

# לשוננו

כתב־עת לחקר הלשון העברית  
והתחומים הסמוכים לה

כרך עשרים ושניים, חוברת א — תשרי תשי"ח

## התוכן

1	נ"ה טור-סיני	בעקבות הלשון והספר (ה)	.	.
7	אבא בנדויד (פאירשטיין)	מניין החלוקה לתנועות גדולות וקטנות ?	.	.
36	יחיאל גדליהו גומפרץ	שער המתיגות לר' יהב"י	.	.
	ש אול אַש	על מלות־פתיחה לפני דיבור ישיר בעברית	.	.
48		(א. כי ; ב. ש-)	.	.
54	אוריאל וויינרניץ	נוסח הסופרים העבריידי	.	.
	ביקורת וביבליוגרפיה:			
67	יהושע בלאו	ספר חדש על תחביר	.	.
78	יעקב מנצור	פירוש המשנה לרבי משה בן מימון ז"ל .	.	.
	הערות			
80	ניסן ברגגרין	נוספות למאמרי זכר — הזכיר	.	.
81	נח שפירא	Sal petraeus	.	.
81	אברהם ראנד	לפירוש המלה מַצָּה	.	.
82		הערת המערכת	.	.

# האקדמיה ללשון העברית

מבכה את פטירתם של חבריה הדגולים

הסופר והמשורר

יצחק שנהר ז"ל

— י"ט בסיוון תשי"ז —



הסופר וההוגה, מוותיקי ועד הלשון העברית

צבי וויסלבסקי ז"ל

— ו' בכסליו תשי"ח —

## בעקבות הלשון והספר

ה

במשך כמה חדשים היו שערי „לשוננו“ נעולים לפניי — וזאת מפני שהקדישה המערכת את רוב הכרך האחרון של רבעוננו ל„דברי ספרות ומחקר“, קובץ מאמרים כתובים בידי חברי האקדמיה ללשון העברית, לכבודי, למלאות לי, אשתקד, שבעים שנה, ובכך פטרו אותי מלתרום את חלקי במסגרת זו; וכאן נתונה להם תודתי העמוקה, במלוא הכרתי במיעוט ערכי ובמיעוט זכותי. אך בו בזמן שאני מברך את חבריי בברכת „ברוכים שפטרוני“, לשעה, מעונשו ומעומס משאו של רבעון זה, אינני רואה את עצמי פטור ממש מלהמשיך ולהביא בו גם היום מניסיונותי לברר — בירור אחר בירור — שאלות לשון ושאלות פשוטם של כתובים ומימרות, מאז הבאתי לאחרונה כמה בעיות כאלה בחוברות הקודמות של „לשוננו“, דנתי בכאלה גם במקומות אחרים, בכרך ה של „ארץ ישראל“ מקובצי החברה לידיעת הארץ ועתיקותיה (העומד לצאת בקרוב) ובהרצאה על העבודה במילון ההיסטורי של הלשון העברית (עבודה הנעשית מטעם האקדמיה בשיתוף עם מוסד ביאליק שעל יד הסוכנות היהודית), הרצאה שאף הוגשה למשתתפי הכינוס העולמי השני למדעי היהדות, ירושלים תשי"ז, בדפוס, במהדורה מצומצמת, ושחכנס בקרוב גם ב„זיכרונות האקדמיה ללשון העברית“ תשט"ז—תשי"ז, אבל בעיות כאלה מרובות הן מאוד מאוד, הרבה יותר אפילו ממה ששיערו גדולים וטובים בכל הדורות, ואף אני אינני מספיק לנסח — במחשבה ובהבעתה — שאלות ותשובות אלו העולות לפניי בעקבות עבודתי, ואך לאט לאט אוכל לקוות להביא לפני הקורא, בסדרת מאמרים זו או במסגרת של ספר, את „חידושים“ המתחדשים בתוך העבודה בתחום הלשון ובתחום מקורותיה בספר.

והנה כאן, לפי שעת, אך דוגמאות ספורות כאלה, והפעם, גם זה מעט מתוך הרבה, אך מתוך הספר שמואל א בלבד, ואמנם, אגב, גם מקצת דברים המפציצים אור על בעיות הנוגעות ליתר ספרי המקרא.

בשמואל א א, ט כתוב: ותקם חנה אחרי אכלה קִשְׁלָה ואחרי שתה. וקשה העניין מכמה טעמים, למה שתי צורות שונות לעניין האכילה מכאן והשתייה מכאן: אכלה כנגד שתה? למה הוכנס ציון העיר, „בשלה“, שלא כעניין, בין האכילה ובין השתייה? כלום לא טבעי יותר היה לאמור, למשל: אחרי אכול ושתה בשילה? אבל למעשה, לשם מה נזכר מקום האכילה והשתייה בכלל? מובן מאליו, שכל מעשה זה מקומו במקדש בשילה. וודאי, שאין להסכים להצעת התיקון השטחית לגרוס „בלשכה“ במקום „בשלה“, אין כל עניין להדגיש כאן דווקא את מקום האכילה באחת הלשכות, אין הכתוב בא לציין אלא את מעשה האכילה והשתייה בנבואה בקרבן בלבד, ואולם נדמה לי, שלא הוכרה

כאן מלת בְּשֵׁלָה, הכאה גם בתורה כשם-עצם ולא כתואר, במדבר ו. יט: ולקח הכהן את הזרע בְּשֵׁלָה מן האיל וחלת מצה אחת מן הסל ורקיק מצה אחד ונחן על כפי הנזיר וכו'. הרי לא „את הזרע המבשלה“ כתוב, אלא „הזרע בשלה“; ולעניין: כלום בשעת הגשת הקרבן, הזרע מן האיל כבר מבושלה הייתה? אין „בשלה“ כאן אלא שם-עצם, וכוונת הכתוב היא: ולקח הכהן את הזרע, כדי שתשמש „בשלה“, תבשיל מבושל. ולכן הכוונה גם בכתוב שבמעשה אלקנה וגישו: ותקם חנה אחרי אָכַל הַבְּשֵׁלָה ואחרי שתה; ובדרך זו ניתן פתרון טבעי לכל הקושיות הנזכרות לעיל. ולדעתי יש להניח מלה זו, בְּשֵׁלָה, גם בהמשך הספר, בשמואל א ב, יד, כסיפור התנהגותם של בני עלי בזבח: ככה יעשו לכל ישראל הבאים שם בְּשֵׁלָה, כי, אם נאמר „שם“, בְּשֵׁלָה למה? וגם כאן ודאי שאין צורך בציון המקום כלל, אלא הכוונה היא: ככה יעשו, לכל ישראל הבאים שם, בְּשֵׁלָה, תבשיל מבושל; ועל-כן מודגש גם מיד בהמשך, בפס' טו: „גם בטרם יקטרון את החלב ובא נער הכהן ואמר לאיש הזבח תנה בשר לצלות לכהן ולא יקח ממך בשר מְבֻשָּׁל כי אם חי“, וכן מדובר גם לפני כן על בישול הַבְּשֵׁלָה; ובא נער הכהן כבשלה הבשר. ולפנינו מונח במנהגי הקרבן, הראוי לבירור נוסף.

שם ב, כז נאמר: ויבא איש אלהים אל עלי ויאמר אליו כה אמר ה' הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים לבית פרעה ובחר אתו מכל שבטי ישראל וכו'. ואין הקושי בהבעת הדברים בשאלה בלבד, אלא בכל העניין: אין הכתוב רוצה להדגיש אלא את הכבוד שחלק האלוהים לאהרן ולבניו, כשבחר אותם מכל שבטי ישראל להיות לו כהנים, בעוד שהם אינם מכבדים את האלוהים. „הנגלה נגלתי“ מכאן „ובחר אתו מכל שבטי ישראל“ וכו' מכאן קשורים הם בעניין, כאילו אמר, בשאלה או בחיוב: (כלום) נגלה נגליתי לבית אביך במצרים כשבחרתי בכם לכהן לי — ועל התגלות כזאת אין לנו כל ידיעה. ולשם מה יבוא הכתוב להדגיש את דבר ההתגלות הזאת כאן, ללא כל צורך בעניין? ומטעמים אלו או אלו הולכים המפרשים האחרונים אחרי דברי תרגום השבעים וגורסים גרסאות, שאין להסביר מתוכן את נוסח המסורת כלל.

ואולם הדברים מתבררים מתוך בירורו של כתוב אחר, על דברי הלעג של מיכל אשת דוד על רקדו לפני ארון האלוהים ועל תשובת דוד המלך עליהם, בשמואל ב ו: ותצא מיכל בת שאול לקראת דוד ותאמר מה נכבד היום מלך ישראל אשר נגלה היום לעיני אמהות עבדיו כהגלות נגלות אחד הרקים, ויאמר דוד אל מיכל לפני ה' אשר בחר בי מאביך וכו' ושחקתי לפני ה', וְנִקְלָתִי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה, כיצד יכלה מיכל לאמור על דוד כי „נגלה היום“? ואמנם פירשו המפרשים, כאילו כוונתה לאמור: גילית את ערוותך (בהרמת הרגליים בשעת הריקוד), אבל אין בסיפור עצמו זכר לדבר כזה, ואין כל אפשרות בלשון המקרא לאמור „נגלה“ במקום „נגלתה ערוותי“, ואולם אם נשים לב לכך, כי גם בסוף דברי דוד גורסים השבעים, במקום „ונקלתי עוד מזאת והייתי שפל בעיני“: ונגליתי (καὶ ἀποκαλυφθήσομαι), נכיר, שאין כל שימוש של הפועל „נגלה“ כאן אלא תיקון סופרים או כינוי סופרים במקום „נקלה“ כלשון קלון וחרפה, ואין כל כוונת חדרים מכאן ומכאן אלא להבליט קלון זה כנגד הכבוד, שהיה צריך לבוא



במקומו: „מה נכבד היום מלך ישראל — אשר נקלה היום לעיני אמהות עבדיו כהקלות נקלות אחד הרקים! ועל כך באה תשובת דויד: „ונקלתי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה“. ניגוד זה בין כבוד אמיתי או מדומה אל קלון אמיתי או משוער הוא עיקר העניין בכל הפסקה.

ולפי זה אין בַּרְה אלא לראות אותו כינוי סופרים גם בדברים שבשמואל א ב, כו וכו'. גם כאן עיקר עניין הפרשה הוא בין כבוד לקלון, כנאמר במפורש שם בסוף הדברים בפס' ל: כי מכבדי אכבד ובזי יקלו. וגם כאן עלינו להבין „הנקלה נקליתי“ במקום „הנגלה נגליתי“: אלא שבא כאן הצירוף „נקלה ראובן אל שמעון“ במשמעות: נהג ראובן כנקלה כלפי שמעון. וזאת כוונת הפרשה: כלום נהגתי אני בקלון כלפי בית אביך, כשבחרתי בכם מכל שבטי ישראל לכהן לזי ולמה זה אתם נוהגים כנקלים כלפיי, ולמה תבעטו בזבחי ובמנחתי אשר צויתי מעון (צ"ל צִרְתָּ מעון, היית צר עין) ותכבד את בניך ממני וכו' לכן נאם ה' וכו' כי מכבדי אכבד ובזי יקלו. למדים אנו מכאן על דרך כזו של כינויי סופרים, שלא הייתה ידועה לנו: להחליף אות במלה כדי להימנע מלהביע דבר שנראה לכותב או לקורא כמגונה, כמו בלשונות אחרות Sapperment במקום Sakrament, והרבה כאלה. ובמקרא יש להכיר מעין זאת גם, למשל, בירמיה לא, לא (בספירה אחרת: לא, לב): „אשר המה הפרו את בריתי ואנכי בעלתי בס“, שבמקומו בתרגום השבעים ובוולגטה לשון מאיסה, וכנראה התכוונו לקריאה „ואנכי בעטתי בס“, כעדות הפרשה שבשמואל א. ואין לשאול: מדוע כתבו כאן את הדברים בכינוי, בעוד שלא כינו ביטויים מעין אלו במקומות אחרים? שכן דרך כינויי הסופרים במקרא לבוא אך בחלק מן המקרים הראויים לכינוי, כשם שכתבו כאן „ברך“ במקום „קלל“ או „נאץ“, וכאן השאירו את הביטוי החריף, ויש שכתבו אף שני הביטויים זה על-יד זה, כגון „ובצע ברך נאץ ה'“, ומי יודע, כמה סתומות שבתנ"ך יסודן בכינויי סופרים כאלה.

שם ו, ג סופר, כי אמרו הכהנים והקוסמים לפלשתים, בתשובה על שאלתם „מה נעשה לארון ה' וכו'“, „אם משלחים את ארון אלהי ישראל אל תשלחו אותו ריקם כי השב תשיבו אשם או תרפאו ונודע לכם למה לא תסור ידו מכם“, מה תועלת בדבר, אם רק ייודע לפלשתים „למה לא תסור ידו מהם? ולמעשה סיבת הנגף מידי אלוהי ישראל ידועה לפלשתים מכבר, ועוד שהכהנים והקוסמים כבר הבטיחו, שאם יעשו הפלשתים כך, „אז תרפאו“, ועם ריפוי זה אין עוד צורך לשאול שאלות על למה ומדוע. וחנה לא רק לפני השבעים, אלא גם לפני יונתן בן עוזיאל בתרגומו הייתה גרסה אחרת. השבעים כותבים *καὶ ἐξήλασθησεται ὑμῖν* (כאילו בקירוב: ויקל, וירווח לכם, ולא כהנחת פרשנים חדשים: יִכָּפֶר, ומה כפרה יש כאן?), וממש כך בתרגום יונתן: „ויתרוח לכון“, ומובן, שכן עניין הכתוב יוצא ברור יותר, ואין השאלה „ולמה לא תסור ידו מכם“ קשורה כלל בפועל שלפני זה „ונודע לכם“, אלא היא שאלה רטורית, בדומה לדברי כתובים, כגון: ולמה תמותו בית ישראל, שכוונתם: ולמה לא תעשו מה שיש לעשות, ותחיו! אלא שהשאלה נשאלת, מה היה הנוסח שלפני שני העדים חאלה, השבעים ויונתן בן עוזיאל? בוודאי לא „וירוח“, שהוא רחוק מן האותיות „ונודע“ שבמסורת. כתוב היה לפניהם: „אז תרפאו ונודע לכם“, ומעתיק שקשר

את השאלה, ולמה לא תסור" וכו', בטעות, אל הפועל שלפני כן, לא מצא דרך אחרת אלא בהנחה, שהכוונה: "ונודע לכם למה". ואפשר שהייתה המלה "ונושע" כתובה בכתיב חסר "ונשע", והאות שי"ן נראתה למעתיק, כאילו אפשר לקרוא אותה כצירוף של וד: ונודע.

שם ה, טז כתוב, בדברי שמואל הנביא על משפט המלך: "ואת עבדיכם ואת שפחותיכם ואת בחוריכם הטובים ואת חמוריכם יקח ועשה למלאכתו", והפרשנים החדשים, המתקשים בצירוף משונה זה של "בחוריכם הטובים" עם "חמוריכם", בוחרים, לפי השבועים, בהצעת תיקון משונה ורחוקה גם מצד צורת האותיות, בגרסם: ואת בקריכם הטובים. למעשה אין ריבוי של בקר במקרא אלא במקום מסופק בעמוס ופעם בספר נחמיה המאוחר, וודאי שאין להניח כאן צורת ריבוי בכינוי כגון "בקרין, בקריכם", כשם שאין "צאניכם" בריבוי בספר זה. ובעיקר גם זאת: מי יאמר: בקריכם הטובים! יש לבקש את פתרון הגרסה במלה "חמוריכם", היא אשר אין מקומה ביחד עם "עבדיכם", "שפחותיכם", ו"בחוריכם", ואשר במקומה יש לקרוא, בשינוי ריש ודלית, המצוי כל כך בחילופי המסורת: ואת חמודיכם, בהוספת תיאור אל "הטובים", והרי חילוף זה בין לשון חמור ללשון חמוד וחמדה, שכיח הוא ביותר, וכידוע גרסו, למשל, השבעים גם במדבר טז, טו "לא חמור אחד מהם נשאתי": "לא חמד אחד", ועובדה זו אף נזכרה בגמרא (מגילה ט ע"ב). ולשם חידוד יותר מאשר לשם לימוד הפשט, אזכיר, כי גם בשמואל א ט, כ: "ולאתנות האבדות לך היום שלשת הימים אל תשם את לבך להם כי נמצאו, ולמי כל חמדת ישראל, הלא לך ולכל בית אביך", היה הקורא יכול לחשוב, לפי העניין, כי המכוון הוא: "ולמי כל חמדת ישראל"...

שם כ, יט כתוב בדברי יונתן אל דוד: "ושלשת תרד מאד ובאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום המעשה וישבת אצל האבן האזל". אשר למלים הראשונות "ושלשת תרד", המכוון כנראה, לפי דברי חוקרים אחרים, ושלשת, כלומר ובים השלישי, תרד, ואשר למלה מאד, יש לראות את האות מ"ם שבמלה כמ"ם של בכלים, ולקרוא בקירוב "תרד מזה", או שהאותיות "אד" מורות על מקום מן המקומות, הקושי העיקרי שבכתוב הוא במלים "ובאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום המעשה". אין הכוונה ליום המעשה במשמעות יום חול, כאילו בניגוד אל יום השבת או אל יום החודש וכדומה. כי ימי המעשה מרובים הם, ואי אפשר לו לדויד לדעת לאיזה יום הכוונה, כשלא נאמר אלא זאת, שהיה זה יום חול, יום מעשה. ברור, שמלה אחרת לפנינו, שלא הוכרה במסורת ואף לא בתרגומים הקדומים. ותמוה הדבר כולו, שירמוז יונתן למקום מקרי, אשר דויד נסתר בו ביום מן הימים, והרי אין להניח שגם ביום ההוא בא אף יונתן להיפגש עם דויד במקום מחבואו זה, עד שידע, היכן נסתר דויד. אין כאן אלא רמז למקום ידוע, שרגילים היו להיסתר שם ביום הסכנה. והנה כך נאמר בזכריה יד, ה: "כי יגיע גי הרים אל אצל ונסתם כאשר נסתם מפני הרעש בימי עזיה מלך יהודה", ונדמה לי שגם כאן הכוונה לאותו מקום בקרבת ירושלים ובקרבת יבבעת שאול, ויש לגרוס בקירוב: "ובאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום הרעש (מפני זעם האלוהים, שמידו הדבר) וישבת אצל אבן האזל". בהשפעת המים שבסוף "ביום" שמעו והעתיקו

„יום המעשׂ במקום „יום הרעשׂ. ואולי גם בזכריה יד, ה, שהמלה „ונסתםׂ באה שם שלוש פעמים (ובפעם הראשונה גורסים החדשים, שלא כעניין: וְנִסְתָּם), המכוון הוא: וְנִסְתָּם גי הרי כי יגיע גי הרים אל אצל וְנִסְתָּם בַּאֲשֶׁר נִסְתָּם בַּאֲשֶׁר נִסְתָּם בימי עזיה מלך יהודה. כי היה מקום זה, הנקרא בזכריה „אצלׂ ובספר שמואל „אצל האבן האזלׂ, מקום ידוע, שאולי נחשב כמקום מקלט מקודש, שהיו נסתרים בו בימי רעשׂ.

שם כ, מא נאמר על פרידתם של דויד ויהונתן: „וישקו איש את רעהו ויבכו איש את רעהו עד דוד הגדילׂ. ידוע הקושי שבמלים „עד דוד הגדילׂ, אפילו הייתה כוונה מיוחדת לכותב להדגיש, כי הגדיל דויד לבכות יותר מיהונתן, אין הדברים יוצאים ידי המלה „עדׂ. „עדׂ זו מורה על דרגת יתר שבבחינת דויד ויהונתן יחד. ואלה מן המפרשים החדשים, המוחקים את המלה „דודׂ וגורסים, למשל: „עד הגדילׂ, עליהם לבאר, כיצד הוסיף המוסיף את השם דוד ללא כל סיבה וללא כל צורך בעניין. לדעתי כוונת הכתוב היא לקריאה „עד רוד הגדילׂ, בשימוש המקור מן הפועל „רודׂ במשמעות בכי מר, כגון בתהלים נה, ג: „אריד בשיחי ואהימהׂ, ובכתובים אחרים אשר שם לא הופך הפועל, כגון בישעיה טו, ג: „וברחבתיה כלה יליל יִרְדׂ (צ״ל: יָרַד או יָרַד) בבכיׂ, ביחזקאל לב, יח: „בן אדם נהה על המון מצרים והורדהו (כנראה צ״ל וְהִרִידהוּ). חוקרים אחרים מצאו פועל זה גם במקום „וירדתי על ההרים ואבכה על בחוליׂ בשופטים יא, לו, ולדעתי המכוון במקום „ותכל דוד המלך לצאת אל אבשלוםׂ בשמואל ב מג, לט הוא בקירוב: וְיָקַץ רוד המלך לצאת אל אבשלום, אף על פי שלא מצאתי סיבה מספקת לכתיב „ותכלׂ כאילו בנקבה.

ולדעתי היום יש לבקש „רודׂ בהוראת בכי ומספד, במקום הכתוב „דוד(ו)ׂ, גם במלים הסתומות שבעמוד ו, י „וְנִשְׁאֹא דודו וּמִקְרָפוֹׂ<sup>2</sup>. אחרי שנאמר שם בפס׳ ט׳: והיה אם יותרו עשרה אנשים בבית אחד ומתוׂ, מתאר הכתוב את האבל על המתים האלה. ועלינו לגרוס, במשפט בפני עצמו: וְנִשְׁאֹא רוד ומִקְרָפוֹ, בדומה לצירופים כגון „נשא קינהׂ (גם בעמוד ה, א), ועוד — שכן אי אפשר לצרף יחד, באיו קריאה שהיא, „ונשא דודו ומסרפו להוציא עצמים מן הביתׂ. ואך אחר כך סופר בפס׳ י (כן צריך לגרוס, בצירוף ו שבסוף „ומסרפוׂ): ולחוציא עצמים מן הבית יִצְמַר (במק׳ ואמר) לאשר בירכתי הבית העוד עמך ואמר אפסׂ וכו׳.

1. במקום שני זה רואים פרשנים מרובים היום אך כפל מן „איש את רעהוׂ הבא במשפט

הראשון.

2. פירושו המעניין של י״ קוטשר ב„לשוננוׂ כא, עמ׳ 255 וכו׳, למלה „מסרפוׂ, עם כל ההנמקה המעמיקה והיפה שניתנה לו, ואשר לפיו „מסרפוׂ הוא המטפל בסירוף המת בשרף, אינו יוצא יתר הקשים שבכתוב: אין בכתוב לפני כן זכר לאיש אחד, אשר „ונשא דודו ומסרפוׂ יכול להתייחס אליו; אין „דודׂ (אם אפשר לאמור כך במקום אח וקרוב בכלל) בן זוג מתאים אל „מסרפוׂ במשמעות המוצעת; אי אפשר לומר, כי נשא ראובן את שמעון (וְנִשְׁאֹא), לחוציא עצמים מן הביתׂ; ועוד ש„דודו ומסרפוׂ היה דורש פועל בריבוי (ונשא, ואת מי נשא?), ולא פועל ביחיד, ועוד אקווה לדון בהמשך הכתוב במקום אחר.

שם כד, יב — יג נאמר בדברי דויד אל שאול במערה: „ישפט ה' ביני ובינך ונקמני ה' ממך וידי לא תהיה בך כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים יצא רשע וידי לא תהיה בך". מה כוונת הכתוב ביחסו את הדברים „מרשעים יצא רשע וידי לא תהיה בך" ל„משל הקדמוני" (בה"א הידיעה) דווקא? כלום לחכמת הקדמוני אנו זקוקים לדבר כזה, שאינו אף משל במובן שלנו היום, כמשלים שבספר משלי או כמשל שבפי יותם בן גדעון, אלא הוא הצהרה חגיגית של אדם על ניקיון כפיו, בדומה לשימוש המלה „משל" בדברי בלעם או אף בדבריו המרים של איוב, שנאמר גם עליו „ויסף איוב שאת משלו ויאמר" (איוב כז, א; כט, א), וקשה לחשוב בעניין כזה, שאיננו משל ספרותי כלל, אלא הצהרת אדם נקי מפשע בכל אומה ולשון, על הקדמוני, שנזכר כשבט ממוצא כנען בבראשית טו, יט, וגם לא על בני קדם או על בני קדמונים בכלל. המקרא, שאינו מזכיר כל מחבר של ספר מספרי המקרא, ודאי שלא הזכיר את מחברו של מאמר, שניתן היה להיאמר על ידי כל אדם במעמד הדומה למעמדו של דויד כנגד שאול. נדמה לי, שאין גם כאן אלא מקרה של שפוף אותיות, כמקרים המרובים שהבאתי בכרך השני של „הלשון והספר", וכמקרים נוספים הרבה, שנתבררו לי בשנים האחרונות, הרי אין המשל הזה „מרשעים יצא רשע וידי לא תהיה בך" אלא משלו של הנקי מדם, ולפי דעתי אין כאן אלא נוסחה משפטית, ששימשה בטכס זה, כשהובא החשוד ברצח לפני השופטים, וגואל הדם נשאל אם רוצה הוא במות הנאשם, או מסכים הוא, כנוהג המצוי גם היום אצל ערביי הארץ, בהשלום כופר, בטכס כזה אמר האיש, שרצה להיות נקי מדם: „מרשעים יצא רשע וידי לא תהיה בך".

## מניין החלוקה לתנועות גדולות וקטנות?

§א. השאלה ותשובתה

שאלה זו כמה פנים לה: (1) מי חילק כך את התנועות בראשונה? (2) ועל סמך מה חילקן כך? (3) כלום היה צידוק מספיק לחלוקתו לפי דעתנו? לפני מאה שנים השמיע גייגר את סברתו. שר' יוסף קמחי הוא אביה ומחוללה של תורת התנועות הגדולות והקטנות (=5 ארוכות כנגד 5 קצרות: אֵי/אָ אֶ/אֲ אַ/אֳ אִ/אִי אֵ/אֵי). ושאין היא רעיון לבו של רייק. אלא כך מצא „מבטא ארץ פרובינצא“ את „ההפרש אשר ליוניים ולרומיים בין תנועות גדולות לקטנות“ — „ויגזר אומר כי כן גם תכונת שפת הקדש, על כן קם ויחדש את ההבדל הזה“<sup>1</sup>. ומאז ועד היום מעתיקים את הסברה הזאת מספר לספר כדבר שאין להרהר אחריו<sup>2</sup>. אחרים סבורים שרייק אינו „אשם“ בחלוקה הזאת ולא נתכוון ב„גדולות וקטנות“ להפרשי אורך אלא להבדלי הטעמה במתג<sup>3</sup>: אבל דברי הכול, שתורת חמש הארוכות כנגד חמש קצרות הטילה מבוכה בדקדוק<sup>4-5</sup> ואין לה יסוד מדעי<sup>6</sup> ואין צריך לומר שכל דקדוק מדעי בדורותינו מתנער ממנה<sup>7</sup>, ובייחוד ברנשטרסר בדקדוקו ע' 60: „רק קמחי הוא שהעלה בשיטתו... את התורה המוטעית בדבר כמויות“<sup>8</sup>. תמהני אם טרח מישוהו לבדוק אם יש רגליים לסברה הזאת של גייגר לפחות מצדה המפרובאנסליי, ויותר מזה ספק הוא אם כבר ניתחו את דברי רייק לכל פרטיהם כדי לקבוע ביתר דיוק, מה בעצם חידש בתורת התנועות ומה לא חידש. כוונת המאמר הזה להוכיח, שחלוקת התנועות לארוכות ולקצרות אינה לא אגדה ולא „אמונה“<sup>5</sup>, אלא הייתה עובדה לשונית ברורה ומובנת מאליה לכל ראשוני הנקדנים והמדקדקים מאות בשנים לפני רייק, ועל שלוש השאלות הנ"ל צריך להשיב:

1. אוצר נחמד א (1856) עמוד 98. נדפס שנית<sup>9</sup>: א' גייגער קבוצת מאמרים (1877).
2. Bacher, Die hebr. Sprachwissenschaft..., (1892) p. 73 וכן בדקדוק של באואר וליאנדר ע' 89 למטה.
3. ילון, הליכות שבא, עמוד קי.
4. סג"ל, יסודי הפוניטיקה העברית ע' 134 למטה, 135 למטה.
5. ילון, תורת הניקוד לבתי הספר, במבוא.
6. לשוננו יד 40 סעיף 4, גויסיין וגרביל.
7. ר' למשל חרטתו של קאוצש, הסתייגויותיו ופשרותיו בדקדוק של גוניוס מהדורה 28.
8. במבוא.

9. „Erst Kimhi hat durch sein... System die falsche Quantitätslehre aufgebracht!“

(1) רייך לא חידש שום תורה באורך התנועות אלא שינה את הטרימינולוגיה;  
 (2) החלוקה לארוכות ולקצרות כבר היתה טבועה ביסוד הניקוד הבבלי (המשוכלל). בטעמי הטברנים, וגם במבטאם הספרדי של יהודים דוברי ערבית;  
 (3) משום כך היה יסוד מדעי איתן לתורה זו משך מאות בשנים לפני רייך וגם אחריו.  
 אפשר להוסיף שאלה רביעית:

(4) אם יש בה בתורה זו תועלת גם בתקופתנו, שאין במבטאנו הספרדי הפרשי אורך בתנועות? זה הצד המעשי שבדבר יידון לעצמו בסיום הדברים. לפי שעה ננסה להוכיח את שלוש הטענות שנמנו קודם.

§ ב. איך נדון על אורכן של תנועות?  
 בבירור היסטורי מעין זה נצטרך להיזהר ממשגה שהוא רווח בשיטות הדקדוק המשווה, והוא לדון גזרה שווה מלשונות שכנות: שאם גזרה פלונית בערבית כיום תנועתה ארוכה — דין הוא שגם בעברית היה כן בהכרח, או דעה אחרת: שהיו תנועות „מקוריות“ וארוכות מעיקרן<sup>9</sup>. ושעל כן מסתבר שגם הנקדנים הגו אותן באריכות<sup>9</sup>. דעות וראיות מסוג זה באמת אינן אלא ספקולציות ואמונה. כדי להפריך הנמקות כאלה דיינו להדגים את מבנה התנועות שבשתי לשונות בנות זמננו וקרובות ביותר לידיעתנו: יידיש ואנגלית.  
 יידיש של יהודי פולין וליטא לשון אחת היא ואין ההבדלים שביניהם אלא במדרגה של דיאלקט. ואף על פי כן מה רב השוני לא רק בטיב התנועות אלא בהפרשי אורך שביניהן: בפי יהודי ליטא אין אריכות לתנועות, וכנגדם בפי יהודי פולין הפרשי אורך ניכרים מאד, ואף בעלי ערך פונימי<sup>10</sup>. (ולא זו בלבד, אלא בזמן שיהודי פולני מדבר פולנית אינו לא מאריך ולא מקצר, משהוא עובר לדבר יידיש — מיד עושה הפרשים במידות. מי שלא שמע באוזניו את שני הדיאלקטים האלה, לא יוכל ללמוד מן האחד על השני על פי שום תורה של תנועות שהיו „ארוכות במקורן“: יהודי ליטא מקצרים בכולן כאחת.  
 אנגלית — זו שבבריטניה כנגד זו שבאמריקה (הכוונה למבטאים הנחשבים ל„מופת“) — מבנה תנועותיהן שונה ולא תיתכן תורה אחת לשתיהן. באנגלית הבריטית הזוגות men/man, cot/cought, fit/feet — מבחינים ביניהן לא רק בטיב התנועה, אלא בעיקר על פי מידת אורכן<sup>11</sup>, כמין חירק גדול / חירק קטן, קמץ גדול / קמץ קטן וכד'. אבל באמריקה אין כאן להפרשי מידות שום תפקיד, עיקר הניגוד באיכות בלבד. מכאן שמספר התנועות הפונימיות בבריטית

9. למשל, דרכי השיקול ההיסטורי מע' 59 ואילך; Sarauw, Über Akzent und Silbenbildung in der älteren semitischen Sprachen, Kopenhagen 1939.

10. למשל, i / ī : געפֿילט / געפֿילט, א דונער / א דונער, שטיל / שטוהל, קילע / קילהע וכד'; ā / ā̃ : זאט / ווייט, וואָלן / וואהלן, א מאסע / מעסה; א רייע / אַראַה, איבערנייען / איבענייען, איבער-זייען / איבערוייען וכד'. מבחינה היסטורית אפשר לומר כך: במקורה של יידיש, כלומר בגרמנית, הבחינו בין הזוגות האלה גם בכמות וגם באיכות; ביידיש שבפולין — רק בכמות; ביידיש שבליטא — רק באיכות (או שבאמת אין אפשרות להבחין אלא לפי הקונטקסט).

11. D. Jones, The Phoneme § 104, § 515.

7 בלבד (כלומר, בזוגות שהודגמו אפשר לראות כאילו הן 2 מידות של תנועה אחת), ואילו באמריקאית מספר הפונים לפחות 10 או 11 (כי כל אחת מן הנ"ל איכות לעצמה), אין האיכות קשורה בכמות ואין חשיבות אם התנועה גדולה או קטנה, האורך אינו פונים כל עיקר<sup>12</sup>. מי שירצה לדון על תורת התנועות הללו שבבריטניה או שבאמריקה בשיקולי דעת על פי לשונות שכנות או בספקולציות על "תנועות מקוריות" ש"בשלב הקדום" וכד', לא יעלה אלא חרס בידו.

הווה אומר, גם בעברית של תקופה מסוימת אין לברר מה היה אורכן של תנועות אלא על פי עדות מפורשת, ואם אי אפשר — לכל הפחות על פי שיטות של כתיב ותעתיקים. לא נלך אפוא לנוע על אטימולוגיות ולא על חילופי נטיות ושאר שיקולים בדרך של סברה, גם לא נמצא צורות משוערות בסימוני כוכב (\*) ובחצי התהוות (<) אלא נחפש עובדות או מה שיכול להתפרש כעובדות.

### §ג. אורך התנועות בתעתיקים היווניים

קודם שניגש אל שיטות הניקוד נקדים 500 שנה ונסקור בקצרה את שיטת התעתיקים היווניים של התנ"ך ה"משושה" של אוריגנס, בן המאה השלישית לספירה, ונראה מה אפשר ללמוד ממנה לענייננו. אם נסכם את כל שיטתו ונקביל את סימניו כנגד ניקוד התנועות בערבית מכאן וכנגד סימון התנועות של נקדני א"י ובבל מכאן, ישתקף יחס כזה:

u		a		i		
ov	o	ω	α	ε	η	ι
אָ	אֱ	א	אִ	אֵ	אֶ	אִי
	אֶ			אִ		
	אֶ			אֵ		
		אִ	אֵ	אֶ	אִי	אֵי

חלוקת התנועות בניקוד הערבי:

החלוקה אצל אוריגנס:

חלוקתן בניקוד שבא"י:

חלוקתן בניקוד שבבבל:

מבחינת האיכות זהו כל מלאי התנועות בעברית, אבל מיחסן ההיסטורי המוצג בלוח הזה אנו רואים, שחלוקתן שונה הייתה משיטה לשיטה, ואין תחום כנגד תחום אלא הן כלבנה על גבי אריח. בכל תקופה ובכל מקום נתחלקה מערכת ההגאים בשיבוץ אחר. רק שתי האיכויות שבקצה מזה ובקצה מזה (ū, ī) לא חל בהן שינוי, כל התנועות שבינתיים שינו את תחומיהן. נמצא — לא כל מה שבאוריגנס אפשר ללמוד ממנו על מבטאם של אנשי טבריא או בבל, את התמורות הללו באיכות התנועות אין צורך להדגים כאן, שכבר נאסף כל חומר התעתיקים במחקרים מיוחדים<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> D. Jones, An Outline of English Phonetics, § 356.

<sup>13</sup> Sperber, Hebrew Based upon Greek und Latin Transliterations.

HUCA 1937/8. Brönno, Studien über hebräische Morphologie und Vocalismus..., Leipzig 1943.

ואם כך נשתנו שבילי התנועות באיכויותיהן, מותר להניח שגם במידת אור כן חלו תמורות, ואין ללמוד לענין הכמות מאורייגנס על הנקדנים ולא מן הנקדנים על אורייגנס. הרי לדוגמה שני הסימנים של אורייגנס, שבלי ספק ציינו תנועה ארוכה, הלא הם  $\eta$  כנגד כמה סוגי צירי ו- $\omega$  כנגד כמה סוגי חולם, והם הרוב  $^{14}$ ; ולעומת אלה יש סוגי צירי שבתעתיקים אין כנגדם  $\eta$  אלא  $^e$ , כגון: משקל  $\eta$ פֶּעַל; זכר, סתר; לב  $\eta$ אם  $\eta$ אש  $\eta$ כן גר — כלומר, „צירי קצר“  $^{15}$ ; וכן יש סוגי חולם מעטים שאין כנגדם  $\omega$  אלא  $^o$ , כגון: זכר ארדף ישרף ידם יכון; בקר ערף קדש קרח; כל רב עז מעוז — כלומר „חולם קצר“  $^{16}$ . אבל לצורך בירורנו, כאמור, עלינו לשכוח לרגע את הגישה ההיסטוריסטית הזאת המושרשת כל כך ברקדוק המשווה. המושג „צירי קצר“ ו„חולם קצר“ לגבי התעתיק הזה הריהו אנאכרוניסמוס: משיקולי-היקש כאלה אין להוציא מסקנה, שכן בהכרח הגו גם הנקדנים. מה שהיה קצר בימי אורייגנס עשוי היה להתארך בימי הנקדנים כחצי אלף שנים אחריו, וכן להפך. וכל שכן שאין להביא ראיה מאורייגנס בשביל לבדוק אם „צדק“ ר' יוסף קמחי אם לאו. כל תקופה ותקופה צריכה הוכחה לעצמה.

ואף על פי כן מלמדנו התעתיק היווני כמה דברים פשוטים שהיו מובנים גם בלעדי: ראשית, שהיה-היו הפרשי אורך בעברית, ואין הם יסוד זר בלשון. והשנית, שמלים רבות מאוד היו בהן תנועות ארוכות או בינוניות זו אחר זו ( $\omega, \eta, \eta\omega$  וכד'), שתיים, שלוש, ואפילו ארבע, כפי שנראה להלן (§ט). כלומר, אורך אחד והטעמה לחוד, ואין אחת מוכרחה לקפח את חברתה. דבר זה בעצם אינו צריך ראיה, כי הוא מצוי וידוע גם בלשונות החיות, למשל באנגלית: *bēfore, rēwrite, hērein, sārđin, Jūly* — הטעם מלרע, אבל התנועה שלפניו ארוכה. ומה שאמר ר' יוסף קמחי: „שומר — לא תאריך החולם“, „שמר — לא תאריך קמצות השין“, „ברך — לא תאריך בביט“ וכו' (ספר זכרון ע' 17) — לא נתכוון ל„אורך“ הזמן אלא להטעמת-משנה, ורוצה לומר: אין להטעים את האורך שלפני הטעם (בטעם „מאריך“, במרכא, במתג). אבל למשך צריך וצריך: „שארמר“ (ע' 31), וזה בעקבות חיוג, מהדורת יאסטרוב ע' 8 (למטה). הבדל זה בין „משך“ ל„אורך“ (מֶל כנגד תוֹכֵף אצל חיוג ר' לחלן §יא) אין לשכוח.

מסמיכותן של תנועות ארוכות זו אחר זו בתעתיקים אנו למדים מה שאפשר היה בעברית ולא מה שמוכרח. לתקופת הניקוד נבקש ראיות לחוד.

§ד. אורך התנועות במגילות הגנוזות  
בתעתיק היווני סומנו הפרשי מידות לפחות ב- $e$  וב- $o$  ובלי שים לב להטעמה. אבל בכתב העברי לא נתגבשה שום שיטה לציון ההפרש. מן האותיות אהוי שבמסורת המקרא אמנם על פי רוב אפשר ללמוד שהתנועה ארוכה, אבל מהיעדרן אין ללמוד כלום, כי סופרי המקרא נהגו בהן חיסכון ובדרך כלל לא העמיסו על התיבה יותר מו' אחת או יו' אחת. משום כך לא היה קבע לכתיב של תנועה ארוכה, שפעמים היה מלא ופעמים חסר.

14. שם ע' 218—251 (189 פעמים); 360—383 (217 פעמים).

15. שם 257—260. 16. שם 356—359.



רק במגילות שנתגלו במדבר יהודה אנו רואים בעברית ניסיון לסמן תוספת אורך בתוספת א (כשיש ו, י), או בתוספת ו (כשיש א, ה, י), או בתוספת ה (כשיש א, ו):

תוספת א:

ידעתיא; בִּי לִיא מִיא פִּיא אָנִיא עִמִּיא נִפְשִׁיא חֲרָבִיא וְחִמְתִּיא; נִכְרִיאִים  
כְּתִיאִים;

יאמינא; לָנוּם (= לָנוּם);

בּוּ(א) עֲמֹא אָפּוּא בִּשְׁפֹאוּתִיכֵמָה;

(עֲלִיָּהָ יִהְיֶה וְכֹד'; צִיָּהָ פָּרִיאָם וְיָנֶאן כְּאֵיָּל; יָתוּם כְּלִאִיּוֹת בְּעֲאֹן  
וְאֶהְלָכוּ);

(עֲנָא; מִרְאִיךְ; וְנֹאֲלֵכָה הָאֲתִיו)

תוספת ו:

לוא = ללוא = כלוא, זואת = זואת, רואש = ראוש = רואשי = רואשכה,  
מואדה, כצואן, יואמר, תאוכל וכד'.

תוספת ה:

בוה כוה פרעוה נפשוה כוחוה ובחיקוה אותוה מה־אפהו = מה־אפהו  
היאה הואה ההואה;

תוספת י: (ראישון הראישונה; ראישית).

בגיבוב הזה של אותיות אהוי — האחת באה מכוח הכתיב המסורתי, והאחת להארכת התנועה. נראים גם סופרי המגילות הללו, שלא הבחינו בהגיית הגרוניות ויכלו להשתמש גם באותיות א = ה (כמו ו, י) לסימון התנועות בדומה ליוונים ולפונים, כמוכח מן הכתיב המשונה "יאכה" (= יפה, י' ל לא) ומשאר הדוגמות הנתונות בסוגריים למעלה. שיש בהן אלפיים כנגד הקמץ והצירי שלנו. אבל כל זאת — כמעט רק בשכנות של ו'ים או י'דים; כלומר, האותיות א/ה/ו/י ניתנו כאן זוגות כדי שיפרשו זו את זו, שאם תחסר אחת עלולים לסעות גם באיכות התנועה, ואולם בשאר הדוגמות שמחוץ לסוגריים אין ספק שהן לאורך בלבד ולא לאיכות. ולאו דוקא בתנועה מוטעמת<sup>17</sup>, אלא אף במחוסרת הטעמה, שכן מצינו: ידעתיא (יש' לו, כח), תיצו (= תאיצו, כב, ד), יאמינא (פשר חבקוק א, ד-ה), וזעום־הואה (מלחמת בני אור דף יג 4) — חיריק משוך ושורוק משוך גם אחר הטעם; ואין תופעה כזו יקרת המציאות גם בלשונות החיות (להלן § ג). וכל שכן לפני הטעם: בחרב לוא־איש, כי־איש, כי־אין, כי־אם, כי־לא, כי־היאה, כי־המה, כי־אבו וכד'. נמצאו חוזרים ואומרים, אריכות לחוד והטעמה לחוד, ואין אחת נוגעת בחברתה.

כשנתגלו המגילות הגנוזות הפליא בשעתו הכתיב הזה, ורבו עליו כל מיני פירושים. אבל בעצמו של דבר אין בו שום חידוש עקרוני אלא בעברית בלבד. זהו כתיב טיפוסי ללשון שקיפחה את הגרוניות ונשאר לה מלאי של אותיות מיותרות. למשל במנדעית הכתיב לִיא (= לִי) צִבִּיא (= צִבִּי) וכד' הריהו חוק ולא יעבור, וגם הסיום יִה מצינו שם<sup>18</sup>. צירופי אותיות מסוג זה לסימון תנועה אחת משוכה אנו מכירים גם בלשונות המערב (ov, el ביוונית ובימינו

17. ילון, סיני כו, עמוד רפג הערה 72; ובן חיים: ספר אסף 96.

18. גלדקס, דקדוק מנדעי ע' 4 בהערה, וע' 95.

ie, oh בגרמנית; ea, aw באנגלית וכד'. וכשם שבימי הבינים הועתק המנהג מגרמנית לידיש, כך אין מן הנמנע שהועבר המנהג מטרנסליטראציות יווניות לסורית ולעברית. רק בעברית לא הכה שורש הניסיון הזה, ועם גניות המגילות במעורות נגנזה גם השיטה ולא הוחייתה עוד.

§ה. חירק קצר במגילות הגנוזות  
מן הכתיב של המגילות הללו נוכל ללמוד עוד פרט אחר, והוא בעניין החיריק הקצר. דבר מוזר הוא שכתיב זה שופע ימים לתנועות שהן קצרות לכל הדעות, כגון: באוונך, כופרך, הושלכתה, מדוכא, מוכה, כוץ וכד'; אבל כנגד זה כמעט שאין בו יידיים לחיריק שלפני דגש ולפני שווא כפי שכבר הראה ילון (קרית ספר כז 164). יש רק: ריקמה, גיזעו, פיתאום; אבל: מצידוק (=ז, הודיות יב 32), וכיבוד, לניכנעים (סרך היחד ד11 16) — כולן ספק י/ו (=ü?). ובברית דמשק: לתיתו, השישי, וכימגששים, למילפנים — אבל ספר זה (דפטר ולא מגילה) אינו ממדבר יהודה, אלא מגניות קהיר ואין לה אותה זקנות מופלגה; בדפי הפיוטים שבגניות קהיר שוב אין זה חידוש ואתה מוצא חיריק מלא כמעט בכל שורה: בימעי אימו, תימשוך, תישבור, היכיר, תיקוה, ביניין, שיבעתים, בקירבנו, תהילה וכד'. אבל בכתיב מדבר יהודה כמעט שאין זכר לכל אלה, כאמור — ובניגוד לויים, למה אפוא נשתנה חירק זה משאר תנועות קצרות שהן כתיבן מלא וזה נכתב חסר?

אם נשוב ונניח שסופרי המגילות הגנו ככתעתיק היווני, סבורני שהחידה תוכל להתיישב. חסרון זה של יויד במגילות הגנוזות יש לו הקבלה גם בתעתיקים היווניים וגם בסורית: כל החירקים של צורת תפעל תפעל תפעל תפעל פִּעִל פִּעִל פִּעִל פִּעִל (ועל פי רוב גם בנין פיעל), וכן בִּי בִי בִי בִי בִי, ואף מִן עִם — בתעתיקים כמעט שאין כנגדם, אלא ε<sup>19</sup>. (אף יש שאות זו כתובה כנגד מה שבטברנית סגול או פתח), איכותה של ε נראה שהייתה ניטראלית או קרובה למרכיית, אולי כעין the שבאנגלית. גם השם הַלל מועתק ב־ε, וכן במשניות כתב יד קויפמן מנוקד הַלל, שלא כבמקרא. הרבה סמוכים לכך גם מסורית וגם בקטעי התרגום הארץ־ישראלי המנוקד טברנית: מְצוּחִיה, לְצוּיוֹן, עֲשׂוֹן, וְקִרְפָּתָא, מֶן (=מֶן), בְּדוּמוֹת, בְּתוּמִיָּה, לְשָׁכָם (בִּי? שבמסורתנו), וכיו"ב לרוב<sup>20</sup>, אם נניח הגייה „סורסית“ כזאת גם במגילות — ויש בהן עוד ארמיזמים אחרים הרבה — אין תִּמָּה שלא כתבו יויד במגילות, ולא, בתעתיקים, אלא ε. לשון אחרת: במבטאם של בעלי התעתיקים ושל סופרי המגילות כאחד כמעט שלא היה חירק קצר. ומצד אחר מנהגם לכתוב חווקיהו (=חוקיהו), רונה (=רנה) וכד' והכתיב בתרגום אונקלוס רובקה<sup>21</sup> (=רבקה), ובירושלמי מוקדשא, מוגדלא — מעיד על הגה אחר ושוב לא חירק! הרי הסבר להיעדר יויד<sup>21</sup>.

<sup>19</sup>. מקרי ε (ולא ε) מועטים הם, וכבר ניסו לתרצם בהשפעת השיין (עי' Brönno 285).

מעין זה מצאתי בשם שְׁמִיל (עזרא ב, מו) שבניקוד הבבלי הוא מסומן בחירק, לוח 67, ZATW 46 (1928).

<sup>20</sup>. 28—6, Kahle, Masoreten des Westens II, (להלן בקיצור: MdW).

<sup>21</sup>. על יחסי התנועות o/u/ü/i במבטאים העבריים ועל גלגולי הקמץ החטוף בכתיב היד

אבל לאחר מכן, בשיטות הנקדנים של בבל וא"י היה-היה חיריק קצר. אמנם לא כפֿוֹנִים בפני עצמו, כלומר לצורכי משמעות (שכן אֶשְׁחָךְ=אֶשְׁחָךְ היינו הך; אֶתְכֶם/אֶתְכֶם שונים גם בדגש, וכד'). אבל שונה מאוד מחברו למשמע אוזן וכל אחד בעל חוקים פונולוגיים משלו. עד שהיה צורך לציין בסימן המיוחד ל־וּ והיא נקודת החיריק. וכך נמצאנו חוזרים ואומרים, שאין ללמוד מתקופה לתקופה (חזור ועין בלוח § ג), ועלינו לבדוק כל אחת משיטות המבטאים בפני עצמה.

### § 10. חלוקת המבטאים לצורכי בדיקתנו

עתה נעבור בקפיצה של 500–800 שנה אל תקופת הניקוד. מן המגילות ומן התעתיקים אין לדעת, כאמור, אם היה המשך להפרישי אורך התנועות גם במאה VIII ולשם כך עלינו לבדוק כל מבטא בשעתו ובמקומו. לנוחות הבדיקה נחלק את יהדות התקופה ההיא חלוקה גיאוגרפית, למזרח מכאן, מערב מכאן וארץ-ישראל באמצע:

III במערב u o a e i	II בארץ ישראל 7 תנועות: אָ אֵ אִ אֹ אֻ אַ אֶ	I במזרח 6 תנועות: אָ אֵ אִ אֹ אֻ אַ	
המבטא המיוצג בתעתיקים הנוצריים	המבטא המיוצג בניקוד הא"י והטברני	המבטא המיוצג בניקוד הבבלי	באלף הקודם:
גלגולו: _____ המבטא הספרדי שבימינו	(פסק ונשתכח)	גלגולו: _____ המבטא התימני שבימינו	באלף הזה:

שלושה ענפים הם במבטא העברי: האמצעי, הא"י – נגדע עם חורבן היישוב ולא נשתייר ממנו זכר אלא בכחב (כלומר, בניקוד הטברני), והשניים האחרים, התימני מכאן והספרדי מכאן נשתמרו מחוץ לארץ-ישראל וחיים עד היום הזה. המבטא המערבי – ה"טרום-ספרדי" וה"ספרדי" – לא היה לו ניקוד משלו, שלא כשניים האחרים. אבל אין זה חשוב לענייננו; עיסקנו כאן במבטאי התנועות ולא בניקודן.

מעתה נעשה את בדיקותינו לפי חלוקה גיאוגרפית זו ונחיל בצד מזרח, בניקוד הבבלי (I), נמשיך בטברני (II), ונסיים בשיטה הספרדית שבמערב (III).

### § 11. המושגים "חטוף-חטף-חטפא" בתלמוד ובמסורה

מונחים אלה עלינו לברר קודם שנתחיל את העיון בניקוד הבבלי. בזמננו אנו רגילים להבין במושגי חטף (חטף-חטף) תנועה קצרה שבהברה פתוחה דווקא. אבל לצורך ענייננו הכרח להבהיר, שלא כך הבינוהו ראשונים, אלא כל תנועה שנהגתה בחיפזון, אחד בהברה פתוחה ואחד בסגורה – נקראה "חטופה", וכבר אמרו חכמים (ברכות יג ע"ב): כל המאריך במאחד מאריכין לו ימיו ושנותיו... ובדלית... (=אֶדְדֵּד) ... ובלבד שלא יחטוף בחיית" (=שלא יקצר בתנועה של חֵץ, עיין רשי"ש) – וברור ש"חטוף" כאן אינו אלא ניגוד ל"מאריך".

מושג של זמן, כגון: חוטפין מצה לחינוק (=ממחרים להאכילו, תוס' פס' יט); מיתה חטופה (= מיתת פתאום, במהרה, שלא שהה בחולי אפילו יום אחד, מועד קטן כת). — כולם מושגי מהירות וחיפזון.

אף נתייחדו שני מיני מושגים לקיצור התנועה, „חטיפה“ ו„קטיפה“: אין עונים לא אמן חטופה (=אָמֶן) ולא אמן קטופה (=אָמֶן, ברכות מז.), כלומר, אין לקצר לא את הברת הקמץ (אָ) שבתחילת התיבה ולא את הברת הצירי (מֶן) שבסוף התיבה<sup>22</sup>, ומי שאינו עושה כן ועונה אמן חטופה, מתחטפו ימיו — כל כך! וכן הוא באוריגניס, אריכות הצירי מוכחת בתעתיק (η): αμην, אבל לאורך הקמץ לא הייתה אות מיוחדת, כי הסימן α אחד היה ובהכרח שימש את כל המידות (עי' בלוח § ג), ובדרכנו נעיר, שגם בכנסייה האנגלית כיום מקפידים להאריך ב־a ואף להטעים בשתי הטעמות מפורשות amén.

נמצאנו אומרים, המושג „חטיפה“ חל על כל קיצור של תנועה, בין בהברה פתוחה (אָ שבתחבת אָמן) ובין בסגורה (חֶד שבתחבת אָחֶד). אחד בתחילת התיבה ואחד בסופה. ומונח זה נמשך שימוש במסורה ובדקדוק בכל הדורות. למשל, שֶׁלַח מֶלֶךְ/שֶׁלַח חֶשֶׁךְ (תהלים קה כ/כח) — בשניהם הטעם נסוג (שֶׁלַח) ואין הטעמה לפתח (חֶשֶׁךְ). אלא שכאן הפתח מוארך בגעיה כדי להפריד בין החייתים, וכאן אין צורך להאריכו, אלא הוא חטוף, קצר: „חד חטף וחד געיה“, כלומר חֶשֶׁךְ/שֶׁלַח<sup>23</sup>; ועוד נוסף שם ביאור, סימן לזכירה: „שלוחיהן דמלכא זריון, (שלוחי) דחשוכא (מ)מתינן“ — כלומר, הפרש באורך הזמן, ובכן גם הפתח הזה (חֶשֶׁךְ) נקרא „חטף“, אף שהברתו סגורה.

כיוצא בזה בדקדוקי הטעמים § 32: „כל לשון יראה — געיא (=יִי־ראו), כל לשון ראייה — חטף (=יִראו), כלומר, חירק חטוף, שנהגה בחיפזון, בלי געיה, ואין כאן הפרש בסוג השווא (ך), שכן למרות הגעיה השווא נח: „וביניהם האות לא מפק“ = אינו יוצא בפה (דקה"ט § 31). אין אפוא הפרש אלא במידת החירק: כאן חירק־געיה וכאן חירק־חטף או חטף־חירק, חירק קצר, ואין צריך לומר, שגם צירופי השוואים (י: י: י:) וגם שוואים סתם — כולם כאחד נקראו „חטף“ בעברית (בעיקר במסורת טבריא) ו„חטפא“ בארמית, (בעיקר במסורת בבל)<sup>24</sup>, וכולם לקיצור התנועה. כיוצא בזה אחר כך בערבית „כַּטִּיפָה מַכְטוּפָה“<sup>25</sup> — טרמינולוגיה מעורבת, והכוונה אחת.

22. המושג „קטופה“ לקיצור התיבה מסופה דומה להפליא למונח היווני apokope, ואין זה מונח יחיד מחירת הלשון והשירה המגלה קירבת מושגים. ר' למשל המושג „מלעיל“ = anabaiein ton tonon במילון לידל־סקוט (1940), ע' 99, מס' 8; וכן „על רגל אחת“ — ביטוי יווני למידת הזמן של רקיעת „רגל“ אחת במקצב השיר (שם, ע' 1857), מומחים לדבר ודאי יוסיפו וימצאו מגעים כאלה עוד.

23. פרענסדארף, המסורה הגדולה (1876) ע' 332, כי גינצבורג, המסורה 626:

„גֶעִיָה ולא נחטף“, וכן המסורה ג 381.

24. „שוא היא חטפא“ — מסורת ציפוט קאלי שפירסם כי גינצבורג, המסורה

ג 275, § 33, ובדקדוק של באואר וליאנדר ע' 108.

25. לוי קורטו מאמר על השוא, כה, 6. על הניגוד כַּטִּיפָה/תַּקִּילָה (י: י:) ידובר

להלן § יא.

גם השם „קמץ-חטף” לא נתכוונו בו בראשונה אלא לקמץ קצר, ובתיבה כגון קֶץ-קֶדֶדו שניהם כאחד נקראו קמץ-חטף, גם קֶדֶד שהברתו סגורה. כך הייתה הטרמינולוגיה משנים קדמוניות. למשל במסורה הקטנה שבשולי החנ”ך הלניגראדי משנת 1008 (היא ביבליא הבראיקא שהוציא קיטל וקאלה) אחה מוצא הגדרת „חטף” לקמצים של הציווי: קֶרְבֶּה! שְׁמֶרֶה! (כך מנוקד) זְכֶרֶה! כדי להבדיל מן הקמץ הגדול, הארוך, שבעבר: קֶרְבֶּה, שְׁמֶרֶה, זְכֶרֶה; וכן בשאר תיבות, כגון: קֶרֶדֶשׁ, וְדָרֶשׁ, מְשִׁכּוֹ, לְפָנֶיךָ, יִאֲתֶרֶי<sup>26</sup> – בכולם חטף קצר ונקרא בשם „חטף”. ואף שאינו מנוקד בכחב (י:), הכוונה כמובן לחיטופו בהגייה, לקיצור התנועה. אמנם לא כל מה שרשום בשולי המצחף הזה צריך ליחס לו זקנות מופלגת, שכן אתה מוצא בו שמותיהם של בן-אשר (דג) ז י; דה”ב ח יא) ושל בן-נפתלי (יש’ מד כ; דה”א יב ז); אף יש שננקד שם במפורש שְׁמֶרֶה (ועל כך להלן § י) – אף על פי כן אין זה גורע מעתיקות הטרמינולוגיה שבו. ואין צריך לומר שכן נהגו לכתוב גם ראשוני המדקדקים (עיין למשל בדוגמות ל„קמץ-חטף” במילון של בן-יהודה 1514). ההבחנה המלאכותית שמבחינים בדורותינו בין קמץ-חטוף לחטף-קמץ<sup>27</sup> אינה אלא ציון מוסכם לצורכי התמצאות בין שני דרכי הסימון (י:י) ולא עלתה על דעת ראשונים, כי מבחינת ההגה אין ביניהם ולא כלום: שניהם כאחד קצרים („חטופים”) ולא איכפת בפתהונם או בסגירתם. מידת הזמן אחת היא בשניהם. והיא שקבעה לשניהם שם אחד: חטף.

תפיסה זו של המושג „חטף” ו„חטפא” – לכל תנועה קצרה בכל מצב שהוא – תקל עלינו להבין את שיטות הניקוד למיניהן.

## 1. הפרשי אורך במבטא הבבלי

### ח. הניקוד הבבלי (המשוכלל) מציין הפרשי אורך

ה„חטף” (=השוואים) בא”י וה„חטפא” (=א) בבבל הרי הם למושגי כמות ובניקוד הפשוט אין מסמנים את כמות התנועה. כשם שהתנועות ברומית (UOAEI) לא סימנו אלא איכויות בלבד, ואת מידת אורכן היה הקורא מנחש והוגה מדעתו. אף כך היה בניקוד העברי בצורותיו הפשוטות: בראשונה לא סומנו שום קיצורי תנועות, לא בא”י ולא בבבל. בניקוד הא”י העליון, כידוע, אין לא חטפים ולא שוואים; לשווא נע ולסגול סימן אחד משותף (א); וכן ל„אהח”ע ולשאר אותיות סימן שווה – כלומר, מסמנים רק את האיכות ולא את חכמות. כל עצם חידושו ושכלולו של הניקוד הטברני אינו אפוא אלא בדבר אחד, בהמצאת סימן השוא (ה„חטף”) וצירופיו בשביל לסמן קיצור התנועה.

הוא הדבר בניקוד הבבלי. אין בין הניקוד הפשוט (א) אָ אֱ אִ אֲ אֳ ובין צורתו המשוכללת (א) אֱ אִ אֲ אֳ אָ (=א) אלא תוספת סוגי ה„חטפא”. הניקוד הבבלי

26. תהלים סט, יט; דה”א כט, יח; דה”ב ו, מב; כו, ה; תהי קט, י; יחזי לב, כ; עזרא

ז, יט; דה”א ו, ו.

27. כגון אליהו בחור, טוב טעם (1589) בסיומו: „זכרנא וכד’ מוקסין בחטף”

קמץ, מה שאני קורא קמץ חטוף.”

הפשוט גם הוא אינו מסמן אלא איכויות בלבד. בתיבה כגון אֶסֶף, יֵעֶשֶׂה<sup>28</sup> — אין הסימן מלמדנו מה מידת התנועה, עד שבא הניקוד המשוכלל ומפרש: אֶסֶף<sup>29</sup>, יֵעֶשֶׂה — חטף-צירי, חטף-פתח, וכן חטף-שורק, חטף-חירק וכו'. הווה אומר, גם בא"י וגם בבבל לא נשתכללו שיטות הניקוד אלא בשביל לסמן תנועות קצרות בסימני "חטוף"; אלא שהשכלול הבבלי הרחיק לכת יותר מן השכלול הטברני: בטברני אין מסמנים אלא קיצורן של שלוש איכויות בלבד (אָ אַ אֵ), ובבבלי גם לחירק (אֶ) וגם לשורק (אֱ=אִ). ועוד, שבטברני אין מסמנים חטופים אלא להברה פתוחה, ואילו הבבלי הכליל את השיטה לכל תנועה קצרה שהיא, בפתוחה כבסגורה, בגרוניות ושלא בגרוניות, בתחילת התיבה כבסוף התיבה — כל תנועה שהיא "מחוטפת" (§2) הרי זו מסומנת ב"חטפא".

כוונת הדברים הבאים בפרק הזה להוכיח שאמנם כך הדבר, שהניקוד הבבלי בצורתו המשוכללת (ה"מורכבת" kompliziert) — כל עצם שכלולו לא נוצר אלא לסמן הפרשי אורך, למשל:

בשֶׁמֶךְ / ישֶׁמֶךְ (ירי, כט, כה/כב)	—	בניקוד הבבלי המשוכלל מבחינים: שֶׁ / שִׁ (ī / i=)
שֶׁחֶן/גִּמְרָךְ (יח' כג, מא/עוב', טו)	—	" " " " שֶׁ / שִׁ (ū / u=)
אֶתְכֶם/עֵינֶכֶם (יש' מב, ס' יח' ט, ה)	—	" " " " עֶ / אֶ (ē / e=)
ואֶצֶר/ישֶׁאֶרְךָ (יש' מט, ח/ירי, כג, לג)	—	" " " " אֶ / אֱ (ō / o=)
חֶלְלִי/סֶלְלִי (יח' לב, כ/ירי, ח, כג)	—	" " " " חֶ / חִ (ā / a=)

את כל ההבחנות הדקות הללו אתה מוצא בכתב היד הבבלי ה"מטוברן" שמשנת 916<sup>29</sup> וכיוצא בהן בקטעי הגניזה הבלתי-מטוברנים מן המאות הקודמות שפרסם קאלה<sup>28</sup> והוא יסוד היסודות בניקוד הבבלי המשוכלל. שיטה זו מבחינה אפוא היטב בין תנועות גדולות לקטנות, כאילו יצאה מבית מדרשם של משפחת הקמחים. ומעניין הדבר שאין הנקדנים האלה משועבדים לכתוב של האותיות (ו, י), אלא מנקדים חירק גדול או שורק גדול גם בזמן שהכתיב חסר. אמור מעתה, בקיאים היו ב"תורת התנועות" מאות רבות בשנים לפני ר' יוסף קמחי, גם לא נזקקו להדרכת המתג שמסוף ימי הביניים. בקיאות זו בדקדוק מניין להם? על כורחך אתה אומר, הפרשי מידות באורך התנועות באו להם במסורת שבשמיעה משנים קדמוניות. אולי הייתה גם תיאוריה מסוימת בידם שלא הגיעה לידנו, אבל החוקיות שבניקוד הזה מוכיחה שהייתה במסורתם שיטה פונולוגית משוכללת לכל פרטיה, שהקפידה להבדיל תנועות קצרות מארוכות ככתוב היום בכל ספרי הדקדוק — וכל זאת דורות רבים לפני מדקדקי ספרד ואף לפני רב סעדיה גאון. הניגודים מסוג הדוגמות הנ"ל בלבד דיים להוכיח את הפרשי האורך ואין צריך להוסיף ראיות עוד.

28. Kahle, Masoreten des Ostens, 1913 (להלן בקיצור: MdO) עמוד 185, 186.

29. מיכא ב יב ועוד: Strack, Prophetarum Codex Babilonicus Petro-

politanus (1876).

§. סימן החיטוף (א' א' א' א') אינו לחוסר הטעמה אלא לקיצור התנועה

יכול אדם שישאל: מניין לנו שכוונת הסימנים האלה להפרשי אורך? שמא תכליתם אחרת, להפרשי טיב, להפרשי הטעמה, לנחות השווא וכד'? אם נבדוק את כל שאר האפשרויות, ניווכח ששום אחת מהן לא תיחכן, ואין כאן אלא סימן כמותי בלבד.

כבר מצורתם של סימני החיטוף (א' א' א' א') אפשר להבין, שלא באה תוספת הקו מלמטה אלא לקצר את התנועה, כשם שתוספת שווא מקצרת בטברנית (י: י: י:), קו החיטפא בניקוד הבבלי כמוהו כשווא הטברני. סימנים אלה אינם אפוא אלא חטף-חירק, חטף-צירי, חטף-פתח, חטף-קמץ וחטף-שורק, אלא שהם משמשים כאמור, גם בהברה פתוחה (כבטברנית) וגם בהברה סגורה (שלא כבטברנית) — בכל המקרים אינם אלא בשביל לחטף את התנועה מלהימשך (ü ö ä ē i).

שמא תאמר, לא לקצר באו, אלא לשלול את הטעם? כלומר, לא למצט בכמות הזמן אלא בכמות הכוח? ובאמת כך הגדיר קאלה את הסימנים האלה בכל דף ודף בספרו: unbetont (= בלתי מוטעמות)<sup>30</sup>. אבל כל חקורא ברציפות אפילו עמוד אחד מנוקד בשיטה הזאת ייווכח מיד, שהגדרה זו מוטעית מיסודה ותיא מטעה את המדקדים זה כשני דורות. הרי לקט של מלים כגון: מראשיתו, מוצאיכם, בישועתי, העירותיהו, חוצותיו, תירושך, תועבה, יורידם, עולמים, עוללות, לידידי, בימיני, ביהודה, וזריתי, האומר, אנכי וכן כל פועל, קעץ וכד' לרוב מאד — בכל אלה יש הברות מוטעמות וגם בלתי מוטעמות, ולפי הגדרתו של קאלה היה בדין לסמן את הבלתי מוטעמות כך:  $\dot{\text{א}} = \text{א} \leq \text{א}$  (= "unbetont"). והנה לעולם אין סימן כזה בשום הברה מן התיבות הנ"ל. למה? מפני שאין הן קצרות, על כן אין להן "חיטפא".

כיוצא בדבר התיבות הקטנות כגון אם-עם, שלכאורה ניקודן משתנה לפי טעמי הנגינה: אם/אם וכן עס/עם. אבל תיבה כגון כִּי- אין ניקודה משתנה לעולם, אפילו היא במקף והיא בבחינת unbetont, גם אז החיריק גדול. שוב למה? מפני ששני דברים הם, הטעמה לחוד ואורך לחוד, ומלה כגון כִּי- אין דרכה להתקצר, כפי שכבר ראינו בכתוב שלה במגילות הגנוזות (דף) ולפיכך אין היא ננקדת כִּי- אלא לעולם כִּי-. אמור מעתה, לא הטעם קובע אלא האורך קובע, על כך מיוסדת כל השיטה, זה ניקוד כמותי מובהק.

קאלה עצמו לעתים מרגיש בדבר, אבל אינו מוציא את המסקנה, בדקדוק של באואר וליאנדר ע' 134 הוא אומר בהבלעה, שתנועה בלי חיטפא ארוכה היא, ואף על פי כן כשהוא מעתיק תיבה כגון הלבישני, לירושלים, הוא שוכח לסמן שהחיריק ארוך (ביי, ליי), אף שעשה כן בתיבת חושעני (שיי), ע' 135. וכן בתחילת ספרו MdO: ולגני ולנכדי — כאילו כל 4 החיריקים שוים, אבל בתצלום<sup>31</sup> יש הבחנה מפורשת: כאן גי' וכאן נכ'.

<sup>30</sup> MdO ע' 102—103.

<sup>31</sup> Kahle, Die hebr. Bibelhandschriften aus Babilonien, ZAW 46 (1935).

לוח 21, וכן השלים קאלה וניקד תיבת תַּרְעַם בתחת גדול (ג), עמ' 85, סטוק 81, אבל בתצלום שבלוח 86 כתב היר קרוע הוא, ואין סימן כזה, וגם לא ייתכן בשיטה הבבלי: פתח כזה חטוף הוא חמיר (י').

שם תאמר: אין הקו התחתון לקיצור, אלא לסגירת הברה בשווא נח? וכך אמנם הגדירות רבים, וגם ילין בדקדוקו (ע' 77). וכך נראה הדבר במבט ראשון. אבל גם זה אין לו יסוד. למשל בתיבות מִרְדְּכִי<sup>32</sup>, אִמְרָת<sup>33</sup>, יִצְבְּרוּ<sup>34</sup> — סימן שנה פצמים, אחד לסגורה ושִׁנָּה לפתוחה. ובכן אין החיטפא לשווא נח דוקא. וכבר אמרנו שגם לחוסר הטעמה אין היא משמשה, שכן לעולם אין מנקדים יָשֵׁב יִשָּׁב יִשָּׁב. אם כן מה תפקידה? על כרחך אתה אומר למצט בכמות התנועה ותו לא. אפשרות אחרת אין.



מוזר הדבר, ששיקול פשוט כזה על תפקיד החיטפא — בדרך של אלימינציה — לא היה בכוחו להכריע את ספקותיהם של חוקרי הניקוד, ועד היום תפיסתם את החיטפא מעומעמת היא. גם ברגשטרסר אומר בדקדוקו ע' 63, שאין להבין את תכלית הסימן הזה: „משמעה... אופייה... אינו ברור... עמום כולו“. אבל בעצמו של דבר מה קשה להבין כאן? רק מי שהוא שבוני בתיאוריה של גייגר אינו יכול לתפוס כיצד ייתכן ש־250 שנה לפני „המצאתו“ של קמחי באו נקדנים וכבר ידעו את „סוד“ תורת התנועות וסימנו את הקצרות. אבל קודם שנתפשטה סברתו של גייגר, לא נתקשו החוקרים בהבנת החיטפא. למשל בשנת 1876, כשהדפיס שטראק את ספר הנביאים בניקוד בבלי<sup>29</sup>, לא התלבט הרבה והגדיר את החיטפא בפשוטה כמשמעה: brevis (=קצרה, ובזה קָלל את הפתוחות עם הסגורות), בניגוד לשאר כל תנועות שאינן brevis אלא simplex (=פשוטות, מה שקמחי מכנה „גדולות“). רק משעה ש„נחבססה“ הדיעה של גייגר (§ א) והתחילו לערער על תורת הקמחים (כגון פיליפי ואחרים) נתערפלה גם הבנת הניקוד הבבלי; גם כל פרסומיו של קאלה לא סייעו כלום להבהרתו, אלא אדרבא, הוסיפו לסבכו. זוהי דוגמה מעניינת בתולדות המדע, כיצד אמונה בהשערה מסוימת מסלפת דעות חכמים והוגה אותם מן השיקול הישר לנתח את הדבר בדרך הפשוטה ביותר — מפני שהוא פשוט יותר מדי.



אותו קו החיטוף תפקידו לקצר את התנועה גם לפני דגש אלא שבסגירת דגש הקו למעלה (אֵ אֶ אֹ אָ), ובסגירת שווא ובשאר תנועות חטופות הקו למטה, כאמור (אֵ אֶ אֹ אָ). למשל צִדְקָתוֹ, מִשְׁמַךְ וכו' — כולם בקו, מלמעלה או מלמטה, כי שווים כולם שהתנועה קצרה, מחוטפת. וכבר הגדיר יפה שמחה פינסקר לפני 95 שנים<sup>35</sup>, שכינה את זה „חטף דגושי“ ואת זה „חטף נחי“, שיהא השם „חטף“ משותף לשניהם. אף נמצא כתב יד מהודר ומדויק שנוהג לסמן את שני הסוגים בשווה, בקו של חיטוף רק מלמעלה<sup>36</sup>. ואין צריך לומר שיש סוג

32. שם, לוח 66.

33. כן בניקוד המשוכלל בכל פ' גרונית.

34. Mdo ע' 2.

35. פינסקר ער: מבוא אל הניקוד האשורי (1868), ע' 13.

36. MDO קסע 86 שבעמור 85, 148; והוא כתב-היד המתואר בע' 182: ZAW 46



שלישי, חטף סתם כבטברנית (לאותיות אהחצ) – ובלי שום סגירה, עקרון הסגירה, כאמור, אינו קיים בניקוד הבבלי. כל שלושת הסוגים אינם אפוא אלא אחד: תנועות קצרות – וזה כל שכלולו של הניקוד המחוּסָף. הנה לעומת הניקוד הבבלי הפשוט: לא נוצר אלא להדריכנו אימתי לקצר בתנועות.

### § י. הבבלי מסמן תנועות, הטברני מסמן הברות

ראינו 3 מצבים בתנועות קצרות, כהגדרתו המוצלחת של פינסקר: חטף, חטף נחי, חטף דגושי – וכל שלושתם היוו סוג אחד בעיני הנקדן הבבלי, ובצדק, שכן מבחינת כמות הזמן אין ביניהן ולא כלום. לעתים ייתכן שכל שלושתן יודמנו בתיבה אחת, כגון קָקָקָקָא (ā ā ā), נַאָנַאָנַאָנַאָ (ā ā ā), ובניקוד הבבלי המשוכלל סימון ב־3 חיספות זו אחר זו. להלן נראה שגם בעיני רב סעדיה גאון נחשבו כל שלושתן סוג כמותי אחד בניגוד לארוכות („ממדודה“). והוא עקרון פונולוגי בריא שהיה נהיר גם לשאר טברנים. למשל בתיבות הַמֶּלֶךְ = הַמֶּלֶךְ = אָבְרָהָם כולם ā ā ā, ואם כן למה לא יינתן סימן דומה לשלושתן: הַמֶּלֶךְ = הַמֶּלֶךְ = אָבְרָהָם שבביד לסמן את קיצורם? הלא כל שלושתן „קלות“ (כפיפה)? זאת כבר ניסה לטעון פרשן טברני אחד<sup>37</sup> וזה ביאורו: כל תנועה „קלה“ הכרח שיהיה לה שווא (ממש כעקרון החיטפא של הבבלים!), אלא שבכמה מקרים לדעתו אי אפשר, כגון הַמֶּלֶךְ – הדגש מונע שווא; אָבְרָהָם, אמנם האליף „כפיפה“, אלא שהשווא השני מונע מלסמן זאת (אָבְרָ). כי לא ייתכן שני שוואים בתחילת התיבה<sup>38</sup>, וכדומה תירוצים גראמיים.

חניקוד הבבלי באמת סימן את כל הקצרות הללו בחיטפא (: או =) ולא נזקק לתירוצים כאלה. תיבה כגון אמרתם – לפי שיטת הטברנים לא ייתכן לנקדה אָמַרְ, אלא הכרח לשנות בניקוד בין אָ ובין מַרְ, אף ששתיהן כאחת קצרות (ā): בטברנית עקרון גראמי הוא שאין כותבים חטף, אלא אם כן הברת ā פתוחה (אָ), ולא כשהברת ā סגורה (מַרְ). וכנגד זה הבבלים מנקדים את שתי התנועות בשווה (אָמַרְ), ולא איכפת להם בעיצור אם יש סגירה או אין סגירה; הבבלים מנקדים תנועות (ומתעלמים מן העיצורים), הטברנים מנקדים הברות (כלומר לפי הצירוף תנועה+עיצור).

הוא הדבר בתיבת קדקדו או מרדכי: בבבלי שתי התנועות קצרות בשוה (קָדְקָדוּ, מַרְדְּכִי, § ט), אבל בטברנית מבחינים לפי סגירת ההברה בעיצור (קָדְקָדוּ)

וכן בתנועות e: השמות אָלִיעֶזֶר/אָלְעֶזֶר נקדן טברני משנה ביניהם, ולבבלי שניהם כאחד שוים: אָלִיעֶזֶר=אָלְעֶזֶר<sup>39</sup>. הניקוד הבבלי בצורתו המשוכללת הריהו אנאליטי ומתקדם יותר, וכנגדו הטברני הריהו ככתב של הברות, וכמותו כנסיגה מן הכתב הגמיש של הגאים לכתב הנוקשה של יתדות.

37. לוי קורט: מאמר על השווא כה 12.

38. קורט לוי לא עמד על כוונה זו של אותו פרשן טברני, ומשום כך לא השלים כהלכה

את החסר בכתב היד שם בשורה 15.

39. למשל: וְאִלְדֵּעַ וְאִלְפִּלְס (דח"א ג ח), אבל בבבלי: אָלִיעֶזֶר, ר' בלוח 60, ZAW 46 (1928).

שום תוספת של געיות ומתגים שניסו להטליא על הניקוד הטברני כדי להבחין בארוכות לא הצליחו לתקנו ולהביאו לכושר ההבחנה הכמותית שבשיטה הבבלית, שהיא מחייבת להגדיר כל אחת מ־6 תנועותיה לכאן או לכאן: קצרה או לא קצרה.

וכדוגמות הנ"ל אפשר להדגים בשאר כל איכויות, למשל בתנועת  $\dot{\text{י}}$  שלפני יוֹד:  $\dot{\text{י}}$ גידי,  $\dot{\text{י}}$ גון,  $\dot{\text{י}}$ שב,  $\dot{\text{י}}$ ד וכד'. היגוי זה עתיק הוא, עוד מלפני המצאת חשווא, כמוכח מן הניקוד הא"י<sup>40</sup>. המצאת חשווא לנקד  $\dot{\text{י}}$ גידי,  $\dot{\text{י}}$ גון,  $\dot{\text{י}}$ שב,  $\dot{\text{י}}$ ד, ירמיה וכד' לא באה אלא לקצר בחיריק הזה, כי מסימן החיריק בלבד אין לדעת מה ארכו, והנה בבבלית סימן החיטפא מביע זאת בדיוק:  $\dot{\text{י}}$ מִיָּה<sup>41</sup>, כלומר חיריק קצר. ולא איכפת לו לנקדן שחיריק ראשון סגור ( $\dot{\text{י}}$ ־) ושני פתוח ( $\dot{\text{מ}}$ ־); בדומה לתיבת  $\dot{\text{צ}}$ ברו (§ ט):  $\dot{\text{צ}}$ ־=  $\dot{\text{צ}}$ ־, הניקוד שווה. כאמור, אין הוא מנקד הברות כבטברנית אלא תנועות, ובכן לא לפי סגירתן אלא לפי מידתן.



מאחר שראינו, שעקרון הכמות (הנהוג בבבל) ברור היה גם לאותו פרשן טברני, שוב לא נתפלא שכמה מדרכי הבבלים חדרו סוף סוף גם לספרים המנוקדים טברנית:  $\dot{\text{ק}}$ ־נית,  $\dot{\text{ש}}$ ־שם,  $\dot{\text{ק}}$ ־ל,  $\dot{\text{ש}}$ ־פסני,  $\dot{\text{ח}}$ ־ני,  $\dot{\text{י}}$ ־רָץ־בם,  $\dot{\text{ש}}$ ־ל־ש־א־ה,  $\dot{\text{ק}}$ ־שָׁךְ וכד' – קמץ חטף זה אין לראות בו אלא חיקוי מדרכי הבבלים. וכבר נתן לו הכשר בספרינו גם אחד מגמגמי המסורת הטברנית, בבבל אחרי רב סעדיה גאון, הלוא הוא רב הא"י, שלפי דעתו מותר וגם ראוי להבחין בניקוד בין  $\dot{\text{ש}}$ ־מִרָה,  $\dot{\text{ש}}$ ־מִרָה,  $\dot{\text{ק}}$ ־רבה/ק־רבה,  $\dot{\text{א}}$ ־כֶּלֶה/קֶ־לֶה,  $\dot{\text{ח}}$ ־כֶּמֶה/קֶ־כֶּמֶה וכד', מפני שבמלים כאלה הפרש האורך משנה במשמעות<sup>42</sup>. ולא עוד אלא שלבעלי המבטא המערבי (אחר כך הספרדי, § 1) שהגו קמץ ארוך a וקמץ קצר o – להם היה בשיפור הזה משום משנה־תועלת, שכן סייע להבחין לא רק בכמות אלא אף באיכות ( $\text{o/a}$ ) וניקוד זה החזיק מעמד בכתבי היד במערב אירופה עד לאחר המצאת הדפוס שאז סולקו החטפים האלה והוחזרו הקמצים ליושנם הטברני כבספרי „בן־אשר“.

40. Kahle, Masoreten des Westens I כ"ד משמרות; וידע (כד III) לִיגון (יב III) לִיִּשָׁב (יא V) תִּישָׁב (VI) לִישׁוֹת (ר III) וִיגִיד (ג VI) ועוד הרבה בכל מיני טכסטים, גם טברניים (ר' למשל ילון: קרית ספר י 58) וגם בבליים לרוב; וגם בתערובת: קָיֹום, קָיֹום – החיריק הטברני מלמטה בא לפרש את איכות החיטפא הבבלית שלמעלה, ר' לוח 65, ZAW 46 (1928), אמנם היו גם שלא הגו חיריק, ר' מאמרי בתרביץ כו 404.

41. MdO ע' 89 פסוק 24, ושים לב להבדל שבניקוד חֻקִּיהוּ/יִרְמִיָּהוּ: חטף דגש/חטף סתם.  
42. הרפ"ב, חדשים גם ישנים, חוב' 2 ע' 12, דברי רב האי שולבו בלי שם אומרם לחוך. ספר טעמי המקרא המתייחס (בטעות!) לר' יהודה בן בלעם, פאריס 1565 דף B II. ספר זה אינו אלא תרגום מקיצור „הורית הקורא“ ויידון במקום אחר. הקשר זה לנקד  $\dot{\text{ש}}$ ־מִרָה,  $\dot{\text{ק}}$ ־רבה,  $\dot{\text{א}}$ ־כֶּלֶה וכד' יצאו עליו עוררים, ר' דברי המחבר האלמוני שפרסם קורט לוי, עמוד לח 21; וכן התנגד אלמוליי: הליכות שבא, מהרורת ילון, עמוד מח-מט.

ואגב אורה, כל אותו סרק ארוך על ה. קמצים " (ק, א: דף IV A – IV C) חיבור בפני עצמו הוא, וייתכן שגם הוא אינו אלא „ספר הקמצים“ לרב האי גאון, ואכמ"ל.

כתבי יד המרבים בחטפי קמץ מסוג זה לעתים מתגלה בהם השפעה בבליית כזאת גם בפתח: הַיִּשָּׁה, הָיִים — נקוד מלמעלה ונוסף מלמטה<sup>43</sup>, בְּשִׁמִּים<sup>44</sup>, אף יש חומש אחד בספרית פארמה (די־רוסי 12) ובו עדות מפורשת שתרגום אונקלוס שבו „נעתק מספר אשר הובא מארץ בבל והיה מנוקד למעלה בנקוד ארץ אשר והפכו ר' נתן בר'... הנקדן והגיהו ונסחו נקוד טברניי<sup>45</sup> — ואמנם ניכר בו הדבר היטב בצורת הניקוד. קבוצה זו של כתבי יד (ובתוכם גם כתב יד רויכלין משנת 1105) גרמה לא מעט בלבול במחקר הניקוד. פרופ' קאלה תלה אותם בבן־נפתלי<sup>46</sup>; בא תלמידו פרופ' שְׁרֵבֶר וכעת הגדיל: אותו כִּי רויכלין שפרסם עכשו בהידור רב הוא מכנה בשם „תגלית של תנ״ך מלפני המסורה“ — כך שם המהדורה, לא פחות ולא יותר!<sup>47</sup> אך כל הסברות הללו פורחות באוויר, ואין להן על מה שיסמוכו. במאמר אחר אני מקווה להוכיח בפרוטרוט, שכל הקבוצה הזאת של כתבי יד — ושל רויכלין בתוכם — אינה אלא יונקת מתעתיקים שמקורם בניקוד בבלי. ובעצם כבר עמדו על כך ברלינר וקאלה<sup>48</sup> בדקם את ניקוד התרגומים, אלא שלא שמו לב, שהדבר חל גם על ניקוד המלים העבריות, ואפשר להכיר זאת גם בניקודיהן וגם בטעמיהן, והוא הדבר בניקוד המשניות כִּי קאופמן, אלא שהלה נראה שהועתק לא מניקוד בבלי משוכלל (כמו כִּי רויכלין), אלא מניקוד בבלי פשוט. אבל שווים כולם, שיש בהם אותם שלושת היסודות: 1. מקור בבלי, 2. סימנים טברניים, 3. מועתק בידי נקדן „ספרדי“ — חוט משולש! ומשילוש זה בא אלינו הקמץ החטוף לסמן ק צ ר — בפתוחה ובסגורה כאחת<sup>49</sup>.

## § יא. דין מוטעמת כדין ארוכה

למרות העקרון הכמותי שבניקוד הזה יש בו תפקיד גם להטעמה, והוא שגרם לא מעט לטשטוש המושגים בדקדוק העברי: תנועה ארוכה ותנועה מוטעמת נחשבו היינו הך. למשל קִמְתִּי (וכן כֵּ a של פִּצְתִּי, פִּצְנִי וכד'), חואיל והפתח מוטעם חשבוהו הבבלים פתח ארוך (ā) וסימנוהו לא קִמְתִּי אלא קִמְתִּי, מה שלפי מושגינו אינו ā אלא ā. מוטעם ולא ארוך. כמות הזמן וכמות הכוח (או גובה הטון) נכנסו לסוג אחד וסומנו בשווה.

ואין זו השקפתם של נקדני בבל בלבד, אלא של מדקדקי כל הארצות, במזרח ובא״י ובמערב. כך נהגו כבר במאה העשירית גם הקראים בתעתיקי התנ״ך לאותיות ערביות<sup>49</sup>: שִׁאמְתִּי, פִּאקֶאדְתִּי, אֶצְאֶאכֶּה, אֶצְאֶאנֶה, וּכְאֶאֱתוּ, וּפִאחֶאֱלוּ וכד' — תנועה משוכה ותנועה מוטעמת שתיהן נכתבו כתיב ערבי מלא באותיות

<sup>43</sup> לוח 28, ZAW 46 (1928). <sup>44</sup> לוח 15, Kahle, MdW II.

<sup>45</sup> Wickes; Merx, Chrestomathia Targumica 55: טעמי כ״א ספרים (בסיום).

<sup>46</sup> MdW II, 55\*.

<sup>47</sup> וגם בספרו של ברלינר הנוכח להלן בהערה 48.

<sup>48</sup> Sperber, The Pre-Masoretic Bible Discovered in Four Manuscripts.

Representing a Unique Tradition, Copenhagen 1956.

<sup>49</sup> Berliner, Targum Onkelos (1884), 134–156. Kahle, MdO 205.

Hoerning, Description & Collation of Six Karaite Manuscripts of.

the Bible in Arabic Characters (1889) — ע' 6, 36, 42, 59 ועוד. כתבים אלה יירונו להלן § כו.

המשך א. גם במושגיהם של ראשוני מדקדינו נחשבו שחיהן סוג אחד הנקרא הברה „כבדה“ (نقطة), כמו „בולטת“ (prominent) במושגינו שלנו: בולטת באורך או בולטת בהטעמה. קוראים היו „כובד“ לא רק להטעמה, כגון „כובד הסלוק“<sup>50</sup> או „געה כבדה“<sup>51</sup>, אלא לכל קמץ סתם, כגון בתיבת בצלים או בתיבת עני, בניגוד לקמץ של עני, שזה קמץ „כבד“ (=אורך, אף שאינו מוטעם!) וזה „קלי“ (=קצר)<sup>52</sup>. וסבורני שניגוד זה בין תנועות „קלות“ ל„כבדות“ (או „חמורות“) מצוי לא רק בטקסטים ערביים, אלא כבר בעבריים הקרובים ל„דקדוקי הטעמים“<sup>53</sup>. שיטת הסימון של הבבלים ושל הקראים וכן הכינוי המשותף הזה של „כובד“ גם לטעם וגם לאורך — כל זה מוכיח שלפי מסורת קדומה שניהם נחשבו דבר אחד, ולא הטעם היה עיקר אלא חכמות.

עד כמה מעורבים היו שני הקריטריונים האלה (טעם ואורך) גם אצל מדקדי המערב יעידו מושגיהם של תלמידי מנחם ושל חיוג' שבספרד. גם לפי הגדרתו של חיוג', „מלעיל“ פירושו כמותי: שהתנועה שלפני האחרונה משוכה יותר מן האחרונה, כגון שָׁעַר (שאער), חדש (=חֹדֶשׁ) וכד', ואלה דבריו: ופתרון „מלעיל“: נפילת השוכן השני (=צֶרֶךְ, דָּשׁ) והעמדת הראשון<sup>54</sup> (=אֶלֶּה, חוֹל); וכן כל הסגוליים, ולא חשוב אם אותיות המשך א' ו' יי „כתובות או אינן כתובות“<sup>54</sup>, (שים לב, שגם הבבלים קראו למלעיל בשם הכמותי „ניגרא“<sup>55</sup>, שפירושו בסורית: אריכות). ורק אם הייתה אריכות גם בתנועה השנייה, כגון צָשָׁן (=עֶשְׂאָן), בָּקָר (=בִּקְאָר) — הרי זה „נקרא מלרע“<sup>54</sup>, כך הן הגדרותיו של חיוג', ובזה הוא מתעלם מכל יסוד אחר שבהטעמה חוץ מיסוד הכמות, כלומר משך הזמן. וכן בדיוק הייתה השקפתם של תלמידי מנחם: אם בא משורר כדונש שמפני המקצב הערבי שבשיריו הוכרח לקצר בצירי (אומר=אומר) הרי זה הופך מלרע למלעיל<sup>56</sup>, גם לפי תפיסתם — אורך או קוצר הוא הקובע מה מלרע ומה מלעיל.

50. כי גינצבורג, המסורה ג 51 טור שמאל באמצע, תִּקְל אלסלוק-בתיבת אָרֶץ.

51. קרס לוי, מאמר על השווא ד 18, ה 13, יס 12: „גאעיה תִּקְלֵה“.

52. שם יס 7, כ 17, כד 12—14 ועוד, וכן במחברת התיג'אן מהדורת דרנבורג ע'.

53. שְׁמֶרָה — כדי לחטוף בקמץ ו ל ה ק ל ב, כדי שלא יכבד; 68: „אות נמשך וכבד ואורך“ — ועוד פעמים אין ספור בכל ספרי הדקדוק.

53. למשל בטקסט העתיק מגניזת מצרים שפרסם יי מאן בס' היובל לפאול האופט (1926) ע'.

440 וגם שטראק בדק"ט ע' XXIX: „קול וחומר, חטף ודגש וניצב וחזק ורסי“ — אין

בי ספק שהכוונה לתנועה „קלה וחמורה“ (=כבדה), ולא לפסוקי קל-חומר כפי שסבור מאן שם

ע' 443, כי מה לקל וחומר? בתוך ענייני ניקוד? וגם בדק"ט תחילת § 86 אחת מוצא: „א' או

ה ח מ ו ר ה“ (=הכבדה) דווקא לצירי ולחולם, שתי התנועות הארוכות תמיד. סבורני שאין זה מקרה.

(פירוש אחר לכך ר' בן-חיים, לשוננו יח 68).

54. חיוג', ספר הניקוד, מהדורת נוס (1870) ע' III = 122, וכן להלן ע' XIII =

126: „השוכן אשר בשבילו נקרא 'מלעיל' והוא הוּו (=חורש)“, „שוכן, נח, רף, רפה“ וכד' — כך

היא הסרמינולוגיה של מדקדי ערב, יהודים ולא יחודים, לציון אורך התנועה.

55. דקדוק של באואר וליאנדר ע' 130.

56. תשובות תלמידי מנחם, מהדורת שטערן (1870) ע' 26 למעלה, וכבר הביא זאת ילין

בספר היובל לשמאול קרויס ע' 120, אבל לא הבליט את העיקרון הכמותי שבתפיסתם.



מביא לידי הארכה מסוימת:  $\lambda\sigma\varsigma$  שבתיבת  $\kappa\alpha\lambda\delta\varsigma$  ארוך יותר מ- $\lambda\sigma\varsigma$  שבתיבת  $\phi\acute{\iota}\lambda\sigma\varsigma$ .<sup>58</sup> וזה ממש כבאיטלקית של זמננו, שבה כל הטעמה מוסיפה קצת אריכות לתנועה. בין פתוחה ובין סגורה, אפילו סגורת דגש. לא מן הנמנע שהייתה זו תכונה משותפת לכמה לשונות בים התיכון, יוונית, רומית, סורית ועברית מאוחרת, שהיה מגע הדוק בין דובריהן, וכל שכן בין תורות הדקדוק שלהן.

גם בכתב היווני העממי (לא בקלאסי) אירע לפעמים כדבר הזה: תנועה קצרה  $\epsilon$  או  $o$ , אם הייתה מוטעמת, יש שהיו כותבים אותה  $\eta$  או  $\omega$ , כאילו הייתה ארוכה; כתיבה כזאת ביוונית מצויה בספירוסים ובחריטות כבר במאה III לפני ספירת הנוצרים.<sup>59</sup> וכן אתה מוצא כתיב כזה בתעתיקים של האסכולה האנטיוכית: אֶשׁ ( $\eta$ ), חֶם ( $\omega$ ),<sup>60</sup> ולא  $\epsilon$  או  $o$  כמנהגו של אוריגינס בתנועות העשויות להתקצר, כגון אֶם/אֶמו=אֶשׁ/חֶם/חֶמו וכד' (ג 15-16) אלא  $\omega, \eta$ . טשטוש זה של מושגי טעם ואורך מתגלה ביותר בטעמי הנגינה של הסורים הנוצרים. אחד מן הטעמים האלה בסורית המערבית נקרא „גֶרֹרֶא“, והיא נקודה שסימנוה על ההיֶא שבשם יְהֹרֹדֶא, ואין ספק שהיה תפקידה „לגרור“ את התנועה ו. אבל בעלי הטעמים הסוריים, כשהם באים לבאר מה טיבו של „גֶרֹרֶא“, מכנים אותו בשם היווני „פֶאֶרְכֶסְטֶנְס“ (paroxytonos) וראוהו כאחד מסוגי הטעם היווני „אוֹכְסִיָא“<sup>61</sup> (=acutus=oxeia=חֶד=טון, גבוה). והנה ביאור זה של הסורים לכאורה משונה בעינינו: פֶאֶרְכֶסְטֶנְס ביוונית הקלאסית — ככל שלושת סוגי האוכסיא בכלל — הריהו טעם לגובה הטון, ולא דווקא לאורך, ויכול הוא הטעם הזה שיחול גם על תנועה קצרה ולהרימה בטון, אבל לא בהכרח למשכה בזמן. אם כן איך באו לתרגם גֶרֹרֶא=פֶאֶרְכֶסְטֶנְס? על כורחך אתה אומר, שמושגי טעם ואורך כבר נחשבו אז היינו הך, בדומה למושג המלעיל של הבבלים: נִיגְרָא=אריכות.

ערבוב זה של שני מיני ההבלטות ליקוי הוא גם בשיטה הבבלית ועל כורחם הם באים לידי התנגשות. למשל בתיבת שֶפֶתֿ איך תסומן התנועה a? מצד אחד סגירת הדגש מקצרתה (a). אבל יש בה הטעמה, ובכן a. התנועה תזאת „קלח“ היא מבחינת הזמן, אבל „כבדה“ מבחינת הכוח, מבחינת אורך הזמן השיטה הבבלית מחייבת לנקד שֶחֶתֿ („חטף דגושי“), אבל „כובד“ הטעם מתנגד לניקוד הזה, ואם ינקדו שֶחֶתֿ — היכן יסומן הדגש? סוף סוף כפל העיצור צריך לסמנו איך שהוא. את הדילימה הזאת לא הצליח הניקוד הבבלי לפתור ונאלץ להוסיף על שיטת סימניו גם את הדגש הטברני בחוץ האות פנימה. בניקוד המקרא מסובך יותר מבלשון המשנה, כי כאן נוסף הגורם המוסיקאלי של טעמי הנגינה. בתיבה כגון נִתְמִיֿ הטעם המלעילי אינו טעם של

<sup>58</sup> Blass, Aussprache der Griechen (1888) 92: 349 a.

<sup>59</sup> (Oros) Prolegom. Hephaestion, 93 מתוך

<sup>60</sup> Atkinson, The Greek Language, 62.

<sup>61</sup> Wutz, Die Transkriptionen von der Septuaginta bis zu Hieronimus.

I (1925), 141

<sup>62</sup> Segal J. B., The Diacritical Point & the Accents in Syriac, 123.

כוח בלבד אלא סלסול שלם של טונים מרובים שהם באמת מצריכים זמן. כי טעמים מסוג ז' ו' ו' וכד' אינם כאקצנטים הפשוטים שבלשונות הקלאסיות אלא תווי נגינה ממש, ואפילו הייתה הנעימה קצרה ביותר מבחינה מוסיקאלית, הרי מבחינה לשונית הייתה גורמת אריכות. למשל במסורה לויקרא א, יא נאמר בפירוש: עַל — ח' מאריכין בטעם בספרא (כלומר: לא על־במקף), וכן אסתר ב ח: בן — ו' במאריך בלא מקף ופתחין (כלומר, לא בצירי בן, אלא בפתח קטן) = סגול: בן, אלא שבגלל נעימת השופר מאריכים את הסגול: בן, כיוצא בזה גם בַּדְּקוּקִי הטעמים § 27, 41, 42 נקרא כל טעם או געיה שגורמים להאריך טעם ג ר ש, כלומר: טעם מאריך, מוחח, כמשמעו בסורית, ובקיצור: ג ר י ש<sup>63</sup>, והדבר משובט לכל מבין: כל נעימה, תהי מה שתהיה, הרי היא מצריכה זמן יותר מהיעדר נעימה, והיא שעושה את התנועה ארוכה ממש.

כל זמן שלא קיבלו עליהם נקדני בבל את 7 משרתי הטעמים הסברניים כִּזְזִיזִי וְהַתְעַלְמוּ מִן הַמְלֻדִיָּה, היו יכולים לקצר בתנועה ולנקד חיטטא: תיבה כגון אָם (נחמיה ז, סא), הסברנים האריכוה במרכא (אָם), ואילו הבבלים, שלא הודו במשרתים, חיטטוה (אָם)<sup>64</sup>, אבל משעה שהתחילו להחמיר גם במשרתים נתרבתה התסבוכת, כאמור: תיבת נִתְּתִי יֵשׁ בָּהּ מְכוּחַ טַעְמֵי הַנְּגִינָה אַ אַרְוִיכָה וְאַחֲרִית דְּגֵשׁ חֻק, ואם ינקדו נִתְּתִי (בְּקוּ שֶׁל מַחֲטָף דְּגוּשִׁי) הרי זו כאילו סתירה: אם „חִטּוּף” אין סלסול. לשון אחרת, בניקוד הבבלי התנגש הצורך הפונולוגי בצורך המוסיקאלי, וקשה היה להכריע ביניהם, בכתב יד אחה מוצא שנקדן אחד כותב את הקו למעלה (־) ובא אחר ומוחקו ומנסים להסחפס בדגש טברני בלבד<sup>65</sup>, כתיב יד אחרים אינם מסמנים את החיטטא כלל וגם את הדגש הטברני מהססים להוסיף<sup>66</sup>, כלומר האחד דן לפי קוצר התנועה (וכפל העיצור) וחשני לפי הטעם, הטון או הכוח.

ואין זו מחלוקת אורתוגראפית בלבד על צורת הניקוד, אלא תסבוכת שמקורה במבטא הבבלי למעשה: נקדני בבל נראה שלא הגו את הדגשים בשום תיבה מלעילית כגון אֶלֶה הָמָה הָמָה שָׁמָה לֶלֶה בִּי לֵלֶה — כמעט את כל הדגשים הללו מחקו מחוץ האותיות במצחף הבבלי המטוברן משנת 916 שבספריית לנינגראד<sup>29</sup>, אפילו בפעלי ע"ע כגון דָּלָו/דָּלָו (יש' לח יד/איוב כח ד) מבחינים בין מלרע למלעיל במסורה שבאותו מצחף כך: דָּלָו/דָּלָו, כלומר אורך הטעם מבטל את הדגש. הוא המנהג באוסף הקטעים של קאלה, שתיבת חשָׁו (רות ב טז) לא ניקדו תִּשְׁלוּ, גם לא תִּשְׁלוּ, אלא תִּשְׁלוּ (ע' 49), רק טעם אחת מצאתי יִשְׁמוּ (ע' 135), חולם חטוף חטף דגושי, והוא מלא בעיניי, וחושדני בו שהוא תיקון

<sup>63</sup> ביבליא הבראיא תהלים עח יז: ל—מרות, וזה כדין כל מרכא שלפני רביע: א—שְׁרִי

וכד'.

MdO 83 .64

<sup>65</sup> שם ע' 37 הערה 3 (יקבנו), אף שאין דרכו לסמן דגש חוק בצורה פברנית, וכן ע' 57 הערה 3 (יצילנו).

<sup>66</sup> שם 80 למטה: תקחצו... אבל להלן: ותקשרנו: ע' 5 מסוק 22: ממנח; ע' 9 מסוק

1: אלה וכד' — בלי דגש.

טברני. כיוצא באלה התיבות שחַתּ חָתוּ סָבוּ ויִסְבוּ – בכולם טומן דגש טברני (קל) בתוך האות, אבל לא דגש בבלי (ב < פ). ואם אתה מוצא דגש בניקוד הפשוט (ויסבּו, ע' 95) אין כוונתו אלא לדגש הקל, כעדות הניקוד המשוכלל (ויסבּו, 94). גם הדגשים שבתיבות רבּוּ הסבּי יסעודך דיך תשמרך תנצרך – צריך לראות בהם דגש קל, שכן בתיבת התרעישנו אין מעל הנו"ן דגש כזה<sup>67</sup>. תיבת נתתי הדפס קאלה בחטף דגושי (נתתי, MdO ע' 11), אבל בתצלום כתב היד<sup>68</sup> איני רואה שום חטפא. קיצור הדבר, נקדן בבלי החשיב יותר לסמן את אורך התנועה מלסמן את הדגש שאחריה.

מכל זה חזרנו ולמדנו, שאין הסימן  $\tau = \tau$  לדגש בלבד כפי שנדמה במבט ראשון וכפי שרשום בספרי הדקדוק, אלא לדגש שהתנועה לפניו חטופה: „חטף דגושי“; שכן אם בא הטעם ומאריך את התנועה מלהתחטף – מתבטל הסימן כשם שמתבטל החטף „השוואי“. נמצאנו אומרים שנית, שאין להגדיר את תוספת קו החטפא (מלמעלה או מלמטה) כסימן להברה בלתי מוטעמת (unbetont), אלא בלתי מוטעמת וקצרה – שני התנאים חשובים, והשני, הכמותי, הוא המכריע, ולא הראשון.

סוף דבר, כשם שבטברנית הקו הניצב למטה (הגעיא) תפקידו להאריך, כך בבבליית המשוכללת הקו המאוזן למעלה (החטפא) תפקידו לקצר.

§ יב. החולם הבבלי (א) תנועתו ארוכה (= גדולה) תמיד משקבענו את אופייה של שיטה זו שהיא כמותית, נוכל לבדוק את תורת התנועות הגלומה בתוכה: האמנם חולם וצירי „תנועות גדולות“ הן תמיד כתורת הקמחים, כלומר, שלעולם אין חולם קצר (א) ולא צירי קצר (א)? תשובת הדבר: אמנם כן הוא, כמעט שאין, ותורתו של ר' יוסף קמחי אינה רחוקה מן העובדות שבניקוד הזה. כאן אתה מוצא „אל תאכלו ואל תשתו“ – החירק חטוף (ת) אבל החולם לא<sup>69</sup>, אורכו בעינו עומד. ודין הלכות, כדין תלכו, הלכו, לך וכד' – לעולם התנועה גדולה (: .. <) ולא מקוצרת (: < <). מאז התעתיקים היווניים של תיבות כאלו (ω, η, ξ) ועד תורת הקמחים שבמאה יב – בכל האלף הזה לא נשתנתה הפונולוגיה בדבר הזה כמעט כלום, וגם החולם הבבלי כאן לא הייתה לו הגייה קצרה (: <) לעולם ובצדק נוכל לחשובו כתנועה „גדולה“. אם הוכרח להתקצר – נשתנה גם טיבו ונעשה שורוק.

תופעה זו של זיקה בין כמות לאיכות אינה יקרת המציאות בלשונות וכבר הודגמה קודם (§ ב) גם מאנגלית הבריטית: fit/feet – השינוי באורך משנה גם בטיב (i פולני כנגד y פולני), וכן שאר תנועות. לשון אחרת: „i“ תנועה „גדולה“ לעולם, „y“ תנועה „קטנה“ לעולם. ומסתבר שהוא הדבר בחולם

Kahle, Masoretischer Text d. A. T. nach d. Überlieferung d. 67

Bab. Juden (1902), 58, 56: יסבּו יהגו וימטו יחתו – אבל: יתמו ישמו תלנה – בלי דגש!

68. לוח 50 ולוח 66, וכן בכל שורה המנוקדת בבבלי, מחוקי היסוד שאינם צריכים ראייה.

69. לוח 46 (1928), 31.



הבבלי, שכן עובדה היא שלא סומן בחיטפא ובניגוד לתנועות אחרות. רק 2 פעמים מצאתי חולם מקוצר: פעם אחת, כאמור, בחיטוף דגושי (ישמו § י) ופעם בחיטוף נחי: כֹּל־הנתינים (=לִהְיֵהנִינִים) 70 – שניהם שלא כמנהג, והם חשודים בעיניי גם בסטיות אחרות ממנהג בבל. לעומת זה שגרת הבבלים לסמן חולם שלם (: ) אפילו בתיבות כגון העֲמִירִים (=העֲמִירִים, רות ב טו), ויצִבֹּט לה (=ויצִבֹּט־לה, שם יד), משכֹּרתך (=משכֹּרתך, יב) ותקֹם וישֹב וימֹת (=ותקֹם וישֹב וימֹת) 71 – בשיטתנו כולם חטופים ושם אין חיטפא – איך נפרש את העובדה? ומאלף ביותר ההבדל הקבוע אֶת־/כֹּל־, את הצירי מחטפים (§ יב) ואת החולם לאו – שוב מה סיבת הדבר? על כורחך לומר שאין זה מקרה, אלא מסורת הייתה כפייהם שלא להבליע את החולם בשום מצב, שבעיניהם נחשב החולם תנועה גדולה תמיד.

אינני יודע הסבר פונטי של ודאי לתופעה זו, אבל אנסה להציעו בדרך של השערה. ניסיתי לעמוד על איכותו של החולם בפי הבבלים מתוך פליטות קולמוס של חילופי טעות בתנועות אחרות. והנה אנו רואים שמצד אחד יש בשיטה הבבליה בלבולי חולם/צירי לרוב מאוד בכל התקופות 72, ומצד אחר חילופי חולם/שורק לא מעטים 73. כל אחד משני סוגי החילופים ניתן לבארו בדמיון האיכויות מחמת קרבת ההיתוך שבפה, אבל איך נוכל להסביר את שני סוגי התמורות כאחת בתוך כתב־יד אחד 74, שהוא בבלי מובהק ביותר? כיצד תיתכן קרבת חילופים למן צירי ועד שורק? מסתבר אפוא שלא היה החולם הבבלי תנועה אחורית (o) אלא מרכזית מאד, אולי כעין ם שבפי בני חִימָן כיום 75, או

70. MdO ע' 88 באמצע.

71. שם ע' 49, 187, ושאר דוגמות M.T. ע' 26.

72. ואלה העדויות לחילופי חולם / צירי במזרח:

בבבלי. – עדותו של קסרקסאני (מאה י) ש.הרבה מיהודי עיראק שגדלו בין הנבטיים ואמרים במקום קדוש קְדִישִׁי, ר' קלאר: עיני לשון [ב] חֲשִׁיג 37=מחקרים ועיונים 327. וכן בכתבי היד המנוקדים בבבליה, MdO: בעֲנָנו, מעֲשִׂיה, מֵאֵת וכו' 40, חֲרָד 115, ולאֲבִלְיוֹ (129) הֶאֱבֵר, מֵלֵא (129), הֶחֱי, לְמִים (132), ותקֹלֵב (133); והרבה בכתב־היד הברליני: מֵאָא, אֶתוּ, עֲשֵׂה (133), ויחַל, ויקֹם, טַפֵּח (152). ועוד כיוצא באלה במהדורת קאלה 1902, עמ' 63–64, 68, 72.

גם בכתב יד טברני (טבבל? ר' 75) כתוב במפורש: „אֲזִי־מֵלֵאפֻס וְהוּא חוֹלֵם” – ובכן סגול חלום (ō), ר' גינצבורג כ': המסורה ג 41, § 48, שתי פעמים כן! כיוצא בזה באחד מתרגומי „הורית הקורא” נקרא החולם „סגול העליון” כדי להבדילו מ„סגול התחתון” (״). אולי מפני שהיה

רגיל בחולם של ניקוד אִי וֹ: מהדורת סאריס 1565 (שנוכרה בהעתקנו 42) דף BIV 1, A III–IV, DII 1, CIII 1, אבל לא מצאתי זאת בכ״י אוקספורד 1465 ולא 2566.

בחימן – חולם/צירי במדרש הגדול, ר' ילון, קרית ספר י 58; בפיוטי חימן חרוז חולם בצירי: Bacher. Die heb. u. arab. Poesie der jemenitischen Juden, 80 ff. ועד היום היה בפי כמה קהילות בדרום מערב חימן ובעדן.

73. MdO 112: תִּכְוֹל; 113: יחֲמֹר, תִּכְוֹל; 117: לאֲזֹרֶת, לִמְקֹמו; 133: עֲנֹת, יָקֹם; והשתחֲוֹ, אֲזֹרְחוֹתִי, וּשְׁקֹי; 136: יבִּשְׁו; 148: עֲקֹב. 74. ע' 120–121, והוא כ״י בבלי מובהק ביותר: אֲלֵנִי, לְבֹהֶ, יִצְוֶף, מֵלֵא, מְכַשְׁלִים, מְרוֹחִי עֲקֵב, גִּיךְ; וגם: הגִּמְוֹל, לְעֹת, תחֲלִיָאִים, תוֹעֲבֹתֵיהֶם, סְבִיבֹתֵי רָמָא.

יותר מזה, כעין התנועה שבמלים האנגליות word burn bird girl, שמתוך מרכיבותה היתרה הריהי קרובה לכל איכות ומקרינה לכל צד, וכך אפשר לשמוע בה כמעט כל תנועה, הכול לפי טיב העיצור שבשכנותה והשפעתו. כלומר, הגה מרכזי זה עלול להיטשטש באיכותו יותר מכל הגה אחר ולהידמות לכל שכניו, וכדי שלא יתבלע ייחודו הוא דורש חיתוך מפורש ומובלט<sup>74</sup>. על כן משער אני שזאת הסיבה שאין מסמנים אותו בחיטוף: אולי היה חיתוכו „מאומץ” ומובלט (באורך או בטעם או בשניהם). כלומר, איכותו המרכזית גרמה להבלטת כמותו. ואפילו אין בזה הסבר מספיק, העובדה בעינה עומדת: לפחות בכתב לא סימנו את החולם בחיטפא, הווה אומר, במסורת ההבליית נחשב החולם תנועה גדולה.

§ יג. גם הצירי (ä), כשהוא מקביל לצירי סברני — ארוך תמיד עתה נבדוק את הצירי הכבלי. עד היכן גם הוא תנועה גדולה ואם אין שם צירי „קטן“. צריך להבחין בין ניקוד בבלי „מטוברן“ ובין ניקוד מקורי יותר. בניקוד המקורי באמת אין צירי חטוף אלא באלף, אֶ־:

אַת — בנִטְיוֹת : אֶת, אֶתְכֶם

אֵל — בנִטְיוֹת: אֱלֹהִים, אֱלֹהֵי, אֱלִיאב וְכֵד;

פ"א: אֲמֹרִי, אֲמַר, אֲמוֹנָה אֲמַת, תֵּאֱהָב

כל משקלי אפעל: אָנסה, אָדער, אָבש וכו' (לא אָפעל, אלא אָפעל, ככמה תעתיקי אוריגינס והירונימוס<sup>75</sup> וכסורית, מנדעית ובבליית תלמודית).

ובכן אין ה"ח ע, אלא או בחירק קצר: ה"ח ע, או במתח קצר: ה"ח ע.

גם בסוף התיבה אין הצירי הבבלי מתחטף, ובתיבות כגון וישם ותשב ויבן ויגן אין בסופן צירי מקוצר ("). כעין הסגול הסברני, אלא דווקא צירי שלם (")<sup>76</sup>, בדומה לחולם השלם שראינו קודם (ותםם וישב וימַת—לא מחוסף!). ומאחר שהבחינו הבבלים 2 מידות בצירי (/"/), ואף על פי כן לא חיטטוהו בסוף התיבה, סימן הוא שהגוהו בהבלטה. יתרה מזו, אף נוכל ללמוד מתוך הקבלה לסברנית: לא נמצא צירי סברני שיש כנגדו חיטוף (") בבבליה. כל צירי סברני — מקבילו בבבליה ארוך תמיד ("). וכך נמצאת תורת הקמחים וכל קודמיהם על אריכות הצירי הסברני שהיה לה על מה שתסמוך: הניקוד הבבלי מאשר אותה אישור גמור.

בכוונה נמנעתי מלהדגים צירי קצר ( = ) מן הסוג הרווח במצחף הבבלי משנת 916, כי הוא כולו „מטוברן” ומשתדל ל„תרגם” את הסגול הטברני לתוך

\*74. בניקוד המעורב שנוכר בהערה 48 מצאתי פעמיים: יעֶבֶר, כלום כוונת הקמץ לפרש את החולם הבבלי בשביל להנותו 0 ? וכן בלוח 19: רֵאֵי עֵבֶ"ם נראה שהיה ספק בהגיית החולם.

75. ר' בדוגמות שאסף שפרבר 1937/8 HUCA ע' 165; אבל בבבליה תמיד כך.

.190 'y ,MdO 'r

76. שם 187. רק בקטעים המטוברים נמצא שם: ותרד (2), לחנתן דת (82) והרבה

במבצחם הלנינגראדי משנת 1916. "להתחן" - בצירי קצר, מסני שאין הבבלים מודים בגעיות של הסברנים, ר' מאמרי בתרביץ כו 886 למטה.





ולסיום הפרק ראוי להזכיר, שהבחנות האורך והקוצר של הבבלים ראויים לסמוך עליהן יותר מכפי שנדמה. ממקצב השירה הקלאסית של יוון וערב אנו יודעים, כמה הייתה אונם של הקדמונים חדה להרגיש בהפרשים דקים שבאורך<sup>87</sup>, ואין סיבה לפקפק, אם גם לנקדני בבל היה כושר כזה. גם בעניין הטעמה עלינו להיגמל מהיקשים ללשונות השגורות בפינו כיום, שהטעמותיהן חזקות מחמת כוח הנישוף (stress), אין לשכוח שהיו (וישנן) לשונות שהטעמתן חלשה מאוד, או שהן בגובה הטון בלבד (pitch), והבלטתן באוזנינו כמעט אפס. בלשונות כאלה אין הטעם משפיע על האורך כלל. ומן התיאור שניתן למעלה מסתבר שמבטאם של נקדני בבל היה מעין הטיפוס הזה: דיוקי אורך נחשבו בעיניהם יותר מדיוקי הטעמה. שכן עובדה היא שהניחו את רוב התיבות בלי טעמים, ורק את הטעמים המפסיקים בלבד ראו צורך לסמן. הווה אומר, לא שימשו להם הטעמים אלא לצורך מוסיקאלי של הנעימה ולא להטעמה הדקדוקית של ההברה. אבל בניקוד קווי החיטוף הקפידו והקפידו, וזאת אומרת שלא הטעם היה עיקר אלא מידת התנועה. (ודומני שבעין זה ניתן לומר גם על מבטאם של בני תימן עד היום הזה: עובדה היא שסלסולי הקריאה והשירה נוסח תימן מתמשכים גם על הברות שאחר הטעם, ואין להטעמה התימנית אותו כוח הבלטה מובהק כבפי אחרים). ראוי הוא אפוא הניקוד הבבלי המשוכלל ליתר תשומת לב.

מעתה ניתן לסכם את הפרק הבבלי (I) ולומר: במערכת התנועות הבבליות היו 6 איכויות (אֵ אַ אָ אִ אֵּ אִי), אבל לא כל שֶׁשֶׁן היו גמישות באורכן. רק 3 מהן, u-a-i, כלומר הקיצוניות שב־משולש (או ב־מעוין) הפוניטי, יכלו להתארך ולהתחסף: אֵּ / אִּ / אֵ / אִ / אֵּ / אִּ ; ואילו 3 האחרות שבינתיים, והן חולם, וקמץ, ובמקצת צירי, תנועות גדולות היו, כלומר שהיו נהגות באריכות כמעט בכל מצב ומשום כך לא סומנו בחיטפא.

#### § טו. שווא שאחר תנועה גדולה במבטא הבבלי

קודם שנמשיך לבדוק את אורך התנועות בשיטת טבריא, הכרח לברר את ענין השווא שאחר תנועה גדולה. כלום הגוהו הנקדנים כנע או כנח? שתי פנים לשאלה זו: צד פונולוגי כללי וצד היסטורי המיוחד לעברית. יש מדקדקים המאמינים, שאחר תנועה גדולה הכרח אובייקטיבי הוא להניע את השווא<sup>88</sup>, והיא טעות. דיינו שנקשיב להגאי לשון חיה בימינו: archbishop, armchair, alright, האֶרְכִּיבִּישׁ, אַרְמְצִיר, אֶלְרִיט, — בכולן תנועה גדולה ואחריה שווא נח, אף שהטעם אחרי. ואפשר להדגים כזאת גם מלשונות אחרות, אלא שאין תועלת להרחיק עדויות. אין אפוא כל צורך טבעי להניע את השווא בתיבת הֶזְקִים, גִּינֹה, תֶּשְׁבוּ וכד', אף שהתנועות גדולות. אורך התנועה לחוד ונעות השווא לחוד, ואין זה גורר את זה.

ואם הניעוהו בעברית או לאו — דבר זה טעון הוכחה, ובכל מבטא לעצמו. הקשים אֶתִּימולוגיים מערבית או מלוחות תל־עמרנא או הקבלות

<sup>88</sup>. "הייתי רוצה לראות ולשמע אדם קורא ומדבר כדרך הטבע והוא מניח שוואים שבין

תנועה מתוגה ובין תנועה מוטעמת; אין זה בגדר האפשר" (ילון, הליכות שבא ע' ק).

מורפולוגיות מעברית עצמה אין בהן משום עדות (§ ב), אלא צריך להוכיח במישרים כיצד הגה נקדן פלוני ואיך סימן את הגייתו. היש בטקסטים הבבליים שאנו עוסקים בהם ראיה לשוואים כדי לדעת אילו מהם הניחו ואילו הניעו? רק בסוגים מעטים של שווא יש עדות מפורשת לאופן הגייתם, ואלו הם:

א) שווא בתחילת התיבה מצאתי מנוקד שלשים<sup>89</sup>. וכן בשווא־דגש: הַמְּבִינִים<sup>90</sup> — כדי להניע את השווא הזה ניקדוהו חטף־פתח מפורש. פליטות קולמוס כאלה יש בכל מיני כתבי יד ובכל שיטות הניקוד, ומעולם לא היה לנו ספק בהגיית השוואים האלה בשום מבטא.

ב) כיוצא באלה: הַמְּשׁוּרְרִים<sup>89</sup> — כאן כבר יש סטייה מפורשת ממסורת טבריא (הַמְּשׁוּרְרִים), שכן זה אחד מאותם מקרי אֶפִּיטְרִיטוֹס (־ - -) — שהטברנים מחייבים בהם געיא וסוגרים את הברת הגעיא בשווא נח<sup>91</sup> — ואין הבבלים מודים בגעיות־אפִּיטְרִיטוֹס מסוג זה<sup>92</sup>.

ג) סטייה אחרת בתיבה כגון דִּיבְרָךְ<sup>93</sup> — בטברנית לעולם אין מדגישים יו"ד כזאת של נִי. וחלה מדגיש ומנקד חטף להניעו. ואשר לטיב השווא נראה שהיו היסוסים בהגייתו בשני המבטאים גם יחד. מצד אחד אפשר לחזקוהו מן הטעמים שבתחילת הַנְּפִסְחוֹ (־ - -) — שהשווא נח (להלן § כא), אבל מאידך יש עדות הפוכה: „וכן אם נפתח האות שלפניו והוארך בו מעט, יהיה שוא הסמוך לו נע מעט, וירפה האות שבצידו, כמו נִדְבֵר נִבְרָךְ“<sup>94</sup>. דעה זו יש בה כעין פשרה בין צורת דִּיבְרָךְ של הבבלים ובין נִבְרָךְ של הטברנים. (במבטא התימני כיום השווא נח מנוחה גמורה<sup>95</sup>).

אבל מלבד הדוגמות המעטות הללו (של שוואים שסופנו נפתח מפורש) לא מצאתי שום שווא בהבלטה כזאת, וכל שכן לא אחר תנועה גדולה (חוץ מכתב יד אחד, כפי שנראה מיד). מכלל הלאו הזה אין אתה שומע לא לאו ולא הן. מסימן החיטפא עצמו (כמו מסימן השוא) לא תמיד אפשר להביא ראיה כיצד הגוהו, בנע או בנח. ואולי מותר להסיק מזה מסקנה אחרת: שהנעת השווא או הנחתו לא הייתה חשובה בעיניהם כמו אריכות התנועה וקיצורה, עובדה היא שאת טיב השווא לא הקפידו לסמן, אבל בכמות התנועה ראינו שהקפד הקפידו. להלן נראה זאת ביתר בירור, שגם הטברנים עיקר הקפדתם בטעמים הייתה על אורך התנועה ולא על הנעת השווא (§ כ—כא). וכן בספרדים אתה רואה, שגם ר' יוסף קמחי אינו מזכיר בשום מקום ששוא אחר תנועה גדולה דינו להניע, רק בְּנִי, רמ"ק ורד"ק פוסקים כך. ודוק היטב בדבריו של רייך (ספר זכרון ע' 17): לא באה כל תורתו אלא ללמדנו מה דינה של תנועה גדולה לפני שווא, אבל לא מה דינו של שווא אחר תנועה גדולה, כלומר, עיקר ענינו אִמְתִּי לַהֲאִרִיךְ בתנועה (ר' כאן § ג) ולא בטיבו

<sup>89</sup> ZAW 46 (1928), לוח 67, וכן בלוח 15: תבואתה, נשוחה וכר — בניקוד מעורב.

<sup>90</sup> MdO 83 (נחמה ח ט), '91 ר' מאמרי בתרביץ כו 300.

<sup>92</sup> שם 386 למטה.

<sup>93</sup> MdO 88, נחמה ח ו, כביכול: נִבְרָךְ (ובצירי שלם, כאמור למעלה § יג).

<sup>94</sup> דרנבורג: מחברת החיג'אן, 60. מורג: לשוננו כ 10 למעלה.

של שווא. וגם זהו בדיוק מה שהניקוד הבבלי המשוכלל טורח לסמן: איוו תנועה דינה להתחסף, אבל לא איוה שווא צריך להניע. מעתה השאלה במקומה עומדת: אמנם בכתב לא הקפידו הבבלים לציין איוה שווא להניע, אבל בפייהם – כלום הקפידו להניעו? דומני שאפשר להשיב הן, ואביא לכך כמה ראיות:

1) כתב היד הבבלי הידוע, שהובא מתימן לברלין (מס' 680) ושעידו קאלה בספרו הראשון<sup>67</sup>, ניקודו השני אמנם תימני הוא ומטוברן, אבל הרבה צורות בבליות נשתמרו בו מניקודו הראשון בדיו אחרת. הואיל והוא הגדול בכל כתבי היד הבבליים מסוג זה<sup>68</sup>, ניתן למצוא בו פה ושם פליטות קולמוס בניקוד העשויות לאלפנו, כגון דִּבְרָת (בדומה לגרסותינו כִּרְקַת=כִּרְקַת), יוֹרְבוֹ, ויצמֹדו – פתח מפורש אחר תנועה גדולה, במקביל לשווא שלנו: דִּבְרַת, יוֹרְבוֹ, ויצמֹדו. אין ספק שפתח זה קצר היה, ואילו היה הניקוד משוכלל, לא היו מסמנים פתח פשוט (א) אלא חטוף (י); אלא הואיל וכתב יד זה ניקודו ניקוד פשוט, אי אפשר לסמן בו את מידת האורך אלא איכויות בלבד. והנה ראיה ברורה, שאותו נקדן בבלי הניע בפיו את העיצור השוואי בתנועה מפורשת.

2) בהיגוי תיבת הִנְנִי – היה הבדל בין מזרח למערב: אנשי טבריא הגוהו בחירק קצר (=בלי געיה) ואת השווא לא הניעו, גם לא לפני פשטא ולא לפני תביר (דקה"ט § 33); וכנגדם במבטא הבבלי הניעו את הנו"ן במפורש בפתח (הִנְנִי) ובכל מצב, במחובר ושלל במחובר<sup>69</sup>, ממש כמבטא שכניהם המנדעים<sup>70</sup>. (אגב, אליהו בחור ראשון הוא במדקדקים, שקבע בכלל החמישי מ"5 כלליו לשווא נע, שבתבית הִנְנִי צריך להניע את השווא מפני דמיון העיצורים<sup>71</sup>, דעתו זו אין לה יסוד במסורת טבריא, כאמור, אלא במסורת בבל<sup>72</sup>, וייתכן שגם זו אחת מדרכי הבבלים שחדרו בכל מיני אפנים למסורת המערב ונשתלבו בה). מובן מאילו, שמסימני הניקוד הבבלי הפשוט הִנְנִי אין לדעת אלא איכויות, ולא מה מידת החירק ומה מידת הפתח. עכשו נתבונן ונראה, כיצד סומנו שתי דרכי ההגייה בניקוד הבבלי המשוכלל. את ההגייה חטברנית אנו מוצאים במצחף הבבלי משנת 916 ("המטוברן") כך: הִנְנִי, הִנְנו – חירק קצר לעולם, בהתאם לדקה"ט כנ"ל. וכנגד זה בכתב יד בעל אופי בבלי מובחק: הִנְנִי – חירק ארוך דווקא<sup>100</sup>, ומאחר שההגייה הבבלית ידועה לנו שהיא נו"ן מונעת בפתח, כאמור, – הרי המסקנה ברורה: כדי לסמן זאת הסתמך הנקדן הבבלי הזה בחירק ארוך ואחריו חיטפא בסתם, ולפי אורך החירק סמך על תקורא שידע להניע את החיטפא ולהגות הִנְנִי. הווה אומר, כלל היה

96. 101 דפים: 94 בברלין + 7 בניו-יורק. אגב, הודיעני ד"ר דיאן-מאצ'י מאוניברסיטת

בארצות, שראה בניו יורק כתב-יד גדול ושלם בניקוד בבלי מקורי, ושרם בדקוהו חוקרים.

97. MdO 109, וכן בלוח 36 (1928) ZAW 46.

98. בלדק"ה, דקדוק מנדעי ע' 81, 168: הכתיב המנדעי מעיד, שהפרידו בתנועה בין שני

עיצורים שונים, ולפעמים גם בשרשים אחרים, ע' 30.

99. ברגגריין: לשוננו טו 174, ויש כ"י ממאה יג (מסוג כ"י רויכלין) המנקד חמיד:

הִנְנִי, C. D. Ginsburg, Introduction to the ... Hebrew Bible (1897) ע' 618.

100. MdO ע' 5, מקווה אני, שלא נפלה שם טעות דפוס.

בדו, שסתם תנועה גדולה — השווא שאחריה נע, כאילו למד מפי האחים רמיק ורדיק.

ומכאן מסקנה לניקודן של שאר תיבות משורשי ע"ע. כגון תיבת הללו (יש' סב, ט) אתה מוצא בה שני דרכי ניקוד: 1) או (הֶלְלוּ) — דגש והשווא נע, 2) או כדרך הטברני הללו (=הֶלְלוּ) — חירק ארוך ולא דגש ושוב השווא נע, כי אורך החירק מחייב זאת. וכיוצא בזה בתרגום שם, אם הקפיד הנקדן הבבלי שלא לנקד עֶמְמִיא (בפתח קצר) אלא דווקא עֶמְמִיא (בפתח ארוך)<sup>101</sup>, סימן הוא — שנתכוון בזה להפריד בין הממייים ולהניע את החיטפא בדומה למבטא המנדעי, ולא כמבטא הסורי שנהג להבליע מיים אחת<sup>102</sup>. בקיצור, לשיטת הבבלים אורך התנועה גורר הנעת השווא. וזה היה כלל לנקדן ולקורא.

לחיוזק הסברה הזאת ראוי לציין עוד שתי עובדות מובהקות:

3) שיש כתבי יד בניקוד בבלי פשוט<sup>103</sup> שמקפידים לסמן חיטפא רק בשווא הנע, ובכלל זה שווא אחר תנועה גדולה. וזו עדות ברורה ביותר; רק חבל שאין עדיין קריטריון פאליאוגראפי מוסמך לקבוע מקומם וזמנם של כתבי יד אלה;

4) שיהודי תימן (אולי בהדרכת כתבי יד בבליים כאלה) הוגים שווא נע במפורש אחר כל תנועה גדולה, ולרוב אפילו בלשון חכמים<sup>104</sup>.

ובאמת יש להגייתם זו של בני בבל ותימן על מה שתסמוך: הרבה כעין זה בתעתיקים היוונים והרומיים — אף שלא בקביעות — וגם בכמה טקסטים שבניקוד הא"י העליון (ואין כאן מקום להאריך בדבר). אין להניח, שיהודי תימן מניעים שווא מפני שכך הושפעו מן התיאוריות המאוחרות שנתפשטו אחרי הקמחים; גם לא מפני שכך כתוב במחברת התיג'אן: „כל שוא שקדמו אות נמשך וכבד וארוך יהיה אותו השווא נע" (מהדורת דרנבורג 68). שכן אין מדובר שם אלא במקרים של געיות מיוחדות. מסורת בני תימן מושרשת מאוד, ויודעים הם להתעלם גם מגעיות וממתגים הממלאים את ספריהם, אם אין הם עשויים למסורת החית שבפיהם. ואם מניעים הם את השוואים — מן הסתם יש אם למסורתם. יהודי תימן אולי יחידים הם שמשמרים אורך וקוצר כתורת התנועות (אם נחשוב את הבינוניות שבפיהם עם הגדולות), וייתכן שגם בדבר הזה — כמו בנעות השווא — יש הרבה יסודות בבליים עתיקים במבטאם.

• •

ולסוף מציע אני לעיין בשאלה, שמא גם בתיבות מלעיליות הניעו הבבלים את השווא, כגון פֶּזֶלְנוּ, פֶּזֶלְתָּ וכד' ? שכן בתיבות כגון אלו הפתח גדול (ג) ולא קטן (ד), האין לחשוד שגם בכגון אלה האריכו את התנועה (§ יא) עד כדי

101. שם ע' 37—38 ארבע פעמים, ועוד ועוד, ושים לב לניגוד: עֶמְמִין וּמִלְכִין בלוח 53

ZAW 46 (1928). אבל בטקסטים מסוברינים יותר באמת מנוקד עֶמְמִיא.

102. בן-חיים, לשוננו יא 90.

103. כגון זה שפרסם מורסון, לשוננו כא, 1—6. לרעתו כתב-היד ממאה ח' או ט.

האמנם ?

104. מורג, לשוננו כ 28 (4).



הנעת השווא ? לכאורה סברה משונה ולא הייתה ראויה לעיין בה בכובד ראש. לולא כמה עובדות שקשה למצוא להן הסבר אחר :

א) מנהג בבלי הוא להניע ע ח אחר פתח : למַעְלָה, שִׁמְעָנוּ, יִדְעָתִי, יִדְעָתָּה, בִּטְחָנוּ<sup>105</sup>, אִנְחָנוּ<sup>106</sup> וכד'. וגם במלרע : שִׁמְעָתֶם, יִשְׁעִיהוּ, שִׁמְעִיהוּ, אֶחָב וכו' —

בכולם פתח גדול (א) ואחריו מניעים בחטף (ע' ה). ניקוד זה רווח גם במצחף הבבלי משנת 916 — וגם בכ"י רויכלין (§ י). „מוזר" הדבר שאין החטף הזה משנה בחוקי בגדכפת (ידְעָתִי — דגש בתינו) ולכאורה נדמה שאין כאן אלא היגוי מובלט של ע. ה. ומאחר שניקוד זה נחוג הרבה בכתבי היד באירופה, כאמור, מסתבר שכך הגו יהודים רבים גם במערב. אבל כבר נמצא מעין זה בתעתיקים: *Αχάαβ* (כעין הנ"ל : אֶחָב), ופעם אחת גם שלא בגרונית : *nephthalethi*<sup>107</sup> — לא „שווא נח" !

ב) בתיבות ידְעָתִי יגְעָתִי המלחָה — על פי רוב דווקא אין פתח כבטברנית (ידְעָתִי, המלחָה) אלא ידְעָתִי יגְעָתִי המלחָה (ושוב כ"י רויכלין דומה בזה לנוסח בבל). אבל מסתבר שגם באלה הגיעו את השווא הראשון ע' ה בפתח, שכן דרכם להימנע משני שוואים רצופים : למשל התיבות בִּשְׁתָּה העֲשֵׂתָּ מֵאֲנָתָיִן מנוקדות כך במצחף הבבלי משנת 916 אלא בפתח : בִּשְׁתָּה, העֲשֵׂתָּ, מֵאֲנָתָיִן. כיוצא בזה בתיבות יִשְׁבְּתָּי (י), מְקַנְתָּי (י), שִׁכְנְתָּי (י), אֶהְבְּתִי (י) כב כג ; נא יג ; הו' י יא) — בכל אלה לא גרס הבבלי שני שוואים ועשה את הראשון פתח קצר, ואת הדגש של ת מחק (וגם החיריק שבתיבת אהבתי) : יִשְׁבְּתָּה מְקַנְתָּה שִׁכְנְתָּה אֶהְבְּתָה. ואין זה אלא כמנהגו של כתב יד בבלי מקורי, כגון הברליני, שאינו גורס תוסף, קֶשֶׁט, נֶךְךְ בשני שוואים, אלא מניע את השווא הראשון בפתח<sup>108</sup>. ומכאן ראינו נוספת, שאחר תנועה מוטעמת ומארכת לא סבלו הבבלים שווא נח והניעוהו, ולא בגרונית בלבד !

ג) החכם הספרדי ר' שלמה אלמולי (מאה טו) בספרו „הליכות שבא" (מהדורת ילון ע' כב) הוא חולק על רד"ק וטוען שבתיבות כגון זִכְרָתִי, וּשְׁבְּתִי, קָמְנוּ — „אנו מאריכים התנועה ואנו מניעים השווא". דעה משונה בעינינו, אבל אלה דבריו. האין במנהגו זה כעין הד לקריאה מסוימת שהייתה צמודה לניקוד בבלי לאמר : זִכְרָתִי שִׁבְתִי קָמְנוּ — כלומר פתח גדול ועל כן שווא נע ? צריך עיון בדבר. חושדני ששרשיה של מסורת בבל חדרו למערב אירופה הרבה יותר ממה שאנו מדמים.

(חמאמר הבא : II. הפרשי אורך במבטא הטברני)

<sup>105</sup>. MT ע' 106. וכן MT ע' 31.

<sup>106</sup>. לוח 46 (1928). ZAW.

<sup>107</sup>. p. 252 (1937-8). HUCA, Sperber.

<sup>108</sup>. MT ע' 78 78 74. ראו להזכיר שגם חיוג' לא הניח את שני השוואים אלא בהפסק,

ואילו בהמשך הדיבור הניע את השווא השני (מהדורת דוקס 6 = 20). אבל הבבלים כדרכם הגיעו את הראשון דווקא : השלכו, מְלִכְתָּה, תִּשְׁקְצוּ וכו' (165 MdO) כבסורית (נלדקת, דקדוק מנרעי 25).

## שער המתיגות לר' יהב"י

אחד מ"שערי" עין הקורא של ר' יהב"י (יקותיאל הכהן בר יהודה), כ"י בריטיש מוזיאום

### מבוא

#### (1) ר' יהב"י הנקדן

יהב"י: כך קורא לעצמו בראשי תיבות ר' יקותיאל בר יהודה הנקדן. הוא נמנה עם אותו סוג של מדקדקים, שלא באו לתת לקורא כללי דקדוק מופשטים, כדוגמת מדקדקי ספרד, אלא הוא משתדל בחיבורו "עין הקורא" לתת "הוריות הקורא" לבני דורו ותיקוני לשון לבני מדינתו לשם קריאה מושלמת בתורה. לפי מסורת בעל-פה, שהייתה בידי ר' אליהו בחור<sup>1</sup>, היה מקום מגוריו בפראג. לא ברור, אם מסורת זו נכונה, שכן יהב"י מזכיר ומבקר את דרכי הקריאה של יהודי ארץ אשכנז ושל יהודי ארץ כנען כמי שעומד מבחוץ, בלי לרמוז, לאיזה משני קיבוצים אלה שייך הוא עצמו. מתוך ה"אזהרות" לקריאה מדויקת, שהוא מזהיר בסוף חיבורו, יש להניח בוודאות, שהמבטא שבו הוא מתחשב, אינו המבטא האשכנזי הידוע לנו, אלא מבטא המזדהה עם מבטאם של בני צרפת וריינוס בימי הביניים<sup>2</sup>. צונץ<sup>3</sup> קובע את זמנו של ר' יהב"י במחצית השנייה של המאה הי"ג בלי נתינת טעם. אולם מאחר שהמדקדק הספרדי האחרון, שיתב"י מביא דבריו, הוא ראב"ע (שנפטר בשנת 1167), ומאחר שספק הוא, אם הייתה ידועה ליהב"י תורתו של ר' יוסף קמחי (שנפטר אחרי שנת 1170) אם לא, ומאחר שמ"אזהרותיו" ברור, שעדיין הגה את השי"ן הימנית כמו השמאלית — יש להניח שחי במחצית הראשונה של המאה הי"ג. דברי יהב"י מובאים בדבריהם של טובי המדקדקים, כגון ר' אברהם דבלמש, ר' אליהו בחור ור' זלמן הענא. אך בדרך כלל נשאר בלתי-ידוע, עד שבא ר' וולף היידנהיים ופרסם את הערותיו של ר' יהב"י לחומש בשם "עין הקורא"<sup>4</sup>. ובהקדמה הדפיס שם היידנהיים קטע מן החיבור הדקדוקי "עין הקורא" (חלק של ה"אזהרות"), אך עיקרו של חיבור זה עדיין לא נדפס. בחרתי לפרסם את "שער המתיגות" שלו, מפני שגם היידנהיים וגם בער סומכים עליו במידה מרובה במאמריהם על המתג, אך לא הביאו את גוף דבריו. בחרתי בכ"י בריטיש

1. מסרת המסרת, שער שברי לוחות.

