

הכחשה

בקריית ספר שנה כ' (תמוז תש"ג עמ' 76 ואילך) פרסם מר ג. אלון בקרת ארוכה על ספרי Greek in Jewish Palestine, שבה הוא מציג את דעותי והשקפותי ומבקר אותן. לא באתי להתווכח כאן עם מר אלון על שיטתו, דעותיו והשקפותיו (מפני הטעמים שיראה הקורא להלן), אלא להעמיד את הקורא העברי על מה שאמרתי ומה שלא אמרתי. ספרי נכתב אנגלית, ולא כל הקוראים שבא"י המעוניינים בספרות התלמודית וברקע התרבותי ששלט בא"י בזמן המשנה והתלמוד נזקקים לשפה זו. יתר על כן, לצערי אבדו רוב הטופסים שנשלחו לא"י בדרך, ורק טופסים מעטים מצויים בידי יחידי סגולה, ורוב הקוראים העברים ידונו על מסקנותי ודעותי רק דרך ההצעות של א. לפיכך רואה אני צורך להעמיד את העובדות כמו שהן, שגם הקורא שאיננו בעל מקצוע יוכל להשוות אח"כ את דברי כאן עם נוסח הספר האנגלי.

א. מסכם ראשונה את התוכן של שני הפרקים הראשונים של ספרי (עיקר וויכוחו מוסב על העמ' 15–29 מספרי) לפי הרושם שקיבל הוא מקריאתו. בתוך שאר הדברים הוא אומר בשמי: "אותן תפלות שאמרו לעתים מזומנים, כגון בתעניות־צבור, לא נאמרו אלא יונית, וטעמו של דבר, לפי שבאותן תפילות היו יורדים לפני התיבה אנשי ההמון, שדיבורם – יונית המונית" (צד 76 ע"ב). א. מקדיש יותר משני עמודים כפולים (עמ' 82–84) לסתירה של דעה זאת. אין לי לומר על זה אלא שכל מה שאמר כאן א. בשמי אינו אלא פרי דמיונו ואין בו מלה אחת אמת. מעולם לא אמרתי דברים אלו ולא עלו על דעתי.

בספרי (עמ' 30) כתבתי "שבשעת בצורת פנו חכמים לפעמים (sometimes) לאדם פשוט מן ההמון שהוא יתפלל בעדם". הוספתי שהמשנה כבר מדברת על התפילה ברחובות בשעת הבצורת, ובהערה (עמ' 31 ה' 9) ציינתי למשנת תענית, לתוספתא ולתלמודים, כדי

להוכיח שתפלת הגשמים נאמרה ברחוב, ברוב עם, בלויית דברי מוסר וכיבושין, עם שליח ציבור ת"ח ועניי שיהיה לבו שבור וכו'. כלומר תפילת הגשמים בכלל היתה בהשתתפות המון העם שנתעורר לתשובה ולתפילה. כמובן, שתפילות ההמון היו פשוטות והמוניות ובסגנונם הם. (אני קורא להן להלן street prayers, תפילות הרחוב, כלומר של אנשי הרחוב). לתפילות אלו אין שום יחס לתפילות ממטבע חכמים, וגם עליהן לא אמרתי שהן היו עפ"י רוב ביוונית. ובפנים הספר אני ממשיך ואומר שהאנשים הפשוטים מלאו לעתים קרובות תפקיד חשוב בתפילות אלו, כלומר, בתפילות שלהם, מסוג הנ"ל. ולכל הנ"ל הקדמתי מפורש (עמ' 30): "יש הוכחות חותכות שגם שם (כלומר בפנים א"י) התפלל ההמון לפעמים את תפילותיו המיוחדות ביוונית". וא"כ לא תמיד ולא עפ"י רוב, אלא לפעמים; לא תפילות של מטבע חכמים אלא תפילות מיוחדות; לא לפני התיבה אלא בינם לבין עצמם!

כל הדוגמאות שהבאתי אינן שייכות לתפילות הרגילות – מטבע של תפילה – אלא לתפילות פרטיות שהאדם הפשוט מתפלל לקונו בשעת צרה ורעבון, בתענית ציבור ושלא בתענית ציבור (עיי' ע"ז להלן), ולא דווקא ביוונית.

