

# לְעֹנֶנִי

רבעון לשכלול הלשון העברית

בעריכת נ"ה טור-סיני

קובץ מיוחד

בהוצאת האקדמיה ללשון העברית  
בסיוע מוסד ביאליק  
תשי"ד

## תוכן העניינים

ה	ה עורך: פרופסור יוסף קלוזנר לגבורות
ז - ח	נ"ה טור-סיני: אל קוראי „לשוננו“

### א. האקדמיה ללשון העברית בהקמתה

ט	חבריה הראשונים של האקדמיה
יא - טו	תקנון האקדמיה ללשון העברית

### ב. חקירות בלשון

1 - 2	נ"ה טור-סיני: משא דומה
3 - 12	י' מן: על השימוש בפעל-זיוו
13 - 30	א' דותן (דויטשר): שמותיו של השוא בראשיתו של הדקדוק העברי
31 - 48	נ' אלוני: „אלפאט“ נוספים ממשנת שבת ועירובין
49 - 50	ש' אברמסון: מילון המשנה לרב סעדיה גאון
51 - 60	מ' נאדל: שמות הררים התלויים בשערה
61 - 71	ש' אברמסון: מלשון חכמים
72 - 82	ל' קופף: המילון הערבי כאמצעי עזר לבלשנות העברית

### ג. ביקורת וביבליוגרפיה

83 - 92	א' גרבלי: „מבטאי שפתנו“
93 - 104	מ' סתוי: פרקי טבע ולשון
105 - 114	א' אברונין: הערות נוספות למילון בן-יהודה, אות א'
115 - 121	מ' נאור: הערות דחופות לספר דקדוק חדש
122 - 123	ספרים שנתקבלו במערכת

### ד. הערות והצעות

124	נ"ה טור-סיני: אבן השתייה
124 - 126	ח' לשם (לשץ): האריך על
126 - 127	ש' אברמסון: הערות אגב עיין
127	ב"י: שיג ושיח
127	ע"ב פוזנר: הערה



### פרופסור יוסף קלוזנר לגבורות

בר"ח אלול תשי"ד מלאו שמונים שנה לחייו הברוכים של חברנו ומורנו פרופ' יוסף קלוזנר. נשיא ועד הלשון העברית במשך שנים רבות ונשיא בתוכנו גם היום.

במסגרת הצנועה של קובץ מיוחד זה, המסיים תקופה והפותח אופק חדש לתקופה חדשה מטעם האקדמיה ללשון העברית, לא נוכל להביא הערכה מלאה של מפעלו הכביר של פרופ' קלוזנר, המשמש סמל למאמץ בלתי פוסק לתרבות עמנו. ועוד מצפים אנו למפעלים חדשים מצדו, שיגידו, יותר ממה שניתן לנו לומר, מגבורתו של חתן היובל, המתחדש גם בעת זקנה ושיבה. ואין בפינו בשעה זו אלא ברכה ואיחולים, מתוך נפשם ולבם של כל חברי האקדמיה ושל כל קהל מעריציו בארץ ומחוץ לה, בישראל ובאומות, ששמעו את בשורת רוחו. יהי רצון ותהי סגולה מיוחדת זו, המשתקפת בדמותו הנעלה, שמורה לעמנו ולארצנו לאורך ימים, ושיזכה לראות עמנו בגאולת ציון הבנויה ובגאולת התורה היוצאת מציון.

העורך

## אל קוראי „לשונונו“

קובץ צנוע זה יוצא לאור כדבר הניתן בין שתי רשויות. הוא בא לסיים סדרה ארוכה של פרסומי ועד הלשון העברית. אך הוא גם פרסום מדעי-לשוני ראשון מטעם האקדמיה ללשון העברית. שירשה את מקומו של ועד הלשון. שינוי זה בבעלים, שינוי שפירושו יתר שאת ויתר אחריות, דורש, שמכאן ולהבא יינתן לפרסומי האקדמיה לבוש חדש ותוכן חדש, וחובתו של עורך „לשונונו“ לאמור לקורא מלים קצרות על מה שהיה ועל מה שצריך לקום במקומו.

הרבעון „לשונונו“ היה לו תפקיד גדול וחשוב במחקר שפתנו ובשכלולה למעשה, מאז התחדשה פעולתו של ועד הלשון העברית, במיוחד ביוזמתו של חיים נחמן ביאליק ז"ל. אחרי מלחמת העולם הראשונה, גדולה זכותו של חבר נעוריי וידיד נפשי ד"ר א' צפרוני ז"ל, שערך והוציא רבעון זה בשנים תרפ"ח-תרצ"ג, ושהאציל מרוחו המתונה והשקולה על ביטאון זה. בחדשים האחרונים לחייו הפציר בי המנוח, והפציר בי גם חיים נחמן ביאליק ז"ל, כנשיא ועד הלשון בשעה ההיא, ואף הוא ידיד מחונן ומחונן לי, שאטול אני, אשר על פי יזמתו של ביאליק נתמנית מורה ללשון העברית במכללה שבירושלים, אף את עריכת „לשונונו“ ואת עיקר הפעולה בהנהלת ועד הלשון העברית. בשנת תרצ"ד הלך אף ביאליק מאתנו, ונאלצתי להיענות לדרישה-צוואה זו, ובעל כורחי נכנסתי בעובי הקורה של מלאכה זו, מלאת האחריות ומלאת המכשולים. זה יותר מעשרים שנה, שניסיתי למלא תפקידי זה בתנאים הקשים, שקבעו את דרך „לשונונו“ בראשית דרכיה של האוניברסיטה העברית, שהייתה צריכה להקים גם דור של חוקרים בלשונונו העברית, ועד ייסוד המדינה, היה זה תפקיד של בנייה בלי בונים ובלי לבנים. אמצעי המצומצמים של ועד הלשון העברית לא הרשו יצירה מתוך שפע, ולא עבודה על פי תכנית צפויה ומכוונת, ובחיבור החוברות של הרבעון היה הרבה מן המקריות ומחוסר השלמות. ואף אני, כעורך הרבעון בשביל קהל בעל דרישות שונות ובעל מסורת שונה, ודאי שנכשלתי לא אחת. עם כל אלה השתדלתי לשמור על מטרת הרבעון למחקר ולמעשה, ולתת בו פרקים למעמיק בלשונונו ופרקים אחרים המכוונים לכל קורא משכיל בכלל. ורק זאת השתדלתי להרחיק מן העיתון: את הפולמוס האישי, ואף כנגדו מתן שבחי סרק, שאין בהם לימוד וקידום למטרתנו.

אחר מאמצים מרובים של ועד הלשון על חבריו ועובדיו, ובתמיכת הממשלה והכנסת, הוקמה אותה אקדמיה ללשון העברית, שחלמו עליה גם אליעזר בן יהודה וגם ביאליק ויתר האישים, שעמדו בראש ועד הלשון במשך שני דורות קיומו. נבחרו חברים ראשונים לאקדמיה זו, וביניהם נשארתי יחידי מאלה, שהיו חברים בוועד הלשון לפני מלחמת העולם הראשונה, בשנות נשיאותו של אליעזר בן יהודה ז"ל. האקדמיה ללשון העברית עדיין היא בראשית צעדיה. עוד על ראשוני החברים לבחור חברים נוספים ולקבוע קביעה סופית את דרכי פעולתה אבל כבר נקבע ואושר תקנון לעבודתה, ואף הוקמו ועדים וועדות, וביניהם ועד,



שהתחיל לדון על תכנית פרסומיה של האקדמיה, למען יתאימו לעמדתה ולמטרותיה. ועד זה יביא את הצעותיו לפני מליאת האקדמיה, ובה תיקבע סופית תכנית פרסומינו לעתיד.

ועל כן באה השעה, שעליי, כעורך „לשוננו“ וכעורך ה„מחקרים הלשוניים“, שיצאו מטעם ועד הלשון במשך עשרים שנה, להיפרד מן הקוראים. רבעון „לשוננו“, כמות שהיה, מסתיים בקובץ זה, ועל האקדמיה לבנות בניין חדש לתפארת לשוננו העברית, לחקירתה לשכלולה ולשיפורה.

נ"ה מור-סיני

# האקדמיה ללשון העברית בהקמתה

חבריה הראשונים של האקדמיה \*

כפי שנבחרו ע"י חבר המינויים באספתו ביום י"ב בכסליו תשי"ד

## חברי כבוד:

אברהם אברונין  
משה צבי סגל  
נחום סלושץ  
יעקב פיכמן

## חברים:

זאב בן-חיים  
דוד צבי בנעט  
יצחק דב ברקוביץ  
חיים הזז  
מנחם זולאי  
נפתלי ה' טור-סיני  
שמואל ייבין  
חנוך ילון  
יעקב כהן  
שמואל יוסף עגנון  
יעקב פולוצקי  
יוסף קלוזנר  
יוסף יואל ריבלין  
דוד שמעוני  
זלמן שניאור

---

\* פורסם ב"ילקוט הפרסומים" מס' 335 מיום כ"ב באדר א' תשי"ד (25 בפברואר 1954).

עמ' 634. תיקון טעות ברשימה זו פורסם ב"ילקוט הפרסומים" מס' 340 מיום י"ז באייר תשי"ד (20 במאי 1954), עמ' 986.

## תקנון האקדמיה ללשון העברית\*

פרק ראשון: האקדמיה, מטרותיה ומוסדותיה

1. המוסד העליון ללשון העברית נקרא האקדמיה ללשון העברית (להלן – האקדמיה).
2. מטרותיה של האקדמיה אלו הן:
  - (א) לעשות לכינוס ולחקירתו של אוצר הלשון העברית לכל תקופותיה ושכבותיה;
  - (ב) לעשות לחקירת מבנה הלשון העברית, תולדותיו וגלגוליו;
  - (ג) לכוון את דרכי התפתחותה של הלשון העברית לפי טבעה, לפי צרכיה ואפשרויותיה בכל תחומי העיון והמעשה, באוצר המלים, בדקדוק, בכתב, בכתיב ובתעתיק.
3. מוסדותיה של האקדמיה אלו הם: המליאה, המנהלה, הוועדים למפעלי הלשון, הוועד האמרכלי והוועדות.
4. לביצוע עבודתה מקיימת האקדמיה מזכירות מדעית ומזכירות אמרכלית.

פרק שני: המליאה

5. התפקידים המסורים למליאה אלו הם:
  - (א) אישור הדינים והחשבונות של המנהלה על פעולת האקדמיה;
  - (ב) אישור תכניות הפעולה;
  - (ג) אישור הצעת התקציב;
  - (ד) אישור הצעותיהן של הוועדות בתחום המינוח והדקדוק (המליאה מוסמכת להטיל תפקיד זה על המנהלה או על אחד הוועדים הקיימים או על ועדה מיוחדת שהיא תבחר לשם כך);
  - (ה) הכרעה בכל שאלה, בין בתחום הלשון ובין בתחום הארגון, שהמנהלה או חמישה מחברי האקדמיה רואים אותה כיסודית (להלן – שאלה יסודית);
  - (ו) הכרעה בשאלות לשון ששתי ועדות או יותר נחלקו בהן;
  - (ז) בחירת המנהלה, הוועדים והוועדות;
  - (ח) בחירת חברים לאקדמיה.
6. המליאה מתכנסת לישיבה מן המניין אחת לחדשיים, ממרחשוון עד סיוון ועד בכלל.
7. המליאה מתכנסת לישיבה שלא מן המניין על פי החלטת המנהלה או על פי הצעת חמישה חברים.
8. המליאה מוסמכת להתכנס לישיבה שלא מן המניין לשמוע הרצאות מדעיות בלבד או לרגל מאורע חשוב במדינה.
9. ישיבות המליאה פתוחות לקהל על פי החלטת המנהלה על כל אחת ואחת מהן.
10. עשרה ימים קודם לישיבה מן המניין שולחים הזמנות לחברים ומצרפים להן פירוט סדר היום וחומר העומד לדיון.
11. המניין הדרוש לקיים ישיבת המליאה לשם דיון בכל עניין שהוא, להוציא את העניינים המנויים בתקנה 12, הוא רוב מוחלט של חברי האקדמיה הנמצאים אותה שעה במדינה.

12. המניין הדרוש לקיים ישיבת המליאה לשם דיון בשינויים בתקנון, לשם בחירת חבר חדש או לשם ביטול חברותו של חבר באקדמיה הוא שני שלישים של חברי האקדמיה הנמצאים אותה שעה במדינה.
13. כל החלטות המליאה, להוציא ההחלטות בעניינים המנויים בתקנות 14–15, מתקבלות ברוב דעות מוחלט של החברים המשתתפים בישיבה. אם הדעות שקולות, זכות ההכרעה מסורה ליושב ראש בישיבה.
14. החלטות הנוגעות בכל שינוי שהוא בתקנון או בביטול חברותו של חבר באקדמיה מתקבלות בדעות שני שלישים של חברי האקדמיה.
15. לבחירת חבר דרוש בהצבעה ראשונה ושנייה רוב דעות של שני שלישים מן החברים המשתתפים בישיבה, בהצבעה שלישית רוב דעות מוחלט.
16. אין המליאה מחליטה על הצעה, אלא אם כן נדונה תחילה בשתי קריאות במנהלה, בוועד או בוועדה, שהוטל עליהם לברר את ההצעה ולהביאה לפני המליאה לשם החלטה.

### פרק שלישי: המנהלה

17. אחת לשנתיים בוחרת המליאה מנהלה מבין חבריה, חברי המנהלה הם: הנשיא, סגן הנשיא ויושבי ראש של הוועדים.
18. הנשיא עומד בראש האקדמיה, ואלה תפקידיו:
  - (א) הוא אחראי בפני המליאה לכל פעולות האקדמיה ולדרכי עבודתה, מביא לפניה את הדין והחשבון השנתי של המנהלה ומייצג את האקדמיה כלפי חוץ;
  - (ב) הוא קורא לישיבות המליאה מן המניין ושלא מן המניין לפי תקנות 6 ו-7 ויושב ראש בישיבות אלו;
  - (ג) הוא רשאי להשתתף בישיבות כל הוועדים והוועדות ולהצביע בהן, אלא שיושבי ראש של הוועדים והוועדות מנהלים את הישיבות.
19. נעדר הנשיא, ממלא סגן הנשיא את מקומו של הנשיא; נעדרו הנשיא וסגן הנשיא, המנהלה מטילה על אחד מחבריה את תפקידי הנשיא לשעת היעדרו.

### פרק רביעי: הוועדים

20. ועדים נבחרים מבין חברי האקדמיה לשם עריכת תכניות למפעלי האקדמיה ולשם ניהולם, והם אחראים לביצועם בפני המנהלה. את מספר הוועדים קובעת המליאה לפי הצורך.
21. כל ועד הוא של שלושה חברים לכל הפחות או של חמישה חברים לכל היותר.
22. חברי הוועדים ויושבי ראש שלהם נבחרים במליאה.
23. כל ועד מעמיד, בהסכמת המנהלה, ועדות, לפי הצורך, לשם ביצוע פעולות מפורטות.
24. כל ועד מתכנס אחת לחודש לסקור את מצב העבודה בוועדות ולתאמה.
25. ועד אמרכלי נבחר מבין חברי האקדמיה לשם עריכת תקציבה של האקדמיה והנהלת משקה. הוא אחראי בפני המנהלה לביצוע הפעולות המשקיות של האקדמיה ולנכסיה.
26. הוועד האמרכלי הוא של שלושה חברים לכל הפחות.
27. חברי הוועד האמרכלי והיושב ראש שלו נבחרים במליאה.
28. החלטות הוועד האמרכלי בשאלות יסודיות טעונות אישור המליאה.

## פרק חמישי: הוועדות

29. המליאה או הוועדים מעמידים את הוועדות.
30. בוועדות משתתפים: חברי האקדמיה או חברים-יועצים של האקדמיה, ובשעת הצורך גם אנשים מחוץ לאקדמיה כמומחים לעניינים הנדונים בוועדה.
31. בכל ועדה משתתפים בדרך כלל שניים מחברי האקדמיה או מן החברים-היועצים של האקדמיה, במקרים יוצאים מן הכלל מסתפקים בחבר אחד מחברי האקדמיה או מן החברים-היועצים של האקדמיה.
32. ועדות שהעמידה המליאה, חבריהן נבחרים במליאה; ועדות שהעמידו הוועדים לפי תקנה 23, המנהלה ממנה אותן על פי הצעת הוועדים.
33. כל ועדה דנה בעניינים שבתחום דיוניה בשתי קריאות, ולאחר הקריאה השנייה מביאה הוועדה את תוצאות דיוניה והצעותיה לפני הוועד האחראי לה; הוועד מעביר את הצעות הוועדה למנהלה, והמנהלה מביאה אותן לאישור המליאה או לאישור המוסד שהוסמך לכך לפי תקנה 5 (ד); בעניין שאלות יסודיות נוהגים לפי תקנה 5 (ה).

## פרק ששי: פרסומי האקדמיה

34. האקדמיה מוציאה כתבים הן לבדה והן בשותפות עם מוסדות אחרים.
35. האקדמיה מוציאה כתבים, שבהם היא מפרסמת:
  - (א) את החלטותיה בענייני הלשון (כגון דקדוק, כתיב ומינוח) ובכל שאר העניינים שבתחום פעולתה;
  - (ב) דינים וחשבונות על פעולתה;
  - (ג) זיכרון דברים של הוויכוחים המדעיים בישיבות המליאה;
  - (ד) זיכרון דברים של הוויכוחים המדעיים בישיבות שאר מוסדותיה, אם המנהלה רואה צורך בכך;
  - (ה) מחקרים של יחידים בתחום חקר הלשון העברית ובתחומים הסמוכים לו.
36. ואלה הם כתבי האקדמיה;
  - (א) „זיכרונות האקדמיה ללשון העברית“, שבהם מתפרסמים העניינים הכלולים בתקנה 35 (א) (ד);
  - (ב) מילונים כלליים ומקצועיים;
  - (ג) קבצים, כתבי עת וספרים, שבהם מתפרסמים מחקרים של יחידים כאמור בתקנה 35 (ה).
37. האקדמיה מוסמכת להשתתף על ידי תמיכת כסף בהוצאת מחקרים של יחידים או בתוצאת מחקרים מקובצים, אבל אין היא מתחייבת על ידי כך להיות אחראית לפרסומם.
38. האקדמיה בוחרת בישיבת המליאה ועד לפרסומים של שלושה חברי האקדמיה לכל הפחות. על ועד זה מוטל לבחון, אם העבודות המוצעות לפרסום — חוץ ממאמרים המיועדים לפרסום בקבצים ובכתבי עת, כאמור בתקנה 40 — כשרות משום טיבן.
39. ועד הפרסומים מציע לפני המנהלה עורכים וקריינים לפרסומים, הן מחברי האקדמיה והן מחוצה לה, והמנהלה ממנה אותם. מינוי עורכים לקבצים ולכתבי עת טעון אישור המליאה.

40. אין דבר מתפרסם, אלא אם כן המליץ ועד הפרסומים על פרסומו. פרסום מאמרים בקבצים ובכתבי עת נתון לדעתו של העורך בלבד.

### פרק שביעי: החברות באקדמיה

41. חברי האקדמיה והחברים-היועצים של האקדמיה נבחרים מבין חוקרי לשון וסופרים עברים.

42. חבר האקדמיה הנמצא בארץ חייב להשתתף בישיבות המליאה, בישיבות הוועד, שהוא חבר בו ובשתי ועדות לענייני לשון (חבר, המשתתף בשני ועדים או יותר, אינו חייב להשתתף אלא בוועדה אחת לענייני לשון).

43. חבר-יועץ של האקדמיה, הנמצא בארץ, חייב להשתתף בשתי ועדות לענייני לשון, ואם נבחר לאחד הוועדים, משתתף בו בדעה מחליטה. חבר-יועץ של האקדמיה רשאי להשתתף בישיבת המליאה בדעה מיעצת.

44. חבר האקדמיה או חבר-יועץ של האקדמיה אינו רשאי להיעדר, בלא סיבה מספקת, מישיבות מוסדות האקדמיה, שהוא חבר בהם.

45. חברי האקדמיה והחברים-היועצים של האקדמיה מקבלים לשם חוות-דעה את תוצאות דיוניהם של הוועדים והוועדות בענייני לשון קודם הבאתן למליאה או למוסד שהוסמך לכך לפי תקנה 5(ד).

46. חברי האקדמיה והחברים-היועצים של האקדמיה מקבלים את כתבי האקדמיה חנים.

### פרק שמיני: דרכי הבחירות וההצבעה

47. הבחירות הן חשאיות.

48. סדר ההצבעה בבחירת הנשיא, המנהלה ושאר מוסדות האקדמיה כך הוא:

(א) מצביעים על ידי פתקאות;

(ב) כותבים בפתקה את שם המועמד או שמות מועמדים אחדים, אך לא למעלה מן המספר הדרוש (כגון בבחירת ועדים);

(ג) מועמד שזכה ברוב מוחלט בהצבעה ראשונה, נבחר;

(ד) לא זכה שום מועמד ברוב מוחלט, חוזרים ומצביעים בשנייה, אף פעם זו ללא הגבלה בהצעת המועמדים;

(ה) לא זכה שום מועמד ברוב מוחלט אף בהצבעה שנייה, חוזרים ומצביעים בשלישית על אותם המועמדים, שזכו בכל מספר-דעות שהוא בהצבעה השנייה;

(ו) זכו מקצתם של המועמדים ברוב מוחלט בהצבעה הראשונה או השנייה, נבחרו; שאר המועמדים, שזכו בכל מספר-דעות שהוא, עומדים להצבעות נוספות עד ששיגו רוב מוחלט;

(ז) היו חמש הצבעות לבחירת נשיא ולא נבחר, זקן החברים ממלא תפקיד הנשיא עד לישיבה שבה נבחר נשיא;

(ח) היו חמש הצבעות לבחירת יושב ראש לאחד הוועדים ולא נבחר, וכך נמצאה המנהלה חסרה, המנהלה משלימה את מניינה דרך סיפוח, ובלבד שלא תספח יותר משני חברים;

(ט) זכו שני מועמדים או יותר במספר שווה של דעות, הגורל מכריע ביניהם;

(י) מי שנבחר ואין בידו לשמש בתפקידו מכל טעם שהוא, המנהלה ממנה חבר שימלא את מקומו עד לישיבה הקרובה של המליאה.

## 49. סדר בחירת חברים כך הוא:

(א) מציעים מועמד לחברות\* באקדמיה לפני המליאה לכל המאוחר בישיבתה הקודמת לישיבת הבחירה. כל הצעה על מועמד טעונה חתימתם של שלושה חברים מציעים;

(ב) בישיבת הקודמת לישיבת הבחירה מעמידה המליאה ועדה לבירור סגולותיו של המועמד והוועדה מביאה את מסקנותיה לפני המליאה בישיבת הבחירה; הדיון במסקנותיה של הוועדה הוא סודי.

## פרק תשיעי: הכנת התקציב

50. שנת הכספים של המדינה היא שנת הכספים של האקדמיה.

51. המזכירות האמרכלית, בהתייעצות עם המזכירות המדעית, מכינה בכל שנה, עד סוף אוקטובר, את הצעת התקציב לשנת הכספים הסמוכה ומגישה אותה לוועד האמרכלי. הוועד האמרכלי חייב לסיים את הדיון בהצעה לכל המאוחר בחודש ינואר ולהביאה לפני המנהלה.

52. המליאה רשאית לקבל את ההצעה כמות שהיא, לתקן אותה או לדחותה. דחתה המליאה את ההצעה, קורא הנשיא במשך שבועיים לישיבת המליאה שלא מן המניין לדון בהצעת התקציב החדשה, שהוכנה לפי עקרונות, שנקבעו בישיבת המליאה הקודמת.

53. ביצוע התקציב מסור לידי של הוועד האמרכלי. חתימתם של שניים מתוך ארבעה המנויים לקמן מחייבת את האקדמיה, בכל עסקאותיה; ואלה הם הארבעה: הנשיא, סגן הנשיא, יושב ראש הוועד האמרכלי וסגן יושב ראש הוועד האמרכלי. נעדרו אלו, המנהלה והוועד האמרכלי נותנים את זכות החתימה לשני חברים אחרים של המנהלה והוועד האמרכלי.

## פרק עשירי: שונות

54. לתקנון זה ייקרא „תקנון האקדמיה ללשון העברית, תשי״ד—1954“.

נ. ה. טור-סיני

נתאשר.

נשיא האקדמיה ללשון העברית

כ״ב בחמוז תשי״ד (23 ביולי 1954)

בן-ציון דינור

שר החינוך והתרבות

# ח ק י ר ו ת ב ל ש ו ן

ג'ה טור-סיני

## מ ש א ד ו מ ה

בכל התפתחות הפרשנות הישנה והחדשה נשארה הפסקה שבישעיה כא  
יא—יב סתומה כמו שהייתה:

אלי קרא משעיר	משא דומה
שמר מה מליל:	שמר מה מלילה
	אמר שמר

וגם לילה:	אתא בקר
שבו אתיו:	אם תבעיון בעיו

ונביא כדוגמה את פירושו של רש"י מכאן, שיש בו גם מן הדרוש, ואת  
דברי א' אהרליך, בתרגום לעברית מתוך המהדורה הלועזית, המאוחרת, של  
ספרו הידוע, משנת 1912.

רש"י: „דומה. הוא אדום וכן הוא אומר מי כצור כדומה בתוך הים (יחזק' כז):  
אלי קרא משעיר. אמר הקב"ה אלי קורא הנביא או המלאך מעול מלכות שעיר:  
שמר מה מלילה. שומר ישראל מה תהא מן הלילה והחשכה הזאת:  
אמר שמר. הקב"ה: אתא בקר. יש לפני להזריח לעשות בקר לכם:  
וגם לילה. מתוקן לעשו לעת קץ: אם תבעיון בעיו. אם תבקשו בקשתכם  
למהר הקץ: שובו אתיו. בתשובה:”

ואילו אהרליך: „מה פירוש המלה דומה, אינו ברור. אך אולי יש לגרוס אדום וכו'.  
במקום מליל יש לגרוס מלילה ולהשוות שם ט"ז ג' (שם לא כתוב אלא:  
שיתי כליל צלך.—ט'). כל שינוי קל שהוא בלשון היה מחליש את רושם  
השאלה החוזרת. כוונת המשפט הראשון בפס' י"ב אינה ברורה, משום  
שאי אפשר להכריע, מה עניין יום ולילה כאן. במשפט השני מוטב לקרוא  
בָּעו כמקור מוחלט לחיזוק, במקום בעיו”.

הצד השווה בכל הפירושים, וכן בשימוש הכתובים האלה בדרשות אין-  
מספר, הוא בזה, שהכול מפרשים בוקר וליל כנושא במשפט, וגם משום כך כל  
העניין, ובמיוחד הצעת השומר לשוב ולבוא, סתומים הם.

והנה מצויה בספר איוב נוסחה שגורה, החוזרת בשינויי לשון כמה פעמים,  
והמציעה לבני אדם הפונים אל הנואם בשאלה או בדברי ויכוח, לשוב ולבוא אליו.  
באיוב ו, כט: „שבו נא אל תהי עולה ושובו עוד צדקי בה”.

כלומר: בואו אליי שוב ושוב, כדי לחקור אותי. לא תמצאו אלא מה  
שאמרתי לכם: צדקי בי. שאלה ובדיקה נוספת לא ישנו ולא יחדשו במסקנה זאת.

שם יז, י: „ואלם כלם תשובו (כמבואר בפירושי, המכוון הוא: כל פת שובו,  
כלומר, כל מתי שתרצו, שובו) ובאו נא ולא אמצא בכם חכמי”.

כלומר: אינני רואה חכמה בדבריכם, ולא יועיל בכם, אם תשובו ותחדשו  
את דבריכם, מסקנתי תישאר אותה מסקנה: אין בכם חכם.

שם כא, לד: „ואיך תנחמוני הבל ותשובתיכם נשאר מעלי”.



כלומר (עיין בפירושי משנת תשי"ד, בפרט עמ' 295, והשווה „ותשבתו הרמתה“, שמואל א' ו, יז): תנחומותיכם תנחומות הבל ומעל הן, ולא יועיל הדבר, אם תחזרו ותשובו בטענותיכם אליי, שוב ושוב, טענותיכם יישארו הבל ומעל.

ומתוך נוסחה שגורה זו בספרות המקרא עלינו להבין גם את עיקר דברי הנביא, העומד כשומר לפני שואליו: „אם תבעיון בעיו שבו אתיו“, כלומר: אם תרצו לשאול עוד פעם ועוד פעם, תוכלו לעשות זאת, אבל תשובה זו שאתם רוצים לשמוע, לא תשמעו ממני לעולם.

לשואליו אומר השומר „שבו אתיו“, ומכאן מובן, שאין גם פירושו של המשפט „אתא בקר וגם לילה“, כאילו על בוא הבוקר והלילה מדובר כאן. אלא על כך מדובר, שהשואלים יבואו שוב ושוב גם בבוקר וגם בלילה, כשימוש „בוקר“ ו„לילה“ במק' בבוקר, בלילה בהרבה מקומות, כגון: „בקר וידע ה' את אשר לו (במדבר טו, ה), בקר הוא בער כאש להבה (הושע ו, ו), ה' בקר תשמע קולי וכו' (תהלים ה, ד), ויחלק עליהם לילה (בראשית יד, טו), ויקם פרעה לילה (שמות יב, ל), ועוד ועוד. ולדעתי בא כאן „אתא“ כציווי, המשמש ליחיד ולרבים יחד, כדוגמת „שומר וזכור“ וכד', והוא הדבר שהשומר אומר, כשהוא נשאל, מה נתחדש מלילה, הואיל ולא באה התשובה הרצויה בבוקר ובמשך כל היום: „בואו, אם תרצו, בבוקר, בואו, אם תרצו, בלילה, ואם עוד רוצים אתם לחזור על שאלתכם, שובו ובואו עוד פעם ועוד פעם – אך את התשובה הרצויה לכם לא תקבלו. מה שאמרתי לכם לא ישתנה.

ומה היא, כך נשאל, אותה תשובה, שהנביא, העומד על משמרתו יומם ולילה, נתן לשואליו? נדמה לי שמן העניין ברור, שלא השיב להם כל תשובה בשם ה', ועל כן אינו מזכיר בכל רמז מעין תשובה כזאת בשם אלוהיו, אשר „לא ענם“.

ואם אינני טועה, זאת היא אף כוונת הכותרת של נבואה קצרה זו: „משא דומה“, משא המדגיש את דומיית האל, המסתיר פניו והמסרב לענות, בדומה לתגובתו כלפי בית יעקב, אשר הנביא אומר עליה: „וחכיתי לה“ המסתיר פניו מבית יעקב וקויתי לו“ (ישעיה ח, יז).

ואמנם בא „משא“ על ידי „דומה“ גם ברשימת בני-ישמעאל בראשית כ"ה י"ג וכו' (ובהעתקת אותה הרשימה בדברי הימים א, א, כט וכו'): „בכר ישמעאל נבית וקדר ואדבאל ומבשם: (יד) ומשמע ודומה ומשא: (טו) חדד ותימא יטור נפיש וקדמה:“ אבל אין רשימות יוחסין אלו שבמקרא אלא תמצית ממסורות מלאות יותר שמתוכן הוצאו, ובעוד שכמה שמות אחרים שברשימה ידועים לנו ממקורות מחוץ למקרא ומן הנאמר במקרא במקומות ואחרים, אין זכר בהם לשמות כגון „משמע ודומה ומשא“, והנה כמו „דומה ומשא“ במשמעות שתיקת האל ונבואה, כן גם „משמע“ שם בעל-משמעות קרובה הוא, וקרוב הוא גם לפירוש השם ישמעאל עצמו, ששלושת השמות מיוחסים אליו, ובין שיש לפנינו שמות ממש או רק משקע של מסורת סיפורית על ישמעאל, טמון גם בהם רמז ליחס האל אל ישמעאל בן אברהם וצאצאיו, שביקשו שישמע אל את תפילתם והוא לא ענם במשא ושק בדומה, והרי גם בתרגום המכונה יונתן מתורגמים השמות משמע דומה ומשא לפי משמעות השמות: וצאיתא ושתוקא וסוברא.

## על השימוש בפעלי־זירון

בעברית מובע הזירון תכופות בצירוף של שני פעלים, הראשון בציווי והשני אף הוא בביטוי של ציווי (אם ציווי ממש ואם עתיד במקום ציווי). הפעל השני מציין את הפעולה העיקרית, ואילו הראשון אינו אלא טפל לו. והוא שבא לזרז את העשייה העיקרית — זו המודעת ע"י הפעל השני. אותו ציווי של הפעל הראשון נקרא פעל־זירון.

לא מרובים הם פעלי־הזירון בעברית. ידועים לנו בעיקר חמישה פעלים, שהציווי שלהם משמש לזירון: יהב (הבה),<sup>1</sup> בוא, יצא, קום, הלך. כל אלה בלשון המקרא, ואילו בלשון המשנה והתלמוד לא נשארו מהם אלא שניים בלבד: יצא, בוא. מבחינה פורמאלית יש להבחין בין שני סוגי־זירון. הסוג הראשון הוא, אם המזרז עצמו אינו משתתף בעשייה העיקרית — ואם כן מתבטאת צורת הזירון בצירוף של שני ציוויים ממש: הראשון לזירון, והשני לציין את הפעולה העיקרית. ובסוג השני משתף המזרז גם את עצמו בעשייה — ואז באה אחרי ציווי־זירון, צורת־ציווי של עתיד גוף ראשון ברבים.

ואף מבחינת התוכן מתחלק הזירון לשני סוגים. אולם לשם קביעתם יש לברר תחילה, מה הייתה המגמה של עצם הזירון, בצורתו הפשוטה, הראשונית. רצה המזרז, כי האנשים הבאים בחשבון לביצוע הפעולה יתעוררו לעשייתה, הריהו בא להכינם לכך. תוך שהוא מצווה להם לעשות, על הרוב בו־כרגע, פעולה שתהא קודמת לעשייה העיקרית ותשמש לה הכנה. לפי צורת־הזירון הראשונית הייתה זו הכנה ע"י פעולה שבממש; והרי כל מלות־הזירון שהבאנו לעיל — פרט ליהב — מביעות פעולה של תנועה, לפני העשייה העיקרית: אם הליכה, אם קימה, יציאה וכו'. ורק במשך הזמן התחילו משתמשים בציווי הראשון על דרך ההשאלה, באורח שגרתי, בלא שתהא הכוונה בו לעצם עשייה. ואז קיפח אותו ציווי את משמעותו הראשונה, בחזקת פעל, ונהפך למלה בעלמא — היא מלת־הזירון. הדוגמות מן השימוש בפעלי־הזירון השונים, שנביא להלן, יסבירו הבדל מהותי זה הסבר מפורט יותר.

לפי התפתחות פנימית זו, בעצם תוכנו של ציווי־הזירון, נוכל לחלק את הזירון כלהלן: הזירון בהתהוותו הראשונה, שהוא בעצם אינו זירון אלא הכנה ע"י פעולה, יכונה כאן זירון מדומה; ואלו הזירון בהתפתחותו האחרונה, שהוא מציין באמת זירון להתעוררות — יכונה זירון אמיתי. ועכשיו בואו ונבדוק את השימוש במלות־הזירון בזה אחר זה: תחילה במקרא, ואחר־כך במשנה ובתלמוד.

1. [אפשר שנוצר הפעל יהב מתוך צורת הציווי הבה, ושים לב לכך, שגם בארמית הקדומה

אין יהב בעתיד, ובמקומו בא נתן. — העורך]

## א. במקרא

1. יהב. הצייוי של הפעל יהב, בחזקת מלת-זירוז, אין אתה מוצא שימוש במקרא אלא ארבע פעמים בלבד: שלוש פעמים, בן אחר זו, באותו סיפור קדמוני-ארכאי על בנין מגדל בבל — „הבה נלבנה לבנים“, „הבה נבנה לנו עיר“, „הבה נרדה ונבילה שם שפתם“ (בראשית יא, ג, ד, ז); ופעם אחת: „הבה נתחכמה לו“ (שמות א, י). כל הדוגמות הללו מביעות זירוז מסוג ב', כשהמזרז משתף עצמו בביצוע הפעולה העיקרית. ובפרט במעשה מגדל-בבל מדובר בזירוז-גומלין, כלומר רבים הם המבצעים את הפעולה העיקרית, וכל אחד מהם מזרז את חברו לעשייה המשותפת.

כיצד הייתה כאן התפתחותו של ציווי-הזירוז מבחינת התוכן, כלומר מן הזירוז המדומה אל הזירוז האמיתי? הפעל יהב, שפירושו נתון, אין אתה מוצא במקרא כל שימוש בשאר צורותיו ודרכיו — פרט לציווי בלבד: נוכח — בצורה מוארכת, „הבה“, (כגון „הבה לי בנים“, בראשית ל, א); נוכחים — (כגון „הבו מקניכם“, בראשית מז, טז); ורק פעם אחת בלבד נוכחת — „הבי המטפחת אשר עליך“ (רות ג, טו). ואם כן, הרי מופלא לכאורה, כי בדוגמות הנז"ל של שימוש במלת-זירוז משורש יהב אנו מוצאים רק את הציווי המוארך, „הבה“ דווקא אפילו לרבים, את פתרון הפליאה זו נמצא באותו סיפור קדמוני, שמצויה בו מלת-הזירוז, „הבה“ שלוש פעמים, בתחילת הפסוק (יא, ג) כתוב: „ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנה...“ כלומר מסתבר, כי כל אחד היה פונה רק אל אחד בלבד, אל חברו, ואמר לו: תן ידך לפעולה זו ונעשנה במשותף. וכך נתגשמה הפעולה הקולקטיבית.<sup>1</sup>

בראשונה הייתה אפוא כוונתו של המזרז לעורר את העושה (יחיד), שיתן ידו לפעולה העיקרית. אך במרוץ הזמן נשארה הצורה, „הבה“ כציווי של זירוז צרוף (גם בשביל רבים), כדי לציין את הזירוז האמיתי, את ההתעוררות בלבד, בלא שתהא כל עשיית-פעולה קודמת לביצוע הפעולה העיקרית. הצורה הצרופה ביותר של ציווי-הזירוז, „הבה“, אנו מוצאים בפסוק „הבה נתחכמה לו“ — וזו הפעם האחרונה, הרביעית בלבד, שנזכרה מלת-זירוז זו במקרא בכלל. מאז נעלם השימוש במלה זו, גם במקרא וגם בלשון המשנה והתלמוד — ולא נודעו עוד עקבותיה.<sup>2</sup>

היוצא מדברינו, כי השימוש בציווי, „הבה“ לזירוז נדיר הוא עד-מאוד, אפילו במקרא, כשם שעצם השימוש בשאר צורותיו של הפעל יהב אינו שכיח כלל. ואם כן, יש להתפלא, כי בימינו, ועוד קודם לכן בתקופת החשכלה, נתפסה הספרות העברית לצורת-זירוז, „הבה“ דווקא — אף על פי שהשימוש בה אינו

1. וכנראה לכך נתכוון הראב"ע באמרו, בפירושו לכתוב, „הבה נלבנה לבנים“ וכו': „ומלת הבה כמו חנה, ושרשו יהב, והעד, השלך על ה' יהבך“, ובעבור שידברו בה הרבה, תמצא כן לשון רבים הבה נתחכמה“.

2. נמצא עוד פעם השימוש במלה, „הבה“, בצירוף לפעל אחר — בפסוק „הבה-נא אבוא אליך“ (בראשית לה, טז). אך אולי אין לראות בכך ציווי של זירוז, אלא חיקוי לפסוק „הבה את אשת... ויבואה אליה“ (בראשית כט, כא). אבל לדעת הראב"ע, מובע גם כאן זירוז.

נפוך, אף לא במקרא, ואחר כך נעלם בכלל. ואפילו אישי ההשכלה, שהיו כרוכים, כדרכם, אחרי המקרא דווקא ולא נתנו דעתם כלי-עיקר על התפתחות הלשון שבתלמוד — יש להתפלל עליהם, שבחרו ב„הבה“ דווקא, ולא בצורת הזירון השכיחה ביותר במקרא ושדחקה לחלוטין את רגלי „הבה“: הוא ציווי-הזירון „לכה“, או „לכו“ (ראה להלן).

ואולי יש למצוא את ההסבר לכך בחיקוי ללשון הגרמנית. אותה צורת-שימוש במלת „הבה“ (ציווי מוארך לנוכח) גם ליחיד וגם לרבים, לזכר ולנקבה כאחד — היא שעשתה את „הבה“ לצורת-זירון טיפוסית, סתמית, כמו *wohlan* בגרמנית.

2. בוא, בואו. במקרא אין אנו מוצאים את השימוש בציווי בוא, או בואו, אלא לשם זירון אחרים, כלומר, כשאין המזורז משתף עצמו בעיקר הפעולה. וכאן אנו יכולים לעקוב ביתר פירוט אחרי ההתפתחות — מזירון מדומה לזירון אמיתי, מזירון של פעולה לזירון של התעוררות. תחילתו של השימוש לא באה אלא כדי לומר לו, לאחר, כי לשם ביצוע הפעולה העיקרית עליו להקדים ולעשות פעולת-הכנה, פעולה ממש — לבוא. כגון: „בא דבר אל פרעה מלך מצרים“ (שמות ו, יא), שכוונתו: בוא אל פרעה ודבר אליו; לשון אחר: כדי שתדבר אל פרעה, צריך אתה תחילה לבוא אליו, כלומר, הביאה היא פעולת-הכנה קודמת לפעולה העיקרית (הדיבור אל פרעה). ויש גם פסוק, שנתבטא בו דבר זה במפורש: „בא אל פרעה ודברת אליו“ (שמות ט, א), או „בא אל פרעה ואמרת אליו“ (שם ז, כו).

מסתבר אפוא, כי הצורה „בוא דבר“ אינה מביעה שימוש במלת-זירון „בוא“, אלא שתי פעולות כאן, שהאחרונה היא עיקר העשייה, ואילו הראשונה היא פעולת-הכנה, המתנה את ביצועה של הפעולה השנייה, העיקרית. והוא הדין לגבי הפסוק „בא וראה את התועבות“ (יחזקאל ח, ט), הנביא מספר, כי המלאך מראה לו „פתח אחד“; והוא ממשיך: „ויאמר אלי, בוא וראה את התועבות הרעות אשר הם עושים פה“. משמע: בוא והיכנס תחילה, כדי שתראה כאן את התועבות...

וכן גם בדוגמות: „בא הסגר בתוך ביתך“ (שם ג, כד); „באו ורשו את הארץ“ (דברים א, ח); או בדברי האסד אל העצים „באו חסו בצלי“ (שופטים ט, טו); וכן בדברי הבת הבכירה של לוט אל אחותה הצעירה: „ובאי שכבי עמו“ (בראשית יט, לד). בכל המקרים הנידונים המדובר הוא בזירון מדומה, או בזירון של פעולה.

אופיו זה של הציווי „בוא“ מתבלט עוד יותר בסוג-ביניים מיוחד של זירון, אם המזורז עומד להטיל על המזורז שליחות, ולשם כך הוא קורא לו שיתקרב אליו. או אם המזורז עומד לעשות פעולה, שתעבור על המזורז או תהא כרוכה בו. כגון: „לך, בא ואשלחה ספר אל מלך ישראל“ (מלכים ב' ה, ה). (המונח „לך“ משמש מלת זירון אמיתי, ועל כך נדון להלן). כאן „בוא“ משמש ציווי ממש; בוא והתקרב אליי, כדי שאוכל להטיל עליך שליחות, כלומר שאוכל לשלוח בידך ספר אל מלך ישראל. והדבר מובלט עוד יותר בכתוב „בא הנה ואשלחה אותך אל המלך“ (שמואל ב' יד, לב), והוא הדין בכתוב „בא ואשים את עיני עליך“ (ירמיהו מ, ד). משמעותו האמיתית של „בוא“ כאן מסתברת מן המשפט הקודם לכך: „אם טוב בעיניך לבוא אתי בבל — בא...“.

אבל במשך הזמן נתפתח הציווי „בוא“ ונצטרף אל הפעל השני העיקרי, כדי להביע זירון אמיתי, כשאין כאן שום הכנה-בפועל; ואם כן, המלה „בוא“ מסמנת הכנה-בכוח, התעוררות נפשית לשם עשיית הפעולה העיקרית. הדוגמות לשימוש זה בציווי „בוא“ אינן מרובות: „עתה בוא כתבה על לוח אתם“ (ישעיה ל, ח); „באו ונלוו (צ"ל נלווה) אל ה'" (ירמיהו נ, ה); „באו ונספרה בציון“ (שם נא, י); „באו לינו בשקים“ (יואל א, יג); „באו רדו כי מלאה גת“ (שם ד, יג); „באו נשתחוה ונכרעה“ (תהלים צה, ו). בכל הפסוקים האלה — חוץ, אולי, מן הפסוק „בואו רדו..." — אין „בוא“ בא להביע פעולת ביאה ממש, אלא, יותר נכון, ניטשטשה הבעת פעולה זו עד כדי כך, שנשאר בו בעיקר אופיו של זירון בלבד.

עניין מיוחד יש ליחס לשתי הדוגמות שבירמיהו, „באו ונלווה אל ה'", „באו ונספרה בציון“, וכן לדוגמה מתוך תהלים „באו נשתחוה ונכרעה“, הללו הן הדוגמות היחידות של השימוש בציווי „בוא“ לשם הבעת זירון עם שיתוף-פעולה של המזרז, כדוגמת „הבה נלבנה“, כלומר, כאן פונה המזרז לאחרים ומעוררם לשיתוף-פעולה, שיחד אתו יבצעו את המעשה, וכמובן, שבמקרה זה, כיוון שהמזרז עצמו משתתף בפעולה, בא הציווי של הפעל השני, העיקרי, בצורת עתיד לרבים בגוף ראשון.

אך, כאמור, אין כאן אלא שלוש דוגמות בלבד בכל כתיב-הקודש, וראויה עובדה זו לציון מיוחד, שהרי אחר-כך, בתקופת התלמוד, כפי שנראה להלן, דחקה אותה צורת-זירון „בוא“ או „בואו“, את כל שאר הפעלים, והיא נשארה כצויה-זירון היחיד לשם הבעת זירון של שיתוף-פעולה.

3. צא. למען השלמות בלבד אנו מזכירים בקצרה את השימוש בציווי „צא“, שאין לראות בו אלא מלה להבעת זירון מדומה בלבד. השימוש במלת „צא“ נדיר ביותר. במקרא אין למצוא ציווי זה בצירוף של ציווי אחר אלא פעמים אחדות בלבד: „צא ועמדת בהר“ (מלכים א' יט, יא); „צא ועשה כן“ (מלכים א' כב, כב); דברי הימים ב' יח, כא); „וצא הלחם בעמלק“ (שמות יז, ט); „צאינה וראינה בנות-ציון“ (שיר השירים ג, יא); בכל המקרים האלה פירושו של הציווי „צא“ הוא יציאה ממש — לשם ביצוע הפעולה העיקרית. במובן קסדני אין הדיון בפעל זה שייך לנושא המעניננו כאן.

4. קום. נפוץ יותר השימוש בציווי של הפועל „קום“ — ציווי המשמש הבעה לזירון אמיתי, ובשני הסוגים: בלי שיתוף פעולה של המזרז, ועם שיתוף-פעולה. בניגוד ל„הבה“ מרובה כאן השימוש בעיקר בצורות „קום“, „קומי“, „קומו“, ואילו השימוש בציווי המוארך „קומה“ נדיר יותר. על הרוב קשור הציווי „קום“ אל פעלים המביעים תנועה; וציווי-הזירון „קום“ כוונתו לזרז את העושה שיקום ממקומו כדי לבצע את פעולת ההליכה, היציאה, הירידה וכו'. כלומר, גם כאן חלה התפתחות ברורה מן הזירון המדומה אל הזירון האמיתי.

והנה כמה דוגמות לכך. יעקב אומר לאביו: „קום נא שבה ואכלה“ (בראשית כז, יט); והרי מבינים הכול, כי כוונתו הייתה לזרז את אביו, שיקום ממשכבו (כאיש זקן היה שוכב רוב זמנו) וישב ויאכל. והוא הדין לגבי זירון המלאכים שזירנו את לוט לפני מהפכת סדום: „קום קח אשתך“ (שם יט, טו); או אם רבקה מזרזת את יעקב בנה: „קום ברח לך אל לבן אחי חרנה“ (שם כז, מג); הרי

הכוונה לזרו את מבצע הפעולה, שימהר לקום ממקומו ויקח את אשתו, או יברח לחרן.

אך בדברי הנביא „קום ריב את ההרים“ (מיכה ו, א), או בכתוב „קומה והושיעני“ (ירמיה ב, כז) — אנו מוצאים שימוש במלת-זירוז לשם התעוררות גרידא, ואין פירושו של „קום“ אלא „התעוררה“ כדי לעשות את הפעולה.

ועוד קו אופייני אתה מוצא בשימוש „קום“. אם המדובר הוא בזירוז עם שיתוף פעולה, הרי בא השימוש בציווי המוארך „קומה“ דווקא, ואילו בלא שיתוף-פעולה מרובה השימוש ב„קום“. עכ”פ לא מצאנו, לגבי זירוז ליחיד עם שיתוף-פעולה, אלא צורת „קומה“ בלבד. וניתן לומר, כי דק בעל המקרא והשתמש ב„קום“ לגבי זירוז בלא שיתוף פעולה (הפסוק הנ”ל „קומה והושיעני“ שבירמיהו יוצא מן הכלל, כיוון שמדובר כאן בתפילה לאלהים); ואילו בשביל זירוז עם שיתוף פעולה השתמש אך ורק ב„קומה“, ללא יוצא מן הכלל. הנה: „קום עלה בית-אל“ (בראשית לה, א), או „וקום עלה העי“ (יהושע ח, א); אבל „קומה ונעלה עליהם“ (שופטים יח, ט), או „קומה ונשבה אל עמנו“ (ירמיהו מו, טז).

ברבים בא השימוש בציווי נוכחים „קומו“ בשביל שני סוגי הזירוז (בלא שיתוף-פעולה ועם שיתוף פעולה של המזרז). הנה „קומו צאו מתוך עמי“ (שמות יב, לא), וכן „קומו ונעלה ציון“ (ירמיה לא, ה), ויש גם שהמזרז מצרף „קומו“ אל ו„נקומה“, כגון „קומו ונקומה עליה למלחמה“ (עובדיה א, א) — סימן שהציווי „קומו“ כבר נהפך לשגרה, למלת-זירוז ממש ולא יותר, עד שהמזרז לא הרגיש שום זרות בצירוף זה: „קומו ונקומה“.

ופעם אחת בלבד נמצא השימוש בציווי „קומי“ לגבי זירוז עם שיתוף-פעולה: „ויאמר אליה קומי ונלכה“ (שופטים יט, כח).

היוצא מדברינו, כי השימוש בציווי-הזירוז „קום“ שונה לחלוטין מן השימוש במלה „הבה“. זו האחרונה הייתה למלת-זירוז סתמית לכל המקרים (יחיד ורבים זכר ונקבה כאחד); ואילו כאן מבחין המזרז, אם רוצה הוא לפנות אל יחיד או אל רבים, אל זכר או אל נקבה; ובעיקר מבחין הוא בין זירוז לפעולה, שהוא גופו משתמש בה, לבין זירוז בלא שיתוף-פעולה מצדו.

5. לכה, לכו. אך יותר מכל פעלי-הזירוז שנידונו עד כאן, נפוץ במקרא השימוש בציווי של הפועל „הלך“. וניתן לומר, כי לאחר שפסק השימוש בציווי „הבה“, ירש את מקומו בעיקר ציווי-הזירוז „לכה“, או „לכו“. וגם כאן, לגבי השימוש בפועל „הלך“, יכולים אנו לעקוב אחרי כל שלבי ההתפתחות מזירוז מדומה (זירוז של פעולה) אל זירוז אמיתי (זירוז של התעוררות), מזירוז ללא שיתוף פעולה אל זירוז עם שיתוף פעולה.

השלב הראשון, העתיק ביותר, היה השימוש בפעולת ההליכה ממש כהכנה לפעולה העיקרית. הנה בחזונו של יחזקאל: „ולך דבר אל בית ישראל“ (ג, א); או באותו פרק (פסוק יא): „ולך בא אל הגולה“, או „לך ואשלחך אל ישי“ (שמואל א’ טז, א). ויש שאנו מוצאים אותו שימוש בזירוז מדומה אפילו בציווי המאריך „לכה“, כגון „לכה ואשלחך אליהם“ (בראשית לו, יג), או „לכה ארה לי יעקב“ (במדבר כג, ז). והוא הדין בזירוז של רבים, כגון „ואתם לכו והביאו שבר רעבון בתיכם“ (בראשית מב, יט), או „לכו וראו את הארץ“ (יהושע ב, א). ועוד כהנה. בכל הדוגמות האלה מטיל המצווה, אם על יחיד ואם על רבים, לעשות שתי פעולות: ללכת, כדי שיוכלו לבצע את הפעולה העיקרית.

ומכאן נתפתח, במרוצת הזמן, השימוש במלת-הזירון לשם התעוררות רוחנית (ולא לשם הליכה גופנית) לפני עשיית הפעולה העיקרית. ה"הליכה" אינה כאן אלא מושאלת בלבד. ויש לציין, שאם מדובר בזירון אמיתי אבל בלי שיתוף פעולה, שוב אין השימוש שכיח ביותר במקרא. הוא נמצא כמעט רק בספר תהלים בלבד: "לכו חזו מפעלות ה'" (מו, ט), או הביטוי הדומה "לכו וראו מפעלות אלהים" (סו, ה). ואפשר שגם כאן הכוונה לזירון הראשוני, כלומר, שתהא ההליכה משמשת הכנה לפעולה העיקרית: התהלכו בארץ, כדי שתוכלו להסתכל בטבע ובמפעלות אלהים. או "לכו שמעו ואספרה" (סו, טז) — וגם כאן אולי הכוונה לכך, שהשומעים יתקרבו אל המשורר וישמעו מה שיספר.

ויש גם זירון אמיתי, אבל בלא שיתוף-פעולה, לנוכחת. כגון: "לכי ובאי אל המלך" (מלכים א' א, יג). וכן "לכי איעצך" (שם, שם, יב).

אולם עיקר השימוש במלת-זירון "לכה" או "לכו" — בא כדי לציין זירון אמיתי עם שיתוף פעולה. וכאן חלה התפתחות מעניינת: צורת-הזירון "לכה" (בציווי מוארך דווקא!) באה, אם המזרז פונה ליחיד או ליחידה (לא "לך" ולא "לכי"); ואילו ציווי הזירון "לכו" בא בשביל זירון לרבים. כלומר, לגבי הפנייה ליחיד או ליחידה חלה הסתעפות מיוחדת: הציווי "לך" או "לכי" — אם בשביל זירון-מדומה, ואם בשביל זירון-אמיתי בלי שיתוף פעולה; והציווי המוארך "לכה" (בין ליחיד ובין ליחידה) — בשביל זירון עם שיתוף פעולה.

והנה דוגמות: בת לוט הבכירה אומרת אל הצעירה "לכה (לא "לכי")! נשקה את אבינו יין" (בראשית יט, לב); "לכה נכרתה ברית אני ואתה" (בראשית לא, מד); "לכה ונשובה", או "לכה נלכה" (שמואל א' ט, ה, י). והנה השימוש ברבים: "לפנים בישראל כה אמר האיש בלכתו לדרוש אלהים לכו ונלכה עד הראה" (שמואל א' ט, ט). וכן "ועתה לכו ונהרגו", או "לכו ונמכרנו לישמעאלים" (בראשית לו, כ, כז). או "לכו ונעלה אל הר ה'", "לכו ונלכה באור ה'" (ישעיה ב, ג, ה). וכיוצא בכך רבים עד מאד.

ניתן לומר, כי במקרא בא ציווי-הזירון "לכה" ודחק לחלוטין את כל פעלי-הזירון (ובתוכם גם "הבה"). ואף נתדמה, לכה' אל, הבה', בכך, שבזירון ליחיד (או ליחידה) בא השימוש רק בציווי המוארך; אך לא הספיק לעשות כן לגבי הציווי לרבים. וגם כאן ראינו את עקבות ההתפתחות של השימוש בציווי-זירון זה בכל שלביה, עד לצורה הצרופה ביותר והשכיחה ביותר: "לכה" ו"לכו". אך משהגיע, לכה', לעמדה זו, היה שלטונו בלשון המקרא כללי ומוחלט. משנעלם השימוש ב"הבה", צפו ועלו מתחרים שונים — "בוא", "צא", "קום" — אך את כולם ניצח הפועל "הלך". והוא שנעשה השליט היחידי לשם הבעת הזירון האמיתי, גם בלי שיתוף פעולה, וגם ובעיקר עם שיתוף פעולה.

### ב. כמשנה ובתלמוד

אך לא לעולם חוסן. אותו שלטון בלתי-מוגבל, שהבטיחה לעצמה צורת-הזירון "לכה" (או "לכו"), לא האריך ימים. קמו לה קמים בצורת אותם שני פעלים "בוא" ו"צא" — שבימי המקרא לא הגיעו לידי עמדה חשובה כל כך. לאט-לאט דחקו הללו את צורת-הזירון השלטת ("לכה" ו"לכו") מעמדתה וירשו את מקומה. מעכשיו אתה מוצא רק "בוא" (או בארמית "תא") ו"צא" (או בארמית "פוק"). אלא שגם כאן חלה ההתפתחות שלבים-שלבים, בהדרגה.

במשנה, למשל, אין אתה מוצא אלא הבעת זירון בלא השתתפותו של המזרן: כלומר, צירוף של שני ציוויים „בוא“ (בואו), או „צא“ (צאו), עם הציווי לפעולה העיקרית. אך אין כל דוגמא לשימוש של זירון עם שיתוף פעולה, כגון „לכו ונלכה“ שבמקרא, או „בואו ונחזיק טובה“ שבתלמוד, כפי שנראה להלן. ובאותן דוגמות של צירוף שני ציוויים אין הדבר בטוח כל צורכו, אם מדובר בצורת-זירון מושאלת, לביטוי ההתעוררות, או הכוונה לפעולת-הכנה ממש, הקודמת לפעולה העיקרית. ובכלל נדיר במשנה השימוש בציווי-הזירון „בוא“, כגון „קח לך זיתים ובוא ועשם בבית הבד“ (בבא בתרא י, ז); או „בואו והעידוני“ (שבועות ג, ח); או „אמר ר' יהושע, עד שאתם מתקנים את השוטות, בואו ותקנו את הספקחות“ (נדה ו, יד). נפלא השימוש בציווי-הזירון „בוא“ בדוגמה הבאה: „ואומר לאחרים בואו והצילו עמי“ (שבת טו, ד) — ללמד, כי עד כדי כך ניטשטש במשנה חוש הבעת הזירון עם שיתוף פעולה, שאפילו כאן, במקום שאפשר היה לומר „בואו ונצילו“, באו ושינו מן הנוסח שבמקרא („בואו ונספרה“), זה שנעשה אחר-כך שליט בתקופת התלמוד, ואמרו דווקא „בואו והצילו עמי“.

יותר נפוץ במשנה השימוש ב„צא“ (צאו). דווקא צורת-זירון זו, שהשימוש בה היה נדיר כיכ במקרא, זכתה עכשיו להכרה כללית — אך דוק: להבעת זירון ללא שיתוף פעולה בלבד, והתחיל שימוש זה עוד לפני חיבור המשנה: כבר בהגדה של פסח אתה מוצא את השימוש בפראזה „צא ולמד“, אחיכ נתפשט השימוש בצורה זו בהרבה, והנה כמה דוגמות: „צא וצלה עלינו את הפסח“ (פסחים ז, ב); „צא והתקבל לבתי גטה“ (גטין ו, ג); „צא וקדש לי אשה פלונית“ (קידושין ב, ד); „צא ושכור לנו פועלים“ (בבא מציעא ז, א).<sup>1</sup>

וכן בזירון לרבים: „צאו וראו“. אגב, השימוש הראשון בצורה זו כבר מצאנו קודם לכן בשיר השירים „צאינה וראינה בנות ציון“ (וכאן הכוונה בוודאי לזירון מדומה, כלומר לזירון של פעולה: צאינה, בנות ציון, מחדריכן החוצה, שתוכלנה לראות במלך שלמה). השימוש בצורה זו מרובה במשנה, כגון: „צאו וראו איוו דרך ישרה“ (אבות ב, ט) ועוד. ומכאן נתפשט אחיכ בימי התלמוד השימוש ביחיד דווקא: „צא וראה“, או „סוק חזי“, אך בתלמוד עברה גם צורת-פראזה זו אחיכ לפעל „בוא“, „בוא וראה“.

ואמנם מופלאה התפתחות זו, שחלה בשימוש בציווי-הזירון „בוא“ ו„צא“. בעוד שבמשנה מרובה השימוש ב„צא“ מן השימוש ב„בוא“, הרי חל היפוכו של דבר בתלמוד. ולא עוד אלא שנתחדש שוב הצורך להשתמש בצורת-זירון מיוחדת כדי להביע שיתוף פעולה — זה שניטשטש לחלוטין, כפי שראינו, בתקופת המשנה.

נפלאים דרכי הלשון וצרכיה. החוש להבעת צורה לשונית מסוימת, שהיא חי וקיים בכל תקופת המקרא, הלך ונתנוון עד כדי שכחה גמורה בתקופת המשנה; והנה עכשיו, בימי התלמוד, נשבה רוח אחרת — ואותו חוש קם לתחייה והוליד צורת-לשון נאה ומיוחדת: „בואו...“ לשם הבעת זירון עם

1. הצורה „אלך ואשתחוה“, „אלך ואעבוד“ שבמשנה (סנהדרין ז, י) — אי אתה יודע,

אם כאן צורה של זירון עצמי, או שבא „אלך“ כדי לבטא את ההתמדה.

2. תן דעתך על השימוש במלות-הגוף (עליי, לי, לנו, ל-) בקשר לציווי של הפעולה

העיקרית — בכל הדוגמאות הללו.



שיתוף פעולה. וזיריו זה נתייחד דווקא למלת „בוא“ ואילו ציווי-הזיריו „צא“ נתייחד, ברובו, לזיריו פשוט ללא שיתוף פעולתו של המזור.

דוגמאות אחדות יבהירו את הדברים. תחילה כמה דוגמאות לשימוש במלת „צא“ בתלמוד: „צא ובשר לסוסים ולחמורים“ (פסחים ג:); „צא ופשפש בעצמך וחזור בך“ (תוספתא נגעים פרק ו); „צא ולמד ממה שאמרו בענין“ קידושין לז:); „צאו וראו מה עשה לי אחד“ (קידושין לא:); וכנגדו השימוש ב„פוק“ הארמי: „פוק חזי היכי מזדבנא תורא בשוקא“ (בבא-קמא פד:); „פוק חזי כמה בטלני איכא בשוקא“ (ברכות יז:); או הפראזה הידועה „פוק חזי מאי עמא דבר“ (שכיח בתלמוד בהרבה מקומות). מכל הדוגמאות האלה אנו למדים, כי „צא“ (או „צאו“) אינו בא אלא לורו אחרים לפעולה, בלא שישתתף בה המזור עצמו. ובכמה מקומות יש שתמצא הד לשימוש הראשוני של זיריו מדומה. כלומר, המלה „צא“ מציינת פעולה ממש, יציאה, כהכנה לביצוע הפעולה העיקרית: „פוק חזי היכי מזדבנא תורא בשוקא“, שהבאנו לעיל, אפשר שכוונת הדברים הוא: צא (מן הבית אל השוק) כדי שתראה, היאך מוכרים שם שור. עכ"פ אותו חוש לשוני מנוון, לגבי השימוש בזיריו עם שיתוף פעולה – תופעה שראינוה בתקופת-המשנה – נתחדש כוחו החיוני בתקופת התלמוד, לא בקשר ל„צא“ המשנת, ולא בצורת „לכה“ ו„לכו“ שבמקרא, אלא בצורה חדשה לחלוטין: „בוא“ ו„בואו“. וגם כאן חלה ההתפתחות בהדרגה. כמה פעמים אתה מוצא את השימוש במלת „בוא“ בשביל זיריו אחרים בלבד, בלא השתתפותו של המזור. כאילו רצתה צורת-הזיריו החדשה לדחוק תחילה את הציווי „צא“ מעמדתו, שכבש לעצמו בתקופת המשנה, ואם כן: לא „צא וראה“ כמו במשנה, אלא „בוא וראה“, כגון „בוא וראה כמה גדול אדם זה“ (שבת יג:); או „בוא וראה כמה גדול כבוד הבריות“ (בבא קמא עט:); „בוא וראה כמה חביבה מלאכה“ (תוספתא בבא-קמא ז:). וכן גם בארמית: „תא חזי“, כגון: „תא חזי דידענא טפי מינך“ (ברכות נח:); „תא חזי כמה חכימי יהודאי“ (נידה כ:); „תא חזי מה בין פושעי ישראל לנביאי עכו"ם“ (גיטין נז:). וידוע השימוש הנפוץ ב„תא שמע“ בתלמוד, עד שפראזה זו קבלה אופי של סיום ויכות, של פסיקת הלכה והסקת מסקנה אחרונה.