2. עיין בספרי, מבטאי שפתנו" עמ' 11, 21, 23, 33, 39; שם פתרתי אזהרות קריאה

טומוות של ר' יהב"י.

3. Zunz, Zur Geschichte u. Literatur, עמ' 115—116.

4. חומש, מאור עינים, רעדעלהיים הקע"ח-תקס"א.

מוזיאום מס' 19, 766, Add. הואיל וכה"י זה הוא העתיק, השלם והמשוכלל שבחמשת כתבי-היד של „עין הקורא“, שראיתי בספריות בריטיש מוזיאום, באול ואוקספורד.

## (2) כה"י בריטיש מוזיאום Add. 19, 776

הספר כתוב על קלף דק בכתב מרובע אשכנזי יפה וברור. העמודים כפולים טורים, כל טור בן 32 שורות. כל עמוד 22 × 29 ס"מ. הספר בן 252 עמודים והוא מכיל חמישה חומשי תורה (עם מסורה קטנה רק עד סוף פ' לך לך), חמש מגילות והפטרות, החיבור הדקדוקי עין הקורא, ובסופו ההערות הדקדוקיות לתורה, למגילת אסתר ולמגילת איכה, שהדפוס היידנהיים, בשולי העמודים של החומש ושל מגילת אסתר<sup>1</sup>. לפי הקולופון והערות הסופר בסוף ס' דברים נגמר כל הספר בשנת קנ"ו. יש לציין, שלפי הקולופון נכתב ניקוד התורה ע"י נקדן אחד, של המגילות וההפטרות על-ידי נקדן שני, ושל החיבור הדקדוקי ע"י נקדן שלישי. מכאן מסתברים השינויים הקלים שבכתיבת המתגים באותן המלים עצמן בגוף החזרה ובחיבור הדקדוקי. החיבור הדקדוקי משתרע על פני העמודים 178a—189 של כה"י, והוא נחלק לכמה שערים ואזהרות: (1) שער האותיות: על הטעמת מלעיל או מלרע ע"פ אותיות השימוש השונות בסוף מלה. (2) שער הפעולות: על הטעמת מלעיל או מלרע של שמות ועל הבחנה בין צורות השם והפועל הדומות זו לזו, אלמלא שינוי ההטעמה. (3) שער המתיגות, (4) שער המקפים, (5) אזהרות הקורא א) על קריאת השוואים הנעים, ב) על קריאת הדגשים החזקים, ג) אזהרת פזר, זרקא, סגול, ד) אזהרה לפני דבקים, ה) אזהרה לפני החלפת הגאים קוליים ובלתי-קוליים, ו) קריאת דחיק בעלילת מתג בראש מלה שאינה ועירה, ראשי השערים נכתבו באותיות גדולות, בראש כל ספר של חמישה חומשי תורה ובראש החיבור הדקדוקי יש ציורי ציד דמיוניים בסגנון גותי לרוחב העמוד.

## (3) לתורת המתיגה

כשאנו משווים את כמות המתגים שבדפוס התנ"ך לכמות הנגינות שבהם, עלינו להודות, שהם רבים למדיי, ולעומת זה תורת המתג — או בשמו העתיק הגעיה — ענייה מאוד. עניות זו מסתברת מעדותו של המקור העתיק ביותר שברשותנו, הוא דקדוקי הטעמים. לפי דברי המדקדקים<sup>2</sup> (סוף § 17) אין הגעיה שייכת לא למלכים ולא למשרתים (וכן גם דברי מחברת התיג'אן העברית, עמ' 77), כלומר אינה שייכת לנגינות, שהן גם יסוד נגיני וגם יסוד תחבירי של קריאת המקרא. כבר בכה"י המנוקדים הראשונים (העליונים) גם של א"י וגם של בבל אנו מוצאים פה ושם נגינות. תחילה סומנו רק המלים (שרידי סימון זה נשתמרו בפשטא, בזרקא, בסגול ובתלישא), ולאחר מכן סומנה ההברה המוטעמת. בזה ניתן לטעמים תפקיד חדש: עד כה

1. מגלת אסתר, מאירת עינים, רעדעלהיים תקפ"ה. היידנהיים לא הדפיס את ההערות למגלת איכה, מפני שכ"י שהיה אצלו (עכשיו כ"י אוקספורד 1448) לא הכיל מן המגלות אלא את מגילת אסתר בלבד. חסר בו גם החיבור הדקדוקי, וזאת שני דפים שנשתמרו. את היעדר החיבור בכה"י מזכיר היידנהיים במבוא לחומש מאור עינים, עמ' VII, הערה, ראה גם לקמן.

לא קבעו אלא את האקצנט המוסיקאלי של פסוק או של מלה, מכאן ואילך הם מציינים גם את האקצנט הדינאמי, והוא חל על הברה, ולא על מלה שלמה. והנה נתעוררה אצל קוראים דייקנים של המקרא דרישה חדשה: בקריאתה המדויקת של מלה בעלת שלוש תנועות או בעלת שתי תנועות ושווא־נע ביניהן ובמלה ארוכה יותר יש לא הברת טעם אחת בלבד, אלא גם הברת טעם נגדי אחת או יותר, ועי' רוב היו אסילו הטעמים המשרתים כבדים ומסולסלים יותר מדיי לשם סימון ההטעמה הנגדית. היינו אקצנט שהוא רק דינאמי אך לא מוסיקאלי. שיש לגעיה תפקיד של אקצנט דינאמי — זה יוצא במיוחד מסגולתה ליצור דחיק, כגון שְׁמָה קָכְרוּ, שמביא יהבי הנקדן בסוף חיבורו (עמ' 189 של כ"י זה), ועשִׂיתָ סִירוּתִי, ויִרְאָתָּ מְאֵלֶיךָ, שמביאה המסורה. בניגון גוסו אין דבר משתנה ע"י המתינה מלבד חלחץ העקספיראטורי, והוא המביא לידי הדגישה החזקה של המ"ם והסמ"ך בדוגמאות הנ"ל. אכן מדקדקים כגון ר"מ ג'יקאטילה וראב"ע בתרגום ספרי ר"י חיוג' מדברים על תמיכת ההברה המתוגה והעמדתה או על העמדת אריכותה, ומכאן כינויי הגעיה: מעמיד, מאריך, אפשר לדבר על הארכת ההברה המתוגה, אם ההברה המתוגה, היא הברה פתוחה (מתג קל ופשוט). אך כיצד תאריך הברה סגורה בעלת תנועה קטנה, כגון: לְקַהֲמֹתָ, מְשַׁתְּחוּם, וַיִּשְׁלַחם? אפשר להבליט את ההברה הראשונה בכל אלה רק ע"י הרמת קול. אך המדקדקים הראשונים ברובם אינם נותנים לנו הגדרה מדויקת של הגעיה, כשם שאינם נותנים לנו דוגמאות של כל סוגי הגעיה. בדקדוקי הטעמים לא נזכרו אלא הגעיה שלפני חטף־פתח כגון במלים הַמַּעֲשֶׂה, וַיַּעֲשׂוּ או לפני דגש חזק כגון בַּיִשְׁמְעוּ או לפני שווא־נע שבין אותיות שוות, כגון יִלְלָתָּ, וכולן שייכות לסוג של געיה כבדה. ובעל טעמי המקרא אינו מלמד אותנו אלא את העובדה השלילית, שבמקצת מקומות חוטפין את קריאת הגעיה, והוא מונה את הגעיות הנדירות של שווא־נע בראש תיבה, כגון וְאֶת־רֹסֶן, את הגעיות שבמלים מוקפות, וכן דוגמאות של חילוף, שיייתכן בין טעמים משרתים מסוימים ובין הגעיה. ר"י חיוג' אינו מזכיר את הגעיה אלא פעמים אחדות במקרה, וכן בעל "אעלם אן אל שוא" (חוצ' קורט לוי 1934). הראשון שידוע לנו, שניסה לתת סקירה מסודרת ועקרונית על הגעיה הוא ר' יהבי הנקדן. הוא הקדיש לגעיה פרק מיוחד של חיבורו הדקדוקי "עין הקורא" (שהוא כעין הקדמה להערותיו למסורת של התורה ושל ה' מגילות), אך לא היה מזל לחיבור זה. רק מדקדקים מועטים ראוהו בכ"י, ובכלל נשכח, עד שבאו במאה הי"ט ר' וולף היידנהיים ור' יצחק בער, שהיו הראשונים לתת תיאורים מקיפים ועקרוניים של תורת הגעיה, תיאורים שבחלקם הגדול היו מבוססים על "עין הקורא" של ר' יהבי. אך שוב לא שיחקה השעה ל"עין הקורא". בזמן שכתב היידנהיים את הפרקים על הגעיה בספרו "משפטי הטעמים" (תקס"ח), שלמענם אסף כל מה שאפשר על הגעיה בחיבורי מרקדקים קדמונים, לא היה לפניו חיבורו הדקדוקי של ר' יהבי, אלא הכיח רק מה שמצא אצל מחברים אחרים בשמו או מה שמצא בהערותיו של יהבי על החומש<sup>1</sup>, היידנהיים בעצמו כותב בשנת תקע"ח בהערה לתקדמת

1. כך קרה, שרונה מביא בוף נב ע"א את העסקה על הגעיה במלים מְרַשָּׁא, עֲלִין וכי'

בשם בעל מקנה אברים (דבלמש), והלו העתיקן מלה במלה מ"עין הקורא".

החומש „מאור עינים“<sup>1</sup>, שחיבורו הדקדוקי „עין הקורא“ של ר' יהבי עדיין לא היה בידו, בזמן שכתב היידנהיים את „משפטי הטעמים“, אלא „רק זה מקרוב הקרה ה' לידי גם החבור הזה“ (אותם הדברים נאמרו גם בשולי הפטרת תרומה, חומש מאור עינים). קרוב לוודאי, שאילו היה חיבורו של ר' יהבי בשלמותו לפני עיני היידנהיים בזמן כתיבת „משפטי הטעמים“, היה סדר הפרקים שם פשוט הרבה יותר, דוגמת סדרו של ר' יהבי. במיוחד הבין יהבי, שכל הקווים המאונכים שאחרי נגינת התיבוח אינם געיות, כגון הגעיות המדומות ב־פִּדְנָה ארם, וזִרְחָה הוא. ר' יהבי אינו מזכיר אותן בפרק על המתג (הוא הגעיה), אלא בסוף הפרק הקודם לו ובפרק האחרון המכיל „אזהרות“, וקורא אותן בפירוש „סימנים כדי שיוזהר הקורא בהם“, ולא זו בלבד, אלא שבתחילת הפרק על המתג (עמ' 178, טור א, שורה 10) הוא כותב בפירוש: „ועל כן קודמות [המתיגות] את הנגונים“, ב„משפטי הטעמים“ חלוקת הגעיות מפוצלת יותר. היידנהיים מתאר לא פחות משבעה מינים שונים של „געיות פשוטות עומדות“, וכמעט כולן געיות קלות (או מתגים קלים), היינו הטעמה נגדית בהברה השנייה שלפני ההטעמה העיקרית של המלה, כשאותה ההברה היא פתוחה. ובסוג השני, „געיות מחוברות ותמוכות“, מבחין היידנהיים עשרה מינים, ושלושת הראשונים שבהם שוב הם דוגמאות של מתג קל; אחריהם הוא מונה ארבעה מינים של געיות כבדות, והם הטעמה נגדית בהברה סגורה וקצרה, שהיא השנייה או השלישית לפני הברת הטעם העיקרי שבמלה. ואחרי הסוגים האלה בא הסוג של געיה בשווא שבראש התיבה, שע״פ הרוב נמצאת היא בספר תהלים, ובמקומות מועטים גם בספרים אחרים (נְאֻת־רֶסֶן). אמנם היא נזכרת גם ב„דקדוקי הטעמים“, אבל שם באה בפרק על השווא, ולא כמעמיד. ר' יהבי אינו מזכיר את הגעיות האלו כלל, אף על פי שהוא מנקד אותן בטקסט החומש שלו, ועוד שלושה סוגים של געיה אחרי הנגינה ובסוף המלה מונה היידנהיים, שר' יהבי קרא אותם „ספן“, ומדקדקים אחרים „העמדה“. וכבר הבין יהבי הנקדן, שאלה באו רק כאזהרה לקרוא קמצים או צריים כהלכה, ולא כסגול או פתח (וַיִּצָּן צִיץ פִּדְנָה ארם), או בבוא שתי גרוניות רצופות (שֶׁלַח חושך) וכד'.

תורת המתג, כפי שמתארה בער- (Die Metheg-Setzung nach ihren über-

lieferten Gesetzen dargestellt. Archiv für Wissenschaftl. Erforschung des A. T., 1869), מסובכת עוד יותר, אע״פ שלפני המחבר הזה היה (לפי עדותו של זיליטש בהקדמתו למאמרו של בער) „עין הקורא“ של ר' יהבי. תורת המתג של בער עם כל סיבוכיה עברה אל ספרי דקדוק הלועזיים. תיאור המתג „הקל הפשוט“ אצל בער פשוט יותר מאשר אצל היידנהיים, אבל אחר כך אנו מוצאים דוגמאות, שלפי היידנהיים ויהבי שייכות לסוג הזה, ואצל בער נמנו בין סוגים אחרים. גם אצל בער הסוג השני הוא „המתג הקל התמוך“, אבל הוא נותן למלה „תמוך“ הסבר חדש: feststehend הוא. היינו געיה שבשום תנאי לא תבוטל ולא תידחה להברה אחרת כמתג הקל הפשוט. ואילו היידנהיים ויהבי קראו „תמוך“ לאותם המתגים שהם לפני שווא, הן שווא נע והן שווא נח. ויהבי מסביר (שער התמוכות הקלות 180, טור ב, שורה 13): „הן תמוכות ונשענות לפני השבא וכן קראם ר' יהודה חיוג באומרו הנוספות תמוכות“ [ג' ספרי

דקדוק, הוצ' נוט, עמ' 14 ועמ' 30] <sup>1</sup>. ובהמשך: „וחק ארבעה הראשונים (=תנועות גדולות) שלא לפני שבא בלא משיכה“. ולדעת ר' יהב"י שוואים אלה (למשל ב־שָׁרָצוּ, חֲרָבוּ) ברובם הם נעים (עמ' 180, טור א, שורה 21 ועוד, ועי' הערה 3 בעמוד זה), כלומר גם הגעיות האלו סימן הן להטעמה נגדית כמו הקלות הפשוטות של הסוג הקודם. אך לדעת בער (תורת אמת, עמ' 10, הערה) השוואים האלה נחים, וע"כ לא ייתכן, שהמתג הקודם יהיה סימן להטעמה נגדית, שהרי הטעמה נגדית דורשת שתהא הברה בלתי מוטעמת בינה לבין ההטעמה הראשית. את המתג הכבד מגדיר בער נכון, באמרו שאין הוא מאריך את הקול, אלא רק מרים אותו, וע"כ הוא גם נקרא געיה ושהוא נקרא בתנועות קטנות. אך על שבעה סוגים שונים של מתג כבד הוא מוסיף כסוג שמיני את המתג שמימין לשווא תחת האות הראשונה של המלה. וכאן יש להעיר, שהמושג והשם מתג כבד הוא יצירתו של ר' יהב"י בעצמו (עמ' 182) <sup>2</sup>, ואם כן אין להכניס את הסוג השמיני הזה בין המתוגות הכבדות. מלבד זאת מביא בער כסוג מיוחד את ה־Wohllauts-Mettheg (מתג לתפארת הקריאה) כגון ב־וִישָׁבַע לו, שיהב"י קראו סימן, מפני שהרגיש שהקו המאונך בצד תנועה אחרי נגינת המלה אינו הולם את תנאי הגעיה.

תורת הגעיה של ר' יהב"י הנקדן, כפי שתבוא בסמוך, פשוטה הרבה יותר, מפני שלא נטחון אלא להוריות מעשיות לקורא. אותו ואת תלמידיו העסיקה שאלת ההטעמות הנגדיות, ועל כן השתדל לקבוע את התנאים ואת ההברות, שבהם הן נשמעות. משום כך הוא מקדיש את הפרק הראשון למתיגות הקלות הפשוטות, שהן רוב המתוגות, היינו ההטעמה הנגדית שבהברה השנייה (לפי ספירת הקדמונים: השלישית) שלפני ההטעמה העיקרית של המלה, והוא עוקב אחרי התנאים, שבהם ההטעמה הנגדית נדחית לצד ראש המלה. עם הקלות הפשוטות כולל ר' יהב"י את הגעיה המפליאה שב־בָּתִּים<sup>3</sup>. מכאן הוא עובר אל הקלות התמוכות, היינו הגעיות שלפני שווא־נע<sup>4</sup>, שלעניין ההטעמה הנגדית דומה הוא לתנועה שלמה, והוא משמיענו דרך אגב את דעתו על מידות המתיגה: „מתיגת המלכים גדולה ממתיגת המשרתים, והתיבה שהיא במקף מתיגתה גדולה ומשוכה יותר משאר המתיגות“ (182א, טור א, שורה 26). אחרי זה הוא עובר לתיאור המתיגות הכבדות. מתברר שכולן בהברה סגורה, וכשאין אנו מונים את השוואים והחטפים, גם המתיגה הכבדה חלה בהברה השנייה שלפני ההטעמה הראשית של המלה, וגם בחלק הזה הוא מחדש משהו על מידת המתיגה: „תדע שאין העמידה במשרתים כמו

1. חיוג' אינו רוצה לומר אלא: הנוספות (אותיות אית"ן) ב־נִרְדָּה, אֶרְדָּה, תִּרְדָּה, יִאֶמְרוּ, יֵאָכְלוּ מונעות באריכות.

2. אכן בעל „אעלם אן אלשווא“ משתמש כבר בשם געיה כבדה („געיה תְּקִילָה“), אך כיוונתו בפירוש לגעיה המניעה את השווא חבא אחריה, כגון נֶחֱבֵה, וְשָׁבָה, בְּשָׁקָתוֹ וכו' (ע' ד-ה). בלשון ר' יהב"י הגעיות האלו הן מתיגות קלות תמוכות, אך לא כבדות.

3. לא חיוג' ולא יהב"י אינם מסבירים לנו, אם „התמיכה לשווא“ פירושה רק לשווא נע. אבל בכל תנועה שבה חלות מתיגות תמוכות קלות מרגיש ר' יהב"י: „ורוב השבאים האלה הם נעים“.

במלכים". מבחינה שיטתית חשוב יותר, שבכל פסקה של הפרק על המתיגה הכבדה מדגיש ר' יהב"י, שמצא את הגעיות הכבדות ברובם בספרים, ספרדיים, ששישה מהם היו לפניו, ולבסוף הוא חוזר ומדגיש, שעקבותיהם של אילו המתיגות לא נודעו לחכמים אשר קדמונו בארץ הזאת וקבצתים מירכתי הספרים הנאמנים... ולפעמים נחלקו על אחת מהנה בן אשר ובן נפתלי, ולפעמים תופס בן נפתלי למתוג תיבה ע"פ הכלל. וגם רוב הספרים [הספרדיים] נוטים אחרי הכלל ולא אחרי בעל הפלוגתא. אם נמחק את רוב המתיגות הכבדות מתוך דפוסינו, נוכל לשער מה הייתה המתיגה בכתבי יד "לא-ספרדיים", ובפרט בכתבי יד אשכנזים, אך לא נלמד מכאן דבר ברור ושלם, שכן במקום אחר קובל ר' יהב"י על ריבוי הגעיות אצל האשכנזים, במיוחד לפני פזר, זרקא וסגול (אזהרות פז"ס, עמ' 188ב, טור א). אבל בעצם גם אלה קווים מאונכים שבמקרים אחרים קרא אותם ר' יהב"י סימנים. לעומת זאת מכיר ר' יהב"י (תכף לשער על המתגים הכבדים, עמ' 182ב) במתג, שגם הוא אינו לפי הכללים שנתן, והוא המתג במלים כגון המדבר, המדברים, למנצח, בין עם מלכים ובין עם משרתים (ועליו עמדתו במאמרי "מצאה בית", מבטאי שפתנו, עמ' 299–302). לבסוף מביא ר' יהב"י בחיבורו מתגים מספר, אשר אין בהם מן הכללים שחברנו, והם סמוכים לנגינה מלפניה ללא תנועה וללא שווא-נע ביניהם כגון: תִּדְשָׁא, עֲלֹן, עֲלֹן, עֲלֹן וכו', ונראה לי שאינן באות המתיגות האלה אלא ללמדנו על רסיון האותיות אשר אחרי השואים (= אחרי שוואים נחים).

כאן עליי לנגוע בנקודת תורפתו של החיבור. כבר אמרתי למעלה, שכוונתו של ר' יהב"י הייתה לתת הוריות מעשיות לקורא. ולגבי הקורא מעשית מאוד השאלה, איזהו שווא נע ואיזהו נח. במלים תִּדְשָׁא, עֲלֹן, עֲלֹן, אין ספק, שר' יהב"י מתכוון לשווא נח. אבל בדבריו על המתגים התמוכים הקלים הוא מסתפק בהערה כללית, ורוב השוואים האלה הם נעים, ואינו אומר לנו, אילו הם נחים ואילו נעים.

למה התכוונו סופרי הספרים הספרדיים של ר' יהב"י בריבוי המתיגות הכבדות, יוכל ללמדנו רק חקר כתבי-יד עתיקים, שבהם רק מתגים כבדים בודדים המציינים מלים נבחרות. מכבידה על הקורא העקיבות שבכתיבתם בדפוס היידנהיים ובער, שכן הם מסמנים אפילו התנגשות בלתי-פיסילוגית של שתי הברות מוטעמות וסמוכות זו לזו כמו הַמְעֵשָׂה ודומיו. לעומתם הגעיות הכבדות, היינו געיות שבהברה סגורה, כשהן בהברה השנייה (השלישית בלשון הקדמונים) שלפני הברת הטעם, יש להן אותו הערך של הטעמה נגדית, שיש לגעיות הקלות הפשוטות. ואם כי לגעיות הכבדות אין כוח הארכה — כוח דינאמי יש להן. והוא הוא הגורם להטעמה הנגדית, כשהוא במקום הראוי.

בעיה בפני עצמה היא, שר' יהב"י השתמש תמיד במונח מתיגה, מתיגות (שמקודם הייתה לו הוראה אחרת בדקדוק) במקום המונח המקובל געיה, ולא

1. אשר למתיגות בשתי הברות סמוכות יש להעיר, שאכן יש מתיגות כבדות של הסוג הַמְעֵשָׂה גם בכ"י לנינגרד B10a. אך בכגון זה נשמטת הגעיה בהברה השנייה של המלה: לא הַמְעֵשָׂה אלא הַמְעֵשָׂה וכד'. גם בחלק הדקדוקי שבסוף כה"י הג"ל מנוקד: הַמְעֵשִׁים, לְמַחְנָה, וְיַעֲשֵׂה וכד'. רק בער, שהעתיק את הפסקאות האלה כ-§§ 30 ו-85 של דקדוקי הטעמים שלו, חיקן הַמְעֵשִׁים, לְמַחְנָה, וְיַעֲשֵׂה וכד'. לכאורה חרגיש ב"א, שאי אפשר לקרוא שתי געיות בשתי הברות סמוכות.

ברור, אם הוא שחידש אותו או שקיבל אותו ממדקדי צרפת או אשכנז, שחיבוריהם עודם גנוזים בספריות. השיבות גדולה יותר נודעת לחלוקת המתגים ע"י ר' יהב"י למתגים קלים (המציינים מתיגת הברה פתוחה) ולכבדים (המציינים מתיגת הברה סגורה). כי בחלוקה הזאת ר' יהב"י הוא הראשון בתולדות הדקדוק העברי באירופה, שהכיר את מהות ההברה הפתוחה והסגורה. גם יש לציין, שבחיבורו של ר' יהב"י אין זכר לתורת ההברה של ראשוני המדקדים העבריים, המיוסדת כביכול על שווא נע שלפני "תנועה" ועל שווא נח שאחריה, כשם שאין בו זכר לתורת הנח הנסתרה, ששלטה בדקדוק העברי החל מר"י חיוג'.

### שער המתיגות

178/א כל איש חכם לב אשר ישארו לבו לקורבו אל מלאכת הקריאה הישרה  
יבין דרכי 5/ המתיגות כי הנה עשויות להנעים את המקרא ולישרה בטעמיה.  
והקור' את המתיגות כמשפטם לא יוכל להתעות במצב הנגינות, כי המתיגות  
מאחרת את הנגונים פן יבואו מהר 10/ וינתקו ממקומם<sup>1</sup>. ועל כן קודמות את  
הנגונים לעמד לנגדם להציבם על מכונם ולא יתנום לצאת מגבולם. וחוק חזק  
יש במתיגות מכמה ענינים כבוא שני נגונים בתיבה אחת יתיצב 15/ הראשון במקום  
המתיגה והשני במקום שכון התיבה. גם יש תיבות טור ב/ מב' לשונות שאין הפרש  
בקריאתם זולתי מתיגתם כאשר אבאר בזה השער בעזרת ה' ואחלק את המתיגות  
לב' חלקים כבדות וקלות 5/ ובכל חלק וחלק חלקתי לב' מנים<sup>2</sup> פשוטות ותמוכות.  
וזה השער הראשון מן הקלות הפשוטות ועל כן קראתים פשוטות כי הנה  
פשוטות וידועות לרוב שרי המלאכה והשני 10/ מפני שהן פשוטות ונטויות ׀  
ועתה אבאר את כולם ׀ בעזרת אלהי עולם ׀ ואסדרם בסדר התנועות ׀  
בעזרה מורה דיעות ׀

15/ שער הקלות הפשוטות. כל תנועה שהיא מז' מלכים והיא שלישית<sup>3</sup>  
לתנועת שאין בה<sup>4</sup> תנועתה לתנועת 20/ הנגון כי אם תנועה אחת, התנועה

(ה) צ"ל בין.

1. מכאן יוצא, שר' יהב"י אינו עוסק בשער המתיגות הזה ב"מתגים" שבסוף מלה, ואחרי נגינתה, כגון פְּנֵנָה ארם, ויִשְׁבֵּץ לו, גְּבֵל צִיף, זֶרֶת הוּא, שגם היידנהיים וגם בער הכנישו אל תורת המחקר. ר' יהב"י מביא את ה"מתגים" האלה בסוף חיבורו תחת הכותרת, "אזהרה אחרת" (עמ' 180 א של כה"י הזה, נדפס גם בעמ' VII של הקדמת היידנהיים לחומש "עין הקורא") כמנהג הכתיבה, כמקצת האסממנים מובהקים סימן תחתיהם כדי להרויח בין דבקים. פעמים משתמש ר' יהב"י במלה "סימן" בדוגמאות כגון פְּנֵנָה ארם, זֶרֶת הוּא, ב"אזהרות" ובהערה ל"סדנה ארם" בבראשית פה, ו, אך לא במלה "מתג", בעוד שבכל הפרק על המתגים אינו משתמש במלת "סימן" כלל.

2. הסופר כותב גם בעמ' 188, טור ב שורה 3, מן אחר' במקום, מין אחר'.

3. כמנהג המדקדים העתיקים מונה ר' יהב"י גם את תנועת חניגון גופה.



הראשונה שהיא השלישית לפני הנגון היא מתוגה אם אין אחריה לא שבא ולא דגש<sup>1</sup>.

קמץ כגון האדם /25/ האשה האחד הרקיע העדות הארון לעדה בראשון עריהם העדים וכל דומי' וכן האומר העושה העולה העולים העשים הראה הראים וכל דומי' /30/ וכן ואכלת ושמת וידעת ואמרת ונתת ואכלתי ושמתתי וידעתי ואמרת ונתת ודרשת וחקרת ושאלת וסלחת וכן כל דומיהם //178/ כל ופעלת ופעלתי בבוא נגונם בתויהם פאיהם מתוגות ונתן ואמר נאקום נאלך נאשב נאשים נאבוא הם וכל דומ' מתוגות בו'ויהן. /5/ אלו המתינות וכיוצא בהן יתחלפו לפעמים במשרתים כגון הנה האש והעצים ו כחטאת פאשם ו אלה העדות ו יבא אל האדם ו יאמר אל האשה ו השריגים ו יראו כל- /10/ העדה העלמה באבנט ו האורח העורף ו כי בטחו ו אל האורב ו כל העדה מדבר צין ושמרת ו נתת ו ושפטת ו והרסת ו על נהר כבר נאשב ו אילו המתינות וכיוצא בהן /15/ באות עם תנועות הקמץ.

פתח גם יש מתינות עם תנועות הפתח בהיותו שלישי לנגון על התנאי שהתנינו כגון יעמדו ויעמדו /20/ ואהרנה ויהרגו ופניהרגני ו והתנחלתם ו אם תארגיו תאספיו וכל דומ' ביי כיי ויי ליי ו לאדני ו אדני וכל דומ' מתוגי' כי תנועותיהם שלישיות לנגון גם השבא נפל /25/ לפניהם ובו' מקומות במקרא יוצאו האלף על פי המסורת וכל שום<sup>2</sup> בר נש מפיק אלף כגון ו אדניה ו אדניך<sup>3</sup> גם ה"א תמוהה תמתג בתנועתה שלישית על התנאי שאמרנו כגון /30/ האתה האתם האלך הארדוף ודומ' וכן ההולך להולך החיים החי החתי החטאת החייה הם ודומיה' טור /ב/ כולם מתוגים תחת אותיות ב'ה'כ'ל המבוררים<sup>4</sup> על חית ה"א כי אותיות ה' ח' חזקות משאר בנות א'ה'ח'ע ויהיו ראיות להדגש בכאן לולי שאינם /5/ בת דיגוש ולכך נפתחו ואותם האנשים תפושם במצודתי כי מתוגותיהם נראות בכל האספמים המובהקים אך באספמי' יש פליגא אם ישכנו בהם המשרתים במקום /10/ הראוי או אם ימתג כגון בעוף ובבהמה ובחיה ו הכנעני והחתי ונודעה החטאת וכן בשאר פשוטו הפתח יש פליגא על זה כגון ויאספו ו שלח את בני ויעבדני /15/ השירה הזאת לה' ו שעטנו ו ביתר ויהרגם ו יתן לאדניו ו יאמינו בה' הפלוגתא היא ברוב הפשוטות

(ה) בדטוס במדנה א: העדה. (ז) במד' כ, א. (ג) צ"ל תנועת.

1. כלומר כשההברה היא הברה פתוחה.

2. שום = שם. 3. המתג הזה אינו מתג קל פשוט, אלא, כמבואר להלן, קל תמוך.

4. כלומר המונעות בפתח חיריקה.

הפתוחות ורוב האספמים נוטים למתגים ולא למשרת ברוב מקומות 20/ תמו הפשוטות הקמוצות והפתוחות.

צרי גם יש פשוטות עם הצרי על התנאי שהתנינו כגון יַעֲבֹד יַעֲלֹ יַעֲשֹ יִרְאוּ יִרְצֶה וּבִרְכָתִי /25/ וּבִרְכָתֶם וּבִרְכָתִי, כי אם בִּרְכָתִי וּיִרְקֹן ו עֲרֹבֹן ו אֱלֹהֵי בְּאִלְוֵי עֵינֵיכֶם עֵינֵיהֶם כְּאֱלֹהִים בְּאֱלֹהִים וְאֱלֹהִים לְאֱלֹהִים כְּאֱלֹהֵינוּ לְאֱלֹהֵי וְאֱלֹהֵי אוֹתוֹתֵי בִּיכִל שְׁבָהם מִתּוֹגוֹת /30/ כי תנועותיהם שלשיות ונגון א גם השב"א נופל לפניהם. מאדם מרשע מעני מעליו מעלי מחטאת /179א/ מהכות ו מחיים הם וכל דומיהם מימיהם מתוגות על התנאי שאמר גם המתוגות הציריויות יתחלפו לפעמים במשרתים כגון ביום ההוא /5/ יאכל ו ביני וביניכם ו לפנות בקר לאיתנו ו רוב האספמי נוהגים שלא לשום משרת במים הצר"ויה במקום הראוי כגון לך מעמנו ו ויסעו מאלם ו לכלי מארצם ו והקל מעליך ו אני /10/ מאברהם ו מאבינו מחיקו מאפכם ו יצא חתן מחדרו ו מעלי המה ו וכן נהגו שלם ו לשום משרת באותיות ב"כ"ל המשמשות לפני אלהים כגון והיתה /15/ כְּאֱלֹהִים ו תגל נפשי בְּאֱלֹהֵי.

סגול גם יש מתיגות בתנועות סגול על התנאי שאמרנו כמו הַעֲשִׂיר הַעֲנִי הָעוֹן הָעָרֹב בְּהִלָּה בְּהִרְוֹת /20/ הָעָרִים בְּעָרִים כְּעָרִים לְעָרִים הָעָפָר לְעָפָר כְּעָפָר הָעֵנָן לְעָנָן ודומיהם ו וכן יִחַדְדוּ כַצֹּפֹר ו פֶּן יִהְרָסוּ ו יִאָרְבוּ עַל שָׁכֵם ו וכן הָאָכֹל ו הָאָסֹף הָעֵנֶקֶס הָעֵלֹת הָעֲשׂוֹת בְּאֵלֵה הָאֲחֵרֹנִים /25/ יש חילוק בנקודם גם המתיגות המסוגלות יתחלפו לפעמים במשרת כגון וסר הָעָרֹב ו לִבְכֶם הָעָרֹל ו והיה הָתָהּ ׀

חולם גם בתנועות החולם יש /30/ מתיגות החולם על הדרך הזה כגון מוֹשְׁבֹו מוֹשְׁבָם מוֹלֶדְתוֹ מוֹלֶדְתִי תוֹרָתוֹ וְאֵת תוֹרוֹתָיו אוֹצְרוֹ גוֹרְלֹת /סיר/ תוֹשְׁבִים עוֹבְדֹתוֹ בְּנֹתֵיהֶם אֲבֹתֵיכֶם מוֹשְׁבֹותֵיהֶם תוֹעֲבֹותֵיהֶם ו וכן אֲכָלָה יוֹלֶדָה ו זוֹלָלָה פוֹרִיָה בּוֹגְדָה מוֹרִיָה הוֹמִיָה בּוֹכִיָה יֹאשִׁיָה טוֹבִיָה פוֹטִיפֶר /5/ אוֹיְבֶךָ דוֹדִיתִי טוֹבִיתִי ו וכן והוֹדַעְתִי והוֹשַׁעְתִּים והוֹשַׁבְתִּים והוֹרַדְתִּים והוֹדַעְתִּי והוֹשַׁעְתִּי והוֹדַעְתִּי והוֹשַׁעְתִּי ו וכל דומיהם ו האה"הם מתוגות בהיות נגונם בתו"הם ׀ וכל אילו המתוגות /10/ החולמות יתחלפו לפעמים במשרת כגון עוֹבְדֹתוֹ אֵת דוֹדָתוֹ כְּבִכּוֹרָתוֹ ו מוֹשְׁבֹותֵיכֶם ו נַפְשֹותֵיכֶם ו לֹאֲבֹותֵיכֶם ו כֹּל נִדְבֹותֵיכֶם לְדוֹרוֹתֵיכֶם אֲחֹרֹנִית ו כִּי הִלְכְנוּ קְדוֹרִנִית וְהוֹרַדְתִּים /15/ וְהוֹדַעְתִּי וְהוֹדַעְתָּה ויקם משה ויושיעון.

שורק גם בתנועות השורק יש מתיגת על הנתיב כאשר דרכנו כגו' /20/ תְּבוֹאָתוֹ תְּרוֹמָתוֹ יְרוּשָׁלַיִם מִשְׁבּוֹעֲתִי תְּמוֹרָתוֹ מוֹסְבוֹת מוֹבָאִי וְכֹל דוֹמ' גם

(6) צ"ל לנגון. (7) צ"ל מ"מיהם. (8) צ"ל לם (דברי ב. ה). (9) צ"ל שלא.  
(10) על "החולם" כתובים סימני מחיקה גם בכ"י הזה וגם בכ"י באול.  
(11) צ"ל ויושיעון.

אילו המתינות השרוקי' יתחלפו לפעמים במשרתים כגון השותלחי פקודיהם  
 ואל אישך /25/ תשוקתך ואלריך תשוקתו ומועדיהם לפני ו עד בוא תבואתה ו  
 חירק גם בתנועות החירק יש מתינות על התנאי שהתנינו כגון  
 /30/ צידונים ראשונים ראשונה יירשך יראוך חמישיתו איתמר סירותיו נדיבתי  
 חליפתי וכן /179/ והושיבותים והסירות והניעות והביאותיו והביאותים שחתם  
 והקימותי ורחמתי וטהרת וטהרתם אבלם לששון וניחמתים ודומיהם /5/ וגם  
 המתינות החרוקות יתחלפו לפעמים במשרתים כגון ביד איתמר ו איתמר  
 בניו והביאותים והשירותים את חליצתם עליצתם כמו לאכול וכן ביהודה  
 ויהודה /10/ ליהודה מיהודה בשרון מימנם בימינו לימינו ויהושע ליהושע  
 ויבשים וילדיה וישבתם וידעתם וירשתה וירשתם הם וכל דומ' מתווגים תחת  
 אותיות ב' כ' ל' והן /15/ משולשות והשב"א נפל לפניהם ורוב אסמיה' נהגו שלא  
 להחליף מתינותיהם במשרתים במקום הראוי כגון אנשים חכמים וידעים ותאכל  
 ארץ יבולה ו לתת גדר /20/ ביהודה ובהיות בתיבה אחת ב' תנועות הראויות  
 לפשוטה קלה והתנועה הראשונה רביעית לנגון היא מתוגה ולא רביעית כגון  
 הראשונים בראשונה העלותו /25/ העשותו האנכי לחרבה בחרבה כימים הראשונים  
 מהערים האלה בירושלים כל אילו המתינות הם וכיוצא בהם הן פשוטות קלות  
 משולשות שהזכרנו '.

/30/ ויש מתינות פשוטות רביעית לנגון כגון העמוקים הרמונים הרמקים  
 לאביונים /סור ב/ העמרמי הארבעים העתודים מחרצנים העמני מחרטומים מאביהם  
 מהסתפח ואותם ואכבד ואתפלל מן החלונות שהנחלים /5/ הן וכיוצא בהן רביעיות  
 לנגון כי לא יוכלו לעמוד בתנועה שלישית מפני המבטלים אשר שם שהם דגש  
 ושב"א ועמדו בתנועה הרביעית אשר אין אחריה שב"א /10/ ודגש.

יש מתינות חמשיות כגון מהתחתונות דיחזקאל<sup>2</sup> יש מותגים ב' של בתיים  
 בתין בתיים בתיכם בתינו ודומיהם שהם מלשון דירה והרבה טעמי' /15/ נכונים  
 אומרים עליהם לראיה חדא שאין קמץ בא על דגש כי אם בה' תיבות אשר סימנים  
 ל'ב' א"ש למה בתיים אנה ימה שמה בג' מהם הטעם למעלה ובמלת אנא בכל  
 /20/ מקומות האליף במתינה או במשרת והוא הדין במלת בתיים בתינו ודומ' שהוא  
 לשון דירה ועוד שנבלעה ונסתרה יו"ד של בי"ת במלת בתים וחביריו בין הבי"ת

(ה) צ"ל מועדים. (ג) צ"ל והשיבותים. (ג) צ"ל רביעיות. (ד) צ"ל סימנים.

1. משולשות = בתנועה השלישית לפני הנגינה. השווה גם עמ' 179, סור ב, שורה 7:

לא יכלו לעמוד בתנועה השלישית מפני המבטלים.

2. כשגם התברה הרביעית שלפני הנגינה היא קצרה וסגורה, ההטעמה הנגדית נסוגה אחור

עד ההברה החמישית לפני ההטעמה הראשית (הנגינה).

25/ והתיי ו עוד שאין דגש חזק בתיי כי אין ה בג' מקומות למאן דאמר<sup>1</sup> ועוד מצאתי שאמר ר' יהודה חיוג ז"ל<sup>2</sup> בְּתִיךְ בְּתִיךְ ודומי' יש בהם דגש קל בתייהם ואני י'ה/ב'י' לא מצאתי 30/ מתיגתם בכל האספמים אך מקצתם מצאיתמגוים בהשתלשם לנגון כגון בְּתִיכֶם ג בְּתִיכֶם ובכל 180/א האספמים מצאדי בהם משרתים בכל מקום שיתכן כגון על הַבְּתִים וּבְתִים מלאים כל טוב וּבְתִי וגזכיו וישסו בְּתִיָּהֶם ו ותתצו הַבְּתִים ו הנה הגדתי 5/ לך את כל חכמתי על זה הכלל על פי הראיות האילו ואתה נטה לך לאיזה דרך אשר יורך מדע לבך אך השמר לך שלא תדגיש את התיי בחזקו

תיבה שהיא בת ב' תנועות או יותר 10/ ושכן טעמ' למטה<sup>3</sup> כשהיא מוקפת על תיבה אחרת אפי' כשטעמ' בתנועה שנייה נהגו האספמים למתוג את התיבה הראשנה למעלה אם אין אחר אותה התנועה העליונה לא 15/ שבא ולא דגש כגון את חן הָעֵם־הַזֶּה בעיני־מצִיָּה מצבת קבורת־רחל ו ויצא מֶעֶם־פרעה ו הָעָרִים האלה וחי' תאכל־עֲלֵיו מצות ו גוים־רַבִּים מפניך ו וכן על צואר בְּנִימִן־אֲחִיו למאן דאמר 20/ ויסירני? מלכת בדרך הָעֵם־הַזֶּה ו שלח מעל פניו וקדוש מְהֵר פֶּאֶרְךָ ו בדתי פֶּרֶס ומדי' ו אחרי אלהי נֶכֶר הָאָרֶץ וואשמעה אֲחָד קדוש מדבר ו רבים כהם ונ"ל שעל כן נמשכו אותם התיבות 25/ למעלה

(6) צ"ל אם (ג) צ"ל מצאתים (כך בהעתק רו"ה). (ג) צ"ל בְּתִיכֶם.  
(ד) צ"ל מצאתי (רו"ה). (ס) צ"ל הָעֵם־הַזֶּה בעיני־מצִיָּה. (ו) צ"ל צוארי בנימן.  
(ז) צ"ל ויסרגי.

1. חמונה. למאן דאמר חזר כמה פעמים בשער המתיגות (עמ' 180א, טור א, שורה 19, על צואר בְּנִימִן־אֲחִיו למאן דאמר; עמ' 183א, טור ב, שורה 9, מְטַבְעוֹתֵי הַמִּים מחוג למאן דאמר; שם, שורה 12, לְרַצְנֶכֶם, בְּרַצְוִנִי, נִפְגֵּשׁ, תִּשְׁאַלְךָ, בְּלִבְךָ מחוגים בהתנגנס במלך למאן דאמר) ופעם אחת בשער המקף עמ' 185א, טור א, שורה 21, של כה"י הזה (בנקבו — שם למאן דאמר). המחבר מעיר לדוגמאות המובאות כאן גם בהגהותיו הדקדוקיות לטקסט התורה. משם מתברר, שהוא מתכוון במלים. למאן דאמר לחילופי מתיגה של המלים הנז' ב"ב כה"י הספרדיים, שעליהם סמך בניקוד התורה וחמש מגילות. לפי עדותו מזהים החילופים הללו בחלקם בחילופים שבין בן אשר ובין בן נפתלי. עיין הערותיו לבראשית לב, יז: "נִפְגֵּשׁ כן בחזיים כב"א ובחזיים נִפְגֵּשׁ כב"ב, ולשמות כה, כח: מְטַבְעוֹתֵי בכלם כבן נפתלי". אך רוב הדוגמאות, שבהן קובע המחבר חילוף במתיגה, אינן נזכרות כלל בחילופים שבין ב"א וב"ב. גם הערה כגון "על צוארי בְּנִימִן־אֲחִיו, במחציתם על צוארי בְּנִימִן אינה מציינת חילוף בין ב"א ובין ב"ב, כי איננו שם. לעומת זאת אין. למאן דאמר בדוגמא "שְׁבַתְכֶם" (182א, טור ב, שורה 22), אף כי המתיגה היא רק לפי ב"ב, אך לא לפי ב"א. מכל זה יוצא, שהלמאן דאמר, מוסב רק על כה"י הספרדיים שהיו לפני יחב"י.

2. שלושה ספרי דקדוק לר"י חיוג, תרגום ר"מ גייקסילה, הוצ' נוס, לונדון־ברלין תר"ל, עמ' 9.

3. כה"י לבריה אך נדמה שהמחבר משתמש בפועל, להבדיל במקום, נסוג אחר; כך גם עמ' 185 א, שורה אחרונה: "אם יש מנוס לנגון באותה תיבה הראויה למקף יברח הנגון וירחק מן נגינת התיבה השניה, כגון: יאכל בוי".

מפני ששם שיכון המתיגה טוב בתנועה שאין אחריה לא שבא ולא דגש<sup>1</sup> והטעם השני כדי להרחיק אותם המתיגות מן המקפים כי בהיות המתיגה למטה בתוכה מוקפות<sup>2</sup> לא /30/ נוכל להשמיע את המקף מפני המתיגה וכאשר הגדתי הכלל הזה לקצת חברי לעגו עלי ואמרו שאין דין /טור ב/ לבריח<sup>3</sup> המתיגה כי אם לפני התיבה הנטעמת בראשה ולא האמינו לי עד אשר הראס<sup>4</sup> להם כן בספרי אספמיא מובהקים ורובם לפני הטפחא<sup>5</sup> //

/5/ תמו המתוגות הפשוטות הקלות // שבח לשוכן מעלות // ונורא עלילות // המלמד ידי לפעולות // אברכהו במקהלות // בתודות ותהילות.

(הסיום יבוא)

(6) צ"ל בתוך המוקפת. (3) צ"ל לבריחת. (2) צ"ל לי. (7) צ"ל הראיתי

---

1. כאן, מחוזה המחבר שתי דעות שלו: (1) עצם המתיגה היא ההטעמה הנגדית בהברה פתוחה (המתיגה הקלה והפשוטה: „בתנועה שאין אחריה לא שבא ולא דגש“), ואין הבדל, אם ההטעמה הזאת בהברה שלישית לסני הנגינה או ברביעית שלסניה. (2) יש ניגוד בין מתיגה ובין הקפה. המתיגה היא „מאחרת את הניגון“ (עמ' 178 א, טור א, שורה 8), בעוד שהמקף מחיש את קריאת המלה המוקפת: „המקף פותח את תיבתו ונשפך כסוללה על התיבה הסמוכה“ (ספר טעמי המקרא דף 4 עמ' א). כשתהיה המתיגה במלה המוקפת מלרע („למטה“) וכשתהיה בין ההברה המתוגה ובין הטעם רק הברה אחת (העקיים-האלה במקום העקיים-האלה) לא תישמע עוד החשת המלה המוקפת.

## על מלות־פתיחה לפני דיבור ישר בעברית

### א. כי

ידוע מאמרו של ר' שמעון בן לקיש, המגדיר את שימושה של מלה זו על־פי מלות יחס ארמיות: „כי משמש בארבע לשונות: אי, דילמא, אלא, דהא” (בבלי ראש־השנה ג ע”א, העניית ט ע”א ועוד). כוונת דבריו, כנראה, שניתן למיין כל שימושיה המרובים של כי באחת המלים הארמיות הנזכרות. ומכל־מקום הדגישו פרשנים ומדקדקים את רב־משמעותה של כי ולא נזכיר אלא את דברי שלמה פרחון, הכותב ב”מחברת הערוך” שלו, בחלק השרשים, בערך כי: „דע כי מלה זו תשתנה לכמה עניינים” ומביא דוגמאות לכעשר משמעויות ומסיים: „כן תלך על המקרא ותמצא יותר”. לא תיפלא אפוא הנעימה של ייאוש־מה הנשמעת מדברי בן־יהודה, המדגיש שגוני השימושים המתחלפים של כי בלשוננו כל־כך רבים ודקים, שפעמים אי־אפשר להחליט לאיזה גון מחוגנים מתכוון המדבר, ויש שגם המדבר בעצמו אינו נותן לעצמו חשבון באיזה גון השתמש...” (ערך כי (א), כרך ה, עמ’ 2326, הע’ 1).

בדברים הבאים נִיחד את הדיבור רק על אחד השימושים של כי, על משמעות שגילו חוקרי הדורות האחרונים במלה זו, ואלה דברי גזניוס־קאוצש<sup>2</sup>: „גם הדיבור הישר פותח לעתים קרובות (sehr häufig) במלת כי (בדומה ל־*ὅτι* המכונה *recitativum*). כגון...<sup>3</sup>, אף אם לא נֶאמר בפירוש שיש שם דיבור ישר, כגון: בר’ ד, כה; לב, לא; מא, נא וכו’; שם’ יח, ד.” הדברים נאמרו בצורה פסקנית, ואולי משום־כך נתעוררתי לתהות על מקורם. הראשון שדיבר על־כך (עד־כמה שידיעתי מגעת) הוא גְזִנְיוֹס באוצר<sup>4</sup>, המסתמך בעיקר על היוונית וגם על הסורית. לשם ביסוס־דעתו הוא רושם אחד־עשר מקומות מתוך המקרא. אחריו כתבו על־זאת בוגי — בשני מאמרים<sup>5</sup> ואגב אורחיה —, ברוקלמן בחיבורו הגדול<sup>6</sup> — ושם הוא מזכיר את הדבר במשפט אחד — והופמאן בחוברת „על כתובות פיניקיות אחדות”<sup>7</sup>, אגב נִבְרו

1. השי ויינברג, Jahrbuch der Jüd. Lit. Gesellschaft, פרנקפורט רמייך, כרך י”ד (1921), עמ’ 191 ואילך, ובייחוד עמ’ 203.

2. מהד’ 27, 157b, עמ’ 500. — לא באו שינויים בדברים אלה במהד’ 28.

3. לקמן יובאו כל הדוגמאות הללו.

4. Thesaurus etc., כרך א’, 678.

5. ZAW 1882, 23; שם 1889, 156.

6. Grundriss etc., כרך ב’ 306b (עמ’ 614).

7. G. Hoffmann, Über einige phönizische Inschriften, עמ’ 46, 50.

על ד המשמש במובן זה (ע' גם להלן). מכאן מצאה דעה זו את דרכה לספר־הדקדוק של גוניוס־קאוצש. כנ"ל, ואף למילונייהם של גוניוס־בול ושל מהדיריו האנגליים<sup>2</sup>. איש מסתמך על חברו, וכך נמשכת השלשלת ועולה עד לגוניוס עצמו. ורק על־זאת יש לתמוה, שאיש לא הרהר אחר דבריו. נדמה שבדיקה מדוקדקת עשויה להועיל לנו לנקוט עמדה ולאשר את דעתו של גוניוס או לבטלה.

לשם־זה נאסוף בראשונה את כל הדוגמאות שהובאו עד־עתה להוכיח שימוש זה של כי ונבדוק אותן, ואח"כ נוסיף דוגמאות חדשות ונבדקן אף הן<sup>3</sup>.

### בראשית :

- (1) ד, כה : ותקרא את שמו שת, כי שת־לי אלהים זרע אחר (O.—K.).
- (2) כ, יא : ויאמר אברהם כי אמרתי רק אין יראת אלהים (Th.).
- (3) כא, ל : ויאמר כי את שבע כבשת תקח מידי (שם).
- (4) כב, טז : ויאמר בי נשבעתי נאם ה' כי יען אשר עשית את הדבר הזה... (י') כי ברך אברכך (שם).
- (5) כו, ט"ז : ויאמר אליו יצחק כי אמרתי פן אמות עליה (שם).
- (6) כו, כב : ויקרא שמה רחבות ויאמר כי־עתה הרחיב ה' לנו (O.—K.).
- (7) כז, כ : ויאמר כי הקרה ח' אלהיך לפני (Th.).
- (8) כט, לב : ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעיני (שם).
- (9) כט, לג : ותאמר כי־שמע ה' כי־שנאה אנכי (שם).
- (10) לב, לא : ויקרא יעקב שם המקום פניאל כי־ראיתי אלהים (O.—K.).
- (11) לו, לה : וימאן להתנחם ויאמר כי־ארד אל־בני אבל שאלה (שם).
- (12) מא, נא : ויקרא יוסף את שם הבכור מנשה כי־נשני אלהים את־כל־עמלי ואת כל־בית אבי, (נב) ואת שם השני קרא אפרים כי־הפריני אלהים בארץ עניי (שם).

### שמות :

- (13) א, יט : ותאמרן המילדות אל־פרעה כי לא כנשים תפסרית העברית (Th.).
- (14) ב, י : ותקרא שמו משה ותאמר כי מן־המים משיתוהו (BDB).
- (15) ג, יב : ויאמר כי־אחיה עמך (Th.).
- (16) ד, כה : ותגע לרגליו ותאמר כי חתן־דמים אתה לי (שם).
- (17) יח, ד : ושם האחד אליעזר כי־אלהי אבי בעורי (O.—K.).

1. Gesenius-Buhl, מחד' 16, 382a למטה.

2. Brown-Driver-Briggs, עמ' 471b, והם מוסיפים גופך משלתם.

3. אציין ליד כל דוגמה, אצל מי היא נמצאת לראשונה. הקיצורים הם : Th. = Gesenii

Thesaurus linguae hebraicae et chaldaicae (ע' עמ' 1]18 חז' 8).

B. = Budde, ZAW. (ע' עמ' 1]18 חז' 8).

BDB = Brown-Driver-Briggs, Hebrew and English Lexicon to the O.T. (נערך נ')

O.—K. = Gesenius-Kautzsch, Hebr. Grammatik<sup>27</sup> (1 חז' 1]18)

## יהושע:

(18) ב, כד: ויאמרו אל יהושע כי־נתן ה' בידנו את־כל־הארץ (Th.).

## שופטים:

(19) ו, טז: ויאמר אליו כי אהיה עמך (BDB).

## שמואל א':

(20) ב, טז: ואמר לו כי עתה תחן (שם) (לפי חכתיב).

(21) י, יט: ותאמרו לו כי־מלך תשים עלינו (Th.).

## שמואל ב':

(22) יא, כג: ויאמר המלאך אל דוד כי־גברו עלינו האנשים (BDB).

(23) יט, מג: ויען כל־איש יהודה על־איש ישראל כי־קרוב המלך

אלי (Th.).

## מלכים א':

(24) א, יג (ושם, ל): נשבעת לאמתך לאמר כי־שלמה בנך ימלך

אחרי (BDB).

(25) יא, כב: ויאמר לו פרעה כי מה אתה חסר עמי (Th.).

(26) כ, ה: ויאמרו כה אמר בן־הדד לאמר כי־שלחתי אליך (BDB).

## ירמיה:

(27) ט, יח: כי קול נהי נשמע מציון איך שִׁדְדוּנוּ ... (יט) כי־שמענה

נשים דבר־ה' ותקח אונכם דבר־פיו ... (כ) כי־עלה מות בחלונינו (B).

## תרי־עשר:

(28) חבקוק ב, ג: כי עוד חזון למועד (שם).

## רות:

(29) א, י: ותאמרנה לה כי־אתך נשוב לעמך (Th.).

## דברי־הימים א':

(30) כא, יח: ומלאך ה' אמר אל־גד לאמר לדויד כי יעלה דויד להקים

מזבח לה' (Ges.-Buhl).

רשימה זה דיה להראות, ששימוש זה של כי שטוענים לו, אינו שכיח

כל־כך, כפי שהיה אפשר לחשוב על־פי דברי גוניוס־קאוצש שהובאו בתחילה.

ויש לשאול: אם כי = לאמר — מדוע אין הוא משמש במקומו תדיר?

ועתה נבדוק את הדוגמאות דלעיל, ויתברר לנו שבשמונה מהן (הדוגמאות

1, 6, 8, 9, 10, 12, 14, 17) המדובר בקריאת שמות ומובן שאין כי משמש

אלא לחנמקה, אף כשבא לפני קריאת השם, כגון בדוגמה 9. וכבר אמרו זאת



„but in reply to a question כי may be = because... and so also :BDB  
 “in sentences giving the explanation of a proper name” והם מביאים את  
 הדוגמאות 6, 8, 14 של כאן.

בכמה דוגמאות אחרות בא כי אחרי שאלה שקדמה, ויש לחזור ולהשלים  
 את השאלה בפתיחת התשובה, לפני כי. גם דבר זה כבר אמר גזניוס באוצרו:  
 „Ceterum alia ratio est eorum locorum, in quibus כי post est rationem  
 reddentis et respondentis ad questionem de causa  
 alicuius rei”. הוא מביא את הדוגמאות 2, 3, 5, 7 שברשימתנו, ויש להוסיף עליהן  
 את הדוגמאות 13, 15=19, 23.

לפסוק המובא בדוגמה 11 כותב רשב"ם: „לא אנחם אלא ארד אל  
 בני אבל שאולה” — הרי שפירש כי = אלא ולשלילה, בדומה ללא כי  
 שבמלכים א', ג כב—כג ושבלשון חכמים. פירוש זה יש לפרשו גם בדוגמאות  
 20, 21, 29 דלעיל.

אחד השימושים של כי השכיח בדברי הנביאים הלא־הוא כי = אכן,  
 הן. הנה, דבר זה ידוע ואין צורך להביא דוגמאות לכך. לפי זה מתפרשות  
 הדוגמאות 16, 24, 25, 27, 28 של רשימתנו.

שימוש אחר של כי = כאשר, הן בלשון מקרא הן בלשון חכמים,  
 חל על הדוגמאות 22, 26.

הדוגמה האחרונה, 30, איננה עניין לכאן, שהרי כי בפסוק זה קודם  
 לדיבור עקיף, ולא לדיבור ישר.

כך נתבארו כל הדוגמאות חוץ משתיים. אשר לדוגמא 18 נראה, שיש  
 לחבר את סוף הפסוק הקודם לפסוק זה: „ויספרו־לו את כל־המוצאות אותם,  
 ויאמרו אליהושע:.... כי־נתן ה' בידנו את־כל־הארץ”. כלומר אין המקרא  
 מוסר כאן אלא סוף סיפורם (והרי סיפרו לו „את כל המוצאות אותם”<sup>1</sup>), ולפני  
 כן יש להשלים מעין „עלה נעלה וירשנו אותה”<sup>2</sup>. ובנוגע לדוגמא 4 „בר' כב  
 טז—יז, אין כי השני (בפס' יז) אלא חזרה על כי הראשון (שבפס' טז), והמלים  
 „יען... את־יחידך” אינן אלא מאמר מוסגר. פס' יז משמש נימוק למה שנאמר  
 בפס' טז. וכבר פירש כך ספורנו בפשטות: „בי נשבעתי שאברך אותך”<sup>3</sup>.

לכאורה היה אפשר להסתפק בכך, שהרי הראינו בכל הדוגמאות שהביאו  
 חוקרים שונים, שאין הכרח לפרש באותם המקומות כי פירוש שונה מן הפירושים  
 המקובלים שלמלה הזאת. אך מאחר שטען גזניוס מה שטען בצורה כללית  
 על כל כי הקודם לדיבור ישר („ubi orationi directae praemittitur”), ראינו  
 חובה לבדוק את כל המקומות במקרא שבא בהם כי בראש דיבור ישר, ואלו  
 הן הדוגמאות הנוספות:

31. בראשית ג, יד; 32. שם שם, יז; 33. שם ד, כב; 34. שם לב, יח;
35. שמות יז, יד; 36. שם שם, טז; 37. שם יח, טז; 38. במדבר לג, נא=לה, י;
39. יהושע ט, כד; 40. שם כב, לד; 41. שופטים יא, יג; 42. שמואל א' א, כ;

1. שנתקבל גם על הרב ב' יעקוב (Genesis, עמ' 709).

2. הש' גזניוס-בול בערכו, גזניוס־קאוצש, מהד' 27, 184d (עמ' 512) ולוי, בערך כי III.

3. וכבר פירש הרמק בדרך זו.

4. והש' Genesis לג' יעקוב לפסוק זה (עמ' 502), החולק באותה הדרך.

43. שם כט, ח; 44. מלכים א' כא, ו; 45. מלכים ב' ז, יב; 46. שם ח, יב—יג; 47. ישעיה ג, י; 48. שם טו, א; 49. שם ל, ח—ט; 50. שם לד, א—ב; 51. שם לט, ח; 52. שם מה, כג; 53. ירמיה ב, לה; 54. שם ד, ח; 55. שם ו, כו; 56. שם כט, י; 57. שם לח, טו; 58. יחזקאל יא, טז; 59. שם כא, יז; 60. שם לג, י; 61. דברי הימים א' ד, ט.

גם בכל המקומות הללו אין כל צורך, לפי דעתי, לפרש כי שלא באחת ההוראות המקובלות.

כי משמש נימוק כללי בדוגמה 31 (סרס את המקרא ופרשהו: ארור אתה — כי עשית זאת), וכן בדוגמאות 32, 54, 55, 59.

כי מנמק קריאת שמות בדוגמאות: 36, 40 (והשם עצמו חסר שם), 42, 61. לנימוק תשובה (וכאילו יש להשלים את השאלה, ע' לעיל) בא כי בדוגמאות 37, 39, 41, 44, 46.

כי = אכן, הנה, הן כלו' מלת קריאה בדוגמאות: 33, 43, 46 (פס' יג שם), 49, 50, 51 (השווה מל"ב כ יט!), 56, 60.

כי במובן „לא... אלא“ (= לא כי, ע' לעיל) נמצא בדוגמא 53.

כי מנמק שבועה ומפרש אותה בדוגמא 52 (בר' כב טז, ע' לעיל).

כי במובן כאשר בדוגמאות 34, 38, 45, 57 (ושם פעמיים במובן זה), 58, ואולי גם בדוגמא 47 (ע' רד"ק שם).

ולא עוד אלא שמי שבא לפרש בכל המקראות הללו כי = לאמר לא יוכל ליישב את פירושו עם נוסח הכתוב בדוגמאות 24, 26, 34, 45, 60, 61 — שבכל אלה נמצא הצירוף לאמר כי.

## ב. ש-

בארמית משמשת מלת-הקשר ד, די גם ציון פתיחה לדיבור ישר. דבר זה כבר נמצא בס' דניאל (ב, כה; ה, ז; ו, יד) ואחריו במשנה, בתלמוד ובספרות הגאונים.<sup>2</sup>

בעברית מתאימה לכך המלה ש, ובאמת מצויה היא בהוראה זו במשנה ובתלמוד ופעם אחת אף במקרא (קוהלת ח, יד).<sup>3</sup> ברצוני להוסיף דוגמאות אחדות מן הספרות התלמודית, מן המדרשים וכן מספרות הגאונים.<sup>4</sup>

(ו) היאך אתה יודע שזה חייב לזה? אם אמר: הוא אמר לי שאני חייב לו — לא אמר כלום (סנהדרין ג, ו).

(2) לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה לומר<sup>5</sup> שעושין לו<sup>6</sup> נס (שבת לב ע"א).

(3) מה חזיר הזה... מפשט את טלפיו כלומר שאני טחור... (ב"ר פ' טה).

1. ע' ברוקלמן, Grundriss ח"ב, 107b (עמ' 615).

2. ע' דברי סרוס, י"ג אששטיין, JQR N. S. 12 (1921 — 1922), עמ' 382, וגם 305 ואילך.

3. ע' שם, עמ' 383.

4. על מקצת מן הדוגמאות נתונה תודתי למורי לר"ח ילון.

5. = ויאמר, ע' בר"ס.

6. ומסתבר שצ"ל ל, ע' ר"ס ובמקבילה הענית כ ע"ב.

- (4) כן אברהם אמר שלא לברך את יצחק א"א... אלא הריני פניחו לבעל הברכה (תנחומא, פ' לך-לך, עמ' 50<sup>1</sup>).
- (5) שהיה מהרהר על דור המבול לומר שאי-אפשר שלא היה בהם עשרים צדיקים (שם פ' וירא, עמ' 66).
- (6) לא הניח הקב"ה לאו"ה פתחון סח לעתיד לבא לומר שאתה רחקתנו ולא נתת לנו כמו שנתת לישראל בעולם (שם, פ' בלק, עמ' 376).
- (7) ואמר שאיני מניח את בנותי<sup>2</sup> אצל אחרים (תשובה ג' – הרכבי, תכ"ו, עמ' 222).
- (8) ואמרה שאני תובעת אתכם (שם, תכ"ט, עמ' 223).
- (9) ואמר שכתלי אינו יכול לסבול... לאחר חמש שנים בא לטעון שביתה מציצה זו (שם תקכ"ה, עמ' 260).
- (10) ומתנה אחד מהן על חבירו שכל טענה שאתה טוען עלי וחובע אותי (מספרות הגאונים ה' אסף, עמ' 40–41).
- (11) וכן מי שבא מאליו לבית דין ואמר שחרגתי את חנפשי (אסף, חמש-עשרה תשובות קצרות לרב נטרונאי, גנוי קדם ד', 99).
- (12) והנה הטעם שהשם צוני שתעשו מה שאומר לכם (ראבי"ע על שמות לה, א).
- (13) שותף שטען על חבירו... או שטען שהקרן שלי היה כך וכך... או שטען שכבר נתתי לך השותפות... או שסחורה זו משלי היא... ואם רצה מגלגל עליו... ומשביעו בטענת ספק שלא גזלת כלום כל ימי השותפות, ושהיה בינינו תנאי כך, ושהסחורה שלך, ושהנתת לי כך וכך... טען שדיין שותפי אתה... הרי הנחבע נשבע... ומגלגל עליו שלא גזלתני כלום מעולם... טען שדיין שותפין אנחנו... (רמב"ם, הלכות שלוחין ושותפין, פרק י, הלכות א, ג, ד)
- מתברר ששימוש זה של ש' עדיין מועט הוא במשנה והולך ורב בספרות המאוחרת. לכן נדמה שכל עיקרו של שימוש זה לא בא אלא בהשפעת הארמית<sup>4</sup>. ונראה שבהשפעה זו השתמשו כאן וכאן גם בכ"י במובן זה. והרי שלוש דוגמאות:
- (1) צריך המוכר למסור מודעא לפני שני עדים ולומר להם כי פלי אונס אותי למכור לו (ס' חשטרות לרה"ג ה' אסף, עמ' 47).
- (2) מערער בסני שנים ואומר להם כי קרקע פלי שלי הוא (שם, עמ' 52).
- (3) «ואמרת: התאמר כי אהבתיך וכו'» – בתרגום בית-שיר מערבית, שתרגם המשורר אלעזר בן יעקב חבבלי<sup>5</sup>.

1. אני מצטט את התנחומא ע"י הוצאת חורב, ניו-יורק–ברלין תרפ"ו (=תצלום הוצ' שטיין תרצ"ד) [ובתנחומא הוצ' באבער הנוסח שונה אף במקבילות].

2. כצ"ל, וכ"ה בנוסח התשובה הזאת שהעתיק הרכבי מ"שערי צדק" בסוף ספרו (עמ' 370).

3. אבל בתשובה (חמש שורות אחרי-כן) הנוסח: ואמר הרגתי את הנפש...

4. גוניוס-קאוצ (157c) מדבר על אשר במקרא במובן זה בשני מקומות, ש"א טו, כ; ש"ב א, ד. אך שני הפסוקים האלה תשובה הם לשאלה שקדמה (וע' כבר גוניוס-בול בערכו). על שימוש דומה של א' בערבית, ע' ברוקלמן, Grundriss, ח"ב, 104b (עמ' 500).

5. הש' ב' קלאר, חריבין יח (תש"ו), עמ' 58.

## נוסח הסופרים העבריים

[המאמר המתפרסם כאן הוא תרגום של הרצאה, שנקראה בידיש בקונגרס העולמי השני למדעי היהדות בירושלים בתמוז תשי"ז. המחבר הוא פרופסור ללשון יידיש, ספרותה ותרבותה בקתדרה ע"ש פ"ו אַטראַן שבאוניברסיטת קולומביה בניו-יורק. מלבד עבודותיו בחקר-יידיש הוא מחברם של הספר Languages in Contact (1953), שעניינו בעיות הדו-לשוניות, ושל עבודות אחרות בתחום הבלשנות הכללית — המערכת.]

### א

הגיעו עדינו טקסטים רבים, בייחוד מן המאה הי"ז והי"ח, שנכתבו לא ביידיש ולא בעברית\*, אלא במה שנראה כנוסח-כלאיים, כהערובת מעובה של שתי לשונות אשכנזי. נוסח-התערובת נפוץ בייחוד בתעודות הקהל: תקנות של קהילות ושל חברות, כרוזים וזיכרונות דברים בפנקסים, הכתבים נכתבו, כמסתבר, בידי סופרים מקצועיים, סופרי הקהילות, ששימשו כמוכרי הקהל ובית-הדין, בדעתנו לדון כאן בנוסח-סופרים זה ולהציג כמה בעיות לצורתו ולתפקידיו. נתבונן קודם-כול בדוגמה אחת של נוסח-הכלאיים, מתוך תקנות הקהילה של ניקלשבורג משנת 1676.

„הסכמנו ווען איזה ב"ב [בעל-בית] לאיזה מלמד שר לימוד שולדיק ווער. רב או מעט דרף קיין אנדרר מלמד לאותו הנער הלטין בחדרו יותר משמנה ימים. ואח"כ ידחה המלמד להנער ההוא ביו ער המלמד הראשון צופרדין שטעלט. ובאם אותו ב"ב דין ודברים העט נגד המלמד שלו. מוז הב"ב שיקן נאך דען המלמד לצייט דין עמו. וכל זמן דז דאז ניט גשיכט דרף קיין מלמד לאותו נער נעמין. ובאם הב"ב לאזט לבנו בטל גיין מאג השמש ע"י מושקטירר לאותו ב"ב משכונות נעמין על אותו חוב בידיעת אובר הגבאים. ובאם דז הב"ב ווערט עם המלמד יורד לדין זיין גיוועזן והאלופים הגבאים ווערן עם המלמד צו גיפסקנט האבין בלייבן עש ביא דיא תקנה הנ"ל עד כי החוב בצאלט ווערט עד פרוטה אחרונה.“

לפני חמישים שנה עשויים היינו לקבוע ללא היסוס, שזו תערובת של יידיש ועברית, וכך אמנם תיארנו את הנוסח גידמאן, באלאבאן, דובנוב ואחרים, שפרסמו כתבים ממין זה. אולם היום מצריכה החלטה כזו מידה יתרה של יישוב-הדעת, הואיל והבלשנות היידית למדה בינתיים לראות את היסודות העבריים שביידיש לא כחלקי תערובת של הפקר, אלא כמבחר של צורות, שחלו בהן שינויים עמוקים — פונולוגיים, דקדוקיים ומשמעתיים — אגב

---

\* ב.עברית כוונתנו כאן, ובהמשך, המאמר, לעברית ה"רבנית", או „לשון הקודש“ של התקופה הנדונה, על היסודות העבריים, הארמיים ואפילו היידיים שבתוכה.

תהליך היתוכם לתוך היידיש. עברית לחוד, והיסוד העברי שהותך לתוך היידיש לחוד. (הבדל זה ממחישים יפה צמדי מלים כמו [kal'lo] 'כלה' בעברית לעומת [kale] ביידיש, [taa'nis es'tejr] 'תענית אסתר' בעברית לעומת [ester'tones] ביידיש.) גם תורת-החינוך למדה להבחין בהוראת היידיש בין „הבראיזמים” — ר"ל מלים עבריות שהותכו לתוך היידיש — ובין עברית ממש. ועתה אנו באים ואומרים על נוסח הסופרים, שדווקא הוא יידיש (על היסוד העברי, שכבר הותך לתוכה) מעורבת עם עברית ממש. ואם אין אנו רוצים לוותר על הישגיה העקרוניים של הבלשנות היידיט ולהרחיק לסגת אל מושגיה הפשטניים של תורת-הלשון מיסודה של חכמת-ישראל, הרינו מחויבים לקבוע קני-מידה מדויקים ביותר: עד כאן תחומה של היידיש על היסוד העברי שהותך לתוכה, ומכאן ואילך עברית ממש. עלינו להראות בבירור גמור, מדוע פסוק כגון זה של פרץ „זיין תפילת מאכט שטענדיק אַ רושם פֿאַרן פסא-הפבוד, און אחוץ דעם איז חופה מכפר און שבע ברכות אַוודאי” — מדוע פסוק כגון זה הוא יידיש, ואילו „עד כי החוב באַצאָלט ווערט עד פרוטה אחרונה” הוא יידיש מעורבת עם עברית ממש.

תחילה נעסוק בשאלת הדקדוק, כדי שנוכל לתאר במדויק את נוסח-הכלאיים של הסופרים מצד צורתו. אחר-כך ננסה לומר משהו על תפקידיו של נוסח זה, על שרשיו ועל מגמותיו, ולבסוף נצביע על קצת טיפוסים אחרים של התערובת המקובלת של יידיש ועברית ועל הקבלות באומות העולם.

החומר לחקירת נוסח הסופרים רב הוא ומגוון. מקורו במקומות פזורים ובזמנים שונים. תכופות נמצא אפילו באותו פנקס תוספות ותוספית-תוספות, המתמשכות על עשרות בשנים, ובדרך זו ניתן לעיין בהתפתחות הפנימית של הנוסח ובתחום שבין השגרתי לבין המקורי. אולם אין זה בגדר מחקרנו לדון בהתחלתו ובשקיעתו של נוסח זה או לנסות להבחין בו הבדלים כרונולוגיים, גיאוגרפיים או סגנוניים, מן הראוי לחבר רשימה ביבליוגרפית של כתבים בנוסח הסופרים, אבל זהו עניין להזדמנות אחרת.

## ב

אצל החוקרים של מגע הלשונות מקובל כלל, שאם לשון אחת משפיעה על חברתה, ייתכן שברגע מסוים תגבר ההשפעה עד כדי כך, שהצורות „שואולות” לא תותכנה לתוך הלשון המושפעת כראוי. ההשפעה עוברת כביכול על גדותיה הדקדוקיות ומציפה את הלשון המושפעת שלא בדרך ההיתוך. אולם אף-על-פי שכבר הורגש מעין זה בהיפגש לשונות שונות, עדיין לא הגיעו הדברים לניסוח כלל מקיף, מהי הנקודה, שבה ההשפעה נעשית „לא-נורמלית”. ודאי אין הדבר יכול להיאמר על סמך כמותן של המלים השואולות: בטקסטים אנגליים יימצאו תכופות 70–80 אחוז של רומאניזמים, אבל אלה הותכו ונשתרשו היטב, ובמהותם אנגלית הם ולא רומאנית. קנה-המידה צריך שיהיה לא כמותי-מילוני, כי אם דקדוקי, ותלוי הוא, כנראה, לא רק במבניהן של שתי הלשונות הנדונות הנוגעות זו בזו (רומית וגרמנית, או ערבית וטורקית, סנסקריט ומאלאיאלאם, רוסית וטאטארית, עברית ויידיש), אלא גם בצורות היתוך היסטוריות מקריות, שעוצבו במקרה מסוים, ושיכולות להתגוון מתקופה לתקופה. בלשון אחרת, קטע

בעברית בתוך טקסט יידי ייתכן שהוא בזמן אחד עירוב של מקצת עברית ממש ובזמן אחר ייתכן שאותו קטע הוא חלק מותך של היידיש, שאינו עברי אלא לפי מוצאו בלבד.

משום זהירות מתודולוגית עלינו להודות, שאין אנו יודעים, אילו יסודות עבריים היו מותכים בתוך היידיש במאה ה־טז, היזו והיזח, ומשום כך אי אפשר שנדע בוודאות, היכן תחילתה של תערובת יידיש עם עברית לפי הנורמות של אותו זמן. אך בה בשעה שלגבי מלים בודדות יש תנודה ניכרת (מלים יידיות מהותכות כגון מקלל זיין, מציית זיין, נושא ונותן זיין, מן אשתקד נפלטו, כנראה, מן הלשון, והיום הן עשויות להיחשב כעברית ממש), הרינו רשאים להניח, שבצורותיו הדקדוקיות הכלליות של היסוד העברי ביידיש קיימת יציבות מסוימת למימי היידיש התיכונית. מחמת הדחק — באין שיטה טובה מזו — רשאים אנו לשער בחוש חלושני שלנו כיום, מהו המותך ומה אינו אלא מעורב בטקסט של המאה היזו או היזח. ננסה אפוא עתה לתאר מבחינה דקדוקית את היסוד העברי המהותך בתוך היידיש של ימינו, כדי שנוכל לפי זה למדוד את המעורבות של נוסח הסופרים. הניתוח הוא, כמובן, רק ארעי, ואנו מציעים אותו כאן לדיון; אף שהשתמשנו אגב כך בעבודותיהם החשובות של לאַזאַר שיינעאָנאָ, שלמה בירנבוים, יחיאל בן־גון ואחרים, בכל זאת לא נחקר היסוד העברי שביידיש עד היום אלא על קצה המזלג, ובמידה רבה הוכרחנו לסמוך על חוש הלשון של עצמנו, שבליית ברהה הוא סובייקטיבי. לאחר שהדיון יאשר או יתקן את ניתוחנו, יהא צורך לבחון אותו על גבי טקסטים ביידיש תיכונית בעלי אופי גורמלי יותר משל ה־סופרים, כדי להיווכח אם מעשה הספרות של אותו זמן מאשר את הנורמות של ימינו. אולם ראשית צעדינו יהיה ניתוח סובייקטיבי ביידיש של ימינו.

אפשר, כמובן, להגיע אל בעיה זו של כלא־הלשון של הסופרים גם בדרך הפוכה, כשהיסוד היא העברית. לשם כך יהיה צורך לברר, אילו יידישיזמים אפשר לראות כמהותכים בתוך העברית הרבנית של המאות טז–יז, ולקבוע על סמך כך, היכן מסתיימת העברית, והיכן מתחילה היידיש. אולם לשם כך חסרים אנו את העובדות המדעיות על העברית הרבנית. מסיבות ידועות למדיי כמעט שלא נגעו עד היום מבחינה בלשנית בבעית הלשון הזאת, ובמיוחד בהשפעות היידיות שבה. ממילא נוח הרבה מבחינה מעשית לפתוח באמצעות היידיש של ימינו, שבה תיאור העובדות נתון בידינו הרבה יותר.

לאחר שנתרחקנו קצת מעיקר נושאנו, נחזור אל כתבי הסופרים שלנו. א. חלקי הדיבור. לא בכל חלקי הדיבור שביידיש של ימינו אנו מוצאים צורות מותכות ממוצא עברי. הן נמצאות בחלקי דיבור אחדים כלקמן: שם־עצם (דער חדר, דער גדול, דער עדות, די מאה, די ווידוי, דער ראָש־עֶפְקִים, די חיה־רעה, דער כלל־גדול, דער יוצא־מן־הכלל, דער ויצעקו, דער לא־יוצלת, דער אחי);

שם־תואר (פֿשר, לחוט, מטושטש) ונשוא תוארי (ראוי, מסוגל); תואר־הפועל (תיכף, בנימוס, לגנאי, רק, חלילה, בלי־נדר, פה־אחד, מאהבת מרדכי... משינאת חמן, כולו) ובסיס של תואר־חפועל (פלומר־שט, דערעיקר־שט);

פועל (חלומען, גנבֿענען, ירשענען, בדקעווען) וחלק לא־משתנה של פעלים פרי־ראסטיים (יוצא זײַן, פטור ווערן, ממלא זײַן, מרוצה ווערן, מסכים זײַן, מוסכם ווערן, מתקנא זײַן זיך, נתפעל ווערן, נע־ונד זײַן, חוקר־ודורש זײַן, ממלא־מקום זײַן, דן זײַן לכף זכות, מורא האָבן, חתונה מאַכן) ;

מלת־יחס (ערבֿ, לשם, מצד, אחוץ, על־פי) ;

מלת־חיבור (חיות, מחמת, באשר) ;

מלת־קריאה ומלה־משפט (ממה־נפשך, רחמנא־לצלך, אָסור).

ניכר שאנו ממיינים את חמלים לפי השתייכותן לחלקי הדיבור שביידיש, ולא שבעברית. בין שמות־העצם היידיים שמוצאם עברי אנו מוצאים מלים, שבעברית הן שמות־עצם אך שונים במין (כגון: ווידוי), במספר (כגון: ראשי פֿרָקִים), או שבכלל אינן שמות־עצם, אלא צירופים שמניים (חיה־רעה), צירופים של בינוני (יוצא־מן־הכלל), ואפילו צורות פועל נטיות (לא־יוצא). מקצת תוארי־הפועל היידיים מוצאם מתוארי־פועל עבריים (רק), אבל בדרך כלל מוצאם מצירופים של מלת־יחס עברית, המכילים בֿ, ל־ וכדומה.

לא מיוצגות לחלוטין מלים ממוצא עברי בחלקי הדיבור הבאים שביידיש: הכינויים, שם־המספר והתוויות (article), יוצא מן הכלל מבין הכינויים הוא אולי אִנִי הקטן. מלים כגון מאה הן ביידיש שמות־עצם אף־על־פי שהצורות חִי, כִּף־הא, קוֹ, תָק, יכולות להיחשב כצורות משנה של שמות־מספר ביידיש (לא מדובר כאן על אִ, בֿ, וכו', שמשמשים בהם כסימני מספר רק בכתיבה ובקריאה). ה־א־הידעה בעברית, אם היא חלק של ביטוי מותך, אין בה ממשמעות היידוע מבחינת היידיש: על־עם־הארץ צריכים להוסיף אן עס־הארץ, דער עס־הארץ. אפילו בכל ה־ יש לראות את ה־א הידעה שבמקור כסיומת ריבוי ע (קאָלען) בשם תֹאֵר, שהוא תחליף של אלע (או אלערליי) (כל־המיטלען) = (קאָלע מיטלען).

ב. מוספיות, צורות סמיכות. בדרך כלל אין המוספיות וצורות הסמיכות העבריות מותכות בתוך היידיש. צורות שבעברית הן מוספיות ממש, מהותכות בתוך היידיש כחלקים של מבנים גדולים יותר: למשל בֿ־ בביטויים בדלות, בזה־הלשון; ו־ בוצדקתך וכו'. (כהתחלה של יוצא מן הכלל אולי יש לראות תחיליות של לשון־הכלל היידיית החדשה, כגון כמו־ כתחליף ל־quasi — קדמון — כתחליף ל־proto — ועוד כמה). מצד אחר קרה לא פעם, שמלים עבריות הותכו לתוך היידיש בשתי צורות — עם מוספית או צורת סמיכות וגם בלעדית — והמוספית או צורת הסמיכות נעשתה ראויה לעשות פְּרוֹת ביידיש. למשל, משהותכו בה נאמנות וּבנאמנות, שתיקה וּבשתיקה, גובה וּבגובה, ניתנה חתחילית בֿ־ לניתוח, להפרדה ולשימוש ביידיש גופה, ודבקה אפילו ביסודות שאין מקורם בעברית: בגראנדע, בדומה לכך הסופית יים; משנכנסו ליידיש פועל ופועלים, מחזור ומחזורים, שמש ושמשים, פרנס ופרנסים, נעשתה הסופית ראויה לעשות פְּרוֹת ביידיש במלים יידיות: פויער־ים, דאקטויר־ים, שבת־ים, תענית־ים, (תיינו אף במלים שהותכו לכתחילה לתוכה מן העברית, וללא זיקה לדקדוק העברי), באותה דרך חייבים אנו לנתח גם את הַגְּנִינִית (interfix) שֶׁבֿ־: מעברית חדרו קבוצות של צורות, כגון חסיד, חסידים וחסידי־שבחסידים. ופה־ן עשתה המוספית פְּרוֹת: הונט שֶׁבֿהִינט; זײַד שבוֹיִד וכו'. וכאן, כנראה, מקומן של כמה צורות סמיכות עושות־פרי: מן בֶּלֿ וּגְלוֹת־בֶּלֿ, מצרים

ו"גלות־מצרים יצאה גלות כשלעצמה ואפשרה לצור גלות־שפּאַניע, גלות דאָטשע; מן אַסתר ומגילת־אסתר, רות ומגילת־רות קיבלנו מגילת־ווייץ ואחרות; מן בסחון ובעל־בסחון, עצה ובעל־עצה קיבלנו בעל־טאַקסע, בעל־באַדאַרף שבדיאלקט ואחרים. הצורות המוארכות בעל־גאווה־ניק, בעל־תאווה־ניק שיוי לבעל־תפקיד אָנטיבי של „חיוּק" כפי שמצאנו בבעל־דרשן, בעל־דאַרפּער, אף צורת הסמיכות מיני נעשתה נעשתה ראויה לעשות פרות: מיני קאַלירן, מיני היט וכו'. אבל טרם מצאנו את זוגות המילים, ששימשו צינור לחדירתו של מיני לתוך היידיש.

ג. התאמה ותלות מצד התחביר. בדרך כלל לא ניכרת במלים עבריות המותכות בידיש התאמה או תלות לגבי ההקשר התחבירי במין, במספר, בזמן ובכינוי. אומרים בידיש: ער איז חשוד, זי איז חשוד, זיי זיינען ביידע חשוד, תוך התעלמות גמורה מן הנטייה העברית (חשודה, חשודים, חשודות). לגבי מלות־יחס כגון מצד מקובל כינוי יידי רגיל: מצד מיר, מצד אייך (ולא \*מצדי \*מצדכם). קסדן אפשר שיבחין בכתבו יידיש בין ער האט בשעתו... ובין זי האט בשעתה... אבל אף הוא לא יכניס לשימוש מערכת כינויים שלמה (\*בשעתי, \*בשעתך וכו'). נוסף על זה מיטשטש במידה רבה בדיבור ההבדל הצילילי שבין בשעתו לבין בשעתה, בין עליו השלום לבין עליה השלום; ולגבי צירוף זה הוא מסתתר גם בכתב מאחורי ראשי התיבות ע"ה. רק הלמדה יראה כפל־לשון בביטויים אונדזערע אַבּות־אַבּותינו או מייע אַבּות־אַבּותינו. ברגיל ומבחינה יידיש יש לראות לראות אַבּות־אַבּותינו כשם־עצם רגיל (ללא צורת־יחיד), שבו אין ל־ינו כל ערך של כינוי. (כשאנו באים לנתח אצל פרץ את המשפט: דער נאמן וויל ממלא זיין משלחתו באמונה, נשאלת באמת הקושיה, אם ייתכן להשתמש בביטוי זה בלשון מדבר או נוכח; שכן אם יוחלף הכינוי וייאמר משלחתי, משלחתך — לא תהא זו יידיש, ואם נניח משלחתו, תהא כאן סתירה בין ה"למדנות" של הסגנון ובין ה"הדיוטות" של התחביר.) אין מי שיחליף בידיש גם אתם בגם אתה או גם את, שלום עליכם ב"שלום עליך, בשעה שהוא מדבר עם חברו בלשון אתה. כל הדוגמאות מראות, שקטעים ממוצא עברי שהותכו בתוך היידיש אין להם משמעות חיה של מספר, מין או כינוי.

ד. קונטאמינציה של שרשים; יסודות עבריים ללא אטימולוגיה. יש בידיש מספר צורות, שחלה בהן קונטאמינציה של שורש ממוצא עברי עם שורש אחר: קאַליעיען (קונטאמינציה של קלה עם יסוד סלאבי קאַריעיען); מֶפּוּניצע (קונטאמינציה של מֶפּוּנק עם הסופית נִיצע בֶּנאַק (= בן, בלשון גנאי; בן × סינאַק); קונטאמינציה של שאטן עם שטן (שתי ההוראות בצורה יחידה) דרך עם דערעך (= דורך) בדיאלקט אחד וכו'. בכל הדוגמאות האלה נפגשו בידיש מלים בנות מוצא שונה, שבמקרה היו דומות זו לזו מאוד בין בצורה בין במשמעות ונתמזגו. אולם אף על פי שהתהליך מראה על התכה אינטימית של המרכיבים בידיש, מכל מקום אין הוא תדיר ואינו עושה פרות, ואינו נכלל בצורות הדקדוקיות שלפיהן באות ומותכות מלים עבריות נוספות בתוך היידיש. עלינו להזכיר, שיש בידיש גם מלים, שנראות כאילו מוצאן עברי, אף על פי שאיש לא מצא להן אטימולוגיה המתקבלת על הדעת: למשל חיונה, בעלן, בעלנות, קאַליע (מן כלה? אבל כיצד?). גם אלה מלים שהתכתן חד־פעמית, ואינן שייכות לתהליך העושה פרות.



ה. מובאות. כל לשון יכולה לצטט חומר מלשון אחרת ואף מחוץ ללשון: „הפרא אמר: גאריבאגדו; התותח עשה בום וכדומה. לפי עיקרון זה יכולה היידיש לצטט מכל לשון ואף מעברית. אולם הכלל המקיף הוא, שהמובאה צריך שתהיה בצורת משפט: אסור שתהא תלויה מצד התחביר בהקשר. במגע שבין היידיש ובין העברית יש לנו מלבד האפשרות של הבאת משפטים שלמים (למשל: אם אין אני לי מי לי? משנה מקום משנה מזל, דיה לצרה בשעתה) גם דרך של שילוב משפט בעברית ממש, אף על פי שנהוג גם לשלב פסוקים מקובלים הפותחים במלת-חיבור (על פי רוב וי"ו החיבור): „[ו]ן האָט זיך אַראָפּגערוקט פֿון קישן, איינגעצויגן די פֿיס און איבערגעדרייט זיך צו דער וואַנט, ויצאה נשמתה בטהרה“ (פרץ). עוד טיפוס אחד של צירוף יידיש-עברית הוא בדרך „סטייטש“, גם בזה יש דרכים שונות, אבל אופייני הוא, שנתקבל לשלב קטעים עבריים, שמצד התחביר קצרים הם ממשפט, במקביליהם היידיים (ואולי ביתר דיוק של „סטייטש“): בראשית — אין אָנפֿאַנג, ברא — ער האָט באַשאַפֿן, ה' — גאָט, את — צו, השמים — דעם הימל, ואת — צו, הארץ — די ערד, אבל החלקים היידיים שבתרגום החומש הם חסרי התאמה תחבירית זה עם זה, עד שכנראה נכון יותר לראות טקסט כגון זה כעברית ממש עם שילובים יידיים, ולא להפך. על סמך הניתוח שעשינו אנו רשאים לסכם עתה את התנאים הדקדוקיים, שבהם יכולים יסודות עבריים להופיע בטקסט יידי.

א. צירוף חפשי של מובאות. גם בשעה שרישומן הסגנוני של מובאות עבריות מרובות ייראה למדני ביותר, אף על פי כן אין להן כל הגבלה, ויובאו כמה שיובאו, לא תהיה זאת „לשון כלאיים“ ולא התכה, אלא צירוף לגיטימי של שתי לשונות.

ב. צורות לגיטימיות של עירוב עברית ממש ביידיש. הצורה „לגיטימית“ של עירוב עברית ממש ביידיש היא בדרך כלל שילוב קטעים הנראים כמשפטים שלמים בלתי-תלויים (אף על פי שנהוג גם להתחיל שילובים מקובלים בויו החיבור). בשעת תרגום משתלבים קטעים של עברית ממש, אפילו קצרים ממשפט שלם, בתנאי שהם בהקבלה לטייטש. ג. צורות היתוך העושות פרות. צורות עושות פרות של התכת יסודות עבריים ביידיש הן: (1) הכנסת מלים ותבניות לתוך מחלקות מלים ביידיש, שמבחינה זו הן „פתוחות“; (2) הפרדת מוספיות וצורות סמיכות עבריות. ד. צורות אסורות של עירוב והתכה. אין מתקבלות לתוך טקסט יידי: (1) מלים ותבניות עבריות לתוך אותן מחלקות מלים שציינו כ„סגורות“; (2) מוספיות וצורות סמיכות עבריות כשלעצמן; (3) מלים ותבניות עבריות, שמצד התחביר תלויות הן בהקשר היידי במספר, במין, בזמן ובכינוי מתוך הנחה שכללים אלה היה כוחם יפה גם במאות טו—יח — בהסתייגויות שכבר הבענו — הרינו מוכנים עתה לנתח לדוגמה קטעים אחדים מתוך טקסטים שנכתבו בנוסח הסופרים. נראה אם באמת נתערבו שם שתי הלשונות, ואם כן — כיצד נתערבו.

הרי פסקאות אחדות מן התקנה מס' 67 של קהילת קרקא משנת 1595 „הגבאים זיין מחויב צו גיין, איין איקליכער אין זיין חודש, אין אלין הייזר, דיא דא זיין לצדקה, ובמרחץ, ובייטקיו, [יאטקעס]. לכל הפחות פעם

אחת בכל חודש שלו. אונ' זאלין זעהן, וויא זיך דיא ענינים נוהג זיין, אך דיא בעדיר, אויך די קצבים, אויך אויב מן בידרף וואו צו פֿריכטן בבתיס הנִל, אונ' אוב זיך איינר אונטר דען ניט נוהג כשורה ווער, דא זול ער אין מייסר בדברים זיין. איז ער דען זיך אויז גיפלין [מתעקש] זול ער צו זיך מצרף זיין נאך ב' גבאים לפחות, אונ' זאלין אין שטראפן מיט תפיסות אונ' יסורים, אודר אויז דען הקדש היישן, הכל כפי ראות עיניהם. הרחקת הגבאים זי"א הכללים, שאסור שהגבאים יהיו קרובי משפחה] כהרחקת הראשים. אפי' שלישי בשלישי וכו'.

דיא גבאים זולן קיין עני אין דער צדקה הייזר [1] זעצין, אפי' דער חזקה הוט, אם לא בהסכמת רוב הגבאים, כשיהיו כולם ביחד. אונ' דעם עני, שלא הסכימו עליו רוב הגבאים ביחד, דער מוז תכף אויז דער צדקה הייזר, אבר איין עני דער ניט חזקה הוט, האבן אלי גבאים אפי' ביחד ניט מכט אין דער צדקה הייזר זעצין, אם לא בהסכמת רוב רו"ט [ראשים וטובים] ביחד. הגבאים זולן נימנץ לאזין אום גיין בעולם קיין עני. אונ' דער עני אונ' ענייה, הן גדולים הן קטנים, טערין אויך ניט אום גיין מעצמם כל ימי השבוע, אפי' בע"ש [בערב שבת] ועי"ט [וערב יום טוב], אונ' זול אויך ניט זיצן, הן ברחוב או חוץ לרחוב, בכל מקום שהוא, נייארט בכל ע"ש זול איין שמש גיין אויף די קצבה, דו מן אום טיילט לצורך עניים מדי שבת בשבתו, ושכר השמש רביעית".

נתבונן במשפט הראשון: „הגבאים זיין מחויב צו גיין, איין אקליכער אין זיין חודש, אין אליין הייזר, דיא דא זיין לצדקה, ובמרחק, ובייטקיו לכל הפחות, פעם אחד בכל חודש שלו". אחד היסודות העבריים הראשונים הוא מחויב, תפקידו כאן כחלק לא־משתנה של פועל פריפֿראסטי — כלומר במחלקת מלים „פתוחה" ביידיש — ואינו מגלה כל תלות תחבירית במספרו של הנושא (הגבאים), הוא נמנה אפוא עם צורות ההיתוך העושות פרות, ואנו רשאים לראותו כמלה יידית נורמלית (כמו מחויב ביידיש של היום), אותו דבר ניתן להיאמר לגבי היסוד הבא ממוצא עברי, חודש, שגם הוא שייך למחלקת פתוחה: שמות־העצם, והוא מהותך לפי כל הכללים. מה שאין כן הנושא, הגבאים: אין זה היתוך נורמלי, הואיל והי"א הידיעה כאן יש לה ערך של פֿוֹרִיט, והתווית הריהי ממחלקות המלים הסגורות ביידיש, אף אין זה עירוב לגיטימי של עברית ממש ביידיש, משום שהגבאים אינו משפט לעצמו, לא מובאה ואף לא קטע שאחריו בא תרגום מקביל. הרי דוגמה, שנוסח הסופרים מערב יידיש בעברית ממש בדרך שאינה מקובלת בסימביוזה הנורמלית של שתי לשונות אשכנז, בשאר המשפט יש למצוא רק עירובים מועטים לא־לגיטימיים של עברית ממש, אולם מוטב לומר, שבתיבה לצדקה עבר הסופר לפתע כולו אל העברית, וכך סיים את המשפט הטפל. (ייטקין שבתבנית ובייטקין צריך לראות כהיתוך לגיטימי של יידיש בעברית), מכל מקום אין המעבר מן היידיש לעברית ממש נמצא בגבול תחבירי לגיטימי, כלומר אין הוא בתחילתו של משפט, ואפילו לא בוייז החיבור, זאת אומרת: שוב דוגמה של עירוב־לשונות לא־לגיטימי, האופייני לנוסח הסופרים. ובהמשך הטקסט שלנו: „...אונ' זאלין זעהן, וויא זיך די ענינים נוהג

זיין, אך דיא בעדיר, אויך די קצבים, אויך אויב מן בידרף וואו צו פֿריכטן בבתי הנזל. ענינים הוא חיתוך רגיל, וכך גם נוהג (אמנם במשמעות, שהיא זרה כיום) וגם קצבים. אבל בבתי הנזל הוא בפירוש לא חיתוך ולא עירוב לגיטימי, שכן אף אם גנית, שבתים (לא בתי תפילין, אלא בתים כפשוטו) היה בשנה 1595 שטעצם מהותך בתוך היידיש, גם אז קשה לקבל, שהמוספית ב' במשמעותה העברית הייתה ראויה לעשות פרות. אף אין מתקבל על הדעת שבבתי הנזל ייחשב כתואר-הפועל כגון אלה של ימינו בכיוון, בלא יודעים ועוד. שוב קפיצה סופרית מתוך היידיש אל העברית ממש. אנו ממשיכים בקריאה: „אוי ווען זיך איינר אונטער דען [זײַא מביניהם] גיט נוהג כשורה ווער, דא זול ער אין מייסר בדברים זיין. המשפט אינו ניתן לניתוח חד-משמעי. אפשר שלפנינו כאן פעלים פריפראסטיים נוהג זיין זיך ומייסר זיין ותוארי-הפועל כשורה ובדברים; אולם ייתכן גם שכאן סתם פעלים פריפראסטיים ארוכים יותר: זיך נוהג כשורה זיין, מייסר בדברים זיין. אף על פי שחסרים אנו אינפורמציה מילונאית מספקת ואף על פי שמייסר זיין עם התוספת... בדברים או בלעדית אינו בנמצא ביידיש של ימינו, בכל מקום עדיין נוהגים שני הביטויים לפי צורות ההיתוך הלגיטימיות ובניגוד לרוב הדוגמאות שעד עתה אינן תערובת של יידיש עם עברית ממש.

במשפט הבא יש עוד צורה חסודה אחת: ב' בהוראת 'שתיים'. אבל אם אנו רואים בה רק מקבילה שבכתב לספרה 2, הרי המשפט הוא כולו יידיש: „איז ער [זײַא דייר של ההקדש] דען זיר אויז גיפילן [זײַא מתעקש]. זול ער [זײַא גבאי החודש] צו זיך מצרף זיין נאך ב' גבאים לפחות, און זאלין אין שטראפן מיט תפיסות אויג' יסורים, אודר אויז דעם הקדש הייטשן. מצרף, גבאים, לפחות, תפיסות, יסורים והקדש כולן מלים מהותיות במחלקות פתוחות. אולם המשפט מסתיים שוב במליצה עברית, שאינה משפט לעצמה וגם אינה מותכת. זײַא שוב בתערובת סופרית: „... הכל כפי ראות עיניהם; וההמשך בעברית ממש: „הרחקת הגבאים כהרחקת הראשים, אפי' שלישי בשלישי וכו'".

אפשר להמשיך ללא קושי בניתוח הטקסט. אבל לא יועלו קאטיגוריות נוספות. שוב אנו מוצאים היתוכים לגיטימיים (עני, צדקה, תיכף, חזקה, שמש, קצבה), שילובים לגיטימיים של משפטים עבריים שלמים („ושכר השמש רביעית") ועירובים אסורים של הלשונות („דעם עני שלא הסכימו עליו רוב הגבאים ביחד דער מוז..."). גם בתקנות הקהילה של ניקלשבורג משנת 1676, שהבאנו מהן בראשית דברינו, אנו מוצאים — נוסף על התכה עושה פרות ועל עירוב לגיטימי — גם „קפיצות" אסורות בין יידיש לבין עברית ממש. כדי שלא יישמע מכאן, שנוסח הסופרים אופייני הוא לאשכנז המרכזי בלבד — דוגמותינו ניתנו לעת עתה מפולין-קטן וממורביה — הרינו מוסיפים עוד דוגמה אחת מן המערב הרחוק ומן המזרח.

בתקנות הקהילה של וורמזא (1641) נאמר בתקנה 3 בקשר לחלוקת ימים בין בחורי הישיבה:

„בן האוכל על שלחן אביו או חמיו זאלן מחלקי שבתות דר קענן עד כמה מחלק אים קומט להחזיק שבתות. לפי ערכו איז ער מחויב צו חלטן אודר אן דינגן כפי חצי אותו הסך ולא יותר."

מחויב הוא היתוך נורמלי, מחלקי שבתות אינו ידוע היום. אבל אפשר שהיה זה מונח מקצועי בידיש הלמדנית של וורמיוז במאה הי"ז; אולי אפשר לראות אפילו את לפי ערכו כתואר-הפועל מהותך. אבל, בן האוכל על שלחן אביו או חמיו הוא חלק-משפט עברי, התלוי מצד התחביר יותר מכדי להיחשב כשילוב לגיטימי של עברית ממש, ועל אחת כמה וכמה שהביטויים עד כמה מן[חלק, להחזיק שבתות וכפי חצי אותו הסך ולא יותר אינם נוהגים לפי הצורות של עירוב-לשונות לגיטימי. גם אלה קפיצות סופריות. ועתה פסקה מתוך פנס חברא קדישא בביכוב-ישן (רייטין). שנרשם למן שנת 1610 (הפסקה היא משנת 1642 ונעתקה בשנת 1778):

„וצוה הגאון הגדול הנ"ל מאחר שלא מת במלבושיו, דש ער איז גישטראבין ריין, דא דארף מען ניט מיט געבין די מלבושים משום דז ער איז שני ימים גילעגין איין [אין] זייערע מלבושים, אך באשר שמצא כתוב שכבר הורה זקן הנאמן מו"ה [מורנו הרב] ליב ז"ל איז מיט צו געבין הבגדים שהם מלוכלכים בדם, בכך האבין מיר הבגדים שהיו מלוכלכים בדם גילייגט על הארון.“

תיבות מעין מלבושים, בגדים, בכך וארון הם מלים מותכות כשרות יידיות, והביטוי „אין זייערע מלבושים“ נוהג באופן המקובל של התכה. אולם „...האבין מיר הבגדים... גילייגט על הארון“ הוא עירוב לשונות סופרי לא-לגיטימי, הואיל וכאן משמשות ה' ועל העבריות כבנות מחלקות מלים סגורות שביידיש. ואף אם באנו להקל ולקבל את מלות-החיבור מאחר ומשום כמלים יידיות במאה הי"ז, מכל מקום שעבוד שני משפטים טפלים מקבילים— אחד בידיש ואחד בעברית ממש— למאחר אחד ויחיד— הריהו היא נוהג של עירוב-לשונות סופרי: „מאחר שלא מת במלבושיו דש ער איז גישטארבין ריין“. עדיין לא נתבררו כל הפרטים הדקדוקיים הפורמליים של נוסח הסופרים. נראה, אף כי עדיין לא הוכחנו זאת, שהקפיצה מלשון אחת אל האחרת באה על פי רוב ליד מלה עברית מהותכת. ז"א בשעה שמגיע הסופר בתוך משפט יידי אל מלה כמו בגדים, שהיא יידיה, אבל היא יכולה להיות גם בעברית ממש— הריהו עובר בקלות אל העברית: „...בגדים... שהיו מלוכלכים“ וכדומה. נראה גם, שהתואר הכינוי איזה, משנתערב בידיש באופן לא-לגיטימי, הריהו בא תמיד עם שם-עצם שמקורו עברי. בתקנות ניקלשבורג מצאנו איזה בעל בית, איזה מלמד; בתקנות של „חברה חייטים“ בפלוצק משנת 1798 אנו מוצאים: איזה קונה, איזה בעל מלאכה, איזה סוחר, איזה חייט, איזה חתן, אבל לא איזה שניידער וכדומה. בייחוד מציג הטקסט של תקנות ניקלשבורג שפע של בעיות מיוחדות. אנו מוצאים שם גם ניתוח עברי של הרכב יידי, כאילו הייתה זו צורת סמיכות: אובר הגבאים במקום האובר-גבאים. שאלות מפורטות כאלה מצויות למכביר. אבל בקווים כלליים התמונה ברורה: נוסח לשון-כלאיים שרר אצל סופרי אשכנז לפחות מן המאה הטיז עד המאה הי"ח.

## ג

מה הביא את הסופרים לידי עירוב יידיש בעברית, לא רק בסתירה לנורמות של כל אחת משתי הלשונות האלה לעצמה, אלא גם בסתירה לצורות המקובלות של עירוב לשונות? כלום לא ידעו עברית או יידיש במידה מספקת

כדי לכתוב כראוי באחת מהן? כלום עדיין לא היו קיימות או נורמות להפריד בין שתי הלשונות בתוך הכתוב? נעדין בכל אחד מן ההסברים האפשריים, אולם האמת, נראה לנו, אין מקומה כאן.

תאמר, הסופרים לא היו בקיאים למדי בעברית? כאן וכאן מתקבל באמת הרושם, שאם הם חסרים איו מלה, הרי הם נעזרים ביידיש. להתך שם-עצם יידי לתוך העברית קל ביותר, והרי אנו קוראים על הצעטל ההוא בוורמיוז, ובייטקין (יאטקעס = איטליוזים) בקרקא וכו'. אולם קשה יותר שימוש הפעלים. מחלקת-המלים העברית, "פעלים" הייתה עד לזמן החדש כמעט סגורה בפני שאלות-לשון מחמת המבנה השלשי של השורש העברי. מה יעשה אפוא הסופר מפוזנא משנת 1677, בשעה שאינו יודע, כיצד אומרים בלשון-הקודש "פֶּאָרְהֶערן"? אפילו תאמר, שכבר אז הייתה ידועה ה"חכמה" של "לא פֶּידֶלתי", הרי לא הייתה אלא בדרך הלצה. בא אפוא הסופר וקופץ קפיצת לולייך מן הטקסט העברי שלו לתוך משפטים טפלים ביידיש, שבהם יכול להופיע הפועל היידי "פֶּאָרְהֶערן":

„ואף גם יגזרו... דו זיא זאלין פֶּרְהֶערין בעצמם אונד ניט מכבד זיין עד חמשה עשר בשבט”.

ועוד בשנת 1707:

„וגם יבחרו אלופי חכמי ראשי בני ישיבה שלושה לומדים שאינם מלמדים דו זיא זאלין אלי וואך ביום ה' בקביעות פֶּרְהֶערין לאותו הלמדן שבו יהיה הפֶּרְהֶערין...”

אבל מלבד חריגים כאלה יש בידינו הוכחות נאמנות ביותר, שהסופרים ידעו לכתוב עברית ממש: באותם מסמכים של לשון-כלאיים אנו מוצאים הרבה סעיפים שלמים כתובים בעברית רבנית טובה ללא כל עירובים.

תאמר, הסופרים ידעו עברית, אבל לא ידעו יידיש? סברה זו קרובה יותר לאמת. אמנם היידיש היא „מאַמע־לשון“, ה"מידברת" מאליה, אך לא הרי הדיבור כהרי הכתיבה, כמה מדוברי יידיש, ואפילו בימינו, יודעים לכתוב יידיש ספרותית, רשמית, משרדית? לא כל שכן לפני מאתיים או שלוש מאות שנה. כדי להיחלץ מן המצוקה מוסיף הכותב על דבריו קישוטים של עברית. אולם עתה, משהגיע אל העברית, למה הוא מסתפק במועט? הרי הסופר מביכו־ישן משנת 1642, שכתב „מאחר שלא מת במלבושיו“, ודאי ידע לומר גם במלבושיהם. ואף על פי כן כתב: „אין זייערע מלבושים“; ובמקום „הבגדים שהיו מלוכלכים בדם שֶׁמְנו על הארון“ כתב „חאבן מיר הבגדים שהיו מלוכלכים בדם גילייגט על הארון”.

רק תשובה אחת תיתכן: העירוב היה מרצון. הסופרים עירבו את הלשונות במתכוון. כך באמת התכוונו לכתוב: חצי יידיש, חצי עברית. נוסח הכלאיים הסופרי לא היה אימפרוביזציה, אלא סגנון מוסכם בעל כללים משלו, שדינו כדין כל סגנון אחר ולו סגנון פוריסטי.

הצורות הקונקרטיות של עירוב הלשונות לא תמיד אחידות. יש בידינו להביא דוגמאות אחרות מאותה תקופה, דוגמאות שעם היותן טעונות ביותר יידיש עם עברית מכל מקום הן שומרות על כללי ההיתוך ועירוב-הלשונות הלגיטימי, שכוחם יפה עד היום. כך הוא, למשל, בתקנות הקהילה של פראג משנת 1612, וכך הם שני הכרוזים ה"ידיים" מלובלין מטעם ועד ארבע הארצות

משנת 1671. הסופר שכתבם יכול להיות כמעט בעל סגנון יידי חדיש. הכרוז שופע ונובע פסוקים והיתוכים מורכבים, כמו מוחרם ומנודה, שפז ונבזה, סמון רב וכו', אבל כמעט כולם נוהגים לפי צורות העירוב וההיתוך הלגיטימיות. שכבר דיברנו עליהן.

נניח אפוא לשאלה, אם הדרך הלא-לגיטימית של עירוב הלשונות, שמצאנו במובאות שלעיל, היא תוצאה של תחושת סגנון בלתי-מספקת של הסופרים (בניגוד לסופר מפראג ומלובלין), או שמא לא היה זה באמת אלא חלק של המגמה הסגנונית גופה — לעבור על כללי קיום-יחד של היידיש עם העברית. מכל מקום העירוב — לגיטימי ולרוב לא-לגיטימי — הוא הקו המציין של הנוסח. והוא היה מעורה עד כדי כך, שגם בשעה שהתחילה היידיש להידחות מפני הגרמנית במערבו של תחום-אשכנז בסוף המאה הי"ח ובראשית הי"ט, נשתייר הנוסח, אלא שהגרמנית תפסה את מקום היידיש. מהשוואתם של ציונים בספר הזיכרונות מליווארדן (פריזלאנד) למן שנת 1755 עד 1815 נראה בבירור, כיצד עקרון העירוב והיסוד העברי משתמר, בשעה שהיסוד היידי מתחלף בגרמני. הרי עוד מובאה נוספת מטקסט סופרי, שהגרמנית — ואולי יידיש מגורמנת ביותר — מעורבת בו עם העברית (הכוונה לפראטאקאָל של המדינה מאלזאס, נידערענהיים, 1777):

„האט מן קודם כל ניטיג ביפונדין דיע פערנטווארטונג של אותן האנשים זא מחמת איזה סיבה ניט על יום האסיפה קומין קענין צו עקסאמינירן אונד דיא פעראנטווארטונג זא ניט סופיציענט צו זיין ביפונדען ווערט כפי האורדונאנץ של א' אינטענדאנט יר"ה גקנסט ווערדען. עש איז קודם כל ניטג ביפונדן ווארדן דעפושירט צו ער נענן אוס זאמטליכה חשבונות של המדינה יצו צו עקסאמינירן כדי מאן זולכה נאך רעכט בפינדן התמנן לאזין קאן.

במידה שאנו מוצאים עירוב לשונות מן הטיפוס הסופרי במסמכים פרטיים, לא של הקהילות, מתקופת היידיש התיכונית — במכתבים, רשימות משק, זיכרונות כגון של גליקל מהאמל — הרי מקורו, לדעתי, בהשפעתם של הסופרים המקצועיים. מן הסתם היו אלה על פי רוב מורים לכתובה, אם לא שלהם עצמם הכתיבו נשי המאה ה"ז והי"ז את מכתביהן, שחלק מהם נשחמר בדרך נס. בתקופה, שהכתיבה הייתה מקצוע, אין תמה, שנוסח הכתיבה הסופרי המקצועי חדר ממסמכי הקהילות גם אל סוגי התכתובת הרשמיים פחות.

## ד

נוסח הסופרים של עירוב יידיש בעברית אינו הטיפוס היחיד, וכתובת הסופרים אינה השטח היחיד, שנודמן בו ליהודים לעצב צורות מוסכמות של הבעת דו-לשוניותם או רב-לשוניותם התמידית. בכלל מתבקשת השוואה בין נוסח הסופרים לבין הצורות של עירוב לשונות, שאנו מוצאים בפולקלור היהודי, בפתגם במידת מה, ובשיר העממי במידה מרובה. שם מיתוסף עוד יסוד לשוני שלישי — הסלאבי, ויש שירים, שמיזוגנת בהן לא רק לשון סלאבית אחת (למשל פולנית ואוקראינית בלבד), או שנכנסת עוד רומנית או הונגרית. מן הצד הפורמלי צירוף הלשונות בשיר העממי נראה פשוט לאין ערוך מאשר במסמכי הסופרים. בדרך כלל מחזיקים השירים בצורות המקובלות

של עירוב לשונות: משפטים שלמים, שאינם תלויים זה בזה, בידיש ובעברית משולבים זה בזה, ותכופות הם אף מתחלקים לבתים נפרדים (כך, למשל, בזמר הדו־לשוני „איש חסיד היה“); לפעמים החרוז החוזר הוא עברי, השירים העשויים בדרך ניתוח לשוני נוהגים לפי כללי ה„טייטש“, למן הפשוטים ביותר (אָב איז אַ פֿאַטער, קָר איז אַ טאָטער) עד למורכבים ביותר (קאַטאַרינאַ – בת רינה; גימטריאות ונוטריקין שונים וכדומה). לא נראות שום קפיצות סופריות טיפוסיות מידיש לעברית כמו שהיא, ומסתבר, שגם היסוד הסלאבי מובא לפי כללים אלה.

אולם מן הצד הפונקציונלי מתגלה בשיר שבלשון־הכלאיים עושר ורבגוניות, שלא נראתה בכתיבה הסופרית. בין שמסכימים ובין שאין מסכימים למסקנתנו (שתכליתו של עירוב הלשונות הייתה לתת את המסמכים בטון רשמי ואוטוריטטיבי, טון שנתקשר בעיני הקהל בנוסח גופו), מכל מקום יופר, כנראה, שבכל המסמכים האלה יש לעירוב הלשונות פונקציה אחת ויחידה. אולם בשיר העממי שונים ומגוונים היחסים שבין לשון לחברתה. במקצת שירים מביא הטקסט היידי תרגום מקביל של הטקסט העברי או הסלאבי. במקצת שירים נעשה ניתוח של הגרעין העברי – פעמים על דרך הפשט, פעמים בדרך מסובכת יותר (גימטריא); פעמים נשמעות הלשונות השונות שבאותו השיר מפי דמויות שונות המשתתפות בשיחה, כלומר הן באות כאמצעים לאפיון גאטורליסטי. הפונקציה ההומוריסטית של עירוב הלשונות גלויה באופן יחסי לעיני בן זמננו. אולם הפונקציה הלירית והאקסטאטית־דתית מעורפלות הן, מסובכות מבחינה פסיכולוגית. אין תמה בכך, שכבר נחלקו בהן הרבה בחקר הפולקלור היהודי, והן מחוץ לגדר נושאנו – כוונתנו אינה אלא להראות, כמה רחוקות אלה מן הפשטות הפונקציונלית של עירוב הלשונות הסופרי.

## ה

בנוסח־הכלאיים של הסופרים חייבים לדון גם מבחינה שנייה, ותיא ההשוואה עם תופעות דומות באומות הנוצריות של אירופה. כוונתנו בייחוד לתפקידה של הלשון הרומית לגבי הלשונות החילוניות של המשרדים באירופה. בשעה שהלשונות החילוניות התחילו לבוא במקום הרומית במסמכים תרשמיים, גם כאן אנו מוצאים צורות לגיטימיות של היתוך, צורות לגיטימיות של עירוב ודרגות שונות של עברה עליהן – מתוך מגמות שונות. במשך מאות השנים התחלפו המידות. הייתה תקופה שבה היו המלים הרומיות השאולות שבגרמנית נוטות לפי הרומית: mit dem Verbo. בזמן מאוחר יותר התחילו לתפוס אותן כצורות מהותיות לא־משתנות: mit dem Verb, mit dem Verbum, או שדחו אותן לגמרי (עיי' החלפת Verbum ב־Zeitwort). מן הדין היה, שההשוואה הראשונה של הבעיה היהודית עם הנוצרית תהיה טיפולוגית טהורה, כדי למצוא, אם אותן הצורות של מגע הלשונות נתגלו בשני המקרים, ומהו השוני שנקבע מכוח ההבדל במבני הלשונות, מכוח ההבדל בפער שבין הלשון המקודשת ובין החילוניות, מכוח הפונקציה התרבותית של הלשון המקודשת בתוך החברה, מכוח ההבדל בידיעת קרוא־וכתוב של האוכלוסייה, מכוח הסתגנותה של הרומית דרך הלשונות הניאורומאניות ושל העברית דרך הארמית ועוד כיוצא באלו. ומעניין עוד יותר עשוי להיות הצעד הבא – אל ההשוואה ההיסטורית. אילו

השפעות חשפיע עירוב הלשונות שבמשרד הנוצרי על עירוב הלשונות של הסופרים היהודים? מה דמות לכרונולוגיה של התופעות אצל היהודים ואצל הנוצרים? כלום מתיישבת התיאוריה של השפעה רומית-גרמנית על יידיש-עברית עם השפעות אחרות שהוכחו. השפעות תרבותיות, ובייחוד משפטיות, של נוצרים על יהודים? כלום הצורות המיוחדות של עירוב רומי-גרמני הן שהשפיעו על יהודים, או שמא השפיעה רק העובדה הכללית של נוסח כלאיים? כל אלה בעיות היסטוריות-תרבותיות מורכבות, שהתשובה עליהן חייבת להינתן מתוך עבודה משותפת של בלשנים והיסטוריונים.

אולם כל התחום המורכב הזה אינו אלא גזרה אחת של שטח-מחקר רחב עוד יותר: צורות ההבעה הלשונית של עמים דו-לשוניים. לא רק עירוב לשונות משרדי, אלא גם מאקארניזם ספרותי ופולקלורי נמוץ בקרב הנוצרים האירופיים; נודעה אף ליריקה דתית בלשונות מעורבות (באנגליה בסוף ימי-הביניים), ולא רק בקרב הנוצרים, ולא רק באירופה. לא יצויר בכלל, שעמי התרבות של אסיה, שהשתמשו בערבית, בפרסית ובסאנסקריט כבלשונות התרבות שלהם, ושבמשך תקופות שונות הוכרחו ליצור לעצמם „מודוס ויונדי“ בין הלשונות המקודשות לבין הצורה הספרותית של לשונות החולין שלהם — לא יהא להם עסק בעירוב לשונות במשרדיהם, וכן בספרות ובפולקלור.

כל כמה שניטיב להבין את עירוב הלשונות אצלנו, וכל כמה שנרבה לדעת על תופעה זו באומות העולם — יהא ברור לנו יותר, מהו המיוחד בצורות היהודיות.

### מקורות שהובא מהם בגוף המאמר:

M. Güdemann, „Aus den Statuten der Gemeinde Nikolsburg in Mähren (1676ff.)“ *Quellenschriften zur Geschichte des Unterrichts und der Erziehung*, Berlin, 1891, 255ff.

Majer Balaban, „Die Krakauer Judengemeinde-Ordnung von 1595 und ihre Nachträge“, *Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft*, Frankfurt X, (1912), 296—360; XI (1916), 88—114.

L. Löwenstein, „Wormser Gemeindeordnungen“, *Blätter für jüdische Geschichte und Litteratur* IV (1903), 145—150; 161—165, 177—179; V (1904), 33—36, 65—68, 81—84.

פנקס פֿון אַל־ט־ביכָאוּ; היסטאָרישע שריפטן פֿון ייִוואָ II, ע' 581 וכו'. יצחק ריבקינד, „קונטרס תקנות פראג [משנת שע"ב]“ רשמות (תרפ"ו), 345—352.

שמעון דובנאָו, „צוויי כרוזים אין יידיש פונעם, וועד ארבע ארצות“ אין 1671, היסטאָרישע שריפטן פֿון ייִוואָ I (1929), 699—702.

ע. רינגעלבלום, „דער פנקס פֿון דער פלאַצקער „חברה חייטים“ (סוף 18טן יאָרהונדערט)“, עקאָנאָמישע שריפטן פֿון ייִוואָ II (1932), 20—31.

פונזא: בספרו הנ"ל של גידמאן.

לייווארדן:

H. Beem, „Yiddish in Holland: Linguistic and Sociolinguistic Notes“, in *The Field of Yiddish* (U. Weinreich, ed.), New York, 1954, 122—133.

[L. Löwenstein?], „Beiträge zur Geschichte der Juden in Elsass“, *Blätter für jüdische Geschichte and Litteratur* II (1901), 18—22, 28 f.



ח. ב) במשמעות ניקה מאכנים, דוגמה אחרת: וְשָׁרָף מֵאֵרֶץ חִיִּים (תהלים נב, ז) במשמעות עקר מן השורש, והיטבו „שָׁרָף בארץ גועם“ (ישעיה מ, כד) במשמעות הכה שורש. בשני המקרים הניגוד מרומה, הכוונה היא טיפול באכנים, היינו: לידותן במטרה או להוציאן החוצה; וכן לטיטול בשורש: להכניסו באדמה או להוציאו ממנה.

אשר לגזירה „מצה“ מן מִצָּה — הריחי המנוגדת לכללי ההתאמה חידועים, ולפיכך אין היא מסתברת כלל.

נראה לי כי כשם שחתיבה מִצָּה במשמעות מריבה גזורה מן השורש נצה, כן ייתכן שמלת מצה במשמעות לחם גזורה גי'כ משורש נצה. המילון של גוניוס-בוהל מביא נצה בשני מובנים: נצה I לפי הפסוק „וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה“ (שמות כא, כב); נצה II: „טורו אל תגעו כי נצו גם נעו אמרו בגוים לא יוסיפו לגור“ (איכה ד, טו). בהקבלת לשורש נצה II מביא המילון הנ"ל נְצָה שפירושו מהר.

טיבת של המצה — שנאמחה מבצק בלי שאור בניגוד למהצת או חמץ. אולם אנו מוצאים מצות גם במקומות שאיטור חמץ לא היה קיים, היינו בקרבן מנחה ובקבלת אורחים ונוכרו ביהד עם קלוי כאוכל במחנה. הרי שהייתה למצה עוד תכונה מיוחדת, צורת מיוחדת לא הייתה למצה, שכן מצאנו עוגות מצות, חלות מצות, ריקיקי מצות.

על הקשר הפיזיולוגי שבין עשיית מצה ובין החיפזון מעידים פסוקים אחדים, כגון:

א. ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגת מצות כי לא חמץ כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה (שמות יב, לח).

ב. שבעת ימים תאכל עליו מצות להם עני כי בחסזון יצאת מארץ מצרים (דברים טו, ג).

ג. ולאשה עגל מרבק בבית ותמהר ותזבחה ותקח קמח ותלש ותלשו מצות (שמואל א' כח, כד).

מתוך כך אפשר להסביר את השימוש בקרבן מנחה במצות להחשת ההקרה. „וכי תקריב קרבן מנחה מאפה חנוך סלת חלות מצות בלולות בשמן וריקיקי מצות משחים בשמן“ (ויקרא כד, א). כמובן במחנה נאכלו מצות וקלוי, ושניהם לא היו טעונים הכנה ממושכת, ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלויי (יהושע ה, יא).

המסקנה מהאמור לעיל היא, כי מצה לחם עוני גזורה מן נצה II = נְצָה בערבית וכוללת במובנה את תכונתה העיקרית: החיפזון והמהירות בהכנתה.

## הערות המערכת

מחמת קשיים טכניים הושמטו במאמרו של א' ווינגרייך בחוברת זו הדגשים באותיות כסות

שכתב מרים, הנדרשים לפי כללי הכתיב בידיש.

# ביקורת וביבליוגרפיה

יהושע בלאו

## ספר חדש על תחביר

ספר הדין בבעיות התחביר הערבי והכללי והחשוב גם לכל המתעניין בתחבירה של העברית

M. M. Bravmann, *Studies in Arabic and General Syntax*, Le Caire 1953 (Publications de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire... Textes Arabes et Études Islamiques — Tome XI).

מ"מ בראפמאן זכור היטב לציבור הבלשנים בירושלים משהותו כאן, והמתעניינים בתחביר לא שכחו את מחקריו המעמיקים בתחביר הערבי והכללי, שפרסם בזמנו בעברית (ר' תרביץ יג, 171 ואילך, טז, 191 ואילך, יז, 80 ואילך). כעת הרחיב את יריעת מחקריו וזיכנו בספר מקיף, שאף בו משמעות בדרך כלל תופעות שבערבית נקודות מוצא, כדי שיגיע אחר כך, על סמך דוגמאות מלשונות שמיות ואף אחרות, למסקנות כלליות. אף מקומה של העברית לא יימקד במחקר זה (ר' למשל 56/7; 68, הערה 1; 66, הערה 1; 84 ואילך). על כן יובן, שכל המתעניין בתחבירה של העברית יודק לו לא רק בשל מסקנותיו הכלליות, הנוגעות גם לעברית, אלא אף בגלל ניחוחן הישיר של תופעותיה.

שתי הכוונות עומדות לו לבראפמאן במחקריו אלה. עינו החדה מבחינה בתופעות וחוא מנתה אותן בחוש לשון מעמיק, ללא כל דעות קדומות; וידיעותיו הרחבות בלשונות שמיות, וגם באחרות, מסייעות בידו לבסס את דעותיו ולהרחיבן. מכאן שבכלל מחקריו מצליח הוא להעלות נקודות ראות חדשות, ולעתים הן פוריות ביותר. אולם אין זאת אומרת, שעלינו לקבל את כל מסקנותיו לכל פרטיהן; יש שהוא הולך בדרך, שלא תמיד היא נראית כמתקבלת על דעתנו.

עיקר הספר (כשני שלישי — 108 העמודים הראשונים מתוך 150) מוקדש לבידור הנושא הטבעי (isolation of the natural subject) והסתעפויותיו. בגלל תפוצתה המרובה של תופעה זו גם בעברית (כגון „החכם עיניו בראשו“, קהלת ב, יד; החכם — הנושא הטבעי המבודד<sup>1</sup>; עיניו בראשו — הנושא הטבעי, שהכינוי שבו „עיניו“ קושרו אל הנושא הטבעי) מן הדין, שנעקוב אחרי דבריו של בראפמאן עליה.

לדעתו של בראפמאן (ר' 48 ואילך) הנושא הטבעי המבודד מיסודו שאלת פרטים<sup>2</sup> הוא, שהנושא הטבעי משמש כתשובה עליה (בדוגמה שלנו בערך: [מה יש לומר על] החכם? עיניו בראשו). לאחר שהנושא הטבעי נכלל במשפט, נהפך הנושא הטבעי, שהיה מקודם משפט עצמאי, למשפט אדיקטיבי בתפקיד של נושא (§§ 1, 6. בדוגמה שלנו בערך: החכם [הוא כזה] עיניו

1. משתמש אני לעת עתה במינוח של בראפמאן.

2. שאלת פרטים היא שאלה, שבה שואלים על פרט מסוים. מקומו הריק (Leerstelle) של פרט זה מובע במשפט השאלה ע"י כינוי שאלה (כגון: מה אמר החכם? דברי חכמה. מקומו הריק של „דברי חכמה“, הפרט עליו שואלים, מובע ע"י כינוי השאלה „מה“). התשובה על שאלת ספק לעומת זה היא כן או לא (כגון: החכם הוא? כן). על מינוח משפטי השאלה השווה בראפמאן עמ' 5, הערה 3; Ch. Bally, *Linguistique générale et linguistique française* § 35; O. Jespersen, *Philosophy of Grammar*, עמ' 303.

בראשו). מטיפוס זה, שהתהוות, כאמור, משאלת פרטים ומבוטא ללא הדגשה יתרה, אך (לפחות בשלבו הראשון) בנגינת שאלה, יש להבדיל משפטים, שבהם מוקדם הנשוא הטבעי (או הפסיכולוגי, כפי שמכנהו בראפמאן כאן), המבוטא בהדגשה חזקה, אך אף בשלבו הראשון ללא נגינת שאלה (§ 17, בייחוד עמ' 57, הערה 3). בראפמאן מביא בין דוגמאותיו — בראשית כא, יב — יג: (...כי ביצחק יקרא לך זרע) וגם את-בן-האמה לגוי אשימנו. "בן האמה" (שהוכנס לתוך המשפט ועל כן קיבל את סימן המושא הישיר, "את") הוא כאן החידוש, כלומר הנשוא הטבעי; "לגוי אשימנו" ידוע מן הנאמר מקודם (אמנם במלים אחרות) על יצחק, על כן הוא הנשוא הטבעי והוא מבוטא בהסעמה פחותה מזו של הנשוא הטבעי.

תיאורית יסוד זו על התהוות הנשוא הטבעי המבודד, העוברת כחוט הצני את רוב הספר והקובעת את השקפתו של בראפמאן בשפטים רבים, נראית לנו, על אף הריפותה, בלתי מתקבלת על הדעת.<sup>3</sup> מליאה בעיניי, כיצד ראה בראפמאן לזהות את נגינתו המיוחדת של הנשוא הטבעי המבודד עם נגינת שאלת פרטים (§§ 4, 9, וגם עמ' 5, הערה 3). מבחינה עקרונית אין לטעון בשום אופן, כאילו שולטת אינטואיציה אחת בכל הלשונות; הנה, למשל, בדיאלקט הערבי של דמשק ובארמית החדישה של מעלולה אין בכלל נגינת מיוחדת לשאלה.<sup>4</sup> גם המצב בעברית המדוברת בפינו שונה מן המתואר אצל בראפמאן. במשפט כמו "והחיסה, אוספים אותה ישר לשקים" עם הפסקה ברורה אחרי הנשוא הטבעי המבודד, "והחיסה" -- יש לנושא הטבעי המבודד עקומת נגינה, שהיא אופיינית למבנים בלתי מוגמרים, שהמשכם עומד לבוא<sup>5</sup>; על שתי ההברות הראשונות של "והחיסה" שני טונים בינוניים, על השלישית טון נמוך ועל הרביעית טון גבוה-יורד. גם אם ההפסקות קטנות בהרבה, שונה נגינת הנשוא הטבעי המבודד לחלוטין מכל טון שהוא של שאלה, למשל במשפט "אצלנו זה משק מעורב", עם הפסקה קצרה מאד, אך ניכרת, אחרי "אצלנו".<sup>6</sup> — גם בצרפתית, למשל, אין לנגינתה של שאלת פרטים ולשל הנשוא הטבעי המבודד ולא כלום, שהרי נגינת שאלת הפרטים בצרפתית היא יורדת (אני משחמש בתיאור פשוטני ביותר), ואילו זו של הנשוא הטבעי המבודד עולה היא (בדומה לזו של שאלת הספק, אך לא באותה המידה, ר' למשל Charles Bally, Linguistique générale et lin-<sup>3</sup>guistique Française §§ 89, 261), גם ההשוואה עם משפטי תואר-הפועל (§§ 16, 17), שעליה מסתמך בראפמאן (עמ' 4, הערה 2), אינה משכנעת. הנגינה העולה המצויה לעתים קרובות במשפטי-רישא<sup>7</sup>, אינה אלא סימן למבט בלתי מוגמר, ר' למשל O. Jespersen, Lehrbuch<sup>4</sup> der Phonetik עמ' 236<sup>8</sup>; וכמובן יש לזכור, שהמצויאות מסובכת הרבה יותר, ואין לדבר על קביעות בעניינים מעין אלו; השווה את דבריו המאלפים של Bergsträsser, Phonogramme... עמ' 120 על הטונים השונים במשפטי זמן. — יתר על כן, אף באותם המשפטים המועטים, שבהם

3. לכל היותר מתאימה היא לחלק זעיר ויוצא דופן של מקרים, בגון אלו המובאים § 12, וכן כנראה למשפטי הזיקה האנטרוגאטיביים, ר' Brockelmann, Grundriss, ב 570 ואילך.  
4. G. Bergsträsser, Phonogramme im neuaramäischen Dialekt von Malula, 1933, ר' 123.

עמ' 123.

5. ר' את תיאור עקומת הנגינה אצל ח' בלנק, לשוננו כא עמ' 38, הערה 20.

6. ר' בתחילת אותו הקטע שם לשוננו כא עמ' 35; בעמ' 39 בתחילת הטקסט הערבי כתוב בטעות "אצלנו" בסימן שאלה. תודתי נתונה לדידי ח' בלאנק, על שהואיל להשמיע באוזני את תקליטו של טקסט זה וגם של טקסטים נוספים.

7. למשל באנגלית, ר' Palmer-Blandford, A Grammar of Spoken English עמ' 25.

8. אגב, נגינה זו דומה לזו של שאלות ספק (ר' באנגלית Palmer-Blandford, שם עמ' 21), ולא לשאלות פרטים, כפי שהדבר היה צריך להיות לפי תיאורית בראפמאן.

למינו באופן ברור נושא טבעי מבודד בצורת שאלה, אין לקבל את ניתוחו של בראמפמן. כוונתי למשפטים, שבהם חוזר הנשאל על השאלה שהופנתה אליו (ר' עמ' 10; אני מביא את הדוגמה בתרגום עברי: „אמר לה: מה העניין? אמרה לו: העניין? רעל ז'וכה לך“). בראמפמן רואה בחזרה על השאלה שאלת-פרטים ומתרגם: „[ובדבר] העניין? אולם הוא שוכח, שחזרה מעין זו נעשית, כדי לקבוע בוודאות, שאכן זו הייתה השאלה, כלומר אין זו עוד שאלת-פרטים, אלא היא נהמכת לשאלת-ספק, בעלת הנגינה השונה<sup>9</sup>.

בדחותנו את הרעיון, שהנושא הטבעי המבודד הוא ביסודו שאלת-פרטים<sup>10</sup>, שהנושא הטבעי הוא חשובה עליה, נעלם גם ההבדל העקרוני שמבליט בראמפמן (עמ' 57, הערה 8) בין בידודו של הנושא הטבעי לשל הנושא הטבעי. הנגינה העולה של הבידוד, שזיהה בראמפמן עם נגינת שאלת-פרטים, אינה אלא הנגינה העולה, האופיינית למבע בלתי מוגמר, וההבדל בין בידודו של הנושא הטבעי לשל הנושא הטבעי מצטמצם להבדל של הסעמה בלבד, כפי שהוא קיים תמיד בין הנושא לנשוא. אל לנו אפוא עוד להבדיל הבדלה קפדנית, כפי שעושה בראמפמן (ר' שם, כשהוא מחרעם על Brockelmann ועל S. R. Driver, שערבבו שתי תופעות אלו)<sup>11</sup>. ואם כן, נראה לי, שאין עוד טעם להמשיך ולהחזיק בביטוי isolated natural subject (נושא טבעי מבודד), ומוטב להשתמש במקומו במונח מעין isolated term (איבר מבודד), שהרי הוא כולל גם נושא וגם נשוא טבעי מבודד.

אולם לדחיית המיסתו של בראמפמן תוצאות חשובות יותר משינוי שם בלבד. בראמפמן ראה ביחס שבין הנושא הטבעי המבודד לנשואו יחס ראשוני (§ 4), ועל כן גזר ממנו תופעות יסודיות, כמו יצירת הלוואי (Attribution, § 30-38) והשיעבוד (Hypotaxis, § 38, 18 ואילך). מלכתחילה אין רעיון זה מתקבל על הדעת, ונראית הרבה יותר דעקה המקובלת, כפי שהובעה למשל ע"י H. Paul, Prinzipien der Sprachgeschichte<sup>5</sup> § 98 ואילך<sup>12</sup>, שהלוואי והשעבוד התפתחו מנשוא שני. אולם אם אנו דוחים את הרעיון, שהיחס בין הנושא הטבעי המבודד לנשואו הוא יחס ראשוני, הרי בוודאי אין כל אפשרות לגזור ממנו תופעות יסודיות כמו לוואי ושעבוד. ולנו נראה באמת, שהיחס בין הנושא הטבעי לנשואו תנייני הוא. מסתבר, שבעיקרו אין הבידוד אלא תוצאה המתה שבין החלוקה הדקדוקית והמסכיולוגית<sup>13</sup>, כלומר תופעה מאוחרת<sup>14</sup>.

9. השווה Bloomfield, Language, עמ' 115; Jespersen, Philosophy of Grammar, עמ' 304;

10. גם דעתו של Bally שם עמ' 61 ואילך (מצוטט אצל בראמפמן עמ' 5, הערה 8; השווה

גם Palmer-Blandford, עמ' 234, Jespersen, Lehrbuch der Phonetik<sup>4</sup> עמ' 21.

11. גם דעתו של Bally שם עמ' 61 ואילך (מצוטט אצל בראמפמן עמ' 5, הערה 8; השווה

גם M. Schlesinger, Satzlehre der aramäischen Sprache des babylonischen Talmuds, עמ' 218,

שמשפטים מעין אלו נולדו משאלות ספק, אינה נראית. הנגינה העולה, המציינת (בצרפתית לפחות,

ר' Bally עמ' 62) את הנושא המבודד, אינה אלא סימן למבע בלתי מוגמר, כשם שנגינת שאלת-

ספק אף היא כנראה סימן למבע כזה (כששאלת הבררה הושמטה), ר' H. O. Coleman, Miscellanea

Phonetica 1914 מצוטט אצל Stéphan-Jones, Colloquial French, עמ' 108, הערה 1 וכן

Kretschmer, Gercke-Norden, Einführung in die Altertumswissenschaft I, 6, 61

Driver, מבדיל, לפחות עקרונית, בין בידוד הנושא והנשוא, ר' Hebrew Tenses<sup>8</sup>,

1. 266/7, Obs.

12. אם כי אני מסכים לכל הפרטים.

13. כפי שתיאר אותו, למשל, Paul, שם § 180 ופרק XVI.

