

הרומאן הראשון בספרותם של יוצאי תימן

יוסף הלוי

דוד בן שמור, אהבה ואיבה, תל-אביב תשמ"ו, הוצאת אפיקים, 119 עמודים.

אפשר ש'אהבה ואיבה' הוא גם אחד הרור מאנים הישראליים הראשונים אשר נכתבו בידי מי שילדותו המוקדמת עברה עליו כאן ונושאו הוא מחיי בני עדתו בארץ או מחיי הסביבה החברתית שהכיר מקרוב.¹ בשנת תרע"א (1911), בהיותו כבן שבע שנים, עלה דוד בן שמור עם הוריו ממרכז תימן, ואת כל ימיו עשה הרב 'המקובל' ופועל הבניין במושבה, שאבותיו היו ממיסדיה, עד יום מותו בתשמ"ה.

א. הרומאן לחלקיו

ב'אהבה ואיבה' ט"ו פרקים, הנושאים שמות [להוציא הפרק הפותח] הממציים את תוכנם, מהם קצרים ביותר ומהם ארוכים יחסית ומחולקים לפרקי-משנה. אפשר לחלק את הרומאן לשלושה חלקים על-פי יחסיהן המורכבים של

מקובל על חוקרי הספרות הארצישראלית, כי הופעת סיפוריו הראשונים של מרדכי טביב (1910-1979) באמצע שנות הארבעים ('עתים' תש"ו), שלימים מצאו את מקומם ב'כעשב השדה' (תש"ח), מבשרת את ראשית היצירה הבלטריסטית מאת סופרים בני תימן בארץ. כך החל להתפתח בתוכם סוג ספרותי חדש אשר אבותיהם לא ידעוהו עד הנה. כתיבתו של טביב המסמנת את ראשית היצירה הספרותית מחיי היהודי מתימן המתערה בארץ היא גם מעין השתקפות עדה באספקלריה של עצמה. בכך שונה היא בתכלית מן הראייה שעיצב חיים הזז, 'מספרם של תימנים', שהחל את פעילותו הספרותית-תימנית בתחילת שנות הארבעים וקדם אך במספר שנים מועטות למרדכי טביב, 'מספרם של תימנים מבית'.

והנה בראשית תשמ"ו יצא לאור הרומאן 'אהבה ואיבה', מעזבונו של המנוח ר' דויד בן שמור (בן מחפוז), איש נחיליאל, הסמוכה לחדרה. רומאן זה נכתב בשנת 1930 ועם הופעתו בדפוס ניטל כתר הראשונות ממרדכי טביב 'כמספרם של תימנים מבית', אף שיצירתו הספרותית במיטבה עולה מכמה בחינות אף על יצירתם של מחברים אחרים בני דורו.

1 קדם לו יהודה בורלא ברומאן 'אשתו השנואה', שנכתב בתר"פ ופורסם לראשונה בהתקופה, יד-יוז (תרפ"ב-תרפ"ג) ומאוחר יותר כספר בתרפ"ח. משה סמילנסקי (נולד ב-1874) ונחמה פוחצבסקי (נולדה ב-1869) אמנם נמנים עם ראשוני המספרים הארצישראלים, אולם הראשון עלה לארץ בהיותו כבן 17 והשנייה עלתה בהיותה כבת 20.

תוי גדול שטמנה לו ידידתה של נוגה, 'אילת השחר' (עמ' 69). לעומתו נוהגת נוגה כפתייה, משרכת את דרכיה (עמ' 79-81), ואהבתה לבעלה מתהפכת לאיבה עמוקה (עמ' 90-91). נחום נוהג בנוגה במידת הסלחנות ועושה לפייסה, אך זו עומדת במריה ותובעת גט ומזונות, באשר הרה היא ללדת (עמ' 102-104). בחלק השני מגיעים היחסים ביניהם לפירוד גמור ולאנתחאת שנייה מבחינת תבנית היצירה.

(3) במידה שאדם מודד. עם גירושה, פרקה נוגה כל עול והתירה עצמה לכל דכפין. בה בשעה שפר חלקו של נחום. כיוון שסלחן הוא, חמל על אס־כנו שסרחה, נעתר לתחנוניה ונשאה לאשה בשנית. אלא שזו חזרה לסורה, נתנה את עיניה בגבר נשוי ונישאה לו כצרה. כאן פרעה בה מידת הדין, ואילו לנחום הוטב באחריתו מראשיתו, כמקובל ברומאן דיאקטי בעל מוסר השכל.

החלק השלישי מקיף שני פרקים קצרים בלבד (עמ' 114-118), וכל כוונתם ללמדנו שיש עין רואה, הגומלת לאיש כפועלו. בפרקים אלה כמו קצרה רוחו האפית של המספר מלתאר את השתלשלות המאורעות הסוערים שבין נחום לנוגה. המחבר היה כאן כמסכם, על מנת לבוא אל 'הסוף דבר' ומוסר ההשכל שבצידו שבסיום הרומאן.

3 הפרק הפותח חלק זה הוא 'אמונת גבר'. 'אמונה' כא גם בהוראת אמן, נאמנות, כמו: 'איש אמונים מי מצא' (משלי כ:ו) — ראה: מילון בן יהודה, כרך 1, עמ' 275; 'רצהבי, אוצר לשון הקודש שלבני תימן, תל-אביב תשל"ה, עמ' 15; על בן שמור, מקובלת התפיסה שהאיש נאמן יותר מן האשה. כדברי החכם באדם 'אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי' (קהלת ז:י). מוטיב זה מצוי בהרבה סיפורים יהודיים — עיין: ל' גינצבורג, אגדות היהודים, רמת-גן תשל"ה, עמ' 87-88, והערה 32, עמ' 193.

שתי הדמויות הראשיות, נוגה ונחום. מערכת היחסים בין הנפשות הפועלות המרכזיות מתאפיינת בחוסר קביעות, יש בה מעלות ומורדות חדים ביותר עד שמ־דרדרים הם לפרשת-דרכים, שבה כל אחד פונה לדרכו ובא על גמולו כמתחייב מסוג היצירה, לאמור, רומאן מוסרני. נפרט מעט את עיקרי שלושת החלקים ברומאן. (1) נקבה תסובכ גבר. חטיבת הפרקים הראשונים [עמ' 15-68], הגדולה בחלקי הספר, במרכזה תיאור תחבולותיה של נוגה (הגרושה שמרדה כבעלה ונטשה את ילדיה)² להתרת אירוסיו של נחום הצנוע והנחבא אל הכלים, על מנת שתוכל להינשא לו. מזימתה עלתה בידה, וחרף חששותיו של נחום מפני זו שפרצה גדר במסכת כלה (עמ' 38) הוא קשר את גורלו עימה והיה לארוסה. נוגה אינה שומרת אמונים לנחום ומתנה אהבים עם 'יוסף הצולע' (עמ' 61), ובה בשעה מסלקת בעורמה את חשדות ארוסה, עד שהוא נכנס עימה בלב חצוי לחופה (עמ' 63-68). דומה שעתה נתיישבה דעתה של נוגה עליה ומקפידה היא על קדושת נישואיה (עמ' 66-68). יחסי קירבה ורי-חוק מאפיינים את קשריהם של נוגה ונחום בפרקים אלה וכמו הגיעו אל המנוחה ואל הנחלה.

