' (=יום הדין); 'צִלְאָה' ו'יֻסְפָּא' (=צלוחא וזכותא) – מן הארמית; 'פְּרִדָּס' (=פרדס, מכינויי גן עדן) ו'יֻבְרָחַ' (=מחיצה, מיצר) – מן הפרסית; 'אַבְּלִיס' ו'אַנְגִּיל' – מ'דיאבולוס' ו'אוונגליון' היווניות; 'צִרְאָט' (=דרך הישר) מ'*strata* הלטינית ועוד כהנה רבות. אף כי היו בין הפרשנים המוסלמים מי שהיו נכונים להכיר בקיומו של אוצר מילים זר בקוראן, הנטייה הרווחת יותר בקרבם הייתה להסביר את אוצר המילים הזר מתוך הערבית.

כיצד על המתרגם לנהוג בתרגומם של מילים אלו וכיצד בהן? דרכו של רובין בתרגומו של המילה 'סְפִינָה' בהשוואה לדרכם של המתרגמים השונים (לעברית וללשונות אחרות) תוכל לשמש לנו בניין אב. בהכרעותיהם של המתרגמים משתקפות כמה גישות: בקצה האחד של המתרגם עומדים אלה שבאופן עקיב תרגמוה בתיבה העברית-ארמית 'שכינה' הנחשבת מקורה. בין אלה נמנים רעקנדארף ובן-שמשי (בתרגומם העברי), ארתור ארברי (Arberry) בתרגומו לאנגלית ואף רוז'ייס בלאשר (Blachère), שתרגומו 'Présence Divine' (=נוכחות אלוהית), שלצדו הוא מביא בין סוגריים דרך שיטה את המונח הערבי אינו מותיר ספק שהוא מבין מונח זה בהוראת 'שכינה'. בצד האחר של המתרגם מצויים מתרגמים כגון רוז'י פארט (Paret) לגרמנית ודניס מסון (Masson) לצרפתית, המביאים את המונח הערבי כמות שהוא, אך בהערותיהם לתרגומיהם הם מרמזים למודעותם לשאלה המועלית כאן. עיון בשורה ארוכה של תרגומים מלמד שהיוצא מן הכלל ביניהם הוא רובין, המתרגם את המונח בשני אופנים שונים: בהיקרות הראשונה בלבד מבין ששת מופיעיה של מילה זו בקוראן (סורה 2, פסוק 248) הוא מתרגם 'שכינה', ואכן יש הצדקה לנהוג כך משום שה'סְפִינָה' מופיעה שם בהקשר יהודי-מקראי מובהק (אף כי המונח 'שכינה' עצמו הוא בתר-מקראי). היא נזכרת שם לצד 'ארון הברית' [...] ושרידים שהשאירו בני ביתו של משה ובני בית אהרן [...] ('רובין, עמ' 36), ועל כן התרגום 'שכינה' נראה טבעי לגמרי וכמעט מחויב. בחמש ההיקרויות האחרות תרגם רובין 'אז הוריד אלוהים את שלוותו ממרומים והשְפִינָה על שליחו [...]'. זהו לטעמי תרגום מאלף, שבו שיקף רובין את עומק ההתלבטות בין שתי הגישות שהצגתי לעיל. הצירוף 'הוריד אלוהים' טבעי יותר שייאמר על 'שכינה' מאשר על 'שלווה', שלגביה היה מתבקש פועל כגון 'השְפִינָה', ונראה שההוראה האחרת 'שכינה', העומדת ברקעה של 'סְפִינָה' היא שהותירה כאן את עקבותיה. יתר על כן, לא רק בפועל 'הוריד' ניכרים עקבותיה של ההוראה 'שכינה', אלא גם בפועל 'השְפִינָה', שהמילה 'שכינה' מהדהדת מתוכו. לשון אחר: אילו ביקש רובין לתרגם את 'סְפִינָה' בהוראת 'שלווה' בלי שילוו לתרגומו צלילי רקע, יכול היה לתרגם בפשטות 'אלוהים השרה שלוותו עליו' (ולהימנע משימוש בפעלים 'הוריד' ו'השְפִינָה');

ואילו, לחלופין, ביקש לתרגם בהוראת 'שכינה', היה מתבקש תרגום מעין זה המובא אז לשלושת המתרגמים הקודמים לעברית: 'אלוהים הוריד את שכינתו עלי'. אך רובין, בין ביודעין בין שלא ביודעין, החזיק כאן בחבל בשני קצותיו. הקצה האחד הוא נאמנותו לגישה שעליה הצהיר, כאמור, בהקדמתו לספר, דהיינו שתרגומו אינו שואף להיות 'אותנטי' אלא למסור את תמונתו של הקוראן בעיני המאמינים, והצד האחר היא ההכרה שבכך מוחמץ רובד חשוב אחר, זה שרובין מגדירו כאותנטי. בחירתו של רובין במקרה זה בדרך של 'אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידיך' הניבה תרגום שהוא גם יפה וגם משלב את שתי הדרכים שבהן התחבטו המפרשים והמתרגמים.