14. על מי הנחה זו לא יהיה אף מבחינה היסטורית הבדל בין בידוד הנושא הטבעי לבידודו של הנושא. שניהם התהוו כדי לגשר על פני המתה שבין החלוקה הדקדוקית להמסכיולוגית-לוגית (טבעית).

הנושא הפסיכולוגי הרגיל ביותר הוא שם-העצם, הנושא – הפועל<sup>15</sup>, על כן נהפכו לנושאים ולנושאים הדקדוקיים. כל סטייה ממתכונת זו, כלומר שימוש במשפטים, שבהם הנושא הפסיכולוגי-ההגיוני (כלומר היסוד החדש) אינו פועל, מביא לידי מתח, והשימוש באיברים מבודדים הוא אחד הדרכים למניעת מתח זה<sup>16</sup>. במשפט „עיני החכם בראשו” למשל אין „עיני החכם” הנושא, ו„[נמצא] בראשו” הנושא, כפי שיש לצפות מן החלוקה הדקדוקית, אלא היסוד הידוע, הנושא הפסיכולוגי-לוגי, הוא „החכם”, ונשואו הוא „עיניו בראשו”. השימוש בבידוד מְשׁוּה לנושא ולנושא הפסיכולוגי-לוגי גם את צורת הנושא והנשוא הדקדוקי „החכם עיניו בראשו” ומגשר בזה על סני המתח בין החלוקה הפסיכולוגית-לוגית לדקדוקית<sup>17</sup>.

התעכבנו הרבה בתיאורית הבידוד, הואיל ולדעת ברסמאן חשיבות מכרעת לו בהתפתחות השפה בכלל, אולם לא יכולנו להסכים למסקנותיו המהפכניות, והמשכנו להחזיק בדעות המקובלות בדבר התהוותו המאוחרת יחסית של הבידוד ובדבר מיעוט השפעתו על תופעות יסודיות, כגון אֶטְרִיבּוּצִיָּה ושיעבוד. אולם אף על פי שאנו דוחים את התיאוריה הכללית שלו על הבידוד, הרי במקרים אחרים משכנענו ברסמאן לא רק בניתוחיו, אלא אף ברעיונותיו הכלליים המבריקים, אם בכל היקפם ואם בחלקם. כך מתקבל מאוד על הדעת הסברו של ברסמאן (§ 21) על התהוות שימושם האדורביאלי של طَالًا, طَالًا וכו', שהתפתח לדעתו ע"י הפיכת משפט הנושא, הפותח ב־مَا, למשפט בלתי חלוי, וצירוף مَا, המחוסר עכשוו כל פונקציה, לנושא הקודם, שנעשה בזה לתיאור פועל (כגון طَال مَا لَيْسَ أَلْحَدِيْدَ = זמן ארוך עבר מאז לבס ברזל; לَيْسَ أَلْحَدِيْدَ נהפך למשפט עצמאי, ו طَال בתוספת مَا לתואר פועל: طَالًا لَيْسَ أَلْحَدِيْدَ = זה זמן רב לא לבש ברזל).

בדומה נראה להסכים לעיקר השקפותיו של ברסמאן בדבר שימושים האסינדרטי של פעלים בעבר או בעתיד אחרי גָּן־ (מצין גָּן־ زَيْدٌ يَخْرُجُ / خَرَجَ, השווה §§ 58–60; 65; 66 וכו'). ברסמאן יוצא נגד הדעה המקובלת, הרואה בפעלים אלו גרעינים של משפטי מצב, והוא סובר, ש גָּן־ משמש כנשואו של המשפט שאחריו (מצין גָּן־: زَيْدٌ يَخْرُجُ; גָּן־ הוא נשואו של زَيْدٌ يَخْرُجُ). בין יתר נימוקיו מעלה ברסמאן בצורה משכנעת את המצב בעברית (§ 69), שבה נשאר כידוע „היה” כמעט תמיד בנסתר (כגון דברים יא, יג–יד „והיה אם שמע תשמעו... ונתתי”, ולא „והייתי” או „והייתם”), דבר המוכיח, ש„היה” אינו מתייחס לנושא בודד, אלא

<sup>15</sup> לדעת Festchrift Streltberg-ב Porzig, Stand und Aufgabe der Sprachwissenschaft,

עמ' 135 ואילך, השימוש הסינטאקסי הוא מקור התהוותם של חלקי הדיבור, ודעה זו נראית סבירה.

<sup>16</sup> ר' משיב ב„לשוננו” כ, 80/1, והשווה את דברי ברסמאן עצמו עמ' 6, הערה 1.

<sup>17</sup> מובן, שבדיבור נרגש עשוי הבידוד להופיע לעתים קרובות יותר מאשר בדיבור שקט. בדיבור נרגש לא יחשוב הדובר על מבנה המשפט עד סופו, אלא יאמר את נושאו (או, במקרה של הטעמה חזקה מאוד, את נשואו) הטבעי, ואח"כ עליו להתאים לו את שארית המשפט. על היסוד האפסטיבי שבבידוד השווה W. Havers, Handbuch der erklärenden Syntax, 137§, וכן, למשל, את העובדה, שבערבית מצוי הבידוד אחרי הפריזינטאטיבם اِنْ, 4,182§ Reckendorf, Arabische Syntax, (אגב, רמז נוסף, שאין מקורו של הבידוד במשפטי שאלה דווקא). השווה גם Bergsträsser, Hunain ibn Ishak und seine Schule, עמ' 85 (הספר לא היה בידי בעת הכתיבה), הרואה בבידוד הנושא הטבעי, וכן בתופעות כמו يَكُونُ לפני עמיד, קונסטרוקציות של נוחיות. במקום להתאים רעיון לתנאים הסינטאקטיים בסדר מלים ראוי, מקדימים מלה, המשמשת מצין Index. אין זה מקרה, שדווקא בסקסטים בעלי סגנון מרושל (כמו בערבית בינונית) מרובים מקרי הבידוד והאנאקולות.

למשפט כולו שאחריו<sup>18</sup>. בראפמאן הצליח אפוא לגלות מקור נוסף<sup>19</sup> וחשוב של קונסטרוקציה נפוצה זו.

אך מלבד תיאוריות כלליות אלו מעניק לנו בראפמאן גם ניתוחי טקסטים, שחשיבותם, כאמור, מרובה, הן בגלל יכולתו להכיר ולנתח תופעות ללא דעות קדומות והן בגלל רוח ידיעותו בלשונות בכלל ובשפות השמיות בפרט. על כן כל המתעסק באחת הבעיות הנזכרות בספרו של בראפמאן בבלשונות הכללית בכלל ובבלשונות עברית בפרט, לא יוכל שלא להודק לספר חשוב זה, שבו זיכנו המחבר, ואנו מצפים בהתעניינות רבה לפירוט נוספים, שהמחבר מבטיחנו (ר' ההקדמה, וכן עמ' 18, הערה 8; עמ' 31, הערה 3; סוף; עמ' 48, הערה 1; עמ' 70, הערה 1) והעשויים להבהיר לנו נקודות חשובות נוספות בעניינים, שהמחבר מטפל בהם בספרו זה (ר' בעיקר עמ' 84, הערה 1).

להלן הערות אחדות לכמה מקומות שבספר :

עמ' 2, הערה 1: סברתו של בראפמאן, שיש לראות בהגדרותיהם של המדקדים הערביים את השתקפות המבנה הפסיכולוגי של תופעות התחביר, מתקבלת על הדעת. אולם יש גם להתחשב בשינויים הכבירים, שחלו אחרי הכיבושים בערבית על ידי פגישת ההלגים ועל ידי השפעות זרות. הדקדוק קם כתגובה על „הערבית הבינונית“ הזאת, ועל כן עלינו לשאול את עצמנו, אם אמנם היו הערבים בכלל בעלי הרגשה נכונה למבנה הלשון הקלאסית. רק לאחר שייחקרו פרטי „הערבית הבינונית“ (גם בעזרת הערבית היהודית והערבית הנוצרית), אולי נוכל להשיב על השאלה, אם בזמן התהוות הדקדוק נשאר סדר המלים עדיין פועל – שם, ועל כן היו המדקדים בעלי חוש חי לגבי תופעה זו, או שמא כבר בא בעקבות הערבית הבינונית סדר המלים שם – פועל, ועל כן אין

18. אמנם יש להתחשב גם בעובדה, שבכתובת קארטיפה קודם פועל בנסתר לשם בודד (מעין בנ אנכ=בנה אנוכי; הסבר זה נראה יותר מאשר להניח מקור מוחלט, ר' J. Friedrich, Phönizisch-Punische Grammatik עמ' 133, הערה 1, Beer-Meyer, Hebräische Grammatik 132/3 ועל כן אפשרי שלפנינו גם בעברית צורה מאובנת של אי-התאמה עתיקה אף בגוף לנושא המאוחר I, והשווה גם את ההערה הבאה. אין נראה לראות ב„והיה“ ו„היה“ אלו צורות אמפרסונאליות (בניגוד ל-Beer-Mayer שם 107), השווה גם Bergsträsser המצוטט בסוף ההערה הקודמת. – אין אנו סבורים, שצודק בראפמאן (§ 88) בראותו במשפט בידוד מעין زَيْدٌ – كَانَ يَكْتُبُ את מקורה האחרון של קונסטרוקציה זו; הסבר זה נראה לנו מלאכותי מדי.

19. כי אין אנו סבורים ש„היה“ כנושאו של משפט אטיגדיטי הוא מקורה הבלעדי של הקונסטרוקציה הנידונה. כמקור נוסף יש לראות לדעתנו משפטי מצב, ובכיוון זה מצביעים משפטי מצב אמיתיים, כפי שנאספו למשל ע"י 295 Reckendorf, Arabische Syntax (אם כי מקרה כמו لَمْ يَزَلْ خَدُّهُ هَوَّاسًا [אכן השאם 284]: „ופגיו לא חדלו להיות למטה“ אינו נראה משפט מצב, אלא באמת משפט שמני, המשמש כנושא ל לَمْ יִזַל, וכן אקוואטיבוס הנשוא אחרי كَانَ, שהתהווה לדעתנו מאקוואטיבוס של המצב, ר' הערתנו ל § 57. ועל אף טענותיו של בראפמאן (עמ' 78, הערה 1), שאין לראות בפעלים בעבר אחרי פועל בעבר משפט מצב, כי משפטי מצב אינם מצויים בערבית במצב סינטאקטי זה, הרי יש להתחשב גם בדעתו של ברקלמן, המובאת שם, הסובר, שפעם היו קיימים גם משפטי מצב מן הסוג הזה. ובאמת מצויים בערבית משפטי מצב כאלה (ר' Driver, Hebrew Tenses § 162 ובעיקר § 168, כיון בראשית מד, יב ויחפש בגדול החל ובקטן כלה, כלומר בהחילו בגדול וכו') ואל נשכח, שריבוי הצורות הסינטאקטיות, כפי שנשתמר בערבית, משקף כפי הנראה שלב קדום יותר מאשר הנורמאליזציה הסינטאקטית, שבעזרתה מסוגלת הערבית הקלאסית להביע גווני סינטאקטיים דקים מן הדקים.

לסמוך על השקפותיהם של המדקדקים הערביים בנידון זה. על כל פנים בערבית בינונית מאוחרת יותר רגיל מאד סדר המלים: שם — פועל.

עמוד 3, הערה 1: על התיאוריה של בידוד הנושא הטבעי השווה גם M. Schlesinger, Satzlehre der aramäischen Sprache des babylonischen Talmuds, עמ' 27 ואילך וגם עמ' 218, שם רואה שליונגר בנושא הטבעי המבודד שאלה (אם כי, כפי הנראה, שאלה ספק).

78. היעדר הכינוי, הרמוז בנושא לנושא הטבעי המבודד, צויין כבר ע"י H. Reckendorf, Arabische Syntax § 183, 2. הוא מצוי, למשל, בערבית בינונית.

§ 21, סוף: مَا אֲנִי מְצוּי כְּבָר בְּעֶרְבִית בִּינוֹנִית, הַשּׁוּוֹה מִשִּׁכּ, לְשׁוֹנוֹ 2, 3, הָעֶרֶה 20. § 23, סוף: בְּנִיטוֹת, שְׁלִשִּׁי, הַמְשַׁמְטִים אַחֲרֵי طَالَمَا, وَכִּי... אָף לְאַחַר שְׁנֵהֲשִׁכּוּ לְבַלְתִּי תְּלִיִּים, בִּאֲמַת (או, נֶאֱמַר, בְּשִׁכְבָּה עֲמוּקָה יוֹתֵר) מְשַׁמְטִים מְשׁוּעָבְדִים הֵם (מוֹשְׁגֵי שֵׁם-עַצֵּם), מִתְקָרֵב בְּרֶאשְׁמָאן לְהַבְדִּיל שְׁבִין נִתּוּחַ סִינְכְּרוֹנִי לְדִיאֲכְרוֹנִי, אִם כִּי עֲדִין בְּצוּרָה מְעוּרְפֶּלֶת. אִי הַתְּבַחֲנָה בֵּין שְׁתֵּי גִישׁוֹת אֵלּוּ הַכְשִׁילָה אוֹתוֹ לַפְעָמִים, ר' הָעֶרְחָנוּ § 57.

§ 28, 70 ואילך. 80: לְאַחַר מָה שֶׁאֲמַרְנוּ עַל אוֹמְרוֹ הַתְּנִינִי שֶׁל הַבִּידוּד<sup>20</sup>, לֹא יִימָלֵא, שֶׁגַּם סִבְרָתוֹ שֶׁל בְּרֶאשְׁמָאן, הָרֹאֶה בְּקוֹנְסֵטְרוּקְצִיּוֹת<sup>21</sup> הַמְכּוּנוֹת Accusativus cum verbo finito (כִּלִּי מִהֲסוֹג רֹאִיתִי זֶינְדָא יִגְרַח') ו־Accusativus cum participio (כִּלִּי מִהֲסוֹג רֹאִיתִי זֶינְדָא חָאֲרַגָּא) (וְכֵן גַּם בִּי־Accusativus cum infinitivo שְׁבַשְׁמוֹת הַדּוּר־אִירוֹמִיּוֹת) גְּלוּגִילִים שֶׁל יִיחּוּד (כִּלִּי, > \*זֶינְדָא — רֹאִיתִי: יִגְרַח'; > \*זֶינְדָא — רֹאִיתִי: (הֲוֹ) חָאֲרַגָּא) אֵינָה נִרְאִית לָנוּ. לְעוֹמֶת זֹאת מִתְקַבֵּלָת עַל הָרֵעַת טַעֲמָתוֹ שֶׁל בְּרֶאשְׁמָאן, שֶׁהֵיחָס בֵּין שְׁנֵי מוֹשָׁאִים כִּיחַס נוֹשֵׂא אֶל נוֹשֵׂא — לַחְוֹת בַּחֲלָק שֶׁל הַמְקָרִים, ר' לְהֵלֵן — רֶאשׁוֹנִי הוּא, בְּמִלִּים אַחֲרוֹת, שְׁלֹמִינִי מְשַׁמְט מוֹשָׂא, הַתְּלִוִי בְּפֹעֵל שֶׁל רֹאִיִּיה אוֹ עֲשִׂיָּה (הַשּׁוּוֹה כְּבָר, Bauer-Leander, Grammatik des Biblisch-Aramäischen, § 100, k), נִרְאֶה, שְׂדוּק בְּרֶאשְׁמָאן (§ 74), בִּיחְסוֹ אֵת דַּעַר Arabische Syntax § 180 — שְׁבַעֲצֵם תְּלִיִּים כֹּאן שְׁנֵי מוֹשָׁאִים בְּפֹעֵל לֹלָא קֶשֶׁר יִשִּׁיר בִּנְיָהֵכ, וְשִׁרָק בְּמִשְׁךְ הַתְּחַתְּחוֹת נַחֲסָךְ קֶשֶׁר זֶה לִישִׁיר — לְהַשְׁמַעַת דַּעַר הַחֻקִּים עַל Accusativus cum infinitivo הַחֻרִיר־אִירוֹמִי. שֵׁם בִּאֲמַת נִרְאֶה (בְּנִיגּוּד לְהַשְׁקַמַת בְּרֶאשְׁמָאן), שֶׁהִקְשֵׁר בֵּין שְׁנֵי מוֹשָׁאִים — הַשֵּׁם בְּאִקְסֹאטִיבּוֹס וְהַמְקוֹר — אֲמֵנָם תְּנִינִי הוּא, שֶׁהִרִי שֵׁם עִם מְקוֹר אֵינוֹ מְהוּוֹה מְשַׁמְט, שֶׁלֹּא כְּמוֹ הַשֵּׁם עִם פֹּעֵל מְסוּיִים אוֹ בִּינוֹנִי בְּעֶרְבִית וְכִי בִי־Accusativus cum verbo finito וְבִי־Accusativus cum participio. אֵין לְהֵבִין, מְדוּעַ מִתְאַמֵּךְ בְּרֶאשְׁמָאן לְהַסְבִּיר גַּם אֵת Accusativus cum infinitivo שְׁבַשְׁמוֹת הַדּוּר־אִירוֹמִיּוֹת כְּמִי שֶׁהַסְבִּיר אֵת Accusativus cum verbo finito/participio בְּשַׁמְטוֹת שְׁמִיּוֹת, כֹּאִילוֹ שְׁתֵּי תוֹפְעוֹת דּוֹמוֹת בְּלִשׁוֹנוֹת שׁוֹנוֹת נּוֹבְעוֹת בַּהֲכֵרָה מֵאוֹתוֹ הַמְקוֹר<sup>21</sup>. יִתְרָה מִזֶּה, כְּמִי שֶׁהִדְגַּשְׁנוּ כְּבָר לְעִיל<sup>22</sup>, אָף תוֹפְעָה שְׁבִאֲחוֹתָה לְשׁוֹן אֵינָה צְרִיכָה כֻּלָּל לְהִיּוֹת גִּיוּנָה מִמְקוֹר אַחַד בְּלִבָּד<sup>23</sup>. נִרְאֶה לִּי, שֶׁגַּם בְּמִקְרָא שֶׁל

20. ר' לְעִיל עִמ' 80 [3].

21. הַשּׁוּוֹה גַּם אֵת הַשִּׁמּוּשׁ הָאֲנִגְלִי שֶׁל „for + שֵׁם” מְקוֹר־בְּמְשַׁמְטִים מְעִין I long for you, to come, שְׁבָהֵם תְּלִיִּים שְׁנֵי מוֹשָׁאִים עֲקִיפִים (for + שֵׁם וְהַמְקוֹר) בְּבִישׁוֹי אַחַד; אֲח־כְּ נִתְפַסֵּס שְׁנֵי הַמוֹשָׁאִים גַּם כֹּאן קֶשֶׁרִים זֶה בְּזֶה קֶשֶׁר שֶׁל נוֹשֵׂא בְּנוֹשֵׂא, וְעַל כֵּן יִיתְכַּנּוּ אָף מְשַׁמְטִים מְעִין It might seem disrespectful to his memory for me to be on good terms with.

O. Jespersen, Philosophy of Grammar, עמ' 118; Idem, Modern English Grammar, עמ' 300/2.

22. ר' הָעֶרְחָה<sup>19</sup>.

23. הַשּׁוּוֹה לְמַשֵּׁל אֵת סוּגֵי Accusativus cum infinitivo שְׁבִאֲנִגְלִית, שְׁמוּנָה, O. Jespersen.

Accusativus cum verbo finito/participio לפנינו, נוסף למקור של משפט מושא של פועל הרגשה או עשייה (רִאִיִּת: רִבְּדָא יִצְרַג' / חָרַג' < רִאִיִּת רִבְּדָא יִצְרַג' / חָרַגָּא, שבונהסך רִבְּדָא [וגם חָרַג'] למושא ע"י גררה, ולאו דווקא כנושא טבעי מבודד שחדר למשפט, כדעת נראפמן), כפי שגילה לנו בראפמאן, גם מקרים, שבהם (כדעת Reckendorf) היחס של נושא לנשוא בין שני המושאים תנייני הוא 24.

עמ' 85, הערה 1: בראפמאן גזור את אקוואטיבוס המצב (חָל) ממשפטים מעין רִאִיִּת רִבְּדָא חָרַגָּא (ובדומה, אם כי בצורה משכנעת יותר, Bauer-Leander שם עמ' 388), אולם שוב אין כל ודאות, שזה אמנם מקורו היחיד של הֶחָל; יש להתחשב גם בעובדה, שה חָל רגיל גם בצורת מקור (כגון חֶשְׁתֵּהּ רִכְשָׁא בַּמְקוֹם חֶשְׁתֵּהּ רִאִיִּתָא באחי אליו בריצה; השווה Wright, Arabic Grammar<sup>3</sup> ב 114, Nöldeke, Zur Grammatik [לא ראיתי את הספר] 28 § בניגוד ל-Brockelmann, Grundriss- ב 309, הערה 1, Reckendorf, Arabische Syntax<sup>25</sup> 70, שתחתהוה כנראה מתוך המושא השנימי (مَقُول مَطْلَق) מביטויים מעין חֶשְׁתֵּהּ מַחֲשָׁא < חֶשְׁתֵּהּ רִכְשָׁא.

§ 84, חלק שני (והשווה גם עמ' 56): לשימוש במשפט זיקה להסדרת הנושא הפסיכולוגי מנשואו פעניין לציון את המצוי בארמית של התלמוד הבבלי, בה משתמשים במשפט ד- פשוט, כשהאבר המבודד הוא הנושא (וההרגשה אפוא על משפט ד-, המשמש כנשוא, כגון: רב דאמר כי האי חנא; ר' Schlesinger שם § 181) לעומת השימוש ב-הוא ד-, כשהאבר המבודד הוא הנשוא (ועל כן הוא המוטעם, כגון: והא אביו הוא דאמר, ר' Schlesinger § 182).

§ 87: בראפמאן דוחה את ניתוחו של Reckendorf, Arabische Syntax, עמ' 305 הרואה את אֵלְדִי בתפקיד של אֵן או לֵאן בהחאם לשימוש ההמוני במשפטים מעין אֵלְחַד לֵה אֵלְדִי לֵמ אֵמְת' השבח לאל, כי לא מתי, לדעתו של בראפמאן אין לדבר כאן על

Modern English Grammar, ה 279. אגב, מעיין Accusativus cum infinitivo מצוי אף בעברית, השווה למשל: וישאל את נפשו למות (יונה ד, ח).

24. אף ייתכן, שעל אף כל הבדלים, קמונה 169 § Reckendorf, Syntaktische Verhältnisse...

בין משפטי המצב לבין Accusativus cum verbo finito, בניונה קונסטרקציה זו גם ממשפטי מצב, השווה את הדוגמאות שאסף Reckendorf, Arabische Syntax עמ' 388, הערה 1, יהיה היחס ההיסטורי בין משפטים אלו למשפטי המצב אשר יהיה. השווה גם מקרה כמו רִבְּדָא אֵלְחַד לֵה וְאֵלְחַד לֵה רִבְּדָא רִאִיִּתָא אֵלְחַד לֵה רִבְּדָא רִאִיִּתָא, הוצ' א' צאלחאני, כך א, 2, 5' מלמטה (והשווה גם Reckendorf שם, סוף ההערה)

فَقَطَرْتُ إِلَى أَبِي يَقُلْ فِي عَيْنِي وَيَعْظُمُ أَبْنُ جَامِرٍ. והסתכלתי אל אבי [והוא] קטן בעיני וגדל אבן ג'אמע (נומינאטיבוס 1), שהוראתו כמעט כמו: וראיתי, שאבי קטן בעיני ואבן ג'אמע גדל. גם משפטים מעין רִאִיִּת רִבְּדָא חָרַגָּא (או יִצְרַג' [صفة]) ראייתי איש יוצא [לואיל], עשויים היו להשפיע בניגוד לבראפמאן עמ' 35. השווה גם משפטים מעין نَظَرْتُ عَلَى سَاطِطِهِ إِلَى رَجُلٍ قُبَيْحِ الْمَنْظَرِ رَبِّ إِلَهِيَّةٍ جَالِسٍ مَعَ أَصْحَابِ سَرِيرِهِ (رَبِّ أَلْتَالِית וְכָא, עמ' 27

שורה 2 מלמטה): הביט על שטיחו אל איש מכוער בלוי הצורה יושב עם חברי שיתחו < ראה, שעל שטיחו יושב איש... עם חברי שיתחו. גם מתוך משפטים מעין רִאִיִּת רִבְּדָא חָרַגָּא חֶשְׁתֵּהּ בְּתוֹךְ הַבֵּית (תואר הפועל של 'ראיתי') ראייתי את זיר, יכול היה להתפתח (בניגוד לבראפמאן עמ' 61): ראייתי את זיר בתוך הבית. Reckendorf שם, טוען נגד Nöldeke, ש-Gerundium אינו מושא סינאקטי; אך כוונתו של

Nöldeke כפי הנראה ל-Gerundium ב-Ablativus. טענתו של Brockelmann שם, ש-Gerundium אינו

תלוי במודע הראשי, מה שאין כן בשפות שמיות, אינה נראית, השווה למשל בעברית הרבקה.



תופעה וולגארית קדומה. שהרי מצא תופעה זו בזמן כה קדום כזמנו של אֶמְרָא אֶלְקִים, שבתקופתו אין להעלות על הדעת תופעה המונית: *سَأَسْأَلُكَ أَلَدِي دَقَّتْ عَنِّي*. על כן מתרגם הוא אצל אמרא אלקים. מודה אני לך, אשר הגינות עליי" ומציע להבין לפי זה *أَلَدِي* אף בדוגמה המאוחרת יותר, המובאת ע"י Reckendorf, בהוראת אשר: שבח לאל. [אני איש] אשר לא מת. אך ניתוחו זה מעורר סליאה. לא זו בלבד, שאינטרפריטציה כזאת של השלמה, אני איש מלאכותית ביותר, אלא אף מבחינת השיטה אין להבינה. המשפט הקדום אצל אמרא אלקים מייצג באמת טיפוס של משפט זיקה (ללא צורך של השלמה מלאכותית!). אשר עשוי היה להיות מובן כמשפט מושא או תואר סועל. מכאן התפתח המעבר הסימנטי אשר <כי, כפי שהוא מצוי בלשונות רבות (למשל בעברית) והמשפטים המאוחרים יותר כבר מייצגים את הטיפוס הזה. אגב יוער, שבערבית יהודית מצויה אלדי בהוראת „כי“, כגון חיבור יפה מן הישועה לר' ניסים (הוצ' Obermann; מאה י"א) עמ' 97, שו' 3 ושכרו אללה תעלי עלי פצלה ואחסאנה אלדי לס ילכיהם: והודו לה, על חסדו וטובו, כי לא עובם. לערבית בינונית של מוסלמים השווה *حَسْبِيَ إِسْمَاءُ بِنْتُ مُقَيْدٍ*, 68, הערה 89 (הספר לא היה בידי בעת כתיבת שורות אלו).

89: על תוארי פועל כנושאים ונשואים הגיוניים ודקדוקיים השווה מש"כ „לשוננו" כ, 30

ואילך, בייחוד בקשר לערבית, עמ' 81, הערה 16.

§ 42: מעניין ביותר הניתוח הדק ומלא ההבנה של משפט מעין *إِنَّمَا لِقَاءُ أَلْقَانَا دَارِعًا* *مِثْلَ حَاسِرٍ* (סוף חרוז; השווה גם עמ' 47, הערה 1): הגורל פוגע במוזין כמו בבלתי מוזין. בזה השכיל בראפמאן לקבוע מבנה מיוחד של משפט שמני: הנושא הפסיכולוגי הוא מקור נסמך, הנשוא הוא שם באקוסטיבוס. אולם ההסבר שמציע בראפמאן, כאילו לפנינו שוב נושא טבעי מבודד עם אליפסה, מלאכותי ביותר. לפנינו או מקרה של גררה (בהשפעת ביטויים אטריבוטיביים, מעין *لِقَاءُ أَلْقَانَا דَارِعًا* *مِثْلَ حَاسِرٍ* פגישת הגורל במוזין כמו בבלתי מוזין) או — ואני נוטה לדעה זו — מקרה של קונסטרוקציה עתיקה, שלפיה התקשר מקור של פועל יוצא עם גיניטיבוס<sup>26</sup>, כנושא של משפט שמני, עם נשוא שמני באקוסטיבוס, קונסטרוקציה אשר נדחתה אח"כ ע"י השימוש הרגיל בנשוא בנומינאטיבוס<sup>27</sup>, בדומה יש להסביר (בניגוד ל§ 52) את המקרים, שאחרי מקור כנושא בא בהם נשוא כביטוי פריפוזיציונאלי (כמו מלכים א' י, כח: ומוצא הסוסים אשר לשלמה ממצרים, השווה עמ' 64, הערה 1). בכיוון זה מרמזת גם עצם העובדה, שהמקור שמר על כוחו הפעיל, עד שהוא מתחבר למשל עם מושא פנימי (ר' Brockelmann, Grundriss, כ 224) או שנשואו בא בנומינאטיבוס (שם עמ' 168/7). בדומה לתופעה אחרונה זו (מקור עם נומינאטיבוס) יש לבאר לדעתי את הדוגמה המובאת עמ' 48 מאבן השאם: *كَانَتْ إِجَابَتُنَا لِדَاعِي رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَمِنَّا حَاسِرٌ وَمَقْتَمٌ* (חרוז): הייתה היענותנו לשליח אלוהינו, [של] הבלתי מוזין והמוזין שבנו (כל של כולנו), נראה לי שיש לראות ב-*مِنَّا* *חֲסִירָה* ו-*مَقْتَمٌ* תמורה (אפוזיציה) לנושאו (אמנם הגיניטיבי) של המקור; הפרעה כזאת של לוואי נומינאטיבי לגיניטיבוס של הנושא, תחליי במקור, מכאן Reckendorf, Arabische Syntax 174 משרת לביד: *طَلَبَ أَلْعَبَّابُ حَقَّةً أَلْعَطَلُومُ* (חרוז!): תביעת הדורש את זכותו, העשוק<sup>28</sup>, הסבר התהוות המשפט שוב ע"י אליפסה מתוך בידוד, כפי שמציעו בראפמאן, מלאכותי ביותר. בדומה לכך מסביר בראפמאן (עמ' 49, בייחוד הערה 2) גם את הנשוא השמני האקוסטיבי אחרי נושא בצורת

26. וכנראה אף בלי גיניטיבוס.

27. אולי ניתן להשוות בעברית במדבר ג, כה—כו „ומשמרת בני גרשון... המשכן... ואת—מסך

פתח החצר", אם אין לפרשו לפי מה שהצעתי ב-Vetus Testamentum ד, עמ' 17, הערה 4.

28. על חפיסה אפסרית אחרת של הקונסטרוקציה עיין *مُحِطٌ أَلْمُحِطُ*, ערך *عَب* II.

משפט זיקה (או המכיל משפט זיקה), שנשואו הוא מועל יוצא, אך למי דבריו יוצא, שמשפט מעין במדבר לה, ז. כל הערים אשר חתנו ללויים ארבעים ושמונה עיר אתהן ואת מגרשיהן" (השווה גם דברים יד, יב; דברי הימים א ב, ט, רי מש"כ Vet. Testamentum ד, 12), שבו הנשוא, ארבעים ושמונה עיר" אקוואטיבי הוא, כפי שמוכיחה האפוזיציה, אתהן ואת מגרשיהן, יש להסבירו, כל הערים אשר חתנו ללויים — [חתנו] ארבעים ושמונה עיר. אין צורך להרבות במלים, כמה מלאכותי הסבר זה. הרבה יותר מתקבל דעחו של Brockelmann, Grundriss ב 575/6, לגבי משפטים כאלה בערבית (גם בראשמן מביא את דוגמאותיו מן הערבית בלבד), שהאקוואטיבוס הוא תוצאה של גררה; ולדעתי מקרה של נושא אקוואטיבי מוקדם לנשוא כצורת משפט זיקה מהעברית דווקא יוכיח: כי אחי-כליאלה אשר שנאתי" (זכריה ח, יז), כאן אין כל מקום לניתוחו של בראשמן (עיי' מש"כ Vet. Testamentum ד, 13), שוב רואים אנו באיזו מידה שלובות בעיות התחביר הערבי והעברי זו בזו, ואיזו תועלת אפשר להפיק מניתוח הבעיות שבאחת מהן בשביל הברתה. — בדומה לכך מלאכותי הוא ניתוח cleft sentence האנגלי והצרפתי (§ 44 ואילך), כאילו הושמטו גם כאן מלים (כשם שבכלל כל שיטת האליפסות של בראשמן (למשל עמ' 107 ואילך) אינה מסתברת כלל). דווקא הסברו של Polotsky (עמ', 52, הערה 1), שדווח בראשמן — שהנשוא הלוגי הורגש כמלתו הווקעת של משפט הזיקה בגלל קרבתו אליו — נראה ההסבר הטבעי, והשווה, למשל, את דברי O. Jespersen, Analytic Syntax, עמ' 84, שאין כל הסקה בין משפט הזיקה לנשוא ואף האינטונציה מרמזת לקשר ההדוק שביניהם. משפטים מעין That must have been Jimmy crying (45 §) מייצגים כפי הנראה שלב מאוחר יותר; מסתבר שלפניו קונטאמינציה בין That's Jimmy who must have been crying לבין Jimmy must have been crying.

עמ' 63, הערה 1: בראשמן רואה בזה, זאת" במשפטים מעין, מה זאת עשית-לִי" (בראשית יב, יח) כינוי רומז; הוא דוחה (דווקא על סמך העברית) את דעחו של Reckendorf, Arabische Syntax 200 §, שלפניו כינוי זיקה; אולם הוא שוכח, שזה" וכו' משמשים אף ככינויי זיקה, עיי' למשל Brown-Driver-Briggs, Lexicon of the Old Testament, עמ' 261, טור ב (ואף מֵלֵךְ המצוי בערבית במקום לֵךְ יכול היה להתהוות, לאחר שנטשטש אופיו של לֵךְ ככינוי זיקה ולא הורגש עוד אלא ככינוי רמז רגיל). הסברו של בראשמן עצמו, שלפניו ביטודו של דבר שני משפטים, משפט שאלה ומשפט חדש, שנוסף לשם הסבר, נראה שוב מלאכותי. כהסבר המתקבל ביותר נראה (השווה גם I Fleischer, Kleinere Schriften 356 §), שזה וכו' משמעות כמליות-רמזיה לשם חיוק כינוי השאלה. הוראה זאת של כינוי הרמז היא כפי הנראה הוראתם הראשונית, והשווה Brockelmann, Grundriss ב 76/7, וכן למשל המילונים המקראיים [השווה גם ביטויים מעין שמואל ב א, יג, אי-מוה" = מניין, שמואל ב טו, ב, אי-מוה עיר אתה" (זה" מאובן, לא, זאת", והשווה ליונשטם-בלאו, אוצר לשון המקרא, ערך אֵי), במדבר יג, יז, "עלו זה בנגב", מלכים א יז, כד, עתה זה ידעתי", מלכים א יט, ה, והנה-זה מלאך נוגע בו", תהלים קד, כה, זה הים גדול ורחב ידיים"].

§ 57: סענתו של בראשמן, שבהסבירו את התהוות משפט שמני עם אוגד פעלי עליו לצאת ממשפט שְׁמָנִי ללא אוגד — היא עירוב של ניתוח סינכרוני ודיאכרוני (שאין בראשמן מקפיד תמיד לגביו, השווה את אשר הערנו לעיל § 25, סוף וכן עמ' 76, פסקה שנייה); שהרי מה שנתפס עשוי (ברמה הסינכרונית) כמשפט שמני עם אוגד פעלי, יכול להיות מבחינה היסטורית (דיאכרונית) משפט פעלי, ולנו נראית באמת הדעה המקובלת, שמקורו של הנשוא האקוואטיבי אחרי כֵּן הוא באקוואטיבוס של המצב.

§ 61: הוראתו המקורית של אִסָּרָה הוא כנראה "הלך", השווה יִצְיָרִי "בהוראת, מקום בהוראת, מקום שאליו מגיעים, וכן רָאָתָּ אֶלְמָלֵךְ וכו' א 51, 2, חֲתִי יָדָא", ... מִרְנָה לְיָכֵם

ואיה כאשר... נבוא אליכם (וע"ע גם C. Landberg, Glossaire Datinois; את ספרו של Hommel המצוטט שם לא יכולתי להשיג). ואחרי מועל הליכה אין כל קושי בהנחה המקובלת, ש-חָל שאחריה נהפך לנשוא, לאחר שהוראת מועל ההליכה ניטשטשה (השווה את הדוגמאות לתהליך זה אחרי פעלי הליכה אחרים, המובאות Reckendorf, Arabische Syntax § 16, 86. כגון ذَهَبَ مَتْلًا = נעשה למשל, يَأْتِ بِصَبْرًا = נהיה רואה וכו').

עמ' 85: אמנם התאמת "היה" הסתמי לנשוא נדירה מאוד, אך ירמיה מב, טו-יו, והיתחם החרב אשר... תשיג אתכם... ויהיו כל האנשים אשר... ימותו אינו המקרה היחיד (בניגוד לבראשמן ול-C. Brockelmann, Hebräische Syntax § 123, d, ההולך בעקבותיו), ר' S. R. Driver, Hebrew Tenses § 121, Obs. 2.

§ 81 ואילך: חריפה סברתו של בראשמן, לגזור את הקונסטרוקציה הידועה כ-σχημα καὶ ὄλον καὶ μέρος (מעין صُرِّبْتُ زَيْدًا ظَهَرَهُ: הכיתי את יד את גבו, כלי הכיתי את גבו של יוד) ממשפט בידוד (מעין صُرِّبْتُ ظَهَرَهُ: יוד הכיתי את גבו). אולם אעפ"כ אין מסתבר לראות בבידוד את מקורה היחיד או הראשון של תופעה זו. נגד תפיסה זו מדברת בעיקר הכרתנו, שהבידוד ביסודו אינו תופעה פרימיטיבית, בו בזמן ש-σχημα καὶ ὄλον καὶ μέρος חותם של עתיקות ופרימיטיביות רבה טבוע בו; השווה את דברי W. Havers, Handbuch der erklärenden Syntax, עמ' 16, וכן את המצב בעברית, ששמרה גם כאן על צורות עתיקות. כוונתי בעיקר (על יד צורות מעין, הוא יוסוף ראש" בראשית ג, טו, "לא נכנו נמש" בראשית לה, כא, ר' C. Brockelmann, Hebräische Syntax § 94, בניגוד P. Joüon, Grammaire de l'Hebreu Biblique, עמ' 379/80, לצורות בעלות סדר הפלים המיוחד מעין "קולי אליה" אקרא" תהלים ג, ה, "אלוי מייקראתי" תהלים טו, יו, "נפשי בחוך לבאם אשכבה" תהלים נו, ה (על יד סדר פלים שונה: אחת ירך גוים הורשת, תהלים מד, ג), תופעה זו בסדר פלים מיוחד זה נראית קדומה ביותר, כי ש"א ליונסטאס מצאה אף באוגאריטית: כרס אַמְדַך אַנְך אַסַפָּא (Gordon, 67: I: 4) = כרסי אפורך אנכי אוכל; נפש יח דנאָל (Gordon 2 Aqht: I: 37) = נפשו יחיה דניאל. מלאכותי ביותר הוא לגזור צורות אלו מבידוד מעין: \*אני – קולי אליה יקרא < קולי אליה אקרא, כי אין זה מסביר את סדר הפלים המיוחד (בניגוד ל-אחאה – ירך גוים הורישת < אחת ירך גוים הורשת). נראה הרבה יותר להבין צורות אלו כאסוויציות קדומות (השווה גם את הדוגמה המובאת ע"י Havers שם: Hic requiescit in pace corpus clarissima femina).

§ 88: את הדוגמאות העתיקות ביותר לשימוש המיוחד של إِنْ (כתמקיד דומה ל-حَتَّى إِذَا) רשם בראשמן סאבן חגרברדי (מצרים, מאה ס"ו). רשמתי דוגמאות לתופעה זאת כבר מן המאה הי"א (ר' נסים מקירואן, צפון אפריקה): חבור יפה מן הישועה 2.118 פְּכֻנָהּ אֵלֵי מֶדֶה מִן אֱלֹמָאן חֲתִי 29 וצלא, תרגם כפי הנראה (השווה את התרגום העברי העתיק): וחסינים; אחרי זמן מה באו. אולם אפשר גם לתרגם: והחסינים לזמן מה [ו]באו (השווה 2.119 פחלף דאת יום אן אלי מדה מן אלוּמָאן יחב: ונשבע יום אחד, שעד זמן מסוים יח). לעומת זה חדיש מעמ' 10.65 ולם ישער שונה מן תלהמה וחרצה ואראדתה אלי וקת אלעשא וקד אנצרטו מנה פלם יקדר יללץ נפסה. כאן מוכיח משפט המצב את שינוי המבנה (Gliederungsverschiebung, shifting): ולא הרגיש בו בגלל תשוקתו ושקידתו ורצונו; ויהי בשעת הערב, כשכבר הסתלקו

29. לשימוש של حَتَّى (יֵן) בטקסט זה השווה שם 10, 2 מבין מא המא יתחדתאן חתי אגתאו: והם משוחחים והנה עבר; 9, 15, מתי אמות חתי תבצרון אלדכאן יצעד: כשאמות, תראו העשן עולה; 11, 82, כנת פי בעץ אלאיאם ואנא קאים פי שגלי חתי אגתאו בי: יום אחד, כשעברתי, עבר על ידי.

ממנו, לא יכול לחלק את עצמו. וכן 4,169 ואתעיש באלדי יחלף מנה אלי יום מן אלאיאס ואנא קאים פי שגלי פי בעץ אלציאע חתי וקף בי שכץ: והייתי מתסרנס מאשר נשאר; ויהי ביום מן הימים, כשאני עוסק בעבודתי באחת האחוות, והנה איש עומד על ידי. אגב, שוב נראה לנו כהסבר הטבעי של תופעה זו לא הנחת אליפסה, כדעת בראפמאן, אלא דווקא קונסטרוקציה *ἀπὸ κοινοῦ* (אותה דוחה בראפמאן עמ' 108).

bis 90 § (עמ' 111/2): חֲסִי בהוראת „כאשר” נמצא כבר בערבית-יהודית מן המאה הי"א, ר' חבור יפה מן הישועה 5,122 מנאמת מלאצקתה אן יסאעדהא עלי שהוהא מלם יסער בהא חתי לאח אלצבאח איקצתהמא; וישנה דבוקה אליו כדי שיסייע לה לתאוותה והוא לא הרגיש בה; ויהי כאשר האיר הבוקר, העירחם.

§ 94: דוגמאות נוספות לשימוש אחסן מא ר' מש"כ ב„המורה החדש” ה 232, טור ב וכן בלאו, משפטי הויקה בלהג הערבי של איברי ביריות (ס' גולדציהר ב'), הערה 38 (עומד להופיע). § 106: משפטים מעין *إِذَا تَقَلَّيَ وَإِلَّا قَتَلْتُكَ* (אם לא תתפשטי אהרגך) נראים לי קונטאמינציה בין *إِذَا قَلَّتْ وَإِلَّا قَتَلْتُكَ* (אם תתפשטי [מוטב], קלא, אהרגך) לבין *إِذَا لَمْ تَقَلَّי قَتَلْتُكَ* (אם לא תתפשטי אהרגך).

§ 116: „סי” במקום „סיה” בהוראת „יש” נמצא גם בערבית יהודית, ר' Gottheil-Worrel, *Fragments of the Cairo Genizah in the Freer Collection*, 1927, עמ' 54, שו' 8 מלמטה מכאן פי להא אלעאמיה ואלפרג: הייתה לה הבריות והרווחה, סי פרקי אבות עם פירוש בלשון ערבי מדוד הנגיד בן אברהם בן הרמב"ם, הובא לדפוס ע"י ב"ח חנאן התרסיא דף מא, עמ' א, שו' 20 מא כאן סי תקומה ללרגול: לא היחה תקומה לאיש. מא, ב, 8 פי אלאגרה כחירה אלעטא כחיר: השכר הרבה [ו]המתן מרובה. אולם המעתק סי < סיה נמצא גם במקרים אחרים, כלי לפנינו תופעה פוניטית, שלא נגרסת דווקא ע"י חוסר הפונקציה של ההי (והשווה לגבי הדיאלקט המצרי גם H. Birkeland, *Growth and Structure of the Egyptian Arabic Dialect*, בייחוד עמ' 18 ואילך), כגון חבור יפה מן הישועה 78, 9 אעוד אלי מא כנת פי מן גרץ אלכתאב: אחזור אל מסרת הספר, שנה עסקתי; Gottheil-Worrel שם 31, 17 וגמיע מא אדכל לה תחתה אנא שמואל בר יהודה אנא מי אנוס: וכל פה שניתן (?) לו, אנו שביי אנוס בו.

## פירוש המשנה לרבי משה בן מימון ז"ל

צילום של כ"י הונטי 117 וכ"י פוקק 205 שבספריה בודליאנה באוקספורד וכ"י 72-78 שבספריה ששון בליטסוורת, עם מבוא בעברית ובאנגלית מאת סלימאן בן דוד ששון. שלשה כרכים, כרך א' מבוא, זרעים ומועד. הוצאת איינר מונקסגורד, קופנהגן, תשס"ו. 560 עמ' (= 419 מקסימילה + 82 מבוא + 61 ציורי לוואי למבוא).

הוצאת איינר מונקסגורד, שהציבה לה למטרה להוציא לאור תצלומים של כתבייד עבריים (ועבריים-ערביים) חשובים, פתחה את סדרתה<sup>1</sup> בפירוש המשניות להרמב"ם בצירוף מבוא מאת ר' סלימאן בן דוד ששון, שיותר משהוא מבוא הוא מחקר בפני עצמו.

רשימת הכותרת שבראש כהנ"י ומסורת חיה מעידים, שכת"י זה בידי הרמב"ם עצמו נכתב, אך אין בכך הוכחה מספקת. (אליבא דאמת אי אפשר לדבר על "כתב-היד" בלשון יחיד, שכן הוא מורכב מכמה חלקים, המכילים את חמשת הסדרים הראשונים של המשנה, אך, כפי שבעל המבוא מציין, גורל העמודים, מספר השורות בכל עמוד, הכתב וההערות מחאמיים ודומים בכל החלקים כולם, עד שנראה הדבר ברור, שחטיבה אחת לפניה).

בעמוד הראשון של סדר זרעים, אחרי שיר הפתיחה, כותב ר' שלמה, נינו של הרמב"ם, בערבית: "חלק זה ושאר החלקים הם הנוסחאות המקוריות בכתב ידו של רבנו משה זק"ל. הם קניני ואני הקדשתי אותם וכו'". אם ר' שלמה עצמו כתב זאת אם לאו — קשה לדעת, כי קשה אחר שלו אין בדינו, וצורת כתיבתו אינה ידועה לנו. אמנם ששון מנסה למצוא קרבה בסגנון בין "צוואה" זו לצוואה אחרת שכתב הרמב"ם, אך הוכחה כזו חלשה מאוד, וגם בעל המבוא עצמו מזכיר, שבאמת נמצאו גם חכמים אחרים, לאו דווקא מצאצאי הרמב"ם, שגם הם כתבו באותו סגנון.

חכמים אחדים במאות הט"ו, הט"ז והי"ז מזכירים שהשתמשו בכתב-יד של הרמב"ם שבחלב, וכידוע כת"י זה היה מונח בחלב באותן השנים. ששון מראה, שאכן לכת"י זה שלפנינו כוונתם. כאמור, לא די באלה. הוכחה מברעת, או לפחות משכנעת, יכולה לנבוע רק מבדיקת הכתב עצמו. ובדיקה זו, שאינה קלה כל עיקר, מבצע לפנינו ששון במבואו, ובוהירות הוא עושה ובעדינות. עיקר תרומתו של ששון במחקר כתב ידו של הרמב"ם הוא שימוש בעובדה הידועה במזרח — אשר לא ייתכן להתעלם ממנה בכל חקירת כתב-יד מסוג זה, ולמרבית התמה לא נחננו החוקרים דעתם לה — שליהודי המזרח בארצות הערביות יש שני סוגי כתב רהוט: הכתב הר הוט הא יסי והכתב הר הוט ס מה יר, אם נשתמש במונחים שמציע בעל המבוא. הכתב הר הוט הא יסי מצטיין בצורה המעוגלת הניתנת לכל אות וגם בכך, שכל אות שבמלה נכתבת בנפרד. מבחינה זו דמותו מתקרבת לכתב המרובע. מי ששתמש בו אינו חושב בשעת הכתיבה רק על נושא העניין, אלא הוא דואג גם לצורת הכתב. לעומתו, בכתב הר הוט ס מה יר, האותיות של מלה אחת על פי הרוב קשורות זו בזו, וצורת האותיות פשוטה יותר מאשר בכתב הא יסי, במה שיש בהן פחות משיכות עט ותנועות עט פחות מעוקמות. אותו אדם אפשר לו להשתמש פעם בזה ופעם בזה, הדבר תלוי בעיקר בחשיבות העניין שהוא עוסק בו. כשבהירות דרושה, כגון ספר או מסמך חשוב, או כשצובד ראש דרוש, כגון מכתב לאדם נכבד — בסוג הראשון יכתוב; לצרכים אחרים, לשימוש יומיומי — את הסוג השני יעדיף.

1. "קובץ כתבי יד עבריים של ימי הביניים", העורך הכללי רפאל אדלמן, חלק א'.

גם שמות מיוחדים יש לכל סוג. לכתב הרהוט האיטי קורא הרמב"ם „מדבדב" (כלי איטי), או לפי גרסה אחרת „כתב בינוני", משום שהוא בין הכתב המרובע לכתב המהיר, ויש קוראים לו „מאשק" (כלי ברור ובוטל), בבגדאד הוא ידוע בשם „משקי" או „נצף קלם" (חצי קולמוס), ור' יוסף חיים זצ"ל מכנהו באחד מספריו „חצי אשורית". הכתב הרהוט המהיר נקרא בפי הרמב"ם בשם „כתיבה תלויה", ובבגדאד מכנים אותו על פי יעדו „סוקי", „סוקי".

והרמב"ם לא רק ידע על קיומם של שני סוגי כתב אלה, אלא גם השתמש בהם הוא עצמו. ששון מביא במבואו צילומי כל הקטעים שידוע עליהם בבטחה שבידי הרמב"ם נכתבו, מחלקם לפי סוגי כתבם ומסביר במפורט כל קטע וקטע. הנה כאן — מכתב אישי לאדם חשוב, חתימה על קול קורא, צוואה וכד', הכתובים בכתב האיטי; וכאן — טיטות שונות, הערה על אחורי מכתב וכד', וכל אלה בכתב המהיר.

כתב היד שלפנינו כתוב בכתב איטי ובדייקנות, כיואת לספר בשלבו הסופי, העמיד לשמש מקור למעתיקים. מובן מאליו, שכל הרוצה להשוות כת"י זה לכתב ידו של הרמב"ם, עליו להשוותו לסוג הכתב המקביל לו. לכאורה פשוט הדבר, אלא שלמרבית הצרה רוב הקטעים שבידינו בכתב הרהוט המהיר הם כתובים; ואלה שבכתב האיטי — אין כתיבתם תמה כזו שבכתה"י שלנו, וגם מופעים הם מדיי.

וכאן מעניינת עבודתו של ששון בהתגברו על קשי זה. הוא מחליט להשוות את כתב היד לשני סוגי הכתב גם יחד, ונימקויו עמו: א) יש קווי אופי יסודיים בכתבו של הכותב, שנשארים ללא שינוי בכל צורת כתב שלו; ב) הרמב"ם עובר לפעמים בכת"י שלפנינו מן הכתב האיטי לכתב המהיר, עפ"י רק כדי כתיבת אות אחת או שתיים, וכך ניתנת החודמנות להשוות אותיות אלה לכתב המהיר.

בעדינות רבה ניגש ששון למלאכה זו. הוא נוטל אותיות מסוימות, מעביר לפנינו צורותיהן השונות בכתבו הרהוט של הרמב"ם ובכתבו האיטי ומשווה אותן לאלה שבכת"י שלנו. ולא את צורות הכתב בלבד הוא משווה; הוא נותן דעתו גם לתכונות כלליות שאפשר לראותן כאופייניות, כגון: רוחב השוליים בצדי הגיליון, הרווח בין האותיות, הרווח בין המלים, הרווח בין השורות, והשורות עצמן אם עולות הן או יורדות, וכד'. בדיקה כזו מעלה, כי מצד אחד התכונות האופייניות המובהקות של הרמב"ם נמצאות בכת"י זה, ומצד שני אין בכתה"י צורות כתב בעלות חשיבות יסודית, שאין להן הקבלה בדוגמות של הרמב"ם. אמנם לכמה מן התכונות האלה אפשר למצוא מקבילות אצל סופרים אחרים, אולם רק לכמה מהן, ולא לכולן. יתר על כן, הרי חקירה זו לא נצטמצמה בבדיקת סימני התואר החיצוניים הפורמליים של האותיות, אלא כללה גם את הקווים האופייניים הבלתי פורמליים, „הסימנים המיוחדים שמתהווים ומתפתחים בדרכים שונות אצל כל סופר במשך ימי חייו ושהן משקפות את האופי האינדיבידואלי של הסופר, שאינם ניתנים לחיקוי כלל וכלל". המסקנה אפוא ברורה.

מלבד במחקר חשוב זה דן המבוא גם בעניינים של מבוא, כגון: תולדות כתה"י, הכריכה, שיר הפתיחה ושם החיבור, התיקונים שהרמב"ם עצמו הכניס לכתה"י ותיקוניהם והערותיהם של אחרים, ועוד.

הפרק האחרון של המבוא קובע ברכה לעצמו. בו מנסה ששון להראות לחוקרים, כמה כת"י זה עשוי לסייע בידם בפתרון בעיותיהם בשטחים שונים. הוא מזכיר נושאים נכבדים, כגון: א) יחס התרגומים השונים לכת"י זה; ב) הגהות הרמב"ם ותיקוניה; חיאך שינה דעתו במשך ימי חייו; ג) נוסח המשנה; ד) ניקוד המשנה וקריאתה, כי מלים הרבה מנוקדות בו. עד עתה כל שרצה לעיין בכתה"י הזה נאלץ לנסוע למדינת חים. מכאן ואילך מובאת מציאה יקרה זו אליו, ובצורה נאה ביותר היא מובאת.

## ניסן ברגרין

### נוספות לאמרי זכר-הזכיר

(לשוננו כא, גיד, עמ' 270-282 = דברי ספרות ומחקר, עמ' קלא-קלד)

לעמוד קלא, הערה 2:

העירוני, שגם ר' שמואל יוסף פין, אוצר לשון המקרא והמשנה, מפרש כך את שני הפסוקים הנ"ל בירמיה.

לעמוד קלב:

הדוגמאות בפרק ב' הן כולן מן הפרוזה, ונמצא שימוש זה גם בשירה: אולי בן־כרי יגוני יסקוט מעט משאוני (שירי רשב"ג, מהד' ביאליק ורבניצקי, כך א, שיר ב, נחר בקראי גרוני, שורה 8).

לעמוד קלד:

מלבד הברייתא במסכת פסחים בנידון הקידוש על היין נדרש במגילה: „לקדשו — מהו לקדשו? בברכה. מכאן אמרו מקדשין על היין בכניסת השבת". נראה ששתי הדרשות אינן אלא אחת: „זכור את יום השבת לקדשו — זכור הו, כלומר הזכירהו, על היין בכניסתו לקדשו בברכה". ועיקר הדרשה אינה מן לקדשו, כדעת ר' ברוך הלוי עפשטיין בסי' תורה תמימה, שמות כ, ה, אות נג, אלא מן זכור.

זכור את יום השבת נדרש במובן הַזְכֵּר גם בספרא ריש פרשת בחוקותי: „זכור את יום השבת לקדשו — יכול בלבך, כשהוא אומר שמור, הרי שמירת לב אמורה, הא מה אני מקיים זכור, שתהא שונה בפיך" וכו'. כאן נדרש נְזַכֵּר במובן שָׁנָה, לְמִידָּה, וכמו שפירש הראב"ד (ספרא, מהד' א"ת ווייס), שתהא שונה בפיך את הלכות שבת וכו'. ולא צדק ר' מנחם מ' כשר בתורה שלמה, שמות כ, ה, סי' ר"י, שדברי הרמב"ם לקדש את השבת בדברים מבוססים על הדרוש בספרא. אין אנו מוצאים שנה במובן קריאה, כמו שסבור הר"ם כשר, ואין שנה דומה לשורש שִׁנָּה. אגב, בעל תורה שלמה פיער, כי סי' צדה לדרך, בהביאו כאן את דברי הרמב"ם, אומר: „ונראה לי דעיקר מצוה זו של קידוש היום ילפינן מן מלת זכור שפירשו זכור במה".

לאותו עמוד, הערה 6:

גם בעל קיצור שלחן ערוך (סי' עז, א) מעתיק, מבלי להזכיר את מקורו, את דברי הרמב"ם בנוסח דפוס שאלתיאל: „מ"ע מן התורה לקדש את יום השבת בדברים, שנאמר זכור וכו' כלומר זכרהו וזכירת שבת וקידוש". בהוצאת קש"ע של מוסד הרב קוק, מהדורה מתוקנת ומנוקדת, שינה המהדיר את הלשון כאן, כנראה בכוונה לַיִשֵּׁב את הדברים, וכתב: זכרהו וזכירת שבת בקידוש.

## גמ שפירא

## SAL PETRAEUS

למאמרו של נ"ה טורסיני, בעקבות הלשון והספר (ד') (לשוננו כ"א, עמ' 80—81)

במאמר הנ"ל כותב הסופר טורסיני (עמ' 76): ולמי זה ייחזן הדבר, שאין שלוף דוך או שלוף רוך שבפי ר' יהודה אלא גלגול במבטא בבלי של הצירוף חרומי sal petraeus או כדומה".

נגד הנחה זו יש להעיר:

(1) בשלוף דוך או לפי הגרסה האחרת — שלוף רוך) מתרגם ר' יהודה (שבת פ ע"א ונידה סב ע"א) אז הקמוליה, ו"א Cimolia, Kimolia של הקדמונים, כלומר אדמת הקימוליה ששמש לצורכי ניקוי וכביסה. אבל בשום אופן ומנים אין לזהות את אדמת הקימוליה עם הפלפטר, שלא שימש בעבר ואיננו משמש גם בהווה למטרות הנ"ל.

(2) הפלפטר, sal petrosum. לא היה ידוע לא ליוונים ולא לרומאים, והידועה עליו הניעה לעולם המערבי מהדור וסין רק בסוף המאה השלוש-עשרה, וגם השם sal petrosum, sal petraeus מתחיל להופיע מאז ואילך<sup>1</sup>. עובדה היא, שאלברטוס הגדול (Albertus magnus philosophus), שחי בשנים 1108—1280, שהיה גדול החכמים ובעל הידיעות הרחבות ביותר בדורו עוד טרם ידע על הפלפטר<sup>2</sup>.

לא ייתכן אפוא לראות בביטוי שלוף דוך של ר' יהודה (סתם רב יהודה — האמורא רב יהודה בר יוחנן), שחי במאה הרביעית, את הפלפטר או רמז לכך.

1. ע' בפרוטרוט אצל Fester, Die Entwicklung der Chemischen Technik (1928)

27; 41; 48. גם Nitrum של סליניוס איננו הפלפטר (עיי' Fester שם).

2. Strunz, Annales Québhard-Séverine 1932, 268.

## אברהם ראנד

## לפירוש המלה "מצה"

מצה זו שאנו אוכלים בספח ניתנו לה פירושים אטימולוגיים שונים. עצם קיומם של פירושים שונים מעיד, כי מקור המלה עדיין סחום, ויש מקום לחזר ולדון בו. במילון גוניוס-בוהל מתפרשת מצה ע"פ אחד משני שרשים: מצץ — בערבית مَضَع — במשמעות נמצץ מכל רטיבות, בלי מיץ, או מפורש שמקבילתו בערבית הוא مز — היה ירוק, בוטר, הפל (ערך מצץ), והגניורה האחרונה לבדה מובאת במילוננו של קהרר (1938) (Köhler).

בעניין השורש מצץ יש להעיר: מה עניין מציצה ומיץ אצל מין לחם שהוא יבש וקשה? הפעלים מצץ ואחותו מצה משמשים לעניין נוזלים, אה קבעת כוס התרעלה שחית מצית" (ישעיה נא, יח); "וימץ טל מן הגוה מלוא הספל מי"ם" (שופטים ו, לח); "ונמצה דמו על קיר הסוכה" (ויקרא א, טו).

אמנם יש בעברית שרשים שמובנם — לכאורה — דבר ומיטוכו, כגון: "ויסקל בצבנים את דוד ואת כל עבדי המלך דוד" (שמואל ב' טו, ו), "ומיטוכו, ויסקלחו ויטעוהו שרק" (ישעיה



## גמ שפירא

## SAL PETRAEUS

למאמרו של נ"ה טורסיני, בעקבות הלשון והספר (ד') (לשוננו כ"א, עמ' 80—81)

במאמר הנ"ל כותב הסופר טורסיני (עמ' 76): ולמי זה ייחזק הדבר, שאין שלוף דוך או שלוף רוך שבפי ר' יהודה אלא גלגול במבטא בבלי של הצירוף חרומי sal petraeus או כדומה".

נגד הנחה זו יש להעיר:

(1) בשלוף דוך או לפי הגרסה האחרת — שלוף רוך) מתרגם ר' יהודה (שבת פ ע"א ונידה סב ע"א) אז הקמוליה, ו"א Cimolia, Kimolia של הקדמונים, כלומר אדמת הקימוליה ששמש לצורכי ניקוי וכביסה. אבל בשום אופן ומנים אין לזהות את אדמת הקימוליה עם הפלפטר, שלא שימש בעבר ואיננו משמש גם בהווה למטרות הנ"ל.

(2) הפלפטר, sal petrosus. לא היה ידוע לא ליוונים ולא לרומאים, והידועה עליו הניעה לעולם המערבי מהדור וסין רק בסוף המאה השלוש-עשרה, וגם השם sal petrosus sal petraeus מתחיל להופיע מאז ואילך<sup>1</sup>. עובדה היא, שאלברטוס הגדול (Albertus magnus philosophus), שחי בשנים 1108—1280, שהיה גדול החכמים ובעל הידיעות הרחבות ביותר בדורו עוד טרם ידע על הפלפטר<sup>2</sup>.

לא ייתכן אפוא לראות בביטוי שלוף דוך של ר' יהודה (סתם רב יהודה — האמורא רב יהודה בר יוחנן), שחי במאה הרביעית, את הפלפטר או רמז לכך.

1. ע' בפרוטרוט אצל Fester, Die Entwicklung der Chemischen Technik (1923)

27; 41; 48. גם Nitrum של סליניוס איננו הפלפטר (עיי' Fester שם).

2. Strunz, Annales Québhard-Séverine 1932, 268.

## אברהם ראנד

## לפירוש המלה "מצה"

מצה זו שאנו אוכלים בספח ניתנו לה פירושים אטימולוגיים שונים. עצם קיומם של פירושים שונים מעיד, כי מקור המלה עדיין סחום, ויש מקום לחזר ולדון בו. במילון גוניוס-בוהל מתפרשת מצה ע"פ אחד משני שרשים: מצץ — בערבית مَضَع — במשמעות נמצץ מכל רטיבות, בלי מיץ, או מפורש שמקבילתו בערבית הוא مز — היה ירוק, בוטר, הפל (ערך מצץ), והגניורה האחרונה לבדה מובאת במילונו של קהרר (Köhler 1938).

בעניין השורש מצץ יש להעיר: מה עניין מציצה ומיץ אצל מין לחם שהוא יבש וקשה? הפעלים מצץ ואחותו מצה משמשים לעניין נוזלים, אה קבעת כוס התרעלה שחית מצית" (ישעיה נא, יח); "וימץ טל מן הגוה מלוא הספל מי"ם" (שופטים ו, לח); "ונמצה דמו על קיר הסוכה" (ויקרא א, טו).

אמנם יש בעברית שרשים שמובנם — לכאורה — דבר ומיטוכו, כגון: "ויסקל בצבנים את דוד ואת כל עבדי המלך דוד" (שמואל ב' טו, ו), "ומיטוכו, ויסקלחו ויטעוהו שרק" (ישעיה

ח. ב) במשמעות ניקה מאכנים, דוגמה אחרת: וְשָׁרָף מֵאֵרֶץ חִיִּים (תהלים נב, ז) במשמעות עקר מן השורש, והיטבו „שָׁרָף בארץ גועם“ (ישעיה מ, כד) במשמעות הכה שורש. בשני המקרים הניגוד מרומה, הכוונה היא טיפול באכנים, היינו: לידותן במטרה או להוציאן החוצה; וכן לטיסול בשורש: להכניסו באדמה או להוציאו ממנה.

אשר לגזירה „מצה“ מן מֶזֶה — הריחי המנוגדת לכללי ההתאמה חידועים, ולפיכך אין היא מסתברת כלל.

נראה לי כי כשם שחתיבה מֶצָה במשמעות מריבה גזורה מן השורש נצה, כן ייתכן שמלת מצה במשמעות לחם גזורה גי' משורש נצה. המילון של גוניוס-בוהל מביא נצה בשני מובנים: נצה I לפי הפסוק „וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה“ (שמות כא, כב); נצה II: „טורו אל תגעו כי נצו גם נעו אמרו בגוים לא יוסיפו לגור“ (איכה ד, טו). בהקבלת לשורש נצה II מביא המילון הנ"ל נִצָּה שפירושו מהר.

טיבת של המצה — שנאמחה מבצק בלי שאור בניגוד למהצת או חמץ. אולם אנו מוצאים מצות גם במקומות שאיטור חמץ לא היה קיים, היינו בקרבן מנחה ובקבלת אורחים ונזכרו ביהד עם קלוי כאוכל במחנה. הרי שהייתה למצה עוד תכונה מיוחדת, צורת מיוחדת לא הייתה למצה, שכן מצאנו עוגות מצות, חלות מצות, ריקיקי מצות.

על הקשר הפיזי שבין עשיית מצה ובין החיפזון מעידים פסוקים אחדים, כגון:

א. ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגת מצות כי לא חמץ כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה (שמות יב, לח).

ב. שבעת ימים תאכל עליו מצות להם עני כי בחסזון יצאת מארץ מצרים (דברים טו, ג).

ג. ולאשה עגל מרבק בבית ותמהר ותזבחה ותקח קמח ותלש ותלשו מצות (שמואל א' כח, כד).

מתוך כך אפשר להסביר את השימוש בקרבן מנחה במצות להחשת ההקרה. „וכי תקריב קרבן מנחה מאפה חנוך סלת חלות מצות בלולות בשמן וריקיקי מצות משחים בשמן“ (ויקרא כד, א). כמזכרן במחנה נאכלו מצות וקלוי, ושניהם לא היו טעונים הכנה ממושכת, ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלויי (יהושע ה, יא).

המסקנה מהאמור לעיל היא, כי מצה לחם עוני גזורה מן נצה II = נִצָּה בערבית וכוללת במובנה את תכונתה העיקרית: החיפזון והמהירות בהכנתה.

## הערות המערכת

מחמת קשיים טכניים הושמטו במאמרו של א' ווינגרייך בחוברת זו הדגשים באותיות כ"ס

שכתב מרים, הנדרשים לפי כללי הכתיב בידיש.

## התוכן:

83	נ"ה טור־סיני	בעקבות הלשון והספר (ו)
89	יחזקאל קוטשר	לדיוקה של לשון מגילות ים המלח
107	אהרן מירסקי	ה"א החציצה
110	אבא בנדויד (פאירשטיין)	מניין החלוקה לתנועות גדולות וקטנות? (סוף)
137	יחיאל גדליהו גומפרץ	שער המתיגות לר' יהב"י (סוף)
147	נחמיה אלוני	אלפאט' אלמשנה לרס"ג (= מלות המשנה לרס"ג)
173	אליעזר מרגליות	הערות למילון בן־יהודה
178	מנחם־צבי קדרי	עניינים מילוניים מן "המדרש הנעלם"
181	משה זיידל	משקל הפעילה
	יהושע בלאו	על היסודות העבריים בטקסטים ערביים—
183		יהודיים מימי הביניים — כיוונים ותהליכים

## הערות

197	ע"צ מלמד	לקטעי משנה בניקוד בבלי (לשוננו כא, 1—6)
198		תיקונים



# האקדמיה ללשון העברית

מבכה את פטירתו

של המשורר, הסופר, ההוגה והמבקר הדגול

## יעקב פייכמן ז"ל

חבר-כבוד של האקדמיה

— כ"ח באייר תשי"ח —

## בעקבות הלשון והספר

ז

### איתן

למוכיר האקדמיה עלי איתן בן החמישים  
בהוקרה ובידידות

המלה אֵיתָן, או בכתיב חסר: אֶתָן, באה במקרא, ובצירוף ירח אתנם גם בכתובות כנעניות (עי' בספרו של שלושץ, "אוצר הכתובות הפניקיות", 2:א66; 4:97) בשימושים שונים, שקשה להעמיד אותם, כולם או אף רובם, על משמעות יסודית אחת. הערותיו של א' בן-יהודה במילונו בכרך א', עמ' 202 – 204, אף שנכתבו לפני כשישים שנה, משקפות הן גם את מבוכת הפרשנים והחוקרים עד היום. עדיין נוהגים לגזור את המלה משורש יתן- כזה, המקביל לערבית יתן- (وَتَنَ) במשמעות התמיד (הנחל בזרימתו), שורש שייחסו לו גם את ההוראה: היה חזק, וכדומה. ואם לפי גזירה זו לא נתבררו הכתובים בפירוש טבעי, בחרו בהצעות תיקון, שאמנם גם הן לא אפשרו הבנה מסתברת בכל מקום ומקום.

והנה התברר לי, שאין יסוד כלל לגזירה הזאת של המלה איתן- אתן- משורש יתן, ותן כזה<sup>1</sup>, ושאל כלל מלה אחת לפנינו בכל המקומות שבמקרא, אלא מלים שונות בגזירתן ובהוראתן.

הנה באה מלה בצורה זו, איתן-, בקשר עם קשת המלחמה בברכת יעקב ליוסף בבראשית מט, (כג-) כד:

(וימררהו ורבו וישטמהו בעלי חצים):  
ותשב באיתן קשת ויפזו זרעי ידיו וכו'.

ואעיר מקודם, כי בפס' כג, המתאר התקפת בעלי החצים על יוסף, גם וימררהו-, כמו ורבו-, לשון ירייה בחצים הוא, לשון הצבת תמרורים- (השווה ירמיה לא, כא) לכיוון הקשת בירייה או להוראת הדרך (כי גם הוראת- הדרך בעיקר לשון ירייה היא), ולדעתי כזאת היא גם משמעות הפועל בדניאל ח, ז (ויתמרמר אליו ויך את האיל), ושוב שם יא, יא (ויתמרמר מלך הנגב ויצא ונלחם עמו עם מלך הצפון); וכן וישטמהו-, כמו שהדגשתי במקומות אחרים, לשון ציד הוא, כמו השם משטמה-, כלשון מצוד ומצודה. והנה ביטוי כגון ותשב באיתן קשתו- אינו מסתבר, לא כלשון התמדה (ולמעשה ותן- בערבית עיקר שימוש על זרם מים מתמיד דווקא), ולא כלשון חוזק סתם. ואלה, בקצת קיצור, דברי א' בן-יהודה במילונו על כתוב זה:

1. בכתובות הפניקיות בא יתן- במקום נתן-, בכל שימושי השורש הזה בעברית, וגם משום כך אין להניח, ששימש יתן- (בתוך איתן, אתן, ובצירוף ירח אתנם), ככנענית ובעברית, במשמעות אחרת, שאין למעשה עדות לה בכל לשון קרובה.

-כל המתרגמים והמפרשים הקדמונים והאחרונים תרגמו ופרשו גם פה במשמעות חזק. ת-א בתוקפא, השבע' (באותה משמ' *μετὰ κράτους*, רסעג: פי צ ל א ב ה (ר-ל בקושי). וכן מנחם בן סרוק, ר-י בן גנאח, רשי, ראביע, וכמו-כ רב החדשים... ובכ-ז יש מקום לפקפק בנוסחה זו. C. J. Ball PSBA, XVII 196. הגיה, קצת עפי' השבעים: ות ש ב ר מ י ת ר ק ש ת ו.

אולם אין הצעת תיקון זו, המסתמכת כאילו גם על תרגום השבעים, ואשר אף מלומדים יהודים הלכו אחריה, אלא טעות גסה בהבנת הדברים ביוונית. לא זו בלבד, שהשבעים בתרגומם (עי' במובא לפני זה) מעידים בפירוש על האותיות -באיתן- (שהבינו אותן במשמ' בתוקף), כמו בנוסח המסורתי, אלא שאין גם פירושו הנכון של הפועל היווני *συνεργῆν* (במקום -ותשב-), שמתקני הנוסח הבינו אותו כלשון שבירה, כפירושם. אין דינו של הפועל *συνεργῆν* היווני אלא כדינו של הפועל *διατεργῆν* (השכיח יותר). שאמנם רוב שימוש כלשון פירור לפירורים, אבל פירושו כמו כן: יש ב במקום, נשאר במקום, שהה בו. וגם הפועל הפשוט *τεργῆν*, אשר הוראתו אף כלשון חכיכה ופירור, גם הוא בא ביוונית אף במשמעות עסק בדבר וטיפול בו. ומוכן, שהמתרגמים היווניים, שבחרו בפועל זה במקום -ותשב- שבמקור, להבנה זו התכוונו, ולא לכל לשון של שבירה או פירור! ויש להוסיף שימוש זה של הפועל *συντεργῆν* גם במילונים היווניים.

ולא זו בלבד. אלא שלדעתי באה המלה -אתן- בקשר לקשת המלחמה גם במקום אחר במקרא.

בירמיה ט-ב נאמר על בני יהודה הבוגדים:

וידרכו את לשונם קשתם שקר ולא לאמונה גברו בארץ  
כי מרעה אל רעה יצאו ואתי לא ידעו נאם ה'.

וקשה הצירוף -וידרכו את לשונם, קשתם שקר-. (א) אין כאן, בפסוק זה לפחות, כל עניין ללשון, ובהמשך אל -וידרכו... קשתם שקר- נאמר רק -ולא לאמונה גברו בארץ-, ללא כל זכר לדיבור, לשפה, כהמשך ל-לשון-. (ב) אי אפשר לצרף לפי הדקדוק -קשתם שקר- במקום -קשת שקרם- או כדומה, ועל כן שינו כאן כל התרגומים הקדומים, כגון, למשל, ת-י: -ואליפו ית לישנהון פתגמי שקר ד מן אינון כקשתא נכילא- (מקצת בהשפעת פס' ד, ושוב פס' ז). לעומת זאת דורשת התקבולת, במבנה טבעי של המשפטים, שיבוא לפני -שקר- שעל יד -קשתם-, צירוף מקביל של מלה אחרת עם -לשוא-, או בכתיב המצוי במקרא, ושהוא גם הכתיב הרגיל במגילות המדבר: -לְשׁוֹ. ו-לשׁו- זה הוא שהבינו אותו כחלק מן המלה המדומה -את) לשונם-. מה שכתוב היה בעיקר לא היה אלא:

וידרכו אתנם לְשׁו, קשתם שקר.

ומה שקרה כאן, הוא מה שקרה במאות מקומות במקרא, שנכתבה אות או קבוצת אותיות, שנשכחה או שלא הובנה, מעל לשורה, עד שלבסוף הוכנסה שלא במקומה. אחרי שכתבו במקום -אתנם לשו- אתנם לשו-, כתבו במקום זה: -את לשונם-, כשם שכתבו, למשל, בדברים, לג, כא במקום -כי שם חלקת מחקק) ויתאספון (כך נכון בתרגום השבעים) ראשי עם: -ספון ויתא ראשי עם-, נוסח משונה, שגרם לפירושים ולשימושי לשון, שאין להם יסוד בכוונתו של כותב התורה. והרבה כאלה. וברור לפי זה, שהייתה זאת כוונת דברי ירמיה: -וידרכו אתנם לְשׁו (א), קשתם

שקר, ולא לאמונה גברו בארץ, וברור מכאן גם דבר זה, שלפנינו שם עצם "אתן, איתן", במשמעות המיתר, החבל שעל הקשת. במלה כזאת אפשר היה לאמור: "ותשב באיתן קשתו", כלומר: קשתו נשארה דרוכה במיתר שעליה, והכוונה שיוסף מצדו מוכן היה להשיב לאויביו ירייה כנגד ירייה. ובשם כזה אפשר היה לאמור: "וידרכו אתנם (ז"א מיתרם) לשו(א), קשתם שקר".

מלה "איתן" זו במשמעות מיתר, חבל שבקשת, היא בלי ספק אותה מלה כמו באכדית *etānu, etannu*, במשמעות חוט וחבל (בפרט חבלי הרשת, לציד דגים וכדומה). אבל מלה זו הושאלה כנראה מלשון ללשון, ואולי אין מקורה בשפות השמיות דווקא, ועל כן היא באה בארמית שבתרגומים בכתיב ב-ט, בצורה אטון, אטווא, כתרגום של המלים העבריות חבל ומיתר, כגון בשמות לה, יח: (את יתדת המשכן ואת יתדת החצר) ואת מיתריהם, ת"א, וכן ת"י: "וית אטוניהון", וכן במקומות אחרים. מכאן מלה חדשה במילון העברי: אֶתֶן (כך, בכתיב חסר, כנראה עיקר), חבל, מיתר. ולפי זה יש לבאר גם "אטון" שבמשלי ז, טז: מרבדים רבדתי ערשי חטבות אטון מצרים, כלשון חוט(ים) ולא כלשון אריג וכו'.<sup>1</sup>

מלת איתן אחרת יש להכיר, ראשונה, במקומות הבאים:

בירמיה ה, טו כתוב: "הנני מביא עליכם גוי ממרחק בית ישראל נאם ה' גוי איתן הוא גוי מעולם הוא גוי לא תדע לשנו ולא תשמע מה ידבר". ולא הוברר, מה פירוש התארים הניתנים לגוי זה, הבא ממרחק: "גוי איתן הוא גוי מעולם הוא". יתר הדברים הנאמרים על הגוי הזה, מורים הם על עם, אשר כל דבר אינו ידוע עליו לישראל. הגוי הזה בא ממרחק, ממקום לא ידוע, וכן אין ידיעה לישראל וליהודה על לשונו ועל תרבותו: "אשר לא תדע לשנו ולא תשמע מה ידבר". ודאי, אין הכתוב מתכוון להכניס לתוך דברי השלילה האלה כאילו את ההצהרה, כי גוי זה חזק (איתן) הוא וגוי נצחי (מעולם) הוא. אין עיקר התיאור אלא שלילי: עם זה כאילו נעלם הוא מכל עין, ועל כן מסתבר, שגם בכתיב "גוי מעולם הוא" מסתתר ביטוי כגון גוי מְעַלֵּם הוא, גוי נעלם עד היום מעיניהם של בני ארץ יהודה. והשווה, למשל, בתהלים י, א: "למה ה' תעמד ברחוק" כנגד "תעלים לעתות בצרה". ולפי זה גם "גוי איתן הוא" פירושו בשלילה: גוי שלא סופר ולא דובר עליו. ואנו מכירים, שלפנינו כאן מלה מורכבת במלת השלילה "אי", כדוגמת השם אי-כבוד וכדומה, ואין החלק השני שבביטוי "איתן" אלא לשון תינוני, משורש-תנה, זה, שממנו בשופטים ה, יא: "שם יִתְּנוּ (ז"א יספרו) צדקות ה'", ושוב שם יא, מ: "מימים ימימה תלכנה בגות ישראל לתנות לבת יפתח הגלעד" (ז"א לספר עליה). שם עצם משורש זה מצאתי (עי' "הלשון והספר" ג, 405) בתהלים ח, ב: "ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים". אין כאן "תנה" (שהתקשו בו כל המפרשים) פועל, אלא שם עצם משורש "תנה" זה במשמעות תינוני (גדולתו של האלוהים), בהקבלה אל "שמך". ומסתבר, שיש לבטא שם זה תָּנָה, כצורה מוארכת מן תָּן, כדוגמת קָצָה על ידי קָץ. וכנראה אותה מלה תן = תנה, במשמעות סיפור וזכר, היא הבאה בצירוף "אי-תן", שפירושו: בלי שם וזכר, מי שלא סופר עליו. צירופים כאלה במלת שלילה מצויים הם בכתיב

1. כאמור בספרי "משלי שלמה" 110, אין הכוונה ל-אטון מצרים דווקא, אלא, שלא כחלוקת הפסוקים במסורת, יש לגרוס: "חטבות אטוניים" - צָרִים, וְנָחִים משכבי, מר אהלים וקמנון. וכעת יש לבדוק בדיקה חדשה גם את משמעות המלה "חטבות", כשם עצם, ולא כתואר.



המקרא במספר רב יותר מכפי שהוכר, ובאים הם גם בדברי ירמיהו הנביא. כי, אם נאמר בירמיהו, יא: - כי גם איש עם אשה ילכדו זקן עם מ ל א ימים, במקום שהעניין דורש, שבניגוד לזקן ידובר על נער דווקא, חסר ימים, הנוסח המכוון אינו אלא: זקן עם ל א - ימים, זה שלא בא בימים ובשנים (בשמיעת מ מוארכת וכאילו מוכפלת בהמשך ל-מ שבסוף מלת עם), ואין הצירוף -לא ימים- בהוראת -זה שאין לו ימים-, אלא כדוגמת הביטויים שבאיוב כו, ב: -מה עזרת ל ל א - כח הושעת זרוע ל א - עז-, ובפרט כצירוף שבדברי הימים א ב, ל: -וימת סלד ל א - בנים-, ושם פס' לב: -וימת יתר ל א בנים-.

אין אפוא פירוש הכתוב בירמיהו ה, טו אלא: הנני מביא עליכם גוי ממרחק (ממקום לא ידוע) בית ישראל נאם ה', גוי איתן הוא (גוי אשר לא סופר עליו), גוי מועלם הוא (גוי שמציאותו נעלמה מכם), גוי לא תדע לשנו ולא תשמע מה ידבר.

אותה משמעות שלילית של -איתן- ברורה היא גם בדברי התורה שבפרשת העגלה הערופה בדברים כא, א וכו': -כי ימצא חלל באדמה וכו' לא נודע מי הכהו וכו' והיה העיר הקרבה אל החלל ולקחו זקני העיר ההוא עגלת בקר אשר לא עבד בה אשר לא משכה בעל והירידו זקני העיר ההוא את העגלה אל נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע וערפו שם את העגלה בנחל-. גם כאן ניכר, שאין -נחל איתן- נחל חזק ומתמיד בזרם מימיו. כל התיאור שלילי הוא: הואיל ו-לא נודע מי הכהו-, וכדי לא לפגוע במישהו, שלא חטא, על כן מקפידה התורה על כך, שתהיה העגלה -עגלת בקר אשר לא עבד בה, אשר לא משכה בעל- בשביל מישהו, ושיהיה הנחל (ו-א הוואדי, הריק ממים) -נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע-. ברור אפוא, כי -נחל איתן- זה הוא נחל, שלא נקרא עליו שמו וזכרו (-תנה-) של כל אדם, כאילו נחל של הפקר.

על יסוד המקומות האלה, אשר המלה או המלים -איתן, אתן- באות בהן בשימושים שהתבררו כל צורכם, עלינו לברר את כוונת צירופן של אותן האותיות ביתר המקומות, עד כמה שדבר זה ביכולתינו. וקרוב הוא לפתוח בכתובים אלו, אשר גם בהם בא -איתן-, כמו בדברים כא, ד, בקשר עם נחל, נהר או ים:

בשמות יד, (כו-): כז: - (ויאמר ה' אל משה נטה את ירך על הים וישבו המים על מצרים על רכבו ועל פרשיו) ויט משה את ידו על הים וישב הים לפנות בקר ל איתנו ומצרים נסים לקראתו וינער ה' את מצרים בתוך הים-.  
בעמוס ה, כד: -ויגל כמים משפט וצדקה כנחל איתן-.  
בתהלים עד, טו: -אתה בקעת מעין ונחל אתה הובשת נהרות איתן-.

ודאי, שאין כאן מקום למלת -איתן- במשמעות חבל ומיתר, וכן ברור לדעתי, שאין המושג של חוזק ותוקף יוצא ידי העניין. אבל גם שימוש הצירוף -נחל איתן- בעמוס ה, כד מורה על כך, שבעיקר אין להפריד בין כתובים אלו ובין אותו צירוף, הבא בדברים כא, ושפירושו שם -נחל, אשר אין שם (של אדם) נקרא עליו-. בהבנה זו, כך נראה לי, יש להבין כל לשון של -נחל איתן-, -נהרות איתן- וכדומה בהוראת נחל קדומים, נהר קדומים, ים קדומים, אף מלפני בריאת העולם, מלפני שנקראו שמו ת לשמים ולארץ, להרים ולתהומות. והשווה לכך את התחלת העלילה האכדית על בריאת העולם, הפותחת במלים: Enuma elish (כאשר למעלה):

-כאשר למעלה לא נקראו (בשם) השמים, ולמטה, לארץ שם לא היה וכו' כשהאלוהים לא היו, ואיש לא קרא להם בשם- וכו'.

בכתובים הנזכרים -נחל איתן, נהרות איתן- הם הנהרות הקדומים לפני ששם הבורא גבול לים, כשהציפו את העולם ללא כל מעצור. ואם נאמר בשמות יד, כו: -וישב הים לאיתנו וינער ה' את מצרים בתוך הים-, כוונת הכתוב היא לא כך בלבד, כי שב הים למצבו מלפני כן, אלא, שכאילו שב הים למצבו הקדום, מלפני בריאת העולם, כשורמו ושטפו מי הים, שאז לא נקרא להם עדיין כל שם, ללא כל גבול ומעצור. כך פיתח כאילו האל את מוסרות הים, כדי שיבוא להציף את המצרים. והרי גם בתהלים עד, יט קשורות הן המלים -אתה בקעת מעין ונחל, אתה הובשת נהרות איתן- במלחמת האל הבורא בליתן, שר הים, ובתנינים שבאו לעזרתו: -אתה פוררת בעוך ים, שברת ראשי תנינים על המים, אתה רצצת ראשי ליתן תחננו מאכל לעם לציים-.

ואם, לפי דברים אלו, נקרא החודש השביעי (תשרי) בלשון הבית הראשון (מלכים א ח, ב) ובכתובות הכנעניות -ירח האיתנים, ירח אתנם-, כנראה לאותם האיתנים הכוונה, לשר הים ולמימיו המתקרבים והמאיימים להציף את העולם מתחילת ימות הגשמים, הפותחים בחודש זה. ואם נאמר באיוב יב, יט, בפרשה שהיא לכאורה מדברת על הסרת החכמה מן חכמים ונבונים, גם: -ואתנים יסלף-, הנה כבר הסברתי בפירושי, שכדוגמה להסרת חכמת החכמים מובא בפרשה זו תיאור של סערה בימי המבול, אשר בתוכה האלוהים -שופך בוז על נדיבים ומזיח אפיקים רפה- (ו-א הוא פותח כל מעצור מאפיקי התהומות, פס' כא), ואם דובר כאן על -אתנים, גם כאן הכוונה לתהומות של ליתן ועזוריו בימי הקדם, אשר גם בהם האל רודה כרצונו: -הן יעצר במים ויבשו, וישלחם ויהפכו ארץ- (פס' טו). ואם נאמר במיכה ו, ב:

-שמעו הרים את ריב ה' והאתנים מוסדי ארץ-,

אין כל מניעה להבין -האתנים- גם כאן במשמעות -מי איתנים, ימים ונהרות עתיקים מימי הקדם-, שהצירוף עם -מוסדי ארץ- נאה להם. שכן ייסד האל את הארץ על נהרות קדומים אלה: -כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוונה-, ובוודאי אין צורך בהצעת התיקון -והאזינו- במקום -והאתנים-.

עוד נשארו לנו שימושי המלה בבמדבר כד, כא; בירמיה מט, יט; ג, מד; באיוב לג, יט, ולפי הנוסח המסורתי גם במשלי יג, ט.

בבמדבר כה, כא, בדברי בלעם על הקיני: -איתן מושבך ושים בסלע קנך-, אפשר להבין -איתן- במשמעות זו שבירמיה ה, טו, כמורה על מקום נעלם, בלתי ידוע, שקשה להגיע אליו. וברור, שגם כאן אין הפירוש כלשון חזק בלבד מניח את הדעת.

גם בירמיה מט, יט; ג, מד: -הנה כאריה יעלה מגאון הירדן אל גוה איתן- יש להכיר, לדעתי, אותה משמעות בקירוב: נווה (מקום מרעה ומושב) בלתי ידוע, אלא שבנוסחה זו אולי מסתתר רמז לסיפור קדום, אשר הבנתו המדויקת של הדברים מותנית בידיעתו. על כל פנים, אין גם כאן הכוונה לנווה חזק ונצחי דווקא.

בדברי אליהוא באיוב לג, יט: -והוכח במכאוב על משכבו וריב עצמיו אתן- אפשר להבין: ואין לתנות ולספר את דברי התוכחת והריב, שאדם שומע בחלומו על משכבו. לא כן הדברים בפתגם שבמשלי יג, טו:

שכל טוב יתן חן ודרך בנדים איתן.

אין אף אחד מחוקרי זמננו הרואה אפשרות לקיים את נוסח המסורת, כמו שהוא לפנינו, במקום זה. אף התרגום הארמי למשלי, המובא במקראות הגדולות שלנו, מוסיף במשפט נשוא, שאינו במקור העברי: -וארחא תקיפא דבווהי תיב ד-, כאילו: ודרך בווי האיתנה (בהבנת: תקיף) תאבד. וכן בתרגום הסורי: -ואורחא דעקלא לאבדנא-, ובתרגום

השבעים: -ודרכי הבוים (καταφρονούντων) באבדן (ἐν ἀπωλείᾳ). שני התרגומים האלה מעידים, שלא הייתה המלה -איתן- כלל במקור שלפניהם. וזהו כנראה הנוסח המכוון מראש: -ודרך בוגדים א ב ד נ-, ורק בהשפעת הפועל -יתן- שבמשפט הראשון, גרסו כאן -איתן- במקום -אבדן-, והתרגום הארמי המאוחר אך הוסיף -תקיפא- כדי לצאת ידי הנוסח המסורתי (איתן), אף על פי שעיקר הדבר הוא גם אצלו במלת -תיבד-, מן -א ב ד-, הבאה גם בתרגום זה, כשם שבאה מלה כזאת ביוונית ובסורית. ויש להוסיף, כי לפי ההקבלה אל -ודרך בוגדים- מסתבר, שגם במשפט הראשון אין הכוונה ל-שכל טוב- אלא ל-שָׁבָל טוב-, ומי יודע, שמא אין גם פתגם זה אלא גלגול של פתגם ארמי, כהרבה כאלה בספר משלי, ועיקר כוונת המשפט הייתה בניגוד מכוון:

שָׁבָל טוב יתן חֵן (ז'-א חיים)      ודרך בוגדים א ב ד נ .

והשווה, מעין זה, באיוב כד, כב: -יקום ולא יאמין ב ח י ין- במקום -בחיים-. אין לראות אפוא את המלה -איתן- כמקורית במקום זה, ואין ספק שנוסח המסורת הושפע מן הכתוב במשלי ג, ד -ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם-.

והשווה, לעניין ולכתיב, את הפתגם שבקהלת י, יב; -דברי פי חכם חן ושפתות כסיל תבלענו-, אשר גם שם אין -חן- כנראה אלא כתיב מקוצר במקום -חין- במשמעות חיים; -דברי פי חכם (יתנו) חיים ושפתות כסיל תבלענו-, ז'-א תמיתנה אותו.

## לדיוקה של לשון מגילות ים המלח

א. מבוא

1. מלאו עשר שנים לגילוי המרעיש של מגילות ים המלח. סיפור מעשה התגלית וכל הכרוך בה – לרבות הפולמוס על זמנן ומוצאן של המגילות – הריהו היום מן המפורסמות. אין לך כמעט ארץ מארצות התרבות המערבית, שבה אין עוקבים בנושמה עצורה (בלי גוזמה!) אחרי כל המתרחש בתחום זה. אין ספק – המגילות הריהן בחינת תל שכל הפיות פונים אליו, הן בציבור הרחב והן בקרב אנשי המדע.

ואכן שערים רבים נפתחו לרווחה לפני חוקרים בעלי מקצועות שונים וביניהם – מקצוע הבלשנות העברית. נתגלתה תקופה חדשה, נפתח מעין חדש לידיעת הלשון העברית, מעיין חתום במשך אלפיים שנה. כפטר מים שופעים מי המעיין הזה. רשימת המאמרים והספרים שהוקדשו למגילות בעשור הראשון לידיעתן הריהי בחינת מים שאין להם סוף. אין בעל המקצוע מוכשר להתגבר על העושר השמור בתחום הזה. אף על פי שאנחנו נתונים בעיצומן של התגליות, ואין אנו יודעים אלא מקצת החומר שנמצא עד עכשיו, אין פלא שנתעורר הרצון לסכם מעין סיכום ראשון את שידוע לנו על המגילות מבחינה לשונית.

2. עמיתי ד"ר מ' גושן-גוטשטיין פרסם זה עתה מאמר סיכום מעין זה<sup>1</sup>, אשר תכליתו מצד אחד סיכום של הממצא, ומן הצד השני התווית דרך למחקר להבא.

3. בפתח המאמר הזה מעביר הוא תחת שבט ביקורתו מלומדים מספר, המשמשים לו דוגמה לשיטה הנפסדת הנקוטה בידי אנשי מדע מסוימים. הוא אומר<sup>2</sup>: "אין פלא, כי הבלשנות השמית המשווה נתעשרה בהרבה השוואות מחוכמות, שהורתן ולידתן

1. M. H. Goshen-Gottstein, Linguistic Structure and Tradition in the Qumran. *Scripta Hierosolymitana*, בתוך הקובץ Documents, *Aspects of the Dead Sea Scrolls*, Vol. iv. מספרי העמודים במאמרי מתייחסים לעמודי התדפיס.

2. כדי למנוע אי-הבנה יובאו דבריו כלשונם האנגלית בהערות.

Small wonder that Comparative Semitics has been enriched by many an ingenious comparison, fathered by doubtful method (p. 3, § 4). . . the whole group of documents has to be examined crosswise: each "suspected" feature separately-whether it is general, frequent, rare or absent in the various documents (p. 2, § 2). It will be our task in this paper to show in a pilot study what picture would emerge if each of the major linguistic features... were analyzed (p. 6, § 7). Such an analysis has to list the suspected QS-features found in each document *as well as those absent* (note 23).

The facts of IsA have been taken for granted and have been mentioned only when paralleled by other QS (p. 6, § 7). On principle, textual *crucis* have been excluded as evidence (note 22). Method demands that any investigation of structure should be independent of the historic-comparative inquiry (p. 2, § 3).

בשיטה מפוקפקת (עמ' 3, § 4). השיטה שיש לנהוג בה לדעתו הריהי: 'כל הקבוצה של התעודות מן הדין שתיבדק שתי וערב: כל תופעה 'חשודה' לחוד – אם כללית היא, מצויה, נדירה, או אם היא נעדרת מן התעודות השונות' (עמ' 2, § 2). הפיזור שלי, י"ק). 'תפקידנו במאמר זה להראות במחקר חלוצי מה תהא התמונה שתעלה, אם נתונת כל אחת מן התופעות הלשוניות העיקריות' (עמ' 6, § 7). 'ניתוח זה מן הדין שירשום את התופעות החשודות של מגילות קומראן הנמצאות בכל תעודה ותעודה (הפיזור שלי, י"ק) וכן את התופעות הנעדרות' (הפיזור שלי, הערה 23).

4. 'העובדות של מגילות ישעיהו א' מוחזקות כאן כידועות, ולא הוזכרו אלא בשעה שיש כיוצא בהן בשאר מגילות קומראן' (עמ' 6, § 7. הפיזור שלי, י"ק). 'באורח עקרוני לא הובאו מקרים סתומים בתור עדות' (הערה 22). 'השיטה מחייבת, שכל מחקר מבני (סטרוקטורלי) יהא בלתי תלוי במחקר היסטורי משווה (עמ' 2, § 3).

5. אחרי הדברים האלה ומעין אלה (עיין שם בפרוטרוט) הוא מגולל את התמונה, כפי שהיא נראית לו לפי מחקריו ומחקרי זולתו. בספרי על מגילת ישעיהו<sup>3</sup> דן אני למעשה בכל התופעות, שהמחבר עוסק בהן במאמרו זה. אולם כיוון שמטעמים מובנים אין שם מקום לפולמוס מדעי מקיף, רואה אני חובה לעצמי לדון במאמר בפני עצמו בעובדות, בשיטות ובדעות המוגשות לקורא במאמרו של המחבר<sup>4</sup>.

6. יש לומר, כי מסכים אני למעשה הסכמה גמורה עם הדעות המובאות לעיל (ואחרות) – ואגב, אין בהם משום חידוש – זולתי פרט אחד. הדברים אמורים בדעה המובאת במאמרו עמ' 2, § 3 (לעיל 4). אמת נכון הדבר, איש מדע הבא, דרך משל, לתאר בשיטה התיאורית (סינכרונית) ניב ערבי מדובר היום, יוכל – וגם חייב – להתעלם מן הערבית הספרותית. עליו לקבוע את מערכת הלשון מתוך עצמה, בלא פזילה לעבר שכבת לשון קודמת או מקבילה.

אך שונים פני הדברים לגבי תעודות שבכתב של לשון שמית, שכתבה כתב עיצורים, שאינו מסמן למעשה כלל את התנועות (בדומה לאוגריתית, להוציא את שלושת סוגי האלף). או שאינו מסמן אותן אלא סימון חלקי לקוי באותיות ו, י, א (כגון מגילות ים המלח, טקסטים של לשון חז"ל וכיו"ב). מניין אני יודע, כי מלת 'רבו', שהמחבר מצטט (להלן 8) כדוגמה לתוספת של א אחרי תנועת ו, נהגתה 'רבו' ? הן אין כל אפשרות לעמוד על טיבה אלא מתוך התייחסות לטקסט המקראי המנוקד (או אחרים)! ויתרה מזו: בכתבים אלה אין כל סימון של הכפלה (דגש) ולא של הטעמה! על כורחך נמצאת חורג אפוא מן המסגרת של השיטה התיאורית (הסינכרונית). קל וחומר אם הדברים אמורים בטקסט מקראי שבין המגילות, שאנו חייבים קודם כול להתייחס אל הטקסט המקביל, נוסח ניקוד המסורה<sup>5</sup>. ואכן נוהג המחבר כך, כשהוא מזהה דרך משל 'גי' במגילת ישעיהו ל'גיא' המקבילה בטקסט המסורתי (להלן 8). דומה, כי חוסר הכרה ברורה בעובדה זו הכשיל את המחבר לא אחת.

3. נמסר להוצאת ספרים של האוניברסיטה על שם מגנס לשם פרסום.

4. רק החומר העברי של קמראן I יידון דרך שיטה במאמרי זה.

5. ברי, כי אנו עשויים להשתמש, שכן ייתכן, כי כותב הטקסט של מגילה מקראית השתמש למעשה בצורה אחרת, אלא שבגלל חוסר ניקוד ובגלל הכתיב הלקוי דומה צורה זו להיות זוה לטקסט שלפי הניקוד המסורתי. ברם ברי עוד יותר, כי אם לא ננהג לפי השיטה הנ"ל, נשתבש לחלוטין. ואכן לא הציע שום

## ב. פרשת הכתיב המלא בא' בסוף תיבה

7. אולם למעשה פגם זה חשיבותו פשוטה לגבי הנקודות שתבוררנה להלן, בראותנו את טיב 'מחקר חלוצי' זה והדרכים שבהן הגשים המחבר את עקרונותיו הנאים. נפתח בסעיפים 20-25, הדנים בשאלת כתיב מסוימת, והיא: תוספת א או השמטת א אחרי תנועה בסוף תיבה. המחבר קובע (את העובדה הידועה), כי א נוספת או מושמטת בסוף תיבה בייחוד אחרי i (כגון כיא-כי, נשי-נשיא). אף הוא אומר, כי שתי התופעות האלה כרוכות זו בזו (עמ' 11, § 21). להלן נראה, כי השמטת א עשויה להתרחש אף בשל סיבה נוספת. הוא ממשיך:

8. 'אף על פי שא' נוספת (ומושמטת) בייחוד אחרי i, תופעות אלה מופיעות לעתים נדירות אחרי תנועות אחרות – שוב בסוף תיבה. כך עם e, למשל 'גי' (=גיא) מגילת ישעיהו א כב, ה; מ, ד; עם o, למשל 'שו' (=שוא) הודיות 34,7; 'רבוא' (=רב) מגילת מלחמת בני אור 15,3; עם u, למשל 'יאמינוא' פשר חבקוק 2, 6- (עמ' 12, § 22<sup>6</sup>).  
9. בפסקה הקצרה הזאת עשה המחבר שגיאות כפולות כשורות הסעיף, מהן שגיאות, שבהן הוא מונה במאמרו זה מלומדים מספר (מספר נכבד מאוד), מהן שגיאות, שאפילו הוא אינו מוצא בעבודות המלומדים שהוא מבקר.

10. א) הוא נוטש את הכללים שניסחם לעיל. הן הוא דורש, (לעיל 3), כי יש לברר בכל תעודה ותעודה לעצמה, אם תופעה מסוימת כללית היא, נדירה וכו'! ולא זו אף זו! לדעתו יש לרשום אפילו, אילו תופעות חסרות בתעודה מסוימת (לעיל 3). בפסקה זו התעלם לגמרי מדרישות אלה, ואין לדעת (אפילו לדידה), אם תופעה מסוימת מצויה בכלל בתעודה מסוימת מן התעודות שהוא דן בהן. ויתרה מזו: הן אמר (לעיל 4), כי לא יוכיר את העובדות שבמגילת ישעיהו, אלא אם כן יש להן מקבילות במגילות האחרות. ואילו בסעיף הזה תמצא, כי הביא בתור משל 'גי' (=גיא) ממגילת ישעיהו, אך שכח להביא דוגמה מן המגילות האחרות (ודברים בגו, עיין למטן 11). כפי שציווה אנב בירורנו, נודעת לפרטים האלה חשיבות גדולה בסעיף הנידון.

11. ב) נעלמו מעיני המחבר אותן העובדות גופן שהוא דן בהן. הוא כותב (לעיל 8): 'כך עם e, כגון 'גי' ורושם שני מראי מקום ממגילת ישעיהו. המחבר לא הביא כל דוגמה משאר המגילות ואף אינו יכול להביא, והסיבה פשוטה – אין דוגמה להשמטת א אחרי e בשום מגילה משאר המגילות! ומאידך גיסא המחבר אומר: 'אע"פ שא' נוספת (ומושמטת) בייחוד אחרי i, קווים אלה מזדמנים לעתים נדירות גם אחרי תנועות אחרות... כך עם e'. המחבר לא רשם כל דוגמה לתוספת א אחרי e, ואף לא יכול לרשום, שכן לפי בדיקותיי, הן במגילת ישעיהו והן בשאר המגילות, אין בנמצא דוגמה כזאת! ודוגמה אחרת בסוף הפסקה: 'ב-u, למשל (ההדגשה שלי, יק) 'יאמינוא' פשר חבקוק 2, 6. 'למשל' ללמדך, שיש דוגמאות נוספות. אם יש כאלה, הרי חבל

איש מדע, ואף לא המחבר, לנקוט שיטה אחרת. אין לסטות מן השיטה הזאת, וזולתי אם יש הוכחות פנימיות ברורות כנגדה בכללים או בפרטים.

Although *Alef* is added (and omitted) especially after *i*, these features occur very sporadically after other vowels-again at the end of words. Thus with *e*, e.g. גי IsA xxii, 5; xl, 4; with *o*, e.g. שו T vii, 34; רבוא M iii, 15; with *u*, e.g. יאמינוא Hii, 6. (p. 12, § 22).

שלא רשם אותן, שכן לי אינה ידועה כל דוגמה ודאית<sup>7</sup> ממגילת ישעיהו ומשאר המגילות. מה אפוא פשר 'למשל' זה? וכוחה של קושיה זו יפה גם לגבי מלת 'למשל' של 'גי', שכן אין כיוצא בה בשום מגילה מן המגילות, ולגבי 'למשל' של מלת 'רבוא', שאין כיוצא בה במגילות (וולתי במגילת ישעיהו, שלכאורה אין המחבר דן בה כאן) (ראה לעיל 10 ולמטן 14). ברור כי אין לאל ידו של המחבר להביא דוגמה להשמטת א אחרי u. דוגמה נוספת ימצא הקורא למטן (13).

12. g) המחבר מביא משל שלא ממין הנמשל: 'ב-ו למשל שו (=שוא)'. דומה, כי הוא שכח, שמלת 'שוא' נהנית 'שוא' לפי הניקוד המסורתי (ועיין למטן 14) ולא 'שוא'! (והן כמו במלת 'גי'-'צא', הוא מתייחס לטופס המסורתי; לי אינה ידועה מסורת אחרת בנידון מלה זו). ואילו הוא רושמה כדוגמה להשמטת א אחרי o! ומאידך גיסא: חסרים אנו אפוא דוגמה להשמטת א אחרי o. וייתכן כי אף כאן דברים בגו (היינו משום שאין דוגמה ודאית כזאת).

13. d) המחבר רומז לתופעה מקבילה למקרא בדונו במלת 'רבוא' (הערה 65) ואומר<sup>9</sup>: 'כתיבה של תיבה זו בלתי יציב אף במקרא... השווה גם יחזקאל א, יד 'רצוא' (?)'. מדבריו עשוי אדם ללמוד, כי, וולתי 'רבוא', אין במקרא אלא דוגמה אחת לתוספת א אחרי o, ואף דוגמה זו מסופקת. ולא היא! אתה מוצא במקרא 'פוא' עזרא ג, ז (לעומת 'פו' בשאר הספרים), 'עדוא' זכריה א, ז; עזרא ה, א; וראה נחמיה יב, טז (לעומת 6 פעמים 'עדו', אף אלה בספרים המאוחרים), 'עוא' דניאל ג, כט (לעומת כתריסר 'גו' באותו ספר), ובייחוד 'גוא' בארמית המקראית, המצרפת תמיד א, כגון דניאל ג, ו, כה, כו, וכו'; סיה 10 דוגמאות (בכינוי 'מובן' 'בגוה', כגון עזרא ה, ז!) דוגמה זו מאלפת ביותר, שכן בכתבי יב למשל לא תמצא אלא 'גו' בלבד<sup>10</sup>. ואגב, גם אשר לא אחרי i במקרא לא כינס את כל העובדות (ראה למטן 21).

אך משפט קצר זה אשר ל'רבוא' הרי הוא דוגמה מובהקת נוספת לנאמר לעיל (11). היינו כי נעלמו מעיני המחבר אותן העובדות גופן שהוא דן בהן. בראשית הפסקה הוא אומר: '-לעתים נדירות'. ממה נפשך: אם במגילת ישעיהו הדברים אמורים, אליבא דאמת א לשם ציון o בסוף תיבה איננה נדירה כל עיקר במגילת זו (אשר ממנה הוא רושם בפסקה זו את מלת 'גי'-'צא'). נתעלם נא לפי שעה מן הדוגמות המרובות מאד של 'לוא'-'לא' (כמעט בכל פסוק). יש יותר מ-10 דוגמות של 'לו' (ל+הכינוי) הנרשמות במגילה בכתב 'לוא', כגון ג, יא; ה, כו; מ, י; מד, יד פעמיים וכו'; יש שבע דוגמות של כתיב 'בוא' (= 'בו' בטקסט המסורתי) כגון לו, י; מד א, ב ועוד; יש שתי דוגמות של 'עמוא' (= 'עמו' בטקסט המסורתי) גא, כב; סג, יא; פעם 'אפוא' (= 'אפו' בטקסט המסורתי) מב, כה, והשווה 'הוא' (= 'הגו' במס') נט, יג. הרי לך במגילת

7. על מסופקות ראה הערה 32 ו-33.

8. אשר למגילת ישעיהו ראה הערתו מס' 66 והערתי מס' 34 להלן.

9. רצוא (?) I 14, Cf. also MT Ez. The spelling of this word fluctuates in M. T too. . .

אגב, מלת too תמוהה, הן בכתבי ים המלח אין אלא 'רבוא', 'רבו' אינה בנמצא!

10. ראה דרך משל A. Cowley, *Aramaic Papyri*, מפתח (יותר מ-25 מקרים); וכן E. G. Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri* מפתח (15 מקרים). 'גוא' שם תעודה יב, שורה 24 אינה מחוורת אשר להוראתה (ראה קרילינג). 'גוא' אפשר למצוא בארמית הגלילית, ראה מאמרי, מחקרים בארמית הגלילית, תדפיס עמ' 14 (תריבץ שנה כא עמ' 203). מעניין, כי במגילה החיצונית לבראשית, מהדורת אביגד-ידין מופיע 'גו', 10 ii, ואף בקטע דניאל שבקמראן I, ראה בספר הנזכר למטן, הערה 18, עמ' 151.

ישעיהו למעלה מ-20 דוגמות. ספק גדול בעיניי, אם אפשר לכוונת קו זה בהשוואה עם א אחרי e (i) ו- u 'נדיר ביותר'. – ואם בשאר המגילות הדברים אמורים, הרי אין דוגמה זולתי 'רבוא' (ראה להלן 21).

14. ה) המחבר הסיק מסקנות בלתי נכונות אפילו מן החומר הדל שרשם בפסקה הזאת. נפתח במלת 'גי'–'גיא' בטקסט המסורתי. מלת 'גיא' נמצאת בכתוב זה בטופס המסורתי של ישעיהו ארבע פעמים (כב, א, [ה<sup>11</sup>]; כח, א; מ, ד), ואילו במגילה לא נותרה מן הכתיב הזה אפילו דוגמה אחת, שכן פעמיים (כח, א, ד) גורסת המגילה 'גאי' (ייתכן שחילוף נוסח אמיתי יש כאן, לפיכך אין לדון כאן בשתי דוגמאות אלה<sup>12</sup>), ואילו שלוש פעמים 'גי' במקום 'גיא'. שינוי זה אומר דרשני. סבור אני, כי שיקול קצר עשוי לרמוז לפתרון. כפי שאמר המחבר, א נוספת (ומשמטת) הרבה אחרי i במגילות ישעיהו. הדוגמאות מרובות מאד: 'כי'–'כיא', וכן 'מי'–'מיא' במחצית השנייה. וכן מצויות במגילת ישעיהו מלבד אלה, במחצית השנייה, כ-40 דוגמאות של כתיב יא בסוף תיבה, כמעט כולן בכינוי של גוף ראשון יחיד, מעין 'ליא', 'ביא', 'אניא', 'חרביא', 'ידעתיא'<sup>13</sup> (ס'ה אולי כמאתיים דוגמאות). אילו שקל המחבר את בעית כתיב 'גי' במגילת ישעיהו (לעומת 'גיא' בטופס המסורתי) מול רקע כתיבים 'כיא', 'מיא' וכו', ספק אם יכול להתעלם מן האפשרות הפשוטה: כותב מגילת ישעיהו השמיט א של 'גיא' ורשם 'גי', שכן בשל כתיבו הן היו עשויים להגות את מלת 'גיא'–'גיא'<sup>14</sup>; ודוגמה נוספת מסוג זה: הזכרנו לעיל (12) מלת 'שו'–'שוא'. פעמיים גורסת מגילת ישעיהו במקום 'שוא'–'שו' ה, יח; נט, יד (פעמיים גרסתה 'שוא' כמו בטופס המסורתי, א, יג; ל, כח; פירוש הדברים, כי כותב המגילה היה דבק ב-Vorlage שלו, כדרך שנהג לעתים קרובות, והעתיק את אשר ראו עיניו). וגדולה מזו: בפשר חבקוק 10, 10, 11 אתה מוצא 'שו' בר' כפולה – הוכחה ברורה להגייה עיצורית של ו בסוף תיבה<sup>15</sup>. אילו שקל אפוא המחבר את העובדות האלה (שלא רשמן) מול רקע הכתיב 'לוא' (מאות? פעמים), 'בוא', וכיו"ב (רקע שאמנם לא היה ידוע לו, כפי שראינו לעיל), קשה היה לו להתעלם מן המסקנה (שהסיקו אף תלמידיו), כי כותב מגילת ישעיהו (ושל ההודיות ושל פשר חבקוק) משמיט א של 'שוא', שכן לפי הכתיב 'לוא', 'בוא' עשוי הקורא להגות 'שוא'–'שוא'! (כמובן אפשר אף לטעון, כי הא' הושמטה במקרים אלה בשל היותה 'מיותרת').

15. מאחר שהעלינו, כי בירורו של המחבר לקוי מכל הבחינות הנ"ל, נמצא כי מסקנתו (עמ' 13, § 24)<sup>16</sup> – תוספת א' בסוף תיבה בלתי תלויה היא בעקרון מן התנועה הקודמת – בטלה היא ומבוטלת.

מה הם אפוא פני הדברים מבחינת הכתיבים האלה? הדברים נרמזו כבר לעיל, אך נחזור עליהם כאן לשם מתן תמונה ברורה.

11. 'גיא' בכ"י לנינגרד (B. H. =).

12. הן תבורנה בספרי הנ"ל (הערה 3).

13. פרטים יבואו בספרי הנ"ל (הערה 3).

14. יש להעיר, כי גרסאות 'גי' מצויות גם בטופס המסורתי, ראה קוגורדנציה, ואף בחילופי הנוסחאות

למקומות הנ"ל. עי' בקניקוט לארבעת המקומות הראשונים.

15 בהודיות 'שוא' 28/22/2; 'שו' 34/7. 'שו' בתור כתיב נמצא באיוב טו, לא.

16. the addition of the Alef in final position is in principle independent of the preceding vowel. . . .



16. א) במג' ישעיהו נהוג כתיב יא כדי לציין i בסוף תיבה<sup>17</sup>. הדוגמאות מרובות מאוד. עובדה זו בולטת בייחוד במלת 'כיא' = 'כי', כן 'מיא' = 'מי', 'אפיא' (= 'אפי') וכיו"ב (ראה 14). אך ליד הכתיב הזה קיימות דוגמאות אין ספור בכתיב 'כי' וכיו"ב. התוצאה מן הכפילות הזאת הריהי: הכותב עשוי להשמיט א' שכתובה מוצדק מבחינה אטימולוגית: 'נבי' = 'נביא' כח, ו בנוסח המסורת<sup>18</sup> (והשווה אף, 'נביא' = 'נביאה' בנוסח המסורתי ח, ג). על צמיחת הכתיב הזה ראה להלן (מבחינה היסטורית התהליך הפוך הוא כמובן). המצב בשאר המגילות: בס"י מצויה 'כיא' יותר משלושים פעמים; 'כי' מצאתי פעם אחת: 5, 14, ופעם 'אפיא' 10, 19. במגילת מלחמת בני אור 'כיא' יותר מעשרים פעמים, 'כי' לא מצאתי; אך 'מיא' אף היא מופיעה (10, 8, 9; 13, 13, 14), ואין 'מי'.<sup>19</sup> בהודיות יחס 'כי': 'כיא' הריהו בערך 2: 1 (למעלה ממאה דוגמאות); 'מיא' אינה נמצאת, אך 'מי' מזדמנת (לפחות 10 פעמים). בפשר חבקוק ישנה 'כיא' בערך 15 פעמים (אף בחוך פסוק), 'כי' פעמיים, רק בפסוק; כן נמצאת 'פיא' 2, 2. ואלה הן ההשמטות של א אחרי i במגילות (חוץ ממגילת ישעיהו, לעיל): ס"י: 'להבי' 1, 7 (יביא 1, 6). במגילת מלחמת בני אור: 'נשי' 3, 14; 4, 1 (נשיא 3, 15; 5, 1). בהודיות לא נמצאתי השמטת א; בפשר חבקוק 'ברי' 5, 6 (= 'בריא' בטקסט המסורתי)<sup>19א</sup>. 17. אף במסקנתו הכוללת של המחבר לובי תופעות הכרוכות בעיצורי אהח"ע, ובכללן דבר הכתיב הנ"ל (עמ' 13, § 25)<sup>20</sup>: "יש יסוד להניח, כי המסורת המשותפת האפשרית של מגילות קומראן שונה הרבה ממה שהיינו עשויים להניח על יסוד הניתוח של מגילת ישעיהו- בטלה ומבוטלת, עכ"פ לגבי הכתיב הנ"ל. היא בטלה ומבוטלת לא רק בגלל השיטה הנקוטה בידו, כפי שהוברר לעיל. אף אילו היו העובדות, שיקול הדעת וכו' מאוששות, היו התוצאות מפוקפקות ביותר, אם נקוט לשון זהירה, בשל משנה חמור של המחבר, והוא: המחבר, שיצא כאן להוכיח, כי מסורת שאר המגילות של קומראן שונה משל מגילת ישעיהו, כיצד הוא משווה? מדבריו עולה, דרך משל, כי אם בפשר חבקוק תופעה מסוימת נדירה יותר מאשר במגילת ישעיהו, הרי לדעתו, הוכחה יש כאן, כי שיטתו של כותב הפשר שווה משיטת כותב מגילת ישעיהו. הוא שכח פרט חשוב ביותר: היקפה של מגילת ישעיהו עולה (בערך) פי 15 על היקפו של פשר חבקוק! וכן היקפה של מגילת ישעיהו גדול פי ארבעה (בערך) מהיקף מגילת מלחמת בני אור ופי חמישה (בערך) משל ס"י! נמצא, דרך משל, כי דוגמה אחת בפשר חבקוק שקולה כנגד 15 דוגמאות של מגילת ישעיהו, וכעין זה המצב – הכול לפי היחס – לגבי שאר המגילות. ואשר לקווי כתיב מסוימים, המופיעים במחצית השנייה של מגילת ישעיהו, כנן כתיב 'מיא' וכיו"ב, יש לעשות, כמובן, את החשבון בהתאם לכך, היינו פי שמונה לגבי פשר חבקוק, פי שניים לגבי מגילת מלחמת בני אור, פי שניים וחצי לגבי ס"י.

17. החומר במלואו רשום בספרי הנ"ל (הערה 3).

18. D. Barthélemy and J. T. Milik, *Qumran Cave I*, Oxford 1955, עמ' 55, מכיל קטע

מספר דברים, שבו נמצאת 'נבי' פעמיים.

19. הערתו של המחבר (מס' 71) אינה מדויקת.

19א. ב'מגילת חיצוניות לבראשית' רשומה מלת 'שגיא' תמיד בכתיב 'שגי' / ראה מאמרי (להלן הערה 32) עמ' 4.

20. we have reason to believe that the possible common QS-tradition is considerably different from what we were led to believe by the analysis of IsA.

18. ויתרה מזו: מטעמים מובנים תפוצת צורות מעין 'לי', 'פי' וכיו"ב, היינו כינוי הקניין החבור של גוף ראשון יחיד (שהוא המספק את רובם המכריע של הכתיבים יא, חוץ מ'כיא', 'מיא' גדולה פי עשרות בספר ישעיהו מאשר בפשר חבקוק, שבו מספר הדוגמאות כחצי תריסר, בסי 30-35 (ובכמה מהן אין לדעת אם יחיד או רבים יש כאן; בדפים 1-9 אין אלא שלוש דוגמאות; כמעט כולן נמצאות בדף 10-11). ואילו במגילת מלחמת בני אור אין אפילו דוגמה אחת! לפיכך, לאור העובדות הרשומות כאן ולעיל, המסקנה המתבקשת (בפרט זה ומן הסתם באחרים, ראה דרך משל למטן 5,39), הפוכה היא בכלית מן המסקנה שאליה הגיע המחבר.

19. (1) מהי המסקנה? רק מגילת ההודיות דומה, כי היא שונה מבחינת כתיב 'כי'—'כיא', 'מי'—'מיא' ממגילת ישעיהו (המחצית השנייה), שכן בעוד מגילת ישעיהו רושמת למעשה תמיד 'כיא', ואילו 'מיא'—'מי' שקולים בערך (כ-50 דוגמאות), הרי בהודיות כנ"ל יחס כי: כיא – 2:1, ואין בה 'מיא' כל עיקר, רק 'מי', ואף לא 'ליא' וכיו"ב.

(2) ס"י זהה בעניין זה למגילת ישעיהו (המחצית השנייה), שכן בה למעשה תמיד 'כיא' (ראה לעיל 16); 'מי'—'מיא' אינה בנמצא, ואין אפוא מקום להשוואה. בכינוי הקניין מצויה אמנם דוגמה אחת בלבד, לעומת 40 בערך במגילת ישעיהו, כנ"ל, אך הסיבה היא לא רק בהיקף הקטן בהרבה, אלא בעובדה, כי מועט מאוד, כנ"ל, מספר הדוגמאות הבאות בחשבון, ובכן דוגמה יחידה זו לפחות שקולה מבחינה יחסית כנגד הממצא במגילת ישעיהו.

(3) מגילת מלחמת בני אור זהה למעשה אשר ל'כיא' למגילת ישעיהו (המחצית השנייה), שכן אין בה אלא 'כיא' בלבד (לעיל 16). היא קיצונית יותר באשר ל'מיא', שכן אין בה 'מי' כל עיקר, אלא 'מיא' בלבד. אמנם אין בה דוגמה לכינוי הקניין של גוף ראשון בכתיב יא, והסיבה פשוטה: כינוי זה אין בנמצא בו כל עיקר.

(4) מגילת פשר חבקוק זהה כמעט למגילת ישעיהו בעניין 'כיא' (לעיל 16); 'מיא'—'מי' אין בה. יש בה דוגמה אחת לכינוי קניין גוף ראשון יחיד (לעיל 16). בשים לב להיקפה הקטן ולעובדה הנ"ל, כי מועטות בה ביותר הדוגמאות של כינוי קניין גוף ראשון יחיד, נמצא אף כאן, כמו בסי, כי דוגמה יחידה זו שקולה לפחות כנגד 40 הדוגמאות של מגילת ישעיהו.

(5) ואשר להשמטת א – וכאמור ע"י המחבר (לעיל 7) שתי התופעות כרוכות זו בזו – הרי המגילות קיצוניות יותר ממגילת ישעיהו, שבה אין אלא דוגמה אחת (במחצית הראשונה!) ואילו בסי והפשר דוגמה בכל אחת, במגילת מלחמת בני אור שתיים (לעיל 16)! במגילת ההודיות אין דוגמה להשמטת א.

(6) התמונה הכללית כך היא אפוא: במידה שיש חומר הניתן להשוואה ('כי'—'כיא', 'מי'—'מיא', תוספת א' לכינוי הקניין של גוף ראשון), הרי שלוש המגילות: מלחמת בני אור, ס"י ופשר חבקוק, לפחות שוות למגילת ישעיהו במחציתה השנייה, ואם תמצא לומר, אף קיצוניות הימנה. מסקנה זו הריהי היפוכה הגמור של המסקנה שהגיע אליה המחבר, והראינו כיצד הגיע אליה. להלן (5,39), נראה, כי לא רק בפרט זה הכשילה אותו ההתעלמות מהיקף החומר ומתפוצת התופעה הנדונה.

20. מאלפים פני הדברים במקרא. המחבר הזכיר (בהערה 66) שתי דוגמאות: 'קיא' יואל ד, יט; יונה א, יד. על אלה יש להוסיף: 'קליא' ש"א יז, יז, ובארמית: 'שיציא' עזרא ו, טז. אך מאלף בייחוד המצב בחומש השומרוני (שהמחבר נתעלם ממנו). הוא גורס תמיד 'קיא', כעץ בר' כד, מא; שמות כא, כח (ס"ה 5 פעמים – אך מלות 'עני',

'צלי', 'קלי' בחימוש השומרוני כתיבם בלא א). הממצא הזה חשוב, כפי שנראה להלן. כיצד צמח כתיב זה, יבואר למטן (22).

21. ב) במגילת ישעיהו נהוג כתיב 'ו'א כדי לציין 0 בסוף תיבה. הדוגמאות (הכוללות 'לוא' = 'לא' בטופס המסורתי<sup>21</sup>) מרובות מאוד (ראה לעיל 13). בשאר המגילות מצויה תופעה זו רק בכתיב 'לוא' = 'לא': בסי' רק 'לוא' (קרוב למאה פעמים) ואין 'לא'; במגילת מלחמת בני אור 'לוא' (כ-20 פעמים) ואין 'לא'; בהודיות יחס 'לוא': 'לא' = 1:2 בערך (למעלה ממאה דוגמאות); בפשר חבקוק רק 'לוא' (כ-25 דוגמאות); כן במגילת מלחמת בני אור 'רבוא' 3, 15; 4, 16, ואין 'רבר'. זוהי הדוגמה היחידה, חוץ מ'לוא', לכתיב זה במגילות העבריות, לבד ממגילת ישעיהו. 'ו'א לשם ציון 0 בסוף תיבה בפעלי ל"י מצוי במגילה חיצונית לבראשית<sup>22</sup>. במגילת ישעיהו יש דוגמה אחת של השמטת א אחרי 0: 'תו' = 'תוא' בנוסח המסורתי נא, כ; המלה אינה מחוורת, לפיכך אין ללמוד ממנה מאומה<sup>23</sup>. לעיל ניתנו דוגמאות מן המקרא. מצוי במקרא אף כתיב 'לוא' = 'לא' (כ-35 פעמים).

22. כיצד צמח כתיב זה במגילת ישעיהו (ובספרות המקרא המאוחרת)? לדעתי הכתיב של 'לוא' = 'לא', המצוי כל כך במגילות ים המלח, מושיט את הפתרון בקנה. למה נכתבה מלה זו במגילות ים המלח מלאה? סבור אני, כי הארמית גרמה. בארמית מלת 'ל'א' כידוע נהגית 'לָא'. על השפעת הארמית בימי הבית השני אין צורך ליחד את הדיבור כאן, היא ידועה יפה. דובר ארמית עשוי היה לקרוא את המלה 'לא' בצורה הארמית 'לָא' גם בטקסט עברי (הן ניקוד לא היה בנמצא). בידונו הוכחות, כי אכן חדרה מלת 'לא' הארמית לתוך הלשון העברית. מעידה על כך מלת 'אָלָא' (=אן לָא) שבלשון חכמים (השווה בראשית כד, לח: -אם לא אל בית אבי-תלך<sup>24</sup>; במקבילה, שם ד: -כי אל ארציי... תלך-; ת"א בשניהם: אלהן). ומעידות על כך דוגמאות מרובות ביחס בלשון חכמים מעין 'לחולין' = לא חולין, משנה נדרים א, ג (ראה למשל מהדורת אלבק-ילין). ש' ליברמן גילה כתיבים לא מעטים מעין אלה במקורות לשון חז"ל, כגון 'אין כאן לחליצה וליבוש'-'אין כאן לא חליצה ולא ייבוש', תוס' יבמות יג, ח (מהדורת צוקרמנדל עמ' 258<sup>24</sup>).

וגדולה מזו: בקריאת טקסט מקראי עשוי היה יהודי דובר ארמית 'להיכשל-בקריאה ארמית. וכבר הראה ש' ליברמן<sup>25</sup>, כי סומכוס מתרגם 'צו לצו צו לצו קו לקו קו לקו' ישעיהו כח, יג *ἐντολὴν οὐκ ἐντολῆς* וכו', היינו תפס 'ל' (ארבע פעמים!) = 'לָא', בדומה ל'לחולין' = 'לא חולין'. ואם סומכוס עשוי היה לקרוא כך אפילו מלת

21. מי שבא לדון בטקסט מסוים דיון תיאורי (סינכרוני), עליו להתעלם מן ההיסטוריה של תופעה מסוימת, ועליו לרשום את התופעה כמות שהיא מופיעה באותו טקסט, ובכן עליו לרשום 'לוא' = 'לא', שבה הא' מוצדקת (?) מבחינה היסטורית והו' נוספת; ושמה יש לרשום אף צורת 'לבוא' וכו' י"ב.

22. ראה להלן הערה 32.

23. המלה רק עוד פעם במקרא בצורת 'תאו' דברים יד, ה (החומש השומרוני גורס 'תאי'). מוצאה אינו ידוע. הסיבה המשוערת להשמטת הא': מאחר שכתוב המגילה לא ידעה, קראה על דרך 'תו' (שם האות) הידועה' והשמיט את הא' כדי 'להסיר מכשול', ראה לעיל 14 בענין 'שו'-'שוא'. עכ"פ, בהתאם לכלל שקבע המחבר (לעיל 4 וכן ראה למטן הערה 32), אין ללמוד מדוגמה בודדת, בלתי מתוורת, ולא כלום.

24. העירני על כך ידידי ב"צ סגל.

24. תוספת ראשונים, ח"ב עמ' 52; ראה שם עמ' 245; תוספתא כפשוטה, עמ' 726, עמ' 794 ועוד.

25. תוספתא כפשוטה, עמ' 728, הערה 78.

יחס 'ל', בשל ההגייה הארמית, קל וחומר קוראים עמי הארץ, שיהיו קוראים 'לא' = 'ל'א'.

ובכן כדי להסיר מכשול, כך סבור אני, הקפידו לכתוב בתקופה הנידונה 'לוא'<sup>26</sup>. כמובן אפשר להניח אף דרך אחרת: הן א ציינה לעתים קרובות a בסוף התיבה (ובאמצעה). משום כך, כדי לציין את הקול o, הוסיפו את ו – בלא הדחיפה הנל (מן הארמית). סברה זו יכולה להסתמך למשל על העובדה, כי לעתים קרובות מצאתי בעבודות תלמידים בני חו"ל כתיבים מעין: 'זאות', וכיו"ב. אפשר אפוא לטעון, כי המניעים שפעלו כאן היום (שאינם באים לידי גילוי בכתיב בני א"י, בגלל החינוך של שנים בבתי הספר בארץ, שעקר נטייה זו), פעלו אף בעבר. בכל זאת דומה אני, כי עובדת העקיבות בכתיב 'לוא'–'לא' רומזת לפתרון הראשון<sup>27</sup>.

אולם תהיה הסיבה מה שתהיה: עובדה היא, כי מלה זו נכתבה 'לוא'. מי שאינו בלשן (וכמה 'בלשנים' היו בין הכותבים?) מבין על כורחו, כי הסימנים 'א' בסופה של מלה זו תפקידם לציין o בסוף תיבה. המסקנה ההגייונית: 'א' מועברת כציון ל-o בסוף תיבה גם במלים אחרות.

23. התפתחות זו מחזורית לכל מי שעסק אי פעם בתולדות התפתחות הכתיב. הן היא ידועה לנו גם מן העברית המקראית. בעברית המקראית, דרך משל, מלת צום עשויה להיכתב בו'; והדבר הזה מובן לחלוטין. הן יודעים אנו, כי ה' הייתה הגייה בדורתנועה aw, כפי שאנו למדים מן הערבית *صوم* (צ'ום). אך מה טעם נמצא במקרא (ביחס לעתים נדירות יותר) 'סופר', בו'ו? הן כאן לא הייתה ה' הגייה מעולה? ההסבר: כשהפכה הדורתנועה המקורית aw להיות o בעברית, המשיכו לכתוב 'צום', אע"פ שהו'ו לא נהגה<sup>28</sup> – תופעה המצויה ביותר בלשונות בעלות תרבות שבכתב. אך כיוון שבמלת 'צום' נכתב אפוא ההגה, שהפך כבר ל-o: בו'ו, החלו לציין בו'ו גם o: אחרת, שמוצאה אינה מן הדורתנועה, ובכן 'סופר' (= sa:pir \* בקדם-שמית). דוגמאות נוספות אפשר להביא מן הלשון העברית ומן השפות השמיות האחרות. ואין כל צורך לומר, כי תופעה זו מצויה באנגלית, בצרפתית, ובגרמנית וכו'.

העובדה כי כתיבים אלה במלים מעין 'פוא', 'זא' וכו' חוזרים דווקא בספרים המאוחרים של המקרא (לעיל 13), רומזת לכך, ששיטת כתיב זו החלה לצמוח עוד לפני ימי כת קומראן<sup>29</sup>.

24. כך יש להבין אף את צמיחת הכתיב 'כיא'. כאן נעוצה ההתפתחות במלים מעין 'נשיא', 'נביא' מצד אחד ובפעלי ל-א, כגון 'להביא' וכיו"ב מן הצד השני. במלים האלה הפכה הא' לדוממת. התוצאה הריהי: מן הצד האחד מושמטת הא' (כפי שמעיר בצדק גם המחבר<sup>30</sup>) כגון 'נשי', 'נבי', 'להבי' (לעיל 17). אך מן הצד השני עשויים

26. כך מירשתי כבר במאמרי ב"הארץ" 25.9.1950.

27. J. T. Milik, *Studia Biblici Franciscani Liber Annuus VII* (1956–57) עמ' 247, מזכיר

כתיבים 'ל' = 'לוא', 'לא' assez frequent בכתיב קומראן.

28. עיין למשל F. M. Cross, Jr. and D. N. Freedman, *Early Hebrew Orthography*, New Haven, 1952, p. 59.

29. ואגב: העובדה, כי דוגמאות אלה מצויות דווקא בספרים המאוחרים של המקרא, עשויה להפריך טענה

של מי שיטען, כי אלה מעשי ידי מתיקים מאוחרים. אם כך, למה דווקא בספרים המאוחרים?

30. רמזתי לכך במאמרי הנ"ל (הערה 26).

לצרף א גם במלת 'כיא', 'ליא' (= לי) 'אפיא' (= אפי) וכיו"ב. ואף כאן מעניין למדיי הממצא במקרא. כנ"ל (לעיל 20) יש 4 דוגמאות, 2 בתרי-עשר (שבו אנו מוצאים, כתיב מאוחר מעין 'דיד', ביו"ד, לעומת 'דוד' בדרך כלל בנביאים הראשונים למשל), ודוגמה בעזרא. ומאלף עוד יותר, כי החומש השומרוני (לעיל 20), המשקף לדעת הכול טופס וולגארי, כותב בדרך שיטה 'נ ק י א'. נמצא לפי זה, כי אף אשר לקו זה יש בידינו רמז (?) לצמיחתו עוד מלפני זמן כת קומראן. ושם אף כאן יש לפרש את ריבוי כתיב 'כיא' גם במגילות האחרות, אשר בדרך כלל אינן נוהגות לציין i בסוף תיבה ע"י יא, בנטייה לדקדק בקריאה ('כי') המקראית איננה בנמצא בארמית).

25. ג) אין במגילת ישעיהו ולא במגילות האחרות כתיב יא לשם ציון e בסוף תיבה. הסיבה ברורה: בניגוד ל-o = ו-י = a = i לא היה לו לכתיב מעין זה מקום שיתפתח. כמה מלים מעין 'ציא'<sup>31</sup> יש בלשון העברית? וברור, כי עצם שימוש י = i לא נתן מקום להתפתחות אחרת.

26. ד) אין במגילת ישעיהו כל דוגמה ודאית ל-o = a = u בסוף תיבה<sup>32</sup>, זולתי מלת 'לוא' = 'ליא' בטקסט המסורתי (כאן שוב אפוא דבק כותב המגילה ב-Vorlage שלו). ואף כאן אין תמה בדבר: לא היה לכתיב זה מקום אחיזה ('לוא' המקראית נדירה). וכמובן (כמו לעיל 22) עצם כתיב ו = a = o לא נתן מקום להתפתחות כזאת. בפשר

31. ראה הערה 14.

32. 'תקראו' = מס' 'תקראו' טא, ו פסולה לעדות. כנראה הגה הכותב 'תקרי' (כידוע בארמית ובלשון חז"ל נוטים פעלי ל-א ליהפך ל-י), ורשם את הא' האסימילוגית אחרי הו"ו (דוגמות מעין אלה בארמית הגלילית ראה במאמרי, מחקרים בארמית הגלילית, תרביץ, שנה כא, עמ' 58 (תדפיס עמ' 23). 'שמעו שמעו' = מס' 'שמעו שמעו' נה, ב אין כאן u; הע' לא נהגתה, ובכן 'שמעו' = 'שמר'; ה"ו הזאת צויינה ב"ו א נוספת. הדוגמה היחידה: 'ענאו' = מס' 'ענתה' נט, יב. בספרי (לעיל הערה 3), שנכתב לפני פרסום המגילה חיצונית לבראשית' הצעתי את הפתרון הבא: הן תמוה, כי אע"פ שיש מן הסתם מאות דוגמאות של u בסוף תיבה (צורות עבר ועתיד רבים), לא ציין כותב המגילה u בסוף תיבה בא' אלא במקרה אחד בלבד, ודווקא במקום שנוסחו סוטה מן הטופס המסורתי (הגורס 'ענתה'), ודווקא בפועל מפעלי ל"י, ולא בפועל שלם! לפיכך שיערה, כי כותב המגילה רשם כאן, כפי שעשה זאת פעמים הרבה, צורה ארמית. בארמית הצורה כידוע = 'ענא'. מתוך הרגלו בכתב י"ו א בפעלי ל"י בארמית בצורה הזאת, רשם אותה הכותב אף כאן: 'ענאו'. בשעה שכתבתי את הדברים לא הייתה בידי כל ראיה, כי בטקסט ארמי בן אותה התקופה עשויה היתה צורה זו להיכתב כמות ששיערה. בינתיים נתגלו כתיבים כאלה ב'מגילה חיצונית לבראשית' הארמית, כגון 'שבאו' = 'שבא', 'הוא' (כמה פעמים) = 'הו', ראה מאמרי The Language of the Genesis Apocryphon, Scripta Hierosolymitana IV, p. 24. ואף כאן יש בידינו הוכחות, כי דווקא בלשון חז"ל חדרה הצורה הארמית בפעלי ל"י, כגון 'הו' (בחולום!) מתונים בדין' אבות א, א, לפי מחזוריים איטלקיים (ונציה תס"ה, בולוניה, וכך נשרד אף במחזור איטאליאני מהדורת שד"ל); 'הו' כידוע צורה ארמית היא. וכן שם ט: 'שמעון בן שטח אומר הו'... והו"ו מנקד כ"י קאופמן 'הו' (בחיריק) – שוב צורה ארמית. – אך תהיה הדעה בדבר הסברי מה שתהיה, ברור, כי לגבי מקרה זה יפה כוחם של דברי המחבר בנוגע ל-cruces (הערתו 22. לעיל 4). ואף אם לא יסכים לדברי אלה, הלא קובע הוא בעצמו (הערתו מספר 1):

... hardly ever can we hope for detecting rules without exception. As elsewhere,

it is the general picture that is decisive. (ספק אם תמיד נוכל לגלות כללים בלי חריג. אף כאן, כמו תמיד, התמונה הכללית היא המכרעת). לעומת מספר העצום של ו = o ברור, כי שתי הדוגמאות 'יאמינו', 'ענאו' בחינת חריגים הם, ורק אחד מהם בחזקת ודאי.



אף בפרשה זו – הדין במשקל qutl – נכשל המחבר במספר טעויות בנות סוגים שונים, מהן אף חמורות מן הטעויות שנרשמו לעיל, בפרשת הכתיב בסוף תיבה.