(2) ואשה בכל אלה. בפתח החלק השני מתגלה נחום כבעל אמונים,³ העומד בפני-

2 יצוין, כי נוגה הוא השם העברי לכוכב הלכת ונוס — שהוא שמה של אילת האהבה והיופי אצל הרומאים הקדמונים (היא אפרודיטי היוונית), שפרשה את מצודתה על אלים ואנשים כאחד, והיא מתוארת לפעמים כבוגדנית — ראה: ע' המילטון, אפרודיטי (ונוס) — מיתולוגיה, רמת-גן 1972, עמ' 29. באגדות רבות משמשת ונוס כאשתו של בן האלים המכוער והפיסח וולקאנוס (שם, עמ' 30), כמוהו כמאהבה של נוגה בסיפורנו, יוסף הצולע (עמ' 80).

ב. מפגש פסאודו-תרבותי ופריעת מוסר בצידו

הריאליזם הביקורתי הפנים-עדתי תופס מקום חשוב ברומאן זה. הירידה המוסרית תרבותית, המגעת לכדי ניאוף, שפשתה בקרב הדור הצעיר של יהודי תימן עומדה במרכז היצירה. מוסר ההשכל שבצידה של הביקורת הפנים-עדתית מושגת על מסכת של פסוקים מספר 'משל' בעיקר, בעניין 'האשה הזרה', הפזורים לאורך הרומאן (עמ' 15, 22, 27, 28, 66, 79, 81, 84). מגמה מוסרנית-דידאקטית זו היא תכלית הסיפור שלפנינו, כעדות המחבר עצמו. 'לא תוכן הספר ולא הנושא הפשוט שיוספר בו ואשר לשמו חובר הספר ימשוך לב הקורא, כי אם הרעיון הנשגב החבוי בין השיטין ואשר לשמו נכתב הסיפור' (עמ' 14). מהו אותו רעיון נשגב? סתם ולא פירש הכותב, ויפה עשה כיוון שזה עולה מאליו מן הפסוקים מספרות החוכמה והמוסר ששיבץ בסיפורו ומן הנרמז בשיר על נוגה המסיים את הרומאן, שיר שהוא תערובת של אפי' לוג ושל המשך (עמ' 119).

מחבר הרומאן, שעלה אמנם ארצה בימי ילדותו אולם נתחנך על 'ברכי הישן', אינו חסיד ההסתגרות העדתית התרבותית. אדרבא, בהקדמתו לרומאן מיצר הוא על שאין הנער התימני זוכה לסדרי חינוך מתוקנים, דוגמת אלה השמורים לשאר ילדי ישראל החיים כאן בארץ (עמ' 14). עם כל זאת, עולה מבין השיטין של סיפורו ביקורת גלויה כלפי המפגש הבין-תרבותי הכושל של הנערה הרכה מתימן עם תרבותה האירופית של גבירתה. בעקבות מפגש זה נתקפה בת תימן זו בתחושת ביטול עצמי ופיחות תרבותי, עד כי אין הרומאן על מרכיביו

השונים: העלילה, טיבה (חיצונית) ודרך השתלשלותה, דרכי איפיון הדמויות ואר-פיין (חד-ממדיות), העיצוב והתשתית של הלשון, תבנית היצירה — אלא ביטוי לאותה עמדה ביקורתית. יציאת בנות תימן לחיי עבודה כמשרתות (עזרות-בית בלשון ימינו), בטרם עוצבה אישיותן וגובשה דמותן היהודית-אנושית, חשפה אותן להשפעות זרות וזולות, שהביאו לידי חיקוי פסאודו-תרבותי. שכן, תכניה הממשיים של התרבות המערבית, הנקנים ביגיעה רבה, לא הגיעו אליהן והן נסתפקו בקליפותיה. התנהגותה פרועת המוסר של נוגה מגלמת את פירות הבאושים של 'התרבות החדשה', שפשטה בקרב רבים מבני תימן הצעירים, ואילו אורחם וריבעם של אילת השחר ושל יוסף הצולע הם סרח העודף לאותו שינוי ערכים מפוקפק. ארחיב את דבריי. נוגה שומרת טינה כבושה לגבירתה, הרודה בה ככל עת מצוא. למרות זאת מחקה היא מתוך התבטלות את גבירתה בהופעתה החיצונית המפורכסת, שיש עימה גידוי יצרים, בהילוכה, 'במנעלים בעלי עקב גבוה' ובלבישת שמלה קצרה וצרה, אף שחשה היא בהם אי-נוחות. יותר מכל מכבידה עליה מטפחת-הראש, המסגירה את מוצאה הנחות בעיניה, בעוד שמשאת נפשה היא להידמות לבת אירופה — מלגלג עליה המחבר (עמ' 25).

לא רק את צניעותה איבדה בת תימן זו הצעירה לימים, גם אמונות ודעות חדשות רכשה לעצמה, כי על-יכן היא לא נרתעת מלקבל את עצת גבירתה כיצד להיפטר מעוברתה שמאסה בו, אלא שלא נסתייע הדבר. כיוון שכן, זוממת היא להוציא את פרי-בטנה לשמד לכשיולד (עמ' 108-109). דרכי ההתקשרות שבינו לבניה,⁴

⁴ שמוצאים אנו בספרות — ראה, למשל: י. ראב, עלה ברוח, תל-אביב תשל"ח; ד' שחר, על הצללים והצלם, דור בארץ.

4 המוסר החדש שהביאו איתם בני העליות המהפכניות מאירופה קסם לרבים מצעירי הישוב הישן ומבני עדות-המזרח, כפי

בת תימן, אין המחבר יכול לשאת. כך או כך, בת תימן זו, שחדלה להיות רעולה וכבר אינה נעולה מאחורי מנעול וברית, היתה לאחד הטעמים לצמיחת הספרות היפה בקרב היוצרים מבני עדתה.

