

סימני-השינויים-הפונטיים-בתרגום-הלשוני-בספר-איוב

علامات التغيرات الصوتية في ترجمة سفر ايوب

م.م. احمد سعيد عبيد

كلية اللغات – جامعة بغداد

הקדמה

ספר איוב הוא הספר השני לספרות החכמה של המקרא , כולל חקירה פיוטית בצורת נאומים של וכוה בין איוב ורעיו ובין איוב והשטן על אמתות האמונה בשכר וענש כפי שהיה מקובל בישראל. אכן אך בתקופה זו , ואך בגלות בבל , יכול היה יהודי לאומי , משורר גדול שהיה בעל תרבות רחבה ומחשבה עמוקה , לכתוב שירה כזו לשם תפארת אלוהי ישראל על יסוד מסורת יהודית , בארמית דווקא. שם ראשונה ושם בלבד הורגש הצורך לכתוב ספר כזה בלשון הסביבה ואולי במידה מסוימת , גם בשביל הסביבה הזאת את שם המשורר הגדול הזה, שיצר את שירת איוב העיקרית , אין אנו יודעים ; אבל רמזים מרובים במקרא, בדברי עזרא ונחמיה ובנאומי הנביא הגדול, המצורפים בפרקים מ וכו' ולחזן ישעיהו, וכן בתעודות יב שבמצרים המכילות גם פקודה ממשלתית בדבר שמירת חג המצות , מלמדים אותנו כי מרובה הייתה השפעתה של אמנות ישראל על דעת גדולי המלכות בממשלת בבל ובממשלת פרס , שבאה לרשותה , השפעה זו לא באה אלא כפרי להסברה מתמידה במשך דורות בעל פה ובספרות בלשון העם שהגולים ישבו בתוכו. ואחת היצירות הספרותיות הראשונות, שבאו להסביר גם לגויים את דרכי אלוהי ישראל, היא שירת איוב במסגרת הסיפור הקדום , שסיפר על צדקתו של איש מחסידי האומות בימי הקדם (1) . ספר איוב הוא היצירה הספרותית הגדולה , המרוכבת והשלמה ביותר מבין ספרי המקרא הפיוטיים רחבי ההיקף בהבדל מספרים אחרים כמו תהלים , משלי או ספרי הנביאים הגדולים מבחינת הבנין הלשוני .

ספר איוב , תרגום ארמי

עיקר שירת הספר בצורתה שלפנינו היא תרגום ממקור ארמי. ואין להבין את הספר העברי אלא על יסוד הכרה זו לכל תנאיה ופרטיה (2) , והדעה שספר איוב כולו הוא ספר מתורגם על כן קשה בפירושו בדרך כל ספר מתורגם הובעה על ידי אברהם טבן אורא , וגם בחכמים ובפרשים שבאו אחריו , היו שחשבו כמוהו. שהספר תורגם מערבית , אדומית או ארמית , אבל לא הייתה זאת אלא סברה בעלמא , מיוסדת על היות איוב ורעיו מבני הקדם , מאדום או מארם בגבול ערב. ועל טעות הבנה בדברי השבעים בסוף הספר ועל המלים והצורות הארמיות (ואולי אדומיות – ערביות) הבולטות שבשירת הספר, אבל אף אלה האחרונות ניתנו לכאורה להתבאר גם בהשפעתה המרובה של הארמית על העברית המקראית בכלל ועל לשון השירה בפרט, ואף בהנחה כי התכוון המחבר לשים בפני בני קדם ביטויים אופייניים ללשון ארצם. וכן לא הובאה כל הוכחה אמיתית לדעת זו. שלפנינו תרגום , ולא פורש לפיה אף אחד הקשיים הלשוניים והעניינים שבספר.

אבל בבדיקת לשון הספר לפרטיה בפירושו זה , נתבאר לנו יותר ויותר, פרט אחרי פרט ועובדה לעובדה, כי אמנם נכון הדבר, כי ספר איוב בפרקי השירה המקוריים שבו , בדברי איוב ורעיו ונאומי האל, מתורגם הוא מארמית, ואין להבין את הנאומים האלה אלא בשימנו עובדה זו לנגד עינינו.