29. א) אף כאן שנה המחבר בקביעת העובדות גופן. בהערה 190 רשם שלוש דוגמאות למשקל 'קוטול' ממגילת ישעיהו. המחבר לא רשם היכן מוזמנת צורת 'קופו', במגילת ישעיהו ואין תמה בדבר, שכן צורה זו אינה בנמצא כלל, לא במגילת ישעיהו ולא בשאר המגילות ולא במקום אחר! במגילת ישעיהו תמצא: 'קפז' יד, כג (=מס') 'קפד', 'קפוד' לד, א (=מס') 'קפד', 'קופד' שם טו (=מס') 'קפח'. – ואגב, מלה זו אין לה עניין למשקל שציין המחבר. – והוא הדין לצורת 'סודום'; אף צורה זו אינה בנמצא במגילת ישעיהו, שבה חוזרת ארבע פעמים צורת 'סודם' (א, ט, י, ג, ט, יג, ט); רק ב'מגילה חיצונית לבראשית' תמצא צורת 'סודום' XXI 32 ליד 'סודם' XXI 24, 26 ועוד.

30. ב) המחבר ממצא קטוריה דקדוקית, שאין דומה לה לא בלשון העברית ולא בלשון שמית אחרת. בין צורות qutl (לדעתו) הוא מצטט אף 'ולעופות', 'ומוזמא' (לעיל 28). לא מצאתי לא בלשון העברית ולא בלשונות השמיות האחרות אף דוגמה אחת של משקל qutl מן המרובעים. ומאחר שמשקל qutl ושורש מרובע הריהם בחינת תרתי דסתרי, אין תמה, שאין לגלית דוגמה כזאת.

31. ג) כבר מסעיף ב) אתה למד, כי המחבר מזכה את המשקל qutl בשמות משמות שונים, שאין להם ל-qutl ולא כלום. והדברים אמורים גם בדוגמאות אחרות שהוא מונה. הרושם המתקבל מרשימתו הריהו: מצא שם ויש בו, שאינו יודע להלום אותו, הריהו מכניסו באופן אוטומטי לסוג qutl. דבר זה מניין לו? הן בלשון העברית אתה מוצא גם משקלים אחרים המכילים u (o), ואשר בכתיב מלא יכולים להכתב בו-יו: קוטל (כגון שומר), קוטל (כגון עולם), ועוד. אף הוא מתעלם לחלוטין מגורמים פונולוגיים. כפי שהזכרנו (לעיל 6) אין כאן אלא דרך אחת והיא: השוואה עם הטקסט המקראי המנוקד (בניקוד הטברני ובניקודים האחרים), עם הארמית והסורית (וכן עם התעתיקים, ראה להלן 37). ואכן אומר אף המחבר (הערה 189) 'אנושי' (=אנשי) עצתו qutl. למה? על כורחך אתה אומר: העברית (והארמית) שבניקוד היא המלמדת אותו דבר זה, ואכן ראינו (לעיל 6). כי אף עבודתו הוא מותנית בהשוואה זו. לפיכך אינו מובן, מניין למחבר, כי 'עולום' (=עולם) הריהי משקל qutl. כלום מצא מלה זו במשקל qutl בלשון מלשונות השמיות? מניין לו כי 'עולול' ('עולל', 'עולל') משקל qutl הוא? המצא כזאת בלשון מן הלשונות השמיות? מניין לו כי 'חולק' (בארמית) משקל qutl הוא? הן תיבה זו מנוקדת בתרגום מסורת תימן 'חילק' (ואף חילק)<sup>39</sup>. וכך אפשר להוסיף ולהקשות אף על דוגמאות אחרות שברשימתו. – אמת, נכון הדבר 'לוהב' = 'להב' משקל qutl אמיתי הוא. לא זו בלבד, שאנו מוצאים מעבר ממשקל למשקל בתוך הסגוליים בלשון העברית ובלשונות אחרות – או שתי הצורות זו ליד זו – אלא שצורת 'לוהב' מוזמנת בתרגום, נחום ג, ג.

Ha'ares of 31.10.50 [ק' 52] that these are undissimilated qittol-qittul forms does not seem likely. (אם נסקור כל הצורות ביחד, הרי הצעת קוטשר 'הארץ' 31.10.50 [קרי: 52] כי אלה (כך) י.ק. הרי הן צורות qittol-qittul בלא דיסמילציה, אינה מסתברת). לא אמרתי דבר זה לגבי שום מלה

מן המלים שזכיר המחבר כאן, בהערה 190 (המצוטטת לעיל בגוף מאמרי).

39. ראה דרך משל J.Barth, *Nominalbildung* עמ' 64.

(ד) מתמיה ביותר, כי כלל המחבר אף את 'פורת' במשקל *qutl*. הן המלה מלה לועזית היא, ואין צריך אלא לפתוח מילון אטימולוגי למקרא – חדש או ישן – כדי למצוא, כי הצורה האכדית הריה *Purattu* (מוצאה מן השומרית); וצורה זו אינה צורה סגולית לא באכדית ולא בעברית. הוא יכול לצטט את הצורה הערבית *فرات*, וגם זו כמובן אינה מעידה על משקל *qutl*<sup>40</sup> פליאה היא אפוא, מניין לו למחבר כי *qutl* יש כאן, בשעה שצורת 'פורת' במגילות<sup>41</sup> הולמת לחלוטין את התעתיקים הנ"ל, אשר כאמור אינם בני משקל *qutl*.

ואף אשר ל'זומזמא' – מסתבר, כי אילו עיין המחבר בתעתיקים ואילו דייק, לא היה שונה בה. המחבר אינו מזכיר, כי המלה רשומה 'זומזמא', במ"ם תלויה! ואין כאן השמטת מ' ע"י כותב המגילה, כפי שיכול המחבר להיווכח בקלות מדברי המבוא של המהדירים (עמ' כט), שכן סומכוס גרס אף הוא *Zoizomuein*, כלומר גרסה קרובה מאוד לגרסה 'זומזמא'! והמהדירים, המעירים לדברים ב, כ (זומזים), רומזים בכך אף לפתרון הבעיה. שכן בדברים שם מצויות בכ"י של השבטים הגרסאות *zoizomuein* וכ"יב-'זומזים'! דומה, כי הצורות האלה הריהן פרי קונטאמינציה של 'זומז' עם 'זומזמא' שבטקסט המסורתי (ובשומרוני) בשני המקומות (וייתכן אף הסבר אחר).

33. המחבר דן ביחס משקל *q<sup>o</sup>tol* ל *qutl* (עמ' 27, § 52) ואומר<sup>42</sup>: 'צורות *q<sup>o</sup>tol* שאין בהן גרונית או לועית, נדירות ביותר מחוץ למגילת ישעיהו א, והן מופיעות כמעט אך ורק בהודיות בלבד; ממילא קשה יהיה לראותן כתופעה משותפת' (היינו לכל המגילות, י"ק). בהערה 189 מצטט הוא שלוש דוגמאות ל-*q<sup>o</sup>tol* בהודיות.

34. שוב נעלמו מעיני המחבר אותן העובדות גופן שהוא דן בהן, אע"פ שרובן ידועות זה מכבר (והוא חייב עכ"פ לרשום אותן מן המקורות לפני גשתו לכתוב מאמר זה). בס"י אתה מוצא ארבע (!) דוגמאות של משקל זה, שאין בהן לועית או גרונית (כנגד שלוש הדוגמאות שרשם המחבר מן ההודיות!). והן: 'קצור אפים', 4, 10 (6, 26: 'קוצר אפים'), 'כבוד אוהן' 11, 4, 'ישור לבב' 2, 11; וכן כנראה 'שפול ידי' (השוואה 'שופלא' בארמית הנוצרית של א"י) 4, 9<sup>43</sup>; כן יש דוגמה במגילת מלחמת בני אור (ראה 39, 4) ועיין שם (5) בדבר פשר חבוקק). נמצא אפוא, כי מסקנתו של המחבר בטלה (ועיין למטן 39, 6).

35. מדיונו של המחבר במשקל *qutl* ויחסו ל-*q<sup>o</sup>tol* (ראה המקומות הנ"ל וכן מאמרו עמ' 10, § 19) עולה, כי הוא לא בירר לעצמו את בעית משקל זה, את תולדותיו ואת השתקפותו במקורות שונים. רק במקום אחד (עמ' 24, § 46) הוא שוקל בסימן שאלה את אפשרות קיום 'קוטול', בלא להסביר, מה טיבו של 'קוטול' זה, ואם מצוי הוא בכלל במקור לשוני (עברי או ארמי) אחר, אע"פ שצורת 'סודים' ותעתיקי השבטים וכ"יב (שם, שם) היו יכולים להנחותו בדרך אל הצורה הזאת. כפי שנראה

40. עתה ראה גם מאמרי על לשון המגילה הארמית (לעיל הערה 32) עמ' 12, 24. ברור, כי אין ד"ר

גושן-גוטשטיין חייב לקבל את הסבר; אך התעתיקים אינם זרים ממקומם.

41. הצורה נמצאת גם במגילת מלחמת בני אור, ראה מהדורת ד"ר י' ידין עמ' 268, 269.

42. Outside IsA *q<sup>o</sup>tol*-forms not containing a laryngeal or pharyngeal are extremely rare, appearing almost exclusively in T only, so that they can hardly be termed a common feature.

43. ח' ילון, קרית ספר, כח, עמ' 66. – אגב, בלוח הסינכרוני שלו, עמ' 33, רשם המחבר את הנטייה למעבר למשקל 'קוטל' (ממשקל 'קטל' ואחרים) וכן את המעבר מצורת 'קוטל' אל צורת 'קטול' – בערך אחד.



למטן, יש לצורה זו חלק חשוב באפשרות פתרון בעיות מסוימות. המחבר יכול לקבוע קיום משקל 'קוטול' ברקע הלשוני של מגילות ים המלח בשלוש דרכים.

36. (א) אפשר להגיע אל צורת 'קוטול' מבעד לארמית. בלשון העברית משקל *quṭl* כידוע צורתו בדרך כלל 'קָטַל'. אך בניבים ארמים, כגון בארמית המקראית, הצורה הריהי 'קָטַל' (קָטַט). ההסבר הריהו: משקל *quṭl* הפך באמצעות תנועות עזר *u* ו *o* להיות *quṭol* *quṭul*; הטעם עבר אל תנועת העזר והתנועה הראשונה נתקצרה, כדן, לשווא (וייתכן כי סדר התהליך שונה היה)<sup>44</sup>. נמצאת למד, כי עכ"פ עלינו להניח בשלב ביניים צורת *quṭol* *quṭul* בארמית. הרי לך, אם תמצא לומר, ההסבר לצורת 'קוטול' (עיין בפרוטרוט למטן 40, 42).

37. (ב) אך בעוד 'קוטול' בארמית – לפי הסעיף הנ"ל – אינה אלא צורה משוחררת (ולעולם קשה לסמוך על צורה משוחררת), הרי נוכל להצביע על קיום משקל 'קוטול' כשהוא בעין ממש, בלשון העברית. הניקוד המסורתי של המקרא אינו המקור היחיד לידיעתנו את הלשון העברית. יש בנמצא מקור נוסף, והוא משפיע שפע רב דווקא לגבי התקופה הנידונה, תקופת רקע המגילות – הרי הם התעתיקים. התעתיקים של המלים העבריות בשבעים מוצאם מן המאות האחרונות לפני סה"נ, ואילו תעתיקים של יוספוס, של הטור השני ושל אוריגנס בכלל – זמנם המאות הראשונות לסה"נ; ברי, כי יש להשתמש נוסף על אלה גם בתעתיקי אוסביוס, היארונימוס וכן בתעתיקים המצויים בכתובות א"י (ושל סוריה), (כמובן לעתים התעתיקים המאוחרים אינם אלא העתקה של התעתיקים הקדומים).

מה המסקנות שאנו יכולים להסיק מן התעתיקים? הנה מתעתיקי השבעים ברור, כי משקל *quṭl*, המופיע בעברית נוסח מסרני טבריה בצורת 'קָטַל', נתבצע בשתי צורות, *qotel* הוזה עם 'קָטַל' שבמסורת הטברנית, אך גם *qotel*<sup>45</sup>. דוגמה לצורה השנייה: Molox = 'מֹלֶךְ'. יחס שתי הצורות אהדי עדיין טעון בירור (וביניהן אף השאלה, אם האחת אינה 'עברית' והשנייה 'ארמית', ראה למטן 38, 42). אך בעובדה גופה אין להטיל ספק. הוזה אומר אפוא, כי אם נמצא כתיב מעין 'כובוד' = 'כוֹבֵד' (ראה למטן 39, 1 (2 (3)), הרי אין זו אלא הצורה הידועה לנו מן התעתיקים, שהם למעשה בני זמנן של המגילות!

38. (ג) המחבר מוזכר במקומות אחדים את השפעת הארמית על לשון המגילות וצורות ארמיות. כך הוא עושה אף בקשר למשקל 'קוטול' (עמ' 10, § 19). באיזו ארמית הדברים אמורים? הן הארמית לא הייתה לשון אחת! ברי כי עלינו להתחשב בארמית המקראית; אך יש להדגיש, כי טיבה אשר למוצאה אינו מחזור עדיין<sup>46</sup>. עלינו לתת את דעתנו במיוחד על הניבים הארמיים של א"י, והם הארמית הגלילית, הארמית השומרונית, וקודם כל על הארמית הנוצרית של א"י (ועתה 'מובן' ישמשו מקור ראשון הכתבים הארמים שנתגלו בין כתבי ים המלח). עוד לפני שנים העירותי

דבר זה לא ייתכן, כמובן, שכן אין התופעות האלה כרוכות זו בזו. למותר לומר, כי הרשום השם חסר יסוד הוא אחרי בירונו לעיל.

Bauer-Leander, *Grammatik des Biblisch-Aramäischen*, p. 48 i'. C. Brockelmann, *44 Syrische Grammatik* 6, § 59.

Einar Brønno, *Einige Namentypen der Septuaginta*, *Acta Orientalia*, Vol. 45 XIX (1941) p. 34.

46. למשל מאמרי הנ"ל (הערה 32) עמ' 2.

על חשיבותו של הניב הזה בפתרון בעיות שונות בלשון המגילות, ובכללן בעית משקל 'קוטול'<sup>47</sup>. מאלף אפוא, כי ב'מגילה חיצונית לבראשית', הטקסט הארמי הארוך ביותר מכתבי ים המלח שנתפרסם עד כה, נתגלו איוולוסות מרובות בין לשונה לארמית הנוצרית של א-י<sup>48</sup>. והנה בארמית הנוצרית של א-י מופיע משקל qutl בכתיבים מכתבים שונים, המעידים לפחות על ביצועו בשתי צורות, היינו בערך qotol (qutul). מלת 'חטר' העברית, דרך משל, נרשמת בצורות והבאות: 'חטר', 'חוט', 'חטור', 'חוטור', 'חוטור', 'חוטיר'<sup>49</sup>. שלוש הצורות הראשונות כמובן ייתכן כי אינן אלא כתיב חסר לשתי הצורות האחרונות, לפיכך עצם קיום משקל q<sup>o</sup>tol עכ"פ במלה זו, מפותק הוא. מאלף, כי גם בתעתיקי השבעים ולא מצאנו אלא שתי צורות אלה (לעיל 37).

ושבו: עדיין לא נתברר יחס הצורות אהדדי, אם היחס סינכרוני הוא, היינו ניבים שונים יש כאן, או ואריאנטות באותו הניב וכו'. יש לשקול אף את האפשרות, כי היחס דיאכרוני (אולי עכ"פ במקרים מסוימים). אפשר לטעון ליחס הזה על יסוד העובדה, כי היארונימוס (המאה הרביעית-החמישית לספירה) כנראה מכיר רק qotel, אך לא qotol (אם אינו מצטט את השבעים), והוא הדין לבעלי המסורה. אפשר להסתמך אולי אף על תולדות תעתיקי שם המקום 'צ'צר', שבה צורת קטל (שביצועו קטל במקרה זה, בגלל ההגה הלועזי), מאוחרת בזמנה לתעתיק 'קוטול'<sup>50</sup>. ייתכן כמובן, ש'קטול' q<sup>o</sup>tol מבחינה סינכרונית מייצגת את הצורה הארמית, המוטעמת מלרע, ואילו שתי הצורות האחרות 'עבריות' הן. מבחינה דיאכרונית ברור, כי אי פעם (מתי?) היו בנמצא שלוש הצורות בארמית (איוז) כנל ואכמל. לפי שעה אין לחרוץ משפט ברור בנידון זה. עכ"פ קיום משקל 'קוטול' מובטח במקורות לשוניים, המשמ" שים רקע ללשון מגילות ים המלח. מהו המצב בכתבי ים המלח?

39. 1) במגילות ישעיהו צורת 'קוטל' מצויה ביותר (60–70 דוגמאות לפחות, להוציא גרוניות ולועזיות). ליד צורה זו נמצאות אף צורות 'קטול' והן: 'בסור' יח, ה; 'ענונו (קרוב)' (= 'ענונו וקרוב') יג, כב<sup>51</sup>, 'כבוד' (= 'כבד' בנוסח המסורתי) כא, טו, ואולי 'ירוק' (= 'ירק' בנימ) טו, ו; בגרוניות: 'תאור' (= 'תאר' בנימ) ג, ב, 'תהור' (= 'תהר' בנימ) מ, ז; בלועזית: 'תחות' (= 'מס' תחת) ג, כד פעמיים, 'צעור' (= 'מס' 'צער') טו, ה, 'שחוד' (= 'שחד') ה, כג. כן נמצאת צורת 'קוטול' (רק בלועזית): 'אוהל' (= 'אהל' בנימ) טו, ה, 'פועול' (= 'פעל' בנימ) נט, ו; שחוד (= 'שחד בנימ) מה, יג (ומופיעים אף כתיבים: 'אהל', 'אוהל', 'פועל', 'שחוד').

47. "הארץ" 1952.4.25. שם דנתי בקצרה בפרשת משקל זה (דומה, כי מאמר זה נעלם מעיני המחבר). אולי כדאי להזכיר כאן, כי אף צורת 'חחיר' = 'חיר' במגילת ישעיהו א, ט, ב יש לה מקבילה לא רק בניקוד הבעלי. ראה הערת Kittel-Kahle, אלא אף בארמית הנוצרית F. Schulthess, *Syropalaestinum*, s. v.

48. ראה מאמרי הנ"ל (הערה 32) § 9. F. Schulthess, *Lexicon Syropalaestinum* s. v.; F. Schulthess, *Grammatik des Christ.-Pal. Aramäisch*, p. 29 3a).

49. שם זה נידון בפרוטרוט בספרי הנ"ל (הערה 3).

50. שתי הדוגמאות רשומות אצל ילון, קריט ספר כו, עמ' 169. שאר הדוגמאות שם מסופקות ביותר. 'גמול' יח, ח (= 'גמל' בטקסט המסורתי) מסתבר = 'גמול' (משקל 'קטול' מקביל בלשון-ל למשקל 'קוטל' במידה רבה), 'שולח' ח, ו (= 'שלח' או 'שלח' בנוסח המסורתי, 'קובץ' נו, יג (= 'קובץ' בנימ), 'רוקח' נו, ט (= 'רקח' בנימ) אינם סגוליים כל עיקר ואכמל (ראה מאמרי ב"הארץ" 1952.10.31; 'שקין' (= 'שקן' בנימ) טו, יז ייתכן-ש'שקין' (ראה שם לג).

(2) בסי מצויות ביותר צורות 'קוטל', כגון 'און' 4, 11; 'בושת' 4, 13; 'בוקר' 10, 10; 'חודש' 3, 10; 'חושך' 3, 3 (ועוד כעשר פעמים), 'עומק' 11, 19; 'עורף' 5, 26 ועוד, 'קודש' 2, 25 ועוד (יותר מעשרים פעמים), 'קושי' 4, 11 ('קשי' 6, 26). ראויים לתשומת לב: 'אורך' 4, 7; 'ארך' 4, 3; 'קוצר' 6, 26; 'תוחת' 7, 13 (השווה 'תחות' במגילת ישעיהו, לעיל 1).

ליד צורה זו מודמנת צורת 'קטול', בהגה לועי: 'רחוב נפש' 4, 9; בלי לועי: 'קצור אפים' 4, 10; 'כבוד אחן' 4, 11; 'ישור לבבי' 11, 2; וכנראה 'שפול ידי' 4, 9. פעם מופיעה צורת 'קוטול': 'כבוד לב' 6, 11 (אפשר לגרוס כ'כבוד', אך אינו הולם; והשווה 'כבוד אחן' לעיל).

(3) בהודיות מצויות צורות 'קטול', אך הדוגמאות אינן מרובות ביחס: בהגה לועי: 'שוחד' 14, 20; בלי לועי (בע' הפועל): 'אחן', קטע 5, 10; 'חומץ' 4, 11; 'בושת' 5, 35; 9, 20; 'חושך', קטע 5, 13; 'קודש' 7, 10; 8, 12, 13; קטע 11; 'שורש' 4, 14; 8, 10; ראיה לתשומת לב: 'אורך ימים' 13, 18, ראה להלן. מצויות ביחס צורות 'קטול': 'ארוך אפים' 1, 6; 17, 18; 'גדול חסדיכה' 1, 32 (וכן כנראה) גדול 11, 29<sup>52</sup>. בהגה לועי: 'להוב חנית' 2, 26; 3, 30 ('להוב' ישנה במגילת מלחמת בני אור, כגון, 5, 7); 'רחוב' 9, 28. פעם נמצאת כנראה 'קוטול': 'יכלישור' (י' תלויה)<sup>53</sup> אמתכה' 6, 10.

(4) במגילת מלחמת בני אור מצויות צורות 'קטול': 'חושך' 1, 10, 11 ועוד כחצי תריסר מקומות; 'קודש' 10, 11; 'אורך' 1, 9; 5, 6; 7, 12; בהגה גרונזי: 'להוב' 5, 7, 10; 6, 2. 'קטול' רק פעם אחת: 'עצום ידינו' 11, 5.

(5) בפשר חבקוק אין 'קטול' (מצאתי 'עשק' 1, 6; 'בשת' 9, 13 חסרות) ואין 'קטול'.<sup>54</sup>

(6) יש לציין, כי בשים לב לתפוצת 'קטול' בסי הרי 'קטול' מצויה למדי. בהודיות מצויה 'קטול' ביותר ביחס ל'קטול'. אם נשווה ממצא זה לממצא במגילת ישעיהו, הרי אפשר לומר, כי יחס 'קטול' – 'קטול' בשלוש המגילות הראשונות אינו נופל ממנה, אדרבא, בשתי הראשונות אף עולה עליה!

40. כיצד עלינו לפרש צורות אלה? צורות 'שוהוד', 'פועול', 'אוהול' (בוי"ו תלויה) שבמגילת ישעיהו, בצירוף 'כבוד' בסי וכנראה 'יושור' בהודיות (בר תלויה!) מעידות, כי 'קטול' יש כאן (ועצם תוספת הוי"ו בשתי מלים מלמדת, כי נשמעו כאן שתי תנועות,

52. ואילו 'עורל שפה' 2, 18 (וראה 2, 7; 18, 20) אינו עניין לכאן כנראה. הצורה הזאת נמצאת בסורית; ראה דברי T. Nöldeke, *Syrische Grammatik* 2, עמ' 66, § 103 (אך למעשה הורגשה כ'קטול' מקורית!). אף צורת 'נבוכי' 3, 15 (המחבר, הערה 189) כנראה אף היא אינה עניין למשקל זה, ראה ליכט שם, ואכמ"ל.

53. י' ליכט, מגילת ההודיות, גורס 'יכישור'; אוצר המגילות הגנוחות גורס 'יכלישור'. אין להוציא מכלל אפשרות כתיב 'יושיר', מעין 'חוטיר' בארמית נוצרית (ראה לעיל 48), אך הקבלות 'כבוד'–'כבוד' בסי וכן 'ישור' בסי רומנים כאן ל'יושור'. אף העובדה, כי כתיב מלא י נדיר ביותר בהברה סגורה במגילות, אינה מתיישבת עם גרסת 'יושיר'. דומה, כי ליכט, שם, נוטה לגרסת 'יושור', אך אינו מקבלה, משום שאין יכול להולמה, מכאן גרסתו 'יושור' בגוף הספר.

54. בסבלה הסינכרונית בעמ' 33 למטה (שורה שלפני אחרונה) רושם המחבר, כי נטיות qutl-q<sup>o</sup>tol בסבלה כפשר חבקוק! הוא אינו יודע אפוא, כי אין דוגמה משניהם, לפיכך אין לדעת על כך כלום!

אף בלועית, ובכן 'שוחוד' = sood או כירב (אך לא <sup>v</sup>so:d<sup>55</sup>). הוכחה נוספת: אנו מוצאים באותה שורה גופה 'כבוד און' ו'כבוד לב' ס"י 4, 11; המסתבר, כי אלה היו הגיות בשתי דרכים שונות? אנו מוצאים 'ישר' ס"י 3, 8, וגם 'ישר' ס"י 2, 11; ולא זו בלבד, אלא שאנו מוצאים 'קוצר אפים' ס"י 6, 26 וגם 'קצור אפים' שם 4, 10. כלום אפשר, כי שתי צורות שונות יש כאן, אחת 'קוטל', (שביצועה בערך קוטל) העברית, והשנייה 'קטול' (שביצועה בערך קטול) הארמית? עלינו להודות: ייתכן להניח כך.

אך מבחינת השיטה דומה, כי מסתבר יותר פתרון אחר והוא: כפי שמצאנו בתעתיקים (בא"נ ועוד), משקל qutl מתבצע בתקופה הנידונה ע"ד qotol (או כירב בא"נ) או qotel (או כירב בא"נ). ובכן לדעתי מוטב להניח, כי למשל 'קצור אפים' = 'קוצר אפים'. המלה נהגתה qoşor אפים, אך לא נכתבה מלאה: פעם לא צוינה o הראשונה, ופעם לא צוינה o השנייה.

41. פתרון זה הכרחי הוא במלת 'סדם'. היא מצויה במג' ישעיהו 4 פעמיים בצורת 'סודם' (לעיל 29), וכך ב'מגילה חיצונית לבראשית' כמה פעמים ולידה פעם אף 'סודם'.<sup>56</sup> הנה עוד לפני פרוסום המגילה ההיא היה ברור, כי 'סודם' יש לקרוא 'סודום', כפי שאנו למדים מן התעתיק של השבועים *Σοδομα*, כפי שהעיר כבר שפרבר בשעתו. עם גילוי כתיב 'סודום' ב'מגילה החיצונית' קשה יהיה לפקפק בכך, כי אכן 'סודם' = 'סודום'. אך נשאלת השאלה: משום מה לא צוינה o השנייה בוי"ו? התשובה: אף מן הטקסט המקראי אנו למדים, כי הסופרים, כשמצאו במלים ועירות בעיקר, שתי קולות o, לא היו נוטים לציין את שניהם בוי"ו! כך תמצא דרך משל מלת 'קולות' במקרא בכתבים דלהלן: 'קלת', 'קולת' 'קולת', אך לעולם לא 'קולות' (תריסר דוגמאות), והדברים עתיקים<sup>57</sup>.

42. נסכם: בתקופה הנידונה נתבצע משקל qutl בשתי צורות, בעברית עכ"פ; 'קוטל' (שבעים), הניקוד המסורתי ו'קוטול' (שבעים). אם נמצא במגילה מן המגילות משקל 'קוטל-קטול' באותה מלה, כגון 'קצור-קוצר', 'ישר-ישר', 'ארוך-ארוך', מסתבר כי הצורה 'קוטול' הייתה, הכתובה כתיב מלא חלקי. אנו מוצאים כתיב מלא דמלא: 'כובד', וכן כנראה 'ישר', בגרוניים ובלועיים 'אוהול' 'פועול', 'שוחוד'. למה גדול חלקם של אלה בכתבים השלמים? מסתבר, כי בגלל חולשת ההגה הגרונית והלועזית נתארכה אחת התנועות, והנטייה לכתוב אותה כתיב מלא נתחזקה אפוא. למה רשמות רוב צורות qutl = 'קוטל', ורק מיעוטן 'קטול'? ייתכן (א) 'קוטל' ברוב הדוגמאות (שארן 'קטול' כנדה) = qotel; (ב) 'קוטל' מייצגת את ההטעמה המלעילית (העברית) ואילו 'קטול' ההטעמה המלרעית (הארמית).<sup>58</sup>

אפשר לטעון: בעברית היה קיים 'קוטל' (עברי), 'קוטול' (עברי) ו'קטול' (ארמי). אפשר, כאמור. אך התעתיקים של השבעים אינם משקפים מצב זה! אין הם יודעים

55. שלא כדעת המחבר, עמ' 11, § 18, בדונו בכתב 'שחוד' (הוא אינו מזכיר צורת 'שוחוד' כל עיקר, ואף לא 'אוהול').

56. ראה מאמר הנ"ל (הערה 22) עמ' 22.

57. ראה דרך משל G. Bergsträsser, *Hebräische Grammatik* I, p. 45e.

58. אך ב'מגילת חיצונית לבראשית' הארמית מופיעות רק צורות 'קוטל', ראה מאמרי הנ"ל עמ' 12.—  
ראה עתה מאמרו של ז' בן-חיים, בקובץ הנ"ל (הערה 32) עמ' 206.

אלא את שתי הצורות הראשונות. ומן הצד השני: אין קושי בהסברת 'קוטל' = 'קוטול'. אולם תהיה הדעה מה שתהיה: 'קוטול' מובטחת בשל 'כבוד' וכו'.

#### ד. סוף דבר

43. שתי הפרשיות, פרשת הכתיב בא' בסוף תיבה, ופרשת משקל 'קוטל' וכיו"ב (שלא דנתי בה כאן בכל היקפה!), אינן אלא דוגמאות לשיטת העבודה המדעית הנקוטה בידי המחבר. ברי לי, כי יש מקום לוויכוח בכמה דעות שהובעו – אך עובדות שאני. ולא הייתי מתעורר לכתוב מאמר זה, ולא הייתי מצביע על הליקויים שבמאמרו של המחבר, אילולא העובדה, כי ליקויים אלה נוגעים בפרטים רבים מאוד, ביניהם פרטים חשובים ביותר: ויתרה מזו: ליקויים אלה, כפי שהראינו, לא זו בלבד שהם מסלפים את התמונה הכללית, אלא שהם שמים לאל את המסקנות, שאליהן הגיע המחבר. והלא המחבר הוא שפתח את מאמרו בדברי בקורת – ולא דווקא במידת הרחמים – על הטעויות של חוקרים מספר, והוא עצמו נכשל בחמורות מהם, כשלונות ששום טרמינולוגיה בלשנית לא תחפה עליהם. ברי כי איש מדע, הבא למדוד את חברו – בקנה המידה החמור שבידי הפילולוג<sup>59</sup>, מן הדין שלא יתרעם אם יימדד אף הוא במידה זו. והרי קל וחומר הוא, אם הדברים אמורים בכישלונות, שאפילו המחבר אינו מונה בהם את חבריו, וביניהם הוזכר, כי א) הוא מצטט צורה שאינה נמצאת בשום מקור (לעיל 29); ב) ממציא קטגוריה דקדוקית שלא הייתה ולא נבראה (לעיל 30); ג) קובע כללים על יסוד חומר שאינו נמצא (לעיל 11); ד) נעלם ממנו החומר שהוא דן בו (13, 34 ועוד); ה) נוטש את הכללים שקבע בעצמו (לעיל 10) ועוד ארוכה הרשימה. אעפ"כ, בדונו על עבודת זולתו, שלא נכשל בכל אלה, מתרעם הוא על – היעדרו המצער של סטאנדארד מינימלי קבוע בעבודות פילולוגיות במדע היהדות<sup>60</sup> (הפיזור שלוו). ואנן מה נענה אבתריה?

<sup>59</sup>. המחבר, תרביץ, שנה כז (תשי"ח) עמ' 129.

<sup>60</sup>. שם עמ' 20.

## ה'א החציצה

אתה מוצא בלשון חכמים מקום שהמדבר מרמז על שם במלת "אותו" או במלת "אותה", יש שהשם שלאחר מלת הרמז בא בה"א בראשו, ויש שהוא בא בלא ה"א בראשו. בה"א בראשו, כגון: אותו המין (שקלים ד', ח), אותה העיר (ביצה ה', ה), מאותו הטעם (בכורים א', ב), באותה הארץ (כתובות י"ג, ז). בלא ה"א בראשו, כגון: באותה שעה (ברכות ה', ג), באותו שבת (עירובין ט', ג), לאותו עני (שקלים ב', ה), לאותו שבוי (שם).

מה טיבה של ה"א זו? אם תאמר ה"א הידיעה היא זו, יקשה קצתה על קצתה; מה טעם השמות מין, עיר, טעם, ארץ צריכים ה"א והשמות שעה, שבת, עני, שבוי אינם צריכים ה"א – מה נשתנו אלה מאלה? על כורחך אין זו ה"א הידיעה. אם כן מה שימושה של ה"א זו?

דרכו של לשון המקרא שהוא מרחיק בין טעמי מלים הבאים סמוכים זה לזה. כגון מלה שטעמה בסופה ולאחריה מלה שטעמה בראשה, הטעם של המלה הראשונה נסוג לאחוריו, כגון: קָרָא לַיְלָה (ברא' א', ה), וכדומה. כך מנהג לשון המקרא. עוד דרך אחת אתה מוצא בלשון המקרא למנוע שלא יבואו שני טעמים סמוכים זה לזה, כאותה הנהגת במלת בָּלִי. כשבאה אחר מלת בָּלִי מלה שטעמה מלרע, באה מלת בָּלִי בטעם לעצמה, אבל כשבאה אחריה מלה שטעמה בראשה או מלה שאין בה אלא הברה אחת בטל הטעם שבמלת בָּלִי, והיא מוקפת אל המלה שלאחריה. כגון: בָּלִי חָשָׁךְ (ישעי' י"ד, ו') בָּלִי בטעם לעצמה, אבל בָּלִי-מָיִם (תהי' ס"ג, ב; איוב ח', י"א) בָּלִי בביטול הטעם ובמקף. בָּלִי יָבֹוא (ישעי' ל"ג, י'), אבל בָּלִי-כֶסֶף (איוב ל"א, ל"ט). בָּלִי הַפּוֹכָה (הושע ז', ח'), אבל בָּלִי-פֶשַׁע (איוב ל"ד, ו'). בָּלִי תָקוּם (איוב מ"א, י"ח). אבל בָּלִי-פֶחֶד (שם ל"ט, ט"ז)<sup>1</sup>. וכיוצא בזה מלת מְבַלִּי: מְבַלִּי עֶבֶר (ירמ' ט', י"א). אבל מְבַלִּי-אִישׁ (ירמ' ט', ט'). מְבַלִּי יֵשֶׁב (ירמ' ב', ט"ו), אבל מְבַלִּי-טָרֶף (איוב ד', י"א). מְבַלִּי הַדֶּעַת (הושע ד', ו'). אבל מְבַלִּי-דַעַת (ישעי' ה', י"ג)<sup>2</sup>. וכן מנהג מלת בָּמוֹ: בָּמוֹ רֹאשִׁי (איוב ט"ז, ד'), אבל בָּמוֹ-אֵשׁ (ישעי' מ"ג, ב'; מד, ט"ז, י"ט). וכן מלת לָמוֹ: לָמוֹ עֲצָתִי (איוב כ"ט, כ"א), אבל לָמוֹ-חֶרֶב (שם כ"ז, י"ד). וכן עיקר המנהג של מלת בָּמוֹ.

ומה מנהג לשון חכמים? כלום גם היא מקפידה על כמו זה? נראה שאם לא נהגו בלשון חכמים להסיג את הטעם לאחוריו, תיקנו תקנה אחרת כדי להרחיק בין הטעמים הסמוכים זה לזה, שאין הפה יכול להגותם. מה עשו? בנידון

1. בָּלִי-עֵץ, בא "בלי" במקף שלא לפני הטעם. אבל המתג שבבבית מוכיח שיש מקצת טעם למלת "בלי".

2. מְבַלִּי לְבָרֶשׁ (איוב כ"ד, ז'; ל"א, י"ט) בא "מבלי" בטעם לעצמו, לפי שבמלת לבוש קודם שווא

נע להנועה והשווא הנע יש לו מקצת דינים של תנועה בטעמים.

מלת "בָּלִי" ומלת "לָלִי" הברות מוטעמות באות לאחריהן, ולעולם הן מוקפות. והדיבור בָּלִי, דַּעַת

שבאיוב ל"ו, י"ב שבא בספרינו בלא מקף, במהדורת קיטל בא במקף.

שלנו, שלאחר מלות "אותו" ו"אותה", שטעמן בסופן, באה מלה שטעמה בראשה, תיקנו שיהו חוצצים בין שני הטעמים בהברה דקה, שאדם מוציאה מפיו בלא ריחוש שפתיים ובלא חריצת לשון, "באות קלילה שאין בה ממשות", בה"א. ונמצאו שני הטעמים מרוחקים זה מזה וחצוצים זה מזה.

הוא הטעם לחילוקי הדרכים של הה"א שנאמרו למעלה. משום כך בא "באותה שעה" (ברכות ה', ג; פאה ה', ד; נדרים ט', י<sup>3</sup>; סנהדרין ג', ד ועוד) בלא ה"א, אבל מאותו הסוג (דמאי ה', ו) בה"א. מאותה שדה (דמאי ו', א<sup>4</sup>), באותה שדה (ב"ק ו', ב<sup>5</sup>) בלא ה"א, אבל מאותו המין (דמאי ה', ו; כלאים ב', ז; תרומות ט', ג; בכורים א', ו; זבחים ח', א ועוד) בה"א. באותו שבת, לאותו שבת, (עירובין ט', ג<sup>6</sup>) בלא ה"א, אבל אותו השבט (הוריות א', ה ג' פעמים) ומאותו השבט (סנהדרין י', ד) בה"א. לאותו עני (שקלים ב', ה) בלא ה"א, אבל אותה העיר (ביצה ה', ה; תענית ג', ג; שם ג', ד; נדרים ה', ד; שם ה', ה; סוטה ט', ה; שם ט', ו) בה"א. לאותו שבוי (שקלים ב', ה) בלא ה"א, אבל ואותו האיש (ע"ז א', ג), אותו האיש (בראשית רבא פרשה פ"ז, ז) בה"א. באותה חתיכה (חולין ח', ג<sup>7</sup>) בלא ה"א, אבל מאותו הטעם (בכורים א', ב) בה"א. לאותו מקום (גיטין ו', ד<sup>8</sup>), באותו מקום (קדושין ג', ג<sup>9</sup>) בלא ה"א, אבל באותה הארץ (כתובות י"ג, י) בה"א. באותה מיתה (סוטה ג', ג<sup>10</sup>) בלא ה"א, אבל מאותה האם (יבמות י"א, ו) בה"א. באותה קדרה (חולין ח', ח<sup>11</sup>) בלא ה"א, אבל אותו הזבח (נוזר ו', י) בה"א. אותו פסוק (תוספתא ברכות ב', ד) בלא ה"א, אבל אותו היום (ר"ה ד', ד<sup>12</sup>; מכות א', ד; ע"ז א', ג), ואותו היום (סוכה ד', ה; ד', ו) בה"א. אותו דבר (תוספתא דמאי ב', ג) בלא ה"א, אבל אותה הקרן (זבחים ו', י<sup>13</sup>), באותה הקרן (מידות ג', ג) בה"א. אותו תלמיד (תוספתא כלאים א', ג) בלא ה"א, אבל ואותו הסדר (מנחות ב', ב) בה"א. אותו ישראל (תוספתא שבת י"ח, טו) בלא ה"א, אבל אותו הבן (גמרא ברכות ל"ב, ע"א) בה"א.

בתרומה ה', א נאמר: ואם טהורה היתה אותה הסאה ימכרו לכהנים בדמי תרומה חוץ מדמי אותה סאה. הסאה הראשונה בה"א וסאה שנייה בלא ה"א. בכ"י פרמה ובכ"י מינכן גורסים שתי הסאים בלא ה"א, וכן בתוספתא תרומות ה', ב, וכן הגרסה במהדורת ליברמן. וסאה שנייה גם כ"י קייפמן ודפוס א' רנ"ב ומהד' לו גורסים בלא ה"א. והטעם לחסרון הה"א, לפי שהשווא הנע של הסמך אף הוא נחשב כתנועה, ושוב

3. בכ"י קייפמן ובכ"י פרמה: השעה, אבל בדפוס א' רנ"ב ובמהדורות לו: שעה. בסנהדרין ו', ב: אותה שעה, ובכ"י קייפמן: השעה, אבל בכ"י פרמה ובדפוס א' רנ"ב ובמהדורת לו: שעה.
4. בכ"י קייפמן ובדפוס א' רנ"ב ובמהדורת לו: השדה. אבל בכ"י פרמה ובכ"י מינכן: שדה.
5. בכ"י קייפמן ובמהדורת לו: השדה, אבל בכ"י פרמה ובכ"י מינכן ובדפוס א' רנ"ב: שדה.
6. במהדורת לו הגרסה במקום באותו שבת: באותה השבת, וכן במקום לאותה השבת: באותה השבת. ולאותו שבת ליתא. אבל בכ"י קייפמן ובכ"י פרמה ובכ"י מינכן ובדפוס א' רנ"ב הגרסה לעולם: שבת.
7. בכ"י קייפמן: החתיכה, אבל בכ"י מינכן ובמהדורת לו: חתיכה, וכן בתוספתא ח', ו.
8. בכ"י קייפמן ובכ"י פרמה ובמהדורת לו: המקום, אבל בכ"י מינכן ובדפוס א' רנ"ב: מקום.
9. בכ"י קייפמן: המקום, אבל בכ"י מינכן ובדפוס א' רנ"ב ובמהדורת לו: מקום.
10. בכ"י פרמה ובמהדורת לו: המיתה, אבל בכ"י קייפמן ובכ"י מינכן ובדפוס א' רנ"ב: מיתה.
11. בכ"י קייפמן: הקדירה, אבל בכ"י מינכן ובכ"י פרמה ובמהדורת לו: קדרה.
12. בכ"י קייפמן: יום, אבל בכ"י מינכן ובדפוס א' רנ"ב ובמהדורת לו: היום.
13. בכ"י מינכן: קרן, אבל בכ"י קייפמן ובדפוס רפ"ג ובמהדורת לו: הקרן.

אין הטעמים סמוכים זה לזה. וכן מצינו גם בטעמי המקרא, שהשווא הנע נחשב לעניין קצת דברים כתנועה.

דיבור אחד קשה, והוא: אותה החלה (מנחות ב', ב) שבא בה"א. ושם החיית גרם.

מלת אותם (אותן) באה במשנה לפני שמות מלרע שלוש פעמים והיא אחריה. בתוספתא באה מלה זו יותר, ודינה חלוק שם. אבל מחמת חסרון כתבי יד קשה לברר את דרכה.



## פניין החלוקה לתנועות גדולות וקטנות?

## 11. הפרשי אורך במבטא הטברני

§טז. כיצד נוכיח הפרשי אורך בתנועות הטברניות?

ממבטאם של בני מזרח אנו עוברים אל המבטא של נקדני ארץ ישראל. במבטא זה הבחינו לא 6 איכויות בתנועות אלא 7, גם בניקוד העליון וגם בתחתון אָ אֶ אַ אִ אֵ אֹ אֻ וכן נוספה כאן האיכות השביעית של סגול (ר' בלוז ע' 9, 13). אבל להפירשי כמות לא טרחו להמציא את כל השכלולים שראינו בניקוד ההבלי ה־מחוטף. הניקוד התחתון (=הטברני) לא הוסיף על העליון (=האי) אלא שוואים, וגם מקצת חטפים לאותיות אהחע – ורק לפתוחות. סתם קמץ או פתח או סגול או חירק וכו' אי אפשר לדעת את מידת אורכו על פי צורת ניקודו הטברני. לפעמים אפשר להסתייע בסימן הגעיא, אבל אין היא סימן לשוני אלא מוסיקאלי\*: ואם ניקדו פעם הַתְּמַלךְ (יר' כב טו), שְׁבַעַת (איוב א ג), אֲשֶׁרִי (תה' א א, לב א, קמד טו ועוד) – אין ללמוד מנסיבות מוסיקאליות דין דקדוקי, שבצורות כאלה התנועה ארוכה; ולהפך, אם אין געיא בתיבות כגון שופטים, תִּשְׂבוּ, הָלְכוּ – אין להסיק מזה שתנועות אלו קצרות. בדיבור אחד: הטברנים לא שכללו מערכת כוללת של סימנים להפירשי אורך.

לכאורה ניתן להסיק מזה, שאם לא המציאו סימני אורך וקוצר, מן הסתם לא הקפידו בדבר. אך אין הדבר כן, וכפי שנראה מיד, אפשר להוכיח, שבמבטא פיהם הבחין הבחינו במידות האורך והייתה שיטה בדבר, אלא שמערכת הניקוד לא הותאמה לכך. את הפרשי האורך נוכל ללמוד על פי כמה סוגי הוכחות:

- (1) על פי קביעתם של טעמי הניגה בתנועות מסוימות ולא באחרות (§ יז – § כד);
- (2) על פי תעתיקים מטברנית לבבליית (המצחף הלניגרדי משנת 916) (§ כה) ועל פי תעתיקים מטברנית לערבית (כתבי הקראים מאותה תקופה, § כז);
- (3) על פי קביעתם של ראשוני המדקדים (§ כח).

כל הבדיקות הללו יביאונו למסקנה אחת: שאינה שונה הרבה ממה שמצאנו במבטא הבבלי: שחולם וצירי 'גדולים' היו תמיד; בשאר 5 התנועות פעמים קיצרו ופעמים האריכו. מעתה יימנו ההוכחות לפרטיהן.

**פ"ז. משרתי הטעמים מוכיחים את מידת התנועה**

**טעמי המקרא נקבעו לפי כמה גורמים כאחד: לפי תחביר מוסיקאלי מסוים**

(שאחר נעימה פלונית לא תוכל לבוא אלא נעימה אלמונית ולא אחרת), וגם לפי גורמים ש ב ל שון: חלוקת העניין, מספר המלים, מספר ההברות והעיצורים – ואורך התנועות. לכל אחד מן הגורמים הללו כלליו ופרטיו משלו, ואולם לענייננו כרגע חשוב ביותר הגורם האחרון, והוא מידת אורכן של תנועות. כדי להוכיח זאת נבחר בצירוף המוסיקאלי הנקרא "תרי טעמי", כלומר שתי נעימות בתוך תיבה אחת, כגון:  $\text{—} \text{—} \text{—}$  או  $\text{—} \text{—}$  או  $\text{—}$ . לצירופים האלה חוקים מדויקים מאוד ואפשר להכיר מהם בלי כל פקפוק, אילו תנועות נחשבו בעיני הסברנים קצרות ואילו ארוכות. לפשטות הדיון נצמצם ונדגים רק את הצירוף המוסיקאלי מסוג  $\text{—} \text{—}$ , כלומר "זקף" ( $\text{—}$ ) ומשרתו ה"שופר" ( $\text{—}$ ). טעם הזקף חוקיו הפרוסודיים חמורים ומוגדרים היטב: אין דרכה של נעימת הזקף לעמוד לבדה, אלא לעולם יש לפניו או פשטא ( $\text{—}$ ) או שופר ( $\text{—}$ ) או שניהם. ואם אין לפני תיבת הזקף הקדמה מוסיקאלית כזאת, משתדלים לתחוב את ההקדמה לתוך תיבת הזקף עצמה, כלומר, או  $\text{—} \text{—}$  או  $\text{—}$ , למשל:

חירק וּמְגִדְנוֹת וּמְתוֹכָה	צירי —(אין)—	סגול בְּמִלְקָהִים וְחִרְפוֹתָו	פתח וְאִנְשֵׁיהֶם וְהִכְהֹן	קמץ וּמְרַדְכִי בְּבִרְחָךְ	חולם —(אין)—	שורוק וְסִבְלוֹ
וּמִי-הוֹדָה וְטִי-הִרְתִּים	שָׁא-לָתִי וְאֶ-רָפָא	וְהֶ-עָרִים בְּ-רִכְיָו	וְהֶ-חֲמָה לִמְ-עֲנֹכֶם	בְּרָא-שִׁיכֹם מִבְּ-תִיכֹם	הֶפֶז-הַגִּים הִמּוֹ-רִשְׁתִּי	תִּשׁוּ-קִתְךָ בְּרוּ-חֲכֹם

בלוח הזה 2 קומות כדי להדגים אימתי  $\text{—}$  (בדוגמות שבקומה העליונה) ואימתי  $\text{—}$  (שבתחתונה), וההבדל ביניהם ברור: בסגירת דגש או בסגירת שווא מנעימים  $\text{—}$ , ואילו כשהתנועה פתוחה מנעימים  $\text{—}$ . (יש רק סייג מוסיקאלי אחד, שלפני הברת ה"שופר" דרושה לפחות הברה אחת כל-שהיא: ומי, שָׁא, לִמְ וכד').

1. אין המקום מספיק לציין מראי מקומות לכל תיבה ותיבה, כי מספרן במאמר הזה מגיע למאות. גם אין צורך בכך, מפני שרובן יחידות הן בצורתן הדקדוקית וקל למצוא את מקומן לפי קונקורדנציה.
2. הסייג הזה נשמר בדקדקנות בכתב יד לנינגראד משנת 1008, היא ביבליא הבראיקא שהוציאו קיטל וקאלה (חוץ מתיבת "אליהר" שבמ"א יז כב ומ"ב ב יא). ולא נחברר הסייג הזה לר' יהב"י הנדון (מאה יג), ומשום כך לא עלה בידו לקבוע אימתי שופר ואימתי געיא: ר' את ספקותיו ב"שער המתינות" שפרסם גומפרץ בלשוננו כב ע' 44 ש' 1, 10, 19, 27; ע' 45 ש' 12. סיבת ספקותיו – מפני שהיו לפניו לא פחות משישה כתבי יד (ר' ע' 41), מהם "אספמייים" (שנהגו כמו כ"י לנינגראד הנ"ל) וגם אחרים (אולי איטלקים? מסוג כ"י ריכליקה), על כן נבצר ממנו למצוא את הכלל.

אותה הקפדה בין <sup>י</sup> ובין <sup>י</sup> אתה מוצא גם בתיבות קצרות, כשאין בין הזקף ובין הקדמתו אלא שווא בלבד:

חירק	צירי	סגול	פתח	קמץ	חולם	שורק
וּמִסְכָּנוֹת וְכִבְּסוֹ	–(אין)–	וְאֶתְנָה	וְעִבְדֶּךָ כְּשֶׁלַחֹ	לְבִשְׁתְּךָ וְעִרְפְּכֶם	–(אין)–	אֶפְלוֹ
אֲשֶׁמִי-דָךְ	וַיִּצְאֹ		וּמִתַּפ־לֵלִים (לבן-נפתלי)	וַעֲבָדוּ	הֵאֱכִלִים	אֶת-גִּבְ-לֶךְ
בִּלְיִ-חַיִּי	לִגְ-רִשׁוֹן			וְאֶת-גִּבְ-שְׁמֹת	בֶּשֶׁ-מְרוֹן	עַל-יָרֹו-שְׁלֹם

למעלה שווא ולמטה שווא, ואף על פי כן נשתנו טעמי הגנינה, ושוב מתוך אותו עיקרון למעלה תנועה סגורה ומהודקת, ובכן קצרה, וכנודה למטה – התנועה ארוכה. ואין כל חשיבות לשווא שלאחריה אם הוא נע הרבה או מעט או אפס, שכן בתיבת הַפ־תִּים אין שווא כל עיקר, ואם כן מה תפקיד ה־שופר? אינו אלא לציין שתנועת פ־א ר ו כ ה. אף כך בשאר הדוגמות שבלוחות שלפנינו נעימת השופר (י) נקבעה במפורש לאותן תנועות שדינן להאריך, בניגוד גמור לסימן העליון (י) שאינו בא אלא לתנועה מקוצרת בגלל סגירת השווא או סגירת הדגש, ממש כמו קו החיטוף ה־נח־וה־דגושי־שראינו בניקוד הבבלי (ע' 18 למטה). אין כל צורך לדעת מה היה הביצוע המלודי של שתי הנעימות, דיינו להתבונן בהתנהגותן ולהסיק ממנה על אורך התנועה.

גם חיפוש הגעיות (הקדומות) וה־מתנים (המאוחרים) בכתבי היד למיניהם ולגרסותיהם השונות והמשונות אין בהם כל צורך. מבחינה לשונית כל המאמץ הזה של החוקרים הריהו עמל לבטלה. גם לולא נכתבו ספרי הדקדוק, יכולנו ללמוד ממאות הטעמים האלה בלבד את תורת התנועות, אימתי קיצרו בהן הטברנים ואימתי האריכו: בחירת ההקדמה המוסיקאלית (י־או) כבר היא מלמדתנו את מידת התנועה. גם לולא המסורה של דקדוקי הטעמים על ה־געי־הקטנה (31 במהדורת בער) היינו יודעים זאת מן הטעמים של וַיִּרְשׁוּ, אֶל־תִּי־רָאִי, בִּלְיִ-חַיִּי, ואין שיטת הגעיות אלא המשך והשלמה לשיטת הטעמים.

בניקוד הבבלי המשוכלל כבר ראינו, כיצד הוא מבחין בין שתי מידות השורק של שְׁלַח/גְּמַלְךָ (לעיל ע' 16 [10]). הוא הדבר בטעמי הטברנים: וְהִשְׁלַח/אֶת-גְּבֻלְךָ, ולעולם לא הֶשֶׁלַח וְלֹא אֶת-גְּבֻלְךָ. עדות הטעמים מודיעה אפוא בדיק גמור מה סברו הטברנים על מידת התנועות הללו, גם אם לא ניזקק לשיקולי אטימולוגיה.

ולפי דרכנו, גם בשמות פרטיים ושאר מלים שאין גורתן נהירה, אם יש ספק באורך התנועה והכתיב חסר – גם באלה סימן השופר בא ומסלק את הספק: הַגְּ-וֹנִי (כמו הַשִּׁי-לוֹנִי, בניגוד לְשִׁמְעוֹנִי), וכן וְת־מְרוֹת (במקרה הכתיב חסר, אבל אין סוגרים בדגש אלא מאריכים, כעדות השופר). וכן לפני שווא: אֶת־צִי־קָלֵג, וְפ־נַחֲסִי, (או: ואת

פ-נחס) כאילו היה כתיב מלא: לס-סָרָא, יד-יָיָה, וכמו בשאר תיבות: ימ-יָיָה, לה-יָיָה, אצ-יָיָה. אורך התנועות בא להם אפוא לטברנים במסורת שבמבטא בלי שים לב לכתיב, ואף בתנועות שכתוב שלהן חסר לעולם: לג-רָשָׁן, עד-רָפָת, את-רָפָת, שָׁמַת, בש-מָרוֹן, וכד', לולא האריכו בכל התנועות הללו היו מסמנים אחרת (.) כפי שראינו למעלה, או לא כלום, או זקף גדול (י) – הכל לפי כללי הטעמים השולטים בכל ספרי המקרא, ואין כאן המקום לפרטם.

משונה הדבר בתורת הדקדוק העברי, שסוג זה של הוכחה לא ניאותו בו כראוי כדי לברר לפיו את מידות התנועה, אלא קובלים על הניקוד הטברני שאין בו סימני אורך. גם כותבי לאטינית לא סימנו את אורך תנועותיהם, ואף על פי כן אפשר לשחזר את חוקי הפמות לפי המקצב שבשירה הקלאסית. גם בעברית אפשר להגיע לכך מתוך עיון בטעמי הנגינה, אבל משום-מה לא ראו המדקדקים לעשות זאת.

יח. גם בטברנית חולם וצירי תנועתם גדולה תמיד

מאחר שקבענו את עקרון האורך שביסוד הנעימה  $\frac{1}{2}$  וראינו שגם הטברנים הבחינו היטב ארוכות מקצרות, נוכל לחזור ולשאול: היש גם בשיטת טבריא תנועות שהן גדולות לעולם כמו בבבלי? ועל כורחנו נשיב: כן הדבר. אם נעיין בלוחות שהודגמו קודם, נראה שמשבצת החולם והצירי ריקות, אין שם חולם קצר ולא צירי קצר (י) אלא אורך בלבד (פ).

כדי להדגים שאמנם נשתנה החולם בפי הטברנים מכל תנועה אחרת יספיקו הניגודים האלה:

וּמְקַצְתָּם	בְּמִלְקָתָם	מִכְסָא	וּלְכֻלֹּתָם	וְהַשְׁלִישִׁית	וְהַתְּבַרְדִּים
וּמְ-שְׁבוּתָם	וּמְ-לְדוּתֵיךְ	מִצָּא-יָךְ	כָּכָל-תֶּךָ	וְהַיְ-לָדָה	וְהַשְׁ-פָּטִים

לולא הייתה בחולם הקפדה מיוחדת, לא היה הבדל בין שתי השורות והיו מנעמים: וּמְלְדוּתֵיךְ, מִצָּאנָךְ, כָּכָלְתֶךָ, וְהַיְלָדָה, וְהַשְׁפָּטִים – ממש כבשורה העליונה. אבל טעמים כאלה לא יראו ולא יימצאו בכל המקרא. למה? שאריכות החולם היא דורשת שופר (.)

ואם נודמנו שתי תנועות ארוכות, וספק בעינינו, באיזו משתייהן מקומו של אותו שופר, אז נמצאנו לפני השווא:

וְהַ-עֲרָבִים וְכֵן: וְאֵת-הָ-עֹרִים – בשתייהן שופר בה-א הידיעה אבל: הַעֲ-בָרִים וְכֵן: וְאֵת-הָ-לָכִים – בשתייהן אין שופר בה-א הידיעה. לכאורה, אם האריכו בפתח (וְאֵת-הָ-עֹרִים) כל שכן שהיה להם להאריך בקמץ (הַעֲ-בָרִים) ואף על פי כן לא כך ניקדו, אלא הַעֲ-בָרִים, בכונה שינו כאן את מקומו

ארוכה לעולם, והיא טעות, שרק המחקר החדש ביותר הצליח לסתור". היכן כבר הוכחה ה"טעות" בהצלחה?

לדון מסברה על פי גזרה שווה, נוכל להסתייע בגרוניות: הנה יש אֶחָד אחר חיריק (תְּהִינָה, מָחִיָּה) ואחר סגול (לֹאֶסֶר, יְהִדֶּף, תַּחֲסֹם, הַעֲדִיף) ואחר פתח (יֹאדִיר, מַהֲבִילִים, פָּחַדוּ, שִׁמְעָתָם) ואחר קמץ (בָּאֲשׁוּ, הֶהָפֵךְ, הִתְבָּאוּ) ואולי אף אחר שורק (משועבד? משוחרר?), אבל לעולם אין אֶחָד במעמד זה לא אחר חולם (שוכרים/ סוחרים, ואכלה/ ואָחֳזָה) ולא אחר צירי (גֵּרֶךְ/ רֵעֶךְ, חֲרָשִׁים/ מֵאֲנִים, תִּשְׁבִּי/ יִחְיוּ וכד'). כל זאת, וגם העובדה שאפילו אחר חירק ארוך ייתכן שזוהא בגרונית (בל-יָחִיו) ולא אחר צירי או חולם – עובדה זו חחרת ומאשרת, שלשתי התנועות הללו חוקים מיוחדים בשיטה הטברנית. אבל גם בלי שיקולים כאלה אי אפשר להתעלם מעדותם הברורה של טעמי הגנינה.

ז"ט. בטברנית היו שתי מידות בקמצים: גדול וקטן  
לא כמידת חולם וצירי מידת הקמץ. בבבלית הבלתי-מטוברנת אין קמץ אלא גדול (ע' 29), בטברנית – שתי מידות לתנועה זו, גם קצרה וגם ארוכה:

לְבָשֶׁתְךָ	בְּרַחֲךָ	לְרַדְפְּךָ	וּלְעַבְדְּךָ	– הקמץ קצר (־)
לְבִגְדְךָ	בִּגְדְךָ	אֶקְטֹךָ	וְעַבְדְּךָ	– הקמץ ארוך (־)
	וּאֶקְטֹךָ	אֵיעֶצְךָ		

יש כאן הבחנה ברורה בין שני מצבי הקמץ. אין מנקדים לְרַדְפְּךָ, אבל: אֶקְטֹךָ, אֵיעֶצְךָ. נקדן בבלי ייתכן שהיה מבחין גם באיכות, ואני מניח שהיה הוגה: לְבָשֶׁתְךָ, בְּרַחֲךָ – בשורק חטוף, ובפעלים: יִרְדֹּפְךָ – בחולם ובלי חטוף, וכל שכן: יִמְשַׁחֲךָ (ע' 29). לא כן בטברנית, שהיא נוהגת בשני המצבים ניקוד אחד (־) ובכן איכות אחת. אבל האורך שונה כעדות טעמי הגנינה.

בעל מבטא ספרדי ודאי יהא נוטה לסברה שלא באו הסימנים (־) בדוגמות הנ"ל אלא להבדיל באיכות, בין o ובין a: לְבָשֶׁתְךָ / לְבָשֶׁתְךָ. סברה כזו אין לה שחר. כבר ראינו שסימנים הללו משמשים גם להבחנת 2 מידות בחירק, בסגול, בפתח, בשורק (8 י), ולא נבוא לטעון שבכל אלה 2 איכויות. ולשם מה הניגודים האלה בניגוד:

בְּבָבְכֶם	וְהַבְמוֹת	וְטַפְכֶם	וְאַרְצְךָ	כְּשִׁלְחֹוּ וּכְדִ
הַנְּכָרְכֶם	וְהָאֲמַת	דְּבַרְךָ	מִשְׁכְּבְךָ	לְשִׁרְתֹוּ וּכְדִ

אילו נועדו הטעמים להפרשי איכות (a/o) כפי שנדמה להוגי ספרדית בדוגמות הראשונות, ואילו הו הטברנים בכל אלה a (פתח=קמץ) – לשם מה שינוי הטעמים (־/־) על כורחך אתה אומר: להבדלי אורך נתכונו כאן, ולא לשום דבר אחר.

עדות אחרת מטעמי הנגינה להפרשי אורך הקמץ, ושלם במישרים כמו הנל, אלא בעקיפים, אתה מוצא בניגודים האלה:

מִפְּסָא	וּתְפִלָּל	וְהַשְׁמַדְתִּי	וּבְבִשְׁרָם	וְהַמְדִּינִים	וְהַנְכְּרִי	וְסִבְּלוּ
מִבְּתִינוּ	הַמִּתְפַּרְצִים	וּבַהֲפִשְׁלָם	וּבְרַחוּבוֹת	הַמִּשְׁרָתִים	וְאֵת-בִּשְׁמַת	רִכְלַתְךָ

מה נשתנתה השורה התחתונה מן העליונה? לפי מבנה ההברה הראשונה היה להם להנעים: מִבְּתִינוּ, הַמִּתְפַּרְצִים, הַמִּשְׁרָתִים, וְאֵת-בִּשְׁמַת, רִכְלַתְךָ – ולא עשו כן. ולהפך מזה לא ניקדו: וְהַנְכְּרִי (כשם שלא ניקדו וְהַשְׁמַדְתִּי). כל הסברה נוספת מיותרת. גם בלי הסימן העליון (־) אפשר להכיר את רצונם של נקדני טבריא להאריך באותו סוג של קמץ הנקרא בשיטה הספרדית קמץ גדול<sup>7</sup> כשהוא לפני שווא:

וְאֵל-תַּעֲצָבוּ	וְיַעֲשֶׂה	הַמּוֹרֶשְׁתִּי	הַשְׁתִּלְחִי	וּבַחֲצוֹתֶיהָ	וְהַעֲרִבִים	מִן-הָעַמִּים
אֶל-תַּעֲצָבוּ	וְיֹאסֶפוּ	וְלַתּוֹשֶׁבֶךְ	וּלְתֶךָ	וּבַתּוֹנֶתְךָ	וּכְדִרְבוֹנוֹת	עַל הַבְּתִים

למעלה שופר ולמטה שופר (נ), ואף על פי כן נשתנה מקומו בשתי השורות. מדוע לא הנעימו כך: אֶל-תַּעֲצָבוּ, וְיֹאסֶפוּ, וְלַתּוֹשֶׁבֶךְ, וּבַתּוֹנֶתְךָ כבשורה העליונה אלא שמו את השופר בקמץ דווקא? על כורחך אתה אומר, כל קמץ שהוא גדול בספרדית (a), ארוך היה גם בפי הטברנים ומשום כך סימנוהו בשופר. ומכאן מסקנה לכל קמץ שווא המסומנים: וְחֻזְקוֹ, תַּנְפּוֹ, הַבְּדִלוֹ, הָאֶסְרוֹ, הַסְתִּירוֹ, וּפְרָדוֹ-הַתְּפַקְדוֹ, מִבְּרִכְךָ, מִשְׁרָתוֹ, וְתִשְׁרֹתָהּ, תַּנְרִשׁוֹ=תַּהֲרִסְם וכו' – בכולן הקמץ הטברני ארוך היה, ונקלט בשיטה הספרדית בצורת a, שלא כקמץ הקצר שנקלט במערב בצורת o. הגה-הביניים של הקמץ האי, שכנראה היה דומה ל־קמץ האנגלי והאמריקני במלים God; dollar, possible, stockings, not וכד' – לא מצא לו מקום ממוצע בסולם המחומש של המבטא המערבי (uoaei, ר' בלוח ע' 13), על כן נתפרד לכאן (ā) או לכאן (ō) לפי מידת אורכו והטעמתו. למשל הקמץ של השם נִצְרַת בניקוד האי היעיו בלי ספק כפתח<sup>7</sup>, וכן הוא בתעתיקים היווניים והרומיים, שלפיהם השווא נע, ו־Na כנראה מוטעם או ארוך, וכן הוא בערבית: אֶנְיֻנָאצְרָה; אבל בכתיב של תלמוד בבלי: נוצרי. כיצא בזה השם צָרְעָה: בתעתיקים צרעה, וגם בטברנית היה הקמץ ארוך (הצ-רְעָתִי, דה־א ב, ג) וכן הוא בפי הערבים בפתחה, שוב כנראה מחמת האורך שהיה לקמץ בשעתו כעדות הטעמים; רק בניקוד הבבלי הוא נמצא בשורק<sup>8</sup>. ואופייני הדבר שבכ"י רויכלין ובני מינו, שלדעתי הם יונקים ממקורות טברניים ובבליים כאחד (ע' 21) אתה מוצא מצד אחד צֶרְפֶּת (בפתח), וכנגד זה צָרְעָה או צְרָעָה (יהו' יט, מא) – כבבלים.

7. Kahle MdW I, כ"ד משמרות, עמוד כא ש' 15 ועמוד כב ש' 10–14.

8. Kahle, MdO<sup>43</sup> ע' 85 שורה 7.

ומכאן לשאלה הנדושה בדבר הגיית הקמץ שבתיבת צֶהֳרִים, אֶהֱלִי, נְעָמִי, קֶדְשִׁים וכד' – מה הייתה איכותו ה־מקורית ו־הנכונה: a או o? שאלה כזאת שאלת סרק היא, כל זמן שמתעלמים מהפרשי אורך ומשינויי מסורות. מצד אחד התעתיקים הקדומים Ooliba, Noomi, וכן במגילות הנחוזה: בְּשׁוּעֵלו (יש' מ יב), ממוחרת, קודשים, וקרוב למבטא העתיק הזה גם הניקוד הבבלי: בְּצֶהֳרִים, אֶהֱלוּ, אֶהֱלִיָּב, קֶדְשִׁים, שְׂרָשִׁים, ממחרת וכד', שגם הוא אינו אלא א־י קדום<sup>9</sup>; אבל לאחר מכן באה השיטה הטברנית וניקדה: מֶאֱ-הִלִּיהֶם, עַל-כֶּל-קֶדֶשׁ (יה' ג, יד; יח' מד, יג), וכמוהו השיטה הספרדית: צֶ-הֶרִים, אֶ-הֶלִי, נְ-עָמִי, מֶ-חֶרֶת, קֶ-דֶשִׁים, וכד' כבר משנים קדמוניות. תהליך זה נראה היטב בניקוד תיבת פְּעֵלו שבכתב היד העתיק שפרסם ד"ר דיאס־מאצ'י: יד ראשונה (בבליית?) ניקדה פְּעֵלו, באה שנייה – ספרדית – ותיקנה פְּעֵלו<sup>10</sup>. ברור אפוא שיש כאן זיקה בין כמות הקמץ ובין איכותו: כל מה שנתארך הקמץ נתקרב יותר לפתח, ממש כשניינים שחלו בתיבת נֶצֶרֶת, צָרְעָה. טעמי הטברנים בתיבות הללו מעידים בלי שום פקפוק מה הייתה מידת הקמצים שלהם בשיטתם: ב פ י ה ם קמצים גדולים היו ולא קטנים. וכנגד זה במצחף הבבלי משנת 916 (להלן § כה) שינה הנקדן ממנהג טבריא וקיצר את הקמץ למרות השופר: עַל-כֶּל-קֶדֶשׁ. אם יש היסוסים לפעמים בכתבי יד 'ספרדיים' אין זאת אלא מפני היסוסיהם של נקדנים בין שתי הירושות: הניקוד הבבלי מכאן והטברני מכאן, כאמור למעלה בעניין כ־י רויכלין.

### כ. שווא אחר תנועה גדולה – כיצד הגוהו הטברנים ?

מכל האמור למעלה הגענו למסקנה, שהפרשי אורך בתנועות היו מיסודי המבטא הטברני. פעמים באו לידי סימון בנעימות הזקף ומשרתו (־) ובשאר צירופים של 'תרי טעמי' (־) וכן (־); ובמקרים אחרים – כשלא נודמן צירוף מוסיקאלי כזה – הייתה אריכות התנועה מובנת מאליה, בין שסימנה בגעיות ובמתנים ובין לא סימנה. עכשיו נשוב לבעיה הנצחית בדקדוק העברי: והשווא שאחר תנועה גדולה, זה מה דינו? כבר שאלנו זאת בשיטה הבבלית (ע' 31), עכשו בטברנית, ועוד נשוב־נשאל בשלישית כשידובר במבטא הספרדי.

והתשובה אחת תהיה בכל שלושת המבטאים: אורך התנועה לעצמה, ונעות השווא לעצמה, ואין זיקת הכרח ביניהם. הנה התיבות אָנָּא, אָנָּא, עֲלִילִין (בר' ג, יז; שמ' לב,

9. p. 185, 1955 (74) JBL, 126; Qumran Cave (1955), Barthelémy and Milik Discoveries... M.T. 29; MdO 43,

10. ראוי לחקרי המבטא והניקוד שייגמלו מן המושג 'בבלי' במשמעו הגיאוגרפי דווקא. סוף סוף דפי הניקוד הבבלי לא בבבל נמצאו אלא בגניזות קהיר וקרים. גם מפיוטי ינאי הא"י נמצאו מנוקדים בבליית. השיטה ה'בבליית' לא היתה בבליית בלבד אלא אחד מן השלבים הקדומים של המבטא הא"י, אלא שהובאה גם לבבל. גלות אלכסנדריה שבמערב וגלות בבל שבמזרח שמרו שתייהן מסורות עתיקות שהביאו מא"י, ומכאן הדמיונות בפרטים רבים בין שיטת התעתיקים המערביים ובין הניקוד הבבלי. תפיסה זו מצריכה קצת פירוט דברים ואכמ"ל.



לא; ד' ד, ד; ה, ח) – אין ספק שהקמץ גדול (אף יש גרסות "ספרדיות": צללין) ואף על פי כן סגור בדגש והטעם מלרע. כיוצא בזה תיבת הַתְּתִים יש לה מסורה בדה"א כח, יא הקובעת כמה מקרים של "תרי טעמי" המצריכים להדגיש את התינו "בחזק", כלומר להכפילה "כאילו היו שתי תיבות": הַתְּתִים<sup>10</sup>, כדי ליתן לכל אחד משני הטעמים הברה שלמה וארוכה משלה. ולא עוד, אלא שבן-נפתלי הוסיף ודרש הגייה כזאת גם בכל שאר מקרים של תרי טעמי: וְכִּי-תִים, מִבְּ-תִינוּ וכדו' 11. הווה אומר, התנו"ע ארוכה ואף על פי כן סגורה; ומכאן אנו למדים שאחר נעימת השופר (י) בשיטה הטברנית לא היה הכרח פונולוגי להניע את השווא.

(2) הוכחה אחרת: בדקדוקי הטעמים § 11 (מהדורת בער) נאמר בפירוש, ששווא לפני אהצע "לא יצא בלשון, כמו פינחס לקחו שמעו יצאו קרעו וכו'". הדבר הזה יש לו אישור מלא בדברי המחבר של "הורית הקורא" ב"ספר הטעמים": וזאם היה בין אותה המשרת לאות התביר מלך ושבא שכן, כגון: אֲשֶׁר לָקְחוּ [ש-א ל טז] – ישרתהו מרכא; ואם היה מלך ושבא מניע כגון: ואֲשֶׁר תֹּאמְרוּ אלי אתן [בר' לד יא] – ישרתהו דרגא<sup>12</sup>. הבדל זה, אף על פי שאין לו אישור בכל הגרסות שבספרינו, עשוי הוא לאותו כלל על אחהע. ועד היום יש תופעה מעין זו במבטא התימני של שווא נח לפני ח, ע אף בתחילת התיבה<sup>13</sup>. והנה על אף כל זאת אתה מוצא בתיבות הללו לא פחות משני טעמי גנינה: וְכִי-רָאוּ, וְכִי-לָאוּ, יִמְ-לָאוּ, וְשֶׁ-בָּעָה, הִי-דָעִי, וְיִי-דָעוּ, כִּהֲנִי-בְּאִי, וְכִי-בָחוּ וְכִי-נָחַס. כלום משתמע מכל אלה שהשווא נע? אם נאמר שאותו סעיף בדקה"ט (§ 11) נאמר גם על דעת מניחי הטעמים, אין כאן אלא אותה מסקנה: בשיטת טבריא ייתכן שהתנועה מוארכת<sup>14</sup>), ועם זאת השווא שאחריה אינו יוצא בלשון, ואין כל סתירה בין שני הדברים.

(3) כיוצא בדבר אתה מוצא שם (31§) שבתבת וְיִהִי, וְיִיָּרְשׁוּ יֵשׁ גֵּעִי "קטנה" והאות לא מפיק – אינו יוצא בפה. נמצאת אומר שוב שהגייה זו חלה גם על תרי טעמי: וְיִי-רְשׁוּ, אֶל-תִּי-רָאִי, בִּלְיִי-תִי (ס יז לעיל), החירק ארוך והשווא נח.

(4) אפשר להוסיף ראייה בעקיפים מארמית. יש סברה שלשון זו היא שהחישא את תהליך החיתוף של השוואים בעברית, כפי שניתן ללמוד מצורות הבינוני פועל בסורית (פְּתָבִין = כותבים) וכד', ואפילו בארמית שבמקרא כבר אתה מוצא שמתערערים חוקי בנדכפת שאחר השווא הזה: בְּכִי-רָתָא די במדי מדינתה (עזרא ו ב). אמנם בראשונה

10. "ספר טעמי המקרא" דף A.III. כוונתו לומר 2 תיבות כמו: מביטאל כסיה (בר' לה טז, שמ' יז טז).

11. ר' מאמרי בתרביץ כו 402. ולמבטא המקביל בסורית ר' מאמרו של גלדקס: Merx, Archiv für die wissenschaftliche Erforschung des A.T., I (1869), p. 456.

12. "ספר טעמי המקרא" (= הורית הקורא, ר' ע' 20 הערה 42), מהדורת פאריס 1565, דף E.IV.

13. מורבי, לשוננו כ 114 סעיף (8). להסבריו שבעמוד 126 ראוי אפוא להוסיף את הכלל האמור של דקה"ט § 11 על אחצע.



לִבְכֶּכֶם	בבשר־כֶּם	חטאת־כֶּם	לקראת־כֶּם	ובינת־כֶּם	בפילגשוֹ וכו' – פתח וקצר
לִבְכֶּךָ	את־בשר־ךָ	אדמת־ךָ	וכנא־תֶךָ	וירא־תֶךָ	ומברכתֶךָ וכד' – קמץ וארוך

אילו האריכו גם בפתח היו מנקדים לִבְכֶּכֶם כמו לִבְכֶּךָ, וכן חטאת־כֶּם לקראת־כֶּם ובינת־כֶּם (כמו שניקדו ממקומ־כֶּם בקנל־כֶּם ועינ־כֶּם, ויח), ואם לא עשו כן, ולמרות הכתיב המלא של חטאת־כֶּם לקראת־כֶּם – אין זאת אלא מפני שבמערכת הזאת (לפני שווא של כֶּ-ם, -ף) הפתח תנועה -קטנה והקמץ תנועה "גדולה", ממש כתורתו של ר' יוסף קמחי. בלשן מודרני אינו אוהב לשמוע זאת, אבל את עובדת הטעמים אין להכחיש: גם בפונולוגיה הטברנית – כמו בבבליט – שלט חוק התנועות הגדולות והקטנות.

כא. משרתי הטעמים לא גרסו שווא מרחף

גם השווא ה־בינוני או ה־מרחף, שהרבה קולמוסים נשתברו על הסברתו, לא פקפקו בו נקדני טבריא מעולם: וּבְשָׁרָם, וּלְגִבּוֹרָה, וּבְחַטָּאתָ, וְלִהְתַּחֲתֹן, וכן: וְיִפְסְחוּ, וְהִלְוִיִּם, וּמִמַּחֲתֶה-אִילוֹ הַנִּיעוּ את השוואים האלה לא היו מסמנים – ואם סימנו כך שמע מינה דינם כמו: וְהַתּוֹדָה, וְאֶבְרָהִם, וּמִשְׁפָּטוֹ וכד', שווא נח גמור. ותימה שלא נתנו דעתם על כך העוסקים בדבר, החל ממצאיא של השווא הזה ושל ה־תנועה הקלה, ר' שיז הענא, ועד אחרוני החוקרים שבאו להפריכו.

אף בומננו עוד יש מי שסבור<sup>16</sup>, שהניעו את השווא בתיבת מְלִכּוֹ, שְׂכָבָה, קָרְבָה – וזה כנראה כדי לקיים את הרפיון של בגדכפת או משיקולים אחרים שבאטימולוגיה. אבל מתוך ניודי הטעמים כגון וּלְעִבְדּוֹ וְעַ-בְדּוֹ וכד' (ס) כבר ראינו שאין לזה שחר. מי שסבור שצריך להניע את השווא של מְלִכִּי בשביל רפיון הכ־ף, כיצד יהגה את השווא־אים של מְלִכְתָּא (דנ' ז, כג, כז; ב, מד)? אלא על כרחך בגדכפת לחוד ושווא לחוד ואין זה מחייב שווא מרחף.

אבל אין זאת אומרת שבמבטאים אחרים וקדומים לא הניעו כמה מן השוואים האלה. אדרבא, בתעתיקי אוריגנס והירונימוס ובדפי הניקוד האי־עליון יש שהניעו אותם הרבה<sup>17</sup>. גם בשריד בבלי מצאנוהו בתיבת וְיִבְרָךְ (ע' 32 ג). אבל בפרקנו כאן אין מדובר אלא בשיטת נקדני טבריא, ולפי טעמיהם אנו רואים, כאמור, שבפיהם היה השווא נח.

כיצא בזה יש מהססים בהגייה הטברנית של השווא בתיבת יברךך. מי שרוצה לדייק ולהוציא מפיו שתי כ־פים, על כורחו מניע את השווא, אף מאריך בסגל, וכן אנו

16. כגון זאראו (הנוכח למעלה בע' 8 הערה 9), ע' 118; בורשטיין, תורת ההגה, עמ' 13 למטה.

17. למשל בשם מותם, בִּשְׁגַּב בורותיו, וּמִשְׁפָּטוֹ, וּבִסְמוּשׁ – ר' ברשימה האלפביתית של התעתיקים שאסף שפרבר. ובניקוד האי־אחר ו החיבור: וְדָבָר, וְדָבָר-לֵאלֹהֵינוּ, וּמִקּוֹם, וְלִהְדִּישׁ, וְתַחַת, וְגִדְדִּיר, וְסִלָּה, וְתַמִּימָה, וְיִבְרָךְ ועוד – בכ"ד משמרות שנזכרו בהערה 7. כיו"ב בוויזוי ליו"כ שפרסם אורמן, וכן בפיוטי יניי שפרסם וולאי: וְתַמִּימָה (ע' רסא) וְסִמְדָר (סט) ועוד.

שומעים בבתי כנסיות מנהג אשכנז בשעת ברכת כהנים: יברך-כה. ואולם שאלתנו כאן היסטורית היא, איך נהגו הטברנים. והנה הטעמים שקבעו מדריכים אותנו בחלוקת ההברות גם כאן. ההפרדה בין 2 עיצורים שווים כגון-כה-בב-לל-קק-דד וכד' תלויה בגורם אחד בלבד, והוא אורך התנועה שלפני השווא; למשל:

אשמי-דך, ולפי זה: מדר-כה, הולי-כה  
משך-בך, ולפי זה: מהל-כה, וכן: אש-קך - אנהגך<sup>18</sup>  
אחר תנועה גדולה { השווא בדומים נע.  
אבל -

הנ-כרכם ולפי זה: ואב-רכך ב-רכך וכד' { אחר תנועה קטנה  
והנ-רשתים ולפי זה: והנ-רדתים<sup>19</sup> { השווא בדומים נח

ובכן לא ואב-כה אלא ואב-רכך, וכן לא והנ-רדתים אלא והנ-רדתים. מעתה זה הכלל בטברנית: אפילו נודמנו עיצורים שווים (או דומים) אין מניעים שווא אלא אחר תנועה ארוכה. ואין זה ככלל של אליהו בחור להניע שווא (1) או אחר תנועה גדולה, (2) או בעיצורים שווים. מנהג טבריא מצריך את שני התנאים יחד ואחד מהם אינו מספיק. גם בדקה-ט § 33 אמר שאין מניעים שווא של הני צלילי רבבות אלא אם כן מאריכים את החיריק בנעיא (מסיבות מוסיקאליות) - וזה ברוח הטעמים שהודגמו למעלה. ומשום כך אנו מוצאים שבתבת ו-ללמדם (דנ' א, ד), הואיל ומסיבות שבמוסיקה האריכו את ו-בנעיא שלפני מרכא (כמו בתבת אשרי) - לפיכך הניעו הטברנים את הלמד, ולפי מישאל בן עזיאל הסכימו בזה גם בן אשר וגם בן נפתלי לקרוא: ו-ללמדם; אבל: וללוי (דב' לגח) ובביתי (יש' גזו) וממהר (בר' מאלב) וככלות וכד', הואיל ואין מרכא עם נעיא לפניו, עלינו להבין שהשווא נח. ובכן אין כאן שווא מרחף-אלא הכול לפי אורך התנועה. תעתיקי הבבלים מן הטברנים (להלן § כה) מאשרים זאת אישור גמור: יברך, רבבות, הני, וללוי, וכן כל שאר שוואים מרחפים של ב-כ ל-וכד' - התנועה שלפניהם קצרה וממילא השווא נח. וראוי להזכיר שכך בדיוק גם יהודי תימן נוהגים עד היום הזה.

§ כב. היש תשלום לדגש לפני אהצע ?

תיאוריה מיוחדת נרקמה בספרי הדקדוק בשביל להסביר מדוע ניקדו הטברנים מחוט (ולא מחוט), פער, נאץ, החדש, הווא (ולא ה- כמו ההם) ירחם - בכל הגרוניות הללו אין דגש בפועל, אבל לפי תיאוריה זו יש דגש בכוח- (virtual) או דגש מוסתר- (delitescens, occultum) או מובלע ורואים אותו כאילו ישנו (implicite) או כמין כפל למחצה (half doubling), ומשום כך התנועה שלפניו קצרה: חיריק ולא צירי, פתח ולא קמץ, קיבוץ ולא חולם<sup>20</sup>.

18. יש' מח, יז; דב' ח, ב = טו; נחמ' ב, ו; שה' ש ח, א, ב.

19. בר' יב, ב; יואל ד, ב.

20. דקדוק גוניוס-קאוצש מהדורה 28, c 228; b; וכן באור-ליאנדר ע 174. ijko ראה גם בספרו של ברונו (הנוכח בע' 9 הע' 13) ע' 69 על כל המשא והמתן בהלכה הוואת בין ברוקלמן, ברגסטרט ובאור-ליאנדר, ועל ההוכחות מן התעתיקים היווניים לתשלום הדגש בכלל.

והנה נכון הדבר שיש כעין סתירה בניקוד הזה (טהר, רחץ, אחים וכד'). שלכאורה אין בו לא דגש ולא תשלום דגש. ואמנם יש מבטאים שלפעמים מטילים דגש גם בגרונות הללו. השם רב אחא בפי יהודי צפון סוריא לעתים נהגה בדגש חזק אחחא. גם יהודי תימן לעתים הוגים דגש בגרונות בלשון המשנה ושלא כשיטת טבריאנא. אף יש בבבלי דרכים אחרות במבטא, לא דגש אלא תשלום דגש: נחם מהרו שחרתני<sup>21</sup>. כל זה כאילו נותן צידוק לתיאוריות הנ"ל.

ואולם לא שאלה של התפתחות אנו שואלים כאן כדי לתרץ מדוע נשתייר במלים מסוימות חירק (ולא צירי), פתח (ולא קמץ), אלא כיצד הגוהט בריים את המלים הללו למשמע אוחן: בדגש או לא בדגש? המושג "כפל למחצה" אינו אלא פלפול: מחצית הכפל פירושו שאין כפל, זוהי תיאוריה של דגש "מרחף" וכמוה תיאוריה של שווא "מרחף". גם הכלל שהתנועות ' ' לפני אהחע נהגו "קצרות" – זו מניין? דברי ויכוח רבים נכתבו על כך בידי המדקדקים וכולם מדיינים בסברות היסטוריסטיות כיצד נשתלשל הדבר בלשון, אבל אין שואלים איך קראו אותן נקדני טבריא למעשה. לדעתי משנה מתודי כאן: כשם שאנו למדים מסימניהם את איכות התנועה עלינו ללמוד מהם גם את כמותה. לגבינו המקור אחד הוא ואין להפריד את הניקוד מן הטעמים. שניהם מרועה אחד ניתנו ומעולם לא היו שני מקצועות או שתי חכמות אצל הקדמונים. והנה טעמי הנגינות שהניחו הטברנים מדברים שפה ברורה ואינם מניחים מקום לשום פקפוק כיצד הגו בפייהם:

החירק ארוך:	ומי-הודה	וקי-רוהיה
וכן החירק הזה:	וט-הרתים	ונ-חמתים

הצירי ארוך:	וי-עשה	וא-רפא	וי-אמר	למ-רחוק
וכן הסגול:	מח-ערים	בכל-ה-הרים	ול-הבה	ות-חלוץ

קמץ ארוך:	וה-עריבים	את-ה-אשה	ול-קחת	כל-ה-עדה	מן-ה-עמים
וגם הפתח:	ואת-ה-עורים	את-ה-חטאת	ול-חזים	וה-חמה	את-ה-חיים

השורק ארוך: המ-מתים  
וכן כאן: ממ-חיים

מכל זה ברור שנקדני טבריא האריכו את הפתח ואת הסגול ואת החירק ואת הקיבוץ אריכות של ממש, כלומר הגו פתח גדול, סגול גדול, קיבוץ גדול וכו' ובאריכות הזאת ניתן תשלום כמותי לדגש. קשה להבין על סמך מה החליטו כל המדקדקים

21. דמחי, קונטרס לעניני הלשון העברית א' ע' 12.

הנ"ל שתנועות אלו קצרות היו. בפי מי? על כל פנים לא בפי הטברנים (וגם לא בפי הבבלים; גם הם מנקדים בכל אלה תנועות גדולות, כלומר בלי קו החיטוף). ואשר לסגירת ההברה, שכביכול יש בסופה כעין "דגש ואינו דגש" – כל הפלפול הזה אין לו על מה שישמוך. דיינו להתבונן בניגודים האלה:

וְעָנָהְךָ	בְּצֹבְכֶם	מִשְׁקָדִים	וְהַבְּמוֹת	וְגִמְדִים	וְהַשְׂרִים	וְכַד'
וְטִי-הַרְתִּים	אֶנְ-חֶמְכֶם	מִמֶּ-חֲיִים	וְחִי-חֲתִי	הַב־חֹרִים	מִה־עָרִים	וְכַד'

וכן לפני דגש שוואי:

וְהַשְׁלִישִׁית	עַל-הַבְּרָכָה	וּבְשִׁבְעִית	וְכַד'
וְחִי-חֲסִידָה	עַל-הַחֲלָלִים	וְגַם בְּ-חֲלוּמוֹת	וְכַד'

אילו הייתה תנועה "קצרה" וסגירה "בכוח" ודגש "מסותר" וכד' היו מנקדים וְהַחֲנוּמָה, וְהַעָרִים וכו'. אין כאן אפוא מקום לפקפוק שאצל נקדני טבריא אין תנועה שהיא "קטנה לעולם", אלא הכול ניתן להאריך, גם תנועת פתח, גם תנועת סגול (למשל: בַּן-בֶּ-רִכְיָהוּ, זכ"א, א, 1) וכד'. ואם נודמנו שתי תנועות הראויות להאריך, מעדיפים את זו שלפני שווא (ס' יח):

בַּן-חֲלָתוֹ	וְכַ-עֲדָתוֹ
אבל:	אבל:
וְנַחֲלָ-תָךְ	וּבַעֲמָ-לָךְ

מכאן אנו חוזרים ורואים, שאמנם אריכות הקמץ שלפני שווא חשובה יותר, כי בסיום תָּתֶךְ ובכיוצא בו הקמץ ארוך לעולם (ס' כ), אבל גם פתח ניתן להאריך בלי לשנות את טיבו. וכן סגול וכן כל שאר האיכויות, אין יוצא.

גם הצירוף שֶׁ-עַם אהחע סימנוהו הנקדנים בתרי טעמי: שְׁאִינְחֻנו שְׁעֻמָּהֶם שְׁהִימִים שְׁהַנְחָלִים שְׁהַהֲבָה שְׁהַמֶּלֶךְ שְׁהַבָּאִתִּי שְׁאֵל שְׁאִין וכד'. בטעמים האלה רצו הטברנים להודיעו שאין לקצר את הסגול בסגירת דגש אלא חובה להאריכו בסלסול מוסיקאלי, ואורך זה הוא התשלום לדגש.

כל מה שהוכח כאן (ובפרק כולו) מטעמי כ"א ספרים אפשר להוכיח גם מטעמי שלושת ספרי תא"מ (תהלים-איוב-משלי), ולמען הקיצור נסתפק באחד מאותם הטעמים, במהפך (ז), הכוונה למשרת; לא למלך המסומן כך: כ, "מהפך לגרמיה", אלא למהפך הפשוט: ז). משרת זה נהגו בנעימתו מנהג מיוחד: אם הייתה לפניו תנועה פתוחה וארוכה הקדימו לו צינורית "ז", למשל מִיָּדִי מְעִיר זָכָר אֶהָב פְּקוּדֵי וְכַד'. הקדמת הצינורית (ז) נתייחדה רק לתנועה שהיו בה שני התנאים הנ"ל (פתוחה, ארוכה), ואם חסר אחד מהם, לא סימנו צינורית אלא מהפך בלבד (פרטים בלוח § כד), למשל:

לא, ולא, שלא, הלא – בלי צינורית, אבל: הָלוֹךְ, אֵלֶיךָ – יש צינורית. וכן: אֶשֶׁר, כְּאֶשֶׁר, אֲשֶׁרִי, אֵתָהּ, אבל: אָמַר אֲבִיב אוֹדָה וּכְד' – התנועה ארוכה וגם פתוחה ועל כן מצוננת. הוא הדבר ב חירק : אִם-לֹא, יִמְלֶךְ, אֲמָרוּ, יֵרָאֵי, לִפְנֵי, נִשְׁבַּע, יִשְׁמַע, בְּקֶרֶב, תִּקְרַב, תִּפְּוֹן, הִנֵּה, וְהִנֵּה – כל החירקים האלה קצרים הם מחמת סגירתם (סגירת שווא או סגירת דגש), הילכך אין להם צינורית(2); אבל בחירק פתוח וארוך יש צינורית: הוֹדִיעֵנִי הִצִּילֵנִי הִדְרִיכֵנִי שִׁיתָה סִבִּיבוֹת הִלִּיכוֹת אֵירָא וְיֵהִי, בִּישְׁעֶתְךָ, כִּי בָּאתָ, כִּי הָיָא. וכן ב שורק : וְרָאָה – שורק קצר וסגור, על כן מהפך בלי צינורית, אבל: פִּקְוִדִי, קֹוֹמָה, וִירְדּוּבָם – יש צינורית. וכן ב קמץ : שִׁפְטִי שְׁמַרְנִי וְנִשְׂאוּ – אין הקמץ פתוח (ס' 2) הילכך אין צינורית, אבל: נִשְׂאֵת גְּדוֹל דָּבָר מְלָכִים יִשְׁפָּחֶהוּ וְיִשְׁמֹוּ וּכְד' – הקמץ ארוך ופתוח ועל כן מצונר.

וכך הגענו לעניינו: מה היה דינן של תנועות שלפני אהצע, למשל נֶאֱזַץ נָעַר נַחֲמָה מֶהָרִ? כיצד הנעימו אותן, כארוכות או כקצרות? והתשובה ברורה מכל ספק: נָעַר, נַחֲמָתִי, מֶהָרִ, כלומר חירק ארוך, סגול ארוך, פתח ארוך, ואורך זה הוא התשלום לסגירת הדגש. נכון שסתם פתח שלא לפני אהצע תנועתו קטנה, כלומר סגור הוא וקצר: יִרְעֵם מִשְׁנֵה גַם-לִי אֶפּוֹ סִבּוֹנִי פֶשֶׁן הַבֵּט – בלי צינורית, אבל: מֶהָרִ – פתוח וארוך. וכן בסגול: יַעֲמָר, אֶל-יָדִי, הָן-אֵלֶה, שְׁלֹא – סגול בלי צינורית, אבל: נַחֲמָתִי (כמו: זֶה מֶלֶךְ, תֵּה' כְּד, ח) – סגול מצונר, כלומר פתוח וארוך. וכן חירק: בְּשִׁרְתִּי (מ, י), אבל: נָעַר, כאילו חירק ביוֹד: הוֹדִיעֵנִי, הִשְׁמִיעֵנִי וּכְד'. סימן הצינורית כמוהו כמאה עדים למבטא התנועות בפי נקדני טבריא, בבירור הוא מוכיח אילו מהן נהגו באריכות. אפשר להוסיף ראיות דומות מצירופים מוסיקאליים אחרים, כגון: אֶמֶן, (ע' 14), יִתְעַב, ולעניינו: נֶאֱזַץ, הָאֵחָךְ וּכְד', אבל אין צורך לגבב דוגמות עוד.

בקיצור, בשיטת טבריא יש פתח קטן ויש פתח שהוא ארוך, יש סגול קטן ויש סגול שהוא גדול. אין תנועות שהן קטנות לעולם. להלן נראה ששום מדקדק לא טען אחרת. סעדיה גאון אומר במפורש (ס' כח) שבתביות אֶן-חֵם, אֶךְ-חֵם, הואיל ואין בהן דגש (כבתיבת אֶסְפֵּר, אֶדְבֵּר) הרי הן 'ממדודאן' (= פתח משוך, מוארך). קשה לתפוס מהיכן צמחה אותה תיאורית שתנועת הפתח קטנה היא, כלומר קצרה תמיד ובלי תנאי; הראשונים לא אמרו זאת מעולם, גם לא ר' יוסף קמחי. ואם בלא הטעמה כך (כלומר לפני אהצע), על אחת כמה כשהן מוטעמות. למעלה כבר ראינו, שיכולים הם טעמי הנגינה להאריך כל תנועה (ע' 25), וגם חיוג' מונה שתי מידות בפתח ובסגול<sup>23</sup>. ואף שכבר נמצאו חוקרים גם אחרונים שהתחילו להאמין באריכותן, בא זאראו<sup>24</sup> והחליט בפסקנות, שאין אריכות לתנועות הללו ושגם המדקדקים היהודים סבורים כך (ע' 96-97; 67). כל זה כמוהו מתבסס על ספקולציות על פי תעתיקי אורייגנס ולא על עובדות מתקופת הנקדנים והמדקדקים. ולא זו בלבד, אלא להלן נוכל לראות

23. חיוג', מהדורת נוס (1870) ע' III שורה 17: נח' / נחאן. וכן בפרקי השני של אותו 'ספר הניקוד':

יִרְעֵם כִּי יִמְצָא פֶתַח גְּדוֹל (= א) וּפֶתַח קָטָן (= א') עִם שׁוֹכֵן נָח נֶעֱלָמָה.

שאפילו הסגול של "אלה" שאחר הטעם – גם הוא נהגה פעמים בקיצור ופעמים באריכות. הפתח והסגול לא נחשבו אפוא תנועות קטנות לעולם, אלא גמישות היו. -קטנותן- המוחלטת אינה אלא בדוּת, ומצווה לעקרה מספרי הדקדוק.

§ כג. חוקי התנועות של הטברנים ושל הקמחים תורה אחת הן כל מה שנאמר על הצירוף  $\text{יִלְכּוּ וַיִּשְׁכּוּ וַיִּרְדּוּ וַיֵּצְאוּ}$ , למשל בחיריק גדול: ואת-פִּינָחָס; בצירי: אִם-אֵינָהּ יִלְכּוּ וַיִּשְׁכּוּ וַיִּרְדּוּ וַיֵּצְאוּ; בקמץ גדול: וּבָתִּים וְהָיְתָה (אף שלפי אחד המדקדים הקדמונים שווא כזה נח! 15) וַנִּפְלָה וַיִּסְפָּה וַעֲבָדוּ וְסָמְכוּ וְאָכְלוּ וַיִּנְבְּאוּ וַיֵּאָסְפוּ וַיִּפְקְדוּ יוֹתָרוֹ יִסְתָּרוֹ לִבְבָּהּ דִּנְגָה וַתִּנְגָּה בְשִׁמְחָתָהּ שִׁמְלָתָהּ וַיִּבְרָכָם; וכן חולם: וַאֲמָרוּ וַאֲכָלוּ כֹל-הַנִּפְלִים מִכֹּל-אֵיֶיךָ סוּמְפוֹנִיא – כולם נוהגים כמו הצירוף  $\text{יִלְכּוּ וַיִּשְׁכּוּ}$  ואין צורך לחזור על הדברים.

הצירוף השלישי  $\text{יִלְכּוּ וַיִּשְׁכּוּ}$  מאלף יותר. גם כאן נדחק המרכא ( $\text{יִלְכּוּ}$ ) לתוך תיבת התביר ( $\text{יִשְׁכּוּ}$ ) מחוסר תיבה אחרת לפניה, אבל אין מטילים מרכא כזה אלא בתנועה הארוכה שלפני השווא האחרון, למשל:

בחירק ארוך: בִּבְרִיתָא (עו' ו,ב) – אבל לא בחירק קצר: וּבִנְבָעֻן (דח"א ט,לה);

בצירי תמיד: וַיִּשְׁכּוּ וַיֵּצְאוּ וַאֲצָאָהּ וַיִּלְכּוּ<sup>24</sup> וכד';

בקמץ ארוך: יִשְׁתַּרְטְנוּ וַיִּנְעֻנוּ יִרְדּוּ יִדְּהָ<sup>25</sup> אבל לא בקמץ קצר: וּבְחֻזָּקָה (יח' לד,ד);

בחולם תמיד: הַתְּבוּנָה (יר' טז) את-יִשְׁבִּי (דב' יג טז) וכד'.

גם כאן אין המרכא סימן לנעות השווא כל עיקר. בעל "הוריית הקורא" אומר בפירוש שבמקצת המקרים יתכן "שבא שוכן" <sup>26</sup> וכוונתו כנראה לתיבת וַיִּנְעֻנוּ ( $\text{יִנְעֻנוּ}$ ) לפני אהעו' § 23). אם כן לשם מה המרכא ( $\text{יִנְעֻנוּ}$ )? אלא כשמה כן היא: להאריך.

גם בטעמים המיוחדים לשלושת הספרים תהלים-איוב-משלי ישנו סוג דומה של תרי טעמי בכמה נעימות כנון ( $\text{יִלְכּוּ}$ ) וגם היא רק בתנועה ארוכה ורק לפני שווא: להַצִּילְךָ מֵהַשְׁפִּילְךָ; הַמִּירְאָתְךָ הַמְבִינְתְךָ לַפְתּוֹ בְּהַשְׁפִּטּוֹ; וַאֲמָרוּ הַעֲזֹבִים וכו', וכבר מצא בעל "הוריית הקורא" את החוק שאין משרת לטעם הזה ( $\text{יִלְכּוּ}$ ) בתיבתו אלא באחד משני המלכים: "או חולם או קמץ גדול" שאחריהם שווא<sup>27</sup>. וכן הוא בטעמים אחרים: והַדְרִיךְ | (תה' מה,ה) מַגְעֲרָתְךָ (יח,טז) וכד'.

מכל הדוגמות הללו לסוגיהן, ובייחוד מן הניגוד  $\text{יִלְכּוּ וַיִּשְׁכּוּ}$  עולה מסקנה: אילו קם נקדן טברני במאה השמינית לכתוב את החוקים שבתורת התנועות היה מנסח אותם כר' יוסף קמחי, שהצירי והחולם לעולם תנועות גדולות, וכנגדן כל שאר 5

24. דח"א ד, כח; שמות לה, כ; דח"ב א, י; ש"ב ד, ז ועוד.

25. איוב א, יד; יח' ה, טז; יח' לב, כא; דב' יג, י ועוד.

26. ר' במקור העברי שפרסם ויקס, טעמי ג' ספרים (1881) ע' 110, וגם כר' גינבורג במסורה ג 47, וכן

בתרגום העברי שפרסם פאלק (Polak): טעמי ג' ספרים (1858) עמוד ג.



האיכויות – חירק, סגול, פתח, קמץ, שורק – שתי מידות להן, פעמים גדולות ופעמים קטנות. נמצא כל ההוכחות שגובו בסעיפים הקודמים הרי הם כמי שמכניס תבן לעפריים: להוכיח מה שהיה ידוע ומקובל מאות בשנים. אבל היה הכרח בדבר כדי להזים את הפקפוקים שנערמו מסביב לתורת התנועות מאז השערות של גיגור (ר') למעלה ע' 7 [1]) ועד אחרוני הדקדוקים המדעיים בימינו הנגזרים אחריו.

כד. מידת המהימנות והקדמות של משרתי הטעמים

יכול שישאל השואל: וכי אימתי הונהגו המשרתים האלה –? שמה אין כאן אלא שכלול מאוחר בדומה למתג, ובראשית השיטה הטברנית לא היו חוקי התנועות חמורים כל כך? ואמנם יש סבורים שכל עצם הצירוף – אינו אלא משכלולי בן-אשר או אחרים מאחרוני המסורת כדי להקפיד בהנעת השווא <sup>27</sup>.

סברה זו אין לה על מה שתסמוך. בהארכת התנועה לפני שווא הקפידו לא רק על ידי 'תוספת' של משרתים לטעמים אלא על ידי קביעת הטעמים עצמם, למשל:

כשאין שווא (ֿ):	והחלוץ הולך	וליוסף אָמַר	בזאת תִּדְעַ
כשיש שווא (ֿ):	אתם הַלְכִים	ורבקה אָמְרָה	בזאת תִּדְעוּן

לפני 'אָמַר' שופר (ֿ), אבל לפני 'אָמְרָה' פשטא (ֿ), והוא ההבדל שלפני הולך/הַלְכִים, תִּדְעַ/תִּדְעוּן – הארכת התנועה שלפני שווא גורמת להקדים טעם (ֿ) ולא משרת (ֿ). יש כאן הבחנה קדומה שהיא דומה לאזהרתו של ר' יוסף קמחי שכבר נזכרה (ע' 10): 'שומר – לא תאריך החולם, שומרים – תאריך החולם' וכו', אלא שמניחי הטעמים עושים זאת בדרכים מוסיקאליות. הגם על טעם הפשטא (ֿ) שהוא אחד מן ה'מלכים' נאמר שהוא שכלול מאוחר? אלא על כורחנו להודות שההקפדה באורך התנועות היא עצם מעצמיה של כל שיטת הטעמים בכלל, ולא תוספת מאוחרת ממאה ט', שבה כבר היה המבנה מגובש לכל פרטיו ודקדוקיו ולא נחלקו אלא על כמה געיות.

אמת הדבר, שבכתבי יד רבים ואף מאוחרים אין שיטת 'תרי טעמי' מפותחת בשלמותה, כגון בכ"י רויכלין משנת 1105 ובני מינו; אבל הללו סוטים משיטת טבריא גם בפנים אחרות (ר' ע' 21 [15]). אולם במקראות טברניים מן הסוג המצוי בידנו, כגון של משה בן אשר (897) ואהרן בנו, ואפילו בקדומים שבהם, כגון בחומש שבמחזיאן הבריטי 4445 – כבר אתה מוצא את מערכת המשרתים ו'תרי טעמי' כפי שתוארו כאן בכל שכלוליהם. ואם נסכים שקביעת המשרתים – וכל שכן הטעמים – כבר הייתה מוגמרת (בע"פ או בכתב) במאה השביעית או השמינית, נמצאנו אומרים שחוקי התנועות הגדולות והקטנות כבר שלטו הלכה למעשה בהכרתם של בעלי הטעמים

<sup>27</sup>. גומפרץ, מבטאי שפתנו 312 הע' 13; ברגרין, לשוננו טז 170 בהערה.

בטרם נבראה תורת הדקדוק בישראל, לפני השפעת הלשון הערבית ומדקדיקה וכל שכן מאות רבות בשנים לפני מדקדקי ספרד.

כל אותה מערכת ההוכחות לקדמות החלוקה לתנועות גדולות וקטנות אפשר להביאה שנית מטעמי ג' ספרי אמ"ת (תהלים-איוב-משלי). גם כאן הטעמים נקבעים מלכתחילה לפי עקרון זה, והוא שתנועה גדולה שלפני שווא נחשבה כריבוי הברות והצריכה טעם מפריד לפניה ולא הסתפקה במשרת, למשל:

כשאין כובד – רק משרתים:	אבל: לפני כובד – משרת וטעם:
נָצַר לְשׁוֹנֶךְ מִרְעַ	אבל: תַּחֲשֹׁכְנָה עֵינֵיהֶם מִ-רָאוֹת
אֶעֱרֹכָה לִפְנֵי מִשְׁפָּט	אבל: אֶבְדָּךְ וּמוֹת אֶ-מָּרוּ
אֲמוֹנַתְךָ וְתִשְׁעֶתְךָ אֲמַרְתִּי	אבל: יִהְיֶה לְךָ נֶ-רְשִׁי (ס 5)
לִתֵּת לַפְתָּאִים עֲרֻמָּה	אבל: וּמִלֶּאךְ ה' רִ-דָּפִם
יִרְאוּ אֶת-ה' קִדְשׁוֹ	
הִיתָה יְהוּדָה לְקִדְשׁוֹ	
וּמִלֶּאךְ ה' דּוֹחָה	
חֲרַע צְדִיקִים וּמָלֵט	

שוב אנו רואים הפרש ברור בניגודים מִשְׁפָּט / מִ-רָאוֹת, עֲרֻמָּה / אֶ-מָּרוּ, קִדְשׁוֹ / דִּ-רְשִׁי וכו' – בכל אלה אם התנועה גדולה הרי היא מצריכה נעימה מיוחדת (– או –), והללו הלווא הן מיסודי הטעמים בספרי אמ"ת ואי אפשר לומר שהם תוספת מאוחרת.

ואם הטעמים עצמם נוהגים כך לפי תורת התנועות הגדולות והקטנות, קל וחורמ במשרתיהם שכל עיקרם נקבעים לפי מידת התנועה:

## אחר תנועות קצרות

אחר אפס:	אחר: ח-טוף:	אחר סגירת דגש:	אחר סגירת שוא:
-------------	----------------	----------------------	----------------------

לפני	כי	-ל כל ה-נה	ויר אה
2 משרתי	שיר	-א שר-מ גי	-על-כן
הסלוק			
(- -):	תשית		
	מוציא-		

לפני	או	-א שר-א תה	-אש רי
2 משרתי	למה	-ב פשע-ת פון	-זר עם
האתנה			
(- -):	כי	-י הי ש-ייתי	-תק רב
	רש	-ן הוא-ב קש	

לפני	גם	-ן גם ח-גי	-שם טני
אזלא	ארץ	-ה יה -י תמו	-יש מע
לגרמיה	ישת	-א שר-ב שרתי-בק	רב
(-):	זבח	-ש או מ-פי	-מק צה
	הפך-ים-ן עשה-ן	יקם -ני	גרש

לפני	לא	-ה לא ה-כל	-תס תיר
צינור	מי	-י פה ר-בים	-יך בו
(-):	אף	-ל אל ח-גי	-חל קם
	מלא-	-פ גפן מ-עד	-אל-תרא

## אחר ארוכות

וכל שכן אחר  
2 הברות ויותר

אחר ארוכה  
עם שוא:

אחר ארוכה:

מ-	תי	ב-ה יות	א-ח טה
מ-	עת		אבח-נך וא-
או:			
מ-	תי		מבק שי אל-הים
מ-	עת		ימ לט חרפ-תם

פ-	גוש	נ-ת נו	הפכ פך
ה-	עו	ט-ס לו	הנ טה
או:			
י-	הי	(י-י הי)	ימ טר לע-שה
או-	דה		ואל-ת צל וי-דו

א-	ליך	ש-פ כו	פ-ע רו ותג עש
י-	בש	יא-כ לו	נכס פה יי תן
כח-כ	חות	ל-ב שו	דש המכ טה
הדרי-כני	צ-מ אה	תע רך יגמר-נא	
וכי	וכי <sup>28</sup>	יא	רב <sup>29</sup>

י-	בשו	או-דך	לא-ת שא
ב-	רוך	פ-ת חו	י-ע צו עד-מ תי
א-	הבת	א-נה	עמך למן צח
א-	שיב	בש-	לום בחסדך

28. אמנם כנגד צמאה (תה' מב, ג) שהוא כרוב המכריע, נמצא נשא (צג, ג), כאילו חטף-קמץ.

29. אמנם כנגד אלה נמצא: ברכי ואני כאשר לעשות ואתה ואם-כא - ולא נתברר לנו טעם משרתיו למה זה ככה ולמה זה ככה" (שמשון הנקדן, ר' ויקס ע' 93 הערה ז). אף על פי כן אנסה להציע הסבר לכך במאמר אחר: "היש אנאפסטוס בעברית?".

(דוגמות כאלה ועוד אחרות – אצל יצחק דב [בער]: תורת אמת (1852) ע' 11, 18, 33, 25–26 וכן אצל Wickes: טעמי ג' ספרים (1881) ע' 62–63, 71–72, 81, 92–93 אבל הטעמים מובאים כאן לא כגרסותיהם אלא לפי ביבליא הבראיקא של קאלה).

קו כפול מפריד כאן בין 2 סוגי תנועות המצריכים 2 סוגי נעימות: מימין הקצרות כמוהן כחטף וכשווא וכאפס; ומשמאל הארוכות – כמוהן כריבוי הברות. כל המערכת המוסיקאלית הזאת מעיקרה היא מותאמת להפרשי כמות בתנועה. דבר זה לא עמד עליו ויקס בזמן שתמה (שם ע' 81 הערה 5): "לפי איזה עיקרון עשוי הוא הדגש להשפיע על טיב המשרת שלפני הצינור בלבד? אי אפשר להבין – אבל לדעתי אפשר ואפשר להבין. מן הלוח כאן אנו רואים שלא לפני הצינור בלבד הדגש משפיע אלא אף לפני שאר טעמים (כפי שהדגים ויקס בעצמו בע' 62, 71, 93), אלא שלא נתחוויר לו כל הצורך לא לו, ולא להיידנהיים ולבר לפניו, העקרון הפונולוגי הנעוץ כאן: ההבדל היסודי בין תנועות קצרות לארוכות, והוא המשנה במוסיקה של המשרתים האלה.

בלוח הזה אנו רואים אפוא שכל 4 המלים אָז – אָ שָׁר – אָ תָּה – אָשְׁרִי – נחשבו כסוג אחד לנעימה מסוימת, אבל פֶּ – גֶּשׁ – הֶ – עֹ הצריכו נעימה אחרת. כיצא בזה שֶׁמָּ עָה, אָבֵל: שֶׁמָּ עָה (תה' יז, א; צו ח), אָ תָּה, אָבֵל: הֶ – אָף (עד, יג, איוב לד, יז, פתח גדול 8 כב). על כרחך אתה אומר שהייתה הבחנה ניכרת מאוד באורך התנועה בביצועה המוסיקאלי, כלומר שההברות אָ (שָׁר), אָ (תָּה), אָשְׁרִי (מחמת קיצורן נחשבו כאפס גמור לצורך הנעימה הזאת (כבתיבת אָז), מה שאין כן קמץ, צירי, חולם (וכן פתח שלפני אחזה) – שהיו ארוכות עד כדי להצריך שינוי בנעימה. וכבר ראינו שהניקוד הבבלי המשובכל נהג לסמן את שלושת הקצרות בסימן החיטוף (חיטוף דגשי או חיטוף נחי או חיטוף סתם), ואף כך ראו אותם גם הטברנים להלכה (ע' 19 [13]) וגם למעשה, בקביעת הסימנים המוסיקאליים, כפי שמוכח כאן מן הדוגמות שלפנינו.

אין אפוא שום אחיזה לסברות ולהשערות שבן-אשר או אחר כיצא בו קם במאה העשירית והנהיג תרי טעמי (—:י) כדי להניע את השווא. כל מערכת המשרתים, וביותר של טעמי אמת, מוכיחה שההבחנה בין תנועות גדולות לקטנות הייתה יסוד מוסד בשיטה הפונולוגית והמוסיקאלית של הטברנים ומלכתחילה קבעו משרתים מיוחדים לצורך זה. והואיל וקריאת התנ"ך בנעימה היא מסורת עתיקה מאד ונרמות כבר בתלמוד, נמצאנו אומרים שהרבה מן השיטה הזאת – ובתוכה גם החלוקה לשני סוגי תנועות – יש לה זיקנת מופלגת וכבר היה מגובש משנים קדמוניות.

§ כה. אורך התנועות הטברניות לפי תעתיק בבלי משנת 916

ממשרתיהם של טעמי הנגינה ראינו שהטברנים הקפידו בהבחנת תנועה גדולה מקטנה. מאות הדוגמות שהובאו (טז–כד) – ועוד כמספרן שלא הובאו – כבר דיין להוכיח את קדמות החלוקה הזאת, ולמעשה אין צורך לטרוח ולהסתייע בנעיות ובמתנים,

וכל שכן שאין צורך להוסיף הוכחות ממקורות חוץ, כלומר מתעתיקים לשיטות אחרות. ואף על פי כן, לשלמות התמונה להלכה – נוסיף גם את הללו.

המצחף הלינגראדי משנת 916 המנוקד בבליית אינו בבלי ממקורו אלא "מטוברן", כלומר, כמעט תעתיק של נקודות טברניות לסימנים בבליים. כמה מפרטי הטברון הזה כבר נדונו קודם<sup>30</sup>. אמנם אין זו טרנאסליטרציה שלמה, שכן לא הועתקו כל 7 המלכים הטברניים אלא 6 בלבד: הסגול והפתח הטברני מיוצגים שניהם בסימן משותף ונמצא מלך אחד חסר. מלבד זאת עדיין מבטא בבלי מתגלה במצחף הזה גם בפרטים אחרים, על כן אין להגדיר את דרך ניקודו כטברנית ממש אלא כמטוברנת.

כנגד התלות בשיטת טבריא יש בו בניקוד הזה שכלול שאינו בטברני, והם כאמור (ע' 16 [10]) סימני החיטוף. אותו נקדן כשעמד להעתיק לשיטתו תיבה כגון מערצכם (יש' ח, יג) לא יכול להעתיק חירק סתם, אלא מפורח השיטה הבבליית היה עליו להכריע איזה חירק לפניו, קצר (רָצ) או ארוך (רָ). והנה בתחילה ניקד חטף-חירק (מערצכם, אולי מפני הסיום כ־ם שהטעהו?), אבל אחר כך חזר בו ותיקן לנקד חירק ארוך: מערצכם, בלי קו החיטוף. כלומר, נקדן בבלי זה היה עליו לפרש את הסימנים הטברניים לענייני אורך התנועה ולהכריע מדעתו. ופירושים אלה הם עיקר עניינו כאן: כיצד הבין נקדן בבלי משנת 916 את הניקוד הטברני, באילו תנועות האריך בקריאתו ובאלו קיצר? הרי שתי מלים בפרק אחד: ישמך/בשמכה (יר' כט כב/כה), בניקודן הטברני שתיהן שוות (ש־מ־), אבל הבבלי הבחין, בוו האריך ובוו קיצר (ע' 16 [10]). וכן שני קמצים כגון יצנפך/וממעמדך (יש' כב יח/ט) בתיבה הראשונה קיצר (ג) ובשנייה האריך (מ). לפי איזה עיקרון עשה זאת?

והתשובה אותה תשובה: הכל כמנהג הטברנים בטעמי הנגינה כפי שהכרנום. למשל בל־יִחְיוּ (יש' כו, יד), מתוך י־תרי טעמי י־כר שהחירק הטברני ארוך, על כן העתיק: יחיו, אבל בפסוק יט כתוב שנית יִחְיוּ, וכאן לא נודמן המקרה של י־תרי טעמי ושוב אין הטברני יכול להביע את האורך (אם לא בנעימה או במתג), אבל בבבליית אפשר: לא יִחְיוּ אלא יחיו, וכן תהיו להיות תהיינה וכד', ואין לו לבבלי צורך לא בשופר (–) ולא במרכא (–) ולא בנעיות ומתנים. עצם הניקוד בלי חיטפא כגון תִּינְקוּ, אֲצִילֶךְ, רִיבְכֶם, קָלְכֶם, צִמְכֶם, צֵאנְכֶם, אֲבֹנֶךְ כבר זה מפרש את אורך התנועה. וכנגד זה: בְּקִשְׁנוּ (יש' סה, א) נִדְחִי (נו, ח) מְקַצֶּה-אַרְץ (יר' יב, יב), שגם בשיטתנו אין כאן דגש – החיריק מקוצר ב־חטף נחִי ולא ב־דגשִׁי. כל מה שסימן אותו נקדן מתאים אפוא בדיוק גמור לכל הפרשי האורך שהעלינו קודם ממקורות טברניים, ואם כן הרי בידנו תעתיק מדויק לקריאת הטברנים משנת 916.

מעתה ניחד את הדיבור על שיטתו בתעתיק התנועות ונתחיל במידות הקמץ. מבחין הוא, כאמור, שתי מידות בקמצים הטברניים (אף על פי שבשיטת הניקוד הבבלי

30. למעלה ע' 16 הערה 29 וע' 28–29. במקום אחר תידון כל שיטתו במפורט.

העצמאי נראה שלא היה קמץ חטוף כלל, ע' 29 [23]), ולא ייתכן אצלו קמץ סתם, אלא או ארוך או מחוטף: ואֶצֶרֶךְ<sup>31</sup> (יש' מב, ו), אֶמְרָךְ (יח' לה, י), ביום עֶמְדָךְ (עוב' יא) – בכונן אלה הקמץ מחוטף; וכנגדם: וכי־יִשְׁאָלְךָ (יר' כג, לג) – הקמץ גדול. וכן: עֶזְבֹךְ (יר' ב, יז), בעת קָרָאָם (יא, יד) – ניקד קמץ חטוף, וכנגד זה: צָרַפְתָּ (עוב' כ) וּבָרַקְתָּ, יִשְׁפָּה (יח' כח, יג) לְדָרְיוֹשׁ (חגי א, א) – קמץ גדול. כֶּרֶת שָׂרָךְ (יח' טז, ד) – הטברני הוכרח מחוסר סימנים לציין את קיצור הקמצים על ידי דגש ברי"ש, אבל הבבלי ניקד 'כֶּרֶת' בחולם ו'שָׂרָךְ' בקמץ 'חטף נח"י, כאילו היו 2 רי"שים בכתב: שָׂרָךְ–רָךְ (שה"ש ז, ג). וכנגד זה לְבָתִּים מובן מאליו שהעתיק בקמץ גדול. תיבת ו'שִׁדְדוֹ' (יר' מט, כח) – ברורה שהיא ציווי ועשה את הקמץ מחטוף: שִׁדְדוֹ, כמו רָצוּ, סָלוּהָ וכד'; וכנגד זה פָּרְתוּ יערה (יר' מו, כג) לא חטף את הקמץ ואף כך קראו רוב המפרשים בקמץ גדול. בלבולים כאלה במידת הקמץ הכריחו את המדקדקים להאריך בפירושים, מפני שמתוך הניקוד הטברני אין הכוונה ברורה (זכרה / 2–כרה וכד' ע' 15, 20), אלא אם נודמנו תרי טעמי, אבל תעתיקו של אותו נקדן בבלי מסלק את הספקות. כמה קמצים נשארו בגדר של היסוס גם במצחף הזה, למשל: פָּעֲלָכֶם (יש' מא, כד) העתיק פָּעֲלָכֶם, בחולם, אבל במקום אחר פָּעֲלָךְ (חב' ג, ב), מֶאֱסָכֶם (יש' ל, יב) – קמץ ראשון גדול ושני חטוף, וכך נהוג במסורת הספרדית עד היום להבחין ביניהם גם באיכות: maosxem, paolxa, וכן לפני אל-ף ניקד בָּאֶשֶׁם (לד, ג), בָּאֶשׁוּ (יואל ב, כ), אבל לְרַחֲקָה (יח' ח, ו), –הפך מבספרינו. על-כִּלְכֵּל קִדְּשִׁי (מד, יג) שבספרינו תרי טעמי ונמצא הקמץ ארוך (יט) – הבבלי לא ניקד כן, אלא חטף את הקמץ, כנראה מתוך נאמנות למבטאו הבבלי (קדשי<sup>32</sup>), אף שחיטוף וטעם (–) סותרים זה את זה. וכן: בשר הֶקָרְבָּן (מ, מג) קמץ חטוף (כמבטאו) ואין הב' רפויה כבספרינו. גם בתיבת פָּתָהָן (יש' ג, יז) פקפק במידת הקמץ: תחילה העתיק בקמץ גדול, אחר כך תוקן לקמץ מחוטף. אבל חוץ ממקרים מעטים אלה שהם סוגי ביניים וכנראה נתקשה להכריע במידת האורך – רוב הבחנותיו על פי חוק הגדולות והקטנות כפי שהכרנום. אין צריך לומר שיש במצחף הזה גם שתי מידות ב פ ת ח : הָעֵל–אֵלָה<sup>33</sup> (יש' סד, יא), הָעֵל כן (חב' א, יז), יִתְחַרֵּשׁ–יִתְחַלֵּם וכד'. מה שבטברנית בנעיא יש שהוא מנקד בפתח ארוך: הֶ–אֵינֶךָ (יר' ז, יז) נִי־יְהִי (א, ג) ת־לָלוּ (כ, ג) והתפ־לָלוּ (כט, ז) נִי־שֶׁשָּׁה (יש' נט, י) פֶּ–דָכַד (נד, יב) פֶּ–לָכֵל (יר' כ, ט) ת־סָדִי (יש' נה, ג) – וכנגד כל אלה פ ת ח ק צ ר : הִמְבָּקְשִׁים (יר' יא, כא) הִמְלֵאִים (יש' נא, כ) בְּמַעִיל (נט, יז) דָּרְכִי (יר' יב, טז) וכד' – למרות הנעיא. לשון אחרת, לא בכל הנעיות הטברניות מכיר הוא הנקדן הזה (ויש כעין סטיות כאלה גם בכ"י רויכלין).

שיטה זו מאפשרת להבחין שתי מידות גם ב ס ג ו ל (שבסימניו הריהו כפתח): אֶבֶן, בָּטָן, מֶלֶךְ<sup>34</sup> וכד' כל הסגוליים; בתיבת ג־לֵלִי (יח' ד, יב, טו) הסגול גדול. אפילו

31. מטעמים טכניים שבדפוס יועתק הקמץ החטוף הבבלי בסימן טברני (ח). וכן הפתח החטוף (–).

הסגול החטוף (–).

בסגול של תיבת 'אלה' מבחין הוא שתי מידות. סגול זה מניקוד טבריא אין לדעת מה מידתו, והנה התעתיק הכמותי הזה בא ומפרש את הסתום: בדרך כלל חוסר ההטעמה מקצר את התנועה כשהתיבה מופרדת, כגון 'האלה' <sup>31</sup>; אף על פי כן יש מקרים של הארכת הסגול: גם 'אל-ה' השכונה (יש' מט, טו) אל-ה כלם (חב' ב, ו) – ניקד סגול ארוך כדי למנוע דגש; וכן לפני אהע: אל-ההאנשים (יח' יא, ב) ואל-ה-הדברים (יר' ל, ד), ואף מצאתי פעם בטעם מפריד: אל-הארבע (זכ' ו, ה) מה אל-האדוני (ד, ד; אבל לא להלן א, ט; ו, ד). שינוי זה במידת הסגול מובן לנו היטב ממש כשינוי בכובד הקמץ של לָמָה / לָמָה שלפני אהחע <sup>32</sup>, או כמו תַּרְאֲשֶׁקְלוֹן (זכ' ט, ה) וְתַרְאֲוִיבְתִּי (מי' ז, י) שֶׁלֶחֶחֶשֶׁךְ (ע' 14) וכד'. פריטוריוס לא עמד על סיבת הדבר מפני שגם הוא לא האמין בניקוד הזה שהוא לכמות בלבד, על כן ניסה להכניס בסימנים האלה כל מיני כוונות עוד: של הפרשי 'איכות' ו'כובד' ו'מלוא הצליל' וכד' <sup>33</sup>. אבל אם נהא רואים בהם סימנים פשוטים להפרשי אורך אין כל קושי להבינם. סוף דבר, התעתיק הבבלי הזה מאשר אישור גמור מה שכבר העלינו בדבר התנועות הגדולות והקטנות על פי טעמי הנגינה של הטברנים, ולעתים אף מוסיף פרטי הגייה שלא יכולנו לעמוד עליהם מסימני הטברנים.

§ כו. מדוע באו שכלולי כמות בניקוד הבבלי ולא בטברני?

לאחר שהכרנו את הבחנות האורך גם במבטא הבבלי וגם בטברני, ראוי לשאול: מפני מה שכללו הבבלים את הניקוד כדי לסמן זאת והטברנים לא עשו כן? והפך מזה אירע בטעמי הנגינה: הטברנים שכללו את המערכת המוסיקאלית על ידי שהוסיפו 7 משרתים ל-12 הטעמים, וגם כמה סוגי געיות, אבל לדיוקי אורך בכל התנועות לא טרחו להמציא סימנים; וכנגד זה שכללו הבבלים את המערכת הלשונית (על ידי שסימנו אורך או קוצר לכל תנועה) אבל את האבזורים המוסיקאליים לא פיתחו (לא משרתים ולא געיות).

אינני יודע כיצד להסביר בראיות את סיבת ההיפוך הזה ואין בידי אלא לשער: קשה להעביר מנהגים מוסיקאליים למרחקים גדולים ממדינה למדינה ומשבט לשבט, ונראה לי שמעולם לא הצליחו להקנות לכל תפוצות הגולה את כל הסלסולים של משרתים ומשרתי משרתים לכל הדיוקים שב'קריאת ארץ ישראל'. למשל בקריאת בני תימן כיום לא בלבד שאין שום נעימה ל-7 המשרתים, אלא אף אין 12 נעימות מיוחדות לכל 12 סימני המלכים; כלומר, היחידון המוסיקאלי של הטברנים לא הכה בהם שורש.

ולעומת זה מידת אורכן של תנועות הייתה מושרשת ומובנת מאליה במסורתם של בני ארץ ישראל, אבל דווקא לאנשי בבל הרחוקים מן המרכז של בקיאי הלשון היה צורך בניקוד פונטי לבל תשתבש הקריאה ולא יבלבלו תנועות ארוכות בקצרות. השערה זו, שמנסה להסביר את ההתפתחות ההפוכה שבין שני סוגי הסימנים אולי תוכל לקבל חיזוק-מה בסיומו של הסעיף הבא.

<sup>32</sup> חרביץ יב 297, יד 143.

<sup>33</sup> 195, 53 (1899), Praetorius, ZDMG

### § כז. סימון האורך בתעתיקים לערבית (אוי)

ממאה י"ב נשתמר סוג מיוחד של תעתיקים מעברית לערבית: אותיות ערביות עם נקודות וטעמים בשיטת טבריא (לעיל ע' 21 [15] הע' 49). שעטנו משונה זה היה בעדת הקראים בעיראק (שם נמצאו הכתבים האלה) וכנראה גם בארץ ישראל, שכן על אחת מהם נמצא שם הסופר, מקומו וחמנו: 1004 ברמלה. התעתיק נעשה בשיטה של טראנסליטרציה מדויקת על ידי האותיות אוי ששימשו את כל 7 המלכים הטברניים: א - לקמץ, לצירי, לפתח ולסגול; ו - לחולם ולשורק; י - לחירק (ולפעמים לצירי, אם רצו למנוע גיבוב של אל-פים). האות ה"א לא שימשה להם סימן להברה פתוחה בסוף התיבה כמנהגו בעברית, אלא בדומה לסורית שבפשיטתא רק לתפקיד של עיצור (=ה), ובכן רק אוי.

אבל סוג מסוים של תנועות לא העתיקו ב־אוי והניחון בלי אמות הקריאה, למשל: דֶּאֱבֵר, דֶּפֶּאֶר, דֶּאֱבֶּאֶר, דֶּפֶּרֶנָּא וכד' - כאן חסר וכאן מלא. לפי איזה חוק נקבע התעתיק? והתשובה אותה תשובה: תנועות כבדות כתבו מלא (אוי) וקצרות - חסר. ו־כבדות שניים במשמע: או ארוכות או מוטעמות, כי דין מוטעמת כארוכה (ע' 21), ומשום כך שֶׁאֶמָר = שאמאר (= שֶׁמָר). אלי־ף ראשונה מפני שהקמץ נחשב ארוך, אלי־ף שנייה מפני שהפתח מוטעם בנגינה כל שהיא וסלסול הנגינה מאריך. וכן מֶאֱלֶךְ - סגול ראשון באלף, שני בלי אלף. אם אין לו אורך ולא הטעמה - העתיקו בלי אוי, ובכן ראובֶּאן שמעון ישאכאר דאן נפתאלי גאד אֶאֱשָׁר גֶּאֱרֶשֶׁן וכד'. יתרה מזו, אין מנהגם לנקד חטפים אלא מלכים בלבד: נֶאֱעֶמָן נֶאֱהָרַס שֶׁחֲטֹטוּ אֶשָׁר אֱלוֹהִים וכד', כי העדרם של אוי כבר דיו ללמד (כבערבית) שהתנועה קצרה.

לכאורה אפשר לראות בכל הטכניקה הזאת תעתיק מדויק מן הניקוד הברברי המשוכלל, אבל סופרים קראים אלה דבקים היו בכל פרטי המסורה הטברנית דווקא (חוץ במסומן החטפים, כאמור). אם כן מי לימדם להבחין ולדעת איזה חירק טברני ארוך ואיזה קצר, וכן בשורק וכן בפתח וכו'? וכאן מדובר בכתבי יד גם מן המאה העשירית, 200 שנה לפני הקמחים וכשני דורות לפני חיוני, ובכן בלי כל מנע עם המדקדקים שישבו בפאתי מערב.

על כורחך אתה אומר שהיה הייתה הקפדה חמורה בקריאת טבריא להבחין בין ארוכות לקצרות מאז מקדם כפי שהכרנוה בסעיפים הקודמים; והסופרים הקראים הללו חיפשו דרך להביע את ההבחנה הטברנית הזאת על פי הנהגה הערבי לכתוב אוי בתנועות ארוכות, ולשם כך נטלוהו והעבירוהו לעברית כדמותו וכצלמו. עצם החלוקה לתנועות גדולות וקטנות לא צמחה על קרקע ערבית כל עיקר (§ כד), רק השתמשו בכתב הערבי כדי להביע דיוקי אורך שאי אפשר היה למצוא בניקוד הטברני, שהיה אמנם מקודש על הקראים, אבל לא היה בו כדי להדריכם באורך התנועות.

\*

עכשיו נחזור להשערה שהובעה בסעיף הקודם על סיבת המצאתם של השכלולים הברבליים. כתבים אלה של הקראים - והם לא מועטים במספר - קשה להבין מה תכליתם, לשם מה הותקנו ובשכיל מי. אם נאמר התבוללות לשונית - מה הדבקות הזאת בניקוד וטעמים, שהם אבזירי האותיות, ואת האותיות עצמן המירו בלעז כאילו אין



בהן שום קדושה? אבל עיון באופן כתיבתם אולי יבאר לנו את תכליתם: תעתיקים אלה אין בהם כתיב אלא קרי בלבד, ובכן לא ניתנו אלא לשמיעת האוזן. גם את השם המפורש לא כתבו בהז'יה אלא יי והגוהו בלשון אדנות (הרנינג ע' 4 כנ"ל) או שכתבו 'אדני', וזאת אומרת שלא לקדושת הספר נכתבו אלא להדרכת הקריאה. גם את החטפים כמעט שלא העתיקו, והטעם ברור, כאמור: אורכן וקוצרן של תנועות כבר ניכר מאותיות א, או מחסרונן. היוצא מכל זה שלא שימשו הספרים האלה אלא כעין phonetic reader. על כן חוזר אני ומשער, שאין תכליתם של כל התעתיקים האלה אלא להדרכה פונטית כדי לדייק באורכן של תנועות. גם נקדני הרבנים שבמערב ביקשו דרכים לציין את הדיוקים האלה ובכתבי יד מסוימים החלו להוסיף מתנים ביד רחבה<sup>34</sup>. לא כן הקראים, שהניקוד הטברני נחשב בעיניהם כנותן למשה מסיני ולא העזו לשכללו. לא נשתייר בידם אלא לחפש תחבולות עזר, כמין פירוש לניקוד בלי לנגוע בו. התעתיקים האלה, לדעתי, אינם אלא כעין תדריך פונטי לציין האורך כמו תוספת המתנים שבספרי הרבנים.

ואם נוסיף את האפשרות שבעלי התעתיקים האלה אולי הגו קמץ כפתח (וזאת על פי כמה שיבושי הנקדן: נ'פץ, אָנכי, ואָמרתם, שם ע' 11 15) נוכל להבין שטשטושי האיכות (אָ=א) גם הם גרמו להבליט הפרשי כמות, בדומה לדרכם של מדקדקי ספרד.

§ כח. אורך התנועות בתורתם של מדקדקים טברנים  
(סעדיה גאון ובעל 'הוריית הקורא')

ולסיום הפרק הטברני (II) שבסקירתנו יש מקום לשאול: תופעה יסודית כזו כחלוקת התנועות לקצרות ולארוכות, שלפיה נהגו נקדני בבל וגם נקדני הטעמים בא"י בקפדנות כזו, איככה לא הגיעה לידי ניסוח מפורש במסורות ובדברי המדקדקים הראשונים, עד שאנו נאלצים ל-גלותה?

קושיה זו באמת איני יודע לה תירוק, אבל אפשר לישבה על הדעת בעזרת קושיה אחרת: ב'דקדוקי הטעמים' מדובר על כמה ענייני ניקוד וטעמים, ואף על פי כן אין שם כמה דברי יסוד במבטא הלשון כגון חוקי הדגש, או הבחנת דגש קל מדגש חזק, או חוקי מלעיל ומלרע וכד' – כלום נבוא ונשאל על מה שאין שם? בתולדות הדקדוק הערבי יש תמיהות גדולות מזו: בכל ספריהם הרבים והמפורטים של מדקדקי ערב אין זכר לחוקי ההטעמה, ואולי מטעם פשוט, שבשעתם ובעיניהם היה הדבר מובן מאליה. והרי לגביהם אין 'דקדוקי הטעמים' אלא קונטרס צנום ביותר ואין לתפוס עליו על מה שלא אמר. גם אין ודאות גמורה שלא נידון אורך התנועות בדקה"ט; אדרבא, באמרו 'א' או החמורה' (=הכבדה) ייתכן שנתכוון באמת לאורך החולם והצירי (ר' כאן ע' 22 הערה 53).

אבל גם בלי דקה"ט נוכל להסתייע במקור טברני אחר, והוא רב סעדיה גאון, ששהה זמן לא מועט בא"י ואפשר לראות בו מדקדק טברני בלי שים לב למקום מולדתו שהיה במצרים. עדיין אין בשיטתו מדרכי הספרדים, שבעת המלכים בפיו הרי הם 7 איכויות והוא מגדיר את מקום חיתוכם היטב (וגם את הסגול<sup>35</sup>). והנה בתורתו חלוקת התנועות למשוכות ולקצרות כבר היא מגובשת היטב. בפירוש הוא מדבר

34. דקדוק באואר-ליאנדר-קאלה ע' 155–156, ומאמרי של קאלה עמוד 59 סעיף 19 MdW II.

35. תרביץ כב 178.

על הבדלי אורך בתנועות ואף מיוחד לכך פרק מיוחד בספר הדקדוק שלו (פְּתַאב אל־לִגָּה) ששרידיו נתגלו בימינו. אלא שלדאבון נפסק הדף בתחילת הפרק ולעת עתה לא נמצא ההמשך של כתב היד בספריות<sup>36</sup>. אבל מְשַׁרְיִי הפרקים האחרים אין כל קושי לנחש מה היו דעותיו. פרק אחד באותו ספר נתייחד לאותיות אחהע, שבהן מנה הגאון 42 תכונות מיוחדות בניקוד, ואף שאין גוף הפרק בידנו, הריהו מוסר את תמציתו בפירושו הערבי לספר יצירה<sup>37</sup>. והנה ברשימת 42 התכונות הוא מפרט אימתי אחהע גורמות לה אר יך בתנועה:

#### לפני שאר אותיות:

#### לפני אהחע מאריכים:

- I { תכונה 2: אֶבְנָה (דגש) – אבל: אֶ–עֶנָה (ממדודה) בניגוד  
תכונה 3: אֶסְפֵּר אֶדְבֵּר (דגש) – “ : אֶנְ–חֵם, אֶנְ–חֵם (ממדוד) } לסגירת דגש
- II { תכונה 19: מְקַבֵּיר, מְרַבֵּה – “ : מְ–חֻזֵּק, מְאָרִיךְ (יִמְתַּד) בניגוד  
תכונה 20: נִדְבֵּר, נִקּוּה (?) – “ : נְ–עֵבֵר, נְ–עֵשֶׂה (ממדוד) } לסגירת שווא
- III תכונה 12: הָטוּב? הָיִד? (מכטופה) – “ : הָ–אֵלָה? הָ–אֵלָ? (ממדוד) בניגוד  
לתנועה חטופה

מזה יוצא ברור, כיצד הבחין סעדיה גאון בין קצרות לארוכות, והוא ממש כבניקוד הבבלי המשוכלל. הקצרות היו אפוא משלושה סוגים, כנ"ל:

- I או מחמת סגירת דגש (חטף דגש, כטרמינולוגיה של פינסקר);  
II או מחמת סגירת שווא (חטף נחי);  
III או חטף סתם;

כל תנועה שאינה כך הרי זו נקראת אצלו "ממדודה" (=משוכה, מוארכת). הווה אומר, תורת התנועות הגדולות והקטנות (וכן תשלום הדגש) כבר הייתה נהוגה לא רק למעשה (בניקוד הבבלי ובטעמי הטברנים, כפי שראינו) אלא גם להלכה ובטרמינולוגיה מפורשת.