ויש גם דוגמאות אחדות של השימוש ב„תא“ עם עתיד של גוף ראשון ויחיד – והרי כאן התחלה של מעבר מזיריו בלא שיתוף פעולה אל זיריו עם שיתוף פעולה. כגון: „תא אגמך במעשה מרכבה“ (חגיגה יג:); „תא אחוי לך הר סיני“ (בבא-בבא עד:); „תא אחוי לך היכי דנשקי ארעא ורקיעא“ (שם, שם). אך אפשר, שאין כאן אלא הד לשימוש הראשוני בזיריו של פעולה כלומר: בוא אלי וראה לך, ואלמדך, וכו'.

אך השימוש במלת הזיריו „בוא“ („בואו“) נתפשט במשך הזמן ונהפך להיות בתלמוד צורת-הזיריו בהא הידיעה, כדי להביע את הזיריו מכל הסוגים, ובייחוד זיריו עם שיתוף-פעולה מצד המזור. הכוונה לצירוף „בוא“, או „בואו“, עם עתיד גוף ראשון ברבים: המזור פונה לחברו, או לחבריו, שיתעוררו לעשות את הפעולה העיקרית במשותף עמו. כגון: „בוא ונפשפש בהלכות בשביל שלא יעלו חלודה“ (ספרי, האזינו); „בוא ונחזיק טובה לאבותינו“ (עבודה זרה ה:); „בוא ונחזיק טובה לרמאים“ (כתובות סח:); „בוא ונחשב חשבוננו של עולם“ (בבא בתרא עח:).

דוגמא נאה, שיש בה כדי להראות את התפתחותו של השימוש בפעל-זירון מתקופת המקרא אל תקופת התלמוד – אתה מוצא בפראזה זו: „בוא ונצא השדה לקראת שבת המלכה“ (שבת קיט). צירוף זה של ציווי-הזירון אל היציאה לשדה – אתה מוצא גם במקרא: „ויאמר יהונתן אל דוד, לכה ונצא השדה“ (שמואל א' כ, יא). כלומר: ציווי-הזירון שבמקרא „לכה“, הוחלף עכשיו בציווי „בוא“. ואמנם כן, בימי התלמוד באה צורת-הזירון „בוא“ („בוא“) ודחקה לחלוטין את רגלי קודמתה „לכה“ („לכו“).

לא נדע, מה היו הטעמים הפנימיים, שהניעו את אנשי הלשון העברית לסטות מן הציווי „לכה“ („לכו“) ולהעביר את כל הבעת-הזירון, בלי שיתוף פעולה, ובייחוד עם שיתוף-פעולה, אל הציווי „בוא“ („בוא“) דווקא. אנו יכולים רק לקבוע את העובדה של השינוי הפסיכולוגי, שחל בהתפתחות זו. בימי המקרא, אם רצה אדם לזרז את חבריו לפעולה משותפת אתו, היה מזמין אותם לעשייה, תוך שהבטיח להם את השתתפותו הוא. כלומר: אתם התעוררו נא לפעולה, ואני אצטרף אליכם כדי שנעשה בכוחות משותפים. היינו: אתם העיקר, ואני אטפל אליכם. עכ"פ, לפי השימוש המקראי לא מצאנו שום התבלטות עצמית של המזרז. אין הוא אומר לאחרים, שיצטרפו הם אליו, לעשייתו שלו, אלא הוא רוצה לשתף עצמו בעשייתם שלהם.

דוגמה נאה לכך אתה מוצא בדבריו של נחמיה: הוא, בעל היוזמה העיקרית לבדק החומה הפרוצה של ירושלים, אומר לאחריו: „לכו ונבנה את חומת ירושלים“ (נחמיה ב, ז). היינו: אתם התעוררו לעשות, וכולנו יחד נבצע את הפעולה. בפנייתו זו אל אחרים, כדי לזרזם להגשמת המפעל של בניין חומת ירושלים, אין הוא רוצה להבליט את אישיותו וזכויותיו שלו: אדרבא, שווה הוא לאחרים בעשיית הפעולה, ובלבד שתיעשה.

ואילו בימי התלמוד, כשמשתמשים בציווי-הזירון „בוא“ („בוא“), הכוונה היא אחרת: בואו, התקרבו אתם אליי, וצרפו את כוחותיכם לי לעשיית. לשון אחר: במקרא גדול כוחו של הכלל, ואילו הפרט, היחיד המזרז, אינו אלא טפל לכלל; וגם אם פונה המזרז אל יחיד, אל חבר אחד מן הכלל, הרי הוא מחשיבו להיותו ראשון במעלה, והוא עצמו אינו אלא שני לו. ואילו בתלמוד עומד המזרז במרכז הפעולה, והאחרים מצטרפים אליו לשם עשייתה.

\*

נסכם את דברינו:

א. בימי המקרא שימש כצורת-זירון עיקרית (לאחר שנעלם ציווי-הזירון הקמאי „הבה“ שלא נשרדו עקבותיו אלא ארבע פעמים בלבד) – הציווי המוארך של הפעל הלך: „לכה“ ו„לכו“.

ב. בתקופת המשנה נשתכח השימוש בציווי-הזירון „לכה“ ו„לכו“, וכל עניין הזירון בא על הבעתו בפעלים „בוא“, ובעיקר „צא“, ולא היה כאן אלא זירון בלא שיתוף פעולה, ואילו הזירון עם שיתוף פעולה נתנוון, או נשתתק.

ג. בימי התלמוד נתחדש השימוש בציווי-הזירון, גם עם שיתוף-פעולה, ונתחלק לשתיים: זירון סתם, בלא השתתפותו של המזרז, הובע גם ע"י „בוא“ וגם ובעיקר ע"י „צא“, ואילו הזירון הטיפוסי, האמיתי, עם שיתוף פעולה, נתייחד לו ציווי-הזירון „בוא“ (בואו) דווקא.

עכ"פ נדחק לחלוטין השימוש ב"לכה", ונשתקעה בתחום הנשייה צורת-הזירוז "הבה". ואין להבין, אפוא, משום-מה נאחזו מחדשי הלשון העברית דווקא באותה מלה קמאית "הבה", שכבר בימי המקרא הרגישו הכול בארכאיותה ופסקו להשתמש בה. כפי שצויין לעיל, נדמה, שאין כאן אלא השפעת הלועז: מה הם משתמשים במלת-זירוז סתמית (ללא הבדל בין יחיד לרבים, בין זכר לנקבה), אף אנו נעשה כן. והרי רוח לשוננו מחבבת דווקא רב-גוניות. ואם כן, בואו (ולא "הבה"!) ונחדש את השימוש הנאה בציווי-זירוז "בוא" ו"בואו", שהוא רב-גוני, וכפי שראינו מרשה הוא להביע בו זירוז אמיתי מכל הסוגים: גם זירוז אחרים לעשייה בלא שיתוף פעולתו של המזרז, וגם זירוז בצורה הצרופה ביותר עם שיתוף פעולה.

## שמותיו של השוא בראשיתו של הדקדוק העברי \*

הסימן שוא (־) משמש מראשיתו של הדקדוק העברי לציון חגיות שונות מאוד אלו מאלו: היעדר תנועה (שוא נח), תנועה קצרה מאוד (שוא נע), ובהצטרפו אל סימני הפתח, הקמץ, והסגול, מציין הוא הגייה כהגייתן של תנועות אלה. במאמר זה יאנסה לסקור את גלגולי שמותיו של הסימן ־ לכתביהם ומבטאיהם השונים בספרות בעלי המסורה, האגרנים והמדקקים שעד סוף המאה הייא לספה"נ,<sup>2</sup> ואקדים לכך בירור קצר על תפקידו של הסימן לפי תפיסתם של הראשונים ועל הפירושים השונים שהוצעו לשם "שוא".<sup>3</sup>

### א

כיצד נסביר את העובדה, שאותו סימן (־) שימש מעיקרא גם לתנועה קצרה מאוד וגם לחוסר תנועה?

לשם כך נבדוק את השקפתם של הקדמונים, הקרובים ביותר אל קובעי הניקוד עצמם. האלמוני בעל מאמר השוא<sup>4</sup> מטפל בשוא ובכלליו באופן יסודי, וכה דבריו בפתחה לספרו (עמ' א'):

„והו איצא יולף אלאחרף חרף מע חרף ויקטע אלאחרף חרף מן חרף והוא ללתיבות אעני אלכלם כאלמיואן ואלמעיאר באלשאקול אלד' יון בה אלבנא בנאה כד'לך אלשוא יון אלתיבות ויחרהא חתי תכ'רג' פי אללפט' בלא זיאדה ולא נקצאן...”

ובעברית: והוא (השוא) גם כן יחבר האותיות אות עם אות ויפריד האותיות אות מאות, והוא לתיבות כמו הפלס, אמת-המידה והאנך,<sup>5</sup> אשר ישקול (=ימדוד) בו הבנאי את בניינו, כך ישקול

\* [ע"י בהערה שבסוף המאמר].

1. מורה אני לד"ר ו' בן-חיים על שסיעני בעצתו ובהדרכתו להביא מאמר זה לדפוס.
2. בכל מקום, שנזכרו במאמר זה מדקקים סתם, הכוונה רק לאותם שבתקופה זו.
3. הקורא מתבקש לעיין ברשימת הקיצורים שבסוף המאמר לפני הקריאה בו.
4. לדעת המחזיר (לוי, עמ' 40) חי המחבר בזמנו של בן-אשר או זמן קצר אחריו; על כל פנים לא יאוחר מאמצע המאה העשירית ועוד לפני חיוג'. וזאת יש לזכור, שרס"ג, שהיה כמי הנראה בן זמנו של מחברנו, מסביר בפירושו לספר יצירה: „שוא אעני נקטתין קאימתין“ (= שוא, כלו נקודתיים וקופות), כנראה משום שבשבילו השם „שוא“ עדיין בחוקת חידוש היה.
5. „מעיאר“ מתורגם במילונים – אבן בוחן, אמת מידה; „שאקול“ מתורגם – אנך חבניין, הצירוף, אלמעיאר בא לשאקול מורה על כך ש„מעיארי“ הוא חלק ב„שאקול“, ואין לכך מובן חגיגי, ואולי יש להגיה „ואלשאקול“.

השוא את התיבות וידקדק בהן עד אשר תצאנה במבטא בלא תוספת ובלא חסרון..."

מתוך קטע זה ומתוך מקומות אחרים בספר זה משתקפת לנו תמונת השוא כסימן מפריד של המלה לחלקיה. המשפט "יולף אלאחרף חרף מע חרף ויקטע אלאחרף חרף מן חרף" מכוון לשוא הנע והנח (לפי הסדר),<sup>1</sup> והוא טעון בירור מיוחד. במלים "יולף" ו"יקטע" הכוונה היא דווקא לגבי האות שלאחר האות המנוקדת בשוא; ואילו לגבי האות שלפניה המצב הפוך: השוא הנע מפריד (לפחות בתוך המלה), והשוא הנח מחבר את אות השוא עם זו שלפניה. אך כאן אין העניין בהפרדה וחיבור, לפנים או לאחור, אלא בעיקר בחלוקת המלים להברות. השוא מציין אפוא, אם האות שהוא בא תחתיה שייכת לקבוצה שלפניה או שלאחריה. ובעל המאמר נקט לשון חיבור והפרדה דווקא ביחס לאות שלאחר השוא, כנראה, מפני שלפחות השוא הנע, המתחבר לאחוריו, מושפע במבטאם של הקדמונים, מן המחובר אליו ומקבל לפעמים את תנועתו.

לשם הבהרת יתר נביא כאן דוגמה מן הספר,<sup>2</sup> המראה את דרכו של המחבר בחלוקת מלים להברות באמצעות השוא,<sup>3</sup> המתאימה לאמור לעיל:

"והאחשדרפנים (אסתר ט, ג). הד'ה אללפט'ה פיהא כ'מסה שואאת אלשוא אלאול מנהא ואלת'אני ואלכ'אמס תולף כל ואחד מנהא אלאחרף מע אלאחרף אלאכ'ר אלד'י בעדה ואלת'אלת' מנהא ואלראבע יפצל בין אלאחרף ובין מא בעדה חתי תכרג' אללפט'ה מנקסמה מקטעה ארבעה מקאטע עלי הד'א אלון ואלתקסים נק אַחש דר פנים. הד'ה אלכ'מסה שואאת הי אלתי וזנת הד'ה אללפט'ה הד'א אלון..."

ובעברית: והאחשדרפנים, מלה זו יש בה חמישה שואים. השוא הראשון מהם והשני והחמישי מחבר כל אחד מהם את האות (השואית) עם האות האחרת שאחריה; והשלישי מהם והרביעי מפריד בין האות (השואית) ובין מה שאחריה, עד שתצא המלה מחולקת וקטועה לארבע הברות על המשקל<sup>4</sup> והחלוקה הזאת: נק אַחש דר פנים. חמשת השואים הללו הם אשר שקלו את המלה הזאת במשקל הזה... ורעיון זה של התחלקות התיבות לא היה זר אף לבעל דקדוקי הטעמים, והוא נרמז בפרק על אהח"ע:<sup>5</sup>

1. השווה לוי עמ' ו': "כי השוא המכרת והמפסק אעני השוא העומד יהיה תיאני לעולם ושוכן כאשר ביארנו ואינו מתנענע כי זה המתנענע יש לו שני". ר"ל: השוא המפריד, הנח ("העומד"), תיהא לעולם שני בהברה, ואילו השוא הנע ("המתנענע") יש לו שני, כלומר, הוא עצמו ראשון בהברה.

2. מאמר השוא, עמ' ג'.

3. לאחר שדברים אלה היו עמי בכתובים, יצא ספרו של יג"פ גומפרץ, מבטאי שפתנו, מחקרים פוניתיים-היסטוריים, ירושלים, תשי"ג, וגם שם, בעמ' 131-141, גידון עניין זה.

4. והשווה בסורית, "שקלא" שפירושו הברה.

5. דקה"ט, עמ' 6, § 6. ("דרך אהח"ע").

„ארבעה אותות נסוכים, במקרא ערוכים, גִּמְן לָהֶם מִקְלָכִים, יצאו על שני דרכים. ימין ושמאל מת הלכים, נחלו שני כתרים...“.

כלומר: אותיות הגרון יש להן שני מהלכים בהצטרפות אל יתר האותיות שבתיבה — מהלך לימין ומהלך לשמאל. עתים מצטרפות הן אל האות שלפניהן ועתים אל האות שלאחריהן. כשניקודן חטף מתחברות הן לשמאל וכשניקודן שוא (נח כמובן) הן מתחברות לימין. דוגמה אופיינית לכך היא הצורה פִּתְּחָל (דברים כד, יז) לעומת פִּתְּחָל (שמות כב, כה).<sup>2</sup>

ופעם שנית מדובר על אותו עניין באותו פרק:

„...חוץ מארבעה אותות מבוארים, נבדלים מכל חברים, ונחלו שני כתרים, 1 במקרא הולכים וחוזרים, מימינים ומשמאילים כגבורים...“.

גם כאן המדובר הוא בהתחברותן של אותיות הגרון אל שלפניהן ואל שלאחריהן: „הולכים“ לשמאל „וחוזרים“ לימין.<sup>3</sup>

## ב

כיצד פירשו המדקדקים הקדמונים והחוקרים בדורות האחרונים את השם „שוא“? נביא בזה מן הפירושים הנודעים ביותר<sup>4</sup> לשם „שוא“ ולחילופיו.

בספר „עדת דבורים“ לר' יוסף הקסטנדיני מובאים שלושה פירושים.<sup>5</sup> שהמחבר אינו מכריע ביניהם, אף על פי שהעדיף כנראה את אחד הפירושים המתאימים לכתוב „שוא“.<sup>6</sup> ואלה פירושו:

1. מלשון שויון: „שוא הוא היות שתי הנקדות זו על גב זו. מצבות ועומדות בשווי מנקדות...“.<sup>7</sup>

2. מלשון שיווי ודמיון, שהוא מידמה אל כל התנועות: „השָׁנָה<sup>8</sup> אין לו הועלה (= מובן<sup>9</sup>) אחת אלא כלל (= פֶּלֶל) הוא הועלות (= מובנים) ועם כלל (= פֶּלֶל) הקריאות<sup>10</sup> יש לו יד ושם“.<sup>11</sup>

1. אותיות הגרון נחלו שני סימני ניקוד („כתרים“) כשהן בחטף.
2. ור' גם דוד ילין, תולדות ההתפתחות הדקדוק העברי, ירושלים תש"ה, עמ' 24, וכן דברי המלבי"ח בנתיב קלאר בהערותו לקטע זה מדקדוקי הסעמים, שהביאו שם, עמ' 132 ו-133.
3. בתקבלה אל „הולכים וחוזרים“ היה אמנם צ"ל „משמאילים ומימינים“, אך כנראה נתהפך סדר המלים בעקבות הכתוב (דהיי"א יב, ב).
4. לפי סדר כרונולוגי. — הבאתי כאן רק מדבריהם של אותם מדקדקים, שהביעו את הפירוש לראשונה (עד כמה שהיה ביכולתי לקבוע זאת).
5. עמ' ל"ט — מ'.
6. כך בכותרת של הפרק — „שער השוא“ (עמ' ל"ט).
7. לוי, עמ' ל"ט.
8. הניקוד בספרו של לוי.
9. על-פי הערבית اَلْقَاة, מן הפועל اَلْقَا, שמשמעו גם הועיל וגם הביע את המובן, נוצרה, בדרך הרחבת המשמעות, הצורה הועִלָה. פירוש זה הראני ד"ר ז' בן-חיים בעלי ההגהה לספרו ההולך ונדפס „עברית נוסח שומרון“, עמ' 41, הע' 1, ותודתי נתונה לו על כך. השווה לכך גם את המונח הדקדוקי העברי حَمَلَة مُقَدَّة — משפט בעל מובן.
10. אצל לוי משובש „הקריאות“.
11. לוי, עמ' מ, ועוד מוסבר שם: „מן תשובה עליו (תחל, כא, ו) משובה רגלי כאילות (שם יח, לד) הלא אם שוה פניה (ישע' כח, כה)“.

3. „נגזר מלשון שְׁבִי. וַיִּשָּׁב מִמֶּנּוּ שְׁבִי (במדבר כא, א). יען היותו פעם שובה (= נע) ופעם נִשְׁבָּה (= נח)... פעם ימלוך ומשבה את האות ומנהיגו לפניו עד אשר ימצא לפניו א' מן המלכים להמליכו מן שביו. כגון בראשית ה' יִשְׁבָּה<sup>2</sup> ממנו ומתהלך עד הגיעו אל הצירי שהוא באות ריש המגיע עדיו... ולפי שיש בו ב' דרכים שובה ונשבה. על כן נקרא שמו ש בא כגון וסימנך ותפל שָׁבָא ותקחם<sup>3</sup> (איוב א, טו).“<sup>4</sup>

אבן עזרא בספר צחות מביא פירוש זה:

4. „מגזרת נִשְׁבָּה (משלי כז, טו) כי הוא כנגד הגלגל העליון שיש לו תנועה אחת שוה.“<sup>5</sup>

ר' שלמה אלמולי בספר „הליכות שבא“ מפרש בשם רבותיו:

5. מלשון שָׁבָא<sup>6</sup> „וכאילו ענינו הבל וריק.“<sup>7</sup>

מן החוקרים החדשים היו כמה שהציעו פירושים חדשים:

6. Ewald<sup>8</sup> מפרש „שבא“ מלשון מנוחה וגזור את השם מן „שָׁבָת“ (= מנוחה) שהתייז נתרעה בו. כשם שנוצר בסורית עיי ריכוך „שָׁבָא“ מן „שָׁבָת“ העברי ובאותו מובן.

7. לפי באכר<sup>9</sup> נקרא „שוא“ על שם הסימן (י:),<sup>10</sup> הדומה לסימן הסורי „שָׁנָא“ (:). וי סימן זה בא בסורית גם להפסקה קלה בין חלקי המשפט.<sup>12</sup>

1. הניקוד בספרו של לוי.

2. בכתב היד „ישכח“, ולוי (עמ' 386\*) מתקן בצדק „יִשְׁבָּה“ או „נִשְׁבָּה“.

3. אצל לוי משובש „ותקדום“.

4. לוי, עמ' ל"ט—מ'.

5. ספר צחות, הוצ' ג"ה ליפמאן, פיורדא 1827, דף ב' עמ' ב'.

6. והמובא בהמסורה לכ"ד גינצבורג, כרך ג' עמ' 40. „שָׁבָא“ (כך מנוקד), אינו ניקוד השם, כי אם הדגמת הסימן באות המרכזית של התיבה. כך באים שם גם שמות יתר התנועות: „קֶקֶץ, פֶּתַח, סִגּוּל, צִירי, חֶרֶק, חוֹלֶם, שָׁרוֹק“, אך בהמשך הדיון על התנועות עצמן באות שם צורות רגילות למדי (פרט ל„שָׁרוֹק“) לשמות התנועות, ואף „שָׁנָא“.

7. ר' שלמה אלמולי, הליכות שבא, הוצ' ח' ילון, ירושלים תש"ה, עמ' ט"ו. אך המחבר עצמו מעדיף לפרש מלשון „שבי“ (ר' פירוש 3 לעיל).

8. בדקדוקו העברי, מהדורת 1870, עמ' 91, הע' 2.

9. עמ' 18, הע' 3. — לפניו ראה אפשרות כזאת כבר Ewald בדקדוקו (שם), אך הוא דחה אותה, כי לדעתו מוצאו של הסימן אינו מן הסורית, כי אם מן העיגול הקיים בערבית (סכון) ובחורית, שמוצאו מסימן האפס.

10. רעיון מזור ומקורי על סמליותו של הסימן מביא מנחם די לונגאנו בספרו „שתי ידות“ (ונציה, ש"ח/1818). לדעתו קבע „מניח הנקודות“ את סימן השוא כשני כדורים עגולים זה על גב זה, הנופלים מיד לכאן או לכאן ואינם עומדים במקומם (כשם שלא ייתכן שאות בשוא תעמוד לעצמה). וסימנו „ותפול שבא“. (כך עליפי לוי, עמ' 28).

11. באכר (שם) אמנם משווה לכך את סימן הסורי י, הנכתב מעל למלה כמו ה„זקף“ שלנו, אך מתקבל על הדעת יותר להשוות לכך את סימן הפיסוק „שויא“ (ורי) על כך עוד להלן בעמ' 17).

12. ר' ברוקלמן בדקדוקו הסורי (1812) § 18, עמ' 12.

8. לדעת לויאס<sup>1</sup> „שבא” הוא מלשון „שיקה” או „שקה”, משורש „שבב”, כתרנום „סכון” בערבית.  
 9. לפי האופט<sup>2</sup> „שבא” הוא מן הארמית „שבא”,<sup>3</sup> שפירושו חלק, קטע, במובן שבר של תנועה.<sup>4</sup>  
 10. אחרי שחזר בו לויאס מפירושו הראשון (לעיל 8), הציע<sup>5</sup> לפרש על דרך הערבית „שבא” (shabba)<sup>6</sup> או „שוא” (shiwwa)<sup>6</sup> במובן „עיגול”, על שם הסימן היווני  $\delta\beta\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ , המונח, לדעתו, ביסודם של סימני השוא בכל הניקודים השמיים.

מכל הפירושים האלה נוכל לדון רק באותם המסתמכים על שתי האיות של השוא גם יחד (נע ונח) או על הסימן, שגם הוא משותף לשתיהן. לפי זה באים בחשבון הפירושים: 1, 3, 7, 10. מכלל אלה נוכל להוציא מיד פירוש 3, בגלל הסתמכותו על השם המאוחר „שבא”, בעוד ש„שוא” היא בלי ספק הצורה העתיקה ביותר.<sup>7</sup> ואם לא נפליג, בעקבותיו של לויאס, אל היוונית, כדי להוכיח בדרך מסובכת ביותר ובהסתמכות על מלים ערביות מפוקפקות מוצא זר ורחוק של סימן השוא, ונקבל אותו כמות שהוא, נשארות לנו האפשרויות 1 ו-7, שאינן אלא אחת. שהרי באכר רק קובע את מקורם של השם והסימן, ומאשר בזה למעשה את פירושו הראשון של ר' יוסף הקסטנדיני.

ולאחר שהבהרנו בפרק א', כיצד תפסו הראשונים את השוא כסימן המחלק את המלה לחברות, נוכל להבין כיצד קרה ובא הדבר, שסימן פיסוק סורי נשתרבו לתוך מערכת הניקוד שלנו:  
 הסימן „שויא” (:). ששימש בסורית מחלק משפט לחלקיו, נתקבל אפוא בניקוד הטברני כמחלק מלה להברותיה.

## ג

אשר למבטאו של השם, יש לקרוא בוודאי „שָׁא” ולראות בו יחיד מן הסורית „שויא”, כדברי באכר.<sup>8</sup> השם „שוא” הוא אחד היחידים מבין שמות

1. במאמרו ב-AJP, 1895, עמ' 28-37. — ולא ראיתי, והבאתי כאן על פי מאמרו HUCA, The Names of the Hebrew Vowels, 1904, עמ' 140. אך משגה הוא לייחס פירוש זה של לויאס למדקדקי ספרד, כפי שעושה זאת קאלה (עמ' 109). מאחר שאיש מהם לא פירש כך, וכבר ראינו, שהם העדיפו לפרש מלשון „שבב” (ר' לעיל עמ' 16, פירוש 8, וכן הע' 7). ובכלל סעה קאלה לחשוב, שהשם „שבא” היה מיוחד לספרדים, ושהם השתמשו רק בו; וראה על כך להלן, עמ' 18 „שבא”.
2. דבריו מובאים אצל לויאס במאמרו, שם, עמ' 189. — לא ראיתי את מאמרו של האופט עצמו The Names of the Hebrew Vowels, XXII, JAOS, 1901-2, עמ' 17-11.
3. אמנם לויאס קורא shabba.
4. פירוש אחר ר' אי מיטלן, כתבי האוניברסיטה, קדם ויהדות, א', XII, עמ' 3-4.
5. במאמרו שם, עמ' 145.
6. כך כותב לויאס, ולא מצאתי מלה כזאת במובן זה.
7. וראה על כך להלן.
8. ואין להסכים לדעת כמה מן החוקרים (ר' למשל קאלה, עמ' 109), כאילו הוכנסה באופן בלאפוזי התנועה עצמה (שוא) לראשיתו של השם „שָׁא”. גישה זו אינה מתקבלת על הדעת, והיא



התנועות, המשמש כיום באותו כתיב שבו הונהג לראשונה, אף שעברו עליו גלגולים רבים, וכתיבו שונה כמה מונים, בעיקר כדי להתאימו לפירוש ידוע ומקובל בשעתו.

קשה למצוא חוקיות בשימושים השונים של צורת השם לסימן השוא. גם ההנחה, שכל מדקדק השתמש בצורה שהתאימה לאותו מובן של השם הקרוב ביותר לדעתו, תהיה מוטעית, שהרי רבים מן המדקדקים מביאים באותו חיבור עצמו צורות שונות, כגון דוד בן אברהם הקראי באגרונו, מנחם במחברתו, דונש בתשובותיו על רס"ג ואחרים.<sup>1</sup> וגם אם ניקח בחשבון את השתבשויות המעתיקים, לא נוכל לייחס להם אלא מקצת מן החילופים; גם לא ייתכן, שמתוך היסח הדעת שיבשו צורה מקובלת עליהם וכתבו תחתיה צורה זרה.

מהו אפוא המצב בתקופה שאנו דנים בה?<sup>2</sup>

שוא. הכתיב "שוא" בא במסורה הגדולה רק פעמים ספורות, אך החל בדקה"ט ורס"ג הוא נמצא בדברי רוב המדקדקים,<sup>3</sup> ולמרות המתחרים הרבים, שקמו לכתיב זה מבין יתר צורות הכתיב, היה הוא, ונשאר, בכל זאת, הנפוץ ביותר.

צורת הריבוי של כתיב זה היא "שְׁנוֹת" והיא נמצאת פעמיים בדקדוקי הטעמים,<sup>4</sup> התואר "שְׁנֵאִית" נמצא אצל אבן ג'קטילה;<sup>5</sup> סיומות ריבוי וזוגי ערביות באות רק במאמר השוא — "שואאת",<sup>6</sup> "שואאין" (!).<sup>7</sup>

**שבא. הדעה המקובלת,<sup>8</sup> כאילו מנחם בן סרוק הוא שהנהיג בספרד את**

מופרכת גם מתוך הידוע לנו על שמותיהן של תנועות אחרות, שבאותה תקופה לא הייתה בראשיתם התנועה שאותה בא לציין, כגון קָזַל, חָרַק, חֶלֶם, שָׂרַק וכו'.

1. מרחיק לכת יותר מכולם הוא עלי בן סלימאן הקראי באגרונו, המשתמש בכל ארבעת הכתיבים האפשריים לשם הזה: שוא, שבא, שוה, שבה.

2. לא כללתי בסיכום זה את ספר הדאיה אלקאר (הורית הקורא), מאחר שלא נקבע עדיין זמן חיבורו. הספר ודאי שאינו מעור אחד, ולפחות חלקים ממנו מאוחרים הם לתקופה הנדונה.

3. גם אצל דב"א; מאמר השוא; דונש על רס"ג (פעם אחת בלבד בעמ' 41, § 120, לעומת

שלוש הפעמים האחרות — "שוה"); תלמידי מנחם; ואולי גם פעם בדברי ריב"ש, עמ' 22; במשך עוון בחבלי השוא" (רי' על כך להלן בעמ' 28, הע' 7); וכן חיוגי בכתאב אלנחף, וכ"י F של כתאב אללין וכתאב אלמחלין יש בדרך כלל הכתיב הזה; בדברי אבן ג'נאח בכ"י A (בודליאן מס' 1459) של כתאב אללמע יש פעמיים (עמ' 55, 61), "שוא" במקום "שבא" הרגיל; יוסף הקססניני בעדת דבורים; אבן ג'קטילה בכתאב אלתדכיר ואלתאנית' ולפעמים גם בהוספות; ובסמ"ק שלוש פעמים בלבד (וכל השאר "שבא").

4. פעם ב"§ 11 בכתב היד המכונה שם A, ושנית ב"§ 81 בניקוד משובש "שְׁנוֹת". ורי' על

כך נ' ברגרין, לשוננו י"ו, עמ' 177.

5. הוספות, עמ' 76, ערך "חדיה".

6. כגון עמ' ב' ועוד.

7. עמ' כ"ג, ולפי כ"י F שם — "שואיין".

8. כך, למשל, גוניוס-קאוטש, דקדוק עברי, מהד' 28, תרגום קאולי (1910), עמ' 51, הע' 1,

וכן קאלה, עמ' 109, ואחרים.

הצורה „שָׁבָא” אינה מדויקת, שהרי צורה זו נמצאת כבר אצל דוד בן אברהם, שחי לפניו ושלא ישב בספרד. גם אין לקבוע, כי זאת הצורה האופיינית לספרדים, <sup>1</sup> שכן כפי שראינו לעיל, נמצא אצלם לעתים קרובות מאוד גם „שוא”, ועוד תתברר לנו גם מציאות „שבה” ו„שוה” בכתביהם. על כל פנים אחרי „שוא” מקובלת ביותר הצורה „שבא”. <sup>2</sup> הריבוי „שְׁבָאִים” נמצא בטמ”ק, <sup>3</sup> ועם סיומת התואר הערבי נוצרו צורות כמו „שבא” <sup>4</sup>, „שבא” <sup>5</sup>.

שבה. הצורה „שְׁבָה” רגילה פחות מאחיותיה „שוא” ו„שבא”, ויש לראות אותה ככתיב עברי יותר של „שבא”, שהוא בעל צורה ארמית. ואולי נטו לצורה זו על היותה מזכירה את השורש „שבה” (לשון „שְׁבִי”), שממנו נהגו כמה מדקדקים לגזור את השם „שבא” (ר’ לעיל עמ’ 16 פירוש 3).  
כתיב זה נמצא בדברי דוד בן אברהם, <sup>6</sup> פעם או פעמיים במחברת מנחם, <sup>7</sup> וכן לעתים באחד מכתבי היד המקוטעים של ספרי חיוג, <sup>8</sup> ותכופות בדברי לוי בן יפת הלוי. <sup>6</sup>

שוה. השם „שְׁוָה” הוא הנדיר ביותר, ואף בו אפשר לראות צורה עברית של השם הסורי „שוא”, המתאימה יותר לאטימולוגיה של השורש „שוה”, בין מלשון שוויון ובין מלשון שיווי ודמיון.

1. שם, שם, וכן מ’ למברט, דקדוק עברי, מהד’ 1946, עמ’ 22, הע’ 2.
2. כך נמצא פעם אחת בלבד במחברת מנחם; אצל תלמידי מנחם; חיוג’ בכל ספריו חוץ מכתאב אלנתף; אבן ג’נאח בכל ספריו (חוץ מפעמיים „שוא” בכתאב אללמע); שמואל הנגיד בכתאב אלסחגנא; יוסף הקסטנדיני בעדת דבורים; אבן ג’קטילה לפעמים בהוספות; אבן יוש בכתאב אלחצאריף; בטמ”ק (חוץ משלוש פעמים „שוא”); אבן ברון בכתאב אלמואונה; וריה”ל בכוזרי. עמ’ 14 ב’.
3. כתאב אלחצאריף שבקובצוב ב’, עמ’ 181, הע’ 1.
4. כתאב אלחצאריף שברנבורג, עמ’ XX בהערה; וכן ריה”ל בכוזרי עמ’ 132.
5. דב”א — פעמיים בגוף הטקסט (כלומר שכל כתבי יד שווים בזה), ואחת עשרה פעמים בחילופי נוסחאות, בעיקר בכ”י X, שהוא אגרונו של יפת בן יפת הלוי.
6. בדיון על ניקודה של הה”א בחיבת „היורדת” (קחלת ג, כא) אומר מנחם (עמ’ 16 א’): „ורוח הבחמה היורדת גם פה יש די לאנשי שכל בנקודה היורדת כי אלו הייתה המלה הזאת תמוהה היה מחוקק להתמיה בנקוד’ שבה כי ההא טעונה שבה ותוחה ויכולת הלשון משגת שניהם בהיורדת וכו’”. בספרו של ד’ ילין, תולדות התפתחות הדקדוק העברי, עמ’ 144, מנקד חמלביה”ד: „בנקודת שְׁבָה”. אך בקטע ממחברת מנחם שהביא לי דוקטס בספרו Litteratur-historische Mittheilungen über die ältesten hebräischen Exegeten, Grammatiker und Lexicographen, Stuttgart, 1844, עמ’ 143, מובאת המלה בלתי מקוצרת: „בנקודה שבה”, ולכן נראה לי להעדיף קריאת „בנקודה שְׁבָה”, ולהבין: אילו הייתה „היורדת” בתמיהה היה מביע את התמיהה ע”י הנקודה שְׁבָה (ואולי אפילו „שבה” [א]), כי ה”א השאלת טעונה שוא („שבה”) והרי היא פתוחה (בלא שוא). ע”י שינוי זה בהבנה אין העניין בכללו משתנה, וגם אפשר להסביר את הכתיב „שבה” ותוחה, שנכנס עקב קריאת מוטעית של חיבת „שְׁבָה” שלפניה.
8. בכ”י F של כתאב אללין וכתאב אלמח’לין, אך על פי רוב שם „שוא”.

הכתיב „שוה“ נמצא פעם אחת באגרונו של לוי בן יפת הלוי, <sup>1</sup> שלוש פעמים בתשובות דונש על רס"ג, <sup>2</sup> ופעם בספר עדת דבורים. <sup>3</sup> הצורה „שְׁוִית“ בדקדוקי הטעמים יכולה, להלכה, להיות גם ריבוי של „שְׁוה“, אך שם ידועה ביחיד רק צורת „שוא“.

## ד

## חטף.

לשם „שוא“ קדם השם „חטף“, שהיה מקובל במסורה הבבלית בצורת „חִטפֿא“ <sup>4</sup> או בקיצור „חִטֿט“ <sup>5</sup>. בניקוד הבבלי שימש כסימן ה„חטף“ קו מאוון מעל לאות (–), שמוצאו <sup>6</sup> מן הסימן הסורי „מרהטנא“ (–). השם הסורי, שהוא מלשון מהירות וחפזון (השווה בארמית „רהטא“), מקביל בהוראתו ל„חטף“, המביע אף הוא מהירות, <sup>7</sup> ונמצא כבר בתלמוד הבבלי במובן — מהירות המבטא של הגה: <sup>8</sup> „ובלבד שלא יחטוף בחית“ (ד„אחד“). אך שם, המביע חטיפת תנועה, כלומר, הגייתה במהירות, אינו יכול להיות מוסב גם על נחות מוחלטת. ואמנם במסורה הבבלית שימשו השם והסימן <sup>9</sup> לכתחילה רק ציון למה שנקרא בפיו שוא נע. <sup>10</sup> ורק אחר כך ציינו ע"י סימן החטף גם את חוסר התנועה, <sup>11</sup> עד שבמשך הזמן מצוי סימן זה יותר לציון נחות מאשר לציון חטיפה. <sup>12</sup>

כזה היה המצב, כשהומצא הניקוד הטברני. אך ממציאיו של זה לא יכלו לקבל את סימן החטף הבבלי ולהורידו אל מתחת לשורה — כפי שעשו, למשל, בסימני החירק והצירי — מחשש החלפה בסימן הפתח. גם השם „חטף“ שוב לא התאים לשני המובנים של הסימן. <sup>13</sup> ולכן, בהתאם לחשקפתם הדקדוקית, <sup>14</sup> בחרו בסימן

1. דב"א, עמ' 182 שו"י 49, בנוסח שבכ"י X (ר' לעיל עמ' 19, הע' 6).
2. מתוך ארבע הפעמים שנוכר בהן השם, בא רק פעם אחת „שוא“ (בעמ' 41 § 120), ופעם באה אף צורה מנוקדת „שְׁוה“ (בעמ' 34 § 108 d).
3. עמ' מ', בצורה מנוקדת „שְׁוה“.
4. ר' למשל „המסורה“ לכ"ד גיינצבורג, ג', עמ' רכ"ג, במסורה לבראשית ט' כ"ו ועוד.
5. ר' שם, עמ' רמ"ו, לדברים א' כ"ב, ועוד.
6. לדעת פ' פריטוריוס במאמרו Über das babylonische Vokalisationssystem des Hebräischen, ZDMG, 1899, עמ' 181–186. — ולא ראיתי, והבאתי על פי קאלה, עמ' 108.
7. השווה בבלי עירובין נ"ד ע"א: „חטוף ואכול חטוף ואשתי“.
8. ברכות י"ג ע"ב, בדברי האמורא הבבלי רב אשי.
9. וכן הסימן והשם הסורי „מרהטנא“, ר' ברוקלמן בדקדוקו הסורי (1925), עמ' 11 § 12.
10. השווה באבר, עמ' 14, וכן קאלה עמ' 107.
11. קאלה, עמ' 108, וכן בסורית, ר' ברוקלמן, שם.
12. כך לפי עדות קאלה, עמ' 108.
13. קאלה, הטוען טענה זו בעמ' 107, ומפרש אח"כ (בעמ' 109) „שוא“ מלשון שָׁא, אינו מרגיש, שלפי דבריו לא הועילו חכמים בתקנתם, שהרי שָׁא שוב אינו מתאים לשוא הנע.
14. שעמדנו עליה באריכות לעיל בפרק א'.

ה"שוא" הסורי, לשני התפקידים של החטף, ויחד אתו, או זמן קצר אחר כך, קיבלו גם את שמו הסורי.<sup>1</sup>

בכל זאת הוסיף השם "חטף" לשמש בצד "שוא", ובמסורה הטברנית הוא אף שכיח יותר מן האחרון, אך נסוג והולך בהדרגה מפני השם החדש,<sup>2</sup> ואחרי תלמידי מנחם הוא נשאר אצל רוב המדקדקים, בעיקר בצירוף שלוש התנועות המורכבות בו.<sup>3</sup>

רבים<sup>4</sup> מנקדים צורה זו כשם עצם ארמי — "חֲטָף", אך נראה, שהניקוד "חֲטָף" מתאים יותר לצורה "חֲטַפֵּא" שבמסורה הבבלית. חוקרים אחדים<sup>5</sup> מנקדים תמיד כבינוני פועל ארמי "חֲטָף".<sup>6</sup> אך קשה לקבוע מסמרות בדבר הניקוד, שנהג בימי הביניים, באשר, קרוב לוודאי, שימשו שתי הצורות זו בצד זו, עתים כשם, עתים כתואר, אף על פי שאפשר להכיר, שברוב המקרים באה הצורה כתואר, דהיינו כבינוני פועל. צורות הריבוי של השם — "חֲטָפִין", ועל פי רוב של הבינוני — "חֲטָפִין", נמצאות בעיקר במסורה הגדולה. גם צורות כמו "חֲטַפִּים"<sup>7</sup> מוטב לראות בדרך כלל כבינוני, אפילו עברי, "חֲטָפִים", מאשר כריבוי עברי של שם ארמי. במחברת מנחם נמצאת פעם אחת גם צורה נטויה של בינוני עברי — "חֲטָפִיקָה".<sup>8</sup>

נוסף על אלה קיימות גם צורות אחרות:

ח ט פ ו ת. צורת שם העצם המופשט "חֲטַפּוּת" נמצאת רק אצל אבן ג'נאח.<sup>9</sup> שהיה מן הראשונים שהשתמשו במשקל זה לשמות תנועות;<sup>10</sup> "חטפות" אמנם אינו מציין אצלו שוא כי אם חטף קמץ.

1. ור' להלן בפרק "שתי נקודות" עוד על עניין זה.

2. "חטף" נמצא עדיין תכופות במסורה הגדולה, בדקד"ט ומעט מאוד במאמר השוא. בדברי תלמידי מנחם עצמם נמצא השם פעמיים במקומות בלתי ברורים. האחד בעמ' 50: "...ואשר מהם למדנו מן חטף פתח וינחולנו (!) אותם וכו'". נוסח משובש לכאורה, והשווה בדברי מנחם רבם, עמ' 4 א': "מפעל קמץ חטף". והפעם השנית בעמ' 55: "וכל שם דבר כמו בִּקְרָ לִשְׁרָ בסמיכתם אל חטף כמו בִּקְרָ בִּקְרָ רגליו וכו'". המהדיר שטרן מתקן ומוסיף: "בסמיכתם אל [שם נשתנה ל] חטף". אך פשוט יותר לתקן: "בסמיכתם [נשתנה] אל חטף". אחריהם בא פעם אחת בטמ"ק עמ' 12 ב': "עתה נגין (אולי טה"ד וצ"ל "נדין") בשערי השוא אשר נקרא חטף" אך מאחר שזאת רק פעם אחת, יש אולי להבין "נקרא" בלשון עבר, וכוונתו לומר, שהשוא היה נקרא מקודם "חטף".

3. ר' להלן, פרקים ו' ו"ח.

4. ר' למשל למברט בדקדוקו העברי (מהד' 1946) עמ' 18, הע' 3 (עמ' 19).

5. כגון גוניוס-קאוטצש, ברגשטרסר וויזין בדקדוקיהם.

6. לפי כ"יהודה במילתו ערך חֲטָף (עמ' 1513 ב') נמצאת צורה מנוקדת כך בספר "כשם קדמון" וב"מקנה אברהם".

7. למשל במסורה הגדולה עמ' 188. וביטוי כמו "די חטפים" נוח יותר לפרש, שתיבה מסוימת באה בארבעה מקומות בצורה ח ט ו פ ה (=שואית), מאשר באופן מילולי — ארבעה שואים.

8. מנחם, עמ' 4 א'.

9. כגון בכתאב אללמע עמ' 176 ובכתאב אללאזול ערך "סבך".

10. וכן אצלו גם "פתחות". ורק חיוג' השתמש לפניו במשקל זה בצורה "קמצות".

בינוני פעול. לעתים רחוקות נמצאת כתואר גם צורת הבינוני הפעול העברי חטוף,<sup>1</sup> ובלשון נקבה „חטופה“,<sup>2</sup> ופעם אחת גם עם סיומת ריבוי ארמי „חטופין“.<sup>3</sup>

נפעל. פעם אחת נמצאת בדברי יהודי בן ששת<sup>4</sup> צורת נפעל, כנראה בינוני, „נחטף“, במובן „מנוקד בחטף“ (במקרה זה בחטף קמץ).

צורות ערביות. על יד הצורות העבריות והארמיות יש לשים לב גם אל הערבית „כִּחְטַף“, הבאה אצל דוד בן אברהם, והמציינת אצלו תמיד שוא מורכב בתנועה, אע"פ שלא נוסף שם התנועה. אך הבינוני הפעול הערבי „מכִּחְטַף“ בא אצלו רק במובן חטף קמץ. (קמץ חטוף). גם בדברי רס"ג<sup>5</sup> נמצא „מכִּחְטַף“, אך כאן במובן חטוף בסתם שוא.

## ה

### שתי נקודות.

נוסף על השמות שהזכרנו נקרא השוא גם „שתי נקודות“ על שום סימנו בניקוד הטברני. יש להניח, ששם זה קדם לשם שוא, והוא שימש כנראה שלב ביניים במעבר מן „חטף“ אל ה„שוא“. את תהליך השתלשלותם של שמות השוא נוכל לתאר לעצמנו בקירוב כך:

א. כפי שכבר הזכרנו,<sup>6</sup> אין ממצאי הניקוד הטברני יכולים לקבל את סימן החטף הבבלי ולהורידו אל מתחת לשורה, ולכן הם שואלים מן הסורית את הסימן (:), אך מוסיפים לקראו בשם „חטף“.

ב. הם מכירים בליקוי של השם הבבלי „חטף“, וקוראים לסימן החדש על שם צורתו – „שתי נקודות“. מפנה זה חל כנראה כבר אחרי הנהגת השמות החדשים לתנועות, ובהם „צירי“, כי אין זה מסתבר, שקיבלו את השם „שתי נקודות“ לשוא כל עוד קראו בשם זה לסימן הצירי.<sup>7</sup>

ג. השם „שתי נקודות“ לשוא לא היה נוח, היות וכמו יתר השמות הישנים לא נעלם כנראה בן לילה גם השם הישן „שתי נקודות“ במובן צירי, שהוסיף להתקיים, הן בגלל הרגל השימוש בו והן בגלל התיאוריות של השם, שהקלה על זכירתו

1. כך במובן שוא סתם — במסורה הגדולה ואצל תלמידי מנחם. ובצירוף עם „קמץ“ גם אצל דונש נגד מנחם וריב"ש.

2. רק אצל ריב"ש, בצירוף „קמוצה חטופה“ (עמ' 28).

3. במאמר השוא, עמ' י"ז, במובן: מנוקדים בשוא.

4. ריב"ש בשיר הפתיחה, עמ' 11, שו" 97.

5. רס"ג עמ' 76. — על פי למברט בדקדוקו העברי (1946), עמ' 24, הע' 2.

6. ר' לעיל פרק ד', עמ' 20.

7. ואמנם שימש הביטוי „שתי נקודות“, וחילופו בערבית „נקטתין“, לציון צירי לעתים קרובות מאוד; בין השאר בדקה"ט, במאמר השוא, אצל דביא ואצל דונש על רס"ג.

יותר מאשר השם החדש „צירי“ שלא הזכיר במאומה את הסימן. לכן קיבלו מן הסורית גם את השם — „שוא“. חידוש זה הונהג כנראה זמן מה לפני רס"ג, שהרי בעל דקדוקי הטעמים כבר משתמש בשם „שוא“ בלי תוספת פירוש. אך רס"ג עצמו היה כנראה זה, שהביא עמו את השם החדש מטבריה לבבל, ולכן הוא נאלץ להסביר בפירושו לספר יצירה, שכתבו בבבל, „שוא אעני נקסתינ קאימתינ“.

ד. אך זמן רב יותר עבר עד שנתקבל השם החדש לשימוש גם בספרד. ועד אז הוסיף דונש (נגד מנחם) להשתמש בשם הישן „שתי נקודות“, <sup>1</sup> אם מתוך אי ידיעת השם החדש, או, כפי שנראה יותר, <sup>2</sup> מפני שהשם „שוא“ לא נראה לו, שכן עוד ידע דונש ששם זה שואל מלועזית, <sup>3</sup> וגם הכתיב „שבא“, המבוסס על אטימולוגיה מוטעית, לא יכול אף הוא להתקבל על דעתו. תלמידי מנחם, המשיגים עליו, מכירים גם „שוא“ וגם „שבא“, אך משתמשים לעתים בטרמינולוגיה של ברפולוגתם — „שתי נקודות“ או „ב' נקודות“, ונראה שיש לדייק בדבריהם מביטויים כמו „שתי נקודות“ והם הנקראים אצלנו „שוא“, <sup>4</sup> או „שתי נקודות הנקרא שבא“, <sup>5</sup> וכן „שתי נקודות שבא“, <sup>5</sup> וגם „שבא כשתי נקודות“, <sup>6</sup> שהם התכוונו להוכיח לדונש, שהשם נשתרש, ו„שתי הנקודות“ שבפיו נקראות כבר בפי הכול „שוא“ או „שבא“; לעומת זה, כפי שראינו, אין דונש מקבל מה שנראה לו כדעת יחיד, ואפילו הוא רבו (רס"ג). תלמידו של דונש, ר' יהודי בן ששת, משתמש אף הוא, כנראה מתוך נאמנות לרבו, באותו שם, <sup>7</sup> והוא מסיים את תקופת שימוש של השם „שתי נקודות“ במובן שוא.

# 1

נע ונח.

לשם שלמות העניין הנדון אביא בזה מן הכינויים המיוחדים לשוא הנע ולשוא הנח, בלי להיכנס בדין מפורט עליהם.

שוא נע. לציון השוא הנע משמשים גם השמות: „שוא מתנענע“, <sup>8</sup>

1. ופעם אחת „שתי נקודות“ (דונש נגד מנחם, עמ' 28). אך הביטוי „שתי נקודות“ במובן צירי בא אצלו תמיד בתוספת „קמץ קטן“ לשם הבחנה: „שתי נקודות הקמיצה הקטנה“ (עמ' 59). „קמץ קטן בשתי נקודות“ (עמ' 70).

2. שהרי היה תלמידו של רס"ג, ולא ייתכן שלא ראה את ספריו, שבהם כבר בא „שוא“.

3. שהרי כאמור לעיל הועבר השם מן הסורית בערך בזמנו של רס"ג או קצת לפניו.

4. תלמידי מנחם, עמ' 24.

5. שם, עמ' 50.

6. שם, עמ' 51.

7. ואולי פעם אחת גם „שוא“, אך זאת בשעשוע לשון ובעקיצה לתלמידי מנחם: „במשך

עוון בחבלי השוא“ (ריב"ש עמ' 22; והשווה ישעי' ה, יח: „משכי העון בחבלי השוא“) —

אולי התכוון „חבלי השוא“. ר' את הקטע כולו להלן בעמ' 24, הע' 4.

8. מאמר השוא, עמ' ו.

הַנִּינֶצָה, 1. "שוא מניצ", 2. תנועה קלה, 3. גוסע, 4. ובערבית: "שוא מתחרך" 5 או סתם "חרכה", 6 ובראש התיבה "שוא מבחדא בה", 7

שוא נח. לציון השוא הנח משמשים גם: "חונה", 8 ובערבית "שוא סאכן", 9 והגזורים ממנו: "סכון", 10, "אסכאן" 11 ודומיהם, והתרגום העברי "שוכן" 12 ו"שיכון". 13 ופעם אחת גם השם העברי "כ'פץ". 14

1. ריב"ש, עמ' 28.

2. סמ"ק, עמ' 12 ב'. והשווה גם "מניעה" אצל מנחם עמי' ז"ל, אך הוראתו שם לא ברורה.

3. רס"ג, עמ' 7.

4. ביטוי זה לא היה בשימוש והובא ע"י ריב"ש רק לשם הקבלה ל"חונה" בתוך קטע, שהוא למעשה הפולמוס הראשון על טרמינולוגיה דקדוקית, ריב"ש עמ' 22: "והשיבותם על הרב (=דונש) במשקל השיר חשובות קרות באמרות שכורות במשך עוון בחבלי השוא באמרכם עשות מהחונה נע ומהנח חונה וכתבתם החטאה בספרכם פעמים רבות ולא יתכן לאמר מהחונה נע ומהנע חונה כי אם מהנע נח ומהנח נע ומהחונה נוסע ומהנוסע חונה וחמורים כמכום אשר לא יבינו מה בין נח לחונה איך ימצאו מענה לשון להשיב על כוננה ספרי חכמות ושם טוב קונה".

5. מאמר השוא, עמ' י'. והוא תרגום הביטוי "מתנענע" (ר' לעיל עמ' 28, הע' 8).

6. כך אצל דב"א, למשל כרך א', עמ' 582. ושם "פתח אלהית בחרכה" או "קמץ אלהית בחרכה" פירושו, שהפתח והקמץ הם בחוספת שוא נע (=שוא של תנועה), מכאן התפתח גם המובן של "חרכה" לשוא המורכב.

7. ראה אבן ג'נאח ברסאלה אלתקריב ואלתסהיל, עמ' 278.

8. ריב"ש, עמ' 22 (ר' לעיל הע' 4).

9. מצוי הרבה מאוד, כגון במאמר השוא; אצל חיוג' בכתאב אללין ובכתאב אלמתי'לין;

אבן ג'נאח בכתאב אללמע; ואבן יוש בכתאב אלתצאריף.

10. כגון אצל חיוג' בכתאב אלנתף; אבן ג'נאח בכתאב אללמע; שמואל הנגיד בכתאב

אלאסתגנא ואחרים.

11. צורת המקור של הבניין הרביעי. — נמצאת אצל חיוג' בכתאב אללין ובכתאב אלנתף;

שמואל הנגיד בכתאב אלאסתגנא ועוד.

12. מצוי למדי אצל מדקדים רבים.

13. סמ"ק עמ' 13 ב'.

14. הביטוי כ'פץ, שהוא כנראה התרגום של שם תנועת i בסורית "חבצא" (ר' א' גרבל,

"לשוננו" י"ו, עמ' 77), פירושו השפלה, הנמכה, והוא משמש אצל המדקדים הערבים לציון ה"כסר".

בקרב המדקדים שלנו לא היה מונח זה מקובל, והיחידי המשתמש בו פעמים רבות הוא דוד בן

אברהם, הנאלץ להוסיף הסבר, כשהוא מביא אותו בספרו בפעם הראשונה (דב"א, כרך א',

עמ' 176): "בכ'פץ, אעני בנקטה ואחדה" כלי בחירק. אולם פעם אחת בלבד בא אצלו "כ'פץ" במובן

האחר של השם הערבי — הנמכת הקול, ריכוך הקול ואף שקט — לציון שוא נח. וז"ל (כרך ב',

עמ' 189): "לאמר בכ'פץ, אלאף מתיל לאלהים". ואף על פי שכל ארבעת כתבי היד

שבידינו וגם אגרון ע"ס מתאימים לנוסח זה, קיימת אפשרות של טעות מעתיקים: כיטף < כ'פץ

(خطف < خفس), ואם באמת טעות מעתיק כאן וצ"ל כיטף, הרי לפנינו ניקוד זר ומושגה של

"לאמר", "לאלהים" (אלף בשוא מורכב), כי סתם כיטף אצל דב"א הוא שוא מורכב בתנועה

(ר' לעיל עמ' 22, "צורות ערביות").

באכר בספרו Die Grammatische Terminologie des Jehûda ... Hajjûg, 1882

עמ' 19, הע' 1, מפרש בטעות כ'פץ = צירי, אף על פי שנאמר מפורש "בכ'פץ, אלאף".

## ז

## חטף פתח.

פתח. לשוא המורכב בפתח (=) לא היה בתחילה שם מיוחד, והוא נקרא במסורה: "פתח". בדקדוקי הטעמים עדיין מצוי שם זה למדי, אך בגלל האפשרות להחליפו ב"פתח" ממש, הולך השימוש בו ופוחת.<sup>2</sup>

חטף. כמו שהשם "פתח" המציין בעצם רק אחד המרכיבים של החטף פתח נקרא על הסימן המורכב כולו, כך גם שמו של המרכיב השני "חטף" ציין את הסימן כולו.<sup>3</sup> השם נמצא ראשונה בצורתו הערבית אצל דוד בן אברהם — "כ'טף",<sup>4</sup> אך אחריו כמעט ואין אנו מוצאים שימוש זה.<sup>5</sup> כנראה בגלל אפשרות ההחלפה עם שני החטפים האחרים.

שוא ופתח. השם הראשון המיוחד לחטף-פתח הוא "פתחה ושוא", הבא בדקדוקי הטעמים. אולם אחר-כך מעדיפים המדקדקים את השם "שוא ופתח", אולי בהתאם לצורת הסימן = או, כפי שנמצא בכתבי יד עתיקים רבים,<sup>6</sup> שם זה נמצא החל בדב"א אצל מדקדקים רבים,<sup>7</sup> ונשאר בפי היהודים הספרדים עד היום בצורת "שוא-פתח". תלמידי מנחם ואבן ג'נאח כותבים לפעמים בקיצור "שבא"<sup>8</sup> במקום "שבא ופתח".

שתי נקודות ופתח. כפי שכבר אמרנו,<sup>9</sup> עבר זמן מה עד שנתקבל השם "שוא" על לבם של מדקדקי ספרד, ולכן במקום השם "שוא ופתח" מוצאים

1. למשל ב"אכלה ואכלה, הוצ' פרענסדארף, 1884, עמ' 70. כאן כולל השם "פתח" גם חטף פתח וגם פתח ממש, אך גם המהדיר תמה על ארבע דוגמאות נוספות שנשתרבו לרשימה זו, מהן שתיים בחירק, אחת בחולם ואחת בקמץ קטן (o).
2. ונמצא לעתים רחוקות מאוד אצל דונש על רס"ג; חיוג' בכתאב אלנתף; ורק פעם אחת בהוספות של אבן ג'קטילה, עמ' 6.
3. אולי יש בכך זכר לתקופה שבה לא היו עדיין השואים המורכבים. השווה בניקוד הבבלי: העב"ר — העמיד (א' פורת, לשון חכמים, עמ' 78); מחזיר, מעביר — מחשיך, אך בריבוי מעבירים, מחשיכים (שם, עמ' 83) ועוד.
4. כך לעתים קרובות בדבריו, אך אותו שם משמש גם ליתר השואים המורכבים.
5. רק פעם אחת בתשובות תלמידי מנחם, עמ' 55. ור' גם לעיל עמ' 21, הע' 2.
6. וכן גם  $\frac{1}{3}$  (עפ"י קאלה, עמ' 113). ושם אפשר להסביר את השם "פתחה ושוא" מתוך צורת כתיבה אחרת של הסימן, שלא נודעה לנו עדיין, כגון = או =.
7. כגון במאמר השוא, ושם נמצא פעם אחת גם הביטוי הערבי "שוא תראהו מע פתח" (עמ' כ'); ואצל מנחם — פעם אחת "שבה ופתחה"; ואבן ג'נאח בכל ספריו, וברסאלה' אלתקריב פעם אחת אפילו "שבא ופתח גדול" (עמ' 278); שמואל הנגיד בכתאב אלאסחגנא; אבן ג'קטילה בהוספות ובכתאב אלתדכיר; ואבן ישוש בכתאב אלתצאריף.
8. כגון תלמידי מנחם, עמ' 81; כתאב אללמע, עמ' 335.
9. לעיל עמ' 28 (ד').



אנו עדיין בדברי אחדים מראשוניהם, תלמידי מנחם וריב"ש, את הצירופים „שתי נקודות ופתח“, <sup>1</sup> „שתי נקודות ופתיחה גדולה“, <sup>2</sup> או בקיצור „שתי נקודות“. <sup>3</sup>

הניעה ופתיחה גדולה. בתשובות יהודי בן ששת נמצא השם, המורכב באחד התרגומים של „חרכה“, „הניעה“, והוא שימש כנראה, כמו מקורו הערבי, תחילה לשוא נע בלבד (אך לא מצאתי שימוש כזה), ואחר כך בצירוף „הניעה ופתיחה גדולה“ <sup>4</sup> במובן חטף-פתח.

חטף פתח. מאחר שהיה מקום לטעות בהבנת השמות העתיקים „פתח“ ו„חטף“ לחטף-פתח, חיברו אותם למונח אחד, המקביל בהוראתו לשם „שוא ופתח“. השם נמצא לראשונה אצל מנחם <sup>5</sup> — „פתח גדול חטף“, ואחריו אצל אבן ג'קטילה <sup>6</sup> — „פתח חטף“, והוא הראשון המביא גם את הצורה ההפוכה מזו — „חטף פתח“, <sup>7</sup> הנמצאת גם בטמ"ק. <sup>8</sup>

השם „חטף פתח“ נשאר בשימוש עד היום וראוי לנקדו כסמיכות „חֲטַף פתח“. <sup>9</sup> הניקוד שברוב ספרי הדקדוק המדעיים „חֲטַף פתח“ מבוסס הוא על פירוש שונה של השם, שלפיו אין „חטף“ שם אחר של „שוא“, כי אם בינוני פועל במובן חוטף ומקצר, <sup>10</sup>

פתח... בחרכה. מתוך השימוש במונח „חרכה“ לשוא נע <sup>11</sup> הגיעו גם לביטויים מורכבים „פתח (אחרף) בחרכה“ לציון חטף-פתח, ומכאן שוב הקיצור „חרכה“ לבד, אף הוא לציון חטף-פתח. שימוש זה נמצא אצל דוד בן אברהם, <sup>12</sup> ולעתים, בשינוי מה, גם אצל אבן ג'נאח. <sup>13</sup>

## ח

### חטף סגול.

חטף. במסורה ובדקדוקי הטעמים לא בא כלל שם לשוא המורכב בסגול (־). לראשונה נמצא לו שם אצל דוד בן אברהם בצורה הערבית „כ־טף“, <sup>14</sup> המשמשת אמנם גם לציון השואים המורכבים האחרים.

1. תלמידי מנחם, עמ' 24.

2. ריב"ש, עמ' 28.

3. ריב"ש, עמ' 20.

4. ריב"ש, עמ' 23.

5. מנחם, עמ' 4 א'.

6. הוספות, עמ' 5.

7. הוספות, עמ' 75, ערך „זרה“.

8. כגון טמ"ק, עמ' 5 ב'.

9. בן־יהודה במילונו עמ' 1518 ב' מנקד „חֲטַף-פתח“, אך ראה האמור על ניקודה של חיבה

10. לעיל בעמ' 28.

11. רי, למשל, ברגשטרסר בדקדוקו העברי, עמ' 50.

12. רי, לעיל עמ' 24.

13. כגון דב"א, כרך א', עמ' 582, „פתח אלחית בחרכה“ ולעומתו קיים הביטוי „קמץ אלחית

בחרכה“ (שם), המוכיח ש„פתח“ כאן הוא שם התנועה ולא פועל ערבי. והקיצור („חרכה“), שם, עמ' 275.

14. כגון רסאלה אלתקריב, עמ' 278, „אלואו מחרכה בפתח“.

15. למשל דב"א, כרך א', עמ' 381.

שוא וסגול. אכן ג'נאח הוא המשתמש לראשונה בשם „שבא וסגל“, ופעם אחת אף „שבא ופתח קטן“. 1 אחריי משתמשים בשם „שבא וסגול“ גם אבן ג'קטילה בהוספות ואבן יושב בכתאב אלתצארף, ושימוש זה בצורת „שוא-סגול“ נשאר בפי הספרדים עד היום.

פתח קטן חטף. החטף-סגול, המצוי גם בכינוי הערבי „כ'טף“, נקרא אצל מנחם בשם המפורט „פתח קטן חטף“. 2

חטף סגול. שם אחר הוא „סגול חטף“, הבא רק אצל אבן ג'קטילה בהוספות, או בקיצור „סגול“ אצל חיוג. 3 כיום נמצאת בשימוש הצורה „חטף סגול“, וראוי להעדיף בה את הניקוד כסמיכות „חֲטַף סגול“ על הניקוד כתואר „חֲטַף סגול“ שבספרי הדקדוק המדעיים. 4 כ'מס נקט (= חמש נקודות). מחשש טעות בהבנת השם „כ'טף“, המשמש, כאמור, אצל דב'א לציון כל השואים המורכבים, משתמש דב'א גם בשם המציין את הסימן — „חרכה בכ'מס נקט“. 5

שוא מע אלת'לת'ה (= שוא עם השלוש). בעל מאמר השוא נוקט אף הוא לשון תיאור הסימן: „ג'עלוא מע אלת'לת'ה שוא“, 6 או „שוא תראהו מע תלת'“. 6

## ט

לא אטפל כאן בשם „חטף קמץ“ באשר הוא קשור בשאלות רבות אחרות, ביניהן שאלת היחס בינו ובין מה שנקרא בפינו „קמץ קטן“, גם בהגייה (בייחוד אצל הספרדים) וגם בצורת הסימן. בירור בעית שמותיהם של שני אלה קשור בלי ספק גם בצורת הסימן, ועצם העובדה שסימן „חטף קמץ“ הוא היחידי שכבר תלמידי מנחם נאלצים לתאר את צורתו, 7 ואחריהם אבן בלעם בטמ'ק מתפלמס עם „יש סופרים“ 8 הטועים בכתובתו, מוכיחה שהבעיה אינה כה פשוטה כפי שהיא

1. רסאלה אלתקריב, עמ' 278.