ג. קנקן ישן וחדש בו

אפשר שר' אברהם ערוסי (תימן 1878 – פתח-תקוה 1934) הוא שמסמן את מעבר היצירה של בני תימן מספרות הקודש לסוגיה, שעליה היו אמונים, לספרות החול, שבדמות הספרות היפה נוסח מרדכי טביב והבאים אחריו. ר"א ערוסי העלה על הכתב מעשיות ואגדות, שהיו שגורות בפי יראים ושלמים מתימן, כדי להגדיל אמונה ולהאדירה. לאסופתו העממית ניתן השם 'קורא הדורות', אך רק מקצתה ראתה אור.⁶ כאן לראשונה נכתבה בקרב יהדות תימן יצירה שאינה ספרות קודש. תמורה זו יש לתלות בעלייה לארץ ובמפגש עם הישוב החדש ועם עולמו הרוחני.

רומן האהבים 'אהבה ואיכה' משמש כתחנת-מעבר בין יצירתו העממית של הר"א ערוסי לסיפורת המודרנית שכתב מ' טביב. ראייה לכך הם המאפיינים הספרותיים שמן 'הישן' ומן 'החדש' הדרים בכפיפה אחת ברומאן מאת בן שמור. כמקובל בסיפורת המוסרית-דידאקטית, גם ברומאן של הרב 'המקובל' משועב-דים כל מרכיבי היצירה לתכליתה הרעיונית, שתמציתה היא 'במידה שאדם מודד מודדין לו'. תבנית היצירה מכוונת למוסר-ההשכל, וכן העלילה החיצונית⁷

שאינם כבולים כמעט בשום סייג, הם הרעה החולה שצמחה מן המפגש הביך-תרבותי ובסיועם של המורים 'בשיעורי-הערב' המעורבים של נוגה וחכריה, רומז המחבר (עמ' 26). משום כך אין נוגה מהססת מלחזר אחרי נחום ואף נכונה היא להשפיל את עצמה (עמ' 21, 29). היא אינה מוצאת כל פסול בהתרועעות עם יוסף הצולע, אף שמאורסת היא לנחום (עמ' 61). גם לאחר שנישאה משרכת היא דרכיה, ועם גירושה בשנית פיזרה דרכיה לכל. גם בקרב צעירים נוספים פשה הנגע. אילת השחר חושקת בנחום בעלה של חברתה (עמ' 69-71) ויוסף הצולע מתנה אהבים עם אשת איש ההרה ללדת (עמ' 77 ואילן).

בת תימן הצעירה שבאה והלכה בבתי יהודים מאירופה שימשה כמבשרת התמורות התרבותיות.⁸ דא עקא שבמקרים רבים נקלעה זו לבתים שגישתם לתרבות האירופית היתה שטחית. על-כן לא נחלה בת תימן זו תכני תרבות אמיתיים, ונוסף לכך גם לא היתה בשלה למפגש זה, שחייב אותה לבור את התבן מן הבר. כך נתגלגלו הדברים לא רק לפריצת גדר אלא גם לפסיחה בין הסעיפים, כדברי המשרתת סבריה, שאמנם אינה בת תימן, אבל תיאוריה אפשריים גם בבית תימן המשרתת: 'כבית הורי דתית, בשעורי הערב אני חופשיה, ואצל הגברת אני גויה גמורה' (עמ' 27). בת תימן מן הישן יצאה ואל תכני החדש הממשיים לא באה. ואכן את האנומאליה, המבוכה והפסיחה על הסעיפים מבחינה תרבותית, שהוכחה בה

תל-אביב 1958: מ' טביב, 'חדשות ונצורות', כעשב השדה, תש"ח: הנ"ל, 'בציר', כערער בערבה, תשי"ז.

5 אמנה מקצת הערויות בספרות: י' בורלא, נעמה, ירושלים ותל-אביב תרצ"ד: ח' הוז, היושבת בגנים (רומיה), תל-אביב תש"ד; י' זרחי, כפר השלח, תל-אביב תש"ח: מ' טביב, 'ולא חזרה דביה', דרך של עפר,

תל-אביב תשי"ד.
6 ראה: י' רצהבי, 'ר"א ערוסי הפולקלוריסטיקן של תימן', ידע-עם, ט, מס' 1 (27), עמ' 127-130. (אחת מאגדותיו של הר' ערוסי, שם, עמ' 130-131).
7 לאבחנה זו – ראה: ר"ס קריין, 'מושג העלילה', דרכים לעיון ברומאן (בעריכת ר')

הרומאן הוא 'שמרני' לכל דבר. כאן באו כל הסיבוכים על פתרונם ('התרה') והנפ- שות הפועלות באו על גמולן, כמקובל בספרות דיאקטית.

תיאור טבע. שני תיאורי טבע קצרים משולבים ברומאן, אולם רק לאחד מהם זיקה למהלך האירועים. שני תיאורי טבע אלה ליחס לא נס, האחד בשל האנאלוגיה שבו (עמ' 15) והשני בשל היעוד שייחס המספר לקרן אור (עמ' 34).

חיי נפש. גם הדמויות המרכזיות שבי- צירה כבולות למוסר-ההשכל שמאחורי הרומאן, אינן עומדות ברשות עצמן וחס- רות הן חיים משלהן. עם זאת טרח מעט המספר לחדור לחיי הנפש של דמויותיו העיקריות, למשל שעה שנוגה לכוטה בנפשה על שאין נחום משיב על אהבתה (עמ' 20): 'או תיאור נחום, כאשר רוחו סבוכה בתעלומת התאחרותה של נוגה (עמ' 58). כמו-כן פזורים בסיפור מונולר- גים פנימיים לרוב (עמ' 15, 16, 19, 21, 45, 93, 95), אף שרחוקים הם מלחדור לתהומות נפשם של הגיבורים ושטחיים הם למדי.

רמזים אפיים. חלומות שברומאן, של נוגה (עמ' 22) ושל נחום (עמ' 84), וכן קטע משיר נכאים של מי שירד מנכסיו, המהדהד במוחו של נחום (עמ' 65, 67) מרמזים על כיוון התפתחות יחסיהם של השניים ועל 'הסוף דבר' הצפוי שבינו לבינה.