רק פרט אחד בתורתו של סעדיה עשוי להפליאנו במקצת. בתחילת אותו פרק שבכתב־היד המקוטע נרמז, שיש חולם מקוצר וחולם משיך (מקצור ו־ממדוד), ודבר זה מפליא במקצת: האמנם היה לדעתו חולם מקוצר? לפי שעה אין לדעת מה כוונתו, כי כתב היד מקוטע שם, ואילו ניתנה רשות לנחש את המשך דבריו הייתי אומר שאין כאן אלא אבטיפוס לדבריו של ר' יוסף קמחי: "אומר, שומר—לא תאריך החולם; אומרים, שומרים—תאריך החולם" וגו'. אם עתיד להתברר שזאת כוונתו, ייתכן שגם הגאון אינו מדבר שם באורך אלא בהטעמה, (ר' לעיל ע' 10). ואפילו כוונתו להפרשי אורך, עדיין ייתכן שאין הניגוד מֶד/قصر מתכוון לניגוד של אורך / קוצר, אלא (בדומה לטרמינולוגיה הערבית הנהוגה בתורת הקריאה בקוראן) – לניגוד שבין אורך

36. שם 184 בסוף הטקסט.

37. Lambert, Paris 1891. את הקטע הזה פרסם גם הר כבי במקורו הערבי ותרגם לעברית: זכרון לראשונים, ספר א מחברת ה (1891) עמוד סג-סה. רשימת 42 התכונות של אחהע נמנית אצל קאלה באופן אחר משל הרכבי (33, Kahle, M. T.), אבל לענייננו אין בכך כלום. מספרי התכונות כאן ניתנו לפי מניינו של הרכבי.

יתר לאורך ביינוני<sup>38</sup>. ואולי כוונתו לשווא המידמה לחולם שבגרוניות, כגון בתיבת ל' – עולם, שבה הלמ"ד נקראת "בחולם מחפף"<sup>39</sup>? בין כך ובין כך אין ללמוד מקטעי דבריו של רב סעדיה ולטעון שלפי שיטתו יש חולם מנוקד שקריאתו כאחד החטפים ממש.

\*

עוד אחד ראוי להיחשב מדקדק ארץ-ישראלי, והוא המחבר האלמוני של הדאית אל-קאר (-הורית הקורא), שגם הוא עדיין אינו מושפע ממדקדקי ספרד, ו"קריאת בני ארץ ישראל-הייתה ידועה לו היטב. גלגולי החיבור הזה, תרגומיו ועיבודיו בערבית ובעברית נדונים במקום אחר ושם מודגמת גם הטרימינולוגיה שלו לתנועות ארוכות וקצרות<sup>40</sup>. ואולם לעניינו כאן חשוב לציין, שכבר מחבר זה הבין, שכמה מחוקי הטעמים מבוססים על אורך התנועות, ואלה דבריו: "אל-שיין מן שָמְעו יכרג בשיין ואל-ף, ואלכאף מן כחדו יכרג בכאף ויוד-26 – משום כך היתה תיבת "שָמְעו" נחשבת בעיניו כבת 5 אותיות (שאמעו), וכך היה מונה את אורך ההברות הלכה למעשה לצורכי קביעת הטעמים. זו הייתה הטרימינולוגיה שלו לציון כמות התנועה, כמקובל על מדקדקי ערב בימים ההם. וכן תיבה כמו נָכַר צריך להבינה כאילו כתוב גאבאר, "השיכון תיפול תחת האל-ף המוצאה מן הקמץ ומן הפתח"<sup>41</sup>. מאחר שכבר ראינו כל זאת בתעתיקי הקראים ממאה י' (ס'כו), שוב אין בטרימינולוגיה הערבית הזאת משום חידוש.

וכשם שראינו בניקוד הבבלי שלוש תנועות שהן גדולות כמעט תמיד (חולם, צירי וקמץ, ע' 26–29), כך הדבר ברור גם למחבר הזה. יודע הוא שהצירוף הַ, בַּ בתוך תיבה אחת לא ייתכן אלא בתנאי שתחול המ באחדרכא מני המלכים האלה: אָה, אֵה, אִי), כגון יִשְׁתַּרְגוּ, הַתְבוּנוֹ וַיֵּצְאוּ (ס'כו), חוץ מחירק אחד-וכוונתו לתיבת בִּרְתָא; אבל למעשה ראינו שגם הוא רק מפני אריכותו.

וכך נמצאנו למדים שלא רק הנקדנים נהגו לפי תורת התנועות למעשה, אלא אף הראשונים במדקדקי ארץ ישראל התחילו לנסח את ההפרשים שבין תנועות גדולות לקטנות ואת הייחוד שישנו בחולם, בצירי ובקמץ. מדקדקי ספרד, אפילו ראשונים שבהם ולפני חיוג, כשבאו לדון על מידת אורכן של תנועות כבר מצאו הכול מוכן לפניהם: בשיטות הניקוד ובטעמים, בשיטות התעתיקים וגם במקצת תיאוריה. וראש לכול – במסורת החיה של המבטא. שום תורה חדשה לא המציאו אפוא אנשי המערב בדבר אורך התנועות. לא תלמידי מנחם בן סרוק (ר') למעלה ע' 22 הערה (56) ולא חיוג (שם עמ' 23 וכאן הערה 23). וכל שכן לא ר' יוסף קמחי ההולך בעקבותיו – הכול נפל להם בירושה מקודמיהם במזרח, מן האסכולות שבארץ ישראל ובסביבותיה.

38. M. Bravmann, Materialien u. Untersuchungen zu d. Phonetischen Lehren der

Araber, p. 76.

Neubauer, Petite Grammaire (1891) p. 19

40. ר' מאמרי על "הורית הקורא" בבית מקרא חוברת ה' ע' 11.

41. "ספר טעמי המקרא" (הנזכר קודם בהערה 12) דף DI.

(11) שם: לפילומה (במקום "לקורדימא"), וכן בהו' לו; כי"מ וכ"י א"פ: לפילומא, וכ"ה בד"ג ופיזור וערוך ועוד (עי' ד"ס). מ"ש: ל פ ל ר מ א ג ר ס י ' כג"י רוב המקומות ובערוך ס"א לקוריא והוא נהר לשון מי קרמיון (=פרה פ"ח מ"י) ע"כ (כלומר: עד כאן לשון הערוך) גם הרמב"ם ז"ל הביא שתי הגירסאות.

(12) שם: אפֿקטפיון, ה' לו: אפֿקטפיון, וכ"ה בערוך. מ"ש: ואית דגרסי אפֿקטפיון חו"י וחו"י בנקודת קמץ. אכן ה"ר יהוסף ז"ל נקד כן אפֿקטפיון.

(13) פכ"ג מ"א: ואוכל (במקום "ונוטל") את פסחו, וכ"ה בהו' לו ובכ"י א"פ וד"ג ופיזור. מ"ש: ס"א ו א ו כ ל את פסחו, וכן הוא בירושלמי והרי"ף והרא"ש ובנכ"י (=ובנוסחת כתב יד). ברור שהנוסח העיקרי הוא "ונוטל". "ואוכל" הוא הגהה על פי מסקנת הבבלי (קמח ע"ב), שהמשנה עוסקת ב"ממנה אחרים עמו על פסחו".

(14) מ"ד: לא יספד (בלא וי"ו), וכן בהו' לו. מ"ש: בנכ"י: יספד.

(15) (פכ"ד מ"א: והשקים נופלין (מאליהן), וכן לי' "מאליהן" בהו' לו ובכ"י א"פ וד"ג ופיז'. מ"ש: י"ס (=יש ספרים) ד ל ג ב ה ו מ ל ת מ א ל י ה ן .

(16) מ"ג: יונים ורדסיות (במקום "יוני הרדסיות"), וכ"ה בהו' לו וד' פיזור, ד"ג: דודסיות. מ"ש עיקר הגירסא רודסיות וכן נראה שהוא בפירוש ר"ע ז"ל אלא שצריך להגיה שם במקום דודסיות רודסיות. והר"מ דילונזאנו ז"ל נקד הורודסיות כולם בחולם הה"א והרי"ש והדל"ת והי"ד חו' מן הסמך שבודאי היא בחזיק. ועי' "מבוא לנוסח המשנה" עמ' 28.

הערות מועטות אלו מראות עד כמה חשובים דברי בעל "מלאכת שלמה" והמקורות שהוא מביא לברור נוסח המשנה הן להלכה והן לענייני לשון וניסוד. וחזור לטוב מו"ר פרופסור י"ג אפשטיין זצ"ל, שבשיעוריו ובספריו העמידנו על מעיין זה ולימדנו לשאוב ממנו מים זכים ולדלות ממנו פניני לשון.

## תיקונים

(א) למאמרו של י"ג גומפרץ בחוברת הקודמת

בעמ' 43 [8] בהערות: (ה) במד' כ, א. (ג) בדפוסים (במד' כ, כט): העדה; ע" משפטי הטעמים כה, א.

בעמ' 46 [11] בהערה (ז) צ"ל בעיני מצרים (בלי מקף).  
באותו עמוד ההערה המסומנת 3 "שיכת לעמ' 47 [12] שורה 4 לתיבה "לבריה".

(ב) למאמרו של א' בנזייד בחוברת זו:

עמ' 119 [39]	שורה 6	במקום	בבריא	צ"ל	טבריא
" 131 [51]	" 9	"	מחטוף	"	מחוטף
" 136 [56]	" 20	"	המ באחדרכא	"	המרכא באחד

## שער המתיגות לר' יהבי

(סוף)

180/1 טור ב/ שער התמוכות הקלות על כן קראתים תמוכות כי הנה תמוכות ונשענות לפני השב־א וכן קראם ר' יהודה חיוג<sup>1/15</sup> באומרו הנוספות תמוכות<sup>1</sup> יבינו חכמי המלאכה כי הנקוד כפול וכל תנועה יש לה זוג כנן קמץ חונו פתח צירי חונו סגול ושוּרֶק ווּנו קיבוץ שפתיים חולם ווּנו חטף קמ'<sup>2/20</sup> ארבעה הראשונים גדולים מארבעה האחרונים המזדוגים להם<sup>3</sup> וחך ארבעה הראשנים שלא [לבא] לפני שב־א בלא משוכה<sup>4</sup> כי הם גדולים וצריכים משיכה יותר מן המזדוגים להם<sup>1/25</sup> ובכל מקום אשר הם באים לפני השב־א בסמוך לא תמנע המתניה מבא עמהם להרחיב ביניהם לבין השב־אים בין שהם רחוקים מן הנגן בין שהם קרובים אל הנגן "

(ב) צ"ל משיכה

1. ואלה דברי ר' יהודה חיוג' (שלושה ספרי דקדוק לר"י חיוג', תרגום ר"מ ג'קטליא, תרצ' נוט, לונדון—ברלין תר"ל, עמ' 14): "והנוספות אשר ביאמרו, תאמר, יאכלו וכו' תמוכות בנעיה לעולם בעבור הדבר הזה, ועל כן מן שיקרא אחת מהם בלא תמיכה והעמדה בחזיקנו עם הבורים וגמנו בתוך הכסילים, לפי שיגרע מן המקרא פ"א הפועל שמלמדת עליו התמיכה וההעמדה". וכן הוא כותב בעמ' 20: "אבל וידעו בנקוד בצר"י. והיר"ד שהיא פ"א הפועל הוא הנח הנסתר שאחריה, ולכך נתמכה היא בנעיה להוכיח עליה". לפי דברי חיוג' ולפי הדוגמאות שר' יהבי מביא אחר כך, אין ספק, שהוראת המלה "תמוכות" אצל יהבי אינה אלא פוניטית, היינו אין התמיכה לפני השווא כי אם האטת קצב ההברה המתוגה לפי דעת ר' יהבי. גם ר"י היידנהיים לא השתמש בשם נעיה תמוכה אלא בהוראה פוניטית. הנעיה הקלה התמוכה (משפטי הטעמים נא, א) היא נעיה לפני שווא נע, והנעיה הכבדה התמוכה (משפטי הטעמים נע, א) היא נעיה לפני שווא נח לפני דעת רו"ה. ואינני יודע על סמך מה תרגם בער, שלפני עיניו היו גם חיבוריו של ר' יהבי וגם "משפטי הטעמים" של רו"ה, את המלה תמוכה feststehend, ר"ל מין של נעיה שאינה מתבטלת בתנאים מסוימים (השווה דבריי במבוא). היינו, בעוד שר"י חיוג' ויהבי הסתפקו בקביעת עובדה, טען בער, שהמונח "נעיה תמוכה" מביע איזה חוק לשוני. אמנם מזכיר גם רו"ה סוג של נעיה בלתי נדחית לעולם (מה"ט נד, א), אבל הוא מצמצם אותה בפירוש לנעיה שלפני שווא-נע.

2. מן הפסקה "חטף קמץ", ראש עמ' 185 של כה"י-דבה רק דוגמאות של קמץ קטן, כגון שֶׁלֶש-אלה, נָתַן-זרע, פָּסַל-לךְ, לִכְתֹּת-לוֹ — יוצא בעליל, שהמחבר מתכוון גם כאן לקמץ קטן.

3. אף שאין ר' יהבי מזכיר את שמו של ר' יוסף קמחי בין המדקדקים הידועים לו, הרי הוא מבדיל כאן וכן למטן בין תנועות גדולות וקטנות. מפליא הדבר, שאינו מזכיר כאן את החירק הגדול ואת החירק הקטן, אלא רק ארבעה זוגות של תנועות גדולות וקטנות. אף על פי כן הוא מביא בהדגמת הנעיות התמוכות בתנועות גדולות גם את דוגמת החירק הגדול (עמ' 181 א טור 2 שורה 14 ואילך).

30/ קמץ כל קמץ שסמוך לו שב־א בתיבתו מאחריי הקמץ מתוג והטעם מפני 180/ שלא יקרא הקמץ מהרה בחפזון לפני השב־א ותשחת קריאתו ותשמע כקריאת פת־ח הבא תמיד לפני השב־א ואלה העדים אֶכְלוּ אָמְרוּ שָׁמְרוּ 5/ יִשְׁבוּ יָדְעוּ יִצְאוּ נָתְנוּ נָפְלוּ כָּתְנוּ נָסְעוּ בָּזְזוּ אָבְדוּ עָבְרוּ מָצְאוּ עָמְדוּ וְכָל דּוּמ' וכן ונִכְזְחָה הִקְבְּצוּ תּוֹסְרוּ הֶאֱסְפוּ ויֵאָמְנוּ וְכָל דּוּמִיָּהֶם וכן עָשְׂתָה הָיְתָה גָּלְתָה כָּלְתָה 10/ עָלְתָה וְכָל דּוּמ' וכן אָמְרָה אָכְלָה שָׁמְרָה יִשְׁבָּה יָדְעָה נָתְנָה מָצְאָה וְכָל דּוּמ' וכן יָדָךְ שָׁדָךְ מִנְחָתְךָ צִדְקָתְךָ וְדוּמ' וכן ונָתַנְךָ יִשְׁאָלְךָ שָׁמַךְ עָשָׂךְ יִלְדָךְ עֲבָדְךָ וְכָל דּוּמ' 15/ וכן בָּבֹא אוֹתִיּוֹת בִּה' כִּל' המְבוֹרְרִים עַל תִּיבָה שֶׁבְּרֹאשֶׁהּ רִישׁ בִּשְׁב־א כְּגוֹן הִרְכּוּשׁ הִרְשָׁעִים לִרְשָׁעִים בְּרָחוּב הִרְפָּאִים וְדוּמ' וכן ויִגְרְשׁוּ ויִשְׁרְתוּ ויִבְרְכוּ ויִגְרְשׁוּ הַמְשָׁרְתִי 20/ ויִשְׁרְתָהוּ ויִבְרְכָהוּ וְדוּמ' ורוב השב־אים האלה הם נעים ונדחים ברפיון 1 כְּגוֹן מִן שָׁמְרוּ שָׁמְרוּ מִן יִשְׁבוּ יִשְׁבוּ מִן יִצְאוּ יִצְאוּ וכן מִן יִצְאָה יִצְאָה מִן נָתְנָה נָתְנָה מִן 25/ עָשְׂתָה עָשְׂתָה מִן הָיְתָה הָיְתָה מִן לִבְבְּךָ לִבְבְּךָ מִן יָדְךָ יָדְךָ וכן מִן מִנְחָתְךָ מִנְחָתְךָ מִן צִדְקָתְךָ צִדְקָתְךָ וכן מִן יִלְדְּךָ יִלְדְּךָ וְכִמּוּהֶם יְהִי דוּמ' וְכָל אֵילֹו הַמְתִּיגוֹת הַתְּמוּכוֹת הַקְּמִיצוֹת 30/ יִתְחַלְפוּ לַפְעָמִים בַּמְשָׁרְתִּים כְּגוֹן וּמָלְאוּ בְּתִי מִצְרִים ויִצְאוּ ונָתַנְךָ ונָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן וְנִגְפּוּ אִשָּׁה וּמִכְרוּ 30/ אֶת הַשּׁוֹר אוֹ אֲמָרָה שֶׁלֹּא יִדְּךָ בְּשׁוֹקִים וּבְרָחוּבוֹת ויִבְרַכְם מִשְׁרָתִי הַמְשָׁרְתִּים וְרַבִּים כֹּהֵם וְכָל אֵילֹו הַתְּקִנּוֹת כְּדִי לְהַבְדִּיל בֵּין תְּנוּע' הַקְּמִץ 5/ לַתְּנוּעוֹת הַפֶּתַח זִוּגִי'.

צָרִי כָּל צָרִי שֶׁסְּמוּךְ לוֹ שֶׁב־א בְּתִיבְתּוֹ מֵאֲחֵרֵי הַצָּרִי מֵתוּג כְּדִי שֶׁלֹּא יִמָּהֵר הַקּוֹרֵא לְבֹא אֶל הַשְּׁב־א וְתַהֲפֹךְ 10/ קְרִיאַת הַצָּרִי וְתַדְמָה לְקְרִיאַת סִגּוּל הַבֵּא תְּדִיר לִפְנֵי הַשְּׁב־א וְאֵלֶּה עֲדֵי' בִּינְךָ עֵינֶיךָ וְתִהְיֶה מִתְּךָ בִּיתְךָ וכן אֲשֶׁבָה אֶלְכָה אֶרְדָּה יִשְׁבוּ יִלְכוּ יִרְדּוּ יִצְאוּ יִתְּלִי תִצְאִי תִשְׁבִּי וכן מִרְאוֹת 15/ מִרְחוּבוֹת מִרְשָׁעִים מִרְפִּידִים וְרֹב שְׂבִיאֵיהֶם נָעִים וְנִדְחִים בַּרְפִּיּוֹן כְּגוֹן מִן בִּינְךָ בִּינְךָ עֵצְךָ עֵצְךָ יִתְּךָ יִתְּךָ וכן מִן יִצְאוּ יִצְאוּ יִשְׁבוּ יִשְׁבוּ מִן אֶלְכָה אֶלְכָה אֲשֶׁבָה וכן 20/ כָּל דּוּמ' וְגַם אֵילֹו הַמְתִּיג' תִּתְחַלְפֶּנָּה לַפְעָמִים [בַּמְשָׁרְתִּים] כְּגוֹן הִבֵּה נִרְדָּה הֵם יִלְכוּ לִגְרִשׁוֹן וְעֵינֶיכֶם אֶל תַּחוֹס וְלֹרְאָהֶם: ויִצְאוּ מִשֶּׁה וְאַלְעֹזֹר וְרַבִּים כֹּהֵם וְכָל אֵילֹו הַתְּמוּכוֹת הַצָּרוֹת הֵן 25/ וְדוּמ' [מֵתוּגוֹת] כְּדִי לְהַבְדִּיל בֵּין תְּנוּעַת הַצָּרִי לַתְּנוּעַת הַסִּגּוּל זִוּגִי הַבֵּא תְּמִיד לִפְנֵי הַשְּׁב־א וְעַל יִצְאוּ יִשְׁבוּ וְדוּמ' אִמֵּר ר' יְהוּדָה חִזּוֹן זֶל כָּל הַקּוֹרֵא אַחַת מֵהֵנָּה בְּלֹא תְּמִיכָה וְהַעֲמָדָה כִּבְר 30/ סָכַל וְנִבְעֵר לִפִּי שֶׁהִפִּיל פֶּה הַפַּעַל מִן הַדְּבַר

(ב) צִלִּי דָךְ (ג) צִלִּי וִיתָךְ (ד) צִלִּי עַל כְּלִיכֶם

1. -ורוב השבאים הללו הם נעים ונדחים ברפיון - המלים הללו חוזרות אצל כל תנועה שבשער זה. הוראת המלה "ברפיון" כאן ברורה היא על סמך הדוגמאות. כוונתה - "בצורת הפסק". קשה לברר, מדוע בחר המחבר במלה "רפיון". אולי מצא דמיון בין היחס שבין שווא נע לתנועה (דברך - דברך) לבין היחס שבין שווא נח לחטף (כגון מְחָסִי - מְחָסִי, וְאָסֵר - וְאָסֵר). כידוע קוראת המסורה את הצורות החטופות מְחָסִי, וְאָסֵר בשם "רפה".

חול"ם כל חול"ם שסמוך /181א/ לו שב"א בתיבתו מאחריו תנועת החול"ם מתונה כדי שלא ימהר הקורא לקרוא ותשחת קריאתה' והעדים אוצרות שופרות מופתים מוקשי וכן שומרים /5/ שומרות שומרי שפטים ושטרים יודעים יודעי יודעות וכל דומיהם' וכן יאכלו יאמרו ויאבדו תאמרי תאמרוהם ודומיהם איננהם מתונים ואלפיהם נראות ולא נקראות ועליהם /10/ אמר ר' יהודה חיוג ז"ל כל מי שיקרא אחת מהנה בלא תמיכה נחזיקנו עם הבורים וטענו ה עם הכסילים לפי שיגרע עם המקרא פ"ה הפעל שמלמדת עליו התמיכה וההעמדה <sup>1</sup> וכן בעלותה /15/ בעשותך קנותך ודומ' וכן יסובבני התעוררי רוממני כמתאננים התבוננו מעוננים מחוקקים וכן אודך אורך עורך צאנך קולך חמורך שורך חרונך לשונך רצונך ודומ' וכל אילו המתיג' /20/ החולמות היה דין לתיבתם להכתב מלאות וי"ו לולא המסורת ועל כן נמתנו שאם תמהר לקרא אז תפסיד את הי"ו ותשמיע את החול"ם כמו חטף קמץ <sup>2</sup> גם התמוכות האילו החולמות /25/ תתחלפנה לפעמים במשרתים כגון את עבדיו את הרפאים' תשלח חרנך' גם את כל ההולכים' ולא שמע י"ב בקנלכם' והרבה מן השב"אים האלה נעים ונודחים ברפיון כגון מן יאכלו /30/ יאכלו' מן יאמרו יאמרו' וכן מן קולך קולך' מן צאנך צאנך' מן בכורך בכורך ודומי' "

/סורב/ שורך"ק כל שב"א שסמוך לו מלפניו וי"ו יתירה ושרי"ק שאינה נטמעת באמצע התיבה תנועת הי"ו מתונה /5/ כמ' גבולך טובך כסותך שבותך מלכותך ישובך שובך ודומ' ושב"איה' נעים ונודחים ברפיון כגון מן גבולך גבולך' מן מלכותך מלכותך' שובך שובך ודומ' גם המתיגות האילו /10/ תתחלפנה לפעמים במשרתים כגון כל זכורך' ואם הי"ו חסרה מן המכתב על פי מסורת בעבור זה לא תפל המתיגה אחר אשר השב"א נע ברפיו' "

חירק כל שב"א שסמוך /15/ לו מלפניו י"ד יתירה באמצע התיבה שאי' נטמע' באחד מן מוצא הדבור תנועת הי"ד מתונה כגון פניחס. גנוה ציקלג כינורות שיבמה וכן אשימך ישימך /20/ יקימך אוריך השמידך אוסיףך ודומ' וכן תסידך יחידך' "

(ה) צ"ל ונמנו (ג) צ"ל מן

1. ראה דברי ר"י חיוג' המובאים לעיל עמ' 137 [13], הערה 1.
2. כבר מתורת הווגות שבראש "שער התמיכות הקלות" אפשר לנו להסיק, מה היה מבטא התנועות השונות בפי ר' יהבי. הווג קמץ—פתח מלמד על הגיית  $\bar{a}$  לקמץ ו- $\bar{a}$  לפתח, הווג צירי—סגול על הגיית  $\bar{e}$  לצירי ו- $\bar{ae}$  לסגול, הווג חולם—חטף קמץ על הגיית  $\bar{o}$  לחולם וה- $\bar{a}$  לחטף קמץ (קמץ קטן). בפסקות הבאות אנו למדים, שההבדל בין הווגות היה אורך התנועה. הגיית הראשונות הייתה ארוכה, הגיית השניות הייתה קצרה. על מחינת הקמץ כותב ר' יהבי: "שלא יקרא הקמץ מהרה בחפזון לפני השבא ... ותשמע כקריאת פתח הבא תמיד לפני השבא"; וכן על מחינת הצירי: "וכל אילו התמיכות הצרויות, הן ודומיהן [מתוגות], כדי להבדיל בין תנועת הצרי לתנועת הסגול זוגי"; וכן על מחינת החולם: "וכל אילו המתיגות ותולמות ... נמתנו, שאם תמהר לקרוא, אז תפסיד את הי"ו ותשמיע את החולם כמו חטף קמץ". הסברו של יהבי מאשר את ההנחה, שהגיית התנועות באשכנז ובצרפת הייתה בימי הביניים כמו הגיית בספרד.

וכן בְּרִיתָךְ עֲמִיתָךְ ודומ' 'ורוב שב-איהם נעים ונדחים ברפיון כגון מן יְחִידְךָ יְחִידְךָ' בְּרִיתָךְ בְּרִיתָךְ 'עֲמִיתָךְ עֲמִיתָךְ' וגם 25/ הנה תתחלפנה לפעמים במשרתים כגון ואל אשת עֲמִיתָךְ 'אשר הוֹלִיכָךְ' המאכִילְךָ מן 'ואם יחסרו יוד-יהם במסורת לא תחסרנה המתנות בעבור יוד' כל לשון 30/ מורא אשר רישו בשב-א מתנו השב-א מלפניו וכל לשון ראייה אשר רישו בשב-א אין מתג לפני 181/ השב-א' ובכתיבתם יש הפרש ברוב מקומות אבל אין הפרש בקריאתם וזלתי מתיגם על כן אין לגרוע אות' המתנות כי בהמנעם תשחת 5/ הקריאה מפתרונה ומיסודה' וְיָרְאוּ העם את 'הוא וריעיו מתונים' וְיָרְאוּ אותו מרחוק 'הוא וריעיו בלא מתג וכן אל תִּירָא וריעיו מתונים' אז תִּירָא ונהרת בלא מתג 'אל תִּירָא 10/ ואל תחפזו הוא וריעיו מתוני' ממני תִּירָאוּ הוא וריעיו בלא מתג 'ואותם שאינם מתונים שב-איהם נדחים' ואותם שהן מתונים שב-איהם נעים ונדחים ברפיון כגון תִּירָאוּ תִּירָאוּ 15/ תִּירָא תִּירָא וְיָרְאוּ וְיָרְאוּ וכגון אלה כי לא ישנו אם לא ירעו' מתג ושלך מן יִשָּׁן 'אחרי דברי לא יִשָּׁנו' בלא מתג כי הוא מן ויאמר שנו וישנו מלשון שיני '' 20/ ואלה המתונים גולדים מן נחי פיה הפעל של יוד על משקל ויִטְבוּ דבריהם בעיני' ויִירְשוּ את ארצו' יִהְיֶה תִּהְיֶה יש מותנים אותם בכל מקום<sup>1</sup> ויש מותנים אותם אך עם 25/ מלכי הנגינה' ויש שלא ימתנו אותם כי אם עם הפשטא ועם תנועה גדולה' כל תנועה גדולה שהיא באמצע התיבה היא מתונה מלפניה באין חלוק ורובם יתחלפו במשרתים 30/ לפעמים ואין צריך להאריך בהם' והתנועה גדולה היא מג' מינים<sup>2</sup> האחד הוא חטף פתח באמצע התיבה והשני הוא חטף סגול באמצע (סגול) : תיבה' והשלישי הוא חטף קמץ אשר באמצע טור ב/ התיבה' אשר ינוע באחד מאותיות א'ה'ח'ע' 31/ ואמ' ר' אברהם פרחון אבן זל הגוים מנענעים את כל אות ואות שבלשונם ואין אנו מנענעים כי אם אותיות

(ח) צ"ל נחים 3' משלי ד, טז (ג) צ"ל כי הוא מלשון (ז) איוב כט, כב (ה) סימני מחיקה בכ"י

1. שורה 26 "כי אם עם הפשטא ועם תנועה גדולה" משובשת. המלים "תנועה גדולה" הן אנטיציפציות של אותן המלים הבאות בסמוך. כאן אין להן שום משמעות, כשם שאין משמעות למלה "פשטא", שכן אין כ"י, שסופריהם מתנו "יהיה, תהיה" רק עם הפשטא. לעומת זאת חסרה כאן שיטת המחבר בעצמו במתיגת המלים "יהיה, תהיה וכו'". והנה מתוך ניקוד החומש שלו אנחנו יודעים, שהוא שם בהן מתג: א) כשהן מנוגנות במלך; ב) כשהן מוקפות למלה זעירה מנוגנת במלך. לפי זה יש לשער, שהמחבר כתב בשורות 25/6: "ויש שלא ימתנו אותם כי אם עם מלכי הנגינה או כשהם מחוברים במקף למלה זעירה מנוגנת במלך". אין המחבר מחווה את דעתו בפירוש, אם השווא של "יהיה, תהיה" נע הוא או נח, אולם מאחר שהוא מביא את מתיגת המלים "יהיה, תהיה" בשער התמוכות הקלות, ותכף לאחר שכתב "ואותם שהן מתונים, שבאיהם הם נעים... כגון תיראו, תיראי", עלינו להניח, שגם השווא של "יהיה, תהיה", היה נע בעיניו.

2. המחבר אומר כאן בפירוש, מה הוא קורא תנועה גדולה, היינו, חטף פתח, חטף סגול וחטף קמץ. וגם בין הדוגמאות המובאות בפסקה הזאת אין אחת, שבאה בה תנועה גדולה (קמץ, צרי, חולם וכו'). מהיכן בא לר' יehיב השם תנועה גדולה, עדיין אין אנו יודעים. אולי הגיעה לאוזניו שמעיה על תורת התנועות הגדולות והקטנות של ר"י קמחי. ועיין גם בהערתי לעמ' 182 א, טור 2, לקמן עמ' 142 [18], הערה 4.



א'ה'ח'ע' ואותיות כפולות וכן נמצא בדברי חיוג מנהג /10/ האספמי' לנקד לפעמים חטף פתח באמצע התיבה תחת אותי' הכפולות גם שם יקדימו את המתיגה לפני חטף פתח כגון קִיבּוֹת־ בְּהֶרֶם בְּחֶצֶן וְהֶלְלוּ ודומ' כן וְשָׁמַע /15/ וְשָׁדָה וְהֶבֱטַח מותגים לפני חטף פתח " כל אילו המתיגות שהוכרזו הן וכיוצא בהן נקראות קלות ויש נוקדים אותם עם מלכי הנגינה העליונים העומדים על /20/ התיבה' ובברור הקורא חייב להשמיעם בכל תיבה ותיבה " ומה שנהגו רבים שלא לנקדם בכל מקום בעבור כי הנה רבות מאד על פני כל המקרא' ואמרו הנוקדים /25/ [אם] נציירם בכל מקום ירבו מן הנגינות ואולי יתעו הקוראים בהם וישתכחזו את הנגינות הישירות מרוב המתיגו' והאיש החכם בלי ראייה יבינם והנבון ידעם אף כי הנוקדים הקלו את /30/ עולם' ולא הראו את כולם "

**הפשוטות הקלות דחיות** 182א/ לפעמים מפני התמוכות הקרובות מהן אל הענן כגון יֹאכְלוּ הָאֶסְפוֹי והאֹכְלִים העֲמָדִים וַיִּבְרְכוּ וַיִּשְׁרְתוּ הָאֲחֵרֶן וכל דומ' אע"פ שהתנועות /5/ הראשונות שלישיות לענן הן דחיות מפני התמוכות הקרובות מהן ' הנה אמרנו הפשוטות הקלות דחיות לפעמים אבל התמוכות הקלות אינן דחיות לעולם ' יש /10/ תמוכה אחרי תמוכה כגון וַאֲבָרְכֶם וַאֲגַרְשֶׁנּוּ<sup>1</sup> בְּהַעֲלוֹתֶךָ ורבים כהם ' ויש תמוכה אחרי פשוטה כגון לִישׁוּעָתְךָ וַאֲדַעֲךָ ודומ' ' הפשוטות ההנה שלישיות לתמוכות ' ויש פשוטה /15/ אחרי תמוכה כמו מוֹשְׁבֵיתִיכֶם לְאֲבוֹתֵיכֶם תוֹעֲבוֹתֵיהֶם רַחֲמָנִית ודומ' ' ויש פשוטה אחרי פשוטה כגון בְּשׁוֹעֲוֹתֵיכֶם הָאֲשֵׁרִיאֵלִי וְהָאֲשֵׁתְאוּלִי ודומ' הראשונות /20/ שבהן שלישיות לשניות והשניות שלישיות לנגינה " כל תיבה שבתוכה שתי מתיגות קלות אם יתכן באחת מהנה משרת ישכון באותה המתיגה הקרובה אל הענן /25/ בין שהיא תמוכה בין שהיא פשוטה "

מתיגת המלכים גדול' ממתגי המשרתים והתיבה שהיא במקף מתיגה גדולה ומשוכה יותר משאר מתיגות כגון יַעֲמַד־חֵי /30/ כְּאֶשְׁר־מֵת ' מַעֲדֵנִי מֶלֶךְ ' מַעֲשֵׂה־זֵית ' הֵיטָה־בו ' תַּעֲשֵׂה־כֵן ' תַּעֲשֵׂה־לוֹ ' נִתְּנָה־לִי ' אֲרֹדֶה־נָּא ' אֶלְכֶה־לִי ' /טור ב/ וַיִּשְׁבְּתָם־בָּה ' וַיִּשְׁבְּתָם־בְּטַח ' ודומ' רבים ' וכן התיבה אשר נפל המקף עליה מתיגתה גדולה ומשוכה יותר משאר מתיגות כגון ואת /35/ תוֹרוֹתַי ' בְּכָל שְׁנָאִיךָ ' כי אם בִּרְכָתִי ' את כל עֲתוֹתַי ' וּמִן הָרְמוֹנִים ' פֶּן־יִהְיֶה־רָגְלִי ' פֶּן־יִהְיֶה־רִסּוֹ ' וְכֵה־תַעֲשֶׂה ' להם ' הוֹאֲהֶעוּבְךָ לַפִּנִּיךְ ' ורבי' כהם<sup>2</sup> כל אילו התקנות וכיוצא בהן /10/ מיפות ומישרות

(ב) צ"ל רבבות (ג) צ"ל שהוכרזו. החלפת חירק בשורק בכתב 'משוכה' (עמ' 137 [13])

ו-שהוכרזו רומות למבטא ה של השורק (ג) צ"ל וישכחו (ד) בכ"י הָאֶסְפוֹ

(ס) צ"ל מתיגתה (ו) צ"ל עונותם

1. אף כי בחלק הדקדוקי הזה הרישיין בשורא נע לבד, אף על פי כן יקד המחבר בחומש את הרישיין בכל אלה ובדומיהם בחטף פתח: ואבֶּרְכֶם וכו'.

2. קשה להבין את הסברה הזאת. בעצם לא השתנה כלום ביחס בין הברת הטעם ובין הברת הטעם הנגדי ע"י הקפת המלה "את". ועיין להלן עמ' 183 א טור ב שורה 24: "ובמקצת ספרים הנאמנים יש מתיגות כבדות תמוכות עם שורק שלא בתורת הכלל כגון וְלִישְׁמַעֲלָ וכו'. ושמן בעבור גודל התיבות האלה נמתגו בראשם". היינו לדעת המחבר מספר ההברות הבלתי מוטעמות משיפע על ההטעמה הנגדית ומחזק אותה.

את הקריאה בטעמיה ומטיבים אותם להנעימה [כמשפט] " עתה נדבר על המתינות כבדות ' על כן קראתים כבדות כי כבד לב חכמים רבים אשר /15/ לא פקחו עיניהם עליהם ולא הראום במלאכתם והמתנים האילו נעלמות ברוב הספררים אשר לא ממפעל הספרדיים ' והשנית לכן קראתים כבדות ומשונות מן הראשונים /20/ כי השער הפתוח לקלות הוא סגור לאילו הכבדות <sup>1</sup> כי הנה לא תעמדה כי אם עם התנועות שאחריהן או דגש או שבא שאינה נדחה <sup>2</sup> וזה הדרך הוא לכבדות ישר ולקלות /25/ נאסר ויש מאלה הכבדות פשוטות לפני דגש ויש מהן תמוכות לפני שבא " <sup>3</sup>

שער הכבדות על שלשה דרכים <sup>4</sup> /30/ המתינה הכבידה נבנת או על שבא דגש או על ב' שבאים רצופין או על תנועה גדולה " כל תיבה /182/ שבה תנועה אשר אחריה בסמוך שבא ותנועה או דגש ותנועה ואחר כך אחת משלוש הדרכים שאמרנו ואחר כך בסמוך התנועה אשר /5/ בה הגון התנועה הראשונה הסמוכה לפני השבא או לפני הדגש היא מתונה לפני תיבה מנוגת במלך והנה רבות מאד על פני כל המקרא ואני קראתים מתינו' /10/ כבדות וקצת מחבירי קראום מתינו' ספרדיות יען כי לא ראום כי אם בספרי ספרד ואלה הם "

(6) צ"ל הספרים (5) צ"ל לפני

1. כלומר הכללים על המתינות הקלות ידועות לנו, שכן הן נמצאות בספרינו לרוב.
2. היינו הן עומדות רק בהברה סגורה.
3. בעוד שיהבי' עוסק בשער מיוחד במתינות הקלות הפשוטות ובשער מיוחד במתינות הקלות התמוכות, אינו נוהג כך במתינות הכבדות הפשוטות והתמוכות, אלא הוא מביא את כולן בשער אחד ובלי חלוקה לפשוטות ולתמוכות. גם אינו מפרש, מה היא הפשוטות ומה התמוכות של התנועות המתינות במתינה כבדה. רק בסוף הפסקה על מתינות השורק מביא יהבי' בפירושו דוגמאות של מתינות כבדות "תמוכות עם שורק" שלא בתורת הכלל, כגון וְלִישְׁמַעֲלָא וְכַמְעֵדִיכֶם. גם מן הדוגמאות הללו אין להסיק, שיהבי' גורס, שהשווא אחרי המתינה התמוכה הזאת הוא נע. ויש להניח, שחלוקת המתינות הכבדות לפשוטות ולתמוכות נעשית רק מבחינה פורמאלית ובהקבלה לחלוקת המתינות הקלות.
4. השער הזה הוא נקודת המרכז של כל תורת המתינות לר' יהבי'. אך סגנון המבוא אליו הוא כבד ומסורבל, והוא טעון ביאור מפורט. "המתינה הכבדה נבנת או על שבא דגש או על ב' שבאים רצופין או על תנועה גדולה" – כפי שנראה מהמשך דברי המחבר, המדובר כאן לא בתנועה המתונה, אלא במה שקודם באופן ישיר להברת הטעם: "... ואחר כך אחת משלוש הדרכים שאמרנו, ואחר כך בסמוך התנועה אשר בה הגוון. כאן עלי לחזור לבעיה, מהי "תנועה גדולה" בלשון יהבי', שעליה כבר עמדתי בהערתי לע' 181, טור א, לשיל עמ' 140 [16], הערה 2. אילו לא כתב המחבר, שהתנועה אשר בה הגוון באה אחרי התנועה הגדולה, היינו יכולים לפרש, שהוא מתכוון למלים כגון וְכַמְעֵדִיכֶם, שבהן קודמת להברת הטעם תנועה גדולה לפי הטרימיגולוגיה של ר' יוסף קמחי; אך באלו לא באה אחרי התנועה הגדולה הברת הטעם, אלא שווא נע. אך אם נניח, שר' יהבי' מתכוון במונח "תנועה גדולה" לחטפים, יש ויש דוגמאות לתנועה גדולה, כגון ותעמד, מודעך, מעקל, נדחך, ממחרתו כו' נעבור עכשיו לפירוש המסורס של דברי המבוא לשער המתינות הכבדות: "המתינה הכבדה נבנת או על שבא דגש או על ב' שבאים או על תנועה גדולה": בכל תיבה, המתונה במתן כבד, קודם להברת הטעם או שבא דגש כגון התארו או שני שוואים רצופים כגון וְיִשְׁרָפֶם, או חטף כגון וְשִׁתְחֶה, וְיִתְחֶה "כל תיבה, שבה תנועה אשר אחריה בסמוך שבא ותנועה או דגש ותנועה": כל תיבה שבראשה תנועה, ואחריה שווא נח (כלומר התיבה פותחת בהברה סגורה), ואחרי תנועה. כגון וְיִתְחֶה, וְיִתְחֶה, או

פתח כל ויפעלו<sup>1</sup> ויפעלם ויפעלהו<sup>15/</sup> ויפעלו ויפעלהו ויפעלה ויפעלה  
הם ודומ' השקולים במשקל הזה כלם מתונים ויזו בהתנגם במלך כגון וישמעו  
ויפתחו ויקרבו וימתקו ויסמכו ויבצרו וידרכו<sup>20/</sup> וישאלו ויגאמו ויחפרו ויעזרו ודומ'  
וכן ויפקדם וישרפם וישפכם ויתפשם ויספרם לשבצר ודומ' וכן ויפגשו ויטמנו  
וישכרו ודומ' וכן וישטמו ויחפרו ודומ' וכן וילכדו וילכדה ויזכרה  
ויחשבה וירפם ויפגשו ויכפשו וכן וישכרו וישטמו ויחפרו ויטמנו וישכרו  
ותחליה וכמוה' יהיו כל דומ' וכן ויפעלו ויפעלם<sup>30/</sup> ויפעלהו ויפעלה ויפעלה  
ויפעלהו ויפעלם ויפעלו כגון וישלחו וידברו וינצלו ויכבסו ויברכו ויחפאו בני ישראל<sup>35/</sup>  
ודומ' וכן וישלחם ויברכם ויחלצם ויקדשם ודומ' וישלחם ויברכם וישרתהו וכן  
וילמדה ויספדה וכן ויעבדה ויאשרה<sup>45/</sup> וירקעם ויספרם וישפחם ויפרכו  
ויפצפצו ויבלעו וכן ויתנו ויגשו ויקדו וירדו וישקו וכן ויתנו ויתנהו ויתנהו  
ויתנה וכן ויעמד ויחבש ויהרג ויעזב ויאסף ויעבור ויאהב<sup>10/</sup> ויעבוד ויאמן וכן  
ויעמוד ויעבור ויאמינו ויאריכו גדלו ויעשירו וכן ויעמד ויעמדנה וכן ויעלו  
ויעשו ויחנו ויענו וכן ויעלו ויענו ויעשו וכן ויעלי ויעשו וכן ויעשו<sup>15/</sup>  
ויעשו וכן ויענה וינחלה וינחלה וינחלה וינחלה וינחלה וינחלה וינחלה  
הכנעני לכנעני ודומ' וכן המעלות במעלות המחוות וכן המעשים  
המעשה<sup>20/</sup> המחנה במחנה המערכת המשפטים השבילים הכרמלי המזבחות וכן  
מדעה משאכם וימלכתך שבתכם הכהנים לכהנים השוערים השואבות הטוחנות<sup>2</sup>

(6) כך בכ"י (3) צ"ל ממלכתך

שאחריה דגש ותנועה כגון ויעמד, וימתק, ואחר כך אחת מלוש הדרכים... ואחר כך בסמוך  
התנועה אשר בה הגנון: היינו לפני הברת הטעם יש (1) או שווא דגש כגון התאזיר, ויגשו; או (2) ב'  
שבאים רצופים כגון וישרפם, תפארתך, או (3) חטף כגון וישתקו ויאהב. "התנועה הראשונה וכו' היא  
מתוגה לפני תיבה מנוגנת במלך" "לפני תיבה" צ"ל בראש תיבה מנוגנת במלך, היינו כל הכלל של  
מתיגה כבדה חל רק בתנאי, שהמלה היא מנוגנת בנגינת מלך. תנאי אחר שר' יהבי רק רומז לו בסוף  
הפסקה על הפתח המתוג הוא, שהמתג הכבד כתוב בכלל רק תחת אותיות השימוש (התיצבו, ובקצרכם,  
והזרועות, פמרגלים, ולב המתך, אשתחווה, ימצאך, נחכמה) או תחת אותיות נוספות בראש שמות (מקשלתך,  
תפארתך). יוצא מן הכלל שבתכם (והוא לב"ג). "לא מתורת הכלל הם ירעך, זרעכם, אבל מזרעך ולזרעך  
מתיגתם בתורת הכלל" (כי בשתי הדוגמאות האחרונות הוא תחת אותיות השימוש, והן "בתורת הכלל").  
בעצם כל הכללים של מתיגה כבדה לפי כללים של ר' יהבי הם מקרים של הטעמה נגדית בהברה סגורה  
פי הסימא (—) — (= הברה סגורה מוטעמת בטעם הנגדי, — הברה בלתי מוטעמת, — הברה  
שוואית חטופה, — הברת הטעם). יש רק סוג אחד של מתיגה כבדה, שאינו נשמע לסכימה הזו, היא  
המתיגה הכבדה שבמלים מוקפות. אבל ממנה אין ר' יהבי מביא שום דוגמא, לא בשער המתיגות, ולא  
בשער המקף.

1. כמעט כל המתיגות הכבדות של פתח בראש תיבה נכתבו בפרק הזה מימין הפתח, וכן בחומש אין הקורא,  
אך לא התמוכיות, כגון ויגורשו, ויברכם, כחמניות.
2. לפי דברי המחבר הבאים אחרי הדוגמאות, אין ספק שהמתג בהכנים עד הטוחנות הוא תחת האות השנייה,  
וכן בכלם בגוף חומש עין הקורא.

הם ודומ' אותיות ב'ה' כ'ל' /25/ שלפניהם בלא מתג' אע"פ שהיה בהם התנאי מקוים והם עוברים על פי התנאי 'זרעך זרעכם מתונים בהתנגנם במלך ולא מתורת הכלל<sup>1</sup> אבל מזרעך ולזרעך מתינתם בתורת /30/ הכלל ' כל יהיה שהוא בפשטא או במקף מתוג הו"ו.

183/ סגול גם יש מתיגות כבדות עם תנועת הסגול על פי התנאי שאמרנו ומעט יש מהם כגון ואשתחזה ח /5/ ואתנפלה ואתיצבה ' אקחך זרובבל ' ממשתלך ודומ' <sup>2</sup> חירק גם יש מתיגות כבדות עם תנועת החירק על פי התנאי שאמרנו /10/ כל מתפעלים התפעלו יתפעלו ויתפעלו תתפעלו נתפעלו התפעלו מתפעלו מתפעלות ויתפעלו הם ודומ' כלם מתוג' לפני השב-אים הראשונים בהתנגנם במלך כגון /15/ מתנבאים ' כל המתנבאים ' וחכימאי מתקטלין ' המתנבאים בעם ' וכן התיצבו ' והתמהמהו ' והתפעיל ' התאזרו וחתו ' יתאמרו ' וכן ויתיצבו ויתעצבו ויתנבאו ויתאבכו ויתהלכו /20/ וכן תתנשאו ' תתחטאו ' וכן נתחכמה ונתחזקה ' נתעלסה באהבים ' וכן התבוננו והתגעשו מתנוססות וכן משתחוים השתחוו ישתחוה מתלהמים מתיהדים ' וכן תטמאו /25/ תטמאו והתמהו יטמאו ' וכן השענו הטהרו המטהרים וילחמו וילחמה ויעדו ויקהלו ' וכן ישאף ימצאף תמצאף לצבאף ישלחף בורועף נדחף למנאצי ' וכן ובתתחפנחם נ /30/ כמרגלים לבהמתך משמרתך תפארתך תפלצתך ' וכן ממשפחת מגורך ומספרך מקרבכם מקרבך /טור ב/ מלבד מסבכו מצדך דיחזקאל מקבצאל ' וכן מיעקב מנחלת ממעשיו מעשינו : ממעלי ממחציו ממחרת מבלעדי מדהרות ממערב /5/ ממחשבותיכם ממועצותיהם הממ"ם הראשונים מתוג' ומתיגות' שלישיות לפשוטות קלות אשר אחריהן מטבעותיו מ"ם מתוג למ' דאמ' ואם כן אין המתגי' ההיא /10/ מתורת הכלל כי היא רביעית לגון אבל ליפות את התיבה נעשתה ' <sup>3</sup> לרצונכם ברצונה יפגשך תשאלך בלבבך מתונים בהתנגנם במלך למאן דאמר ואם כן לא יתקיים בהם /15/ התנאי שהתנינו כל מקרא קדש מתוג בפשטא"

(ב) צ"ל אשתחזה, אתנפלה, אתיצבה (ג) יח' ל, יח (ד) צ"ל ממעשינו

1. אפשר שיש כאן אחד השרידיב של סימון הרי"ש "הדגושה" לפי כללי עלי בן יהודה (השווה מבטאי שפתנו, עמ' 116, הערה 45). זרעך דורש רי"ש רפה", היינו נהגית בחדר הלשון, ואילו "זרעך" מושך את הרי"ש להגה הגרונני ע"י ולהגה החיכ כ"ף רפוייה שאחריה, ומבטיח את המבטא החיכ הקדום של הרי"ש. לאותו הסוג שייך, כנראה, גם המתג ב"ו ין זכח"ל השמש", המובא כבר ב"כללי השווא", כלל שנים עשר (פורסם ע"י אלוני, לשוננו י"ב, 157). המתג ב"ו יזרח" הוא נגד הכלל, שלא למתוג מלה המוקפת למלה מנוגנת במש"ר.

2. בכ"י באול כל הווי"ם בראש תיבה הן מחוקות. גם היידנהיים, במשפטי הטעמים כו, א, מביא את הדוגמאות כדבעי: אשתחזה, אתנפלה, אקחך וכל הבאים על משקלם, וממשיך: אבל אשתחזה, נאתאבלה הנעיה בויו"ו הקמוצה".

3. בכל הדוגמאות האלו השווא הנע שלפני הברת הטעם בא אחרי הברה פתוחה. לפי התנאי"י היה השווא צריך לבוא אחרי הברה סגורה (אחרי שני שוואים או שווא דגוש). — יפגשך, בלבבך (דבר' ח, ב ועוד) לפי ב"א, יתר הדוגמאות גם לפי ב"ו

שורק גם עם תנועות<sup>6</sup> השורק יש מתינות על פי התנאי שהתנינו וכולם /20/ עם וי"ו שרוקה הנוספת בראשי תיבות כגון<sup>1</sup> וְבִקְצָרְכֶם וְבִשְׁכַּבְךָ וְבַעֲמֶךָ וּמִקְטָרִים וּמִקְשָׁרוֹת וּבְשׁוֹנָיו וּבְלִבְךָ וּבִיעֶקֶב וּבִאֵהָרֶן וְלִמְוֹעֲדִים וְדוּמָ' " ובמקצת הספרים /25/ הנאמנים יש מתינות כבדות תמוכות עם שורק שלא בתורת הכלל כגון וְלִישְׁמַעֲאֵל<sup>2</sup> וְבִמְוֹעֲדֵיכֶם וְתַכְסֵּנוֹ וְבִשְׁלִיתָהּ וְבַהֲקִבֶץ וְבַהֲנֹשָׁא ' שור וּמְרִיא-וּצֹאן' וּבַתְחֻנִּימֵי' /30/ וְסַחֵר כֹּשֶׁ וְשֹׁמָא בַעֲבֹר גְּדֹל הַתִּיבוֹת הָאֵלֶּה נִמְתְּנוּ בְּרָאשֵׁם בַּהֲתַנְנָם בַּמְלָכִים הָעֲלִיוִּנִים הַגְּבוּהִים /183/ כל אילו המתינות הכבדות שחברנו כולם נעשו ליפות המלות ולמושכם בראשם כדי שיקראו היטב באחרית' ואם תאמר אם כן למה נגרעו עם /5/ משרתי הנגינות ' ידע תדע שאין העמדה במשרתים כמו במלכים ולא נכון למושכם כל כך " וכל אילו המתינות הכבדות לא יתחלפו במשרתים במקום הראוי כמו /10/ מתינות קלות ולפעמים יעמדו במקומם המקל עם הזקף כמו עם שאר תנועות ואז יבטלו<sup>3</sup> למטה כגון וְיִלְקֹטוּ וְלִבְהִמְתָּךְ וְיִפְסְחוּ ' ואעפ"כ יש ספרים שבהם וְיִלְקֹטוּ וְלִבְהִמְתָּךְ /15/ וְיִפְסְחוּ ואז יבטל המקל למעלה "

ואתה אחי תן לבך על אילו המתינות כי עקבותיהם לא נודעו לחכמים רבים אשר קדמונו בארץ הזאת ונכריות נחשבו להם על כן /20/ חכרתיים במעשה ארך ' ובאמת תמצאם בכל האספמי' המובהקים ואני לא קבלתיים מפי מורה וקבצתי מירכתי הספרים הנאמנים ושכנתים על דגלם " ומצאתי את כללם בעזרת /25/ אל

(b) צ"ל תנועת (ג) הסופר הוסיף בטעות ב-וילקטו, ויפסחו' גם מתג תחת הוי"ו

1. כיון שבניסוח המחבר התנאי הראשון למתינה כבדה הוא, שתחול בהברה סגורה, הרי ברור, שלפי דעתו – ובהתאם לדעת יתר מדקדקי הביניים – השווא אחרי וי"ו החיבור הזה הוא נח.
2. השורק המתוג בא במקרים האלה כמלך הרביעי לפני הברת הנגינה, ולא כשלישי, ואין שווא נע או חטף-פתח לפני הברת הנגינה, כי אם מלך.
3. היידנהיים המביא את כל הפסקה בחומש מאור עינים, שמות טז, יז בהערה ל"וילקטו", קרא לפי כה"י שלו "יבטל". המחבר בא כאן ללמדנו, שאם המלך הוא זקף קטן, מותר גם לנקד "מקל" במקום המתג הכבד. לפי המשפט הקודם "וכל אילו המתינות הכבדות לא יתחלפו במשרתים במקום הראוי" יש להניח, שלדעת ר' יהבי המקל הזה אינו בחינת נגינה, אלא ממלא מקומו של מתג. וע"כ נראה לי, שבמקום "כמו עם שאר תנועות" יש לקרוא "ולא כמו עם שאר הנגינות", ואז יבטל המתג למטה. אכן הניגון המסורתי של המקל (שצורתו כצורת הקדמא) שלפני זקף קטן, הוא בקריאת האשכנזים היום ניגונו של משרת, ולא סתם הרמת קול כקריאת המתג. גם לאחר שהדפיס היידנהיים את אוהרת יהבי שיש לכתוב או מתג או מקל, נדפסו ספרים, ובהם מתג ומקל יחד באות אחת: וְלִבְהִמְתָּךְ וְיִפְסְחוּ; וקריאתם בלתי אפשרית.

אשר לשם "מקל" ותפקידו יש להעיר, שבעל טעמי המקרא מכיר אותו בשם מתינה, ורד"ק (עט הסופר, ליק תרכ"ד, עמ' לב) בשם פשט קטן או מראה מקום, ובעל מחברת התיגיאן (הוצ' דרנבורג, עמ' 398) בשם דרבן. הוא כותב: "והדרבן הוא כמו אולא (=קדמא) בראש התיבה, ואינו לא טעם ולא משרת, אלא בא לפטם את המלה ולהתחיה, ולא ימצא אלא עם חזק בלבד". הגדרה מעין זאת גם בטעמל המקרא (פאריז 1555, דף 16 ב, מובאת גם במשפטי הטעמים לריו"ה, יג, ב). ואחר שבעל מחברת התיגיאני נתן גם לגביה אותה ההגדרה "לא טעם ולא משרת", יש להניח שלשניהם יש אותו התפקיד (פרטים על

עולם " ולפעמים נחלקו על אחת מהנה ב-א ונ' <sup>1</sup> ולפעמים תופש ב-ג למתוג תיבה אחת על פי הכלל וב-א חלוק עליו על כן אין מזה ראייה לבטלם ' גם רוב הספרים נוטים אחרי תורת /30/ הכלל ולא אחרי הפלוגתא ובמקצת ספרי אספמי' יש מתיגות כבדות לפעמים בתיבה שאין נגונה מלך /סור ב/ ולא נכון לעשות כן כי אם המלכים בלבד "

מן : אחר כל מ-ם שתחתיה שב-א והיא נוספת בראש תיבה ולפניה אחת מאותיות ב'ה'כ'ל' המבוררות אותיות ב'ה'כ'ל' מתוגות לפני השב-א בין בשמות בין בפעולות בין עם מלכים בין עם משרתים וממיהם /10/ רפים כגון הַמְדָּבֵר הַמְדָּבְרִים וְלִמְכַשְׁפִּים וְהַמְזוּמָרוֹת הַמְשַׁלַּח הַמְקַטְרִים הַמְבַקְשִׁים הַמְלַקְקִים לְמַנְצַח הַמְעַשְׂקָה הַמְעַנְגָה הַמְכַסֶּה הַמְחַטֵּא לְמַנְשִׁי הַמְגַלֵּה /15/ הַמְסַלֵּה בְּמַסְלָה הַמְסַלָּאִים וְדוּמ' ' ומעט מן העברים על החקה הזאת <sup>2</sup> אבל המזוזה המגורה המקומות המציקים ודומ' ממיהם דגושים ואין מתגים לפני שב-איהם וזה לך /20/ האות האמת בכלם בהדגשם המ-ם שתחתיה השב-א אין מתיגה לפני ובהרפותה יש מתיגה לפני " הַמְעַט לְמַעַט בְּמַקְצַת אִסְפָּמִי 'טוב' מצאתי' מתוגים וממיהם רפים בין שהם /25/ תמוהים בין שהם ברורים ' גם כל ה-א תמוהה הנוספת על תיבה שראשה אות מיוסדת בשב-א ה-א תמוהה ומתוגה והאות שאחריה רפה כגון הַבְּרָכָה הַדְּרָכִי וְדוּמ' " וגם אילו /30/ המתיגות לא תתחלפנה במשרתים הַתְּשַׁחֵק הַתְּקַשֵּׁר הַתְּמַלֵּא צְרִיכִין עֵינִי " יש מתיגות שיש בראשם /184/ סימני קלות ובסופם סימני כבדות מֶאֱרָצֶךְ וּמִוֹלְדֶּתְךָ מֶרְעִמְסֶךָ וְאַנְדֹּלָה וְאַשְׁלַחָה מֵאֲתָכֶם מִרְבָּכֶם "

יש מתיגות אשר אין בהם אחד מכל הכללים האלה שחברנו והנה תמוכות לפני שב-א ובאות עם המלכים ועם המשרתים ' ואילו הן תִּדְשָׁא עֲלֶיךָ עֲלֶיךָ חֲרָבוֹתִי חֲסִדִּי שְׂרָשָׁה כְּדָכָד אָרְבֵּל וְדוּמ' ' ונרא' לי /10/ שאין באות אותן המתיגות אלא ללמדנו על רפיון האותיות אשר אחרי השבאים בסמוך וכן כל עֲרָבוֹת מתוג בעין אבל מערבות מתוג מ-ם כדת תנועה שלישית /15/ ונדחה המתיגה אשר תחת העין " דגל מחנה מקיף / אחי אם פה היטב תשקיף / מלים רבים כדת תקיף / ולא תבוש בערות מקיף / במ תוכל לדין עם תקיף. "

(ח) צ"ל במלכים (ג) צ"ל מין (ג) צ"ל ומעטים (ד) צ"ל תרבות (כך מנקד גם ריו"ה (משה"ט גב, א)

זה אצל ויקס, טעמי כ"א ספרים, עמ' 81), אך בדומאות נילקטו, ולבהמתך ויפסחו יש לפנינו גם הקצב וְגַם הַטַּעַמָּה נְגִידִית באות שימושית, וזהו "התנאי לכתובת מתיגה כבדה". ע"כ העדיף יחב"י לשים בשלושתם את המתג במקום המקל בחומש שניקד ובהפסרת כי תשא (ויפסחו).

23. המחבר כבר ראה, שהפלוגתות בין בן אשר ובין בן נפתלי בהרבה מקומות אינן עקרוניות כלל, ושע"כ יש לפסוק ע"פ כללים בלי הכרת פנים לב"א.

24. ראה מה שכתבתי על בעלי המשקל הַתְּבַרְרִים, על הנעת המ-ם ועל הנחתה במקומות מסוימים ב"מצאה בית", מבטאי שפתנו, 299–301.

## אלפאט' אלמשנה לרס"ג

(= מלות המשנה לרס"ג)

בכתב עת זה נתפרסם קטע ראשון של החיבור. והנה נתגלה אחרי פרסומו בין התצלומים שקיבלתי השנה קטע נוסף, שהוא המשך ישר לו מאותו כתב-יד עצמו. העדות המכרעת היא הכתב השווה והתאמת כל פרטי התיאור בשני הקטעים, פרט למספר השורות בעמוד שהוא בקטע שלפניו 20 שורות בכל עמוד, ואילו בעמוד הראשון היו 23 שורות. על הקשר של הקטע החדש בקודם יעיד באופן מיוחד הערך הראשון, שהמלה הראשונה שלו נמצאת בקטע הקודם.

הקטע החדש נמצא באוסף טיילור-שכטר בקמברידג' בין קטעי מילונים עבריים, דף אחד קלף<sup>3</sup>, כולל את מלות המשנה מסכת פאה פ"ה מ"ה – כלאים פ"ב מ"ו. הדף לקי מצד ימין, אולם פרט למלים אחדות הושלמו כל השורות. בעמוד א של הקטע החדש נמצאות בגיליון שתי שורות ובהן הגדרות עבריות של המלים כתף ונטף (פאה פ"ז מ"ד):

איוזו היא עוללות כל שאין לה לא כתף ולא נטף פ' אם יש באשכול עוללות מרכבות על עוללות זה כתף ואם יש באשכול שורה אחת של עוללות יורדות זה הוא נטף-.

שתי שורות אלה הן מידו של המעתיק ואינן עניין לחיבורנו<sup>4</sup>. בשעת פרסום הקטע הראשון לא נדונה שאלת מחברותו של החיבור, כי הכתובת מכריזה בבירור:

אלפאט' אלמשנה לרס"ג עדיה נע-

אולם ש' אברמסון (להלן - א') בא אחרי שנתפרסם הקטע וטען<sup>5</sup>: "ונראה לי ודאי, שאין הקטע החדש ממילון המשנה של רס"ג אלא של מחבר אחר... 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".

1. בהוצאת ועד הלשון. כרך יח (תשי"ג), חוב' ג-ד, עמ' 167-178.
2. K.7/20. הקטע הראשון הוא במחיצתון הבריטי, ובגלל המלחמה לא ראיתי את שניהם במקושה אחת, ועל כן לא צורפו יחד.
3. תיאור נוסף עי' במ"מ שבהערה 1.
4. עיי' אפשטיין, פירוש, עמ' 129 ש' 9-11 והערות 22-25; עמ' 139-140; מבוא, עמ' 29-30 והערה 1. הנוסח כאן הוא כמו בתשובות רה"ג (?), וכבר העיד בעל הגיליון בפירוש הגאונים לטהרות כי פירשן רב סעדיה בעוקצין פ"א מ"ה, המייחס פירוש טהרות לרס"ג, וממילא העיד שלא פירשן רס"ג במסכת פאה.
5. לשוננו, קובץ מיוחד (תשי"ד), בהוצאת האקדמיה ללשון העברית, עמ' 49-50. - טענתו של א' כאילו נמשכת בדבריי אחרי מלט, מאחר שצינתי קטע גניזה של רשימת ספרים שפירסמה אדלר - בראדי כרשימה אנונימית ולא ציינתי שם מחברת - רב יוסף ראש הסדר, אין לה יסוד, כי אין לעובדה זו כל חשיבות שחיה לעניין הגדון, והסתפקתי בשמות מפרסמיה הראשונים. ועי' קריית ספר, ל (תשט"ו), עמ' 445-446.

א' מוכן אף להסכים כי היה מחבר אחר בשם סעדיה, אלא שלא פירש לנו מיהו ומתי חי. כבלשן ידוע לנו סעדיה נוסף והוא סעדיה אבן דנאן, שחי במחצית השנייה של המאה החמש עשרה וראשית המאה השש עשרה, ואי אפשר לייחס לו את חיבורו, שהרי קטע הגיוזה הוא קדום (מהמאה האחת עשרה או השתים עשרה), ולא ידוע לנו בלשן אחר בשם סעדיה במאות אלה.

כהוכחה לדבריו, שאין חיבורו לרס"ג, הביא א' את דברי ר' יששכר נ' סוסאן, מחבר הספרים "עבור שנים" ו"אלשרח אלסוסאני". מחבר זה חי במאה השש עשרה (1510–1580) זמן עבודתו רחוק "במקצת" מזמן חיבורו, ומן הראוי היה לגלות דבר זה. מי שיקרא בעין את ההקדמה<sup>6</sup> ייווכח, כי לא חי ר' יששכר נ' סוסאן בדור מבין תפסיר רס"ג, ועל כן תרגם תרגום חדש את התורה וכתב פירוש חדש לה כמו אלה של רס"ג, שלפי דבריו לא התאימו לדורו. ספרייתו לא הייתה עשירה, וספריו לא היו מרובים, ואם נעיין בדבריו נלמד, כי לא היה החיבור הנדון כאן בידיו: "ועדיין נמצא ביד יחידים לגאון רבינו סעדיה זצ"ל הגו' פי' המלות הקשות שבכל הששה סדרי המשניות בלשון [ערבי] וש מא גם בשל כל התלמוד עשה כן<sup>8</sup> אלא שבאורך הזמן ספו תמו מאין דורש כמ"ס<sup>9</sup> ולו היה חיבורו ביד ר' יששכר היה מכריז זאת ואומר "בידי", כמו שציין לפני קטע זה על מילון לריב"ג ואחרי אותו קטע על תרגום רס"ג ופירושו. אין גם לדעת, אם ידע ר' יששכר שחיבורו נכתב ערבית, כי המלה "ערבי" היא השלמת ששון. ולמרות כל אלה דקדק א' במלים "פי' המלות הקשות" ועליהן בנה שלילת הקטע מרס"ג למרות הכתובת המפורשת בו. א' חוזר על מלים אלה חמש פעמים בעמוד אחד. הוא אף הוסיף מלת צמצום: שמילון המשנה של רס"ג היה רק למלים הקשות<sup>10</sup>. ואני מפקפק אם היה מקום לדיוק דק זה בדברי ר' יששכר ואם היה א' מוסיף מלת הגבלה כזו לתוכן הכתוב, לו ידע חיבורי ה-אלפאט".

א' גם קובע אלו מלים קשות הן, מבלי לבדוק, אילו מהן נחשבו קשות בעיני תלמידי החכמים בימי הביניים ונתפרשו במילוני ימי הביניים. א' טוען: "תמהני אם נתקשה איזה לומד שהוא בלסטין" (ס' 6), או "שורה" (ס' 9), או "תקלה" (ס' 14), "הרעמים" (ס' 32), כרך, (ס' 35) ועוד".

כתשובה לטענה זו תוכל לשמש השוואה של חיבורו "אלפאט" אל משנה לחיבור אחר הנקרא "פירוש מילי קושיתא", הנמצא אצלי בתצלום כתב-יד של קטע גיוזה<sup>11</sup> בעשרת הערכים הראשונים. השם "מילי קושיתא" יכול להעיד, כי עסק אותו חיבור בסוג המלים הנחשבות לקשות בעיני המעיין בימי הביניים, וחיבור כזה היה צריך להכיל בלי ספק רק מלים קשות.

6. דוד סלימאן ששון, אהל דוד, אוכספורד תרצ"ב, עמ' 61–68.

7. עמ' 65, עמודה ב למטה.

8. דבריו אלה אף הם ילמדנו על ידיעות דור זה. עי' אפשטיין, מבוא, עמ' 31 הערה 4.

9. ההבאה נשתבשה שיבוש קל במאמר א' "מאין דור דורש וכ"ש". א' לא היה במקום ההדפסה ולא היה בידו להגיה.

10. א' הסתמך על י"ב אפשטיין ז"ל, תשלום פירוש הגאונים לטהרות, תרביץ, טז (תש"ה), עמ' 76. אולם לא היה בידו אפשטיין קטע זה שלפנינו ונאלץ לסמוך על ר' יששכר אבן סוסאן. ועי' להלן.

11. הקטע נמצא במוזיאון הבריטי בלונדון, Or. 5565 D. שני דפים הכרוכים באותו כרך דפים 3–4. כתב מזרחי מרובע בינוני, והוא נכתב בלי ספק לפני התקופה, שבה חי ר' יששכר אבן סוסאן.



# אלפאט' אלמשה פירוש מילי קשיאתא

1.	אשמורת	מאימתי
2.	כרתן	האשמורת
3.	ל ס ט ין	אברים
4.	כין לבו	לכרתן
5.	פרקים	הנץ החמה
6.	למפרע	ה ל ס ט ין
7.	נדבך	וסיכנתי בעצמי
8.	אסתניס	נדבך
9.	שורה	אסתניס
10.	משרה	מוטל
11.	—	שורה
12.	—	המשרה

ההשוואה מראה כי שבע מלים משותפות הן לשני החיבורים; חסירות שלוש מלים ב-פירוש מילי קשיאתא, שפירש רס"ג ולעומתן פירש בעל "מילי קשיאתא" חמש מלים שלא ראה רס"ג צורך לפרשן. אולם מעשרת הערכים הראשונה מנה א' שתי מלים כבלתי טעונות פירוש כמלים קשות, והן: "ל ס ט ין" ו"שורה" ושתיהן נמצאות בחיבור "פירוש מילי קשיאתא" 12.

יש גם לומר כי טענתו של א' אינה חזקה, שהרי בטענה כזו יכול היה לשלול גם פירוש סדר טהרות מהרמב"ם, כי בו נתפרשו מלים קלות בעיניו, כגון: "מגפים, צלוחית, קיסמים" ועוד.

דברי א' פותחים במילון ומסיימים בפירוש. הוא מציין בדברים מפורשים שחיבר רס"ג מלון למשנה 13: "שרב סעדיה חיבר מילון למשנה ידוע לנו זה כבר" 14, ושם להלן: "יש להבדילו מפירושו של רס"ג, אם היה כזה", אולם אחר כך הוא דורש שהחיבור "מלות המשנה" יפרש את המשנה ולא את המלים בלבד.

כנגד שתי המלים היתירות הנ"ל מוצא א' מלה אחת חסירה: "לצד שני לא פירש כאן מהו 'נכנסין' שבמשנה הראשונה של ברכות שטעונה פירוש, אולם ברור כי אין מקומה של מלה זו בפירוש מלים קשות, וכבר ציין א' שהביאה באמת רס"ג בפירושו 15. בכל חיבורי ה-"אלפאט" הידועים לי לא נכללה מלה זו.

אפשרות, שטיפל בבעיית "פירוש הגאונים לטהרות" וא' סמך על דבריו – קובע בוחן אחד יסודי לייחוס חיבורו לרס"ג, והוא באמת נתגלה בקטע הנוסף המתפרסם

12. יש עוד "אלפאט" זרעים" כלולים בתשובה לרב שרירא גאון (עי' אסף, תשובות הגאונים, ירושלים תש"ב, עמ' 172–179), אולם בו חסרים עשרת הערכים כולם, ואין לראותו כחיבור להשוואה לחיבורנו, שהרי זו תשובה למלים שנכתבו על ידי השואל והוא "מן אלפאט" זרעים", כלומר רק חלק מהמלים.

13. לאמתו של דבר הנדון הוא "מלות המשנה" ולא מילון המשנה, ואף כותב הטורים טעה בזאת בכותרת לקטע הראשון.

14. המלים מודגשות על-ידי א'.

15. נתפרסם על-ידי ווערטהיימער, פירוש רס"ג על ברכות, ירושלים תרס"ח, עמ' א–ב (= אוצר הגאונים, ברכות, ח"ב, עמ' 108). א' מזכיר קטע זה בלשון תנאי ("אף אם נאמר"), אולם אף י"נ אפשרות מודה שהוא שייך לרס"ג ("ראפשר"). עי' מבוא, עמ' 30–31; תשלום, עמ' 76.

16. תשלום, עמ' 76.

כאן. אפשטיין כותב 16: "פי' מלים אלו<sup>17</sup> היה כנראה גם בידי ר"א זכותא, עיקרי התלמוד כ"י, ע' תלתן פי' תלתן וכו' (כבערוך) וכן פי' רבינו סעדיה וכן הרמב"ם בפ"י תרומות חול בא וכו'". והנה נמצא בחיבורו, ערך 129: "תלתן – [אלחל] בה"

ועוד תנאי אחד התנה אפשטיין ז"ל 18: "ועיקר העיקרים הוא שפירושי מלים של רס"ג היו בערבית ולא בעברית"<sup>19</sup>, וזה נתקיים במילואו בחיבורו. וקיצורו של דבר: זכינו למצוא שלושה עמודים מהחיבור "אלפאט" אלמשה" לרס"ג, ואין לשלל ממנו על סמך דברי ר' יששכר<sup>20</sup>ן, סוסאן וסברותיו של א. י.ש לקוות כי תגליות נוספות מחיבורו זה יחזירו לנו אחד מחיבוריו של הגאון, שיאירו את דברי המשנה וההלכה באורו<sup>20</sup>.

## קיצורים

- אסף ע"י רש"ג.  
אפשטיין 1) פירוש – פירוש הגאונים לטהרות, ברלין, ח"א 1921; ח"ב 1924.  
2) מבוא (גרמנית), שם 1915.  
3) תשלום – תשלום פירוש הגאונים, תרביץ, טז (תש"ה), עמ' 134/71.  
דווי – התוספת למילונים הערביים. Supplement, R. Dozy, לידן 1927.  
לוי – המילון לתלמוד ומדרשים.  
לוי – 1. Die Flora der Juden, ד כרכים.  
2. הארמיים-Aramäische Pflanzennamen, לייפציג 1881.  
מאיריהוף – M. Meyerhof, Une glossaire de matière medical de Maimonide (Memoires de l'Instituté d'Egypt, Vol. 14), קהיר 1940.  
המאסף – מילון לפירוש המשנה לרמב"ם (כתב-יד). בשער רשום (כחיבה מאוחרת): "ספר זה ראוי לקרות, כתאב אלג'אמע בלשון הקדש המאסף...", ובהקדמת המחבר: "אבותי אן אנ'מע שרוח אלפאץ' משרוחה לרבינו ז"ל פי ששה סדרי משנה ובעץ' אלפאץ' מן אלערוך והי קלילה ואלפאץ' וג'דתהא פי מג'מוע והי עלי גיר נצ'אם חרוף אבגד עלי אלחבור...". כ"י זה נתן לי הרב יוסף קאפח בירושלים להשתמש בו ותודתי נתונה לו.  
הערוך – מהדורת קאהוט, וינה תרפ"ו.  
רמב"ם 1. פירושו למשנה, מהדורת "אל המקורות", ירושלים תשס"ו.  
2. פירוש טהרות, מהדורת דירנבורג, ברלין תרמ"ז.  
ר"ע – ר' עובדיה מברטנורא, פירוש למשנה המהדורה הנ"ל.  
רש"ג – ר' שרירא גאון, קטע מפירוש מלים לסדרי טהרות וזרעים נדפס על ידי ש' אסף, תשובות הגאון-נים, ירושלים תש"ב.  
תויט – תוספות יום טוב ליפמן ה"ל, פירוש למשנה המהדורה הנ"ל.

17. הוא דן בפירוש מלים למשנה לרס"ג.

18. תשלום, עמ' 76.

19. רע"י מבוא, עמ' 36.

20. בידי כותב הטורים רשימת קטעי גניזה של מילונים למשנה וכמה וכמה בצורת תצלומים, ורק אחרי כינוסם ופרסומם יידונו בעיות אחרות הכרוכות בחיבורו. דף אחד גוסף מאותו כ"י שנפרסם במאמר "אלפאט" גוספים... (לשוננו, קובץ מיוחד, תשי"ד, עמ' 31–48) יתפרסם במאמר לחד, ובו תבוא גם תשובה למר י' רצהבי, לשוננו, כרך כ (תשט"ז), עמ' 41–44.





עמוד ב: פאה ה, ח — סוף דמאי

- אלאג'מאע' ויקאל כובעות אלג'רן אלמרבוטה מן  
 פוק כומסות אלג'רן אלמרבוטה מן אספל: גפה  
 אלדכה ויקאל חאיט לטיף מן תראב: הוצני' אל]  
 כתאן למ ירק: הלוף אלקלקאס: נטופה אסם  
 5 קריה: שפכוני ענב אלזית: בישני יאבס [אלזית:  
 מלכנים אחואץ': משתהלך המחבא ג'נס [מן סלה]  
 יחמל פיהא ויתון: עקץ' קלע: כלכלה בניגה:  
 נקרצת תעלקת: עריס בראח כארג' אלסנא (ז):  
 רוגליות אלכרם אלראג'ל: הנמושות אלרפאעה (ז)  
 10 ויקאל אלעגאיז ואלשיוך: רביעה מס'רה: ויתי'  
 ניקוף' וית אלמא: תמסני' ג'ראה: הש'יתין']  
 אלשאה בלוט ויקאל אלמשמאש: הרימין אל'נבק:]  
 עוזרין אלזערור: בנות שוח תין אבי'ץ': נובלות]  
 תמרה אלבלח: הטפנ'ין אלסבסתאן: נצפ'ה כבר:]  
 15 משלדפרה אלדיפור: בנות שקמה אלג'מיו:]  
 סיטונות אלפאמיין: אכסרה ג'זאף: ט[פוסין]  
 קואלב: פלטר צאחב אלפרן אלדי יביע אל[כ'בו פי]  
 אלקפאף פי אלסוק: בולל יכלט: עצי'ץ] קצ'ריה:]  
 חוכר מתקבל: צניעי מסט'הרין: סוריא פי  
 20 אלשאם: קלוסקין טבק ויקאל כעך: לוכס'ון]

בגיליון: איזו היא עוללות כל שאין לה לא כתף ולא נטף פ' אם יש באשכול עוללות מרוכבות  
 על עוללות זה הוא כתף ואם יש באשכול שורה אחת של עוללות יורדות זה הוא נטף:

עמוד ג: כלאים א, א-ב, י

- זאוויה: השיפון אלשילם: שחלים חב אלרשאד :  
הספיר גנס מן אלגלבאן: הפרקדן אלגלבאן: השע  
השעועית אללוביא: המלפפון אלכיאר: חזרת  
אלכ'ס: הבצלצול אלבצל אלבריי: חזרת שדה אל  
5 כס אלבריי: העולשין אלהנדבא: עולשי שדה  
אלהנדבא אלבריי[: כרישין אלכראת: כרישי שדה  
אלכראת אלבריי: הרמוצה אלקרעה אלמרה: הנפוס  
אלגזר' ויקאל אלבקלה פי דמשק יקאל להא אלג'לג'ל:  
הכרוב אלכרנב: התרבתור אלקנביט: התרדין  
10 אלסלק: הלעונין אלקטף: השומנית אלתי'ום אלבריי:  
והו מא תכון אלראס חבה ואחדה: התורמוס אל  
תרמס: הפלוסלוס אלתרמס אלבריי: האנסין אלג'אץ:  
הקרוסטמילין אלכמתרי: הפרישין אלספרג'ל:  
הפרסקין אלכוך: השזפין אלענאב: הלפסן  
15 אללפסאן: הסדן אלסנדאן: פיגם סדאב: יחור  
[קצ'י]ב: החצוב אלקרע: גומם י'ם: אסטיס אל  
[עצפור] ויקאל אלניל: קידה קרפה ויקאל כיסת: תלתן  
[אלהל]בה: גיפש ינקי אלעשב: משר צף סטר:  
[חרי]ע אלעצפור: הרגילה בקלה יקאל להא רגל אלגראב:  
20 קרבס כרויה: אכלת הגפן וסע ויקאל ערוק תמר

## פאה ה.ה. — כלאים ב. י

(המשך)

עמוד ב (פאה ה,ח - דמאי)

פאה

ה,ח 55 [כומסות]—אלאג'מאע ויקאל כובעות אלג'רן אלמרבוסה מן פוק כומסות אלג'רן אלמרבוסה מן אספל

= הכינוס ויש אומרים כובעות הם התבואה הקשורה מלמעלה וכומסות הם התבואה הקשורה מלמטה.

הפירוש הוא כפירוש הירושלמי (מן לעיל... מן לרע). עי' הערוך, ערך כובע; לוי, ערך כובעה. המלה אלג'רן פירשתי כמלה עברית בהוראת תבואה; בערבית אינה ליג.

קאופמן: ולכומסות: בספרינו: ולכומסאות. וכנראה קראו: כְּמָסָאוֹת; ביונית: κόμυς (= אנוסה); הערוך ערך כמס; לוי, ערך פומָסָה.

המאסף: 'אד'א חצד אלקמח וכדס מנה פוק אלארץ' סמ' ד'לך כובעות ואד'א כדס פי חפרה מן אלארץ' סמ' כומסות מן קו' כמס עמדי- (=כאשר נקצרה החיטה ועשה ערימה ממנה על הארץ נקראה כובעות ואם עשה ערימה בתוך חפירה נקראה כומסות ממאמרו... ערימה; לוי: אלומה; והשוה לרע-המפרש כרס"ג, ומביא אף את הפירושים של הרמב"ם למלים אלה ולחררה. המלה 'כומסות' שהושלמה נמצאת כתובה בעמוד הקודם באופן ברור, ונמצא הכתוב כאן המשך ישר לו. חסר: חררה.

ו, ב 56 נָפָה — אַלדְכָּה ויקאל חאיט לטיף מן תראב

= גבעת חול ישרה וי'א קיר דק של חול

קאופמן: נָפָה משורש גוף; הערוך ולוי: נָפָה משורש גפף, גבב.

המאסף: 'מגלק אלחדיקה מן ויגיפו את הדלת' (= מקיף הן מן... נחמיה ז,ג; יגיפו הדלתות!); רע: 'גדר אבנים סדורות זו על זו בלא טיט'.

ועי' לוי, ערך גפא 1: ערימת אבנים, וכמוהו הערוך.

ה 57 הוֹצִיני — [אל]כתאן לם ירָק

= פשתן שלא נדק

קאופמן: הוֹצִיני; הערוך, ערך הץ, ולוי ערך הוצני; הוצא.

המאסף: 'הוצין אלעוף' (= ענפי התמר, עי' דחוי); רע: 'כמו שנעקר הפשתן מן השדה...'; פירש איפוא כרס"ג.

ועי' הערוך, ערך הץ, ענפי הדקל. ואילו לוי: גבעולי פשתן.

י 58 הָלוֹן — אלקלקאס

= בטאטה, קולקאס — colocasia (= מין שעועית)

המאסף: 'נוע מן אלבצל' (= מין של בצל); בפירוש הרמב"ם: 'מין ממיני

הבצלים בלא ספק'. רש"י: 'כדי יס[מי] באלשאם לוף' (= וכך ייקרא בארץ ישראל לוף).

ועי' הערוך, ערך לוף בשם ר' דניאל: 'בלשון ישמעאל: קלקאס... לוף  
לחוד וקאלקס (!) לחוד; לוי: מין בצל; רש"י שבת קכו, ע"ב: 'לוף מיני קטנית'.

ז, א 59 נְטוּפָה – אסם קריה

= שם עיירה (עי' עזרא כ, כב)

ירושלמי: 'נטוּפָה שֶׁמֶן; וכמוה ר"ע; המאסף: 'אסם מוצ'ע- (= שם מקום); פירש  
הרמב"ם כרס"ג.

עי' גולדמן, מונטסשריפט, 50 (1906), עמ' 570 הערה 2.

60 שֶׁפְּכוּנִי – ענב אלזית

= ענבי הזית (מין צמח?)

קאופמן: שֶׁפְּכוּנִי, ולפני המנקד היה: שפכוני, ומחק המנקד את הואו בקו;  
לוי: שֶׁפְּכוּנִי.

לא נתברר לי פירוש רס"ג, כי במלונים יש מין צמח 'ענב אלדי"ב' ולא 'ענב  
אלזית', ואולי פירש כמו בתלמוד ירושלמי: 'עושה שמן הרבה', וצריך  
לתרגם פירוש רס"ג: ענבי השמן; המאסף: 'זיתון מנסוב אלי מוצ'ע וכאן  
יעמל זיתא כת'רא מאכ'וד' מן שפך- (= זיתים שנתייחסו למקום והיו עושים  
שמן הרבה וגור מן שפך); הערוך: 'זיתים ששופכין שמן הרבה'; וכמוהו  
ר"ע; תוי"ט: על שם המקום.

עי' גולדמן הנ"ל, שם שם הערה 4.

61 בִּישְׁנִי – יאבס [אלזית]

= יבש השמן

קאופמן: בִּישְׁנִי; לוי: בִּישְׁנִי או בִּישְׁנִי.

רס"ג רואה סוג זה של זיתים בהפך מהסוג הקודם וגור מן 'יבש'; קרוב לו  
ביאור הרמב"ם; המאסף: 'זיתון מנסוב אלא (צ"ל: אלי) מוצ'ע וכאן ד"לך  
אלזיתון קליל אלאגאבה מאכ'וד' מן בושה- (זיתים שנתייחסו על שם מקום  
והיו זיתים אלה מעוטי התבואה וגור מן בושה). הערוך, שלושה פירושים:  
'יבשין שאין עושין שמן... ממקום ששמו בישן... שהוא מבייש את חברו שעושה  
כפליים מחברו'; הפירוש האחרון פירש ר"ע: 'שהוא מבייש כל שאר אילנות  
מרוב השמן...'; ר' שמשון מביא את שני הפירושים האחרונים. אין בידנו  
תרגומי רס"ג לספרי המקרא שבהם נזכרת 'בית שאן'.

עי' גולדמן הנ"ל, שם שם הערה 3.

ב 62 מְלָבָנִים – אחואץ'

= ערוגות

המאסף: 'ומלבן איצ'א אסם אלחוצ' אלמרב'ע תשביה באלאלה אלד'י יעמל

בהא אלג'ור ואלג'מע יסמו מלבינות- (= ומלבן שם הערוגה המרובעת דומה  
לכלי שבו יעשו הלבנים ול"ר יאמרו מלבינות); רש"י: 'תורע אקטאע  
מרבעה מלאבן למשאבהאתהא להא- (= יורע חלקים מרובעים ייקראו  
מלבנים כי הם דומים להם). ועי' לעיל עמוד א ערך 42.

אברמסון, לשוננו, קובץ מיוחד, עמ' 50 ביקש על יסוד כתב-יד אחד להשמיט  
את המלה 'באלה' בדברי ר' תנחום ירושלמי שנמצאת בשני כתב-יד אחרים,  
ולא צדק כפי שאפשר להיווכח מהמובא לעיל מהמאסף.



ז, ב 63 מִשְׁתַּחֲלָף הַמַּחְבֵּא – ג'נס [מן סלה?] יחמל פיהא ויתון

= מין [של סל קטן?] ישאו בו את הזיתים

בספרינו: משתלך המחבא; ירושלמי: הילכא המחבא?; קאופמן: מִשְׁתַּחֲלָף המחבא. וספק, אם ההשלמה נכונה, אולם המלה "סלה" מובאת במילון אחר למשנה תורה לרמב"ם. עי' באכר, המספיק.

המאסף: "מחבא" אסם אלעוד אלד' ינפץ' בה אלזיתון חתי יקע מא אסתתר

בין אלאוראק ולד'לך תסמי מחבא" (=שם העץ אשר חובטין בו הזיתים עד אשר יפול מה שהסתתר בין העלים ועל כן נקרא מחבא), ובפירוש הרמב"ם נוסף: "כי הוא מגלה מה שנחבא" ולא נתברר לי פירוש זה; הערוך, ערך חב: משיבדוק המחבוין; וכמוהו ר"ע: "כלומר משבדק המלקט בכל מחבואי הזיתים..." ולא מובן לי: משתלך = משבדק (?); לוי ערך מחבא: "משנתרחק המחפש במחבואים" (האם מחבא-מפרש במחבואים?); ולא נתפרש הביטוי כהלכה. לפי רס"ג יהא איפוא שם הכלי מחבא מכיון שאפשר להסתיר את הנמצא בו; ולא מצאתי דומה לו בפירושים; פירוש הרמב"ם מובא בבן-יהודה מחבא, ג ומציין רק מ"מ של משנתנו והירושלמי בהשמטת "הילכא" (i), בלא בירור מקור פירוש זה.

ג 64 עֲקָץ – קלע

= חתך, סלק

המאסף, עוקץ ב: "הדד טרף אלת'די" (=כרת קצה השד); בפירוש הרמב"ם: כרת העוקץ; ר"ע: חתך.

65 פִּלְפֵּלָה – בניגה

= סל, טנא

קאופמן: פִּלְפֵּלָה

רס"ג תרגם כך במקרא דברים כו, ב; כח, יז את המלה "טנא"; עי' האגרון לרס"ג, ערך כלכלה; אפשטיין, פירוש, עמ' 42 והערה 19; הנ"ל, תשלום, עמ' 132; רב חפץ, כתאב אלשראיע, JQR (מחזור חדש), V (1915), עמ' 426; מתורת הלשון והשירה בימי הבינים, ירושלים תש"ד, עמ' נט"ס (=קובץ רס"ג, ירושלים תש"ב, עמ' רסא-רסב).

ד 66 נִקְרָצָת – תעלקת

= נקשרת, נבדקת

המאסף: "נקרצת תנקטע מן קו' קרץ מצפון" (=נחתכת ממאמרו... ירמיה מו, כ); ר"ע: "נקצצת ונחתכת" ושתי הבאות והשנייה מירמיה. שניהם מפרשים את ההיפך מרס"ג, כי האחרון קשרה כנראה בפסוק אחר "מחומר קורצתי" (איוב לג, ו), כפי שכתב ב"כתאב אלסבעין לפט"ה" ערך 85, העומד להתפרסם בקרוב בספר גולדציהר, כרך ב, ירושלים תשי"ח, עמ' 36 ש' 12-15 (ההערות לחיבור ושאר חלקיו יתפרסמו במקום אחר). ועי' באור תשעים מלים בודדות בתנ"כ, מהדורת וערטהיימער, ירושלים תרצ"ח, ערך ה. שם לא הביא לראיה משנה זו. ויחיד רס"ג בפירושו זה. בן-יהודה: חתך, וציין שינוי נוסח: נקצרת לפי כ"י מינכן.

ז. ח 67 עָרִיס – בִּרְאָח כֶּאֱרֹג' אֶלְסָנָא (?)

= גֶּפֶן מוֹרֶמֶת הָעֲנָפִים (?)

המאסף: 'אלעריש' ובפירוש הרמב"ם: 'הוא גֶּפֶן אֶדְרֵת אֲשֶׁר נִטְשׁוּ קִצְרִיָּה בענפי האילנות וגובה קומתם ויקרא בלשון ערב עריש'; ע' דווי; בערך הסמוך; ר"ע מפרש כרמב"ם ומביא הבאה משיה"ש א, טז; הערוך, ערך עריס; לוי, ערך עריס 1; וכולם משוים לערבית פרט לחיבורנו.

68 רוֹגְלִיּוֹת – אֶלְכָּרֶם אֶלְרָאג'ל

= הגֶּפֶן הָרְגֵלִית (ענפיה על הארץ)

לא מצאתי צירוף זה במילונים הערביים.

בספרינו: וברגליות; וע' ר"ע; קאופמן: וברוֹגְלִיּוֹת; וע' הערוך; המאסף: רוֹגְלִיּוֹת.

המאסף: 'אלדואלי אלממתדה' עלי אלארץ' כסאיר אלכרומאת. ואמא

אלדואלי אלמרתפעה עלי אלעריש פתסמא דליות' (= הענפים המתפשטים על הארץ כשאר הגפנים, אולם הענפים הנישאים על סמוכות נקראים דליות), ע' מנחות פו ע"ב. ר"ע: 'אבל רוֹגְלִיּוֹת הגפנים העומדים על גבי קרקע שדורכים עליהם ברגל'; ובפירוש הרמב"ם: 'הם הגפנים השטוחות על הארץ שהרגל נוגעת בהם כמו הכרמים כולם והוא גזור ממלת רגל'. וע' לוי, רוֹגְלִיּוֹת; לוי, א, עמ' 68; 110; ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 20.

ח, א 69 הַנְּמוֹשׁוֹת – אֶלְצ'עֶפָא (?) ויקאל אלענאיז ואלשיוך

= החלשים וי"א הישישים והזקנים

בכה"י לא ברורה המלה הראשונה: 'אלרפאעה' או 'אלדפאעה', וכנראה שיבוש. ע' תמחוי מס' 72.

מקובל: נְמוֹשׁוֹת; קאופמן: הַנְּמוֹשׁוֹת.

המאסף: 'הם אלשיוך' אלטאענין פי אלסן' (= הם הזקנים הבאים בימים), ובלשון זו בדיוק בפירוש הרמב"ם; רש"י: 'אלשיוך' אלצ'עפי אלמתאכ'רין' (= הזקנים החלשים המתאחרים); ירושלמי: 'אמר רבי יוחנן... שהן באות בסוף'; ע' הערוך, ערך נמש, לוי, ערך מוש; בן יהודה, ערך נמוש משווה לשורש הערבי 'לבת' (= הלך לאט, התאחר) בהיפוך אותיות ומפרש כרבי יוחנן. ואולי שאב מאותו מקור גם רס"ג.

70 כְּבִיעָה – מט[ר או: רה]

= גֶּשֶׁם

קאופמן: כְּבִיעָה (שם פעמים מנוקד כך).

בכה"י יש מקום להשלמה יותר מאשר לאות אחת. ההיה: מט[רה]? וגם זו הוראתה: גשם. ע' דווי.

המאסף: 'אלמטר' (= הגשם), והולך ומבאר עונת היורה, ע' בן-יהודה, ערך רביעה, בירור השורש.

71 ג [גִּיתִי] גִּיקוּף – זית אלמא

= זיתים בלתי בשלים

ע' דווי, ערך זיתן.

הניקוד כמו בקאופמן.

המאסף: -ניקוף זית הו אלזיתון אלד'י תשד (?) ותבקא פי אלשג'ר מן קו[לה] כנקף זית. וקאל פי אלשרח אלעדני ניקוף הו אלזיתון אלד'י יקטעה אלעניים- (..) הויתים אשר יחזיקו מעמד וישתמרו בעצים ממאמרו... - ישעיה יז, ד - ובפירוש אלעדני ניקוף הם הויתים אשר יסירו העניים; כמוהו ר'ע; בפירוש הרמב"ם: -הם הויתים הנמלטים שנשרו מן האילנות...; הערוך, ערך נקף: -הנשאר באילן אחר שנפסקו הויתים; כמוהו לוי, ערך נקף; רס"ג נוטה מהפירושים הנ"ל.

ח, ז 72 תמחוי - ג'ראיה

=קצבה

בכה"י: -תמסני - שיבוש המעתיק; קאופמן: תמחויי. כנראה תרגם רס"ג מהקשור בסמוך מזון ארבע סעודות, ויש גם תמחוי המזינן ובנוסחות המזונן כלים פט"ז מ"א.

המאסף: הו אסם אלאניה אלד'י יאכלוך פיהא או אלאניה אלד'י אד'א טבך' אלטעאם יצב פיהא והו סאכ'ן והו אסם אלדאם איצ'א (=זהו שם הכלי אשר אוכלים בו או הכלי אשר אחרי שנתבשל האוכל יישפך בו והוא חם. הוא גם שם הלפת); ר'ע: -והכלי שמשמין בו את התבשיל נקרא תמחוי. ועי' אפשטיין, פירוש, עמ' 41 ש' 3-6; ודבריו העתיק הערוך, ערך תמחוי; קהוט השווה לפרסית וביטל השוואתו גיגר בתוספות; לוי, ערך תמחוי תרגם לגרמנית וכולם פירושו: קערה מחולקת למנות שונות. פירוש רס"ג נוטה מהפירוש הנ"ל, ואולי פירשה מלשון הכה, דפק, קצב מהשורש מחא - מחה (עי' בן יהודה מחה ב בסופו). ועי' אפשטיין, פירוש, עמ' 41 ש' 3.

דמאי

א, 73 תש[יתין] - אלשאה בלוט ויקאל אלמשמאש

=עץ אגוז וי"א המשמש

משמאש במקום משמש עי' דחי.

קאופמן: תשיתים.

המאסף: -איצ'א אסם לזוע מן אלתין אלבריי (=גם זהו שם למין תאני בר); ר'ע: -תאנים מדבריות; רש"ג: -ר' יוחנן אמר מין תאנים; פירוש הרמב"ם: -מין ממני תאנים המדברים. שני פירושי רס"ג גם יחד שונים מהפירושים הנ"ל.

עי' לוי, א, עמ' 236; ד, עמ' 49; 206; תאנים שהקדימו לבשול.

74 תרימין - אלנבק

=תפוחי בר

המאסף: -אלנבק והו אלוים; רש"ג: -אלנבק. פירוש הרמב"ם: -זרימין נקרא אלנבק. כפתור ופרח: -אלנבק. עי' לוי, ג, עמ' 137; בן יהודה, ערך רים.

75 עזררין - אלזערו

=השסק (גם עזורד, חזרד)

בספרינו: העורדין; בפירוש הרמב"ם: אלעזר (צ"ל: אלעזרור); כפתור ופרח: עוררים; קאופמן: קְעוֹרְרִים; בכה"י אפשר גם לקרוא: עורדין. המאסף: "אלעזרור". גם בערבית יש עזרור במקום זעורר.  
ר"ע: "בערבי זעורר" (בנדפס: זעורד). רש"ג: "גורין אלסבסתאן" ובהערת אסף: "כך גרס (=שוין) כנראה במקום עורדין ונראה בעיני כי זהו שיבוש המעתיק, העין שחשב לגין ערבית. ואולי צריך לקרוא בכה"י "גורורין אלסבסתאן". כפתור ופרח: "עוררים אל זעורר".  
ועי' מאירהוף מס' 264; לוי, ב, עמ' 400, ועוד; אפשטיין, פירוש עמ' 140 ש' 7: חוורדין פ' זעורר, ועי' הערות 27-28; תשלום, עמ' 198-246; והחורדין זעורר.

א, 76 בנות שות - תין אביץ'

=תאנים לבנות

המאסף: "וקד תכתב שוע נוע מן אלתין אביץ'... ופי אול עזקאל רב' בנות שוח נוע מן אלג'מיו" (=לפעמים תיכתב "שוע" מין תאנים לבנות... ובראש עבודה זרה כתב רבינו... מין של תאנים שמינות); בפירוש הרמב"ם: "מין ממני התאנים נותנים פריים מג' שנים לג' שנים"; ר"ע מוסיף: "... ומתגדלים ביערים".  
עי' לוי, א, עמ' 242; ג, עמ' 348; ד, עמ' 169, 171.

77 [נובלות] תמךה - אלבלח

=תמרים שלא בשלו

המאסף: "אלסאקט מן אלפואכה והו פג'ה" (=הנושר מהפירות והם לא בשלים); בפירוש הרמב"ם: "הם התמרים הנופלים מן הדקל כשהרוח מגשבת"; ר"ע: "תמרים שאינם מתבשלים באילן ותולשין אותן... יא... שהטילתן הרוח קודם בשולי". הראשון כרס"ג והשני כרמב"ם.  
עי' אפשטיין, תשלום, עמ' 74; לוי, ב, עמ' 319; ד, עמ' 212; לעיל ערך 21: "הפירות הנושרים", וכאן תרגם אחרת. ונשאלה שאלה בנדון - עי' רש"ג, עמ' 174 והתרגום 178. בחיבורנו שני הפירושים גם יחד.

78 הגופנ[ין] - אלסבסתאן

=השוזפים (עי' דחוי)

בספרינו: הגופנין; קאופמן: גופנים.  
המאסף: "נוע מן אלבקול שבה אלשבת וקיל אלסבסתאן" (=מין ירק הדומה לשבת וי"א השוזפים); בפירוש הרמב"ם: "וגופנים מין מהירקות דומה לשבת"; ר"ע: "גופנים ענבים שמינחים אותן בגפן בסוף הבציר"; פירוש ברכות דף יג ע"ב: "גופנין שילי גופנא והו אלסבסתאן".  
עי' לוי, א, עמ' 296; ג, נ"מ' 460; 462; ד, עמ' 70; 205; 417.

79 נצפ[ה] - כבר

=צלף, אביונות, קפריס

קאופמן: הנצפה

המאסף: "אלכבר והו אלד' תערפה אלעאמה ענדנא באלקפאר. הדא כלאם רבי ז'ל" (=הצלף והוא אשר ידוע בעם אצלנו בשם קפריס. זהו

דברו של רבינו ז"ל; ר"ע: "צלף שקורין קאופרי בלעז"; בפירוש הרמב"ם: "נקרא בלשון ערב קפאד" (צ"ל: קפאר). ע"י ליו, א, עמ' 323; ב, עמ' 231 ועוד. לא פירש: האוג והכסבר.

א, א 80 מְשַׁלְדֶּפְהָ – אלדיפור

= תאנים שנתבשלו קודם זמנן (ע"י דחוי)

בספרינו: משל דופרה; קאופמן: מְשַׁלְדֶּפְהָ. המאסף: "דופרה לפט"ה מרכבה דו פירי ודו פי לגתהם זוג" יעני יטעם מרתין והו נוע מן אלתין יטעם מרתין פי אלעאם" (=מלה מורכבת: דו פירי, ודו בלשונם זוג, כלומר יבשיל פעמיים והוא מין תאנים יבשיל פעמיים בשנה); ר"ע כמוהו; רש"י: "תכ"רג' דפעתין פי אלסנה" (=מוציאה (פרי) פעמיים בשנה). וכולם לפי פירוש התלמוד עירובין יח ע"א: "אמר עולא אילן העושה דיו פירות בשנה". פירוש רס"ג נוטה מפירושם. ע"י ליו, א, עמ' 236; אפשטיין, פירוש, עמ' 54 הערה 27.

81 בְּנוֹת שְׁקָמָה – אלג' [מיו]

= תאנים שמינות (ע"י דחוי)

המאסף: "הו אלג'מיו והו איצ'א תין ברי" (=תאנים שמנות וגם זהו מין תאני בר) וכן בפירוש. ע"י ליו, א, עמ' 278. וחסרים: שקמונה והמוסטפות. מקומו לפני ערך 77.

ב, ד 82 סִטוֹנוֹת – אלפאמיין

= סוחרי ירקות ומכולת (σιτωνης)

(ע"י אלתאג') הניקוד לפי קאופמן. המאסף: "הי ג'מע סיטון. ורבי' שרחהא פי ת'אני דמאי הם אלד"י יביעו אלאטעמה והם אלכס'ארין ופי י"ב כלים קאל סיטונות ביאעת אלכ'בו ואלקמח ומענאהא ואחד" (=ל"ר של סיטון. ורבינו פירשה בפרק ב של דמאי (כאן) המוכרים מכולת והם הסוחרים הגדולים. ובכלים פי"ב אמר מוכרי הלחם והחיטה וההוראה אחת); וכך ר"ע; בפירוש הרמב"ם: "הוא קיבוץ. וסיטון הוא המוכר מאכלים רבים במדה גסה"; רש"י: "פאמיין, ותורגם שם: סוחרי תבואה. וע"י אפשטיין, פירוש, עמ' 25 ש' 7: "בעלי חנויות" והביאו הערוך, ערך סטן, והוסיף עוד שני פירושים: "מוכרי קטניות ושמן... חנוני המוכר חטים".

ה 83 אָקְסָה – ג'זאף

= מכירה או קנייה באומד

הניקוד לפי קאופמן.

המאסף: "ג'זאף אי באלתכ'מין" (=... כלומר בערך); ר"ע: "לא במדה ולא במשקל אלא באומד". בפירוש הרמב"ם: "פירוש בלא שיעור ומדה אלא כפי שידמן לו"; ליברמן תוספתא כפשוטה, עמ' 753. ע"י הערוך וליו, ערך אכסרה (מקור המלה יוונית).

ה, ג 84 ט' [פוסין] – קואלב

= דפוסים

בספרינו: מטפוסין; ר-ע: מדפוסים; קאופמן: מִיטְפָּסִים.

המאסף: 'אלקאלב וקד יקרא דפוס' (=הצורה ולפעמים ייקרא דפוס).

רש-ג: טפוס ודפוס-אלקאלב.

ועי' הערוך, ערך דפוס והערות; לוי, ערך דפוס; טופס.

ד 85 פֶּלְטָר – צאחב אלפרן אלד'י יביע אל[כ'בו פי] אלקפאף פי אלסוק

= בעל התנור אשר ימכור הלחם בסלים בשוק

קאופמן: פֶּלְטָר.

המאסף: 'הו אלד'י ישתרי אלכ'בו מן אל נחתום ויביעה מן אלנאס' (=הקונה

לחם מהנחתום וימכרו לאנשים); בפירוש הרמב"ם: 'הלוקח מן הנחתום

למכור לבני אדם'; כמוהו ר-ע; רש-ג: 'מן יביע אלכ'בו ואלאדם' (המוכר

לחם ולפת). עי' אפשטיין, תשלום, עמ' 74 שרב נתן הביא בשם רש-ג: 'בנדאר

והו אלד'י ישתרי מן כת'יר מן אלכ'באזין ויביע מן אלכ'אצה' (=סוחר הקונה

מנחתומים רבים וימכור ליחידים); הערוך ולוי מציינים מקור המלה מיונית

ומפרשים כרמב"ם; פירוש רס-ג נוטה מיתר המפרשים, המבדילים בין הנח-

תום ומוכר הלחם, ולפיו הוא הנחתום המוכר את הלחם.

חסר: מנפול.

ה 86 בולל – יכ'לט

= מערבב

י 87 עֲצִיץ – קצ[ריה]

= כמשמעו

המאסף: 'הי אניה פכ'אר קדרה' (= כלי חרס; קדירה); פירוש ברכות

לרס-ג, דף טז ע"א: אציץ; הערוך: 'פי' אציץ ועציץ וגסטרא אחד הם;

אפשטיין, פירוש, עמ' 117 ש' 9-118 ש' 1: 'ושמו בטיית אציץ'. הנ"ל, תשלום,

עמ' 108 ש' 27-28.

ו, א 88 חוקר – מתקבל

= לוקח דבר בהתחיבות

המאסף: 'הו אלד'י יתִּפֵּק מע צאחב אלארץ' אן יעטיה פי כרא ארצ'ה

כד'א וכד'א מן אלג'לה חד מחדוד' (=מי שמסכים עם בעל האדמה כי יתן

לו בשכר אדמתו כך וכך מן התבואה סכום מסוים); ר-ע: 'מקבל השדה

בדבר קצוב כך וכך כורין לשנה בין שהוא עושה הרבה או מעט'.

ו 89 צְנוּעִי – מס[ת]ה'ה'רץ

= וזהירים

בספרינו: צנועי; קאופמן: צְנוּעִי.

ר-ע: 'זיתיקן המדקדקים במצות שהיו בביה'. בפירוש הרמב"ם: 'הם הם

המדקדקים במצות מחבורות הלל', ירושלמי: 'הכשר נקרא צנוע'.

יא 90 סוּרְיָא – פי אלשאם

= ב[ארץ] אלשאם (כולל סוריה וארץ ישראל)

ע"י פירוש ברכות דף יב ע"ב – דף יג ע"א; אסף, תשובות, עמ' 172.  
קאופמן: סוֹרְיָה.  
בפירוש הרמב"ם: "היא הארץ אשר נכבשה ונתחלקה במלכות דוד ואינה  
כמו ארץ ישראל ולא כמו חוצה לארץ..."

ו, יב 91 קְלוֹסְקִין – טבק ויקאל כעך

= ארוחה וי"א כעכים

קאופמן: קְלוֹסְקִין; בספרינו: גלוסקן, וכן בפירוש הרמב"ם ור"ע. המאסף:  
גלוסקין.

ע"י דחי, ב, עמ' 25 עמודה א, למעלה שמציין "טבק" כערבית עיראקית;

המאסף: "כ'בו מחבס אלצנעה מבזר (= לחם עשוי באופן מצויין מתובל  
בתבלין) הד'א מא שרח רב' ז"ל פי סאדס דמאי וקאל פי אוול ידיים אנה מת'ל  
אלכעך ואלכשכנאן ונחזה ואלפראד גלוסקה" (= זה פירש רבינו ז"ל בפרק  
השישי של דמאי (כאן) ואמר בראש מסכת ידיים (פ"א מ"ה) כי הוא דומה לכעכים  
וגריסין (מצאתי "כשך" ועוד ולא מלתנו, ואולי זוהי צורתה בערבית התימנית)  
בחלב מיובש בשמש וכדומה ובל"י: גלוסקה; בפירוש הרמב"ם: "לחם  
בתבלין מתוקן היטב"; ור"ע: "ככר לחם יפה"; אפשטיין, תשלום, עמ' 112  
ש' 23–24; "בטיי גראדק והוא ככר עוגל". הערוך, ערך קלסק, ולוי, ערך  
קלוסקין, מפרשים כרמב"ם ומציינים את מקורה ביונית. פירוש רס"ג נוטה  
במקצת מפירוש זה.

ע"י ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 66.

ז, ח 92 לְקֹסְ[י]ן – זאוויה

= פינה, קרן

קאופמן (משנה יא): לוקסן; בספרינו: אלכסן; פירוש הגאונים: לוכסן;  
המאסף: לוכסין, ע"י אפשטיין, פירוש, מפתח כללי: י–; כתאב אלסבעין  
לפט'ה, ערך 19; ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 507.379.

בפירושו לס' יצירה, עמ' 31; "ופסרת גבולי אלכסן חדוד אלזאוויה";

המאסף: "לו כסין נוע מן אלתין אלבר" (= מין של תאני בר). אין לו ערך  
אלכסן; אין בליו; ולא מצאתי מקור לפירוש זה. בפירוש הרמב"ם: אלכסן,  
וכן ר"ע.

ע"י אפשטיין, פירוש, עמ' 52 ש' 4–5: "מוזאה (!) בטיית"; תשלום, עמ' 133;  
אסף, תשובות, עמ' 29 (חסר השם אלכסן אולם יש תרגומה). לוי והערוך,  
ערך: אלכסון, לוכסן – עקום מהלשון היונית *λοξόν*.

עמוד ג (כלאים א, א–ב, י)

כלאים

א, א 93 תְּשִׁיפּוֹן – אלשילם

= זונים (Dornel weed)

קאופמן: תְּשִׁיפּוֹן.

המאסף: "נוע מן אלשעיר אלבר" ויסמא אלדוסר ופי בעץ אלבלאד

אלסאפה- (= מין של שעורה בר וייקרא: "דוסר", ובארצות אחדות: "סאפה"). בפירוש הרמב"ם: "מין ממיני החטים המדבריות". רש"י: "אלדוסר"; כפתור ופרח: "אלדוסר ופירשו הרופאים שהוא עשב שידמה (צ"ל: שידמו) עליו לעלי חטה, אך הוא יותר רך ולפריו שתיים או שלש מחצות". מאירהוף, מס' 87; לוי, א, עמ' 687 ועוד; ד, עמ' 74, 191 ועוד. ולא הביא: הזונן; שבולת שועל. עי' רש"י.

## מעשרות

ד, ה 94 שְׁחָלִים – חב אלרשאד  
= כמשמעו, תחלוטין  
קאופמן: הִשְׁחָלִים.

המאסף: "חב אלרשאד והו אלחלף- (= שחלים והוא החלף); ר"ע: "בערבי חב אלשאד... (צ"ל כמו לעיל). לוי, א, עמ' 372 ועוד הרבה. אין הערך במקומו וכאן קפיצה גדולה בשתי מסכתות שלימות.

## כלאים

א, א 95 הַפִּיר – ג'נס מן אלגלבאן  
= מין אפונה

המאסף: "אלמאש וקאל פי שרח אלעדני והו אלמנ' ופי אלערוך פי' מין שחור וקיל אליקטן וקיל אלכשד. ואליקטן הו חבוב צנאר סוד יסבה אלדג'רה- (= אפונה הודית ואמר בפירוש העדני הוא אפונה (מין אחר) ובערוך פי' מין שחור וי"א ה"יקטן וי"א ה"כשד". וה"יקטן הוא גרעינים דומים לדג'רה); עי' 97; בפירוש הרמב"ם: "נקרא בלשון ערבי מאש"; וזה מובא בר"ע; רש"י: "נוע מן אלבאקלי באלשאם" (= מין ירק בארץ ישראל); כפתור ופרח: "מין מהפולים והוא רחב ונמצא בארץ כנען וקורין לו אלחטי". עי' מאירהוף, מס' 80; אפשטיין, פירוש, עמ' 176; לוי, ב, עמ' 468 (כאן מדברי המאסף ועוד). 492.

96 הַפִּיר קָדָן – אלגלבאן

= אפונה

קאופמן: הַפִּיר קָדָן.

בירושלמי: גילבונה; המאסף: פִּיר קָדָן אלגלבאן; "בפירוש הרמב"ם: "זה פִּיר קָדָן נקרא בלשון ערב גלבאן..."; ר"ע: "רמב"ם פירש שהוא זרע דק שקורין... (כמו קודם); רש"י: "אלגלבאן"; וכמוהו כפתור ופרח. אפשטיין תשלום, עמ' 114 ש' 4: "ה פִּיר קָדָן זה טופח... ושמן בטיית גולבאן"; הערוך, ערך פרקדן; לוי, ערך פרקדן: "הערוך פירשו מלשון פרסית ודחו פירוש זה גייגר בתוספות ולוי. עי' לוי, ב, 437; ד, 23 ועוד: פורקדן. ולא הביא: טופח.

97 הַשְּׁעוּצִית – אללוביא

= כמשמעו



בספרינו: והשעועים; קאופמן: השעועית. המאסף: שעועית אללוביא והי' אלדג'רה פ' שמשעשעת את הלב ומהלכת בני מעים. ר"ע: יזהשעועים קורין לו בערבי לוביא; רמב"ם: יזהשעועים נקראת (!) בלשון ערבי לוביה; כפתור ופרח: אלמאש. עי' ליו, ב, עמ' 468 ועוד; לעיל ערך 95.

א, ב 98 המלפפון – אלכ'יאר

= כמשמעו

קאופמן: המלפפון.

המאסף: מלפפונות אלכ'יאר: ר"ע: יזה מלפפונות נקראים בערבי פיאר- (צ"ל: כ'יאר); רש"י: ינוע מן אלבטיך (= מין אבטיחים); כפתור ופרח: מין מהאבטיח. ועי' בן חיים, לשוננו, יב (תש"ד), עמ' 89; ליו, א, עמ' 531 ועוד. ולא הביא: דלעת.

99 חזרת – אלכ'ס

= חסה

הניקוד לפי קאופמן.

המאסף: אלכ'ס; פירוש הרמב"ם: החסא הגיית; ר"ע: החסא הגדלה בגים.

עי' ליו א, עמ' 426 ועוד.

ולא הביא: חזרת גלים (עי' ערך 101).

ג 100 הבצלצול – אלבצל אלברי

= בצל בר

קאופמן: הבצלצול.

המאסף: אלבצל אלברי; בפירוש הרמב"ם: בצל המדבר ואולי בצלצול שם לבצל הקטן וכן פירשהו אחד מן המפרשים (עי' להלן); ר"ע איחד שני הפירושים: בצל מדברי קטן משאר בצלים לפיכך נקרא בצלצול; רש"י: הבצלצול אלקונאר- (צ"ל: אלקונאר); כפתור ופרח: קונאר (= בצל קטן). מאירהוף, מס' 154: קנארה; ליו, א, עמ' 512 ועוד.

אין הערך במקומו, וצ"ל אחרי 112.

ב 101 חזרת שדה – אלכ'ס אלברי

= חסת בר

בספרינו: חזרת גלים וכן בקאופמן.

המאסף: אלכ'ס אלג'בלי (= חסת הרים) – לא מצאתי במלונים; בפירוש הרמב"ם: החסא המדברית; ר"ע: חסא גדלה בהרים (!). עי' ליו א, עמ' 462.

102 העולשין – אלהנדבא

= כמשמעו

קאופמן: עולשים.

המאסף: אלהנדבא; פירוש הרמב"ם: אלהנדבא הפרדסי; ר"ע:

עוֹלָשִׁים וְעוֹלָשִׁי שְׂדֵה וְנִקְרָאִים בְּעֶרְבֵי הַגְּדִבִּי.  
ע"י לוי, א, עמ' 287 ועוד.

א, ב 103 עוֹלָשִׁי שְׂדֵה – אֱלֹהֵנְדָבָא אֱלִבְרִי  
עוֹלָשִׁי בַר

קאופמן: עוֹלָשִׁי שְׂדֵה.

במאסף: חסר; בפירוש הרמב"ם: "אלהנדבא המדבריי"; ר"ע הביאו יחד  
עם הקודם.  
ע"י לוי בערך הקודם.

104 כְּרִישִׁין – אֱלִכְרָאֵת

= כמשמעו

קאופמן: כְּרִישִׁים.

המאסף: כְּרִישָׁה – כְּרָאֵת'ה ואלג'מע כְּרִישִׁין; בפירוש הרמב"ם: "הכרתי  
הגני". ר"ע יחד עם הסמוך: "של גינה וכרישי שדה והם הנקראים בערבי  
פוראת" (צ"ל: כראת); אפשרות, תשלום, עמ' 115 ש' 8: "כרישים שיש להם  
ראש, שקפלי בלשון יוני ראש ושמן, בטיית כראת' שאמ".  
ע"י לוי, א, עמ' 664 ועוד.

105 כְּרִישִׁי שְׂדֵה – אֱלִכְרָאֵת אֱלִבְרִי

= חציר בר

קאופמן: כְּרִישִׁי שְׂדֵה.

המאסף לא הביא; בפירוש הרמב"ם: [הכרתי] המדבריי; ר"ע ע"י בערך  
הקודם.  
ע"י לוי, ב, 137 ועוד.

106 הֶקְמוּצָה – אֱלִקְרֵעָה אֱלִמְרָה

= הדלעת המרה

המאסף: אין, ויש רמץ; בפירוש הרמב"ם: "הוא תואר לדלעת ר"ל דלעת  
רמוצה והיא מין ממיני הדלועין וטעמו מר ואין ראוי לאכלו עד שיטמנו באפר  
חם ושם האפר החם שיש בו שארית מן האש רמץ, ועל כן נקרא זו הדלעת  
רמוצה"; רש"י כמוהו בערבית: "מן אלקרע שי מ" לא יטיב חתי ידפן פי  
אלנאר ואלנאר תסמ"י רמץ ובאלערבית אלרמצ'ה" (= מהדלעת דבר מר  
שלא יערב עד שיוטמן באש והאש נקראת רמץ ובערבית אלרמצ'ה).  
ע"י לוי, א, עמ' 532; אפשרות, פירוש, עמ' 97 ש' 2: "דלעת מרה" (שם:  
מוכה, וע"י הערה 5 שם).

ג 107 הַנְּפֹס – אֱלִיזִיר וִיקָאֵל אֱלִבְקֵלָה פִּי דַמְשֵׁק יִקָּאֵל לֵהָא אֱלִגְלִגְלִי

= הגור וי"א הצמח בדמשק שקוראים לו הגלגל

בספרינו: הנפוס; קאופמן: הנפס, ונוקד ותוקן: הַנְּפֹס.

המאסף: "אלפג'ל אלשאמי והוא שבה אללפת" (= הצנן הארץ ישראלי והוא  
דומה ללפת); בפירוש הרמב"ם: "הוא הצנן שבארץ הצבי והוא דומה  
ללפת"; ר"ע: "הוא מין צנן ועליו דומים לעלי הלפת"; רש"י: "אלפג'ל

אלנבטי- (=הצנן הנבטי); כפתור ופרח: צנן אלנבטי-; פירוש רס"ג נוטה מהפירושים הנ"ל (ועי' להלן).

עי' לוי, א, עמ' 488 ועוד (הנפוס); ב 413 ועוד (גלגל); דווי (גלגל); אפשטיין, פירוש, עמ' 138 ש' 4: הימא (ומכאן שאינו לרס"ג); תשלום, עמ' 116 ש' 13: יוהנפוס המא בלש' דרבנ' אילו ארוכים.

#### א,ג 108 הקרוב – אלכרוב

= כמשמעו

פירוש ברכות דף יג ע"ב: כרבא כרובי.  
עי' לוי, א, עמ' 482 ועוד.

#### 109 התרבות – אלקנביט

= הכרובית

קאופמן: התרבות (לא ברור הניקוד בסוף); בספרינו: תרובתור, וכן המאסף ופירוש הרמב"ם ור"ע, ולא כך בחיבורנו. המאסף: כרוב ברי דקיק אלאנצאן וסמאה פי אלערוך אלקרנביט (=כרוב בר דקיק הענפים וקראהו בערוך הכרובית); בפירוש הרמב"ם: הוא כרוב מדברי שקלחיו דקין וכן פירשוהו במרא; ר"ע: מין כרוב שקלחים שלו דקים. רש"ג: התרובתור – אלקנביט; כפתור ופרח: תורב תורב קנביט.  
עי' לוי, א, עמ' 483 ועוד, כאן: תרובתור.  
שתי המלים, קנביט וקרנביט, נמצאות בערבית, ושל רס"ג היא הקלאסית והרגילה.

#### 110 התרדין – אלסלק

= הסלק

קאופמן: התרדין; המאסף, פירוש הרמב"ם ור"ע: התרדין.  
עי' לוי, א, עמ' 347 ועוד; אפשטיין, פירוש, עמ' 139 ש' 4-5: אצ'לאע אל סלק בטיית: וכן תשלום, עמ' 116 ש' 4-5.

#### 111 הלענין – אלקטף

= שם הצמח

וכן המאסף, פירוש הרמב"ם ור"ע. רש"ג: הלענין אלקטף; כפתור ופרח: לענינים קטף; קאופמן: הלענינים.  
עי' לוי, א, עמ' 221 ועוד; מאירהוף מס' 150; דווי, ערך קטף (נקרא גם בקל אלרום).

#### 112 השומנית – אלתום אלברי והוא מא תכון אלראס חבה ואחדה

= שום הבר והוא מה שראשו הוא גרעין אחד

המאסף: אלתום אלברי ואלראס מנה חבה ואחדה כבירה ואלאטבא יצפונה (=שום הבר וראשו גרעין אחד גדול והרופאים יתארוהו); בפירוש הרמב"ם: שום מדברי וראשו גוף אחד] גס ואינם חלקים מחוברים כמו האחרים והרופאים מכניסין אותו בצרכי הרפואות. ר"ע: שום מדברי והוא קטן מן השום הגדל בעים; רש"ג: תיזמה (=שום קטן); כפתור ופרח:

השום".

ע' ליו 2, עמ' 142.

א, 113 הַתּוֹרְמוֹס – אלתרמוס

= כמשמעו

וכן המאסף ופירוש הרמב"ם.

קאופמן: הַתּוֹרְמוֹס.

ע' ליו ב, עמ' 453 ועוד.

114 הַפְּלוֹסְלוֹס – אלתרמוס אלברי

= תורמוס בר

קאופמן: הַפְּלוֹסְלוֹס.

וכן המאסף ופירוש הרמב"ם; ור"ע: "מין תורמוס ותורמוס מין קטנית ידוע

מר מאד ששולקים אותו שבע פעמים ואוכלים אותו בקנוח סעודה". רש"ג:

"אלקרק" ולא פירש אסף; דו"י: שם של פרח כחול.

ע' ליו, ב, עמ' 454 ועוד.

ד 115 הָאֶנְסִין – אלאג'אץ

= כמשמעו

קאופמן: הָאֶנְסִין.

המאסף: אלאג'אץ ותערפה אלעאמה ענדנא באלברקוק" (=האנסים וידועים

בעם אצלנו (כלומר בתימן) בשם ברקוק). רש"ג: "אג'אץ ובאלעראק יס[מ]

כמתרי" (=האנסים ונקראים בעראק כמתרי); בפירוש הרמב"ם: "נקראים

בלשון ערב ענוץ" (צ"ל: אג'אץ); כפתור ופרח: "אלאג'אס ויקראו אל

כמתרי".

ע' ליו, א, עמ' 185 ועוד; אפשטיין, פירוש, עמ' 140 ש' 3-4; קומתרי (וע'י

בסמוך); תשלום, עמ' 117 ש' 22: "כמתרי".

116 הַקְּרוֹסְטְמִילִין – אלכמתרי

= האנסים

בספרינו: והקרוסטומילין; קאופמן: הַקְּרוֹסְטְמִילִין (לא ברור הניקוד בוי"ו).

המאסף: "אלכמתרא ותערפה אלעאמה באלאג'אץ" (=האנסים וידועים

אותו העם [שם] אג'אץ); רש"ג: "ס[מ] באלש[אם] אלפמטדי וליס הו

באלע[ראק]" (=נקרא בארץ ישראל "אלפמטדי" ואינו בעיראק); כפתור

ופרח: "אלפרטמי והוא נמצא בארץ כנען לא בבבל"; ע'י אפשטיין, תשלום,

עמ' 87-88; 117; רש"ג, עמ' 78; ר"ע: "מין אנסים קטנים הדומים לעפצים

שקורין מולין"; אפשטיין, פירוש, עמ' 140, ש' 5-6; "תפוחים קטנים דומים

לעפצי שעפצי בלי קו[דש] מולין...".

ע'י תשלום, עמ' 117 ש' 23; ליו, ג, עמ' 74 ועוד.

117 הַפְּרִישִׁין – אלספרג'ל

= חבושים

קאופמן: הַפְּרִישִׁים.

המאסף: "אל ספרג'ל"; פירוש הרמב"ם: "הם חבושין"; ר"ע: "הם חבושים

בערבי ספרגל'; כפתור ופרח: "פרישים ספרגל'"; רשג: "אלספרגל'"; אפשטיין, פירוש, עמ' 140 ש' 4: "זוהפרישים פ' ספרגל'"; תשלום, עמ' 148 ש' 24: "אספרגל' (צ"ל: אלספרגל). עי' ליו, ג, עמ' 241 ועוד.

#### א, 118 ג' קין - אלכ'ך

= השזיפים

ר"ע: אפרסקים; קאופמן: הפ'ק'ים.  
המאסף: אלכ'ך והוא נוצעין נוע ינפלק ען נואה ויסמא אלכ'ך' באלתכ'ציץ ונוע לא ינפלק ען נואה ויסמא אלפרס' (=השזיפים והם שני מינים: מין אחד שיפרד מן הגרעין וייקרא שזיף באופן מיוחד, ומין אחד שאינו נפרד מן הגרעין וייקרא האפרסק); בפירוש הרמב"ם משובש: אלפוך (צ"ל: אלכ'ך); ר"ע: "וכשהן קטנים דומים לשקדים". עי' ליו, ד, עמ' 69 ועוד.

#### 119 ה' קין - אלענאב

= הענבים

קאופמן כתוב: השזיפים, ומנוקד: ה'ק'יפים.  
וכן המאסף ורשג; ר"ע: "הרכיב זיתים על רימון נפיק מנהון שזיפין". כפתור ופרח: "שזיפין אלענאב" (צ"ל: אלענאב). עי' מאירהוף מס' 291; ליו, ג, עמ' 139 ועוד.

#### ה 120 ה' קין - אללפסאן

= מין חרדל בר

ואינו אחד עם לופסין, עי' ליו, ד, עמ' 71; 203; קאופמן: ה'ק'סין.  
המאסף: "נבאת מטעמה מטעם אללפת יעלי עלי אלארץ קריב ד'ראע יערפה אללפסאן" (=צמח שטעמו טעם הלפת העולה על האדמה אמה בערך מכירים אותו בין הרופאים בשם הלפסין); בפירוש הרמב"ם: "צמח שטעמו כטעם הלפת ירום על פני הארץ כשיעור אמה והרופאים קורין לה לופסין".  
לא מצאתיה במלונים הערביים. עי' ליו, א, עמ' 519 ועוד; מאירהוף מס' 218: "לבסאן הו נוע מן אלכ'רדל אלבסתאני" (=מין של חרדל גנים); הערוך: לקסן, ופירש: marrubium או marruvium; לוי: לפסן, ביוונית: λαρδανη.

#### ח 121 ה' קין - אלסנדאן

= כמשמעו

קאופמן: סדן.  
המאסף: "סדן של שקמה כשב אלג'מיו וואד ביין רבי' פי ד' בתרא אן סדן ד'את אלכ'שבה בעד קטעהא" (=עץ התאנה (עי' לעיל 76; 80) והוסיף רבינו ביאור בפרק ד' של מסכת ב"ב כי סדן עצם העץ (=הגזע) אחרי שנחתך); ר"ע: "לאחר שנחתך ונשאר שרשיו בארץ נקרא סדן..."; רשג: "בדו אלג'מיו ותורגם שם "התחלת השקמה" [הכוונה לגזע]. עי' ליו, א, 253; ד, 46 ועוד.

א.ח 122 פִּיגֶם – סדאב (או: סד'אב)

= רוטה

קאופמן: פִּיגֶם.

המאסף: יְהוֹ אַלְפִּיגִין וְהוּ אֶלְשֶׁד'אב; בפירוש הרמב"ם: יִנְקֵרָא בלשון ישמעאל ערב סראב (צ"ל: סדאב) ובלעז רודע; ובפירוש לטהרות: יופיגם – אלפיגין והו אלסד'אב; ר"ע: יַעֲשֶׂב שְׁקוּרִין רוטא (ג"א: רודא). בדווי יש סדאב עי' סד'אב ואין ערך שד'אב; בערך פיגל כתב: = פיגין = רוטה; לוי, ארמייס, עמ' 372.

עי' אפשטיין, פירוש, עמ' 138, והערה 23; לוי, ג, עמ' 317 ועוד.

123 יְחֹר – [קצ'יב]

= ענף

רש"ג: יאחור; בספרינו: יחור; קאופמן: יחור; וכן המאסף ורש"ג (תורגם שם: ענף דק) ועל פיהם השלמתי.

עי' לוי, א, עמ' 231 ועוד; אפשטיין, פירוש, עמ' 145 ש' 9–10 והערות 26–27.

124 הֶחָצוּב – אלקרע

= דלעת

רש"ג: החצב; בספרינו: החצוב, וכן ברמב"ם ור"ע; לוי: חצב.

המאסף: יִבְנֹאת לָהּ אֶצוּל תִּהְבֵּט פִּי עֵמֶק אֶלְאָרֶץ' באעתדאל לא כד'א

תמיל ולא כד'א ובה קסם יהושע אסהם אלשבטים ולד'אלך תסמי חצוב וקיל אנה אלקנא (= צמח שיש לו שרשים בעומק הארץ באופן ישר ואינם נוטים לכאן ולכאן ובהם חילק יהושע את גורלות השבטים ולכן נקרא חצוב וי"א כי הוא התלה); בלי הסוף נמצא בפירוש הרמב"ם; רש"ג: יֶאֱלֹתִי'לָהּ (= קנבוס).

עי' לעיל, ערכים 113; 115; אפשטיין, פירוש, עמ' 13–14; מאירהוף, מס' 60; לוי, א, עמ' 665 ועוד.

ב, ד 125 גֻּמָּם – יג'ם

= זמר

המאסף: אין; בפירוש הרמב"ם: יִכְרוֹת...; ר"ע: ... כלומר כורת... . עי' הערוך, ערך גם בראשו; לוי, ערך גמם; ושניהם: כרת, זמר.

ה 126 אָסְטִיס – אל[עצפור] ויקאל אלניל

= הצהוב, וי"א הניל (האנדיגו)

קאופמן: אָסְטִיס.

המאסף: יֶאֱלֹתִי'לָהּ; בפירוש הרמב"ם: יְהוֹא הַנִּילִיגָה וְהוּא אִינְדוּ בלעז שצובעין בו תכלת; וכמוהו ר"ע.

עי' הערוך; לוי, א, עמ' 494.

א.ח 127 קִידָּה – קרפה ויקאל כיסת

= קינמון, וי"א קושט (Costus)

המאסף: ינוע מן אלת'מאר פיאח תר[גום] וקדה וקציעתא וקאל קציעות כל בגרותיך. (=מין פרי נותן ריח, וקדה (שמות ל, כד) בתרנום: וקציעתא ואמר... (תהלים מה, ט); וכך בפירוש הרמב"ם כאן וכמוהו ר"ע. ע"י לוי, א, עמ' 391 ועוד (מתנגד לפירוש השני); ד, עמ' 32; אפשטיין, פירוש, עמ' 143 ש' 7; לוי, ארמייס, עמ' 349, 357-358. אין הערך במקומו וצ"ל לפני 123.

ב, ה 128 תלתן - [אלחל]בה

=כמשמעו

קאופמן: תלתן; וכן המאסף, בפירוש הרמב"ם כאן ור"ע. תשלום, עמ' 76: ר"א זכותא, עיקרי התלמוד כ"י ערך תלתן: וכן פי' רבינו סעדיה... חולבא...; הערוך, ערך תלתן; מאירהוף. עמ' 153. ערך זה ממש אחת ההוכחות כי רס"ג הוא המחבר של חיבור זה. ע"י לעיל, עמ' 149-150. ע"י אפשטיין, פירוש, עמ' 111 ש' 3; תשלום, עמ' 106 ש' 28; לוי, א, עמ' 595 ועוד.

129 נִיכָשׁ - ינקי אלעשב

=מנקה העשב

המאסף: נִיכּוּשׁ הוּא תנקה אצול אלנבאת ופאעל ד'אלך יתסמי נִיכָשׁ... (ניקוי שרשי הצמח והפועל נקרא...). בפירוש הרמב"ם: הוּא לנקות שרשי הצמח; ר"ע: ששקך הצמחים בידיו עם השרש. הערוך, ערך נכש ותוקן בתוספת: ניכש; ולוי, ערך נכש, ושניהם משווים לערבית: נכש = נקה, חפר.

ו 130 מְשָׁר - צף; סטר

=גדבך, שורה

קאופמן: מְשָׁר (פעמים רצופות). המאסף: אנואר- (בכח"י: מניארו) (=נירים); בפירוש הרמב"ם: מקומות... ר"ע: ערוגות...; הערוך, ערך משר-מישר מן ישר ופירש: ערוגה; הוא מביא פירוש נוסף מלשון משרת ענבים (במדבר ו, יג) כלומר מחזיק מים; והוסיף קהוט מלשון ערבית ופרסית "משארה"; והסכים גם גייגר בתוספת; ע"י לוי, ערך משר-מישור.

ח 131 חָרִיץ - אלעצפור

=הצהוב

קאופמן: חָרִיץ; וכן המאסף ובפירוש הרמב"ם. ר"ע: כרכום יערי וקורין לו בערבי אלקורטוס- (צ"ל: קורטום). ע"י אפשטיין, פירוש, עמ' 145 ש' 2; לוי, א, עמ' 394 ועוד.

שביעת

ו, א 132 תְּרִיגְלָה - בקלה יקאל להא רגל אלגראב

=יירק שייקרא רגל העורב

המאסף: רגלה אלרגלה והי אלבקלה אלחמקא- (=הרגלה והיא החלג-

לוגה); בפירוש הרמב"ם: "... נקרא רג'לה; ר"ע: הם החלוגלוגות...".  
אפשטיין, פירוש, עמ' 143 ש' 13; פ' כבר פיר[שת] הרגילה היא זרע של  
חלגלוגות וכך קורין אותן בשית בור רג'לה.  
ע' אפשטיין, תשלום, עמ' 121; ליו, ג, עמ' 71-73 ועוד.

### כלאים

ב, ה 133 קרָבס - כרויה

= כמשמעו

קאופמן: קרָבס, ותיקנו: קנָבס, על-ידי מחיקת הרי"ש ונו"ן עליה, וזהו  
הנוסח בכלאים ה, ח; ט, א; בספרינו: קנבוס, וכן בפירוש הרמב"ם ור"ע.  
המאסף: קרבוס; וכן רש"ג, בפירוש הרמב"ם ורש"ג; ר"ע לא מפרש.  
ע' ליו, ג, עמ' 437 ועוד (גם תרגומה שם); מאירהוף מס' 195.

י 134 אָקְלַת הַגָּפֶן - וסע ויקאל ערוק תמר

= התפשטות וי"א מיץ התמר

בספרינו: אכילת הגפן, וכן בפירוש הרמב"ם ור"ע. בקאופמן כמו בנוסחנו  
ובניקודנו; ירושלמי: אוכלת.  
המאסף אין; בפירוש הרמב"ם: ר"ל מה שנתפשטו ענפיו על הארץ ומלת  
אכילת מליצה ר"ל מה שאכלה מן הארץ כשנתפשטו ענפיה; וכמוהו ר"ע;  
לוי, ערך אכלה, והערוך, ערך אָקְלַת כסמיכות מן אכלה וכפירוש רס"ג  
והרמב"ם.