מכלל הנאמר כאן על פרשת השירה של ספר איוב , אשר כל כך מרובות בה העדויות למקורה בלשון אחרת, חורג (מלבד פרשת אליהוא בפרוזה ובפיוט) שידובר עליה בסמוך סיפור המסגרת שמסביב לשירת הוויכוח. בסיפור זה אין כל סימן לארמית ואף לא להשפעת ארמית ממש. ולשונו היא אותה לשון עברית , הבאה אף בחלקים העברים שבשירה, ומכאן שמתרגם השירה הוא כנראה , שניסח ניסוח חדש של סיפור המסגרת מסביב לשירה , במקום המסגרת הקדומה שאבדה , אך גם יוצרי הספר הארמי הקדום וגם המתרגם , שהוא גם כותב סיפור המסגרת בצורתו שלפנינו , לא יצרו את חיבוריהם אלא על יסוד מסורת קדומה חיה ומתפתחת , של היסטוריה ואגדה יחד כמבואר בהמשך בפרק מיוחד (3) .

שיטת התרגום לשירה בספר איוב

מרובות מאוד הן ההוכחות למקור ארמי של שירת איוב , בכמה וכמה מקומות לא דייק המתרגם, ואך חזרה אל המקור הארמי פי-לפני לחמי, אַנְחָתִי תְּבֹא; וַיִּתְּכוּ כַמִּים, היא המבארת לנו את כוונת המשורר הראשון כך "כי לפני לחמי אנחתי תבוא" (3, 24) (פירושו : אף לפני אסוני , פחדי (לחמא בארמית) באה אנחתי , וכן (15: 23) (נָדַד הוּא לְלָחֵם אֵינָה; יָדַע, פִּי-נִכּוֹן בְּיָדוֹ יוֹם.- שְׁאֲנָתִי) : "נודד הוא ללחם" כוונתו : נודד הוא כנגד הפחד בתרגום הסורי , ומתרגם הספר לא הכיר את המלה : " הנסה דבר אליך . חֲשֹׁךְ (פירושו : מנוע (ארמית : הַנְּסָה) דבר אליך לא תוכל : ואילו הכיר . תלאה " (4, 2) (הַנְּסָה דָּבָר אֵלֶיךָ תְּלָאָה; וַעֲצָר בְּמַלְיָן, מִי יוֹכֵל המתרגם את הוראת המלה , היה כותב "מנוע , אנוס" : ואת הצורה "הנסה" לא הכירו אף בעלי הניקוד , שניקדו הַנְּסָה , עד שהתקשו (הוא מקור ארמי . שפירושו : מבלי שים . במלה כל המפרשים , "מבלי משים" (4, 20) (מִבְּקָר לְעֶרְבִי וַפְתּוּ; מִבְּלִי מְשִׁים, לְנִצָּחַ יֵאבְדוּ (כתוב כי חצי שדי עמדי " אבל העניין דורש (עי . לב) : (4,7) (פִּיחֲצִי שְׂדֵי עֲמָדִי--אֲשֶׁר תִּמְתָּם, שְׂתֵה רֹחִי; בְּעוֹתִי אֲלוֹהַ יַעֲרֹכּוּנִי שם) : חזיונות שדי , ואין כאן אלא טעות הבנה בארמית "חזוי" שפירושו גם "חצי" וגם "חזיונות" : ואסלדה בחילה לא יחמול פי-לא כחֲדָתִי, אֲמָרִי קְדוֹשׁ) פירושו בארמית , ולא על פי דקדוק עברי : (7,10) , (וַתְּהִי-עוֹד, נִחְמָתִי--וַאֲסַלְדָה, בְּחִילָה, לֹא יִחְמוֹל