להלן (78) מביא א. את דעתי על ידיעות ר' עקיבה ביוונית בקשר עם תרגומו של עקילס¹ והוא מוסיף: "ועוד" (כלומר חוץ מן העניין שציין לו כבר לעיל) "בכמה מקומות סותם המחבר וכותב שר"ע לא ידע יוונית (או שידע רק למחצה) ואינו בא להוכיח הנחתו והרי לכאורה קשה לו וכו'". גם כאן אין לי לומר אלא: לא אמרתי כך לא בכמה מקומות ולא במקומות מעטים ולא במקום אחד! (חוץ ממה שהעתיקתי כאן בהערתי). ולהלן (עמ' 84) כותב א.: "אין ראייה לכך שר"א נטל מאמר זה מ"מקור משפטי" יווני, שכן לפנינו פתגם רווח וכו'. גם כאן אותה השיטה; מעולם לא הזכרתי שר"א לקח את הפתגם היווני ממקור "משפטי". אני מתחיל את העניין (עמ' 37) במלים אלו: "החכמים הסבירו את הכתובים לא רק ע"י מקורות יהודים אלא לפעמים גם ע"י חוקי יוון וספרותה ופתגמיה. כן, לדוגמא, הסביר ר"א את הכתוב ע"י פתגם יווני". ובהערה 51 שם

הראיתי שהפתגם היה רווח במזרח. ו"משפט" מאן דכר שמיה? והרי הדוגמאות לחוקים ולספרות באות להלן בספרי באופן מיוחד! ובעמ' 85 מביא א. בשמי: "שהחכמים חכמי משפט היו, וקרוב מאד שבקיאין היו במשפט שנהג במצרים בימיהם", והוא משיג עלי: "כל שכן אותם בעלי האגדה והדורשנים ממינו של ר' ברכיה שרחוקים היו מלהיות –". lawyers גם זה שייך לסוג הנ"ל. מעולם לא אמרתי שבעלי האגדה היו lawyers של החוק היווני. דברי בעמ' 41 הם: "החכמים היו יודעי חוק (lawyers), מוחם עובד בכיוון ההגיון של המשפט, והם רצו להאיר את החוקיות של מעשה פרעה; הם בוודאי (most probably) הכירו את מעשי (procedure) הפקידים המצריים של ימיהם וכו", כוונת דברי ברורה, למוח שעבד בכיוון ההגיון של ההלכה.

ולעיל (עמ' 83–84) כותב א.: "אמנם המחבר מבקש לפרש שוק זה שהתפלל בו בתענית ציבור. ברם אותו רחוב וכו',". מעולם לא אמרתי ולא בקשתי לומר דבר זה שהיה מקלקל את כל שיטתי (עיין ע"ז להלן).

וכן בעמ' 87: "שהזקנים ישבו ודרשו בלשון יוונית (כך משתמע לכאורה מהצעתו) הריהו דבר שאין הדעת סובלתו". אעפ"י שבמקרה שלנו המתיק א. את העתקו במלה "לכאורה", הרי גם זה שייך לסוג הנ"ל, כי כל אחד יודע מה פירוש הדברים "לדבר לאדם כלשונו". כל זה יוכיח לקורא שא. יצר לעצמו מין גולם, קרא אותו בשמי ותלה בו כל מיני בוקי סריקי. גולם זה אינו לא במשנה ולא בדרך ארץ ולא כדאי היה להביא כ"כ הרבה מראי מקומות וציונים כדי להלחם עם בריה עלובה זאת.²

אחר שקבענו עובדה זאת בוודאות גמורה, שמר א. תלה בי דעות שאין להן שום רמז בספרי, עלינו לבדוק עד כמה השפיעו דעות אלו על המבקר עצמו. וכן כותב א. בסכמו (עמ' 76): "המחבר קובע שמלבד חכמי בבל שעלו לארץ, הרי כ ל (הפיזור שלי) החכמים שבא"י ידעו יוונית, ולא הלשון בלבד אלא הספרות". והוא חוזר ע"ז (עמ' 84 הערה 24) וכותב: "החכמים כ ו ל ם (הפיזור שלי) של א"י למדו חכמת יוונית והיו בקיאים בספרות היוונית". נכון הוא שמתוך דברי אפשר להסיק שבדרך כלל ידעו חכמי א"י יוונית וחכמי בבל

שעלו לא"י לא ידעו שפה זו, וכל אחד מבין מה פירושה של הכללה זו, אבל אותה דעה משונה שכל החכמים (החכמים כולם) של א"י ידעו יוונית, שכל חכמי בבל שבא"י לא ידעו יוונית, בוודאי שייכת לסוג הנ"ל של יצירות המבקר עצמו. ומכיוון שא. מביא את דעותי שבאמת הבעתי אותן (ושלא חזרתי מהן גם עכשיו), הרי הוא הולך ומקשה מן הדעות פרי דמיונו על דעותי אני, ולהפך. כן, לדוגמא, כל הערה 24 (התופסת רבע עמוד) אינה אלא מלחמת א. עם עצמו, היינו עם ההנחה המדומה שלו שכל חכמי בבל שעלו לא"י לא ידעו יוונית ושכל חכמי א"י ידעו שפה זו.