תרגומים מעין אלה, שיש בהם שילוב של דיוק לצד יופי סגנוני ורהיטות, מצויים בחיבור לכל אורכו. די בקריאת מבחר מן הסורות הקצרות שבסוף הקוראן כדי להיווכח בכך. סורות אלה הן, כאמור, אתגר עצום לכל מתרגם. הן כתובות בלשון קשה, שופעת מילים נדירות, והתחביר בהן אינו תמיד נהיר. התמודדותו המרשימה של רובין עם תרגומן ראויה לכל שבח.

בידי הקורא העברי מצוי עתה לא רק תרגום מעולה אלא גם פירוש קצר וביקורתי בדמות שפע הערות השוליים המלוות את הספר ומספקות לקורא שוחר הדעת מידע רב בתחומים שונים: הפניה לפירושים חלופיים, מידע על אישים ומקומות הנזכרים בטקסט או נרמזים בו, הערות היסטוריות ומקבילות לסיפורי הקוראן בספרות היהודית והנוצרית. כן מובאים נספחים מועילים: האחד על סדר ההתגלות של פרקי הקוראן, שבו רשימת הפרקים על פי סדר הופעתם בקוראן (מן הארוך לקצר בקירוב!) וכן רשימה של הפרקים על פי סדרם הכרונולוגי המשוער. הנספח האחר עניינו לקט מספרות השבחים המוסלמית על פרקי הקוראן השונים. נספחים אלה, בצירוף מפתח העניינים המפורט וכן ההערות המחכימות שכבר הוזכרו, מקנים לספר מקום נכבד בכותל המזרח של הספרות על האסלאם בעברית.

בפירוש לפסוק בנחמיה (ח, ח) 'ויקראו בספר תורת האלוהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא', נאמר בתלמוד בבלי (מסכת מגילה ג ע"א): 'מפורש – זה תרגום'. לשון אחר, תרגום הוא מעצם מהותו גם פירוש, וכל החלטה על תרגום מסוים יש בה בחירה בפירוש אחד על פני אחרים. רבות מהכרעותיו של רובין נראות לי הישג תרגומי נאות, אך המצע צר מהשתרע ולא אוכל להזכיר כאן אלא דוגמאות ספורות. 'מתחסדים' הוא תרגום מוצלח יותר של 'מְנַאֲפְקוֹן' מזה של ריבלין, המתרגם 'סַעְפִּים' (מילה יחידאית במקרא שהוראתה אינה ודאית); 'הגיע לפרקו' הוא תרגום קולע ל'פִּלְעַ' אֲשֶׁרְהָ (המזדמן בקוראן פעמיים); 'יפות עין הולם את יחור אל-עין', הלא הן עלמות החן המזומנות לצדיקים בגן עדן; 'גס לבם' נאה בעיניי כתרגום ל'קַסַּת קְלוּבָהֶם'; 'מלאכי החבלה' הוא מקבילה מצוינת ל'אל-יַבְאֲנִיָּה' (סורת אל-עֶלְק [96], 18); וכן 'כרות הזרע' כתרגום ל'אַבְתָּר' (סורת אל-פִּתְרִי [108], 3). הכרעות תרגום מוצלחות כאלה מצויות בתרגומו של רובין למכביר.

כנגד אלה יש מהכרעותיו של רובין שאינן נראות לי, כגון תרגומו למילה 'מְסַלֵּם' (=מוסלמי) במילה 'מתמסר' (והוא הדין בנגזרות אחרות מן השורש 'סלם', שתורגמו באמצעות השורש העברי 'מסר'). אין חולק על כך שהוראתו המקורית של השורש הזה בקוראן עניינו התמסרות וכניעה לאל, אולם חתירה זו להוראה האותנטית, המקורית, אינה עולה בקנה אחד עם השקפתו של רובין עצמו: 'למסור את תמונתו של הקוראן בעיני המאמינים'. לפיכך, כשם שהשאיר מילים כגון 'חַנִּיף' ו'חַג' כצורתן, כך ראוי היה