(ואותה תופעה באה אף לפני כן בספר כה. ואירא את האכזרי אשר לא יחמול; (7, 27) (הלהוכח מלים תחשבו ויגלוהם; אַמְרֵי נֹאֵשׁ דורש העניין במקום " הלהוכח מלים תחשבו ולרוח אמרי נואש" לפי התקבולת, לשון נשיבת רוח, שהיא בארמית "אכחא" ולכך (החכם. הכוונה גם בפרק (15, 2 – 3): (הַחֲכָם, יַעֲנֶה דַעַת-רוּחַ; יִמְלֵא קָדִים בְּטָנוֹ, הוֹכֵחַ בְּדַבָּר, לֹא-יִסְפֹּן; וּמִלִּים, לֹא-יִוְעִיל בָּם יַעֲנֶה דַעַת רוּחַ וַיִּמְלֵא קָדִים בְּטָנוֹ, הוֹכֵחַ זֹאת אוֹמֶרֶת נְשִׁיבַת רוּחַ בְּדַבָּר לֹא יִסְכֹּן וְכוּ', וְלֹא כְּלִשׁוֹן תּוֹכַחַת וְהוֹכַחַת, (8: 19) (הַן-) כתוב: " הן הוא משוש דרכו ומעפר אחר יצמחו" ולפי העניין היה צריך להיכתב הן הוא. הוא; מְשׁוּשׁ דְּרָכָו; וּמְעַפֵּר, אַחַר יִצְמָחוּ חִידוּשׁ דְּרָכוֹ (4): אַבְל כְּנַגַּד " חִידוּשׁ בֵּא בְּאַרְמִית " חִדוּת " הַנִּיתוּן גַּם לְקִרְיָאָה כְּלִשׁוֹן חִדוּתָא, חִדוּוּהּ מְשׁוּשׁ וּשְׂמַחָה, (10: 3) (תורגם " בהקבלת את הטוב לך כי תעשק וכו' " ועל עצת. (הַטּוֹב לָךְ, כִּי תַעֲשֶׂק--כִּי-תִמְאַס, יִגִּיעַ פְּפִיךָ; וְעַל-עֲצַת רְשָׁעִים הוֹפְעֶתָ רְשָׁעִים הוֹפַעַת " במקום שהכוונה בהחלט כאילו: ומעצת רשעים הפעת, הועלת לך, כלשון נפע בערבית; בפס' (10: 17) (תַּחֲדָשׁ) "תחדש עדיך נגדי ותרכ כעשך עמדי, נגד היא לשון מכה בארמית, כתרגום. עֲדִיךָ, נִגְדִי, וְתָרַב פְּעֻשָׁךְ, עֲמַדִי; חֲלִיפּוֹת יִצְכָּא עֲמִי הַשְּׁבָעִים, וְאִילוֹ הַכִּיר זֹאת הַמְּתָרְגָּם, הִיא הוּא כוֹתֵב מְלֵה עֵבְרִית מוֹבֵנַת בְּמִקּוֹם זֶה: כִּי תִכְתֹּב עָלֶי מִרְרַת וְתוֹרִישֵׁנִי " (13: 26) (כִּי-) כוונתו כי תכתוב עליי ירושה, מרתא, מירתה בארמית, ולא מרורות, מרתא בהמשך אל. תכתב עלי מררות; וְתוֹרִישֵׁנִי, עֲוֹנוֹת נְעוּרַי (הייתה כוונת המקור: ואיש אכלה אהלי כופר " . "כי עדת חנף גלמוד" (15: 34) (כִּי-עֲדַת חֲנָף גְּלָמוּד; וְאִישׁ, אֶכְלָה אֶהְלִי-שַׁחַד (כפרא בארמית) אבל בטעות תורגם: " אהלי שחד כפרא כפר: איוב מתחנן, ואל יהי סוף, הפסק בארמית 'מקום לזעקתי') " ואל יהיה מקום הרע אומר: זה חלק אדם. אַרְרִץ, אֶל-תְּכַסֵּי דָמִי; וְאֶל-יְהִי מְקוֹם, לְזַעֲקָתִי וְהַמְּתָרְגָּם כְּתִב, לְלֹא מוֹבֵן (16: 18) (רשע מאלהים ונחלת מורד בארמית ממרה, מאל, והמתרגם העתיק כאן: ונחלת אמרו, הואיל וקרא ממרה, אמרו במקור של פרק כד א שאל איוב: מדוע מן החנף (משדילא בארמית) נצפנו עתים, אבל המתרגם קרא " משדי לא כשתי מלים. והמנקד מוכרח היה לנקד, נגד העניין מדוע משדי לא נצפנו עתים" באותו פרק נאמר בהמשך על עניי ארץ אלו שנחבאו מפני הרשעים, כי היו בורחים עַרְבָּה; , במקור: ערדין במדבר, אבל המתרגם קרא ערדין, ועל כן תרגם (24: 5) (הַן פְּרָאִים, בְּמִדְבָּר-יֵצְאוּ בְּפַעֲלָם; מְשַׁחְרֵי לְטָרְף) (הן פראים במדבר יצאו בפעלים וכו') ללא כל טעם ועניין, ושוב באותו פרק אמר איוב על עניינים עלובים אלו, לוֹ לְחָסִים, לְנַעֲרִים חֲסֵרֵי הַמִּזְל: רַעֲבִים--נִשְׂאוּ עִמָּם, יִקְבִּים דְּרָכוֹ--וַיִּצְמָאוּ (יא) וְעוֹד. וְגַם זֹאת: עָרוֹם יִטּוּ, יֹאֲרֶגוּ "אזלו בארמית" בלא לבוש; אך המתרגם שהבין את הפועל הארמי " אזלו" כהוראתו השכיחה ביותר, תרגם " ערום הלכו בלי לבוש" – וסתם את כוונת המאמר, ובדברי האלוהים אל איוב נאמר על לוינתן, כי " הגם אל מראיו "ז"א בעיקר בארמית, "הגם אל מראיה" מתקיף את אדוניו יוטל; אך הואיל ולא הובנו הדברים נשארו כאילו נאמרו בעברית ונקודו " הגם אל מראיו" ללא על עניין ותוכן (5).