יתר על כן, למלחמה זו עם עצמו מקדיש א. חצי עמוד שלם (92) גם להלן. הוא מוכיח (דומה שיש להוכיח ממשית) שלא כל חכמי א"י ידעו יוונית. והוא מביא ארבע הוכחות לזה. 1. ריב"ל אומר, "חזרתי על כל בעלי לשונות לידע מהו דיאתימון ולא אמר לי אדם שום דבר". מכאן שריב"ל לא ידע יוונית. ובהערה הוא כותב: "אמנם ראה מכרעת אין כאן, שיתכן שידע אף הוא בלשון זו ומכל מקום נשתדל לברר מפי אחרים דבר שלא ידעו וכו'". (אותה ראה ש"אמנם אינה מכרעת" תראה שגם בעלי לשונות שבא"י לא ידעו יוונית שהרי גם הם לא ידעו לומר לו דבר). 2. "שכך משתמע לכאורה מן הירושלמי" שגם ר' שמי לא ידע יוונית". מכיוון שא. בעצמו כותב "לכאורה", הרי שכנראה הבין מה ערכם של הבטויים בירושלמי "פוק חמי.. נפק ומר", ואח"כ סמי מכאן ראייה זאת. 3. א. מביא מירושלמי נדרים שר' יוחנן העמיד מתורגמן כדי להבין אשה שלא ידעה סורית, והוא משער שהאשה דברה יוונית, ומכאן שר"י לא ידע יוונית. אמנם הוא מוסיף: "אין מן הנמנע המוחלט שדברה לשון זרה כגון גיפטית ועילמית, אולם הדעת נותנת שהיתה מבאי הגולה ההיליניסטית רומית". 4. הוא מעתיק מספרי דברים: "איש פלוני הליניסטון"³ (כצ"ל) וכו', ומוכיח מכאן מה שמוכיח. אלה הן ארבע הראיות שיש בהן "להוכיח ממשית כלפי האחרים שלא ידעו לשון זאת".

ארבע ראיות הללו מספיקות לסתור את הפיקציה שיצר לו המבקר והולמות אותה, אבל שיטה ממין זה אינה מצדיקה את דברי א. (18 ע"ב) המחליט שהמספר שאני נותן "אינו מדויק", ובהערה 6 שם הוא מביא ג' ראיות מן הסוג הנ"ל.

יתר על כן, גם הצירופים של המבקר מתייחסים לאותו סוג של דמיון מפותח. כן בעמ' 76 (בסיכומו הכללי) כותב א.: "וכשם שהיתה יוונית וחכמה יוונית רווחת בין החכמים ואנשי התרבות שבא"י "שדברו יוונית משובחת כדרך שיהודי משכיל מיטיב לדבר באנגליה אנגלית ספרותית" כך היתה הלשון הנ"ל מצוייה אף בתפלה". (עיין לשוני בעמ' 30).

כמו כן עלי להזהיר את הקורא שעליו להשוות תמיד את דברי א. עם הספר, שאפילו במקום שא. אינו משנה את דברי, הרי שיש עדיין מקום לטעות. כן לדוגמא הוא מעתיק (עמ' 86) מספרי (עמ' 66) את הדברים שצטטתי מן אתניאוס בקשר עם ההספד על ר' זירא. בספרי ימצא הקורא ציון לעוד שלשה מקומות לסגנון זה. המקומות האלה יוכיחו לו שהסיגנון האפיגרמטי הזה היה מצוי על המצבות, וכמוכן שאין לבטל בצריחות גרידא את הקשר בין האפיגרמה של הספדן ואלו שהיו רווחות בעולם הכללי. כמו כן לא תמיד ברור לקורא מה מייחס א. אלי ומה הם דברי עצמו, ובעיקר בשעה שמכניס את דבריו בסוגריים. כן הוא כותב (87 ע"ב) בסוגריים: "במיוחד מפני הקונטקסט שבסוגיה וכו'". דברים אלה הם של א. בעצמו, כמוכן לכל מי שמצוי אצל סיגנון הירושלמי, שאין לייחס הערה זו אלי. לעומת זאת הוא כותב (עמ' 83) עלי: "והריהו מעתיק מן Grimm (דבר שהעתיקו נ. בריל שהביא אף תפילה שניה מן היונים)". כאן, כנראה, הדברים שבסוגריים מיוחסים אלי שהרי הציון לברילל והתפלה השניה נמצאים בספרי (עמ' 36). ובדרך כלל עלי לומר, ש"מעתיק מן" פרושו אצל א. "מעתיק בשם" (עיין גם בעמ' 91 הערה 33: "מעתיקו מן יסטרוב" שפרושו מעתיק בשם יסטרוב).