ניצני ריאליזם סוציאליסטי.¹⁰ אף שלפ-

על נפתוליה ולקחה; סוג הדמויות המעוצבות ('שטוחות' במינוח של א"מ פורסטר),⁸ ששתיים מהן נושאות שמות אלגוריים-אירוניים: נוגה ואילת השחר; התערבות המספר לעיתים בצורה סארק- אסטית (עמ' 25), קטעים בספר הלוכשים צורה של ספרות-מוסר גרידא, למשל בפתיחת הפרק רב-המשמעות, 'השטן בדמות אדם' (עמ' 56-63), וכן פיסקת הביניים כלפי המפרידים בין 'הדבקים' (עמ' 60), בה כמו היה המספר למוכיח; יחסו העויין של המחבר אל 'פורעי המוסר' נוגה ויוסף הצולע, השמחה לאידה של נוגה בסוף הרומאן,⁹ התשתית הלשונית הלקוחה מספרות החוכמה והמוסר -- כל אלה נועדו לתכלית המר- סרנית, כפי שהיא רווחת בסוג זה של סיפורת, שנועדה מלכתחילה להנחיל לקורא ערכי מוסר לתועלתו. אך בד בבד טמונים ברומאן גם ניצנים המבשרים את ראשית הפעטה של הפרוזה החדשה, נמנה את העיקרים שבהם:

פתיחה חדשנית וסיום שמרני. שני הקט- עים הראשונים הם שני סוגי פתיחה, ושניהם בגדר חידוש. הקטע הראשון הוא תיאור טבע, ואילו הבא אחריו קשור בסיפור המעשה. עם זאת, שלא כמקובל בעולם הספרותי הקודם, חסרים אנו את כל אותם פרטים הדרושים לקורא, כמו מי הן הדמויות שעליהן מדובר ומהו רקען, ורק במהלך ההתרחשות נמסרו הפרטים הדרושים. ואילו סיומו של

פעולה ורומאנים של אופי, דרכים לעיון ברומאן, עמ' 146-162.

9 קשה לדעת עד כמה מצויים ברומאן זה חומרים אוטוביוגרפיים. אפשר שכשלוך נשואיו הראשונים של המחבר (במבואי הספר, עמ' 10) מסבירים את יחסו לגיבוריו 'פורעי המוסר', וביותר כלפי יוסף הצולע.

10 ריאליזם סוציאליסטי כאן אינו על-פי המונח המקובל בבית-מדרשם של לינין, ז'דאנוב, ותלמידיהם. כוונתי היא ליצירה

זור וי' קשת), תל-אביב (תש"ד), עמ' 134-144.

8 על דרכי איבחון של דמויות אחרות, ראה: "אבן, סוגי הדמות הסיפורית, הדמות בספרות, תל-אביב 1980, עמ' 33-42. כיוון שכל תכליתן של הסיטואציות הספר- תיות שברומאן זה היא לספר עוד משהו על הדמויות הפועלות, ואלה כמעט אינן משת- נות, הרי מדובר כאן ברומאן של אופי. על סוגיה זו -- ראה: א' מאיר, 'רומנים של

(עמ' 68, 114) ומצוי בחידושי-לשון כמו 'ראינוע' (עמ' 62) ו'עד דלא ידע' (עמ' 92). מן הסתם גם הכיר המחבר יצירות מן הספרות, שכן נזכר בספרו הרומאן 'דון קישוט' (עמ' 69), ידוע הוא על אופנה (עמ' 25) ועל 'הראיון'¹¹ (עמ' 29), היא 'הפגישה' שבימינו, ולא מן הנמנע שידע יידיש במידת-מה (עמ' 107).

לשונו של הרומאן מורכבת מלשון מקרא ושאר מקורות ולשון חדשה. תמוה ביותר הוא העדר לשונן הטבעית של הדמויות התימניות, בשעה שהרומאן רצוף בתרגומים מערבית-יהודית-תימנית, לשון בית אימם של הדוברים (עמ' 34, 39, 45, 54, 59, 60, 62, 63, 65, 67 ועוד). בדרך-כלל נעשית ההרקה מלשון אל לשון כשהדוברים הם מבני דור האבות. סגנונו ולשונו של הרומאן מתנהג לים בכבוד וחבלי ההבעה רבים הם.

אין אני מתעלם מחולשות נוספות שרומאן זה לוקה בהן, ואת מקצתן הזכרנו, אולם חשיבותו אינה בערכיו הספרותיים, אלא בהיותו חוליית-ביניים, בין היצירה הרוחנית של יהודי תימן מתמול-שלשום ליצירה החדשה שלהם היונקת מתורת ספרות חדשה. לשון אחר, הרומאן שלפנינו עומד בפתח תקופה חדשה ועם זאת מייצג משמרת ספרותית יוצאת, שימיה היו מעטים. רומאן זה אינו ראשית יצירתו של ר' דוד בן שמור, וקדמו לו יצירות קצרות בפרוזה. כאשר אלו יצאו לאור נוכל לדעת יותר על דרך התפתחותו הספרותית של המחבר.

נינו רומאן מגמתי תועלתי, שקד המחבר לחקות פרקי מציאות חברתית. החשוב שביניהם הוא עולמן, שיחן ושיגן של 'המשרתות' הצעירות מעדות-המזרח, השבות עם ערב לבית הוריהן ובידיהן סעודת-הערב שלהן, מתנת גברת הבית שעשו בו במשך היום (עמ' 24-28), שכבר הן 'אחרות' מבחינת אמונות ודעות. כמו כן הביקור בירושלים (כנראה בשנות השלושים), ההרצאה שנוגה ונחום שומעים ומה שסביבה (עמ' 50-52), המשפחה המוסלמית המסבה בשדה, שבפי דובריה שם המחבר מלשונם הטבעית (עמ' 53-54) ועוד. בכל אלה היתה התמודדות לכיבוש נתחי חיים כמות שהם, במידה מסוימת של הצלחה מבחינת שיקוף המציאות המתוארת.

ד. העיסה והנחתום או תורה ודרך ארץ

על-פי 'אהבה ואיבה' אפשר לשרטט כמה מקווי דמותו של המחבר. בעל הרומאן הוא דמות תורנית, אישיות הממוגת במידת-מה 'ישן' ו'חדש', תורה וחוכמות חיצוניות. תורניותו ניכרת מכל משפט ופסוק בספרו ומעל לכל ממוסר-ההשכל שבתשתית יצירתו. על הצד 'המשכילי' שבדמותו אפשר ללמוד מאוצר ידיעות שבדפי הרומאן. הרב 'המקובל' ידוע מהו כוח מאגנטי (עמ' 29) ולחץ האטמוספירה (עמ' 58) ועושה בהם שימוש כדימויים ספרותיים. על 'תורת יזוס' שמע (עמ' 68), שולט הוא כמושגים כמו 'בורגני'

ליזם בספרות' בין בדין לממשות — סוגים בסיפור הישראלי, ת"א תשמ"ד, עמ' 11-18.
11 ראינו משמעו במקורות עלייה לרגל לבית המקדש (משנה פאה ע"א: מא) הוראה זו הורחבה במידת-מה בספרות ההשכלה, למשל בכתבי מנדלי — ראה: מילון בן יהודה, כרך 13, עמ' 6309.

הנוטלת את חומריה מן המציאות ובעיקר זו שהיתה שרויה בצד האפל של הספרות החדשה. על הקשיים להגדרת 'ריאליזם' וסיבתם — ראה: מ' ברינקר, מכעד למדומה, תל-אביב 1983, עמ' 93. על 'הריאליזם הסוציאליסטי' שהיה לדוקט-רינה ספרותית — ראה: מ' ברינקר, 'הריא-

מילון לתפסיר רב סעדיה גאון

שרה סטרומזה

יהודה רצהבי, אוצר הלשון הערבית בתפסיר ר' סעדיה גאון, רמת-גן תשמ"ו, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, 151 עמ'.