דרך הדוגמאות ברורות אלו, שטעות ההבנה בתרגומן מוכיחה את עיקר ההנחה באות דוגמאות נוספות, שהנחה זו מאפשרת (לְשׂוֹד וּלְכַפֵּן תִּשְׁחַק; 22: 55) פתרון לקשיים מסוימים אף שאין בדוגמה זו או זו לעצמה כדי הוכחה ממש להנחה זו. כך, למשל, (21: 20) " לשד ולכפן תשחק ומחית הארץ אל תירא" כאילו בחזרה על שוד ורעב, שכבר נזכרו בפס'. (ומחית הארץ, אל-תִּירָא) ,בעוד שמשפט הנימוק הבא אחר כך, פס' כג: כי עם אבני השדה בריתך וחית השדה. אִין-שְׂרִיד לְאֶכְלוּ; עַל-כֵּן, לֹא-יִחַל טוֹבוֹ הַשְּׁלָמָה לָךְ "דורש במקום לשד ולכפן בקירוב בארמית: לשדי לכפן ישוב בפס' כג בארמית כפי שדי אבני ירייה וקלע, במקום התרגום: אבני השדה, ומכאן גם כפילות המלה השדה בחרוז זה ועוד.

אנו רואים כי עובדה זו, שלפנינו תרגום לעברית ולא שירה עברית מקורית, ניכרת היא גם באוצר מליה של השירה בכלל, כי גם חלק ניכר של המלים החדשות המרובות שנמצאו בשירת איוב, לא היו בעברית מעולם, אף לא כמלים וצורות שאולות, אלא מלים של לשון אחרת ממש הן, אשר המתרגם שלא דייק את כל צורכיו, כעדות העטויות הנזכרות, השאירן מתוך מקורו. ועדות לקשיים שהיו למתרגם היא גם בזה, שבהרבה מן המקרים האלה לא יכלה אף המסורת שבאה אחריו למצוא ניקוד נכון למלים הזרות (אִין-זֶה הַדְּרָף, 24: 38) האלה. כי כלום היה מחבר עברי בוחר מדעתו במלים כאלה, שגם הניקוד לא הכיר אותן למשל, (אור) (הַטּוֹב לָךְ, כִּי תַעֲשֶׂק--כִּי-תִמְאַס, יִגִּיעַ פְּפִיךָ; וְעַל-עֲצַת רְשָׁעִים (3: 10) רוח המערב: אמר (. וְחֵלֶק אֹר; יִפֵּץ קָדִים עָלֶי-אַרְרִץ) , אמש, שדה, ביצה; המה חמה, (. שבת, מרד (30: 3) (בְּחֶסֶר וּבְכַפְּן, גְּלָמוּד: הַעֲרָקִים צִיָּה--אֶמְשִׁי, שׁוֹאָה וּמְשָׂאָה. הוֹפְעֶתָ הַתַּעֲלָם: הַמַּס, חֲמַס, חֲשָׁב, זַמַּם; כָּל--מַת, כָּל אֵימַתִּי, תְּמִיד, מְרַשׁ, חֲבַל; נֶצֶם, סֹדֵר; נִשְׁמָה: רְפוּאָה; רִקֵּב, נָאָד; שְׁמֵר עַל, דֹּלַג עַל, סִלַּח וְהַרְבֵּה כֹּלֹם לֹא הִיא בּוֹחַר בְּמִלִּים עֵבְרִיּוֹת שְׂכִיחוֹת, כְּגוֹן "מערב, שבת, שדה, התעלם, זמם... ועוד) (6 מלים אלו, למעשה, לא היו מעולם בלשון העברית של תקופת המקרא, אלא שקשה היום לקבוע את שייכותן אליה בכל מקום)