ביחוד צריך להתייחס בזהירות למקומות שא. מביא את דברי בדרך הצעה, ובפרט במקרה שפירושי מורכב מכמה חלקים בודדים. אציג כאן שתי דוגמאות:

אני מביא (עמ' 39) מירושלמי (כתובות ספ"ז) את מאמר ר' ברכיה: "וינגע ה' את פרעה נגעים גדולים ואת ביתו וגו' אמר ר' ברכיה על דטלמסן למגע בסמה דמטרונה". מאמר זה נשנה בשינויים בב"ר פמ"א (תיאודור 389). המדרש ממשיך אחרי מאמר ר' ברכיה: "וכל אותו הלילה וכו'", מאמר שאינו שייך לדברי ר' ברכיה ושמבאר חלק

אחר מן הפסוק, כפי שהבין לנכון אז מר תיאודור. ואח"כ חוזר המדרש על מאמר ר' ברכיה ושוב ממשיך: אמר ר' לוי כל אותו הלילה וכו' ע"פ אותו סיגנון שלעיל. מזה אנו למדים שמאמר ר' ברכיה כולל רק את הפיסקא שהובאה בירושלמי. כאן שאלתי, למה לא השתמש ר' ברכיה בארמית פשוטה: "על דאתחצף למגע בגופה דמטרונה"? ותשובתי היא, אין כאן אלא ציטטה. אחרת אין טעם למאמרו, ואין להבין למה השתמש בפועל היווני כנטיותו (טלמסן). ומכיוון שר' ברכיה מסביר ביוונית למה לקה פרעה בנגעים, הרי הגיוני הוא שהציטטה היא מחוק מנוסח יוונית. ולא עוד אלא שאני מעתיק מה שמביא הסופר הרומי ווליריאוס מקסימוס המאשר את השערתי בין בנוסח ובין בתוכן (עיי' ע"ז להלן). ומכיוון שאנו מקבלים שר' ברכיה העתיק מיוונית נשאלת השאלה, מה היה במקור היווני במקום התיבה "למגע" שבירושלמי או "למקרב" שבמדרש? תשובתי היא שהמקור בוודאי השתמש בפועל *ayasqai*. מלה זו פירושה: "למגע", "למקרב", לתפוס (למשכן) וגם לזנות. ר' ברכיה תרגם מלה זו לארמית מפני כבודה של שרה אמנו שהיתה בבית פרעה. זהו החלק הראשון של פירושי, שאינו מזדקק לראיות אחרות ואינו תלוי בחלקים הנשארים של פירושי הבאים להלן.

החלק השני בא להסביר כיצד הגיע הדרשן לתשובתו זו. אני מביא מדרשים המתארים בדרך בעלי האגדה שאברהם הביא את שרה למצרים בתיבה סגורה ולא רצה לשלם מכס. הפקידים תפסו את שרה והביאוה לבית פרעה. אני מסמיך לזה את המדרש הסמוך לפני מאמר ר' ברכיה האומר: "ע"י שמשכה (בנוסח מדרש מן הגניזה "שמשכנה") פרעה לילה אחת לקה הוא וביתו בנגעים". מסקנתי היא שהדרשנים שהדגישו וחזרו והדגישו שפרעה לא עשה מעשה בשרה, הסבירו שפרעה היה ראוי ללקות בגופו מפני שמשכן את שרה ללילה אחד, ואפילו מי שמשכן מטרונה בעד חוב שהיא חייבת הרי הוא עובר על החוק. ואני מביא חוק עתיק מתוך ספרו של הסופר ווליריאוס מקסימוס שכתב רומית (אבל מקורותיו היו יווניים, עיי' הערה 68 בספרי) המלמד שאסור היה למשכן (*atingere*, לנגוע, למשכן) גופה דמטרונה. עד כאן החלק השני של הפירוש. כמובן, שאין כאן מקום לשאלות של דרוש, כגון: "והרי מחשבה רעה של

גויים הקב"ה מצרפה למעשה", ו"כיצד נמלט אברהם מן התפיסה",
ו"למה הביאו את שרה היפה לבית המלך דווקא ולא לבית האסורין"
וכדומה.