2. פעם אחת — מנחם, עמ' 4 א'.

3. כגון, כתאב אלנחף, עמ' 41.

4. ר' על כך בעמ' 26.

5. כגון דב'א, כרך ב', עמ' 188. ויצוין ש„כ'מס נקט“ בא אצל אבן ג'נאח בכתאב

אללמע לתיאור חיבה מנוקדת בצירי וסגול, כגון סֶפֶר (וכמו „ארבע נקט“—תֵּבֵל, סֶת נקט—אֶרֶץ), וכן בספר אכלה ואכלה (הוצ' ו' פרענסדארף, 1864), עמ' 70 — „ה' נקודות כמו גֶרֶר.

6. מאמר השוא, עמ' כז.

7. ר' תלמידי מנחם, עמ' 25. ובנספול הויו מהמלה תהיה משיכת הנעתה קמוץ חסוף

ככתוב והיה מדי חדש בחדשו חית בחדשו קמץ חסוף כאשר תראנה וצורת הנקודה קמץ גדול ושתי נקודות...“ . וכן שם, עמ' 54: „וזה הנקרא בלשון יהודית קמץ חטף, וצורת נקודתו כה הוא קמץ גדול ושבא שהוא ב' נקודות...“ . ור' גם שם, עמ' 47. 8. טמ'ק עמ' 6 ב'. ור' גם בספר הליכות שבא לר' שלמה אלמולי, עמ' מ"ח—מ"ט, ומנחת

שי לתהלים פ"ו ב', ובייחוד לתהלים קי"ח י"ד.

מתוארת כיום. <sup>1</sup> הבעיה היא אפוא: כלום כתבו תמיד ובכל מקום סימן ף גם לציון חטף-קמץ וגם לציון קמץ קטן? ואם לא, מתי ולפי איזה כלל ניקדו ף (קמץ קטן)? וכלום הגו סימן זה האחרון a או o? לשם בירור יסודי של שאלות אלה יש לבדוק היטב את דרך הניקוד בכתבי יד רבים ככל האפשר ומכל התפוצות; אך לצערי לא הייתה לי עד כה גישה אליהם. רק אחרי מתן תשובה מספקת על שאלות אלה, אולי אפשר יהיה לקבוע לכל סימן ולכל הגייה את השם המתאים להם בכתבי המדקדים.

## ראשי תיבות וקיצורים:

W. Bacher, Die Anfänge der Hebräischen Grammatik, Leipzig 1895. — „באכר“

J. & H. Derenbourg, Opusculs et traités d'Abu 'l-Walid — „דרנבורג“  
Merwan Ibn Djanah de Cordoue, Paris 1880.

K. Levy, Zur Masoretischen Grammatik, Texte und Untersuchungen, Stuttgart 1936. — „לוי“

„קאלה“ — פרקים של P. Kahle בתוך:

„Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des Alten Testamentes, von H. Bauer und P. Leander“, §§ 6—9, pp. 71—162.

П. Коковцовъ, „Книга сравненія еврейскаго языка съ арабскимъ“ Абу Ибрагима (Исаака) Ибнъ Баруна, испанскаго еврея конца xi и начала xii вѣка, 1893. — „קוקובצוב א“

П. Коковцовъ, Новые материалы для характеристики Іехуды Хайюджа, Самуила Нагида и нѣкоторыхъ другихъ представителей еврейской филологической науки въ x, xi и xii вѣкѣ, 1916. — „קוקובצוב ב“

— כתאב ג'אמע אלאלפאט' לדוד בן אברהם אלפאסי הקראי, הוצ' ש"ל סקו, כרכים א', ב'.

„דונש נגד מנחם“ — ספר תשובות דונש בן לברט, הוצ' צ' פיליפאווסקי, 1855.

„דונש על רסיג“ — ספר תשובות דונש הלוי בן לברט על רבי סעדיה גאון, הוצ' R. Schröter, 1866.

„דקה"ט“ — ספר דקדוקי הטעמים לר' אהרן בן משה בן אשר, הוצ' בער ושטראק, 1879.

1. ר' למשל דרנבורג במבוא עמ' 81, הע' 1, ובהערותיו לסכסס הערבי עמ' 35 ועמ' 197

הע' 1; וגם מ' למברט במאמרו Quelques remarques sur les voyelles hébraïques (chez les grammairiens juifs avant Qamchi), REJ, כרך XVIII (1889), עמ' 125

ואף קוקובצוב א', עמ' 34, הע' 3.

- „הוספות” – הוספות ר' משה הכהן אבן ג'קטילה לספרי חיוג' שבתרגומו. ההוספות באו במהדורת נוט בסוגריים מרובעים.
- „טמ"ק” – ספר טעמי המקרא המתייחס לר' יהודה בן בלעם, הוצ' יוחנן מירקירוס (Mercier), פריס 1565. (לפניי היה תצלום הטופס שבאוקספורד).
- „כתאב אלאסתגנא” – יתר הפליטה מן כתאב אלאסתגנא לר' שמואל הנגיד הספרדי. פורסם בקובצוב ב' עמ' 205 – 224.
- „כתאב אללין” – כתאב אלאפעאל ד'ואת חרוף אללין ואלמד'. – פורסם ע"י M. Jastrow בספרו *The Weak and Geminative Verbs in Hebrew by Abu Zakariyya Jahya Ibn Dawud of Fez known as Hajjug, 1897* עמ' 235 – 271.
- „כתאב אללמע” – כתאב אללמע והו אלג'ז אלאול מן כתאב אלתנקה, תאליף אלנחוי אלמשהור אבי אלוילד מרואן אבן ג'נאח אלקרטבי אלמנבוז בר' יונה המדקדק, הוצ' י' דרנבורג, 1886.
- „כתאב אלמואזנה” – א) יתר הפליטה מן כתאב אלמואזנה בין אללגה אלעבראניה ואלערביה אשר חברו אבו אברהים יצחק בן ברוך הספרדי. – פורסם בקובצוב א'.
- ב) איוה ליקוטים חדשים מן כתאב אלמואזנה בין אללגה אלעבראניה ואלערביה לאבי אברהים בן ברוך. – פורסם בקובצוב ב' עמ' 153 – 172.
- „כתאב אלמת'לין” – כתאב אלאפעל ד'ואת אלמת'לין אלמוג'ודה פי אלמקרא. – פורסם בספרו הנ"ל של יסטרוב, עמ' 235 – 271.
- „כתאב אלנתף” – יתר הפליטה מן כתאב אלנתף לאבי זכריא יחיי בן דאוד אלפאסי אלמנבוז בחיוג'. – פורסם בקובצוב ב' עמ' 1 – 58, 191 – 204.
- „כתאב אלתד'כיר” – יתר הפליטה מן כתאב אלתד'כיר ואלתאנית' לר' משה בן ג'קטילה. – פורסם בקובצוב ב' עמ' 59 – 66.
- „כתאב אלתצאריף” – כתאב אלתצאריף לאבי אסחק בן סקטאר אלמנבוז באבן ישוש. – קטעים פורסמו: א) בספרו של דרנבורג, במבוא עמ' XIX, הע' 1 (עמ' XX–XXI). ב) בקובצוב ב' בהערות שונות לעמ' 118–193. ו
- „מאמר השוא” – מאמר על השוא מאת מחבר בלתי ידוע. – פורסם בספרו של לוי, עמ' א' – ל'.
- „מנחם” – מחברת מנחם, הוצ' צ' פילפאווסקי, 1854.
- „מסורה גדולה” – מחברת המסורה הגדולה, הוצ' ז' פרענסדארף, 1876.

1. קובצוב אמנם אינו מסכים לייחס קטעים אלה לאבן ישוש, והוא קורא למחברם „פטיבון

אבן ישוש”.

- „עב"ס" — אגרון לעלי בן סלימאן הקראי. — קטע פורסם על ידי ש' פינסקר, בספרו ליקוטי קדמוניות לקורות דת בני מקרא והליטעראטור שלהם, 1860, עמ' קפ"ג — קפ"ט.
- „עדת דבורים" — ספר עדת דבורים לר' יוסף הקסטנדיני. — קטע פורסם בספרו של לוי, עמ' ל"ט — מ'.
- „ריב"ש" — ספר תשובות תלמיד דונש הלוי בן לברט, ת"ה יהודי בן ששת, הוצ' ו' שטערן, 1870.
- „ריה"ל" — כתאב אלחג'ה ואלדליל פי נצר אלדין אלד'ליל (ספר הכוזרי) לר' יהודה הלוי, הוצ' ה' הירשפלד, 1887 (בייחוד מאמר שני סימן פ', ומאמר רביעי סימן ג').
- „רסאלה אלתקריב" — רסאלה אלתקריב ואלתסהיל לאבי אלויד מרואן אבן ג'נאח אלקרטבי. — פורסם בספרו של דרנבורג, עמ' 268 — 342.
- „רס"ג" — פירוש ספר יצירה לר' סעדיה גאון, הוצ' מ' למברט.
- „תלמידי מנחם" — ספר תשובות תלמידי מנחם בן יעקב אבן סרוק (ה"ה אבן קפרון, יהודה אבן דויד ויצחק אבן גיקטיליה), הוצ' ו' שטערן, 1870.

הערה : דברים אלה הוכנו ונכתבו לפני למעלה משלוש שנים, ועדיין לא הייתה לפני הערתו של העורך, שנדפסה בינתיים בערך „שנא" בכרך י"ד במילון בן־יהודה (עמ' 8929 א'), ובה נאמר בין השאר : „מקור השם בארמית מזרחית, בקרוב לשם שְׁנָא, במיר, שנקרא בו בסור, אחד מטעמי הפסוק במשפט, שגם צורתו שתי נקודות זו על זו, ועקר הוראת השם כנראה כמו שְׁנָא, שזה בשוה, ביחד בערבי, הכתיב שְׁבָא, שבחרו בו כמה ממדקדי ספרד, אינו מקורי, בהתאם למקורו של השוא, כסימן פסוק, ולא כחלק מנקוד התנועות, אפשר לשער, ששמש הסימן בעקרו כדי לצין לא תנועה מן התנועות ואף לא חסר תנועה, אלא הפסקה במלה לפני הברה חדשה... בנקוד העליון בא במק' סימן השוא סימן אחר הנקרא חיטפא, ומכאן בעבר' חטף...".

## „אלפאט" נוספים ממשנת שבת ועירובין

(עי' „לשוננו" יח, עמ' 167 – 178)

בין קטעי הגניזה של המוזיאום הבריטי נמצא קטע אחד, שהוא מחיבור „אלפאט" אלמשנה או „אלפאט" שבת ועירובין, וקרוב הוא בדרכו לקטע מהחיבור „אלפאט" אלמשנה לרב סעדיה נעץ, שנתפרסם בחוברת הקודמת של „לשוננו" 2. בתצלומי קטע זה שבידי ארבעה עמודים. הדף השני מונח בצורה הפוכה בספרייה, ועל כן נמצא המוקדם בתוכן (32ב) מאוחר. וזה תוכנם:

31 א — שבת פ"ה מ"ב — פ"ז מ"ד

31 ב " פ"ח מ"ז — פט"ז מ"א

32 א " פכ"ג מ"ג — עירובין פ"ד מ"א

32 ב " פ"ז מ"ב — פכ"ג מ"ב

שני הדפים לקויים בעיקר בשלוש זוויותיהם ואחד מהם (31) לקוי אף בחלקו התחתון. השתדלתי להשלים את הלקוי בעזרת מקורות שונים.

שני הדפים<sup>3</sup> נייר, והגודל הוא  $14 \times 18$  ס"מ, והכתוב:  $12.5 \times 16.5$  ס"מ. כתב רבני מזרחי. האותיות בינוניות וברורות לקריאה. בדף 31 הלקוי למטה. יש 25 שורות בכל עמוד, ואילו בדף 32, שאינו לקוי ונראים בו השוליים התחתונים — 28 שורות. מסתבר, כי המספר 28 שורות היה המספר הרגיל של עמודי חיבור זה. הערכים נפרדים זה מזה ברווחים. בין מלה וביאורה רווח קטן יותר מאשר בין ערך למשנהו. לפעמים יש בין ערך אחד לחברו נקודה בשורה בחלק העליון של האות כמו בקטע הקודם, אבל אינה רשומה באופן שיטתי כמו שם. בין פרק לפרק גדול לפעמים הרווח יותר מאשר בין ערך לערך. לפעמים נמצא שם הפרק בין רווחים גדולים משני הצדדים. פעם אחת מובאים בשני צדי שם הפרק עיגולים קטנים כמו בין מסכת לחברתה בקטע הראשון. בקטע זה מובא שם המסכת החדשה („עירובים") רק ברווחים גדולים משני צדדיו.

כדי למלא „נייר חלק" בסוף השורות השתמש המעתיק באותיות יוד או אלף. בנקודות דיאקריטיות ציין המעתיק רק את האות צדי כשהיא משמשת במקום ض או ظ:

31 ב — ערץ (ש' 4); קצב (ש' 12); קבצה (ש' 16); 32 א — גליצה (ש' 15). חסרון הנקודות הדיאקריטיות בשאר האותיות של האלף-בית הערבי הכביד על קריאת הקטע וביאורו.

1. Ms. Or. 5554 C, דפים 31 – 32 לפי הרשום במחברת רשימותיי, ואילו בתצלומים רשום

Or. 5560 C (P 6787) שרשם הצלם בטעות.

2. מה שפרסמתי שם, עמ' 167 – 178, ייקרא להלן: הקטע הראשון. המאמר נדפס בימי מסעי

באירוסה בענייני המכון לכתבי-היד העבריים, ועל כן לא יכולתי להשתתף בהגהתו הסופית.

3. התיאור הוא לפי רשימותיי בשעת ביקורי באותה ספרייה.

רק מלים מעטות נוקדו ניקוד חלקי:

31 א — צִיר (ש' 7); קֹסמים (ש' 14);

31 ב — בָּעֵלם (ש' 13);

32 א — בהוֹנָה (ש' 17); בְּיִירוֹת (ש' 17); פְּשׁוּטִין (ש' 18).

החליף המעתיק צרי בסגול. הקמץ הוא קו ונקודה.

במבוא לקטע הראשון כבר צויינו שמות חיבורים של „מלות המשנה“, המובאים ברשימות ספרים של גניזת קהיר, שנתפרסמו בדפוס עד היום, אולם נזכרו שם פחות מהחצי, ואביאם יחד עם החדשים. חיבורים של מלות המשנה נזכרים עשרים פעם בעשר רשימות ספרים, ויש שהוא שם כולל למשנה כולה ויש שהוא רק לחלקים ממנה.

(א) „אלפאט“ אלמשנה — מלות המשנה. אין לומר בוודאות, כי נתכוונו בשם זה רק לחיבור שלם לכל ששת הסדרים. כפי שנזכר בקטע הראשון היה בחיבור כולו „כראריס“ (= שמונה חוברות), ומכיוון שהיו ברגיל 8—10 דפים בחוברת אחת, הרי שהיו בסך הכול 60—80 דף בערך (גודל הדפים הרגיל היה של שמינית, השכיח ביותר בין קטעי הגניזה). שם זה נמצא שבע פעמים בחמש רשימות ספרים שנתפרסמו על ידי מאן<sup>9</sup> ופוזננסקי.<sup>2</sup>

(ב) לסדרים — ובידנו רק לשלושה מהם. זרעים, מועד וטהרות — שש פעמים בארבע רשימות ספרים שנתפרסמו על ידי בכר<sup>3</sup> גוטהייל<sup>4</sup> ומאן.<sup>5</sup> פעם אחת מציין השם שני סדרים ביחד, מסתבר, כי היו אלה לא חיבורים שנתחברו מלכתחילה רק לסדר אחד או שניים, אלא חלקים מחיבור למשנה כולה, ונתקיימו בידי רושמי הרשימות רק חלקים, והחלקים האחרים עברו לרשות אחרת או אבדו. אולם ייתכן כי נתחברו לאותם סדרים בלבד.

(ג) למסכתות — ובידנו רק לארבע מהן: ברכות, שבת, עירובין ובבא בתרא — שש פעמים בשש רשימות ספרים, שנתפרסמו על-ידי אדלר-בראדי (אברמסון).<sup>6</sup> אסף,<sup>7</sup> גוטהייל,<sup>8</sup> מאן<sup>9</sup> ופוזננסקי.<sup>10</sup> פעמים כולל החיבור שתי מסכתות ביחד וברשימותינו רק לשבת ועירובין. פעמים מובאת מסכת שבת כחיבור בפני עצמו. בלי ספק היו חיבורי מלות ומילונים גם למסכתות אחרות של הש"ס ובמקרה נמצאים כעת רק שמות ארבע מהן. מצד אחר יש להסיק, כי היו אלה מסכתות שלמדו וגמרו יותר מאחרות ושימשו להם הלכה למעשה.

1. Texts and Studies, I, עמ' 649 (פעמים: אלפאט' משנה); 655; LXXII, REJ.

עמ' 166; 178.

2. ZfHB, VII, עמ' 185; XII, עמ' 120 (אלפאט' אלמשנה).

3. XXXIX, REJ, עמ' 200 (זרעים ומועד משנה).

4. Jewish Studies in Memory of Israel Abrahams, ניו-יורק 1927, עמ' 156.

(זרעים); שם (טהרות).

5. הספר הנ"ל (הערה 1), עמ' 654 (זרעים); 658 (זרעים); 685 (טהרות).

6. JQR, XIII, עמ' 52 (= אברמסון, קרית ספר, כו, עמ' 84) (ברכות).

7. קרית ספר, יח, עמ' 274 (שבת ועירובין); 880 (בבא בתרא).

8. הספר הנ"ל (הערה 4), עמ' 156 (שבת ועירובין).

9. הספר הנ"ל (הערה 1), עמ' 655 (שבת).

10. ZfHB, XII, עמ' 124 (אלפאט (!) מסכת שבת).

בארבעת העמודים של הקטע הנדפס כאן יש רק מלים של המסכתות שבת (פ"ה מ"ב עד הסוף) ועירובין (פרקים א—ד). ייתכן שהיה זה חלק מחיבור של „אלפאט' אלמשה" שלם או חלק של „אלפאט' מועד", ואולי היה זה חיבור „אלפאט' שבת ועירובין". הנזכר ברשימות הגניזה פעמיים.

אין לדעת שם מחבר החיבור, אולם יש לראותו כאיש מבית מדרשו של רס"ג, ואולי רס"ג עצמו בתוספות ובשינויים מידי המעתיקים. ואלה הם הנימוקים. (א) ערכים שנתפרשו בשני הקטעים באופן שווה: אפונדה וטופיה. ערך שלישי מבואר במלים צמודות זוגיות: מעין. לשלושה ערכים נוספים: כוון. עיקר ושחת — חסר הביאור הערבי באחד הקטעים.

(ב) דרך הביאור במלה אחת או שתיים.  
(ג) השימוש במלה „מת'ל" בערכים מלבנות (42) בקטע הראשון וכול (IV, 14) בקטע השני.

(ד) השימוש במלה „ויקאל" בערכים של הקטע הראשון אובעיות (52), ובקטע השני: כרכד (II, 1); לירוקה (II, 50).

יש מקום לומר, כי אלה הן מדרכי הביאור הכלליות של מילונים וביאורים בימי הביניים. נגד רס"ג כמחבר יש להוסיף נימוקים אלה:

(א) הערך „טוטפת" (I 12) נמצא בקטע זה ונתפרש „עצאבה", וחסר חלק של פירוש הערך (בהוראה אחרת?). ואילו בתרגום רס"ג נתפרשה המלה „מנשורה" 2.  
(ב) בשני ערכים משותפים לשני הקטעים הובאו ביאורים שונים: טפילה — בקטע הראשון: אלמציאף, ואילו בקטע השני: פרע וערץ; קרסם — בקטע הראשון קרציהא, ואילו בקטע השני: יחטב אלאגצאן. אפשר להשיב, כי נתפרשו המלים באופן שונה בהתאם לעניין הנדון, ואין כאן ניגוד לרס"ג כמחבר שני הקטעים.<sup>3</sup>

## קיצורים

אוצר הגאונים = בי"מ לוין, אוצר הגאונים, כרכים ב וג, ירושלים תרצ"ץ—תרצ"א.  
אסף = ש' אסף, תשובות הגאונים מתוך ה„גניזה", ירושלים תרפ"ט.  
אפשטיין = י"נ אפשטיין, פירוש הגאונים על סדר טהרות, ברלין, מחברת א תרפ"א, מחברת ב — תרפ"ד.

אלאצול = יונה אבן ג'נאח, כתאב אלאצול, מהדורת א' נויבואיר.  
ג'אמע אלאפאט' = דוד בן אברהם אלפאסי, ג'אמע אלאפאט', ניו-האבן ח"א 1936 ח"ב 1945.

לעף = Die Flora der Juden, I. Löw, כרכים I—IV, וינא 1923—1934.

פרחון = שלמה פרחון, מחברת הערוך, פרעסבורג תר"ד.

קאופמן = המשנה, כתב-יד דוד קאופמן, פקסימיליה, האג 1929.

קוסובסקי = ח"י קוסובסקי, אוצר לשון המשנה, ירושלים תרפ"ז.

רמב"ם = משה בן מימון, סדר טהרות, מהדורת דירנבורג, ברלין 1887.

עמודי הקטע מסומנים: I — 331 ; II — 332 ; IV — 332 ; III — 331.

1. ע"י אוצר הגאונים, ג, 74.

2. הערך נמצא גם ב„שבעים מלים בודדות", ערך 46.

3. אחרי שסיימתי כתיבת המאמר, קיבלתי את מאמרו של ידידי ש' אברמסון היושב כעת באמריקה. המאמר נדפס כאן סמוך למאמרי, ואסול לי רשות להשיב עליו במועד קרוב. הריני מודה לר"ר י' בלאו, שקרא עמי קטע זה, ובעזרתו פוענחו מלים אחדות.



## 31 א

## [שבת פ"ה מ"ב — פ"ז מ"ד]

	ממנועה	כבונות מגללה	[צורורות מצרוראח]
	ליבש תעקד	לחלב לתרמי אלל[בן	במטוטלת עצאדה פקוק]
	מסדוד	סולם אלתגביר	ע <sup>1</sup> חנוניות [
	בגימון לוח פי שוך <sup>2</sup>	לתעלים	קנפוד אלקנפד]
5	במה אשה	בטטפת	וקן [
	עצאבה	בסנבוטין מעאליק מן פצה	או [מן דהב [
	[אהר	כבול מנאתק מתל אלדמלג	עיר אל[תאג מן דהב עלי צורה]
	מקדשי צורה ירושלים	גלף אלתפילים	קמיע ח[חמילה]
	שיריין אלדרע	קסדה ביצה כודה	מגפיים צר[מאיה]
10	בוכלייר כוכלת מל <sup>3</sup>	מיל מלעקה ומלחלה]	[
	קטלה קלאדה	צלוחית ברניה	פליטון גאלניה תריס]
	תרס	גנאי סמג הגין	בירית דמאלג [מוך [
	גרגר חצאה	שן תותבת סן גריבה קצב אלסן [	[
	סלע כרוה	צינית אלורס	קוסמים אלשצאיא
15	ערביות בדויאת	רעלות אגראץ	מדיות מאתיא[ת]
	פרופות מדר	הקטיע אלאקטע	בקו באלחק אלרגל
	כסא סמוכות מסאנד	אנקטמים עכאזאת	בקש[רים]
	עקוד	בוזגין גלאגל	מסמר הצלוב מס[מאר י[ש]בה]
	אלמצלוב <sup>0</sup>	כלל גדול <sup>0</sup>	גומלה ע[נטימה]
20	מיעין מן נוע	אבות מלאכת <sup>4</sup>	אצול אל[א]שגאל
	יסדי נייריים אניאר	שתי תפירות	כיאתטתין]
	[המפשיטון]	יבשרוה	המחתכו [יקרצה]
	[המולחו ימלח]	כשר להצניע [	עצה [
	[	עוקצינהן אטראפהן	[
	[		[
25	[		[
	[		[
	[		[
28	[		[

1. אין עיין שלימה בכה"י ואיני יודע כוונתה.

2. לפני מלה זו באה בכה"י גימ"ל, שנמחקה בקו.

3. אותיות אלה נמחקו, ונכתבו שנית בחוססת יו"ד: "מיל".

4. בכה"י בא מעל לשורה חולם או וי"ו.

[illegible]

ויקל כלל ליהם. מכס סמכות  
שערו מדה ומשקל חלקו קטן  
סער אזור חגורה זונאר ומער  
ובטחיק טפילה מרג ועדן ערש  
בזה הכותל תכונה העדות  
מאשטח לזימנה הדלש יתק  
קוב מן ידיו מתקובה כני צחיות  
המושטח למטחול בדיח צו טבקה חוליהבור  
לכור יתגל וטחיק מוקפת מוחרקה מוחאנה  
צמ יסד ט למח הלח לקטח לקוחה המסוע  
א יסד מעשו ב יתקן מוקב מעש יבש  
וחטב לזמנה המודד יקעב יבטח לוחן  
המחא בן וז טרדיה בעלס אחד סחוח  
וקס דחק לזמנה ולשמע נהגן יתהגן והמסויט  
ס בטחין נקי עד בקודום חוליה המוקלה  
אפסדין יסוט קבילה בבריס בראי מחובר  
אד וליטד ומערוס החנה יגט יגח עבדשט  
ש מולכה אחזבין פ בזר למחן יועד לטדינג יבוב  
ואר יבוב לז לזמנה וקל עמח לזמנה  
מנח לזמנה בטכריה נט חמה לזמנה  
לזמנה טבך לזמנה ומרלה לזמנה לזמנה  
לזמנה לזמנה שכן עקדין דחק למרבו  
למחנה המטבול סדרט לזמנה  
לזמנה חלהס מע  
לזמנה עקוד לז  
לזמנה

ב 31

[שבת פ"ח מ"ז - פט"ז מ"א]

	[ ויקאל כלל אלרק' ] פצים סאפאת	5
	[אסקופה אלעתבה] א[פונדתו צדרה ומערקה חלוکو קמיץ]	
	[בסנדלו נעלה] סינר אזור חגורה זונאר ומיזר	
	[פתקין רסאלאת] ובטאי' טפילה פרע וערץ צפרניו	
	[טספאירה שפמו שאר] בזה הכוחלת תכתחל הגודלת	
	[אלמאשטה הפוקסת] אלמאשטה <sup>1</sup> אליזאנה התולש ינתף <sup>י</sup>	
	[מעציץ נ] קוב מן קצדיה מתקובה כצועירות	
	[שרפאת] המושיט אלמנאול בדיאטי טבקה חולית הבור	
	[כרוזה] אלביר יתגלגל יתדהרג מוקפת מוחדקה מוחאטה	
	[רקק מ]ים יסיר מן אלמא קלטה לקפהא לקיהא המסתת	10
	[אלנחאת] מ[ע] צד מעול במ[מ]קדה מתקב מגכש ינכש	
	[המקרסם] יחטב אלגאנאן המורד יקצב יכרט אלורק א	
	[סממניות על] אמאת בן זוגו טרידה בעלם אחד סהוה	
	[ואחדה] פנקס דיואן אלאוא ללשמע נהגין יתהגין והמסרט	
	[יש]ם בנירין בקי <sup>2</sup> ניר בקירום זולייליה המקלקלים <sup>י</sup>	15
	[אל] מפסדין היסט קבצה ביברים ביבאר מחוסר	
	[נאקץ אלציד ומעדום החובל יגני יגרח שברשתו	
	פי מלכה איזביון פי <sup>3</sup> בזר אלמרו יועזר אלפרדנג אבוב	
	[ר]וא[ת] אנבוב אלע <sup>4</sup> אלראעי ויקאל עצאה אלראעי מא <sup>5</sup>	
	[מי דקלים] מא אלסריא בטבריה ופי חמה אלרפניה	20
	[כוס עיקרים] טביך אלבוכתג ומתלה לירוקה למרה	
	[ויקאל ללירקאן שמן עקרין דהן אתרביב	
	[החווש אל] מתוגע המטביל כדרכו [עמד כר] סמה	
	[אלו קש]רים התירין חלהם מפ[תח חלוקה מפתאח]	
	[קמיצהא] סבכה עקוד אלש[עאר] פסיקיא	25
	[ר]צועות מנ[על סיור אנגעל מקפלים]	
	[מטויה מעביה מציעין גניזה]	
	[ ]	28

1. בכה"י נקודות עליה כסימן מחיקה. ע"י להלן ערך II, 13.

2. דיטוגרפיה של המלה השנייה לאחריה. הנקודות כסימן מחיקה.

3. מחוקה בקו כדיטוגרסיה של המלה בראש השורה.

4. דיטוגרפיה של הסמוך. ע"י 11, 47.

5. מלה זו מחוקה בקו, כי היא דיטוגרפיה של המלה חשנייה לאחריה.

## [שבת]

עמוד 31 א

ה. ב 1 [בְּבוֹלֹת (?) — ] ממנועה (מנועה)

= ... אסורה

אני משער, כי המלה „ממנועה“ היא חלק מהביאור למלה כבולות. שתהיינה האליות קשורות, כדי שתהא ההרבעה מנועה.

2 בְּבוֹנוֹת — מג'ללה (جَلَلَة)

= לבושות בבגד

3 [בְּבוֹנוֹת — מצוראות] (مضورات)

= קשורות דדי העטינים

פירושה השלמתי על פי ג'אמע אלאלפאט, ערך צר. בכה"י הלכוי יש מקום לפירוש מלה אחת קשה, והיא יכולה להיות רק המלה שהשלמתי

4 לִבְשָׁה — תעֶקֶד (تَعَقَّد)

= תקפא, תקרש

5 לִבְשָׁה — לתרמי אלל[בן] (لثرمي اللبن)

= להרבות החלב

יִלּוֹן: לִבְשָׁה; קאופמן לִבְשָׁה והתרגום לערבית מסייע לניקוד זה; בתלמוד שבת נג. ב: לִבְשָׁה; בן יהודה: „יש בכ"י של משנתנו: ליחלבי“ (וכמזהו גור), ואם נתכוון לכ"י קאופמן, הרי חסירה בה יו"ד; קוסובסקי: לִבְשָׁה (בלא דגש).

ג 6 [בְּמִטְטָה — עצ'אדה] (عضادة)

= החוט המתנועע של האצטרולב

וכך בדפוסינו; ילון: בְּמִטְטָה.

יש מקום בכה"י רק לערך אחד ובחרתי בזה, ולא: עקוד, רגול, בוג. אוצר הגאונים, עירובין, ח"א, עמ' 39: המטוטלת הנקרא עצ'אדה. ע"י דו"ר, והכוונה כאן לחוט המתנועע.

ה. ד 7 [בְּמִטְטָה — מסדוד] (مسدود)

= סתום, סגור

אפשטיין, 104, 13: „ופקקה בסמרטוט פ' סד'הא בכ'רקא בטיית'.

8 סוֹפֶם — אלחג'ביר (التجوير)

= תיקון עצם שבורה

קאופמן: סוֹפֶם.

9 סוֹפֶם — [ ]

=

10 גְּמִימָן — לוח פיה שוך לתעלים (لوح فيه شوك لتعليم)

= קרש שבו קוץ ללימוד

11 קוֹפֶד — אלקנפד' (القنفذ)

= הקיפוד

קאופמן: קוֹפֶד; בדפוסינו: קופר; ילון: קפד.

בכה"י שרידי אות אחת ואיני בטוח אם זו קו"ף, אולם מלה זו היא היחידה הטעונה ביאור. השלמתי על פי אלאצול.

במה אשה — רק שם הפרק.

ו. א 12 בְּטִשְׁפָּת — וק [ עצאבה ( . . . עֲבָאָה ) ]

= ציץ, סרט לראש

אלאצול, ערך טטפת מביא משנתנו ואומר: ותרג'מתה עצאבה, ותרגם  
ן' תבון: ציץ. כמוהו פרחון שהוסיף: תכשיט של ראש. רס"ג בתורה:  
מנשורה (= מתפשטת), ועי' הערת המהדיר דירנבורג לשמות יג, ח;  
אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 54; ערוך, ערך טטפת; אסף, עמ' 158.

13 בְּסִבּוּטִין — מעאליק מן פצ'ה או מן ד'הב [ש]אהר (?)

= סרטים של כסף או של זהב (معالیق من فضة או من ذهب . . . )  
קאופמן: סִבּוּטִים; תלמוד: סרביטין ונ"א: סרבוטין, ועי' ערוך, סנבוטין.  
קריאת המלה האחרונה „שאהר“ אינה ודאית, ואיני יודע לפרשה.  
אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 54; ערוך, ערך טטפת; וסנבוטין הן  
כמין שלשלאות של זהב, וקבועים בטוטפת, ותלויין מצדעיה ועד לחייה  
ובסופם רמונים של זהב; אסף, עמ' 158 (סרביטין).

14 קָבּוּל — מנאתק מת'ל אלדמלג' (مناطق مثل الملاج)

= . . . כמו צמיד

קריאת הת"י במלה „מנאתק“ נראית כאילו ביקש המעתיק למחוק, ואיני  
יודע לפרשה.

אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 54 — 55: כיפה של צמר. פירוש הקטע  
הוא כמו בתלמוד: טבעת שתולין בצוואר העבד. עי' ערוך, ערך כבל;  
אסף, עמ' 159 למעלה.

15 צִיר — אל[תאג'] מן ד'הב עלי צורה [מקדשי] [אן] צורה ירושלים

(التاج من ذهب على صورة מקדש או صورة ירושלים)

= עטרת של זהב ובה [חקוקה] צורת המקדש או צורת ירושלים  
רמב"ם, כלים, פ"א מ"ח: „תאג' ד'הב עלי צורה ירושלים יג'עלונה פו  
רווסהן ולד'לך סמי עירי ועל פיו השלמתי. ועי' דברי ר"ע מברטנורא.  
היזיד במקדשי יתירה, ואין בכה"י מקום חלק למלה „אוי“. ערוך, ערך  
ירושלים.

ו. ב 16 [הַתְּפִילִּים] — גלף אלתפילים (غلف التפילים)

= בתי התפילין

17 קָמִיעַ — ת[נחמילה] (تحميلة)

= סגולה, קמיע

קאופמן: קמיע

אפשטיין 63, 1: חרוז (حرز); וכן הרמב"ם, כלים, פכ"ג מ"א, ולא תרגם  
דירנבורג באופן נכון.

18 שִׁירְיִין — אלדרע (الدرع)

= מגן

כמו בקאופמן; ילון: בִּשְׁרִיּוֹן.

19 קָסָדָה — ביצ'ה; כ'וד'ה (بيضة؛ خودة)

= כובע פלדה; כובע מלחמה

רמב"ם, כלים, פ"א מ"ח: ביצ'ה אלחדיד אלד'י תג'על פי אלראס ענד

אלקתאל (= כובע ברזל יושם בראש בשעת הקרב). אפשטיין (עמ' 24, 5 — 6) יוונית: *Kassida*; עמ' 165; ילון: קסדא.

ו. ב 20 טַפִּיִּים — צר[מאיה] (صرماية)  
= נעלים

אפשטיין, עמ' 24, 8 — 12, מביא פירוש רב שר שלום: „המגפיים פירוש... כמין מנעלין של נחושת...”. רמב"ם, כלים, פ"א מ"ח: נעל מן חדיד יכסי אלרג'לין כי לא יצר'ב רג'ליה בחדיד פיסקט (=נעלי ברזל תכסינה הרגליים כדי שלא תוכינה רגליו בברזל ויפול).

ג 21 בּוֹכָלִיר כּוֹכֶלֶת — מיל מלעקה ומלחלה (ז)

=

קאופמן; בּוֹכָלִיר וְכַוֶּלֶת; ילון: בּוֹכָלִיר וְכַוֶּלֶת וְכַוֶּלֶת נוסח קאופמן כנ"א. אוצר הגאונים (עין בסמוך): כובליאר, כובלת. אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 60 שני פירושים לפי רב שרירא: צמר כבון כמין עטרת שמקיפין אותו בראשי הנשים... ולפי רב נחשון: תכשיט שהוא דומה לכלילא...

22 קְטָלָה — קלאדה (قلادة)  
= ענק

קאופמן: קְטָלָה; ילון: קְטָלָה.

המלה אינה בסדר הנכון, כי היא במשנה א. אפשטיין, עמ' 24, 12 — 25, 1; אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 54: מְכִנְקָא (محنة) = ענק; הרמב"ם, כלים, פ"א מ"ח: הו סואר ד'הב מת'קובה שבה חבוב ותדכ'ל פי כ"ט ותרכט רביד וקד תוכ'ד' כ'רז ד'הב מת'קובה שבה חבוב ותדכ'ל פי כ"ט ותרכט עלי אלענק וד'לך יתסמי מ'כ'נקה וקד תוכ'ד' חבוב ג'והר ויאקות וזמרד ותרכט פי כ"ט ד'הב או פצ'ה ויעמל מנהא כ'לכ'אל מדור חול אלענק איצ'א וג'מיע ד'לך יתסמי קטלאות (= שרשרות זהב ישימון בצוואר והן נקראות בתורה „רביד” ויקחו לפעמים חרוזי זהב נקובים, הדומים לגרעינים וירכיבום בחוט וישימם בצוואר, וזה נקרא „ענק”, ולפעמים יקחו גרעיני אבנים טובות ואודם וברקת, וירכיבון בחוט זהב או כסף, ויעשו מהן שרשרת סביב הצוואר גם כן, ואלה נקראות קטלאות); ערוך. ערך קטל; אסף, עמ' 158 למטה.

23 צלוחית — ברניה (برنية)

= כד חרס קטן

הגדרת הרמב"ם עי' בערך הסמוך.

24 פְּלִיטוֹן — גאל[יה] (غالية)

= שם בושם

קאופמן: פִּיִּטוֹס

הרמב"ם, כלים, פ"ל מ"ד: צלוחית אניה מרתפעה אלחאשיה ולהא ענק צ"ק... אלצלוחית של פליטון והו אלמסך וכד'לך סאיר אנואע אלטיב (= כלי גבה השוליים ולו צוואר צר... והוא המושך וכן לשאר מיני הבשמים); אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 61: בשמים [מעורבין] משובחין

מושך (נ"א: מסך) וענבר ושמן בלשון ערבי גליא; אסף.

עמ' 160: מושך (مسك); לעף, IV, עמ' 186.

ו. ד 25 [תָּרִיס] — תרס (תרס)

= מגן

26 גָּנָאִי — סמג'; הג'ין (سج! مجين)

= כיעור, מאוס; שפל

קאופמן: קָנָנִי

27 בִּירִית — דמאלג' (دمالغ)

= צמידים (ע' ערך 14)

קאופמן: בִּוּרִית

אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 62: „בורית זו שלשלת שמטילין בין

כבול לכבול...“; אסף, עמ' 160 (בורית); ערוך, בורית 1.

ה 28 [מוף — כמל או מוך'] (كل או مخ)

= מטפחת משי או חתיכת צמר קטנה

אפשטיין, עמ' 75, 2-3, 74, 1, והערה 1: גדדין הנשאריין אחרי אריגת

השמיכה והיריעה; הרמב"ם, כלימ, פכ"ב מ"ט: מוכין והי קטע אלצוף

ואלכותאן ואלכירק אלצגירה ואלואחד מנהא מוך (= והם חתיכות צמר

ופשתן וסמרטוטים קטנים ובלשון יחיד „מוך“); אוצר הגאונים, שבת,

ח"ב, עמ' 5 (השלמה ראשונה); ערוך, מוך (השלמה שנייה).

29 גָּרָגֶר — חצאה (حصاة)

= חצץ, צרור

קאופמן כנוסחננו; ילון: גָּרָגֶר

30 שֶׁן תוֹתָת — סן גריבה קצב אלסן [ (سن غريبة قصب السن...)]

= שן זרה חתך את השן (?)...

ו 31 סָלַע — כ'רוה (خرزة)

= אבן טובה, תכשיט

אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 63: ומהו סלע? טס של נחושת שדומה

ל...א דנחשא דהוא מרריה (לקוח מאסף, עמ' 161).

32 צִינִית — אלוּרס (الورس)

= צמח תימני המשמש כמשחה וצבע צהוב

ילון: צִינִית; קאופמן: צִינִית

אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 63: צינית מכה שיוצאת ברגל מלמטה

מקום ...היא הרבה וקורין אותה בלשון ארמי בת ארעא.

33 קִיסְמִים — א[לש]צאיא (الشظايا)

= שבבים, קיסמים

ילון: קִיסְמִין; קאופמן: קִיסְמִים; בכה"י: קוסמים

אפשטיין, עמ' 135, 10: סִי' קיסם עץ; רמב"ם, ידים, פ"ב מ"ב: עוד (= עץ).

34 עֲרָבִיּוֹת — בדויאת (بدويات)

= בידואיות

קאופמן: עֲרָבִיּוֹת; ילון: עֲרָבִיּוֹת.



ו. ו 35 רְעֻלֹת — אַגְרָאִין (اغراض)

= מעטפות

יֵלֶון: רְעֻלֹת; קַאופֶמן: רְעֻלֹת, וכך קרא המתרגם לערבית.  
אֶסֶף, עמ' 63: עֲרֵבִיּוֹת רְעֻלֹת הַלֵּל, שם של מקומות הן. וכאי זה  
צד יוצאות עֲרֵבִיּוֹת רְעֻלֹת נְמִשִּׁמוֹת בַּגֹּד עַל רֹאשׁן וּמַכְסוֹת כָּל  
הַפְּנִים; אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 63.

36 מְדִיּוֹת — מאדיא[ת] (בכה"י: מאתיא[ת] (מדיא[ת])

= יהודיות במדי

אפשטיין, עמ' 63, 4 — 5.

37 פְּרוּפּוֹת — מדר

=

אֶסֶף, עמ' 63: ומדיות על שם מקומן יוצאות פרופות. ומה פרופות?  
ש... דבר זה בחוט שלמשוחא על האבן או על האגוז; אוצר הגאונים.  
שבת, ח"א, עמ' 63.

ח 38 הַקְּטִיעַ — אֶלֶאקְטַע (الاقطع)

= בעל רגל אחת

39 בָּקוּ — בִּלְאֶחֶק (בכה"י: באלחק) אֶלְרִגְלִי (بلاحق الرجل)

= במצורף לרגל

קַאופֶמן וִילֶון: בָּקַב שְׁלֹ; קוֹסוֹבְסְקִי מַעִיר לְכָלִים, פִּי"א מ"ז, כִּי צִיל בּוֹי"ו.

40 קָסָא קְמוֹכּוֹת — מַסְאֲנָד (مساند)

= משענות, עמודים

קַאופֶמן: קְמוֹכּוֹת; יֵלֶון: קְמוֹכּוֹת, וּבִשְׁנֵיהֶם חֶסֶר: „כסא, אולם בקאופמן  
בגיליון כמו בנוסחנו.

יְעִי אֶפְשִׁטִּין, עמ' 35 הערה 23.

41 אֶנְקֶטְמִים — עֶכְאֻזֶּאת (عكازات)

= קבים, מקל מפורזל למטה

קַאופֶמן: אֶנְקֶטְמִים (היו"ד אחרי הנו"ן נמחקה בקו); יֵלֶון: אֶנְקֶטְמִין.

ט 42 בְּקֶשׁ[רִים] — עֶקוֹד (عقود)

= ענקים, מחרוזות פנינים

אֶפְשִׁטִּין, עמ' 125, 1 — מוֹבָאִים פִּירוּשִׁים מֵהַמֶּקְרָא; עמ' 28, 2 מוֹבָאֵת

הַמֶּלֶה הָעֲרֵבִית בְּהוֹרָאתָהּ הָרִגִּילָה: עֶקֶד (عقد).

43 בְּזוּגִין: גִּלְאֲגִיל (جلاجل)

= פְּעֻמוֹנִים

קַאופֶמן: בְּזוּגִים; יֵלֶון: בְּזוּגִין.

44 מְסַמֵּר הַצְּלוֹב — מַסְמָר [י]שְׁנֵיהֶן אֶלְמַצְלוֹב (مسار يشبه المصلوب)

= מַסְמֵר דּוֹמֶה הַצְּלוֹב

אֶפְשִׁטִּין, עמ' 136, 11.

ז, א 45 כָּלִל גָּדוֹל — גִּזְמֵלָה עֲנִימָה (جلة عظيمة)

= כָּלִל חֶשֶׁב

יִיתָכֵן כִּי אֵין הַשְּׁלֵמִתִּי נְכוֹנָה, וְנִשְׁאָר עוֹד מְקוֹם בְּכַהֲי, וְאוֹלֵי צִרִיךְ

לְהַשְׁלִים: „עִיקָר — אֶצֶל“.

ז. א 46 מִיעֵין — מן נוע (מן נוע)

= מסוג, ממין

בקטע הראשון נמצאת מלה זו. ערך 15 ותורגמה: מן ג'נס.

ב 47 אָבוֹת מְלָאכוֹת — אצול אל[נא]שגאל [اصول الاشغال]

= יסודות העבודות

בכה"י יש שרידים של שתי אותיות אחרי „אל“ ואיני בטוח בהשלמתי, ואולי

צ"ל אל[שגול]. הרמב"ם בטהרות מתרגם את המלה מלאכה — שגל. לפי

כה"י נראית לי וי"ו „מלאכות“ תלויה למעלה, ורק שרידה התחתון ניכר.

48 [והמוסך] — יסדי (سدى)

= יארוג במסכת

49 גִּינֵיִם — אניאר (انيار)

= גינים של כלי האריגה

קאופמן: גִּינֵם; ילון: גִּירִין כמו בדפוסינו. בכה"י גִּירֵיִם בנקודה ממעל

ליו"ד הראשונה כסימן מחיקה.

50 שְׁתֵּי תְּפִירוֹת [— כִּיאַטְטִין] (خياطتين)

= כמשמעו

ע"י הרמב"ם, כלים, פ"ג מ"ז, ועל פיו השלמתי.

51 [הַמְּשִׁיט] — יבשרה (يبشره)

= יקלפוהו, יגדרוהו

52 הַמְּחַכּוֹ — [יקרצ'ה] (يقرضه)

= כמשמעו

53 [הַמוֹחֶה] — ימלח[ה] (يملحه)

= כמשמעו

ג 54 קָשֶׁר לְהַצְנִיעַ — [ ]

=

ד 55 [צָצָה — ]

=

56 [קְלִיפִיָּהוּ — ]

=

57 [וּגְלִיעִיָּהוּ — ]

=

58 צֹקְצִיָּהוּ — אטראפהן [اطرافهن]

= קצותיהם

קאופמן: עֹקְצִיָּהוּ; ילון: צָקְצִיָּהוּ.

השלמתי על פי רמב"ם, כלים, פ"ג מ"ז: ועוקץ הוא אלטרף מן כל שי

לה טרף ריק (ועוקץ הוא קצה כל דבר, אשר לו קצה דק).

59 [סָבָן — ]

=

קאופמן: סוֹבָן.

60 [מְרָסָן — ]

=

קאופמן: מוֹרְסָן (וי"ו אחרי הסמך נמחקה בקוים); ילון: מְרָסָן.

עמוד 31 ב

ה. ו 1 [כָּרַךְ — ] ויקאל כלאל אלרקם ( . . . ויקאל כלל הרקם )

= . . . ויש אומרים: ראש הסריגה

קאופמן: כָּרַךְ ; ילון: כָּרַךְ, ובנ"א: כרכד ; קוסובסקי: כָּרַכור ; אסף, עמ' 166: "הכרכר זה שאורגין בו בגדים הזקופין כמין פרגוד ויש לו שינים שינים שנכנסות בין חוטי שתי ודוחקין את חוטי ערב זה בזה ואורגין בו את הבגד ומגרדין ראשי שיני כרכר בזוכית ומשפין אותן כדי שיכניסו בין החוטיין".

ז 2 פָּצִים — סאפאת (סאפאת)

= שורות לבנים

אפשטיין, עמ' 99 — 100: סדק וקרע ; אוצר הגאונים, שבת, עמ' 83 ; ערוך, ערך פצם (فصم, نظم)

ה. ב 3 [אַסְקָפָה — אלעתבה] (العتبة)

= המשקוף

ילון: אַסְקָפָה ; קאופמן: אַסְקָפָה (וייזד אחרי האלף נמחקה). הרמב"ם, אהליות, פ"ג מ"ג: ואסקופה הי אלעתבה והי מצטבה צגירה אמאם אבואב אלביות בין אלעצ'אדתיין (= היא המשקוף והיא אצטבה קטנה לפני דלתות הבתים בין שתי המזווחות). על פיו השלמתי. אוצר הגאונים, עירובין, ח"א, עמ' 101: ופי' האסקופה כמו כר וכסת ובטיית מת בא את (ושם נ"א: מתנאאת) מהלשון הערבית מסנד ל"ר מסאנד, (ושם בטעות: משנד).

ג 4 [פְּנִיָּתוֹ — צדרה ומערכה] (صدره ومعرفة)

= גופייה או כיפה לבנה מתחת לטורבאן.

ניכר בכה"י שריד האלף וכך גם קאופמן ; ילון: פְּנִיָּתוֹ כמו בנ"א. עי' הקטע הראשון, ערך 20: מערכתה או צדרתה.

ועי' אפשטיין, עמ' 71. 3 — 4 והערות 9, 11 ; אוצר הגאונים, שבת, ח"ב, עמ' 77: בגד דקיקי, שנקרא מערכה, שלובש אדם על בשרו והולם כל גופו. ושם להלן: פונדא גם היא מגעת עד למטה מטבורו של אדם... ויש בה כניסים כניסים כנגד הלב ותחת הידים.

ז 5 חִלּוּקוֹ — קמיץ (قيص)

= כותונת עליונה

לא תרגם את הכינוי לגוף שלישי כמנהגו.

ז 6 [פְּסָדְלוֹ — נעלה] (نعله)

= כמשמעו

קאופמן: פְּסָדְלוֹ

לפי רמב"ם, כלים, פכ"ד מי"ב השלמתי כאן.

ד 7 סִינָר — אזור ; חגורה — זינאר ומיזר (בכה"י: זונאר) (زینار وميثر)

= כמשמעו

כאן ביאר עברית וערבית, בארבע מלים.

ניקדתי לפי ילון ; קאופמן: סנר.

י. ד 8 [פְּתָקִין — רסאלאת] ובטאיק (رسالات و بطائق)  
= מכתבים ואיגרות

קאופמן: פִּיטְקִים; השלמתי לפי ילון. ניכר שריד התייז „רסאלאת“.

ה 9 טְפִיזָה — פרע וערץ (فرع وعرض)  
= ענף ומקרה

הקטע הראשון, ערך 26 תורגם: אלמצ'אף (= נוסף, נספח)

ו 10 צפרניו — [ט'פאירה] (ظفائره)

= כמשמעו

11 [שְׁפָמוּ — שאר] בוה (شاربه)

= כמשמעו

מוזרת הוייז אחרי הביית ותהא רק כאם קריאה.

12 הַפּוֹחֶלֶת — תכתחל (تكتحل)

= המתקשטת בכחול

אפשטיין, עמ' 102, 1.

13 הַגּוֹדֶלֶת — [אלמאשטה] (الماشطة)

= המסרקת

רמב"ם, כלים, פטיו מ"ג: ושל גדלת אלד"י ללמשאטה להא איצ"א אניה  
עוד תג'לס פיהא אלצביה ענד מא תמשט ראסהא... (= ושל גדלת — לאשה  
המסרקת כלי עץ, תושיב בו הנערה, בשעה שהיא מסרקת ראשה...)  
לפיו השלמתי, וזוהי המלה בערך הבא בכה"י ומסומן בנקודות למחיקה  
ואף שריד למ"ד ניכר בכה"י. ואולי יש להשלים כשם המקצוע „אלמשאטה“  
כמו ברמב"ם. ערך זה הוא במשנה קודם 12.

14 [הַפּוֹקֶסֶת] — אלזיאנה (الزينة)

= המתקשטת

על המלה אלמאשטה שבכה"י ע"י בערך הקודם.

15 הַתּוֹלֵשׁ — ינתף (ينتف)

= כמשמעו

16 [מַעְצִיץ נָקִיב] — מן קצדיה מת'קובה (من قصديه مثقوبة)

= משני צדדיו נקוב

אפשטיין, עמ' 117, 118 — 12, 1. לפיו בערבית אציץ (أصيص) ומציין  
כי בפ"י ברכות לרס"ג כתוב: אציץ. לו הייתה מלה זו בכה"י, הייתה  
יכולה לשמש הוכחה למחברותו. אסף, עמ' 172.

יא. ב 17 קְצוֹצְרִיזוֹת — [שרפאת] (شرافات)

= גזוזטראות

קאופמן: קצוצראות; ילון: גְּזוּזְטְרָאוֹת. וע"י, בסמוך.

אפשטיין, עמ' 132, 15 והערה 29, ולפיו השלמתי (שם שינויי נוסח  
רבים); אוצר הגאונים, שבת, ח"ב, עמ' 63: כצוצרה.

18 הַמּוֹשֵׁט — אלמנאול (المناول)

= המוסר

יא, ב 19 בְּדִיאֲטִי — טבקה (طبة)

= דיוטה

קאופמן: בְּדִיאֲטִי; יִלּוֹן: בְּדִיוטָא.

20 חוֹלֵינֵת הַבּוֹר — [כִּירוֹזָה] אַלְבִּיר (خرزة البشر)

= אבן הבאר

קאופמן: חוֹלֵינֵת; יִלּוֹן: חֶלְיֵת.

השלמתי לפי אפשטיין, עמ' 59, 6 והערה 15. וכן רמב"ם, כלים, פ"ה  
מ"ח מתורגם חוליות: כִּירוֹזָה. ועי' ערך סלע, שבו תורגמה המלה  
הערבית אחרת.

ג 21 יִתְדַחֲרַג — יתדחרג' (يتدحرج)

= כמשמעו

קאופמן: יִתְדַחֲרַג; יִלּוֹן: נִתְדַחֲרַג.

ה 22 מִוְקַפֶּת — מוחדקה, מוחאטה (محفطة؛ محاطة)

= כמשמעו (מסובכת, סגורה)

קאופמן: מוֹקְפֹת; יִלּוֹן: מְקַפֹּת. ייתכן שנוסחנו חסר שבחסר ויש  
לנקד: מְקַפֶּת.

אפשטיין, עמ' 116, 6 — 117, 3.

24 [רָקַק מַ]ים — יסיר מן אלמא (يسير من الماء)

= מעט מים

קאופמן: רָקַק; נוסחנו לפי ילון. הערך במשנה קודם לפי הסדר, משנה ד.

ו 24 קָלְטָה — לקפהא; לקיהא (لقها؛ لقبها)

= תפסה; קיבלה

יב, א 25 הַמְסַפֶּת — [אלנחאת] או אלחג'אר (النحات أو الحجار)

= כמשמעו

השלמתי לפי הרמב"ם, כלים, פכ"ב מ"ח.

26 מִן[עֲ]ד — מעוד (معول)

= כילוף, קרדום

קאופמן: מַעְצָד

רמב"ם, כלים, פ"ג מ"ה: מעצד אלפאס והו קאדום (= קרדום); אפשטיין,

עמ' 59 הערה 16; 31, 2 הערה 6; וכן אלאצול; אוצר הגאונים, שבת.

ח"ב, עמ' 64.

27 בְּמִקְדָּם — מת'קב (منتقب)

= כמשמעו

במשנתנו: הקודח.

ע"י אפשטיין, עמ' 31, 3.

ב 28 מִנְכַּשׁ — ינכש (ينكش)

= ינקה

29 [הַמְקַרְסֵם] — יחטב אלאגצאן (يحطب الاغصان)

= יקצוץ הענפים

יב, ב 30 הקִנְרִד — יקצ'ב; יכ'רט אלורק (يقضب؛ يخرط الورق)

= יחתוך; יחבוט העלים

ג 31 [סִמְמָנִיּוֹת — על־אמאת (עֲלָמָת)]

= סימנים

קאופמן: סִמְמָנִיּוֹת; נוסחנו לפי ילון; קוסובסקי: סממנים; בכה"י ניכר  
השריד העליון של הלמ"ד שהשלמתי.

32 בֶּן זֹגוֹ — טרידה (طريده)

= חבר, שותף

ד 33 בְּעֶלֶם אֶחָד — סהוה [ואחדה] (سهوة واحدة)

= היסח דעת אחד

קאופמן: בְּהֶעֱלֵם; ילון: בְּהֶעֱלֵם.

34 [פִּי־נֶקֶס — דיואן; אלוואח ללשמע (ديوان؛ الواح للشمع)]

= כמשמעו; לוחות למשחקן

קאופמן: פִּי־נֶקֶס

אפשטיין, עמ' 41, 10 — 11, 50, 13

35 נֶהֱגִין — יתהג'ין (يتجهون)

= כמשמעו

קאופמן: נֶהֱגִים

36 [הַמְסָרֵט — י'ש] (يشم)

= יכתוב כתיבת קעקע

יג, ב 37 בְּנִירִין — ניר (نير)

= כמשמעו, ועי' לעיל פ"ז מ"ב

בכה"י יש לפני „ניר” שלוש אותיות „בקי” בנקודות למעלה כסימן  
מחיקה, והן דיטוגרפיה של הערך הסמוך.

38 בְּקִירוֹס — זוליליה (زليّة)

= שמיכה קטנה

אפשטיין, עמ' 56, 10 והערה 24; רמב"ם, כלים, פכ"א מ"א: הו משט  
אלחאיך אלד"י יצ'רב בה אלכ'יט ענד אלנסג' פינצ'ים כ'יט לכ'יט (= הוא  
מסרק האורג, אשר יכה בו החוט בשעת האריגה, ובאופן זה יתחבר חוט  
לחברו); ערוך, קרוס 1 καίρος = חוט הערב, ושם צוין פירושו המיוחד  
של הרמב"ם הנ"ל. ר"ע מברטנורא: יריעה ארוגה מסיב של דקל.

ג 39 הַמְקַלְקָלִים — [אל]מפסדין (المفسدين)

= המזיקים

לפי קאופמן; ילון: המקלקליון.

ד 40 הָסִיט — קבצ'ה (قبضة)

= מלוא היד, חופן

אפשטיין, עמ' 30, 6; רמב"ם, כלים, פ"ג מ"ד: וקיל אן מלוא הסיט ארבע  
אצאבע באלאבהאם וראית לכת'רה אלמתקדמין אן רוחב הסיט מן  
טרף אלאבהאם אלי טרף אלסבאבה אד"א פתחהמא אלאנסאן גאיה מא  
ימכנה וכד"א פסר לי אבא מארי זצ"ל...

(= אומרים שמלוא הסיט ארבע אצבעות באגודל. וראיתי אצל רוב הקדמונים, שרוחב הסיט מקצה האגודל עד קצה האצבע, כאשר יפתחן האדם בתכלית מה שהוא יכול. וכן פירש לי אבי מורי זצ"ל...)

יג, ה 41 בִּיקְרִים — ביבאר (ביאר)

= גן החיות

וכך קאופמן (וי"ו אחרי הבית השנייה נמחקה בקו); ילון: בִּיקְרִין.  
לא מצאתי התרגום הערבי במילונים. הוזהי מלה מסתערבת?

42 מְחוֹסֵר [צִיָּדָה] — נאקץ אלציד ומעדות (ناقص الصيد ومعدوم)

= חסר ציד ונעדר

לפי קאופמן: צִיָּדָה; ילון: צִיָּדָה. בכה"י אין מקום למלה "צידה".  
והשלמתי על פי המשנה. במלה "נאקץ" לקויות שתי האותיות האחרונות.

יד, א 43 הַחֹבֶל — יג'ני; יג'רח (يحيى؛ يحرج)

= יזיק; יפצע

44 שָׁבֶרֶשׁ[ו]תו — פי מלכה (في ملكه)

= בקניינו

אפשטיין, עמ' 128, 7 — 9.

ג 45 אִיזְבִּיז — בור אלמרו (بزر المرو)

= עשב מירו על שם המקום (שם סמין)

קאופמן: אִיזְבִּיז; ילון: אִיזְבִּיז. לפני "אלמרו" כתובה "פי" דיטוגרפיה של המלה בערך הקודם, וסימן מחיקה בקו באמצע. לעף, II, עמ' 73 מביא שינויי נוסח רבים.

אפשטיין, עמ' 101, 8 — 9: סמסק (سَمْسَق) Majoran; עי' לעף, II, עמ' 73; 91 — 92; 95; IV, 69; 207.

46 יוֹצֵר — אלפודנג' (?) (الفودنج)

= שם הצמח

בכה"י: אלפרדנג', ואולי צ"ל: אלפודנג'.

לעף, IV, 71 (זיהוי), 106 (לפני ניסיתי לתקן את הנוסח): putang.

47 אָבֹב [ר]אָ[ה] — אנ[בוב אלראעי ויקאל עצאה אלראעי (انوب الراعي

ويقال عصاة الراعي)

= חליל הרועה (שם צמח) ויש אומרים מטה הרועה (שם צמח) Polygonum קוסובסקי: אבוב רואה, ועי' בתלמוד. האותיות "אלי" ומחצית עי"ן כתובות לפני אלראעי א בכה"י ונמחקו בקו באמצע.

בתלמוד קט, ע"ב: מאי אבוב רואה... חוטר א יחידאה למאי עבדי לה לגלויא. אוצר הגאונים, שבת, ח"ב, עמ' 71; ערוך, אבוב רועה; לעף, I, עמ' 4, 354; ד, עמ' 130.

48 [מי דְּקָרִים] — מא אלסריא בטבריה ופי חמה אלדפניה (ماء السريا

בטבריה وفي حة الدفنية)

= מי סורייתא (?) בטבריה...

קאופמן: מִי דְּקָרִים; בכה"י לפני הערך כתובה המלה "מא" ומחוקה בקו באמצע כדיטוגרפיה של מלה זו בביאור הערך. לעף, II, 316 — 317, 346.

יד, ג 49 [פֹּס עִקְרִים] — טבִּיךְ, אֲלֹבֹכִתְגִּי, וּמִתְלִה (طبخ البختج ومثله)  
= ... (שם צמח ?) וכדומה

בכה"י שרידי „ים” ניכרים. עי' ערוך, דקר 1; עקר.

50 לִירוּקָה — לִמְרָה [ו...] יִקְאֵל לִלִירְקָאן (لمرة... ويقال لليرقان)

= לִמְרָה ... ויש אומרים לִירְקָאן

לפי קאופמן; ילון: לִירוּקָה.

אפשטיין, עמ' 37, 2 — 3; לעף, IV, 144 מונה מלה זו בין המלים, שלא

נמצא להן פתרון של זיהוי.

51 שָׁמֶן עִקְרִין — דֶּהֶן אֲלֵתְרִיבִּיב (دهن التريب)

= מִשְׁחַת הַבּוֹשֶׁם

קאופמן: שמן עיקרים; ילון כנוסחנו.

ד 52 [הַחוּשֵׁשׁ — אֵל] מִתּוּגֵ'עַ (المتوجع)

= הַכּוֹאֵב, הַמִּתְאֹוֵן

בכה"י ניכר השריד העליון של הַלְמִיד.

53 הַמְּטָבִיל בְּדָרְכּוֹ — [עמד כר] סִמָּה (عمد كرسه)

= כִּמְשֻׁמָּעוֹ

קאופמן וילון: מְטָבִיל הוּא בְּדָרְכּוֹ כִּמּוֹ בַּדְּפוּסִינוֹ. בכה"י ניכרים שרידי

האותיות שהשלמתי.

טו, א 54 [אֵלּוֹ קֶשׁ] רִים

רק שם הפרק. ילון: קֶשְׁרִין.

55 הַתִּיבֵּן — חִלָּהֶם (حَلَم)

= כִּמְשֻׁמָּעוֹ

ב 56 מִפְּנֵי הַחֵלְקָה — מִפֶּתָאחַ קִמְצָהָא (مفتاح قبضها)

= כִּמְשֻׁמָּעוֹ

57 סְבָכָה — עִקּוּד אֲלֵשׁ[עֶאֱר] (عقود الشعار)

= קִישּׁוּרֵי הַשַּׁעַר

המלה נמצאת במשנתנו גם בפ"ט מ"ה.

אפשטיין, עמ' 24 הערה 13 ותוספת, עמ' 165; רמב"ם, כלים, פכ"ב מ"ט:

ת"ם נסג' שבכה... ותרגום סבכה סראגא (= אחר כך ארג סריגה...)

ותרגום סבכה (מלכים ב א, ה): סראגא.

58 [פִּסְיָקָא — ]

=

קאופמן: פִּסְיָקָא; ילון: שְׁלִפְסִיָקָא. אולי צריך להשלים כמו נוסח ילון.

אפשטיין, עמ' 71, 4 — 5 והערה 9.

59 רְצוּעוֹת מְנַלָּל — סִיּוּר אֲלַנְעֵל [ (سور النعل)

= כִּמְשֻׁמָּעוֹ

אפשטיין, עמ' 71, 8 והערה 18; רמב"ם, כלים, פכ"ד מ"ב; ועל פי שניהם

השלמתי.