תְּרַגּוּם לְשׁוֹן הַסֵּפֶר

על יסוד הכרה זו בלבד מתבארות כמה וכמה תופעות בלשון הספר, ידועות ובלטות הן לא רק המלים הארמיות אלא גם הצורות הארמיות המרובות לשון הספר. אמנם אפשרי ומובן הדבר יגם אילו היה לפנינו מקור עברי ולא תרגום, שתכיל עברית זו המושפעת מארמית, כמה וכמה מלים וצורות של הלשון המשפיעה, ואולם גם לשון "מעורבת" כזאת, כללים קבועים לה בדרכיה; למשל גם בבנות הלשון האידית, הדוגמה האופיינית ביותר ללשון תערובת דרך קבועה לשימושיהן באשר הם שם, ועם כל השינויים המרובים של הדיאלקטם במקומות שונים, במקום אחד אין אלא דרך שימוש אחד בדקדוק: מבטא אחר, צורה אחת לכל מלה ומלה ושימוש אחד במשפט. לא כן בספק איוב: הצורות הארמיות (מלין, חייין, תשימין) משמשות על ידי הצורות הערביות, אפילו בתוך אותו חרוז; כלום באמת יאמר זה האומר "תשימון קנצי למלין" שלוש צורות ארמיות גם "תבינו ואחר נדבר" אין אלו אלא שתי לשונות, לשון מקורי ארמי ולשון מתורגם עברי, אשר בחלק מן הדברים השאיר את לשון המקור בין שהתקשה בתרגומה. ובין שלא ראה צורך לתרגם מלים מובנות.

המשפט העברי שומרת השירה על סגנון עברי ברור. אין תופעה כזאת מתבארת מתוך השפעת הארמית בלבד, ואדרבה, בתוך (עַד-אָן, תְּמַלֵּל-2: 8) כדך למשל באה למ"ד היחס לאקוסיב כנהוג בארמית, אך לעתים נדירות בשירה: כי לאויל יהרג כעס () ; כי ישה חך אלוה מעונך ; הלאל ילמד דעת מתקו לו רגבי נחל, ואין אף הוכחה לכך שהבין גם. אֶלֶה;נְרוּחַ פְּבִיר, אֶמְרֵי-פִיךָ המתרגם מקרים אלו כולם בהוראת אקוסיבי; ומאידך באות דוגמאות נדירות לשימוש זה, כידוע, גם ביתר ספרי המקרא העבריים, ואילו הארמית שבשירת איוב כאלו רצופה היא לתוך עברית טהורה כשרידה מתוך מקום ארמי. בעקבות המקור בתוך התרגום ניכרות אף במקומן של המלים הארמיות, על פי רוב הן באות בהמשך התקבולת, במקום הצורך להביא מלה נוספת לאותו מושג. לא תמיד ידע ולא תמיד טרח המתרגם למצוא מלה עברית שנייה למושג שהכפלו; והרי בעיקר קרובות שתי הלשונות, והכנראה יכול היה המתרגם לסמוך על כך, כי הבינו בני דורו אף ארמית ועל כן כתב, או ביתר דיוק, השאיר: "כמרירי על יד עננה, עללים (טמונים) על יד "נפל", " ויאתיני עם יבא" והרבה כאלה – ומחוסר מלה אחרת השאיר גם אותה מלה פעמיים בחרוז, כגון " האל יעות משפט ואם שדי יעות צדק, שחק לרעהו אהיה וכו'(7) שחוק צדיק תמים " ועוד. אמנם לפעמים נולדה כפילות זו בטעות המתרגם, כגון: כי עם אבני השדה (אך בעיקר: פְּפִי שְׁדֵי, אבני קלע) ברייתך וחית השדה השלמה לך. או: החקר אלוה תמצא אם עד תכלית שדי תמצא ". שתמצא הראשון שם היא תרגום של תשכח, כלו תמצא ממש, בעוד שהשני הוא תמצא בארמית קדומה, תמטי תבוא בארמית מאוחרת ; או כגון: ואיה אפו תקותי ותקותי מי ישורה. שתקותי הראשון שם המקור הארמי, קירוי הבית אשר קיווייתי (מתחתי), כלשון פס' יג " אם אקוה (אמתח) שאול ביתי ". ובוודאי נבדלו שתי הצורות לפחות במבטא, בלשון המקור.

וגם כן: קשה להניח כי סופר מהיר, מחבר שירה נשגבת, ישכח את דרכי לשונו העברית עד כדי כך, שיכתוב, למשל, " לא יש – אין – ולא עת, ואין עת, חייך – חיים " ועוד כאלה, אבל נקל להבין שמתרגם, שכל כוונתו לא הייתה אלא לפחות את הבנת השירה הזאת לדוברי עברית, לא טרח לשנות – כי כל תרגום גם שינוי הוא – אלא בשעת הצורך, ועל כן השאיר גם צורות ושימושים כאלה שמצדו לא היה משתמש בהם הלא רוב הדברים מובנים היו גם בלשון המקור, ועל כן חס להרוס ללא צורך את מבנה המקור.