והשוואה למקובל ולמצוי במילונאות הערבית. תופעה בולטת בפירושו ובתרגומו של רס"ג היא החיבה היתירה הנודעת ממנו לתרגום מלה עברית כמלה ערבית משורש דומה, ויפה עשה פרופ' רצהבי שחתם את המילון ברשימה נפרדת של שורשים דומים כאלה, בנוסף לרשימת מילים שמקורן פרסי, ורשימת תיקונים לטעויות מעתיקים ומהדירים. כלי-עזר נוח אחר הוא הדיון המרוכז שבמבוא במונחי דת יהודיים ובתופעות ייחודיות, כמו להגים בלשון התפסיר והשימוש באותיות יחס בפעלים.

בשל מיעוט המקורות הקדומים בערבית יהודית ובשל מיעוט הכלים המדעיים העומדים לרשות החוקר בשלב זה, המחבר נזהר ומזהיר מפני יומרה לכודד את מקור השוני בין לשון התפסיר ובין הערבית הקלאסית (בהקדמה). עם זאת, הן במבוא והן במילון עצמו, שבה ומב-צבצת נטייתו לראות בשינויים – חידור-שים של רס"ג. אמנם סביר להניח, ש'רוחו היוצרת והמחדשת של הגאון פעלה בשדה זה ככיתר ענפי יצירתו' (עמ' 31), אף-על-פי-כן הופעתו של מילון זה נותנת בידינו תירוץ לדון בקצרה בהבט אחד של שאלת מקור המילים הייחודיות הללו. תרגומים של התנ"ך לערבית רווחו, כידוע, אצל הנוצרים קודם

במכתבו לשמואל אבן תיבון ניסח הרמב"ם בבהירות רבה את תכלית מלאכת התרגום:

צריך למעתיק מלשון אל לשון שיבין מהענין תחילה ואחר כך יספר אותו במה שיובן ממנו הענין שהוא בלשון. ואי אפשר לו מבלתי שיקדים ויאחר ויספר על מלה אחת במלים רבות ויספר על מלות רבות במלה אחת ויחסר תיבות ויוסיף תיבות עד שיסודר הענין ויובן לפי הלשון שהוא אשר יעתיק אליה.¹

תרגומו הערבי של רס"ג לתנ"ך, המצטיין בגמישות ובדיוק, הוא דוגמה טובה לתרגום כזה שייחל לו הרמב"ם. עם זאת, בתירגומם של פסוקי תנ"ך, כדי למנוע אריכות יתר ובעיקר כדי לשמר את טעם המקור העברי, לא חסך רס"ג מאמץ כדי לברור מילים שיוכלו לתרגם המלה האחת מלה אחת.²

הספר שלפנינו עוסק במילים ששירתו את רס"ג במפעל זה. מטרתו המוצהרת של הספר היא, כדברי מחברו, להכין אוצר מילים שייצמידנו על השוני המיוחד את לשון התפסיר מן הלשון הערבית הקלאסית של תקופת הגאון' (בהקדמה).

המילון ערוך בצורה נוחה ובהירה; הערכים כוללים, נוסף לתרגום המלה, גם דוגמאות לשימוש שעושה בה רס"ג.

- 1 ראה: 'זנה, אגרת הרמב"ם לשמואל בן תיבון, תרכ"י (תרכ"ט), עמ' 311.
- 2 שוב, כלשון הרמב"ם – ראה: זנה (לעיל, הערה 1). על התפתחות האידיאל של תרגום מלה במלה בתרגומי תנ"ך (בניגוד לתרגומי פילוסופיה) בצורה להבאת הקורא אל המקור

S. Brock, (ולא המקור אל הקורא) – ראה: 'Aspects of Translation Technique in Antiquity', *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 20 (1979), pp. 69-89, esp.

לרס"ג: משנעשתה השפה הערבית רווחת, נוצר הצורך לתרגם לשפה השלטת בכליפות אותם ספרים שהיו בשימוש יום-יומי בכנסיות. בעיקר פעלו בתחום זה הנזירים המלכיתים שישבו בארץ-ישראל, וידוע על תרגומים ערביים של ספרי התנ"ך כבר במאה ה-8 לסה"נ.³ מלכתחילה ניתן להניח, שאותן בעיות לקסיקוגראפיות שנתקל בהן רס"ג עמדו בחלקן כבר בפני המתרגמים הנוצרים ושחלק מהפתרונות לבעיות אלה מצא רס"ג מן המוכן. עם שהנחה כזו מתקבלת על הדעת, בדיקתה טעונה מחקר נפרד, שהכלים המוכנים לו אינם רבים: חלק גדול מכתבי-היד הנוצריים המוקדמים הינם תרגומים לאוואנגליונים,⁴ ואילו כאשר לתרגומי התנ"ך, למיטב ידיעתי, הניסיון היחיד לתעד את הלקסיקוגראפיה המיוחדת לערבית-הנוצרית הקדומה על-פי סינתזה של כמה סוגי מקורות, נעשה לפני שנים בידי ג' גראף,⁵ ואין בו אלא כדי לתת דוגמה למלאכה שיש לעשות בתחום זה.⁶

בכל זאת, אפילו השוואה עם דוגמה זו מספיקה כדי לראות שחלק ממונחיו היי-חודיים, כביכול, של רס"ג מופיעים גם בספרות הערבית-הנוצרית של זמנו ושלפניו (למשל רתי עלי – לרחם על, לחמול; רעב – ירא, חרד; אזלם –

אלילים, פסילים; פצם, שרצהבי מתעדו בבניין ראשון, מופיע אצל גראף בבניין רביעי ויתכן שניתן על-פיו לדייק את התיעוד אצל רס"ג), ואפילו מילים ששורשן דומה לשורש העברי (רגז – רוגז; תיהד – להתייח; גלאה – גלות; כתן – חתן). חיבורים נוצריים קדומים, שראו אור מאז יצא ספרו של גראף,⁷ מחדדים את הצורך לסרוק את המצוי בהם ולהשוות את לשונם ללשון הערבית היהודית בכלל וללשונו של רס"ג בפרט. ההשוואה עם הספרות הערבית-הנוצרית הקדומה מתבקשת לא רק בשל שכנותם של הנוצרים ליהודים, אלא גם משום שיש רגליים להשערה, שבראשית העתקתם את התנ"ך לערבית נעזרו יהודים בניסיון שנצטבר אצל נוצרים. הפירוש היהודיים הראשונים בערבית שידוע לנו עליהם הם פירושו של דוד בן מרואן אלמקמץ (הלא הוא דוד הבבלי, שחי במאה ה-9) לספרי בראשית וקהלת. אלמקמץ התחנך אצל נוצרים ואת פירושו שיו ביסס על פירושים נוצריים (סוריים!).⁸ אין עדות לכך שרס"ג הכיר פירושים אלה: קרקסאני, שנוקק להם בפירושו,⁹ הוא עדותנו היחידה כמעט לאופיים, שכן הפירושים עצמם אבדו (או טרם זוהו). אך גם עיון בחיבורו התיאור-לוגי של אלמקמץ מספיק כדי להראות

M. Hayek, 'Ammār al-Baṣrī, Apologie et controverses', Beirut 1977. יש להזכיר שחלק מהטקסטים הנוצריים מצויים באוצר המילים המיוחדות להם – כמו, למשל: 'כתאב אלברהאן' של אוטיכיוס מאלכסנדריה. בן זמנו של רס"ג, מהדורת פ' כשיה, לובן 1961.