בחלק השלישי של פירושי אני מביע את ההשערה שבעד מישכון
של מטרונה ענשו עונש הגוף, ומביא חוק יותר מאוחר (ששרשיו
בוודאי נעוצים בתקופה הקדומה) המטיל עונש הגוף (כלומר מלקות)
על אלה שהעזו (ממש אותה לשון בה השתמש ר' ברכיה) למשכן
אנשים חפשים בעד חובות, ומשער שאתו עונש הוטל מקודם גם על
אלה שמשכנו מטרונה. ממילא מובן עכשיו המאמר הנפלא של ר'
ברכיה: פרעה לקה בגופו על שמשכן מטרונה, כלומר הקב"ה דן אותו
"בדיניהן" ו"מדידהון הוא ממטי להון". זהו תוכן דברי.

עכשיו צא וראה מה עשה א. מדבריי אלה בעמוד שלם שהקדיש
להם (85-86). הוא הרכיב את כל החלקים יחד כאילו אם בטל
האחרון בטלו כולן, ומי שלא יקבל את ההשערה השלישית והשניה,
אין מקום לחלק הראשון.

הדוגמא השניה היא תפלת הגשמים שהבאתי. בראשונה עלי
להעמיד את הקורא על תוכן הדוגמאות שהבאתי לעיל מזה. הראיתי
על דוגמאות של אנשים פשוטים שחכמי ישראל פנו אליהם שיתפללו
על הגשמים. כאמור לעיל מייחס לי א. את הדעה המדומה שאנשים
אלה עברו לפני התיבה (במקרה זה המבקר עצמו סובר כן, כפי
שמוכח מדבריו בעמ' 82: "ההואיל ובלא מראה החלום לא היה
מורידו"), וכבר הוכחו הדברים למעלה. ממקום הסוגיא בירושלמי
מוכח שאין מדברים כאן בתפילת הגשמים בצבור (סוגיית הירושלמי
נסמכת למשנה של "היחידים מתענים"). יחידים אלו התפללו בביתם
(בבלי תענית כ"ג ב'), על גגם (בבלי שם; ירושלמי שם פ"א ס"ד ע"ב)
וכדומה. תוכן התפילה היה פשוט מעין "רבונו של עולם עשה בשביל
אלו שאין מכירין בין אבא דיהיב מטרא לאבא דלא יהיב מטרא"
(בבלי שם). לתפלות הפשוטות של האישים הפשוטים אני קורא –
street prayers, תפילת הרחוב, כלומר התפילה של אדם פשוט
המתפלל על הגשם בכל מקום שהוא נמצא בו: ברחוב, בשוק,
בחצירו, בביתו ועל גגו.

כדוגמא לתפילה כזאת אני מביא מן הירושלמי: "ר' מנחם בשם ריש לקיש אהן דחמי מיטרא נחית ואמר קורי פלי בריכסון לוקה משום שבועת־שוא", ומתרגם: מי שרואה גשם יורד והוא אומר: ה' הורד גשמים מרובים לוקה וכו'. במאמר זה אין שום קושי. ריש לקיש סובר שמי שהוא מזכיר את השם לבטלה לוקה, שהרי גם בשבועת אמת שאין בה משום צורך הוא לוקה משום שבועת שוא, ואעפ"י שנשבע על האמת. כי במקרה של שבועה על אמת נראית לעין, אין כאן שבועה כלל אלא רק הוצאת שם שמים לבטלה. השימוש בלשון "שבועה" (עיי' לעיל שם בירושלמי) על הזכרת השם אינו מתמיה. שכן קורא הירושלמי (בסנהדרין פ"י סה"א כ"ח ע"ב) גם להגין את השם "משבתעין" (הנוסחא בטוחה, שכן היא גם בכ"ל ובפ' ספר יצירה לר"י הברצלוני עמ' 115). ועיי' גם הדוגמאות שהבאתי בספרי שם.