התרגום זה הוא המבאר לנו במידה ידועה גם את חוסר השוויון באורך הצלעות שבחרוזים ושל חרוזים שלמים, יש שהייתה צלע ארוכה זו שלפנינו קצרה יותר בלשון המקור, ויש שהחרוז קצר הוא רק בתרגום, מפני הצורך לתרגם במונח קצר שתי מלים ויותר. ויש שאנו מרגישים בחוסר צלע במשפט, בעוד שבאורך הלשון שבמקור היה החרוז מלא אף כמות שהוא והואיל ולפנינו כאילו תרגום בלתי גמור, תרגום במקום צורך בלבד, שנשארו בו גם חלקים מן המקור, על כן אין לדון גם את משקל השירה על פי תרגום ויחס אף, אֶלֶה;נְרוּחַ פְּבִיר, אֶמְרֵי-פִיךָ (37: 32) () .פרשה זו בפרוזה ובשירה שבה, מאוחרת היא לכל יתר חלקי הספר. מאוחרת היא אף לסיפור המסגרת שלפנינו, שהרי במקום שהאלוהים מזכיר בו את איוב ואת שלושת רעיו, אין לו מוטב ועד רע על אליהוא, שלא היה ידוע לכותב הדברים. ומכאן, שנכתבה פרשת אליהוא, אחרי שתורגם עיקר הספר, בעברית ובארץ ישראל, ובהתאם לכך, אף על פי שהושפעה לשון הפרשה בהרבה מן הארמית – כי כך הלך וגבר הדיבור הארמי בימי הבית השני אף בארץ ישראל – הוכחות לתרגום מארמית אין בפרשה זו, כפי שתברר בדיון עליה, וגם לשונה וסגנונה שונים הם מלשון השירה העיקרית וסגנונה. ועמדת אליהוא לגבי בעית הספר היא דווקא עמדת בן ישראל קנאי. קנאי הוא אליהוא, קנאי בייחוד לרעיון צדקת האל, שהוא לו יסוד לכל דיון, ואיננו ניתן לדיון בעצמו; תפקיד מיוחד בדבריו ניתן לתיאור הרקיע המוצק שבשמיים, ולחיה, חית הכרוב, המרכבת של אלוה, , רוכב הכרובים, ואולי לא פחות אופייני הוא לדבריו גם הצד השלילי, שאין בו כל זכר ורמז לכל אותן האגדות על מלחמת האל הבורא ברהב, שמקורן בעלילות הבלליות, וששירת איוב העיקרית מרבה כל כך לספר בהן. ונדמה, כאילו אומר לך אליהוא, גם כנגד תשובת האל שבספר העיקרי: אין צורך להסתייע בתורת בבל, במלחמת הלוחים ובמשלי העמים, כדי להוכיח על צדקת האל (8).

אפשר לומר שבכל זאת לא נפגם נועם השירה, בתערובת זו של מקור ותרגום, אין זאת אלא משום שרגש הלשון אנו בנוי הוא על יסוד העובדות שבמקרא, ובשבילנו היום כל המלים והצורות עבריות הן. אבל בני המקרא, שהקפידו על טוהרת לשונם, גם כפי עדות כתבי לכיש, היו בוודאי מרגישים יסודות זרים בלשון הספר, והיו רואים בו מה שהוא אמת: תרגום ראשון לתרגום שלא הושלם, של ספר ארמי, ואמנם גם באוזנם נשמע בו בוודאי יופי רב, על אף ריב הלשונות, גם ברעיונות וגם בצורות החרוזים (9). המלאים צימודי מלים, על אף היותם מתורגמים מלשון אחרת, לשון קרובה ()

כאן הרקע הלשוני, התרבותי וההיסטורי. פוליטי ליצירת מהדורת ארמית זו של ספר איוב, מהדורה זו של שירת איוב נולדה בראשית גלות בבל, ואך כמה דורות אחר כך, עם שוב הגולים לציין, הובאה לציין גם יצירתם של הגדולים שקמו להם בבבל, ואז בלבד נולד הצורך לתרגם שירה זו שוב לעברית, כשם שתורגמו בתקופה זו עוד כמה ספרים ותעודות מארמית לעברית. ונוסף על מה שכבר הוכר מעבודת תרגום זו, יש לבדוק יצירות אחרות שבמקרא בדרך זו, לא מפרקי החכמה בלבד, שעקבות הלשון הארמית הוכחו בהם גם לעיל, אלא גם למשל, בפרשת בלעם, אשר על קרבתה לרפשת איוב ידובר אף לקמן. ומתרגם השירה הוא בוודאי (10). אחד הסופרים מאנשי כנסת הגדולה, תלמידי עזרא, שכינסו את כל שארית נכסי הקודש בבניין ציון אחרי הגלות ()