טו, ג 60 [מקפלים – מטיה; מעביה] (مطوية؛ معية)

= כמשמעו

61 [מציין – ]

=

טז, א 62 [גניזה – ]

=

המלה גנוזים נמצאת בשבעים מלות בודדות<sup>16</sup> לרסיג ערך ו. אינו נמצא במהדורות העבריות. בקטע המקור הערבי שבידי נמצא במילואו, והוא מוכן לדפוס. גם בקטע קלאר (קיבוץ רסיג, ירושלים תשי"ג, עמ' רעה – רצ) נמצא סופו של ערך זה.

63 [תיק – אלגלאף] (الغلاف)

= הנרתיק

אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 77; ערוך, ערך תיק, עי' לעיל I, 16.

## מילון המשנה לרב סעדיה גאון

ב"לשוננו" כרך י"ח (אלול, תשי"ג) עמוד 170 ואילך פרסם נחמיה אלוני עמוד אחד ממילון למשנה (למסכת ברכות וחלק מפאה), שבראשו רשום: אלפאט' אלמשנה לרב סעדיה נ"ע. בהקדמתו הביא המהדיר את הידיעות על עניינו של מילון רב סעדיה למשנה.

אלא שהמהדיר נמשך בדבריו אחרי מלטר בספרו על רב סעדיה גאון, ובזמננו אנו יודעים יותר על טיבו של מילון רס"ג ועל פי הידיעות האלו נוכל לבוא לידי הכרה ברורה במהותו של הקטע החדש.

שרב סעדיה חיבר מילון למשנה – ידוע לנו זה כבר. כי בהקדמתו של ר' יששכר נ' סוסאן למלשרח אלסוסאני' שלו כתביד ששון 159, קטלוג "אהל דוד" ח"א עמוד 65 סוף ע"ב, מפורש: "ועדיין נמצא ביד יחידים לגאון רבינו סעדיה זצ"ל הנז' פי' המלות הקשות שבכל הששה סדרי המשניות בלשון [ערבי]. ושמא גם בשל כל התלמוד עשה כן אלא שבאורך הזמן ספו תמו מאין דור דורש וכי"ש."

מדברי ר' יששכר נמצינו למדים ש"מילון המשנה" של רס"ג היה רק<sup>2</sup> למלים הקשות, ויש להבדילו מפירושו של רס"ג אם היה כזה. לפי הודעה זאת עלינו לבדוק אם הקטע החדש מתאים לתיאורו של ר' יששכר.

וודאי שאין זה פירוש ל"מלים קשות". תמהני אם נתקשה איזה לומד שהוא ב"לסטין" (סי' 6), או "שורה" (סי' 9) או "תקלה" (סי' 14), "הרעמים" (סי' 32) "כרך" (סי' 35) ועוד.

לצד שני לא פירש כאן מהו "נכנסין" שבמשנה ראשונה של ברכות שטעונה פירוש. והרי עדותו של רס"ג עצמו על עניין זה, בקטע מפירוש לברכות, שפרסם ורטהיימר = אוצר הגאונים לברכות הפירושים עמוד 108: "השמיענו במשנה זו ה' דברים... והב' שפירוש נכנסין – זכאין, והוא ראויים". והרי הוא דבר, שכל פרשן צריך לפרשו. ואף אם נאמר, שציטאט זה הוא מפירושו של רס"ג למשנה, לא ייתכן שבפירוש מלים קשות לא יפרש אף זאת. ולא נתפרשו כאן אף הרבה מלים קשות שבמסכת ברכות ופאה. ונראה לי ודאי, שאין הקטע החדש ממילון המשנה של רס"ג אלא של

1. כך למשל גרסמה רשימת הספרים שפרסמה אדלר וברוידה כרשימה אנונימית וכבר נתברר ב"קריית ספר" שנה כ"ו במאמר, רב יוסף ראש הסדר, שהיא לרב יוסף הנ"ל. שם אף נתפרסמה הרשימה מחדש, ופנים חדשות באו לשם. בהערה 88 שם נתבררה אף טעותו של פווננסקי (וכך אף של מלטר), שלא הבדיל בין פירושי מלים לפירוש למסכת ע"ש. גם ברשימות שפרסם אסף ב"קריית ספר" שנה י"ח נזכרים פירושי מלים, ע"ש עמוד 274 ועמוד 280. ועיין גם ס' הויכרון לישראל אברהמס' עמוד 156.

2. וכן הבין לנכון י"נ אפשטיין במאמרו, תשלום פירוש הגאונים לשהרות", "תרביץ",

מחבר אחר, ונמצאים באמת כמה פירושי מלים כאלה בגניזה וכמו שהעיר לנכון אלוני בהקדמתו. אפשר ששמו של המחבר היה אף הוא סעדיה; ואם המעתיק כיוון באמת לרס"ג – הרי טעה ביחסו קטע זה לרס"ג, כנראה לפי שידע שרס"ג חיבר פירוש כזה למשנה. כעין זכר לדבר אפשר אולי למצוא אף בזה שהמפרש פירש: „טבל גלה לם תכסר“, ורס"ג תרגם במקרא: תרומה – רפיצה, וכמו שהעיר אלוני.

והרי כמה הערות נוספות:

בנוגע לצורה החיצונית, ודאי שהקטע בענייני הלכה, שנתפרסם כאן כנספח, הוא קודמו של הפירוש, והקטע מסתיים בסוף העמוד ואח"כ התחיל להעתיק את פירוש המלים. לצערנו מטושטש צילומו מאוד, ולפי דברי המהדיר אף כתב-היד מטושטש, ואין לומר דבר ברור בזה.

ואשר לגוף הפירוש – נמצאים בו פירושים אף למלים שנמצות במקרא: „אשמורת“ (1), „נדבך“ (7), „גובאי“ (22), „הרעמים“ (32), „ברקים“ (34). ולהערותיו של המהדיר יש להעיר: המפרש לא ייחד פירוש „פרפרת“, משום שהיא משמשת גם שלפני הסעודה וגם שלאחר בסעודה, ואין היא קבועה אלא כל שאוכלים לשם פרפרת. וב„נובלות“ – המפרש פירש פרי הנושר, ובתלמוד (ברכות מ ע"ב) פירשו שני פירושים, ובפירוש ר' נתן אב הישיבה (א סף, „קריית ספר“ שנה י עמוד 529) הביא כאן את פירושו של רב האיי גאון לתמרי זיקי. ועיין לקמן בסמוך. „נדבך“ (ס' 7) ו„שורה“ (ס' 9) הם שני דברים שונים זה מזה! „קפנדריא“ (ס' 36) – הערוך לא גרס אחרת מאשר לפנינו, ורק בתחילת הערך קיצר, וקוהוט ניקד כפי הבנתו. „השלולית“ (ס' 40) – הפירוש נמצא בתלמוד, בבא קמא סא ע"א ועיין לקמן.

ויש עוד להשוות את „פירוש מלים מזרעים וטהרות לרב שרירא גאון“, שפרסם אסף בתשובות הגאונים הוצאת מיקיצי נרדמים ירושלים תש"ב, עמוד 173 ואילך. הפירוש הוא תשובה למלים ששאלוהו עליהן. הוא מתחיל ב„נובלות“ ומביא את פירושי התלמוד, „האוג“ (כמו שפירש כאן ס' 38), „ימרח“ (ס' 39), „כומסות“ (כאן ס' 55, אלא שנפסק הקטע), „השלולית“ (ס' 40) ומביא דברי התלמוד, כנ"ל, ו„מלבנות“ (ס' 42).

ב„מלבנות“ פירש: תזרע אקטאע מרבעה תסמא מלאבן למשאבהתהא להא = זורעים ערוגות מרובעות שנקראות מלבנים מפני שהן דומות להם (עמוד 178). אלוני הביא בהערותיו לס' 42 את דברי ר' תנחום הירושלמי (ליקוטים מספר המספיק, מהדורת באכר עמוד 33): מלבנות תבואה אחואך מן אלגלה מרבעה שבהת באלה אללבן כמה קלנא אן כל מא [הן] עלי שכלהא 2 יתסמי כד"ל. וקיל אנה אסם אואני תעמל פיהא אלגלאל הדיא שכלהא. „שבהת באלה אללבן“ כך גם בכתב-יד ספר המספיק, שנמצא בבית המדרש לרבנים בניו יורק ס' 0788, אבל אין ספק ששניהם משובשים, והעיקר כמו שנמצא בכתב-יד „המספיק“ ס' 0539 של בית המדרש הג"ל: 3 שבה אל לבן = דומות ללבנים. והוא הפירוש הנכון!

1. הוספתי ע"פ כתב-היד ס' 0788 שני"ל.

2. רומז למה שכתב קודם ולא לכלי (כבתרגומו של המהדיר!).

3. כתב-יד זה מדויק, ובו נמצאת אף צורה שרמז עליה ר' תנחום בפירוש השני.

## שמות הררים התלויים בשערה

(תיור בשדה הסימנטיקה)

### א

בהר שְׁעִיר יִשְׁבוּ — לפי בראשית ל"ו — בני עֶשָׂו האדומי, מן העברים, ובני שְׁעִיר החורי. החורים קדמו במקום לאדומים, ושם נזכר אף בין העמים שהכה כדלעמר (ואת אחרי בהררם שְׁעִיר, בר' יד, ו). לפי דברים ב, יב, כב השמידו בני עֶשָׂו את החורים, ויִשְׁבוּ תחתם. אולם בתקופה, שהרשימות בבר' ל"ו מספרות עליה, עדיין יושבים אלה בצד אלה. במרוצת הדורות נטמעו החורים באדומים, כפי שננטמעו בשבט יהודה, שעליו נמנו הרבה משפחות חוריות.

המסורת הסיפורית העברית צירפה את אדרת השער לעֶשָׂו האדמוני (בר' כה, כה) בגלל מקום מושבו. לעומת זאת יודעת ההיסטוריוגרפיה המקראית על שְׁעִיר החורי, שהוא אבי „יושבי הארץ“ הקדומים ואלה נבדלים מבני עֶשָׂו האדומי. על דעתם של הפרשנים והחוקרים (פרט למעטים) נתקבלה דווקא האטימולוגיה העממית, ונטוטים הם לגזור את השם שְׁעִיר משם-התואר שְׁעִיר, ר"ל אדמה שעירה, כפי שפירש נלדקה: bewachsenes Land (גזוניס-בוהל, ע' שְׁעִיר). „מובנו האמיתי של השם שְׁעִיר — אומר מ' נאור — הוא, כנראה, מכוסה יער, וכן נבין את השם הר שְׁעִיר אשר ליד הר-יערים (יה' טו, י) ואת השם השעירה (שופ' ג, יב), המציין את גאון הירדן.“<sup>2</sup>

העובדה, שגם הר-שְׁעִיר השני נמצא בסביבה של יישוב חורי (לפי דהיי"א ב, נ „אבי קרית יערים“) הוא שובל מבני קָנָב בן חור; ואילו שובל ידוע לנו כשם חורי מובהק, הן מהמקרא — בר' לו, כ, כט — והן ממקורות חוץ<sup>3</sup>. עובדה זו אינה עשויה לסייע להשערה, שהמקרא המציא את האפונימוס של החורים, שישוב בדרומה של ארץ ישראל, בדרך של מדרש שמות, אלא שלעת עתה אין שאלה זו מעסיקה אותנו. אשר למשמעות השם כבר פירש רש"י (לשופ' ג, יב): השעירתה — יער דק ועב שקורין ברוצש בלע"ז וטוב הוא להחבא, והרבה יש בסדר זרעים שענפי אילנות דקים קרויין שער.

גם בלשונות הודו-אירופיות משמשת אותה מלה לשערות הראש מזה ולענפים ועלים מזה. כרגיל מציינים המילונים את הצורה השנייה בתורה מיטאפורה, ובתור כלל אין זה נכון. על כל פנים אין זה נכון לגבי שער בהוראת ענף, וכבר עמד על זה ניה טור-סיני במאמרו „בעלי שערים“: „כל אלה שדנו במלת שער

1. אין זה שולל את קיומו העצמאי של המושג הסיפורי על הצייד השְׁעִיר.

2. מ' נאור, המקרא והארץ א, ע' 60.

3. Ginsberg and Maisler, Semitized Hurrians in Syria and Palestine, 8.

JPOS XIV, p. 257, א' ראובני, שם חס ויפת, ע' 147.

במשמעות ענף האילן שבמשנה ראו בה שימוש מושאל של שָׁעַר כלשון שערות הראש. ואילו המאמרים שהוכאו מן המדרשים ומשני התלמודים מראים, כי בא במלה זו ריבוי שערין ולא שערות: מארה משתלחת בשערין; שובר כל בעלי שערין, ומכאן שאין לפנינו שימוש מושאל של שָׁעַר, אלא מלה אחרת, אשר מבטאה המדויק אינו ידוע.<sup>1</sup>

להלן נראה, ששָׁעַר של ראש ושער של אילנות צמודים הם, וכפי הנראה אף מבטאן היה היינוּהֶךְ, למרות השינוי בצורת הרבים. אבל נכון העיר טור-סיני, שאין כאן שימוש מושאל; ואין זכותן של שערות עדיף מזכותם של שערין. בתורת ניגוד להר שער, המיוֹעַר, מביאים את ההר הקרת, הנקרא משום כך ההר החלק (יה' יא, יז; יב, ז). התרגום מעתיק בשני המקומות „טורא פליגא“ כלומר ההר המפולג, המחולק. הרוצים לקבל פירוש זה רשאים להסתייע בבתרון (שמ"ב ב, כט) ובהרי בתר (שה"ש ב, יז), אם נניח שהם מיסוד בתר=גור;<sup>2</sup> או בפסגה, שהיא לפי טור-סיני (ר') הערותיו לשם במילון בן-יהודה) בקיע בין ראשי ההרים. אף המתנגדים ימצאו ראיות והוכחות לסתירת הפירוש. ואין זה מתפקידנו להכריע ביניהם. מכל מקום מסתבר, שאבותינו לא ראו את ההר החלק כניגודו של ההר השָׁעַר; ופרט לאטימולוגיה העממית בעניין אדרת השער, אין כל רמז לכך, שלגבי דידם היה שָׁעַר שם-תואר.

אלה שלדעתם שָׁעַר שם-תואר הוא, מן הדין שיהיו מניחים כי אין הוא קשור בהר דווקא. ברם, ת"י לתורה מעתיק את שָׁעַר על ידי גבלא. מחוז גבל באדום נזכר בתה' פ"ג ח' יחד עם עמון ועמלק. כן מדבר פלביוס על שני מחוזות באדום: גבל (Gobolitis) ועמלק (קדמ' ב, א, ב); ובמקום שני (שם ג, ב, א) הוא מזכיר את גבל ופטרה. נאמר אפוא, שהתרגום משתמש בשם שהיה רווח בזמנו. אלא שעד היום מכונה החלק הצפוני של הר שער בערבית אל-ג'בל (=ההר). מרציפות זו של גבלא ואל-ג'בל מתבקשת הסברה, כי שער „הר“ הוא. אף התקבולת אָדום – גבול בפי מלאכי (א, ד) רומזת על כך: „כי תאמר אדום – – – וקראו להם גבול רשעה“. והרי במקרא יש „גבול“ „הר“ באים כמקבילות: „ויביאם אל גבול קדשו, הר זה קנתה ימינו“ (תה' עח, נד).<sup>3</sup>

## ב

פרע (فرع) – להבדיל מן פרע' (فرغ) – בא בערבית במשמעות שער הראש וענף האילן וגם בצורת פעל בהוראת עלה (על הר), היה בעל שפע שערות בראשו וכד', וכן גם באשורית פָּרַת – שער הראש (ר') הערותיו של טור-סיני לערך פרע במילון בן-יהודה). לפיכך פָּרַע (במ' ו, ה; יח' מד, כ) הוא שער הראש.<sup>4</sup> היסוד פרע מכיל אפוא את המשמעויות: הר – שָׁעַר – ענף; והקשר בין אלה אינו מקרי כלל וכלל. הפוליסטימנטים, שבו מצויינת הלשון בדרגות התפתחותה הקדומות – ריבוי המשמעויות שבאותה מלה – נובע לאו

1. לשוננו יה, ע' 161 – 162.

2. ועיין הלשון והספר ב', ע' 379.

3. גם ביוונית ὄρος הוא הר וגם אבן-גבול.

4. גם יהושע שטיינברג פירש „קווצות שער הראש“, אלא שקשר, בעקבות הקדמונים, את

פריעת השערות במובן, הפריעת הסדר, שהוא מיסוד פרע השני.

דווקא מדלות אמצעי הביטוי, אלא מאופייה המיוחד של החשיבה האנושית. של התודעה, באותן דרגות התפתחותה של החברה. אגב סתירת הדעה, שהמיתוס הוא ביטוי אֵלִיגורִי לאיו אמת עיונית או מוסרית, מסביר ארנסט קאסירר (שהתמסר בתקופת חייו האחרונה במיוחד לחקר הפילוסופיה של הצורות הסימבוליות) – כך שם ספרו הגרמני הגדול שפרסם בשנים 1923–1929, ואחריו באו *An Essay on Man*, 1944 ו-*The Myth of the State*, 1946 את תכונותיה המיוחדות של תפיסת העולם הקמאית בזו הלשון: „האופייני לאורח החשיבה הקמאית (primitive mentality) הוא לא הגיונה, אלא הרגשת החיים הכללית שלה. אין האדם הקמאי מביט על הטבע בעיניו של חכם-טבע, שמבקש למיין את הדברים כדי סיפוקה של סקרנות אינטלקטואלית. אין הוא ניגש אליו מתוך התעניינות פנגמטית וטכנית. – – – ראיית הטבע שלו אינה עיונית בלבד ואינה מעשית בלבד; היא סימפֶּתִית” וזו מתבטאת „בהרגשת אחידות החיים, הגושרת על פני הרבגוניות והשוניות של הצורות הבודדות”.<sup>1</sup> מבלי להיכנס בעבי הקורה של אופי החשיבה שלאדם הקמאי, דומני שרשאים אנו להצביע על הגדרה קצרה, שוודאי לא התכוונה למיצוי מדעי, ואף-על-פי-כן קולעת היא ביותר. זאת היא הגדרת ייחודו של דור-הפלגה: „ויהי כל הארץ שפה אחת וזו ברים אחדים” (בר' יא. א). ואם כבר דיברו בני אדם בשבעים לשון (כפי שסברו חז"ל), עדיין היו „הדברים אחדים”, עדיין היה הקשר בין האדם והקוסמוס, בין העדה ואליליה המרובים, בלתי אמצעי;<sup>2</sup> ורשות אחת לא רק נוגעת, אלא משולבת בחברתה.

והאמור על המיתוס נכון גם ביחס ללשון. שהרי „הלשון והמיתוס שארי-בשר הם. בדרגות הקדומות של התרבות האנושית הקשר ביניהם הוא כה הדוק וברור, שכמעט ולא ניתן להפרידם זה מזה.”<sup>3</sup>

בשבילנו „הר” הוא רק מלה, המציינת מקום גבוה ונישא על פני האדמה (אם בהוראת הר יחיד ואם במובן ארץ הרים, כנהוג במקרא: הר יהודה, הר אפרים וכד.). רק אצל מעטים עשויה היא לעורר אסוציאציות החורגות מתחומי המושג הטופוגרפי, ואף אסוציאציות אלו תשאנה בעיקר אופי אינדיבידואלי, ולא אופי של מוצגים קולקטיביים. ואילו בשביל אבותינו הקדמונים היה זה מושג רב-משמעויות ועתיר סמלים, „במיסופוטמיה – אומר פרנקפורט – הר הריהו מקום, שבו מרוכזים כוחות חיותה המסתוריים של הארץ, ולפיכך של כל חיי הטבע.”<sup>4</sup> אַנְלִיל, אדון הארץ וְאֵל הסערה, מכונה בפי השומרים „ההר הגדול” (kur-gal), והוא-הוא כינויו האכדי של בַּדְּ – shadu rabū – באותה המשמעות. כן נקרא מקדשו של אנליל בַּנְפֹּר Ê-kur-ra (בית ההר).<sup>5</sup> מאידך מכונה אנליל lugal kur-kur-ra. כינוי זה יש שנוהגים לתרגם „מלך הארצות”, „מלך ארצות ההרים” או „מלך

1. Ernst Cassirer, *An Essay on Man* (1953), p. 109.

2. הכוונה היא לבלתי-אמצעיות יחסית, ר"ל בהשוואה לאסטריות התפתחות מאוחרות. מקדמת דנא נתקיים הקשר בין האדם, כיחיד, ובין הטבע באמצעות מוצגים קולקטיביים, שמקורם בתודעה של הכלל.

3. קאסירר, שם, ע' 142.

4. Frankfort, *Birth of Civilisation in the Near East* (1951), p. 54.

5. בכתובת האכדית של Sharganisharri Ê-kur bît den-lil: (RJA, ע' 144).

ארצות הנכר".<sup>1</sup> אין זה מענייננו עתה להיכנס לעיצומו של הוויכוח ולהצביע על המסקנות הבלתי נכונות שהסיקו חוקרים גדולים וחשובים, מתוך שביקשו לייחד לאידיאוגראם kur משמעות אחת ויחידה. ריבוי המשמעויות, וחילוקי הדעות הנובעים מכך, תופעה טבעית היא. ורק נוסף, בשם פרנקפורט, כי אותו אידיאוגראם kur יש לו עוד הוראה: „שאל". המליצה – האל העצור בתוך ההר – היא נוסחה מיסופוטמית לציון עובדת „מותו" של האל. אמנם, אין המוות כאן אלא שלב בתיאור סבלו של האל המת וקם לתחייה; אבל אין זה גורע מממשותה של תפיסת ההר בתורת „שאל", וכאשר יקום האל לתחייה, יצא מן ההר.<sup>2</sup> הפוליסמינסים של „הר" גרם לכך, שגם את שמה של האלה Nin-kura – אלה מתרגמים „גבירת ארץ ההרים" והאחרים „גבירת השאל".<sup>3</sup> העובדה, שהיא בתם של האל En-ki (אדון האדמה, או ביתר דיוק: הקרקע, כי על כן משמש בכתובות אשור האידיאוגראם ki בשביל qaqqaru, שהוא אחי קרקר [קר] בערב' וקרקע בעברית) ושל האֵלֶה Nin-hur-sag, מאשרת את המשמעות השנייה, אבל אינה שוללת גם את התרגום השני. Nin-hur-sag היא האם הגדולה של קדמת אסיה בגילוייה הקדום ביותר, האדמה-האם. ואף-על-פי-כן מעתיקים את שמה „גבירת ההר". כי nin „גבירה" היא, ו-hur-sag „הר" לכל הדעות. ורק לאור הסברנו אנו לא נראה משום ניגוד בכך, שְׁאֵלֶת השאל נקראת „גבירת ההר" דווקא.<sup>4</sup>

הקדמונים ראו את הארץ בדמות הר,<sup>5</sup> המתנשא מתוך האוקינוס של המים ההיוליים. באופן טבעי מקבילים „מסדות תבל" ל„אפיקי ים" (ויראו אפיקי ים, יגלו מסדות תבל, ש"ב כב, טו), ו„מוסדי הרים" ל„שאל תחתית" (ותיקד עד שאל תחתית... ותלהט מוסדי הרים, דב' לב, כב). ודאי שמן הנמנע בשבילנו לשלב את הפרטים כדי תמונה שלמה, ומסופקני אם בני הדורות שיצרו מזמורים אלה ביקשו לעשות זאת. מלכתחילה הערבויה במערכות הקוסמוגוניות אינה מקרה אלא כלל. ולאחר כן מקבלים דורות על גבי דורות של משוררים וסופרים

1. „מלך הארצות" – RJSA ע' 4 ועוד; „מלך ארצות ההרים" – ברטון, Semitic and Hamitic Origins, ע' 220; „מלך ארצות הנכר" – אולברייט, מחקפת האבן ועד הנצרות (תר' עברי), ע' 112.

2. Frankfort, Kingship and the Gods (1948), p. 321.

3. ע' 37, הערה 2, Pritchard, Texts.

4. על סמך היותם של אֵלֶלֶל ושל האם-הגדולה קשורים ב„הר", מסק ברטון (הג'ל, ע' 284), שמוצאם מארץ הרים שמחוץ לבבל. כן הייתה מקובלת הדעה, שהשומרים נדדו לבקעת הפרת מארץ הרים, הואיל וסימן הכתב המצויין בלשונם „ארץ" משמעותו גם „הר" (Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, 1913, ע' 2). יסוד שלישי למסקנה על מוצאם של השומרים שימשו הַנְּקָרָתִים, מגדלי-המדרגות השומריים, ששאלו באו לסמל את מולדתם ההררית של הבונים, אלא שחורבות מקדש-המדרגות נמצא בינתיים בחפירות אל-עֶבֶד מהתקופה הטרנס-שומרית. וכן סבורים כיום, שהאלה Nin-hur-sag אף אותה קיבלו השומרים מהמתיישבים שקדמו להם, אם גם אין אנו יודעים את כינוייה בפי האחרונים.

5. וביתר דיוק: שני ראשי הרים, שמאחוריהם עולה ושוקעת השמש. דמות עולם זה, הידועה לנו מתבליטים מיסופוטמיים קדומים, ריחפה לפני עינינו של זכריה, כשהוא מספר: „ואשא עיני ואראה והנה ארבע מרכבות יצאות מבין שני הרים – ויאמר אלי (המלאך) אלה ארבע רוחות השמים יוצאות מהתיצב על אדון כל הארץ".

נוסחאות מאובנות וצקדות של מקבילות ודימויים, שאין לסטות מהן. אין אנו יודעים, אם „אפיקי ים” זהים עם „שאל תחתית”. על כל פנים אין אפיק שבכאן ניתן להתפרש בחורת Bachbett או Flussbett (לפי גנניוס־בוהל) או חריץ באדמה שדרך שם יעברו מי הנחלים והנהרות (בן־יהודה). כידוע נמצא במזמור המקביל (תה' יח) „אפיקי מים” במקום „אפיקי ים” שלעיל. ע"צ מלמד, שבדק את שני המזמורים ואת השינויים שחלו בהם, מעיר, כי הצירוף „אפיקי ים” אין לו חבר, ואילו „אפיקי מים” רגיל (כאיל תערג על אפיקי מים, תה' מב, ב; עיניו כיונים על אפיקי מים, שה"ש ה, יב; כי יבשו אפיקי מים ואש אכלה נאות מדבר, יואל א, כ).<sup>1</sup> לדעתו עלינו לקבל את הנוסח שבתהלים. אף על פי כן נכון הוא הנוסח שבשמ"ב, הואיל והכוונה היא לא להוראה המקובלת, כפי שמציינים המילונים וכפי שמשמע משאר הפסוקים המובאים, אלא ל„תהום”. אפיק הוא אחיו של נפק (= הוציא) בארמית ומשמעותו מוצא המים. לאחר כן התרחב המושג וכלל את השטח שבו זורם הנחל או הנהר. אין אפיק במשמעות השנייה הולם את תיאור השתוללותם של איתני הטבע „בגערת ה' מנשמת רוח אפוי”. במוצא הנהרות, בקרב אפיקי תהומותיים (מבכ נהרם קרב אפק תהמתמ) יושב אל, ראש הפנתיאון האוגריתי (ר') הערותיו של ח"א גינזברג, כתבי אוגרית, ע' 28, ושל מ"ד קאסוטו, האלה ענת, ע' 86; וכאן ודאי שהכוונה היא לא למושגים טופוגרפיים, אלא למוצגים מיתולוגיים. אפיקי ים ואפיקי התהומות קשורים, בדרך זו או זו, עם הר האלים ועם השאול.

שוב נוכחנו, שאין לתקן צירוף בלתי־רגיל על סמך צירופי לשון שכיחים, ללא בדיקת הקונטקסט כולו. וכן עלינו להיזהר ממתן פירוש לפי מושגינו אנו למליצות שמקורן בתפיסת עולם שונה ונבדלת מזו שלנו. כשהמשורר אומר: „צדקתך כהררי אל, משפט־ך תהום רבה” (תה' לו, ז) – הריהו משתמש בשגרת לשון, המושרשת במערכת מוצגים, בה ההר והתהום נתונים עוד במעגל קוסמי אחיד. הררי־אל הם הררי־עד, העומדים מני עד, מעולמי עד (הררי עד, גבעות עולם – חב' ג, ו). כי עצם בריאת העולם קשורה בהולדת ההרים: „כטרם הרים ילדו ותחולל ארץ ותבל” (תה' צ, ב). בקוסמוגוניה המצרית גבעה כל שהיא מצוייה עוד לפני היות שמים וארץ. כך סיפרו המצרים, כי לאחר שנתהווה אל השמש אַתֻם (Atum) באוקינוס של המים המתוקים (Nun), לא מצא לו מקום לעמוד עליו; ואזי טיפס על גבעה והחל בהולדת האלים, וביניהם גב ונות, אדמה ושמים.<sup>2</sup> ובהתאם למה שנאמר לעיל על ההר, שבו מרוכזים כוחות חיותה המיסתוריים של הארץ, נבין את „ברכת הורי (= הררי) עד, תאות גבעת עולם” (בר' מט, כו), כפי שהבינו השבעים.

מסתבר אפוא שצדקו אלה הגוורים את שְׁדָה (הצורה העתיקה – שְׁדִי) מן shadu (= הר). כידוע ביקשו מפרשים שונים לפרש שְׁדִי בכמה מקומות בתנ"ך בהוראת „הר”. דומני שבתה' צ"ו י"ב משמעות זו ודאית היא, אם נקביל: ישמחו השמים ותגל הארץ. יעלו שדי וכל אשר בו, אז ירננו כל עצי יער (תה' צו, יא"ב) לפסוק כ"ג בישיעה מ"ד – רנו שמים כי עשה ה', הריעו

1. ספר דינבורג (תש"ט), ע' 27.

2. פריצאדור, הניל, ע' 4, הערה 7 מעיר בקשר לזאת: כל מרכז פולחני חשוב היה מקובל

אצל המצרים כמקור אפשרי של הבריאה, ולפיכך הייתה בו גבעת־הבריאה הסמלית שלו.



תחתיות ארץ, פצחו הרים רנה, יער וכל עץ בו, — נמצא כי אכן משתמש בעל המזמור בתהלים ב"שדי" לעומת "הרים" שבישעיה. להלן עוד נזכיר פסוקים אלה בקשר לעניין אחר. לעת עתה חשוב לנו ציון העובדה, שבעברית נשתמרה גם המשמעות השנייה של שרי = הר, והיא שָׁדָה = ארץ: שדה אדום (ארצה שער שדה אדום, בר' לב, ד), שדה העמלקי (שם יד, ז), שדה ארם (הושע יב, יג), שדה צען (בארץ מצרים שדה צען, תה' עח, יב). לעומת שדה מואב (בר' לו, לה; במ' כא, כ) משתמש ספר רות בצורה שדי-מואב, מן שְׂדֵי וינקלר הציע לפרש שדה אדום = הר אדום, אלא שאין צורך בכך. ועל כל פנים קשה יהיה לקיים פירוש זה לגבי שדה צען או שדה פלשתים (שמ"א ו, א). אף שדה זה מקורו ב־shadu, ורק שהוראתו "ארץ". וטבעי הדבר, שהצורה הקדומה נשתקעה בשמות של מקומות. הטופונימיקה משמרת צורות קדומות, שיצאו כבר מהשימוש בלשון המדוברת.

בדרך הארוכה ורבת היגע של השתלטות האדם על הטבע, השתלטות שבמעשה והשתלטות שבתודעה, חלה דיפרנציאציה של התפיסה המיתולוגית. אף על פי שזו האחרונה ממשיכה לקיים עולם נפרד ומלא חיות, מקים האדם בתוך האחידות הראשונית מחיצות לאין ספור, ואחד התהליכים החשובים בפילוג התפיסה הקמאית היא הגדרתו העצמית של האדם בתורת משהו מיוחד ונבדל. בשעה שהחל ההומ'ספיאנס לערוך הקבלות בינו ולבין המקרקוסמוס, חייב היה לכתחילה להוציא את עצמו מהכלל; ורק מתוך תחושת שוניו יצר אחידות חדשה של דימויים, של תקבולות, של מיטאפורה. הומירוס מספר על "שער הַעֲצִים" ואוריפידס על "האָחוּ הַשָּׁעִיר" (κομῆ, (κομητε) ביוונית הוראתו שער הראש (וגם שער בכלל), וברומית coma = שער הראש, פרוות חיות, עֶפֶה, עלים וניצנים; comans משמ' גם שָׁעִיר וגם מכוסה עלים. כרגיל מציינים המילונים את המשמעות השנייה בתורת מיטאפורה. אין זה מן הנמנע, שהומירוס ואוריפידס נקטו לשון מליצה, כפי שמשורר גרמני שר על Haare der Baume (שוברט), ברם, נראה לי, שרק לאחר בדיקה מדוקדקת נהיה רשאים לפסוק, אם צירוף-לשון זה או זה הוא פרי תקבולת פואטית חפשית או שהוא מושרש במערכת מוצגים קולקטיביים, הכופים את עצמם על המשורר. מה ששייך ליסוד פרע דלעיל ודאי לנו, שבתורת נקודת המוצא שימש "הר", הר העולם, שהוא מקור הפוריות, הוא מצמיח עשבים ואילנות ומתכסה ביערות, כפי שראש האדם מצמיח שערות. אך כלום רשאים אנו לפסוק, שייחוסו של ענף האילן פחות מזה של שערות הראש? על אף הדימוי החדש — שער-ענף — ודאי לנו, שלפנינו מורשת התפיסה הקמאית, ולא יצירת הכוח המדמה הפואטי. ביוונית התפתחה מן κομῆ משמעות משנית — κομάω = להתהדר, להתרברב; ואף זו טבעית היא. בתקופה ההירואית היו היוונים מגדלים את שער ראשם לנוי ולתפארת, ושערות ארוכות היו סמל האצילות, להבדיל מפשוטי העם והעבדים קצוצי הפאה (במרוצת הדורות חלו חליפות ותמורות באפנה), אף בשיר השירים מתפארת השולמית בקווצות התלתלים של דודה, ואילו הוא משווה את ראשה לכרמל (ז, ט), משל להר שצמחייתו מרובה (כבוד הלבנון נתן לך, הדר הכרמל והשרון — יש' לה, ב, ומהו כבוד הכרמל? "ברוש, תדהר ותאשור" — שם ס, יג), לעיל הבאנו, בשם מ' נאור, שהשעירה הוא גאון הירדן. כרגיל מפרשים "גאון הירדן" מיסוד גאה, שטח גאוחו של הנהר,

המכוסה צמחייה עבותה. ולא היא. גאון הירדן הוא באמת גאון, גאוותו, הדרתו, כפי שהשערות הן גאונו וכבודו של האדם. דומני, שזכריה י"א ג' מאשר זאת: „קול יללת הרעים כי שדרה אדרתם, קול שאגת כפירים כי שדר גאון הירדן“. רבים מפרשים אדרתם במובן הדרתם (כך השבעים), תפארתם (רש"י), והייתי יכול להסתפק בזאת. ברם, אחרים מבינים אדרת בהוראת לבושה של האדמה — המרעה. גם במקרה זה בל נשכח, שהאדרת סמל ההדר היא (ויגע הדבר אל מלך נינוה ויקם מכסאו ויעבר אדרתו מעליו ויכס שק וישב על האפר—יונה ג.ו). ונראה לי שביקש הנביא לעורר אסוציאציות הן עם „אדירי הצאן“ במובן רועים, והן עם אדרתה של האדמה (המרעה), שהיא גם הדרתה ותפארתה. אף בפסוקים שלפני זה מדובר על עצים גדולים ונישאים כמשל לעמים אדירים או שליטים. גאון הירדן היא צמחייתו של הנהר, ועליה גאונו, גאוותו.

## ג

הר שער השני נמצא בשכנותם של קרית-יערים והר-יערים (יהו' טו. י). ושכנות זו כאילו מחזקת את המשמעות: שער — שטח מיוער. בערך יער מביא בן יהודה: בערבית וער אדמה קשה, לא שוות פנים, שקשה ללכת עליה ובכלל דרך שקשה לעבוד בו. ואמרו החכמים כי ממושג זה נגזר השם יער בעברית. אף גזניס-בוהל מביא (בע' יער) וער בערבית במשמעות unwegsamer Gegend.

ולא הושם לב לכך, שבערבית מצוייה עוד משמעות ל-וער: „להיות תלול“, וכן שם-עצם „תלילות“, גם במקרא יער והר מחוברים הם. „ויאמר אליהם יהושע אם עם רב אתה עלה לך היערה ובראת לך שם“ (יהו' יז. טו); „כי הר יהיה לך כי יער הוא ובראתו. (שם יח). כן, אנו מוצאים אחר כן בלשון המליצה: שְׁדֵי — יער (תה' צו. יב), הרים — יער (יש' מד. כג), שהבאנו לעיל וכן — כאש תבער יער וכלהבה תלהט הרים“ (תה' פג. טו) ועוד.

וכפי שנראה לי משמעותו של יער בכתבי אוגרית הוא „הר“, ורק מתוך שלא הקפידו, תרגמוהו על ידי ה„יער“ העברי.

בעלילות אוגרית מצוי פעמים אחדות הצמד ע'ר — יער (בעל א. ז 36–37; בעל ב. ו 17–18; בעל ג. א 2). ח"א גינזברג מחרגם ע'ר — גיא, ואילו וירולו וקאסטו תרגמו ע'ר = הר (ר' הערתו של קאסטו ב„האלה ענת“, ע' 81). אין מתפקידנו להכריע בין שני הפירושים. הן אם ע'ר הוא „גיא“ והן אם משמעותו „הר“, אין להבין מהו הצד השווה, מבחינת הדמיון או הניגוד, בין יער מצד אחד ובין הר או גיא מאידך. הווי אומר, שאין יער בלשון אוגרית אלא „הר“, ואזי טבעית היא צמידותו ל„ע'ר“<sup>2</sup>.

1. בטעות הובא במלון הכתיב וע'ר (وغر) במקום וער (وعر).

2. בשני לוחות, המכילים רשימות של שמות, נזכרים שני בני אדם בצירוף שם היחס „יערתי“ (כתבי אוגרית, ע' 104) וה„יערתי“ (ע' 107). האחרון שמו מופיע לפני אחד המצוין בשם היחס „בקעתי“. הרי ש„יערתי“ יהיה מקביל לשם היחס הררי, הידוע לנו מהתנ"ך (שמ"ב כג. יא) או ההררי (שם 83).

אשר לקשר בין הר ויער ידוע הוא גם מלשונות הודו-אירופיות. כך wold באנגלית (אחיו של Wald הגרמני) משמעותו: יער (forest), גבעה (hill), מישור (plain).

במשמעותו הקדומה של יער (= הר) נכללה גם ההוראה „מקום מגודל עצים ושיחים“. וייתכן שאף הבדילו ברבים בין יערים ויערות. כפי שהבדילו בין שערים ושערות. אין כל ראייה לכך שבשמות קרית-יערים והר-יערים הכוונה היא למשמעות המאוחרת. דווקא בטופונימיקה משתמרות, כפי שראינו, צורות לשון קדומות, שיצאו מהשימוש. לפיכך לא הרגישו אבותינו, שהר-יערים טאוטולוגיה היא. כן הדבר גם ביחס להר נבו. דרך משל. אין כל צורך לקשר את שם ההר באלהות האכדית נבו, אם מצוי בערבית נבא (L) במשמעות „גובה“ וכן בצורת פועל בהוראת „להיות גבוה“, כפי שצוין כבר במילון גזניוס-בוהל (ע' נבו). ומעניין, שהוא מביא את אותו הפועל גם בערך נוב (הניב פירות). סבורני, שהבאה זו באה רק משום שלא נמצא לו, ל-נוב, אח ורע מתאים יותר. ואילו לאור האמור לעיל נראה קשר זה בין „גובה“ ותנובת הקרקע טבעי ומתקבל על הדעת.

אף את שם הר סיני אין אנו חייבים לתלות בשמה של אלהות הירח האכדית סן. כמקובל על החוקרים. לא ברור — אומר אולברייט — אם שמו של סן היה ידוע בכנען. לא נעמוד עתה על שאלת הקשר בין הר סיני והסנה. „דווקא בפסקה זו — אומר מ"ד קאסוטו בפירושו לספר „שמות“ (ע' 18) — אין ההר מכונה בשם סיני, אלא בשם חורב“ (ויבוא אל הר האלהים חורבה — שם' ג, א). מ' נאור (המקרא והארץ, ר' לפסוק) מבקש ליישב את העניין בהנחה, שבשם חורב נקראת הסביבה כולה, ואילו ההר הוא „הר האלהים“, כלומר סיני. על כל פנים ניכרת מגמתו של המספר להימנע מהזכרת השם סיני ליד הסנה. אולם קיים קשר אטימולוגי, או ביתר דיוק — סימנטי, בין הצמח וההר.

לזיהויו של השיח או עץ הסנה הוצעו הצעות אחדות. אונקלוס מתרגם אֶסְנָה ות"י סְנִיא. אין לדעת, אם הסנה המקראי זיהה עם שיח השנא (سنا) הערבי וסְנִי האשורי, ואין בכך גם חשיבות לענייננו. אולם, לפי הסכימה שלנו צמודים כל אלה לפועל שני (سنى), הכולל, בין השאר, את המשמעויות: להיות גבוה (בדרגה), לעלות, לרום. על כל פנים אין לשכוח, כי יש לסיני אח ורע במקרא: „ובין המעברות אשר בקש יונתן לעבר על מצב פלשתים שן-הסלע מהעבר מזה ושן-הסלע מהעבר מזה ושם האחד בוצץ ושם השני סְנָה“ (שם"א יד, ד). יונתן מתרגם: בוצץ — משרועיתא, סנה — מדרוכיתא. לפי רד"ק: משרועיתא — מקום חלקלק, מדרוכיתא — מקום דרוך. אך ייתכן, שבוצץ הוא מלשון בצבץ (מבצבצין ויוצאין כעשבי השדה; עומדין צדיקים שמצבצין ועולין לירושלים [או: בירושלים]); ולפיכך משרועיתא בא לא מלשון שרע = חלק, אלא מן שרע, שבערבית הוראתו גם „להתרומם“ (גזניוס-בוהל, ע' שרע) וכך רש"י (לפי חז"ל): שרוע — שאתת מאבריו גדולה מהשניה (ויק' כא, יח). ואילו מדרוכיתא בא מן דרך (= לעלות, לזרוח), לפי „דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל“ (במ' כד, יז). פירוש זה ליונתן מיישב את התרגום, לעומת הדרש של רד"ק.

בצד המשמעות הוודאית שיח וענף, מתקבלת על הדעת ההוראה: סיני, סְנָה = הר, סלע (אם כי לא ברורה לי טיבה של ה' הראשונה בסיני) — כל זמן שאין השערה טובה מזו.

נבדוק עתה את משמעות ה־חֶרֶשׁ במקרא. שלפי המקובל הוא חורשה, יער. (א) ביום ההוא יהיו ערי מעוז כעזבת החרש והאמיר אשר עזבו מפני בני ישראל והיתה שממה (יש' יז, ט). כידוע מתרגמים השבעים „כעזובת החוי והאמרי“, אלא שאנו בנוסח המסורה עוסקים, ובו חורש מקביל לאמיר, כלומר לענף או צמרת. רש"י מפרש הן חורש והן אמיר – יער, אף על פי שבפסוק ו' פירש אמיר („בראש אמיר“) – ענף.

(ב) הנה אשור ארו בלבנון יפה ענף וחרש מצל וגבה קומה ובין עבתים היתה צמרתו (יח' לא, ג). א"ש הרטום בפירושו לפסוק אומר: חרש מצל – היה דומה ליער מלא עצים מצלים; עבתים – הם העלים המסתבכים ומשתרגים. מדובר כאן על ארו יפה ענף, על צמרת וסבך העלים. כיצד נשתרבו לתוך זה יער שלם? והרי אנו מוצאים פירוש נכון כבר אצל יונתן, המתרגם: וחרש מצל – וסוכיה מטלן, כלומר סוכא (בארמית), שוכה (במקרא) = ענף, וכן רד"ק: חורש – ענף שהוא מסתבך הרבה. בשני הפסוקים הנ"ל חורש הוא ענף. אולי נמצא את היער בפסוק השלישי, שמביא מלה זו:

(ג) וערים בנה (יותם) בהרי יהודה ובחרשים בנה בירניות ומגדלים (דה"ב כז, ד). לפי רש"י בירניות מגורת בירה, מגדלים גדולים לחוזק. לפי גזניס-בוהל מן birtu באשורית – עיר בצורה, מצודה. ודבר המובן מאליו הוא. שבירניות, מגדלים ומצודות, בונים לא ביערות, אלא בהרים.<sup>1</sup>

ואכן מביא גזניס-בוהל (בערך חֶרֶשׁ) hurshu, שהוא „הר“ באשורית. ואותו מובן משתמע גם מהמסופר על שהייתו של דויד במדבר זיף: „וישב דוד במדבר במצודות, וישב בהר במדבר זיף – – – ודוד במדבר זיף בחרשה“ (שמ"א כג, טו-טז). חרשה שבכאן הוא שם מקום ומקביל ל„הר“ ולמצודות. אלו האחרונות אין משמעותן „מבצרים חזקים“, כפי שפירש רד"ק ובעקבותיו בן יהודה (מקום מבוצר בראש הסלע), אלא מבצרים טבעיים בראשי ההרים.<sup>2</sup> ומסתבר, שהוראת היסוד הוא „הר“ או „ראש הר“, כפי שמעידה הערבית: צֶדְ, צֶדְ (سَد) = הר.<sup>3</sup>

מן חורש = הר התפתחו בעברית המשמעויות „ענף“ ו„מקום מגודל שיחים ואילנות“. אלא שהשנייה רגילה בארמית שבתרגומים ובתלמוד, אבל אינה מצוייה, כפי שראינו, במקרא. בארמית שבתרגומים בא חורש גם בהוראת „סבך“: בסבך – כר' כב, יג – ת"י בחרישותא דאילנא.

1. לאחר שכתבתי היה כבר ערוך לדפוס הגיע לידי מאמרו של נ"ה טורסיני The Amorite and the Amurru of the Inscriptions, שנחפרס ב-JQR, כך לט.

ע' 249 ואילך. אף הוא מתרגם „בחרשים“ שבכאן in the mountains.

2. כפי שפירש נכון מ' נאור ב„המקרא והארץ“, ר' לפסוק.

3. לפסוק „על שן סלע ומצודה“ (איוב לט, כח) מעיר טורסיני: המלה מצודה המובנת

במ"א (שמ"א כב, ד-ה ועוד) בהוראת מבצר, פירושה כאן „סלע“, וכנראה זאת ההוראה העיקרית, שגם פסוקים כמו שמ"ב כב, ב (סלעי ומצדתי) ועוד מורים עליה.

לדעתי, גם בשמ"א כב, ד-ה אין ההוראה „מבצר“ ודאית, והכוונה למבצרים הטבעיים שבראשי

ההרים, אשר בשמ"א כג, טו.

## ד

אין הלשון נוהגת לאגור את כל גלגולי משמעותיה של המלה, ובדרך כלל נעלמים רובם, ורק פה ושם משתייר זכר כל שהוא. וככל שהמלה נפוצה יותר, כן מתמעטים ופוחתים מושגי היסוד שלה (כמובן, שאין זה שייך למשמעויות-משנה ולצורות מושאלות). היסוד שער מצוי בעברית, ארמית, ערבית, אתיופית ואשורית במובן שער הראש ושערות בכלל; ובלשון הקופטים גם צמר (sort). בעברית יש לשער גם המשמעות ענפים (וכן נזכור את „השעירה“) ובאתיופית עשבים (גזניוס-בוהל ע' שער).

ואולי כלולה ב־שעיר גם המשמעות „ארץ“.

סיום הפסוק בבר' ל"ו ו' – וילך (עשו) אל ארץ מפני יעקב אחיו – גרם קשיים לפרשנים הקדמונים והחדשים. ת"א העתיק: ואזל לארעא אחרי; ת"י: וטייל לארעא אחרי. שניהם מוסיפים אפוא „אחרי“, ר"ל הלך לארץ אחרת. בעקבותיהם מפרש רש"י: וילך אל ארץ – לגור באשר ימצא. לפי השבועים היה כתוב: וילך מארץ כנען. ואילו הפשיטא הוסיף את השם שעיר (וילך אל ארץ שעיר). בדרך כך מתיישב הפסוק יפה, אולם עובדה היא, שהשם שעיר לא היה לעיני השבועים והמתרגמים הארמיים, והנאמנות למצפון המדעי מחייבת אותנו ליישב את הפסוק כפי שהוא.

יתכן ש־שעיר, הוא גנאל, הוא ג'בל (= הר) היה ידוע לעברים בהוראת „ארץ“, ולפיכך העתיקו מן התעודות הקדומות: וילך אל שעיר מפני יעקב אחיו – וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו. ודאי שאין זאת אלא השערה התלויה בשערה, אף אם נביא בתורות אסמכתה את הפסוק ביש' ט"ז א': „שלחו כר מושל־ארץ מסלע מדברה אל הר בת־ציון“. הואיל ופליטי מואב ברחו לאדום, ייתכן שהכוונה של מושל־ארץ היא מושל שעיר. אבל אפשר לפרש גם אחרת, וערכה של האסמכתה עולה או יורד לפי מה שכל אחד מאתנו קורא את הפסוק. אמרנו לעיל, שהחוקרים ברובם שוללים את ממשותו של שעיר החורי. אם כך, קשה להבין, על שום מה התעלם פרק ל"ו בבראשית מהקשר עם עשו והמציא את האפונימוס של החורים שישבו במקום. הפרק הוא אוסף של מגילות יוחסין אוטנטיות, ורבים מהשמות של בני שעיר, הנזכרים בו, ידועים לנו כשמות חוריים מובהקים. אפשר לטעון, שהגינאלוגיה החורית קדמה לסיפור על שעירותו של עשו, ואם כן שעיר כאבי החורים תוספת מאוחרת היא. במקרה זה ודאי שקשה להניח, כי העורך טרם ידע על הקשר בין עשו ושעיר. הוא אומר, שאין האחרון מדרש שמות, אלא שם חורי. ועל כך מעיד גם הר שעיר השני. שאף הוא, כאמור לעיל, מופיע בסביבת יישוב חורי.

עם הנחה זו אנו חורגים מתחומי הבלשנות השמית וחודרים לשטח „הררי“, שההליכה בו מסוכנת, ובייחוד שגם עד כה היינו מהלכים בדרכים מייגעות. אף על פי כן סבורני, שבצד השערות, שאולי הן תלויות בשערה, עלה בידינו להפריך משמעויות, שניתנו למלים ולשמות שלא כדין, ולהעמידן על הוראתן הנכונה.

רואה אני את עיקר חשיבותו של התיוור שערכנו בשדה הסימנטיקה בצד המיתודולוגי שבו, אבל זהו כבר עניין שבטעם. ואם אמר Vauvenargues ש„שעירים ונשים אינם מבחינים בין הערכותיהם ובין טעמיהם“, – רק משום הגינות אמר זאת, שלא לכלול את המין האנושי כולו.

## מלשון חכמים \*

עשה תורה; עשה טובה

שנינו באבות פרק ב משנה ח: רבן יוחנן בן זכאי קבל מהלל ושמאי. הוא היה אומר: אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לך נוצרת. „אם למדת תורה הרבה“, כך הנוסח בדפוסים, אבל במשנה הוצאת ל': „אם עשית תורה הרבה“, וכך אף בציטאט שבמכילתא לדברים (JQR) כך טז עמוד 447 = מדרש תנאים עמוד 58) על הכתוב: אשר תשמרו לעשות בארץ: מיכן היה ר' יוחנן בן זכאי אומר, אם עשית תורה הרבה וג'. וכן מביא רב סעדיה גאון בפירושו למשלי ט יב (והובא אף בפירוש ר' יוסף נחמיאש למשלי שם). „עשית תורה“ מתפרש בשני דרכים:

(א) לקיים את דברי התורה, וכמו שיוצא מדברי המכילתא הנ"ל.  
(ב) ללמוד תורה. וכך מפרש רב סעדיה במשלי שם (כתבירס"ג, VI 53): (ויכון גרץ קולה אם חכמת וג' [חכמת לך ולצת לבדך תשא] ימנע אלמתעלם מן אלסטוה עלי מעלמה ואלאמתנאן עליה ולא עלי סאיר אלנאס אד כאן אלמתעלם אנמא יעמל פינפע נפסה וכמה קאלו אלחכמים ז"ל אם עשית תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לך נוצרת. ודלך ען רבן יוחנן בן זכאי (= ותהא כוונת אמרו אם חכמת וגו', שלא יתקומם על רבו ויהיה כפוי טובה, ולא על שאר בני אדם, כי המתלמד אינו לומד אלא לעצמו, וכמו שאמרו חכמים ז"ל אם עשית תורה הרבה וכו') ומאמר זה מרבן יוחנן בן זכאי.) ואף ר' יונה גירונדי בפירושו לאבות שגרס „עשית תורה“ מפרשו מעניין לימוד התורה, ומוסיף בסוף: „וזאת המדה גם כן היא על כל המצות שאם עשית מצות הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לך נוצרת“. וכך גרס (בפירושו) ופירש אף הרשב"ץ ב„מגן אבות“ למשנה זו, וכך אף בשירו שבתחילת ספרו „זוהר הרקיע“:

אם עשית תורה הרבה משכרתך אל לא יפקיע

בהבל פיך תעמיד ארץ לשחקים עמו תרקיע.

וכך גרס ופירש ר' יוסף אבן עקנין ב„מרפא הנפשות“, בכתב היד של המקור הערבי שהדפיס גידמן בספרו „Das Jüdische Unterrichtswesen etc.“, Wien, 1873, חלק המקורות עמוד 52, אלא שהמהדיר „תיקן“: „למדת“, ועל פיו העתיק אפנשטיין בתרגומו העברי שב„ספר היובל לנ' סוקולוב“ עמוד 384, ולא הזכיר אפילו את נוסח כתב היד.

נוסח אחר במשנה זו: אם עשית תורתך הרבה, כך בכתבי יד רבים<sup>2</sup> וכך ב„אבות דרבי נתן“ נוסח א סוף פרק יד ונוסח ב סוף פרק כח, ונתפרש בנו"א

\* [מאמרים נוספים בסדרה זו עוד יבואו].

1. עיין: טיילור, Sayings of the Jewish Fathers, החלק האנגלי עמוד 132/3

2. עיין טיילור שם.

שם: „לפי שלא נוצרו הבריות אלא על מנת שיתעסקו בתורה וכו'. ובנו"ב, שם ובפרק לא: „שלא נוצרו הבריות על דברי הבטלה אלא על דברי תורה וכו', וכך גרס ופירש בפירוש שב„מחזור ויטרי" עמ' 498 — 499, וב„ספר המוסר" לר' יוסף בן יהודה, מהדורת באכר (בנוסח כתב היד שבהערות 1), ובפירוש האנונימי ל„בתי הנפש והלחשים" לר' לוי ב"ר אברהם, דוידזון, „ידיעות המכון לחקר השירה העברית בירושלים", כך, דמישי עמוד כ, טור פה.

אבל המאירי פירש כנראה גרסה זו (ולא כמו ש„תוקן" בהוצאות: „למדת") מעניין עשיית המצוות, וזה לשונו: כלומר שכוונת מציאות זה העולם אמנם היא לכוונת תכלית השלימות על הדרך שיתבאר וכדכתיב (ישעיה מג כא) עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו וכן (שם שם ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו.

ויש לשים לב ששימוש זה „עשה תורה" נמצא כבר בספרי המקרא המאוחרים במקום „עשה מצוה" „עשה חק" הרגיל במקרא, ואף שם משמעותו — קיים את דברי התורה:

נחמיה ט לד: ואת מלכינו שרינו כהנינו ואבתינו לא עשו תורתך וגו'; דברי הימים ב יד, ג: ויאמר (אסא) ליהודה לדרוש את ה' אלהי אבותיהם ולעשות התורה והמצוה; ועיין עזרא ז, י: כי עזרא הכין לבבו לדרש את תורת ה' ולעשות וללמד בישראל חק ומשפט. ועל זה אמרו אבות דר"ג נז"א פ"ג: עשה תורתך קבוע כיצד מלמד שאם שמע אדם דבר מפי חכם בבית המדרש אל יעשה אותו עראי אלא יעשה אותו קבוע ומה שלמד אדם יעשה וילמד לאחרים ויעשו שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשות (דברים ה, א) וכן בעזרא הוא אומר כי הכין את לבבו לדרוש את תורת ה' לעשות ואחר כך וללמד בישראל חק ומשפט. וכיוצא בזה בנוסח ב פרק כג: עשה תורתך קבוע שלא תהא מקיל לעצמך ומחמיר לאחרים או תהא מקיל לאחרים ומחמיר לעצמך [אלא כשם שאתה מקיל לעצמך כך תהא מקיל לאחרים, וכשם שאתה מחמיר לעצמך] כך תהא מחמיר לאחרים שנאמר כי עזרא הכין לבבו לדרוש את תורת ה' ולעשות ואחר כך וללמד לישראל חק ומשפט (ועיין הערות שכתר לנו"א פרק יג אות ג).<sup>3</sup>

ובלשון חכמים רגיל לישון „עשה תורה" לעניין „קיים מצוות התורה", למשל: ספרי עקב פ' לו: מה צבי זה כשאתה מפשטו אין עורו מחזיק את בשרו כך ארץ ישראל אינה מחזקת פירותיה בשעה שישראל עושין את התורה; שם פ' מ: ר"ש בן יוחי אומר: ככר ומקל ירדו כרוכים מן השמים אמר להן הקב"ה לישראל: אם תעשו את התורה הרי ככר לאכול, ואם לאו הרי מקל ללקות בו. והיכן פירושו של דבר הרי הוא אומר: אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו וגו'; ושם עוד בדברי ר"א: ספר וסיף ירדו וכו' אם עשיתם את התורה תכתובה

1. ולא מצאתיו נזכר במילונות.

2. ועיין: גולדין, The two versions of Abot de Rabbi Nathan

HUCA, XIX, 105.

3. והמיוחס לרב סעדיה לעזרא, מהדורת מאתיוס, אוכספורד תרמ"ב עמ' 10 מפרש: ולעשות, שהיה מעשה אותם ללמד בישרי חק ומשפט, [ולעשות] כמו את הנפש אשר עשו בחרן (בראשית יב, ה) שעשאים (נו"א: שעישם) וגירס וקרבם תחת צל שכינה.

בוזה וכו'; ובפ' מא: אם עשיתם את התורה קוה לאליהו וכו'; ובפרשת האזינו פ' שכ"ג: אם לא עשיתם את התורה וכו' = קיימתם.

וכך כנראה אף בהוספה למשנה סוף קידושין: מצינו שעשה (נו"א: שקיים) אברהם אבינו את כל התורה עד שלא ניתנה (ועיין סדר אליהו רבה מהדורת איש שלום עמוד 35).

ותורת כהנים סוף פ' אחרי: אשר יעשה אותם היה ר' ירמיהו אומר: אתה אומר מנין אפילו גוי ועושה את התורה הרי הוא ככ"ג וכו'. (בבבא קמא לח א. ושם נסמן, ר' מאיר אומר מנין שאפילו גוי ועוסק בתורה וכו', הא אפילו גוי ועושה את התורה וכו'.<sup>2</sup> ואם שתי הבריות עניין אחד להן — הרי אף דברי ר' ירמיה אפשר לפרשם בעניין לימוד התורה!)

ובפ' קדושים פרק י. ו-ז: לעניין צדיקים מהו אומר וכו' אדם שעושה את התורה ועושה רצון אביו שבשמים וכו' לענין רשעים הוא אומר וכו' אדם שאינו עושה את התורה ואינו עושה רצון אביו שבשמים וכו'; ובפ' בחקתי פ"ב: אין דומה המרובים העושים את התורה למעטים העושים את התורה וכו', והוא ברש"י לפכ"ו ח.

וכיוצא בו באבות דרבי נתן, נו"א פל"ט: משלמין לרשעים ומקיפין לצדיקים, משלמין לרשעים כבני אדם שעשו את התורה בעין יפה וכו' ומקיפין לצדיקים כבני אדם שעשו את התורה בעין רעה ובתנחומא, בובר, בהעלותך אות יג: אבל שבטו של לוי כולם היו צדיקים והיו עושים את התורה וכו'.

ובויקרא רבא פכ"ט (= תנחומא אמר, פסיקתא דרב כהנא, שור או כשב, מהדורת בובר דף עג ע"א וש"נ: ילקוט המכיר תהלים לו אות ג, משלי יט ח ע"ב, מתנחומא): הצדיקים שהם עושים את התורה וכו' אבל הרשעים שאין עושין את התורה וכו'.<sup>3</sup>

ומדרש תהלים קיט, עה"כ "אתה צוית פקודיך": לכך נאמר השמר לך וגו' כל ימי חיך (דברים ד, ט) מהו כל ימי חיך אם עשית את התורה כל ימי חיך וכו' תזכה שתראה בנים ובני בנים וכו', ועיין מהדורת בובר דף רמו (נו"א של הדרש הזה); ועה"כ "כחסדך חייגי": אין הקב"ה גואל את ישראל אלא כדי שיעשו את התורה ואלולי לא עזבו את התורה לא היו גולים לעולם, אמרו לו עכשיו שגלינו גאלנו ואנו שומרים את התורה וכו'; ועה"כ "פדני מעשק אדם": רצונך שנעבדך ונעשה רצונך פדנו מהם ונעשה תורתך; ועה"כ "פלגי מים": הנביאים בוכים על ישראל על שאינם עושים את התורה, א"ל הקב"ה בכיתם על

1. ב"אור ורוע" לר' יצחק מווינא, בהקדמתו, אלפא ביתא יב גרס אף כאן (מסנהדרין נט,

א): ר' ירמיהו, ו"תוקן" ר' מאיר.

2. בילקוט רמז תקצא הקיפו בדפוסים את הלשון המקורי ו, "תיקנו": העוסק בתורה (בבמדבר רבה פ"ג אות טו"ו, דרשו על המקרא הזה: מלמד שאפילו עובד כוכבי המתגייר ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, ועיין שם בחידוש הר"ל אות לא, וכיוצא בו בתנחומא ויקהל אות ח. ובמדרש תהלים א [בובר עמוד 18]: כל מי שמתקלה ביעקב אפילו הגרים שעוסקים בתורה וכו', ובשמות רבה פ"ל, כב אמרו: כך לעכו"ם שנפרשין ואינן עוסקין בתורה ואינן עושין אותה וכו' אבל המצוות כתוב בהם אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. אלא שבמקבילות, תנחומא משפטים אות ג ליתא, ואין עושין אותה" ובויקרא רבה פ"ג אות ב המדרש אחר, עיי"ש).

3. בבראשית רבה ראש פ"ג: שקיבלו את התורה וכו' שלא קיבלו את התורה,



ביטול תורה וכו'; ובדברינו רבה פי"א ו: אמר ר"א אי זו היא הברכה שבירכן משה בתורה תחלה בא"י אמ"ה אשר בחר בתורה הזאת וקדשה ורצה בעושיהָ ולא אמר בעמליה ולא אמר בהוגיה אלא בעושיה באילו שהן עושיין את דברי תורה. (בפסקי הלכות ברכות של רבינו יוסף בן פלט זצ"ל שבספר „הפרדס" לרש"י, מהדורת ׳הרנרייך עמוד ריא: באילו שעושיין את התורה.)

ורגיל הרבה בסדר אליהו רבה, מהדורת איש שלום עמוד 54; 413; 416 (= לעיל מתורת כהנים בחקתי) 118; 421; (פ"ו) פ"ז עמוד 435 מלמטה; פי"ח 489 מלמטה; 13,890; (פ"כט) כז 414;

ובאגדת שיר השירים, בשבעים שמות שנקראו בהם ישראל (שכטר, JQR כרך ששי) עמוד 100676: נקרא עברים שעשו את התורה שנכתב בעבר הירדן; שם עמוד 274681, שמן תורק שמך כשמן שמריקין, אם עשית את התורה שנמשלה כשמן הטוב שמך הולך עד סוף העולם וכו'.

ובשיר השירים רבה ג [ה, ב] = ילקוט המכירי לנחום עמוד 6: כל תורה שישאל עושיין (המכירי: ומצליחי) בעולם הזה בזכות אבינו יעקב.