אמנם הבבלי (תמורה ד' א') חולק ע"ז וסובר שאין לוקין על הזכרת שם שמים לבטלה, אבל הרי הבבלי אינו מביא שום חולק על המשנה שמגדירה שבועת שוא: "נשבע לשנות את הידוע לאדם" (שבועות פ"ג מ"ח) וסובר שלא "לא תשא" אינו אלא על שבועת שקר ולא על הזכרת שם שמים לבטלה. נמצאת אומר שבמקרה האחרון יש כאן עונש (הפסוק בדברים כ"ח, נ"ח-נ"ט) ואין כאן אזהרה (עיי' בבלי תמורה ג' ב' - ד' א'). יתר על כן אני מביא תלמוד ערוך (ברכות ל"ג א') בשם ריש לקיש: כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא. (הרנ"נ בעל דקדוקי סופרים בחר בנוסחאות אחרות בשם המוסר את ההלכה, אבל נעלם ממנו שככה גם בשאלות יתרו סי' נ"ג בדפוסים וכת"י). אמנם הראשונים פירשו שהפסוק אינו אלא אסמכתא, אבל הם פירשו כן כדי להתאים מאמר ריש לקיש לשיטת הבבלי. ומכיוון שיש לנו אזהרה למזכיר שם שמים לבטלה, הרי הוא לוקה מחמת הפסוק של דברים (כ"ח נ"ח-נ"ט) שממנו למד ריש לקיש עצמו (ירושלמי שבועות ספ"ג) עונש לשבועת שקר והבבלי (תמורה כ' ב') רצה ללמוד מאותו פסוק עונש למזכיר שם שמים לבטלה (אלא שלא מצא לו אזהרה).⁴

נמצאנו למדים שכוונת ריש לקיש ברורה. הוא אומר שהמזכיר שם שמים לבטלה לוקה משום שבועת שוא, כלומר משום לא תשא.

ואשר לגירסא בנוסח הפיסקא היוונית, הרי שהנוסחא "בריכסון" בטוחה שכן היא גם בירושלמי נדרים (פ"ג ל"ח ע"א, אלא ששם "בריכסון", והיא היא), וכן מעתיקים כמה מן הראשונים. (גירסת הפסיקתא רבתי "אברוכסיס" אין להביא בחשבון שכן גם הארמית משובשת תכופות בספר זה, וזהו הספר המשובש ביותר מן כל המדרשים הגדולים המצויים בידינו). אין לנו אלא לכתבה:

ku`ri polu; brevxon

כלומר: "ה', הורד לנו גשמים מרובים". ואין כאן אלא תפילת הגשמים של אנשי הרחוב ביוונית. ריש לקיש אוסר להתפלל על הגשמים אחרי שהתחילו לרדת (ואדרבה, צריך לברך עליהם. עיין ירושלמי ברכות פ"ט ומקבילות, ב"ר פי"ג – ט"ו, תיאודור 123, ע"ש ההבדל בשיעור בין "בתחלה" ו"בסוף" ולא כאן המקום להאריך), ולא עוד אלא שהוא מזהיר את הקופץ ומתפלל שילקה משום הזכרת שם שמים לבטלה. כל פירוש אחר לא רק שהוא מתנגד לגירסא הנכונה, אלא גם אינו מתקבל מצד ההלכה, שהרי אם אדם נשבע על עובדא שלעבר ואומר שהרבה (poluv) גשמים ירדו אין כאן אלא שבועת שקר (אם לא ירדו הרבה גשמים. עיין ר"ן נדרים כ"ד ב' ד"ה דאמר שבועה שראיתי), או שבועת אמת (עיין נדרים הנ"ל ובראשונים שם), אבל לא שבועת שוא, שהרי הריבוי אינו נראה כל כך לעין כמו עמוד של אבן שהוא של אבן.

הפסיקתא מוסרת דברים אלו באופן יותר ציורי, דהיינו מי שעבר בשוק (כלומר, וראה שהבריות מצטערים לקנות ואינם מוצאים) והתחיל להתפלל על הגשמים אחרי שכבר התחילו לרדת הרי זה לוקה. לאור הדוגמאות (שהבאתי לעיל שם) מאנשים פשוטים שהורידו גשמים לפי בקשת חכמים מתבלטת כאן צורה של הדיוט הקופץ ומתפלל בשעה שאין כבר צורך בזה (ואדרבה צריך לברך על הגשם ולא להתפלל עליו), אולי בכוונה להראות שגם הוא יכול לפעול.