שינוי האותיות בארמית ובעברית

העובדת הנזכרת מורות אפוא על לשון ארמית כזו, שזמנה לא לפני המאה השביעית ולא יאוחר מן המאה השישית לפני שפירת העמים. ורמזים אחרים מורים על כך, כי מקומה של ארמית זו הוא בארץ בבל. על מקום זה מורים, מלבד רוב המלים הארמיות

בשירה גם סימנים פוניטיים. בבבל הבדילו גם היהודים דוברי עברית, בהשפעת לשון הארץ בין חי"ת גרונית (שנכפכה להם לאל"ף) לחי"ת חכית. בעוד שלא הבדילו בין עי"ן לעי"ן. כבערבית; בעוד שהפכה צד"י זו שהיא בערבית, להיכתב ק (ואחר כך: ע) כבר בכתובות קדומות מסוריה, אין כמו בעברית, אלא צ אחת בלשון בבל האכדית, שהשפיעה אף על לשון הכשדים הארמית, גם כשהלכה ונדחתה מפניה. והשפעת התרבות האכדית – בבליית מרובה בתוכן הספר, אף על פי שהספר יהודי הוא בכל כיוונו. ואף על פי שניכרות בספר גם מלים וצורות דרומיות, ערביות, יש להניח, שהארמית של בבל בתקופה זו, לשון הכשדים, שבטי הערבים הכובשים, שחדרו מגבולות המדבר לבקעת הפרת, קרובה הייתה בהרבה לערבית קדומה, כקרבה הגדולה הניכרת בין שתי לשונות (11. אלו גם בתקופה מאוחרת יותר, אחרי שנפרדו שני ענפי לשון אלו יותר ויותר)

הארמית זו שבשירת הספר קדומה היא, על כך מעיד גם כתיב העיצורים במלים. אמנם נכתב, כבארמית שבמקרא, "ת" במקום "ש" עברית זו שכנגדה ת בערבית (כעדות " חדות " שתורגמה ח – "משוש" בעוד שכוונת כלשון חידוש. וכן "מרתא" ירושה שתורגמה מרות; אבל צ זו שהיא ט בארמית מאוחרת (ואפילו בתעודות יב: יעט וכו' תחת עץ) נשארה כאן צ (כגון מצא = מטא, בוא; צפון = אי הצף על המים, טוף בארמית מאוחרת), או שבא כתמורתה ז (במבטא בערבית) כבמלים " חצי' שעיקרה בארמית – 800'חזוי' כלשון חזיונות ולא של חצים, או מזורות כתמורת האכדית 'מצרת' וגם 'מזרת' וזאת כבכתובות הארמיות הקדומות (לפני הספירה) ואומנם יש שבא ד'ולא ז' כתמורת ד' אבל זאת במקום שהשתרשה במלה ד גם בלשון העברית שבמקרא 600 – 12. בכלל)

ואמנם בוודאי לא מקרה הוא, שגם "יחזקאל בן בוזל" הכהן, החוזר ושב וחוזר, כאלהוא, על דבריו, המוזר במחשבותיו ובמעשיו, הקנאי לרעיון צדקת האל, שבמרכז דבריו עומדת חזית הכרוב, המרכבה, בעוד שאינו מסתייע בשום מקום במעשה גבורות האל בליתן, שהוא, מכל הנביאים מזכיר את איוב בנושא אקטואלי בזמנו:

'והיו שלשת האנשים האלה בתוכה נח דנא ואיוב המה בצדקתם ינצלו נפשם'. כלום אין השם " אליהוא בן ברכאל הבוזי בא לרמוז על קרבת רוח זו שבין אליהוא ובין יחזקאל בן בוזי הכהן, אמנם חיה מחבר הפרשה הזאת בארץ ישראל ולא בבל, אבל בכל רוחו הוא (13. תלמידו ויורשו של יחזקאל שקינא לאלוהו גם על אדמת נכר)

סיכום

ספר איוב נחשב אחד הספרים החשובים ביותר בתוך החברה היהודית בגלל חשיבותו הפילוסופית, החברתית, המשפטית והדתית, הספר מתעסק בענין או בבעיה חוקמית דתית אינה נמצאת בכל ספרי המקרא, רב הפרשנים חושבים שספר זה נכתב בכמה מחקר זה אנו שופכים את האור (שפות שונות, וגם חלק מהפרשנים חושבים אותו כספר מתורגם משפה אחרת לשפה העברית, לכן על הבעיה הזאת כדי לברר את הרעיונות המדויקות ביחס תרגום הספר, וגם הרעיונות הנכונים של הענין הזה בצורה אנלית, תרגום מלשון הארמית להבין את צורת הספר ואת תנאי ופרטי התרגום דרך גלוי את השוניים הפוניטיים) מקובלת על הדעת, המלוות את תרגומו הלשוני.