## מפתח הערכים

(כולל גם הערכים במאמר הקודם)

101	חזרת שדה	115	אָגס, אגסים
124	חצוב	51	אובעיה, אובעיות
131	חריע	38	אוג
19	טבל	48	אחת יד
52	טופיח	29	אכל (שיתאכל)
84	טפוס, טפוסין	134	אכלת הגפן
26	טפילה	83	אכסרה
123	יחור		אכסרון עי' בקודם
54	כובעה, כובעות	16	אסדה
55	כומס, כומסה, כומסות	126	אסטיס
4	כיון לב	8	אסתניס
65	כלכלה	20	אפונדה (אפונדתו)
28	כסת	46	אפונה, אפונים
108	כרוב	53	אריסות
104	כריש, כרישין	13	ארע (תארע)
105	כריש (כרישי) שדה	1	אשמורת
35	כרך	61	בישני
2	כרתן	86	כלל (כולל)
92	לוכסן, לוכסין	100	בצלצול
58	לוף	34	ברק, ברקים
6	למפרע		בשני עי' בישני
3	ליסטיס, לסטין	76	בת שוח, בנות שוח
111	לעון, לעונין	81	בת שקמה, בנות שקמה
120	לפסן	22	גורכאי
23	מגמר	125	גמם (גומם)
47	מדל	78	גופן, גופנין
63	מחבא	56	גפה
42	מלבן, מלבנות	50	דלית
62	מלבן, מלבנים		דלל עי' מדל
24	מליח		הבעיות עי' אובעיות
98	מלפפון	57	הוצני
43	מנמר	63	הלך (משתהלך)
15	מעין	31	זועה, זועות
27	מפה	30	זיק, זיקין
	מפרע עי' למפרע	71	זיתי ניקוף
39	מרח (שימרח)	88	חוכר
80	משל דפרה	99	חזרת

12	קבע	130	משר
127	קידה	10	משרה
91	קלוסק, קלוסקין	7	נדבך
44	קלח, קלחין	21	נובלת, נובלות
	קנבוס, עי' קרבס	77	נובלת (נובלות) תמרה
36	קפנדריא	59	נטופה
133	קרבס	129	נכש (ניכש)
116	קרוסטמיל, קרוסטמילין	69	נמושה, נמושות
45	קרסם	107	נפוס, נפוץ
66	קרץ (נקרצת)	79	נצפה
70	רביעה		ניקוף, עי' זית
132	רגילה	121	סדן
68	רוגליה, רוגליות	90	סוריא
33	רוח, רוחות	82	סיטונות
74	רים, רימין	95	ספיר
106	רמוצה	75	עוזרד, עוזרדין
32	רעם, רעמים		עוזרר, עי' בקודם
	עוזה, עי' בת שוח	102	עולש, עולשיין
112	שומנית	103	עולש שדה, עולשי שדה
9	שורה		עין, עי' מעין
119	שוף, שזפין	37	ענוה, עניה
94	שחלים	87	עציץ
41	שחת	64	עקץ
93	שיפון	25	עיקר
73	שית, שיתין	67	עריס
40	שלולית	122	פיגם
18	שלק	11	פלט (פלטח)
97	שעועית	85	פלטר
60	שפכוני	114	פלסלוס
	שקמה, עי' בת שקמה		פונדתו, עי' אפונדתו
128	תלתן	49	פרוזבול
72	תמחוי	117	פריש, פרישין
	תמסני, עי' בקודם	118	פרסק, פרסקין
	תמרה, עי'	17	פרפרת
	נובלת תמרה	96	פרקדן
14	תקלה		פרע, עי' למפרע
109	תרבותור, תרובחור	5	פרק, פרקים
110	תרד, תרדין		צנועי, עי' בסמוך
113	תורמוס	89	צניע, צניעי

## הערות למילון בן־יהודה

כבר העירו כמה חכמים הערות והציעו השלמות למילונו של בן־יהודה. ואין הדבר פלא כלל. אין לתאר מפעל ספרותי־מדעי בעל ממדים כאלה, שהוא מושלם עד כדי כך, שלא יהא בו מקום לתיקון ולהשלמה כל שהיא. מפעלים כמילון בן־יהודה נעשו ונעשים אצל אומות אחרות ע"י ח ב ר מלומדים, המצוידים בכל מכשירי עבודתם על צד היותר טוב וחפשים – last not least – גם מדאגות חומריות. ואולם בן־יהודה עשה את מלאכתו הכבירה כמעט יחידי, מתוך דאגות תמידיות ומתוך מלחמה תדירה בחוסר ספרי־מקור ושאר ספרי עזר, שהיו נחוצים לעבודתו. ולמרות זאת אין מילונו של בן־יהודה פחות מושלם משאר מפעלים מסוג זה, שנעשו מתוך תנאים נוחים הרבה יותר. וכל מי שבא להעיר איזו הערה למילון הזה אינו עושה – ואינו רשאי לעשות – זאת מתוך שמץ של קלות ראש, אלא מתוך הערצה עמוקה ומתוך צורך נפשי לתרום כפי יכולתו לשיפורו ולשכלולו של המפעל הגדול הזה.

פִּי ת נַעַד. בערך ועד (כרך III עמ' b 1269) מפרש המחבר "בית הועד מקום הפגישה" ומביא אחיז ההגדרה "אספת אנשים במקום מן המקומות למטרה מן המטרות לַעֲנֵן דבר, לדרוש ולחקור בשאלה מן השאלות וכדומה". ההגדרה הארוכה הזאת היא כללית וסתמית יותר מדאי. אם לא בכל המקומות הרי יש ל־בית־ועד־ לכל הפחות בהרבה מקומות כוונה מסוימת, שבן־יהודה לא עמד עליה. וכי איזה עניין יכול להיות לשם זה במאמר "רבנין דקיסרין בשם רבי שילה, שאם היה תלמיד חכם עושים לו בית־נַעַד", אם לא עניין "בית המדרש", כלומר אם הגולה לעיר המקלט הוא תלמיד חכם, הרגיל להרבין תורה, יעשו לו גם שם בית מדרש, שילמד גם שם תורה ברבים. – כיוצא בו: אמו של ר' ישמעאל באת וקבלה עליו לרבתינו אמרה להן געורו בישמעאל בני שאינו נוהג בי בכבוד... אמרו לה מה עבד לך, אמרה כד נפק מבית וועדה אנא בעיא משוגה ריגלוי ומשתי מהן ולא שביק לי. – גם כאן הכוונה לבית המדרש. – כיוצא בו: ר' פינחס בן יאיר הוא אוזיל לבית וועדה והו' גיני גביר<sup>3</sup>. ואם יטיל מי שהוא ספק בכוונת המונח הזה במאמרים הנזכרים, לא יוכל להיות מסופק במאמר הבא: ומעשה בתלמיד שבא ושאל את ר' יהושע תפלת הערב מהו, אמר ליה רשות, בא ושאל את רבי גמליאל... אמר לו למחר כשאכנס לבית הוועד עמוד ושאל את ההלכה הזאת וכו'<sup>4</sup>. ובמקום המקביל בבבלי<sup>5</sup>: אֶל המתן עד שיכנסו בעלי תריסין לבית המדרש.

בעל שם, שמי, שמך וכו'. לשם עצם namesake באנגלית או Namensvetter בגרמנית אנו מוצאים שם נרדף במקורותינו: (משלי כז) טוב שכן קרוב מאח רחוק, זה

1. ירוש' מכות פרק ב, לא ע"א (דפוס קרוטושין). 2. ירוש' פאה פרק א, טו ע"ג.

3 והנהר גיני התגבר ועלה על גדותיו; ירוש' דמאי פרק א, כב ע"א.

4 ירוש' ברכות פרק ד, ז ע"ג. 5 ברכות כו, ב.

אבימלך בן גדעון שהרג לאחיו אמר לו הק־בה רשע שבעולם טוב היה ממך אבימלך בעל שמך שכנו של אברהם והיה מכבדו יותר מדאי שנאמר (בראשית כ) ויאמר אבימלך הנה ארצי וגו' 6. – במילון בן־יהודה (ערך בעל, שמובאים שם הרבה צירופים לשם 'בעל') חסר הצירוף הזה.

גלני. בשידורי 'קול ישראל' אנו שומעים תכופות: 'הים יהיה גלני'. לעומת זאת יש במקורותינו רק שהי' 'גלני' והיינו במאמר: אם היה הים גלני על דעתיהן דחברייא אסור? לא מובא אצל בן־יהודה זא.

ודאי. בערך זה (כרך III עמ' 1262a) מביא המחבר כדרכו הרבה דוגמאות, שכולן יש למונח 'ודאי' אותה הוראה. אבל נעלם ממנו שיש למלה 'ודאי' עוד שימוש מיוחד. במשנת פסחים ט, ב אנו שונים; איזו היא דרך רחוקה מן המודיעים ולחוך וכמדתה לכל רוח דברי ר' עקיבא. ר' אליעזר אומר מאסקפת העזרה ולחוך. אמר ר' יוסי לפיכך נקוד על ה' לומר לא מפני שרחוקה ודאי אלא מאסקפת העזרה ולחוך. – כלומר: לא מפני שהוא רחוק ממך, כפשוטו של מקרא אלא כמדרשו, שהוא רק נמצא מאסקפת העזרה ולחוך. – כיוצא בו: כי עלי' ר' אליעזר ור' יהושע תרויהון אמרין כי עלי' בודאי. ר' אליעזר המודעי אמר כי עלי' היכן בדודאים 9. – ר' אלעזר המודעי מוציא את המלה 'עלה' מן הפשט ודורש אותה, שראובן נתעלה עי' הדודאים, בשביל שלא טעם מהם עד שהביאם לאמו והביא מן ההפקר ולא מן הגול, אבל ר' אליעזר ור' יהושע מפרשים 'עלה' 'בודאי', כלומר לפי הפשט, שעלה באמת למשכבי אביו כמו שכתוב בבראשית לה, כב. השווה גם המאמר שלאחר זה: אז חללת ר' אליעזר ור' יהושע תרויהון אמרין אז חללת ודאי וכו'.

ממש. אותו השימוש עצמו יש גם למלה 'ממש' בספרות התלמודית והמדרשית בכמה מקומות, והמחבר לא שם לבו גם לזה (כרך VI עמ' 3072 a). למשל: אמר ר נחמן בר' יצחק ורב כתיב בלילה ההוא נדדה שנת המלך אמר רבי תנחום נדדה שנת מלכו של עולם ורבנן אמרו נדרו עליונים נדרו תחתונים רבא אמר שנת המלך אחשוורוש ממש 10. – כלומר: פירושו כמשמעו, כפשוטו של מקרא, ולא לפי הדרשות האלה. – כיוצא בו: עין תחת עין ממך או אינו אלא עין ממש וכו' 11.

6. אגדת בראשית פרק ד. עמ' 39-40 (הוצ' ילינק, בית המדרש חדר רביעי).

7. אסור ללכת בכל הספינה בשבת אלא תוך ד' אמות בלבד; ירוש' עירובין פרק ד, דף כא ע"ד.

7א. יעקב לוי במילוננו ערך 'גלני' (בויר') קורא במקום שלנו: אם היה הים גלני (בויר' בסוף) לפי המלה היוונית *γαλινός* ומתרגם *still, heiter*. אבל זו היא טעות, ורק לפי הגרסה 'גלני', בהוראה 'גלי', סוער' יובן המאמר שם בתלמוד. ההלכה היא כמו שנאמר לפני זה בספינה כרבן גמליאל וכו' רבי אלעזר בן עזריה, שאמרו במשנה (עירובין ד, א) מהלך את כולה, ז"א שמותר לילך בכל הספינה המהלכת בים בשבת, בשביל שהיא מוקפת מחיצות ושבת בה מבעוד יום, אבל אם הים גלני, כלומר שהגלים שבים הולכים וסוערים על דופני הספינה ואין המחיצות ניכרות והספינה היא כאילו בלי מחיצות, על דעתיהן דחברייא אסור (ללכת בכל הספינה ומותר רק בתוך ד' אמות). בין 'קרבן העדה' ובין 'פני משה' מפרשים בזה האופן, ואי אפשר לפרש אחרת. כנראה באה ללוי (וליאסטרוב אחריו) הטעות, מפני שמצאו בירושלמי קרוטשין את הנוסח המשובש 'גלני'. אבל זו היא טעות סופר במקום 'גלני', ביר' בסוף. ובאמת מודפס בירושלמי זיטאמיר 'גלני' ולא 'גלני'.

8. שבמלת 'רחוקה' (במדר ט, י).

9. בראשית רבה (הוצ' תיאודור־אלבק) עמ' 1254.

כ מ ש מ ע ו. בערך משמע (כרך VII עמ' 3396b) מגדיר המחבר: "כמשמעו דבר כמשמעו, כמו שאתה שומע אותו, בכונה הפשוטה". הגדרה זו אינה שלמה, ומפני זה אינה מדויקת. שלא נאמר שהמונח הזה עומד בהרבה מקומות בקשר לדרש וכניגוד לדרש. למשל: הירא ורך הלבב שיש עבירה בידו בסתר ר' עקיבא אומר הירא ורך הלבב כמשמעו וכו'<sup>12</sup>. כיצא בו: וילחם עם ישראל ברפידים אמר ר' חנינא דבר זה שאלתי את ר' אלעזר במתיבתא רבא רפידים מהו אמר לי כמשמעו<sup>13</sup>. שיש כאן ניגוד לדרש יוצא מבכורות ה. ב: כתנאי ר' אליעזר אומר רפידים שמה ר' יהושע אומר שריפו עצמן מדברי תורה<sup>14</sup>. השווה גם: הה"ד (דניאל ה) מנא מנא תקל ופרסין. ר' חייא רבה ור' שמעון בן חלפתא ר' חייא אומר ממתוס נקפי אאלרן<sup>15</sup>. ר' שמעון בן חלפתא אמר יטת יטת אדך פוגחמט<sup>16</sup>. ורבנן אמרין אנם אנם לקת ניסרפו<sup>17</sup>. ר' מאיר אומר כ מ ש מ ע ו מנא מנא תקל ופרסין מנא אלהך מלכותך והשלמא. תקל תקלת במאזניא וגו'. פרס פריסת מלכותך ויהיבית וגו'<sup>18</sup>. – שלשת הראשונים דורשים את הפסוק מנא מנא וגו' אבל ר' מאיר דוחה כל הדרשות האלה ואינו מקיים אלא פשט המקרא כפי שנתפרש בספר דניאל עצמו. – ואף במקום שלא נזכר הדרש נמצא הוא במקום אחר ו"משמעו" מוסב עליו, למשל: והוציא את בתולי הנערה כמשמעו<sup>19</sup>. "כמשמעה" בא לדחות את הדרש שלא נזכר כאן ומובא אחרי זה ד"ה ופרשו את השמלה (כמו כן בירוש' כתובות ד, ד ובבלי כתובות מו, א), שאין כאן הדברים כפשוטם אלא שהכוונה לחקירת העדויות של עדי הבעל ועדי האב ולעמוד על אמתן.

ח ו ס ח ס ל י. בערך הזה (כרך III, עמ' 1469 a) מביא המחבר הוראות וצירופי לשון שונים וגם הצירוף: חס ושלום (עמ' 1470a) ומפרש: חס ושלום כמו חלילה. הוא מביא חמש ועשרים דוגמאות לביטוי הזה, אבל אינו מזכיר כלל את הביטוי "חס ל"י בלי המלה שלום, הנמצא גם כן. בדברים רבה א טו מסופר: פעם אחת באו חכמים אצל<sup>20</sup> ליקח הימנו אבן אחת טובה שנאבדה מכלי כהן... ופסקו עמו באלף והובים נכנס ומצא רגלו של אביו פשוטה על התיבה שהיתה אבן טובה בתוכה והיה ישן... כיון שלא הוציאה כסבורין שמבקש מהן יותר והעלו דמיה ל' אלפים והובים... אמר להם חס ל' איני נהנה משכר אבותי אלא בדמים הראשונים שפסקתי עמכם וכו'<sup>21</sup>. חזק. מחזיק. בערך "חזק (כרך III עמ' 1492a) רושם המחבר: לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום (עוקצין ג, יב). כדאי לציין שהמאמר

10. מגילה טו, ב.

11. מכילתא משפטים מסכתא דנוזיקין פרשה ח (בן־יהודה מצטט את המאמר מבבא קמא פנ, אבל מקומו הקדום והעיקרי הוא כמובן במכילתא). 12. ספרי שופטים קצו.

13. מכילתא בשלה מסכתא דעמלק פרשה א ד"ה וילחם עם ישראל ברפידים.

14. ועי' פ"י מאיר עין למאמר המצוטט במכילתא ט"ו, ב.

15. תיקנתי את הנוסח המשובש שבמדרש ע"פ הנוסח הנכון יותר שבסנהדרין כב, א ופירוש רש"י שם: עשאן שלש תיבות של חמשה אותיות צירף אותיות הראשונות של כל תיבה ועשאן תיבה אחת ואח"כ צירף השניות ושלישיות. 16. בא"ת ב"ש (רש"י).

17. כתב את אותיות המלים למפרע. 18. שיר השירים רבה ג לפסוק כמעט שעברתי.

19. ספרי כי תצא רלה. 20. אצל דמה בן נתינה באשקלון.

21. גם תרגום אונקלוס וגם תרגום יונתן ופשיטתא מתרגמים: חלילה... חס ל' ככה בראשית מד, ז; מד, י; יהושע כב, כט; כד, טז; שמואל א יב, כג וכו'. שהמלה הזאת היא גם מלה עברית מוכיח הצירוף "חס ושלום".

הזה – והוא בא בצורה זו ברוב המקומות – אינו מובן כל צורכו. וכי רק השלום מחזיק ברכה לישראל ולא שום דבר אחר? אבל בדברים רבה בסוף סדר שופטים מובא המאמר בצורה זו: ראה מה חביב השלום כשבקש הקב"ה לברך את ישראל לא מצא כלי שהוא מחזיק כל הברכות לברכן בו אלא השלום מנן שנאמר (תהלים כט) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. המאמר הזה הוא בניין אב לכל המאמרים מסוג זה, וכדאי לצטטו רק בצורה זו.

יְעִידָה. (כרך IV עמ' 2084). בערך 'ועידה' (כרך III 1271a) כותב המחבר: 'השתמשו במלה זו בומן האחרון במשמע פגישה שנועדה בין איש לחברו במקום ידוע, בשעה ידועה, appointment, Stelldichein, rendez-vous, ובמשמ' אספת אנשים שנועדו להתיעץ בדבר מה, Konferenz, conference. במקורות אין יסוד לשימוש במלה 'ועידה' לפגישה של שני אנשים. לפגישה כזו נופל השם 'יעידה' ביו"ד ולא 'ועידה' בוי"ו, כגון ספרא ויקרא פרק ב, ה: ... או אינו אלא ליתן להם יעידה לדברות תלמוד לומר ונועדתי לך היתה יעידה ולא היתה יעידה לכל ישראל. ובסימן שלאחרי זה: לך היתה יעידה ולא היתה יעידה לכולם. בן-יהודה מביא שני המאמרים האלה בשם במדבר רבה במד' יד. אבל המקור הוא בספרא ולא בבמדבר רבה, שהוא מדרש מאוחר מאוד. מן הנאמר יוצא איפוא שלמושן appointment, rendez-vous מקביל שה'פ' 'ועידה' ולא 'ועידה' (ביו"ד ולא בוי"ו).

פְּמָדָה. בן-יהודה מביא (בכרך II עמ' 955a, ערך דמה) רק שני אופני שימוש של מלה זו: 'כמדומה אני' ו'כמדומה לי', כלומר 'כמדומה' בחיבור לכינוי. אבל יש גם שימוש כגון, 'כמדומה מלך סדום שמא שכרו מבקש אברהם ליטול' 22, ו'א בחיבור גם לשם עצם.

כתב. חוץ מן הביטויים השגורים במשנה בתוספתא ובגמרא, כגון: לא כתב לה כתובה 23, הכותב נכסיו לבניו 24, שהכותב חייתו לבנו 25, שבהם הדבר הכתוב הוא באקוסאטיב, נמצא כתב משמש עם מלת היחס 'על' לפני המושא, כגון: לא תראה שדה וכרם או בית ותאמר לו טול ממני עשרת רבוא ותעשה פרקמטיא וכתוב לי על שדך ועל כרמך על ביתך ולמחר הוא מפסיד ותטול את כרמו 26. – בן-יהודה (כרך V, עמ' 2547a, ערך כתב) אינו מזכיר את הביטוי המעניין הזה.

מסר (כרך VI, עמ' 3136b). בערך זה חסר הביטוי 'מסר שנתו לאחר' במובן-מי שציווה על חברו להעיר אותו משנתו- לפי המאמר: א"ר לעזר אכילה עראי. אין שינה עראי 27. חבריאי אמרין שכן אדם משתקע בתוך שנתו 28. אמר ר' אילא שכן אדם ישן קימאה ודייו. מה נפק מן ביניהון מסר שנתו לאחר. על דעתהון דחברייא מותר 29 על דעתיה דר' אליעזר אסור 30.

22. סדר אליהו רבה עמ' 128 (הוצ' מאיר איש שלום). 23. משנה כתובות ד, ז.

24. משנה בבא בתרא ח, ז. 25. תוספתא כלאים (הוצ' צוקרמנדל) ה, ז.

26. תנחומא משפטים ט.

27. שינת עראי חוץ לסוכה אסורה.

28. וישן שינת קבע.

29. בשביל שאז אין סכנה ש'ישתקע בתוך שנתו'.

30. ירוש' סוכה ב, ה (דף ג).

כמו כן חסר בערך הזה שימוש הפועל הנ"ל בקשר לאישה המוסרת את עצמה לזנות, כעין המאמר: וכן המוסרת עצמה שלא לשם אישות<sup>31</sup>.  
 משך. בסדר אליהו רבה<sup>32</sup> נמצא המאמר: זכור כמה עניים ואביונים יש בישראל שאומות העולם מושכין את בשרן מעליהן ועוסקין בתורה בכל יום תמיד, ובעמוד שלאחריו יש אותו המאמר בשינוי הנושא ("בעלי בתים" במקום "עניים ואביונים"). ביטוי זה במונח "רצץ", דכא' חסר אצל בן-יהודה בערך משך (כרך VII עמ' 3374b).  
 נפל. לפועל to befall באנגלית או befallen בגרמנית בקשר למחלה מקביל אותו הפועל במקורותינו: ת"ר אנשי משמר היו מתפללין על קרבן אחיהם שיתקבל ברצון ואנשי מעמד מתכנסין לבית הכנסת ויושבין ד' תעניות בשני בשבת בשלישי ברביעי ובחמישי... ברביעי על אסכרא שלא תיפול על התינוקות<sup>33</sup>. אצל בן-יהודה (ערך "נפל", כרך VIII עמ' 3722b) חסר השימוש הזה.  
 הפיל עצמו. הפועל עומד "נפל" משמש במקרא לשון "מסירת עצמו למחנה האויב", כגון: ולא מצאתי בו מאומה מיום נפלו עד היום<sup>34</sup>. אל הכשדים אתה נפל<sup>35</sup>. אינני נפל על הכשדים<sup>36</sup> ועוד. ואולם בלשון חכמים משמש הוראה זו ההפעיל בחיבור למושא (עצמו): דאמר חזקיה מפני מה אמרו בין כך ובין כך<sup>37</sup> ישתעבד שלא יהא כל אחד ואחד הולך ומפיל עצמו לגייסות ומפקיע עצמו מיד רבו<sup>38</sup>. – גם זה חסר במילון הנ"ל.  
 סינים. בבראשית רבה נב, ד יש מאמר זה: שבעה שמות נקראו לו דרום נגב תימן ימין חדרים וסינין. בילקוט שמעוני וירא פח ד"ה ויסע משם אברהם ארצה הנגב הגירסא: "סינים", במקום "סינין". – בן יהודה אינו מביא את הערך "סינים" כל עיקר, כנראה מתוך שיטתו שלא להביא שמות ערים או מדינות, וישעיה מט, יב מזכיר "מארץ סינים". אבל היות שהמדרש מפרש סינים "דרום" ולא כשם מקום, היה צריך המחבר להביא מלה זו ולפרש אותה לפי המדרש "דרום"<sup>39</sup>.

31. ספרא קדושים (חז' ווייס) פרק ז, בתחלת הפרק.

32. (מ"ט) עמ' 110.

33. תענית כז, ב.

34. שמואל א כט, ג.

35. ירמיה לו, יג.

36. ירמיה לו, יד.

37. עבד כנעני שנשבה ופדאוהו ישראלים הן כשנפדה לשום עבד הן כשנפדה לשום בן חורין.

38. גיטין לו, ג.

39. גם תרגום יונתן מתרגם "סינים" "דרומא" (שם, ישעיה מט, יב).

## עניינים אילוניים ון, המדרש הנעלם

בבדיקת התפתחותה של הלשון העברית ביצירות הספרות של ימי-הביניים לא הופנתה תשומת לב במידה מספקת אל לשונו של ספר הזוהר, משום שלשון ארמית היא ברובה. אבל אם לא נרצה להתעלם מחלקיו העבריים של ספר זה (קטעים גדולים וקטעים קטנים מהמדרש הנעלם<sup>1</sup>), ואם נזכור שגם בחלקיו הארמיים נמצאים צירופים עבריים בשפע<sup>2</sup>, בעל כורחנו נבקש להשלים את ידיעותינו על מילונה של לשונו ועל דרכי הצירופים שבה גם מתוך הספר הזה. מן הדין אפוא, שנאסוף את החידושים המתגלים בלשונו העברית של הזוהר ונצרפם לעבודות שבמילונות העברית. בהערות שלהלן יובאו חידושים מלשונו העברית של המדרש הנעלם שבזוהר; הן נרשמו אנב בדיקת דקדוקה של לשון הזוהר. יש בהן ערכים וערכי משנה חדשים, שימושים תחביריים (בעיקר של פעלים) ומראי-מקומות שלא נרשמו במילונים או שנרשמו בלא הדיוק הראוי.

ג ר ם – בנין פ י ע ל מוורש זה (כמשמעות של סיכב, היה סיבה לדבר) לא רשום במילונים, חוץ ממובאה אחת בבן-יהודה<sup>3</sup>, שכמקור לה צוץ הריקנאטי. לאמיתו של דבר מקורה של אותה מובאה במדרש רות הנעלם<sup>4</sup>, שכן מדפוס הריקנאטי מתברר, שהוא מביא את המאמר ממדרש רות הנעלם<sup>5</sup>. ויש גם מקור קדום יותר לפיעל של גרם, בבראשית רבה: "אמר רבי ברכיה לפי שהדרך מגרמת לשלושה דברים: ממעטת פירייה וריביה, ממעטת את היציאה ואת השם" (מהדורת טהעאדאר-אלבעק, פרשה לט יב ב).

1. עיי' בספרו של ג' שלום Major Trends in Jewish Mysticism, N. Y. 1946, עמ' 162.
2. הוכחות הביאו ג' שלום בספרו הנ"ל, עמ' 160–165 ובהערות; תשבי: משנת הזוהר כרך ראשון ירושלים תש"ט, עמ' 77–78; מ"צ קדרי, דקדוק הלשון הארמית של הזוהר, ירושלים תשי"ז, עמ' 197, 200–206.
3. בן-יהודה עמ' 844א', ערך ב. גרם.
4. ח"ל אצל בן-יהודה: "הם צועקים אליו והקב"ה שומע להם ומעיין עליהן ודן לאיתם ש ג י ר מ ו צ ע ר זה על הענינים (הריקנטי, אבן יקרה ב משפט)". המאמר מובא בזוהר חדש, זאלקווי תקס"ד, דף צד ע"ב. כל ההבאות מזוהר חדש עפ"י הרצאה זו הן.
5. יש להעיר על ההבאה בבן-יהודה גם פרטים נוספים: א) במקורו הראשון של המאמר, כל' במדרש הנעלם, לא כתוב כלל ג י ר ם אלא ג ר ם ולא כתוב ע ל י ה ן אלא ע ל ה ם ; אפשר אפוא שצורת הפרעל נשתבשה אצל הריקנאטי. גם אם אין זה ודאי, שכן אפשר שדווקא הסיכסס המבוא מהזוהר בריקנאטי (ובעיקר בדפוס, וינצייה רפ"ג הוצ' בומברג) יכול להיחשב כעדות נאמנה על מצבו הקדום של טקסט-הזוהר, משום שלא חלו בו עדיין ידי מתקנים ומעתיקים ונשמרו בו שימושי לשון מקוריים – עכ"פ נעשתה האסמכתא הזאת מפורקפת ע"י כך. ב) ציון החיבור שממנו נרשמה המובאה מוטעה הוא: צ"ל "ספר לבושי אור יקרות" שהוא חיבורו של ר' מנחם ריקנאטי (המאמר שלנו רשום בהוצ' לבוב תר"מ, פרשת משפטים, דף י ע"ב; ובדפוס הראשון דף עב ע"ד), ולא "אבן יקרה" שהוא פירושו של ר' מרדכי יפה "בעל הלבושים" על הריקנאטי. ג) בניין פיעל של ערך זה סומן ב. המציין שלא נודעה הצורה אלא מתקופת הגאונים ואילך, ולא היא, שהרי היא מצויה כבר בלשון המדרש, ומשום כך ראוי היה לצינו ב".



העכבה – לא נרשמו צורות פועל או שם-פעולה של בניין הפעיל משורש עכב<sup>6</sup>. מהמדרש הנעלם אנו מכירים את השם העכבה, במשמעות – עיכוב: „וימחר אברהם האהלה אל שרה<sup>7</sup> בחפזן ובמהירות בלא שום העכבה“ (מדרש הנעלם וירא, זוהר, חלק א, דף קב עא<sup>8</sup>).

חסר – בניין נפעל, שלא נרשם במילונים כלל<sup>9</sup>, והוא מצוי במדרש הנעלם במשמעות של סביל, כעין נתפעל של שורש זה<sup>10</sup>: „אמר ר' יצחק למה הוא חסר, על שלא היו מאורתם שלימים, על שנתסרה הירח“ (פרשה חדשה מן המדרש הנעלם-לג' שלום, בספר היובל ללוי גינצבורג, נירק תש"ו, עמ' תכט).

טעה – רגילים לציין את המשמעויות של בניין קל: שנה, תעה<sup>11</sup>. אפשר להוסיף את השימוש של טעה במשמעות של הטעה<sup>12</sup>: „הוא [איוב] עמד והצדיק את הדין ובקש על עצמו על מה שאמר והם [רעי איוב] לא בקשו על עצמם על מה שטעוהו<sup>13</sup> במענה לשונם“ (מדרש רות הנעלם, זוהר חדש דף צב ע"ב). נראה שהכוונה ב"טעוהו" לא להטעה בעלמא, אלא להחטאה, כדרך שנוהג שורש זה בארמית (הש' בתרגום אונקלוס לשמ' לד, טו, ועוד).

מתן – הפעיל של שורש זה מצרף אליו את המושא באמצעות מלת היחס ל- ולפעמים את<sup>14</sup>. במדרש הנעלם נמצא גם הצירוף באמצעות אל: „כיון שהגוף נבנה על קיומו ומביאין אותו לקבל נשמתו לאי, הנשמה ממנת אליו ויוצאת לקראתו“ (מדרש הנעלם חיי שרה, זוהר, חלק א, דף קכח ע"ב).

פגם – הפעיל במשמעות של בניין קל מובא מתשובות הגאונים ומלשון התיבונים<sup>15</sup>. אפשר להוסיף מראה-מקום ממדרש רות הנעלם<sup>16</sup>: „אותן שהפנימו בריתם ולא נתעסקו בפריה ורביה עד שבא הקב"ה ובונה אותם ומשתיל נוטע אותם“ (זוהר חדש דף קח ע"א).

פגע – בניין קל של שורש זה משמש בין השאר במשמעות ביקש מ-, הפציר ב- בלשון המקרא ובלשון ימי-הביניים, תמיד בהצרכת ב- לפועל<sup>17</sup>. במדרש הנעלם מצוי גם הצירוף עם ל-: „לאחר כך פוגעת [הנשמה] לאותו המלאך הממונה

6. עי' בן-יהודה עמ' 4465 א, ערך עכב.

7. בר"י, ו.

8. כל ההבאות מחוזהר עפ"י דפוס וילנה, תער"ב, הן.

9. עי' למשל בן-יהודה עמ' 1677 ב, ערך ב. חסר.

10. ייתכן שיש כאן נתפעל שבו נידמתה התי"ו לגרונית שלפניה, כדרך שזה נוהג בארמית של זוהר, רעי' על כך בספרי הנ"ל (הערה 2), עמ' 10.

11. עי' בן-יהודה עמ' 1891 א, ערך טעה.

12. כך גם בארמית של זוהר: „למאי אחי למטעי ברייתא“ (מדרש הנעלם וירא, זוהר, חלק א' דף קי ע"ב) = למה בא להטעות (להחטיא) את הבריות?

13. נראה שבניין קל הוא ולא פיעל, שכן צורות פיעל כתובות במקור זה מלא יר"ד, ואין לנו דוגמאות לפיעל של "טעה" בכלל.

14. עי' מובאות בבן-יהודה עמ' 3450 ב, ערך מתן.

15. בן-יהודה עמ' 4816 א, ערך פגם.

16. ולא מהירקנטין אבן יקרה או יושב לדי, כפי שצויין בבן-יהודה, שם. על אי-הדיוקים הנוספים שבציור מראה-המקום עי' מה שנאמר לעיל, הערה 5.

17. עי' מובאות בבן-יהודה עמ' 4819 ב, ערך פגע.

עליהם' (מדרש הנעלם חיי שרה, זוהר, חלק א, דף קכד ע"א); "אמר רבי ייסא הנשמה פוגעת לו [למלאך דומה] להכניס אותו גוף עם שאר גופות הצדיקים בחשבונם" (שם). פזר - בניין נפעל משורש זה לא נרשם מלכתחילה במילונים, ורק בהוספותיו של א' אברונין למילון בן-יהודה<sup>17</sup> הובאו דוגמות לו. נוכל להוסיף עכשיו את השימוש של נפעל במשמעות של נסתפעל: "אמר רבי אבא אותם העצמות שנפזרו לכאן ולכאן הוא צומד אותם ושוקלם זה על זה"<sup>18</sup> (מדרש הנעלם חיי שרה, זוהר חלק א, דף קכח ע"ב).

קדם - משמעותו של נפעל היא: חקדיפו אותו, אבל כל המובאות שבמילונים מעלות את הכוונה של קדימה בזמן או במקום בלבד<sup>19</sup>. יש להוסיף גם את המשמעות של קודם במעלה, מועדף, נהנה מזכות קדימה: "אמר רבי אבא מחוץ לעיר<sup>21</sup> דא הוא בי קברי. אל באר המים דתניא הנקדמים בבתי קברי אותם שנשאו ונתנו בתורה" (=) המועדפים בבתי הקברות הם אותם האנשים שנשאו ונתנו בתורה; מדרש הנעלם חיי שרה, זוהר, חלק א, דף קכו ע"ב).

קטר - הפעיל מציין בכל המקורות שהובאו במילונים את העלאת קרבן הקטורת או העלאת קרבן אחר; רק מלשון הפיוט ניכרת העברת המשמעות לתרועה ולומירות (כנראה כתחליף לקרבנות)<sup>22</sup>. במדרש הנעלם נמצא צירוף חדש: "היהפך כושי עורו ונמר חברברותיו"<sup>23</sup> - כך הרשעים שלא זכו לשוב בעולם הזה ולקטיר מעשים טובים, לעולם לא יקטירו בעולם הבא' (מדרש הנעלם חיי שרה, זוהר, חלק א, דף קל ע"א).

רשם - הפעיל במשמעות של בניין קל (רשם, כתב, נתן סימן) הודגם מלשון הפיוטים בלבד<sup>24</sup>, וניתן להוסיף מראה מקום גם מחוץ ללשון הפיוט: "מלאך ה' אשר קסת הסופר במתניו"<sup>25</sup> עתיד להרשים כל אחד ואחד על מצחו' (מדרש הנעלם חיי שרה, זוהר, חלק א, דף קכו ע"א).

17. "הערות למלון בן-יהודה", לשוננו כא, עמ' 318.

18. מובאה זו עצמה נרשמה בבן-יהודה עמ' 5514 א, ערך צמד.

19. עי' למשל בן-יהודה עמ' 5759 ב, ערך קדם.

20. משמעות זו נרשמה לצורת הפעל: מוקדם, אצל מ' גוטשטיין: תחבירה ומלונה של הלשון העברית

שבתחום השפעתה של הערבית, ירושלים תשי"א, עמ' 238.

21. מדרש הכתוב בר' כד 11: ויברך הגמלים מחוץ לעיר אל באר המים...

22. עי' בן-יהודה עמ' 5895 א, ערך קטר.

23. יר' יג 23.

24. עי' בן-יהודה עמ' 6753 ב, ערך רשם.

25. יח' ט 2, 3, 11.

## משקל הפעילה

המקור של בנייני הפעל הוא, כידוע, שם. הדבר בולט בארמית שבה נוצר המקור בקל בתוספת מ' ו-מ' המשמש ליצירת שמות, כגון למִקְטָב. בעברית נראה הדבר בייחוד, פשהמקור בא בלשון נקבה כגון לאהבה, ליראה, מן אהב, ירא; או לְדַעָה (שמות ב, ד), מְרַדֶּה (בר' מו, ג); או כשאות תיזו נוספת בפעלים חסרי פ"י או חסרי פ-ג כגון: דעת, לכת, טעת, שאת, משורשי ידע, ילך, נטע, נשא. ובִעֲרַבִית יש צורות שונות למקור, והן במשקל שמות.

השימוש במקור בתורת שם רגיל הרבה בבניין הפעיל, גם במקרא וגם בלשון חכמים. במקרא (כפי שכבר מונה אותם בַר בַּסִּידוֹר "עבודת ישראל" עמ' 51): מטאטא הַשָּׂמֶד (ישעיה יד, כו); דעה וְהַשְׁפִּיל (ירמיה ג, טו); ויתרון הַכְשִׁיר חכמה (קהלת י, י); הַמְשִׁל ופחד עמו (איוב כה, ב) ובלשון חכמים: הַפְשֵׁט וניתוח; הַקְטֵר חלבים וכדומה. ודעת בַר שם היא שכך צריך לנקדם, בפתח ולא בסגול.

הרבה יותר משימושה של צורת הַפְעֵל כשם – נפוץ השימוש בצורת הַפְעֵלָה שהיא צורת המקור של בניין הגורם הַפְעֵל-אֲפַעֵל, בארמית. במקרא יש רק דוגמאות מעטות לצורה זאת. כגון הַנְתָּה, הַנְּעֵלָה – שתיהן במגלת אסתר, וכן הַרְבָּה אֲרָפָה (בר' ג, טז ועוד). שהוא לדעת שד"ל כמו הַרְבָּה ארבה, מקור של בניין הפעיל על דרך הארמית. ונראה שגם הכתיב: מהרבי ית נאל הדם לשחת (ש"ב יד, יא – מהרַבֵּת ק') – התכוון לקריאה: מִהֲרַבֵּית.

אולם בלשון חכמים, ומאו ועד היום, אין לך מקור שכל כך הרבו ומרבים להשתמש בו, הן כשם הפעולה והן כשם ממש – מופשט, בדרך כלל – כמקור ה־אֲרַמִי הַזֶּה של בניין הפעיל, אלא שבזמן האחרון ייחדו צורת הפעלה לשם הפעולה, ולשם משתמשים בצורת אפעלה עִד אֲפִכָה, וכך מבדילים היום בין אתראה להתראה, אפליה והפליה וכיוצא בהם, אף שהראשונים לא הבדילו ביניהם. אך בלשון חז"ל נשתיירו עוד שרידים של צורה אחרת שנבנתה משם-הַפְעֵל של בניין הפעיל בהוספת סיומת ל־הָהּ, שרק מפני נדירותה לא עמדו על טיבה – היא צורת הַפְעִילָה.

בירושלמי כתובות ה, ח נאמר על אחד מיצרי לב האדם: הרעיבתו השביעתו, השביעתו הרעיבתו. אמרה זאת מובאת במילוניו של לוי ובערוך השלם בלי ניקוד. יסטרוב מנקד הַרְעִיבְתוֹ הַשְׁבִּיעְתוֹ (?) ואינו מפרש מי הוא הנושא. א' אברונין ב"לשוננו" כרך יז עמ' 44 כותב: "ונראה שצ"ל בלי יו"ד: הַרְעִיבְתוֹ – הַשְׁבִּיעְתוֹ, הַשְׁפִּיעְתוֹ – הַרְעִיבְתוֹ, והוא שם ע"ד השפלת – הגבהתי, הגבהתי – השפלתו". וצדק אברונין ז"ל בזה שהכיר שהאמרה הנידונה מורכבת משני שמות – אך משום כך אין צריך לשבש את הספרים ולמחוק את היו"ד, אלא עלינו להניח שעל יד משקל הַפְעֵלָה נתקיים גם משקל הַפְעִילָה ולקרוא לפי זה: הַרְעִיבְתוֹ – הַשְׁבִּיעְתוֹ וכו'.

- 1) וכן הַשְׁקֵט: בהשקט ובבטחה (ישעיה ל, טו) הַשְׁקֵט ובטח (שם לב, יז); ושלוח הַשְׁקֵט (יחז' טז, מט). בַר מונה בתוך הג'ל גם הַשְׁלַךְ, ירמיה לו, כג: הַקְרַעְתָּ בתער הספר והשליך אל האש – אך אינו מעניינם, אלא הוא מקור רגיל הבא אחרי פעל סמיים במקום פעל, ע"ד: וירכב אתה... ונתון אתה... (בר' מא, מה).
- 2) ויקרא רבא א, ה. אך שם נאמר: השפלתו היא הגבהתי הגבהתי היא השפלתו.

שם במשקל הפעילה נמצא גם בבבלי ע"ז יז ע"א. שם נאמר: בשעת הקהל דבר הפיחה אמרה כשם שהפיחה זו אינה חזרת וכו'. ואין ספק שהיא הראשונה של הפיחה היא המשקל ולא היא הידיעה וניקודה הנכון הוא חטף-פתח, וכן מביאה ומקדה בן-יהודה במילון, והרי לפנינו שם במשקל הפעילה! אמנם לוי במילון הביא וניקד - כשם שהפיחה הו', כאילו השם הוא פיחה, וההא - היא הידיעה, אך לפי ניקוד זה נאלץ להוסיף היא הידיעה לפני מלת זו, שאינה בנוסח הגמרא, ופלא הוא שלא העיר על הוספתו. בעל דקדוקי סופרים מביא מכתב-יד מינכן את הנוסח: "הפריחה אמרה כשם שהפריחה זו" - וגם בנוסח זה השם ומלת זו הם בלי היא הידיעה, כרגיל בלשון חז"ל. בעל ערוך השלם מביא את לשון הגמרא כמות שהיא לפנינו - מלת זו בלי היא הידיעה, ובכל זאת מנקד הפיחה, היא פתוחה ופ"א דגושה וחרוקה, נמצא שהשם בא בהא הידיעה, ומלת זו בלי היא הידיעה, מה שאין הלשון סובלתו. צורה זו של משקל הפעילה נשתמרה בלשון גם מחוץ לספרות חז"ל. בן-יהודה בע' הפיחה מביא מלה זו במשמעות דבור מלשון של ר' משה אלשיך ז"ל למשלי ו, יט: יפיח כזבים עד שקר - ועל זה אומר הרב אלשיך: "ומה פיחת כזבים הרבה יושקע בדבר עד יבוא להיות עד שקר".

אבל גם מן המאה השישית נשתמר לנו משקל זה. בכרך 75 של המונאטסשריפט (1931) עמ' 372-373 מביא פרופ' ש' קליין ז"ל כתובת שעל גבי אחת המצבות שנמצאו ביפו, וזה לשון שתי שורותיה הראשונות לפי קריאתו:

מקום הציעתו

שלעזר בן יהושע<sup>3</sup>

את המלה השנייה שבשורה הראשונה הוא מנקד וקורא הציעתו ומתרגמה: Ruhestätte כלומר יצונו-מקום מנוחתו. הוא מוסיף ואומר: "אנחנו היינו אומרים הציעתו תחת הציעתו, אבל מאחר שהמלה נזרה מן ההפעיל הצייע, אנו יכולים לתאר לנו גם צורה כזאת בימים שהעברית היתה ללשון מלאכותית". הוא משרר שהמצבות הן מן המאה השישית.

לדעתי צריך לקרוא הציעתו בפתח תחת ההיא, כי מסתבר שהמלה נבנתה מן המקור הצייע, ולא מן העבר הצייע. אמנם נמצא לפעמים גם מקור בצורת העבר, כמו שהעיר רד"ק בכמה מקומות - ר' לירמיה נא, לג - ואחריו ר"ש פינסקר במבוא לנקוד האשוריים. השווה, למשל, דב' ז, כד: לא יתיצב איש בפניך עד השמידך אתם - בחירק תחת ההיא. וכן שם כח, מח, וביהושע יא, יד ועוד, ודבר זה נוהג גם בפעלים ובבניינים אחרים - ר' שב יב, יד ורד"ק שם - ואף על פי כן אין להניח, שנבנתה מן הצורה שאינה רגילה ולא מן הרגילה.

וגם אין סיבה, לדעתי, להניח שמשקל זה נוצר רק אחרי שהלשון פסקה להיות לשון חיה, אלא הוא משקל שנוצר על ידי הוספת סיומת לינ לצורת שם-הפעל הפעיל והיה קיים על יד משקל הפעילה, ורק במשך הזמן גבר האחרון על הראשון, אולי שוב בהשפעת הארמית, עד שמשקל הפעילה נעלם לגמרי - לולי נותר לו שריד כמעט. היש הבדל הוראה בין שני המשקלים האלה? כמעט שאין. אך נראה שבמשקל הפעל ה נשמר יותר טעם הפעל, ובמשקל הפעילה שבא מכוח שם-הפעל יש יותר מטעם שם, ולא נצטרך להמיר בו את ההא באלף כדי להפכו לשם.

## על היסודות העבריים בטקסטים ערביים-יהודיים מימי הביניים

כיוונים ותהליכים<sup>1</sup>

א. קווים כלליים

1. לשונם של הטקסטים הערביים-היהודיים מימי הביניים אינה אחידה. מגע משולש בין לשונות וניבים<sup>2</sup> משתקף בהם: מגע בין הערבית הקלאסית לבין הערבית המדוברת, מגע בין להגים ערביים שונים וכן מגע בין הערבית לבין העברית (והארמית).

2. א. כותבי הערבית-היהודית התכוונו בעצם לכתוב בערבית ספרותית<sup>3</sup>, אך לא שלטו בה במידה מספיקה, ולכן חדרו לתוך הערבית הספרותית שלהם, אם מעט אם הרבה, יסודות מן השפה המדוברת בפיהם, הערבית המדוברת. ברוב הגדול של הטקסטים<sup>4</sup> יש שכבת יסוד של הערבית הספרותית שנשתנתה, במעט או בהרבה, על ידי היסודות ההמוניים שחדרו לתוכה: לפנינו אין עוד ערבית קלאסית, אלא ערבית בינונית-א<sup>4</sup>.

ב. אחת התוצאות הבולטות של המגע בין הערבית הספרותית והגבוהה ובעלת הפרסטי'ה<sup>5</sup> לבין הערבית המדוברת והנמוכה היא ריבויים של תיקוני יתר (Hyper-) (urbanismus, Hypercorrection): כשרוצה הכותב לכתוב בצורה של הערבית הקלאסית<sup>6</sup> בניגוד לצורה השגורה בפיו<sup>7</sup>, יש שהוא גודש את הסאה ומשתמש בצורה שאינה נוהגת (לפחות במצב זה) אף בערבית הקלאסית<sup>8</sup>, ובלבד שתהא שונה מן הצורה השגורה בפיו. הכותב משתדל שלא להשתמש בצורה המקובלת בדיבורו ואינו יודע, שכאן הצורות שבערבית הקלאסית והמדוברת זהות הן. אחד הקשיים הגדולים בחקר הערבית היהודית הוא להפריד בין תיקוני היתר לבין צורות חיות ממש<sup>9</sup>.

1. כיונת המאמר הזה להצביע על התהליכים העיקריים של המגע בין הערבית לערבית בטקסטים אלה. אין כמובן כל כוונה למצות את התופעות.

2. על מגע בין לשונות בכלל ע' Uriel Weinreich, Languages in contact, Publications of the Linguistic Circle of New York, 1953.

3. טקסטים יהודיים, אשר נכתבו בכוונה תחילה בערבית בינונית, משקפים, כפי הנראה, שלב מאוחר יותר: הערבית-היהודית כבר נעשתה בשלב זה לכעין שפה ספרותית בעצמה, ועי' ה.

4. יוצאים מן הכלל רק מכתבים ורשימות המוגנים מעטים לערך, כגון Gottheil-Worrel, Fragments of the Cairo Geniza, ניו-יורק 1927, עמ' 130/2, 138/40, אך אף בהם יש ניבים ולפחות דרכי כתיב ספרותיים, כגון 132, 22 ועלי אבין; שם, 24(?) אל'י: 138, 2 [אט] אל אלה בקאה; 140, 25(?) אל'י.

4א. אני רואה אפוא כבר בערבית הבינונית תוצאת המגע בין הערבית הקלאסית להמונית. אחרת Fück, 'Arabija', עמ' 57.

5. על המושג 'פרסטי'ה' השווה וויינרייך, שם עמ' 79, הערה 34.

6. כגון 'ולדאן' שני ילדים בנומינאטיבוס.

7. כגון 'ולדין' אף בנומינאטיבוס.

8. כגון 'ראית ולדאן' ראיתי שני ילדים, במקום 'ראית ולדין', הן בערבית קלאסית והן בערבית מדוברת.

9. על תיקוני-יתר השווה W. Havers, Handbuch der erklärenden Syntax, Heidelberg 1931.

3. המגע השני, המשתקף במידה רחבה בטקסטים הערביים-היהודיים, הוא המגע שבין להגים ערביים שונים. להגים שבפי היהודים נתמזגו למשל על ידי הגירה. כך אנו מוצאים, שבתקופת הרמב"ם גדלה מאוד השפעתם של יהודי צפון אפריקה בציבור היהודי שבמצרים. כן נבין, שבשאלות, שהופנו אל הרמב"ם ממצרים, גוברות תופעות צפון-אפריקניות<sup>10</sup>. להגים צפון-אפריקניים אלו באו אפוא במגע עם הלהגים המקומיים שבמצרים. כנראה כך יש להסביר את התופעה המוזרה, שבטקסט מצרי מובהק, כמו הפירוש המיוחס לר' דוד נכד הרמב"ם לפרקי אבות<sup>11</sup>, נמצאות לפעמים (אמנם רחוקות) צורות צפון-אפריקניות<sup>12</sup>. יש להניח, שלפחות במקומות אחדים הביא מיוזג להגים זה (שלעתים היה שונה ממיוזגם של הלהגים המוסלמיים) להתהוותם של להגים ערביים-יהודיים מיוחדים; אולם בגלל שמרנותו של הכתיב שבטקסטים ערביים-יהודיים ובגלל הכתב הבלתי-מנוקד בפרט וכן מחמת נטייתם להיות מובנים גם ליהודים דוברי להגים שונים בכלל (השווה להלן ה-) אין ניכר בטקסטים הערביים-היהודיים ייחודה זו של הערבית-היהודית לעומת הערבית הבינונית של לא-יהודים.

4. המגע השלישי שנדון בו בשורות הבאות הוא המגע שבין הערבית לבין העברית. הערבית בצורתה זו, בהיותה בראש וראשונה לשון חכמים, כוללת בתוכה, כמוכן, יסודות ארמיים לרוב (ולעתים אף משפטים שלמים). אולם משום שיסודות עבריים-ארמיים אלו הם יחידה אחת ממוזגת, כפי שנתמזגו בספרות התלמודית, ומורגשים כלשון המייצגת את היהדות ואת התרבות היהודית, אין כל הצדקה להפרידם זה מזה. כשנדבר אפוא להלן על עברית, נתכוון תמיד גם ליסודות הארמיים, כפי שנתמזגו עם העבריים בלשון התלמוד והמדרשים.

### ב. יסודות פוניטיים

קשה ביותר לדון על יסודות פוניטיים עבריים שבערבית-היהודית. ידיעותינו על מבטא הלהגים, שביסוד הערבית-היהודית, עדיין מצומצמות ביותר והן מתבססות על סטיות שבכתיב השמרני. לכאורה נראה, שהיסודות העבריים הותאמו במידה רבה למערכת הפוניטית הערבית. הערבית שימשה כשפת אם, אך מאחורי הערבית לא עמדה קבוצה של שפת אם, ולכן בוודאי לא יכלה להתנגד להשפעת הערבית<sup>13</sup>. העובדה, שמלה שאולה כגון «אסדר» הסדיר, «אסדאר» הסדרה נכתבה גם «אצדר», «אצדאר»<sup>14</sup>, מראה, שהמלה השאולה הוכנסה לתוך המערכת הפוניטית של הערבית:

עמ' 182/3. וויינרייך שם אינו מדגיש את חשיבותם של תיקוני-יתר במגע בין לשון ספרותית למדוברת ומבליטם רק בקשר למבטא (עמ' 19).

10. כגון «נפעל» לציון עחיד, מדבר, ואף «נפעלו» לציון מדברים; פעלי לוי מסהיימים בעבר נסתרת ב-«את», בנסתרים ב-«אור». לכאן שייכים גם «זוג» בהוראת שתיים והשימוש הרילטיבי-טמפורלי של «אין».

11. להלן «פרק», מצוטט לפי ספר פרקי אבות עם פרוש בלשון ערבי מדוד הנגיד בן אברהם בן הרמב"ם, הובא לדפוס ע"י ברוך חיים חנאן, נא אמן התרס"א. על זמנו של הספר השווה א' שטראוס (אשתור), תולדות היהודים במצרים וסוריה, א, ירושלים תש"ד, עמ' 127/9.

12. כגון ג, 12 «נכתבה» נב, 4 מלמטה «נקרבו». נו<sup>b</sup>, 2 «נגעלו» (אך שם, 1 «נגעלוה»). כו<sup>b</sup>, 19 «כונת

נטעם אלג'עאן ונסקי אלעטשאן ונכסי אלעראן ואחצדק(!)».

13. השווה גם וויינרייך שם, עמ' 89.

14. ר' JQR מהד"ח ה, עמ' 1 ואילך.

הר' ועמה כל המלה בוטאה ב'תפלים'<sup>15</sup>, ומכאן המצתק ס' צ. בדומה לזה מוכיח כתיב מעין 'ל לחן' לאלחנן<sup>16</sup> על אינטגרציה פונית של שם-עצם פרטי עברי זח, שבו הורגשו שני ההגאים הראשונים כתווית (article).

מאידך מסתבר, שלא בכל המקרים הוכנסו המלים העבריות לתוך המערכת הפונית של הערבית. 'תגיר' התגיר נמצא בחיבור יפה מן הישועה<sup>17</sup> 3,69; 8,68; 9, וכן 'אתגיר' פרק<sup>18</sup>, 15 בג' ללא נקודה, ובדומה 'גיר' גיר, תשובות הרמב"ם כ"י סימונון א, שאלה ק"מ, אף כי חבור, פרק וכ"י סימונון א מעתיקים לרוב (אף כי לא תמיד)  $\text{ح}$  על ידי ג עם נקודה. מסתבר אפוא, שלפנינו  $\text{dz}$  או  $\text{z}$ , והואיל וכפי הנראה בלהגים שביסוד הטקסטים האלה לא בוטא כל הגה כ- $g$  (כי אין חילופים בכתיב בין ג להגה אחר, כגון ק או כ), הרי לפנינו, לפי כל הסימנים, מלה שאולה (שהרי ההתפעל הוחלף ב'תפעל' (השווה להלן 3)) עם פונימה זרה. בדומה לכך יש להניח, שעם מלים עבריות שאולות חדר גם  $p$  לתוך הערבית. אשר להפיכת מלה עברית לערבית ע"י שינוי הגאיה לפי התחלפיות קבועות בין העברית לערבית, ר' להלן ד 1ב.

### ג. המבנה הדקדוקי

1. המצב, כפי שתיארנוהו לעיל, הוא עובדת היסוד, המסבירה את יחסן של שתי השפות, העברית והערבית, אף בתחום המבנה הדקדוקי. מצד אחד הערבית, השפה הטבעית, שפת האם, ומצד שני העברית, שאמנם נהנית ממעמדה כשפת לימודי הקודש, אך אינה נתמכת ע"י קבוצת שפת אם. מכאן תובן ההשפעה המעטה לערך של העברית על המבנה הדקדוקי של הערבית. המבנה הדקדוקי בטקסטים הערביים-יהודיים הוא כמעט בכול על טהרת הערבית, ה'מעכלת' את היסודות העבריים לפי המבנה הדקדוקי הערבי<sup>18</sup>. הן בתחום התחביר והן בתחום המורפולוגיה אנו עדים ל'אינטגרציה' דקדוקית<sup>19</sup> של הביטויים העבריים לתוך הערבית.
2. א. בשדה התחביר העובדה הבולטת והמכרעת, המטביעה את חותמה על המגע בין הערבית לעברית היא כי 'המלים העבריות נצמדו אל תוך מבנה המשפט הערבי לא כגלמים זרים, אלא בצורה הדקדוקית המתאימה לתחביר הערבי'<sup>20</sup>. דוגמאות לאינטגרציה דקדוקית זו, הרגילה ביותר והמפתיעה בהיקפה ובשלמותה, הביאו ישראל פרידלנדר בקובץ למלאות 700 שנה לפטירתו של הרמב"ם וש"ד גייטין, אברהם XXXV (בין השאר אברהם 4,52 מלמטה 'אלא שא אל מתולד ה'...).

15. על מערכות מלים שלמות ב'תפלים' ובלעדיו השווה למשל H. Blanc, *Studies in North Palestinian Arabic*, Jerusalem 1953 עמ' 52 ואילך.

16. J. Mann, *Texts and Studies*. . . (להלן Texts) א 655, 86.

17. לר' גסים בן יעקב, הוצ' Julian Obermann, - Yale Oriental Series, Researches XVII, New Haven, 1933 (להלן 'חבור').

18. בעברית המשוערבת לעומת זה הושפעה דווקא השפה השואלת, העברית, במבנה הדקדוקי והשווה למשל שטיינשניידר XXXIX, Arab. Lit. ואילך, משה גוטשטיין (גרשון), תחבירה ומלונה של הלשון העברית שבתחום השפעתה של הערבית, ירושלים תשי"א (בסנסיל, דיסרטציה), וכן להלן 6ד.

19. על בעיית האינטגרציה הדקדוקית בכלל השווה Weinreich, שם 44 ואילך.

20. ש"ד גייטין בהקדמה לחשובות רבנו אברהם בן הרמב"ם, הוצ' פריימן-גייטין, ירושלים התרצ"ח (להלן 'אברהם'), עמ' XXXV.

אסורה! והנה כמה דוגמאות נוספות, שנבחרו באקראי מתוך אלפי התופעות, שאפשר למצוא בכל טקסט וטקסט: תשובות הרמב"ם<sup>21</sup> ט, שאלה י' ל' ס' ת' ת' ב' כ' ת' ב' ת' ב' ב' ב' ד' ו' לא תבעה וכו'; לא, תשובה י' לא י' ק' ד' ר' א' ל' ב' ע' ל' י' ט' ע' ו' ע' ל' ה' א' פ' ה' א' ט' ע' נ' ו' ד' א' י' ו' לא יוכל הבעל לטעון עליה כזה טענת ודאי; ריח, שאלה י' ח' כ' מ' א' נ' ת' מ' ר' ד' ב' י' ב' מ' ה' ח' כ' מ' מ' ו' ר' ד' ת' ע' ל' ה' ד' י' כ' ל' י' ב' מ' ה' א' ש' ר' ד' מ' ו' ר' ד' מ' ו' ר' ד' מ' ו' ר' ד' מ' ו' ר' D' ו' נ' ת' ק' ד' ש' ה' (קרא כך) הואיל ונתקדשה. רנ"ח. סוף פ' כ' ו' ק' ד' י' ח' ו' ב' ת' ו' כ' T' e' x' t' s' א' 433, שוליים 2 «ח' ט' ר' ת' ז' ק' נ' ה' י' ו' ש' ר' ב' א' ו' ק' נ' ה' י' ו' ש' ר' מ' ד' ר' ש' ר' ד' ו' ד' ל' ב' ר' א' ש' י' 23 ט, 8 מלמטה «וה' ה' א' ל' ש' ב' ע' ה' פ' ע' מ' י' מ'»; 7 מלמטה «א' ל' ש' ב' ע' ה' פ' ע' מ' י' מ'»; 5 מלמטה «א' ל' ש' ב' ע' ה' ג' ל' י' מ'». טו<sup>ב</sup>, 4 מלמטה «כ' א' נ' י' ל' כ'». JQR מהד' ח' י' ט' 11,368 «א' נ' א' ל' ש' ת' מ' ע' ש' י' ו' ת'». תה"ג הרכבי 28,55 «א' ל' ש' נ' מ' ל' ו' י' ו'»; 30,60 «י' ל' מ' י' פ' ט' ו'»; 16,72 «פ' א' ל' ש' ל' י' ש'»; 5 מלמטה «ל' מ' י' ת' ק' נ' ל' ה' א' כ' ת' ו' ב' ה'»; 2,96 מלמטה «ה' ד' ה' א' ל' ש' א' ל' ו' ת'». תה"ג אסף<sup>24</sup> 5,131 «ת' כ' ו' נ' א' ל' ח' ו' ט' י' ו' ו' א' ל' ק' ש' ר' י'». גו<sup>25</sup> 2,116 «ה' ד' ה' א' ל' מ' ו' ע' ד' י' מ' א' ל' מ' ק' ב' ל' ה'» המועדים הבאים האלה.

3. א. בשדה המורפולוגיה עשויות מלים שאולות מן העברית, בגלל הדמיון הרב בין העברית לערבית בקאטגוריות דקדוקיות, להופיע בקאטגוריה הדקדוקית הערבית המקבילה לזו שבעברית<sup>25א</sup>. פעלים שאולים, המשמשים בעברית בהתפעל מופיעים ב«ת' פ' ע' ל'»<sup>25ב</sup>: «ת' א' ב' ל' התאבל REJ, נ' 42. «תחנן» התחנן בראשית יב, 7. «תשמד» השתמד ציון יז 23,137. במקרים מעין אלו ייתכן, שהמעבר לא נבע מזיהוי מודע של שני הבניינים, אלא מצורות מעין צורת העתיד jit'abbel, שבהן נודחו (או כמעט נודחו) העברית והערבית. בדומה נהפך נפעל ל«אנפעל»: «אנדחי» נדחה המגיד י' 245, 24, הפעיל ל«אפעל»: «אסדר, אצדר» הסדיר, ר' לעיל. «אלמקווא» המקוואה אסף, מקורות ומחקרים 9,28 משקף אולי בניין שני ביוני פעול במקום מקבילו ביוני פֿעל. בדומה גזר מ' «מסויים» «פֿיסים» ויצוין בדיוק ציון יז 144, הערה 25<sup>26</sup>. מעניין במיוחד «ברך» ברך (לא בבניין שלישי, כנהוג בערבית), סידור רס"ג 378, שבו הועבר «ברך» בהתאם ל־פֿעל- העברי לבנין פֿעל, אף כי בעברית הרי"ש רפה למעשה, אך בערבית דגושה! לפנינו אפוא העברה «מלומדת» בגלל זיהוי שני הבניינים: לאחר שווהו שתי קאטגוריות דקדוקיות שבשתי השפות, עשויים היו

21. אני מצטט לפי המהדורה שלי, שהכרך הראשון ממנה יצא עכשיו בהוצאת מקיצי נרדמים.

22. על «אן» זו בהוראת «אשר» לפני משפטי זקא אסינדיטים ר' ד' צ' בנעט, ידיעות החברה העברית לחקירת א"י ועתיקותיה יב 141 ואילך. על מקרים נוספים של «אן» זו אחרי מלים עבריות עמ"ש תרביץ כה 27, הערה 1.

23. מצוטט לפי: מדרש רבנו דוד הנגיד, ספר בראשית, פרשת בראשית, יוצא לאור ע"י בן עטר,

נא אמון התרע"ד (להלן: בראשית).

25. Gottheil-Worrel, Fragments of the Cairo Genizah

25א. על בעיה זו בכלל עי' Weinreich, 39.

25ב. על «התפעל» עברי במקום «תפעל» ערבי (מתפלספים «מתפלספה») עי' Steinschneider,

XLI, Arab. Lit.

26. אך כמובן אין תמיד התאמה מעין זאת בין הבניינים, השווה מקרים מעין אברהם 58, 2 «מסבת»

שובת (מלשון «שבת»), JREJ 42 «מתמלסנין» מלשינים. תה"ג הרכבי 66, 10 «לא יתפולא אל עדים» לא ייפסלו העדים.



להשתמש באחת במקום האחרת, אף כשלא היה עוד ביניהם כל דמיון בגלל תהליך פוניטי באחת מהן<sup>26</sup>. השווה גם דוגמה כמו אברהם 8,159 מלמטה «ואנא כל סנה נערער» ואני מערער כל שנה (מדבר, השווה את צורות המדבר «זבת אנא רזעת» בשורה הקודמת), שבו הוחלף «אערער» ב«נערער» בהתאם לקאטוריה הדקדוקית המקבילה שבערבית המערבית.

דומה המצב בשמות. על פי «שטרות» נמצא «שטאראת» Texts א 70,654, על פי «שטרים»<sup>27</sup> «אלשטארין» תהיג הרכבי 5,146 מלמטה. בדומה «דראשאת» דרשות (XXXII, Steinschneider, Arabische Literatur).

אולם בדרך כלל נעשית האינטגרציה הדקדוקית של שמות עבריים בערבית לא ע"י יצירת ריבוי שלם לפי הנהוג בעברית, אלא ע"י יצירת ריבוי שבור על פי צורת היחיד. כך נמצא «אורואח» רווחים, אברהם 207, הערה 1 (גם בהשפעת «ארבאח» הערבית?). בדומה «אפראק» פרקים, כגון Texts א 117,649; 31,652; 60,59,654. בייחוד רגילים משקלי המרובעים «פעאל ל, פעאל ל, ה; פעאל ל, כגון «פואסיק» פסוקים, למשל סדור רס"ג § 337; חבור 8,30; 9,68; 8,143; 11,161; תהיג הרכבי 20,94, שטיינשניידר שם והשווה את הספרות שמביא סקס, עלי בן סלימאן<sup>28</sup> 77, הערה 323. «מחאזיר» מחזורים, שטיינשניידר שם. «סדאדיר» סידורים, שם. «אלפראנסה» הפרנסים, Homenaje a Millás-Vallicrosa, א 14,717. «מואמיר» מזמורים, סידור רס"ג § 337. «מתאיב» מתיבתות, Texts א 2,566; 17,654; 69, REJ ע 8,55. שוב ייתכנו העברות «מלומדות»: אנו מוצאים את הריבוי

«פראריש» פרשיות, שטיינשניידר שם; Texts א 19,652, המשקף את היחיד «פראשה» בריש דגושה, אף כי בעברית הריש רפה. ר' דגושה זו נוצרה מתוך העברה «מלומדת», מתוך ידיעה, ש«פרשה» הוא משקל «קְשֶׁלָה» ועל כן ראיה הייתה להכיל ר' דגושה. ב. כה ברורה האינטגרציה המורפולוגית של הביטויים העבריים, שאף בטקסטים שבהם «נקלטו» משפטים עבריים שלמים, ברור לחלוטין, שערבית לפנינו. העובדה, שאף צורן ערבי צמוד (bound morphem) ביותר עשוי לבוא בתוך ביטוי או משפט עברי, אך צורן עברי כזה יבוא רק קשור לעברית, מוכיחה, שלפנינו ביסוד העניינים ערבית עם ביטויים או משפטים שאולים מן העברית<sup>29</sup>. מצד אחד אנו מוצאים אפוא צורנים ערביים צמודים כמו «נכבדנא» נכבדנו, MGWJ מד 3,10; תהיג הרכבי 6,65 «נקולוא ... ונחושוא»<sup>30</sup> ש מא ... אנו אומרים ... וחוששים ש מא;

26. בדוגמה שלנו ע"י השמטת הדגש. להפך, מבחינה פוניטית דומה «יברך» ל«יבארך», השווה הערה 44.

27. בתלמוד רק בסמיכות: שטרי, ומכאן בימי הביניים גם בנפרד: שטרים, ע"ע כן-יהודה.

28. הכוונה ל-The Arabic Commentary of 'Ali ben Suleiman the Karaite- on the Book of Genesis, S. L. Skoss, Philadelphia, 1928.

29. נוכל אפוא לנסח כלל מעין זה: כאשר בביטוי המעורב מהלשונות א' וב' אף המבנה הדקדוקי מעורב משתי הלשונות, אבל הדקדוק של א' משתקף רק במלים של א', אך הדקדוק של ב' אף במלים של א' ולא של ב' בלבד, הרי אותו הביטוי משתייך לב'. על כן נשייך את הביטוי המובא ע"י Weinreich, עמ' 68; Aj hejt de dast was oekjumjuleit zix ליידיש, כי המשפט הראשי בעל הדקדוק האנגלי מכיל מלים אנגליות בלבד, אך משפט הויקף בעל הדקדוק היידי מכיל את המלה האנגלית accumulate. עובדה זו, שהדקדוק היידי קלט את המלה האנגלית, מרשה לנו לראות ביידיש את השפה השואלת «המצנחת» אך השווה גם הערה 41.

30. — נאמר ... ונחוש, והשווה לעיל «נערער» אברהם 8,159 מלמטה.

ומצד שני לא יבוא בטקסטים אלו כינוי עברי צמוד למלה ערבית; כמו כן לא מצאתי צורן עברי מעין 'ש- לפני מלים ערביות, אלא רק בהיותו צמוד למלה עברית כלומר כשביטוי שלם הושאל מן העברית. מאותה הסיבה אין ה' הידיעה מצויה לפני מלים ערביות, אך 'א-ל' רגילה ביותר לפני מלים עבריות (מעין 'ל-ל אלמנה' תהי-הרכבי 2,61 מלמטה). כמו כן רגילות מלות יחס ערביות לפני מלים עבריות, אך לא להפך, השווה חבור 165/6 'א-ל יוד כנגד עשרה נסיונות ואל צאד באוי (= כנגד) תשעים שנה.<sup>31</sup> בדומה המצב לגבי מלות חיבור, השווה ת' הרמב"ם ניה 'אדא נפטר (אם נפטר) בלא בנים... ואם נפטר והניח בנים'.  
4. בכלל קטנה להפליא השפעתה של העברית על מבנה הדקדוקי של מלים ערביות. אף מעטים ביותר מקרים ודאיים של השפעת מינה של מלה עברית על גרדפתה הערבית<sup>32</sup>, כגון השימוש הנקבי של 'סבת' בהשפעת שבת (MGWJ סט 4,375 מלמטה 'כאנת סבת'...).<sup>33</sup> בדרך כלל קשה להוכיח דבר מעין זה, שהרי מספר הנרדפות הערביות גדול לרוב, וייתכן שאחת הנרדפות האלה השפיעה לשינוי המין. כך השימוש של נקד כנקבה (תהי-הרכבי 3,216 מלמטה 'אלנקד אלאלה') אינו צריך להיות בהשפעת 'מטבע', ייתכן שהשפיעה גרדפת ערבית מעין 'סכה', 'עמלה' השווה גם 'נקדה' שם<sup>34</sup> 8,217 מלמטה (אך שם 4,218 'נקד אלאל' זכר).

אין אף הוכחה, שהדרך האנאליטית של העברית (המביעה לרוב כל מוצג ע"י מלה מיוחדת, כגון: גדול יותר) השפיעה על הדרך הסינטיטית יותר של הערבית הקלאסית (המביעה מוצגים אחדים ע"י מלה אחת, כגון: אכבר), אף כי Weinreich עמ' 34 קובע, שנראה, שצורנים צמודים פחות של הלשון המשאילה עשויים למלא את מקומם של צורנים צמודים יותר של הלשון השואלת. הלהגים הערביים, כפי שהתפתחו אף בלא השפעת הארמית, והעברית ('ארמית) הם בערך באותה הדרגה של האנאליטיות, ועל כן אין לטעון, שביטוי אנאליטי פלוני הוא פרי השפעה עברית ולא תולדת הכיוון הכללי של דחיית הטיפוס הסינטיטי ע"י האנאליטי<sup>35</sup>. אף במקרה כמו חבור 4,66 'הל כנת פקירא אכתר מן הלל הזקן' האם אתה עני יותר...<sup>36</sup>, אין כל הכרח להניח שאילת תרגום של 'יותר' העברי, כי ייתכן שלפניו התפתחות עצמאית בתחום הלהג הערבי, השווה על מקרים כאלה בלהגים ערביים מודרניים Brockelmann, Grundriss ב 211.

הואיל וגם בתחום היחסים הדקדוקיים (כגון התאמה, סדר מלים) מייצגת הערבית הבינונית (וכן הלהגים הערביים בניגוד לערבית הקלאסית) טיפוס דומה לעברית, אין כפי הנראה ליחס את השינויים בתחום זה להשפעת העברית, אלא להתפתחות

31. על מיעוט שאילת מלות יחס עיין Weinreich<sup>34</sup>, אך השווה גם W. Havers, Handbuch der erklärenden Syntax, עמ' 143.

32. השווה על בעיה זו Weinreich<sup>45</sup>.

33. אין להניח, כי 'סבת' נהפכה לנקבה בגלל סיום ה' בלבד, כפי שזה מצוי אמנם, כגון לגבי 'צות', השווה פרק כה, 3 'פכרגת צות'.

34. אך 'נקדה' יכלה להתהוות גם עקב שימושו הנקבי של 'נקד'.

35. על הכיוון הזה השווה למשל P. Kretschmer, Sprache עמ' 32 ב- Gercke-Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft I, 6.

36. אך שם, 6 כחוק (אם כי בדרך אנאליטית) 'הל כנת אכתר איטאר מן אלעור' האם היית יותר עשיר מאלעור?

פנימית בתוך הערבית. הקדמת הנושא לפועל, למשל, לא נגרמה ע"י העברית, אלא ע"י המעבר לטיפוס האנאליטי, שהצריך להבחין בין נושא למושא ישר ע"י סדר המלים, ועל כן הקדימו את הנושא לפועל, כדי להבדילו מן התאמת הפועל המוקדם לנושא, הרגילה ביותר בערבית-יהודית לפני נושא המציין בני אדם (מן הטיפוס «כָּרְנוּ עֲלֵיהָ לְצוּף» יצאו עליו שודדים, JQR מהד"ח יא 1,455) מצויה אף בלהגים ערביים עתיקים<sup>37</sup> והיא משתלטת במרוצת הזמן בערבית בכלל<sup>38</sup>.

אפילו ביטויים המכילים כינוי 'מוקדם', מעין 'ראיתי' לשופט, כגון חבור 4,25 'סמאה לישראל בני בכורי' קרא לישראל בני בכורי; 10,85 'סמע צות ינאדיה לרגל' שמע קול אשר קרא לאיש, או מעין 'אמרו לו לר' עקיבא, כגון חבור 7,96 'וקאלו לה ללחארכס' ואמרו לו לשומר, אינם צריכים בהכרח להיות מושפעים מלשון חכמים (ומהארמית), כי צורות כאלה מצויות למשל אף בלהג של Dofār, אשר בו אין להעלות על הדעת השפעה ארמית, ר' N. Rho- dokanakis, Der vulgärarabische Dialekt im Dofār, Wien 1911, עמ' 205, והשווה שם הערה 5 על להגים אחרים.

השפעה עברית בשדה התחביר ובעיקר בסגנון בולטת בעצם רק בשקלא וטריא ההלכתית (והשווה גם ד 5 סוף). טקסטים אלו, לפי עצם טבעם, אינם אלא סוגיה הלכתית במלים ערביות (ואף זה לא תמיד, ר' להלן דא) ועל כן אופייני להם סגנון השקלא וטריא המקובל בתלמוד. דוגמה אחת תספיק לשם ציון אופיים של טקסטים מעין אלו (מתוך תשובות הרמב"ם, תשובה ק"כ): «... למא קאלת אלמשנה יום הכפורים אסור באכילה אעתרץ אלתלמוד כיף יקאל פי דלך אסור והוא ענוש כרת פנאוב אן קולה אסור יריד בה אכילת חצי שיעור אלדי הו אסור ואין חייבין עליו כרת פאעתרץ איצא הא ניחא לר' יוחנן דאמ' חצי שיעור אסור מן התורה אלא לר' שמעון בן לקיש אלדי יקול חצי שיעור אינו אסור מאי איכא למימר פי קול אלמשנה אסור באכילה אן כאן אכילת השעור חייב כרת ואן כאן חצי השעור אינו אסור פנאוב אן חצי שיעור ענד ר' שמעון בן לקיש ואן כאן אינו אסור מן התורה פהו אסור מדרבנן וקול אלמשנה יום הכפורים אסור באכילה יריד בה אכילת חצי שיעור פאעתרץ אי הכי...» כאשר אמרה המשנה: יום הכפורים אסור באכילה, הקשה התלמוד, כיצד ייאמר בזה אסור והוא ענוש כרת. והשיב שמה שאמר 'אסור' הוא רצוה בו אכילת חצי שיעור, שהיא אסורה ואין חייבים עליה כרת. והקשה ג"כ: הא ניחא לר' יוחנן דאמ' חצי שיעור אסור מן התורה. אלא לר' שמעון בן לקיש, האומר חצי שיעור אינו אסור, מאי איכא למימר במה שאמרה המשנה, אסור באכילה, אם זו אכילת שיעור, חייב כרת, ואם חצי שיעור, אינו אסור. והשיב, שחצי שיעור לר' שמעון בן לקיש, אע"פ שאינו אסור מן התורה, אסור מדרבנן, ומאמר המשנה 'יום הכפורים אסור באכילה', ירצה בו אכילת חצי שיעור. והקשה: אי הכי...

37. השווה C. Rabin, *Ancient West-Arabian*, London 1951, עמ' 168.

38. ר', Th. Nöldeke, *Zur Grammatik des klassischen Arabisch* Wien 1896, עמ' 78.

J. Füek, 'Arabija', עמ' 60 נגרים הדבר ע"י המעבר לשיטה האנאליטית, שהצריכה את הקדמת הנושא; בהיקש לנושא המוקדם, אשר הפועל המאוחר מתאים לו, הותאם אף הפועל המוקדם לנושא. על התהליך המקביל בשפות הודו-אירופיות. השווה K. Brugmann, *Die Syntax des einfachen Satzes im Indogermanischen*, Berlin-Leipzig 1925, עמ' 154/5.

בסגנון דומה כתובה השקלא וטריא ההלכתית של הרי"ף, JQR מהד"ח יט, עמ' 367-393.

5. א. אך על אף האינטגרציה הרבה והמפתיעה בממדיהם של הביטויים העבריים בטקסט הערבי, פעמים שאין המלים העבריות מתקשרות קשר אורגני במשפט הערבי. כמלים זרות בגוף המשפט הערבי יש שהן נחשבות למעין מובאות, ועל כן עשוי ביטוי עברי מורכב ממלים אחדות להשתבץ במשפט הערבי כיחידה אחת: עשוי הוא כולו להתיידיע ע"י תוספת "אל-" בתחילתו בלבד. אף כשהביטוי מורכב ממוגדר ולוואי, תיתוסף התווית בתחילת הביטוי בלבד, כלומר רק לפני המוגדר, ואינה נשנית אף לפני הלוואי: JQR יד 8,508 «אלאשה חכמה». חבור 5,65; 10,153 «למעשים טובים». אברהם 6,186 «בהלא אלגט ישן». בראשית 9,א, מלמטה «באלגזרות רעות». פרק יח, 23 «אלמלא כים רעים». נב, 9 מלמטה «אלכהן גדול». ע, 2 «ואלמעשים טובים».

יש שהתווית באה רק בתחילת הביטוי העברי, אף כשהוא מורכב משני חלקים המחוברים בווי החיבור: בראשית ט, 5 מלמטה «אלשבעה גלגלים ושבעה ארצות» (אך בהמשך: «שבעה ימי השבוע»).

גם כשהביטוי העברי מורכב מנסמך וסומך, תופיע התווית בראש הביטוי, כלומר לפני הנסמך: תה"ג הרכבי 5,54 מלמטה «אלבית דין». 1,75; 23,237 «אלשטר מתנה». ג"ו 8,16 «אלשטר חוב אלמלכור (i)». פרק טז<sup>ב</sup>, 4 מלמטה; נב<sup>ב</sup>, 12 מלמטה «אלברית קדש».

ב. מאידך מאותה הסיבה עצמה, שמלים עבריות מורגשות כמובאות, יש שהן נחשבות, בדומה לשמות עצם פרטיים, למיועדות כשלעצמן, ועל כן אין הכותב רואה (בניגוד לדרך המתוארת בא') להוסיף עליהן תווית: JQR מהד"ח יט 11,388 «תלמוד»<sup>39</sup> (שם, 8 מלמטה «אלתלמוד»). תה"ג הרכבי 9,96 מלמטה «גאון נ"ע»; 4 מלמטה «סידור גאון»; 3 מלמטה «אקואל גאון» (הכוונה לרס"ג). JQR מהד"ח 9,6 «תכנת פלה שתיים» תהיה התפילה שתיים.

בייחוד רגילה תופעה זאת<sup>40</sup>, כאשר הביטוי העברי מורכב משתי מלים: חבור 2,68; 11,67 «כהן גדול». 3,150 «צדיק גמור» (מקביל ל-"אלתאיב"). I. Friedländer, Selections from the Arabic writings of Maimonides<sup>41</sup> «חכמי משנה וחכמי תלמוד» (וכן, ר' פרידלנדר שם, מורה נבוכים, הוצ' מונק, ג, 46<sup>ב</sup>, שורה 10). בראשית ו, 7 «אלאנביא ואלמלוך ומקדמין אלדול וראשי ישיבות וחכמים גדולים». ו<sup>ב</sup>, 7 «עולם אמצעי» (על יד «אלעאלם אלאוצט» שם, 6). ט<sup>ב</sup>, 4 שבעה גלגלים.

ג. הואיל והביטויים העבריים מורגשים כמובאות, עשויים הם להשתבץ באופן אסינדיטי בטקסט הערבי, בייחוד בשקלא וטריא הלכתית: JQR מהד"ח יט 6,375 מלמטה «וליס קולה אף הנא ען לא תמכור ליצ» <י> פה אלי חכם אלארוסה לתכון איצי לא תמכור בל קולה אף אנמא יציף בה

39. אם «אל-» לא הושמטה ע"י האפולוגיה אחרי «באל» הקודם.

40. אך כמובן נמצאת התווית לעתים קרובות, הן בביטויים עבריים פשוטים, והן במורכבים משתי מלים או יותר, כגון: חבור 10,105 «בית אלכנסת» (התוית על יד הסומך, בניגוד ל-52א, וכן גם להלן). 1,108 «ללסוכה». 3,135 «אלתורה». אברהם 16,121 «בית הכנסת». 5,130 «אסור החדש». 1,179 «אלנדוניא ואלבליות». Texts א 654, 76 «אלנביאים». 108,655 «כתאב אלשרוס ואלקניין ואלכלוב».

לחכם אל ארוסה<sup>41</sup> מכרה קיים אמא לא תמכור אנמא אבתדא בה לינול מנה עלי אם מכרה ונתנה קיים לאנה חכם אל ארוסה ענדה מוכרת לכתחילה פאדא כאן כדלך פלם יצף בקולה אף לחכם אל ארוסה אלא אם מכרה מכרה קיים פקט ותרנומו: ומה שאמר "אף" אינו מוסב כאן אל "לא תמכור" להוסיפו אל דין ארוסה שלא תמכור גכ, אלא מה שאמר "אף" אינו מוסיף בו אלא לדין "הארוסה מכרה קיים". ומעניין "לא תמכור", לא התחיל בו אלא כדי להגיע ממנו אל "אם מכרה ונתנה קיים", לפי שדין הארוסה אצלו שמוכרת לכתחילה, ואם כן, אינו מוסיף במה שאמר "אף" על דין הארוסה אלא "אם מכרה מכרה קיים" בלבד.

#### ד. אוצר המלים.

1. א. אופייה של העברית כשפת לימודי הקודש הוא הקובע את השטחים, שבהם נשאלו מלים עבריות במידה הרחבה ביותר. על כן בטקסטים המכוונים לתלמידי חכמים רבה ביותר השאילה מן העברית, ומשפטים שלמים מועתקים ממנה. דוגמאות לטקסטים מעין אלו, שרבה עליהם השפעת סגנון השקלא וטריא ההלכתית, ניתנו לעיל 41 וג' 56. מעניין לציין, שבספרים המכוונים לעם הפשוט ולא למלומדים, ניכר אמנם גכ היסוד העברי, אך הוא בולט הרבה פחות, אפילו דנים הם בנושאים יהודיים ואפילו תורגמו מן העברית, כגון האגדות המועתקות מהתלמודים והמדרשים שבחיבור.

כן מובן מאליו, שמושגים מן ההלכה היהודית, בייחוד כשאין להם הקבלה מדויקת או כל הקבלה שהיא בהלכה המוסלמית, עשויים להיות מובעים בעברית. אך טבעי הוא למצוא מושגים כמו ערלה, כלאיים, תרומה (השייכים, נוסף לזה, לפחות במידת מה, לשפת המלומדים).

כן באות ברכות, מעין ש"צ (= שמרה צורו), ז"ל, בעברית, כנראה בהיות מורגשות כשייכות לתחום הדת. השווה לכך למשל את הפתיחות העבריות בשאלות, כגון תשובות הרמב"ם טז "אלעבד אלממלוך יקבל (= העבד המשועבד מנשק) ידי הדרת יקרת צפירת תפארת כג"ק מרנו ורבינו אלופינו ומורנו הודנו והדרנו עטרת ראשינו אור שמשנו יצחק הדיין הרב המובהק הפטיש החזק דגל הרבנים ירום הודו ויגדל כבודו מעלה בר כג"ק מרנו ורבינו ששון הדיין הרב המובהק הפטיש החזק וצו"ל".

ב. להלן רשימה קצרה של מלים שאולות מן העברית לערבית, המציאות עניינים יהודיים, ספיציפיים או קשורים בהלכה (אם להם הקבלה בערבית). חלק של מלים אלו (כגון "מאסורה", אקשי, פסל<sup>42</sup>) חדר כצורתו העברית לערבית (אף כי לפחות בחלק נעשתה אינטגרציה דקדוקית, ר' 31). אולם במקרים אחרים אין ההגאים שבמלה העברית ובזו שנתקבלה בערבית זהים, אלא ביניהן יחס קבוע של התחלפות כפי

41. מעניין לציין, שהביטוי העברי האסינדיטי פותח ב"אל-". כה רגיל "אל-" בביטויים עבריים, עד שמציאותו אינה מפקיעה את הביטוי העברי מלהשאר עברי (בניגוד להערה 28) ומלהצמד באופן אסינדיטי לתוך המשפט הערבי.

42. אם נסיה את הדעת מהתחלפות p/f בעברית עם f בערבית, והשווה גם ב סוף.

שזה מקובל בין מלים עבריות לערביות (כגון 'מסמוע, קדם, פראס'ה'<sup>43</sup>). לעתים קיימות שתי הצורות זו על יד זו 'שטאר-מסטור, פראש'ה-פראס'ה'.

הרשימה, שאינה אלא בחינת דוגמה בלבד, ניתנת לפי סדר הא"ב הערבי; רק הפעלים מסודרים לפי שרשים, השמות רק אם על ידם יש גם פעלים או להם צורת מקור.

ב ד ל' אמר הבדלה, סידור רס"ג 337ב.

א ח ר מ' החרים (חרם סתם), רגיל מאד, כגון תשובות הרמב"ם, ל"ז, תשובה 'יחרמן חרם סתם'. Mann, Jews in Egypt. 172; 9; 10; תה"ג הרכבי 1,187 'אחרמת', וכן גם 'ח ר מ' בבניין ראשון או שני: 'חרמוהא' תה"ג הרכבי 4,187. 'ח ז א ק' חזקה תה"ג הרכבי 3,146 מלמטה.

'ח ז א נ' חזנות, פייטנות, קובץ פיוטים, סידור רס"ג 337ב; Texts א 123,656; XXXII, Steinschneider, Hebr. Lit.

ח ל ל' חילל, פרק צט, 7 'חללא שבת'. 'דחי' דחה (ספק סכנת נפשות את הייבום), המגיד י 23,245; 'אנדחי' נדחה, שם, 24. דרשות 'דראשאת' XXXII, Steinschneider, Hebräische Literatur, עמ' XXXII.

א ס ב ת' שבת (לשון שבת), אברהם 2,58 'מסבת'.

א ס ד ר, א צ ד ר' הסדיר (תפילה), JQR מהד"ח ה 2,7; 1,9.

ס ד א ד י ר' סידורים, שטיינשניידר שם.

ס ס פ ד' הספיד, ע"ע I. Friedländer, Der Sprachgebrauch des Maimonides ח"א, (1902); Texts א 12,124 'וספדת עליה'.

'ש ר י' הרשה (לפי הארמית): תשובות הרמב"ם ל"ד, שאלה 'או תשרי לי באלויג'ה' או תרשי לי לישא (אשה אחרת).

'ש ט א ר א ת' שטרות (והשווה להלן 'מסטור') Texts א 70,654. וכן 'שטארי' תה"ג הרכבי 5,146 מלמטה. רגילה מאד הצורה 'הערבית' 'מסטור', הנמצא אבל גם אצל לא-יהודים, ע"ע דווי.

ת ש מ ד' השתמד, ציון יז 23,137.

ת נ ט ב ל' תטבול, בראשית יז, 2 מלמטה.

א פ ת ת א ח א ת' פתיחות [על מונח זה השווה למשל H. L. Strack, Einleitung in Talmud und Midrasch<sup>5</sup> (1921 München), עמ' 198], Texts א 19,652; 70,654.

'פ ר א ס' פ'ינח א ס' פרשת פינחס (סקוס), עלי בן סלימאן 35, הערה 185.

'פ ר א ש'ה' פרשה, כפי שמוכיח הריבוי פראריש, שטיינשניידר שם; Texts א 19,652.

'פ ר ק' השיב (בארמית): תה"ג הרכבי 69, 10 מלמטה 'לם יקשא בה ולא פרק בה' לא הקשו בו ולא השיבו עליו. JQR מהד"ח יט 3,377 'פפרק רב זביד'.

א פ ר א ק' פרקים Texts א 117,649; 31,652; 59,654; 60; 85,655 וכו'.

פ ר א נ ס'ה' ר' לעיל 3א.

א ל פ ס ל' פסול אברהם 15, 135; 'פסל' פסל, תה"ג הרכבי 14, 54 'לם יפסל

ואנמא פסלה'; 'תפסל' נפסל, שם 10,66.

43. בשני המקרים הראשונים השפיע גם השורש הערבי המקביל בס' במקום הש' שבעברית, שורגש-בצדק-כקרב אל המלה העברית, ועל כן עשויים היו להעבירה אליו. במקרה של 'פראס'ה' לעומת זה לפנינו העברה 'אוטומאטית' מש' עברית לס' ערבית לפי שרשים אחרים, מבלי שיימצא שורש ערבי בעל הוראה זהה או דומה, והשווה דוג. השווה גם Weinreich 2.

«פטר, אפטר»: «ולדה אלמפטור» בנו שפטר והו (מן הירושה), תהיג הרכבי 2,187; שם 3 «אלק' דרהם אלדי אפטרך אבוך בהא» ק' דיגרים שפטרך אביך מהם (בתשובה שם 14 במקומו «צרף», והשווה REJ, Goldziher 421).  
 «פוא סיק» פסוקים, רגיל מאד ר' ג3א. גם היחיד «פסוק» נמצא<sup>44</sup> כגון סידור רס-ג 378.

«קד ס» קידש, «תקדים, קידוס, קדוס» קידושין, סידור רס-ג 378; Texts א 262, שוליים 1; שם, 22; אברהם 7,182 מלמטה ואילך. אפשר לראות כאן גם «תרגומי-שאלה» ר' להלן ד<sup>44</sup>.

«אקשינא» הקשינו, JQR מהד-ח יט 1,377; 12. תהיג הרכבי 10,69 מלמטה «לם יקשא ולא פרק עליה» לא הקשו בו ולא השיבו עליו.  
 «אכראזאת» הכרזות (בית דין), Texts א 21,652, הערה 99 (כפי קריאת מאן במקום «אכראזאת»; נאומים, לדעת באכר REJ לט 200, מס' 48,16, 49.  
 «מאסרה» מסורה, Texts א 48,653; 120,656. הריבוי «מסאראת» (!) שם 68,654.  
 «מתיבה» מתיבתא Texts א 10,567; זוגי «מתיבתין» שם, 11; 14; ריבוי «מתיאב», ר' ג3א.

«מזא מיר» מזמורים, ר' ג3א.

«מכאלה», מכאלה<sup>45</sup>, Texts א 25,645; 16,652.

«יגב אן תנדא» יש לנדוטה, תהיג הרכבי 5,249.

ג. בחלק של המלים האלה (כגון «אחרם, מסמוע, אפתתאח, קדס») משמש השורש הערבי בהוראה דומה, ולכן גורמת המלה החדשה, החודרת מן העברית לערבית, לגוון חדש, לפוליסמיה (polysemy) בלבד; באחרים (כגון «חזאק, חזאנה, חלל, ספד, טבל, פראסה, פראשה») אין כל קשר הגיוני בין הוראת המלה העברית לזו של השורש הערבי, ולכן גורמת חדירתה של המלה העברית למלה זהה בצורתה, אך שונה בהוראתה, להומונימיה<sup>46</sup>.

ד. מצויים גם מקרים, שמושגים יהודיים ספיציפיים מובעים ע"י תרגום מושאל (loan-translation)<sup>47</sup>, בין ע"י שורש זהה או דומה, כגון «אלבראניה» ברייתא, גזוי שכטר ב 12,334, מצוטט אברהם XXXV, הערה 19 והשווה לעיל בדוגמאות כמו «קדס»; ובין ע"י שורש שונה, כגון «צעידה» עולה, ריבוי «צואעד, צעאיד»; אצעד הקריב עולה, ר' סקוס, עלי בן סלימאן 76; השווה גם סידור רס-ג 378. «אנפצל» השיב, «פרק», חבור 2,125 «בהדא אלנפצאל אנפצל מן אעתרץ פי אלתלמוד» בתשובה זו השיבו למי ששאל בתלמוד. «קטע (אלהלכה)» פסק, ע-ע Friedländer, Sprachgebrauch; Texts א 2,566; אברהם 3,95 מלמטה ועוד לעתים קרובות, והשווה גם JQR מהד-ח

44. אם אינה מלה עברית בטקסט ערבי הריבוי. «פואסיק» מוכיח, שביחיד פסוק בוטא הקמץ באורך האליף הערבית (השווה «גאמוס, גאמיס»). גם התחלפויות מעין «מכלה», «מכאלה» (ר' להלן) מרמזות, שהקמץ בוטא כ-ā.

44א. מקרים כאלה של התאמת ההוראה נוסף למידת ההומופוניא ניכרת הם בכלל מקרי גבול בין שאילה להרחבה סימנטית ע"י מגע עם לשון אחות, ר' Weinreich 49.

45. השווה את הערה 44.

46. השווה Weinreich 49/50.

47. השווה למשל Weinreich 50.

יט 362/3. «תעדי עלי» עבר על אברהם 25,48. «יתעלם מן» לומדים מ, מסיקים, שם 4,171 מלמטה.

דומה המצב אצל ביטויים מורכבים, המובעים ע"י שאילת תרגום<sup>48</sup>. אברהם 8,177 «כר' ען דאיר' ישראל» יצא מכלל ישראל. הביטוי עשוי להכיל יסודות ערביים עבריים מעורבים (שאילות-עירוב, loanblends<sup>49</sup>). «ווי' לרג'ה מן ידי חובה» ויוציאם ידי חובה, 2,298 Mann, Jews in Egypt (והשווה, Friedländer, Sprachgebrauch 33, הערה 1, על אף שם 119 סוף). והשווה להלן 57.

2. אולם לפעמים כה חזקה השפעת השפה הערבית בכלל ותרבות האסלאם בפרט, עד שאין מסתפקים בתרגום לערבית, אלא משתמשים במלים מיוחדות לדת האסלאם כדי לציין בהן אף את העניינים הקדושים ביותר של דת ישראל<sup>50</sup> (ש-ד גויטיין, אברהם XXXVI, והשווה גם סידור רס"ג 37 ג, סקוס, עלי בן סלימאן 81): «אלקרא» מקרא, ס' גולדציהר ב 14, כותרת; Texts 94,655 א, והשווה שם הערה 191; «אלכתאב» תורה, תנ"ך, סקוס שם; אברהם 19,44; 47,10. משה רבנו נקרא «אלסייד» סקוס שם, או «אלרסול» אברהם 42,47. אברהם מכונה «סיידנא אלכליל» פרק עז, 11. הקראים נקראים «מדהב» אברהם 1,105. פרק מג, 11 מדובר על ספר, שבו רושם האדם את מעשיו, והוא נקרא «אללוח אלמחפוט»: «ומא כתבת ידיך פי אללוח אלמחפוט».

3. מתי משתמש הכותב בביטוי עברי ומתי במקבילו הערבי – זה תלוי כפי הנראה לעתים קרובות בגורמים שמחוץ לבלשנות (extralinguistic), והשווה את אשר העירו גויטיין ובנעט, אברהם XXXV, על נושא זה. על כן תתחלפנה לעתים קרובות מלים עבריות וערביות אף אצל אותו הסופר עצמו, כגון: Texts 660 «שרה-פרוש». 659/661 «כתאב – ספר». חבור 7,84 «כתאב תקדיסהא» – שם, 13 כתובתה א (כך קרא כנראה). 165/6 «אליוד כנגד עשרה נסיונות ואלצאד באוי תשעים שנה». 2,173 «שלמה בן דויד» – שם, 5 «סלימאן בן דאוד». אברהם 17,37 «ואלדי ישאל באוב סואל». ג' 16,34 «כדיני גיים או כשריעה אליהוד». JQR יד 3,508 מלמטה «כל עיד מן אלמועדים אלתי...». בראשית ו<sup>ב</sup>, 6 «אלעאלם אלאוצט» – שם, 7 «עולם אמצעי». ת' הרמב"ם מ"ט, שאלה «חרף חרף» על יד «מלה במלה».

4. דוגמאות נוספות (לאילו בעלי גוון יהודי מיוחד ד'ב) של מלים שאולות מן העברית לערבית (העשויות כמובן שוב להיות הומונימיות או פוליסמיות, השווה לעיל ד'1): «בטאל'ה» בטלה אברהם 2,96. «זכי» זכה, פרידלנדר, 1,3; Sprach-gebrauch Selections... ערך «זכי»; חבור 5,36. «ארוואח» רווחים, אברהם 207, הערה 1. על «פ'סים» ר' לעיל ג'3א. «שנא» גדל, «אצטער» קטן; איוב ח, 7 והיתה ראשיתך מצער ואחריתך ישנה מאד – מתורגם חבור 2,44 «כאנת ראשיתו מצטער

48. עיין Weinreich עמ' 50, 2b.

49. עיין Weinreich עמ' 51, הערה 50.

50. השווה עם זה את העובדה, שיהודים בעלי שם ערבי עשויים היו לעלות בשם זה לתורה, ר' S.D. Goitein, Jews and Arabs: Their contacts through the ages, New York 1955, עמ' 139. – לעומת זה היתה התנגדותם של דוברי יידיש להשפעות מעין אלו חזקה בהרבה, עי' למשל Weinreich, 91.



- (אך בנעט, קרית ספר יא 356 מציע לגרוס «מצער») «ושנת אחריתו מאד». «אשפע» השפיע, REJ נ 42. «אלמשכונה» הממושכנת, אברהם 3,77 מלמטה.
5. דוגמאות לשאלות-תרגום, שאינן בעלות צביון יהודי מובהק (ר' עליהן ד 11): «ארמלה אלחיה» חבור 11,63, תרגום של «אלמנות חיים» כתובות ס'ג, א' ו-ארמלות חיות- נדרים ג, א, והשווה «אלמנות חיות» שמואל ב כ, ג. כנראה גם «דנא כ נע ב, הרגיל, למשל פרידלנדר, Sprachgebrauch... ערך «דנא», שמא תרגום של «קרב ל- הארמי, המשמש באותה ההוראה (אנב השפעה עברית המתבטאת במלת היחס «כ»?). השפעה עברית מתגלית כנראה אף במקרה כמו תרביץ כד 29, 145 «בין פכאר ובין חכים ובין פשאין ואלחונין» מן הקדור ועד המלומד, מן... ועד בו משמש «בין... בין» בהוראת «הן-הן».
6. הואיל והשפעת הערבית היא המכרעת, עשויים גם ביטויים עבריים, המפוררים בערבית, להיות בנויים לפי התחביר הערבי<sup>51</sup>. מכאן הביטוי הידוע «שמרהו צורו» (במקום «שמרהו») בהתאם לדקדוק הערבי (השווה שטיינשניידר, Hebräische Literatur, XL), גייטין, אברהם XXXV, המביא גם דוגמה נוספת).

#### ה. הערבית היהודית כשפה עצמאית

השאלה האחרונה, שעלינו להציג לפנינו, היא, אם עלינו לראות בערבית של הטקסטים האלה עם יסודותיהם העבריים, כל בערבית היהודית, שפה עצמאית אם לאו. וויינרייך (עמ' 69 וביתר הרחבה עמ' 105) קובע, שאחדות מארבע התכונות הבאות או כולן יחדיו עשויות לגרום להתהוותה של לשון חדשה. התכונה הראשונה היא, שהשפה, המתהווה ע"י המגע בין שתי הלשונות, שונה באופן בולט משתי השפות גם יחד; אולם הערבית היהודית אינה שונה בצורה בולטת מן הערבית הבינונית, הנהוגה אצל המוסלמים והנוצרים: השינויים נובעים בעיקר מן הנשאים השונים ומועטים לערך המקרים, שבהם נעשה טקסט בלתי מובן ללא-יהודי לא בגלל הנושא, אלא בגלל היסודות העבריים שבו. התכונה השנייה היא קביעות מסוימת בצורה. אולם יסוד הקביעות אינו בולט ביותר בערבית היהודית. מידת ההמוניות של הטקסטים משתנה לפי המסיבות, וכן היקפו של היסוד העברי. אך התכונה השלישית (שימוש הלשון החדשה גם מחוץ לדיבור הפשוט) והרביעית (הרגשת הדוברים, שהם משתמשים בלשון מיוחדת) קיימות, לפי כל הסימנים, בערבית היהודית. מלכתחילה לא הייתה הערבית היהודית שפה מדוברת והיא נעשתה במרוצת הזמן לשפה הספרותית המשותפת של כל היהודים דוברי ערבית, שבה השתמשו סופרים בכוונה תחילה. כך כותבים מחברים יודעי ערבית קלאסית בערבית בינונית, המכילה יסודות המוניים רבים<sup>52</sup>. אין להסביר זאת אלא בהנחה, שהערבית היהודית נעשתה ללשון ספרותית, אשר כתבו בה בכוונה תחילה גם מחברים, אשר לפי השכלתם מסוגלים היו לכתוב אף ערבית קלאסית (פחות או יותר). כלשון ספרותית עשויה הייתה הערבית היהודית גם לשמור על תופעות, שנעלמו זה כבר מן השפה החיה. כך נמצא «אן» לציון לוואי

51. השווה הערה 18.

52. כך כותב עלי בן סלימאן, היודע לנתח תופעות דקדוק, ב"שגיאות" דקדוק, ר' סקיס, עלי בן סלימאן 64. וכן המונית ביותר לשונו של פרק, אף כי יודע הוא להבדיל בין כינויי הנסתר ח/ה (הכתובים אצל הוה/וה) בהתאם לכללי הערבית הקלאסית.

ומשפט זיקה אחרי מוגדר בלתי מיועד אף בטקסטים מאוחרים<sup>53</sup> וכן א' האקוסאטיבוס לציון הנושא והנשוא<sup>54</sup>. לפי זה נראה, שהרגישו בערבית היהודית כבלשון נפרדת. ייחודה זה של הערבית היהודית מתאשר גם ע"י העובדה, שהטקסטים האלה כתובים בדרך כלל באותיות עבריות (ע"י שטיינשניידר), (613 JQR XII; XXXII, Arab. Lit.), כלומר בכתב שלא היה מובן ללא־יהודים, וכן ע"י הנושאים היהודיים המיוחדים שבה, אשר אף הם הפכו, מלבד היסודות העבריים שבה, לעתים לספר חתום בפני לא־יהודים<sup>55</sup>. מסתבר אפוא, שהרגישו בערבית־היהודית כשפה מיוחדת, המופנית לחברה מיוחדת, הלא הם היהודים. תכונה זו של הרגשת הערבית־היהודית כשפה מיוחדת נראית כהוכחה חותכת, שעלינו לראות בה שפה חדשה<sup>56</sup>. נראה אפוא, שאף כי השינויים שבערבית היהודית לעומת הערבית הבינונית של לא־יהודים לא היו גדולים, ואף כי הערבית היהודית לא נקבעה בכל מסגרת נוקשה שהיא, ואף כי בדרך כלל לא שינתה הלשון העברית את פני הערבית באופן מכריע, הרי מסיבות דתיות וחברתיות, בגלל הרגשת הייחוד של היהודים, רשאים אנו לראות בלשון הערבית שבטקסטים יהודיים מימי ביניים לשון מיוחדת. לזה גרם לאו דווקא המגע עם הלשון העברית, אלא בעיקר המגע עם הדת והתרבות היהודית: היא אשר קבעה את קהל הקוראים, שהערבית־היהודית הייתה מכוונת אליו, היא אשר הכתיבה לה חלק גדול מנושאייה ובוזה יצרה שפה חדשה, הלא היא הערבית־היהודית.

53. ר' בנעט, ידיעות החברה... יב, בייחוד עמ' 153.

54. עיין דבריי בתרביץ כה, עמ' 27 ואילך, והשווה בנעט שם, דוגמה 38.

55. לעתים קרובות מניח הכותב, שהקורא בקי הן בערבית והן בעברית; והשווה על מעברים מן הערבית

לעברית ולהפך. XXXV Steinschneider, Arab. Lit.

56. גם Weinreich עמ' 69, הערה 10 חושב את הקריטריון הזה למכריע.

ע"צ מלמד

## ל"קטעי' משנה בניקוד בבלי"

(לשוננו כרך כא, עמ' 1-6)

קטעי' משנה אלו כבר נתפרסמו בל א נ י ק ו ד בידי מרקון בס' היובל לכבוד ישראל לוי ("תפארת ישראל", 1911), החלק העברי, עמ' 193 ואילך. ויפה עשה החוקר איימו מורטונן שחזר והדפיסם בניקודם. מרקון הוסיף בפרסומו גם ח"ג שבכ"י מינכן, ירושלמי, הוצאת לו ועוד.

רצוני להוסיף הערות על כמה נוסחאות מדויקות, שגם ר' שלמה עדני בעל "מלאכת שלמה" עמד עליהן:

1) שבת פ"א מ"ב: ולא לוכל, וכן בירוש' (כתב יד ליידין). והעיר בעל מ"ש (= מלאכת שלמה): ס"א ולא לאכל הלמ' ד בחול'ם והכף בפתח - לאכל.

2) מ"ג: באמת (אמר). "אמר" ליתא גם בהו' לו וירוש' ובד' נאפולי וערוך ע' אמת. וכן כותב בעל מ"ש: מלת אמרו ל"ג (=לא גרסינן) לה.

3) מ"ג: שיהבילו (מבעוד יום), וכן ליתא בהו' לו ובכ"י אוקספורד וד' נאפולי ופיזרו ועוד. מ"ש: ל"ג הכא מבעוד יום וכן כתב הב"י (=הבית יוסף) ז"ל שכן מצא בספרים.

4) מ"י: שיצולו (מבעוד יום), וכן ל"י בהו' לו ובירוש' כ"י ליידין (ונוסף ע"י אחר בין השיטין). מ"ש: גם מחק' (כלומר: ה"ר יהוסף ז"ל) מלת מבעוד יום שבכל משנה זו.

5) מ"א: ומחזין (במקום "ומאחזין"), וכ"ה בהו' לו וירוש' כ"י ליידין; כ"י מינכן; ומחזין, וכ"ה בכ"י א"פ וערוך (ע"י ד"ס). וזה לשון מ"ש: ומאחזין כתב הרמב"ם ז"ל העיקר מאחזין את האור אלא שיש להסתפק אם היתה גרסתו מחזין בלתי א"ף והוא בא להשמיענו שהעיקר הוא באל"ף. אח"כ מצאתי שה"ר יהוסף ז"ל חלק הא"ף ונקד המ"ם בשוא.

6) מ"א: שתאחו - שייצת, הו' לו וירוש': שיצת, כ"י: שיצת, כ"י א"פ ופיזרו וערוך ע' גבל: שיוצת. מ"ש: נראה דגירסת הרמב"ם ז"ל כדשיצת האור. וכן הגיה ה"ר יהוסף ז"ל.

7) פכ"ב מ"ב ל"י "ודגים מלוחים קטנים", וכן ל"י בכ"י וכ"י א"פ והו' לו, והעיר בעל ד"ס: ופי' היה... והובא בפנים. מ"ש: ודגים מלוחים קטנים יש ספרים דלא גרסי ליה. אבל בס' יראים ס"י קב משמע דגרים ליה... אבל הטור א"ח ס"י שיה נראה דלא גרים ליה...

8) מ"ג: ור' יוסי מתיר (במקום "וחכמים מתירין"), וכ"ה בכ"י וכ"י א"פ והו' לו וד"ג ופיזרו ורי"ף כ"י. מ"ש: ור' יוסי מתיר גרסי' וכן הוא בפ"י ר"ע (=הרע"ב) ז"ל, וכן הוא בירושלמי ונוסחת כ"י וכן משמע מפירוש הרמב"ם ז"ל גם ה"ר יהוסף ז"ל כך הגיה. אבל ברב אלפסי ז"ל כתוב דברי ר' יוסי וחכמים מתירין. גם בפסקי הרא"ש ז"ל ובכל הסוגיא של הגמ' גרים רש"י ז"ל ורבנן. נראה שהוא ז"ל היה גורס במתניתין וחכמים מתירין. גם בתוספות פרק במה טומנין דף מח גם הר"ן ז"ל תפס בפירושו וחכמים מתירין גם במגיד משנה פכ"ג ס"י ב' גם בבית יוסף א"ח ס"י ש"ד.

9) מ"ה: ונסתפג - מסתפיג, כ"י א"פ: מסתפג, כ"י: ומסתפג. מ"ש: וה"ר יהוסף ז"ל כתב ס"א מסתפג.

10) ומשמשין - ומשתמשין, הו' לו; ומתמשין. מ"ש: ומשמשין הוא מגזרת משה משיתיהו וענינו וישיבה וגרירה כלומר כשמושכין וגוררין הידים על בשר האדם בחזק. ומצאתי שנקד הר"מ דילונאנו המ"ם הראשונה חירק.

(11) שם: לפילומה (במקום "לקורדימא"), וכן בהו' לו; כי"מ וכ"י א"פ: לפילומא, וכ"ה בד"ג ופיזור וערוך ועוד (עי' ד"ס). מ"ש: ל פ ל ר מ א ג ר ס י' כג"י רוב המקומות ובערוך ס"א לקורמא והוא נהר לשון מי קרמיון (=פרה פ"ח מ"י) ע"כ (כלומר: עד כאן לשון הערוך) גם הרמב"ם ז"ל הביא שתי הגירסאות.

(12) שם: אפֿקטפיון, ה' לו: אפֿקטפיון, וכ"ה בערוך. מ"ש: ואית דגרסי אפֿקטפיון חו"ן והו"ו בנקודת קמץ. אכן ה"ר יהוסף ז"ל נקד כן אפֿקטפיון.

(13) פכ"ג מ"א: ואוכל (במקום "ונוטל") את פסחו, וכ"ה בהו' לו ובכ"י א"פ וד"ג ופיזור. מ"ש: ס"א ו א ו כ ל את פסחו, וכן הוא בירושלמי והרי"ף והרא"ש ובנכ"י (=ובנוסחת כתב יד). ברור שהנוסח העיקרי הוא "ונוטל". "ואוכל" הוא הגהה על פי מסקנת הבבלי (קמח ע"ב), שהמשנה עוסקת ב"ממנה אחרים עמו על פסחו".

(14) מ"ד: לא יספד (בלא וי"ו), וכן בהו' לו. מ"ש: בנכ"י: יספד.

(15) (פכ"ד מ"א: והשקים נופלין (מאליהן), וכן לי' "מאליהן" בהו' לו ובכ"י א"פ וד"ג ופיז'. מ"ש: י"ס (=יש ספרים) ד ל ג ב ה ו מ ל ת מ א ל י ה ן .

(16) מ"ג: יונים ורדסיות (במקום "יוני הרדסיות"), וכ"ה בהו' לו וד' פיזור, ד"ג: דודסיות. מ"ש עיקר הגירסא רודסיות וכן נראה שהוא בפירוש ר"ע ז"ל אלא שצריך להגיה שם במקום דודסיות רודסיות. והר"מ דילונזאנו ז"ל נקד הורודסיות כולם בחולם הה"א והרי"ש והדל"ת והו"ו חו' מן הסמך שבודאי היא בחזיק. ועי' "מבוא לנוסח המשנה" עמ' 28.

הערות מועטות אלו מראות עד כמה חשובים דברי בעל "מלאכת שלמה" והמקורות שהוא מביא לברור נוסח המשנה הן להלכה והן לענייני לשון וניסוח. וזכור לטוב מו"ר פרופסור י"ג אפשטיין זצ"ל, שבשיעוריו ובספריו העמידנו על מעיין זה ולימדנו לשאוב ממנו מים זכים ולדלות ממנו פניני לשון.

## תיקונים

(א) למאמרו של י"ג גומפרץ בחוברת הקודמת

בעמ' 43 [8] בהערות: (ה) במד' כ, א. (ג) בדפוסים (במד' כ, כט): העדה; ע" משפטי הטעמים כה, א.

בעמ' 46 [11] בהערה (ז) צ"ל בעיני מצרים (בלי מקף).  
באותו עמוד ההערה המסומנת 3 "שיכת לעמ' 47 [12] שורה 4 לתיבה "לבריה".

(ב) למאמרו של א' בנזייד בחוברת זו:

עמ' 119 [39]	שורה 6	במקום	בבריא	צ"ל	טבריא
" 131 [51]	" 9	"	מחטוף	"	מחוטף
" 136 [56]	" 20	"	המ באחדרכא	"	המרכא באחד

(11) שם: לפילומה (במקום "לקורדימא"), וכן בהו' לו; כי"מ וכ"י א"פ: לפילומא, וכ"ה בד"ג ופיזור וערוך ועוד (עי' ד"ס). מ"ש: ל פ ל ר מ א ג ר ס י' כג"י רוב המקומות ובערוך ס"א לקורמא והוא נהר לשון מי קרמיון (=פרה פ"ח מ"י) ע"כ (כלומר: עד כאן לשון הערוך) גם הרמב"ם ז"ל הביא שתי הגירסאות.

(12) שם: אפיקטפיון, ה' לו: אפיקטפיון, וכ"ה בערוך. מ"ש: ואית דגרסי אפיקטפיון חו"ן והו"ו בנקודת קמץ. אכן ה"ר יהוסף ז"ל נקד כן אפיקטפיון.

(13) פכ"ג מ"א: ואוכל (במקום "ונוטל") את פסחו, וכ"ה בהו' לו ובכ"י א"פ וד"ג ופיזור. מ"ש: ס"א ו א ו כ ל את פסחו, וכן הוא בירושלמי והרי"ף והרא"ש ובנכ"י (=ובנוסחת כתב יד). ברור שהנוסח העיקרי הוא "ונוטל". "ואוכל" הוא הגהה על פי מסקנת הבבלי (קמח ע"ב), שהמשנה עוסקת ב"ממנה אחרים עמו על פסחו".

(14) מ"ד: לא יספד (בלא וי"ו), וכן בהו' לו. מ"ש: בנכ"י: יספד.

(15) (פכ"ד מ"א: והשקים נופלין (מאליהן), וכן לי' "מאליהן" בהו' לו ובכ"י א"פ וד"ג ופיז'. מ"ש: י"ס (=יש ספרים) ד ל ג ב ה ו מ ל ת מ א ל י ה ן .

(16) מ"ג: יונים ורדסיות (במקום "יוני הרדסיות"), וכ"ה בהו' לו וד' פיזור, ד"ג: דודסיות. מ"ש עיקר הגירסא רודסיות וכן נראה שהוא בפירוש ר"ע ז"ל אלא שצריך להגיה שם במקום דודסיות רודסיות. והר"מ דילונזאנו ז"ל נקד הורודסיות כולם בחולם הה"א והרי"ש והדל"ת והו"ו חו' מן הסמך שבודאי היא בחזיק. ועי' "מבוא לנוסח המשנה" עמ' 28.

הערות מועטות אלו מראות עד כמה חשובים דברי בעל "מלאכת שלמה" והמקורות שהוא מביא לברור נוסח המשנה הן להלכה והן לענייני לשון וניסוד. וזכור לטוב מו"ר פרופסור י"ג אפשטיין זצ"ל, שבשיעוריו ובספריו העמידנו על מעיין זה ולימדנו לשאוב ממנו מים זכים ולדלות ממנו פניני לשון.

## תיקונים

(א) למאמרו של י"ג גומפרץ בחוברת הקודמת

בעמ' 43 [8] בהערות: (ה) במד' כ, א. (ג) בדפוסים (במד' כ, כט): העדה; ע" משפטי הטעמים כה, א.

בעמ' 46 [11] בהערה (ז) צ"ל בעיני מצרים (בלי מקף).  
באותו עמוד ההערה המסומנת 3 "שיכת לעמ' 47 [12] שורה 4 לתיבה "לבריה".

(ב) למאמרו של א' בנזייד בחוברת זו:

עמ' 119 [39]	שורה 6	במקום	בבריא	צ"ל	טבריא
" 131 [51]	" 9	"	מחטוף	"	מחוטף
" 136 [56]	" 20	"	המ באחדרכא	"	המרכא באחד

# לשוננו כתב-עת לחקר הלשון העברית והתחומים הסמוכים לה כרך עשרים ושניים, חוברת ד — תמוז תשי"ח

## התוכן :

199	• •	ב"צ דינור	זי"ו הייחוד במקרא ומשמעותה
205	•	אליה שמואל הרטום	נגינת העבר המהופך בפעלי ל"א ול"ה
209	•	ע"צ מלמד	השמות "בהמה", "עיר" ו"בקר" ככינוי
215	• • •	נ"ה טור-סיני	בעקבות הלשון והספר (ז)
		זאב בן-חיים	מסורת השומרונים וזיקתה למסורת הלשון
223	• •		של מגילות ים המלח וללשון חז"ל
246	• •	חיים רבין	לחקר העברית הספרותית החדשה
		משה אלטבאואר	על העברית שבפי קראי ליטא ועל היסודות
258	• • •		העבריים שבלשונם (סיום)

## הערות

266	• •	א' מירסקי	הערה למאמרי "ה"א החציצה"
-----	-----	-----------	--------------------------

דפוס רפאל חיים הכהן, בע"מ

מִיָּצְבוֹ בְּנוֹ מִשָּׁה ז"ל

# האקדמיה ללשון העברית

מבכה את פטירתו

של החכם והסופר, מגדולי החכמים במדע הלשון העברית,  
הספרות העברית ותולדות עם ישראל  
המורה הדגול לדורות התחייה  
המחנך והלוחם לתקומתו השלמה של עם ישראל

## יוסף קלוזנר ז"ל

נשיא ועד הלשון העברית במשך שנים רבות  
וחבר האקדמיה עד יומו האחרון

— י"ד במרחשוון תשי"ט —



## ו"ו הייחוד במקרא ומשמעותה

לפרופ' נ"ה טור-סיני למלאות לו שבעים שנה – ביקר

### א

מן הידועות הוא, שהוראותיה של ו"ו החיבור במקרא ומשמעותיה מרובות ושונות. הן. לא הרי הוראות ו"ו החיבור בפסוק "ויבא נח ובניו ונאשתו ונשי בניו אליו אל התבה" כהוראתו בפסוק "ומכה אביו ואמו מות יומת" (שמות כא, טו), שמשמעו חיבור של חילוק: או את אמו, ולא הרי משמעות אלה כמשמעות שבפסוק: "בחייהם ובמותם לא נפרדו" (ש"ב א, כג), שהיא חיבור של הפלגה, בהוראת אף. ולא הרי הוראה זו של ו"ו החיבור, כהוראתה בפסוק "האשה ילדיה תהיה לאדוניה" (שמות כא, ד), גם אני נערותי אצום" (אסתר ד, טז), "ויהי בימי אחז... עלה רצין מלך ארם ופקח בן רמליהו מלך ישראל ירושלם למלחמה עליה ולא יכול להלחם עליה" (ישעיה ז, א). בכל אלה הנושא בא ברבים, והנושא ביחיד. הו"ו אינה משפיעה על הנושא, כי משמעותה של הו"ו היא חיבור של הכללה: האשה – ובכלל זה ילדיה...; רצין – ובכלל זה פקח; אני – ובכלל זה נערותי...<sup>1</sup>. ולא הרי ו"ו החיבור במשמעות של ביאור שיש בו פירוט, כהוראתה בפסוק "ויצקת לו ארבע טבעת זהב ונתתה על ארבע פעמתי ושתי טבעת על צלעו האחת ושתי טבעת על צלעו השנית" (שמות כה, יב); או הגדרה, כהוראתה בפסוק "בתולה ואיש לא ידעה" (בראשית כד, טז) או בפסוק "ויתום ולא עזר לו" (איוב כט, יב) – כהרי ו"ו החיבור במשמעות של הדגשה, כהוראתה בפסוקים "ויפקדו מאנשי דוד תשעה עשר איש ונעשה אל" (שמואל ב ב, ל), "ביום הציל ה' אתו מכף כל איביו ומכף שאול" (ש"ב כב, א), "והמלך שלמה אהב נשים נכריות רבות ואת בת פרעה" (מלכים א יא, א) וכיוצא בהן. ולא הרי ו"ו החיבור המקשרת חלקי משפט כו"ו החיבור המחברת משפטים על כל גוני היחסים ההגיוניים שביניהם.

ברם, יש עוד הוראה של ו"ו החיבור, שלדעתי ראויה היא לתשומת לב מיוחדת, וגם ניתנת להבחנה יותר מדויקת. כוונתי היא לאותה ו"ו החיבור, הבאה אחרי דבר כללי במשמעות של ייחוד הכללי על ידי צמצום המכון בו לפרט מסוים הכלול בו. על משמעות זו של ייחוד, הכלולה לעתים בוו"ו החיבור, עמדו כבר כמה מן המדקדקים ומן המפרשים, מן הקדמונים ומן החדשים, אלא שהם כללו אותה במשמעות הביאור וההדגשה<sup>2</sup>. ובדבריי הבאים אני רוצה ראשית כול להבהיר על ידי כמה

1. גם הו"ו ב"את הראש" בויקרא ט, יג "ואת העולה המציאו אליו לנתחיה ואת הראש" היא ו"ו ההכללה – בכלל הראש.

2. השווה דקדוק גוניוס-קאוצש מהדורת Cowley, Oxford 1910, עמ' 484 הערה 61; Gesenius-Buhl (מהדורה 15), עמ' 189-190; König, Historisch-Comparative Syntax d. Hebräischen Sprache 1897, עמ' 541 (סעיף 379); אבן-בזד (ארליך), מקרא כפשוטו ח"ב, עמ' 4; סגל בפירושו לשמואל (ש"א יז, מ; ש"א כח, ג; ש"ב יב, כג) וכן רצ"ם חיות בפירושו לעמוס, (הוצ' כהנא, קיבו, תרס"ז, עמ' 90), המציגים את הו"ו כו"ו הביאור או כו"ו ביאורית. – והשווה פין, האוצר ח"א, עמ' 521. והשווה בספרי

דוגמאות ביתר דיוק את משמעותה של וי"ו הייחוד, לנסות אחרי כן להראות, כיצד מתבארים כמה כתובים במקרא על ידי וי"ו זו ולציין אחת הבעיות בחקר לשון המקרא. המתעוררת בקשר עם רב-משמעותה של וי"ו החיבור בלשון.

## ב

1. משמעותה של וי"ו הייחוד ברורה ביותר בשופטים יז, ג-ד בפרשת "פסל מיכה": וְתֹאמַר אִמּוֹ הַקֹּדֶשׁ הַקֹּדֶשֶׁתִי אֶת הַכֶּסֶף... לַעֲשׂוֹת פֶּסֶל וּמַסֵּכָה... וְתִתְּנֶנּוּ לַצֹּרֶף וַיַּעֲשׂוּהוּ פֶּסֶל וּמַסֵּכָה. והנה פסל – הוא צלם חטוב מעץ. על כך מעיד הכתוב בפירוש: עֵץ לֹא יִרְקֵב יִבְחָר, חֶרֶשׁ חֲכָם יִבְקֹשׁ לוֹ לַהֲכִין פֶּסֶל לֹא יִמוּט' (ישע' מ, כ). מִסֵּכָה הִיא צֶלֶם יִצּוֹק, נֹסֶךְ. וגם זה נאמר בפירוש "מסכת זהבך" (ישע' ל, כב) – צֶלֶם עֲשׂוּי זָהָב. מִכָּאֵן גַּם "עגל מסכה" (שמות לב, ד), וְאֵת כָּל צִלְמֵי מַסְכּוֹתָם תֹּאבְדוּ (במדבר לג, כב), "אלהי מסכה לא תעשה לך" (שמות לד, יז), ובמובן זה בכתוב: אֲרוֹר הָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה פֶסֶל וּמַסֵּכָה (דברים כז, טו). – צֶלֶם חֲטוֹב מֵעֵץ וּמֵאֲבָן, או צֶלֶם נֹסֶךְ, עֲשׂוּי זָהָב או כֶּסֶף. ואם אמנם, השם פסל ציין אחרי כן כל תבנית בכלל – חצובה, חטובה או נסוכה – שנעשתה לשם פולחן (פסל תמונת כל סמל תבנית זכר או נקבה – דברים ד, טז), הרי נשמרה לו ההוראה היסודית של צֶלֶם חֲטוֹב מֵעֵץ. ואם מיכה שמסרה כסף לצורף התכוונה רק ל"מסכה", ולא לפסל. הו"ו כאן הוא וי"ו הייחוד: לַעֲשׂוֹת פֶּסֶל, והוא מסכה, כלומר פסל נסוך מכסף.

2. בדומה לזה ברורה משמעותה של וי"ו הייחוד גם בכתוב יהושע ב, א: וַיִּשְׁלַח יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹחַן מִן הַשְּׁטִיטִים שְׁנַיִם אַנְשִׁים מִרְגָּלִים חֶרֶשׁ לֵאמֹר: לִכּוּ רְאוּ אֶת הָאָרֶץ וְאֵת יִרְיָחוֹ. פִּירוּשׁוֹ שֶׁל הַכְּתוּב לֹא יִכּוֹל לִהְיוֹת "הָאָרֶץ בְּכֻלָּהּ וְאֵת יִרְיָחוֹ בְּפֶרֶט, לְפִי שְׁהִיָּתָה עִיר גְּדוֹלָה" (רד"ק). וּבְפֶרֶט יִרְיָחוֹ. זֶה כּוּחוֹ שֶׁל וי"ו הַמוֹסִיף פֶּרֶט עַל כָּלֵל. וְכִיּוּצָא בּוֹ: תִּשְׁעָה עֶשְׂרֵי אִישׁ וַעֲשָׂהָל (ש"ב ב, ל) – (אֲבָן בּוֹדֵד ח"ב, ע"מ 4). סֹגֵל מִפְּרֹשׁ וְאֵת יִרְיָחוֹ, וּבִיּוּחַד אֵת יִרְיָחוֹ שֶׁהִיא הַכְּנִיסָה לָאָרֶץ. וְכֵן גַּם מִתְּרַגְּמִים וּמִפְּרָשִׁים גַּם רֹב הַפְּרָשִׁים וְהַתְּרַגּוּמִים. בָּרֶם, בְּנוֹף הַפֶּרֶק לֹא נִמְסַר לָנוּ כָּלֵל, שֶׁהַמְּרָגְלִים נִיטוּ לַחֲפּוֹר אֶת כָּל הָאָרֶץ. הֵם הָיוּ רַק בִּירְיָחוֹ וְשָׁבוּ וְחִזְרוּ וְאָמְרוּ לִיהוֹשֻׁעַ כִּי נָתַן ה' בְּיָדֵינוּ אֶת כָּל הָאָרֶץ וגם נִמְנוּ כָּל יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵינוּ. לְפִי יִרְיָחוֹ הִסִּיקוּ מִסְקֵנוֹת לִנְבִי כָּל הָאָרֶץ וְאִם כֵּךְ, הִרִי מִשְׁמַעוֹת הַכְּתוּב הִיא, שִׁיְהוֹשֻׁעַ מִכּוֹן אוֹתָם לִכְתֹּחִילָה לְרַגֵּל אֶת כָּל הָאָרֶץ. עַל יְדֵי יִרְיָחוֹ – לִיָּחַד אֶת הָרִיגוּל בִּירְיָחוֹ. וְכֵן אֲמַנֵּם אוֹמֵר מֶלֶךְ יִרְיָחוֹ: לֹחֲפוֹר אֶת כָּל הָאָרֶץ בָּאוּ. וְכָל סִיפּוֹר הַמַּעֲשֶׂה – קְבִיעֶתָהּ שֶׁל יִרְיָחוֹ בְּרֵאשׁוֹנָה לְכִיבוֹשׁ וְהַצִּלְתָּהּ שֶׁל רַחֲב – הוּא תוֹצֵאָה שֶׁל "וְאֵת יִרְיָחוֹ, שֶׁל יִיחודה. הַמִּשְׁמַעוֹת שֶׁל "רְאוּ אֶת הָאָרֶץ וְאֵת יִרְיָחוֹ" הִיא, אִפּוֹא – רְאוּ אֶת הָאָרֶץ וְהִיא יִרְיָחוֹ. וּמִשּׁוֹם כֵּךְ שׁוֹנָה מִשְׁמַעוֹת הַוִּי"ו בַּפֶּסוּק זֶה מִזֶּה שֶׁבִּשְׂמוּאֵל ב, ב, ל: וַיִּפְקְדוּ מַעֲבְדֵי דָוִד תִּשְׁעָה עֶשְׂרִי

---

סוף פרשת עקב (מהדורת ר"מ איש שלום פו ע"א): "יריחו בכלל היתה ולמה יצתה, שהיתה קשה כנגד כולם. כיוצא בו אתה אומר ויפקדו מאנשי דוד יט איש ועשאל (שמואל ב ב, לג); והלא עשאל היה בכלל ולמה יצא, מגיד הכתוב שהיה קשה כנגד כולם. כיוצא בדבר אתה אומר: והמלך שלמה אהב נשים נכריות רבות ואת בת פרעה (מלכים א יא, א); והלא בת פרעה היתה בכלל ולמה יצאת, מלמד שהוא מחבבה יותר מכולם וכלפי חסא שהחטיאה אותו יותר מכולם".

איש נעשה אל – שם הכוונה היא: אף עשה אל, במובן של הדגשה, ולא של ייחוד, שהרי מותו של עשהאל הוא שהיה אחרי כן הגורם למותו של אבנר. דומני משום כך, שאין לראות בשום פנים בוי"ו של 'זאת יריחו' וי"ו ההדגשה, אלא וי"ו הייחוד, כלומר וי"ו הבא ליחד את הכלל לפרט מסוים הכלול בו.

3. על ההבחנה בין וי"ו הביאור ובין וי"ו הייחוד אפשר לעמוד בבהירות מן הכתוב בשמואל א כח, ג: 'ושמואל מת ויספדו לו כל ישראל ויקברוהו ברמה ובעירו'. כבר הקדמונים התקשו בוי"ו זו. בכמה מכתבי היד היא חסרה, וכן איננה בתרגום השבעים ובוולגטה; ואף מפרשים בימי הביניים ציינו, כי הוי"ו יתיר<sup>3</sup>. ומתרגם יונתן ומן המפרשים אנו רואים, שהתקשו רבות בוי"ו זו ובמשמעותה. יונתן תרגם: 'ושמואל מית וספדו עלוהי כל ישראל וקברוהו ברמתא וספדו עלוהי אנש בקרתיה', כלומר: 'ובעירו' מוסב על 'ויספדו לו', ספדוהו ברמה כשקברוהו וספדוהו איש בעירו (רש"י). הרד"ק פירש: 'לפי שהיו שתי רמות כמו שאמר מן הרמתים. לפיכך אמר ובעירו, כלומר באותה רמה שהיתה עירו, או פירוש ובעירו, כי בתוך העיר קברוהו, לא חוץ לעיר. וכן כתוב למעלה בביתו ברמה' (ש"א כה, א: ויקברוהו בביתו ברמה). סגל מקבל את דעת גיזניוס-קאולי, שהוי"ו היא וי"ו הביאור: ברמה שהיא עירו. ברם, ביאור זה נראה מוזר ביותר: יותר מעשר פעמים נזכרת רמה כעירו של שמואל, ולא מתקבל על הדעת, שהסופר – או קורא מאוחר – הרגיש צורך בדבר לבאר במיוחד, שרמה היא עירו של שמואל. לדעתי גם כאן לפנינו וי"ו הייחוד, והמכון 'ובעירו' הוא לחלק מסוים של רמה, שבו נקבר שמואל. ואמנם 'ובעירו' כאן מקביל ל'ביתו' ו'יקברוהו בביתו ברמה' (ש"א כה, א). ו'עיר' משמשת כאן בהוראתה הראשונית, של קבוצת מבני-קבע, אשר אופיים מוגדר לרוב גם בתואר נוסף, המציין שייכותם וטיבם. (עיר נחור – בראשית, כד, י; עיר שכם – בראשית, לג, יד; עיר דוד – ש"ב ה, ז; עיר נחש – דה"א, ד, יב; עיר בית הבעל – מ"ב, י, כה<sup>4</sup>. ו'ביתו' של שמואל – היה, כנראה, קבוצת מבנים, 'עיר', שבה נקבר<sup>5</sup>. ומשמעות הכתוב היא: ויקברוהו

3. השווה גם בפ"י של רבי ישעיה (מטראני; במקראות גדולות) לפסוק: 'ויקברוהו ברמה ובעירו הוי"ו יתיר'.  
4. כדאי לציין, שבהוראתו הראשונית קשור השם 'עיר' עם הפעל 'בנה' (בראשית ג, יז; יא, ד, ח; שמות א, יא; במדבר כא, כז; לב, לח; יהושע ו, כז; יט, כ; כד, יג; שופטים א, כז; יח, כח; כא, כג; מ"א טו, כג; מ"ב כב, לא; ישעיה מב, ג; מד, כז; ירמיה לא, לח; יחזקאל מ, ב; עמוס ט, יד; תהלים סט, לז; קז, לו; דה"א יא; דה"ב יא, ה; יב, כז; כז, ו; כח, ד). מגדל-נוצרים (שומרים) היא הצורה הפשוטה ביותר של עיר, ו'עיר מבצר' המורכבת ביותר. השווה מ"ב יז, ט: 'בכל עריהם ממגדל נוצרים עד עיר מבצר'. וכך שם יח, ח: 'הוא הכה את פלשתים עד עזה ואת גבוליה ממגדל נוצרים עד עיר מבצר'. לא כל הערים הבנויות הן 'לשבת' (במדבר לח, ג; יהושע יד, ד). יש 'ערי מסכנות' (שמות א, יא; מ"א ט, יט; דה"ב ד, ו; יז, ב); 'ערים למצור' (ערי מבצר – דה"ב יא, ה); 'ערים בצרות' (הושע ח, יד) וכו'. 'עיר' במקרא היא לא תמיד 'עיר מושב' (תהלים קז, ד, ז, לו), ולא תמיד מציינים בשם זה 'עיר ויושבי בה' (ירמיה ח, יז; מו, ח; מז, ב).  
5. בשם 'עיר' צוינו לעיתים גם המבנים של המשפחה, שבהם נמצא מקום הקבורה; וזוהי משמעותה של 'עיר נצורה' (ישעיה א, ח): 'ונותרה בת ציון כסכה בכרם, כמלונה במקשה, כעיר נצורה'. ירושלים היא במצור, כל הערים בארץ נחרבו, ורק ירושלים נשארה כמגדל-קברים המעיד על בית הקברות. ונצורה – על דרך הכתוב ישעיה סה, ד: 'היושבים בקברים ובנצורים ילינו'. 'אחזת-קבר' במקום מסוים משמעותה אחזת-עולם ואחרות בעיר. ומכאן פרשת המשא ומתן בין אברהם לעפרון החתי על קבורתה של שרה. והשווה בראשית כב, ד, ט, יא, טו, כ; מט, ל; ישעיה כב, טז; נחמיה ב, ג, ה; מ"ב כא, כו.

ברמה, והוא ב"עירו" בביתו, במבנה הקברות המיוחד שלו. ואמנם, בתרגום הסורי נאמר: ברמה בקברו.

דוגמאות אלה יש בהן, דומני, להבהיר את מהותה של וי"ו הייחוד. ויש לה גם ביטוי לשוני מובהק: וי"ו הייחוד באה תמיד לפני מלה המתייחסת לפועל שבמשפט; זהו אחד הסימנים המבדילים בין וי"ו הביאור לוי"ו ההדגשה והייחוד, שהראשונה מתייחסת לרוב לשם, והשנייה לפועל. כך, למשל, בפרשת דוד וגלית, שמ"א יז, מ: וישם בכלי הרעים אשר לו ובי לקוט; כך גם בעמוס ד, י: וזעלה באש מחניכם ובאפכם הדרך הפשוטה והקלה למחוק את הוי"ו ולגרוס "באפכם", שבה נוהגים כמה מן המפרשים החדשים, מטשטשת את כל משמעות הכתוב. הנביא מספר על דבר במחנות ישראל, שבא בעקבות מלחמה בדרך מצרים: "שלחתי ככם דבר בדרך מצרים, הרגתי בחרב בחוריקם עם שבי סוסיכם וזעלה באש מחניכם ובאפכם". הדבר פרץ בעקבות הפגרים המרובים בשדה. וי"ו של "ובאפכם" מייחדת את הדבר. ה"באש" של מחניכם הוא בעצם גרם לדבר, והוא קשור עם הפועל "זעלה"<sup>6</sup>.

# ג

הדוגמאות הללו יש בהן להוכיח על משמעות הייחוד הברורה. אנסה עכשיו להשתמש במשמעות זו כדי לפרש כמה כתובים ולהסביר כמה דברים סתומים במקרא, שיש בהם גם להוכיח לפי זה את השימוש בוי"ו הייחוד בלשון המקרא.

1. בראשית ג, טז: "אל האשה אמר: הרבה ארבה עצבונך והרונך". – הפירוש המקובל הוא עצבון-הרונך (*ēv δλα δυοῖν*) – מושג אחד בשתי מלים). וקאסוטו (בעקבות אחרים) מפרש: "עצבונך" בכלל ובייחוד זה של "הרונך", כלומר: בעיצבון הירונך. ברם פירוש זה נוגד את כל מבנה הסיפור. הרעיון היסודי בסיפור הוא, שהעונש שהעניש האלהים היה לפי העיקרון של "מידה כנגד מידה". כשם שהעניש האלהים את הנחש על גאווה והתנשאותו וגור עליו "על גחונך תלך", כך העניש את האדם על קלות דעתו – "ותחת לאישה ויאכל" – בעבודה קשה, שתעשה אותו יותר רציני, והעונש היה קשור גם כאן בשינוי הטבע: "ארורה האדם". וגם את האישה העניש אלהים "מידה כנגד מידה": בסבל וב"עצב" (צער) על קלות דעתה ועל סקרנותה, וגם כאן שינה סדרי בראשית ואת דרכי ההיריון והלידה: "הרבה ארבה עצבונך והרונך", אנדיל את צערך. והוא הרונך. את זמן הירונך. והרבה ארבה" מתייחס לימי היריונה של האישה, שלפי האגדה היו לפני חטא קצרים ביותר (סנהדרין לח ע"ב; אדר"נ פ"א)<sup>7</sup>. וזכר לכך יש גם באגדה, שבת, ל ע"ב: "עתידה אשה שתלד בכל יום" – הדרשה של רבן גמליאל מבוססת על החזרת העולם למצב שלפני חטא עץ הדעת. ומעניין שכך פירש את הכתוב גם ר' עובדיה ספורנו, אחד הפרשנים המעמיקים ביותר של תקופת הרינסאנס.

6. כל הנבואה בעמוס ד, ו-יא מתארת מאורעות היסטוריים, שעליהם ניבאו הנביאים. והם הם המאורעות, שעליהם מדבר הנביא גם בחזיונותיו ("כה הראני ה" בפרקים ז, א-ט; ה, א-ג; ט, א-ד). הפרטים הם ריאליים ולקוחים מן המציאות, שבה התגלה רצון האלהים.