8 ראה: יעקב אלרקסאני, כתאב אלנאואר ואלמראקב, מהדורת ל' נמוי, ניו-יורק 1939, I, עמ' 44.

9 G. Vajda 'Du prologue de Qirqisānī à son commentaire sur la genèse', In *Memoriam Paul Kahle*, Berlin 1968, pp. 222-231

S.H. Griffith, 'The Arabic Account of 3 °Abd al-Masīh an-Nagrānī al-Ghasānī', *Le Muséon*, 98 (1985), pp. 331, 334

J. Blau, *A Grammar of Christian Arabic*, Louvain 1966, pp. 29 ff.

G. Graf, *Der Sprachgebrauch der ältesten Christlich-arabischen Literatur: Ein Beitrag zur Geschichte des Vulgär-Arabisch*, Leipzig 1905, pp. 81 ff.

6 ראה: בלאו (לעיל, הערה 4), עמ' 39.

7 כמו, למשל, חיבוריו של עמאר אלבצרי, הכוללים ציטוטים רבים מן התנ"ך – ראה:

היהודית. כך למשל המלה מסיח שימשה אצל הנוצרים משלב מוקדם ביותר כשם פרטי לישו, וכך משתמש בה גם אלמקמץ¹³ ואילו אצל רס"ג מסיח היא תרגום ל'משיח'. יתכן שזו דוגמה לתהליך של התפתחות בתרגום הערבי היהודי למקרא; התפתחות בכיוון של דיורספי-קאציה והדגשת הצד היהודי המיוחד. השוואה של לשון אלמקמץ בכלל, ובפרט בתרגומו את פסוקי המקרא המעטים הנזכרים אצלו, ללשונו של רס"ג מרמזת על תהליך התפתחות נוסף. של דיוק ותיקון של הערבית, לכיוון ערבית קלאסית יותר.¹⁴

כבדיקת שאלות אלה ואחרות, המילון שמציע לפנינו פרופסור רצהבי יקל על כל חוקר. עם שהמלאכה בתחום זה מרובה, ועד שאנו מצפים למילון שלם של הערבית-היהודית, יש לברך על כך שמחבר הספר לא פטר עצמו ממלאכה זו.

שחלק מחידושי רס"ג מצויים כבר אצלו. לפעמים ניתן להשתמש במקבילות אצל אלמקמץ כדי לדייק ככוונת רס"ג בתרגומו (למשל מרכז – מעוז, בסיס צבאי, ולא סתם 'מקום'; שבהה – דעה מפורקפת, ולא דעה סתם, גם בטרם מופיעים לה את התואר 'צעיפה'¹⁰).

הערבית-היהודית, בתחום המילונאות כמו בתחומים אחרים, שתי פנים לה: בהיותה שפתו של מיעוט שלא טיפח את אידיאל הערביה, מאפשרת לנו הערבית-היהודית גישה נוחה יותר לחקר הערבית הבינונית בכלל. מבחינה זו מעמדה בעבורנו דומה לזה של הערבית-הנוצרית.¹¹ מצד שני, ראויה הערבית-היהודית שנראה בה לשון כפני עצמה, בעיקר בשל המגע עם הדת והתרבות היהודית.¹² מבחינה זו, ודווקא משום שהתנ"ך שימש גם את הנוצרים, יש עניין מיוחד בהשוואה עם הערבית-הנוצרית לצורך קביעת ייחודה של הערבית-

ה'רסאלה' והמחקר המשווה של העברית והערבית

יוסף טובי

ה'רסאלה' של יהודה בן קוריש, מהדורה ביקורתית מאת דן בקר, תל-אביב תשמ"ד, הוצאת אוניברסיטת תל-אביב, כב + 384 + VI עמודים.

וה¹². כך, למשל, ממנה יצא יהודה חיוג', אבי הבלשנות העברית בספרד,

מארוקו היתה במאה ה-10 ערש הבלשנות העברית, שהתפתחה בספרד במאות ה-11

בטקסטים ערביים-יהודיים מימי הביניים – כיוונים ותהליכים, לשוננו, כב (תשי"ח), עמ' 196.

10 ראה: ש' סטרומזה, 'דאוד אבן מרואן אלמקמץ וחיבורו. עשרון מקאלה, עבודה לקבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1984. 'מרכז' – ראה: שם, נספח, עמ' נב; 'שבהה' – ראה: שם, נספח, עמ' קסג. בשתי המילים כך עולה גם מהדוגמאות אצל רצהבי בערכו.

13 שימושה על-ידי הנוצרים – ראה: גראף (לעיל, הערה 5), עמ' 115; שימושה על-ידי אלמקמץ – ראה: סטרומזה (לעיל, הערה 10), נספח, עמ' עח.

11 ראה: י' בלאו (לעיל, הערה 4), עמ' 13.
12 ראה: י' בלאו, 'על היסודות העבריים

14 תהליך זה קיים גם בקרב הנוצריים – ראה: גריפית (לעיל, הערה 3), עמ' 336.

חוץ מ'האגרון' של רס"ג שלא נותרו ממנו אלא שרידים מועטים. 'רסאלה' נתפרסם לראשונה בדפוס בשנת 1857 בידי יחיא יוסף ברגיס, כומר נוצרי ופרופסור ללשון העברית בסורבון, ובהשתתפות דב גולדברג. אולם מהדורה תם, ששימשה את החוקרים במשך קרוב למאה שנה, לא היתה מלווה במנגנון מדעי כלשהו, לבד ממבואות מאת המהדירים, היתה חסרה תרגום של המקור הערבי ואף היו בה מאות שיבושי העתקה מכתב-היד. אונייט לחיבור עשה משה כ"ץ במהדורת ה'רסאלה' המתורגמת לעברית (תשי"ב), שכללה מבוא מקיף, הערות מפורטות ותיקונים רבים של הטקסט הערבי. אלא שמשה כ"ץ הפליג במסקנותיו, בעיקר באשר לקביעת זמנו של בן קוריש, ומתוך כך הגיע בכמה עניינים להשערות הרחוקות מן הדעת.