الخلاصة

واحد من الاسفار المهمة في المجتمع اليهودي بسبب اهميته الفلسفية، والاجتماعية والقانونية والدينية كونه يتفرد في يعد سفر ايوب التعامل والاهتمام في مسألة أو قضية الحكمة الدينية التي لا وجود لها في أي من اسفار الكتاب المقدس، ويعتقد اغلب المفسرين أن هذا الكتاب مكتوب في عدة لغات مختلفة، كما يعتقد البعض الآخر منهم ان هذا السفر قد ترجم عن لغة اخرى الى اللغة العبرية، حيث ترجم عن اللغة الآرامية، لذلك (فإن هذه الدراسة سوف تسلط الضوء على هذه المشكلة من أجل توضيح الأفكار والآراء الصحيحة ذات العلاقة بترجمته، بشكل تحليلي ومنطقي مقبول) لفهم مضمون السفر وشروط وتفاصيل ترجمته وذلك من خلال كشف التغيرات الصوتية المصاحبة لتلك الترجمة.

Abstract

The Book of Ayoub is one of the most important Books for the Jewish community due to its philosophical, social, legal and religious significance; moreover, the mentioned Book is the only Book which deals and touches upon the religious wisdom which is not found in any other Books of the Bible. Most interpreters believe that this book is written in many different languages. Some other interpreters believe that this book is translated the Aramaic language into Hebrew. The present study sheds lights on the different aspects related to this issue. A logical and analytical approach is necessary to understand the content of the Book and the details of its translation through detecting the acoustic variations associated with translation.

הערות שוליים

12. עמ', 1989, ברלין, המקרא בקשוטו, ארנולד, - אירלקי 1

37 עמ', 1988, ירושלים, ספר היובל עיוני מקרא, עיונים נבחרים בפרוש חדש למקרא, משה, - גרסאל 2

13. عم' 2010 , ישראל , عيونيم בשפה בחברה , דליה , נורי , -גבראל 3
57. عم' 1990 , يروشليم , عبريت وارميت בתקופת המקרא , אי , -הורבית 4
69. عم' 1994 , يروشليم , نيغون טעמי המקרא , צאניך מאיר , -ווייל 5
116. عم' 1989 , يروشليم , מקריאה בחקר המקרא , ויינפלד , -מ 6
72. عم' 2009 , הוצאת כרמל , يروشليم , קהלת , איוב , זהרי , -מ 7
82. عم' 1962 , תל אביב , לתולדות החברה והספרות בתקופת המקרא , -מיסיסטר 8
93. عم' 1982 , يروشليم , ראובן מס , ספר איוב , נ , טור , - סיני 9
45. عم' 1995 , يروشليم , הסגנון הכוהני בתורה , מרדכי , - פארו 10
62. عم' 1998 , يروشليم , ספרות מקראית וספרות כנענית , מ"ד , -קאסטוט 11
49. عم' , שם , -גבראל 12
128. عم' , שם , סיסטר , -מ 13

המקורות

1989. ברלין , המקרא בקשוטו , ארנולד , - אירלקי 1
2010. ישראל , עيونيم בשפה בחברה , דליה , נורי , -גבראל 2
1988. يروشليم , ספר היובל עיוני מקרא , עيونيم נבחרים בפרוש חדש למקרא , משה , -גרסאל 3
1990. يروشليم , عبريت وارميت בתקופת המקרא , אי , -הורבית 4
1994. يروشليم , ניגון טעמי המקרא , צאניך מאיר , -ווייל 5
1989. يروشليم , מקריאה בחקר המקרא , ויינפלד , -מ 6
2009. הוצאת כרמל , يروشليم , קהלת , איוב , זהרי , -מ 7
1962. תל אביב , לתולדות החברה והספרות בתקופת המקרא , סיסטר , -מ 8
- 1982 . يروشليم , ראובן מס , ספר איוב , נ , טור , סיני 9-
1995. يروشليم , הסגנון הכוהני בתורה , מרדכי , - פארו 10
1998. يروشليم , ספרות מקראית וספרות כנענית , מ"ד , -קאסטוט 11