7. השווה גם ב"ר כ"ב א-ב: אמר ר' אליעזר בן עזריה: ד' פלאים נעשו באותו היום, בו ביום נבראו, בו ביום שימשו, בו ביום הוציאו תולדות. היו גם מסורות אחרות. השווה ספר אדם וחווה א, ב, ג, וכן ספר היובלות ד, א-ב.

2. גם הוי"ו שבפסוק "זה ינחמנו ממעשנו ומעצבון ידינו מן האדמה אשר אררה ה'" (בראשית ה, כט) היא וי"ו הייחוד; משמעות הכתוב היא: זה ינחמנו ממעשנו, והוא מן העמל (עצבון) שנגרם ע"י קללת האדמה בעבור האדם.

3. אותה משמעות הייחוד ברורה גם בשופטים י, י: "ויועקו בני ישראל אל ה' לאמר: חטאנו לך וכי עזבנו את אלהינו ונעבד את הבעלים". משמעות הכתוב היא: חטאנו לך, והוא כי עזבנו את אלהינו ונעבד את הבעלים.

4. גם בשמואל ב, ב, לא; בפסוק "ועבדי דוד הכו מבנימן ובאנשי אבנר", משמעות הוי"ו ב"ובאנשי אבנר" היא של ייחוד. הביטוי "אנשי אבנר" בא רק עוד פעם לפני זה, באותו פרק. פסוק כט: "ואבנר ואנשיו". קודם הוא קורא להם "עבדי איש בשת בן שאול" (יב), "אנשי ישראל" (יז), "בני בנימן" (כה). "מבנימן ובאנשי אבנר" – משמעותו היא, שאותם בני בנימן אינם אלא אנשי אבנר. על ידי הוי"ו הוא מייחד אותם באנשי אבנר. "ובאנשי אבנר" השימוש הוא כמו "ראו את הארץ זאת יריחו".

5. משמעות הייחוד ברורה גם בכתוב בדניאל א, ג: "ויאמר המלך לאשפנו רב סריסיו להביא מבני ישראל ומזרע המלוכה ומן הפרתמים וכו'". משמעות הכתוב היא: שאותם נערים מבני ישראל שהמלך ציוה להביא היו מזרע המלוכה. ומזרע המלוכה – והם מזרע המלוכה וכו' <sup>8</sup>.

## ד

דומני שהדוגמאות שהבאתי מספיקות להבהיר את משמעות וי"ו הייחוד. ברם עליי להודות, שהתעניינותי בוי"ו הייחוד קשורה בבעיה כללית יותר, בבעיה ספרותית-היסטורית. הבעיה היא: צמצום הביטוי העברי על ידי השימוש באות ה הצורה להבעת תוכן שונה. סוף סוף דברים נכתבים, כדי שבני אדם יבינו אותם. ועם כל צמצום הביטוי שנהגו בו אבותינו מתעוררת השאלה: "ראו את הארץ זאת יריחו" – הרי הוי"ו באה לייחד את חשיבותה של יריחו. והאם אפשר לייחד דבר על ידי אות או הברה שיש לה משמעויות שונות. והרי "דברה תורה כלשון בני אדם" הוא כלל מוסכם עוד מימי קדמונינו. וכלום לשונם של בני אדם היא להשתמש באותם הגאים וביטויים לציונם של דברים שונים? והרי וי"ו הייחוד היא רק אחת ההוראות של וי"ו כאות שימוש, וראינו שקיימות עוד הוראות רבות זולתה.

התשובה לשאלה זו פשוטה: דווקא תופעה זו משמשת ראיה נוספת לכך, כי כתבי הקודש ה"בעל פה" שלהם קדם ל"בכתב". וי"ו הייחוד ביטויה המדויק ומשמעותה השלמה הובעה בדרך הדיבור, בניגוד המשפט <sup>9</sup> – ואולי אף בדרך הגיית הוי"ו. בהזדמנויות אחדות הבאתי הוכחות להנחתה, כי סיפורי המקרא היו סיפורים מיועדים ל"מקרא קודש בימי החגים, כי דברי הנביאים נאמרו בעצרות עם ובקהל, בהר הבית, בחוצות ירושלים ובערי יהודה", כי דברי התהלים הם שירי קודש,

8. והשווה ישעיה מד, ז; יח, יח; יחזקאל ג, טו; זכריה ט, ט; יב, כג; משלי ג, יב; איכה ג, כ; ועוד.

רבות.

9. הדגשת מלה זו או אחרת במשפט קשורה, כמובן, גם בדובר וגם בקהל השומעים, ומכאן דרך לא בלבד לבירורה של הסיטואציה הנבואית, אלא גם להבנת מבנה המשפט וסידור המלים בסיפור ובנאום.

הקשורים בעבודה ובלימודי חכמים, כי כל ספרות החכמה היא ספרות לימודית פשוטה כמשמעה. דומני כי עיון בלשון המקרא ובדרכיה גם הוא יש בו לאשר הנחת זו, שממנה מסקנות רבות משמעות להבנת המקרא וכן להבנתן של תולדות ישראל בימי קדם בכלל.

## נְגִינַת הָעֵבֶר הַמְּהוּפָךְ בַּפְעִלִי לֹא וּלְהִי

אחת הבעיות הקשות והמסובכות ביותר במה שנוגע לנגינה (אקצנט) של הפעלים לפי המסורה היא בעיית הנגינה בצורות המדבר והנוכח (יחיד) בעבר המהופך. על בעיה זו עמדתי בקונגרס הראשון למדעי היהדות לפני עשר שנים וניסיתי להציע הסבר לעובדה שבצורות אלה בדרך כלל הנגינה היא מלרע, ולא מלעיל כמו בצורות בלי וו ההיפוך<sup>1</sup>, או לא נעתיכבעית מצבם המיוחד של נחי לֹא וּלְהִי, ובדעתי עכשיו לחקור בעיה זו.

כידוע, ברובן של צורות אלה הנגינה היא מלעיל, אבל במיעוט שאין לבטלו גם בפעלים אלה, כמו בשאר הפעלים, הנגינה היא מלרע. יש אפוא לחקור שתי בעיות: (א) מדוע בדרך כלל סוטים פעלים אלה מדרך שאר הפעלים? (ב) באילו מסיבות פועל בהם ההיקש של שאר הפעלים?

לפי מה שידוע לי חקרו בבעיה זו בעשרות שנים האחרונות Bergsträsser<sup>2</sup>, Blake<sup>3</sup>, Gordon<sup>4</sup>.

כדי שלא להאריך יותר מדי, לא אעמוד על פרטי השערותיהם והצעותיהם ועל פרטי השגותי של בליק לשיטתו של גורדן, ואף לא אבחין בכל מקרה ומקרה בין מה שיוצא ממחקרי קודמיי ובין מה שחידשתי: רק אומר, כי אמנם קבעו חוקרים אלה כמה עובדות וסייעו לפתרון הבעיה, אבל כל ניסיונותיהם השאירו מספר גדול של מקרים בלי פירוש ברור ומתקבל על הדעת.

אשר לבעיה הראשונה – נשים קודם כול לב להבדל שבין הצורות הנדונות ובין הצורות המקבילות בשאר הפעלים במה שנוגע לתכונת ההברה שלפני האחרונה. הברה זו ברוב הפעלים אינה מנוגת אם יש שם וו ההיפוך: הברה זו פתוחה בפעלי לֹא וּלְהִי, וסגורה בשאר הפעלים. עובדה זו מביאה אותנו לידי השערה, כי סיבת הנגינה מלעיל בפעלי לֹא וּלְהִי היא, שההברות הפתוחות מושכות עליהן את הנגינה יותר מן הסגורות. הוכחות לתכונה זו של ההברות הפתוחות יש להביא מתופעות אחרות כגון: (א) ההברות הפתוחות, שאינן סמוכות להברה אשר חלה בה הנגינה העיקרית של המלה, מקבלות בדרך כלל נגינת משנה, ואילו ההברות הסגורות נשארות בלי כל נגינה, (ב) הינסוג אחור־חל בדרך כלל בהברות הפתוחות, ולא בסגורות; (ג) ההברה שלפני האחרונה, אם היא פתוחה, תוכל להיות מנוגת ותהיה ההברה האחרונה מה שתהיה, ואילו הברה סגורה לפני האחרונה תוכל להיות מנוגת, רק אם האחרונה היא פתוחה. יוצא מזה, כי בפעלי לֹא וּלְהִי, מלבד הנטייה המשותפת לכל הפעלים, להעביר להברה האחרונה את הנגינה של העבר המהופך, קיימת נטייה להשאיר אותה בהברה שלפני האחרונה, מפני שהיא פתוחה. ועובדה היא, שבפעלים אלה נדחתה על פי הרוב הנטייה לנגינה מלרע מפני הנטייה לנגינה בהברה הפתוחה שלפני האחרונה.

\* דברים שנאמרו בכינוס השני למדעי היהדות בחודש אב תשי"ז.

1 הכינוס העולמי למדעי היהדות, קיץ תשי"ז, כרך א, תשי"ב, ע' 81–83.

2 Hebr. Gramm. II. 16–17 z

JBL 57, 1938, 19–325 z

JBL 63, 1944, 271–295 4

ולכן בפעלי לֹא וּלְהִי הנגינה על פי הרוב היא מלעיל. וישלציין, כיגם בשאר הפעלים גורמים פוניטיים דוחים לפעמים את הנטייה לנגינת מלרע בעבר המהופך: פעמים רבות הנגינה היא מלעיל, אם המלה היא בהפסק, ומלבד זה אף על פי שבדרך כלל אין נִסְגוּ אָחֹר־ בהברה סגורה, תוכל הנגינה להיות מלעיל בעבר המהופך, אם המלה שלאחריה מנוגנת בהברתה הראשונה או היחידה. כן, למשל, וּשְׁלַחְתִּי דָּבָר (ויק' כו, כה); וּשְׁלַחְתִּי אֶשׁ (עמ' א, ד, ז).

בצורות העבר המהופך של הפעלים לֹא וּלְהִי פועלות אפוא שתי נטיות נוגדות. מרמים שונים באים לסייע אחת משתי הנטיות. אם נביא בחשבון את כל הצורות הנמצאות במקרא, נוכל לקבוע בנקל:

1. הנטייה לנגינה מלעיל גוברת במיוחד:

(א) בהפסק,

(ב) אם המלה הבאה מנוגנת בהברתה הראשונה או היחידה,

(ג) אם תנועת ההברה שלפני האחרונה היא קמץ או חירק.

2. הנטייה לנגינה מלרע גוברת במיוחד:

(א) אם המלה הבאה מתחילה באלף. כידוע, גם במקרים אחרים אותיות גרוניות, ובמיוחד אלף וּעֵין, שבראש המלה הבאה, גורמות נגינה מלרע במלה הקודמת, המסתיימת בהברה פתוחה, אף כי יש לה בדרך כלל נגינה מלעיל. בצורות הנדונות במחקרנו זה ניכרת השפעה של האלף בלבד. כיוון שבלא ספק סיבת הנטייה לנגינה מלרע לפני אות גרונית היא למנוע הבלעת אחת התנועות, קל להבין, כי נטייה זו חזקה ביותר, אם האות היא אלף, שהיא החלשה מכל האותיות והיא כמעט אפסית.

(ב) אם תנועת ההברה שלפני האחרונה היא צירי.

אין צורך לעמוד על הגורמים הפועלים גם במקרים אחרים כגון הפסק, נסוג אחר, אלף בראש המלה הבאה (1א; 1ב; 2א), אבל אנחנו צריכים להאריך קצת את הדיבור על ההבדל הקיים בין קמץ וחירק מצד זה ובין צירי מצד זה (1ג; 2ב). כיוון שעל הבדל זה עמדו כבר החוקרים שקדמונו, לא נביא ראיות להוכחת העובדה, ורק ננסה למצוא סיבתה. אולי הסיבה היא זאת: במקרים של קמץ – אשר בצורות הנדונות מקורו הוא הברה בתנועת a הנסגרת על ידי אלף (\*וּקְרָאֵת < וּקְרָאת) – ובמקרה של חירק – אשר בצורות הנדונות מקורו הוא הברה בתנועת i הנסגרת על ידי יוד (\*וּקְנִית < וּקְנִית) – ההגה הסוגר את ההברה איבד כבר בתקופה קדומה את תכונתו של עיצור, ולכן ניטשטש כליל אופייה של ההברה. ואילו במקרה של צירי – אשר מקורו העיקרי הוא תנועת a בהברה הנסגרת על ידי יוד (\*וּגְלִית < וּגְלִית) – שמרה התנועה על תכונתה המקורית, ואולי בזמן אשר בו נקבע המבטא המשתקף במסורה הטברנית עדיין הייתה מורגשת במקצת תכונת ההברה כסגורה. סיוע להשערה זו אפשר למצוא בעובדה, כי בניקוד לפי המסורה נשארו רק שרידים מעטים של הברה שתנועתה a נסגרת באלף (אֶ), ולא נשארו שרידים של הברה שתנועתה ונסגרת ביוד (יִ), בה בשעה שיש מקרים רבים של הברה שתנועתה a נסגרת ביוד, כגון חֵן יְהוָה וְכָל הַכִּינּוּיִם של מדבר יחיד מחוברים לשם בלשון רבים (כִּנּוּי, יְדִי). על יסוד העובדות נוכל לקבוע כלל זה:

אם אין פועלים גורמים מסוימים – שעליהם נעמוד להלן – הצורות בקמץ או בחירק בהברה שלפני האחרונה הן בנגינה מלעיל, כי הנטייה להטעמת תנועות אלה דוחה את הנטייה לנגינה מלרע בעבר המהופך; הצורות בצירי הן בנגינה מלרע,



כי באלה גוברת הנטייה לנגינה מלרע המשותפת לכל הפעלים. ועכשיו עלינו לעמוד על הצורות היוצאות מן הכלל הנ"ל.

נתחיל בצורות שיש בהן קמץ או חירק בהברה שלפני האחרונה. העובדה הראשונה המתגלית לפני עיני החוקר היא, כי צורות אלה אינן מלרע, אלא אם כן המלה הבאה אחריהן מתחילה באלף. אין בכל המקרא אף דוגמה אחת של צורות אלה בנגינת מלרע, אם המלה הבאה אחריהן אינה מתחילה באלף. אבל גם לפני אלף הנגינה היא על הרוב מלעיל. ועוד עובדה ברורה אחרת: הנגינה מלרע מצויה הרבה יותר בצורות של נוכח המסתיימת ב־ת מאשר בצורות של מדבר המסתיימות ב־תִי. אפשר למצוא, דרך השערה, הסבר לזה. מן העובדה שלפי הכתיב של המסורה אין אחרי הסיומת ת־אם הקריאה (ה) כי אם במקרים בודדים ונדירים, בה בשעה שבמדבר נמצאת תמיד אם הקריאה (י), ניתן אולי להסיק, כי התנועה שבסוף צורת הנוכח הייתה נשמעת בהדגשה פחותה מהדגשת התנועה שבסוף צורת המדבר, ולכן הייתה עלולה ביתר קלות להיבלע ולהיטשטש, ומכאן הצורך לסייעה על ידי נגינת מלרע.

נבדוק עתה את כל הדוגמות של נגינה מלרע, אם בהברה שלפני האחרונה יש קמץ או חירק. בפעלי ל"א, אשר בהם התנועה של ההברה לפני האחרונה היא קמץ, הנגינה במדבר יחיד היא תמיד מלעיל, בלי יוצא מן הכלל. בנוכח הנגינה היא מלרע רק בפועל בוא בבנין קל. בכל מקום שהצורה וְכֹאֵת במובן של עתיד באה לפני מלה המתחילה באלף, ובמלה יש טעם משרת, ואין שם נסוג אחר. לפעמים היא בנגינת מלרע גם בטעם מפסיק. בשאר הפעלים הנגינה היא תמיד מלעיל גם בנוכח, בלי יוצא מן הכלל. מדוע מובדל בזה הפועל בוא משאר פעלים ל"א – איננו יודע להסביר. בפעלי ל"ה, אם התנועה של ההברה שלפני האחרונה היא חירק, יש דוגמה אחת, הנשנית ארבע פעמים בספר יחזקאל, ואין דוגמה אחרת של נגינה מלרע במדבר, ובכל אלה המלה הבאה מתחילה באלף: וְיָרִיתִי (יח' ה'; ו, ה'; יב, טו'; ל, כו). בשני מקומות (ו, ה'; ל, כו) אולי יש לראות השפעתן של המלים ונתִי, והפצוֹתִי כבואן בהקבלה אל וזריתי; במקום אחד (יב, טו) יש אולי דוגמה לאותה תופעה, שחקר א' מלמט<sup>5</sup>, והמלה הנדונה הושפעה מן המלה בהפיצי. סיבות אלו באו לחזק את הנטייה לטעם מלרע, הבאה מן האלף שבתחילת המלה הבאה. המקרה הנשאר (ה, י) בא בהשפעה משאר המקרים, אשר כתוצאה מהם נחשבה הנגינה מלרע נורמלית במלה זו.

חמש פעמים נמצאת הנגינה וְהִקִּיתָ (דב' כ, יג; שופ' ו, טז; שמ"א טו, ג; מל"ב ט, ז; יג, יז). פירוש דומה לפירוש שהצעתי על וְיָרִיתִי אפשר לתת למקרים אלה, כי בשלושה מהם המלה הנדונה באה בהקבלה לעבר מהופך מלרע ונתִי, והמתִי, ונקמִתִי, ומלבד המקרים הנוכחים אין במקרא המלה והכית לפני מלה המתחילה באלף.

פעמיים נמצאת הצורה וְצִוִּיתָ (ה) (במ' כז, יט; יח' כז, ד). בראשונה מקבילה למלה הנדונה המלה והעמדִי, וכיוון שאין במקרא, מלבד הדוגמות הנזכרות, דוגמה אחרת של צורה זו, באה הנגינה גם בפעם השנייה מלרע.

שלוש פעמים אנו מוצאים וְהִשָּׁקֵתָ (במ' כ, ח; יר' כה, טו; לה, ב). בשניים מהם יש באותו פסוק עבר מהופך מלרע: והוצאתִי, ודברִי ואין במקרא דוגמה אחרת

שלוה שקית לפני אלף. וְאָפִיֶּלְתָּ (וי' כד, ה) הוא בהקבלה אל ולקחת, ואין המלה נמצאת במקום אחר במקרא. וְכָלִיתָ (יח' ד, ו) היא בהקבלה אל ושכבת, ואין המלה במקום אחר במקרא. לנגינת המלה וְצָפִיֶּלְתָּ, הנמצאת כמה פעמים בסיפור מלאכת המשכן ורק שם, אינני מוצא פירוש המתקבל על הדעת.

נעבור עתה אל הצורות שבהן צירי בהברה שלפני האחרונה.

הצורות היוצאות מן הכלל, כלומר מלעיל במקום מלרע, מלבד אלה אשר יש בה טעם מפסיק, הן רק שתיים: א) וְיָרָאֲתָ בצירוף ו־יראת מאלהיך - פעמיים (וי' יט, יד, לב). שלוש פעמים אחרות (שם כח, יז, לו, מג) המלה וְיָרָאֲתָ היא בטעם מפסיק, ובהשפעת מקומות אלה באה המלה מלעיל. אף כשהטעם הוא משרת; ואין המלה וְיָרָאֲתָ במקרא אלא בצירוף זה בלבד; ב) ונמצאתי (יר' כט, יד). הנגינה מלעיל מתפרשת אולי בכך, שאין במקרא דוגמה אחרת של מדבר בעבר מהופך משורשי ל־א עם צירי בהברה שלפני האחרונה, ולכן הושפעה נגינתה מנגינת הצורות שיש בהן קמץ.

בזה גמרנו את מחקרנו ונוכל לסכם:

א) צורות מדבר נוכח יחיד של העבר המהופך בפעלי ל־א וליה ברובן הן בנגינה מלעיל, אם התנועה של ההברה שלפני האחרונה היא קמץ או חירק; ומלרע - אם היא צירי, ואין במלה טעם מפסיק. גם בטעם מפסיק צורות אלה הן לפעמים בנגינה מלרע.

ב) צורות נוכח של הפועל בוא הן מלרע, אם המלה הבאה אחריהן מתחילה באלף, וטעם המלה הוא משרת, ולפעמים גם אם הוא מפסיק.

ג) בצורות המעטות של ליה בחירק בהברה שלפני האחרונה בנגינת מלרע, שכולן נמצאות במלה הבאה לפני מלה המתחילה באלף, מתפרשות כולן, מלבד וְצָפִיֶּלְתָּ, בכך, שפעלה עליהם השפעה ממלים אחרות שהן בנגינה מלרע. נגינת המלה במקומוה אלה משפיעה לפעמים על נגינת אותה מלה במקומות אחרים.

ד) שתי הדוגמאות של נגינה מלעיל בצורות שיש בהן צירי בהברה שלפני האחרונה. אף על פי שאינן בטעם מפסיק, מתפרשות לפי מה שאמרנו לעיל.

## השמות „בהמה“, „עיר“ ו„בקר“ ככינוי

### א.

בין ייג דבר ש-שינו חכמים לתלמי המלך- בתרגום התורה ליוונית מונה הברייטא<sup>1</sup> גם ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על נושאי אדם<sup>2</sup> (שם' ד, כ). -לא חמד אחד מהם נשאתי- (במ' טז, טו). ופירש רש"י ז"ל: על נושאי בני אדם דמשמע גמל שלא יאמר משה רבכם לא היה לו סוס או גמל (וכן פירשו התוספות). ולהלן רע-ב: לא חמד אחד מהם נשאתי שלא יאמר חמור לא לקח אבל חפץ אחר לקח. בשבעים שלפנינו מתורגם "חמור" שבשם' ד, כ ב-*πλοῦτος*, הרגיל כתרגום לחמור בהרבה מקומות. ובבמ' טז, טו מתורגם "חמור" -*πλοῦτος* = חמד; אבל מתרגם ש"א תירגם "חמור" מי לקחתי- (ש"א יב ג) ב-*δωρ* הרגיל<sup>3</sup>.

חוקרים מניחים, שמתרגם השבעים קרא כאן בבמדבר "חמד" כשם שמתרגם ישע' קרא "כרם חמד" (כו, ב) במקום "כרם חמר".

אך לפענ"ד גם לפני מתרגם השבעים בבמדבר היה כתוב "חמור" ושינה ותרגם "חמד" מפני הכבוד, שכן לא נמצא בשום מקום אחר במקרא, שאדם מזכיר בדבריו לפני המלך את השם "חמור" אלא משתמש בכינוי<sup>4</sup>. למשל:

1. בבני יעקב נאמר ויעצם איש על חמורו- (בר' מד, יג), אבל פרעה אומר ליוסף (בר' מה, יז): אמור אל אחיך ואת עשו טענו את בעירכם. וחזר שבארמית "בעירא" הוא תרגום של "בהמה".

2. התורה מספרת על המצרים (בר' מז, יז): וביאו את מקניהם אל יוסף ויתן להם יוסף לחם בסוסים ובמקנה הצאן ובמקנה הבקר ובחמורים וינהלם בלחם בכל מקניהם בשנה ההיא. אבל בני מצרים אומרים לפני יוסף (שם, יח) יומקנה הבהמה אל אדוניי. מטבע זה "מקנה הבהמה" לא נמצא בשום מקום אחר, והוא צירוף שני שמות לשני הסוגים: מקנה=מקנה הצאן ומקנה הבקר, בהמה=סוסים וחמורים<sup>5</sup>.

ואם לפני ב"ו כך, לפני מלך צבאות עאכ"ו:

3. לעניין "פטר חמור" משתמשת התורה בכמה מקומות בשם "בהמה" או "בהמה טמאה" במקום "חמור".

1. מגלה ט ט"ב, ירוש' ע"א, מס' סופרים פ"א.

2. כך בכ"י לונדון ומס' סופרים, ירוש' וד"י בבבלי: נושאי בני אדם, דפוסים חדשים בבבלי: נושא בני אדם, כל שאר כ"י בבבלי ואגדות התלמוד (=א"ה"ת): נושא אדם.

3. אין בתרגום שמואל א' *πλοῦτος*.

4. ועד היום כשמדבר בן המזרח עם חבירו, ומכל שכן לפני ציבור או לפני אדם גדול, והוא מוכרח להזכיר "חמור" או "כלב", מקדים להתנצל, עובר להזכיר אותו שם, "חזן מכבודך", ובערבית "בעיד מינך", ובפרסית "בלא נצבת שומא".

5. מקנה ובהמה נזכרים יחד בכמה מקומות: מקנהם וקנינם וכל בהמתם (בר' לד, כג), ואת מקנהו ואת כל בהמתו (בר' לו, ו), ואת בהמתם ואת כל מקניהם (במ' לא, ט), מקנהו וכל בהמתו (במ' לב, כו), והשוה ירמ' ט, ט: ולא שמעו קול מקנה משוף השמים ועד בהמה נדרו הלכו.

כשהתורה מדברת על המרת הבכורות בלויים, היא אומרת: "ואת בהמת הלויים תחת בהמתם" (במ' ג, מה), ועליו "אמר ר' חנינא: שה אחד של בן לוי פטר כמה פטרי חמורים מ"שאל"6. ולהלן בפרשת מתנות כהונה: "ואת בכור בהמה הטמאה תפדה" (במ' יח, טו) בפטר חמור הכתוב מדבר7. וכן שנינו בתוספתא בכורות פ"א ה"ב: יצאו (= נפטרו) לויים מבכור בהמה טמאה, אבל אין ("ישראל") נותנין פדיון הבן ופדיון פטר חמור אלא לכהנים בלבד.

4. בהקבלה לבקר וסוס באה "בהמה" במקום "חמור": מה נאנחה בהמה נבכו עדרי בקר (יואל א, יח). כסוס במדבר לא יכשלו כבהמה בבקעה תרד (ישע' סג, יג-יד)8. ואולי גם "בהמות שדי" בפסוק "צנה ואלפים כלם וגם בהמות שדי" (תה' ח, ח) חמור הוא, ויש כאן השורה הרגילה: שור, חמור ושה9.

5. אף נחמיה קורא לחמור, שרכב עליו בעברו בין הריסות חומות ירושלים (ורק חמור יכול לשמש רכב לסיור זה, ולא סוס!), בשם "בהמה": ובהמה אין עמי כי אם הבהמה אשר אני רוכב בה (ב, יב), ואין מקום לבהמה לעבר תחתיו (שם, יד). ואם פירושו נכון – אולי לנחמיה רמז הנביא זכריה בצירו "עני (= עניו) ורוכב על חמור" (זכ' ט, ט)?

6. בישע' כא, ז נאמר: וראה רכב צמד פרשים רכב חמור רכב גמל. אבל להלן (ט): ויקרא אריה על מצפה ה' אנכי עומד תמיד יומם ועל משמתי אנכי נצב כל הלילות. והנה זה בא רכב איש צמד פרשים. לא הזכיר "רכב חמור רכב גמל" מפני הכבוד, וכללם ב"רכב איש".

## ב

ובספרות התלמוד נמצא דוגמאות ברורות יותר. למשל:

1. בתוספתא ב"ק פ"ו ה"ח שנינו: אחד שור ואחד חמור ואחד שאר בהמה... אבל המשנה (ב"ק פ"ה מ"ז) השמיטה "חמור" ושנתה: אחד שור ואחד כל בהמה...
2. ולהלן בתוס' (פ"ז הכ"ד): תן לי שור ואמר אין לי אלא מעות. תן לי מעות ואמר אין לי אלא בהמה... במקום "אין לי אלא חמור".
3. נדרים פ"א, ב. קונם... ושלא אתן תבן לפני בהמתך ומים לפני10 בקרך. במקום "לפני חמורך" אומרת האשה "לפני בהמתך".
4. במנח' כ"ט: בעי רמי בר חמא חטין שבגלילי11 בקר ושעורין שבגלילי בהמה12. והתלמוד מביא שם אותו לשון מתוס' טהרות פ"ט ה"ג: חטין היוצאין עם גלילי בקר ושעורין היוצאין עם גלילי בהמה.

6. בכורות דב, ועי' רש"י לפסוק זה לתורה.

7. והבבלי (שם) מקיש: מה בכור אדם לא חלקת בין לדורות בין לאותה שעה בכסף, אף בהמה טמאה לא תחלוק בה בין לדורות בין לאותה שעה בשנה. וכן תרגם יונתן באימרא.

8. לפירושו של פסוק עי' מ"ש במאמרי "השפעת הארמית על אוצר לשוננו של ישעיה" בקובץ החברה למקרא לכבוד ד"ר זיידל.

9. בר' לב, ו; שמ' כב, ג, ה, ט; יהושע ו, כא; זכר' שופ' ו, ד; ש"א כב, יט.

10. כתב יד מינכן ור"ן: ולפני.

11. שיטה מקובצת, דפוסים: שברעי.

12. רש"י: ושאר בהמה כגון חמור וגמל.

בירוש' ברכות פ"ח יב ע"ב<sup>12</sup> זימן חמורה והעלה עליה סוס זכר ויצא מהן פרדה. אבל בבבלי (פסחים נד א): הביא שתי בהמות והרכיבן זו על גבי זו<sup>12</sup> ויצא מהן פרד.

## ג

ואניני הדעת המעיטו להשתמש אף בשם "בהמה טמאה". ואינך מוצא שם זה אלא בחוקי התורה בלבד (וכמדומני, שאף בספרות התלמוד אין מוזכרים "בהמה טמאה" אלא בהלכה הנוגעת בה). ואף בסיפור המבול לא השתמשה התורה בשם זה, אלא אמרה "ומן הבהמה אשר לא טהורה היא" (בר' ז, ב). "ומן הבהמה אשר איננה טהורה" (שם, ח). וחז"ל למדו מכאן: "לעולם יספר אדם בלשון נקיה"<sup>13</sup>. וכשהוצרך מחבר איוב להשתמש בו חלקו והפך את התואר "טמאה" לפועל, ובמקום לשאול "מדוע נחשבו בעיניכם כבהמה טמאה" שואל בלדד השוחי את חבריו (איוב יח, ג): "מדוע נחשבו כבהמה נטמינו בעיניכם ונטמינו". הוא על דרך גלוי כמו "ונטמתם בם" (ויק' יא, מג)<sup>14</sup>.

## ד

ולפעמים השתמשו בשם "עיר", שבהיותו בגיל שם לבעל-חיים צעיר יש בו זכר של חיבה:  
1. ישע' ל, ו: ישאו על כתף עירים חיליהם ועל דבשת גמלים אוצרותם.  
2. ישע' ל, כד: והאלפים והעירים עובדי האדמה.  
3. בשופ' יד, כתב הסופר "רוכבים על שלשים עירים" (כמו שכתב להלן יבד: רוכבים על שבעים עירים), והשתמש בצורות הריבוי "עירים", ולא בצורת "ערים" וכתב "ושלשים עירים להם" – לזווג את המלים. "עירים" כרבים של "עיר" אין במקום אחר במקרא.

## ה

ויש שראו גנאי גם בשם "בהמה". כדאי לציין, שבכמה מקומות מתרגמים השבעים "בהמה" ב- τετραπους = ארבע רגלים, וכן מתרגמים תמיד יהודי פרס "בהמה" ב- צ'האר פאה<sup>15</sup>. ולפיכך אמרו לפעמים "בקר" ונתכוונו ל"בהמה" בכלל:  
1. בסיכום קרבנות הנשיאים נאמר (במ' ז, פז-פח): כל הבקר לעולה שנים עשר פרים אילים שנים עשר כבשים בני שנה שנים עשר... וכל בקר זבח השלמים עשרים וארבעה פרים אילים ששים עתודים ששים כבשים בני שנה ששים. בשני הפסוקים בא "בקר" במקום "בהמה": בקר – כלל; פרים, אילים, (עתודים) וכבשים – פרטים. הכתוב נמנע מהשתמש ב"בהמה" בעניין הקרבנות ככל האפשר, "שהרי עקם הכתוב שמונה אותיות ולא הוציא מפיו דבר מגונה"<sup>16</sup>. לפיכך לא תמצא

<sup>12</sup> ובשינויים קלים בב"ר סוף פרשה פב.

<sup>12</sup> כנוסח כ"י מינכן ב'; כ"י מינכן: זה על גב זה; אה"ת: זה על זה. דפ"ר: זו בזו.

<sup>13</sup> פסחים ג סע"א, ועי' פי"ח ופירש"י שם.

<sup>14</sup> ועי' פירושיהם של המפרשים החדשים, וביתור פירושו המעניין של פרופ' טור-סיני.

<sup>15</sup> עיין מאמרי "על התפסיר של יהודי פרס", ארץ ישראל כרך ד עמ' 218.

<sup>16</sup> פסח' ג סע"א.

בהקרב קרבנות שם -בהמה- חוץ מבקרבו של נח, שנאמר -מכל הבהמה הטורה ומכל העוף הטורה ועל עולות -במזבח- (בר' ח, כ). אף כאן -בהמה טורה- ולא -בהמה- סתם!

2. וכן בישעיה יא, (ז, -סה, כה) משתמש הנביא ב-בקר- תחת -בהמה-, ואומר: ואריה כבקר יאכלתו. והרי התבן אינו מיוחד לבקר, אלא לגמלים (בר' כד, כה, לב) ולסוסים ולרכש (מ"א ה, ח).

3. ובאיוב מ, טו אומר ה': הנה בהמות אשר עשיתי עמך חציר כבקר יאכל. והחציר הן מאכל כל בהמה הוא, שנאמר -מצמיח חציר לבהמה- (תה' קמו, ח-ט), אלא שמחבר איוב לא רצה להשתמש באותו פסוק ב-בהמה-, שלא תחליפוה ב-בהמות-.

# 1

חז"ל אמרו -חיה בכלל בהמה ובהמה בכלל חיה-<sup>17</sup>, וראיתם מן פתיחות שתי הפרשיות העוסקות בבעלי חיים טמאים וטהורים. בפרשת -שמיני- נאמר (ויק' יא, ב): זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ; ובפרשת -ראה- נאמר (דב' יד, ג): זאת הבהמה אשר תאכלו, ובפרטים באים בצד -שור שה כשבים ושה עזים- (=בהמות טהורות) גם -איל וצביוחמור- (=חיות טהורות). ואמנם עיון במקרא מראה, שבכמה מקומות נמנעו מלהזכיר את השם -חיה- מפני הכבוד או המירוהו ב-בהמה-. היתה בו בשם -חיה- גנות כמו -חיואן- (حيوان) בערבית למשל:

1. בפרשת המבול נפרטו כל בעלי החיים: מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים (בר' ו, ז; ז, כג). לא נזכרה -חיה- עם -אדם-<sup>18</sup>.

2. מחבר ס' שמואל שם בפילגית לדוד (ש"א יז, מד): ואתנה את בשרך לעוף השמים ולבהמת השדה -השתמש ב-בשר- ו-בהמה-; ואילו בפילגית דוד לגלית (פסוק מו): ונתתי פגר מחנה פלשתים היום הזה לעוף השמים ולחית הארץ. כאן משתמש ב-"פגר" ו-חיה-! וכן יחזקאל אומר על פרעה (כט, ה): לחית הארץ ולעוף השמים נתתיך לאכלה.

ומחבר ספר מלכים מגדיל יותר את הביזיון באמרו על ירבעם (מ"א יד, יא), בעשא (טז, ד) ואחאב (כא, כד): המת לירבעם (לבעשא, לאחאב) בעיר יאכלו הכלבים והמת (לו) בשדה יאכלו עוף השמים.

3. צפניה אומר (א, ג): אֶסְפָּא אדם ובהמה אסף עוף השמים ודגי הים. לא הזכיר -חיה- עם אדם. אבל הושע אינו מזכיר -אדם-, ולפיכך הוא אומר (ד, ג): ואמלל כל יושב בה בחית השדה ובעוף השמים וגם דגי הים יאספו.

4. בתוכחתו אומר משה כלפי ישראל (דב' כח, כו): והיתה נבלתך למאכל לכל עוף השמים ולבהמת הארץ. ועל פי פסוק זה בא לשון זה בירמיה בכמה מקומות<sup>19</sup>; אבל אסף בקינתו, שבה מבליט את גודל החורבן והביזיון, לעורר כביכול את רחמי האל, אומר (תה' עט, ב): נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים בשר חסידיך לחיתו ארץ.

17. חולין ע סע"ב - ע"א רע"א וש"נ.

18. פסוק כא, שבו נזכרים חיה ואדם יחד, אומר "דרשני", שהרי האדם העמד כאן בסוף השורה.

19. ז, לג; טז, ד; לד, כ; יט, ז; ועי' טו, ב.

5. וכן ישעיה אומר (יח, ו): יעזבו יחדו לעיט הרים ולבהמת הארץ וקץ עליו העיט וכל בהמת הארץ עליו תחרף.
6. בשירת האזינו נאמר (לב, כד): וישן בהמות אשלח במעמ חמת וזחלי עפר. אמנם חז"ל פירשו בהמה ממש ולא חיה, שכן אמרו: שתהא בהמתו נושכתו ומעלה גמי ומת והולך בה. אמרו מעשה היה שרחלים נושכים (גא: נושכות) וממיתים<sup>20</sup>. אבל לפענ"ד בחיות דיבר הכתוב.
7. ברם להבליט את החסד שעשתה רצפה בת איה עם בני שאול המוקעים מזכיר הכתוב „חיה“ (ש"ב כא, י): ולא נתנה עוף השמים לנוח עליהם יומם ואת חית השדה לילה.
- וכן משתמש הנביא בשם „חיה“, כשהוא בא להבליט את מידת הביטחון שישרור בארץ: וכרתי להם ברית ביום ההוא עם חית השדה ועם עוף השמים ורמש האדמה (הושע ב, כ). כיוצא בו אומר אליפו לאיוב: כי עם אבני השדה בריתך וחית השדה השלמה לך (איוב ה, כג).

## ז

- ובמקום שהוכרח הכתוב להביא אדם וחיה יחד, חילקם לשני פסוקים, „כי המפסיק לא היה אחריו חכם כמוהו כי הנה ראינו בכל המקרא לא הפסיק כי אם במקום ראוי“<sup>21</sup>:
1. הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע אשר על פני כל הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע לכם יהיה לאכלה: ולכל חית הארץ ולכל עוף השמים ולכל רומש על הארץ אשר בו נפש חיה את כל ירק עשב לאכלה (בר' א, כט-ל).
2. צא מן התבה אתה ואשתך ובניך ונשי בניך אתך: כל החיה אשר אתך מכל בשר<sup>22</sup> בעוף ובבהמה ובכל הרמש הרומש על הארץ הוצא<sup>23</sup> אתך וגו' (בר' ח, טז-יז).
3. ויצא נח ובניו ואשתו ונשי בניו אתו: כל החיה כל הרמש וכל העוף כל רומש על הארץ למשפחותיהם יצאו מן התבה (שם שם, יח-יט).
4. והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך: ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכל (ויק' כה, ו-ז).
5. ונ"ל שגם בפסוק „לא יהיה בך עקר ועקרה ובבהמתך“ (דב' ז, יד) שינה הכתוב את סדר המלים, ולא כתב „לא יהיה עקר ועקרה בך ובבהמתך“, כדי לא להסמיק בהמה לאדם.

## ח

- ולבי אומר לי, שבכמה מקומות קוצר השם „חית הארץ“ ל-„ארץ“ למשל:
1. וירדו בגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש... (בר' א, כו, והשוה פסוק כח ולי').

20. ספרי האזינו פס' שכא, הוצ' פינקלשטיין עמ' 368. המעשה מובא גם ברש"י לתורה.

21. ראב"ע, סוף ספר צחות.

22. מקביל ללשון „ומכל הדי מכל בשר“, להלן ז, יט.

23. הוצא – כתיב, הוצא – קרי.

2. ואולם שאל נא בהמות ותורכ ועוף השמים ויגד לך או שיח לארץ ותורכ ויספרו לך דגי הים (איוב יב, ח).
3. והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע (ישע' יא, ד), ונראה שלחיה התכוון הנביא, שהרי בסמוך אומר הוא: וגר זאב עם כבש וגו', בהשפעת אותה "מכת פה".

## ח

סיכום. הקדמונים דיברו בלשון נקייה. הם נמנעו מלהזכיר ככל האפשר בעלי חיים, ששמותם היו לשם גנאי. הם נמנעו מלהזכיר שם "חמור" בפני גדול. החליפו "חמור" ב"בעיר", "עיר", "בהמה" ו"בקר". גם "בהמה טמאה" לא תמצא אלא בפרשיות החוקים בלבד. וכשהוכרח הכתוב להזכירה, אמר "אשר לא טהורה היא", וכשהזקק המשורר לשם זה חילקו ושינה את פניו עד לבלי הכירו. גם השם "חיה" הוחלף בכמה מקומות ב"בהמה" מפני הכבוד. ואולי יש מקומות שלא הזכירו את השם "חיה" הארץ והסתפקו בסומך בלבד – ארץ.



## בעקבות הלשון והספר

17

### דף חדש לבירור נוסחו של ספר בן-סירא העברי

מנוסחו העברי של ספר בן-סירא לא היו בידינו, כידוע, עד סוף המאה הי"ט אלא מספר משלים המובאים בספרות התלמודית; ואשר לספר כולו, לא היו לפנינו אלא התרגומים הקדומים ביוונית (מידי נכדו של בן-סירא), ברומית (כנראה כתרגום מן היוונית) ובסורית, ועל פי תרגומים אלו ניסו סופרים ומלומדים לשער את הנוסח העברי המקורי בקירוב. ואולם, מאז נתגלתה העניזה המפורסמת במצרים והובאו אוצרותיה לספריית קמברידג' שבאנגליה, נמצאו בהם גם קטעים מרובים של ספר בן-סירא עברי. בנוסח עברי זה טיפלו מלומדים הרבה, ועיקר מסקנותיהם מכונסות במהדורה זו, שהוציא אותה מ"צ סגל בשנת תשי"ג במוסד ביאליק, ירושלים, בשם "ספר בן-סירא השלם". במהדורתו זו דן פרופ' סגל גם בבעיות המרובות הכרוכות בנוסח הספר העברי, שאמנם בחלקן לא הובררו כל צורכן גם היום. והנה נתגלה באחד הארגונים, שלא נפתחו עד העת האחרונה בספריית קמברידג', עוד דף אחד של כתב-יד מדברי בן-סירא, ופרופ' ח' שירמן פירסם דף זה בתוספת הערות בחוברת ד' (תמוז תשי"ח) לשנת העשרים ושבע של הרבעון "תרביץ", עמ' 440-443. דף זה מכיל מה שמסומן במהדורות הספר העברי כפרק טו (כולו) וכפסוקים א-ט מפרק טז. המעוניין בבדיקה מדויקת של המקור החדש הזה ימצא במאמרו של ח' שירמן גם תצלום מדף זה. אולם, לשם הבירור הנני מביא גם במאמרי זה, עם הנוסח הידוע, העתק מן הכתוב בדף החדש הזה, קצת בשינוי כנגד העתקתו של פרופ' שירמן, שכן שירמן השלים בהעתקתו את החסר במקור החדש מתוך הנוסח הידוע מכבר, בעוד שכאן יושם לפני הקורא הנוסח החדש כמות שהוא בלבד, לעומת הנוסח הידוע, זה כנגד זה, וזאת, הואיל ולא בכל מקום ההשלמה (המובנת בדרך כלל מתוך ההשוואה) מוסמכת היא בפרטיה, או אף, לפעמים בכיוונה, כפי שיתברר בהמשך הדברים.

הנוסח הידוע, המובא כאן על פי מהדורת סגל, מיוסד הוא בעיקר על כתב יד אחד, כתב יד א, שאמנם שינויים קלים רשומים גם בו בשולי הדף. שינויים אלו מובאים במהדורת סגל, ונוכחים הם גם במאמרו של שירמן, ואמנם לשם הפשטות לא רשמתי אותם גם כאן, אבל מביא אני אותם לגבי אותם המקומות, שמאמר זה דן בהם בהמשך הדברים. כמו כן הבאתי את דברי המקור הידוע בלי ניקוד, הואיל ואין ניקוד זה חלק מן הנמצא בכתבי היד אלא בעיקר הוספה מיד המפרש. לעומת זאת רשמתי את כל שינויי הנוסח הרשומים בכתב היד החדש בגיליון הדף, וכאן אף השלמתי את החסר והמטושטש בכתב היד ושמתיו בסוגריים מרובעים.

בפס' טו, יב כתבתי: "פן תאמר הוא התקן" [לני כי אין לו חפץ באנשי חסם, אף על פי ששתי מלים אלו לעצמן ניתנות להיקרא, שלא כעניין: "היא" ו"לי".

(1) גם בכותרת הפרק האחרון של סדרה זו בחוברת הקודמת נדפס בטעות "בעקבות הלשון והספר ז".

בן-סירא טו, א-טז, ט בנוסחו הידוע לפי הגרסה של מהדורת סגל

- טו, א כי ירא ייי יעשה זאת ותופש תורה ידריכנה:  
 ב וקדמתהו כאם וכאשת נעורים תקבלנו:  
 ג והאכילתהו לחם שכל ומי תבונה תשקנו:  
 ד וגשען עליה ולא ימוט ובה יבטח ולא יבוש:  
 ה ורוממתהו מרעהו ובתוך קהל תפתח פיו:  
 ו ששון ושמחה ימצא ושם עולם תורישנו:  
 ז לא ידריכוה מתי שוא ואנשי זדון לא יראוה:  
 ח רחוקה היא מלצים ואנשי כזב לא יזכרוה:  
 ט לא נאתה תהלה בפי רשע כי לא מאל נחלקה לו:  
 י בפה חכם תאמר תהלה ומשל בה ילמדנה:  
 יא אל תאמר מאל פשעי כי את אשר שנא לא עשה:  
 יב פן תאמר הוא התקילני כי אין צורך באנשי חמס:  
 יג רעה ותעבה שנא ייי ולא יאננה ליראיו:  
 יד אלהים מבראשית ברא אדם וישתהו ביד חותפו ויתנהו ביד יצרו:  
 טו אם תחפץ תשמר מצוה ותבונה לעשות רצונו:  
 טז אם תאמין בו גם אתה תחיה:  
 יז מוצק לפניך אש ומים באשר תחפץ שלח ידיך:  
 יח לפני אדם חיים ומות אשר יחפץ ינתן לו:  
 יט ספקה חכמת ייי אמיץ גבורות וחווה כל:  
 כ עיני אל יראו מעשיו והו יכיר כל מפעל איש:  
 כא לא צוה אנוש לחטא ולא החלים אנשי כזב:  
 כב ולא מרחם על עושה שוא ועל מגלה סוד:  
 טז, א אל תתאוה תואר נערי שוא ואל תשמח בבני עולה:  
 ב וגם אם פרו אל תבע במם אם אין אתם יראת ייי:  
 ג אל תאמין בחייהם ואל תבטח בעקבותם:  
 ד כי לא תהיה להם אחרית טובה:  
 ה כי טוב אחד עושה רצון מאלף ומות ערירי ממי שהיו לו בנים רבים. לה ומאחרית זדון:  
 ו מאחד ערירי ירא ייי תשב עיר וממשפחת בגדים תחרב:  
 ז רבות כאלה ראתה עיני ועצמות כאלה שמעה אזני:  
 ח בעדת רשעים יוקדת אש ובגוי חנף נצתה חמה:  
 ט אשר לא נשא לגסיכי קדם המורים עולם בגבורתם:

## נוסחו של הדרג החדש

טו,א	כי ירא ייי יעשה זאת	ותופש תורה י [יכנה:
ב	וקדמת] [ו כאם	וכאשת נעורים ת] [לנו:
ג	והאכילתהו לחם שכל	ומנ תבונה תשקנו: ומתבראתה
ד	ונשען עליה ולא ימוט	ובה י]
ה	ורוממתהו <sup>ו</sup> מרעהו	ובתוך]
ו	ששון ושמחה תמצא	וש]
ז	לא ידריכוה מתי שוא	ואנש]
ח	רחוקה היא מלצים	]
ט	לא נאתה תהלה בפי רשע	כי לא]
י	בפי חכם תאמר תהלה	ומושל]
יא	אל תאמר מאל פשעי	כי כל אשר שנא]
יב	אל תאמר מה פעלתי	כי את א] [שנא] [אעש]
יג	פן תאמר הוא התקן] [לני	כי אין לו ח <sup>ו</sup> פץ באנשי חמס: צנריך]
יד	ותועבה שנא אלהים	ולא י] [יו:
א[ל]הי[ם]	הוא מראשית] [ם	וישיתה]
מבראשית	אם תחפץ תשמר מצוה	ואמנה לעשות רצון <sup>ו</sup> אל: ותבונה לע רצונו
טז	]	]
יז	]	באשר תחפץ תשלח ידיך:
יח	לפני א] [ם חיים ומות	וכל שיחפץ יתן לו:
יט	כי ל] [חכמת ייי	אל בגבורה ומביט לכל
יט	ספקה חכמת ייי	אמיץ גבורות וחוזו כל:
כ	]	והוא יכיר כל מפעל אנשו:
כא	]	ולא למד שקרים לאנשי כזב:
כאב	כב ]	ולא מרחם על עושה שוא ועל מגלה סוד
טז, א	]	ואל תשמח על בני עולה:
ב	]	כי אין אתם יראת יי:
ג	]	ואל תבטח בחיליהם:
ג, ד	]	כי לא תהיה להם אחרית טובה:
ה	]	חד עושה רצון אל מאלף ומ] [ ערירי מאחרית זדון:
ה	]	מות ערירי ממי שהיו לו בנים רבים בני עולה ומאחרית זדון:
ו	]	מאחד ערירי ירא יי ת] [יר וממשפחות בוגדים תחרב:
ז	]	מאחד] [ וממשפחת בוגדים תחרב:
ז	]	ועצומות כאלה שמעה אזני:
ח	]	בעדת רשעים] [להבה ובגוי] [:
ט	אשר לא נשא לנסיכי קדם	]

כשאנו באים כעת לרדן בנוסחם של פסוקים אלו, עלינו לחלק דיון זה לשני נושאים: (א) לקביעת השינויים של הנוסח החדש לגבי הישן ושל ערכם לתיקונו של הנוסח העברי בתחום הפסוקים האלה, (ב) לבדיקה: מה יש ללמוד מהשוואת חלק זה בנוגע לספר בן-סירה העברי בכללו?

בדף החדש רואה פרופ' שירמן קטע נוסף מכתב יד ב', אשר סגל מדבר עליו במהדורתו בפרט בעמ' 50, ואשר עד כה לא נמצאו ממנו קטעים כאלה מן הפרקים טו-טז. איך שהוא, יש להדגיש ראשונה את אופיו של הנוסח שבדף זה, שהוא מורכב מגרסאות שונות וכפולות. לא זה בלבד, שיש בו, כמו בשאר כתבי היד, שינויי נוסחה, רשומים בגיליון, באותיות קטנות יותר (מפני חוסר המקום), אלא יש שגם בתוך הטקסט מובאות שתי נוסחאות זו אחר זו. אין לראות כפילות זו כדיטוגרפיה, אלא כהבאה מכוונת של שתי "נוסחאות" לאותו פסוק. אלא שנוסחאות כפולות אלו, שסימנתי אותן בהעתקתי על ידי תוספת אות לטינית, a או b, על יד המספר, מעניינות הן ביותר, ועלינו לברר את אופיין ביתר בירור.

נוסחאות כפולות כאלה מובאות לא רק לחרוזים שלמים, כגון בפסוקים טו, יא, וכן שם פס' יט, ושוב טז, ו, אלא נוסחה כפולה מובאת לפעמים גם במקום צלע אחת של החרוז, כגון במקרה של טו, כא ושוב טז, ה; אבל כותב הדף, גם במקום שהוא מצרף חצאי פסוקים, שאינם שייכים לחרוז אחד, כגון במקרה של הצלע טו, כאב, המצורפת יחד עם פס' כב, שם את הסימן של נקודתיים בסוף כל שורה ושורה, בין שכאן באמת סוף של חרוז אחד, ובין שהשורה מכילה תערובת של מלים השייכות לפסוקים שונים. ומכאן, שאין לסמוך על סימן זה של סוף פסוק בכל מקום ומקום, והמעתיק שם אותו לא לפי הבנת העניין אלא לפי אורכּן של קבוצות מלים שבהעתקתו. אם נבדוק כעת בייחוד מקרים אלו של כפילות, ראשונה בפס' טו, יא:

אל תאמר מאל פשעי	כי כל אשר שנא
אל תאמר מה פעלתי	כי את א[ ] שנא [ ] אעש[ ]

ושוב במקרה של טו, יט:

כי ל[ ] חכמת יי	אל בגבורה ומביט לכל:
ספקה חכמת יי	אמיץ גבורות וחוזו כל:

קשה לנו ביותר שלא לתמוה על טיב השינויים האלה שבין שתי הגרסאות. גם בפס' טו, יא נוכל אך בדוחק לתרץ את החילוף של "מה פעלתי" במקום "מאל פשעי" (שכן לפי עדות ההמשך בעיקר אותו חרוז לפנינו) מתוך טעות של מעתיק בלבד. אבל תירוץ כזה בהחלט אינו אפשרי במקרה של פס' טו, יט, אשר את הניסוח הראשון בו נוכל להשלים בצלע הראשונה, למשל, בכיוון כזה: "כי [לכל] חכמת יי", כנגד "ספקה (ז"א מספיקה, מלאה) חכמת יי" בניסוח השני, ואילו בצלע השנייה בא "אל בגבורה ומביט לכל" כנגד "אמיץ גבורות וחוזו כל". אין אלו חילופי גרסה שמדי מעתיקים רשלנים סתם, וקשה לך להתעלם מן הרושם, שלפניך שני ניסיונות של הבעה; ועיון נוסף בכפילויות אלו מלמד אותנו, שלפנינו נוסח אחד, מלוטש ומחודד, מידי המחבר מכאן, ועל ידו מעין תרגום ללשון פשוטה, המשמשת פירוש, ולא תמיד פירוש נכון, לדברי המחבר!

וקשיים נוספים מתעוררים, כשאנו משווים את יתר המקרים של כפילות כזאת. אמנם בפס' טו, כא מורה החזרה בשתי נוסחאות: "ולא למד שקרים לאנשי כזב" על יד שריד הנוסחה האחרת "..... כזב" (ולפי העניין היה צריך לשים כאן את הסימן לסוף פסוק ולא בין שתי הנוסחאות) על גרסה אחרת של מחצית פסוק בלבד, והגרסה

יולא ה'ח'ל'ים אנשי כזב' שבנוסח הידוע מראה לנו בקירוב, למה התכוון המעתיק בנוסחתו השנייה גם בדף החדש. אבל מה הצד השווה שבין 'למד שקרים' ובין 'החלים', בעוד שתרומם השבעים מורה על פועל במשמעות 'הרשה, נתן רשות', שהוא דווקא המתאים בהקבלה אל 'לא צוה' בצלע הראשונה, ומעין זה בסורי? כלום אפשר לחשוב, שבמקור הדברים היה ביטוי כגון 'ולא החליק' (עשה חלק את לשונם של) אנשי כזב', מה ש'תורגם' בנוסח אחר ב'למד שקרים', בעוד שהמתרגם היווני והסורי הבינו את הביטוי כלשון מתן חלק ורשיון? ואיזה פירוש הוא הנכון?

ואילו בחרו טז, ו' אמנם הצלע השנייה בו איננה שונה כאן וכאן אלא בכתיב 'וממשפחות' על יד 'וממשפחת', הבדל שאינו חשוב לעצם העניין; ולצערנו גם כאן אין הנוסחה השנייה שלמה לפנינו בחלקה הראשון, ובמקום 'מאחד עירי ירא יי' תשב עיר' בא בשורה השנייה רק 'מאחד...'. אך במקרה זה אפשר להשלים את הנוסחה השנייה בוודאי, לפחות בעניינה, על יסוד התרגום היווני, המביע מושג כגון: חכם, מבין או משכיל, ואילו – וזה העיקר – למלה 'עירי' אין בו ואין גם בתרגום הסורי כל תמורה! וזאת בצדק, שכן אמנם אפשר להבין, שדובר לפני כן על מי שמת עירי, בלי בנים; אבל כיצד אפשר לומר, כי 'מאחד עירי ירא יי' תשב עיר'? וגם סגל בהערותיו כותב: 'והוא כפל מן הפסוק הקודם'. ויש להניח גם במקרה זה, שבאו בנוסח המקורי גם מלים 'קשות', שאחד המעתיקים ראה צורך להחליפן באחרות, פשוטות יותר או מכוונות יותר לדעתו.

בפסוק טז, ג' (ובדף החדש הוכנס גם פס' ד' בשורה השנייה עם הנוסחה השנייה של סוף פס' ג') בא במקום הנוסח הידוע של פס' ג, לפי סגל:

אל תאמין בחייהם                      ואל תבטח בעקבותם,  
בדף החדש:

אל תאמין בחייהם                      [                      ואל תבטח בחיליהם:  
]                      [קבותם].

מה שהיה כתוב בצלע הראשונה של פסוק זה, אם 'אל תאמין בחייהם' (כמו בנוסח הידוע) או מלים אחרות, על כל פנים לא היה כתוב בנוסחה השנייה של הדף החדש 'ואל תבטח בעקבותם', צירוף, שאינו יוצא ידי כל היגיון. כיצד אפשר לבטוח בעקבו של אדם? ואם נוווה את תרגום השבעים, נראה, שלא היה פועל זה לפנייהם, אלא הפועל 'תאחו' (ἐπεχε). ואמנם שם בהמשך *ἐπὶ τον τόπον αὐτῶν*, ו'א במקומם (כנראה כשיבוש מן 'בעקבם'); וצירוף כזה 'אחו בעקב' הרי הוא מצוי במקרא, בבראשית כח, כו ('וידו אחות בעקב עשו') ובאיוב יח, ט ('אחו בעקב פח'), וזאת בוודאי הגרסה השנייה, שנרשמה כאן במקום נוסחה ראשונה אחרת: 'ואל תבטח בחיליהם'. את הנוסחה המקורית יש לראות במלים 'ואל תאחו בעקבותם', כלומר: ואל תלך אחריהם, ואין 'ואל תבטח בחיליהם' אלא תוספת מפרשת, אבל נוסחה זו שבטקסט הידוע, 'ואל תבטח בעקבותם', הרי אינה אלא צירוף של דברים, שאינם מצטרפים.

ולסיום רשימה זו של הכפולות בנוסח בן-סירא העברי הגה החרו (הארוך מכפי המידה) טז, ה. בנוסח שבמהדורת סגל כתוב:

כי טוב אחד עושה רצון מאלף ומות עירי ממי שהיו לו בנים רבים:

לה. ומאחרית זדן:-

במקום נוסח לא ברור זה, שכנגדו, למשל, בשבעים ובסורי רק 'כי טוב אחד מאלף ומות עירי משהיו לו בנים רשעים' (בקירוב), באות בדף החדש שתי השורות:

]- [חד עושה רצון אל מאלף ומ] ערירי מאחרית ודן:  
 ]- [מות ערירי ממי שהיו לו בנים רבים בני עולה ומאחרית ודן:-

במקרה זה אין השורה השנייה נוסחה אחרת במקום כל פס' ח' אלא של הצלע השנייה בלבד, ואילו הבין המעתיק מה שלפניו, בוודאי לא היה כותב את השורות האלה כמו שהן לפניו. לצלע השנייה הובאו כאן נוסחאות שונות, וכערבוב של נוסחאות שונות יש לראות גם נוסח זה, שסגל מביא אותו במהדורתו. אפשר להכיר באפשרויות אלו: (א) זו שבתרגום השבעים והסורי ושכנגדה בטפסים העבריים, בקירוב: "מות ערירי ממי שהיו לו בנים בני עולה"; (ב) "מות ערירי מאחרית ודן". את המלה "רבים" אפשר לראות כתוספת, שאמנם נכונה היא בענין, אבל מאריכה היא את הצלע מכפי המידה. ואמנם אפשר, והנוסח "הידוע" מקרב אפשרות זו, שהיה כתוב באחת הנוסחאות: "בנים מרבים עולה". ושוב קשה לראות את שינויי הגרסה האלה כחילופים שבעתקה בלבד. נדמה לך, שאין מלים כגון "ממי שהיו לו בנים מרבים עולה" אלא פירוש במלים פרוזאיות ותפלות במקום ביטוי מוצלח ויפה כגון "מאחרית ודן" באותה משמעות.

אם נוסחאות כפולות אלו מעוררות בנו בעיות וספקות, יש לשאול שאלות נוספות לא מעטות, על מקומות אלו, הסוטים מן הנוסח הידוע, ועוד יותר במקומות אלו, אשר חרוזי הדף החדש אינם לפניו בשלמותם. כלום באמת מותר לנו, למשל, להשלים בחרוז טו, יג, לפי הנוסח הידוע לנו: "רעה ותעבה שנא אלהים ולא יאננה ליראיו"? אין הפועל "יאננה" מתאים כלל למושג "תועבה" ולענין כולו. והרי בסורי מתורגם, בשינוי של אות אחת בלבד: "ולא יתננה ליראיו", ואילו בשבעים כתוב, בניגוד מכוח יפה אל "תועבה שנא אלהים": "ולא אהובה" (*ἀγαπητός*) היא ליראיו. וגם תוכן כזה אפשר למצוא, בקירוב, באותן האותיות, בגרסה כגון: "ולא יחננה", כלומר: לא יתן את חנה בעיני יראיו. ויש להטעים, כי הייתה לשון זו, שכתב בה בן-סירא, לשון מיוחדת לתקופתו, שלא הייתה ידועה לנו כלל מתוך מקורות אחרים, ואך כעת, מתוך המגילות ממדבר יהודה, אנו מתחילים לעמוד במקצת על אוצר מליה וביטוייה.

אין בדעתי לדון במסגרת זו בכל מה שאפשר ללמוד מן הדף החדש לחלק קטן זה של ספר בן-סירא. לעומת זאת בדעתי להוסיף מלים ספורות, שיש בהן כדי להוכיח, שכל החילופים וכל הבעיות, אשר דף חדש זה מעמיד אותנו עליהם, קיימים הם גם לגבי הנוסח כפי שהוא היה ידוע לנו עד כה, אף מתוך כתבי היד ומתוך התרגומים הקדומים.

גם המלומדים שטיפלו עד כה בנוסחו של ספר בן-סירא העברי, וגם פרופ' סגל במהדורתו, עמדו בעיקרון על כך, שלא בכל מקום אפשר לסמוך על הגרסאות שלפניו בכתבי היד, ושגם נכדו של בן-סירא, שתרגם את הספר ליוונית, לא תמיד עמד על כוונת דבריו. אבל בדיקת החרוזים המועטים הבאים כעת לפניו בשינויי גרסה נוספים, מלמדים אותנו, שלמעשה עלינו לפתוח דף חדש בחקר הטקסט הזה, המשתקף בתרגומים ובקטעים משרידי הגניזה בתמונה מעורפלת, באספקלריה בלתי מאירה. הגנה כבר מצאנו, למשל, מקרה של כפילות בתוך הנוסח הידוע בבירור החרוז טו, ה, אשר המלים "מות ערירי ממי שהיו לו בנים רבים" לה ומאחרית ודן- מכילות יותר מגרסה אחת בלבד של הצלע השנייה בחרוז. אבל הוא הדין, למשל, גם בחרוז טו, יד: "אלהים מבראשית ברא אדם וישתהו ביד חותפו ויתנהו ביד יצרו". איזה סופר שבסופרים יכתוב בכפילות כזאת אחרי המלים הקולעות והמלוטשות

יִישְׁתַּחֲוּ בִיד חוּתָּפוֹ. עוֹד הַפַּעַם, בִּלְשׁוֹן חוֹלִין זוֹלָה: יִרְתַּנּוּ בִיד יִצְרוֹ? וּלְמַעֲשֵׂה נוֹסְחָה שְׁנִייה חוּלָה זוֹ אֵינָה בְּתִרְגוֹם הַשְּׁבָעִים, וְגַם בְּסוּרִי וּבִלְטִינִי אֵין כָּאן אֵלָּא מִשְׁפָּט אֶחָד, אֵף עַל פִּי שְׁקִרְוָה הִבְנָה הַסּוּרִי לְהַבְעָה שְׁבִנוֹסְחָה הַשְּׁנִייה. עוֹד הַדְּבָר מוֹטֵל בְּסַפֵּק, לְמָה הַתְּכוּחַן הַכּוֹתֵב בְּמִלַּת יִחוּתָּפוֹ, אִם לְמִלָּאךְ הַמּוֹת (וְהַשְׁוִיָּה חֲתָף, חֲפּ, מוֹת בְּעִרְבִית) אוֹ לְדַמּוֹת הַשֵּׁטֶן הָאוֹרֵב לָאָדָם יִכְחָתָף (מִשְׁלִי כֹג, כַּח), וְכִיצַד הִיגֵעַ הַמִּתְרַגֵּם הַיּוֹנִי לְהַבְנָתוֹ διαβολον כְּאִילוֹ בְּמִשְׁמַעוֹת יִכְרַעָה, שְׁגָם הַלְאֲטִינִי הַלֵּךְ אַחֲרָיו, אֲבָל וּדְאִי, שְׁלֹא דוֹבֵר בְּנוֹסַח שְׁלִפְנִי עַל יִצְרוֹ. גַּם כָּאן מִשְׁפָּט נוֹסֵף, לֹא מְקוּרִי לְפִנֵּינוּ, שְׁהוּא כְּנִרְאָה אֵךְ פִּירוּשׁ, וְלֹא פִירוּשׁ מְדוּיָק, לְמָה שְׁהִיא כְּתוּב בְּמִקּוּר.

יֵישׁ בּוֹ בְּנוֹסַח הָעִבְרִי שֶׁל סֵפֶר בֶּן-סִירָא גַם שִׁיבוּשִׁים מִמֶּשׁ, שְׁאֵין לְהַבִּין אֶת תּוֹכֵן הַסֵּפֶר מִבְּלִי לְהִכִּיר אוֹתָם.

שִׁיבוּשׁ בּוֹלֵט כּוֹזֵה יֵישׁ לְהִכִּיר, וּלְמַעֲשֵׂה כְּבֵר הוֹכֵר, לְמִשְׁל, בְּתוֹךְ הַחֲרוּזִים טו,

טז-יז:

אִם תֵּאֲמִין בּוֹ גַם אֶתָּה תִּהְיֶה:

מוֹצֵק לְפִנֵּיךְ אֵשׁ וּמִים

בְּאִשֶּׁר תַּחֲפֹץ שְׁלַח יָדֶיךָ:

כְּלוֹם בְּאִמַּת כְּתָב סוֹפֵר עִבְרִי מוֹצֵק (בִּיחִיד!) לְפִנֵּיךְ אֵשׁ וּמִים- (בְּכִי א וּבְדָף הַחֲדָשׁ: מִים וְאֵשׁ) בְּמִקּוֹם מוֹצִיגִים לְפִנֵּיךְ, בְּגִימֵל, וּבְרִיבּוֹי וְכְלוֹם מִשְׁפָּט כְּגוֹן יֵאָמֵר תֵּאֲמִין בּוֹ גַם אֶתָּה תִּהְיֶה שְׁלֵם הוּא כְּמוֹ שְׁהוּא לְפִנֵּינוּ? וְהִרִי מִשְׁפָּט הִבָּא מִיד אַחֲרֵי כֵן, פֶּסֶ' יח: לִפְנֵי אָדָם חַיִּים וּמוֹת, אִשֶּׁר יַחֲפֹץ יִתֵּן לוֹ, מִרְאָה בְּעֵלִיל, שְׁגָם בְּפֶסֶ' יז אֵין לְצַרֵּף יַחַד אֵלָּא: לִפְנֵיךְ אֵשׁ וּמִים, בְּאִשֶּׁר תַּחֲפֹץ שְׁלַח יָדֶיךָ, וְאִשֶּׁר לְמִלַּת מוֹצֵק, נִקֵּל הוּא לְהִכִּיר, כִּי, עַל אֵף הַסִּימָן שֶׁל נְקוּדָתִים, שְׁאֵךְ הַמַּעֲתִיקִים הוֹסִיפוּ אוֹתוֹ שְׁלֹא בְּמִקּוֹמוֹ, וּבְתִיקוֹן הָאוֹת ח, שְׁעִיקְרָה ה, עֲלִינוּ לְצַרֵּף יַחַד וּלְקִרְאוֹ, כְּמוֹ שְׁעֵשָׂה א' כְּהִנָּה בְּמַהֲדוּרָתוֹ: יֵאָמֵר תֵּאֲמִין בּוֹ גַם אֶתָּה תִּהְיֶה מוֹצֵק, כְּלוֹמֵר: אִם תֵּאֲמִין, גַּם אֶתָּה תִּהְיֶה נֹאמֵן, וְזֹאת עַל יִסּוֹד לְשׁוֹן הַכְּתוּב בְּאִיּוֹב יא, יג-טו: יֵאָמֵר אֶתָּה הַכִּינּוֹת לְבֶךְ וּפְרִשְׁתָּ אֵלָיו כְּפִיךְ וְכו' וְהִיט מוֹצֵק וְלֹא תִירָא. הִנֵּה כָּאן שְׁנִיָּה הַמְשׁוֹתֶפֶת לְכָל כְּתָבֵי הַיָּד וּלְכָל הַתְּרַגְּמִים, וְאֵף עַל פִּי כֵן שְׁנִיָּה בְּרוּרָה הִיא.

מִתּוֹךְ כְּמָה חֲרוּזִים אַחֲרִים, שְׁקֵשָׁה לְהֵאֲמִין בְּנוֹסְחָה נוֹסְחָה בְּמָה שְׁלִפְנִינוּ, לֹא

אֲזִכִּיר כָּאן אֵלָּא רְמוּזִים קְצָרִים אֵלּוֹ:

בְּחֲרוּז טז, א: יֵאָל תִּתְּאוּה תוֹא רְנַעֲרִי שׁוֹא וְאֵל תִּשְׁמַח בְּבִי עוֹלָה סְתוּמָה הִיא הַמְּלָה יִתְּאוּרִי. לְפִי כָל הָעֵנִיךְ אֵין הַכוּנָה אֵלָּא לְשִׁאִיפַת הָאָדָם לְרֹב בָּנִים, וּלְמַעֲשֵׂה כֶךְ מִתּוֹרֵגִם גַּם בְּשְׁבָעִים וְגַם בְּסוּרִי וּבִלְטִינִי, וְנִקֵּל לְהִכִּיר, כִּי הַקְּרִיָּאָה יִתְּאוּרִי נִוְלָדָה בְּהַשְׁפַּעַת הָאוֹתִיּוֹת יִתְּאוּרִי. שְׁלִפְנִינוּ. קֵשָׁה לְעַמּוֹד עַל הַמְּלָה הַמְּקוּרִית וְעַל הַדְּרִיךְ שְׁנִשְׁתַּבְּשָׁה בָּהּ, עַד שְׁנִקְרָאָה יִתְּאוּרִי; אֵךְ אוֹלֵי הִיטָהּ זֹאת הַמְּלָה יִתְּאוּרִי נַעֲרִי שׁוֹא, כְּלִשׁוֹן הַכְּתוּב בְּבִמְדַּבֵּר לָב, יד: יִהְיֶה קִמְתָּם אִתָּם (הַבְּנִים) תַּחַת אֲבִתֵּיכֶם תִּרְבוּת אֲנָשִׁים חֲטָאִים, אִשֶּׁר הַמִּתְרַגְּמִים הִכִּירוּ בָּהּ לְשׁוֹן רֹב וּרְיִבּוֹ, וְאִילוֹ בְּנוֹסַח שְׁלִפְנִי הַמַּעֲתִיק הָעִבְרִי שְׁטַשְׁטוּ הָאוֹתִיּוֹת בּוֹת וְעַל כֵּן רָאָה בְּאוֹתִיּוֹת יִתְּאוּרִי כְּתִיב חֲסֵר בְּמִקּוֹם יִתְּאוּרִי, בְּהַשְׁפַּעַת יִתְּאוּרִי שְׁלִפְנִי כֵן.

וְשׁוֹב בְּפֶסֶ' ז שֶׁל אוֹתוֹ פֶּרֶק: יֵאָשֶׁר לֹא נִשְׂא לְנִסְיָכִי קִדְּם הַמּוֹרִים עוֹלָם בְּגִבּוֹרָתָם, שְׁהַצִּלַּע הַשְּׁנִייה בּוֹ לֹא מִצָּאָה אֶת פִּירוּשָׁה, יֵישׁ לְהַעֲרִי, שְׁאֵין עוֹלָם בְּתִרְגוֹם הַשְּׁבָעִים, וְאִם נְשׁוּוֹה בְּפִסּוּקִים הַבָּאִים מִיד אַחֲרֵי כֵן אֶת הַצִּירוּפִים הַמִּתְעַבְּרִים בְּנִאוֹתָם, יִהְיוּדִשִׁים בְּעוֹנָם, יִהְיוּ אֲסִיפִים בּוֹדוֹן לָבָם, נִכִּיר, שְׁבִאֲמַת אֵין מְקוֹם לְמִלָּה כְּגוֹן יִתְּאוּרִי בְּחֲרוּז ז; וְסַפֵּק גְּדוֹל, אִם בֹּא עוֹלָם בְּמִשְׁמַעוֹת יִתְּאוּרִי בִּלְשׁוֹן בֶּן-סִירָא. כִּי גַם בְּמִקּוֹם הָאֶחָד, ג, יז: מַעֲטָנֶשֶׁךְ מִכָּל גְּדוּלַת עוֹלָם וּלְפִנֵּי אֵל תִּמְצָא רַחֲמִים אֵין

תמורה למלת "עולם" בתרגום השבעים, ונוסחם מביע (וקרוב לכך גם הסורי) עניין אחר לגמרי, מתאים הרבה יותר: "ככל שאתה גדול מעט נפשך". ובמקרה שלנו, אין "עולם" לדעתי אלא נוסח אחר במקום "קדם", שחדר לתוך הפסוק: "אשר לנסיכי עולם" באותה משמעות כמו "לנסיכי קדם".

ורק דוגמה מאלפת אחת עוד אוסיף ממקום אחר בספר בן-סירא, מחוץ לתחום הדף החדש הגדון כאן, והוא הפסוק לח, ד לפי נוסח כ"י ב, שגם סגל הולך אחריו: "אל מארץ מוציא תרופות וגבר מבין אל ימאס בם". ותמוה הדבר, שישתמש בן-סירא במלת "תרופות" במשמעות חומרי ריפוי. שכן, כפי שהראיתי גם במילון בן-יהודה, הבנתנו זו של מלת "תרופה" במקרא, ביחזקאל מז, יב, איננה פשט המלה, ואין לה יסוד אלא בדרוש התלמודי על פי היוונית "תירפיה"! והנה בגיליון כתב היד של בן-סירא רשום במקום "מוציא תרופות": "ברא שמים (ז"א שמים!)", וגם סגל מעיר על כך, שגרסה זאת היא מקורית יותר, שכן מובא אותו חרוז מבן-סירא גם במדרש בראשית רבה י ובילקוט לאיוב תתקא: "בר סירא אמר אלוה העלה שמים (נ"א: סמנין) מן הארץ".

גם כאן אפוא אין "תרופות" שבכתב היד אלא גרסה מפרשת ובלתי מכוונת, במקום המלה המקורית: "שמים". ואגב, אין לראות את הכתיב "שמים" אלא כטעותו של מעתיק, שמצא כאן את בריאתם של שמים וארץ.

אין אלה אלא הערות מועטות לעניין, שהיה דורש עיון רב ומעמיק, ובוודאי יוסיפו אחרים במקום שהיה עליי להסתפק ברמזים ספורים בלבד.



## מסורת השומרונים וזיקתה למסורת הלשון של מגילות ים המלח וללשון חז"ל\*

לאמי בהגיעה לגבורות

לפני עשר שנים, בכינוס הראשון למדעי היהדות, ביקשתי להסב את תשומת לב חוקרי הלשון העברית למסורת השומרונים ולהעמיד על האפשרויות הגנוזות בה לפתרון בעיות שונות בדקדוק לשון המקרא<sup>1</sup>. אותה שעה הייתי נתון בעיצומה של מלאכת הכינוס והבירור של מסורת זו, ואך לפני ימים ספורים יכולתי להביא לפני מחקר הלשון העברית פרשה אחת ממסורת השומרונים, והיא המסורת שבכתב, מסוכמת. פרשת מסורת שבעל פה עדיין טעונה חקירה וליבון של פרטים רבים, אבל חמרים חמרים ממנה כבר הם משוקעים בפירושי למסורת הכתובה<sup>2</sup>. והנה עתה מתוך עבודתי במסורת השומרונים כשלעצמה ובזיקתה לשאר המסורות הקדומות והחיות עדיין בישראל אני מבקש להעלות לפני חברי המקצוע שני עניינים כלליים, שנראה לי ללמוד מן ההתבוננות במסורת זו ובכרוך בה, להעלותם לשם בירור וויכוח, ואולי מהם וממני תסתיים פרשה זו.

### א

הדבר הראשון העולה מן העיון הוא, שהכינוי 'מסורת השומרונים' אך משל הוא. לאמיתו של הדבר מדובר כאן בחטיבת לשון, שהייתה רווחת לפנים בישראל בממדים נרחבים יותר מעדת השומרונים, אלא שהזמן והמקום של אותה החטיבה עדיין טעונים הגדרה ברורה. בנוגע לזמן אפשר שההגדרה שוב אינה רחוקה, כפי שהיה נדמה לפני עשר שנים, ועל כך יבואו דברים מיד. הרעיון שעלה על הדעת לפני כמאה שנה, ולפעמים הוא חוזר בניסוח אחר, שהשומרונים ביררו לעצמם לשון מתוך התנגדות דתית-רוחנית ליריביהם היהודים, כבר נראה בשעתו רחוק ומופרך. ולא היה כדאי להזכירו, אילולא שנאמר בימינו לעתים, כי דרך לשון זו או זו היא מיוחדת לחטיבה חברתית מסוימת, ועמה היא קמה ועמה היא נופלת. לכאורה כשאנו מאזינים ומתבוננים במסורת השומרונים לעברית ולארמית הרי ההבדל שבינה לבין כל מסורות היהודים הוא גדול עד כדי כך, שאין מנוס מן ההנחה, שכאן תופעה יחידה במינה, תופעה שאין לה רע מחוץ לשומרונים. אולם חדירה אל מבעד למסורת החיה היום, אם על פי מקורותיהם הספרותיים ואם על ידי ניתוח מדוקדק של המסורת החיה, מעלה באופן ברור צדדים שווים בה ובמסורות היהודים, גם במקום שמלכתחילה נראה ניגוד תהומי.

\* מאמר זה עיקרו הרצאה בכינוס העולמי השני למדעי היהדות בירושלים באולול תשי"ז. ההרצאה, שנפתרסה בינתיים בלשון האנגלית בקובץ הרביעי של Scripta Hierosolymitana תשי"ח (1958) עמ' 200-214, נועדה מלכתחילה להתפרסם בעברית בזמן אחד עם הנוסח האנגלי. המאמר המתפרסם הוא מהדורה מוגהת ומורחבת בפנים, בייחוד בנוגע ללשון חז"ל, ומלווה בתוספת הערות, שבהן נידונו עניינים, שלא היה להם מקום בהרצאה. עם זאת נשמר דרך ההרצאה המקורית.

1. מסורת השומרונים והשימוש בה לחקר העברית והארמית, קובץ הכינוס העולמי למדעי היהדות קיץ תשי"ז, עמ' 146 ואילך.

2. עברית וארמית נוסח שומרון, בהוצאת האקדמיה ללשון העברית ומוסד ביאליק, תשי"ז. להלן בקיצור: עואנ"ש.

וכך היה אפשר להראות – דרך משל – שכללי הקישוי והריפוי החלים על בנדכפ־ת לפי מסורות היהודים נהגו באותה הסדירות גם במסורת השומרונית עוד במאה השלוש עשרה, אף כי לא חלו על כל אותם ההגאים שמסורות היהודים הקדומות מוסרות. ויכולני עתה להראות שהתופעה השומרונית המובהקת, והיא שימוש של  $\bar{u}/o$  כשני נוסחי־הגייה (אלופונים) של פונימה אחת, כפי שהוגדרו תנאיה לאחרונה במאמרי ב-Arch. Orientalni<sup>2</sup> כרך XXII – ואין יציאה מן הכלל – אף היא נמצאת באחת ממסורות היהודים. בקטע מספר יחזקאל בניקוד של ארץ־ישראל מתוך הגיזוה של טיילור־שכטר, קטע שפרסמו קאהלי ב MdW II עמ' 66 ואילך, אנו מוצאים רק חמישה סימנים לתנועות, שניים מהם מקבילים לצירה ולסוגל במסורת הטברנית, בלא ההבחנה הטברנית הידועה, אבל אחד ויחיד הוא הסימן המקביל לחולם ולשורק (כולל 'קיבוץ'), היינו  $ou$  מובעים בסימן אחד<sup>3</sup>, ואיני יודע רַע לזהות הסימן ל־ $u$  ול־ $o$  בשום מסורת ניקוד אחרת של היהודים<sup>4</sup>, אבל ידועה היא היטב במסורת השומרונית. מסורת השומרונית אינה צריכה לשני סימנים נבדלים, כי החלוקה (הדיסטריבוציה) של  $u/o$  במסורת זו קבועה וברורה, והיא נתונה בעצם מבנה ההברה ובמעמדה כלפי הטעם.

ואף על פי שבפרט חשוב כגון זה, שהוא בנותן דמות למסורת השומרונית, אין מסורת זו בודדה ומבודדת, ואף על פי שאנו יכולים לציין עוד פרטים שונים, שמסורת השומרונית ומסורות יהודיות שוות בהם, אין בהם כדי ראיה למה שאמרתי, כי מסורת השומרונית כמות שהיא בכללותה אינה מיוחדת לשומרונית בלבד.

את הראיה לכך מבקש אני להביא ממקום אחר, והוא מסורת הלשון המבצבצת ועולה מתוך מגילות ים המלח, בין בהעתקי ספרי המקרא ובין בחיבורים מקוריים, בין בעברית ובין בארמית, אלא שנוח במיוחד להשוות את שתי החטיבות על פי ספרי המקרא של מיה־מ, שכאן אפשר למדוד אותן במידת המסורת היהודית המקובלת. כבר עמדו חכמים והראו, שבמיה־מ משמשות צורות הכינויים 'כמה'־תמה'־המה בדומה למסורת השומרונית שבעל פה – כגון ריבכמה (ישע' 5 מא כא), נמכרתמה (ישע' נ א), ונוטיהמה (ישע' מב ה), פסלמה (ישע' נה יח) – ואפשר להוסיף עליהם את הכינוי אתי לנוכחת (ישע' נא י, יב), שאף הוא מצוי בצורה זו במסורת השומרונית

2. The Samaritan Vowel System and its Graphic Representation עמ' 518 הערה 15.

3. והוא הסימן . הרגיל בשאר כתבי היד לחולם בלבד. כאן המלים שבכה"י המדובר: רַחצת, חַתלת (טז ד), ואֶסֶכך (טז ט) טִלְאֹת (טז טז), אִמְלָה (טז ל).

4. חודשים לאחר שהושמעו הדברים הללו פרסם A. Murtonen קטעים חדשים בניקוד ארץ־ישראל Materials for a Non-Masoretic Grammar I, Liturgical Texts and Psalm Fragments) with the So-Called Palestinian Punctuation, Helsinki 1958 (ומהם בכה"י של קטעי תהלים כולו אין הבחנה בין חולם לשורק בסימון, לדוגמה: בִסְכָה (תה' לא כא) בעמ' לד, וּמְקִלְיו (תה' לו כב) בעמ' לו, בְתָמִי (תה' מא יג) בעמ' לח, ספרִי (תה' מד ב) בעמ' לט. כ"י זה חשוב מאוד מצד ניקודו, ויש בו עניין מיוחד לחקר המבטאים, ואני מקווה לדון בו במקום אחר. אזכיר אך את הניקוד פִיִר (תה' לו ג) בעמ' לח, המשקף מבטא דומה לשומרוני piyyu ואת הניקוד אִוִן (שם; מ ז) שאין לפרשו אלא כהגיית awon, שהיא שלב קודם מוכרח של אִוִן, שלא נשתמר בשאר המסורות הידועות, בהקבלה גמורה אל בית (ולא בִיָת).

5. כל מקום במאמר הזה שנוכרה מגילת ישעיהו הכוונה למגילה א, ולא צוין הדבר בקיצור.

לא רק בעברית אלא אף בארמית, וכן שתייתי (ישע' גא יז) לנוכחת. אף ניסיתי להסביר את הבלבול השכיח במיה"מ בכתיב כיעי הנסתר, הווי אומר חוסר הבחנה שבין הכיעי הצמוד לשם ביחיד ובין הכיעי הצמוד לשם בריבוי (ובצדקותו, סרך היחד [להלן סה"י] דף יא ש' 3) על ידי ההנחה, שהגייתו של הכיעי שווה בשני הצירופים, ואמנם י"ו = 0 גם במסורת השומרונים<sup>5</sup>. על פרטים אלו, שהם כשלעצמם כבר עושים כלל גדול, אפשר להוסיף את הדמיון במבנה של מלים מסוימות, כגון החילוף של ג-כ, המצוי בשומרונית<sup>6</sup>, אבל הדבר הקובע את כל פרצופה של מסורת השומרונים, הדבר שכל מערכת המשקלים והנטייה במסורת זו תלויות בו הוא: (א) הסעמת מלעיל, (ב) ותולדתה: היעדר שוואים. שני עיקרים אלו ניתן, לדעתי, להוכיח קיומם במסורת הלשון של מגילות ים המלח.

## ב

אם אין הטעמה של לשון מתה מסורה לנו בסימן של כתב, אפשר ללמוד אותה רק בעקיפין, זאת אומרת על ידי התנהגות מערכת התנועות. ובלשון כעברית, שלא כל מערכת התנועות מסומנת בה בכתב, כלומר באותיות, על כורחנו אנו מתפרנסים ממקום שהכתיב נתן. והכתיב במיה"מ מסמן לאישרנו פעמים הרבה את תנועת u בו"ו, פחות מזה i בי"ד, ורק בדרך של פליטת קולמוס a באליף, וכולן גם כשהן קצרות מבחינה היסטורית.

והנה ידוע שבמיה"מ, לפחות בעתיד, משמשות צורות הקריות צורות ההפסק, כגון: תערכו (ישע' מ"ח), ישקולו, ישכורו ויסגדו (ישע' מו) ועוד הרבה, וה"ה ציורי כגון ישע' סב י: עבורו בשערים, סקולו מאבן, אמורו בעמים. כבר מן הדוגמאות האלה ברור, שמצד העניין אין כאן הפסק, ובוודאי לא בציורי. אבל לכאורה אפשר לומר, שכיוון ששימשו בלשון צורות הפסק מעיקרא וצורות המשך, בטלה לימים ההבחנה ביניהן, וצורות ההפסק גברו בלשון ושימשו בכל המסיבות<sup>7</sup>. ברם יש צורות שו"ו כתובה בהן, ואין כל אפשרות להניח בהן צורות הפסק מבחינה פורמאלית באיו תקופה שהיא של העברית, על כל פנים אין להניח זאת על פי כללי ההפסק של מסורתנו. והצורות משני מינים הן: (א) כשההברה בעלת הו"ו היא מלעיל דמלעיל, (ב) בטקסט ארמי, שכידוע הכלל של תנועה שלמה בהפסק כנגד שווא בהמשך אינו חל על הארמית. מן המין הראשון הוא הציורי כגון שפוטונה (ישע' ה ג) ועמודינא (ישע, סז יב) במלה אחת והעתיד כגון יזכורוכה (ישע' סד ד), ויעזקה ויסקולוה (ישע' ה ב) יעבדוכי (ישע' ס יב) יפקודוה, יכתובוה בסה"י דף 1 – ש' 21, 22; מן המין השני הוא

5א ע"י בספרי, 79 (Studies in the Traditions of the Hebrew Language (Madrid 1954)

6. חילוף ג-כ נמצא במיה"מ במקומות אלו: רוכנים (סה"י לוח יא ש' 1) = רוגנים, אגורי (ישע' יג ט) אכורי, הנכח (קובץ הברכות D. Barthélemy - J. T. Milik, Qumran Cave I Oxford 1955 עמ' 128) = תננה, ופלגיו שבמגילת היהודית דף ח' ש' 23, 25, אם כיוון מ' וולנשטיין (VT כרך 7 עמ' 210) בפירושו; ופלכיו. הוא מצוי גם בלשון חז"ל ובארמית של א"ר וע"י י"ב אפשטיין, מברא לנוסח המשנה עמ' 1226, ובנוגע לשומרונית השווה ולנגדי (בר' כא כג) כנגד ולנכדי שבנוסחנו וכן השורש לכש עראנ"ש עמ' 498.  
7. טענה זו טענה מדקדקים שונים בבירור צורות שונות הסוטות מכללי ההגייה המקובלים, למשל באורא וליאנדר בדקדוקם בעמ' 187.

יכולין (=יוכלו) במגילה הארמית החיצונה לבראשית דף כ' ש' 19, תקוצו (שם דף יט ש' 16 = תקצצו) שלא כדין כללי הדקדוק שבמסורתנו (=יִפְלֹק, תִּקְצֹצוּ), ואין ספק שדרכי ההגייה של בעלי המגילות היו שווים בעיקרם בעברית ובארמית.<sup>8</sup> אפשר יאמר האומר, שהווי' היא סימן לשווא נע, כמו שנמצא לעתים בספרותנו המאוחרת, ואמנם יש במיה"מ כתיב קודשים (סה"י דף י' ש' 4), באוניות (ישע' מגיד), חזיר (ישע' סו ג) קושי עורף (בסה"י דף ו' ש' 11) על יד בקשי עורף (סה"י דף ו' ש' 26), הרוכסים (ישע' מד), רוקחך (ישע' נו ט), בחובריך (מזיב) רומליה (ישע' זא, ה, ט) על יד רמליה, אולם כל עצמו של הסבר כזה מיוסד במידה שאנו מודדים מסורת לשון זו. אם אנו מודדים אותה במידת המסורת הטברנית, אנו מבקשים בה סימן לשווא, אך אם נמוד אותה במידתה שלה, כפי שכתוב המגילות מרמז ונסתייע במסורת השומרונים, על כורחנו יתברר לנו שיש כאן תנועות שלמות בהברות פתוחות. ודבר זה כיצד?

## ג

א) פעמים הרבה וי' נמצאת במיה"מ כנגד שווא נע במסורת המבטא הספרדית, ואם נעיין במלים בעלות וי' זו, נראה שכרגיל היא מצויה בשכונות של עיצור שפתי או לפעמים בשכונות של עיצור גרוני, כגון שופר (במגילה הארמית דף כ' ש' 27) = שפר, לפותי (שם דף כא ש' 16) = לפתי, פורת (שם דף כ' ש' 17 – ועוד) = פרת, חולק (שם דף כב ש' 23), בחולקהון (שם דף כב ש' 24), חזיר (ישע' סו ג). הדרך לדמות תנועה שלמה לעיצור שפתי בשכונותה, ז"א להפכה לט, ידועה יפה מארמית היהודית של א"י ומלשון חז"ל<sup>9</sup>, ויש לה הקבלה בארמית של הנוצרים ושל השומרונים כגון שומיא, הנהגה בשומרונית šū'meyya. בעברית המאוחרת של השומרונים, שלא בתורה, ובארמית שלהם יש צורות כגון זוכיר (=זכיר), סוכיל (=סכל<sup>10</sup>) בהקבלה לחזיר, היינו וי' במקום שבמסורתנו המופתית: יש שווא. הכתיב בוי' אינו עקיב וכנגד פותי אתה מוצא פתיהא (דף כא ש' 14), אולם אין ללמוד מכך, שוי' זו עתים נכתבת עתים אינה נכתבת, מפני שהיא סמל לשווא. שכן במגילת ישעיה כז ד כתובה מלת שמיר שבמסורתנו: שומיר, ואילו שם לב יג בלא וי'. אין ספק שסופרי מיה"מ השתדלו להעתיק את הספרים שלפניהם לפי דרכי הכתיב המורשים, רק מפליטות קולמוסיהם אנו למדים את מבטאם האמיתי במקומות שהכתיב עשוי לגלותו. וכך מעיד הכתיב לפורת (שם דף כא ש' 17), לפותי, כמאה עדים, שהתנועה המובעת בוי' היא שלמה ועצמאית, מפני שהיא מתקיימת ואינה הופכת לשווא נח עם הצטרפותה של למ"ד השימוש כפי המקובל במסורתנו, כשם שהיא בהכרח תנועה שלמה בצורת שפוטונה, ועמודינא, שבמסורתנו

8. בינתיים פרסם י' קוטשר את מחקרו החשוב של לשון המגילה הזאת The Language of the Genesis Apokryphon (Scripta Hierosolymitana IV p. 1 - 36), ושם בעמ' 13 הוא מקביל להן צורות בארמית הנוצרית של א"י, אך הוא רואה בכך השפעת העברית (של המשנה). לדידי כאן עוד דוגמה למה שנאמר להלן על זהות ה ט ט ע מ ה במסורת השומרונים, במיה"מ ובארמית הנוצרית, והכתיב פורי ע בארמית הנוצרית כולל בווי' תנועה שלמה, ומלת פורי ע מעידה על כך.

9. עי' למשל לשוננו יד עמ' 104 ואילך. ואוסיף על כך את המלים הבאות במיה"מ: מקוברך (ישע' ג יט), שובנא (ישע' לו ב), הנומה (ישע' מב כז). אשר למלת חזיר הרי בלשון חז"ל המלה נמצאת מנוקדת חזיר בנדר" פ"ב מ"א HUCA XII-XIII עמ' 281.

10. עואנ"ש עמ' 537.

הפ"א והמ"ם נחות. וכך צריך לפרש אף את הצורות המקבילות שבארמית הנוצרית ויעזין בהערה 8.

ב) כנגד השווא הקרוי מרחף, היינו אפס במסורת הטברנים והספרדים, אתה מוצא במיה"מ לפחות פעם אחת בוודאות תנועה, כדרך שאתה מוצא תנועה לפעמים בהעתקים יווניים ולאטיניים וברגיל במסורת השומרונים. למשל בשבעים מועתק השם ערבות מואב (במד' כו סג) *Αραβωθ Μωαβ*, בטור השני של המשושה לאוריגנס מלת בהדרת (תה', כט ב) מועתקת: *βααδαρεθ*<sup>11</sup> ומלת וענותך (תה' יח לו) *οὐρανὸν ἀπαρχαῖς*, וכן תופעה נפוצה היא במסורת השומרונים, שברגיל מקיימת היא תנועה שלמה וארוכה כנגד השווא המרחף, כגון אמרי-*ā'mēri*, דברי-*dē'bāri*, אדמת-*ā'dāmat* ועוד. ועניין זה לדעתי מובע בכתיב קצאוות (ישע' מא ה) בסמיכות. ודאי, אליף של קצאוות היא פליטת הקולמוס, – בישע' מכח היא חסרה – אבל פליטה זו אומרת דרשני. אין המעתיק של המגילה כותב אליף לצורך זה כרגיל, מפני שבדרכי הכתיב המורשים אין האליף משמשת אם קריאה אלא בתנאים מסוימים ובצמצום. מסתבר כי מי שבכתב קצאוות באלף הגה תנועה אחר הצד"י בדומה לאותה התנועה שבמלות גמאלם (בישע' סג ז), יאתום (שם א יז) פריאם (שם סה כא) לאחר המ"ם, והיו"ד – הווי אומר תנועה שלמה.

לאור דרך נטייה זו בריבוי, שהיא ידועה אפוא משלוש מסורות ובשל השומרונים היא כלל, אי אפשר לומר בפשיטות ובוודאות שבמלים חודשיים (ישע' א יד), לחודשיהם (מגילת בני אור, דף ב ש' 4) היו"ו מכוונת לקמץ קטן במסורתנו, וז"ל – בהברה סגורה, מעין חודשיכם לחודשיהם. לא מן הנמנעות שרמוזה כאן הגייה כדרך הגיית השומרונים, וז"ל מעין *ḥodašekem(ma)*.

ג) שהשווא לא היה נוהג במבטא של בעלי המגילות, אנו למדים עוד מפרט אחד. בפשר חבקוק (דף א ש' 6) כתוב "אבית גלותו", וכבר פירשו ילון<sup>12</sup> (שתיקן את קריאת המהדיר) בבית גלותו, והעיר על שימוש אבית במשמעות בבית בכתבי יד עתיקים של משניות. החומר לגבי כתבי היד של המשנה הריהו מוצע בספרו של אפשטיין "מבוא לנוסח המשנה" עמ' 1258–1259. בכתבי יד שונים של המשנה כתוב גם אבבית, והבבית הכפולה מלמדת שהיא דגושה. הקונטקסט, מציאות הכתיב הזה גם בסמיכות כמו "אבית העולמים", מונע להניח כאן היא הידיעה. וכבר ברור שהמלה מורכבת מאות השימוש בבית וממלת בית, אלא שאות השימוש נהגתה אָב, כמו במסורת השומרונים ובסמיכות להגה שפתי נטמעה בו: אָבבית. וכן נמצא במגילת ההודיות (דף י ש' 25) אמקנה = במקנה, ובמגילת בני אור דף ה ש' 6 אבדני, כנגד בדני בש' 9. בין שהכוונה במלת אבדני ל"בבדני ובין שזה כתיב אחר של בדני, לגבי שאלתנו הוא עניין אחד<sup>13</sup>. בשומרונית כמות שהיא ידועה לנו בדורות האחרונים eb משמש כנגד ב בטברנית, ואולם

11. Brønno בספרו Studien über hebräische Morphologie und Vokalismus עמ' 152

מעלה את ההשערה שיש כאן ט"ס, ולא היא. גם עי' מה שכתב בעמ' 145.

12. עי' א"מ הברמן עדה ועדות עמ' 54 הערה 6.

13. על קדמונה של הנטייה להפוך את השווא הנע שלאחר עיצור לתנועה שלמה לפני אותו העיצור מעיד הכתיב בתנ"ך: אורוע – זרוע, אצעה – צעה, אלא שבמסורות הלשון האמורות הדבר – כך מסתבר – כ"ל הוא. במסורת המבטא של הטברנים זה הכלל במלת שתיים ונטייתיה. אחת העדויות המובהקות להגיית שתיים בתנועת עזר במקום שווא כלולה בקונטרס השווא שפרסם קורט לוי (Zur masoretischen Grammatik, Stuttgart 1936) עמ' ח ואילך, וז"ל: והז' אצל לא ינכסר ולא ינפֿך אלתה אעני

לפני בומ־ף דווקא ba משמש במקום eb הרגיל כדי להימנע מן הוזהות (בדרך הידמות) של הצורה לצורה בעלת ה־א הידיעה<sup>14</sup>.

על כל פנים מצטיירת תמונה הדומה לשומרונית. בשומרונית אין שוואים, אלא תנועות שלמות מצויות כנגד השוואים שבמסורתנו: לאחר העיצור הריהן ארוכות, לפניו הריהן בהברה טעורה וקצרות.

#### ד

אם אמנם יש במה שאמרתי כדי להוכיח. שבמסורת הלשון של מיה־מ אין שוואים, עדיין לא הוכח, שההטעמה הייתה מלעיל, רק בורר אחד מן היסודות העיקריים להוכחה זו, ואילו לא מה שידוע ממסורת השומרונים, לא היה בידנו אפילו לשער זאת. במסורת השומרונים כל התנועות בהברות פתוחות ארוכות ובסגורות קצרות, חוץ מהברות שהסגירה חלה בהן בתקופה מאוחרת, על כל פנים לאחר המאה הארבע עשרה<sup>15</sup>, ובצירופי הגייה מיוחדים. הואיל ומסורת זו מטעימה מלעיל, הרי כל אותן ההברות שיש בהן תנועות ארוכות במסורתנו והן בסופי מלים, תנועותיהן קצרות במסורת השומרונים. לפיכך התנועות בסופיות י־ם, ו־ת קצרות, וכן כיו"ב. דרך משל, מלת סדום הגויה במסורת השומרונים בתנועה קצרה בהברה השנייה ובתנועה לעומת השווא שבמסורתנו (sādem), במיה־מ המלה כתובה כרגיל סודם—ובמגילה הארמית גם פעם אחת סודום (דף ב' ש' 32)—ולא להפך. על פי הכתוב בתרגום השבעים

אן כל שוא יכון פי אבתי אלכלאם לא יוגד אלא מתחרך מה כלֹא הִדֵּה אלא לפאטֹס פאן תחתהא שוא והיא פי אול אלתיבות ואלטבראניין יקרוהא סאכנֵה ולא יפתחוהא והי הִדֵּה שְׁתִּי שְׁתִּיהֵן שתיים פאן הִדֵּה לא יקרוהא שְׁתִּי כמה יקרון שְׁנִי ולא יקרון שתיים ולא שְׁתִּיהֵן כמה יקרון שְׁנִיהֵם. ומן קרא ענדהם שתי טבעות זהב יקולו ענה קרא טעות והוא שוגה ולא ידע לקרות. ואגמא יקרוהא אֶשְׁתִּי, אֶשְׁתִּים, אֶשְׁתִּיהֵן חתי ינעלון אלשוא אלִּי תחת אלשון סאכנֵה גיר מתחרך בפאתהא ולא בגִּיר פאתהא וליס ביניהם פי הִדֵּה כלֹף בל כלמה קד אנמעא עלִי דלֹךְ; ובכִּי אחר (אוקספורד) שם גוספו המלים: "וקאלו הִדֵּה הוא אלתיקין אלצחיה אלִּי אכְדֵּנֵה בקבלה שלא מת מאנשי כנסת הגדולה."

והרי כאן תרגום הפסקאות:

זה עיקר שאינו פוסק ואינו בטל לעולם, והוא שכל שווא הבא בהתחלת הדיבור אינו אלא נע, חוץ מאותן המלים. והנה תחתן שווא והוא בראשי התיבות ואילו הסברנים קוראים אותו נח ואינם פותחים אותו. והרי הן שְׁתִּי שְׁתִּיהֵן שתיים, ואותן—אינם קוראים אותן שְׁתִּי כמו שקוראים שְׁנִי ואינם קוראים שתיים ואינם קוראים שתיים ולא שְׁתִּיהֵן כמו שקוראים שְׁנִיהֵם. ומי שקרא אצלם שְׁתִּי טבעות זהב, הרי אמרים עליו: קרא טעות והוא שוגה ולא ידע לקרות. אלא הם קוראים אֶשְׁתִּי, אֶשְׁתִּים, אֶשְׁתִּיהֵן עד שהם עושים את השווא שמתחת לשִׁין נח, אינו בפתח ולא בשאינו פתח. ואין מחלוקת ביניהם אלא הכל מסכימים על כך... ואמרו זוהי הקריאה הנכונה שקיבלנוה בקבלה של אמת מאנשי כנסת הגדולה. ועי' עוד שם עמ' י. מדברי ר' שלמה פרחון (מחברת הערוך דף ד ע"ג) אנו למדים, שר' יהודה הלוי וראב"ע שמעו הגיית אשתיים גם באפריקי, והוא מוסיף שם שכך התגיהה של "כל בני ארץ ישראל ומצרים ואפריקי ובני המערב חוץ מספרד".

מתוך דרך הגייה זו ראיתי להסביר אשע, אשעה, אשעים (=תשע, תשעה, תשעים) בשומרונית לא כטעויות סופרים אלא כצורות לשון משניות מן אֶתְשֵׁ < אֶשֶׁ. ועי' עראנ־ש עמ' 607.

14. עי' לשוננו יב עמ' 58.

15. עי' מה שנאמר ב־Archiv Orientalni עמ' 529 הערה 53.

*Sodoḥma* מסתבר שבלשון בעלי המגילות הייתה התנועה הראשונה o ומוטעמת והילכך נכתבה בוי"ו השנייה לא מוטעמת וקצרה. ובוודאי אך זהו הטעם שבמגילה הארמית נמצא בשמות במשקל קָטָל וי"ו אחר פ־א השורש ולא אחר ע־ין השורש כדרך הנטייה הארמית הרגילה, כגון בתוקף (דף כ"ט 14), בקושט, (דף ב' 18,7) באונס (דף כ"ט 11). כלל זה יוצא באופן ברור יותר מן הצורות שאוכיר עוד מעט:

השומרונים אף שהם הוגים יים, יות וכיו"ב בתנועות קצרות ואף שאין הם כותבים מלא כלל ועיקר, היינו אינם כותבים אם קריאה במקום שהתנועה קצרה, בכל זאת אינם משנים מן הכתיב המורש המיוסד על מבטא אחר, אלא כאן וכאן יו"ד או וי"ו מושמטות בנוסח השומרונים בטעות סופר. והנה כך אירע לסופרי מיה"מ: אין הם מבטלים ויין ויודיין שמצאון בטפסים שלפניהם, אלא בטעות סופר. אם נתבונן למשל בכתיבן של צורות בהפעיל, ונסמה מהן כל צורה העשויה להתפרש כגזרה מבניין אחר (וזה חובתנו לעשות), הרי בכל זאת נראה מצד אחד כתיב מלא יו"ד במקום שמסורתנו גורסת חסר יו"ד, למשל המכעיסים (ישע' סה ג), מבדילים (שם נט ב) ומצד אחר, וזהו העיקר, כתיב חסר יו"ד נמצא דווקא במקום שמסורתנו גורסת מלא, כגון: ויארך (ישע' גי'), והקשב (שם כא ז) מהשכל (מד יח) אוקר (יג יב). בעיקר יש עניין להקביל אקשיבו (נא ד) – הקשב (כא ז) זה לעומת זה, ואנו מקבלים את זוג הצורות כבשומרונית *aq'tilu – aq'tel*. רק סופר הרגיל לכתוב יו"ד בסוף מלה ולבטא אותה כקצרה (אולי e) הוא שעשוי לכתוב אסיר (קסר) משוכתו (ישע' ה ה) ביו"ד. ואותן היודיין בכגון אבילים (ישע' סא ב) ועוד, כשאנו מקבילים להן את הנוהג במבטא השומרונים, אף הן אומרות דרשנו. ואם נצרף לכך עוד פרטים מפרטים שונים בצורות הדקדוק<sup>15</sup> ובאוצר המלים – אשר לאוצר המלים עוד ידובר בו להלן – הרי אין לנו מנוס מן המסקנה הזאת:

מסורת הלשון המבצבצת ועולה ממיה"מ שווה היא בכללותה למסורת השומרונים, ומכיוון שאין כל אחיזה לתלות בבעלי מיה"מ השתייכות לכת השומרונים, על כורחי אומר: זוהי מסורת לשון, שהייתה משמשת בארץ גם מחוץ לעדת השומרונים<sup>16</sup>.

15. מלת תמים באה במיה"מ פעמים אחדות כש"ע מופשט במשמעות תום: "ולחבי את כול הנדבים לעשות... ולהתהלך לפניו תמים" (סה"י דף א ש' 8), "ההולכים תמים" (שם דף ג ש' 9), "לתמים דרכו" (סה"י דף ט ש' 2), "בתמים דרך" (שם דף ט ש' 9), וכן בברית דמשק כ ב: "עדת אנשי תמים קדש". שימוש המשקל קטיל לש"ע מצוי במסורת הארמית של השומרונים, לגבי מלים שמשקלן בדרך כלל אחר בניבים ארמיים אחרים, אוכיר למשל: רחים=חן (עראנ"ש עמ' 461), רטיב=חמאה, יצהר (שם עמ' 462, 484), בסיים=חמץ (שם עמ' 469), תקין=חרון, עוז (שם עמ' 463, 544) טפח=טפח (שם עמ' 474), לחץ=לחץ, צער (שם עמ' 481, 571), רגין=תלונה (שם עמ' 611). מן בתמים שבלשון המקרא אין הכרע להגות שתמים ש"ע, ולא רחוק בעיניי שהשימוש בצורת תמים כש"ע מסממני הלשון המאוחרת הוא.

לצורת שה"ע תמים אני מדמה צריך בביטוי התלמודי "אין צריך לומר" וכיו"ב, ואמנם בכ"א (משרידי הגניזה) של בן סירא (סגל, בן סירא השלם עמ' פא יג ז) כתוב ונקוד צָרִיךְ, והרי כאן שני משקלים שונים, אחד בכתיב ואחד בניקוד.

16. כבר חיויתיה דעה זו לפני שנים בדוני בלשון מיה"מ, עי' בספרי (שנוכר בהערה 5א) בעמ' 78, אלא שאז לא היה בידי לאששה, כיוון שהיקף התופעות החופפות זו על זו בשתי חטיבות עדיין לא היה בו כדי לתוכיח זאת.

ואני מבקש לומר דבר אחד בהדגשה, שלא ייתלו בי דעות שאינן דעותיי. בקביעת זהותן של שתי המסורות לא אמרתי שהן קדומות יותר משל המסורות האחרות, או שהן עבריות יותר ואינן מושפעות מן הארמית. אף לא אמרתי, שמסורת השומרונים ושל המגילות זהות בכל הפרטים. ראשית, אין בידי עדיין ידיעת כל הפרטים של המסורת שבע"פ של השומרונים. אבל מה שידוע ממנה כבר עכשיו מביאני לחשוב שמסורת מיה"מ היא הטופס הקדמון, אב-טופס, של מסורת השומרונים. ולפחות בשני<sup>16</sup> פרטים צעירה המסורת השומרונית משל מגילות ים המלח: א) במגילות ים המלח יש וי"ו היינו u/o המתאים ל-u קצרה היסטורית, ואילו במסורת השומרונים u זו בטלה לאחר מכן והייתה ל-e או ל-a; ובעיקר ב) במסורת הלשון של המגילות הכינוי החבור לנוכח הוא בלא ספק בכל מקום <sup>17</sup>q-<sup>17</sup>, ואילו בשומרונית נשתתיר (במלת באכה) כך בשלושה מקומות בתורה בלבד מפני הכתיב בה"א. בימי הביניים ידעו המדקדקים השומרונים מה טיבו, בדורות האחרונים לא הורגש עוד, ומלת באכה נתפסה כשם מקום. יתר על

16. לאמיתו של הדבר רואה אני שיש פרטים. שכן עדיין סבור אני, שצורות כגון רואש, יאומר-יאמר, מרמוזות לטעם-גביים (wyōmer, rōōš), בעור שבשומרונית נתפצלה לאחר מכן ההברה בעלת טעם הנביים לשתי הברות wyā'omer, rē'ōš (ע' בספרי שנזכר בהערה 5א עמ' 182 ואילך).

17. על מקומו של הכינוי q- במסורתיה של העברית דנתי בספרי שנזכר בהערה 5א עמ' 22 ואילך. לאחר בדיקת כל הנתונים מצאתי – להפתעתי – שכל המסורות היהודיות, היינו הטברנית, הניקוד הבבלי והניקוד של ארץ ישראל, שוות בעניין השימוש של q- בספרי המקרא, ונחלקו בשימוש בספרים שמחוץ למקרא. בינתיים פרסם מורטון (ע' הערה 4) טקסטים נוספים בניקוד של א"י כפליים כטקסטים שפורסמו עד עכשיו, והם אף מחזקים את הקביעה הנ"ל. שכן הכינוי q- בתנועת a בסופו בא בהם אך ורק בכה"י הכולל קטעי תהלים (כ"י C), ואילו בשאר כה"י משמש הכינוי החסר תנועה בסופו. כנגד זה בכינוי ת- (תה) נוהגות גם המסורות של הניקוד הבבלי ושל א"י אף בספרות שמחוץ למקרא, בדיקת כמו המסורת הטברנית. עיקר הקביעה הזאת, שיש לה משמעות מכרעת להבנת הרקע הלשוני שבאותה התקופה, לא עמד עליה גושן במאמרו Linguistic Structure and Tradition in the Qumran Documents (Scripta Hierosolymitana IV) וכך יחד את הסופית q- ואת הסופית ת- (תה) ודן בהן בערבוביה (ע' עמ' 17, 18 הערה 107 ו-108), ואין תמה שהדברים יצאו שם מגומגמים מאוד. לא נודע לי, מיהו שטען כי כה הוא "תגובה ל" q- שבארמית", על כל פנים אין ליחס דברים אלה לי. המחבר קובע שם: There is nothing to stop us from assuming a proto-Hebrew irreducible alternation in spite of Ben H(ayyim) p. 63. כסבור הייתי: הבא להפריך טענה ולסחור הנחה, שכבר הושמעה, עליו לטרוח לבטל את הראיות, שהולילו לטענה, בראיות חדשות ולא באמירה בעולם "למרות". וכלום לא מצא המחבר באותו העמוד ראיה ממגילת ישעיה א' אתכה, בכה, שאף בsoף פסוק נהג הכינוי בתנועה בסופו גם במקום שהמסורת הטברנית החליפתו בכינוי q-? משום מה לא למד מכך המחבר ולא שקל דבר זה בדיון על הכינוי q-/כה במיה"מ? והרי זה פרט העולה כלל. בהזדמנות זו מבקש אני להעיר, שסיוע שווא מטתייעים מקצת החוקרים בכתיב q- (ולא כה) שהוא הרגיל במסורת המקרא שלנו ומצוי גם במיה"מ, להוכיח את קדמותה ומקוריותה של ההגייה בלא תנועה בלשון בעברית (ע' גם "קריית ספר", כרך ל"ג עמ' 297 א). לדעתי אין טעות גדולה מזו. הכתיב העברי שבמקרא ממשך מסורת כתיבה קדמונית, הידועה לנו יפה בהשתלשלותה מן הכתובות הכנעניות והעבריות. אותה הכתיבה לא הייתה מבעת מיקרא תנועה, אפילו לא בסופי מלים ואפילו לא תנועות ארוכות. לימים נתמלא הכתיב העברי, בהדרגה, ועם שנעשה מלא בסדירות מסימת, נשתמר מנהג כתיבה קדום בצורות מסימות, בפרט בצורנים, שהגיתם ברורה ואינה יוצאת לשתי אפשרויות ויותר. בדומה לכך אנו מוצאים בכתיבן של מגילות יב את הצורך הכינוי למדברים בעיקר q-, אבל גם ב"א (קאולי מס' 30 ש' 16 החוקן, ובנ"א מס' 31 ש' 15 חוינא). וכלום יש עדות טובה



כן, יכולני להביא ראיות גמורות מן השומרונית דווקא, שהמסורת בעלת השוואים קדומה יותר ונמצאת ביסוד מסורת השומרונים<sup>18</sup>, ומכאן אף ביסוד מסורת מיה"מ, אולם אין כוונתי כאן אלא להעמיד על מסורת השומרונים בזיקתה למסורות בישראל, ולשל מגילת ים המלח בפרט, ולא באתי לדון על התהוותה ולא על המוקדם והמאוחר שבמסורות העברית.

אם נכונה מסקנתי ומתקבלת על לב אנשי המקצוע, הרי דומה אני שלמדנו דבר חדש. עד עכשיו היה ביכולתנו להראות. שמסורת השומרונים מייצגת חטיבת לשון עברית, כפי שנהגתה בפיהם לפני שסגלו לעצמם את לשון הדיבור הערבית. רק בדורות האחרונים השפיעה הערבית על מבטאם העברי והארמי השפעה מסוימת, וברורה היא ביותר בהיעדר יכולתם להגות פ דגושה, שידעוה השומרונים עדיין במאה הי"ג. בהרצאתי לפני עשר שנים ניסיתי להוכיח, שיש עדות מן המאה החמישית למניין המקובל, להגיית היוו- במסורת השומרונית כמו שהיא הגייה היום, ולהעמיד ע"י כך על קדמותה של מסורת זו. עכשיו, שמיה"מ בידנו, הגענו בהגדרת זמנה של מסורת זו עד לתקופה קדומה יותר. אפשר עכשיו לומר, שחטיבת לשון זו הייתה נוהגת בפני ה בית, שכן כל כמה שנאחר את המגילות, לשונן קודמת להן כמה דורות. ומכך משתמע דבר נוסף – והוא: הדעה שמסורת השומרונים הוא גלגול של ניב עברי של בני אפרים אין לה על מה שתסמוך, שהרי בעלי מיה"מ ודאי אין להחזיקם תושבים בהרי אפרים.

## ה

הדבר השני שביקשתי להעלות הוא: מסורת השומרונים לעברית, שהיא ידועה לנו בעיקר על פי קריאת התורה, קרובה בכלל מגמתה ללשון חז"ל יותר ממסורת הסברנים. לכאורה הרי זה פלא, שכן השומרונים לא קיבלו אפילו את הניח ודחו את התורה שבעל פה של היהודים. ושוב זו עדות, שהלשון היא נחלת כלל בזמן מסוים ובמקום מסוים, ואינה קניין כת וחבורת פורשים מן הכלל באמונות ובמעשים. בכינוי

יותר מן המסורת השומרונית, שזו כותבת לעולם בתורה ומתוך לה – כמ"הם, ים ולעולם היא הוגה אותו בתנועה בסוף, ועדות על ההגייה בתנועה בסוף יש בידנו ממדקקים קדמונים ומכתבי יד מנוקדים לפני מאות בשנים. מכאן שאין הכתיב יך במקרא שלנו מעיד כלל על הגייה חסרת תנועה בעברית, ואינו יכול לשמש שום ראיה ואסמכתה להוכחת קדמותה ומקוריותה של ההגייה יך בעברית! ועוד יצוין, שהמבטא של הכינוי לנוכח במיה"מ בתנועה א בסופו נראה מורשש מאוד במסורת זו, עד שנגרר בטעות (?) אף לארמית שלהם כעדות מנכה (=ממך) במגילה הארמית דף ב' ש' 26.

18. השווה את הצורה כגון 'emdebber = מדבר, ונוסף על על כך מה שכתבתי בעוואנ"ש עמ' 301 לגבי  $mes^Vfüt$  (=משפחות), ועמ' 425 לגבי  $tid^Vdün$  (=תדעון). פירשתי שם ש- $mes^Vfüt$  הוא צאצא של צורה המקבילה לטברנית משפחות, וראיתי בכך שריד של הגיית שווא לפני גרזנית כתנועת הגרזנית גם במסורת השומרונים, כמו בשאר מסורות א"י. איני יכול להסכים למירוש (קריט ספר לג עמ' 297):  $mes^Vfä'ot$  <  $mes^Vfaot$  <  $mes^Vfaut$ , שאילו נשמטה האל"ף (א, ה, ו, ע) בין שתי תנועות בשומרונית, מן הדין שתישמט בעקיבות, ולא הייתה אפוא נמצאת אף הצורה  $mes^Vfä'ot$  (בטברנית משפחות), ולא צורות כגון  $sä^Vmā'ot$  (צומחות, בר' מא ו), או  $ā^Všā'ot$  (נשאות, בר' מה כג). ומן הדין היה, שיייווצרו בהמון דו-תנועות ויתכוצו בסופו של הדבר לתנועות, כרגיל במסורת מבטא זו, ויגרמו לשינויים מכריעים במבנה המלה. חזר אני ואומר: טעות נטעה בחקר השומרונית, אם נפליג מיד לתקופות הקדומות ביותר בעברית; עלינו להבין מסורת זו מתוך הרקע הלשוני הכללי ש בארץ ישראל ולא מתוך "פרוטו-עברית".

לשון חז"ל מבקש אני להזכיר כלל גדול: תמונת לשון חז"ל על פי המקורות בדפוסים המצויים ועל פי ספרי הלימוד המצויים אינה אותה התמונה העולה מכתבי היד העתיקים של המשנה ושל שאר ספרות חז"ל. להכרת המצב הלשוני בכתבי יד הקדומים הרי ספרו של י"נ אפשטיין "מבוא לנוסח המשנה" הוא כלי מחזיק ברכה מאין שני לו, ובסיועו ניתן לחדור לצורה קדומה יותר של מסורת לשון חז"ל, כפי שהייתה נוהגת בארץ ישראל.

בעניינים אחדים בלבד אדגים את הצד השווה במסורת השומרונים ובלשון חז"ל, ואידך גלך ונלמד.

א) מסורת התימנים בלשון חז"ל, ורק בלשון חז"ל, מכירה בניין פֶּעַל בקיום התנועה הארוכה של פֶּא הפעל, כגון מְמַנֵּן, מְבַב (דמתי, קונטרסים לענייני לשון א' עמ' 10) ויש על כך עדויות קדומות בניקוד הבבלי של התרגומים<sup>19</sup>. והנה השומרונים לבדם קבעו סוג זה בספרי הדקדוק שלהם ללשון המקרא, והם קוראים לכך "בניין כבד חסר דגשות העי"ן" ומדקדק שומרוני הורה, שאמנם במקרא נוטים רק פעלים אחדים כך (כפר, כבד, אסף, וינפש) והוא מוסיף<sup>20</sup>:

ואما باقى اضرب الفعل فلم يجى فى الكتاب الشريف له مثال فى هذا القسم من الثقیل والذى اقله هو انه يمكن ان يجى فى اللغة جميع تلك الاضرب داخله فى هذا القسم من الثقیل

ותרגומו:

ומה שנוגע לשאר סוגי הפעל הרי חלק זה של הכבד אין לו אח בספר הקדוש. ומה שאני אומר הרי הוא: יתכן ש ב ל ש ו ן (ז"א שלא בלשון התורה) ישמשו כל אותם הסוגים באופן לא-מקורי בחלק זה של הכבד. לשם שלמות התמונה אציין, שכתבי יד שונים בניקוד הטברני גורסים בישע' סב ט מאָפֿי, ועד מה תמוהה ותמימה דרכם של מחברי ספרי דקדוק ומילונים למקרא המגיהים: קרי מאָפֿי. כאילו נעלם מבעלי הניקוד, שבפיעל בא כרגיל פתח ודגש, כשאין עי"ן הפעל מן האחזע"ר. האמת היא שבכתבי יד אלה נתערבה מסורת לשון אחרת וחדרה לתוך מסורת הטברנים בטעות סופר, שמסורתו הייתה דומה לשל תימנים ושומרונים בתחום זה. ואציין שחוץ מן השורש אסף, שהשומרונים מעידים עליו בפירוש, יש דרך זו במסורת הטברנים גם בשורש רצח: תְּרַצְחו (בתה' סב, ד). ומתוך שנתקשו רבים בהבנה, הוכנס דגש בצד"י לפרש את המלה כפועל סביל, אבל התרגום ופרשנים רבים מפרשים אותו כפועל פעיל, אף שהניקוד הוא בקמץ.

ב) בספרים ארמיים של השומרונים ובכללם בתרגומם לתורה הסופיות "ים, "ין מתחלפות באופן אנארכי לחלוטין. ואין הדבר כן בכתבי יד מאוחרים וגרועים בלבד, אלא אף בטובים, ואף באותו המקור הארמי, שנראה לי הנקי ביותר במסורתו הלשונית—"המליץ"—, מצויות צורות בעלות "ים"<sup>21</sup>. המעיין בספרו הנזכר של אפשטיין,

19. ועיין עכשיו במאמרו של ש' מורג "בניין פֶּעַל ובניין נתפעל" תרביץ כ' עמ' 349 ואילך. השערתו שפֶּעַל ונתפעל נהווה ממקורות שונים, לפי גזרות הפעלים עצמן, היא צריכה עיון נוסף, בייחוד על פי החומר השומרוני ודברי המדקדק הנזכרים להלן. 20. עי' עואנ"ש עמ' 95.

21. כגון: ממללים (עואנ"ש עמ' 445), נבזים (שם 442), יברוחים (שם 446), עציפים (שם 457), קעימים (שם 459), (פלגים שם 462) ועוד ועוד. במילון שומרוני, כ"י של המוזיאון הבריטי Or. 10,200 דף 63 ב, מצאתי את הכתיב כסלין (כסלי) במקום הרגיל כסלים (השווה kisilimu באכדיתי).

חלק ב' עמ' 1228 ואילך, ייווכח, שבכתבי היד הקדומים של המשנה חילוף מין מצוי, ובנוגע לארמית של א"י ימצא המעיין חומר רב במחקרו של קוטשר בתרביץ כא-כב. וכן זה מצאתי בשרידי המשושה לאורייניס *aquv* (תה' מז ב) = העמים. קוטשר, ההולך בעקבות ח"א גינבורג ב-MGWJ משנת 1933 עמ' 417 ואילך, רואה בכך מעתק של מ < נ בסוף תיבה, כמובן בארמית, והוא מצמצם את התופעה לארמית של הגליל. שמעתק זה לא חל על כל המלים המסתיימות במ"ם מפרש הוא, שנטיית המלים כגון אם, אמי וכו' עיכבה הכללתו, מפני שבנטייה המ"ם אינה בסוף התיבה. ברם, בלשון חז"ל יש אף ההפך מזה: במקום גוין נמצאת מ"ם, כגון. לשום-לשון (ובארמית לשם-לשן). צונים-צון (אפשטיין שם 1242); מכאן נראה לי לפרש תופעה זו כך: תנועה + מ"ם או גוין הופכת לתנועה מאונפפת<sup>22</sup> במסורת השומרונים ובאותה מסורת של לשון חז"ל שכתבי יד אלו מוסרים, ואין נפקא מינה כי צד הדבר מובע בכתב, במ"ם בסוף או בגוין בסוף. רק כתיב היסטורי הוא שמנע אנארכיה גמורה בכתבי היד של ספרות חז"ל, ואין הדבר כך בכתבי יד של השומרונים. ותדע שהדבר כן, שבמסורת השומרונית אתה מוצא שרשים "חדשים" שנצרו ע"פ הניגוד: מ"ם או גוין באמצע המלה ותנועה מאונפפת בסופה, ויש לנו אפוא בארמית של השומרונים לא רק ספן (= ספם), זמן (= זמם), אלא שדכמה = שדכנה, ארכמי = ארכני (תרגום של הטי, בר' כד יד) באמצע המלה, ולענין אחרון זה אפשר להקביל אדמי (= אדני) השדה לפי המדרש לאיוב שהביא ש' בובר במבוא לתנחומא סג ע"א. ולהפך פנינים = פנימים, פניני = פניוט הארץ ישראלי,<sup>22</sup> ושני פני החילוף יסודם אחד.

שכיחותה של התנועה המאונפפת בסופי תיבות, שמקורה תנועה + מ"ם או גוין, גררה אחריה אף אנפוף של תנועה אחרת באותו המעמד, ולא ברור אם בעקיבות ואם לאו, כגון: למטן, למעלן, כמן (= כמה), יודן (= יהודה) עומרם (במגילה הארמית דף כא ש' 24, 32) לצד עומרה (ישע' א יט - עמורה).

ג) מלת שדה במקרא קרויה בלשון זכר ובספרות חז"ל בלשון נקבה, וכבר חז"ל עצמם עמדו על ההבדל הזה (עי' בספרא פרשת בחוקות). ואף בלשון השומרונים שלאחר המקרא לשון נקבה היא, ומכאן חדר השימוש הזה אף לתורתם, במקום שהיה לו אפשר לחדור בלא לסרס את הכתוב. על כגון זה לא היו מקפידים הקדמונים. סובר אני שזה לבדו הטעם של שינוי הנוסח בויק' כה לר: ושדה מגרש עריהם לא ימכרו כי אחוזת עולם היא להם. וכך אנו מוצאים לשון נקבה בשם' כבד בנוסחם: וכי יבער איש שדה או כרם ושלה את בעירו (!) ובער בשדה אחר שלם ישלם משדהו כתבואתה וגו', ומסורת היא בפיהם להגות "כתבואתה" בכינוי הנסתרת: *kātēbuw'lwātā*.

22. בכל מפגש של תנועה ועיצור אפי התנועה מתגוננת בו: C'est ainsi que le contact entre une consonne nasale et une voyelle amène nécessairement une nasalisation de cette voyelle. Cette nasalisation peut être plus ou moins marquée, s'étendre sur une portion plus ou moins grande de la voyelle, mais elle est rendue inévitable par la structure du voile du palais (הדינשטי) et par son mouvement lent (Marguerite Durand, *Voyelles longues et voyelles brèves*, Paris 1946, p. 187 n. 2) ובארמית של א"י (הגלילית) מידת ההתגוננות כה גדולה עד שהתנועה המאונפפת הייתה לפונימה (יעי' עוד Eugen Dieth, *Vademekum der Phonetik*, (Bern 1950, pp. 269, 340).

22א. עי' ח' ילון, קונטרסים שנה ב (תרצ"ט) עמ' 55. מעניין זה הוא חילוף הנוסחאות: (וגבינת) בית הומיק

— הוניקי (היניקי) שבתוספתא שביעית פ"ה, וע' ליברמן, תוספתא כפשוטה עמ' 553.

מן הספרות שלאחר המקרא מצאתי ראייה מכרעת לשימוש שדה בנקבה אך במקור מאוחר (הכרוניקה החדשה<sup>22</sup> שהוציאו אדלר וזליגזון) בן המאה הי"ט, המיוסד על מקורות ישנים. במקורות קדומים יותר מצאתי מלת שדה בצירופים כגון חלקת השדה<sup>23</sup>, שאין בהם הכרע למין הדקדוקי. וזה המקום ש-בכרוניקה החדשה עמ' 108: יויעמר (ו"א תיקן) את כנסת עיר שכם הקדושה והוא אשר בדעתו (=ברצונו) קנא (ו"א קנה) את שדה הארץ אשר עד היום הזה נעשה בה קרבן הפסח במקום המובחר הר גריזים בית אל וזאת השדה קנא אותה מן כספו.

ד) בידוע שנטיית הפעל במשקל פָּעַל נתרערה במסורת הטברנים, ומערכת נטיות סדירה בשלמותה במשקל זה (ו"א עבר: פָּעַל, עתיד: יַפְעַל, ביוני פָּעַל) כמעט שאינה בנמצא. לצד תַּפֵּץ אתה מוצא יַחַפֵּץ וכן יַחַפֵּץ, לצד שָׁמַע שָׁמַע, ובעיקר הבינוני נוטה ע"מ פועל. אמנם נטיית הבינוני יוצאת על פי רוב מן הניקוד, אבל גם הכתיב ושומע מלא וי"ו נמצא (משלי טו לב). מסורת השומרונים – אף למקרא – מקיימת משקל פָּעַל בשורשים ובצורות, שאין מסורת הטברנים מקיימות אותו, והמדקדק הנ"ל הורנו (עו"א עמ' 55):

ואما المعتل العين الذي عينه احد الحروف العلة الباقيين وهما الحروف  
الحلقية اعني الالف والها فان صيغة اسم الفاعل منه بصيغة ماضيه فان  
اسم فاعل اذهب مثل اذهب كقوله اذهبك اذهبك اذهبك اذهبك وكذلك اسم  
فاعل غאל مثل غال كقوله تعالى الغال غال אותي مكل رة وقد يجوز ان ثبت  
واو بين فاية وعينه فيقال اذهب غوال

ותרגמו: ומה שנוגע לפעל בעל עי"ן עלולה, שהיא אחת משתי אותיות העלולות הנותרות והן אותיות הגרון – אני מתכוון לאל"ף ולה"א – הרי צורת שם הפועל שלו היא כצורת העבר. והנה שם הפועל של אהב הוא כמו אהב (נהגה היום 'ā'eb) כמאמרו הישכם אהבים את ה' אלהיכם (דב' יג ד); וכך גם שם הפועל של גאל הוא כמו גאל (נהגה: 'gā'el) כמאמרו יתעלה המלאך הגואל אותי מכל רע (בר' מח טז גש). וייתכן שתתקיים וי"ו בין הפ"א שלו ובין העי"ן כגון אוהב, גואל.

עדות זו בעניין השורש גאל מיד מעלה לפנינו אפשרות של פירוש סתומה בדקדוק לשון חז"ל. במשנת ערבי פסחים מ"ו שנינו, שהיה ר' עקיבא חותם "ברוך אתה ד' גאל ישראל". מטבע ברכה זה שהוא יחיד במינו (כנגדו יש: גואל ישראל) אמנם יוצא מכלל לשון חז"ל בשתיים: ראשית, הרי יש בו משפט זיקה לא-מקושר, בעוד שדרך הלשון בתקופה זו<sup>22</sup> לעולם לקשר משפט זיקה, והיה הראוי שיהא הנוסח: בא"י אשר גאל (או: שגאל); שנית, אין התאם של גופים שבין הזוקק (אתה) לבין המוסב עליו (גאל, ולא גאלת). לכאורה הסתייה השנייה מנוגה לשון חז"ל מתפרשת ע"י שהיא נמצאת בטופס הברכה הרגיל "ברוך אתה ד' אשר קדשנו וכו' (או שהחיינו וכו'), אבל טופס ברכה זה גופו מוקשה וטעון הסבר, לפיכך נעזין בו תחילה.

חוסר התאם בגופים שבין הזוקק והמוסב עליו במשפט הזיקה נמצא כאן וכאן במקרא, כגון: רני עקרה לא ילדה (ישע' נה יא), הנני עליך פרע... אשר אמר

22. המשפט "אדם היה בארץ ישראל מרוטה שמו" (תנחומא מהדורת באבער עמ' סד) אינו לשון חז"ל מקורי אלא חיקוי לביטוי שבמקרא, כגון איש היה בארץ עוץ איוב שמו, ואמנם בתנחומא פרשת בשלח יח הלשון הוא: אדם אחד היה בא"י והיו קורין אותו מרוטה. הדוגמאות שהביא מ"צ סגל בדקדוקו סעיף 425 הן ממין מיוחד, וברובן אין חסרון השי"ן פירושו חסרון מלת זיקה, אלא חסרון מ"ש ל"ם הזיקה (הקורלאציה).

לי יאורי (יחז' כט ג), או היינו מעולם לא משלת בם לא נקרא שמך עליהם (ישע' סג יט). כך הוא השימוש בלשון המליצה, בעיקר בפנייה ובדימוי, ושלא בדין מדקדקים שונים מפרשים כך גם 'אני הגבר ראה עני' (איכה ג א), שכן 'ראה' מוסב על-הגבר ולא על-אני, ואפשר שהפסוק המובא לעיל, ישע' סג יט, אף הוא מתפרש כן, זיא היינו (כאותם האנשים) שלא משלתם בהם. על כל פנים ברור ששימוש זה מוגבל ביותר במקרא ונמצא בו אך מעט מועיר, ואין נראה לי להקיש ממנו על הלשון בטופס הברכה הידוע, שלשנו פשוט ולא נמליך. ותמה שהמדקדקים הסתפקו בציון התופעה בלבד<sup>23</sup> ולא ראו לבקש טעמה, אף על פי, שמפרשי התלמוד וגורם נתקשו בה מכבר, וכבר טרח הרשב"א<sup>24</sup> להשיב לשאלה 'למה נתקן נוסח הברכה מחצה נמצא (זיא נוכח, ב"ח) ומחצה נסתר' תשובה על דרך הפילוסופיה, כדי ליישב את קשי הדקדוק. ברם, בוודאי הדין עם ר' צדקיהו בן אברהם הרופא, בעל 'ספר שבלי הלקט', שראה בטופס הברכה כמות שהוא לפנינו מיווג של שתי דעות. שכן שנינו בירושלמי ברכות פ"ט ה"א 'רב אמר צריך לומר אתה ושמואל אמר אינו צריך לומר אתה'. מכאן שבנוסח הברכה שלפנינו נתמזגו שתי הדעות, 'הלךך תקינו רבון כתרונתיהו ברוך אתה כרב אשר קדשנו כשמואל'<sup>25</sup>. הואיל ונוסח הברכה המדובר אינו מייצג לשון טבעית אלא הוא פשרה שבהלכה, אין לדוק ממנו נוהג לשוני חי בתקופת חז"ל. הווי אומר, שלא הוכחה כלל האפשרות שבמשפט הזיקה בלשון חז"ל היא חוסר התאם בין הזוהק למוסב עליו, וממילא אין לסמוך על כך בפירוש הסטייה ברוך אתה ד' גאל ישראל.

אפילו נתיישבה קושיה זו, לא נתיישבה הקושיה האחרת: משפט זיקה לא-מקושר בטופס של ברכה בלשון חז"ל כיצד? והנה דומה אני שהעניין מתיישב מאליו על פי מסורת השומרונים. כלום רחוק לשער, שאף בלשון חז"ל שימש הפעל גאל במשקל פָּעַל (או לפחות גם במשקל פָּעִיל), ושאיין בין גואל ל-גאל אלא שינוי של המשקל בבינוני, ולא שינוי שבין עבר לבינוני<sup>25א</sup>. וכבר ראו חכמים שהמשנה כפשוטה מתפרשת יפה ע"ד הבינוני, וממילא אין כאן לא משפט-זיקה לא-מקושר ולא חוסר התאם בגופים! משנעלם הבינוני פָּעַל של גאל ממסורתנו המקובלת, הטברנית, לא הובנה חתימת הברכה של ר' עקיבא ככוונתה, ונקראה כלשון עבר. ואם אוסיף ואזכיר את הטעמת המלעיל, שהייתה רווחת בימים ההם בא"י, הרי שאין להבדל שבין a (במלרע) ל-e (במלעיל) כל משמעות<sup>25ב</sup>.

ה) דוגמה אחרת מפתיעה מכולן: המשקל קָטַל נמצא בלשון המקרא, אלא שבה אינו משמש שם פעולה של פיעל דווקא, ואילו בלשון חז"ל הוא שם פעולה של פיעל, וסימנך שאתה צר אותו מכל פעל המשמש בפיעל. במסורת הקריאה בתורה של השומרונים אין מקום לשימושה של צורה זו כשם פעולה, חוץ מן בר' טו י, שהשומרונים גורסים בתור (=bittor) במקום בתוך. צורה מצורות לשון

23. J. Nodel, במחקריו 1928 Der zusammengesetzte Satz im Neuhebräischen עמ' 30

וסגל בדקדוקו עמ' 228. נודל מציין את ייחודה.

24. שר"ת הרשב"א ח"ה סימן נ"ב.

25. ספר שבלי הלקט, מהדורת שלמה באבער סו ע"א.

25א. לא רק מן הנאמר בפסחים ק"ז ע"ב אלא גם ממה שנאמר במקומות אחרים, למשל בברכות נב ע"ב

לבני ברא-בורא, אנו למדים שהבינוני נתפרש להם כמביע את העתיד.

25ב. השווה בתשומת (ויק' ה כא) בגלל הטעמת מלעיל.

חז"ל יכולה להימצא במסורת הקריאה בתורה רק במקום שאין הטקסט באותיותיו מונע, ואולם בארמית של השומרונים, המצטיינת ביסודות עבריים יתרה על הארמית של היהודים, קטול משמש שם פעולה רגיל של פיעל, אע"פ שבארמית אין משקל זה משמש שם פעולה כלל<sup>26</sup>. תופעה זו נמצאת גם בארמית הנוצרית של א"י, הידועה אף היא ביסודות העבריים שבה. בכלל, ראיית הארמית הנוצרית של א"י בפרטים לא מעטים באספקלריה שומרנית מעלה תמונה אחרת, משצייר שולטהיס בדקדוקו, ועל כך העמדתי בספרי עברית וארמית נוסח שומרון עמ' כו-כו. נמצא, שיסוד עברי מובהק המשמש בתפקיד מסוים רק בלשון חז"ל, ולא בלשון המקרא, הוא יסוד עברי שגור במסורת השומרונים, והרי אין שום אפשרות, ולא אבק אפשרות, ליחס לנוהג בשומרנית השפעה ספרותית של המשנה.