אבל נמצא השימוש „עשה תורה" אף במובן „לימוד תורה", למשל: שבת י"ע"א: וכי תעלה על דעתך שמשו יושב ודן כל היום תורתו מתי נעשית. 2. מסכת דרך ארץ זוטא (מהדורת היגר פ"ג עמוד 98 וע"ש הערות 3): עשה תורתך בחנם ולא תטול צליה שכר שהמקום ברוך הוא נתנה בחנם ואם נטלת שכר על דברי תורה נמצאת אתה מחריב את כל העולם כולו;

ובמדרש תהלים קיט (שכבר מצאנו שם „עשה תורה" בהוראת „קיום מצות") על הכתוב: „פתח זיבריך יאיר": ד"ת פותחים זה לזה כמו פתחים ודלתות היא התורה שנא' (משלי ח, לד) אשרי אדם שומע לי וג' אוי להם לרשעים שאין הקב"ה פורע מהם אלא על מה שלא עשו את התורה וכה"א (שם א, כב – לב) עד מתי פתאים תאהבו פתי תשובו לתוכחתי גם אני באידכם אשחק וגו' באותה שעה אז יקראוני ולא אענה ולמה תחת כי שנאו דעת ויאכלו מפרי דרכם כי משובת פתאים תהרגם, היה להם לבא בתורה והיא מחכמת אותם, וכן הוא אומר (תהלים יט, ח) עדות ה' נאמנה מחכימת פתי, לכך נאמר פתח דברייך יאיר.

ובסדר אליהו, מהדורת איש שלום עמוד 4: כך אמר להן הקב"ה לישראל בניי לא כך כתבתי לכם בהורתי (יהושע א, ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפיק, אף על פי שאתם עושים מלאכה כל ששת ימים יום השבת יעשה כולו תורה, מיכן אמרו לעולם ישכים אדם וישנה בשבת וילך לבית הכנסת ולבית המדרש יקרא בתורה וישנה בנביאים וכו' לפי שאין לו מנוחה להקב"ה אלא עם עושי תורה בלבד שנאמר (ישעיה סו, ב) ואת כל אלה ידי עשתה („דמידרש בזכות התורה", הערת המהדיר שט) וכו'; ושם עמוד 113: כשם שהקב"ה יהי שמו הגדול מבורך לעולם ולעולמי עולמים ירד משמי שמים העליונים ממקום כבודו וגודלו ומלכותו ותפארתו ונדושתו ושמו הגדול ושכן ביניהם של ישראל בשביל תורה שעשו, מיכן אמרו אפילו יש לו לאדם מאה בתים ומאה כרמים ושדות

1. בעניין השני שם — הפירוש מסופק, עיין מתנות כהונה ורד"ל.

2. וכן בילקוט יתרו, זשאלתות סימן נא: תורתו אימתי למדה ואימתי לימדה.

והיא הרחבה של פירוש.

3. וכן בספר המוסר לר' יוסף בן יהודה עמוד 141.

יניח את הכל וילך לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ולכל מקום שמחדשין בו תורה שבשביל דבר זה אדם זוכה לכל; וכך פירושו אף שם עמוד 111: ועצל מבית המדרש ועצל מלעשות בו תורה.

נתברר מכל מה שהבאנו שיש קיום לשתי ההוראות של „עשה תורה“: קיים דברי התורה, וכן: לימוד התורה.

לא תמו שינויי נוסח במשנת אבות זו. טיילור הביא מכתב יד קמברידג' 1200 (מספר 107 בחלק ב' עמוד 89) נוסח אחר: אם עשית טובה הרבה, נראה היה, שאין כאן אלא אשגרה מלמטה („אל תחזיק טובה לעצמך“) והוא שיבוש של סופר, אבל מצאנו לו סמוכין בתשובת גאון; בתשובות הגאונים, אסף, הוצאת מיקיצי נרדמים ירושלים תש"ב, עמוד 40 סימן ל, נשאל הגאון על פירוש דברי התלמוד בכתובות עז ע"ב: את הוא בר לויאי וכו' והשיב: הכין חזינא, דר' יהושע בן לוי היה צדיק גמור ולא הוה מחזיק טיבותא לנפשיה, כדתנן: אם עשיתה טובה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת וכו'. והואיל ויש סמוכין לנוסח, הרי יש לפרשו מעניין „עשה דבר טוב“, הרגיל במקרא ובחז"ל.

„עשה תורה“ במובן „קיים מצוות התורה“ נמצא אף במגילות הגנוזות, „פשר משא חבקוק“ [עדה ועדות, מהדורת הברמן עמוד 50]: אם יתמהמה חכה לו כי בוא יבוא ולוא יאחר — פשרו על אנשי האמת עושי התורה אשר לוא ירפו ידיהם מעבודת האמת בהמשך עליהם הקץ האחרון כיא כול קיצי אל יבואו לתכונם כאשר חקק להם] ברזי ערמתו (= בסודות התורה); ושם עוד: [וצדיק באמונתו יחיה] — פשרו על כול עושי התורה בבית יהודה אשר יצילם אל מבית המשפט בעבור עמלם ואמנתם במורה הצדק.

מסופק בעיניי מה שנאמר שם עמוד 55: פשר הדבר על הכוהן הרשע לשלם לו את גמולו אשר גמל על אביונים כיא הלבנון הוא עצת היחד והבהמות המה פתאי יהודה עושה התורה אשר ישופטנו אל לכלה כאשר זמם לכלות אביונים; שאפשר ש„עושה התורה“ מוסב ללמעלה ופירושו: עושי התורה, או שנמשך ללמטה ופירושו: לוחץ ומחריב דברי התורה.

1. „מבית המשפט“ כאן פירושו: משפט, מעונש. וכשם שאתה אומר: „בא לידי“, כך אתה אומר „בא לבית“, למשל: בא לבית החשבון, תוספתא דמאי פ"ה טו = ע"ז זיא; בבא מציעא ה' כד; דמאי ו' יד (ובגמרא ע"ז כב א לפי גרסת הרמב"ן שם); הבא לבית הריבוי, תוספתא בבא בתרא פ"י ב'ג (דפוסים כ"ב: לידי); הבא לבית הפסול, משנה זכחים פ"ח ג (ע"ב) ומקבילות; הכנס לבית הספק, חוס' כריתות פ"ד ד ועוד כיוצא בו. ואצל הגאונים למשל „הלכות פסוקות“ מהדורת ששון, עמוד מח: וכי קא אמרינן אסור ללות סאה בסאה שמה ייקרו החטים או ייזלו באין לבית הריבית בשאין לו כל עיקר וכו' = הלכות ראו עמוד 38 (על פי כתב היד!); וכשאמ' אסור ללות סאה בסאה שמא יוקירו חטין או יזלו ונמצאו באין לידי רבית וכו'. ובמקום אחר בגמרא, שם עמוד 52: פשרו הוא בית המשפט אשר יתן אל את משפטו בתוך עמים רבים ומשם יעלנו למשפט ובתוכם ירשיענו ובאש גופרית ישפטנו — כאן אין לפרשו על „מקום ביצוע פסק הדין“, שהרי עדיין לא דגם (ומשם יעלנו למשפט ובתוכם ירשיענו וכו')! אלא פירושו כאן המשפט, או מקום המשפט. — דרך אגב, „דין“ ו„משפט“ משמש במקרא ובלשון חכמים ובארמית גם למשפט וגם לביצוע פסק הדין, כידוע.

# קטין = דק, כחוש, חלש

בכמה מקומות בתלמוד נקרא ר' זירא קטין (קטינא) חריך שקיה, ואב לכולם במסכת בבא מציעא פה סוף ע"א: ר' זירא כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבלאה מיניה, כי הכי דלא נטרדיה; יתיב מאה אחרניתא<sup>1</sup> דלא לשכוב ר' אלעזר<sup>2</sup> בשניה ונפלין עילויה מילי דצבורא, ויתיב מאה אחרניי דלא נשלט ביה נורא דגיהנום. כל תלתין יומי הוה בדיק נפשיה שגר תנורא סליק ויתיב בגויה ולא הוה שלטא ביה נורא. יומא חד יהבו ביה רבנן עינא ואיחרכו שקיה וקרו ליה: קטין<sup>3</sup> חריך שקיה.

קטין חריך שקיה כך הוא בנוסחאות, ופירש רש"י: דאיניש גוצא הוה.<sup>4</sup> וכפירושו פירשו אף שאר המפרשים.<sup>5</sup>

אף בברכות מו ע"א אמרו: ר' זירא חלש על לגביה ר' אבהו קביל עליה אי מתפח קטינא חריך שקי עבידנא יומא טבא לרבנן. וכיוצא בזה בסנהדרין לו ע"א במעשה של הנהו בריוני קראו לו לאחר מותו כך.

והנה בסנהדרין שם הנוסח בדפוס ראם: חריכא קטין שקיה, וכן הוא בכ"י פלורנץ. באגדות התלמוד, ברש"י כאן ובכל הדפוסים הישנים, אלא שבדפוס פרנקפורט דמיין הגיהו. וכונוסח הישן מעתיק אף בייחוס תנאים ואמוראים עמוד קי"ז.<sup>6</sup> כנוסח הזה נמצא אף בכמה כתבי יד בבבא מציעא, למשל כ"י מינכן ושני כתבי יד רומא. לפי פירוש זה עלינו לפרש קטין שקיה שוקיו קטנות, והכול על שם קטנותו של רבי זירא.<sup>7</sup>

אלא שנראה שלא נמצא בתלמוד (וכן לא בסורין) קטין בהוראת קטן, לשם כך השתמשו בגוף (כגון: רב הונא איניש גוצא הוה וכו', מגילה כו ע"ב ועוד הרבה). הוראת קטין היא: דק, כחוש; וכך יוצא אף מהלשון המקבילה: אלים — קטין, מסובל — קטין, וכן פירש אף רש"י ברוב המקומות. למשל: שבת קלד ע"א: ואמר אביי אמרה לי אם: האי ינוקא דקטין (שהוא דק) לייתו מסילתא דאימיה (שיליא שנולדה עמו) ולישרקיה עילויה מקוטנא לאולמא (השיליא ראשה א' קצר וראשה אחר רחב יחליקהו עליו מראש הקצר יתחילו וימשוכו לצד הרחב וכו').

ערכין יג ע"ב: כיון דהני קטין קלייהו (דק קולם). חולין מח ע"ב: והני

1. נוסח אחר (כתב יד פלורנץ ורמ"ה ב, יד רמ"ה לסנהדרין לו א): ארבעים תעניתא. לנוסח

רש"י בחולין קכב סוף ע"א ד"ה: ר"ל — עיין דקדוקי סופרים שם.

2. נוסח אחר (עיין ד"ס): ר' אלעאי, רב נסים בספר המסכת לברכות מו א: ר' אילעא.

3. נו"א: קטינא, ועיין ד"ס ומקבילות הנ"ל.

4. וכן פירש בסנהדרין לו א.

5. ועיין "האשכול" מהדורת הצ"א חלק ג עמוד ט בשם רב האי! יוחסין השלם עמוד 35.

ושם ||: ונראה כי לפעמים בירושלמי ר' זעירא והוא כמו קטינא, וכך בערוך השלם ערך חרך.

ועיין עוד יוחסין שם ערך קטינא (עמוד 179), והגהות ריעב"ץ בבבא מציעא שם.

6. אבל מבבא מציעא הביא (שם סוף עמוד קטו): קטינא חריך שקי!

7. גוף, אינו כינוי של כבוד, עיין למשל נדרים נ ע"ב: גוצא ורבה כריסיה, ובמשנה שם

דף סו ע"א, קונם שאני נושא את פלוגית כעורה — והרי היא נאה, שחורה — והרי היא לבנה,

קצרה — והרי היא ארוכה וכו'. וכך למשל עוד ברכות דף לא ע"ב (סוטה כו ע"א): היתה

יולדת... קצרים — יולדת ארוכה, שחורים — יולדת לבנים, ואם כן, למה קראו לר' זירא כך?

מילי באליתא אבל קטינתא לא שנא וכו' וכיוצא בו שם עז סוף ע"א: אלימי  
הוו צומת הגידין קטיני לא צומת הגידין. יבמות מג ע"א: הא באליתא  
הא בקטינתא (על עצמות קטנות אמרו בחולין קג ע"ב (ערוך וכי"י): בגרמיתא  
זעירא).

בבא מציעא פט ע"א: אף על גב דקא משליף קטיני מביני אלימי. וההקבלה  
„אלים – קטין“ בבבא בתרא סט ע"א כמה פעמים.<sup>1</sup>

וכן בבבא קמא נ ע"ב: בור עשרה הוא דאית ביה הבלא משום דקטין  
וכריכא אבל שיח דאריך וכו' שיח עשרה הוא דאית ביה הבלא משום דקטין  
אבל מערה דמרבעא אימא בעשרה לית בה הבלא. כלומר: צר, ורש"י שפירש:  
קצר ועגול. אף הוא כיוון לכך (ועיין לשונו בשבת קלד שהעתקתי לעיל). והוא  
לשון הברייתא (סוכה מח ע"ב): של יין פיה רחב של מים פיה קצר.<sup>2</sup>  
וכן עוד בבבא קמא נב ע"א: אלא מעתה גמלא פרסא וגמלא טיעא דהאי  
אלים קועיה והאי קטין קועיה („אלים קועיה צוארו עב, קטין דק"). וכן שם קיט  
ע"ב: הא באלמי והא בקטיני.

ועיין אף מנחות לח ע"ב: בעי רב אשי אלימי דלא מענבי ואי הוו  
קטיני מענבי מאי (וע"ש ברש"י).

כיוצא בזה הצירוף „אריך – קטין“<sup>3</sup> עירובין סה ע"א: השתא אחו יומי  
דאריכי וקטיני. ורש"י פירש שם: ימים שהוא בקבר אריכי לישן וקטיני לעסוק  
בתורה ובמצות. ובלשון אחר יש לומר: ודלים לעסוק בתורה ובמצות.<sup>4</sup>  
ובבבא קמא סב ע"ב: ואי כתב רחמנא (אצל המזבח) רבוע הוה אמינא דאריך וקטין.  
כתב רחמנא סביב. וכן בעירובין כג ע"ב: ואי אשמעינן דר"ע הוה אמינא דאריך  
וקטין לא. וכן בעירובין פח ע"ב: אריך וקטין (אריכא וקטינא) איכא ביניהו  
במקומות האלו פירוש „קטין“ הוא: צר. ואולם אותו לשון שבנדרים לח ע"א:  
אמר ר' יוחנן אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור וכו' וכולן ממש. גבור

1. ברשב"ם ד"ה דקטיני פירק: קנים דקי"ט, אבל באור זרוע העתיק: קנים קטנים.

2. וכך בבבא בתרא פג ע"א: ממקום קצר הוא מודד או ממקום רחב. וכך אף: „כתאנה  
זו שקצרה מלמטה ורחבה מלמעלה, כך בשיר השירים רבה פ"ו, ד (וכך העתיק ממנו בילקוט  
המכירי לישעיה מט, יד; נדג ולזכריה ט, א עמוד 76), וברוב הנוסחאות „ספרי“ דברים סוף  
טסקא א (עיין מהדורת ר"א פיקלשטיין עמוד 7), אבל במסיתא דרב כהנא, רני עקרה, מהדורת  
בובר דף קמא א (מ„ספרי“!) : מה התאינה הוה צרה מלמטה וכו' וכן אף ברד"ק לזכריה ט, א;  
וכיוצא בו בחנחמא, בובר פקודי אות ח: כתאנה הוה שהיא צרה מלמטה וכו'. ונראה שכל אלו  
חיקוני סופרים הם שנתקשו בהוראת „קצרה“, ועיין אף בילקוט זכריה רמז תקעה (מ„ספרי“) שניסח:  
וקצרה מלמטה, ואילו בישיעה רמז תעב (במדרש „שה“!) ניסח: צרה. כיוצא בדבר בברכות סא  
ע"א (עירובין יח ע"א) מה אוצר זה קצר מלמעלה ורחב מלמטה כדי לקבל את הפירות אף אשה  
קצרה מלמעלה ורחבה מלמטה כדי לקבל את הולד (ועיין ד"ס שם), ובבראשית רבה פרשה.  
יח (בכל הנוסחאות): וצרה מלמעלה! ועיין שבת סג ראש ע"א: במסב רחב או במסב קצר  
(וע"ש ברש"י, ובערוך ערך יין), וברשב"ם פרק ד' מהלכות בית הבחירה הלכה ט: הגביעים דומין  
לכוסות אלכסנדריא (מנחות כח ע"ב) שפיהן רחב ושוליהן קצר.

והשווה גם הביטוי: „דעה רחבה“, – „דעה קצרה“; „לב רחב – לב קצר“.

3. להקבלה: ארוך – קטן, משמשים בתלמוד (למשל בבא מציעא כז ע"ב, פא ע"ב): אריך – וגוץ.

4. לימים ארוכים וקצרים אמרו בתלמוד (למשל עבודה זרה ח ע"א) יומי זוסי – יומי אריכי.

דכתיב ויפרוש את האהל על המשכן ואמר מר משה רבנו פרשו וכו'. ואימא דאריך וקטין, וכו'. "קטין כאן פירושו: חלש. והרי דק, כחוש וחלש שמות נרדפים הם, כשם שעבה, שמן וחזק נרדפים הם. ובירושלמי מעשר שני סוף פרק ד: חד בר נש אתי לגבי רבי עקיבא אמר ליה חמית בחילמאי רגלי קטינא אמר ליה דמועדא מייתי ולית מיכל קופד, אתא חד חורן לגביה אמר חמית בחילמאי רגלי מסוב לא אל מועדא מייתי ואית לך קופד סגי. ואף כאן קטין בהוראת כחוש. ויש עוד להזכיר את המשל שבאיכה רבה פרשה ג, ז: עד דשמינא עביד קטין,

נפשיה דקטינא נפקת (= עד שהשמן ירזה, נפשו של הרזה יוצאת).<sup>2</sup>

לפי כל זה נראה ברור, שאף כינויו של ר' זירא בא לו לא על שם קטנותו, אלא על שם התעניות והבריקות בתנור, שעל ידן כחש ונחרכו שוקיו. "קטין חרין שקיה" פירושו: כחוש חרוך שוקיים. והנוסח השני שהזכרנו לעיל: חרוכא קטין שקיה = חרוך, כחוש שוקיים. והרי הלשון דומה ממש לזה של בבא קמא פ ע"א: מאי חולדת הסנאים, אמר רב יהודה: שרצא חרצא. ואיכא דאמרי: חרזא דקטיני שקיה (תוס': פי' שוקיו דקין).

ר' זירא נתכנה על שם מעשיו, ויש בו בכינוי הזה ממקצת שבחו.<sup>3</sup> מכל המקומות שהזכרנו מתברר ללא ספק, שאין בתלמוד "קטין" בהוראת קטן. לא נשאר לנו אלא לברר לשון "קטין" שסמוך ל"ארעא". בכתובות צא ע"ב: ההוא גברא דהו מסקי ביה מאה זוזי הווי ליה תרי

1. ששגור אף בלשונות אחרות.

2. במהדורת בובר: עד דשמינא איכחש כחשא מאית (וכן בילקוט לאיכה מהדורת בובר, דף נד ע"א אות צ). ובערוך ערך חשך: מתלא אמר עד דשמינא חשיך השיכא מיית. ס"א: עד דשמינא כחיש כחישא מיית.

3. להשוואת ההוראות: חלש—דק, השווה עוד למשל, "הלכות פסוקות", מהדורת ששון עמוד רא: מחטא דמישחכאא בריאה אי אלימחא היא וכו' והני מילי באליתא אבל בחלישתא וכו' ואיכא רבנן דאמרי מחטא כל היכא דמישחכאא בריאה טרי ולא שנא באליתא ולא שנא בחלישתא. ובהלכות ראוי, שהוא תרגומו העברי של "הלכות פסוקות", עמ' 144: במה דבריי אמורי בעבויות אבל בדקות וכו' ויש חכמים שאומרים כל מקום שנמצא (כך בכתב היד) מחט בריאה טריפי בין בעבות ובין בדקות. (ונמצאת הוראה זו להלש"א בתלמוד, בחולין מח עמוד א: מייתנין סכינא דחליש פומיה וכו', ופי' רש"י: פיו חדוד ודק, וכיוצא בו תרגם בהלכות ראוי סוף עמוד 143: מביאין סכין שראשה דק ועיין ערוך השלם ערך חלש 6).

אבל בספר והזהיר" פרשת שמיני עמוד מד תרגם את דברי "הלכות פסוקות" הנ"ל: מחט שנמצאת בריאה וכו' אבל במחט קטנה וכו' ויש מן החכמים שאומרים מחט שנמצאת בריאה בין גדולה בין קטנה וכו'.

והשווה עוד את הניגוד: עובי — קטן, בירושלמי סוטה פרק ז ה"ד, ד"ו דף כא ע"ד באמצע: מח התקרה הווי עובייה דהן גבי קוטנה דהן ועובייה דהן גבי קוטנה דהן (בילקוט המכירי לישעיה מח יב: עביה דהן גבי קטניא דהן וקטניא דהן גבי עביה דהן). בתנחומא שמות, בובר אות ה: נתן ראשה של תקרה זו בצד ראשה של אחרת, אבל בתנחומא הישן אות ג וכן בשמות רבה פ"א אות ג ופסיקתא וזרתא שמות אות ב: עביה של תקרה (פסיקתא לנכון: קורה) זו בצד ראשה של אחרת. — אף "דק" משמש להוראות קרובות: דק ואף "קטן". ועיין נגעים טרק י מ"א. והשווה small

באנגלית schmal- בגרמנית.

קטיני דארעא וכו', ובאותו עמוד עוד: ההוא גברא דהוּו מסקי ביה מאה זווי שכיב שבק קטינא דארעא וכו' ולא אמרן דלא אמרו ליה הני חמשינ זווי דמי דארעא קטינא אבל אמרו ליה וכו' דמי דארעא קטינא סלוקי סלקוה. ופירש רש"י: קטיני דארעא שדות קטנות. וכן פירש בערוך ערך קטן את קטיני שבכתובות צט ע"ב: פ"י שדות קטנות.

אבל „קטיני דארעא“ קשה מצד הלשון-לפי פירוש זה, ובאמת בכתב יד מינכן ליתא „דארעא“ בכל העמוד. אלא „קטיני“ „קטינא“, וכן ליתא בהלכות גדולות, כתובות, מהדורת רא"ש טרובי דף עב ע"ב ככל הענין (ועיין אף גיטין ל ע"ב: כמעשה דקטינא דאביי).

ונראה שנתייחד שם „קטין“ לחלקה, חתיכת שדה. תחילה ודאי על שם „רצועה“ צרה של שדה ואחר כך לחלק מבקעה וכיו"ב. ואמנם „רש"י במהדורא קמא“ שהובא בשיטה מקובצת בכתובות שם (= פירוש רבינו יהודה בר נתן לכתובות, מהדורת הרי"ן אפשטיין, ירושלים תרצ"ג, עמוד 112 וע"ש הערות בנוגע לנוסחאות) פירש: קטיני חתיכות; וכן שם לדף צט ע"ב (פירוש הריב"ן עמוד 134): שהיו לו ארבע חתיכות קרקע וכו'. וכך יוצא אף מהגמרא שם דף צט ש. „קטיני“ אינן שדות קטנות, אלא „חלקות“, בעניין הזה – נפרדות זו מזו. וכך עלינו לפרש אף „קטינא דארעא“ שבשאר המקומות בתלמוד.

„קטין“ בהוראת „דק“ נמצא אף בהלכות גדולות, למשל בהלכות דם, מהדורת רא"ש טרובי דף קלג ראש עמוד ג (מהדורת הילדסהיימר 555–556): א"ר מרשיא (חולין ק"ג ע"א) אין מחזיקין דם בבני מעים תרגימא (מהד' הילד': תרגמה שמואל) אכרכשתא והדרא דכנתא ואמעיא, אבל כנתא גופא אסירא משום שורייקי קטיני (מהד' הילד': שוריאקי קטיני)<sup>2</sup> דדמא דאית בה וכו'.

„קטינא“ (קטיני) פירושה: דקין, „ורידין דקין“, וכיוצא בו פירש לנכון הראב"ה שהובא ב„אור זרוע“ הלכות מליחה סימן תעה: „ומורי רבינו אבי העזרי' זצ"ל כתב...<sup>3</sup> ורב יהודאי גזר כן משום שורייקי דאית בה, שגידים דקים יש בה וא"א להוציאם וכו'“.<sup>4</sup>

1. אחר כך ברש"י: דמי קטינא, בלא „דארעא“ וכן ליתא ברש"י גיטין דף ל ע"ב ד"ה כי ההוא מעשה. ובתוס' ר"ד: „קטיני דארעא“, אבל אח"כ: שביק קטינא, והוסיפו בדפוס: דארעא, ואף אח"כ: „דמי קטינא“, וכאן – אף בריטב"א כך ובתוס' גיטין שם ד"ה וכמעשה. אף הערוך לא העתיק אלא „קטיני“ בלא „דארעא“. ובר"ף שם (= ראב"ן דפוס פראג דף קלא ע"ג) נזכר רק המעשה השני וגרס: קטינא דארעא, ופירש שם הר"ן: שדה קטנה; ונכון כמובן לפי העניין כאן.

2. כיוצא בו עוד בהלכות גדולות ראש הלכות גיד הנשה (רא"ש טרובי דף קלד עמוד ג הילדסהיימר עמוד 563): שוריאני (שוריני) קטיני, ובספר האשכול מהדורת אלבק חלק ב עמוד 128: ומפשפש אחר חוטיני קטנים וכו'.

3. ולא נמצאו כנראה דברים אלו בספר הראב"ה בסימן תתרפה, כי לא מצאתים במפתח שב. מבוא לספר ראב"ה" לאפטוביצר לא בערך ר' יהודאי גאון עמוד 227 ולא בערך הלכות גדולות עמ' 280 – 283, ועיין אף מאמרו של אפטוביצר בספר היובל לקרויס עמוד 108 סימן 28.

4. באור זרוע העתיק לפני כן את דברי הלכות גדולות אבל לא בלשונה, ולא העתיק את המלה „קטינא“, וכך חסרה מלה זו בהעתקה שבספר התרומה, איסור והיתר סוף סימן סח.

אבל בספר מצות גדול ("סמ"ג"), מצוות לא תעשה סימן קלו תרגם: קטנים, וזה לשונו: "כתב רב יהודאי גאון שזה השומן הקרוי כנתא יש בה ורידין קטנים של דם ואף על פי שחתכה ומלחה אסורה בין בשור בין בכבש ועז<sup>2</sup> עד שיציא הורידיו קטני עד כאן דבריו".

### רצף, לשון דיבור

בבראשית רבה פרשה ז אמרו: יעקב איש כפר נבוראי הורה בצור דגים טעונים שחיטה, שמע ר' חגי שלח ליה תא לקי וכו' אמר: חבוט חבטך רצוף רצפך דהיא טבא לאולפנא. ושם עוד במעשה השני: אמר ליה חבוט חבטך דהיא טבא בקולטא ורצוף רצפך דהיא טבא באולפנא.<sup>3</sup> וכבר העיר רז"ו בפירושו לב"ר שם שהמלים "רצוף רצפך" וכו' חסרות במקבילות בירושלמי, פסיקתא רבתי, קהלת רבה ובמדבר רבה. אבל כנוסח הדפוסים כך הוא בילקוט עזרא רמז א סט, ובמעשה השני — במיוחס לרש"י, ובכ"י לונדון של ב"ר, עיין הערות תיאודור עמ' 51 לשורה 5. ופירש רש"י, רצוף רצפך: דבר דבריך וכן הלכותך שהם נאים וראויים להתלמד (והם דברי יעקב); והערון ערך רצף כתב: כלו' רבוע לך ושטח עצמך כארץ (והם דברי ר' חגי).

רש"י פירש אפוא "רצף" לשון דיבור והערון — לשון רצפה. והנה אף על פי שהפירוש בב"ר מסופק, מצינו "רצף" לשון דיבור הרבה בפי פייטנים.

רב סעדיה גאון, באשא משלי, ספר רס"ג, ירושלים תשי"ג עמוד תקי:

תְּדַמָּה כִּי אָפֶס רֹצֵף

וּפֹצֶה פֶּה וּמִצְפָּצֵף

מהמשך "ופוצה פה" ברור שאף "רוצף" פירושו: דובר.

ובסדור רס"ג עמוד שפח שורה 18 (שהעיריות עליו בספר רס"ג שם עמוד תרפ):

קִרְאָם מִקְלָכָת פְּהִינִים יְדִידִיו נְגִידִיו

רֹבֵי תוֹרוֹת הִרְצִיפִם וְדַתִּי לְיִמּוּדִיו

פירושו כנראה: לימדם.

וכך יש לפרש כנראה אף בפיוטו של ר' שמואל השלישי (גנזי שכטר ספר

ג עמוד 71, שהובא על ידי ילון, שנזכר בהערה 2):

1. וממנו העתיק בחידושי הריטב"א לחולין קיג.

2. הוא תרגום דברי הלכות גדולות: "ולא שנא דתורא ולא שנא דכל קנינא". וכך יש לתקן אף בספר "העיתור", הכשר בשר. דפוס לבוב חלק ב דף ב ראש עמוד ד: דקניני אסור וכו' ל"ש דתורי לא שנא דקניני (ולא: דקניני!). ובשאלות ותשובות הגאונים, הלכות פסוקות" סימן מ צריך לומר: והני בילי בקנינא (ולא: בקירא!). לענין — עיין לאחרונה בספר האשכוליאלבך חלק ב עמוד 122 הערה יט.

3. תיאודור במהדורתו קבע בפנים במעשה הראשון: רציף ליה דהיא טבא בגלעיה וע"ש בש"ג ובפירוש, ובמעשה השני: רצוף ריצפך דהיא טבא באולפנא, וליתא חבוט חבטך וכו'. וזכר לדבר יש להביא אולי מהערון, ש"רצוף רצפך" הביא מב"ר, ואילו "חבוט חבטך" הביא בערך חבט מן הפסיקתא!

4. ועיין פירושו של ר"ח ילון (תרכ"ז שנה ד עמוד 105) שהובא בהערות שם.

הזאת ו רוצים וְחוֹרִים כְּמוֹ קָלִי  
 כלומר לומדים את התורה כמו שקיבלו, וְחוֹרִים מלשון חורו בדברי תורה,  
 בדברי ר' אבהו במדרש שיר השירים רבה א נב.  
 ומכאן אנו באים לחרוז המפורסם בשירי התהילה לכבוד רבי אברהם,  
 שנתפרסמו על ידי שִׁכְטֵר, "סעדיאנא" עמ' 66 ואילך; מאן JQR מהדורה חדשה  
 כרך 9 עמוד 157 ואילך; וכעת שייבר, "ציון" שנה יח, ירושלים תשי"ג עמוד  
 8 ואילך, בחרוז (סעדיאנא 66) נאמר:

הנה ישראל בביתו נאגדים

ורצפי ינאי בפי נחום המודים

רצפי = דברי,<sup>2</sup> כלומר, חזנות ינאי נאמרת על ידי נחום, עיין מאן כנ"ל  
 עמוד 155, "תרביץ" שנה ה עמוד 177.

מכל הנ"ל וכן מכמה מקומות אחרים, ברור, שרצף שימש לשון דיבור  
 ואמירה בלשון פייטנים ומשוררים. ונראה שמסורת עתיקה של פירוש במקרא  
 היא ששימשה יסוד להוראה הזו, ואמנם מצינו מסורת זו: בישעיה ו. ו תרגם  
 המתרגם, ובידו רצפה – ובפומיה ממלל!<sup>3</sup> ומכאן כנראה נשתרשה הוראה זו  
 בספרות אף על פי שלא מצינו לה סמוכין של ממש.

1. "הזאת" = תורה, כפירוש הנכון שהביא ילון בשם מ' זולאי.

2. ואמנם כך פירש דוידון JQR סדרה חדשה כרך יא עמוד 555 שהסמיך לזה את לשון  
 ב"ר הנ"ל, אלא שלא עמד על הספק בפירוש הדברים בב"ר שם, וכמו שראינו לעיל.

3. בבית הבחירה למאירי לקידושין דף ה (מהדורת הרב א' סופר, ירושלים תש"ב עמוד  
 26) כתב: ולענין ביאור ידים שאין מוכיחות פירוש: דבור שאינו מבורר כל צרכו, ובידו רצפה  
 תרגומו ובפומיה ממלל! דרך אגב, פסקה זו של המאירי הובאה בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי סימן יח.  
 וכן הפסקה שבעמוד 26 (בהשמטה אחת מ"ואף שיטת" עד "מלחוכירה") הובאה שם ושם הלשון  
 מתוקן, במקום: ויש מפרשים שכללם מקדשת מספק לכל העולם, שהחקשה בה המהדיר בצדק,  
 כתוב שם: — ויש מפרשים שכתבו מקדשת מספק!



## המילון הערבי כאמצעי עזר לבלשנות העברית

מן המוסכמות הוא, שחשיבות מרובה לשפה הערבית, ובייחוד למילונה, בשביל חקר שאר השפות השמיות. בזכות שקידתם של הפילולוגים הערביים בני ימי הביניים נשתמר ונרשם מאוצר לשון ישמעאל הרבה יותר מאשר מאוצר אחיותיה, וטבעי הוא, שהבלשנות השמית על כל ענפיה ראתה ורואה כאן מקור לא אכזב לפתרון בעיות לכסיקולוגיות.

גדולה היא התועלת, שחקר שפתנו העברית הפיק ומוסיף להפיק מן השפה הערבית. נזקקו לשפה זו מלומדי הלשון מראשית ימיה של הבלשנות העברית, כמו רס"ג ויהודה אבן קורייש. הן מתוך עניין אקדמי והן מתוך עניין מקצועי מעשי, הללו השוו את שתי השפות האחיות, שקרבתן כבר הייתה ידועה אז, וביקשו להבהיר תופעות מסוימות, ובייחוד מלים סתומות, בעברית מתוך השפה הערבית.

נוהג זה, שהיה קיים בכל אותם הדורות, אשר בהם נמצאו בלשנים עבריים יודעי לשון ערב, קיבל את ביסוסו המדעי על ידי הכרותיה של הבלשנות המודרנית, ומעוף חדש ניתן לו עם קום המזרחנות האירופית. נושא דיוננו כאן הוא השיטה לפרש מלים עבריות על ידי מקבילות ערביות. דורות רבים של חוקרים כבר נהגו בה, ומחברי המילונים העבריים המדעיים — אשר שמו להם לקו לערוך השוואות אל שפות שמיות אחרות — מביאים מקבילות ערביות כמעט בכל ערך, או לשם ביסוס הפירושים או למען תפארת מקצועית. בכל זאת מוצאים החדשים עוד מקום רב להתגדר בו, מי שמעיין למשל בספרות, שהוקדשה לחקר המקרא בשלושים השנים האחרונות, יתמה למצוא שם שפע רב של ביאורי מלים חדשים ומחודשים, שנקבעו על סמך הערבית, ואין ספק שידם של החוקרים עדיין נטויה.

מלכתחילה מתמיהה ההנחה, שגדולי המזרחנים האירופיים כגון נלדיקי, בארט ואחרים — אשר בהם התאחדה ידיעה מקיפה של שתי השפות, העברית והערבית, ואשר בשמם מובאים רוב הנתונים הערביים במילונם של גזניוס-בוהל למשל — היו כה רחוקים מלמצות את אפשרויותיו של אוצר הלשון הערבית בשביל חקר הלשון העברית, עד שקם מבול ממש של תגליות חדשות אחריהם. לא ייפלא, כמובן, שהללו לא דלו את הכול, אך השפע המבהיל של פירושי מלים חדשים הנסמכים על הערבית אומר דרשני.

בעוד שמלומדי ימי הביניים וכן המזרחנים האירופיים הנ"ל הסתמכו בעיקר על ידיעה עצמית נרחבת של השפה הערבית ועל טכסטים מקוריים, באים החדשים ומצטטים כמעט אך ורק את המילונים הערביים, ועל פי רוב לא את המילונים המקוריים עצמם, כי אם את התרגומים של פרייטאג (Freytag), ליין (Lane) ואחרים.

כאן טמון הפח לכל דורשי אטימולוגיות ערביות. ואכן נפלו בדרך זו טעויות מרובות ונקבעו יחסים סימנטיים בין שתי השפות, אשר מבחינת הערבית אינם ודאיים כלל וכלל. שתי סיבות עיקריות (לדבר: 1) המכשולים הצפונים בשימוש במילון כל שהוא, (2) הבעיות המיוחדות הכרוכות ביצירות הלכסיקאליות הערביות.

מטרתן של שורות אלה היא מצד אחד לחשוף טעויות אופייניות, ומצד שני לקבוע כללים לשימוש במילונים הערביים בהתאם לצרכיה המיוחדים של הבלשנות המשווה.

מילון, אפילו הוא משוכלל ביותר, אינו שקול כנגד ידיעה עצמית בשפה. יודע זאת כל מי שביקש אי פעם להסתייע במילון לשם שימוש אקטיבי בשפה זרה. אולם גם לשם שימוש פסיבי, כלומר לשם הכרת מובנה או מובניה של מלה נתונה, אין המילון מושיט תמיד את העזרה הדרושה בלי קשיים ובביטחון גמור. הניסיון מלמד, שהנתונים שבמילונים הם לעתים קרובות בלתי מספיקים ואף מטעים הם את המעיין. הסיבה העיקרית לכך היא, שכל מלה יש לה חוג של מובנים ושימושים, אשר באופן עקרוני אינו חוסף את חוג מובניה ושימושיה של מלה דומה באותה השפה או בשפה אחרת. על כן מוצאים אנו כרגיל במילונים ליד מלה אחת מספר של ביאורים שונים, אשר באופן עקרוני אינם משקפים את עצם המשמעויות אלא בקירוב, ולשונם משתמעת תכופות לפנים שונות. ההוראות המדויקות, ובפרט השימושים המיוחדים, כרגיל אין לעמוד עליהם אלא מתוך הכרת אותן המלים בקונטקסט מסוים, וכלל גדול הוא שצריך לבחון ולבדוק את הנתונים, שהועלו מן המילונים על פי שימושן של המלים הנדונות במסגרתן הלשונית הטבעית.

שיקולים אלו יש בהם משום אזהרה חמורה למי שנוקט למילונים לצורכי השוואות לכסיקולוגיות, שכן כרגיל אין לו שום אמצעי אחר לעמוד על נכונות הידיעות, שלמדן מן המילון. ולא זו בלבד, אלא מחקר השוואתי חייב להתבסס על רקע סימנטי רחב, היינו עליו להביא בחשבון רק הוראות, שהן מושרשות היטב באותן המלים ודומותיהן, ולהתרחק מן הוראות תנייניות ומקריות, שהמלים לבשו אותן אך בסמיכות דברים מסוימת. המילונים, ובייחוד הערביים, כפי שנראה להלן, כרגיל קובעים להוראות תנייניות מעמד שווה עם ההוראות היסודיות והמקוריות יותר, שכן מטרתם היא על פי רוב מעשית: להדריך את המעיין בהם בהבנת המלים כשהן מזדמנות בכל קונטקסט אפשרי. רק מילונים מדעיים מובהקים, שכדוגמתם אין עדיין בשביל הערבית, מסבים את תשומת הלב אל הקשרים הסימנטיים ואל התפתחויות המובנים כהויתם, ורק הם מנסים לקבוע הוראות יסוד, העלולות להוות חוליות מקשרות בין ההוראות האמפיריות השונות.

אחרי שיקולים מופשטים אלו נסקור כמה מן הבעיות המעשיות בשימוש המילונים הערביים, בראשונה נדגים את טענתנו, שאין להסתמך על הוראות תנייניות ומקריות:

על סמך הפועל הערבי  $\text{آ}$  incliner vers sa fin מבקש הומברט (Theologische Zeitschrift; Humbert) 5 [1949], עמ' 88 לפרש את שם העצם התנ"כי "איד" (לדעתו במובן "קץ", אף כי אינו מציין זאת בפירושו). הביאור הנ"ל מצוי בעצם לשונו במילונו של בילו (Bélot), אלא ששם מובאת עוד

התוספת jour בין סוגריים, כדי להורות, שהפועל משמש במובן זה בקשר לשם העצם „יום“. יסודם של נתונים אלה בלשון המילונים המקוריים (תאג' אל-ערס 2, עמ' 292): *وآد العشي إذا مال ويقال آد النهار يؤد* [!] *اودا إذا رجع في العشي*.<sup>1</sup> כאן חסרה כל רמזיה מפורשת לכך, שהפועל *آד* משמש במובן מעין „בא לקצו“. על סמך הביאור הזה (שים לב לביטוי *مال*) וכן לפי שימושים אחרים המובאים במילונים (ר' תאג' אל-ערס, מ. נ. ש' 17 ועוד) יש להסיק, שעיקר הוראת השורש הערבי הנדון הוא „נתעס, נטה“, ומכאן ההוראה המיוחדת בקשר ל„יום“, שיש לה מקבילה בביטוי העברי „עד נטות היום“ (שופטים יט ח). רק בביטוי ציורי לבש הפועל הערבי את המובן המוצע בביאור הצרפתי הנ"ל, ואין בו מעיקרא הוראת „בא לקצו“. לפי זה בטל פירושו של הומברט.

הפועל העברי „נטה“, אשר אף הוא לבש מובן מיוחד בצירוף עם „יום“, עלול הוא להבליט את המשגה לעיני הקורא העברי. אילו ביקש חוקר לשונות שמיות על סמך „נטה“ העברי, לייחס לפועל מתאים באחת השפות השמיות האחרות את המובן „בא לקצו“, היה היודע את הפועל העברי על כל מובניו ושימושי מערער על קביעה זו בדין.

נעבור כעת לדון במילונים אלו המפרשים את המלים הערביות בשפה אחרת. גם הגדולים שבהם, כגון אלה של פרייטאג וליין, וגם הקטנים יותר, כגון אלה של בילו ושל האווא (Hava), מבוססים הם ברובם ובעיקר על המילונים המקוריים, שחיברו אותם פילולוגים ערביים בימי הביניים. הם מתרגמים את ביאורי המלים שבמילונים הללו, בשלמותם או בחלקם, באופן מילולי או בקירוב, ובוה ירשו גם את מגרעותיהם של היצירות המקוריות (עי' בסוף מאמר זה) מכאן, ומכאן הוסיפו עליהן מבחינות שונות: מלות הפירושים משתמעות לעיתים לפנים שונות, לא תמיד מצויות תמורות לשוניות לביאור מדויק של המלים הנדונות, נפלו טעויות בהבנת לשון המקור, ולא תמיד הצליחו המתרגמים למצוא את התמורות המתאימות.

# 1) דו־משמעות של לשון הביאורים

א) בכתוב התנ"כי „נחלה מבחלת בראשונה ואחריתה לא תברך“ (משלי כ כא) מבקש גורדיס (Gordis; JQR 27, עמ' 49) לקיים את הכתיב „מְבַחֶלֶת“ (הקרי הוא „מְבַחֶלֶת“) ומסתמך בפירוש המלה על הערבית *bahila* (צ"ל *bahila*!) במובן *be avaricious*. את הכתוב התנ"כי הוא מתרגם לפי זה: *As inheritance gotten by greed...* שימוש השורש הערבי *بَحَلَ* אינו מתאים לפירוש זה, והרי הכשילה את החוקר לשון המילונים המתרגמים. הפועל הערבי הנ"ל מבואר כביאורו של גורדיס במילונו של האווא, למשל, אלא שהתואר האנגלי *avaricious* הוא דו־משמעי; הוראתו גם „מתאווה“ וגם „כילי, קמצן“ (המילון של אוכספורד מפרש את השם *avarice* — *eager desire to get or keep*). ורק המובן השני הולם את שימושו האמיתי של הפועל הערבי. המילונים

1. ו(אומרים על הערב) *آد العشي* כאשר הוא נוטה; ואומרים (על היום) *آد النهار* . . .

<sup>2</sup> אשר הוא נסוג בערב.

המקוריים מפרשים אותו כהפך של כרם (= היה נדיב), ובקוראן הוא משמש פעמים אחדות במובן של „חסך צדקה, גמילות חסדים“ (למשל בסוף סורה 47). התכונה, שהשורש הערבי מציין אותה, מכוונת אפוא לשמירת המצוי ולא להשגת דבר, שאיננו ברשותו של בעל אותה התכונה.

ב) קהלר (Köhler) במילונו מזכיר בערך „אצר“ במילונו התנ"כי את הפעלים הערביים أصر ו- وصر ומתרגם: kept close, einschnüren, aufbewahren — shut up. ההיראה aufbewahren חשובה היא לגבי פירוש המלה „אוצר“, אשר קהלר מביאה בסוף אותו ערך, אך נראה שאין לשרשים הערביים הנזכרים הוראה כזאת. הביאורים האנגליים לקוחים ממילונו של ליין. וקהלר בוודאי תפס shut up במובן של „שמר, החזיק לשמירה“, ומכאן התרגום הגרמני. אולם מובן כזה אינו רשום במילונים הערביים המקוריים. ליין התכוון בלי ספק ללשון „עצר, חבש“, כפי שמעיד תאג' אל-ערס 3, עמ' 14 מלמטה: والاصر الحبس يقال اصر الشيء بأصره أصرًا إذا حبسه وضيق عليه. השורש وصר אינו אלא צורה משנית של أصر (עי' תאג' 3, עמ' 602).

ג) י' איתן (Eitan; HUCA כרך 12-13, עמ' 83-84) מפרש „על-צד“ (ישעיהו ס ד) על ידי towards the neighborhood (= אל הסביבה) ומסתמך בזה על הערבית صدد. אמנם ניתן למלה זו הביאור neighbourhood במילונים של ליין ושל האוא, אלא שהכוונה ל- „קרבה, שכנות, סמיכות“ ולא ל- „סביבה“ במובן הרחב של המלה. זה יוצא בכירור מלשון המילונים המקוריים (תאג' אל-ערס 2, עמ' 394 מלמטה, ועוד): داری صدد داره... ای قبالتہ وقرہ... الصدد والصقب القرب ويقال هذا صدد هذا وبصده وعلى صده ای قبالتہ.<sup>2</sup>

מסתבר, שעל סמך שימוש מיוחד של המלה האנגלית, (סביבתו של מקום מכל צדדיו) ייחס איתן למלה הערבית הוראה וזה לה, אך לפי ההוראה האמיתית אין לקיים את פירושו לביטוי התנ"כי הנדון.

ד) אותו החוקר (במקום הנזכר) מסביר בעזרת הערבית עוד מלה אחרת, המצויה אף היא בכתוב התנ"כי הנ"ל, ודינו של פירוש זה כדין חקודם. בצורה „תאמנה“ כלול לדעתו השורש אמם (הוא גורס: تَأْمَنَ(י)נה), אשר תמורתו הערבית (أَمَّ) משמשת במובנים: to walk ahead, to direct one's steps towards (כך מפרש המילון של ליין). לפי זה מתרגם איתן את המקום התנ"כי הנ"ל: And thy daughters walk ahead towards the neighborhood (השווה לעיל, דוגמה ג)).

קביעתו של איתן לקויה היא משתי בחינות: 1) לשונו של הביאור האנגלי הראשון to walk ahead היא דו-משמעת, ואיתן, אשר מסתמך עליו דווקא, תפס אותו באופן מוטעה: „התקדם, זו ממקומו“. הכוונה היא ל- „צעד בראש“, כפי שנראה מלשון הביאור במילונים המקוריים (תאג' אל-ערס 8, עמ' 192 למטה): وأمهم وأم بهم تقدمهم.<sup>3</sup>

1. اصر הוא „חבישה“; אומרים اصر الشيء... כאשר פלוני חובש דבר וכובש אותו.

2. (אומרים) ביתי הוא صدد ביתו... כלי מול ביתו או בקרבתו... صدد (מציניים)

„קרבה“, ואומרים: זה נמצא صدد זה... כלי מול זה.

3. ו(אומרים) أمهم وأم بهم (כלי) הלך לפניו.

(2) המילונים הערביים מציינים בפירוש, שהפועל אִם במובן השני הנ"ל יוצא למושא ישיר, ושהוא מצוין תנועה לקראת מטרה מסוימת (הפירוש הערבי הניתן לו הוא *قصد*).<sup>1</sup> הוראה מיוחדת זו היא עיקר (מאותו השורש נגזר השם "אמאם"), וגם מכאן באים לידי סתירת טענתו של איתן, שכן פירושו מניח הליכה סתם בלי כיוון מסוים.

תפיסתו המוטעית של איתן יוצאת גם מפירושו לצירוף *أَمَّتْ بِخُصْفٍ* (ירמ' נא יג): *Thy finish has arrived* (במקום הנזכר). אף כאן הוא מסתמך על הפועל הערבי אִם, אשר הוראתו האמיתית, כפי שהובלטה לעיל, אינה עולה בד בבד עם פירוש זה.

## (2) שליאות במילונים המתרגמים

דרייבר (JBL : Driver, 55, עמ' 107–108) סובר, שגילה במלה "אִמַּת" (ירמ' נא יג) פועל עברי בלתי מוכר בהוראה "נקבע, נחרץ" (*is determined*). את סברתו הוא סומך על העובדה, שפרייטאג תרגם במילונו את פועל הערבי *أَمَّت* : *determinavit*, והוראה זו מתאימה לו לדרייבר לפרש את הכתוב הנ"ל בפירוש חדש: *Thine end is come, thy cutting off is determined*. פרייטאג הסתמך כנראה על ה"צחאח" של אליג'והרי, אשר בו כתוב (כרך 1, עמ' 112 למטה): *وَأَمَّتِ الشَّيْءُ أَمَّا قَدَرَتُهُ*, ואת מלת הביאור *قَدَرَتُهُ* הוא תפס במובן הנ"ל. טעותו מתבהרת מלשון ה"קאמוס" (ראשית ערך *أَمَّت*): *أَمَّتْ* : *يَأْتِي قَدَرُهُ وَحِزْرُهُ*. כאן מורה הפועל הנרדף *حِزْر* על כך, שהכוונה למובן אחר של *قَدَر* : העריך, אמד.

(3) חוסר דיוק בתרגום הפירושים של המילונים המקוריים את המרכיב השני בצירוף "נחש קָרַח" (ישעיה כו א) מפרש גורדון (*Orientalia* : 22 [1953], עמ' 243) על סמך הערבית *بَرَحَ* במובן *evil*.<sup>2</sup> הוראה זו של המלה הערבית רשומה למשל במילונו של האוא, אלא שהנתונים שבמילונים המקוריים מורים על משמעות, שהיא שונה מן המושג הפילוסופי והדתי "רע", אשר אליו התכוון בלי ספק החוקר הנ"ל. הפירושים הניתנים למלה ב"תאג' אל-ערוס" 2, עמ' 122, הם: *الشدة والشر والأذى والعذاب الشديد والمشقة* = רוע מצב, סבל, תלאה וכו'. את התרגום האנגלי הנ"ל הולידה בתוך פירושים אלה המלה *الشر*, אשר היא אמנם משמשת על פי רוב במובן ההוא, אלא שסמיכות הדברים מחייבת לתפסה כאן בהוראה אחרת: רוע מצב. בשפת השירה בייחוד מציינת המלה גם "איבה" ו"מלחמה". המילונים המתרגמים לא דייקו אפוא, והמשמעות היוצאת מהבנה נכונה של דברי המילונים המקוריים במקום הנ"ל אינה עולה בד בבד עם הנחתו של גורדון. גם הדוגמאות משימוש הלשון המובאות ב"תאג' אל-ערוס", מ. נ. ש' 25, 27, 32, וכן עמ' 123, אינן מניחות לייחס לשורש *بَرَح* את המובן "רע" מבחינה פילוסופית-דתית.

1. הלך בכיוון אל... שם פניו אל...

2. גורדון מסתמך על I. al-Yasin, *The lexical relation between Ugaritic and Arabic*, N. Y. 1952.

משגה שונה מכל הנ"ל, והוא בעל אופי טכני בעיקרו, נפל בחלקו של ריידר (Reider). חוקר זה פירש את הביטוי „אגן הסהר” (שיר השירים ז ג) = the disc of the moon בהסתמכו על המלה הערבית جنة (HUCA 2, עמ' 94). כבר הנחותי המורפולוגיות והענייניות הדחוקות (הוא מפרש את המקום המקראי: “Thy navel is like the disc of the moon when setting”, emphasizing the concavity of the navel and the mixture of light and shade caused by its relief) נותנות לפקפק בנכונות מסקנתו; אך הנימוק המכריע בא מצד המילון הערבי עצמו. ריידר מציין, שפירושה של جنة הוא: disc of the sun when setting, ובוהו הוא מעקם במקצת את נתוני מקורו, המילון של ליין, אשר בו מובאות המלים disc of the באותיות איטלקיות. ליין החכוון לציין בזה תוספת משלו, כי בלשון המילונים המקוריים אין זכר לגלגל השמש (תאג' אל-ערס 9, עמ' 168: والجوة الشمس... إذا غابت 1). המילונאים הערביים תפסו את המלה לא כסימון של צורת השמש, כי אם של צבעה (ב-“תאג'” נמצאת עוד התוספת למקום הנ"ל: لاسودادها... وقد يكون لياضها وصفًا 2), וזאת בהתאם לשאר ההוראות של جنة (ע' תאג' 9, עמ' 167 מלמטה ועוד). אנו רואים אפוא, שאין ביסודה של המלה הערבית שום אחיזה להוראת „גלגל השמש”, שהיא עיקר לטענתו של ריידר.

ולא זו בלבד, אלא גם מבחינה אחרת פגומה היא ההשוואה הנ"ל. דומה ש-جنة איננה ערבית מקורית אלא ממוצא פרסי (ר' אדי שיר, אל-אלפאט' אל-פארסיה אל-מערבה, בירות 1908, עמ' 49; השווה גם S. Fraenkel, Die aram. Fremdwörter, עמ' 169—170). הוראתה בלשון זו „צבע” (מאותו המוצא המלה „גון” שבעברית), וזה מתאים יפה לשימושיה העיקריים בערבית. מובן מאליה, שהאפשרות של מוצא הודו-אירופי זה פוסלת את המלה בשביל השוואת הלשונות השמיות.

הדוגמאות המובאות בכוחן להראות, שהמילונים המתרגמים אינם אמצעי מוסמך כלל וכלל לחקירתיו של הלכסיקולוג המשווה. עדיף הוא, כבכל שפה אחרת, להשתמש במילונים המפרשים את המלים הערביות באותה השפה עצמה. אך גם אלה הם רחוקים מלמסור נתונים בטוחים בכל פרט ופרט. מוסכם כיום בחוגי העוסקים בשפה הערבית, שהיצירות הלכסיקאליות, אשר חוברו ולוקטו על ידי פילולוגים מוסלמיים בימי הביניים, ואשר בהם תלויים כמעט לגמרי רוב המחברים הערביים של מילונים חדישים יותר, פסולות הן לשמש יסוד לטיפול לכסיקולוגי בשפה הערבית. מעובדה זו עוד התעלמו ראשוני המזרחנים האירופיים, אשר התייחסו אל המילונים הערביים המקוריים באימון כה רב, עד שהלכסיקוגרפים שבהם כגון גוליוס, פרייטאט וליין, ביססו עליהם את חיבוריהם, מבלי להיזקק כמעט למקורות אחרים. אולם, כבר במאה שעברה הושמעה הדרישה, שיש ליצור מילון ערבי חדיש, שהוא מיוסד כולו על הטכסטים המקוריים עצמם ולא על יצירות הפילולוגים בני ימי הביניים. אף הוחל בביצוע תכנית כזאת, אולם טרם נראו תוצאות ממשיות.

1. جنة היא השמש..., כשהיא שוקעת.

2. בגלל שחוריותה..., ויתכן בגלל לובנה וזוהרה.

החקירה המודרנית עדיין אין לה אפוא להיזקק אלא לאותם המילונים הלוקיים, ששימשו בלבד זה או זה במשך דורות רבים; <sup>1</sup> וכדי להימנע מטעויות וממשגים מן הראוי לעמוד על טיבם ובעיותיהם.

ענייני הלכסיקוגרפיה הערבית נדונו בדיסרטאציה מפורטת, שהגיש אותה כותב שורות אלה לאוניברסיטה העברית, <sup>2</sup> ופרק ממנה — „ביאורי המלים שבמילונים הערביים המקוריים“, — נדפס בהכפלה (ירושלים, תשי״ד—1953), הדברים הבאים מסתמכים על מחקר זה.

מי שמעיין במילון ערבי גדול, ימצא שם ליד מלים רבות מספר גדול מאוד של ביאורים מגוונים, שונים ומשונים; ואולי תתעורר אצלו השאלה, אם אמנם ייתכן בשפה מן השפות ערבוביה כזאת של הוראות מלים, שאלה זו נוגעת באחת המגרעות החמורות ביותר של המילון הערבי. אין ספק, שחלק גדול למדי של ביאורי המלים אין לו יסוד בשפה. הלכסיקוגרפיה הערבית התפתחה בדרכים עקלקלות. השיטות והאמצעים של המחקר והביקורת היו לקויים, ועל ידי ליקוטו של חומר לכסיקולוגי שנבע ממקורות וזרמים שונים, התהווה לבסוף מסכת מסובכת, שכמעט מן הנמנע להבחין בה את כל חוטיה ולברור את האמיתית מן המוטעה והמסולף.

נדגים נא כאן את דברינו על ידי דוגמה מובהקת. ב-„קאמוס“, המילון המפורסם של אל-פירוזאבאדי, מיוחסת למלה הידועה كرسى (= כיסא) ההוראה המתמיהה عَمَّ (= ידיעה). הרצאת הדברים המצומצמת של ה-„קאמוס“ אין בה שום אחיזה לבירור מוצאו של מובן מוזר זה (עי' ערך كرسى); אך מילונים מפורטים יותר מציינים (עי' תאג' אל-ערוס 4, עמ' 4232-5), שהוא מסתמך על הפסוק הקוראני (סורה 25:25): وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ = כסאו מלא השמים והארץ (תרגום רבלין, עמ' 41). ההשקפה האנתרופומורפיסטית המתבטאת בזה הייתה למורת רוחם של זרמים דתיים מסוימים, והם ביקשו לשרשה על ידי פירוש מחוכם של אותו פסוק קוראני. המילונאות המקצועית, שאחד ממקורותיה הייתה פרשנות הקוראן על כל זרמיה, קיבלה גם את הביאור הזה.

לפני שנמנה את הליקויים העיקריים שבפרשנות המלים הערבית, נעמוד עוד על עניין נוסף. אם יטען הטוען, שחייבים אנו לייחס למילון הערבי מידה ניכרת של נאמנות, שכן תמיד אנו נזקקים לו לשם הבנת טכסטים ערביים, נאמר לו, שלא בדרך אינדוקטיבית אפשר לעמוד על טיבו של המילון הערבי. המעיין בו כדי למצוא את פירושה של מלה ערבית נתונה בוודאי ימצא את מבוקשו ברוב המקרים בתוך ערבובית המובנים הרשומים ליד מספר כה רב של מלים. אולם בדרך דידוקטיבית — על ידי בדיקת שיטות העבודה של הפילולוגים הערביים, על ידי בחינת חילוקי דעותיהם, ובייחוד על ידי חשיפת צור מחצבתם של ביאורים שונים, שניתנו לעצם אותן המלים — באים אנו לידי המסקנה,

1. מצוי כמובן מספר של חיבורים לכסיקאליים חרישים המבוססים על מקורות ראשוניים, כגון מילוני הידוע של דווי, וגלוסארים מיוחדים, שצורפו לשורה של הוצאות טכסטים ערביים; אך אלה הם בחינת השלמות בלבד למילונים המקוריים, וכנגדל אין בהם תיקוני טעויות של הלכסיקוגראפים הקדומים. על חיבורים מסוג זה ר' עוד להלן.

2. הלכסיקוגרפיה הערבית — התהוותה והתפתחותה, מקורותיה ובעיותיה.

שהמילון הערבי מכיל נתונים לשוניים לרוב, שאין להם שורש בשפה, ואלה הם העלולים ביותר להכשיל את הבלשן המשווה, שכרגיל אין בידו אבן בוחן. כגון טכסטים ספרותיים, לבחון על פיו את אמיתות הידיעות הנמסרות במילונים. נמנה כעת את הליקויים העיקריים שבפרשנות המלים הערבית. חלק גדול של אוצר המלים, שהפילולוגים הערביים רשמו אותו וביארוהו, לא היה ידוע להם מתוך שימוש יום-יומי או מתוך קריאת ספרות נרחבת. עיקר עבודתם לא הייתה אפוא קביעת ביאורים מדויקים ומכוונים למלים מוכרות לכל משכיל אלא מציאת מובנן של מלים בלתי ידועות ונדירות, שנתקלו בהן ראשונה בשעת עבודתם המקצועית; ומכיוון שחסרו למחקרם בשטח זה שני יסודות הכרחיים, היינו ידיעת שפות שמיות אחרות וחומר גולמי נרחב ומסודר, נוצר שפע של ביאורי מלים בלתי מדויקים ואף מוטעים לגמרי. ההוראות המרובות והמגוונות, שיוחסו למספר גדול מאוד של מלים ערביות נדירות, עלינו לראותן, באופן עקרוני, כפרי ניסיונם של פילולוגים שונים לפרש מלים קשות בעזרת האמצעים הלקויים שעמדו לרשותם.

דוגמה לכך יכול לשמש התואר *جحر*, שבו מבאר נוט (Noth, Die israelitischen Personennamen, עמ' 229) את השם הפרטי „גחר“: דל השכל. על יד הוראה זו ייחסו הפילולוגים הערביים לתואר הנזכר עוד מספר רב של מובנים אחרים (בין השאר מוג לב, חסר אונים, זולל, מכוער; עי' תאג' אל-ערוס 3, עמ' 688 מלמטה ועוד), ואין ספק לכל מי שעמד על טיבו של המילון הערבי, שכאן ניסו מלומדים שונים את כוחם בפירוש מלה קשה.

בפרשנות המלים של המילונאים הערביים מסתמן מספר של שיטות בולטות; מהן ניחוש סתם, קביעת המובן על סמך הקונטקסט והסקת מסקנות משיקולים אטימולוגיים. בגלל חוסר ידיעה בשפות שמיות אחרות והיעדר השוואת מקבילות נפתח באופן זה פתח ושער להשערות מגוונות, ובייחוד הביאה הפעלת שיטות שונות לעתים קרובות לידי תוצאות נבדלות. נוסף על ביאורי מלים מוטעים מתוצרת הפילולוגים נתקבלו במילונים הערביים גם ביאורי מלים בלתי מוסמכים ממקורות אחרים, והם בעיקר פרי שיקולים דתיים, כדוגמה המובאת לעיל, או מסורת שנקבעה לפני שנכנסה המילונאות הערבית לתחום המקצועיות. מכאן נגזר כלל לשימוש במילונים הערביים. חשוב הוא שהלכסיקולוג המשווה יתחקה על שורשי הביאורים, וזה אפשר במקום שהובאו האסמכתות הספרותיות שבהן מזדמנות אותן המלים והדעות השונות שהובעו בקשר לפירושן. מסתבר אפוא, שרק המילונים הגדולים והמפורטים יכולים לספק את צרכיו של הלכסיקולוג המשווה, ולא הקטנים ואלה שלשונם קצרה כגון ה-„קאמוס“. זאת כבר ראינו בדוגמה שהובאה לעיל.

רבים מביאורי המלים לקויים הם בחוסר דיוק, המשוררים הערביים פיתחו שפע של כינויים לחוג המצומצם של חפצים ועניינים, אשר היוו נושאים לתיאוריהם. מכאן בייחוד התפרסמה השפה הערבית כעשירת מלים נרדפות, אשר בה מצויים שמות למאות לגמל, לחרב ועוד. לאמיתו של דבר אין השמות האלה אלא תארים המציינים תכונות מטוימות של הדברים המתוארים. אלא שהם הפכו מרוב שימוש לסימונים עומדים וקבועים. המילונאים הערביים לא הבליתו במקרים רבים את שורשם של כינויים אלו כראוי, אלא הסתפקו בציון תמורות לפי השימוש, שהתגבש במשך הזמן. ברור, שכאן טמונים מכשולים



ללכסיקולוג המשווה, שכן השימושים המושאלים של תארים כאלה, ניצני השפה הפיוטית, התרחקו מאוד מן הרקע הסימנטי המקורי של אותם יסודות הלשון. יש לציין בכלל, שהמילונאים הערביים לא טיפלו כראוי בהתפתחויות סימנטיות. אמנם מוצאים אנו ביצירותיהם רמזות לעניינים אטימולוגיים ולהשתלשלויות המובנים, אלא שהצד הזה של עבודתם לקוי הוא בהיעדר יסודות יציבים, חוסר עקיבות וחוסר שלימות. במקרים נדירים בלבד אפשר לומר, שקביעותיהם ראויות להתקבל על דעתנו.

כבר הבלטנו לעיל, שהשוואות לכסיקולוגיות צריכות להסתמך על רקע סימנטי רחב, ושאינן לשעזות אל שימושים תנייניים ומקריים של המלים הנדונות. המילון הערבי, כפי שהוא מצוי, מפרש כרגיל את המלים באופן אמפירי, כלומר הביאורים מותאמים לשימוש המלים בקונטקסט מסוים, ולכן הם לעתים קרובות ספיציפיות מדי. זאת אחת הסיבות לריבוי ההוראות הרחוקות זו מזו, שהמילונים הערביים מייחסים אותן לנגזרות שונות של אותו השורש. למעשה אפשר למצוא במקרים רבים מכנה משותף להוראות היטירוגניות, כפי שקבעו אותן הפילולוגים הערביים, וזה עניין הראוי לתשומת לב יתרה מצד הלכסיקולוג המשווה.