עכשיו צא וראה מה שכתב א. (עמ' 83 ואילך): "העתקנו את דבריו של המחבר באריכות, שהרי זו הראיה היחידה לבנין גדול. שכן הואיל ומכלל דבריו אתה למד, שהעם התפלל יוונית, בעל כרחך הוי אומר, שלא ידעו להתפלל עברית ולא ארמית (כלום נתן דעתו לתוצאותיה

של מסקנה זו?) ... אמנם המחבר מבקש לפרש שוק זה, שהתפללו בו בתענית צבור. ברם וכו'". אמנם הבניין גדול הוא והתוצאות רציניות מאד, אבל הרי לא אני הוא שבניתי אותו "בניין גדול"! דבריי ברורים: ריש לקיש תפס דוגמא של תפילת הרחוב, תפילת גשמים שכל אדם (יהודים וגויים) נזקקים לה. וטבעי הדבר שיהודי המוני יחקה את תפלת הגשמים השגורה בפי בני השוק. ואין כאן אלא "תפילתן של בריות" בניגוד לתפילתן של ישראל, וכדברי המדרש בב"ר (פי"ג-ב, תיאודור 114): "וכל תפילתן של בריות אינה אלא על הארץ: מרי, תעבד ארעא, מרי, תצלה ארעא. כל תפילתן של ישראל וכו'". והרי לא באתי אלא להוכיח בדוגמא זו את דבריי בהקדמתי לכלל עניין זה (עמ' 30): "שיש עדות חותכת (striking evidence) שלפעמים אמר ההמון את תפילותיו המיוחדות ביוונית", ולהקדמה זו נסמכות כל הדוגמאות שהבאתי שם, אך ורק כדי להאיר את הדוגמא האחרונה של התפילה ביוונית.

אני מסכם ואומר: סמי מכאן את התאור של דעותי והשקפותי שניתנו ע"י מר אלון. אפילו במקום שהוא לא שינה את דברי במפורש, הרי הוא הולך ומצרף משפטים ממקומות שונים, משמיט בקביעות את הדיבורים: "וודאי", "אולי", יתכן"⁵, ומחליף אותן ב"מבקש", "מניח" וכדומה; מוציא משפטים מתוך קונטיקסט, ולא נחה דעתו עד שייחס לי את הדעה שחכמים (בדרך כלל) היו "בעלי השכלה יוונית גבוהה" (עמ' 83 הערה 37) ושהלשון המדוברת העיקרית לא היתה ארמית (עיי' סיכומי בצד 76 עמ"ב ובהערה הנ"ל)⁶ ועוד גוזמאות מסוג זה.

אין לנו עניין לא עם מר אלון ולא עם בקרתו אלא עם האכסניא שנתנה מקום לדבריו, אכסניא חשובה ונכבדת שגם חבריי וגם אני מצאנו שם מקום. אין לנו לומר אלא "חבל".

שאול ליברמן.

הערות

1. לעיל. שם הזכרתי את מאמר שמואל בשם רשב"ג המעיד שאלף ילדים היו בבית רבן גמליאל, חמש מאות למדו תורה וחמש מאות למדו יונית. אני מייחס למאמר זה חשיבות מרובה, שהרי למרות רוח ההתנגדות הגדולה של חז"ל לחכמת יוון יש לנו כאן עדות מפורשת שמספר הילדים בבית רבן גמליאל שלמדו יונית היה שווה לאותו המספר שלמדו תורה (כמובן שהמספרים אינם חשובים כלל וכלל). ודווקא מפני שמסורת זו היא בניגוד לרוח הכללית של ההתנגדות הכללית של חז"ל לחכמת יוון, הרי עדותה נאמנה ביותר. תפסתי מועט בשעה ששערת שהאקדמיה היתה בפנים א"י, מפני שאם נניח שילדים אלו שמעו לקח בחכמה יונית מפי חכמים שבמרכזים היליניסטיים, מורים שהרצו לגויים וליהודים יחד, הרי בוודאי שהילדים האלו יכלו לקבל מושגים גם על פילוסופיה וריטוריקה ויכלו אח"כ למסור מידעוניהם לחכמים. אבל אם נניח שהאקדמיה היתה יהודית ובפיקוח הנשיא וחכמים, הרי מובן שהשגיהו שלא ילמדו שם דברים הקשורים יותר מדי עם ע"א ועם מינות, אלא רק מקצועות הנחוצים בחיים המעשיים.