תיקון ל'רסאלה' בא עם עבודתו של דן בקר, שתחילתה בדיסטראציה שלו. במהדורה זו שלפנינו באו המקור הערבי ולעומתו התרגום העברי, כאשר כל ערך וערך מוצג ונדון לעצמו ומלווה במנגנון מדעי, שעיקרו הפניות לדרכס של בלשנים אחרים מימי הביניים בפרשנות המלה הכלולה בערך, או בהשוואת לשפות שמיות אחרות. המהדיר הקדים לנוסח החיבור מבוא מקיף ומפורט, הדן במחבר, בזמנו, במקומו, ברקעו התרבותי, בשיטתו הלשונית והמילונית, במעמדו של החיבור בתולדות הבלשנות העברית ובערבית של הטקסט. בסוף המהדורה באים מפתחות, והחשוב שבהם הוא מפתח המילים הנדונות ב'רסאלה', שכן החיבור כולל כמה וכמה חלקים, ובהם מובאים הערכים על-פי סדר א"ב של פא השורש, ולפעמים נדונה מלה שלא בערך שלה.

אתייחס להלן לכמה עניינים, שדן בהם בקר במבואו.

שאיזרח בה את העיקרון הבסיסי ביותר בדבר קיומן של שלוש אותיות בשורש העברי, והראשון בין מדקדקי 'המערב', ששלל את דרכם של הפייטנים המתעללים בפיטויהם מן האותיות העלולות שבשורש. צפון-אפריקה היתה גם ערש המחקר המשווה בין הלשונות השמיות, דהיינו בין העברית ובין הערבית במיוחד ובין הארמית. ידועים לנו שלושה חכמים אשר חיו בצפון-אפריקה במחצית הראשונה של המאה ה-10 ועסקו בהשוואת העברית והערבית: דונש בן תמים, שחי בורו העוסק בהשוואת הלשונות מוזכר על-ידי ר' משה בן עזרא ור' אברהם בן עזרא ושרידיהם המיוחסים לו נתגלו בגניזה על-ידי באכר; דוד בן אברהם אלפאסי הקראי, בעל המלון 'כתאב ג'אמע אלאלפאטי', שבו הוא מפרש לעיתים קרובות מילים עבריות על-פי מקבילות 'אטימולוגיות' ערביות; יהודה בן קוריש, שהגדיל לעשות מכולם, בחיבורו 'רסאלה'. זהו חיבור שלם, שיטתי ומקיף, הבא לא רק לעמוד על הדמיון שבין המילים בעברית למילים בערבית, אלא גם לערוך השוואה מעין זו בין העברית לארמית, וכן בין לשון המקרא ללשון חכמים ואף לפרש מילים עבריות על-פי מקבילות בשפות אירופה ואף בפרסית.

'רסאלה' נשמר בכמה כתבי-יד, אך אחד מהם בלבד הוא קדום, מן המאה ה-12, והאחרים הם העתקות ממנו. שרידים בודדים מחיבור זה אף נתגלו בגניזה, על-ידי פרופ' נחמיה אלוני. כבר בשנת 1727 פורסם תיאור קצר על חיבור זה בידי גאנייה (J. Gagnier)¹ ועורר עניין רב בקרב החוקרים דווקא בשל עיסוקו בהשוואת הלשונות, לבד מהיותו החיבור הלקסיקוגרפי הראשון בספרות ישראל,

1 בחיבורו של Cristoph Wolff, Bibliothecae Hebraicae, Vol. III, 1727, pp. 311-312

(ג) שיטתו בהשוואת הלשונות (עמ' 25-30). כמו חוקרים שקדמו לו, מציין בקר כי בן קוריש 'היה חלוץ בתחום ההשוואה המסודרת בין הלשונות... לפי הצגת הדברים בכל החיבור, וביתר שאת בהשוואות הדקדוק, אין העברית מועדפת העדפה ממשית מהלשונות האחרות' (עמ' 30). לאחרונה נתפרסם מאמרו היסודי של פרופ' דוד טנא, ולפיו: בניגוד ללקסיקוגראפים הערבים, שחיבוריהם היו מילונים חד-לשוניים, חיברו הלקסיקוגראפים היהודים מילונים דו-לשוניים, ואף תלת-לשוניים, בשל ידיעתם שתיים ושלוש לשונות: עברית, ערבית וארמית. מתוך כך באו גם למחקר המשווה בין הלשונות, או לאבחנות שבדמיון מילים בלשונות שונות ואף בתופעות לשוניות דומות.⁵ אף בקר, שספרו זה נדפס קודם שנדפס מאמרו של טנא, עומד על עניין זה (עמ' 72-73). אלא שטנא קובע את האבחנה בדבר השוני בין שיטתם של בן קוריש והבלשנים בימי-הביניים ובין המחקר המשווה המודרני, שזה האחרון אינו מסתפק באיתור התופעות ובציון ההשפעה ההדדית של לשון אחת על השנייה, כפי שמנסח למשל בן קוריש בהקדמתו ל'רסאלה' (עמ' 116-117), אלא מוסיף עליהם את הממד ההיסטורי של התפתחות הלשונות השמיות במוצאן מלשון משותפת. עם זאת נראית לי מרחיקת לכת במקצת קביעתו של טנא:

מור' פרופ' עזרא פליישר, כי אין הבאות בפייטנות מ'ספר יצירה' עד ימיו של אבן אביתור. ראה מאמרו: 'כחינות בעליית שיטות השקילה המדוייקת בשירה העברית', לשוננו, מח-מט (תשמ"ה), עמ' 149, הערה 36.

5 דוד טנא, 'השוואת הלשונות וידיעת הלשון (באזור הדיבור הערבי במאות ה' והי"א למניין המקובל)', מחקרי לשון, מוגשים לזאב בן-חיים בהגיעו לשיבה, ירושלים תשמ"ג, עמ' 237-287.

(א) זמנו של בן קוריש (עמ' 10-12). על הנימוקים שמביא בקר לקביעת זמנו של בן קוריש 'בין סוף המאה התשיעית לבין אמצע המאה העשירית או זמן קצר לאחר מכן' (עמ' 11), יש להוסיף כי בן קוריש נזכר על-ידי הקראי אבן סאקויה, בן דורו של רס"ג, בספר פולמוסי שכתב נגד רס"ג, ורס"ג עוד הספיק להגיב על ספר זה בחיבורו 'כתאב אלרד עלי אלמת-חאמל'.² בכך יש סתירה לקביעתו של בקר, כי 'לא מצאנו כל ראייה מפורשת לקשר בין השניים, ואפשר שהריחוק הגי-אוגרפי גרם שלא הכירו זה את כתביו של זה: רס"ג פעל במזרח, ויב"ק [יהודה בן קוריש] בצפון אפריקה' (עמ' 73). לבד מהעדות הנ"ל מצויות בידינו עדויות רבות אחרות בשפע, המלמדות על זיקה הדוקה בין צפון-אפריקה לבלב ולמזרח בכלל במאה העשירית. מכאן שאין לדחות את הוכחותיו של אלוני בדבר השפעת חיבורי רס"ג על בן קוריש,³ כפי שמבקש בקר לעשות.