נבהיר את דברינו על ידי דוגמה:

את המלה התנ"כית „חפשי“ (תהלים פ ו) מפרש גיום Journal ; Guillaume 45 of the theological studies [1944], עמ' 15) כ„בור, שחת“ (הוא מתרגם את הביטוי „במתים חפשי“ : like the dead in the underworld), בהסתמך על מלה מתאימה שבכתבי אוגרית, אשר הוראתה לפי דעתו a subterranean dwelling. סמך להנחתו מוצא גיום גם בפועל הערבי حُفَّ = to sink into the earth ובשם حُفٌّ = a deep cavity.

אותנו מעניינת כאן ההשוואה אל הערבית בלבד. הביאורים האנגליים הנ"ל לקוחים כנראה ממילוניו של ליין (עמ' 738), אלא שלא הובאו כלשונם, שם כתוב: It (a place) sank, or went away, into the ground, or earth. Deep places in the ground, ונתונים אלו מבוססים על דברי המילונים המקוריים: حُفَّ المكان ... غار في الأرض<sup>2</sup> (אל-מצבאח אל-מניר, בראשית הערך), حُفَّ المكان ... ذهب في الأرض<sup>3</sup> (תאג' אל-ערוס 6, עמ' 284), الحُفَّ عموق ظاهر الأرض<sup>4</sup> (שם עמ' 385).

אך מובנים אלה אינם יסודיים, בסקרנו את ההוראות המיוחדות במילונים לנגזרותיו השונות של אותו שורש, באים אנו לידי המסקנה, שעיקר הוראתו הוא „פגם וליקוי“. ידוע היטב הוא הביטוי حُفَّ القمر = ליקוי הירח, מלים אחרות בעלות מובנים מתאימים (לפי תאג' אל-ערוס, כרך 6): الحُفَّ النقصة<sup>5</sup> (עמ' 285) ; حُفَّ الشيء حُفًّا نقص<sup>6</sup> (עמ' 84 בגליון) ; حُفَّ السقف نفسه أي انخرق<sup>7</sup> (עמ' 3284) ;

1. עי' ביאורי המלים שבמילונים הערביים המקוריים, עמ' 29 ועוד.

2. (אומרים על מקום) حُفَّ المكان ... (כלי) שקע באדמה.

3. (אומרים על מקום) حُفَّ المكان ... (כלי) נעלם (באופן מילולי: הלך) באדמה.

4. حُفَّ הם מעמקים על פני האדמה.

5. حُفَّ הוא „חסרון“.

6. (אומרים על דבר) حُفَّ الشيء (כלי) חסר, נתמעט.

7. حُفَّ הגג מעצמה, כל נסדק.

خسف الشيء خرقه فخسف... أي انخرق<sup>1</sup> (עמ' 2184); الخاسف المهزول<sup>2</sup> (עמ' 1885);  
 خسف بدنه إذا هزل<sup>3</sup> (עמ' 18-1985); أخسفت العين أي عمت<sup>4</sup> (עמ' 8085).  
 מכאן אפשר לראות מעבר סימנטי להוראותיהם של הביטויים הבאים:  
 يقال شربنا على الخسف أي على غير أكل<sup>5</sup> (עמ' 1185); بات فلان الخسف أي جائعا<sup>6</sup>  
 (עמ' 12-1185); من المجاز الخسف الإذلال وإن يحملك الإنسان ما تكره<sup>7</sup> (עמ' 7-885);  
 خسف عين فلان فقأها<sup>8</sup> (עמ' 8084).

על סמך הנ"ל אפשר להבין גם את ההוראה הנזכרת של חֲסַף, שאיננו מציין  
 בעצם אלא "פגם" שעל פני האדמה, וגם את הביטוי חֲסַף המִּכָּאן שאיננו מקורי  
 אלא תולדה של גלגולים שונים, אשר לשני, הרי יסודו בביטויים קוראניים כגון  
 أَن يَحْסِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ (סורה 1516), فَخَسَفْنَا بِهِ وَبَدَارَهُ الْأَرْضَ (סורה 8128), אשר יש  
 להבינם כך: ה' יבקע את האדמה, כדי שתבלע את האדם ואת ביתו. הוראה  
 כזאת של הפועל הנדון הולמת את השימושים שצוינו לעיל, ולה יש להשוות:  
 خسف البشر خسفا حفرها في حجارة...<sup>9</sup> (תאג' אל-ערוס 6, עמ' 33-8284), الخسف نحرج ماء  
 الركة<sup>10</sup> (שם, עמ' 885).

כבר בקוראן מוצאים אנו צורה אליפטית של הביטויים הנ"ל: לولا أن منّ الله  
 علينا لخسف بنا<sup>11</sup> (סורה 8228), וכאן הייתה פלוגתה בדבר הקריאה הנכונה; אחדים  
 קראו لَخَسَفَ بنا, ואחרים لَخَسَفَ بنا (עי' תאג' אל-ערוס 6, עמ' 2-185). הצורה  
 האקטיבית המצויה בנוסח הקוראן המקובל כיום אצל רוב המוסלמים הובנה כנראה  
 כפועל עומד, וכך בוודאי נולד השימוש חֲסַף המִּכָּאן, אם הוא אמיתי בכלל  
 ולא תוצרת פילולוגית סתם.

המילונאים הערביים ביארו את הביטויים האלה ביאור מעשי בלבד מבלי  
 לציין את הוראת היסוד ואת ההתפתחות הסמנטית. את הביטוי הקוראני המובא  
 לעיל במקום ראשון הם פירשו: خسف الله بفلان الأرض خسفا غيبه فيها<sup>12</sup> (תאג' אל-  
 ערוס 6, עמ' 85), ודבריהם בלבד מצדיקים את הנחתו של גייזס. אולם דיוננו  
 מראה, שהשורש חֲסַף אין בו מעיקרא הוראת "שקע באדמה".

נוסיף עוד מלים אחדות על החיבורים הלכסיקאליים המודרניים מן הסוג  
 הנזכר לעיל עמ' 78, הע' 1. אלה מבוססים הם כרגיל על טכסטים שהם מאוחרים  
 ממקורות העיקריים של הלכסיקוגרפיה הערבית המקורית. ייתכן אפוא,

1. (אומרים על דבר) خسف الشيء, (כלי פלוני) בקע אותו והוא חֲסַף.... כלי נבקע.
2. خاسف הוא "כחוש".
3. (אומרים) خسف גופו, כאשר הוא כחוש.
4. (אומרים) أخسفت العين, כאשר התעוורה.
5. אומרים שחינו על الخسف, כלי מבלי לאכול מקודם (על קיבה ריקה).
6. פלוני בילה את הלילה الخسف, כלי רעב.
7. שימוש מושאל: خسف היא "הכנעה" ושיטיל עליך אדם מה שאתה שונא.
8. خسف את העין של פלוני, (כלי) ניקר אותה.
9. خسف באר, (כלי) חפר אותה בסלע.
10. خسف הוא המוצא של מי הבאר.
11. אלמלא שחנן אותנו ה', כי אז נבקעה [האדמה ובלעה] אותנו.
12. خسف ה' את האדמה בפלוני, (כלי) השקיע אותו בה.

שבטכסטים אלו מזדמנות מלים, שהובנו בזמן קדום באופן מוטעה ושימשו במובן מסולף אצל המאוחרים. תופעה כזאת ידועה היא היטב מן העברית המאוחרת. אף יש להביא בחשבון, שמחברי יצירות כאלה, אשר לפנייהם לא היה על פי רוב אלא חומר גולמי מצומצם, מצאו לפעמים את המלים הנדונות במקום אחד בלבד וטעו בקביעת מובן.

עוד נעיר, שהכתב הערבי הלכוי, בעל האותיות הדומות, הנבדלות זו מזו רק על ידי נקודות הבחן העלולות להישמט ממקומותיהן, נתן את חלקו ביצירת שיבושים מרובים. נפגעו על ידי כך גם המלים המובאות במילונים וגם הביאורים שהועתקו מיצירה ליצירה. לפיכך מצויה במילונים הערביים כמות ניכרת של חומר לשוני מדומה, וכן דינם של הטכסטים הספרותיים, הן העתיקים והן המאוחרים יותר, שהם מקור היצירות הלכסיקאליות החדישות.

מכל הנ"ל מתברר, שהלכסיקולוג המשווה צריך להשתמש במילון הערבי בזהירות מרובה. מצב הלכסיקוגרפיה הערבית הוא כך, שנתונים נכונים מעורבים בהם בכמות ניכרת של מלים וביאורי מלים מדומים, ואין אמצעי פשוט ובטוח להבחנת האמיתי מן המסולף. אין הבעיה קיימת, כמובן, כשמחפשים מקבילות ערביות למלים שהוראתן ידועה ומוסמכת; אך בשעה שמבקשים לקבוע את מובן של מלים סתומות יש לברור ולבדוק היטב.

נסכם-נא את הנאמר לעיל ונאמר: מן הדין הוא, שהלכסיקולוג המשווה לא יסתמך על מילונים מתורגמים, כי אם על המילונים המקוריים עצמם. בין אלה יש לבחור את הגדולים, המביאים אסמכתות ספרותיות לרוב ומוסרים על חילוקי הדעות בין הפילולוגים השונים; שכן מנתונים אלו אפשר כרגיל לעמוד על מקורם וטיבם של הביאורים. כלל גדול הוא, שלא להיגרר אחרי הוראה, שהמילונים מייחסים אותה למלה בודדת, אלא יש להשוות את ההוראות של שאר הנגזרות מאותו השורש. אם מתברר, שההוראה הנדונה חורגת ממסגרת שאר מובניו של אותו יסוד לשוני, יש להתייחס אליה בספקנות. כמו כן יש להפריש בדרך זו הוראות מקריות ותנייניות, אשר פרשנות המלים האמפירית איננה מבליטה את טיבן. בשיטות המתוארות עלול הלכסיקולוג המשווה להתגבר על ליקויי המילון הערבי במידה ניכרת.

# בִּיקוּרֵת וּבִיבְלִיּוֹגְרַפִּיָּה

אירנה גרבול

## „מבטאי שפתנו“ \*

ספר זה הוא אוסף מאמרים, שרובם נתפרסמו בשעתם בכתבי עת ובקבצים מדעיים שונים, ועתה יוצאים הם מעובדים מחדש ומורחבים, בתוספת כמה מחקרים שלא ראו אור לפני כן, ומצטרפים למסכת רבת גוונים ומאירת עיניים של בעיות המבטא העברי בתקופות שונות.

החומר הרב הכלול בספר ניתן להיחלק לשני סוגים:  
(1) מאמרים על המבטא העברי בפי שתי עדות בישראל. (2) מאמרים על בעיות כלליות של המבטא העברי הקדום.

(1) לסוג הראשון שייכים שני מאמרים, שהראשון בהם „הגיית האותיות בצרפת וגלגולה לאשכנזי“, 1 — 31) משמש פתיחה לספר, והשני (המבטא הספרדי בפי עולי גרמניה“, 319 — 333) בא בסיכום.

א. המאמר על הגיית האותיות בצרפת הוא ניסיון ראשון לנתח את מערכת החגיים של מבטא עברי, שהיה נהוג בימי הביניים בארץ אירופית, בעזרת תעתיקים לועזיים. עי' ניתוח מדוקדק של התעתיקים מן המאה ה-13 מגיע המחבר לידי מסקנה, שבמבטא הנידון נשתמרו רוב העיצורים שהיו מצויים בתקופת הנקדנים, אעפ"י שחלו כמה שינויים בהגייתם בהשפעת שפת המדינה; בין אלה יש לציין בעיקר את ביטולו של יו"ד לפני תנועת חירק (אא"כ בא היו"ד בדגש חזק, שבמסיבות אלה היה נהגה dz), של ההפרש בין ש-ס-צ (שכולם נהגו s) ושל הכפלת העיצורים; כן נתבטל ההבדל בין צירי וסגול, בין שווא נע ושווא נח (במידת־מה) ובין החטפים ושווא נע (ההבדל בין קמץ גדול ופתח, שהמחבר מזכיר גם אותה, לא היה מצוי, כנראה, במבטא הנידון מעולם).—שרידי המבטא הזה היו קיימים אף במבטא האשכנזי, כפי שיש לראות מן התעתיקים הלועזיים של סוף יח"ב.

קשה להבין, למה מכוונים דברי המחבר בפסקה המסכמת (עמ' 27—28) על ההבדלים בין המבטא הצרפתי והספרדי (מלבד ההבדל בהגיית החטפים), לאמיתו

\* מבטאי שפתנו, מחקרים פוניתיים היסטוריים מאת יחיא'ל גדליהו פ', גומפרץ, ירושלים תשי"ג, הוצאת מוסד הרב קוק, ח + 340 + xx (סיכום אנגלי).

1. לגבי המבטא העברי בארצות ערביות ואיראניות כבר נעשו ניסיונות כגון זה עי' באכר, Bibl. und bibl. Geschichte in d. muhamm. Literatur [1871] בחלק הגרמני, 2—29), שריינר, Zur Geschichte d. Aussprache d. Hebräischen (נ-ZAW [1886], VI), 240 ואילך) ופ' קראוס, Hebräische u. syrische Zitate in isma'ilitischen Schriften (Der Islam, xix, 1931, 243—263).

של דבר לא היה כל הבדל בין המבטא הצרפתי והקאטאלוני; על כך מוכיחים גם דבריו של האפודי, שהמחבר מביא אותם במאמרו לא פעם, ואפשר להוסיף עליהם אף את דברי "מגן אבות" של רשב"ץ, דף נד – נה. אך גם המבטא הספרדי לא היה נבדל משניהם אלא במעט שבמעט.<sup>1</sup>

ב. במאמר על המבטא הספרדי בפי עולי גרמניה מתוארת השפעתו של הרקע הלועזי על ביצוע הגיית וצירופי-הגיית מסוימים בימינו. – אגב, ראויים לתשומת לב אף דברי המחבר על הזנחת המבטא בדורנו, ולא דווקא בפי עולי גרמניה (עמ' 322).

2) הסוג השני של המאמרים תופס את חלק הארי של הספר, הן בכמותו והן באיכותו. במאמרים "השי"ן, טלטוליה וגלגוליה" (עמ' 33 – 50), "לתולדות הגיית ה"ו"ד" (עמ' 51 – 86, להלן יובא בשם "ה"ו"ד"), "הערות פוניטיות לדקדוק נקדני טבריא" (87 – 141, להלן יובא בשם "נקדני טבריא"), "הערות פוניטיות לדקדוק המקרא לפני תקופת הניקוד" (142 – 213, להלן יובא בשם "דקדוק המקרא"), "דחיק ואתי מרחיק, שרידי מבטא עתיק" (214 – 266, להלן יובא בשם "דחיק"), "כתיב הכינויים "תה ו"כה בתוך שיטת האותיות החוצצות" (267 – 292, להלן יובא בשם "הכינויים"), "מצאה בית" (293 – 304) ו"דרגא תביר – מירכא תביר" (305 – 318, להלן יובא בשם "דרגא-תביר") – מנתח המחבר בחריפות גדולה תופעות שונות ומשונות בכתיב הקונסוננטי של המקרא ובתעתיקים היווניים והלטיניים ומגיע לידי חידושים מרחיקי לכת לגבי המבטא העברי, שקדם לשיטת הניקוד הטברני. כאן עמדה לו בקיאותו הנפלאה לא רק בחומר הנחקר אלא אף בספרות הדקדוקית של כל הדורות וידעותיו המרובות במסורת החיה שבפי בני העדות השונות. ב"שמונה פרקים" אלו טמונה תורה, שכל המצוי אצל דקדוק המקרא (ואף אצל פרשנות המקרא) שוב אי אפשר לו בלעדיה.

השתמשתי כאן במלת "שמונה", שכן לא קל לו לקורא למצוא את ידיו ואת רגליו בכל אותו סבך הבעיות על עיקריהן וסעיפיהן המרובים אלא לאחר עיון רב. פעמים עוסק פרק אחד בעניינים שונים, שהם קשורים ושלובים זה בזה, ופעמים חוזר עניין אחד בפרקים שונים. משום כך אי אפשר לדון על הפרקים הללו אלא בכללותם, ונראה לי שמוטב לטפל כאן בבעיות השונות שהמחבר מעוררן, כל בעיה לעצמה.

א. הגרונים. נקודת מוצא לדיון על הגיית הגרונים משמשות הצורות המקוצרות של הפעלים היה וְחִיָּה בעתיד (אגב, הכתיב יי – "יחיה" בירושלמי מזכיר לנו את ההגייה של היום בדיבור מהיר, בעיקר בפי יהודים אשכנזים; הגייה מדולדלת עוד יותר: e מצויה בפי יהודי מרוקו המזרחית). בראשונה ("נקדני טבריא") מטפל המחבר בתנועת אותיות אית"ן בעתיד הפעלים בעלי פ"א גרנית. כאן הוא יוצא מתוך ההנחה, המבוססת על התעתיקים היווניים, שתנועה זו היתה לכתחילה "התנועה הניטרלית" e. תנועה זו נתקיימה לפני אליף וה"א (בדרך כלל), אולם נתרוחה (או "נתכהתה" כלשונו של המחבר) ל־a לפני חית ועי"ן

1. על כך כתבתי בפירוט במאמרי "The Pronunciation of Hebrew in Medieval

"Spain", בספר היובל של י"מ מיליאס-יואלייקרוסה, כרך א' (1953).

(בדרך כלל) מטעמים ארטיקולאטוריים. צורות כמו יִצְרָךְ, יִהְיֶה, יִהְיֶה מפרש המחבר ע"י השפעת הרי"ש, שהוא מונה גם אותו בין ההגיים האחוריים (עיין להלן ד). ואילו בצורות העתיד של היה וחייה הפכה תנועת האיתן לחירק בהשפעת עיין הפועל י. שנשמכה אליה בגלל ביטולה של הגיית פ"א הפועל הגרונית. בכל המקרים הללו ביקשו הנקדנים לתמוך את הגיית הגרוניים, שנחבטלה זמן רב לפני תקופתם, ע"י הנעת הגרוניים בתנועות חטופות.

אך משום מה לא החזירו את הגיית האל"ף בפעלים אבד, אכל, אמר, אבה, אפה והתירו צורות מקבילות, בהנחת האל"ף, גם בפעלים אהב ואחז? על כך משיב המחבר (דקדוק המקרא, 126 — 195), שאילו הניעו כאן את האל"ף היה להם לנקד לפי שיטתם יִצְרָךְ וכיו"ב (כשם שניקדו יִהְיֶה). מה שהיה גורם לטשטוש ההבדל בין צורות הקל והקפּעל. אולם קשה לקבל את ההסבר הזה, שכן כל עצמו של החולם בצורות הנידונות בא להעיד, שהאל"ף בפעלים אלה (שהיו שגורים ביותר בתקופת המקרא) נחה עוד בתקופה הקדומה ביותר (בדומה לצורות כגון ראש, צאן, זאת), ובשל חולם זה נתבדלה אף תנועת עיין הפועל לפתח או לצירי, והשווה בערבית המדוברת צורות כגון jākul או jōkul (בפי הכפריים בהרי יהודה ואפרים jōcīl) ו-jāhud או jōhud (בפי הכפריים במחוזות הנ"ל jōhid) לעומת ju'mur. סמוכין לדעתו רואה המחבר בצורת תִּצְרָךְ בנוסח עשרת הדיברות (שמקורה, לדבריו, בהיקש מוטעה למתאבד), וכן בכתיב יעובורנה, יעושקנו במגילות הגנוזות. אולם אף כאן יש להביא צורות מקבילות בערבית מדוברת, כגון ju'ubru > ju'uburu, juzulmo > juzulmo, והרי אין כאן מקום לדבר על השאיפה לתמוך בהגיית הגרוניים. — חידושו הגדול של המחבר בעניין זה יש לראות בדבריו, שהנקדנים ביקשו לתמוך את הגיית הגרוניים אף באמצעים אחרים, כגון הכנסת תנועה, חוצצת בין הגרוני ובין העיצור הקודם לו (שם, 171 ואילך; „דחיק“, 257 — 260; „מצאה בית“) או דגש בצורות „גאה גאה“ ו„עס-וו גאלת“ בשירת הים (דחיק, 226 — 227, הערה 18).

לעומת זה קשה לקבל את דעתו (שהיא אף דעתו של קאלה), שהנקדנים החזירו בהשפעת הערבית, את הגיית הגרוניים, שנחבטלה עוד קודם זמנם. אין להניח מלכתחילה, שהשמירה על דיוק הקריאה בלשון הקודש תיעשה מתוך שאיפה להסתגל למערכת ההגיים של לשון זרה (והמבטא השומרוני יוכיח!); ומלבד זה באות ההערות המרובות במשנה ובשני התלמודים על התנוונות ההגיים הגרוניים בפי בני הגליל ובבבל להעיד, שבאותה התקופה היה קיים חוג של אנשים, שהקפידו על הגייתם. על כורחנו נמצאנו למדים, שנקדני טבריה היו שומרים כאן על מסורת עתיקה. לא מן המותר להזכיר בעניין זה אף את הגיית h באנגליה, שנחבטלה בפי רוב מגיינו של העם, ולא נשתמרה אלא בפי שכבה דקה במידה יחסית, ואף כאן נוטה היא להתבטל בצורות חלשות, כגון, she took (h)is book, he's (gone), I've וכיו"ב.

ג. קו"ף. לדעת המחבר היה עיצור זה נהגה בדומה ל„אל"ף“. את דעתו זו הוא מבסס על צורות ניקוד כגון בָּהֵק (לעומת בָּהֵן, דקדוק המקרא, 197)

1. רשימת המקומות ע"י אצל א' ברלינר, Beitr. zur hebr. Grammatik in Talmud

Berlin 1879, u. Midrasch, עמ' 15 ואילך.

ועל מציאות תנועות חוצצות לפניו, כגון "כאספי קיץ" (שם, 173), "הרימותה קול" ("הכינויים", 280), "שמלה לכה קצין תהיה לנו" (שם, 285), אולם כל המקרים האלה סובלים אף פירוש אחר: פתח של בֶּהָק נגרם ע"י חיתוכו האחורי של הקריף, התנועה החוצצת ב"אספי קיץ" – ע"י גיבוב שלושה עיצורים –  $sfq$  – ב"לכה קצין" ע"י הקושי שבהגיית הצרוף –  $kq$  – (על  $k$  ע' להלן ד) ובהרימותה קול" ע"י האטת קצב הקריאה לפני אתחלתא (אגב יש לתקן את סימן הפסוק בישע"י ל"ז לכ"ג, במקום כ"ה), וע"י להלן ט.

לעצם שאלת הגייתו של קריף בדומה לאלף ראו להעיר, שאין במקרים בודדים, כגון "אטליו"  $\kappa α τ α λ ύ σ ι ο ν$  משום ראייה חותכת לדבר, הגייה זו מצויה אמנם במבטא החלבי (שהמחבר מזכיר אותו בעמ' 257), האלגירי, המרוקני הצפוני-המערבי והשומרוני, אולם אין כל ספק שיש לראות כאן השפעת הניבים המקומיים של הערבית המדוברת (אולי הניבים הקדומים דווקא, שכן היום הוגים המוסלמים בשכם ובאלג'יר העיר  $q$ ), כי בקריאה מדוקדקת נהגה קריף כתיקונו אף במבטאים הנזכרים.

תמוה ביותר מה שהמחבר עצמו מפרש כמה תופעות, כגון הפֶּסֶק ב"הבוק | תבוק" וביטול הדגש הקל ב"מקדש" שבשירת הים, ע"י הגייתו "האמפאטית" של הקריף (מצאה בית", 301; "דרגא תביר", 313, 316), ושמא אין הכוונה כאן אלא לתיקוני נקדנים, לעומת כתיב הסופרים הנזכר בפסקה הראשונה של סעיף זה.

ג. רי"ש. תמצית דבריו של המחבר על שלבי ההתפתחות של הגיית הרי"ש היא, שמעיקרו היה זה עיצור מכתשי (נאלוויאולארי), אלא שבתקופה מסוימת, שנמשכה עד לימי הנקדנים ועד בכלל, הפך לעיצור ענבלי (אובולארי); אע"פ כן, בסמוך לעיצורים השיניים, היה נהגה כמכתשי מתוך התדמות לאלה האחרונים, עד שבתקופה שלאחר הנקדנים ניצחה שוב ההגייה המכתשית בכל המסיבות בהשפעת ההגייה הערבית ("נקדני טבריא", 111 – 125).

מובן מאליו שאין כאן מענייננו אלא השלב השני שבהתפתחות זו, היינו ההגייה הענבלית, את הראיות לדעתו מביא המחבר מן העובדות הבאות, שנמנה אותן כאן לפי סדר חשיבותן:

אא. כפילות הרי"ש הנזכרת בספר יצירה, בס' דקדוקי הטעמים ובפירוש לס' יצירה של רס"ג (זה האחרון מציין את אחד מסוגי הרי"ש בשם "רי"ש מכרוכה", שלדברי המחבר פירושה "רי"ש גרונית").

בב. אמצעי ההפרדה, שהנהיגו הנקדנים במלים, שבהן בא הרי"ש בסמוך לעיצור שיני, כגון חטף-פתח ב"אגך שנו" או אף תנועה מלאה ב"שָׁשִׁים", "אשריך" (112); דגש ב"הרדיפוהו" וכיו"ב; מתג ב"אשרי", "דרבן"; פֶּסֶק ב"ויאמר | לא", "ויאמר | שלום" וכיו"ב, – ומאידך גיסא אמצעי הפרדה דומים לאלה במלים, שבהן בא הרי"ש בסמוך לעיצורים וילוניים (כ"ף וגימ"ל רפויים), כגון תנועה חוצצת ב"דברין" (במקום שצ"ל דברן), "היתְּבֶרֶךְ"; דגש ב"בִּרְפֶּת", "נְאֻכָּה", וכן ב"דרפִּי" ו"דְרִפִּיכֶם" במחזורי אשכנז העתיקים (בנספח ב' ל"דקדוק המקרא" 205 – 213).

גג. תכונות משותפות לרי"ש ולגרוניים, כגון פתח בצורות "הרגו, תארגי, יארכו", וכן צמיחת תנועת סוואבהאראקטי בצורות עתיד קל המכילות רי"ש בניקוד בבלי ובארמית ארץ-ישראלית.

דר. החלפת הרי"ש בגרוניים במגילות הגנוזות, כגון הכתיב „צרה“ במקום „צָרָה“.

ננסה לבדוק את הראיות הללו אחת-אחת.

אא. כפילות הרי"ש הנזכרת במקורות הראשונים לפוניטיקה העברית אין פירושה הבדל במוצא. אדרבא, ס' יצירה, שבו נזכרת כפילות זו לראשונה (בפרק ד), מונה את רי"ש בפירוש בין „אותיות השיניים“, ולא עוד, אלא שעצם סמיכות הרי"ש לבגדכפ"ת במקור זה וביתר שני המקורות הנזכרים יש בה משום הוכחה, שתמדובר כאן בהגייה קשה ורפויה בלבד, שכן ברור שבסמוך לעיצורי השיניים קשה לבצע ריתות מכתשי ממש, ובמסיבות אלה יוצאת נקשה אחת בלבד או אף חיכוך ממש. — אשר למונח „מכרוכה“, הרי מדברי רס"ג אינו יוצא בבירור, לאיזה משני סוגי הרי"ש הוא מכוון; מלבד זה נזכרת במחברת התיג'אן הערבית (הוצ' דרנבורג, 81) אף זי"ן „מכרוכה“; אף כאן אין כוונת הדברים ברורה, אך מכל מקום אין כאן זכר להגה „גרוני“ או ענבלי.

בב. הקושי שבהגיית הרי"ש בסמוך לשיניים הוא הגורם להבלטתה במסיבות אלו ע"י תנועה חוצצת, דגש, פסק וכיו"ב, שכל אלה נוהגים אף בין „דבקים“, כלומר עיצורים שהם שווים או דומים זל"ז במוצאם. — מאידך גיסא, יכולים אמצעים דומים להבלטת הרי"ש בסמוך לרווחים (הפריקאטיוויים) הווילוניים להתפרש כאמצעי מניעה של הגייה ענבלית (או וילונית-אחורית) מתוך התדמות לאלה האחרונים, שהייתה נראית לקויה בעיני הנקדנים, כשם שהייתה נראית לקויה אף בעיני הסוניטיקאים הערביים.<sup>1</sup>

גג. ריווח התנועה (או כדברי המחבר, „כיהוי“ התנועה) לפתח בסמוך לרי"ש נראה לנו כראיה לסתור, שכן בשעה שחוד הלשון מורם כלפי המכתש, יורד גֶּפֶה במקום מוצאה של תנועת e, ואילו הגייה וילונית-אחורית של רי"ש אין בה כדי להשפיע על הגייתן של התנועות הסמוכות, והוא הדין גם בצרפתית.<sup>2</sup> על תנועות סוואבה-אראקטי כבר דובר לעיל אגב הגרוניים.

דר. לעומת זה נראה הכתיב „צרה“ במקום „צָרָה“ (כלומר soḡe) במגילות הגנוזות כרמז להגייה וילונית-אחורית;<sup>4</sup> אולם מקרה זה בודד, ושמא יש להשוות ל „צרה“ את השורש הערבי صرى (صراه — „עָבְרוּ“, صرى عنه — „פיגר אחריו“) או صار — „נטה“ (שהרי אף „צָרָה“ בעברית עיקר משמעותו „נטה“).

1. והשווה M. Bravmann, Materialien u. Untersuchungen z. d. phonet. — Lehren d. Araber, Göttingen 1934, עמ' 43 ו-44; אף הדוגמאות להשפעות הגומלין של r ו-γ בשפות שמיות אחרות, המובאות אצל ברוקלמאן Grundriss I, עמ' 123 f a.

229a, 226e, 155a, 231n ζ-η, מקצתן (אך לא כולן) עניינן כאן.

2. והשווה M. Grammont, Traité de Phonétique, Paris 1938, עמ' 138.

המוכיר בפירוש את השפעת הרי"ש העברית והארמית על התנועות הסמוכות.

3. בראסמאן, שם, עמ' 42 — 43, חולק בעקבות רוזיצקא (ZA 21 [1906], עמ' 293) על הדעה, שתעתיקי העיין ב"ב במקרים מסוימים מעידים על הגייה המקבילה ל-ḡ; אולם על שום

מה באים התעתיקים הללו באותן המלים דווקא, שבהן מצויה הקבלה כזו מבחינה אטימולוגית?

4. והשווה מ' זולאי, „העלמה המגמגמת בשירת הנגיד“, לשוננו לעם, כסליו תשי"ג, המביא

דוגמאות דומות מכת"י ותפוסים הבליים.



נוסף על כך נכתבו המגילות הללו בתקופה שלדברי המחבר עצמו קודמת היא לתקופה, שבה נהגה ההגייה „הענבלית“ של הרי"ש.

ד. בגדכפ"ת. בכמה מקומות (127 — 128, 169 הערה 25, 270, 273, 280) מביע המחבר את דעתו, שבתקופת הסופרים לא הייתה קביעות בידי בגדכפ"ת, עד שבאו הנקדנים וקבעו להם כללים. כך הוא אומר (166 הערה 25): „עדות לזה הטרננסקריפציות היווניות“; ולהלן, שם, הוא מביא את דברי המדרש (עפ"י ילקי, שמעוני לשמואל ב' ו') על „פָּךָה“ — *χαῖρε* — אולם מן התעתיקים היווניים אין להביא ראיה, שכן אפילו כבר נתרווחו העיצורים  $\beta, \gamma, \delta, \varphi, \chi, \theta$  בימי אוריגנס, שוב לא הייתה לו דרך להעתיק את „הדגושים“ העבריים אלא ע"י אותן האותיות עצמן. אמנם מצויים אצלו אף תעתיקי כ"ף רפויה ב"א, אך אין דבר זה מוכיח, אלא שבימיו ובמקום שבו שמע את הגיית המלים העבריות עדיין לא נתרווח הגה זה בסוף המלה, ובמסיבות אלה נהגה אף ללא נשיפה. אף האזהרה הידועה ליתן רווח בין „עשב בשדך“ ו„כנף פתיל“, וכן חרוזי ינאי אין בהם משום ראיה חותכת, שכן בכל המקרים הללו יש לפנינו עיצורים שווים במוצאם ולא דווקא באופן הגייתם. — אשר למדרש הנזכר, אפשר שהוא מבוסס על מסורת עתיקה שנוצרה בזמן שלא נשלמה עדיין התרווחותו של  $\chi$ .

כללו של דבר: יש להניח שלא כל העיצורים בגדכפ"ת נתרווחו בעת ובעונה אחת ובמסיבות שוות, כידוע לנו גם משפות אחרות,<sup>2</sup> אך אין הדעת סובלת שהנקדנים הם ש„קבעו“ את הכללים לתופעה זו. חשובה מאד הערת המחבר, שבגדכפ"ת עשויים להתרפות לאחר האמפאטיים (316), ויש להוסיף כאן על הדוגמאות את צורת פֶּטְדָה.

ה. שי"ן. כבר בפרק על „הגיית האותיות בצרפת וגלגולה לאשכנז“ (עיין לעיל 1א) ציין המחבר, שהגיית ש- $\dot{s}$  לא הייתה ידועה ליהודי אירופה בימי הביניים חוץ מיהודי ספרד הערבית. בפרק מיוחד, המוקדש כולו לבעיית ש-ש („השי"ן, גלגוליה וטלטוליה“, 34 — 50), הוא מניח, שמעיקרא לא היה הבדל בין ש-ו-ש בעברית (ודברי הירונימוס על *sin* בעלמא, וכן מדרשי המלים, המיוסדים על זהות ש-ש-ס אצל הנביאים ובספרות התלמודית, יוכיחו), ולא עוד, אלא שאף שי"ן אחיד זה לא היה  $\dot{s}$  ממש, אלא הגה שונה ממנו. לדעתו היה הגה זה מעין שְׁשֹׁן צידי (*Sigmatismus Lambdoides, lateral lisp*). המצוי אף בקצת הניבים הערביים-הדרומיים (מֶהְרִי וסֶאֱקִיטְרָה); ע"י כך מתפרש אף המעבר מ-ת' השמי הקדום ( $\theta$ ) לשי"ן העבריה והאכדי מחד גיסא, וללמ"ד האכדי בסמוך לעיצורים השיניים, מאידך גיסא. עד כאן דברי המחבר בקיצור נמרץ, ואולם הוא עצמו מודה בסוף המאמר, שאין דבריו אלא ניסיון לפתרון הבעיה המסובכת של השורקים בשפות השמיות, לעצם הענין: שוב עלינו לפטול את עדותו של הירונימוס, שכל השורקים חוץ מ- $\dot{s}$  ו- $\dot{z}$  היו זרים לאוזנו, אך אפילו נניח, שמלכתחילה לא היה הבדל בין ש-ו-ש בעברית, משום מה הפך ש דווקא ל-ס בארמית ובעברית של התקופה התלמודית.

\* [צ"ל למלכים ב' ו' (רמז רל"א)].

1. זוהי אף דעתו של שפיידר, *The Pronunciation of Hebrew according to the transliterations of the Hexapla, JQR. VS XVI (1925/6), 368 — 380.*  
2. עי' Grammont, l.c., 200 — 206.

בעור שב־ש לא חל שינוי כזה? ועוד. משום מה נתחלף ש־ל־ס בערבית (בדרך כלל). בעוד ש־ש נתחלף בה ל־ס (בדרך כלל)? על כורחנו אין לנו לזוז מהנחתו של הדקדוק הקלאסי, שמעיקרא היו מצויים בשפה השמית הקדמונה שלושה שורקים נשופים לא־אמפאטיים, שהם ו־ס ו־ס (הגה) ו־ס (הגה) ביניים הדומה לעיצור המקביל בפולנית). מכאן מובן הן מעבר ה־ס ל־ס בארמית ובעברית תלמודית והן החילופים בין ו־ס ו־ס בערבית (כנראה נודדה לאחר זמן אף כאן ה־ס הקדום עם ה המקורי). אולם אין פירושו של הדבר, שלא היו שלושת ההגיים האלה עשויים להתחלף אף בתוך שפה אחת (והשווה שפח—ספח, מִשְׁמֵר—סמר, שדרה—סדר, שפן—ספן, שפך—ספק, שער—סער, בעשא—בעשא בעברית, رعش—رعش ועוד בערבית).<sup>1</sup> התנועה החוצצת ב־ידשנה־סלה, שהמחבר מוכיר אותה (281), אף היא אינה באה אלא למנוע את התדמותם של שני ההגיים, ואינה מעידה על זהותם ממש. ואעפ־כ ה־ל־ל במקומו מונח, וראוי לציין לעניין זה, שדווקא בארצות המערב התיכון (תוניסיה ואג'יריה) מלמדים עדיין קצת המורים להבחין בין ש־ש ו־ס, ש־ס ו־ס—s.

אשר למעתק θ שמי קדום לשיִן, אין, לדעתי, ללמוד הרבה מהגייתו הצידיית של שיִן בקצת הניבים הערביים־הדרומיים ובאכדית, שהרי יש לחשוש כאן לרקע לשוני זר, כנגד זה יש לזכור, ש־θ עובר לעתים קרובות ל־ז.<sup>2</sup> הדומה לו בהגייתו,<sup>3</sup> אולם, מאחר שבעברית הקדומה לא היה מצוי הגה ז, שוב לא היה בה קיום לתחליף זה, והוא מצדו הפך לעיצור נשוף אחר (ס) עִי הסגת חוד הלשון לאחר. חילוף ז־ב מצוי בפי קצת הבריות, אעפ־י שיש לראות בו מליקויי הדיבור.<sup>4</sup>

הצד השווה שבהגיית θ, f (הלאביו־נטאלי) ו־ס הוא, שכולם חוד הלשון מורם בחלקו הקדמי של הפה, בעוד שצידי הלשון מורמים (או אף נצמדים) לשיניים הצדדיות, באופן שזרם האוויר עובר על פני גב הלשון הקעור במעט או בהרבה. לכך נתכוונו, כפי הנראה, בעלי ההיגוי הערביים, כשדיברו על النفس — „הפִּשְׁיָה“, שבה תלו את חילופי שלושת העיצורים.<sup>5</sup> רמז לדמיון שבין f ו־ס יש לראות אולי בניקוד „רשפי“ בדגשות הפ־א (תהל' עו, ד, שהמחבר (101) רואה בו דוגמה לפקפוק בין ביצועי בגדכפ־ת בדיאלקטים שונים), וכן בתנועה החוצצת במקרה של חשופי שת (ישע' כ, ד) ושל יִלְךָ שור אִישׁ (ע' להלן ט).

1. לגבי העתיקי s בשמות האכדיים מבחין ברוקלמאן, שם I עמ' 136 בין אשורית קדומה ומאוחרת, ובין זו לבבלית.

2. כן בתימנית, עי' E. Rossi, L'arabo parlato a San'a, (Roma), 1939, 3.  
שִׁיד גוֹלִיטִין, ימיניקה, xv; בדחינית וחצרמונית, עי' C. Landberg, Études sur les dialectes de l'Arabie méridionale, I vol., 326 n.2, 510 n.3 וכן בלונדונית־המונית (Cockney), וידוע מעתק θ f במלים היווניות שברוסית.

3. Grammont, l.c., 68.

4. ועי' בסיפורו של א' צ'יכוב, „מותו של השחקן“.

5. עי' בראממאן, 40—51. משום כך תמוהה ביותר דעתו (עִי' שם, עמ' 51) ש־שִׁשׁ

ערבי היה נהגה s עוד בסוף המאה ה־8.

ו. התנועות-למחצה וי"ו ויו"ד. הפרק „לתולדות הגיית היו"ד" (51 — 86) מכיל סקירה מפורטת על הגייתן (או ביתר דיוק על ביטול הגייתן) של התנועות-למחצה בסמוך לתנועות השוות להן במוצא, כלומר חירק (ושווא נע) לגבי יו"ד ושורק לגבי וי"ו. מאמר זה בא ללמדנו, שברוב המבטאים (בעיקר בפי דוברי ערבית וארמית בימינו, ואף במבטא הא"י קודם לתקופת הניקוד הטברני) נתבטלו ההגיים האלה למעשה ולא נתקיימו אלא במסורת הלימודית בלבד. על שאיפתם של הנקדנים לתמוך את הגייתם מדובר גם אגב הדיון על התנועות החוצצות (ע"י להלן ט).

ז. דגש חזק. דגש-החיבור (הדגש של דחיק ואתי מרחיק) בא, לדעת המחבר, לסגור את ההברה הקודמת החטופה („דחיק", 246 ואילך). אולם ייתכן שכוונתו של דגש זה לא הייתה לכתחילה, אלא לציין את הטעם העיקרי בקבוצת המלים (ע"י להלן י"ב). בדומה לדגש, המכונה „דגש לתפארת הקריאה" (לְמָה לְעוֹמֵת לְמָה, שְׁמָה, לְעוֹמֵת שְׁמָה, לְמָה לְעוֹמֵת יְמָה, הִמָּה לְעוֹמֵת הִמָּה או הִמָּה, הִנָּה לְעוֹמֵת הִנָּה, אֲלָה לְעוֹמֵת אֲלָה או אֲלָה), אם כן, יש לראות בו שריד של שיטת טעמים הקודמת לניקוד הטברני. — לעומת זאת יש לקבל את דעתו של המחבר, שבמשך הזמן בא דגש זה לציין את הכפלת העיצור ממש; אך ראוי לציין, שהכפלה כזו מצויה לא רק בפי יהודי תימן (247 — 248), אלא בפי כל דוברי ערבית וארמית.

דגש החיבור לאחר סיום הנסתר — ה רואה בו המחבר סימן להבלעת עתיק (253).

במקרים כגון „מצאה בית" („מצאה בית", 301) ויתרו הנקדנים, לדעת המחבר, על דגש החיבור, כדי לשמור את המאמץ להגיית האליף „התקיפה". אשר לביטול הדגש החזק בכלל (במקרים כגון ב„הַמְדָּבָרִים" וכיו"ב), הרי זה נגרם לדבריו ע"י מציאות דגש שני או עיצור אמפאטי באותן המלים.

ח. שורק. לדעת המחבר („דחיק", 228 — 229), מעיד דגש-החיבור לאחר שורק (כגון בִּי־נָסוּ וְנָסוּ קוֹמוּ סָעוּ) על התבדלות (דיסמילאציה) של שורק זה ל־א. אולם הגיית השורק (או הקיבוץ או שניהם) כ־א, במידה שהיא מצויה היום (בתימן, באזרביג'אן, במרוקו הצפונית-המערבית, ובמידה פחותה אף בכורדיסטאן המערבית), נראית כחידוש הבא בהשפעת לשונות זרות. לדעתי אין אף דגש זה אלא סימן עתיק לטעם מפסיק.

ט. התנועות החוצצות. פרשה זו, שבה מטפל המחבר בכמה מקומות שבספרו יש לראות בה את הציר המרכזי שעליו סובבת כל תורתו, ואין ספק שהיא בחינת חידוש גמור ומפליא בפוניטיקה ההיסטורית העברית. כנקודת מוצא משמשות למחבר צורות כגון עבדיאל, גבריאל, אדונירם, מברכיך ברוך וארריך ארור, וכן הצורות הרבות בתה' קיג, קיד, קטו, שבהן נראות האותיות יו"ד ווי"ו כיתרות („דקדוק המקרא", 161 ואילך). בכל המקרים האלה רואה המחבר שאיפה למנוע הצטברות של שלושה עיצורים או של עיצורים דומים (כגון מעי"ו מים, אלו"י מורה — ויש להוסיף כאן אף „אמ"י"ן" (ש"ב, יג, ב) — או צירופי עיצורים בלתי נוחים (205 ואילך). ע"י כך נוצרו אף צורות של ריבוי מדומה (שאינו מצוי בתרגום השבעים), כגון אחרי"י, תחתי"י, אשרי ועוד, צורות

ה„נקבה“ של המקור, הצורות המוארכות של עתיד וציווי וכן כתיב הכינויים המחוברים – זה ו־ה (הכינויים, 267 ואילך).

מלבד הטעם הזה שבתנועות החוצצות, באות אלה אף משיקולים ריתמיים, תוך האטת קצב הקריאה לפני אתנחתא או סוף פסוק, כגון החרסה, לילה (משם נתפשטה צורת זו אף למקרים אחרים), או כדי למנוע התנגשות של שתי הברות מוטעמות („דחיק“, 214 ואילך), וכן במגמה להבליט את הגיית העיצורים שחיו נוטים להתבטל (הגרוניים והתנועות למחצה).

יחד עם זה אין המחבר שולל את האפשרות, שבכמה מקרים יש לראות בתנועות החוצצות שרידים לסיימי יחסות עתיקים, אלא שהוא מנסה לתרץ את השאלה, משום מה נשתמרו אותם השרידים בצירופים מסוימים דווקא.<sup>1</sup>

י. שווא. פרשת השווא קשורה קשר טבעי בפרשת התנועות החוצצות, שכן המחבר מונה כמה מקרים שבהם נהגה השווא ה„נח“ באמצע המלה ובסופה כתנועה חוצצת („נקדני טבריא“, 131 – 141; „דקדוק המקרא“, 162 הערה 19, 182 הערה 51, 179 ואילך; „דחיק“, 253 ואילך).

לעומת זאת מוכיח המחבר מדיני דרגא־תביר ומירכא־תביר (123, 137, 140, 310, 336), ששווא נע בראש המלה נהגה כתנועה שלמה (מלך), אך לא תמיד באותיות בכלל („דחיק“, 262 ואילך).

בעניין ערכה האיכותי של הגיית שווא נע קשה לקבל את דעת המחבר, שהכלל העתיק „שווא לפני גרוניות יוצא כתנועת הגרונית“ נשמר רק בפי יהודי תימן („נקדני טבריא“, 204). לאמיתו של דבר נוהגת הגייה זו אף בפי יהודי כורדיסטאן המערבית ואזוריג'אן, ובמקרים בודדים גם בפי יהודי פרס; ראוי לציין, שיהודי כורדיסטאן מרחיבים את הכלל הזה להגיית השווא לפני כ־ו־ג־, ויהודי דאגסטאן אף להגייתו לפני עיצורים אחרים. אמנם בכל המבטאים הנ"ל (לרבות התימני) מתחלפים ביצועיו השונים של שווא בתנועה המרכזית כ, חשובה ביותר היא הערת המחבר („נקדני טבריא“, 105), שצורות כגון בוכיה, פוריה, מתפרשות ע"י הגיית שווא כחירק בסמוך ליו"ד.

יא. ניקוד הסגוליים. בפרשה זו („דקדוק המקרא“, 144–161) מברר המחבר, אגב ניתוח חריף של התעתיקים היווניים והלטיניים, בעיות חשובות ביותר, כגון כמות התנועות במסיבות שונות (145 – 146), הגיית קטל, קטל, קטל (במקום קטל, קטל, קטל) בתקופה שלפני הניקוד (146 – 148), העתקת הנגינה למלרע בשמות בעלי עי"ן גרונית (148 – 150), התבדלות התנועה הראשונה בצורות

1. ושם ראוי להזכיר כאן את עניין حروف اللقطة (—, אותיות הקלקול, בחינת „וקלקל בחצים“, יחוק, כא, כו) בערבית. לפי Gairdner, The Phonetics of Arabic, Oxford 1925 עמ' 58, הערה 1, נמנים עם אלה הצמודים הקוליים (או שהיו קוליים לפנים) ב, ג, ד, ו, ז, ט, שביניהם ובין העיצורים הסמוכים שאינם קוליים נהגית תנועה חוצצת (מעין שווא נע), כדי למנוע התדמיות של הראשונים לאחרונים באיבוד הקוליות. ואמנם מצויה הגייה כזו בקריאת הקוראן המסורתית. בראפמאן, 25 – 27, משיג על הגדרה זו, משום שלדעתו לא היו ו־ט קוליים מעולם, וכן משום שקצת המדקדקים הערביים מונים בכלל حروف اللقطة אף את הצמודים הנשופים לו־ט, אולם אין בהשגותיו כדי לסתור את עצם הגיית התנועות החוצצות במסיבות הנוכרות (וכן בהפסק!).

קט"ז (150 – 153), שרידי צורות קטל בטכסט המסורתי (153 – 155) והצורות המקוצרות בתעתיקי אוריגנס. המתפרשות ע"י טעמים ריתמיים (156 – 161).

י.ב. הטעמת המלים בפסוק. אגב בירור דיני הדחיק וההקפה (251). מעיר המחבר בצדק, שהטעמת המלים הזעירות "מוסברת ע"י המבנה הריתמי של הפסוק העברי, אעפ"י שהיא סותרת את ההיגיון (318). אולם קשה במקצת לקבל את דבריו (251), שחופעה זו "מתמיהה במיוחד את אלה, המחונכים בשפות אירופיות ובהטעמת משפטיהן". הרי אף בצרפתית, שהמבנה הריתמי של פסוקיה דומה ביותר לזה שבעברית (הגברת חוזק המלים בסוף הקבוצה), מצויה אותה התופעה עצמה עם כל הכרוך בה, כגון ב־dis-donc (אַמֶּר־נָא), donne-moi (תֵּן־לִי) במקף, ובמקרה האחרון אף בתנועה חוצצת.

מובן מאליו שכל ההערות הנ"ל רחוקות מלמצות את כל שפע החומר הכלול בספר "מבטאי שפתנו", ואף השאלות, שנתעוררו אצלי אגב העיון בו, אין בהן כדי להפחית את ערכו כמלוא נימה; לא נגזים אם נאמר, שבספר זה יש לראות אחת התרומות החשובות ביותר, שנתרמו לידיעת הדקדוק העברי והפוניטיקה ההיסטורית העברית.

המפתחות של המלים, הדקדוק וכו', הגיית האותיות וכו' ושל ההגייה לפי הארצות, הערוכים בידי בעז שכביץ, יש בהם כדי לעזור לקורא למצוא את דרכו בכל אותו סבך הבעיות המרובות, שהן מצטרפות לשיטה מושלמת ומאירת עיניים.

## פרקי טבע ולשון

(הערות ותיקונים)

טבע — פירושו לא רק חוקי שמים וארץ,  
אלא גם טבע הדברים וחוקי ההגיון

### פתח דבר

להערות אלו הגעתי מתוך דפדוף ועיון במילון „מאלף עד תו“ למאיר מדין<sup>1</sup>, שהופיע זה מקרוב. והן, ההערות, חלות גם על ספרי־עזר אחרים שקדמו לו, כל מקום שהפירוש וההסבר אינו מבוסס די צורכו, ובאותה מידה על שימושי־לשון מחוסרי־דיוק בספרות ובדיבור מחוץ לספרי־עזר.

למעשה, אין זה מאמר־ביקורת במובן המקובל, כי אם הזדמנות לשוחח קצת עם הקורא בעניינים לשוניים, שאני מטפל בהם מזמן לזמן — עתים בהצלחה ובברכת־יצירה, ועתים טועה גם אני. לעולם אני מכיר טובה לכל מי שמעמיד אותי בצדק ובטעם על טעותי, וחיבור זה שלפניי שימש לי נקודת־אחיוה, חוט ראשון להמשכת הרקמה.

גישתי אל המילון היא מתוך כוונה טובה. עם דפדוף ראשון לקח החיבור את לבי, בערנות שבו לכל מה שנתחדש בשדה הלשון, בייחוד מאז קום המדינה והתחדש־עם, בכמה וכמה הסברים מוצלחים שבו, הקולעים אל המטרה, בפסקנות הנועזה לערכים שפירושם טרם נתגבש, ובעיקר בקיצורו המבורך. אין לך אמנות גדולה מזו של הקיצור; בזה השיג המחבר, בלי ספק, את השיא, והגשים את המטרה לעשות את חיבורו לספר השווה לכל נפש. לעשיר ולרש, לבר־אוריין, למתחיל ולמעוטי־דיעות...

ואל תראוני שאני משיג על כמה וכמה מן ההסברים (עתים משיג ועתים מלבן ומרחיב את ההסבר). כל זה כאפס. לעומת חיבור המכיל עשרות אלפים ערכים, ועליי לציין בסיפוק־נפש, שלא נתקלתי כאן בהסבר זר ומפתיע; רוב ההערות נוגעות בדברים שגרתיים, שאפשר למצוא אותם בכל בית הגון ואצל כל סופר מן החשובים ביותר.

עלי להכיר טובה למחבר, שעל ידי טיפולי בחיבורו, ניתן לי לברר וללבן כמה וכמה עניינים שלא עמדתי עליהם עד כה, ושעל ידי קיצורו הוא נרמזתי גם אני — על הקיצור ועל ההפסק.

---

1. מאלף עד תו, מילון עברי שימושי מאת מאיר מדין, הוצ' „אחיאסף“, ירושלים

## בירורים ותיקונים

אָבּוּס — „כלי שנותנים בו מספוא לבהמה”.  
 לפי חז"ל — גם לבני־אדם. למעשה, אין המספוא אלא חלק מן האוכל, ולא בכדי חוזר הכתוב פעמיים „גם תבן גם מספוא”. גם בבראשית כד, כה וגם בשופטים יט, יט, ותהגדרה הנכונה של „אָבּוּס” היא: „כלי שנותנים בו אוכל או בליל לבהמה”.<sup>1</sup>

ולעצם המספוא — זה הוא האוכל ה„שמן”, הגרעינים והנשאר מהם, הסובין והכוספה, החומר היוצר את הדם ואת התנובה, את און־הפרייה ואת כוח־העבודה, זה שמכנים בז'רגון של המשקים „מרוכו” או „תערובת”. מכל זה מכיל התבן כמות זעומה, והוא בא רק כדי למלאות את הכרס, להקל על העיכול ולספק עבודה למעלי־הגירה. עם חיסולו של הגורן הערבי עבר התבן ובטל מן העולם, ובמקומו בא הקש הארוז (הכבוש בחבילות), או ה„אוכל־הגס”, כפי שמכנים אותו במשקים.

החציר, או נכון יותר השחת, יש בו גם מזה וגם מזה, גם מן המספוא וגם מן התבן.

אָבִיב — „שיבולים שעודן ירוקות, תבואה בעודה ירוקה בשדה; ימי הילדות וההתבגרות”.

אשר להסבר הראשון, ספק אם הוא הולם את המציאות. „השעורה אביב” (שמות ט, לא) — פירושו: שהגיעה לידי מצב של הבשלה — והעומר יוכיח — ומשום כך נוקתה.

ואשר להסבר האחרון, יש להפריד בין הדבקים, ולהסביר: בארצות המערב, ששם מתחילה הצמיחה עם בוא האביב, מבטאת מלה זו את ימי הילדות; בארצות המזרח, שהצמיחה מתחילה שם עם החורף, מסמל האביב את ההבשלה וההתבגרות.

אָדָר — „פוחלץ, עור של חיה או עוף, שמילאוהו קש לשמר צורתו”.  
 יש הקובעים, שה„אדר” הוא עור החיה או הציפור הממולא, וה„פוחלץ” — רשת קלועה חבל או צמחים, שנותנים בה את התבן והקש להעבירם ממקום למקום.<sup>2</sup>

אוד — „גזר עץ שנהרץ באש אבל לא נשרף”.  
 הנכון: גזר עץ שהאש אחזה בו, אבל לא אוכל ולא נשרף כולו.

אָטָב — „מסגרת בדופנות העגלה”.

אָטָב — „מהדק לניירות או לכבסים”.

למעשה אוכל למנות מאה ואחד עצמים שאפשר לכנותם בשם „אטב”.

אָפָף — „מרדעת, כר על גבי הבהמה...”.

המצויים על יד הבהמה, ושגם המקורות אינם זרים להם, קובעים, שהאוכף הוא לרכיבה על סוס וכן על כל בהמה, המרדעת למשוי על חמור וכן על כל בהמה, והכר או העביט — לגמל; „ותשימם בכר הגמל” (ברא' לא, לד), ובערך „כר” חסר הכר הזה לגמל.

1. [עיי' מה שנאמר על ספא, מספוא ב„לשוננו” טו, 128 וכו'. — העורך].

2. [יש להימנע מן הצורה „פוחלץ”, שאינה אלא טעות סופר במקום פָּחֶל, פוחלץ. — העורך].

אָס יף — „אסיפת התבואה מן השדה“...  
אסיפת התבואה מן השדה חלה בימי הקציר ממש, שזה מתחיל בניסן  
ונגמר בסיוון-תמוז, אולם „האסיף“ בה' הידיעה, אסיפת כל התבואה ויבול  
הברכה, מן הגורן ומן היקב — זמנו בסוף הקיץ, בתשרי, וזה הוא „חג-האסיף“.

אָס ל — „מוט לשאת בו משני צדיו דליים“.  
(א) יש להדגיש: „בנשיאה על הגב“ (ב) דליים — לאו דווקא; אפשר  
לשאת בו כל משא.

בָּאָר — „בור מים באדמה“.  
הבאר חפורה היא, ולא בכדי חוזר הכתוב „ויחפר... ויחפרו“: „ויחפר את  
בארות המים... ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים“ (ברא' כו,  
יח"ט). „וימצאו“ — עתים מוצאים ועתים אין מוצאים, אבל תמיד הם מים  
הנובעים מן המעיין.  
הבור מיועד למי גשמים: „והבור ריק אין בו מים“ (ברא' לו, כד),  
ומפרש רש"י: אבל נחשים ועקרבים יש בו.

(בִּית) תִּיֹת־הַבֵּית — בעלי-חיים מאולפים.  
מאולפים לאו דווקא, מספיק „ביתיים“, שהם קשורים לבית ולפעמים  
גם לאדם.

בָּקָר — „בהמות בית גדולות, בעלות קרניים, בהמה גסה“.  
אשר לקרניים, ספק יש להן ספק אין להן (הפרות שמביאים כיום מארצות-  
הברית מחוסרות קרניים הן), אבל יש להדגיש „מעלות-גירה ושסועות-פרסה“,  
שזוהו המבדיל אותן מבהמות בית אחרות. ה„גדולות“ מיותר, מספיק „בהמה-גסה“.

בָּר — „תבואה מנוקה ממוץ...“.  
הנכון: תבואה נקייה מכל פסולת, אחרי שזורה במזרה (לא ידוע לנו כיום  
מהי הרחת, הנזכרת בכתוב), כבריה בכבדה וניפוחה בנפה, ומכאן שמה: „בָּר — נקי.  
(בָּרַר) הָבָר — הבדיל את הבר מן התבן, הפריד בין התבואה ובין המוץ...“  
כפל לשון לשם מה? למעשה נבדל ונפרד עם הזרייה כל דבר למקומו  
ולתעודתו. והרי לכם מימרת חז"ל: „התבן והקש והמוץ היו מדיינים זה עם זה.  
זה אומר: בשבילי נזרעה השדה; וזה אומר: בשבילי נזרעה השדה. אמרו  
החייטים: המתינו עד שתבוא הגורן, ואנו יודעין בשביל מה נזרעה השדה. באו  
לגורן ויצא בעל-הבית (גם בעל-שדה הוא בעל-בית) לזרותה, הלך לו המוץ ברוח,  
נטל את התבן והשליכו על הארץ (וכי לקופת ברזל יכניס אותו), נטל את הקש  
ושרפו (משום שהוא משמש לאפיית הלחם בתנור במשך כל השנה), נטל את  
החייטים ועשה אותן כרי וכל מי שרואה אותן מנשקן (ברא' רבה פג).

זָרְדִים, עֲנָפִים יבֹשִׁים, פִּסּוּלֹת עֲנָפִים.  
לא ידוע, מה מקורו של שיבוש זה שהשתרש בספרותנו, עד שאין לעקרו.  
למעשה, אפשר למצוא ב„גבבה“ כל מה שניתן לגיבוש — חוץ מזרדים וענפי  
עץ. יסודה של המלה במשנה שבת ג, א: „כירה שהסיקה בקש ובגבבא  
נותנים עליה תבשיל, בגפת (פסולת הזיתים) ובעצים לא יתן, עד שיגרוף“ —  
נמצא, שמותר לתת תבשיל על „הגבבה“ רק משום שאין בה מיסוד העצי.



גָּבֵעוּל — „הקנה שבצמח שממנו יוצאים העלים, הפרחים והפירות”.  
אין הקנה — גבעול, והם נבדלים בזה שהקנה הוא נבוב, חלק, מעוגל,  
בעל מיצות (מיצה שניה של שיפון — כלים ט. ח), המוציאות עלים, מתחלק  
לפרקים ומחוסר סעיפים: קנה־קש, קנה־דורה, קנה־סוף, ומכאן גם קנה המנורה —  
כיוון שהוא נבוב.

הגבעול הוא הצמח המלא, כגון הפשטה והקנבוס, עתים חלק ועתים  
מחוספס, בעל סעיפים וגם בעל מחטים, עתים מעוגל ועתים מרובע ומשושה.  
בימינו אנו (למרות הצלצול גבעול־גביע, המזכיר לנו את הפרח) כל צמח שאינו  
בגדר „קנה” אנו מכנים „גבעול”.

גָּדוּשׁ (גָּדוּשׁ) — „הרבה מאוד; יותר מדי”.  
יש במידה „גדושה” ומחוקה, אבל אין במידה „יותר מדי”. הנכון: —  
מידה שמילאוה על גדותיה (ראה ספרי „הכפר הערבי”, עמודים 92—96).  
גָּדוּל — „אפרוח”.

במאמרי ב„החינוך” תשי״ג, חוב' ב', אני מבדיל בין שני אלה, שהאפרוח  
הוא שם כולל לכל בן־עוף ובן־ציפור בגילו הרך, הן ב„עוובי־קן”. כגון עוף  
בית, שמיד להתבקעותו מן הביצה הוא עומד על רגליו ומחפש לו מחיה (משום כך  
אפשר להדגירו בדגירה מלאכותית), והן ב„חובשי־קן”, מחוסרי־נוצה ומחוסרי־  
ישע, הזקוקים לחסדי הורים: „אפרוח — שלא נתפתחו עיניו” (ביצה ו ע״ב).  
והגוזל הוא בן־עוף מגודל בעופות השמים, מיונה ולמעלה, בדומה לפרגי־  
פרגית בעופות בית: „ואיל ותור וגוזל” (ברא' טו, ט).

גֹּר — „ולד חיה, בייחוד אריה צעיר”.  
הנכון: ולד של כל חיה טורפת, בלי יוצא מן הכלל, גם גור חזיר, שגם  
לוי יש מן הטורף, אף על פי שהוא מראה את טלפיו הכשרים.

גִּמּוּל — „מחסום לפי העגל למנעו מן היניקה”.

גִּמּוּל — „גימול, מחסום לפי העגל...”.

יסוד ה„גימון” ב„שבת” פרק ה משנה ד: „אין העגל יוצא בגימון”, וראוי  
לשבח מחבר המילון, שהיה לו אומץ־לב לדלג על הפירוש הנפוץ והמסופק  
„עול שנותנים על צוארו, שיהיה למוד לכוף ראשו כשיגדל” (ר״ע מברטנורה),  
ונאחז בפירוש הבלתי־נפוץ, אבל המתקבל על הדעת ושיסודות לו במציאות.  
אולם ה„מחסום” איננו כאן במקומו. מחסום הוא — הזמם, והוא עשוי  
רשת כעין הסל, ושמים אותו על פי הבהמה למנוע ממנה כל אוכל: „לא תחסום  
שור בדישו” (דבר' כה, ד); „בהמתו של אברהם (אבינו) היתה יוצאה זמומה”  
(ברר' מא), ויפתח הגמלים” (בראשית כד, לב) — מפרש רש״י: „התיר זמם שלהם”.

ה„גימון” — הנכון: „גימול” — הוא מקל קטן הניתן בפי העגל (לאו דווקא,  
אפשר גם הגדי והטלה) בפינות, בהפסק שבין השיניים החותכות התחתונות  
(לבהמה זו אין כלל שיניים חותכות עליונות) לבין הטוחנות, ונקשר בחוט  
מעבר לקדקוד. זה מונע את תהליך היניקה, הנעשית על ידי לחיצת הפטמה  
בלשון אל הסך, אבל אין זה מפריע לעגל לרעות בשדה ולקבל מזון אחר...  
ושמו של המקל הוא „מָתָג”, וכן בערבית: „לגיאם”... (ראה מאמרי ב„דבר” 2.7.54).  
גָּרָן — „מקום לדישת התבואה; התבואה שהובאה לדישה; ...מגרש פתוח,

שטח עגול”.

הראשון נכון. אולם יש להוסיף: שטח, מגרש הפתוח לרוח. הרוח היא גורם חשוב בעבודת הגורן: „אמר ר' לוי: הרי שעמלת וחרשת וזרעת ונכשת וכיסחת ועדרת וקצרת ועמרת ודשת ועשית אותה ערמה, אם אין הקב"ה מוציא לך מעט רוח שתזרה, מהיכן אותו האיש חי?" (ילקוט אמור, תרמג). להסבר השני נכון יותר: התבואה הנמצאת במצב של דיש וזרייה: „הנה הוא זורה את גורן השעורים הלילה" (רות ג, ב). ולשלישי יש להעיר: אין הגורן שטח עגול, אלא שהמדושה, בשעה שדורכים עליה בסיבוב, הלך ושוב, מקבלת צורה מעוגלת. ומכאן „חצי גורן עגולה".

(ג' ש' ס) י' מות - הַשְׁמִים - „הסתו והחורף".