לו לנהוג במילת מפתח כגון 'מסלם'. זאת ועוד, רובין עצמו אינו עקיב בתרגום המונח, ובניגוד לקביעתו בפתח הדבר (עמ' יד) ש'אסלאם תורגם כ"התמסרות" ומסלמים הם "מתמסרים", למעשה השאיר את המילה 'אסלאם' על כנה בכל שש היקרויותיה בקוראן, ורק פעמיים, בבואה בצירוף כינוי נצמד, תרגמה במילה 'התמסרות', וכן תורגמו צורות פועליות מן השורש 'סלם' בשורש 'מסר'. אי-עקיבות זו נראית תמוהה במיוחד במקרים שבהם מזדמנת צורה פועלית וצורה שמנית משורש זה בסמיכות, כגון בפסוקים 19-20 בסורת 'בית עמרם' (רובין, עמ' 45): 'הדת הראויה בעיני אלוהים היא **האסלאם**' (אן אל-דין ענַד אלה אל-אסלאם), ובסמוך 'אשא פני אל אלוהים **בהתמסרות** [...]'; האם **מתמסרים** הנכנס? [...] אם **יתמסרו**, תישר דרכם [...] (אסלַמַת וְגַיָּה לְלָה [...] אַאסְלַמַתִּם פֶּאן אַסְלַמַתּוּ פֶּקַד אַהֲתַדְן [...]). לדעתי, ראוי היה להשאיר דרך קבע את השורש 'סלם' – מסלם, אסלאם וכו' – על כנו, ואם המתרגם ביכר על פניו את התרגום באמצעות השורש 'מסר', מוטב היה לנהוג עקיבות בכך. כן אין דעתי נוחה מתרגום התיבות 'סִיִּלְקוֹן עֵיִא' (בסורת מְרִים [19], 59) במילים 'סופם שיגיעו אל הגיא'. תרגומה של המילה הערבית 'עֵיִ' כ'גיא' היא הכרעה נאה מצד המצלול, אך היא מחטיאה, לדעתי, את פשט הכתוב ומכוונת דווקא לדרש, שאותו מביא רובין בהערה (עמ' 259). ההוראה האחרת המובאת שם ('אבדון') קולעת יותר (והשווה ריבלין: 'נְפּוֹל יִפְלוּ בְּתוֹעָה').

על רקע הסגנון העברי המשובח שבו מצטיין תרגומו של רובין, מפתיעים פה ושם מעברים חדים לרובד דיבורי, כגון השימוש בפועל 'הכפִּיף' כתרגום לפועל הערבי 'סִחַר' (בהיקרויותיו הרבות בקוראן) או 'יצאנית' כתרגום של המילה 'בְּעֵי' בפסוק המדבר במרים אם ישו (שם, פסוק 28, עמ' 247): 'אביך לא היה איש רָשָׁע ואמך לא הייתה יצאנית' ('מא כאַן אַבּוֹכְ אַמְרָא סְאָ וְמָא כְּאַנַת בְּעֵיִא'); המעבר מן הצירוף היפה 'איש רשע' ל'יצאנית' חריף מדי.

שאלת תעתיקם של עיצורים ערביים שאין להם מקבילות באל"ף ב"ת העברי היא עניין יגע, שלא כאן המקום להידרש לו. אף על פי כן, נקודה אחת נראית לי עקרונית: תעתוק האות הערבית ض. רובין מתעתק, כמקובל בתעתיק המקצועי, באות צ בתוספת גרש: צי. לתעתיק זה יש אמנם הצדקה אטימולוגית, אולם אם הקורא המשכיל, שאינו יודע ערבית, הוא חלק מציבור היעד, מוטב היה לתעתק עיצור זה 'ד' ולהבטיח בכך הגייה טובה (גם אם לא מדויקת עד תום) של מילים ערביות, כגון 'רמֵדָאן', 'דֵּלָאֵל' וכיוצא בהן, שהקורא (שאינו יודע ערבית ורגיל להגייתה של צ' כ-ch) עלול לקרוא אותן: *ramachan*, וכדומה.

אשר לשאלת ניקודו של הטקסט, רובין נתן דעתו עליה, כפי שהוא מעיר בקצרה בפתח הדבר (עמ' טו), והכריע לטובת הבאת הטקסט בלא ניקוד והסתפקות בניקוד עזר בלבד. לעניות דעתי, יש בניקוד מלא – ודווקא כשמדובר בחיבור קנוני שחלקים רבים בו כתובים בסגנון פיוטי – כדי להוסיף הדר ולוויית חן לטקסט. לצורך ההשוואה, יצוין שכל תרגומי הברית החדשה לעברית, שהופיעו מאז אמצע המאה התשע עשרה ועד היום, הם מנוקדים. אפשר שכדאי לשקול את הדבר לקראת פרסום המהדורה הבאה.