ולהלן הבאתי (עמ' 17) את דברי הירושלמי מגילה פ"א: תירגם עקילס הגר התורה לפני ר' אליעזר ור' יהושע וקילסו אותו ואמרו לו יפיפית מבני אדם, והסקתי (עמ' 18) שמכאן מוכח שר"א ור"י יכלו לדון על הסגנון וטיב הדיוק של התרגום. עקילס עשה מלאכת אמנות יוצאת מן הכלל, שהרי הוא תרגם בדיוק, ולפי שיטת חז"ל, את כל התורה ליונית. מובן שתרגום המשועבד להלכה ולדיוק מלולי אינו יכול להצטין תמיד ביופיו הספרותי, אבל הרי יש כאן גם יופי של דיוק. ולא בחנם קלסו אותו "יפיפית מבני אדם", שיש כאן משחק מלים על "יפת" ועל "יופי". שני התנאים ידעו איפוא יונית במידה מספיקה שיכלו להעריך ולקלס את מדת הדיוק של השפה הקשה של עקילס. והרי דיוק בתרגום לאו מילתא זוטרתי, הואיל ובשינוי רק בתיבה אחת משתנה כל הענין. ורק המומחה בשפה היה ראוי לקלס את מדת הדיוק של המתרגם.

ואשר לתרגום דברי בענין ר"ע ע"י אלון, אני מעדיף יותר את תרגומי, וכ"ה שם (עמ' 19): "לדעתי תתבאר הסתירה (בין המקורות) אם נניח שר"ע לא היה בקי בשפה היוונית במידה כזאת שיוכל לדון את התרגום בשלמותו, ולפיכך יכול להיות שהנוסח הראשון או המהדורה הראשונה קוימה ע"י

ר"א ור"י מבחינת הסגנון והדייקנות ומבחינת השיטה והתיקונים (של המתרגם) הדרך ע"י ר"ע בהתייעצו אתו עברית או ארמית". ולהלן (עמ' 20) אני ממשיך ואומר "שהסיבה היא כנראה (probably) שר"ע לא ידע יוונית באופן מספיק כדי להעריך את התרגום המדויק של המלה נחרפת ביוונית, ועקילס היה צריך להתייעץ אתו בשאלה זאת בעברית".

2. אין להצדיק את א. ולתלות את הדעות המשובשות שייחס לי רק בחסרון הבנה של השפה האנגלית. שהרי בדומה לזה הוא נוהג בי גם בעניינים שכתבתי עברית. כן, לדוגמא, הוא כותב בתרביץ שי"ד עמ' 70: "כי החכמים עסקו בנוסח "התימני" מעון הברכות שבמגן אבות וכולם חוץ מברודי ז"ל לא נתנו לב וכו',". ובהערה ו' שם הוא מזכיר את מדרשי תימן שלי עמ' 9. בהערה 2 הוא אומר: "וודאי הואיל ונוסח דילן מצוי במקורות וכו' שוב אין לדבר על תימניותו". אבל מי שיעיין במחברתי במקום שציינתי א. יראה שאני מביא את דברי ברודי ומסיק מזה שהנוסח כנראה ממוצא א"י והיה רווח בתימן. וכן בתרביץ שי"ב עמ' 95 הערה ב' מביא א. את הדברים רבה שלי עמ' 60 ואומר מה שאומר ומסיים: "ולא העיר על כך המו"ל". סתם א. ולא פירש על מה לא העירותי. אם כוונתו על הציונים מן הירושלמי שהביא, הרי הם בהערתו במקומה. ואם כוונתו שלא פירשתי את המלה "כתב" (צורה עברית של כתובא) שאינה, לפי עדותו של א. במלונים, הרי היא גם בתשבי וגם במלוננו של בן יהודה.

3. אין לגירסא זו שום יסוד בדפוסים ובכתה"י, ואיננה אלא השערה גרידא של ר"ד הופמן.

4. הסעיף האחרון כאן אינו נמצא בספרי מפני שהשתדלתי למעט בו בדברי הלכה, כמו שהודעתי בהקדמתי (עמ' VIII שורה 1), וסמכתי על המעיין. כמו כן הרחבתי כאן את הדברים הבאים להלן, אבל בעצם העניין לא שיניתי כלום ממש בספרי.

5. עיין בסיכומו 76 ע"ב שכותב: "המחבר מניח איפוא שהמעמד העליון בציבור היהודי וכו'". השמיט את המלה probably, עיין בדבריי עמ' 21. השוה דבריו בצד 78 ע"א וספרי עמ' 19. בעמ' 82 הערה 15 השמיט את סימן השאלה שבפירושי.

6. יסוד דבריו הם ההנחות שלי שיוונית *was spoken by the people* והמשכילים בא"י *spoke a good Greek*. מכאן הוא מסיק שלדעתי היתה השפה המדוברת בא"י יוונית. אין אנו חסרים אלא את ההנחה שהמשנה והתלמוד נתרגמו מיוונית.