מושג זה של „ימות הגשמים" קיים רק בארצות המזרח, מקומות שלעומת „ימות-הגשמים" באים „ימות-החמה", ימים מחוסרים כל גשם, אבל אין מושג זה קיים בארצות המערב, ששם כל השנה הוא בבחינת „ימות הגשמים", שהגשמים שכיחים בהם.

דָּבָר - אף על פי שמלה זו נמצאת במקורות בתור חפץ („כל דבר אשר יבוא באש", במדבר לא, כג). אין לעודד את השימוש המופרז במלה זו במובן זה. למעשה אנו אורזים את החפצים ולא את ה„דברים". אנו מעבירים מדירה לדירה את הרהיטים ולא את ה„דברים", ואנו מביאים מן השוק את המצרכים ולא את ה„דברים".

(ד' ב' ש') דָּבָשׁ וְסֶלֶב פֶּסֶחַ שְׁוֹנוֹ - „מדבר חלקות, מחניף". במקור בשה"ש אין שום רמז לחנופה, ובשפת החיים מקובל „מתק שפתיים", „לשון מתוקה".

דְּגִינָה - „ישיבת העופות על ביצים עד לצאת האפרוחים מהן...". דִּגְרָת - „נקבת העוף היושבת על הביצים לשם דגירה". (א) גם הזכר הוא בין הדוגרים, וחסר ערך „דוגר". (ב) גם דגירה מלאכותית שמה דגירה. הנכון: חימום הביצים לשם יצירת הוולד.

דִּישׁ - „חביטת שיבולים כדי להוציא את גרעיניהן...". בשיבוש זה הצטרף המילון החדש לקודמים לו (שטינברג, גור ואבן-שושן). למעשה: דישה וחביטה הן שתי צורות נפרדות, שמטרת שתיהן להפיק את הגרעין מתוך השיבולת, ואינן עולות בד בבד. במשנה תרומות ט, ג אנו לומדים: „החובט משובח (כיוון שזה נעשה בידים), והדש (שזה ברגליים, בדריכה בבהמות) מה יעשה? תולה כפיפות (סלין) בצוארי בהמה ונותן לתוכן מאתו המין, נמצא לא זומם (חוסם, שזה אסור מן התורה) ולא מאכיל את התרומה". המדובר בתבואת תרומה, שעליה להיות נדושה על ידי ישראל ובבהמה ישראלית. ובכן, יסודו של ה„דיש" בדריכה בגורן בבהמות, עם המורג ובלי המורג. ומכאן כל חשמות והפעלים שהסתעפו משורש זה, בהשאלה, לכלל דיש, גם במונח וגם במחבט.

וכאן עליי לציין מתוך סיפוק רב הסבר מוצלח של מחבר המילון בשטח זה: „דישה" - „התעסקות מתמדת בדבר". ובהזדמנות זו ברצוני להרחיב את ההסבר: כידוע נמשכת עבודת הגורן מתחילת קציר השעורים עד סוף הקיץ והאסיף, ומשום כך נהפך הדיש ל„התעסקות מתמדת בדבר", לעבודה שיש בה

טיפול ארוך וקבוע, זלזול מתוך הרגל, עלבון ורמיסה, עונש ונקמה, וגם רמז ליחסי מין.

ז' ו י ת — "פינה".

שתייה מבטאות את הנקודה, ששני הקווים נפגשים יחד, ואף על פי שבמקורות יש לשתייה פנים גם לכאן וגם לכאן, יש קובעים, שהזווית מסמנת את הקרן החיצונית, והפינה — את הפנימית. ויש טעם לדברים אלו: הזווית מזווגת עם הקרן, "קרן-זווית", שהיא חדה ובוטלת, וכבר כבשה לה מקום בהנדסה: "זווית-חדה" ו"זווית-קיהה".

ואת הפינה הפכו זה מזמן — בשפת החיים — למשכן פורתא, "פינה-חמה" ו"פינה-נוחה" וכדומה, ואף על פי שביטויים אלו אינם מגידולי השפה העברית, מתקבלים הם על הדעת ועל הלב.

ז פ ת — "חומר שחור דביק עשוי משרף של עצים או מעטרן". וממה עושים את העטרן? למעשה מפיקים את שניהם מאותו השרף. ובערך "עטרן" בא הסבר, המאשר את דבריי: "מפסולת הזפת".

ז ק ה — "...העיף ברוח את המוץ מעל גרגרי התבואה...". (ראה את ההערות לערכים: "בָּר" ו"הִבָּר").

ח ט ס — "זמם".

על עניין זה התעכבתי בהסבר רחב במאמרי ב"דבר" מיום 2 ביולי ש"ז, בהערותיי למשנה "מועד" בפירושו של ח' אלבק, ושם אני קובע שבין "החטם" וה"זמם" אין שום נקודת אחיזה. החטם הוא שם נרדף ל"זמם", ושניהם יחד ל"חח", וכולם כאחד עשויים מתכת: זהב וכסף, נחושת וברזל. והזקם הוא המחסום, ונתקבל בפי חז"ל כרמז לשתיקה וסתירת-פה: "נוח לך ליתן זמם על פיך" (בר"ר פא); והוא עשוי עור, חבל וצמחים, ושמים אותו על פי השור בדישו ("לא תחסום שור בדישו", דברים כה, ד). וכן על פי הכלב, פי הסוס הנשכן, פי הגמל בתקופת התייחמותו וכדומה.

ח מ י צ — "מין עשב חמצמץ".

פירוש זה מקובל אצל אחדים מן הפרשנים לפסוק "והאלפים והעירים, עובדי האדמה בליל ח מ י צ יאכלו, אשר זרה ברכת ובמזרה" (ישעיהו ל, כד). אין פירוש זה מתקבל על הלב ואין הוא הולם את המציאות. (א) אין מן הנוהג בארצות המזרח לערבב בביללה שום דבר חמוץ או מלוח; "בלילה" — פירושה תבן ומספוא. (ב) מה עניינם של הרכת והמזרה כאן? במאמרי ב"החינוך" תשי"ג ח"ב אני נותן הסבר רחב לעניין זה, ואני מחווה שם את דעתי, שה"חמיץ" הוא אחד ממנחי הגורן כגון "גדיש" ו"מדושה" וכו', ופירושו: התבואה אחרי שנדושה דייה ומוכנה לזרייה. בפסוקים הקודמים מתאר הנביא שנת ברכה: "ונתן מטר זרעך אשר תזרע את האדמה, ולחם תבואת האדמה, והיה דשן ושמן, ירעה מקנך ביום ההוא כר נרחב, והאלפים והעירים וגו'". הנביא התכוון להדגיש את הברכה הגדולה כל כך, עד שהאלפים והעירים (הוא מדבר רק עליהם) עובדי האדמה, שבזמנים רגילים נוהגים לחסום אותם בזמן החריש (ומכאן בא ה"לאו" שבתורה) יאכלו את בלילם ישר מן החמיץ (בערבית המדוברת "חמיס"), מן התבואה העומדת להיות נזרית ברכת ובמזרה, ואין מכלים.

(חֶמֶר) חֶמֶר גָּמֵל — „מי שאינו יכול להכריע איך לנהוג.“  
 כאן מקום להרחיב את ההסבר. כידוע מתחלקות הבהמות: (א) לאלו שמולכים אותן ב„ניהוג“: את הגמל (נוהגים) באפסר, הסוס בשיר, הנאקה בחטם (ראה משנה שבת ה, א); ומכאן „מנהיג“, מי שעומד והולך בראש: „אמר הקב“ה (למשה) יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם כך חייך וכו“ (שמות רבה ב); „עתוד“ הוא התיש ההולך בראש וגם המנהיג וראש העדה. (ב) ויש בהמות שמולכים אותן ב„חימור“: אחרי החמור „מחמרים“; ומלה זו נהפכה לכללית וקלאסית לכל בהמה שהולכים אחריה, ובפי חז“ל נתקבל „חמר-גמל“ לשני דברים הסותרים זה את זה (עירובין ג, ד). אף על פי שהמדובר שם הוא בעירוב וספק-עירוב...

חֶצֶן — „חיק“.

אם החיק הוא המחלל שבין החזה והזרועות כשהן מחבקות דבר (כביאורו של המילון), מה הקשר שבינו ובין החוצן. שהוא לכל הדעות, הקצה של הבגד?

חֶךְ מֶשׁ — „מגל...“ — ראה הערה לערך „מָגֵל“.

חֶשׁוֹק, חֶשׁוֹק — „חגורת פח מסביב לאופן“.

אם המדובר כאן באופן (יש חישוק גם לחבית), אז בוודאי אין זה פה, כי אם מטיל ברזל ברוחב האופן.

חֶשׂוֹר — „זרוע המחברת את גב האופן אל טבור“.

יש הרואים את החישור במקום אחר באותו האופן, הפסוק „וחֶשְׁקֵיהֶם וּחֶשְׂרֵיהֶם“ (מלכים א' ז, לג) הכניס בלבול רב בלבנות הבלשנים, ועד היום לא באו לידי דעה אחת.

חֶשֶׁשׁ — „עשב יבש, קש“.

מה טיבו של החשש לא ידוע לנו, אולם מכיוון שאנו מכירים את הקש, יודעים שאין הוא „חשש“.

טָבוֹר — „שקע בעור הבטן מול הקיבה“.

הנכון: שורר — מקור ושריד של המעץ, המקשר את הוולד לצינורות הדם של האם.

טָלַף — „פרסת הבהמה והחיה“.

סתם חיה בצדה של הבהמה, פירושה: חיה טורפת; ומה לה ולטלפיים? וכאן מקום להוסיף, שהטלף הוא רק אצל שסועי-הפרסה, והוא משמש כסימן פשרות, ומצדיק את המימרות: „הראה טלפיו“, „פשט טלפיו“.

טָרַשׁ — „סלע, אדמה קשה“.

אין הטרש אדמה במובן המקובל, כי אם אבן, אבנים, שהם שברי סלעים, והאדמה המלאה טרשים מן הדין שהחריש קשה בה, על ר' אליעזר בן הורקנוס מסופר: „שהיו אחיו חורשים ע"ג המענה והוא היה חורש בטרשין, ישב לו והיה בוכה; אמר לו אביו: מפני מה אתה בוכה? שמא מצטער אתה שאתה חורש בטרשין“ (פרקי דר"א א).

מָגֵל — „סכין קשותה לקצירת תבואה, חרמש“.

לפי המקורות הראשונים חרמש ומגל הם שני כלים קטנים, המתחרים

ביניהם, לקצירת עשב ותבואה, והחרמש הוא קטן מן המגל. בימינו אנו נתקבל, שהמגל הוא סכין מעוגלת בעלת שניים ומצוידת בידית קטנה, והוא מוכיר לנו את הירח בתחילתו ובסופו של החודש, והעבודה בו היא בכפיפת כל הגוף; ואילו החרמש גדול הוא פי כמה, אורכו כשבעים-שמונים ס"מ, ישר ברובו, מחובר לקת ארוכה, שאוחזים בה בשתי ידיים, ועובדים בו בעמידה, בגוף ישר ומתוח.

מו"ץ — חקשקשים העוטפות את גרגרי הדגן והנזרות לרוח בשעת הדיש. הנכון: אבק הקש והתבן, הנפוץ ברוח בשעת הזרייה (ראה ערך "הבר").

מַטְאָטָא — אגודת שבטים או שערות לניקוי רצפות מאבק. באין לנו שבטים לעשיית המטאטאים, אנו עושים אותם מצמחים. מרובים כאן הצמחים למטרה זו, ובשנים האחרונות התחילו לזרוע צמח מיוחד לתעשייה זו, ואשר לשערות — מהן עושים את המברשות.

מִלְעָן — זיף קשה וארוך בקצה המוץ בשיבולת. המוץ כאן לא במקומו, בטעות הכתירו את הגלימה העוטפת את הגרגיר בשם מו"ץ (ראה הערה לערך "הבר"). המלען נאחז: א) בשעורה — בעצם הגרגיר, שהקליפה מהווה חלק ממנו; ב) בחיטים ובשיפון — בגלימה של הגרגיר.

מַצְנַפֶּת — עטיפה לראש; כובע. אין המצנפת היא הסודר שהיו חובשים (צונפים) בזמנים קדומים, ובמקצת גם היום, בארצות המזרח, והיה בזה משום כבוד לאיש, — וכשבא ר' המנונא לפני רב הונא וראהו שאינו פורש (צונף) סודר, שאל אותו מפני מה אין הוא פורש סודר? אמר לו "דלא נסיבנא" (מפני שאינני נשוי) (קידושין כט ע"ב).

הכובע הקדום היה חלק מן המגן והצינה ("מגן וכובע תלו בך", יחז' כו), וזה של היום על כל צורותיו אין הוא ניתן לחבישה, כי אם לשים אותו על הראש.

מַרְדָּעַת — כר מתחת לאוכף. — ראה הערתי לערך "אֶפֶף".

נָאֵד — שק עור לנוזלים, חמת... במאמרי הנ"ל ב"החינוך" אני מבדיל בין אלה ומציין, שהנאד הוא בעל-מידות, עשוי עור של תיש מבוגר, שפשטוהו שלם, "עור-אחד", והוא משמש לשים בו את השמן ואת היין לכל ימות השנה, בו מעבירים את המים ממקום למקום, והוא מכיל נוזלים כדי משא חמור, הגבעונים הצטיידו בנאדות בלים (יהושע ט, ד), ומשורר התהילים מפיל את תחינתו לפני ה': "שימה דמעתי בנאדך" (תהילים נז, ט) — בנאד, שבית קיבולו רב, והחמת עשויה עור גדי רך, משמשת לצורכי בית שונים, גם ביבש וגם בנוזל. אצל אברהם כתוב: "ויקח לחם וחמת מים ויתן אל הגר, שם על שכמה" (בראשית כא, יד).

סַנְסַן — "בסיס כפת התמר".

אנו רואים את הסנסן-סנסנים כאשכול פרי התמר: "תמרה זו אין בה פסולת, אלא תמרים לאכילה, לולבין להלל, חריות לסכך, סיבים לחבלים, סנסנים לכברה" (בראשית רבא מא).

ע'רָב — „עוף טורף שחור הנזון בתולעים ובבשר נבלות".  
למעשה הוא אפור (אף על פי שהוא שם נרדף לשחור) והוא אוכל גם זרעים וצמחים, ולא מעט שדות מחריבות להקות העורבים בארצות המערב (במזרח הוא מצוי במספר זעום). ואם הוא בין הטורפים, הרי מזונו לא רק נבלות?

פָּהָה — (בהשאלה): נערה לפני גיל ההתבגרות.  
רצוי היה לתת תחילה את מקור המלה, והוא: פרי עץ, ובייחוד תאנה. לפני ההבשלה: „התאנה חנטה פגיה" (שיה"ש); ואז יבינו גם את „בהשאלה".

פָּגִיָּה — „מות חיה או בהמה; מות אדם רשע".  
אין זה מן ההכרח לכנות את מותו של הרשע בשם „פגירה". ומי הוא הקובע את כתובתו של הרשע? ואני שכל חיי טיפלתי בבעלי-חיים, גם בחיים וגם בספרות, לא פיגרה אצלי הבהמה אף פעם אחת, כי אם מתה או שנפחה את נפשה.

פּוֹרָה — „כלי לדריכת ענבים, מידה ליין".  
למעשה אין זה כלי, כי אם גומה בתוך הגת (הגת היא חלק של היקב, המיועד לאכסן בו גם את היין וגם את היצהר). בה, בפורת, דורכים את הענבים, ובמליצה על שפיכת דם האדום כיון: „פורה דרכתי לבדי ומעמים אין איש אתי" (ישע' סג, ב). מתוך הרגל ושימוש מתמיד נתקבלה הפורה כעין מידה לענבים או לתירוש: „בא אל היקב לחשוף חמישים פורה והיתה עשרים" (חגי ב, טז).

פֶּהָץ — ראה הערה לערך „אדר".

פָּרָד — „ולד של חמור ושל סוסה".  
וכן גם ההפך — „ולד של הסוס והאתון", ובלשן אחד, החותם בשם יהוא בן-נמשי, רוצה להוכיח באחד מגיליונות „השדה", שהפרד הזה, הסוג השני, הוא הגם הנזכר בבראשית לו, כד: „הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר ברעותו את החמורים לצבעון אביו". לפירוש זה יש סמך ב„היכל הקודש" בערך ים.

פָּהָלָה — „תרועת שמחה, צניפה, קול הסוס".  
צהלה וצניפה בסוס הם קולות נפרדים, קול קול ותעודתו ומגמתו, בכלל מונים בסוס ארבעה קולות: צהלה, צניפה, נחרה ונשיפה, והדברים ארוכים.  
קָמָה קָמָה — „(בארמית): קמח של פסח, מתנת כסף לעני לשם קניית צורכי הפסח".

יסוד הביטוי הוא קמח, קמח לאפיית מצות, המצרך העיקרי של החג. רק לפני ימות דור אחד הייתה כל משפחה אופה מצות לעצמה, במקום המיועד לכך, ואפייה זו הייתה חוויה גדולה בחיי העיירה; המצרכים האחרים היו שניים במעלה, ודאגו להם לפי היכולת.

(קָרָן) קָרָן-וָיִית. — ראה הערות ל„וָיִית".

(קָרָן) צִי קָרָן-הַצִּי — „(השקעת כסף) בעסק מפוקפק וקרוב להפסד".

ערך זה טעון הסבר רחב, מה טעם על קרן הצבי, ולא על זנבו של הארי או על חוטמו של הפיל וכו'? עובדה היא, שבכל הדורות ועד ימינו אנו — הרועה

והמתחמך אחרי העדר תולה וקושר את כליו על קרניה של אחת הבהמות. כדי להקל מעליו את המשא. היו ימים, שחיו כותבים על קרני השור דברים שרצו לפרסמם ברבים, וכך נעשתה שימה זו על הקרניים לדבר מקובל וידוע לכול, אבל הצבי הוא חיה בלתי-ביתית. בהבדל מן השור, וכל מי ששם את מעותיו (מעות לאו דווקא) על קרניו, אין לו תקווה לקבלן חזרה.

קָרַקַע — „אדמה; תחתית, השטח התחתון“.

ברשימה הנמצאת תחת ידי על הערכים „ארץ, אדמה וקרקע“ אני קובע, ש„קרקע“ זהו המשטח של האדמה, החלק העליון, בהפך מכל חלק אחר שבתוך האדמה. על כל פנים אין הקרקע תחתית. אם אנו אומרים: קרקע-הים או קרקע-התהום, הפירוש הוא: מקום שהים והתהום מסתיימים ומתחיל משטח האדמה, הקרקע.

קרקעית הכלי, החבית, הספינה וכדומה, נקראת ככה משום שחלק זה הוא הקרוב ביותר אל הקרקע, אל משטח האדמה. ולא בכדי נתקבלה ה„קרקע“ בז'רגון של ה„חברה-קדישא“ כשם נרדף ל„אחוזת-קבר“, ומכאן גם לשדה, ולכל מה שקשור לעבודת האדמה, „גידולי קרקע“ ו„קרקע בתולה“, ומכאן גם היסוד וההתחלה, קרקע לבניין וקרקע מתחת לרגליים.

את הבאר ואת הבור, קודחים וחופרים באדמה ולא בקרקע.

(קָשׁ) קָשָׁה קָשָׁה — „השיב תשובה קלושה“.

ההסבר המלא: הקש דרכו להיכפף ולהישבר, והדחייה בו אין שמה דחייה, וכמוה כאפס. כיוון שהקש היה מצוי בכל בית, שבו היו מסיקים את התנור לאפיית הלחם, נתאזרח בשפה כמשל וכדוגמה: „כקש נידף“, „כקש יבש“, „נאחו בקש“ וכדומה.

קָשָׁה ש — „אסף קש וכדומה“.

אסף — לאו דוקא: „לקושש קש לתבן“ (שמות ה, יב) — מובנו להוציא את הקש (קש השלם, שנשאר בשדה לאחר הקציר) על שרשיו, בדומה לפעלים „עשב“, „שרש“, וזה נבדל מן „לקט“, שמובנו איסוף הקצור והתלוש מאחרי הקוצרים, ובהשאלה „מקושש עצים“ (במדבר טו, לב) — עצים לאו דווקא; כאן המובן: חומר הסקה, קוצים וברקנים; וכן גם בערבית „חטאב“ מובנו גם עץ וגם חומר הסקה. „מקושש עצים, מלמד שמצאוהו תולש עצים מן הקרקע“ (ירושלמי סנה' פרק ה, הלכה א).

שָׁקָה — „עץ ירוק קרוב לתאנה“.

בהסבר רחב יותר: עץ-ענף המאריך ימים, עומד כל השנה בירקותו, מניב פעמים רבות בשנה פרי, הדומה במקצת לתאנה.

קָשָׁה — „קש מקוצץ“.

בשימוש זה נכשל גם ד"ר י' פרץ באחד ממאמריו ב„דבר“, אולם תיקן אותו לפי הערה שלי, ובספרו „עברית כהלכה“ הוא מפרש: „קש הנקצץ במכונה נקרא: קש קצוץ“.

ולמעשה, מה טיבו של התבן? הנה תמצית דבריי במאמרי ב„החינוך“ תשי"ג: תבן, זהו רובו של הקנה אחרי שנשבר, נתמעץ ונתרכך בשיני המורג

ובדריכת רגלי הבהמה, נזרה במזרה ונפרד מן המוץ, הקש, (בערבית "קצל") והבר. (ראת ערך "כר", "הבר").

התבן הזה הוא פרי הגורן הערבי והוא דורש ניסיון רב ויד מאומנת לעשותו, שיהיה ראוי למאכל בהמה.

(תָּסִים) תָּסִי בְּתָלָם — (בהשאלה:) התנהג כמו שציוו לוי.  
הבהמה האלופה והמצייתת הולכת בתלם הליכה ישרה בזמן החריש, ורק לאחר שאנו יודעים יסודה של "הליכה בתלם" יהיה מובן לנו גם "בהשאלה".

### הערות כלאחר-יד

אָדָמָה — לערך זה יש להוסיף סוגי האדמה, כגון: חול, חמרה, נזו, סלג וכו'.

אוֹתוֹת — של קדוש קָדְשָׁה, "שָׁל טַל וקָסָר".

יש לתת הסבר, מדוע אלו "גדולות" ואלו "קטנות"?

קָדְשָׁה — לתועלת שהיא מביאה לבעליה יש להוסיף "לבשר".

קָמָה — "התלמוד (בלי המשנה)".

אין תלמוד בלי משנה, והוא בא לפרש את המשנה.

גָּרָעִין — "הזרע שבתוך הפרי".

הוא גם אחד מהרבים המהווים את הבר והכרי.

דָּפְנָה — "שיח נוי ירוק שעליו משמשים כתבלין".

והיכן "זר דפנה" לתהילה?

הַנְּפָה — "סגירה, נעילת דלת, תריס".

הנעילה היא רק במנעול.

אֶשָּׁה יָכָה — "אשת איש אחר".

למעשה כל אשה שאינה שלו היא זרה.

תָּצִיר — "עשב המשמש מספוא לבהמה, כרשה".

הרבה פירושם לחציר, ונקבל גם את זה.

כִּד לִפְנֵי הַתָּבָה — "התפלל כשליח ציבור".

יש להסביר מה מקורה של "ירידה" זו.

כָּפִיּוֹת — "תכונת הכלב, צביעות, גסות".

הזה התגמול לכלב, שאין דוגמתו בעולם למסירות ולנאמנות?

כָּרָם — "שטח קרקע נטוע גפנים".

גם מטע שקדים וזיתים שמו "כרם".

כְּתִפָּה — "מעיל קצר בלי שרוולים".

קצר — לאו דווקא.

מַגֹּב — "מכשיר לגריפת תבואה".

הרבה צורות למגוב, ותפקידיו מרובים, וביניהם גם גריפת התבואה.

מְדוּשָׁה — "ערמת תבואה שדשים עליה".

מוטב: "ערמת תבואה שטוחה שדורכים עליה בבהמות ובמורג לשם דיש".



מִקְבֹּט — „מקל שחובטים בו בגדים”.  
יש להוסיף: גם מקל שחובטים בו על קני־חשיבולים, כפי שאנו מוצאים  
אצל רות וגדעון, וגם לחביטת זיתים.

מִחַט — „קנה דק (קנה הוא רק נבוב) ומחודד של מתכת וכו’”.  
חסר כאן „הקוף”, שמשחילים בו את החוט.

מִמֶּזֶר — „בן שנולד מזיווג אסור”.  
מוטב: מזיווג בלתי חוקי.

מִקְנֶה — „בהמות, צאן ובקר”.  
גם סוס, פרד וגמל בכלל „מקנה” וגם, „בהמה”.

סִיחָר — „מוכר סחורות”.  
כדי למכור, עליו לקנות, והרי הוא גם „קונה”.  
על — „מוט המושם על צוואר בהמת עבודה וכו’”.  
למעשה כל כלי ומכשיר, המאלץ את הבהמה ל„משוך־בעול” ולהירתם  
לעבודה, נקרא עול, והוא נמצא גם ברתמת הסוס.

צָמִיר — „צרור שיבולים”.  
הנכון: צרור קני־שיבולים.

פָּסֶל — „דמות מחוטבת, אליל של עץ או של אבן”.  
והיכן המתכת, הברונזה וכדומה?

פָּר — „הזכר בבקר, שור”.  
אנו מכנים בשם „פר” רק את בן־הבקר התמים הבלתי מסורס, השור הוא  
המסורס.

פָּרָסָה — „...נעל ברזל שמחברים בתחתית רגל הסוס”.  
אנו מכנים זאת בשם „סנדל” או „פרסת ברזל”, כדי שלא לערבב עם  
הפרסה המקורית.

קָנִיבֶּל — „אוכל בשר אדם”.  
לא רק באדם אלא גם בבִּעֲלֵי־חיים, כל מי שאוכל את בן־מינו נקרא „קניבל”.

רְבִיצָה — „שכיבת בעֲלֵי־חיים על רגלים כפופות”.  
הנכון: ישיבה ברגליים מקופלות.

רִצָּף — „לִבְנָה דקה לעשיית גגות”.  
בארצות המערב, שהעצים שם בשפע, רוב הרעפים הם של עץ.

שְׁלִיף — „שק”.  
כדאי להוסיף: שתולים אותו על הבהמה ונותנים בו את מנת האוכל.

שְׁמִית — „מִין לטאה מטפסת; עכביש”.  
גרסה זו של שממית־עכביש מוטלת בספק ומרובים החולקים עליה.

שְׁנֶרֶה — „חתול בר”.  
גם חתול בית נקרא שונרא (בארמית).

תִּירוֹשׁ — „יין חדש”.  
הנכון: מיץ ענבים לפני התסיסה.

## הערות נוספות למילון בן־יהודה, אות א'

הערותיו היפות של מר וילנסקי בלשוננו כרך יח, עמ' 107 ואילך, על מילון בן־יהודה עוררו גם אותי להוסיף מצדי הערות שונות על כמה ערכים במילון העברי.

בהערות לעמ' 22, מביא וילנסקי בשם שד"ל, "זוה מצא בראש תנ"ך ויניציא תליח את הסימן" משה מוציא וכלב מכניס". שד"ל אינו מציין מי הוא מחבר סימן זה. בידי עלי למצוא את המחבר, והוא ר"ש ארקוולטי בספרו "ערוגות הבשם", ויניציאה שס"ב, עמ' יז שו' 12. ואין ספק, שהוא יקדו; שכן דרכו לתת סימנים מחודדים לכללי דקדוק, ע"ש.

5b. הוסף: אבות, שם מסכת בסדר נזיקין וכן ברייתא אבות דר' נחן.

12a. הוסף התפעל: "מתאבדין מאליהן" (רמב"ם שבת כג, כו).

16b. ערך אביב רוץ בוקסדורף מביא גם גרסה אבוב רואה.

19a. בסוף ערך אבה. המ"מ בשלמות צריך להיות: אודך כי אנפת.

יוצר לשבת א' דחנוכה.

30a. שורה 19. צ"ל: קרש אבן.

33b. פעול אָבוס, הוסף: אָבוס מן; "מתי הוד ומדות, צניפים ומדות ומסיג

אבוסיים וְעָלָה בריאים" (רמב"ע דיואן יב, טו; רח"ב לא עמד על שימוש לשון זה).

38b. אחר אָבַר (חָזַק והקשה לו) הוסף פָּעַל: אָבַר — חָזַק: סָלַה ממשלתי

אָבַרָה" (סידור רסע"ג, אזהרות, רט"ו).

41a. ערך אָגַד. הוסף לנפעל: "ועמך ביום זה יחד נֶאֱגָדִים" (מי יתְנַה, סילוק ליו"כ).

41a. שם. הוסף קָפַעַל: "נֶאֱגָדו ממרחק כל קרואיה" (אָווי סוכת דוד, קרוב' ב' דסוכות).

ב' דסוכות).

43b. הוסף: אָגוּם = עָגוּם (י' בוקסדורף).

44a. ערך אָגַל. הוסף: "מים בזנוק אגל" (קליר, יפתח, גשם).

44b. אחר ערך אגל. הוסף אָגַל — אָגַן: "וְהָלִיט צבאיך רסיסי אָגַל" (שם).

לפי רו"ה: "זלוף היורד מאגן וספל שלך", ור' הערה 4 של ב"י בשם רש"י: "או כמין אגנות".

45a. הוסף אגמן = מבצר, ארמן: "לו האנוש יבין לאחריתו / פרץ בכי עיניו

כנחל גר היום באגמן (כן בכ"י, כעדות ברודי) הוא אבל מחר יעזב מגורותיו

אשר אגר" (ענק לאלחריזי, נ'). במהדורתי, ת"א תש"ח, ניסחתי בארמן (וכן

בס' קס"ו) ובשני המקומות בכת"י אגמון, ונראה שאלחריזי קיבל דעת ריב"ג

על "ואת האגמים שרפו באש" (ירמ' נא, לב) = מבצרים, מלשון ערבי, והעביר

הוראה זו גם על אגמון. ראה בן משלי, אברמסון.

47a. ערך אָנף (מִרְאָנְפִים). הוסף: וזוגי אָנְפִים: „הנקדש בפרודי אגפִים” (הנקדש באלפי אלפים, שחרית ליוֹ”כ), והעיר רוו”ה: „מלאכים פרושי כנפים, כדכתיב וגפיהם פרודות” (יחז’ א, יח).

54b. לערך אדון שבִי נותן נטייתו ביחיד אָדוֹנָה וכו’ בלא מִמִּיש להוסיף עוד: „מִשְׁרַת אֲדוֹנוֹ וְעַבְדּוֹ” (ר”ש בר יצחק, אילי הצדק, פסקה תלמיד לומד, קרובות לשביעי של פסח), „קצין ונקלה ועבדו ואֲדוֹנוֹ” (ר’ משה בר’ קלונימוס, אצילים, סדר לאחרון של פסח, פסקה „מרכבות פרעה וחילו”).

64a. ערך אָדס. בִּי מסתפק במִמִּיש אחד לעבר: אָדָּמוֹ (איכה ד, ז). יש להוסיף לפחות דוגמה אחת לעתיד: „הוד אבן יקרה הבן / איך תִּאָדָּם ואיך תתלבן” (ריה”ל, יונה על אפיקי מים, זמורה, ספר ב, 93). ובינוני או תואר, אָדָּם: „לְצַחַר כְּצִמְרֵי אֲדָמָה” (מי יתנָה, סילוק לשחרית יוה”כ).

64b. הָאָדָּם, (ב) עשה אדם (פ”י). הוסף: „דמיתה כשמש בעלותה תִּאָדָּם” (כך לשם המשקל במקום תִּאָדָּם) את ענני נשף בלהב זהרה” (ריה”ל, זִיג גלחה, זמורה, ספר ב, 27).

שם. הוסף פֶּעַל (2): „ידידי סמכוני באשיות מלאות פז אשר נמס והיה למים אודמו אחר בציר” (בן משלי, ששון, תקעו). אברמסון מנקד אָדָּמוֹ, אבל מעיר שאולי יש לקרוא אָדָּמוֹ (הוויז לסימן קמץ). וקשה בעיניי למה פתאום יסמן הנגיד את הקמץ החסר בוויז? והלא אָדָּמוֹ בא בפירוש כך בכתוב.

70a. ערך אָדָּמוֹ. הוסף: כינוי להקב”ה: „בנה בית ארמון לך דוד אדמון” (ר”י נג’ארה, אחבר, עולת תמיד, סי’ קמ, מהד’ פריס-חורב, מחברות לספרות) על פי הלשון „צח ואדום” שה”ש.

71a. ערך אָדָּן. הוסף: „מקום שבתו יעורר מחשבתי בנקעו אזכרה לָקַע אָדָּנִי” (רשב”ג, שלשה נוסדו, ביאליק-רבניצקי, ב, 41). 71a. ערך אָדָּנוֹת. הוסף: „ומי כעמך ישראל... המאמירים אדנותך” (מי יתנָה, סילוק לשחרית יוה”כ).

75a. פֶּעַל אָדָּר. הוסף: „משברי ים שמך מְאָדָּרִים” (שם).

75a. הפעיל הָאָדָּר. הוסף: „ואז אֵלִים יִאָדָּרוּךְ” (שם).

75b. שו’ 4: [מלך בעשרה לבושים יתאדר בקדושים]. במחזור רוו”ה, הנובר: יתאזר.

75b. ערך א. אָדָּר. הוסף: „בְּאָדָּר רִנָּנִים אַעֲלֶסָה” (אכתיר, יוצר לא’ סוכות).

76b. ערך אדרבה. הוסף: ר”ת „אין דבר רָק בְּהֶפֶךְ” – פ”י עממי מובא בס’ פחד יצחק לר”י לאמפרונטי.

79a. שו’ 13 מלמטה: [מדות האלון צ”ל: מכות].

80b. פֶּעַל אָהַב, מֵאָהֵב (ר’ הבאות מן הילקוט). הוסף: „בעת תעשה הון צִשְׁהוּ מִנְתִּיב צֶדֶק וְסִמְכוּ בִישָׁר וְעַל דֶּרֶךְ מֵאָהֵבָה” (הנגיד, בן משלי, אברמסון, רכד).

81b. למטה: מִרְאֵה אֲהָבוֹת. הוסף: „יפו פִּעְמִיךְ בַּת נָדִיב עֲפָרַת אֲהָבוֹת” (ר”י נג’ארה, זמירות ישראל, פא), „אמרו לו כי אָנִי חוֹלַת אֲהָבוֹת (הוא, שם, קב), „ואיש ישיר אֲהָבוֹת” (ריה”ל, יכונן חתני, זמורה, ב, 75).

- 81a. שו' 19: [ושמח באשת]. צ"ל: מאשת (משלי ה, יח).
- 86b. ב. אָהֶל. [הפעיל הָאֶהֱלִי, כמו יָהֶל: עד ירח ולא יָאֶהֱלֶה (איוב כה, ה)]. הוסף: "תגער בכוכבים ולא יאהילו" (ריה"ל, זמורה ט, 532).
- 87a. הוסף: אָהֶרֶן, כינוי לכהן: "יאות כבוד אביו עטרת לו כמו / תאות עלי ראש אהרן מגפעת" (ריה"ל, לא האמין, זמורה ג, 117).
- שם. הוסף: אהרונית, יחס מן אהרן: "והשב כהנה אהרנית" (ריה"ל, יקר יום השבת, זמורה ח, 336).
- 92a. שו' 13: [יִתְאָוּ 1] המלך יפך (תלים מה, יב) [יִתְאָוּ 1] דוד ויאמר מי ישקני מים (דה"א יא, יז). [בהערה 1] הוא מעיר כך: [באלף קמוצה, כעדות הרדיק (מכלול דף קיח)... והעיד נורצי במנחת שי לדה"א יא, יז, כי במקצת ספרים מדויקים הוּו בפתח, והוא מסכים לזה...]. לכאורה יש כאן טעות סופר ובמקום הוּו בפתח צ"ל, אָו, בפתח, שהרי בזה עסקינו. אולם באמת אין כאן טעות במ"ש, במקום המסומן אומר נורצי באמת המלים הנ"ל, אעפ"י יש כאן טעות גדולה וכל ההבאה יש למחוק. ב"י בחסונו טעה לחשוב, שנורצי מדבר על הוי"ו האחרונה של יִתְאָוּ ופירש לעצמו, שהכוונה על ההברה האחרונה "אָו", ותנכון הוא. שנורצי מדבר על הוי"ו בראש המלה, שבתהלים היא בוי"ו החיבור ונקודה שווא "יִתְאָוּ", ובדה"א היא בוי"ו ההיפוך ונקודה פתח "יִתְאָוּ". והן מן כ"ב זוגין נסבין ויו ברישיה ונסבין ויו בסופי, חד מלרע וחד מלעיל, יִתְאָוּ המלך (תהלים מה, [יִתְאָוּ דוד (דה"א יא, יז); [יִתְאָוּהוּ מגערתו (איוב כו, י) [יִתְאָוּהוּ האנשים (ברא' מג, לג); [יִתְאָוּ (במד' יג, ב) [יִתְאָוּ (שם יג, כא); [יִתְאָוּ ארץ (איוב יב, טו) [יִתְאָוּ נערי דוד (שמ"א כה, יב); ועיין מ"ש שמ"א כה, יב, המבאר כל זה יפה.
- 100a. ערך אִוְלֵי. הוסף: אִוְלֵי יָ: "אולי ותספר יהי ווי" (ריה"ל, למה לנפש הכסיל תשוי, זמורה ג, 168).
- שם. הוסף: "אולי צפוני תהיה מגדת" (רמב"ע ברודי, נג, א).
- 101a. ערך ב. אולם, אָלם. [מ"ר אולמים... אולמים]. צ"ל: אולמים, אולמים.
- 101b. שם. (ג) חזק, stark... יפעת עפרים שאגת אריה, לא נהיתה כזאת ולא תהיה, ישאג ויטרף כארי אולם ישם (צ"ל יִשָּׁק) בפי טרפו עדי יחיה (ריה"ל, יפעת עפרים, דיואן מק"נ). [ושם בהערה 1] למלה אולם: [כמו זהב אופו, אך לא ינקב ולא יתרבה, מפני שאיננו ש"ת כי אם שם: משקל פועל]. הבאתי לשון ב"י אות באות, אפס, אין זה אלא קוריוז. שכן המלה "אולם" אינה שם במשקל פועל וקשורה אל השם ארי, ארי אולם = (ארי חזק), אלא היא מלת הקישור הרגילה, ולפניה צריך לבוא פסיק, והיא שייכת למטה: אולם ישק בפי טרפו. אכן, אם בהבאתו טעה ב"י טעות מצחיקה, הנה שימוש המלה במובן חזק כשם תואר נמצא אצל מיכל: "גָּבַר סִיאוֹלָם חֵיש יובל לקבר" (מיכל, כינור בת ציון, החלירע בברלין).
- שם. בסוף הערך: [ונהג העם בא"י לברך אדם חולה או שחלה והבריא לקרא לו, בריא אולם]. אני לא שמעתי.
- 102a. אָנְלָת. הוסף: "אולת תכסה בעשר" (מבחר הפנינים, שער העשר).
- 102b. שו' 16 מלמטה: [עֲנָרְתָּ, צ"ל עֲנָרְתָּ (ע"ש)].
- 123b. ערך אָו, פִּי אָו, אחרי לו, לולא, אלו: [קָא אבשלום חיי... כי אז...].

הוסף אָז (בלי כ״): „אַךְ לוּ פּעמ״ך לעברו קרבו אז נבקעו מימיו לכף רגליך” (מה לך צביה, ריה״ל, זמורה ב, 18). „ועננים לו נשאו לה שלומי אז כמתנה קשי לבנה ירופף” (ריה״ל, לו שחרים, זמורה ב, 34). ואחר לולי: „לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי” (תהלים קיט, צב). ועם כ״, כָּאֵז = כלפנים: „ריחה בלי נמר בזה היום כאז” (ריה״ל, זמורה ד, 183).

125a. לערך אזור הוסף: אזור שמחה (מן הלשון „ותאזרני שמחה” תהלים ל, יב): „אָזֹור שמחה שׁים שְׁקִי” (ריה״ל, 5, צְבִי טָבַח, זמורה ט, 518).

125b. לערך אָזִי (הובאו רק ג' דוגמות שבתהלים קכד). יש להוסיף: „לעת נעשה בחפצו כל אזי מלך שמו נקרא” (פיוט אדון עולם). אגב, מכאן ראינו, ששיר זה שקול במשקל היתדות, שאילו נכתב במשקל שלוש תנועות כדעת בך בסידור, למח נאמר „אזי מלך” ולא „אז מלך”. וכן שם בסוף „אדני לי וְלֹא אִירָא, ובמקרא (תהלים קיח, ו): „אדני לי לא אִירָא” — מה שמספיק למשקל ג' תנועות. „לו על ניקי הסלעים ערפו כפיו ימי החם אזי ידשאו” (רמב״ע דיואן ז, כט), „ולו הדור כדי היה לנביא אזי נבא ונקרא איש חמדות” (ריה״ל הפשט, זמורה ג, 138). „בעוד איש יהלך ברצון בני איש אזי לא ימצא עליו תנאות” (לך השר, הוא, שם 240). ועם מ״, מָאֵזִי: „אחילִי נחומים מָאֵזִי שמעתימו” (ריה״ל, כמה גדרת, זמורה ז, 219).

126b. אָזִל. הוסף: „תראה בעני יד אָלִית, אל אלהי הרוחות” (סידור רסע״ג, שלג).

132b. לערכי און הוסף: ד. אָן, — השמיע: „את עמו לשבות אָן בנעימים” (ברוך אל עליון, זמירות לשבת לברוך ממגנצא).

134a. פעול אזור. הוסף הדגמה מן המקרא: „ואזור עור אָזֹור במתניו” (מ״ב א, ח). וכן: „איש הנקרא בעל שער בסמניו איש ואזור עור אָזֹור במתניו” (פזמון אליהו הנביא למיש), „מלך אזור גבורה” (מלך אזור, יוצר ליום א' דרה״ש), „אבטח בזרעו האזורי עזי” (יל״ג, מלחמות).

134a. א. אָר, התפעל. הוסף: „מלך התאזר עזי” (מלך דר בנהורא, יוצר ליום א' דרה״ש). מעניין שבפיוט נשאר הניקוד הַתְאָזֵר בוי״ן קמוצה כמו שהוא במקרא. אעפ״י שבמקרא הוא בס״פ, וכאן הוא באמצע. וראה הדגמה אצל ביאליק: „וְיִרְעֶה וְיִצְפֹּץ” (בשיר צפרירים; ועי' בספרי מחקרים בלשון ביאליק ויל״ג, עמ' 157).

134b. אָר. הוסף: „המאזר זיקים” (בן-משלי, אברמסון, תעט). במקרא: זיקות.

142a. אָחַד, התפעל. הוסף: „קִצּוֹק זִמְצוֹק אָךְ בָּהּ ? תִּתְאָדוּ” (יל״ג אדום שיר ז).

שם. הוסף: הִפְעֵל: „בְּסִבְתָּ צִפּוֹנוּ ? אָתְדוּ” (כי אקח מועד, סילוק ב' דסוכות). „מָאֵדָד פִּתְרָה בְּפִלְלִי בֵית יַעֲקֹב אֵשׁ” (וחיות בוערות, שחרית רה״ש).

143a. אחא, פעול אָחוי. הוסף: „פרושים לך אָחויים ותאמים” (אלי שחק, שחרית ליו״כ).

146b. ערך אָחות [אַחֻתִּין]. אָחֻתִּי, לא נמצא במקרא, אבל נמצא אצל ריה״ל: „והחכמות קראוהו אחיהן והוא קרא אמת להן אָחֻתִּיו” (לְנַחֵל בֵּין, זמורה ג, 30).

- 148b. אָחז. הוסף: אָחז ל' שון: "טוב לאחוז לשון איני יודע" (רש"י ברכות ד: ד"ה שמא יטעו).
- 149b. אָחז. הוסף: "אוהב ה' שערי ציון מאד וַיִּאָחֶזֶם עִם שַׁעְרֵי שְׁמַיִם" (ריה"ל, זמ' ט, 520).
- 150b. שו' 6 מלמטה: [ת"י (אחלי, תהלים קיט) ט ב לין]. אין ת"י לכתובים וצ"ל: התרגום לתהלים סתם.
- 151b. סוף ערך אָחל. הוסף: "אַחֲזִי אלו בימי נער יאבד" (דיואן רמב"ע, ברודי, קל, שו' ד').
- 154b. [אחרים, —וח]. צ"ל: אָחֲרִים, אָחֲרוֹת.
- 155a. אחר. המחבר התחיל שורש זה בפיעל ושכח את הקל "נָאָחַר עד עתה" (ברא' לב, ה) = נָאָחֲסַר, וכן לא הביא "וַיִּוָּחַר מִן הַמוֹעֵד" (ש"ב כ, ה). קל או הפעיל.
- 155b. [אָחֲסַר, פֻּעַל]. צ"ל: אָחַר, פָּעַל.
- 156a. לנפעל, נָאָחַר, הוסף: "בראות שנות קץ נָאָחֲרוּ ילעיגו" (ר"י נג'ארה, עולת חדש כג). "שימי רעיה בעצבון מחלת לבבות וחיל נפשות בטובה הנערכה ברע והנאחרה" (ר"ש הנגיד, בן משלי, אברמסון, תתלו).
- 161b. אָחֲרָנִי, אָחֲרָנִי ת"ו, לַנִּקְבָּה אָחֲרָנִי. לי נראה, שתואר־השם יש לַנִּקְדַּ אָחֲרָנִי, אָחֲרָנִי, בַּקִּמָּץ לַפְנֵי הַסִּימָת —נִי, ובוזה יהיה נבדל מן אָחֲרָנִי תח"פ (ראה מחקרים בלשון ביאליק עמ' 335 הסימנת —נִי רגילה בתארים כמו רחמִנִּיּוֹת).
- 162a. שו' 26. [אחת לשנה]. נראה שצ"ל: אחת לשנים, ר"ל בריבוי, וכך יהיה משפט הלשון: אחת ביום, אחת לשני ימים, לשלושה וכו', אחת בשנה, אחת לשלוש שנים וכדומה.
- 166a. [אטבח ויתר הצרופים גז, דו... רף, שג...]. צ"ל "שן", כי מן קץ והלאה מצטרפות לאלף. וכבר באה נון כפופה ב"הנך".
- 168a. ערך אָטֶס. הוסף אָטֶס: "אַטְסָה כל שפה" (קליר, אאבין, קרובה לת"ב). האָטֶס: בחרונו האָטֶס אָזְנוֹ, אל דברת רחשי" (זמירות ישראל, ע"ת נו רי"נ).
- 172a. הוסף ו. אִי = איש. אמנם המחבר דחה (בעמ' 170b, הערת 5) את פירוש הריב"ג, האומר על "אִי־נָקִי" (איוב כב, ל), שהוא מן איש, אולם אִי במובן איש נמצא ברשב"ג: "כבר נואש לבבי ממצוא אִי (כצ"ל במ' ממצואי) באנשי הזמן וביושבי אִי" (שירי רשב"ג כרך ג' כו, ביאליק־רבניצקי).
- 177b. ערך אִיך. הוסף: "אִיך ל" (עם שה"פ), במקרא לא נמצא קישור כזה אלא עם פועל מְהוּה: אִיך אִמְרַת, אִיך אַעֲשֶׂה וכו': "יגעתי באנחתִי אִיך לַעֲמֵד לַפְנִיך" (ר' שמעון בר יצחק, אתיתי לחננך, קרובה לב' דרה"ש), "אִיך לַפְּרָנְסָה מִיִּם" (קליר, תְּכָנֶם, גשם).
- 181b. אִיֶּל. הוסף: אִיֶּל, —קפֶּךְ, דֶּלֶג כאיל: "אִיֶּלֹו כמה יובִלֹות ולא נָעוּ פִּקְח־קוֹחִי" (קליר, אאבין, קרובה לת"ב, איכה מַאֲיָה), ר"ל עברו כמה יובלות ולא הגיעו משחררי.
- 183a. [אִיֶּלֶן, מ"ר אִיֶּלָנִים, אילנות]. חוץ מן הסמיכות בריבוי אִילְנֵי־סַרַך, אִילְנֵי־מֶאֱכָל אין כאן דוגמה לצורת הנפרד "אִילְנֵי־סַרַך", ויש להוסיף: "תדהר ותאשור אִילְנֵי־סַרַך" (ראב"ע, ישע' מא, יט), "ואחרי־כן חזר על תועלת ירידת

המטר על האילנים" (כוזרי, ה, ו). ובנטייה: "פלוני אלו בא ביער ועבר בין אילניו נאחז בסבך בקרניו" (עמנואל, הברמן, 158).

1866. ערך אים, נק' אַיִמָה. הוסף: אַיִמָה—אַמָה: "דרש אַיִמָה לְשֵׁם ולתהלה" (אמיר, אופן א' דסוכות), "אַיִמָה אשר הסעת כצאן" (תפילת טל, טל תן לרצות ארצך). כן עי' פי' הרוו"ה ועי' שם. ו

1866. אים, אַיִמָים. הוסף: "וּמַאֲמִיּוֹ בְרִיאֵי גּוֹף כְּחוֹלִים" (הנגיד, הלי תעש, דיואן, הברמן, א, עמ' 17). ובתוספת ה': "וְהָאִיִּמָּה" (רסע"ג אזהרות, סידור רסע"ג, קפה).

1956. בסוף ערך אַיִר. שו' 12: [כציץ ציצים]. צ"ל צַצִּים. 2006. [אַישון, מ"ר אישונים]. הוסף: גם אישונות: "ובת כל עין נקר ויחשיך אישונות" (ריה"ל, עלי כזאת, זמורה ג, 40).

201a. הוסף: "חדר האישון" (camera obscura) (יליג, בירח בלילה). שם. הוסף: "הוגים אבד שברם ובטל סכומים באישונים" (אמר, י"ז בתמוז, סידור עבודת ישראל, 620).

211b. שו' 9: אַכֵּל ב. הוסף: "היה אוכל בנבלת עוף טהור" (ספרא, אחרי מות, קעב).

220b. אַל. הוסף: "יאמר צדקי מאל ומלתו שומה לאַל" (עפ"י איוב כד, כה, ריה"ל, זמורה ט, 582).

227a. אלבם. [טבאל באלבם, רמליא], צ"ל: רמלא. 229. ג. אַלָה. הוסף: "אנחנו נענה הלל בחדוה, והם עונים דבר קינות ואוֹיִם" (הנגיד, הלי תעש, דיואן, הברמן א, עמ' 25).

232a. אַלָהות. בפיוט אַלָהות: "המיחדים אַלָהותך" (סילוק יו"כ, מי יתנה). 246b. [אַלָם, פ"י—עשהו אַלָם]. הוסף: "אַלָם כל פה, כי לא שך חרוני"

(קליר, אאבין, קרובה לת"ב). לַאֲלָם תרשישו מרן" (קליר, תסתר, קינות לת"ב). 257b. ב. אלף. כפועל. הוסף קל: "ואיכה שכחתני וגודל זרועך עלי גם רחוקיך ואלף וגם מאָה" (רה"ג, הנמצא להודאה, סיני, שנה א' חוב' יב—יג, עמ' תרכו).

263. לערך אַם. הוסף: אַם — אַלֵּו: "אם הנחתי את הרזים וקצצתי את הקוצים במה הייתי גודר את כרמי?" (תנחו', בובר, ראה, ג), "כיון שראה דוד כך אמר אם נפלתי ביד שונאי היו מפילים אותי ביד חרב, אבל הקב"ה רחמיו רבים" (שוח"ט, בובר, מזמור יז), "אם שהית עוד צבחר נפשי יצאה" (שם, מזמור ו, פסוק ה), "אם ברא אותו רובו מים ומעוטו דם נעשה הדרופיקוס, אם ברא אותו רובו דם ומעוטו מים נעשה מצרע, חציו מים וחציו דם [הרי זה] אדם שלם" (תנחו', בובר, תזריע ח).

278b. אמיר. הוסף: "בך תתרונון כיונה מבין אַמירים" (ריה"ל, הלא עלה, זמ' ב, 70).

1. וכך פירש רוו"ה, אולם לפי העניין נראה, שאין כאן לשון אַמָה, אלא "אַיִמָה" הוא כינוי לישראל עי' הכתוב בשה"ש ו, י, וכמוהו רבים, ואף פיוטים שלמים מצויים, שכל בית בהם פותח בתבת "אַיִמָתִי" ככינוי שבו מכנה הקב"ה את ישראל (מאורה לשבת ב' אחר הפסח; אהבה לשבת שלפני שבועות). — מ' מדן.

- 282a. אָמֶן, אָמוֹנָה, הוֹסֵף: „הצפין לישרים אמונות יומים” (קליר, אקשטה, גשם).
- 282a. שם, הוֹסֵף פָּעַל: „אָמֶן לכל אחד ואחד מה יתנו מים” (קליר, תכנס, גשם).
- 282a. שם, נפעל, נֶאֱמַן, הוֹסֵף: „תמימיו עוד יֶאֱמָנו” (מנחם בר' מכיר, אשחר, יוצר לשבת תשובה, סידור בֶּר, 787).
- 284b. שם, [אָמֶן, מֶאֱמֶן, — שמאמינים בן]. הוֹסֵף: „ואני עמוס התלאות לא יאומן כי יסופר” (חתם סופר, אורח חיים קלג, הביא ב”י ערך עמוס).
- 286a. אָמָנָם, הוֹסֵף: ועם בִּי, בָּאָמָנָם: „מתהללה לאמר באמנם יִצְרִי אותי בטרם כל יָמִינו קנתה” (ריה”ל, מי זאת, זמורה ה, 181).
- 287a. אָמֶץ, הוֹסֵף דוגמה בקל: „אדם לוקה על ראשו אינו אומץ אלא עינו” (ספרי, בהעלותך פד), „לאומצי ועולצי” (רשב”ג, ארוממך, ביאליק־רבניצקי, ב, 93).
- 289a. אָמָּה = אָמֶץ, הוֹסֵף: „נשמת העלמה היצאת לשאב, מי ישע וְאָמָּה” (ריה”ל, נשמת יפת עלמות, זמורה ז, 9).
- 301a. ערך אמש, נֶאֱמַש, [והשמש כי יֶאֱמַש על פיו יסע ויחנה (יחו לשון, שבת [בין] יוה”כ וסוכות)], הניקוד יֶאֱמַש נמצא גם בסידור בֶּר, 795. אולם, זוהי טעות. הפיוט שייך לריה”ל והוא שקול על משקל שלוש שלוש טנועות בדלת וכן בסוגר, אבל „השֶׁמֶשׁ כִּי יֶאֱמַש” הוא שלוש וארבע, ונראה שצריך לנקד יֶאֱמַש בהפעיל או יִמַש, כמו שהוא בכ”י שמביא בֶּר, וכן במהד' זמורה, ספר ז, 129. וא”כ אין זו דוגמה לנפעל.
- 304b. אָמָּתִי — אָמָּתִית, הוֹסֵף אָמָּתִיָּה: „אין הגבורה לבדה הצלחת האיש האמתיה” (המבקש, האג, עמ' ט).
- 306a. אָן, הוֹסֵף: „מֶאֱן בא יבא עזרי ומאין” (רשב”ג, שלחה לבת נדיב, ביאליק־רבניצקי, ב, 34).
- 308b. ערך אָהָה, הוֹסֵף: „קשות במצפונם ופימו יענה רכות והם אָנו (פי' גרמו) לִפְלִיאָנו” (דיואן רמב”ע, טו, ה).
- 310a. ערך אָנוֹת, הוֹסֵף: „צפה בעלבוֹן אָנוֹתִים” (איך נפתח פה, סליחות ליום א').
- 312a. [אָנוֹחַ קל אינו נהוג], אולם רשב”ג כותב „מקול מחרף נֶאֱנָחְתִי אָנוֹחַ” (שכולה בתולה, רשב”ג, ביאליק־רבניצקי, כרך ג, ספר א, 65) — המקור בקל.
- 317a. שו' 4 מלמטה: [למשנאים], צ”ל: למשנאים.
- 318a. אחרי ערך אָנָּךְ, הוֹסֵף פועל: אָנָּךְ — יָשָׁר: „באנך תורה חֲנָכִי (חינכני) תושיה אָנָּכִי (אינכני)” (ארץ מטה, סדר ליום א' דשבועות), הרו”ה אומך בפירושו שכבר נמצא בתוספתא (כלים ב”מ א ג): „כלים הטהורין שְׁאָנָּךְן באנך”. אולם שם פירושו שציפם באינך הוא onyx.
- 322a. אָנָּךְ בִּי, הוֹסֵף: אָנָּךְ עַל...: „זעמת ואנפת עליו שנותיו לקצר” (הורית, סליחות צו”ג).
- 324a. לערך אָנָּשׁ, נפעל, הוֹסֵף עוד: „אנשים ונשים נאנשים” (ריה”ל, חתרדך נערות, זמורה א, 7), „דואגים הנאנשים” (הוא, ידידות נפשי, שם ט, 529).



324b. אָסוֹן. מ"ר אָסוֹנִים. הוֹסֵף: "וּפְדָה מֵאֲסוֹנִים אֶרְחִי וּרְבִיעִי" (ר"י נג' ארזה, עולת תמיד כז). "העבדים בפרך וברב אסונים" (מי כמוכה, הוא. עולת חודש, 423).

326a. [אָסִיפָה, ד] מיתתה]. הוֹסֵף: הִקְכָן עֶשֶׂר וּשְׁשֶׁה סָפַד וּבְכוֹת עַל יוֹם הַאֲסִיפָה" (רשב"ג, מליצתי בדאגתי, ביאליק-רבניצקי א, 3). "נועצו עלי שניהם לקרב את אסיפתי" (ריה"ל, מה לי לרות, זמורה ג, 97).

328a. אָסֵם. ב"י מביא דוגמה אחת ביחיד. ויש להוסיף: מ"ר, אָסָמִים. אָסָמִי: "בגבהי שמים אָצַר אָסָמֵי מִיָּם" (קליר, אקשטה, גשם).

329b. עֶרֶךְ אָסָף. חסרה דוגמה לפעול מן המקרא: "ולא יהיו עוד אָסָפִי רַעַב בָּאֶרֶץ" (יחז' לד, כט). ובפיוט: "שלוח למסתופפים ציר לאסופים שבעת ימים אוספים ונסוך המים חוספים" (קליר, אפיק מען, גשם).

330a. עֶרֶךְ אָסָף בָּקַל. השלם החסר מן המקרא: "ויכובים אספו נגהם" (יואל ב, יז, ד, טו). אין זה ביטוי שאפשר לדלג עליו. והוסף: "דִּינָךְ אָסָף כֹּל כֹּל כּוֹכְבֵי מָרוֹם נָגַהּ לִנְגָה אֹר כְּבוֹדֶךָ" (דיואן רמב"ע, ברודי, מו).

330b. עֶרֶךְ אָסָף. הוֹסֵף הִפְצֵל: "טַרֵם נִשְׁמָה אֵלָיו תָּאָסֶף" (אל ברב עצות קדושה שחרית ליו"כ).

339a. אָף. [וְאָפִים כְּמִשְׁמַע פָּנִים: בִּזְעַת אֶפֶיךָ תֹאכֵל לֶחֶם]. וּשֵׁם בַּהֲעֵרָה (2): "יִימָם גַּם אֶפֶיךָ זֶה בְּמִשְׁמַע חוֹטֵם כֶּךָ רִיבִיג, וְהוֹסִיף הִפְרָחוֹן, כִּי יוֹתֵר יִזְעַת הַחֹטֵם מִכֹּל הַפָּנִים]. ע"כ. ויש לציין שלא רק שביאליק ולפניו רמח"ל כתבו "זַעַת אָף", אלא גם בעל סדר העבודה משלם בירבי קלונימוס כותב: "וְזַעַת אָף לְטֶרוֹף הִקְוִי" (אמין כח, מוסף ליו"כ).

340a. עֶרֶךְ אָפֵד. הוֹסֵף: "תִּצְפֶּדְנוּ קָאָז רִבִּיד בְּקוֹמֶמֶךָ סִכַּת דּוֹד" (אִימְתִי, קְרוֹב' לֹא דְסוֹכוֹת), "בְּמַעֲלוֹתָיו אֵל יִיחָדוּ בְּמַעֲרֻבוֹתָיו יִרְצְפְּדוּ" (כי אקח מועד, סילוק לב' דסוכות).

341a. נִתְאַפָּה. הוֹסֵף: "מִלְמַד שֶׁנִּשְׁתַּנָּה לָהֶם לְכָל הַמַּתֵּאפִים בַּתְּנוּרָה" (ספרי, בהעלותך פט).

346a. שו' 9: אֶפִּילוֹ אִם. הוֹסֵף: "אֶפִּילוֹ אִם אֵין בִּידֵיהֶם אֵלָא אוֹתוֹ חֲטָא" (שוח"ט ט, ו).

351a. פֶּעַל, אָפַל. הוֹסֵף: "לְמָה לִנְצַח אָפַל בֵּיד אֲרוּרִים" (אהלי אשר תאבח קליר, קינות לת"ב), "ירושלים ברצותך תקום ותאיר קֶאָפֶלֶת" (את השם, יוצר לשבת בין יו"כ לסוכות, סידור עבודת ישראל, 794).

353a. עֶרֶךְ אָפֵן. שו' 19: [[אִמֶּךָ גְבוּרִי אַחֵר פִּסַּח]], צ"ל: (אִמֶּךָ גְבוּרוֹתֶיךָ, סִלּוֹק לְאַחֲרוֹן שֶׁל פִּסַּח).

353b. שו' 12. הוֹסֵף: "אִפְסָ קִצְחוֹ תִרְאֶה וְכֹלּוֹ לֹא תִרְאֶה" (רשב"ג, כתר מלכות, ביאליק-רבניצקי, ב, 64). זֶהוּ כְּנִרְאָה הַמְקוֹר לְצִירוֹף אִפְסָ קִצְחוֹ, בְּמִבּוֹן מַעַט מוֹעֵד, חֶלֶק קָטָן בְּיוֹתֵר, שֶׁלֹּא כְּפִשּׁוֹטוֹ בְּמִקְרָא (ע"י ב"י 354b למעלה). 353b. שו' 14. הוֹסֵף: "וְנִדְחֵי אֶפְסִים תְּשׁוּבָב" (ריה"ל, הוצאת זמורה, ספר ט, 573).

353b. שו' 15. הוֹסֵף: "וְאֵת שֵׁם הַגְּבִיר מִשֶּׁה וּזְכָרוֹ אֲשֶׁר מִלֵּא כּוֹזֵר מֵר אֶפְסִים" (ריה"ל, הריח מר, זמורה ג', עמ' 9).

354b. אִפְסָ. הוֹסֵף עוֹד נִפְעַל (ר' תוספותיי בלשוננו יז עמ' 49): "מִשּׁוֹל עוֹל אֲשֶׁר שָׁנָא נְכוֹנָה, עַלִּי קָהֵל בְּהָאֶפְס יִשְׁרִי" (הנגיד, בן משלי תתה, מהד' אברמסון).