(ב) אמונתו (עמ' 12-13). בקר קובע אל נכון — כדעת רוב החוקרים לפניו לבד מפינסקר, ובעקבותיו גרץ ואסף — כי בן קוריש לא היה קראי. ראוי להדגיש, כי עצם העובדה שכתב פיוטים, בהשפעה מרובה וברורה של ר' אלעזר הקילירי, מרחיקים כל אפשרות שהיה קראי. ועוד, שבמקום אחר בפיוטיו הוא נסמך על 'ספר יצירה', חיבור שהקראים התנגדו לו.⁴

2 ראה: ש' אסף, 'דברי פולמוס של קראי קדמון נגד הרבנים', תרביץ, ב (תרצ"ג), עמ' 204-205, 38-52.

3 נחמיה אלוני, 'שבעים מלים בודדות ב'רסאלה' ליהודה אבן קריש', ספר שמואל ייבין, ירושלים תשל"ל, עמ' 409-425.

4 לפירוט — ראה עבודתי על השירה העברית בצפון-אפריקה במאה העשירית, שתראה אור בקרוב, בס"ד. והשווה לעניין זה דברי

שני מקרים, שבהם מפרש בן קוריש מילים על-פי מקבילותיהן בפסוקים הבנ-ויים על תקבולת. ראוי לציין, שכבר רס"ג בפירושו ל'ספר יצירה' ד, ח, דן במהות התקבולת המקראית,¹⁰ ואפשר כי גם זו היא עדות להשפעת רס"ג.

(ו) חרוזים במשמעות של בתי-שיר חרוזים (עמ' 190-191). בקר מביא מקבילות לכך מדברי תלמיד דונש וכן מפנה אל ר' יונה בן ג'נאח ולרד"ק. אולם כבר רס"ג בקטע מהקדמתו העברית ל'אגרון' אומר, כי 'השרים... לא יערכו בחרור זיהם בקרו עירו וכל דומה למו כי האות האחרון איננו יסוד'.¹¹ שוב עולה יחס שאין להתעלם ממנו בין רס"ג לבן קוריש.

מובן שכמעט אין סוף למקבילות שאפשר למצוא בחיבור מעין זה לחיבורים אחרים מתחום הבלשנות העברית בימי-הביניים, שמספרם אינו מועט. אולם נראה לי, שהיה ראוי לבדוק באופן יסודי ושיטתי בעיקר את ההשוואה עם חיבורי רס"ג השונים. אפשר שבדיקה זו היתה מעלה מימצאים מרובים בדבר השפעת רס"ג על בן קוריש. ובכלל מן הראוי היה להרחיב במבוא את הדיון על הרקע התרבותי הרוחני של בן קוריש, הן בעולם היהודי והן בעולם האסלאמי, שהרי אין להבין יצירה רוחנית בתחום כלשהו, במיוחד בספרות הערבית-היהודית בימי-הביניים, בלי לעמוד ביסוד דיות על ההשפעות שנמשכו אליה

השוואת הלשונות של חל"ע נחכמי הלשון העברית] אין לה ולא כלום עם הבלשנות המשווה החדשה' (עמ' 237). נראה לי, שיש לומר, כי חלה התפתחות חשובה בנושא זה במחקר המודרני, אבל אין להתעלם מן הבסיס שהונח על-ידי הכלשנים העבריים בימי-הביניים.⁶

(ד) מובאות מן הקוראן ומן השירה הערבית לביאורי מילים עבריות. במפתח שמות החיבורים הנזכרים ב'רסאלה' (עמ' 379-380), מזכיר בקר את ארבעת המקורות שבהם מביא בן קוריש פסוקי קוראן. בקר לא כלל במפתח, אף שהזכיר את העניין בהערות לערך, את המובאה מן הקוראן הכלולה בערך אבה (עמ' 121), כפי שזיהה אותה בלאו.⁷ כן לא נכלל במפתח ערך המתייחס למובאות מן השירה הערבית, ובמבוא הרחב חסר דיון בשני סוגי המובאות הללו. במבוא יש לאלה רק ציון אגב הדיון בזמנו של רס"ג. על-פי המובאה משירתו של אבו אלעתא-היה, שחי בסוף המאה השמינית וכרא-שית המאה התשיעית. ראוי היה להרחיב את הדיבור בנושא זה, שכן ידוע הוא מעדויותיהם של אבן בלעם ויוסף אבן עקנין, כי גם רס"ג ורב האיי גאון נהגו לסמוך על פסוקי קוראן ובתי שיר ערביים כדי לפרש מילים במקרא.⁸ לאחרונה אף נמצא פסוק קוראני משולב בפירושו של רס"ג לאחד מספרי המקרא.⁹ אולי גם בזה ניכרת השפעתו של רס"ג על בן קוריש.

(ה) תקבולות. המהדיר מציין (עמ' 54)

6 ראה לאחרונה: אהרן ממן, 'השוואת אוצר המלים של העברית לערבית ולארמית בחיבורי הבלשנות העברית למן רס"ג (ראשית המאה הי') ועד אבן ברון (ראשית המאה הי"ב)', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ה.

7 בלאו, 'בין ערבית-יהודית לקוראן', חרכין, מ (תשל"א), עמ' 513-514.

8 ראה על כך בעבודתי הנזכרת לעיל, בהערה 4.

9 תודתי לידידי אורי מלמד על שהפנה תשומת לבי לכך. הוא עתיד לפרסם בקרוב מימצא חשוב זה.

10 ראה מאמרי: 'תורת השיר והלשון של רס"ג בחיבוריו הבלשניים', ספונות, יז (תשמ"ג), עמ' 334.

11 ג' אלוני, האגרון... מאת רב סעדיה גאון, ירושלים תשכ"ט, עמ' 162.



מחשיבות עבודתו של המהדיר דן בקר ומן הברכה שהוא ראוי לה על מהדורה נאה ומועילה זו של אחד החיבורים החשובים ביותר בבלשנות העברית בימי-הביניים.

מסביבתה הקרובה והרחוקה. עניין זה יש לו חשיבות יותר גדולה להבנת ה'רסאלה', מאשר עקבות בן קוריש וחי-בורו בכתבי הבאים אחריו (עמ' 82-96). אין בכל הנאמר לעיל כדי להפחית