נקודות אלו ואחרות כיוצא בהן הן זוטות שאינן עומדות בשום יחס לגודל המפעל שהעמיד כאן רובין. עיקרו של דבר, מחזיקים אנו טובה מרובה למתרגם על התרומה שהרים הן למען הקורא העברי המשכיל הן למען ציבור העוסקים בערבית ובאסלאם, הנזקקים לטקסט של הקוראן. מכמה וכמה חברים ומכרים שעמם שוחחתי על התרגום

מאז הופעתו שמעתי אמירות כגון: סוף סוף יש בידינו תרגום שאפשר לא רק ליהנות ממנו אלא גם להבין מה כתוב בקוראן. אין פלא בכך שרובין היטיב להוציא מתחת ידיו תרגום מלומד ובה בעת רהוט ויפה, שהרי נתמזגו בו הסגולות שהן תנאי בל יעבור להעמדת תרגום ראוי: שליטתו המרשימה בלשון המקור ובלשון המטרה ובקיאותו המופלגת בחקר האסלאם הקדום והקוראן ופרשנותו בכלל זה.

מאיר מ' בראשר

Gideon Libson, *Jewish and Islamic Law, a Comparative Study of Custom During the Geonic Period*, Cambridge, Mass.: Harvard University press, 2003, 367 pp.

הטענה כי ישנן השפעות זרות על התרבות היהודית או על התרבות המוסלמית בכלל, ועל המערכות המשפטיות בפרט, נוגעת בעצביהם החשופים של מאמינים רבים בשתי הדתות. יהודים ומוסלמים רבים דבקים בגישה טהרנית בכל הקשור לתרבותם ודוחים כל ניסיון לעמוד על גורמים חיצוניים שהותירו את רישומם על תרבותם שלהם. ואכן, גם בפתח ספרו של פרופ' גדעון ליבסון, העוסק בהלכה היהודית ובחוק האסלאמי, אנו מוצאים הערה המלמדת על רגישות הנושא, ולפיה המחבר מקווה כי כרך זה יתרום להבנת השיטות ההלכתיות של הגאונים בלי שישפיע על 'סמכותם כשומרי המסורת התלמודית [...]'.¹ כבר כאן אנו מגלים רמז למגמה שפרופ' ליבסון דוחה – פירוש כל דיון על אפשרות קיומן של השפעות חיצוניות הפועלות בתחום המשפט העברי כניסיון לערער על סמכותם של הרבנים. אף שהרגישות לעצם הדיון בהשפעות חיצוניות על מערכת המשפט משותפת ליהודים ולמוסלמים, מחקר זה יטריד בעיקר את מנוחתם של חוקרי המשפט העברי, משום שעניינו בהשפעת המשפט המוסלמי על זה העברי. נושא זה נדון מכמה היבטים: תחילה מובאת סקירה היסטוריוגרפית ומתודולוגית, אחר כך נדונה תופעת המגעיים הבין-תרבותיים בכלל ומוצג דיון ב'מנהג' הפועל כמנגנון להעברת תכנים משפטיים מתרבות לתרבות, ולבסוף, כדוגמה למנגנון זה, מובאים שני מקרי מבחן.

מן הסקירה ההיסטוריוגרפית של המחקר העוסק בהשפעות שבין שתי מערכות המשפט, עולה שעד כה עסקו רוב החוקרים דווקא בהשפעת המשפט העברי על המשפט המוסלמי, מתוך הנחה שהמשפט המוסלמי לא התפתח בחלל ריק ולכן יש לתור אחר מקורותיו. במהלך החיפושים אחר ההשפעות הזרות שהותירו את חותמן על המשפט המוסלמי, נבחנו השיטות המשפטיות שהתקיימו באזור: מנהג ערבי קדום, משפט עברי ונוצרי ואף המשפט היווני, רומי-ביזנטי וסני. והנה, אף שמרבית החוקרים בני זמננו מחזיקים בדעה שהמשפט העברי הוא שהשפיע במידה ניכרת על המשפט המוסלמי, ההתקדמות בחקר הגניזה וספרות הגאונים מעידה על כך שההשפעה הייתה גם הפוכה. אם כן, המחבר מקבל את העמדה הגורסת שמערכות משפט שונות, ובהן המשפט העברי, השפיעו

G. Libson, *Jewish and Islamic Law, A Comparative Study of Custom During the Geonic Period*, Cambridge, Mass.: Harvard University press 2003, p. vii