- 356a. שו' 13 מלמטה: [תכפין]. צ"ל: תכפון.  
 שם. שו' 12 מלמטה: אוהב גר [125]. צ"ל: 127.  
 358a. ג) [התאפק — התגבר על לא רצונו ועשה...]. הוסף: „הגדולים פוצרים בי להעתיק הספר הזה וכו' והתאפקתי למלאות תאותם וכו'” (מובא בבי ערך מעתיק, עמ' 3211).  
 358b. אפק [מ"ר אָפֶקִים]. צ"ל: אָפֶקִים (כמו אַחַ אָפֶקִים).  
 361b. סוף ערך אָפֶרִיִן. [משאת והנחה]. צ"ל: ואנחה, כמו שהוא בזמירות לשבת, ברוך אל עליון, לברוך ממגנצה, שר' אליעזר עראקי הכהן שם כנראה בכליו.  
 362b. שו' 4. הציטטות „שאי אפשי לו שאכל”, וכן שו' 5 „אי אפשי לנו” קובעות מדור בפ"ע: „אי אפשי” לא בשמירת הגוף המדבר, אלא סתם: אין רצון.  
 363b. אי אפשר. הוסף: „אי אפשר להתקיים” (ברכת אשר יצר).  
 364a. שו' 12: [אני בקי... ובמקרה]. צ"ל: ובמקרים (חרון).  
 369b. ערך אָצֶל. הוסף: ובלמד ק' אָצֶץ 1: „טרם לאצלו תשוב הרוח” (מי יתנה, יוצר ליו"כ).  
 371a. אצול. הוסף: „אצולת הוד ילדוה אצילים” (ריה"ל, שחקים נקרעו, זמורה ב, 108).  
 371a. נפעל נָאָצֶל. הוסף: „מהודך נאצל ולא נעדר” (רשב"ג, שמש כחתן, ב, 41).  
 371a. נאצל. הוסף: „תרחיק בדת אל ומעז באדני אָצֶל / וישאף לישעו מתי משבי יָאָצֶץ, כעבד ישאף צ"ל” (ריה"ל, אסיר משתחוה, זמורה ד, 105).  
 375b. אָאָלִים. הוסף: „וכאל בין אראליו ישב דוד קרבמו” (יל"ג, מלחמות דוד).  
 376b. ארב [פְּעוּיִין]. הוסף: ארב בִּי: „ארבנו זה בזה” (סידור רסע"ג, שלט).  
 381. אָךְ פִּי אריתי אארה. [תלש ולקט עשבים, צמחים]. נראה שהמשוררים השתמשו בפועל ארה במובן אסף, קבץ למקום גדור, לאו דווקא פרי: „צאני יהי אורה” (ר"י נג'ארה, עולת תמיד רג).  
 381a. שו' 18: [ולכל צורר אמרו סורר משרעפיו יארה לו איד (רמב"ע תרשיש, שער א')]. כבר הוכחתי (ב„גליונות”, חוב' קד), שהלשון „יארה לו איד” הוא שיבוש וצ"ל: „יָאָתָה לו איד” כלשון הכתוב (משלי א' כז): „ואידכם כסופה יָאָתָה”. ומקום מובאה זו הוא בשורש „אתה”.  
 381a. שו' 22: [אנוש נסעו]. צ"ל: נָסַעו, כנראה מן העניין.  
 382b. אָרוֹן. אָרוֹן [ש"ן]. צ"ל: זו"נ: „וארון אלהים נלקח ה” (שמ"א ד, יז), „אשר באה אליהם ארון ד” (דה"ב ח, יא) — (רד"ק בשרשיו). ולצורה אָרוֹן בנמרד הוסף: „מבקש דת ראה לבי אָרוֹן לה” (מפעלים מפעלים מפעל — ריה"ל, אשר בנה, זמורה ב, 125).  
 385b. אָרַח. הוסף: ב. אָרַח — אכל ארוחה: „גזע כרביב טל מְשִׁיר, ששים ואחת ארחו במשיר” (הקליר, אלים, טל), ר"ל: סיא סעודות אכלו מְשִׁיר בצק מיום צאתם ממצרים עד ט"ו באייר שירד להם המן.  
 386a. הָאָרִים. הוסף עוד: „זיו וברית לה אריח לכרת מטעמים” (מאיר בר יצחק, את השם, יוצר לשבת בין יו"כ לסוכות).

386b. הוסף: נפעל, נָאָרַח: „אם בָּא לקריה איש ולא תדע מי הוא, בה ארחו היה זנב טרם בחינה מי יספר לך אם נאמן יהיה ואם גנב” (הנגיד, בן משלי, סה, מהד’ אברמסון, עמ’ 19).

387b. אָרִי, אָרִיִּים. במקרא אָרִיִּים הם מלאכותיים: „ושנים עשר אריים עומדים שם” (מ”א י, כ); אולם המשורר משתמש גם לטבעיים: „יה הקשב והשב דחופים הדחויים מִפֶּשֶׁן מִבֵּין שְׁנֵי אַרְיִים” (ריה”ל, הוצ’ זמורה, ספר ז’, 109). 391a. אָרִיכוֹת. הוסף: „וקציר ימי איש אריכות בעשירות וטוב הרב לנפשו ולידידיו בנעימים” (הנגיד, בן משלי, פ”ה, מהד’ אברמסון, עמ’ 25).

393a. שו’ 14. צ”ל: [ופעם בענין הארך] ופעם ביראה [ופעם בענין הצרך]. 394b. אָרֶךְ, נָאָרַךְ. הוסף: „הגה תמיד בספרי חק ותמצא אשר יכשר עשהו בשערים, וְנֶאֱרָךְ לשונך בין גדולים ויתגדל שמך על החברים” (הנגיד, ב”מ ש”ע, אברמסון עמ’ 103).

398. אָרְנָב. שו’ מ”ר ארנבים. הוסף: „המשלח כלבים כדי שיצודו צבאים וארנבים” (רמב”ם, שבת י, כב).

417b. אֶשְׁפֹּלוֹת. הוסף: „היית כתמר נצבה יפת אֶשְׁפֹּלוֹת וסנסנים” (ריה”ל, זמורה ט, 411).

שם. שו’ 18. הוסף: „תולה עולם כמו אשפֹּל” (רשב”ג, ביאליק-רבניצקי, כרך ג’, ספר א’, עמ’ 49, שו’ 5).

429. אשר [קל לא נהוג]. יש לציין שימוש לשון פעול, אָשׁוּר=מֵאשֶׁר, מקוים: „ואמרו איך תהי מַעֲלָה לעם זר עלי עם זה וממשלה אשורה זו” (אלוה עז, הנגיד, הברמן 4).

435b. אשש [הפעיל האשיש]. הוסף: הָאֵשׁ כדין כפולים: „שלמתי צאן ובקר פִּי הָאֵשׁ” (רסע”ג, אזהרות קצד), ר”ל לשרוף באש להקריב כְּאֶשָּׁה.

447b. שו’ 8: [תמונת האתנח היא בדמות ט הפוכה]. צ”ל: בדמות כוס

הפוכה.

## הערות דחופות לספר דקדוק חדש\*

אין זה מאמר־ביקורת, ואל־נא יבואו המחברים בטרונאי עמדי, על אשר אמנה בהערות אלה ליקויים בלבד, בהתעלמי כליל מן היתרונות אשר בספר. ספר, אשר שלושה ת"ח ומורים מנוסים חיברוהו וערכוהו, בהשקיעם בו עמל לא יסולה, חזקה עליו, שהרבה בו מן החידוש והטוב מכל הבחינות – הן מצד בחירת החומר והן מצד עריכתו הדידקטית. אין ספק, שנקרא בקרוב מאמר־ביקורת לרוב מאת מבקרים מנוסים ומדקדקים מומחים על ספר חשוב זה, ואני לא באתי עתה אלא להעיר „הערות דחופות” אחדות לטובת המורים אשר ישתמשו „בדקדוק העברי השימושי” ללימוד ולהוראה. אשמח מאוד, אם תינתן למחברי הספר ההזדמנות להעיר על השגותיי אלה.<sup>1</sup>

2. ב'. „העיצור הוא הגה הנוצר על־ידי עצירת זרם־האוויר בחלל־הפה”. וכן השלמה א': „כשנעצר זרם־האוויר בדרכו מתקבל עיצור”. כשאך נעצר זרם־האוויר בדרכו לא יישמע, כמובן, שום הגה; כוונת המחברים הייתה, בערך: כשפורץ לו זרם־האוויר דרך לאחר שנעצר בחלל־הפה, מתקבל עיצור.

2. ג'. „התנועה היא הגה הנוצר על־ידי תנועה חפשית של זרם־האוויר דרך חלל־הפה”. גם נשיפה תנועה חפשית היא של זרם־האוויר דרך חלל־הפה. הכוונה הייתה, ללא־ספק: התנועה היא הגה הנוצר על־ידי תנועה חפשית של זרם־האוויר דרך מיתרי־הקול וחלל־הפה, כשצורת־הפה מתאמת לקול הדרוש.

4. א'. „אמות־הקריאה: א) פנאי, קראנה, בראשית, מצא, ויאמר, קרוא”. רק הדוגמה „פנאי” במקומה, נתערב להם למחברים המושג „אם־קריאה” במושג „נח־נסתר”. כל אם־קריאה היא נח־נסתר, אבל לא כל נח־נסתר הוא אם־קריאה, כי הנחים הנסתרים משמשים אימות־קריאה או שרדו בכתיב מהימים שהיו נהגים – והאות א' שבחמש הדוגמאות האחרונות שייכת, כמובן, לסוג השני. המושגים נח־נסתר ונח־נראה לא הובאו בספר כלל, וחבל.

7. ב'. „ה”א מופקת באה בעיקר בכינויי־הנסתרת בנה, ספרה, שמרה – שמר אותה) ובצורות שונות של השורשים גבה, כמה, נגה, תמה, מהמה”. כלל זה לקוי הוא ביתר ובחסר: א) ה”א מופקת אינה באה בכינויי־הנסתרת סתם, כ”א אך ורק בכינויי־הנסתרת המוטעמים (אינה כנגד איננה, שְׁלָחָה כנגד שְׁלַחְתָּה, עוֹדָה

\* הדקדוק העברי השימושי מאת מ' גוטשטיין, ז' ליבנה, ש' שפאן, הוצאת שוקן, תשי"ד.

1. [המערכת תפרסם ברצון הערות אלו].

כנגד עונָה וכיו"ב) ; ב) ה"א מופקת באה לא רק בלמ"ד-הפועל, כ"א גם בעי"ן-הפועל ואף בפ"א-הפועל, אם רק ה"א גרונית היא המודמנת כנח-נראה בסוף המלה (נפכה, יח).

12, ב'. "שמת יני" אין זאת דוגמה לתנועה קצרה בהברה פתוחה, כי אין הכתיב החסר (שמתני) מעיד על היות התנועה קצרה — הקבל ונתתיהו (ונתת אותו — יחו' טז, יט), מְצַאֲתִים (מְצַאֲתִים אותם — ירמ' ב, לד) ועוד.

12, ד'. "הקמץ והצירה (החסר) באים בדרך-כלל בהברות שהטעם עליהן או אחריהן: דבר, זקן, ענב, שמרת, מבין". המחברים נתכוונו לשני עניינים שונים: להברות סגורות מוטעמות ולהברות פתוחות שלפני הטעם; אבל ניסוח הכלל פגום הוא, כי ע"פ כלל זה יש לנקד בקמץ צַבֵּר, מִחְבֵּרָת וביצירי אָסַע, נִחְמָד.

13, ב'. "השוא הוא נע באחד מחמשת המקרים הבאים: ...ג) שוא הבא אחרי תנועה גדולה בלתי-מוטעמת: י-צאה, שו-לחים, יי-שנו". כלל זה מכלליו של ר' אליהו בחור אין בו כל תועלת לבני-דורנו, המנסים ללמוד ניקוד מן החלוקה להברות (סע' 12 בספרנו זה); אם עלינו להכיר את מהות השואו על-יסוד התנועה שלפניו, איך נדע, לפי מבטאנו, אם ההברה הראשונה במלה מְלָ-קָה סגורה היא, ואילו ההברה הראשונה במלה ק-לָקָה פתוחה? אבל יש בו בכלל זה חולשה ניכרת גם לגבי דור מעיין בכחוב: השואו הוא נע אחרי תנועה גדולה בלתי-מוטעמת, ואילו הקמץ הוא קטן בהברה סגורה בלתי-מוטעמת (18, א' 1) ! כדי לדעת, אם השואו הוא נע במלה ?-שְׂקָה על הלומד לדעת, שהי"ויד מנוקדת בקמץ-גדול, וכדי לדעת, שהקמץ הראשון במלה חֶק-קָה הוא קטן, עליו לדעת, שהשואו הוא נח! יש מוצא ממעגלי-קסמים זה, אבל המחברים לא התגברו על השגרה. אם נלמד, ששואו הבא במקום תנועה (יושבים מן יושב, ישובו מן יושב, תִּשְׁבּוּ מן תִּשְׁבּוּ, תִּירָאוּ מן תִּירָאוּ, הוֹבֵנּוּ מן הוֹבֵנּוּ וכיו"ב) או לפני הכינויים יָךְ, יָכֶם, יָכֶן (סוֹסָף, שְׂמָךְ, שִׁירְכֶם, יִשְׁמְכֶם, אֶצְכֶן) הוא שווא-נע, ואילו השואו שבשמות המלעיליים (סִפְרִי, מִלְכָּה, קִדְשׁוֹ, מִחְבֵּרָתוֹ, תִּפְשֶׁתָהּ, לִילָה, יְרוּשָׁלַיִם) הוא שווא-נח — ויכולנו להשתמש בחוק-ניקוד-ההברות, המלמדנו ניקוד על-יסוד חלוקה להברות. צורות מעין שוֹמְרָךְ, אֶשְׁמְרְכֶם, שְׁמֶךְךָ, דְּבַרְכֶם שייכות, כמובן, לפרשת השואו המרחף, המובא בס' 14, ב'.

17, א' 2. "הפתח לפני ה, ה, ע משתנה לפעמים לסגול: בְּקָשָה — בְּקָלָה, נִתְּמָה; הִדְבֵּר — הִדְרִים, הִסְבִּיב, הִעָצוּם, הִקְדָּג". את כללי בוא סגול במקום פתח ודגש-חזק אחריו לומדים, בדרך-כלל, בקשר עם ה"א-הידיעה (ואמנם הובאו כללים מדויקים בספר 20, א' 4), ולפיכך נעלם מרוב התלמידים דבר האוניברסליות המוחלטת של הכללים ההם: כִּפָּה — צָפָה, אָפָת — אָפָד, אָפִי — אָפִי, אָפָד — אָפָד-העם, פָּפָה — פָּתִי-היהודה, נִבָּה או נִבָּה — נִבְגֵי-המכונית, נִתְּגִים — נִתְּגֵי-המכוניות, שָׁעָן או שָׁעָן — שְׁעָנִים, פָּסָח — פָּסְחִים ועוד. חבל, שגם מחברי ספר-דקדוק שימושי פוטרם פרשה מסובכת אבל טעונה דיוק זאת בניסוח של "משתנה לפעמים לסגול" ואיך ידע הלומד סו"ס, מהי לנקד בסגול?

17, ב' 4. "השוא הבא לפני פתח ייהפך לתנועה המתאימה לתנועת החטף: נֶאֱנַחְנוּ". המלה "פתח" היא טעות-דפוס במקום "חטף", ויש לתקנה, אבל איוה שואו "הבא לפני חטף ייהפך לתנועה"? רק שווא-נע, כי

„אין שני שואים נעים רצופים“ (13, ד'), ולזאת גם נתכוונו המחברים, כעדות הדוגמאות, אבל הניסוח המרושל יטעה את הלומד, שלא יבין צורות מעין תפאלי, משאבות-מים, מראך וכיו"ב.

32. „דרכי-הפועל: א) הזמנים: ... ב) צווי: ... ג) המקור:“. המחברים מונים כאן את צורות-הפועל וקוראים להן דרכי-הפועל, אבל דרכי-הפועל הם, כידוע, דרך-המקור, דרך-היעוד, דרך-הציווי, דרך-הבינוני. ייתכן, שאמנם נתכוונו המחברים לחלוקה לדרכים, וחשבו א' לדרך-היעוד, ב' לדרך-הציווי, ג' לדרך-המקור, אבל מי יבין „דרך-היעוד“, כשכתוב „א. הזמנים“, ולאיוו דרך יסתייך הבינוני-פועל, שלא נמנה כאן כלל? כל הפרשה של דרכי-הפועל, צורותיה, שימוש המקור ושם-הפועל צומצמה בשמונה שורות – וראה עוד לקמן.

32, א'. „הזמנים: ... חוה...“. ראו המחברים לנכון לקבל את הזיהוי המוטעה של הבינוני-פועל עם „זמן-הוה“, והמונח „בינוני-פועל“ נעלם מספרם כליל. ואיך יבואר ההבדל בין „הילד שובר“ – „השעון שבור“, והרי שניהם זמן-הוה? ואיך תבוארנה הצורות המורכבות „היה יוצא ובא“, „היה שומע“, „הוה בורח“? במחיקולמוס אחד נתרוששה הלשון בגלל הסתגלות לעברית שבשוק וחוסר אחריות כלפי רמחה התרבותית של לשוננו.

32, ג'. „עם אותיות ב', כ', ל', מ' תבוא צורת-המקור פֿעל: פֿשֿט, פֿשֿט, פֿשֿט, פֿשֿט, פֿשֿט, פֿשֿט“. רק עם אותיות בכלים? ומה דין „עת קפור ועת קוד“? „לא טוב היות האדם לבדו“? „עד שוב אף אחיך“? „לבלתי עשות את כל מצוותי“? „לא אדע צאת ובוא“? „ביום הקים את המשכן“?

40, ג'. „בעתיד נשמטת נ' הנפעל, ולכן בא דגש חזק בפ"א-הפועל... אָפֿטֿס. וכן 74, א': „פ"א-הפועל נ' נשמטת בנטיה, כשתיתה צריכה לבוא בשוא-נח, במקומה באה עי"ן-הפועל בדגש... אָפֿל. במשקל אפעל חסרה פ"א-הפועל נ' גם בצווי של בנין-קל: סע“. אין המחברים קובעים הבדל בין הבלעת אות בהשתוות נח-נראה לעיצור שאחריו (אלחם, אפל) לבין השמטה גמורה של אות או הגה (סע). ועוד, אם בא דגש-חזק באות, כי נשמטה אות לפנייה (לדעתם של המחברים), מדוע לא יבוא דגש-חזק בעתיד קל של הפעלים ידע, ילד, יצא, ישב, שגם בהם „נשמטת פ"א-הפועל י' בעתיד“ (77, א')? לאחר שהמורה מלמד בכיתה, כי בצורות מעין אָפֿטֿס, אָפֿל בא דגש-חזק, הואיל ונשמטה אות, הלא ירצה התלמיד לשים דגש-חזק גם בצורות מעין אָד? לא בכדי מבדיל הדקדוק העברי בין פעלים חסרי-פ"נ, אשר בהם תובלע פ"א-הפועל לאחר שתשתווה לעי"ן-הפועל (שתסומן בדגש-חזק המציין נח-נראה), לבין פעלים נחייפ"י, אשר בהם תושמט פ"א-הפועל כליל. הניקוד אָפֿטֿס מובן הוא לתלמיד, כי הברה סגורה בלתי-מוטעמת היא, וכן מובן הניקוד אָפֿטֿס, כי הברה פתוחה היא. המחברים אמנם קוראים לגזרת חסרי-פ"נ בשמה הנכון, אבל קוראים לגזרת נחייפ"י „גזרת-פ"י“ סתם ומכלילים בה את הפעלים חסרי-פ"י (יצב, יצג וכיו"ב) באמנם עליהם, שהם „נוטים על-דרך חסרי-פ"נ“ (77, ד').

49, ו'. „בפעלים שפ"א-הפועל שלהם היא אחת האותיות ד', ט', ת' תישמט בלשון-המקרא הת', ובמקומה יבוא דגש-

חזק בפ"א-הפועל: מדבר, יטמאו, הפמם". לעניין "הישמטות" האות ת' ראה הערתי לסע' 40, ג', אבל מה עניין לשון-המקרא לכאן? ומה דין נקרא, הדבק, הטקטל, הפמר?

51, ג', 2. יש אשר יבוא פועל בבנין-הפעיל לפני המקור של פועל אחר במקום תואר-הפועל: היטיב לדבר – דיבר היטב. וכי רק פעלים בבנין-הפעיל משמשים "במקום תואר-הפועל"? ומה דין "מה-זה מהרף למצא"? או "ולא אחר הנער לעשות הדבר"? כל העניין אינו נוגע לבנין-הפעיל ואינו במקומו כאן, ואילו במקומו הנכון (תואר-הפועל, סע' 163, ג') נשכח ואיננו.

53, ב'. "אחרי עי"ן-הפועל בגוף השלישי בעבר... באה י': הבדיל... הוא הדין בשם הפועל בצירוף בכל"ם: להבדיל. רק בצירוף בכלים? ומה דין "למען הקרית לכס"? "ביום הקים את המשכן"? "אחרי הודיע אלוהים אותך"? והקבל הערתי לסע' 32, ג'.

63, א', 2. "פ"א-הפועל ה', ח', ע' – בחטף-פתח". ומה דין אהרם, אעבר וכיו"ב?

67, א'. "אהב – אהב, אבל תאהב, תאהבי, אהב וכו'". משמע, שאסור לומר תאהב, תאהבי? לשם-מה חומרת זאת?

77, א'. "הערה. בלשון-המקרא נוכחות-נסתרות בעתיד: תשקנה, תלדנה – עי"ן-הפועל בפתח". האמנם מתכוונים המחברים לומר, שמותר לומר תשקנה, תלדנה? אם כן, כניעה מכוערת היא לשוק, ואינה הולמת את החומרה שבדרישת הצורה "תאהבי" (ראה הערתי לסע' 67, א'). בלוח שבסעיף 76 "תשקנה" כדין, ובסע' 40, ה' השכילו המחברים להזהיר מפני "תשקנה", וע"כ יש לשער, שכאן ניסוח בלתי-זהיר, ותו לא.

84, ה', 2. "בצורות שם-הפועל: מלאת, למלאות, קראת, בהקראות, בהקבאות, לרפאות". ידענו, שמותר לומר "ביום מלאת לו ארבעים שנה", אבל לא ידענו, שמותר לומר "לקראת לתמיד", "אלה חולדות השמים והארץ בהקראתם" וכיו"ב. ולא נתברר מניסוח הכלל, שצורות זרות לפנינו, אלא נאמר שם בפירוש, כי "גזרת נחיל"א נדמתה ברבות מצורותיה לגזרת נחיל"י, לא רק בצורות כמו נמצאתי, נקראת, תקראנה, מצאנה... אלא גם (1) בבינוני-הפעול... חבוי, מצוי... (2) בצורות שם-הפועל מלאת, למלאות, קראת וכו'". לפנינו אפילו לא כניעה לשוק, שאינו מדבר כך ברובו, כ"א חידוש, שערכו מפקפק מאוד.

פרק חמשי – ראה הערתי לסע' 160, א'.

103, ב'. "בכמה שמות משמש הריבוי הזוגי על-דרך ההרחבה גם כריבוי כללי: שתי כנפים – שש כנפים". לא, בכמה שמות, כ"א בשמות האיברים הכפולים, ולא "גם כריבוי כללי, כ"א אך ורק כריבוי כללי: יומיים – שני ימים, שנתיים – שתי שנים, אבל רגליים – רגל כריבוי, שנים – שן כריבוי. לפיכך עלינו להוסיף את שם-המספר לשמות אלה בכל מקרה, בין אם נרצה לציין זוג, ובין אם נרצה לציין ריבוי: לאדם, לפרה ולזבוב רגליים; לאדם שתי רגליים, לפרה ארבע רגליים, לזבוב שש רגליים וכו', ואף רגליהם של כמה בעלי חיים אך רגליהם הן.





הטעם הם המחוללים את הצורות דְּכָרִי, דְּכָרִיכָם, שְׁמֹלוֹת, שְׁמֹלוֹתֵינוּ, שְׁמוֹת, שְׁמוֹתֵי, בֶּן, בֶּנֶךְ, מִקְלֵי, מִקְלָיְכֶם מצד אחד, ואת הצורות דְּכָרְכֶם, שְׁמֹלְתְכֶם, שְׁמֹרְכֶם, וזִלְתְּכֶם מצד שני, הקשר שבין הסמיכות והכינויים הכבדים רופף הוא מאוד ומקרי.

152. כאן חסר כליל הפרק "שם-הגוף", וראה הערתי לסע' 106, א'.

156, 2. "יתרון עצם על משנהו מביעים על-ידי המלה מן... או ע"י המלים יותר מן, הבאות אחרי שם-התואר: הוא גדול מן אחיו". בדוגמה, שהובאה כאן, הושמטה המלה יותר לפני מן, בניגוד לכלל עצמו, ואולי שכחו המחברים להביא כאן דוגמה עם "יותר מן", בסמכם על הדוגמאות שהובאו קודם לכן – עכ"פ, האמנם אין כל הבדל סגנוני בין "החדר הראשון מרווח (יותר) מן השני" לבין "הוא בן-תורה יותר ממנו"? לפי ניסוח הכלל, אין כל הבדל בין "יעקב חרוץ מיוסף" לבין "יעקב יותר חרוץ מיוסף" – ואין זה מדויק.

160. א'. "תְּמִשִּׁי". וכן נקרא הפרק החמישי "פרק חמשי". הצורה "תְּמִשִּׁי" משקלה "שלישי", רביעי, ואין כל קשר ישיר בינה לבין "תְּמַשֶּׁה", כשם שאין כל קשר בין "שביעי" לבין "שבעה" או בין "שמיני" לבין "שמונה". הכתיב החסר "תְּמִשִּׁי" הבא במקרא (בלי דגש-חזק בשי"ן!) אינו מוכיח, כמובן כלום. הצורה "שְׁשִׁי" אינה עניין לכאן, כי הדגש החזק שבשי"ן השנייה משלים את עיין-הפועל שנשתוותה ללמ"ד-הפועל והובלעה בה.

השלמה א'. "כשנעצר זרם-האוויר בדרכו מתקבל עיצור" – ראה הערתי לסע' 2, ב'.

"אותיות אהוי משמשות... אמות-קריאה". גם בקונטרס "השלמה בתורת-ההגה למתקדמים ולתלמידי בתי-מדרש למורים וגננות" אין זכר להבחנה בין אמות-קריאה ובין נחים נסתרים – ראה הערתי לסע' 4, א'.

השלמה ו', 1. א'. "שוא-נח שאחריו לא יבוא דגש-קל (שוא מרחף)... שוא אחרי זו-החיבור או זו-ההיפוך: וְ-זְכַרְתֶּם – וְזְכַרְתֶּם: וְזָכַרְתֶּם – וְזָכַרְתֶּם". ההברות הראשונות שבמלים וְזְכַרְתֶּם, וְזָכַרְתֶּם הן אפוא סגורות ובלתי-מוטעמות (וְ – וְכ –), אבל תנועתן ארוכה וקיימת, בניגוד לכל חוק (סע' 12, א'), הכיצד? ואם תאמר, שהשורוק שבכאן תנועה קצרה היא, ויש אסכולה כזאת, מה יהיה דין "ומשה", ופרתו", אשר בהם יבוא השורוק בהברה פתוחה, ואין מניעה לחשבו לתנועה גדולה? אבל הדבר פשוט מאוד: השווא הנע של "זכרתם" או "זכרו" וכיו"ב אינו נהפך לשווא-נח (מרחף) גם בהיפך השווא הנע שלפניו לתנועה, כי תנועה זאת תנועה גדולה היא, אשר תבוא בהברה פתוחה; דומה לכך השווא הנע של "הָלֹל", שאינו נהפך לשווא-נח (מרחף) בהישמט הדגש החזק (הקבל מָל – מִקְלֵי), כי כלל "הדומות" (13, ב', ה') שומר עליו; וכן רִבְבוֹתִי בניגוד לַנְּבֹתִי.

השלמה י', 1. "הלשון העברית נוטה להטעמה מובלטת, והריתמוס הפנימי שלה דורש, שכל הברה שניה – לכל היותר כל הברה שלישית – תהיה מטעמת. במלים ארוכות יבוא משום כך טעם-משנה לפני הטעם העיקרי, ומלה כגון וְזָכַרְתֶּם יִכְסֶּם נשמעת בערך כך: וְזָכַרְתֶּם יִכְסֶּם". אין כל זה נוגע למלים ארוכות, ואין הריתמוס הפנימי של הלשון דורש הטעמה בכל הברה שנייה או שלישית.

ולפיכך לא יהיה שום טעם-משנה במלים כגון בַּמְקָלוֹתֵינוּ או מִמְשַׁפְּחוֹתֵיהָ, שאינן פחות ארוכות מן המלה ולאבותיכם. כנגד זה, יבוא מתג במלים כגון הָאָדָם, בְּאֶמֶת — והן אינן מלים ארוכות כלל. המתג בא כטעם-משנה בכל הברה פתוחה שלפני פני-הטעם (הָאָדָם, בְּאֶמֶת), כי הברה כזאת נוהגת להיחסף בעברית (גדול — גְּדוּלָה, קָבֵב — קְבֻכוֹת), וכן יבוא מתג במלים כגון הָעֲמוּדִים, הַמְשׁוֹרָר, אשר בהן ההברה שלפני פני-הטעם סגורה או חטופה, ואינה טעונה הגנה, אבל ההברה שלפני הברה זאת פתוחה וטעונה הגנה. בהודמן הברה פתוחה לפני פני-מתג, יבוא בה מתג שני: וְלֹאֲבֹתֶיכֶם, הַמְבָרְכִים. הדוגמאות שהובאו בספר מתאימות כולן למהותו האמיתית של המתג, אבל אינן מתאימות להגדרת המחברים של המתג כטעם-משנה במלים ארוכות, וראה עוד לקמן.

השלמה י', 2, א', "המתג בא: א) בהברה פתוחה שאינה סמוכה להברה המטעמת: הָעוֹלָם, לֹא-אָבֹא (קשור ע"י מקף!). במלים "מַעְרִיכֶם", הַחֲרוּצִים יש הברה פתוחה (מ, — ה), שאינה סמוכה להברה המוטעמת אבל מתג לא יבוא בה, כי אינה לפני פני-הטעם, ולא לפני פני-מתג; ואשר לדוגמה לא-אבוא, לא שמענו עד כה, מהו מקף. מן הראוי היה אפוא לנסח כלל זה בערך כך: "המתג בא: א) בהברה הפתוחה אשר לפני פני-ההברה המוטעמת או בהברה הפתוחה אשר לפני פני-מתג אחר: הָאָדָם, בְּאֶמֶת, לֹאֲבֹתֶיכֶם. בהיות שתי מלים קשורות ע"י מקף (ראה סע' פלוני), הן נחשבות כמלה אחת: לֹא-אָבֹא". אולי יש לצרף לכלל זה גם את דבר בוא המתג במלים מעין הָעֲמוּדִים, הַמְשׁוֹרָר — ראה הערתי להשלמה י', 1. וראה עוד לקמן.

השלמה י', 2, ג', "המתג בא: ג) בתנועה גדולה לפני שוא-נע: יִשְׂרָאֵל, קוֹף־ה". הואיל וההברה הפתוחה שלפני שוא-נע היא לעתים קרובות מאוד הברה פתוחה שלפני פני-הטעם, יבוא בה מתג, כדין (ראה הערותי להשלמה י', 1 וי', 2, א'): ג' שָׁבוּ, קוֹף־ה, שוֹמְרוֹתֶיכֶם. אבל תנועתה של ההברה הפתוחה שלפני שוא-נע יכולה להיות גדולה או קטנה, כי יבוא מתג בכל הברה פתוחה: הִנְנִי, הִלְלוּהָ, הִרְבּוֹתִי. כן יבוא מתג במלה בְּאֶנְיָה בשני מובניה (בְּאֶנְיָה עברית — קמץ-קטן; בְּאֶנְיָה העברית — קמץ-גדול), כי שתיהן חייבות במתג (על-דרך הַמְשׁוֹרָר). האסוציאציה הבלתי-מוצדקת של מתג עם תנועה גדולה היא שגרמה לטעות המפורסמת של עדות ספרדיות ידועות, החושבות כל קמץ שלפני חטף-קמץ או בהברה פתוחה אחרת לקמץ-גדול (אֶ-הָיִי, לִי-חֵלִי, קִדְשִׁים) — ואין הדבר כן.

## ספרים שנתקבלו במערכת

**אשכולות**, מאמרים ומחקרים מוקדשים לתרבות קלאסית, קובץ א' הוצאת ספרים ע"ש י"ל מגנס, האונברסיטה העברית, ירושלים, תשי"ד.

**משה גוטשטיין, זאב ליבנה, שלמה שפאן**, הדקדוק העברי השימושי, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב, תשי"ד.

**דייוויד משה**, דרכי היהדות באמריקה, הוצאת "מסדה" בע"מ, תל-אביב, תשי"ד.

**הר-אבן י', חמישי בשבת**, סיפורים, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ד.

**טור-סיני נ"ה**, מקרא ותרגומו (תרגום לגרמנית), כרך ראשון, תורה, הוצאה עברית בע"מ, ירושלים, תשי"ד.

—, ספר איוב, עם פירוש חדש, הוצאת יבנה, תל-אביב, תשי"ד.

**טרטקובר אריה**, האדם הנודד, על ההגירה ועל העלייה בעבר ובימינו, הוצאת ספרים ניומן בע"מ, תל-אביב, תשי"ד.

**יואלי מ'**, יסודות התחביר העברי, בצירוף תרגילים, דוגמאות ודיאגרמות, מהדורה שנייה מעובדת ומורחבת, הוצאת "ניב", תל-אביב, תשי"ד.

**כרוניקה עברית**, מן המאה השש עשרה (מסאלו הרביעי עד פיוס החמישי), הו"ל ע"ס כ"י והוסיף עליה מבואות, ביאורים, הערות ונספחים ישעיהו זנה, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ד.

**מגילות**, חוברות לענייני חינוך ותרבות, יב, טו, הו"ל ע"י המח' לחינוך ולתרבות בגולה של ההסתדרות הציונית העולמית, ירושלים — ניו-יורק.

**מדין מאיר**, מאלף עד תו, מילון עברי שימושי, הוצאת ספרים אחיאסף בע"מ, ירושלים, תשי"ד.

**מחשבות ודעות**, אוסף של דברי עיון לתלמידי הכיתות העליונות של בתיה"ס התיכונים ובתיה"מ למורים, ליקטו וערכו י' בקר וש' שפאן, הוצאת "יבנה", תל-אביב, תשי"ד.

**נאור מ'**, המקרא והארץ, ביאור גיאוגרפי לתנ"ך, ח"ב, לנביאים ראשונים, בלוויית אטלס לנביאים ראשונים, הוצאת ההסתדרות המורים העברית בישראל, תשי"ד.

**פינקרפלד יעקב**, בתי-הכנסת באיטליה מתקופת הרנינסנס עד ימינו, סרק בתולדות האדריכלות היהודית, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ד.

**פלוטארכוס**, חיי אישים, אנשי רומי, תרגם מהמקור היווני והוסיף מבוא והערות יוסף ג' ליבס, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ד.

**קאנט עמנואל**, ביקורת התבונה הטהורה, תרגמו והוסיפו מבוא ונספחים שמואל חוגו ברגמן ונתן רוטנשטיין, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ד.

**קאסאווסקי חיים יהושע**, אוצר לשון התלמוד, ספר המתאימות (קונקורדנציה) לתלמוד בבלי, כרך א': אות א' (א — אט), הוצאת משרד החינוך והתרבות של ממשלת ישראל וביהמ"ד לרבנים באמריקה, ירושלים, תשי"ד.

**קאסוטו מ"ד**, האלה ענת, שירי עלילה כנעניים מתקופת האבות, בצירוף פירוש ומבוא בעריכת מרופ' נ"ה טור-סיני, בהוצאת מוסד ביאליק, בהשתתפות ועד הלשון העברית, מהדורה ב', ירושלים, תשי"ד.

**קלאר בנימין**, מחקרים ועיונים בלשון, בשירה ובספרות, הוצאת מחברות לספרות, בסיוע מוסד הרב קוק, תל-אביב, תשי"ד.

**קריניצי אברהם**, בכוח המעשה, הוצאת "מסדה" בע"מ, תל-אביב, תשי"ז.

**רוטבלום דוד**, מבחר כתביו, הוצאת בית ביאליק ע"י דביר, תשי"ד.

**שבזי שלום**, ספר השירים, כולל כל השירים לפי סדר א"ב, הוצאת אהרן חסיד ושות', ירושלים, תשי"ד.

**ששה סדרי משנה**, מפורשים בידי חנוך אלבק ומונקדים ניקוד חדש בידי חנוך ילון, סדר נשים, מוסד ביאליק, ירושלים — "דביר" תל-אביב, תשי"ד.

**ששפורטש יעקב**, ספר ציצת נובל צבי, יו"ל בנוסח שלם עפ"י כ"י מעיובונו המדעי של ד"ר זכריה שווארץ ז"ל, בצירוף מבוא, הערות וחילופי נוסחאות מאת ישעיה חשבי, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ד.

**BELLI A.**, Storia della letteratura ebraica, biblica e postbiblica, Casa Editrice „Academia", Milano, 1951.

**DRIVER G. R.**, Semitic Writing from Pictograph to Alphabet, revised Edition, The British Academy, London 1954.

**INTERNATIONALE ZEITSCHRIFTENSCHAU FÜR BIBELWISSENSCHAFT UND GRENZGEBIETE**, Band I. 1951/52.

Heft I. Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.

Heft 2. Patmos-Verlag, Düsseldorf.

**JENNI E.**, Das Wort 'Ölam im Alten Testament, Verlag Alfred Töpelmann, Berlin 1953.

**KATCH A. I.**, Judaism in Islam, Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and its Commentaries, New York University Press, 1954.

**ROTHMÜLLER A. M.**, The Music of the Jews, An Historical Appreciation, Valentine, Mitchell & Co. Ltd., London, 1953.

**THE ZADOKITE DOCUMENTS**, I. The Admonition, II. The Laws; Edited with a Translation and Notes by **Chaim Rabin**, Oxford, 1954.

# ה ע ר ר ו ת ו ה צ ע ו ת

## אבן השתייה

ידוע שם זה של האבן הנכבדה, שהייתה במקדש, הבא במקורות בכתיב זה: שתייה, שתייה, אלא שאין פירושו המקורי של שם זה ברור לגמרי. כי מה שנאמר על שם זה של האבן בירושלמי יומא מב ע"ג: „אמר רבי יוחנן למה נקרא שמה אבן שתייה שממנה הושתה (נ"א: הושתת) העולם, תני רבי חייא ולמה נקראה אבן שתייה, שממנה הושתה העולם" — המחלוקת היא כנראה בין הושתה או הושתת —, וכנגדו בבבלי יומא נד ע"ב: „תנא שממנה הושתת העולם" ובמקומות אחרים גם בגרסה: „נשתת" במקום הושתת או הושתה, איננו, כמובן, אלא ניסיון שבדרש, כדי לבאר את השם הסתום. ועובדה זו עצמה, שהיה צורך בשאלה: „למה נקראה אבן שתייה", ובתשובה על כך בדרשה זו או זו, היא המוכיחה, שבימי רבי יוחנן כבר לא ידעו את ביאורו האמיתי של השם, או שניסו לתת למלה מובן ותוכן עברי, בעוד שלמעשה לא היה כאן שם עברי לפניו.

ואמנם ידוע הדבר היום מתוך כמה וכמה עובדות, ששימשה כלשון רשמית במקדש בית שני היוונית, לפחות על יד העברית. ומצד העניין אין אבן השתייה אלא אבן המזבח, שכל אלה שביקרו במקום (היום בתוך מסגד עומר שבהר הבית) ראו אותה. ואין מקור מוסמך אחר היודע לספר על האבן, אלא אותה משנה ביומא ה ב, האומרת: „משניטל הארון, אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים, ושתיה היתה נקראת, גבוהה מן הארץ שלושה אצבעות ועליה היה נותן". אין אבן זו לפי העניין אלא: אבן המזבח.

והרי, מאידך, ידוע הדבר, ששימשה המלה היוונית *ἑστία* שראשית הוראתה היא מוקד, גם במשמעות מזבח, ובשם זה נקראו, כפי שאפשר לראות במילונים הגדול של לידל-סקוט, כמה מזבחות שבמקדשים מפורסמים, כגון במקדש דלפי ועוד. ועל כן מסתבר הדבר, שאין „השתייה" (בכתיב מלא או חסר), או אף „ושתיה" (שכן עיקר השם היווני הוא גם בוי"ו בראש המלה, וכן כנגד זה ברומית המלים *vesta* וכד') אלא המלה היוונית: *ἑστία*, ובעיקר *vestia*.

נ"ה טור-סיני

## האריך על

הפועל „אריך" בבניין הפעיל עם מלת היחס „על" נמצא לפי מיטב ידיעותי רק פעם אחת בתלמוד, במסכת נדה טז, א: אמרו לו תלמידיו לרבי יהושע כמה הארכת עלינו! אמר להם: מוטב שאריך עליכם בעולם הזה, כדי שיאריכו ימכם בעולם הבא. רש"י שם מפרש: הארכת — החמרת, יסטרוב ולוי במילונים מבארים את המשפט „הארכת עלינו" כמו רש"י.

בן-יהודה במילון מביא „האריך על" עם הקטע הנזכר של מסכת נדה מבלי לצטט את דברי רש"י, בעוד שאבינרי (מילון פירושי רש"י) רושם פירוש זה של רש"י.

# ה ע ר ו ת ו ה צ ע ו ת

## אבן השתייה

ידוע שם זה של האבן הנכבדה, שהייתה במקדש, הבא במקורות בכתיב זה: שתייה, שתייה, אלא שאין פירושו המקורי של שם זה ברור לגמרי. כי מה שנאמר על שם זה של האבן בירושלמי יומא מב ע"ג: „אמר רבי יוחנן למה נקרא שמה אבן שתייה שממנה הושתה (נ"א: הושתת) העולם, תני רבי חייא ולמה נקראה אבן שתייה, שממנה הושתה העולם" — המחלוקת היא כנראה בין הושתה או הושתת —, וכנגדו בבבלי יומא נד ע"ב: „תנא שממנה הושתת העולם" ובמקומות אחרים גם בגרסה: „נשתת" במקום הושתת או הושתה, איננו, כמובן, אלא ניסיון שבדרש, כדי לבאר את השם הסתום. ועובדה זו עצמה, שהיה צורך בשאלה: „למה נקראה אבן שתייה", ובתשובה על כך בדרשה זו או זו, היא המוכיחה, שבימי רבי יוחנן כבר לא ידעו את ביאורו האמיתי של השם, או שניסו לתת למלה מובן ותוכן עברי, בעוד שלמעשה לא היה כאן שם עברי לפנינו.

ואמנם ידוע הדבר היום מתוך כמה וכמה עובדות, ששימשה כלשון רשמית במקדש בית שני היוונית, לפחות על יד העברית. ומצד העניין אין אבן השתייה אלא אבן המזבח, שכל אלה שביקרו במקום (היום בתוך מסגד עומר שבהר הבית) ראו אותה. ואין מקור מוסמך אחר היודע לספר על האבן, אלא אותה משנה ביומא ה ב, האומרת: „משניטל הארון, אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים, ושתיה היתה נקראת, גבוהה מן הארץ שלושה אצבעות ועליה היה נותן". אין אבן זו לפי העניין אלא: אבן המזבח.

והרי, מאידך, ידוע הדבר, ששימשה המלה היוונית *ἑστία* שראשית הוראתה היא מוקד, גם במשמעות מזבח, ובשם זה נקרא, כפי שאפשר לראות במילונים הגדול של לידל-סקוט, כמה מזבחות שבמקדשים מפורסמים, כגון במקדש דלפי ועוד. ועל כן מסתבר הדבר, שאין „השתייה" (בכתיב מלא או חסר), או אף „ושתיה" (שכן עיקר השם היווני הוא גם בוי"ו בראש המלה, וכן כנגד זה ברומית המלים *vesta* וכד') אלא המלה היוונית: *ἑστία*, ובעיקר *vestia*.

נ"ה טור-סיני

## האריך על

הפועל „אריך" בבניין הפעיל עם מלת היחס „על" נמצא לפי מיטב ידיעותי רק פעם אחת בתלמוד, במסכת נדה טז, א: אמרו לו תלמידיו לרבי יהושע כמה הארכת עלינו! אמר להם: מוטב שאריך עליכם בעולם הזה, כדי שיאריכו ימכם בעולם הבא. רש"י שם מפרש: הארכת — החמרת, יסטרוב ולוי במילונייהם מבארים את המשפט „הארכת עלינו" כמו רש"י, כן-יהודה במילונו מביא „האריך על" עם הקטע הנזכר של מסכת נדה מבלי לצטט את דברי רש"י, בעוד שאבינרי (מילון פירושי רש"י) רושם פירוש זה של רש"י.

מושג זה של "האריך על" אינו זר לשפות השמיות. גם בערבית הפועל "טאל" — שיש לו כמעט כל אותן ההוראות של "ארך" העברי — מקבל בצורה הרביעית: "תטאל עלי" את המשמעות של: "הסיג גבול, פגע בזכויותי של... העליב, העיק על, ענה, דיכא וכו'.

לפי הלכסיקוגרפים הערביים פועל זה הוא בעל הוראות מנוגדות: (א) עשה חסד, העניק וכו', (ב) התעמר ב... השתלט על, ענה וכו'. גם השם "טאיל" הוא בעל הוראות הפוכות: (א) תועלת, טובה חסד וכו', (ב) שנאה, איבה, נקמה, לחץ, פגיעה בזכויות וכו'.

לאור הוראות אלה יתבאר היטב המאמר של ר' יהושע ותלמידיו. אלה האחרונים התאוננו בפני רבם: כמה הארכת עלינו, כלומר ע"י החומרות שהנך מטיל עלינו, אתה פוגע בזכויותנו! על זה באה התשובה של ר"י: מוטב שאריך עליכם בעולם הזה כדי שיאריכו ימיכם בעוה"ב, כאן יש לפנינו משחק מלים בשתי ההוראות ההפוכות של "האריך", זאת אומרת: אעפ"י שמצד אחד זכויותיכם מקופחות, אתם תפיקו תועלת — אריכת ימים בעוה"ב מצד שני.

כדאי לציין, שבכ"י מינכן הקטע שלנו מלווה תוספת זו: "ולא אקצר עליכם בעוה"ז כדי שלא יקצרו ימיכם בעולם הבא", ואמנם תוספת זו מוצדקת היא ע"י הביטוי "מוטב" (עיין ש"ס גולדשמידט שם בהערה). ושמא גם כאן "קצר על" יהיה פירושו כמו בערבית: הקל, הזניח, זלזל במילוי חובה ומצווה וכו', כלומר: לא אגרום לכם לאי מילוי חובה בעוה"ז כדי שלא יקצרו ימיכם בעוה"ב; בשני המשפטים הללו המקבילות עולות בד בבד.

ביחס לפועל "קצר" בהוראה זו כבר ציין אבן תבון בפירוש המלות הזרות למורה נבוכים אות ק: "ואני חידשתי פועל כבד אחר... קיצור בענין פלוני לא עשה בו כל הצורך... ואני נמשכתי אחר הערבי בהעתקה...". השווה גם הביטוי במדרש תהלים (הוצאת בובר) פרק נג: "ידו קצרה במצוות" (עיין קלצקי-צובל, אוצר המונחים הפילוסופיים ערך קצר); שתי ההבאות מן מדרש תהלים ומן מסכת נדה יכולות לשמש סעד וסיוע לחידושו של אבן תבון.

בספר אלפא ביתא דבן סירא (שטיינשניידר, ברלין תר"ח) בדף יו, ב אנו מוצאים ביטוי זה: "ועתה אל תאריכי עלי שאני עושה מה שעשה אבי", אשר פירושו, לפי הקונטקסט, יהיה: אל תעלבי אותי, אל תהא טינה בלבך עליי ואל תתייחסי כלמיי בכל חומר הדין.

יסוד להבנה של האריך על: הכביד, החמיר, נמצא אולי בביטוי הציורי של "האריכו למענתי" (תהלים קכט, ג; הלמ"ד כמו על), שגם שם הכוונה, שהכבירו את עול הצרות והמצוקה (ראה רד"ק על תהלים שם: וכל מה שיהיה ארוך המענית תהיה יגיעת השורים רבה כי לא ינוחו עד ראש הקו... ובאמרו האריכו למענתי ר"ל שלא נתנו אותנו לנוח מעבודתם ומסבלותם).

ברצוני להעיר בהזדמנות זו שחמלה "מענה" מלבד הפירוש המקובל של חריף, תלם, חלקת שדה וכו', שאינו נמצא בערבית, יש לה גם ההוראה של מחרשה או קנקן המחרשה (עיין יסטרוב ערך "מענה"; ור' Dozy, מילואים למילונים ערביים, ערך "מען", המביא ששם זה מובנו: מכשיר ברזל, מחרשה וכו', המ"ם של "מענה" שלנו תהיה אפוא שורשית). לפי זה הביטוי "האריכו למענתי" מקביל מאוד לביטוי דומה הנמצא בירושלמי (שביעית פ"ד ה"ד): "ובלבד שלא יסמוך את המענה", כלומר, שלא ילחץ את המענה — המחרשה (עיין תוספתא שביעית

פ"ג, 20, שם חגרסה „ובלבד שלא יסמוך לה מענה“. הלמ"ד של „למעניתם“ באה בחשפעה ארמית מעין „את“. ראה פירושו של חיות על תהלים (שם).  
הלכסיקוגרפים הערביים מסבירים את ההוראה של „תטאול“ — החמיר, השתלט, התעמר, שעבד וכו' — באמצעות השם „טול“, המגדיר את החבל שבו הרועה קושר את רגל הבהמה, וקצהו השני הוא מחזיק בידו, כדי שלא תוכל הבהמה לברוח מן המרעה. ומוזה אומרים בערבית: אטאל — שָׁדַד: קשר בחזקה, הדק; מען בערבית פירושו עור; גם העור האדום שבו קושרים ומהדקים את המזוודות והארגזים נקרא מען. לפי זה יתבאר היטב הפסוק שלנו: „על גבי חרשו חורשים האריכו למעניתם“ — הרשעים, הנוגשים והצוררים, אשר זוממים לדכאני, האריכו והידקו את החבלים של עור מסביב — השעבוד התגבר. בפסוק הבא אנו מקבלים הקבלה יפה: ה' צדיק — לעומת החורשים הרשעים — קצץ עבות רשעים (כלו) החזיר לנו את החופש והחירות) לעומת האריכו למעניתם. שני הפסוקים מהווים משל אחד הלכות מחיי האיכר. המשורר ממשיל את עם ישראל, בפסוק הראשון, לבהמה הקשורה בחבל — שעבוד מצרים; ובפסוק השני הוא מדמה אותו לבהמה אשר חבלה נקצץ — סמל הגאולה והחירות (ראה חיות שם).  
חיים לשם (לשץ)

## הערות אגב עיון

א) נוני — כינוי ליהושע בן-נון.  
ב„גנזי שכטר“ ספר ג עמוד 65 שורות 113/4 אומר חפייטן:  
השירה ויעדנוני כְּשֶׁסַע גָּן־שִׁי לְהָדוֹם  
ויאמר לעיני ישראל שמש בגבעון דם  
דויד וזון התקשה בעניין והציע לתקן: ויעדנוני (כצ"ל שם בהערה).  
כלומר נתן לי עונג.  
אברונין, ילח"א, ב„לשוננו“ כרך י"ח עמוד 194, הערה למילון בן-יהודה עמ' 1044<sup>a</sup>, מתקן אף הוא „ויעדנוני“ ומפרשו: כלו' נתן לי עדי כאשר שיסע את הכנעני — הגרגשי — לְהָדוֹם: (את הפירוש ל„להדום“ פרסם אברונין אף ב„מזרח ומערב“ שנה ג' בהערותיו ל„גנזי שכטר“ הנ"ל).  
אלא שלא השגיחו המתקנים במלה הזעירה „השירה“ שלפני המלה „ויעדנוני“. לפי פירושם ותיקונם כיצד יפרסו את הלשון: השירה ויעדנוני!  
ובאמת אין צורך בתיקונים, אלא שנתחברו כאן שתי מלים ויש להפריד ביניהן, וכך צריך לומר:  
השירה ויעדנוני כְּשֶׁסַע וכו' ויאמר לעיני ישראל וגו'.  
כלומר: יהושע בן-נון = נוני, אמר את השירה בשעה ששיסע את הגרגשי = הכנעני.

ב) אברונין העיר במאמרו ב„לשוננו“ גם על דברים הנוגעים ל„בן משלי“ במהדורתו. והנני להעיר:  
מה שכתב שם בעמוד 194 למילון בן-יהודה עמ' 1048<sup>a</sup> שו' 9 — אף אני העירותי על זה בהערותיי לסימן תתי"ג והראיתי אף ל„בן יהודה“ ערך פנים.



פ"ג, 20, שם חגרסה „ובלבד שלא יסמוך לה מענה". הלמ"ד של „למעניתם" באה בחשפעה ארמית מעין „את". ראה פירושו של חיות על תהלים (שם).  
הלכסיקוגרפים הערביים מסבירים את ההוראה של „תטאול" — החמיר, השתלט, התעמר, שעבד וכו' — באמצעות השם „טול", המגדיר את החבל שבו הרועה קושר את רגל הבהמה, וקצהו השני הוא מחזיק בידו, כדי שלא תוכל הבהמה לברוח מן המרעה. ומוזה אומרים בערבית: אטאל — שָׁדַד: קשר בחזקה, הדק; מען בערבית פירושו עור; גם העור האדום שבו קושרים ומהדקים את המזוודות והארגזים נקרא מען. לפי זה יתבאר היטב הפסוק שלנו: „על גבי חרשו חורשים האריכו למעניתם" — הרשעים, הנוגשים והצוררים, אשר זוממים לדכאני, האריכו והידקו את החבלים של עור מסביב — השעבוד התגבר. בפסוק הבא אנו מקבלים הקבלה יפה: ה' צדיק — לעומת החורשים הרשעים — קצץ עבות רשעים (כלו) החזיר לנו את החופש והחירות) לעומת האריכו למעניתם. שני הפסוקים מהווים משל אחד הלכות מחיי האיכר. המשורר ממשיל את עם ישראל, בפסוק הראשון, לבהמה הקשורה בחבל — שעבוד מצרים; ובפסוק השני הוא מדמה אותו לבהמה אשר חבלה נקצץ — סמל הגאולה והחירות (ראה חיות שם).  
חיים לשם (לשץ)

## הערות אגב עיון

א) נוני — כינוי ליהושע בן-נון.  
ב „גנזי שכטר" ספר ג עמוד 65 שורות 113/4 אומר חפייטן:  
השירה ויעדנוני כְּשֶׁסַע גָּךְ גָּשִׁי לְהָדוּם  
ויאמר לעיני ישראל שמש בגבעון דם  
דויד וזון התקשה בעניין והציע לתקן: ויעדנוני (כצ"ל שם בהערה).  
כלומר נתן לי עונג.  
אברונין, ילח"א, ב„לשוננו" כרך י"ח עמוד 194, הערה למילון בן-יהודה עמ' 1044<sup>a</sup>, מתקן אף הוא „ויעדנוני" ומפרשו: כלו' נתן לי עדי כאשר שיסע את הכנעני — הגרגשי — לְהָדוּם: (את הפירוש „להדום" פרסם אברונין אף ב„מזרח ומערב" שנה ג' בהערותיו ל„גנזי שכטר" הנ"ל).  
אלא שלא השגיחו המתקנים במלה הזעירה „השירה" שלפני המלה „ויעדנוני". לפי פירושם ותיקונם כיצד יפרסו את הלשון: השירה ויעדנוני?  
ובאמת אין צורך בתיקונים, אלא שנתחברו כאן שתי מלים ויש להפריד ביניהן, וכך צריך לומר:  
השירה ויעדנוני כְּשֶׁסַע וכו' ויאמר לעיני ישראל וגו'.  
כלומר: יהושע בן נון = נוני, אמר את השירה בשעה ששיסע את הגרגשי = הכנעני.

ב) אברונין העיר במאמרו ב„לשוננו" גם על דברים הנוגעים ל„בן משלי" במהדורתו. והנני להעיר:  
מה שכתב שם בעמוד 194 למילון בן-יהודה עמ' 1048<sup>a</sup> שו' 9 — אף אני העירותי על זה בהערותיי לסימן תתי"ג והראיתי אף ל„בן יהודה" ערך פנים.

שם עמוד 195 לעמוד 1066b – המשקל הוא שאילצני לנקד כמו שניקדתי. ואמנם מודה אברונין שניקודו שלו מתנגד למשקל. דרך אגב, „המליצה הנאה של ריה״ל: לא מכל ארן יעשה תרן ולא מכל הרון יולד אהרן״ (שם, עמ' 198 לעמ' 1188a) נרשמה ב„בן יהודה״ ערך ארן (עמוד 398). אלא ש„המליצה הנאה״ הזאת איננה של רבי יהודה הלוי אלא של המהדיר בראדי, שתיקן כך במכתבו של ריה״ל. ובכתבי היד (אף על הגניזה!) כתוב לנכון: לא מכל ארן יעשה ארון. ולא מכל הרון יולד אהרן. בראדי תיקן את תיקונו משום שחשב שיש כאן חרוזים פנימיים, אבל למעשה החרוז הוא: ארון – אהרן, ונמצא כיוצא בו בשירים של הלוי, עיין מה שכתבתי ב„קריית ספר״ שנה כ״ט, עמוד 141, סוף הערה 88.

ג) למאמרי בחוברת זו עמ' 61 ואילך:  
עמוד 67 הערה 1. צ״ל: פירש (במקום „פירק“).  
שם הערה 2. להוסיף: וכן בראש השנה כו ע״ב הרחיב את הקצר וקיצר את הרחב, וב„ירושלמי״ שהובא בראשונים לשם: התוקע מן הקצר יצא מן הרחב לא יצא (עיין ליקוטים שבתורתן של ראשונים לח״מ הורוויץ ח״א עמ' 55 וריטביא לריה שם ועוד. אבל ב„ספרן של ראשונים״, מהדורת אסף, עמוד 150: מן המצר, מן המרחב. כנראה בהשפעת לשון הכתיב מן המצר קראתי י–ה, שהובא לסמך לדין זה). ועיין אף לשון רש״י בשבת דף קא ע״א ד״ה ביצאתא. עמוד 68 סופו. צ״ל: „schmal“ (כוי״ו, כי בשתייהן משמשות המלים להוראת צר ואף קטן).  
עמוד 70, שורה אחרונה של הפנים. צ״ל: בהערה 4.

שרגא אברמסון

### שיג ושיח

בספר בן־סירא השלם, מהדורת מ״צ סגל, דן המהדיר גם בצירוף „שיג ושיח“ (בן־סירא יג, כו). כנראה נעלמה ממנו הערתו החשובה של הרב ד״ר יוסף כהן ז״ל „על פסוק סתום במשלי בן סירא“ ב„לשוננו״ י״ג, עמ' 20–21. ומשום כך כדאי להעיר עליה את קוראי בן־סירא במהדורתו החדשה.

ב״י

### ה ע ר ה

בחוברת האחרונה של לשוננו, כרך י״ח חוברת ג–ד, עמ' 220 מוכיח מר מנשה קונסטאנטינובסקי בצדק, שהגרסה „סלקא דעתך״ בטעות יסודה, ומוטב לקרוא „סלק אדעתך“. המחבר בונה את בניינו יפה על התרגומים של „עלה“. רצוני רק להפנות את תשומת לב הקוראים לכך, שכבר לוי במילונו „אוצר לשון התלמודים והמדרשים“, הוצאה אחרונה, ברלין־ווין תרפ״ד, כרך שלישי, עמ' 536, בערך סַלַק, סַלִיק, מעיר על „קא סלקא דעתך״ בפסחים ב ע״א: „במקום אדעתך, בעברית עלה על דעת... עלה על לב, עלה על רוח״.

עק' ב' פוזנר

שם עמוד 195 לעמוד 1066b – המשקל הוא שאילצני לנקד כמו שניקדתי. ואמנם מודה אברונין שניקודו שלו מתנגד למשקל.  
דרך אגב, „המליצה הנאה של ריה״ל: לא מכל ארן יעשה תרן ולא מכל הרון יולד אהרן״ (שם, עמ' 198 לעמ' 1188a) נרשמה ב„בן יהודה״ ערך אָרן (עמוד 398). אלא ש„המליצה הנאה״ הזאת איננה של רבי יהודה הלוי אלא של המהדיר הראדי, שתיקן כך במכתבו של ריה״ל. ובכתבי היד (אף על הגניזה!) כתוב לנכון: לא מכל ארן יעשה ארון. ולא מכל הריון יולד אהרן. הראדי תיקן את תיקונו משום שחשב שיש כאן חרוזים פנימיים, אבל למעשה החרוז הוא: ארון – אהרן, ונמצא כיוצא בו בשירים של הלוי, עיין מה שכתבתי ב„קריית ספר״ שנה כ״ט, עמוד 141, סוף הערה 88.

ג) למאמרי בחוברת זו עמ' 61 ואילך:  
עמוד 67 הערה 1. צ״ל: פירש (במקום „פירק“).  
שם הערה 2. להוסיף: וכן בראש השנה כו ע״ב הרחיב את הקצר וקיצר את הרחב, וב„ירושלמי״ שהובא בראשונים לשם: התוקע מן הקצר יצא מן הרחב לא יצא (עיין ליקוטים שבתורתן של ראשונים לח״מ הורוויץ ח״א עמ' 55 וריטביא לריה שם ועוד. אבל ב„ספרן של ראשונים״, מהדורת אסף, עמוד 150: מן המצר, מן המרחב. כנראה בהשפעת לשון הכתיב מן המצר קראתי י–ה, שהובא לסמך לדין זה). ועיין אף לשון רש״י בשבת דף קא ע״א ד״ה ביצאתא.  
עמוד 68 סופו. צ״ל: „schmal״ (כוי״ו, כי בשתייהן משמשות המלים להוראת צר ואף קטן).  
עמוד 70, שורה אחרונה של הפנים. צ״ל: בהערה 4.

שרגא אברמסון

## שיג ושיח

בספר בן־סירא השלם, מהדורת מ״צ סגל, דן המהדיר גם בצירוף „שיג ושיח״ (בן־סירא יג, כו). כנראה נעלמה ממנו הערתו החשובה של הרב ד״ר יוסף כהן ז״ל „על פסוק סתום במשלי בן סירא״ ב„לשוננו״ י״ג, עמ' 20–21. ומשום כך כדאי להעיר עליה את קוראי בן־סירא במהדורתו החדשה.

ב״י

## ה ע ר ה

בחוברת האחרונה של לשוננו, כרך י״ח חוברת ג–ד, עמ' 220 מוכיח מר מנשה קונסטאנטינובסקי בצדק, שהגרסה „סלקא דעתך״ בטעות יסודה, ומוטב לקרוא „סלק אדעתך״. המחבר בונה את בניינו יפה על התרגומים של „עלה״. רצוני רק להפנות את תשומת לב הקוראים לכך, שכבר לוי במילונו „אוצר לשון התלמודים והמדרשים״, הוצאה אחרונה, ברלין־ווין תרפ״ד, כרך שלישי, עמ' 536, בערך קָלָק, קָלִיק, מעיר על „קא סלקא דעתך״ בפסחים ב ע״א: „במקום אדעתך, בעברית עלה על דעת... עלה על לב, עלה על רוח״.  
עק' ב' פוזנר

שם עמוד 195 לעמוד 1066b – המשקל הוא שאילצני לנקד כמו שניקדתי. ואמנם מודה אברונין שניקודו שלו מתנגד למשקל. דרך אגב, „המליצה הנאה של ריה״ל: לא מכל ארן יעשה תרן ולא מכל הרון יולד אהרן״ (שם, עמ' 198 לעמ' 1188a) נרשמה ב„בן יהודה״ ערך ארן (עמוד 398). אלא ש„המליצה הנאה״ הזאת איננה של רבי יהודה הלוי אלא של המהדיר הראדי, שתיקן כך במכתבו של ריה״ל. ובכתבי היד (אף על הגניזה!) כתוב לנכון: לא מכל ארן יעשה ארון. ולא מכל הרון יולד אהרן. הראדי תיקן את תיקונו משום שחשב שיש כאן חרוזים פנימיים, אבל למעשה החרוז הוא: ארון – אהרן, ונמצא כיוצא בו בשירים של הלוי, עיין מה שכתבתי ב„קריית ספר״ שנה כ״ט, עמוד 141, סוף הערה 88.

ג) למאמרי בחוברת זו עמ' 61 ואילך:  
עמוד 67 הערה 1. צ״ל: פירש (במקום „פירק“).  
שם הערה 2. להוסיף: וכן בראש השנה כו ע״ב הרחיב את הקצר וקיצר את הרחב, וב„ירושלמי״ שהובא בראשונים לשם: התוקע מן הקצר יצא מן הרחב לא יצא (עיין ליקוטים שבתורתן של ראשונים לח״מ הורוויץ ח״א עמ' 55 וריטביא לריה שם ועוד. אבל ב„ספרן של ראשונים״, מהדורת אסף, עמוד 150: מן המצר, מן המרחב. כנראה בהשפעת לשון הכתיב מן המצר קראתי י–ה, שהובא לסמך לדין זה). ועיין אף לשון רש״י בשבת דף קא ע״א ד״ה ביצאתא. עמוד 68 סופו. צ״ל: „ר-schmal“ (כוי״ו, כי בשתייהן משמשות המלים להוראת צר ואף קטן).  
עמוד 70, שורה אחרונה של הפנים. צ״ל: בהערה 4.

שרגא אברמסון

### שיג ושיח

בספר בן-סירא השלם, מהדורת מ״צ סגל, דן המהדיר גם בצירוף „שיג ושיח“ (בן-סירא יג, כו). כנראה נעלמה ממנו הערתו החשובה של הרב ד״ר יוסף כהן ז״ל „על פסוק סתום במשלי בן סירא“ ב„לשוננו״ י״ג, עמ' 20–21. ומשום כך כדאי להעיר עליה את קוראי בן-סירא במהדורתו החדשה.

ב״י

### ה ע ר ה

בחוברת האחרונה של לשוננו, כרך י״ח חוברת ג–ד, עמ' 220 מוכיח מר מנשה קונסטאנטינובסקי בצדק, שהגרסה „סלקא דעתך״ בטעות יסודה, ומוטב לקרוא „סלק אדעתך“. המחבר בונה את בניינו יפה על התרגומים של „עלה“. רצוני רק להפנות את תשומת לב הקוראים לכך, שכבר לוי במילונו „אוצר לשון התלמודים והמדרשים“, הוצאה אחרונה, ברלין-ווין תרפ״ד, כרך שלישי, עמ' 536, בערך קָלָק, קָלִיק, מעיר על „קא סלקא דעתך״ בפסחים ב ע״א: „במקום אדעתך, בעברית עלה על דעת... עלה על לב, עלה על רוח“.

עק' ב' פוזנר