# 1

פרטי הדקדוק המובאים עד כאן אפשר דיים להוכיח את הנחתו, שמסורת השומרונים בקריאת התורה קרובה קרובה מיוחדת ללשון חז"ל. אף על פי כן אני מבקש להעמיד על עניין אחד, שנראה לי עולה לכלל גדול, ויש בו כדי לגלות טפח – ואולי יותר מטפח – מן הרקע הלשוני הכללי, שמסורת השומרונים מעוגנת בו. מדרכי לשון חז"ל, שהיא משמשת בבניין פיעל במידה יתרה על לשון המקרא, בלא שיהא שינוי במשמעות האובייקטיבית של הפעל הבא במקרא כרגיל בקל. ראוייה בעיה זו שתידון לגופה עם מיצוי כל החומר, ולא ראיתי שעמד עליה אחד המדקדקים חוץ מאייזיק הירש ווייס, שסתם ולא פירש (משפט לשון המשנה, עמ' 93): 'בניין פעל משמש בהרבה מקומות במקום קל, ובמקצת הפעלים לא תמצא לעולם כי אם הפיעל'. אזכיר כאן פעלים אחדים בלבד, מאותם שהדרך המדוברת יש בהם בלא צל של ספק: בָּנָה (מבונה), דָּיֵן, זָנָה (מוזנה), חָסַף, יָעַץ (מייעץ), מָתַח (ממתחין), מָתָה, עָבַד<sup>27</sup>, עָקַר (=תלש צמח), צָנַח, צָנַח, רָקַם<sup>27</sup>. לסוג זה מן הסתם צריך לשייך מרופה, שפירושו רָפָה, ולא מי שנתרפב הידי אחרים. וכן תינתן נא הדעת על פעלים כגון לקט, מרט, עצם, הבאים בלשון המקרא גם בבניין פיעל בלא הבדל משמעות מן הקל, ועל פעלים שצורתם בפיעל יוצאת בדרך כלל מן הניקוד, או ששכיחותם בפיעל גדולה בלשון חז"ל מלשון המקרא. אף ייזכר, שפעמים פעל במקרא מתפרש כפיעל שלא כדין, כגון מָרַט (יחזק' כא טו-טז) – עבר, מָרַט (ישע' יח ב, ז) – בינוני והריהו לאמתו של הדבר הצורה הסבילה של הקל<sup>27א</sup>.

שמא דרך זו ישנה אף במיה"מ. מגילת ישע' (יח, ב, ז) גורסת ממורט, ממרט; ואם אמנם הדין עם ידין (מגילת בני אור וכו' עמ' 290) בקריאה ובפירוש של מרוגלת בביטוי 'זהבטן מרוגלת הנה והנה חמשה טפחים', הרי משמעו של הפועל הוא: רגולה (קשורה), הווי אומר פיעל במשמעות הקל. על כל פנים נראה לי לפרש נאלכה שבמגילת ישע' ב, ג, כבניין פיעל (=נָלַכָה)<sup>27ב</sup>, שכן לא מצאתי אלי-ף משמשת במיה"מ

26. אבאי כאן מקצת דוגמאות ע"פ עואנ"ש וליד כל דוגמה מספר העמוד: ספורה, בכינוי הנסתר (=התגלותו) 440; פרוק 441; סולתה 463, 491; גודד (=חנוכת) 471; סרוס 473; שנוק 473, 508; עטרף (=חיטוף) 475; קטול 492, 503; בסיר (=נסיר) 524.

27. כנאמר להלן אין זינָה (יחו' טז לד), מָרַטָה (שם כא טו, טז), מָרַט (ישע' יח ב, ז), עָבַד (שם יד ג), רָקַמְתִּי (תה' קלט טו) צורות של בניין הפיעל, אלא של הקל.

27א. וכבר עמד על כך ח"א גינזברג במחקרו "מבעד למסורת" (תריבין שנה ה', תרצ"ד, עמ' 210).

27ב. השווה, כמאפכת (ישע' א ז).

אם קריאה ל-ē. אף עואר (שם מב יט) אפשר מאוד, שתהיה a ולא e בהברתו השנייה. ואולם ברי לי, שאותה הדרך שרירה וקיימת במסורת השומרונים. זו גורסת במקומות רבים בתורה פיעל במקום שנקדני טבריה מוסרים קל. למשל:

(א) הנוסח השומרוני של התורה גורס בשם' טו י: נשבת (ברוחך כסמו ים), בבית כנגד נשפת במסורתנו, והמלה נהגית היום neššibta בפיעל. עדות לקריאה בפיעל נמצאת בפירוש בספר דקדוק שומרוני של המאה השתים-עשרה<sup>28</sup>. במסורתנו למקרא אין הפיעל בנמצא לא מן גשף ולא מן נשב, אבל הוא נמצא בלשון חז"ל. פעל בלשון חז"ל אנו יכולים לשייך לפיעל בוודאות, אך אם יש בידנו הבינוני או המקור שלו, ואמנם מנשב נמצא בספרות חז"ל. איני מתעלם מן הכתוב במסכת אבות פ"ג מ"ז שאפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות, ואיני רוצה לומר שחז"ל חדלו מלהשתמש בקל, שידעוהו יפה מלשון המקרא, אלא עיקר לנו כאן החידוש בפיעל. יתר מכן, מבקש אני לציין, שהמאמר הנזכר נשנה (בשניי מה) גם במסכת תענית כ ע"א, ושם כתבי יד שונים גורסים מנשבות בפיעל, שהוא לבדו מסורת השומרונים. ניתנת הרשות להרהר, שמא הובאו במילונים דוגמאות רבות מן נשב (בעבר) מתוך ספרות חז"ל שלא בדין בתחום הקל.

(ב) אותו המדקדק השומרוני (עואנש עמ' 87) הורנו, שהפעל לקט נוטה בבניין הכבד, ואמנם מסורתם של השומרונים בתורה הוגה אותו בזמנו לעולם בפיעל, אף בשם' טז יח, כב, ה ועוד: yēlaq'qēfū, laq'qēfū.

(ג) הפעל דבר בא במקרא בקל רק בצורות דבר (דברים, דברות), דָּבַר, בְּדָבָרָךְ, בכל שאר הצורות שטשט לשון האחרון (=הניקוד) את לשון הקדמון. במסורת השומרונים אף דבר (שם' ו כט ועוד) נהגה בהכפלת הביט debber, כנראה במשקל דָּבַר, והמדקדק (שם עמ' 59) טורח לקבוע סוג דקדוקי בפני עצמו: בינוני של כבד בלא מים.

(ד) גם הפעל שלח משמש במסורת השומרונים לעולם בפיעל (עואנש עמ' 59).

(ה) מסורת השומרונים הוגה גרש בפיעל אפילו בשם' לד יא: gerraš' (או gerreš') ומדקדקהם משייכים גרש לבניין הפיעל המקורי (עואנש עמ' 93), ז"א פיעל שלא נוצר מן הקל. הקל נשתמר במסורתם רק במלת גרושה, הנהגית בלא הכפלת הריש: gā'rūša.

כשנתבונן בשורש זה במקרא ובספרות חז"ל, נראה: במקרא הקל משמש בצורות הבינוני גרש (שם' לד יא), גרושה, וכן בישע' נז כ וְגִרְשׁוּ; הנפעל בצורות העבר בלבד, שהנון אינה נבלעת בו, הפיעל בצורות העבר והעתיד, היינו לעולם הוא יוצא מן הניקוד בלבד. כנגד זה בספרות חז"ל נטיית הפעל במשמעות הידועה היא בלא כל ספק בפיעל (מגרש), והסביל שלו הוא נתפעל (לא נפעל), ואילו הקל נשתמר במלת גרושה בלבד, שהיא מונח משפטי הלקוח מן התורה. ואפילו כך, לצדה באה מלת מגורשת, בפיעל.

(ו) מפי אותו המדקדק השומרוני (עואנש עמ' 111, 115) אנו יודעים, שמסורת הייתה בידם להגות כשל בפיעל, בין שהוא פעל יוצא (=הכשיל) ובין שהוא פעל עומד (=כשל), אלא שאותה מסורת – מסתבר – לא הייתה תקיפה דיה ולא נתקיימה עד ימינו (לפחות, לא בשלמותה). והיום וכשלו (ויק' כו לו) נהגה: wkā'sālū, הווי אומר בקל.

אף מן המקרא במסורתנו ניכר יפה ש-כשל- שימש לפנים בבניין אחד פעל עומד ויוצא, אלא שאותו הבניין היה קל דווקא, ויעוין נא ה כ ת י ב שבמשלי ד טז<sup>29</sup>. ו) ולאחרונה: פעלים שענינם גרונית נוטים במסורת השומרונים בדפוס של פיעל, כגון יצעק: yē-šā'eq. מדקדקיהם נבוכים במיון פעלים אלו: מקצתם מוחזקים קלים מקצתם מוחזקים כבדים. הבוחן למיון הוא הבינוני. אם הוא בעל מים, הרי הפעל כבד; ואם לאו, הריהו קל (עואניש עמ' 87). נטיית הפעלים הנ"ל עדיין טעונה הסבר. ודומה אני, שלפחות בפעלים אחדים ממין זה חל המעבר הנידון מן הקל אל הכבד. וקרוב בעיניי שכך אירע לו לפעל ש א ל, שעתידו הוא yē-šā'el.

במסורת המקרא שלנו בא הפיעל של שאל אך בני קוד (שמ"ב כ כח; תה' קיט י), ונראה שהטעם לפיעל הוא גיוון משמעות-היסוד: פעולה ממושכת או חוזרת (ושניהם מבחינה עקרונית עניין אחד). בלשון חז"ל נמצא שאל בפיעל אמנם מעט, אבל בוודאות (משאלת), ואין ניכר שום הבדל בינו ובין הקל, ובכך הרי הקבלה גמורה להגיית השומרונים בתורה. והרקע הכללי של מסורות אלו יתבלט לעינינו עוד יותר, לאחר שמצאנו אותו התהליך גם בספר בן-סירא.

בהשראת הפסוק בשמ"א א כח: "...כל הימים אשר הוא היה שאל וגו'" בן-סירא מפיט (סגל ס' בן-סירא השלם עמ' שכא):

אוהב עמו ורצוי עושהו      ה מ ש א ל מ בטן אמו  
נויר ד' בנבואה      שמואל שופט ומ כ הן (!)

"המשואל" הוא נוסח כ"י ב (משרידי הספר שבגיונה), ואין טעם להגיה כפי שהגיה סמנד וההולכים אחריו: המשואל.

וכיוון שמצאנו מגמה זו בס' ב"ס, אציין אגב אורח מקום אחד בו שנחשב למוקשה, והוא מתפרש לדעתי ע"י ההנחה, שהפיעל משמש בו במשמעות של קל שבמסורתנו. שם עמ' שנ נאמר:

מוסר שכל ומושל אופנים      לשמעון בן ישוע בן אלעזר בן סירא  
אשר ניב ע בפתור לבו      ואשר הביע בתבונות.

יש גורסים ניבא ת' ניבע, והכל מניחים שנושא המשפט הוא שמעון. אף כאן נראה לי, שאין צריך להגיה ושהנושא הוא המוסר, וזה פירושו של המשפט: המוסר אשר ניב ע בסתר לבו ואשר הביעו (שמעון) בתבונות. למשמעות המוצעת של ניבע בפיעל הקבל פיעה בלשון המקרא שלנו. לכאורה אפשר להקשות על פירוש זה מהעדר התאם של מספר בין הנושא לנשואו, ואולם מצאנו כמות זה הרבה בס' ב"ס למשל (עמ' סט): טוב ורע חיים ומוות ריש ועושר מד' ה א (ושם בהמשך עוד פעמיים); שכלות וחושך לפושעים נוצר ה.

ההגהה נוצרו אינה יוצאת ידי לשונו של ב"ס, וכידוע מצוי חוסר ההתאם אף במקרא.

אסתפק בדוגמאות המובאות, אף על פי שבנקל ניתן להרבות בהן, לפחות במה שנוגע ללשון חז"ל<sup>30</sup>. דומה אני שההתבוננות בהן מלמדת, כי במגמה להמיר את הקל בפיעל שווים הניקוד של המקרא (עתים בניגוד לכתיבו), לשון חז"ל ומסורת השומרונים וכי אף מסורת מיה"מ וס' בן סירא אינם נקיים ממנה. סבורני, שאין לך תופעת לשון, שתהא לה משמעות עמוקה יותר מזו לעצם הערכת טיבן של כל המסורות האלה:

29. על ניקודו של כשל במקרא עי' במחקרו של גינזברג שם עמ' 215.

30. עי' מה שהביא ח' ילון במאמריו שנוכרו בהערה 34.



מקובלים אנו שהפעיל (במקום שאינו משמש בתפקיד ההפעיל ואינו פעל הנגזר משם) מביע חזק. במושג "חזק" אנו כוללים:

(א) איכות הפעולה עצמה, כגון זו שפעלה בפעם אחת ובתקיפות, ע"פ הדוגמה המפורסמת שָׁבַר (לרסיסים) לעומת שָׁבַר, או פעולה ממושכת או חוזרת, ש"חזקן" הוא משך הזמן;

(ב) כמות<sup>31</sup> הפועלים או כמות הפעולים של פעולה מסוימת, כגון השימוש בצורת המלקקים בשופ' זו (מספרם 300) בעוד ששם וו בא הקל, כיוון שאין המספר מובע כלל; וכגון ממשל משלים (יחז' כא ה) כנגד ומשל משל (שם יז ב), או המרצח (מל"ב ו לב), ויתומים יִצְחָחו (תה' צד ו) כנגד לא תרצח, ועוד הרבה כמותם. אלו ואלו ניתנים למדידה במידה אובייקטיבית כביכול, והשימוש בפיעל לצורך זה אינו מותנה בהיפעלות כלל. כך בלשון המקרא, ובייחוד במתנלה בכתב שבו<sup>32</sup>; לא כך השימוש בפיעל במסורות הנ"ל, על כל פנים לא בפעלים שהבאתי לדוגמה. שאילו היה הדבר כך, לא היה הקל נעלם מהם רובו או כולו, וכלום דין הוא להניח, שכל מה שהובע בפעלים אלו בספרות חז"ל ובמסורת השומרונים על דרך "החזק" הובע? לא, אינו דין. אלא שבלשון חז"ל ניטשטשה – ודאי בהדרגה – ההבחנה שבין הקל לפיעל בפעלים הרבה. דבר זה היה ידוע יפה בתקופת האמוראים, והללו התחשבו בו בפרשם את דברי התנאים. במשנת גיטין (פ"ו מ"ה) נאמר: "האומר... פטרוה... לא אמר כלום, ובברייתא (גיטין ס"ה ע"ב) שנינו: "רבי נתן אומר פטרוה דבריו קיימין פטרוה לא אמר כלום", ובא רבא<sup>33</sup> ומיישב: "רבי נתן דבבלאה הוא ודייק בין פטרוה (בקל) לפטרוה (בפיעל) תנא דידן דבר ארץ ישראל הוא לא דייק".

לימים נשתכחה אותה הידיעה, שהייתה לרבא, אם מחמת שנשתקע הדיבור העברי בא"י שקיעה גמורה, ואם ע"י ההשפעה הגוברת והולכת של ישיבות בבל, והרבה לשונות שנאמרו בפיעל בספרות חז"ל, נעשו מוקשים ללומדיה, כיוון שלא נמצאו מכוונים לדרך לשון המקרא. לשונות אלו הוחלפו אפוא בלשונות קלים יותר, והפיעל הזה סולק בדרכים שונות מספרות חז"ל, עד שבימינו, בדפוסים המצויים, אך שרידים

31. דבר זה קבעו חכמים אירופיים בספרי הדקדוק שלהם למקרא (למשל אוואלד במהדורה ה-8 עמ' 314, קיניג כרך א' עמ' 186, זואיאון עמ' 117 ואחרים), וכבר קדמו להם מדקדקי ערב (ואפשר מהם הגיעה להם לחכמים הנ"ל).

אלזמח'שרי הורה בספרו אלמפצל (מהדורת ברוך עמ' 129), שאומרים: **قَطَعَتِ الشَّيَابُ** (= קרעתיאת הבגדים), **غَلَقَتِ الْبَابُ** (= נעלתיאת השערים), **رَبَضَتِ الشَّاءُ** (= "רָבְצו" השינו), **مَوَّتَ الْمَالُ** (= "מותת" המקנה) והוא מוסיף: **وَلَا يُقَالُ لِلوَاحِدِ** (= ואין אומרים כן לגבי היחיד).

32. הראב"ע, שהראייה ההיסטורית של לש' המקרא וניקודה אינה ראייתו (ולא ראיית בני דורו כרגיל), התקשה כנראה במציאותם של הקל והפיעל במקרא באותה המשמעות, ולא נתיישב לו העניין, ומשום כך הטיל ספק בדעה, שהפיעל מביע פעולה ממושכת וכיו"ב, ואלו דבריו בפירושו להושע ב:ט: האומר כי דגשות הדלית' של יִרְבָּפָה, ב"ח) כי כן הוא כל דבר שהוא תמיד ש א ד מ מ ת ע ס ק ב ו ו א י נ ל ו ס ו פ א ו ל י י פ ר ש ל ב ו ז ה המדקדק מה הפרש בין הדובר בין ובין רוח ד' דבר בי הנני גורש מפניך לא אנרשנו ויגרש את האדם אלה הגורות נמצאו בבניין הקל ובבניין הכבד ורבים ככה, עכ"ל.

33. שרבה נתן את דעתו על ענייני דקדוק. ידוע לנו גם ממקומות אחרים בתלמוד, למשל ברכות נב ע"ב, פסחים ק"ז ע"ב, ב"ק ג ע"ב.

ממנו נשתיירו. וכותו של ילן היא, שהכיר<sup>34</sup> שהפיעל, הנמצא בכתבי יד ישנים ובדפוסים מדויקים, הוא מתכונתה של לשון חז"ל המקורית. בשלושה דרכים סולק הפיעל הנידון ובשתיים מהן ע"פ רוב לא היה השינוי מורגש:

(א) אם נמצא בלשון המקרא או בלשון חז"ל קל לצד הפיעל ובצורות שאין בין הקל לפיעל אלא אם קריאה בלבד, כגון: "עיבר זמנו" (פסחים פ"ב מ"א). "תבשיל שעברה צורתו" (תוספתא תרומות ט"ו) וענבים שבישלו כל צרכם" (כלאים פ"ז מ"ז) נמחקה אם הקריאה ונעשה הפיעל קל;

(ב) אם הדרך הראשונה לא הייתה בגדר האפשר, כגון בצורת הבינוני, או שלא היה הקל משמש בכלל, או שנעשה נדיר – הוחלף הפיעל בפועל<sup>34א</sup>, וע"היפוך זה – בעיקר בפעלים המביעים מצב – כיוון שמשמעות הפועל קרובה מאוד ופעמים אף שווה לגמרי לשל הקל, הושגה ההתאמה לדרך לשון המקרא. ולפיכך אף על פי שעדיין יש בספרים שלנו "אשה שעברה", הרי בבינוני, כמדומה לי, לעולם מעוברת משמש. דרך "תיקון" זו היא קשה ביותר לליח, שהיא מסרסת את תבניתה. בה הוחיה הפועל בורע, לאחר שחדל שימוש בליח;

(ג) פעמים הוחלף הפיעל בנתפעל, כגון מחייב במשמעות חב נעשה למתחייב, ואומות העולם שהיו "מחייבין כלייה" (תנחומא פרשת נצבים, ד"ו צו ע"ד, דפ' מנטובה, קב ע"ג), כלומר חייבין כליה, נתחייבו או נעשו מתחייבין.

פעמים אתה מוצא את כל שלוש הדרכים בתיקון משמעות, כמו בפעל בטל. זה משמש בלשון חז"ל המקורית בפיעל גם כפעל עומד (למשל ברכות סא ע"ב: הולכים ומבטלים ממנה) והוא מוגה בספרים לקל, לפועל או לנתפעל.

אם נהא ראויים ונוכה למילון היסטורי של הלשון העברית, והוא מושתת על יסודות המדע וביורר פילולוגי מדוקדק של ספרות חז"ל, יהא עליו לחשוף את לשון חז"ל המקורית מקליפתה המאוחרת, ולא רק בפרט זה בלבד, אלא בפרטים הרבה, וסבור אני, שמסורת השומרונים לעברית ולארמית יש בה כדי לסייענו בדבר. מה טיבו וטעמו של התהליך המתואר?

המתבונן בשימושה של כל לשון שהיא לפי סוגי דובריה, לפי מצבם ומעמדם יגלה לא אחת, שבשכבה העממית ההיפעלות והרגשנות בדיבור מצויות יותר מאשר בשכבה המשכלת והמיוחסת, ותכונה זו באה כרגיל על ביטוי בצורות לשון מיוחדות, כגון אותן הצורות המיוחדות להבעת החיבה ההקטנה וההפלה. אף הדובר המשכיל והמיוחס נוהג כך, כשהוא במעמד קרוביו ואנשי ביתו, ובו הוא נוקט לאותן הצורות עצמן בעלות "חזק ההבעה" (אקספרסיביות). שהוא נמנע מלהשתמש בהן חוץ לתחום ביתו. ברם, כלל גדול הוא בלשון, שבמרוצת הדורות הצורות בעלות "חזק ההבעה"

34. במאמריו בלשוננו ב עמ' 344 ובייחוד בקריית ספר יג עמ' 304, ששם הביא חילופים רבים מכתבי יד ומדפוסים ראשונים (ע"י גם אפשטיין שם עמ' 1234). ילן הרגיש שהגדרת משמעויותיו של הפיעל בספרי הדקדוק ללשון המשנה אינה מכוננת יפה ללשון חז"ל וביקש לראות את ההבדל שבין הקל לפיעל בדרך אחרת וייחס לפיעל שבמשנה משמעות של אינקהאטיבום. הסברי לתופעה המדוברת שונה אפוא משל ילן בשתיים שהן אחת. לדעתי אין ההבדל בתחום השימוש אלא בתחום הסוציולוגיה וההיסטוריה, וממילא אין בשימוש זה של הפיעל בליח שריד של שימוש שנעלם מלשון המקרא, אלא אדרבה יש בו חידוש לעומת לשון הספרות של תקופת המקרא בכללה, והחלפתו של פיעל זה בבניינים אחרים לאמיתו של הדבר אינה בתחום לשון חז"ל.

34א. השווה: ודג מליח שלא בישל (שבת פא ע"א) – שאינו מבושל (ברכ' נה ע"א).

יורדות מגדולתן, מיטשטשות ונעשות מטבעות מצויים, פעמים אף שחוקים, נטולים כל משמעות רגשית מיוחדת. והלא תראה: בעל ספר שמואל (ב טו כב) שומע את כל הארץ בוכים בקול גדול, בעל ספר בראשית (כג) רואה את אברהם בא לספד לשרה ולבֶּפְתָּה, ובעל ספר דברים אומר על יפת התואר: "הסירה את שמלת שביה מעליה וישבה וכתה את אביה ואת אמה ירחימים", ואילו בעל התוספתא (כלים ב"ב ב ח), שבלשונו אין הקל של בכה משמש במשמעות הנדונה, על כרחו הוא שומע את הנשים "מבכות את מתיהן", והשומרונים רואים את אברהם בא לספד לשרה ולבֶּפְתָּה (welbek'kūtā) ושומעים את יעקב מבכה (uyē'bekkī) (בר' לז לה) את יוסף; הכתוב (ויק' כא ט) מדבר בבת איש כהן שאך החלה ללנות, וכבר היא בלשון העם מִיָּנָה ("בת כהן שזינתה" סנה' פ"ז מ"ב ועוד); ברגיל נפשו של אדם במקרא חומדת (אישה יש שהיא מחמדת, שה"ש ב), בספרות חז"ל נפשו של אדם מחמדת (מכות ג טו); נקדני טבריה יודעים, כי אבימלך ופיכל שר צבאו ביקשו מאברהם, שישבע, שלא יהא שוקר (בר' כא כב), אבל השומרונים סבורים שביקשו ממנו שלא יהא משקר (tēsaqqar), וספק אם חז"ל ידעו שקירה מהי; ירמיהו (יד) מקונן "אוי לנו כי פנה היום כי ינטו צללי ערב", האלהים אומר לאליהו (מלכ' א יג) "לך מזה ופנית לך קדמה", ואילו הדרשן בתקופת חז"ל דורש (בר"ר וצא פ"ח, מהדורת תיאודור-אלבק עמ' 755): "הצדיק שבעיר הוא זיוה הוא הדרה הוא שבחה פינה משם פינה זיוה הדרה ושבחה"; דובר לשון המקרא גורש, ודובר לשון חז"ל מגרש ושניהם מתכוונים לעניין אחד. הדברים ארוכים ואין כאן המקום להאריך בהם. ואמנם כבר מצאו חכמים דרך זו בלשונות הרבה. ומן הראוי לציין במיוחד, שאף בלשונות שאין הכפלת עיצור נמצאת בהן ברגיל, נתפסות להכפלת העיצור ככלי של "חוק הבעה". אחד מגדולי הבינה בלשון, A. Meillet, חש בתופעה זו ובמשמעותה המיוחדת בהתפתחות הלשון, ואביא את דבריו כלשונו<sup>35</sup>:

L'indo-européen normal — langue commune de l'aristocratie indo-européenne, que représentent pour l'essentiel les langues conservées —, ne comportait pas de consonnes géminées... Mais, en même temps, existait, à titre de procédé expressif, sans doute courant dans le parler populaire, *un large emploi de la gémiation*. Comme les langues écrites reposent d'ordinaire sur un type "noble" de langage, cette gémiation se manifeste peu dans les textes conservés; mais on entrevoit qu'elle a joué un grand rôle chez les *éléments inférieurs de la population* de langue indo-européenne, et peut-être dans le *parler familier de tout le monde*. On la rencontre notamment dans les noms familiers<sup>36</sup>.

35. Esquisse d'une histoire de la langue latine (1948) עמ' 166. כל ההדגשות משלי הן.

והרי כאן תרגום הפסקה: "ההודו-אירופית כתקנה — לשונו המשותפת של מעמד המיוחסים ההודו-אירופי — שמציגות אותה בעיקר הלשונות המטופחות — אין בה עיצורים מוכפלים... ברם, באותה השעה נהג לצורך חזק הבעה, השכיח בלא ספק בדיבור העממי, שימוש רחב של ההכפלה. כיוון שהלשונות שבכתב מיוסדות כרגיל על סוגי-הלשון "האציל", הרי אותה ההכפלה מתגלית אך מעט בטקסטים שנשמרו. אולם אפשר להכיר, שנועד לה תפקיד נכבד בשכבות התחתונות של האוכלוסים דוברי הודו-אירופית, וייתכן בדיבור הביתי בכל העולם. מוצאים אותה בייחוד בשמות חיבה".

36. ההכפלה של עיצור היא אחד הכלים הצורניים המובהקים ביצירת שמות פרטיים בעברית ובשמית

אכן סדנא דארעא חד הוא. העברית של השומרונים, לשון חז"ל ומן הסתם אף מסורת הלשון המבצבצת ועולה מבין שיטי מגילות ים המלח אינן מיוחסות כעברית של נקדני טבריה. והיא הנותנת; דווקא משום כך אלו מגלות טפח מן הדיבור העברי שבדורות הסמוכים לחורבן הבית השני, לפניו ולאחריו. דיבור זה אפשר מאוד שהושפע כמה השפעות מן הארמית הכובשת והולכת, אבל המתבונן בארמית של ארץ ישראל, ובייחוד בגילוייה הנוצרי והשומרוני, ולו עין בוחנת טקסטים ואוזן מבחינה מליהן, יכיר בלא ספק אותותיה של העברית בארמית זו, אף על פי שעדיין הרבה בתחום זה מכוסה ערפל כבד. ודאי, אין להגוים, שהרי – כאמור – אך טפח נתגלה לנו, ואסור שנסיה את הדעת כי המקורות האמורים, עם שהם בדרך כלל עממיים (כגון המדרש) ומכוונים ללשון עם הארץ, בכל זאת מקורות ספרותיים הם, ואף לא כולם שווים ולוֹ בשימוש הלשון. דומה אני שסגנונה של המשנה, לפחות ע"פ ההוצאות המצויות, "מנופה" משאר המקורות, אלא שאין בידי לקבוע כאן שום קביעה של ממש, כל עוד לא נחקר כל מקור ומקור לעצמו. ברם, נראה לי שמותרים אנו לומר, שלשון חז"ל בכללותה ניכרים בה יפה קווי דיבור עממי, אף על פי כן עדיין אנו מוסיפים להגדירה ולכנותה "לשון חכמים"!<sup>37</sup>

## ז

עד כאן הבאתי ראיות להנחתי מתחום דקדוק הצורות, ומרגיש אני שלא אצא ידי חובתי, אם לא אביא לפחות ראיה אחת מתחום אוצר המלים, שיהא בה כדי להעיד על קורבת מסורת השומרונים ללשון מגילות ים המלח מכאן וללשון חז"ל מכאן<sup>38</sup>. הראיה היא שימושה של מלת מסורת. אציע לקמן אך מסקנה של מחקר

בכלל, בהבעת ההקטנה וההגדלה, היינו בכל אותם התחומים שהרגש בא בהם על ביטוי בראש וראשונה. וכבר עמדו על כך חכמים, ודומני שלידזברסקי היה הראשון בהם (Ephemeris f. semit. Epigraphik) כרך ב).<sup>37</sup> הכינוי "לשון חכמים" כמדומה לי לקוח מדברי ר' יוחנן (ע"ז נח ע"ב, חולין קלו ע"ב) "לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמן". אולם כוונתו של ר' יוחנן ב"לשון" למשמעות נוסח ולא למשמעות שפה בכלל. ר"י הקפיד בשני המקומות, שייאמרו המשנה וההלכה בנוסחן המדויק, בין מלה מסוימת בהן מכוונת ללשון המקרא ובין שאינה מכוונת, על פי המאמר הידוע "בני יהודה דדיק לישא...נתיקמה תורתן בידן בני גליל דלא דייק לישא לא נתיקמה תורתן בידן" (עירובין נג ע"א). בוודאי אין כוונתו של המאמר לצחות לשונם של בני יהודה והיפוכה בבני הגליל. [לאחר חתימת המאמר מצאתי שכבר קדמני המדקדק חיים קעסלין בפירוש כוונת ר"י, ועי' במבואו של זלמן כוכב-טוב (שטערן) להוצאת ספר התשובות של תלמידי מנחם וכו'. וינא 1870, עמ' לה הערה 2]. ואולם אין ספק שבדורות מאוחרים יותר נתפס "לשון חכמים" במשמעות שפת חכמים, כמו בהבאה מתוך מדרש שמואל על אבות ובפירוש על אבות שבמחזור ויטרי עמ' 534, שהביא ילון בקונטרסים שנה ב עמ' 81.

<sup>38</sup> באוצר המלים מן הראוי ליתן את הדעת לא רק על מציאותה של מלה מסוימת במסורת השומרונים ובלשון חז"ל או בלשון מיה"מ, אלא אף על רויחותה ועל ערכה המשמעותי המדויק של המלה. אזכיר שבספר הרזים (Qumran Cave עמ' 103) בא הביטוי "מולדי עולה" במשמעות בני עולה, ומולד נמצא כידוע במשמעותו זו גם בבבלי כתובות עב ע"ב. מולד משמש כרגיל בשומרונית (ז"א בארמית שלהם) במשמעות זרע, בן. וכך צריך לתרגם "מן שריו מולדה עבראי כבודה בדילה הגלה למרבהתה" שבמימר מרקא H. Baneth, Des Samaritaners Marqah usw. עמ' 46: מן ההתחלה, הילד העברי-הכבוד בגליל נגלה לפארו" (הילד העברי הוא משה), ובספר אסטיר פ"ה: "וקרב לאתתה וכד קרב לה אסתלק סימנה ואמרו דמולדה צעיר" "וקרב (כל' תרח) אל אשתו, וכשקרב אליה נעלם המופת ואמרו (כל' האנשים) ש הולד נוצר", וטעיתי ופירשתי (תריץ שנה טו עמ' 186) שם שמולד היא מלה שאולה מן הערבית مولود ; כן נמצא מולד

שנתפרסם בינתיים ב"לשוננו" כרך כ"א (עמ' 283 ואילך), ולפיכך אני פטור מלציין מקורות להבאות. הרוצה יעיין שם.

מלת מסורת באה ביחזקאל כ לו והיא מנוקדת בקמץ תחת המ"ם. זהו ניקוד זר בעברית ואיני יודע רע לו. אין ספק שהניקוד מכוון לגזירה, כפי שמציעים ראשוני המדקדקים, שפירשו מסורת משורש אסר: מִאֲסָרְתָּ. אפשר נכון הפירוש ואפשר אינו נכון לגבי המלה ביחזקאל, אבל אין ספק, שמלת מסורת בלשון חז"ל היא מלה עברית בעלת משמעות ברורה, שיש לה מסורת בדיבור חי ולא בפסוק בתנ"ך. מסתבר שמשקלה של המלה שבלשון חז"ל הוא מִסְרָת (כמו פְּתָתָה), כי בפיוט קדום<sup>39</sup> בניקוד א"י המלה נקודה מסוֹרֹת בלא סימן תחת המ"ם, ואילו היה קמץ, היה ראוי להתקיים. אבל לא זה העיקר. בלשון חז"ל יש לה שתי משמעויות או אפילו שלוש: א) מה שאנו קוראים מסורת—tradition באנגלית; ב) אות, היינו סימן שבכתב, למשל בביטוי י"ש א"ם למסורת (ובירושלמי מגילה פ"א נדרש הפסוק בדה"א כח יט "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל": הכל בכתב זו המסורת); ג) מה שאנו קורים מסורה, במאמר "מסורת סייג לתורה" לדעתם של שד"ל ובכר, ונראה שכיוונו היטב. על הקשר שבין המשמעות אות וסימן לבין המשמעות מסורה כבר העמיד שד"ל. הוא שביקש למצוא הסבר מניח את הדעת להשתלשלות המשג כדי ציון "מסורה", כיוון שדחה את הדעה הרווחת, לפחות מימי אליהו בחור, ש"המסורה" קרייה על שם שנמסרה התורה איש מפי איש לבעלי המסורה. והנה עכשיו נתגלתה משמעות רביעית במיה"מ, במלחמת בני אור ובני חושך; המלה באה שם פעמיים ומשמעותה שם חבורת אנשי צבא, מעין גדוד. ידין הגדיר את משמעותה של המלה נכונה וביקש אסמכתה במלת מסורת שבלשון חז"ל. על פי הגזירה המצויה של מסורת במשמעות סימן מן אסר. וראה, סבך זה מתירה מסורת השומרונים, ומסורת תרתי משמע.

העיון בכתבי יד של התרגום השומרוני מראה, שבשלושה עשר מקראות השורש פקד תורגם בשורש מסר, או בשורש מני, ושכתבי היד חלוקים ללא כל עקיבות, בפסוק מסוים בא במקום מסר מני, ובמקום אחר להפך, חוץ משני פסוקים בספר במד' ג לד ושם כב, ויש טעם לעקיבות שם. מלת פקדיהם ניתרגמה מסורתן או מניאניהן, הביטוי פקד עון ניתרגם "מסר חובה" וכיוצא בכך. ומיד אתה נזכר שבמדרש שומרוני מימר מרקה בא שורש מסר פעמיים במשמעות משונה: הופקד. נתמנה. שכן נאמר שם: "את מסר אהרן לכהנתה, אלעזר... את מסר לתניאנותה". וכשאתה בודק באותו המקור, שאני מחזיקו למצוין במקורותיהם הארמיים, אתה מוצא שוב, ששורש פקד העברי מתורגם כמה וכמה פעמים בשורש מסר, ובכלל זה, פקדיהם: מסהרתן. ובכן המשמעות של מסורת במיה"מ מוכחת גם מן הארמית של השומרונים<sup>40</sup>.

כתרגום של ולד גם בעואנ"ש עמ' 455. במגילת ההודיות דף ג ש' 11–12 משמעותו של מולד כנראה אחרת. ועוד אזכיר, שבארמית של השומרונים ערוב משמש במשמעות חתן (עי' עואנ"ש עמ' 463) ושלפי כללי ההגייה של מסורת זו אפשר לו לערוב שיהא עיקרו חרוף, ואם כך הוא, הריהו המקביל הזכיר של חרופה שבקידושין ו ע"א (על גזירתה של חרופה משורש חרף—פחר (בנעז) דנתי בלשוננו ז' עמ' 362 ואילך). שתי המלים הארמיות הנדונות כאן לא מצאתי אחיות להן בשאר הארמית, והדעת נותנת שהן משקעים עבריים בשומרונית.

39. בפיוטו של הדותה, קאהלי MdW I עמ' יז (כ"י בן המאה התשיעית לכל המאוחר).

40. מן השומרונית הובא במאמר הנזכר (לשוננו כא) עדויות על פי מקורות ארמיים קדומים בלבד, ורצוני להזכיר כאן שלושה מקומות נוספים מתוך פיוטי אלעיה (המאה ה"ח), שלפחות שניים מהם אינם

וכך היא ההשתלשלות הסימנטית, כפי שהיא מצטרפת מן המסורות העבריות השונות. במקרא יש מסר במשמעות ספר-פקד, ולא לחינם תרגמו השבעים את המלה הבודדת ומסרו שבכמד לא *καὶ ἐξηριθμήσαν*, היינו ונפקדו, ונספרו. השבעים הייתה מסורת בידם על משמעות המלה במקרא<sup>41</sup>, ואין כל ראייה, שהיה לפניהם טקסט אחר, והתיקון נוספו, שרבים מחוקרי המקרא מתקנים ע"פ השבעים תיקון סרק הוא. מן מסר במשמעות ספר נשתלשל המובן סיפר בדומה לשורש ספר עצמו, ולפעל הרצה (מעות, דברים) ובדומה לקשרי המשמעות המצויים בלאטינית, באנגלית, בצרפתית בגרמנית ובלשונו הסלאביות השונות. מן המשמעות פקד-ספר נשתלשל גם המשמעות סימן. היינו הסימן שבספר זה וכן סימן שבכתב (כמו במלת אות). מלת אות יכולה לשמש במשמעות רשימה, ואמנם בימי הביניים השתמשו אנשי המסורת בביטוי 'אל-ף-בית' במשמעות רשימה (אלפביתית), ואנו מוצאים בלשונות, שמן המושג רשימה-כתיבה-ספירה נשתלשל המובן גודל של צבא, כמו *numerus* בלאטינית (נומירון במשנה) או *جريدة* בערבית, שפירושו רשימה (היום עיתון) וגודל כאחד. ונראה לי, שכאן מקורו של שה-ע מסורה, ואומר כלשון הגמרא (קידושין ל ע"א) 'על שום מה נקראו בעלי המסורת על שום שהיו מוסרים (סופרים) כל האותיות בתורה ואומרים ואו דגחון חצין של אותיות ספר התורה וכו'. גם לקשר שבין המשמעות סיפר למשמעות נתן, ששתיהן ישנן בשורש מסר -, הרי ניתן להקביל לו בנקל *tradere* בלאטינית ובדומה לכך בלשונות אחרות.

נמצאנו אפוא רואים: יסוד משמעותי עברי קדום, שלפי שעה לא נמצא רע לו מחוץ לעברית, והוא כנראה אך שריד בלשון התורה, נתקיים זמן רב בעברית של השומרונים בעינו וממנה נכנס לארמית שלהם בדרך של שאילת משמעויות, הידועה היטב בחילוף משמרות בלשון, והוא זורע אור על תולדותיו של יסוד זה בלשון חז"ל ובמיה"מ, ולבסוף ניצור וחזר לשימוש בעברית, בספרות של אנשי המסורה, שיד הקראים חזקה בהם. כלום אין בכך עדות חותכת, באיזו מידה נשתלבו מסורותיה של העברית זו בזו ונתפרנסו זו מזו, ובאיזו מידה נתקיימו מסורות חיצוניות על יד המסורת המופתית המקובלת, והן הן שמילטו שרידי לשון קדומים, שנעלמו מן המסורת המופתית?

\*

אורשה נא לומר עוד מלים אחדות. הכול יודעים, עד מה מרובות עדיין הסתומות בדקדוק לשון המקרא, וממילא גם בחלק הגדול מן הלשון הספרותית של ימינו, היינו בתחום תורת ההגה ותורת הצורות, אף על פי שלגיון חכמים זה אלף שנים ויותר טורח בפירושו. גם הבלשנות השמית המשווה שבמאה האחרונה לא עלה בידה ליישב כמה משאלות היסוד שבדקדוק המקרא, כגון שאלת ההטעמה ומערכת התנועות המתלווה לה, והניחה בתיקן מספר ניכר של פרטים בתחום ההגה והצורה. ומכאן הניסיונות החדשים לפרש סתומות אלה, בעיקר בדרך הרווחת היום בבלשנות. ולפי שעה אין

מתפרשים יפה אלא על פי המשמעות ספר: אלעיה מפיט (קאולי, אוצר הפיוטים עמ' 621-622) 'ששת ימים תעבד, ויום השביעי שבת באיך: ליהוה אלהיך. הצדיק והישר: דשם שבת הפרדים. וניסוסי (= יסודי) הקדושים (= חגים) ממנה שרשר: עם מובא כל שותה. מרעדי יהיה תעבר: על פי חשבון קשטה, תבוא ותת מסר (= תספור); שם: 'ויום תרועה עת יבוא. בעתו וית מסר: יהיה לך שבת זכרון...'. וכן אולי שם (= עמ' 583): 'וידק (= ע"פ הנוסח השומרוני) את חניכיו. ליד ביתו אמ' ס' ר' ה: שמנה עשר ושלש מאות אנשי חיל מבחרה'.

41. ידידי ה' קוטשר העירני, שמלת במסורת שביחזקאל תרגמו השבעים *ἐν ἀριθμῷ*.

לראות שהם קידמונו אל מעבר למה שכבר ידוע. בדבריי כאן ביקשתי להדגים מה צפון במסורות העבריות הקדמוניות והחיות עד היום הזה, ביקשתי להעמיד על ההכרח, שיעשה ניסיון לפרש סתומות הדקדוק העברי קודם כול מבפנים, מתוכן של מסורות אלו, של כל אחת לעצמה ושל כולן בזיקתן זו לזו. דרך ראיית הלשון העברית מבפנים, ממקורותיה היא, מקובלת ומובנת מאליה בחקר אוצר המלים, אבל לעתים קרובות ביותר דעת החוקרים, לא רק משל אומות העולם אלא אף משלנו, מוסחת ממנה בתחום הדקדוק. ואולם כאן מקומו וכוחו של מחקר העברית בארץ לומר את דברו.

לעמ' 233 [11]

אפשר ואפשר שאנפוף התנועה נמצא מוזכר בברייתא יר' ברכות פ"ח ה"ח (ובשינויים קלים במקומות אחרים): "אין עונין אמן יתומה ולא אמן קטופה ולא אמן חטופה". ופירש רש"י (ברכות מז ע"א): קטופה שמחסר קריאת הנו"ן שאינו מוציאה בפה שתהא ניכרת". מסתבר שזו מסורת מילונית מאוששת, ולכך בוודאי מתכוון ר' יונה באמרו "קטופה הוא שאינו מזכיר כל האותיות" ובהמשך דבריו: "ויש שגורסין קצרה ויהיה ההפרש בין קצרה לקטופה שהקטופה ר"ל שאינו מזכיר הנו"ן וקצרה שאינו מזכיר האל"ף, ואפשר שקצרה ר"ל שאינו מאריך באל"ף כלל". אם אמנם זהו הפירוש הנכון (ולא כדברי הערוך), הכוונה להגייה כפי שתיארנו בפנים. מה שנאמר בעניין קטופה בלשוננו כב עמ' 14, שהוא קיצור התנועה, אין לו יסוד.

לעמ' 241 [19]

לעניין השימוש של פינה (פיעל) במשמעות פנה (קל) בלשון חז"ל יכולני עכשיו להביא את העד הקדום ביותר, מתקופת המשנה ממש, והריהו משרידי הטור השני של המשושה לאוריגינס: כנגד פְּנוֹת (מלאכי ב יג) אנו קוראים: *φεννώ* (F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, p. 1033a) ויצוין שהתעתיקים *θεσσο* (תעשו), *ουαλαεθ* (ולקחת) שבאותו פסוק מכונים יפה למבטא השומרוני.

## לחקר העברית הספרותית החדשה

### א

כל צורת לשון ראויה למחקר בלשני, ואף הניבים המנוונים או המלאכותיים ביותר עשויים להעמידנו על אמתות חשובות. ואולם לשוננו הספרותית עשויה לעניין את החוקר במידה מיוחדת: היא שפה דינמית, בעלת תנופה בלתי רגילה ויצירה ספרותית, השווה מבחינת כמותה ואיכותה לשפות בעלות מספר דוברים העולה הרבה על מיליון וחצי דובריה שלה. יתר על כן, היא עשירה בתופעות, העשויות לעורר את תשומת לבו של הבלשן. עושר זה גובע משני גורמים המיוחדים לה: א) לשון זו עומדת בתחילת דרכה, ועדיין אפשר לעמוד על השתלשלות צורותיה במילואה ומתוך ידיעה מדויקת של המצבים שביסוד השתלשלות זו, עד שהיא מהווה כעין מעבדה לתהליכים לשוניים; ב) היא נתונה בעצם תהליך של התאמת חומר לשוני, השייך לתקופות עתיקות, אל דרישות חיי זמננו, ושל התאמת מנגנון מורחי, שמי, לצורכי חשיבה אירופית, המבוססת על תוצאות השפעה מסובכת של שפות הודו-אירופיות עתיקות על שפות הודו-אירופיות חדשות. אמת, תהליך התאמה זה קיים גם בערבית השמית ובשפות מזרחיות אחרות, כגון השפות ההודיות, אבל העברית הצליחה בו יותר. יש לחקר העברית הספרותית החדשה (בניגוד לחקר העברית המדוברת) גם צד מעשי חשוב עקב השתבצותו הלשונית הלקויה של חלק בלתי מבוטל מן היישוב בישראל, ובגלל תפקידה של העברית ביצירת הקשר בין ישראל ויהדות התפוצות. אחרי האנגלית זוהי אולי השפה, שבה מספר הלומדים גדול ביותר ביחס למספר הדוברים, ועל כן נדרש ניתוחה המבני מטעמים חברתיים ומדיניים.

צד מעשי זה הוא המעמידנו בפני בעיית הדקדוק הנורמטיבי. לרבים מן המדקדקים העוסקים בלשוננו הספרותית נראות רק שתי דרכים כאפשריות: חקיקה פסקנית על סמך המקורות או ההיגיון הלשוני – שניהם גורמים אשר אופן קישורם עם לשון זו טעון בירור יסודי – או גישה אטומיסטית של רישום יחידושי לשון וסטיות מצורת לשון אפרוירית, הוזה פחות או יותר עם זו שהדקדוק הנורמטיבי קובע אותה. הגישה הראשונה שייכת לתחום המדיניות הלשונית, לא לתחום הבלשונית; השנייה, אף אם היא מבוססת על חיוב התופעות המתגלות לה, מנגדת לרוח מדע הלשון של דורנו, המבקש לחשוף את מבנה הלשון ולראות כל תופעה ותופעה במקומה הנכון בתוך מבנה זה. אסור למדוד מצב-לשון אחד לפי מידותיו של מצב-לשון אחר (כפי שעשו עד תחילת הבלשנות החדשה, כשניתחו את כל הלשונות לפי כללי הדקדוק הלאטני), כי באופן זה אי אפשר שלא לסלף את תמונת מבנה הלשון. מייסד הבלשנות החדשה, דה סוסיר, לימד אותנו את עקרון ההפרדה בין המחקר התיאורי, הסינכרוני, ובין הגישה המשווה, הדיאכרונית.



## ב

לחקר העברית החדשה קשה במיוחד להשתחרר מגישה זו, מפני שההתחשבות התמידית במצב־לשון קודמים היא אחת התכונות הסגוליות של העברית הספרותית החדשה. אפשר לחלק את מצב־הלשון ללשונות "סגורות" ולשונות "פתוחות". לשון סגורה זה מצב לשון אוטארכי, המגביל את הדובר לחומר הלשוני של אותה לשון ומייצר את החומר הנוסף, הנדרש ע"י תמורות החיים או המחשבה, מתוך עצמו; ואם הוא שואל מלים, הריהו מסגל אותן למענו. כנגד זה בלשון פתוחה קיימת האפשרות החפשית לשאוב מתוך החומר של מצב־לשון אחר, או של מצב־לשון אחרים, המוכרים לכל דוברי לשון זו או לחלק מהותי מהם (מבחינה כמותית או איכותית). אין שתי הלשונות מתמוגות; ואף אין החומר הזה, על פי הרוב, מורגש כחלק ממעגן הלשון הפתוחה. הוא משמש כעץ מלאי, שכל אחד שואב ממנו לפי רצונו וצרכיו. האמריקאית הספרותית, למשל, פתוחה לגבי האמריקאית המדוברת התת־תקנית; הגרמנית הספרותית פתוחה לגבי הניבים המקומיים; ואילו הצרפתית הספרותית סגורה לגבי הצרפתית המדוברת ולגבי הניבים המקומיים. מאידך צרפתית זו פתוחה במידה מסוימת לגבי הלטינית. במאה השמונה עשרה הייתה הגרמנית פתוחה לגבי הצרפתית, אך כיום היא סגורה לגביה. הדוגמות הקרובות אלינו ביותר הן השפות היהודיות: יידיש, לאדינו וכר, הפתוחות לגבי העברית והארמית. יש גם מקרים ששתי שפות פתוחות זו לגבי זו, כגון הלאטינית והיוונית בימי הקיסרות הרומית.

בדרך כלל פתוחה שפה תת־תקנית, או ניב מקומי (בחברה שיש בה ניב ספרותי מרכזי), לגבי הלשון הספרותית של אותה חברה. כן המצב גם בעברית המדוברת. שפות ספרותיות רבות פתוחות לגבי מצבים עתיקים של אותה לשון גופה, למשל האנגלית לגבי לשון תרגום התנ"ך משנת 1611, ההינדי ושפות הודיות אחרות לגבי הסנסקריט, הערבית הספרותית של ימינו לגבי הלשון הקלאסית. העברית הספרותית החדשה פתוחה לגבי מצבים מסוימים של העברית הקודמים לה, בפרט לגבי לשון המקרא, לשון חכמים ולשון הסיפורת העממית של סוף ימי הביניים. היא סגורה, למשל, לגבי לשון הפייטנים. עד לפני כמה עשרות שנים הייתה עדיין פתוחה לגבי לשון הכתיבה המדעית של ימי הביניים, אך יחס זה נפסק; ועתה נראה כאילו גם פתיחותה הגמורה לגבי לשון התלמוד הבבלי מגיעה לסופה.

פתיחות זו היא אחת העובדות של הלשון. כמו ברוב המקרים, מעורבת בה נימה של הכרת עליונותם של מצב־הלשון המשאילים, שגם היא, כמובן, חלק מן התמונה הסוציולוגית של הלשון, וחקוקר הבלשני מצווה להשתחרר מכפיתות גאיבית להשקפות אלה. חקירת שפות פתוחות מציגה שאלות מיתודולוגיות משלה, שלפתרון אפשר להגיע רק מתוך הכרה ברורה בעיקרון הפתיחות.

## ג

צעד ראשון לקראת פתרון זה היא התוויה מדויקת וחד־משמעוית של מצב הלשון. כמו עצם הפתיחות, כך גם הגדרת מצב־הלשון עובדה סוציולוגית אקסטרא־לינגוויסטית היא – דבר אשר חוקרי האסכולה המבנית לא תמיד שמים אליו לב במידה הדרושה. כדאי להדגיש, שאין לבנות את ההתוויה על יסודות של אחדות סטאטיסטית. גם בלשון של היחיד יש ואריאציות, על אחת כמה וכמה בלשון של חברה כלשהי. יש מצב־לשון, שבהם שטח הוואריאציה קטן ביחס, ויש אחרים שבהם

הוא גדול. יש לשער – אם כי הדבר טעון בדיקה – ששפות פתוחות בדרך כלל מרשות ואריאציה פנימית רחבה יותר, וזאת לא רק בחומר השאול (שהרי שלילתו, כאמור, עניין של רצון חפשי היא), אלא גם בחומר הסגולי, הנתון להשפעות רבות מן הלשון המשאילה. גם דרגת אי-היציבות מהווה חלק של מבנה הלשון, ואפשר לומר אף חלק מהותי, שהמדקדק מצווה לעמוד עליו. על כל פנים אין היא צריכה להשפיע על התוצת גבולות מצב הלשון.

בעברית של ימינו אנחנו מוצאים בכתיבה שני טיפוסים של לשון. באחד משתמש דובר העברית, כשהוא כותב לפי תומו: במכתב, בעיתון, בספר מדעי. השני מופיע כמבע ישיר של הכותב רק בכתיבה אמנותית, אם כי יש למצאו גם בכתיבה לא-אמנותית שעברה ידי מסגן. טיפוס שני זה יש לו סוגים רבים: המשותף לכולם – שהם שואפים ל-אחידות סגונית, כלומר לזהות במידת האפשר עם אחד ממצבי-הלשון הקודמים, או, לפי הטרמינולוגיה הנהוגה אצלנו, עם לשון קבוצה זו או אחרת של "מקורות". אלה הן, למעשה, לשונות סגורות, המוכנות לשאול מחידושי ומגנו רק את המונחים ההכרחיים ביותר. בניגוד לכך סגון ה-כותב לפי תומו הוא פתוח ומאחד חומר לשוני שמצאו מתקופות רבות, תוך מידה ניכרת של ואריאציה.

נראה לי שאת שני הטיפוסים האלה אי אפשר לצרף למצב לשון אחד. גם תודעת המשתמש בהם (ויש הרבה פיליגוריים) רואהב הם חטיבות נפרדות, השונות מאוד גם בפרסטיז' הנודעת להן. מכיוון שהמצבים הכלולים בטיפוס השני אינם סגוליים לומנו, אלא המשכים למצבי-לשון קודמים, הרי יש לראות את המצב הסגולי לומנו בטיפוס הראשון ולקרוא לו "עברית ספרותית חדשה".\*

המונח "ספרותית" מופיע בהגדרה זו כהקבלה לשימוש הלועזי, בעיקר האנגלי. אינו משיב רצון, היות ובספרותנו, כאמור, אין הוא שליט יחיד. מאידך המונח "עברית כתובה", לפי מתכונת "שריפט-דיטש" בגרמנית, גם כן אינו הולם, כי לשון זו משמשת הרבה בדיבור: בנאומים, בהרצאות, ברדיו, בתיאטרון (במידה שאין שם לשון milieu ישראלית), ובפרט בדיבורו של המורה בפני הכיתה, וכאידיאל, מכל מקום, בפניית התלמיד אל המורה. השם "לשון תקנית" אינו נכון בנסיבות המיוחדות בישראל; וכמו כן יש, לפי דעתי, להימנע מהכנסת המלה "ישראלית" להגדרה, היות והעברית הספרותית – בניגוד למדוברת – משמשת עתה גם בתפוצות באותה צורה. על כן אני מציע לקיים את המונח "עברית ספרותית חדשה" (עס"ח), ולקרוא לצורות הסגון מן הטיפוס השני הנ"ל "לשון גבוהה".

העס"ח היא מצב לשון הנפרד לגמרי מן העברית המדוברת בישראל, תהא זו העברית הישראלית, הדיבור של עדות המזרח, או צורות תת-תקניות שונות. אין היא פתוחה לגבי צורות לשון אלו; אדרבה, כפי שנראה להלן, יש שהיא מפתחת צורות מבע המנוגדות לעברית המדוברת. אין זה מונע, כמובן, שמספר ישראלי ישתדל לכתוב את השיחות שבסיפורו בלשון המדוברת בפי הטיפוסים שהוא מתאר אותם. זוהי כתיבת milieu בדומה לשיחות בלשון המקרא שבספור בעל תוכן תנ"כי. כמו כן יש ויש צורות-ביניים שונות בכתיבה של אנשים שאינם שולטים בעס"ח, אך אין קיום מיוזגים ארעיים כאלה מגשר בין שני מצבי הלשון.

להפרדה זו בין לשון הספרות והכתיבה ובין לשון הדיבור יש מקבילות ברוב לשונות התרבות, והיא עובדה בתמונה הסוציולוגית של העברית בימינו. אם משהו רוצה לסלק מצב זה – בין לטובת העס"ח בין לטובת העברית המדוברת – הרי זו שאלה של מדיניות לשונית, ולא שאלה של בלשנות, ואין דיועו זה עוסק במדיניות לשונית.

## ד

השיטה בחקירת לשון שעיקרה לשון כתב אינה דומה לשיטה בה צריך לנהוג לגבי חקר לשון מדוברת. איני רוצה כאן להיכנס לפרטים, אלא להבהיר בדוגמאות מועטות את אופי הבעיות המיוחדות לחקר העס"ח.

בהרבה מקרים יש לשפות ספרותיות מבטא משלהן, כגון ה-Buehnendeutsch בתחום הגרמנית או ה-King's English באנגלית של דרום אנגליה (עם צורות מקבילות בצפון ובסקוטלנד). בעברית אין לנו עדיין צורת מבטא כזאת. אני אומר "עדיין", מכיוון שמאמצי השואפים להנהגת מבטא "שמי" הביאו לידי כך, שאצל מספר קטן של דוברים נשמעת צורת מבטא מיוחדת (בעלת עיין וחית נפרדות מאל"ף וכ"ף רפויה, ועוד תכונות). כשהם משתמשים בעס"ח בפני ציבור. תופעה זו לעת עתה בגדר ואריאציה אישית. רוב דוברי העס"ח נוהגים בה לפי הכללים הפוניטיים שבדיבורם הרגיל.

ואולם יש גם תופעות ממין אחר, שהן מיוחדות לדיבור בפני קהל, ועל כן הן שייכות לפוניטיקה של עס"ח. אחת מהן היא שיכול ההטעמה לשם אמפאזה או ניגוד. הדוגמות שלהלן הן מפי שני מרצים, שיש להם מבטא מיוחד בדברם עס"ח: סורית מִרְחִית – סורית מְעַרְבִית: הגניזה הִדּוּקוֹמְנִטְרִית (בניגוד לגניזה הספרותית); בית משפט קָוְלִינְיָאֵלִי (בניגוד לשופט יחיד); משפחות אִטְלִיקוֹת (בניגוד למוצא אחר). הנה גם דוגמה מפי דובר עס"ח לא-ישראלי: מבחינה תְּרִבּוּתִית (בניגוד לחומרית). הסיבה הפסיכולוגית לשיכול זה ודאי בכך, שההטעמה הדקדוקית חלה לרוב על הברות של צורני המין והמספר, שבזוג מלים מנוגדות הם לפעמים קרובות שווים. ואולם מעניין, שהטעמת אמפאזה זו חלה כנראה תמיד על ההברה הראשונה, נמצאת רק במלים בנות שלוש הברות או יותר וקיימת גם כשהמושג הניגודי אינו מופיע במבע, אלא במחשבת הדובר בלבד.

חקר הנוהל האורתוגרפי שייך כולו למחקר העס"ח. בעיה מרכזית הוא כתיב המלים הזרות. כאן צריך לשים לב לכך, שמאות מלים לא-עבריות (אכדיות, ארמיות, ערביות, יווניות, פרסיות, וכו') עברו לעס"ח בירושה, ואין לגביה מלים זרות, וכל ניסוח של כללי הפונולוגיה של עס"ח צריך לכלול את הממצא במלים אלו. עובדה זו, יחד עם ריבוי גזירת שרשים חדשים בהרחבת הלשון המקצועית (השייכת לעס"ח ולא לעברית המדוברת), מצריכה ייסוד-מחדש של כל הפונולוגיה של השורש.

קו האופי של תורת הצורות הוא, שמבחינת הצורה הפוניטית העס"ח לא חידשה כמעט כלום – אם כי פיתחה כמה צורות נדירות – אבל משמעות הצורות השתנתה בחלק ניכר של החומר הלשוני – למעשה אפשר לומר בכולו, שהרי שינוי בצורה אחת גורר אחריו שינוי המעמד המבני של הרבה צורות אחרות. אביא רק דוגמה אחת, הידועה יפה: בעס"ח, כמו גם בעברית המדוברת, נוצרה צורת יוסיב חדשה, "שילך",

ש"תבוא". מבחינה פוניטית היא זהה לעתיד המשועבד במשפט כנון "אני רוצה שילך", או "ברור שילך" (אם כי נראה לי שרבים אומרים, למשל, בשימוש המשועבד, "אני רוצה שתבוא", אבל ביוסיב: šetavo), אך אסור לראות בצורת היוסיב "אליפסה" של "אני רוצה שתבוא". בתורת הצורות הגישה הסינכרונית היא הקשה ביותר, אך גם ההכרחית ביותר.

## ה

גם בתחביר קיימת בעיה זוהה החיצונית, אך הכרת המצב לאמיתו נעזרת ע"י ריבוי החידושים הצורתיים וע"י מיוג הצורות התחביריות ששורשן במקרא ואלה ששורשן בלשון חכמים, המכריחה את החוקר לבקש אבחנות. כאן רצוני לעמוד בקיצור על שתי תופעות, שהן למעשה אחת, הנובעות מן הניגוד עס"ח/עברית מדוברת. מלית השלילה "אי" שייכת לחומר שבא לעס"ח בירושל. היא מופיעה לכני שם-תואר באיוב כב, 30: "ימלט אי-גיק". אף כי אפשר להטיל ספק, אם באותו מקום משמעותה שלילית<sup>1</sup>, החשוב לגבי עס"ח הוא, כי על כל פנים חלק מן המסורת הפרשנית – התרגום, מנחם, רש"י, בעל המצודות – מזהה אותה כמילת-שלילה<sup>2</sup>. על התפשטות השימוש השפיע בודאי גם אותו "אי" המופיע בלשון חז"ל לפני כמה מלים הפותחות באלף, ובפרט בצירוף "אי-אפשר", שעבר לעס"ח. חשוב לציין, כי אין אף אחד משימושיה של "אי" בלח דומה לזה שניתן לה בעס"ח. בתחילת תקופת התחייה ביקשו בעזרתה ליצור תמורה לתחיליות האירופיות ההופכות משמעות להיפוכה<sup>3</sup> מן הטיפוס in, ut. כך נולדו לא רק שמות-תואר כמו אי-נעים, אי-ברור, אי-שקט, אי-חוקי<sup>4</sup>, אלא גם שמות-עצם-שהם חידוש לגבי הדוגמה התניכית<sup>5</sup>.

1. בשבעים, בוולגאטה וברס"ג אין "אי" מתורגמת כלל; בפשיטתא כאילו היה כתוב "אי" בצירה. עיין לאחרונה נ"מ סרנה, JNES כרך ט"ו (1956) ע' 118, המציע לנקד בצירה ולהבין "כל מי ש", בעקבות אי באכדית, אוגריתית וערבית. יש כידוע, מלת השלילה אי בנעז, הבאה בדרך כלל לפני צורות פועל נטיות, אך יש גם שהיא באה לפני שמות-פעולה, ואז דומה היא בתפקודה בדיוק ל"אי" בעס"ח. למשל: לוֹלְכָךְ בְּאֶרֶץ "לאשר ילדת באי-חזונו" (מלכא מרים, דילמן, כרסטומתיה, ע' 137).

2. מאידך יש פירושים אחרים אצל דוד בן אברהם אלפאסי, ריב"ג, ראב"ע, רד"ק.

3. נוהגים לקרוא לתפקוד זה בשם "פריבאטיביזם", אך למעשה השימוש הפריבאטיבי האמתי מציין רק היעדר התכונה, לא את היפוכה. בשפות העתיקות יש גם שימוש זה.

4. דוגמה קדומה היא: "ובמצב כזה אי-מוכשרה הנה ירושלים להיות ראשונה לנסיון" (י"ד פרומקין ב"החבצלת", סלול תרמ"א; מובא בספר בן-יהודה, ישראל לארצו וללשונו, ה"ל א' בן-אבי, תרפ"ט, ע' 43).

5. יש כיום דעה רווחת של "אי" בשם "אי-כבוד" יש משמעות ניגודית או פריבאטיבית, על פי הביאור הניתן בש"א ד כא ("כיגלה כבוד מישראל"). החוקרים עתה בדעה, שזוהי אטימולוגיה עממית; אך יש להוסיף שהדעה הנזכרת על טיב "אי" סותרת גם את הביאור במקרא וגם את המסורת הפרשנית, שראתה בצדק כי לפי הביאור במקום צריך להבין "אי" כמלת שאלה "איה" או כמלת השלילה האקסיסטנציאלית "אין" (בהבלעת הנון לפי הפרשנים, אך אולי השוה "אי" = "אין" בפניקית קדומה [תבנת ש' 4, אשמעור ש' 5]). אמנם אפשר לומר, שרש"י גרם לתפיסה מוטעית זו ע"י כך שהוא מזכיר באותו הקשר גם את "אי-גיק". לא הייתי מעזי בשלב זה לומר, אם השימוש בתקופת התחייה ב"אי" לפני שמות-עצם נובע מתפיסה זו של "אי-כבוד" או מתרחבת השימוש שב"אי-גיק".

ב-מלך עבריי (1903) מונה בן-יהודה רק אי-מנוחה; בכא של המילון הגדול (1908) הוא מעיר יוכן נהגו הסופרים לחבר הרבה שמות, ומונה: אי-דעת, אי-ישר, אי-צדק (ע' 171). אבן-שושן מוסיף: אי רצון, אי סדר, אי זהירות. בניגוד לבן-יהודה הוא כותבן בלי מקף. לא כל המלים האלה עודן בשימוש, אך אפשר להוסיף עוד כמה עשרות, כגון אי-נעימות, אי-שקט, אי-נוחיות, אי-כדאיות, אי-אפשרות<sup>6</sup>. מספרן מוגבל למדי, ותצורה זו כבר חדלה להיות פוריה, אע"פ שאפשר כי פה ושם מיתוספת דוגמה. מקומה נתפס והולך ע"י הרכבי-לא. בשמות-תואר חדלה תצורה זו מלהתפשט, ואף נעלמו מן השימוש החי כמעט כל הדוגמות המובאות במילונים<sup>7</sup>. במקומם באו הרכבי-לא, ובעיקר הרכבי-בלתי<sup>8</sup>. תחילית אחרונה זו באה גם לפני שמות-תואר מורכבים, כגון בלתי מובא בחשבון (א' קיסרי)<sup>9</sup>. יש לה גם משמעות פריבאטיבית ממש<sup>10</sup>, למשל בצירוף חשבון בלתי-מצרי.

בד בבד עם היעלמותם של השימושים הקודמים של אי-אנו עדים להתפשטות הולכת וגוברת של שימוש אי-עם שמות-פעולה (להלן ש-פ) למיניהם, כלומר גם אלה שצורתם הולמת את הפאראדיגמה שבלח (פעילה, היפעלות, פיעול, וכו') וגם שמות-עצם מופשטים המשמשים בלשוננו תחליפים לש-פ הסדירים. אמנם הדוגמה הקדומה ביותר הידועה לי נכתבה כמה שנים לפני 1942 ומופיעה ב-דקדוק הלשון העברית לדוד ילין ז"ל, ע' 203: אי שני בשם<sup>11</sup>... תלוי במהות ההברות. אך מכיון ששימוש זה נעשה כללי רק אחרי 1950, וילין היה סופר בעל סגנון שמרני מובהק, יש אולי לראות בדוגמה זו מקרה בלבד, אם כי מקרה המצביע על השרשים העמוקים של תופעה זו במבנה התחבירי של העברית החדשה. לי נודעה התופעה בשנת 1955, ראשונה מן החותמת על מעטפות הירחון "מולד": במקרה של אי מסירה – נא להחזיר לשולח. זהו בלי כל ספק תרגום לחותמת המקבילה של הדואר האנגלי, ו-אי מסירה תרגום-שאיילה מן non-delivery. מאידך תואמת הדוגמה השנייה כבר את שימוש הצירוף בלשוננו כיום, ואינה ניתנת כלל לתרגום מילולי ללועזית. מורה, ילידת הארץ, בת 40, כתבה לי: עלי להצטדק על אי כתיבתי במשך זמן ממושך. בשנה ההיא עוד ראה בלשן הרגיש לחידושי לשון כח' רחן<sup>12</sup> את הצירוף כדבר בלתי

6. במקרים מתאימים גם ברבים: אי-דיוקים, אי-נעימויות, וכו'.

7. יש לציין שבאוניברסיטה העברית יש "כימיה אי-אורגנית".

8. ההקבלה של אי- בשם ו"בלתי" בתואר מודגמת יפה במאמר מאת משה דור במוסף הספרותי של "הארץ", 30.5.58. הכותרת היא "ה'מובן' וה'בלתי מובן' לקהל", אך בתוך המאמר מדבר הכותב על מי ש"תובע את עלבון האי-מובנות" מידי יוצריה. השהו גם "אי אפשר" כנגד "בלתי אפשרי". מדין זה יש להוציא מלים כגון אי-רציונלי, אי-רגולרי, אי-רלבנטי, אי-רנטבילי, שבהן ה"אי" מייצגת if- זרה שהיא תוצאת אטימילציה. יש כאן כעין אטימולוגיה עממית. כמו כן עלינו להתעלם מהמצאות של כותבי פרסומת, כגון "ניר פחם אי-גל" (ינואר 1937).

9. כל הבאה שאין עמה ציון אחר, מקורה ב"הארץ", בין נובמבר 1956 ומאי 1958. במקום שצויין שם הכותב בלבד, המדובר במאמרים חתומים ב"הארץ" כנ"ל. המקף הושם או הורשט כפי מה שנמצא במקור.

10. עיין הערה 3.

11. הסימן... מציין השמטת מלים הנמצאות במקור.

12. עיין: העברית שלנו, ע' 65, הערה 1.

רגיל. לפי עדות האספים שלי היה הצירוף עוד נדיר במקצת בסוף 1956, ורק בסוף 1957 הפך לתופעה נורמלית בלשון העיתונות.

כיום אנו יכולים לומר שקיים בעס"ח ליד שה"פ החיובי ש"פ שלילי, המסומן ע"י תוספת "אי" בראשו. בשפות האירופיות הידועות לי אין קטיגוריה כזאת. יש באנגלית מספר מוגבל של מונחים טכניים מסוג זה בתוספת -non, ובגרמנית רווח אולי קצת יותר שימוש דומה ב-nicht. אע"פ שבשתי השפות נוהג הסגנון העיתונאי בתחליפים שמגניים לפועל הנטוי באותה מידה כמו בעס"ח, לא פותח בהן אמצעי לשוני זה כצורן חפשי, ובדרך כלל צריך להשתמש בצורות פועל נטויות ("זמנים") כששוללים את הפעולה בנסיבות, בהן היו משתמשים בחיוב בש"פ. לא כן בעברית, שאינה זקוקה לכך, אלא יש בידה לבנות את המשפטים החיוביים והשליליים לפי מתכונת אחת. ש"פ שליליים חופפים את כל תחום חלומם של ש"פ חיוביים.

אין שה"פ בעס"ח משמש "ערטילאי", אלא כמעט וזמיד הוא מופיע בליווי נושא או מושא או שניהם. אין לי גם כל דוגמות של ש"פ שלילי ערטילאי. המושא אחרי ש"פ מופיע, כרגיל, בגיטיב של סמיכות: "אין לסכן את השלמת הבניין החדש בגלל חוסר כסף שייגרם עקב אי מכירת השטח עליו עומד הבניין הישן" (נאום מ' שרת, לפי "הארץ"); "אי תשלום החשבון ... יגרום להפסקת הזרם" (טופס של חברת החשמל, ירושלים, אוגוסט 1956); "תרעומת ניכרת לנוכח (כך!) אי הקדשת שימת לב מתאימה ל..."; "שוב לא יוכלו לתרץ את אי הבאת התיירים לירושלים לתקופה ארוכה" (תואר הפועל נסב על "אי-הבאת"); "אי-קבלת פליטים שלא במסגרת איחוד המשפחות" ("ידועות אחרונות"); "העיקרון של אי-רכישת ספרים המצויים כבר ..." (פרוטוקול של ישיבה אוניברסיטאית); "מנמק אי-קיום יחסים עם ישראל"; "ביהח"ר נידון לקנס על אי העסקת נכים"; "אי-פרסום חשבונות הרווח וההפסד המלאים"; "האשימה אותו באי-נקיטת אמצעי זהירות"; "על ידי אי-אישור יצוא לארצות אלה"; "ימאי נעצר על אי הצהרת דולרים"; "כשמאשימים אדם ... באי-עשיית מעשה שחובתו היתה לעשותו" (כ"י של משפטן).

# 1

כשהצרכת הפועל עקיפה, באה כמובן מלת היחס במקום הסמיכות: "להתמיד באי שימוש בברירה"; "הודיעה על אי שיתופה בהנהלת הפלגה"; "מבוססת על ... אי הסתמכותן בענייני הענה על בריתות עם מדינות שאינן ערביות". דוגמות של ש"פ שלילי המלווה נושא נדירות יותר, וניכרת בהן אי-הנוחות הרגילה במצב הלשון הנוכחי לגבי ציון הנושא:

הנושא בסמיכות: "משמעותן היא ... אי תחולת עיקרי חוק השופטים". סמיכות-של<sup>13</sup>: "... על אי בואם של חברי המועצות המקומיות" (חדשות ברדיו, 14.4.58); "תגובות בעזה על אפשרות אי שובה של מצרים" (כותרת). קשר ע"י "מצד": "דורש אי התערבות מצד המעצמות" (חדשות ברדיו, 24.2.57). יש לי רק דוגמה אחת, אך מאלפת, של ש"פ שלילי המלווה נושא ומושא גם יחד:

13. מקרים אלה מאשרים את דעתי של ח' רחון, עברית טובה (ירושלים תשי"ח), ע' 133. אולם ראה

יבין ארה"ב ובריטניה קיים הסכם לאי-פרסום ההישגים המדעיים – אחת ללא הסכם רעותה. המפריד כאן הוא מה שנקרא בגרמנית "קו המבוכה", והוא מראה שהמשפט – המובן די צורכו – מנוגד להרגשת הלשון של כותבו.

כאן יש להעיר, שבעס"ח יש גם ש"פ של פעלים המורכבים עם פועל העוזר "היה", וצורתן השלילית מעוררת לפעמים את הרושם כאילו היה כאן רק הרכב "אי" עם שם-עצם מופשט. יש גם מקרי-גבול, שאפשר לנתחם בשתי דרכים. בזה כמה דוגמות של ש"פ: "אנא סלח לי על אי נוכחותי אמש בהרצאתך" (מכתב של חוקר-סופר) – מן הפועל "היה נוכח – נוכח" – "היה נוכח"; "אי-נכונותה של ממשלת ישראל לוותר..." (א' ליבנה). מקרה-גבול הוא הצירוף "אי שביעת רצון", שבלי ספק יש לו אופי שמני בכמה הקשרים. בדוגמות הבאות נראה לי, לפי מבנה המשפטים, שהוא ש"פ: "רמזו... על אי-שביעת רצונם מהודעתו של נציג ארה"ב" (מדויני); "מגבירות את אי-שביעות רצונה של וושינגטון". הצירוף "אי מובנות", המובא בהערה (8), יכול להיות שמני, אך יש לשקול אם אינו ש"פ של הופעל.

על פי הדוגמות האלה אפשר לנו לקבוע את הפאראדיגמה השלילית של הפועל העברי בצורה זו: לא עשיתי, איני עושה, לא אעשה, אל תעשה, (ש)לא לעשות, אי-עשייה. היעדר כל משמעות של הפיכה-לניגוד נובע בבירור מדוגמות אלה: "חוסר זהירות מצד אנשי... בטיפול בקטרים ואי כיסויים"<sup>14</sup> בברזנט; עליית מחיר החשמל בשל אי-החזלת דלק... החלטת משרד האוצר שלא להחיל את הדלק. מאידך כש"אי-מצטרפת לשמות-עצם מופשטים, מורגשת יפה המשמעות הניגודית: "אי שקט" = רעש; "אי-נאמנות" = בגידה; "אי-סדר" (= על אי-סדרים ובבלבול התלוננו הורים רבים); "אי רצון" = רצון שלא לעשות את הדבר, וכו'; ואילו "אי הוזה" אינה = ייקור.

תכונה זו משתקפת בצירוף ש"פ חיובי ושלילי יחד, החביב על כותבי עס"ח: קבלת הסיוע האמריקאי או אי קבלתו (א' ליבנה); "הבעיה איננה הקמתה של קלושמרל או אי הקמתה" (א' קיסרי); "בדבר קנייה או אי-קנייה של נשק"<sup>15</sup>; "בגלל חלוקה בקיצוב של מצרך זה במרס, לעומת אי-חלוקתו בפברואר".

## ז

כל תהליך זה של הכנסת קאטגוריה חדשה לדקדוק ולתחביר העבריים לא נתקל – עד כמה שידעתי מועת – בהתנגדות מצד פוריסטים. נתקלתי עד כה רק במקרה אחד של ניסיון להחליפה – בלי לנגוע בעצם הקאטגוריה – בצורה "עברית" יותר. הספר "מבוא לתורת ההגיגה" מאת ש"ה ברגמן (מוסד ביאליק, תשי"ד) מראה הרבה סימנים של עריכה סגנונית שמרנית. בע' 46 כתוב: "יש גם אפשר-הקבלה בין..."<sup>16</sup>.

מכיוון שהעברית המדוברת אינה נוהגת בשימוש הרחב בש"פ, אין בה גם התופעה של ש"פ שלילי. צירוף זה מופיע רק בדיבור רשמי, הקרוב לעס"ח או זהה לה. אם כן כל ההתפתחות מיוחדת לעס"ח. אך נראה לי שעצם הבחירה ב"אי" נעשתה מתוך נטייה תת-תודעתית להימנע מהעמדת "לא" לפני צורות פועל בלתי-נטויות. זו נראית לי גם הסיבה להעדפת "בלתי" על "לא" ביצירת הצורה הפריבאטיבית של שמות-

14. השוה בניגוד לזה אנגלית uncover = להסיר את הכיסוי.

15. מעניין שכאן אינו חל הכלל של רחון, עיין הערה 13. אולי נגרם הדבר ע"י אורך המבנה התחבירי.

16. לא בדקתי אם צורה זו חוזרת באותו ספר.

תואר: הטפת ההימנעות מן השימוש ב-לא- כאוגד שלילי בפני שמות-תואר ובינוני הביאה לידי סלידה אינסטינקטיבית מצירוף זה גם כשאינו במסגרת יחס הנשוא. ראשוני דוברי העברית שצירפו -אי- לשמות-עצם, ודאי ראו בה תחילית, ועל כן לא הפרידו בינה ובין המלה עי-הא הידיעה, אלא אמרו -האי-שקט-, וכו'. זוהי הצורה הנשמעת בעברית המדוברת. אך הכתיב העברי לא עודד את תפיסת -אי- כתחילית עי- צירופה לגוף המלה, אלא קבע שתיכתב בנפרד. האפשרות להמחיש את הקשר עי- מקף לא נוצלה כראוי, והמקף אינו נכתב הרבה כיום<sup>17</sup>. יש להניח שכאן פעל גורם אחר של הטפה לשונית: הרצון להתרחק מכל שמץ של צירופים טיפוסיים של לשון מדוברת כגון -הבית כנסת-. על כל פנים אנו עדים לכך, שהרכבי-אי-, בין עם ש-פ בין עם שם-עצם מופשט, מיוצגים לפי הכלל החל על הסמיכות, וזוהי שהיא הידיעה באה בין -אי- ובין השם: -הזרות ואי-הטבעיות- (מ-ב שניידר, דקדוק הלשון העברית בהתפתחותה, ב', 1939, ע' 33); -מאי-הצדק בעולם הזה אנו למדים- (ח' שלי, מחקר המקרא בספרות ההשכלה, תש-ב); -התכונה האופיינית להלכה היא אי-הפאטיביות שבה- (י' ליבוביץ, תורה ומצוות בזמן הזה, תשי-ד - הרצאה משנת 1953); -להקל את אי הנעימות הכרוכה ב...-; -לרגל אי הכדאיות-; -אי-הנוחיות הרבה-; -אחראי לאי-השקט בעדן-; -באי הציות להחלטת הבינאום לא עמדנו בדד- (מ' שרת). בעברית שלפני העס-ח (-לשון המקורות-) יכול הנסמך להיות או שם-עצם או שם-תואר<sup>18</sup>. הטיפוס התחבירי -אי השקט- יוצר, אם כן, מצב חדש לגמרי בלשון: סמיכות למלית. בזה מתרחב תחום חלות הסמיכות בצורה בלתי צפויה ושאיין לחוות את תוצאותיה.

## ח

כפי שכבר העירו כמה ממתנגדי -תיקון הלשון-, מתרכזות פעולה זו במספר קטן של נקודות-אחיזה ונוטה להוניה תופעות אחרות של חידושי לשון (אף אם המדובר בתופעות העומדות בקשר מבני ישיר עם החידושים שהמתקן נלחם בהם). תכונה זו של השמרנות הלשונית אינה מיוחדת למדינת ישראל או ללשון העברית, אלא מהווה קו אופי למלחמה בשינויי לשון בכל מקום - ואולי אפשר לומר אף למלחמה נגד שינויים בנולה החברתי בכלל. המלחמה נגד שימוש -לא- כאוגד במשפטים שמניים ומשפטי הווה היא אצלנו נקודת-האחיזה הידועה ביותר, והשימוש ב-אי- עם כינויים הפך לסימן-ההיכר המובלט של -עברית נכונה-, או במלים אחרות, של עס-ח בניגוד לעברית המדוברת. לגבי התפתחות המלית -אי- הנחנו, שסלידה מפני -לא- מבארת את ההתפתחות, והקורא ידן על סבירותו של הסבר זה. לגבי התופעה שנעסוק בה עתה יש לי מעט מאוד ספק, כי אכן ההימנעות משימוש -לא- כאוגד היא שגרמה לה. -כלל- המטביע על עס-ח הרבה מאופייה ומן הקצב המיוחד לה, הוא ההרגל

17. הסיבה לכך היא לא רק ברשלנות. יש כיום למקף תפקידים אחרים לגמרי, ואין כאן המקום להאריך

בזה.

18. אמנם שורה המבנה התחבירי של מלות-היחס לזה של הסמיכות (כנראה מפני שכל מלות היחס היו מלכתחילה שמות-עצם ביחסה אדורביאלית), אך בתודעת דובר העברית אין זו סמיכות. לכמה תוארי-פועל, כגון יש, אין (ועיין למטה, פרק ט), עוד, הנה, יש צורה פוניטית של סמיכות (מובלט בעיקר לפני כינויים) אך שוב אין הדבר מורש כסמיכות, ואין להשוותו למקרה של -אי-.



להפוך את סדר נושא-נושא כשקודם לשני אלה תואר-פועל או פסוק משועבד. כלל זה נלמד עתה בבתי ספר רבים, וחל לא על משפטים פועליים בלבד, אלא גם על משפטי הווה ומשפטים שמניים. לשלילת משפט שמני או משפט הווה היו בעברית עד כה שתי דרכים: (א) הטיפוס 'האיש אינו גדול'; (ב) הטיפוס 'אין האיש גדול'. שני הטיפוסים האלה לא ניתנו בלשון המקורות להפיכה. בעברית המדוברת אין ההפיכה נוהגת בעקביות, ועל כן אין הבעיה מתעוררת; ואולם אם חלה הפיכה בעברית המדוברת, מאפשרה שימוש ב-'לא' כאוגד לעשות זאת בלי כל קושי, שהרי אין הנבלות מיוחדות למעמדה של מלית זו בתוך המשפט<sup>19</sup>. העס-ח עומדת כאן בפני דילמה שצרה בעצמה. היא יכולה לפתור אותה על ידי השימוש ב-'אין' בלי כינויים, כאילו הייתה מלית אדורביאלית כמו 'לא': 'אך אין מוצדקת תשובתו השלילית המוחלטת' (ב' בר); 'ברור, כי אין מתנהלות שום שיחות ישירות בין...' (ידיעות אחרונות). אם מותר לדון מן הדוגמה הבאה, זוהי דרכם של המסנגים השמרניים: 'אולם אם אין קיים מושג גבוה יותר לגבי אותו המושג... והנה לגבי המושג 'כלום' אין קיים מושג גבוה יותר...' (שה ברנמן, מבוא לתורת ההיגיון, מוסד ביאליק, תשי"ד, ע' 84). שימוש זה נדיר למדי, ואפשר להבחין מדוע. ראשונה, הוא מתבסס על טיפוס (ב), שהוא כמעט חדל מן השימוש החי בעס-ח, וקיים עפ"ר בסגנון הגבוה בלבד. שנית, 'אין' בצירי צמודה בתודעתנו לשם עצם; יש לה צורה פוניטית של סמיכות, ובביה"ס לומדים שבבואה בלי שם או כינוי אחריה, צורתה צריכה להיות 'אין'. אמנם אין צורה זו נוהגת בדיבור העס-ח, כי היא שייכת לסדרת המלים הנכונות שמשמטים משימושן, אבל כותבי עס-ח יודעים שנהג העברית המדוברת (יש לך כסף? – לא, אין). אינו נכון. תוספת דילמה זו היא שהצמיחה את הצורה הרגילה בעס-ח למשפטים מסוג זה, את הטיפוס 'אינו האיש גדול', בנטיית 'אינו' לפי המין והמספר של הנושא: 'בנאמו בכנסת... אמר מר בן-גוריון במפורש שאינו קיים בטחון מוחלט שהמצרים לא יחזרו'; 'אך בנוגע לאספקת מצרך כה חיוני כמו נפט אינו צריך המחיר לשמש קנה מידה מכריע'; 'לדעת מר רוזן כלל אינו קובע שיקול של ריבוי עבודה...'; 'בתנאי זה אינו חולק מר אשכול, גם לגבי העתיד, על הצמדת חישוב תוספת היוקר למדד' (כל 4 הדוגמות משנת 1957); 'בדיעבד אינה מוגבלת הספקנות הזאת לערבים בלבד' (מדויני); 'אמר... כי במידה שהדבר נוגע לאדם אינה קיימת שום בעיה ביחס ל...'; 'אבל לעת עתה אינה מסתמנת פשרה...' (שיחה ברדיו, 7.5.58)<sup>20</sup>; 'לדברי העיתון אינה מודאגת ישראל ביותר מן האיחוד'; 'ההתפתחויות האחרונות יצרו מצב שבו טוב אינם נראים לו התנאים האובייקטיביים בהם יוכל...'; 'לפי שעה אינם מרשים השלטונות המצריים לפליטים לעבור מהרצועה למצרים עצמה'; 'אף-על-פי שהידיעות מירדן זוכות כאן להתעניינות המרובה ביותר, אינם שוכחים המשקיפים את החשיבות...' (ר' וואלטש); 'ישיבות המליאה, שבהם על פי רוב אינם יכולים להתקיים

19. דוגמות לכך מופיעות (בהיסח הדעת?) לעתים רחוקות, למשל: 'כי באלה מאפשר החוק צבירת קולות... וכך לא הולכים לאבוד הקולות הנמסרים למפלגות קטנות' (ח' ליברגומה). 'אין ביכלתנו לקבוע אם נכונה טענה זו, ואם נכונה היא, הרי לא יכולה להיות כל התנגדות שאמנם יחוק חוק כזה. ממבט ראשון, על כל פנים, לא נראה הדבר'; 'לחששותיהם לא היה יסוד, כי לא מסתמנת בשוואריה עליה רצינית במספר מחסרי העבודה'.

20. דוגמה זו נמסרה לי ע"י תלמידי ר' מרקין, ובזה הנני מביע לו את תודתי.

ויכוחים" (מורה האוניברסיטה העברית, בשעת ויכוח ברדיו); "...שעם כל זאת עוד אינן גבוהות די הצורך הטמפרטורות שהושגו במערב עד כה"; "חבל שלא רשם אותן, שכן לי אינה ידועה כל דוגמה ודאית ממגילת ישעיהו ומשאר המגילות" (י' קוטשר, "לשונונו כב, תשי"ח, ע' 92); "לי איננה ידועה מסורת אחרת בנידון מלה זו" (כנ"ל).

מקום מיוחד תופסות הדוגמות של "אינו דומה", כי כאן יש לשימוש של ימינו שורש בלשון חכמים, למשל "אינו דומה האיש המגרש לאשה המתגרשת" (משנה יבמות יד א). אמנם אין המבנה בלי"ח מאותו טיפוס כמו בלשון ימינו, כי אין כאן תוצאה של הפיכת סדר המשפט, אלא פועל אימפרסונלי (פסוק שמני בעל אבר אחד, עיין סגל, דקדוק לשון המשנה, ע' 179, המביא "דומה" חיובית), אך הדמיון החיצוני גורם לכך ש"אינו דומה" מופיעה גם בסגנון שאינו ניתפס למבנה הזה בדרך כלל, למשל בספר המתפרסם ע"י מוסד ביאליק: "אכן, אינו דומה תפקיד של פיקוח וביקורת... להבלעת עסקי הכלכלה במפעלי הקהילה" (י' כ"ץ, מסורת ומשבר, תשי"ח, ע' 166). כאן קשה לקבוע אם כל הצירוף בא בעקבות לי"ח, או הימצאותו בלי"ח שימשה היתר להפעלת מבנה תחבירי של הלשון החדשה במקרה זה.

## ט

עד כמה שאפשר לדון לפי "הארץ", מבנה זה – ולא "אין האיש הולך" או "אין הולך האיש" – הוא הנורמלי בלשון העיתונות. אם כי יש בו מן הורות מבחינה זו שהוא משנה מטבע קבוע ונפוץ בלשון<sup>21</sup>, הריהו מתאים לכיוון ההתפתחות משתי בחינות אחרות: א) דוקא העברית התקנית ה"טובה" מקדימה את הכינוי בכמה מקרים לשם שאליו הוא "רומז", דהיינו בצירופים "ביתו של האיש", "נתתי לו לאיש", "ראיתיו לאיש". הטיפוס "אינו הולך האיש" מצטרף אפוא למערכת של דפוסים תחביריים בעלי פרסטיז'ה גבוהה. ב) במקרים ששליבים קודמים של הלשון נהגו להשתמש בצורות שונות של אותו צורן לפני המלה שהוא שייך אליה ואחריה (כגון "גם" לפני המלה, "גם כן" אחריה), נוטה העברית של ימינו לבטל מנהג זה. דרך השלילה שאנו דנים בה נותנת לאוגד השלילי אותה צורה במשפט בעל סדר נושא-נשוא ובמשפט בעל סדר הפוך. דרך שלילה זו שומרת גם על הבדל הקיים בין ההווה החיובי וההווה השלילי במשפטים בעלי סדר נושא-נשוא: בהווה החיובי אין כינויים כשהגוף ברור מתוך ההקשר ("האיש הולך", "אני אוכל ושותה"), אך בהווה השלילי הכינוי תמיד מופיע ("האיש אינו הולך", "איני אוכל ואיני שותה").

21. יש לציין שהמסורת הפרשנית שלנו הבינה בדרך דומה (כלומר כאילו "אינו" = אין) את הפסוק "איננו גדול בבית הזה ממני", בר' לט ט, אע"פ שהדעת נוחתת כי הכינוי מוסב על אדוני יוסף, ז"א: הוא עצמו אינו גדול ממני. השווה הפשיטתא: ולית דרב בביתא הנא מני. בוולגאטא מתורגם "אינו" = שום דבר, כלומר גם כן לפי דרך הפשיטתא. תרגום השבעים משתמע לשתי פנים. כי οὐθέως יכול להיות גם נושא (ואז התרגום כפי התפיסה הנ"ל) או תואר פועל (ואז הנושא הוא האדון). בלשון התרגומים של יה"ב קיים אותו הנוהל כמו בעס"ח (מ' גושן-גוטשטיין, תחבירה ומילונה של העברית בתחום השפעתה של הערבית, סעיף 141, ועיין שם, הערה 11, דוגמות לטיפוס "אין גדול האיש"). התופעה נגרמה שם ע"י הדביקות בסדר המלים הערבי והעמדה התפשית של ל י ס הערבית. איני חושב שהמקרים שבעברית המשוערבת השפיעו על הנוהג בעס"ח.

י

אני מקוה, שהדגמות אלה הוכיחו במידה מספיקה, כי יש ויש לעס־ח תכונות מיוחדות משלה והתפתחויות הראויות למחקר. יש כאן כר נרחב למחקר תיאורי-סינכרוני. כידוע חייב תיאור סינכרוני להיות שלם ולעסוק במגנן הלשון בכללותו, כי הכול תלוי זה בזה. בהבאת הדוגמות כאן נהגתי בשיטה דיאכרונית-היסטורית, העוסקת בתופעות יחידות, ולשם הוכחת הנחיצות של חקר העס־ח הרשיתי לעצמי להפוך את הסדר המקובל כיום, הדורש שהתיאור הסינכרוני יבוא לפני השימוש בעובדות הלשוניות לשם השוואה דיאכרונית. תיאור מקיף זה הוא תפקידנו התכוף ברגע זה, גם מבחינה מדעית טהורה וגם מבחינה ציבורית-חינוכית. רק אחרי שתפקיד זה בוצע במידה המניחה את הדעת, נוכל להתחיל במשימה הדיאכרונית הגדולה של התווית קווי ההתפתחות התחברית במשך כל תקופות לשונו. כבר ברור, שהעס־ח ממשיכה בדברים רבים את התחביר (לא את הדקדוק ואת המילון) של לשון ההשכלה. זו, דרך הספרות האיטלקית-עברית של תחילת הזמן החדש, וגם הודות להשפעה הישירה של ספרי הפילוסופיה והמוסר, מתקשרת בתקופת ספרד. גם בתוך תקופת התחייה, מ-1879 ואילך, מחכה לנו הרבה חומר השוואתי. אין צורך לומר, שגם התקופות הנ"ל עדיין זקוקות לתיאור סינכרוני. נוסף על כך יש לצפות לגילויים מעניינים מתוך חקר יחס העס־ח לגבי מצב־הלשון שלהשפעתם היא פתוחה.

אם אני רואה את חקר העס־ח כנקודת ההתחלה לכל המחקר ההשוואתי הזה, הרי נימוקי לכך הם שניים: (א) העס־ח היא מצב לשון מגובש למדי, והתיאור יכול להתבסס על חומר כתוב בכמות בלתי מוגבלת; (ב) זוהי הלשון הידועה ביותר לאינטליגנט הישראלי.<sup>22</sup> והוא יכול להעשיר ולבחון את האינפורמציה שבטקסטים מתוך הרגשת הלשון שלו.

22. אף יותר מן המדוברת. כידוע אין אדם יכול (בלי אימון ספרותי או בלשני) לתת תיאור מהימן של

## על העברית שבפי קראי ליטא ועל היסודות העבריים שבלשונם\*

(סיום)

### II. השפעת התחביר העברי

ההשפעות העבריות הרבות והמגוונות באוצר המלים של לשון קראי ליטא, כפי שראינו בפרק הקודם, לא פגעו במבנה ובמערכת של הניב התורכי: המלים העבריות הותאמו להרגלי האגלוציזציה ולדרכי גזירת מלים חדשות הנהוגים בלשונות התורכיות. אחרת לגמרי היא השפעת התחביר העברי על ניבם של קראי ליטא – השפעה אשר שינתה מעיקרה את דרכי התחביר התורכי ואף גרמה תופעות שהן זרות ליתר הלשונות התורכיות.

קובלסקי, אשר הקדיש תשומת-לב מועטת בלבד להשפעות העבריות באוצר המלים ובהגייה, הבליט במיוחד את ההשפעות העבריות בתחום התחביר. למעשה נוכל להסתפק בפרק זה במסירת דבריו של החוקר הפולני, ונוסיף רק הערות מספר מצדנו ועובדות אחדות, שקובלסקי לא שם לב להן; נציין גם תופעות דומות בלשונות יהודיות אחרות:

”התחביר של לשון קראי ליטא איבד לגמרי – אם אפשר לומר זאת – את אופיו התורכי מחמת השפעתה הממושכת של העברית ושל הלשונות הסלאביות. דבר זה משתקף ראשית-כול במקומו של הַנְּטִיבּוּס. מקומו שונה לגמרי מכלל הלשונות התורכיות: לא לפני המלה המשעבדת, אלא לאחריה. על כן אומרים: *čacy bašynyn*; ”ברכת ה’“ *atyšy t'en'rin'in* (XXXIX–XXXVIII). עמ' 126–127.

אציין, שאותם הצירופים בתרגום תורכי מודרני של התנ"ך הם: *Rabbin berekti; başının saçını*.

בשניהם הנטיבוס במקום הראשון.

ונשווה עוד אותו סדר המלים בתרגום הצירוף ”שם ה’“ למשל, בפסוק מאיוב א, כא: ”ה' נתן וכו'“.

בתרגום הקראי הסדר הוא כבעברית:

*adonaj b'erd'i da adonaj ałdy, bołyej šem'i adonajınyn maχtavtu*.

בתרגום התורכי קודם הנטיבוס לנומיניטיבוס:

*Rab verdi, ve Rab aldı; Rabbin ismi mubarek olsun*.

בגלל אותה ההשפעה הפכו הרבה פוסטפוזיציות (מלות היחס הבאות אחרי השם) לפּרֶפּוּזִיצִיּוֹת (מלות-יחס הבאות לפני השם), כגון: *atnyndan adonajınyn* (”לפני ה’“); *ortasynda ol k'uln'um* (”בתוך האפר“) וכו'.

אחזור ואציין, כי אותן התבניות בתרגום תורכי הן: *Rabbin önüden; kül içinde*. בשתי הדוגמאות יש פוסטפוזיציה.

ונחזור לדברי קובלסקי:

הסיבה העיקרית להריסתם השלמה של שימושים תחביריים תורכיים היה ההרגל לתרגם טקסטים מקראיים לקראית תרגום מילולי, מלה כנגד מלה. כן הוסיפו את האַנקליטיקה (אֶ-), הבאה בתורכית בסוף המלה, והעבירה בהתאם לסדר המלים בעברית, לפני המלה לשם התאמה מדויקת של מלת-הקישור העברית ו'. באותה דרך הפך הכינוי הרומז o1 למעין תווית מַנדעת, הורה לגמרי לתורכית המקורית, כדי שיהא אפשר לתרגם בדיוק את ה"א הידיעה העברית. השפעת התרגומים המקראיים לא יכלה שלא להשפיע גם על לשון הדיבור (קובלסקי, טקסטים וכו', עמ' XXXIX-XXXVIII)<sup>1</sup>.

עד כאן דברי קובלסקי, ולכך נעיר:

אף כי אין להכחיש שגם הלשונות הסלאביות יכלו להשפיע על סילוק האופי התורכי של התחביר הקראי, הרי השפעתן הייתה לכל היותר ממדרגה שנייה, ואפילו פחות מזה; אם בעברית לא ייתכן סדר מלים אחר מזה שבצירוף "ברכת ה'", היינו הסומך אחר הנסמך, הרי בסלאבית אפשר, להלכה ולמעשה, להפוך את סדר המלים ואפשר לומר, למשל, גם Boga błogosławieństwo במקום błogosławieństwo Boga. א' מֵיָה (A. Meillet) כותב בספרו Le slave commun (מהדורה שנייה, משנת 1934, עמ' 473) את הדברים הבאים:

"לסדר המלים בסלאבית אין כל ערך דקדוקי, והוא אינו משמש, אלא לשם הבלטת מלה; למלים הראשיות סדר מקובל, אבל הוא אינו הכרחי."

וכמובן, בדבר השימוש בכינוי o1 במקום ה"א הידיעה בעברית, אין לתחביר הסלאבי כל השפעה על הקראית, שכן באותן הלשונות הסלאביות שיכלו להשפיע על גיב קראי ליטא, אין קאטגורית היידוע דומה לעברית (וזו קיימת בבולגארית בלבד, ושם היא באה כפוטטופוזיציה – בסוף המלה).

יש אפוא לקבוע, כי הגורם העיקרי לסילוק האופי התורכי של התחביר בלשון קראי ליטא הייתה הלשון העברית. אגב, קובלסקי בעצמו מעיד על כך, באמרו במקום אחר באותו עמוד: "ההשפעה הסלאבית השתקפה בעיקר בלשון הדיבור וחלקה במספר רב של שאילות סלאביות [מספרן קטן בהרבה ממספר ההשפעות העבריות – מ"א]. וכן של צירופי מלים וניבים (Redensarten), שתרגמו תרגום מילולי מסלאבית" (שם XXXIX).

נוסף על מה שציין קובלסקי, יש להדגיש את הדברים הבאים:

א. לשון-רבים במקום לשון-יחיד בהשפעת העברית בהשפעת המלה המקראית הבאה בלשון רבים בלבד, כגון שמים, מים ועוד, משתמשים המתרגמים הקראיים אף הם בלשון רבים, אף על פי שהמלה באה בתורכית בלשון יחיד ובאותה המשמעות כמו הרבוי העברי, כגון: *jaratty t'en'ri o1* ("ברא ה' את השמים"). בתורכית-קראית יש לצורת יחיד *k'oklarn'i*.

1. כדי להדגים את דבריו של קובלסקי אביא כאן קטע מתרגום קראי ולעומתו אותו הקטע מתרגום תורכי

(בראשית א, א):

*.bašlypynda jaratylmaxnyn jaratty t'en'ri o1 k'oklarn'i da o1 iern'i*

בתרגום תורכי: *.başlangıçta Allah gökleri ve yeri yarattı*

בטקסט הקראי מופיע פעמיים o1 במקום ה"א הידיעה בעברית, "את השמים ואת הארץ", מה שאין

כן בתרגום התורכי.

אותה המשמעות. וכן הדין לגבי המלה *suv*, הבאה לעתים קרובות בצורה *suvlar* בהתאם ל"מים" בעברית.

וכן *iaštyx* – שבהשפעת "נעורים" משתמש המתרגם בצורת רבוי דווקא *iaštyx* *larymdan* "מנעורי" (איוב לא יח) – בתרגום תורכי באה במקום זה צורת יחיד: *gençligimden*.

גם השאילה הערבית *kybla* באה לרוב ברבוי *kyblalar*, בהשפעת הריבוי, "פני ה'", שבעברית.

ויצוין, שגם בלשונות "יהודיות" אחרות משתקפת השפעה עברית זו: במונוגרפיה המצוינת של מאקס א' לוריא (פרופסור ללשונות רומניות ב"ברוקלין קולג') על הניב הספניולי של יהודי מונאסטיר ביוגוסלביה<sup>2</sup> אנו מוצאים הקבלה דומה לשימוש זה של ריבוי בהשפעת העברית: *síil Dió li dé vides* 'יתן לך ה' חיים [ארוכים] או *buene salú y vides* 'בריאות טובה וחיים [ארוכים]'; בשתי הברכות באה המלה *vida* ברבוי *vides* בהשפעת צורת הרבוי של "חיים" בעברית (ראה בספר הנ"ל, עמ' 182).

(ב) תרגום מילולי של צירופים תחביריים עבריים הדברים הבאים ישמשו דוגמה לתלותו של המתרגם הקראי בצירופים התחביריים העבריים, הזרים לרוח התחביר התורכי, כפי שנראה מהשוואת תרגומם הקראי של צירופים אלה עם תרגומם התורכי.

במקום אָכַל תֹּאכַל המקראי בא הצירוף הקראי המתאים לו בדיוק: *ašama* *ašayyn*, בעוד שבתרגום התורכי יש רק *ye* (אָכַל).

במקום לֹא-מוֹת תָּמֹתָךְ בא בקראית *öl'm'a öl'mas'siz*, ובתורכית: *katiyen ölmezsiniz* 'בהחלט, בוודאי תמותי' – בלי לחזור על הצורה הכפולה.

במקום שֶׁקוֹל יִשְׁקַל העברי בא בקראית *ölčan'm'a ölčan's'eid'ir* ובתורכית *tartilsa* 'שֶׁקַל', קונדיציונאל בלתי-ריאלי בצירוף מלת הקשר *keške* לִי.

במקום הִתְחַלַּשׁ תַּחֲרִישׁוֹן במקור העברי בא בקראית *tyiyıma tyiyı'seidyiz*, ובתורכית *sussaniz* בלבד.

במקום שִׁמְעוּ שְׁמֹעַ בא הצירוף הקראי, המתאים לו בדיוק במבנהו *tyNaiyz tyNıama*, ובתורכית *iyi dinleyin* 'שִׁמְעוּ היטב', או במקום אחר *dinleyin... dinleyin* היינו שִׁמְעוּ... שִׁמְעוּ.

וכן *korxuvsdan ki korxtum* 'כִּי פָחַד פְּחַדְתִּי, איוב ג, כה; *üg'ut'lam'a* *üg'ut'lar siz'n'i* 'הִזְכָּה יֹחֵכֶת אֶתְכֶם', איוב יג, י ואף בצירופים מסוג אחר במקצת *kulaχnyn esit'uv'un'a esittim* 'לְשִׁמְעַ אֲנִי שְׁמַעְתִּיךָ', איוב מב, ה או *buzdu m'en'i buzmaχ buzuχluχ üs't'un'a* 'יִפְרָצְנִי פֶרֶץ עַל-פְּנֵי-פֶרֶץ', איוב טז, יד.

בתרגום התורכי אין תלות כזאת בנוסח העברי.

כאמור, מיעוט הקטעים מן התרגומים המקראיים בספרו של קובלסקי אינו מניח לי להאריך ברשימה זו, וכמו בסעיף של תרגומי-שאילה, כן גם כאן עלי לציין, כי תורפולוג עברי (קובלסקי ציין במילונו רק פעם אחת את התופעה הנדונה כאן) יוכל למצות את הנושא עד כדי מחקר מקיף, בהשוואה עם לשונות תורכיות אחרות. ואגב, גם בידיש ובספאנוילית, למשל, ויותר מזה בתרגום עקילס, קיימת תופעה

זו של תרגום מילולי של צירופים תחביריים עבריים, אשר עברו גם מתרגומי המקרא ליידיש ולספאניולית גם ללשון-הדיבור<sup>3</sup>.

### III. הגיית השאלות העבריות והגיית העברית בפי קראי ליטא

עלינו להבחין הבחנה ברורה בין

1. הגייתן של השאלות העבריות בניב הקראי, לבין

2. הגיית העברית עצמה, בקריאה בתנ"ך וכו'.

הכפילות הזאת בהגיית העברית, אחת ב־קודש ואחת ב־חול, כלומר הגיית התפילות וקריאה בתורה לחוד, והגיית המלים העבריות השאלות בלשון-הדיבור הלא-עברית (בהשפעת ה־סובסטרט-הור) לחוד – אופיינית לרוב הלשונות ה־יהודיות בגולה.

מאקס וויינרייך עומד במחקרו Prehistory and Early History of Yiddish, Facts and Conceptual Framework<sup>4</sup> על ההבדל הבולט הזה בין מה שהוא קורא Whole Hebrew לבין Merged Hebrew ומביא כדוגמה את הגיית המלים העבריות בברכת-המזון: "אח בעל-הבית הזה" (es báal habáyis hazé) לעומת balebus ה־הפולני או balebos ה־ליטאי וכו' בלשון-הדיבור ביידיש (ראה שם, עמ' 86).

גם אצל קראי ליטא – אם כי במידה בולטת הרבה פחות מאשר ביידיש – מצויה תופעה זו של הכפילות<sup>5</sup>, כפי שנראה להלן:

ההגיית של השאלות העבריות בפי קראי ליטא, כפי שהיא מובעת בתעתיקו של פרופ' קובלסקי, בטקסטים ובמילון, היא בדרך כלל ספרדית, ואלוהן תכונותיה:

3. השווה בספרו של ד"ר שלמה נאָבל "חומש-טייטש, אָן אויספאַרשונג וועגן דער טראַדיציע פון טייטשן חומש אין די חדרים", גיריווק, 1943, ספריית ייוראָ.

בין השאר כותב המחבר בתמצית האנגלית (עמ' 87):

In their desire to render the original as literally as possible, the translators deemed it essential to translate a noun with a noun and a verb with a verb and to retain the identity of the stem. Thus, the Hebrew noun קָלָךְ is translated קיניג, but Hebrew possesses also a verb from the same stem קָלָךְ for which the translators coin a new Yiddish word קיניגן.

ובנוגע לתופעה דומה בספאניולית, השווה, למשל, דברי שלמה רחאנס:

"אצל יהודי ארצות הקדם [הכוונה לארצות הבלקן והמזרח הקרוב – מ"א] היא [הספרדית] נשארה מה שהיתה לפני ארבע מאות שנה, ועוד נשתנה מראיתה לרגלי השפעת השפות הזרות בפרט בסגנון ובמליצה, כי היהודים התרגלו לתרגם ספרי הקדש לספרדית ובפחדם שלא לשנות המובן אף שינוי קל, הם תרגמו מלה במלה, ובה השחיתו או שינו אופן וסדר הדבור והמליצה הספרדית" [ההדגשה שלי – מ"א] (בספרו "דברי ימי ישראל בתוגרמה וכו'" חלק ה', סופיא תרצ"ג – תרצ"ה, עמ' 366).

4. The Field of Yiddish: Studies in Language, Folklore, and Literature, Editor. U. Weinreich, New-York, 1954.

5. אנג, כפילות כזאת בין "קודש" ל"חול" קיימת אצל קראי ליטא גם בנטייה: "קיימות צורות מלאות (בנטיית הפעלים) בלשון הדת [הכוונה ללשון התרגומים מן התורה ובתפילות – מ"א] וצורות מקוצרות בלשון הדיבור" (קובלסקי, שם, עמ' XXIV).

- א. אין הבחנה בין תנועות קטנות לגדולות.
- ב. השווה הנע נהגה תמיד וצורתו [e] או [e'] (כלומר עם ריכוך העיצור הקודם לו), ובשתי דוגמאות גם [a] : *maḡab'b'er, zaman*. והרי דוגמת התעתיק (מסמן את השווא): *k'enaanly, p'éšat, šexina, bey'emot*; (= כְּנַעֲנִי) *Setomo, t'ešuva B'eraxel, c'edaka, d'eraša, k'ed'eša*, ועוד.
- ג. הצירי איננו דיפתונג, כפי שהוגים העולים ממזרח אירופה אלא מונופתונג: ועוד. *ed'en', Ešav, ḡav'er, k'ed'esa, mag'g'efa, m'en'ag'g'en*.
- ד. ההטעמה היא מלעיל (תכונה לא "ספרדית").
- ה. אין מבדילים בין ח לבין פ (רפה), וכן בין ק' לבין כ' (דגושה).
1. החיית מועתקת *ḡ*, כגון: *ḡuppa, ḡav'er, ḡas'id', baḡur*.
  2. וכן הכ"ף הרפה: *m'elaxa, Lemex, baruḡ* (= מלאכה).
  3. *kanpor, Karm'el, kavod, k'ippur*: כ= k (= כֶּפֶר).
- וכן מסומנת באותה אות k – הקרף שבשאלות העבריות בקראית. ואין לחשוך בקובלסקי המזרחן, שלא הבחין בין שני הגאים אלה, כפי שאנו יכולים להיווכח בחזיתיק מערבית *karratun* לעומת *kahrūn*; בקראית שתי המלים מועתקות ב= k *k'er'at' (רַעַם-); kaḡ'ir (כַּח, זַעַם)*<sup>6</sup>.
- והרי הדוגמאות מעברית:
- kadim, kayat, Kaiin, kan'e, k'ed'em*. בהמשך דברינו נראה, שבקריאה המסורתית בפי קראי ליטא (וגם מהאליץ') אפשר להבחין בשרידים של הגיית [q], כלומר ק' נחצית.
- ז. תעתיק השאליות מוכיח גם על חוסר הבחנה בהגיית ע'ין ואל-ף<sup>7</sup>: ע'ין ואל-ף מועתקות באותו סימן פוניטי: *-adonai, adam, Avrayam, Ayaron, Edom, er'ez', Iisrael, Ofir* ועוד. וכן: *Ada, aiiš, avoda, Baat-yammon, beezrat, ḡasšem, En'g'ed'i, Ešav, Iismael*.
- הוא הדין בשאלות מערבית (בתעתיק של המקור הערבי מסומן, כמובן, ההבדל בין שני ההגאים).
- ז. אין אפתחת (*Einsatz* בלע"ז) בין סוף הברה לבין א'-ו-ע" המתחילות הברה חדשה: *malax (= מלאך); paro (= פָּרַעַה) ואפילו: marav (= מערב), a* הראשונה ללא סימן של אריכות בתעתיק.
- ח. מקפידים על הכפלת הדגושים:
- kavvana, mappala, mazzaḡ, P'eninna, ribbi, sibba, siddur, šabbat*, ועוד. והשווה גם הסעיף על פיצול למ"ד ויר"ד הדגושות.
- ט. קיימים שתי ואריאנטים של ההגה ל: אחד [l] כלומר עיצור צדדי (לאטראלי) – שוטף, שמקום חיתוכו קצה הלשון הכפופה הנוגעת בגבול החניכיים והחך הקשה – לפני תנועות קדמיות ולאחריהן (פעמים גם [l]), כלומר ואריאנט עוד יותר פאלאטאלי) כגון: *alef, alexem, Asael, Eliyu, Gavriel, Gilead, Iisrael, Levanon, lešon-* *kod'eš, liviatan*.

6. ותמיד על חוסר הבחנה בין ק ובין פ גם הטעות באחד הדוקומנטים המובאים בספרו של מאן: "בחמלה

ב ע כ י פ ים" במקום "ב ע ק י פ ים" (שם, עמ' 810).

7. ויעידו על חוסר הבחנה בין א'-ל-ע" גם טעויות כותבי הדוקומנטים, כגון עות במקום ארת מאן,

קראיטיקה, עמ' 803).



והשני [x] – לפני תנועות אחריות u, a, o ולאחריהן, שמקום חיתוכו קצה הלשון הכפופה הנוגעת בשיניים העליונות (הגה הנשמע בארץ בפי עולי רוסיה, בולגריה וכו'): CiNla, gorat, xanlaš, Ierušalaïim, kayat, kaNla, šutxan.

תכונה זו איננה, כמובן, "ספרדית" אבל היא מצויה, כידוע, בהגייתם הספרדית-הישראלית של עולי רוסיה ובולגריה, אבל אין היא תלויה דווקא בתנועה הקודמת ללמד או הבאה אחריה, כבהגייתם של קראי ליטא.

התכונות הפונטיות הבאות של השאליות העבריות נבדלות מן התכונות של ההגייה הספרדית הישראלית (אם כי הראשונה מהן מצויה בהגייתן של יהודי רוסיה) והנן תוצאה מן הסובסטרט התורכי-הקראי, כלומר מהרגלי הגייה של הניב התורכי של קראי ליטא:

י. ריכוך (פאלאטליזציה) העיצורים לפני התנועות הקדמיות (כלומר, חיריק, צירי, סגול וגם שווא במלים עבריות) ואף אחריהן, ריכוך המשתרע לעתים קרובות על כל עיצורי המלה, השורש ועל הסיומות שהדבקו אליו, בהתאם למה שקובלסקי מכנה "הרמוניה קונסוננטית" (אין לערבבה בהרמוניה הווקאלית הידועה בלשונות התורכיות! – מ"א) והיא תכונה מיוחדת לניב של קראי טרוקי, לדעת קובלסקי, אולי, בהשפעת הלשון הסלאבית של הסביבה<sup>8</sup> ואינה מצויה, למשל, בניב התורכי של קראי האליץ.

מכאן הגייתן של השאליות העבריות בקראית: er'ez', ed'en', d'eraša, c'edaka, b'erōš, b'ey'emot, b'et', am'en', lam'ed – m'em', moed', tam'id', menag'g'en', k'en'esa, k'ed'em, xav'er, r'em'ez', šemšiz', šer'ec', (בזמר), z'em'er'da

וראוי לציין, כי גם בפרסית הדרומית של הפוזורה הקראית, היינו אצל קראי מצרים, מופיעה תופעה דומה של פאלאטליזציה. במכתב מקהיר למשפחת קראים בירושלים (שפרסם בצלאל רות ב"ירושלים", תשי"ג, עמ' קלח – קמ) ואשר לדעת המהדיר איננו מאוחר מן המאה ה-15, יש פרטים המקבילים למבטא של קראי ליטא והן הצורות: "אהוביניו חמודיניו". על צורות אלו מעיר המהדיר: "אבל אף על פי שידע לכתוב טיר במשקל (הכוונה לכותב המכתב המתפרסם), לא היה בקי בכתיבת הלשון העברית. הוא כותב 'אהוביניו, חמודיניו'..." אלא שהמהדיר מוסיף: "חוקרי לשון אומרים לי, שזה בא מהשפעה תורכית". לאור התופעות הפוניטיות הנ"ל

8. הגדרת התופעה היא, כדלהלן:

Die Zerlegung der Vokale der Vorderzungenreihe e, ö, ü in ein palatales Element, das eine ausgesprochene Palatalisierung der umgebenden (vor allem der vorangehenden in etwa schwächerem Grade eine solche der nachfolgenden) Konsonanten bewirkt, und in die entsprechenden Vokale der Hinterzungenreihe: e ≥ 'a, ö ≥ 'o, ü ≥ 'u.

Von dieser Regel sind ausgenommen das e der ersten Silbe (der Stammsilbe), das, ohne in 'a überzugehen, dennoch eine Palatalisierung der umgebenden Konsonanten bewirkt... (XXIX).

Infolge der eben besprochenen Vokalverschiebung wird die ursprüngliche Vokalharmonie zerstört; dafür entsteht aber eine Art Konsonantenharmonie, indem innerhalb einer Lautgruppe (eines Wortes) entweder nur harte (nichtpalatale) oder nur weiche (palatale) Konsonanten erscheinen dürfen (XXIX-XXX).

ובנוגע למלים שאולות מוסיף המחבר:

Die Lehnwörter behalten oft, abweichend von soeben formulierten Regeln, ihre ursprüngliche lautliche Form (XXIX).

מכאן חוסר העקביות בריכוכם של כל העיצורים בשאליות העבריות בקראית-הליטאית בדוגמאות המובאות לעיל.

אצל קראי ליטא מובנות לנו טעויות הקראי המצרי. אלא שבהתחשב עם מה שידוע לנו על הגיית העברית של קראי מצרים כיום, נוכל להניח, שכותב המכתב לא היה קראי מצרי, אלא קראי ליטאי, שאולי שימש באיזה תפקיד אצל בני עדתו במצרים? סטיות דומות מן הכתיב העברי התקין אפשר למצוא בדוקומנטים העבריים של קראי ליטא, שנתפרסמו בספרו של יעקב מאן. מחבר הספר שהיה בעיקרו היסטוריון ולא פילולוג, ראה בסטיות האלה סתם טעות ולא השתקפות של הגייה מיוחדת. יא. פיצול הכפולים -i-, -ll-, -ii- (כלומר למד וייד דגושות בשאילות עבריות) והפיכתם ל -Ni-, -i- ו -Ni- (העיצור המתאים ולפניו העיצור האנפי האחורי N הגב-לשוני)<sup>9</sup>, בהתאם לתהליך פונטי, החל על מלים מקריות, תורכיות uNlu 'גדול' מן uł-lu 'וכו' וכו') ועל השאילות žeNla 'אני מצטער', אני משתתף בצער' מן žal הסלאבי והסיומות התורכיות -la-, לרבות השאילות העבריות, שמות כללים ופרטיים, ומכאן תעתיק השאילות אצל קובלסקי, המשקף את ההגייה בלשון-הדיבור: kaNiaam 'קיים'; kaNla 'פָּלָה', ḡaNlaš 'חָלַשׁ', t'efiNla 'תַּפְּלָה', ובכל הגזרים מהם וכן בשמות פרטיים, כגון CiNla 'צִלָּה' ועוד.

רשימתו הפונית של הסרט מוכיחה כי 'חוק' זה של פיצול דגושים חל גם על יי- דגושה, כגון הקריאה: k'inveit'i (קִנְיִתִּי), acanve (אֲצֻנָּה) – ראה בקטע מישעיהו ה, המובא בעמודים המצורפים כאן.

מי שאינו יודע על תהליך פונטי קראי-תורכי זה, עלול לראות בצורת kaNla או ḡaNlaš מעץ הקבלה לי-מנדע- הארמי (מִדְעָה העברי) וכיו"ב, אלא שאין לתופעה זו כל יסוד שמי. מבחינה פונית עברית מוכיחות הדוגמאות הנ"ל על ההקפדה בהכפלת הדגושים.

יב. k- סופי הופך לפעמים ל-ḡ כגון במלה ḡeleḡ חֲלָק, בהתאם לתהליכים פוניטיים בניב התורכי של קראי ליטא (השווה קובלסקי, שם, עמ' XXXII: "Auslautendes bzw. silbenschiessendes Hinterzungen-k wird zu ḡ"). יג. תופעה מעניינת אחרת היא v או u בין תנועה לבין -aḡ- (ח-הסופית), כגון בשמות Suvaxly 'השחתי', מ'שחת' Nowachowicz (מן השם נח + סיומת סלאבית פאטרונימית). מפי פרופ' זאיונצ'קובסקי, אשר ביקר לא מזמן בארץ, רשמתי הגייה: luvaḡ (= לוח). העיצור השפתי מופיע אחרי תנועות אחוריות בלבד (o = u); אין לי דוגמאות מן הטקסטים של קובלסקי שיוכיחו, ש-v ו-u מופיעות גם אחרי תנועות קדמיות, ולעומת זאת מראות ההקלטות בסרט על ההגייה: ham'm'iz'b'eḡaḡ (ראה להלן), ללא כל תוספת בין ה-l-ח. קשה לי לקבוע בוודאות, מהו מקור v או u (זו בייחוד בפי קשישים): אם השפעה תורכית-קראית, אם השפעת סלאבית, כגון זו המשתקפת בהגייה האידית touas – tovās או tuvas – 'tuvas בדיאלקטים היידיים הדרומיים (= סְעוֹת בעברית)<sup>10</sup> או שריד של הגייה עברית מורחית של תנועה לפני פתח גובה הידועה מהגיתן של עדות מורחיות שונות גם כיום.

יד. תכונה נוספת בפוניטיקה של השאילות העבריות, המבדילה את הגיתן העברית של הקראים מן ההגייה ה'ספרדית' – הישראלית היא טיבו של ההגה ה, המועתק

9. N מסמן כאן ולעיל את ההגה הגב-לשוני האנפי (כהנה האחרון במלה king באנגלית).

10. השווה בתורכית 'הלשון והספרות הבילורוסית' (תדפיס מיוחד מן האנציקלופדיה העברית, כרך ח,

בפרק על השפעת הבילורוסית על היידיש (עמ' 5).

## בראשית, כב, א-כד

*vaḯhi aḥar hadd'avarim ha-e<sup>le</sup>le vaha-etohim nissa et' avraham va<sup>le</sup>io<sup>mer</sup>er elaf: avraham! va<sup>le</sup>io<sup>mer</sup>er: hin<sup>ne</sup>ni!*  
*va<sup>le</sup>io<sup>mer</sup>er: kaḥ na ed' binḥa et' iexitḥa, ašer aḡafta, et' iicḥag vālex ləḥa el erēc hammo<sup>ri</sup>ja vaha-alehu šam lə- ota at aḡad heharim, ašer omar eleḥa. va<sup>le</sup>iāškem avra- ham babboqer va<sup>le</sup>iāḥšof (!) et' ḥamoro va<sup>le</sup>iikaḥ et' šəne nəaraf itto vāet' iicḥag bəno. va<sup>le</sup>iavaqqa a<sup>ce</sup> ota, va<sup>le</sup>iakum<sup>le</sup> va<sup>le</sup>iēlex el hammakom ašer amar to ha-etohim. ba<sup>le</sup>io<sup>mer</sup> haššališi, va<sup>le</sup>iissa avraham et' ejnav vajar et' hammakom merayok. va<sup>le</sup>io<sup>mer</sup>er avraham el nəaraf: šəvu taḥem po im jaḥamor, va-a<sup>ni</sup> vəhanna-ar nēlexa at ko vāništāḥavē vənašuva alexem. va<sup>le</sup>iikaḥ avraham et' a<sup>ce</sup> ja-ota va<sup>le</sup>iia- šem at iicḥag bəno, va<sup>le</sup>iikaḥ bəjado ed' ja-eš vāed' ja- mma-aḥelef' va<sup>le</sup>iēleḥu šənehem iaydaf. va<sup>le</sup>io<sup>mer</sup>er iicḥak el avraham a<sup>vi</sup>v, va<sup>le</sup>io<sup>mer</sup>er: a<sup>vi</sup>! va<sup>le</sup>io<sup>mer</sup>er: hin<sup>ne</sup>ni, bəni! va<sup>le</sup>io<sup>mer</sup>er: hin<sup>ne</sup> ja-eš vaha-e<sup>ci</sup>m, vāa<sup>le</sup>ie hašše ləota? va- <sup>le</sup>io<sup>mer</sup>er avraham: etohim iire to hašše ləota, bəni. va<sup>le</sup>iēle- ḥu šənehem iaydaf. va<sup>le</sup>iavo-u el jammakom ašer amar to ha-etohim va<sup>le</sup>iivēn šam avraham et' ham<sup>mi</sup>zbe-aḥ va- <sup>le</sup>i-a-aroḥ et' ha-e<sup>ci</sup>m va<sup>le</sup>i-a-akot et' iicḥag bəno, va<sup>le</sup>iasem oto at ham<sup>mi</sup>zbe-aḥ mi-ma-at ta-e<sup>ci</sup>m. va<sup>le</sup>iistāḥ av- raham et' jado va<sup>le</sup>iikaḥ et' hamma-aḥelef' lišyot ed' bəno. va<sup>le</sup>iikra etav mataḥ adonai min haššamaiim va<sup>le</sup>io<sup>mer</sup>er:*

avraham, avraham! va<sup>h</sup>iomer: hin<sup>h</sup>ne<sup>h</sup>i! va<sup>h</sup>iomer: at tiš<sup>h</sup>ta<sup>h</sup>  
 iad<sup>h</sup>xa el hanna-ar v<sup>h</sup>at ta-as to m<sup>h</sup>u-ma ki atta iadati  
 ki i<sup>h</sup>are etohim atta, v<sup>h</sup>to xasa<sup>h</sup>ta ed' b<sup>h</sup>in<sup>h</sup>xa et i<sup>h</sup>xit<sup>h</sup>xa m<sup>h</sup>i-  
 mme<sup>h</sup>i. va<sup>h</sup>iissa avraham et' e<sup>h</sup>inav vajar v<sup>h</sup>ohi<sup>h</sup>ne a<sup>h</sup>il a<sup>h</sup>ar  
 ne-e<sup>h</sup>az ba-s<sup>h</sup>va<sup>h</sup>x b<sup>h</sup>akarnaf. va<sup>h</sup>i<sup>h</sup>elex avraham va<sup>h</sup>i<sup>h</sup>ikax et'  
 ja-a<sup>h</sup>il va<sup>h</sup>i<sup>h</sup>alehu l<sup>h</sup>o<sup>h</sup>ta ta<sup>h</sup>ad<sup>h</sup> b<sup>h</sup>no. va<sup>h</sup>i<sup>h</sup>ikra avraham šem  
 jammakom ha<sup>h</sup>ju: adonai<sup>h</sup> ire, ašer i<sup>h</sup>e-a<sup>h</sup>mer ja<sup>h</sup>i<sup>h</sup>om: ba<sup>h</sup>ar(!)  
 adonai i<sup>h</sup>era-e.

va<sup>h</sup>i<sup>h</sup>ikra mata<sup>h</sup>x adonai el avraham šenit min jaššama<sup>h</sup>im  
 va<sup>h</sup>i<sup>h</sup>omer: bi nišbati n<sup>h</sup>um adonai, ki i<sup>h</sup>a-an ašer ašita ed'  
 jaddavar hažze v<sup>h</sup>to xasa<sup>h</sup>ta ed' b<sup>h</sup>in<sup>h</sup>xa et' i<sup>h</sup>exid<sup>h</sup>exa, ki  
 var<sup>h</sup>ex avar<sup>h</sup>ex<sup>h</sup>xa v<sup>h</sup>jarba arbe ed' zaraxa k<sup>h</sup>akoxa<sup>h</sup>ve<sup>h</sup>! hašša-  
 ma<sup>h</sup>im, v<sup>h</sup>axa<sup>h</sup>ot ašer at s<sup>h</sup>fat ha<sup>h</sup>i<sup>h</sup>am, v<sup>h</sup>i<sup>h</sup>iraž<sup>h</sup> zaraxa et'  
 ša-ar o<sup>h</sup>ivaf. v<sup>h</sup>ahidbar<sup>h</sup>xu ko<sup>h</sup>t go<sup>h</sup>ie ha-arec egev ašer ša-  
 mata b<sup>h</sup>koli. va<sup>h</sup>i<sup>h</sup>ašuv avraham el n<sup>h</sup>arav va<sup>h</sup>i<sup>h</sup>akumu  
 va<sup>h</sup>i<sup>h</sup>el<sup>h</sup>xu i<sup>h</sup>axdaf el ber šava, va<sup>h</sup>i<sup>h</sup>iešev avraham b<sup>h</sup>iver  
 šava.

va<sup>h</sup>i<sup>h</sup>i a<sup>h</sup>are had'd<sup>h</sup>avarim ha-e<sup>h</sup>le va<sup>h</sup>i<sup>h</sup>uggad l<sup>h</sup>avrajam  
 lemor: hi<sup>h</sup>ne iat<sup>h</sup>da mitka gam hi ba<sup>h</sup>im l<sup>h</sup>ona<sup>h</sup>xor a<sup>h</sup>i<sup>h</sup>xa.  
 et' u<sup>h</sup>z be<sup>h</sup>xoro, v<sup>h</sup>ed' buz a<sup>h</sup>i<sup>h</sup>v, v<sup>h</sup>et' k<sup>h</sup>amu-el a<sup>h</sup>vi aram, v<sup>h</sup>et'  
 kešed', v<sup>h</sup>et' xazo, v<sup>h</sup>et' p<sup>h</sup>ildaš, v<sup>h</sup>et' i<sup>h</sup>id<sup>h</sup>taf, v<sup>h</sup>ed' b<sup>h</sup>atu-el ub<sup>h</sup>-  
 tu-el i<sup>h</sup>atad et' ri<sup>h</sup>fka; š<sup>h</sup>mona e<sup>h</sup>le iatda mitka l<sup>h</sup>ona<sup>h</sup>xor  
 a<sup>h</sup>i<sup>h</sup> avraham. u<sup>h</sup>fi<sup>h</sup>ta<sup>h</sup>šo(!) uš<sup>h</sup>ma r<sup>h</sup>uma, va<sup>h</sup>feled' gam hi  
 et' t<sup>h</sup>evax v<sup>h</sup>ed' ga<sup>h</sup>xam, v<sup>h</sup>et' ta<sup>h</sup>xaš v<sup>h</sup>et' ma<sup>h</sup>xa.

## קריאה בתנ"ך

קרא: אלכסנדר דובינסקי פטרוקי  
דישום בתוי מוסיקה (לפי סרט): ד"ר שלמה הופמן

(א) ישעיה, ה, א-א

*Andante* *rit.* *a tempo*

a - ši - ra na la - dí - dí ši-rad do - dí la - xar - mo,  
ke-rem ga-ja la - dí - dí ba-ge - ren' ben-ša-men'.  
vaj-as-ke-ju vaj-sa-k'-le - ju va<sup>aj</sup>jif-ta-e-ju šo - rek  
va<sup>aj</sup>ji - vén' mig-dal ba-to - xo, va - ram je - gef' xa - jév-bo,  
vajakav taasot a - na - vim, va<sup>aj</sup>ja-az-bu-u-šim(!)  
va-at-ta jo-še-v-ja-ru-ša-ta-im, va - iš ja-xu - da  
šif - tu na be-ri u - vén' kar - mí. ma taasot od laxarmi,  
va-to a - ši - tí bo? mad-du-a kí<sup>m</sup> vej - tí la-a-sot  
a - na-vim va<sup>aj</sup>ja-az-buu-šim(!) va-at-ta o - di-a na et-xém  
et' a - šer a - ní o - sé ja - xar - mí: ha-šer mə-sukka-to  
va-ja-ja la-va-er, pa-roz ga-dé-ro, va-ja-ja la-mírmās.

משה אלטבאוור

va - a - ši - fe - yu va - ta, to iiz - za - mér vø - to ie - a - dér,  
 vaa - la ša - mîr va - ša - it. vø - ar he - a - vîm a - ca -  
*rit.*  
 vé me - hamfir a - lav ma - tar, kí xe - rema - do - naj - cova - ot bet -  
 iis - ra - el, vø - i - š ie - yu - da nø - ta ša - a - šu - av, vajegav lamiš -  
 - pat, vø - hiñne mispaç, liž da - ka vø - hiñne ca - a - ka. (!)

ב) תהלים, פ"א, י"ב - ו"

Moderato

vø - to ša - ma aŕn - mî lø - ko - lí vø - iis - ra - el to a - va lí  
 va - a - šal xé - yu bí - šeri - rut lib - bam ije - l<sup>e</sup> - xu ba - mo -  
*rit.*  
 a - co - fe - hem tu aŕn - mî šo - me - a lí iis - ra - el  
 bí - dra - kaj (!) ja - val - le - xu (!) Kim - at o - i - vé - hem ax -  
 ní - a vø - ar ca - re - hem a - šiv - ja - dí

( הטכסטים - הוקלטו במכון המזרחי של האקדמיה הפולנית למדעים, באדיבותו של הפרופ' ט. סטקלצין )

בקביעות באות היוונית γ – סימן הבא להורות שחיתוכו של הגה נשפך זה מלווה גם חיכוך (friction), המבדילו מן ה המקרב אותו ל-ع (ע) הערבית ול-ġ (רפה) העברית. אגב, גם בתעתיקו של קובלסקי וגם ברישום הקריאה בתנ"ך (ראה להלן) מועתקת גם ġ (רפה) באותו סימן. כגון: m'inyag (מנהג), פעמיים, בטקסט מקורי, ולא בתרגום (ע', עמ' 234). זוהי גם הגייתה של ג' רפה במלה "פִּילִינְשִׁי" בקריאה בתורה, שהעתקיה p'ityašo, וכן: veyam (וגם) וכו'.

היסוד לתכונה פוניטית זו משמש הסובסטראט הקראי-התורכי: בניב של קראי ליטא קיים ההגה γ ולא h.

רק פעם אחת בלבד העתיק קובלסקי את הה"א העברית בסימן h – במלה ehie (אהיה), בתפילה ליום הכיפורים (ע', שם, עמ' 182). וגם אני, בהעתיקי את הקריאה (לפי הסרט) נתרשמתי, שפעמים רבות ביטא הקורא h ולא γ. טו. אם גם קיימות אלטרנציות פוניטיות תורכיות b || v, כמו במלים iuvat || iubat 'ינחם' וכי"ב, קשה לקבוע אם דבר זה השפיע על שינוי קָ ל וּיּוּךָ ל עבריים ל-Iabat ול-Iuvat. ובדומה: נִפֹּת ל-nobat (כאן הפכה קודם פ ל-v במצב בין שתי תנועות, ואחר כך ל-b); אולי הצורות הנ"ל הן שריד של הגיית רפים כדגושים, הנהוגה בכמה ניבים עבריים "מזרחיים" ...<sup>11</sup>

עד כאן על התכונות הפוניטיות של השאלות העבריות בלשון קראי ליטא. על הגייתם העברית בקריאה בתורה ובתפילות יעמוד הקורא מתוך התעתיקים שבארבעת העמודים המיוחדים שהובאו כאן.

11 גם בשאלות מלשונות סלאביות בניבים תורכיים עותומניים מופיע ההגה b במקום v כגון: bedre "דלי" במקום vedro בסלאבית, השווה Andreas Tietze, Slavische Lehnwörter in der türkischen Volkssprache, ORIENS, vol. 10, 1 (1957), 40.

## הערה למאמרי „ה"א החציצה"

(לשונונו כרך זה, עמ' 107—109)

כנגד הדיבור אותה החלה (מנחות ב', ב'), שבא בה"א שלא בין טעמים סמוכים והיא קודם לחי"ת, מצינו בתוספתא שאין ה"א לפני חי"ת במקום שהטעמים סמוכים זה לזה, והוא: אותו חודש (תענית ב', ב') מאותו חולי (גיטין ז', ב' — שתי פעמים). ושמא הוא מגרימת החי"ת. על עצם העניין עמד מר י' לבני בספרו „עברית כהלכתה" (ירושלים 1957) וכמה שנים קודם לכן במאמרו בעיתון „זמנים".

א' מירסקי



ה א ק ד מ י ה ל ל ש ו ן ה ע ב ר י ת

# לְשׁוֹנֵנוּ

כתב-עת לחקר הלשון העברית והתחומים הסמוכים לה

כרך עשרים ושניים, חוברת רביעית

תמוז תשי"ח

ירושלים

הוצאת האקדמיה ללשון העברית

# ל ש ו נ ו

נערך בידי ד"ר א' צפרוני ז"ל (תרפ"ט—תרצ"ד)

בידי פרופ' נ"ה טור-סיני (תרצ"ד—תשי"ד)

יוצא לאור ארבע פעמים בשנה

על ידי ועד הפרסומים של האקדמיה ללשון העברית

מזכיר המערכת: מאיר מוך

העורך: זאב בן-חיים

האחריות לדעות המובעות במאמרים על מחבריהם

## התוכן

עמ'		
147	אלפאט' אלמשנה לרס"ג (= מלות המשנה לרס"ג)	נחמיה אלוני
	על העברית שבפי קראי ליטא ועל היסודות	משה אלטבואר
258	העבריים שבלשונם (סיום) . . . . .	
	על מלות-פתיחה לפני דיבור ישיר בעברית	שול אש
48	(א. כי; ב. ש-) . . . . .	
67	ספר חדש על תחביר . . . . .	יהושע בלאו
	על היסודות העבריים בטקסטים ערביים-יהודיים	" "
183	מימי הביניים — כיוונים ותהליכים . . . . .	
110, 7	מניין החלוקה לתנועות גדולות וקטנות ?	אבא בנדויד
	מסורת השומרונים וזיקתה למסורת הלשון של	זאב בן-חיים
223	מגילות ים המלח וללשון חז"ל . . . . .	
80	נוספות למאמרי זכר-הזכיר . . . . .	ניסן ברגרין
137, 36	שער המתיגות לר' יהב"י . . . . .	יחיאל גדליהו גומפרץ
199	וי"ו הייחוד במקרא ומשמעותה . . . . .	ב"צ דינור
205	נגינת העבר המהופך בפעלי ל"א ול"ה . . . . .	אליה שמואל הרטום
54	נוסח הסופרים העבריים . . . . .	אוריאל וויינרייך
181	משקל הפעילה . . . . .	משה זיידל
215, 83, 1	בעקבות הלשון והספר (ה"ז) . . . . .	נ"ה טור-סיני
266, 107	ה"א החציצה . . . . .	א' מירסקי
197	ל"קטעי משנה בניקוד בבלי" (לשוננו כא, ו—6)	ע"צ מלמד
209	השמות "בהמה", "עיר" ו"בקר" ככינוי	" "
78	"פירוש המשנה לרבי משה בן מימון ז"ל" . . . . .	יעקב מנצור
173	הערות למילון בן-יהודה . . . . .	אליעזר מרגליות
178	עניינים מילוניים מן "המדרש הנעלם"	מנחם צבי קדרי
89	לדיוקה של לשון מגילות ים המלח . . . . .	יחזקאל קוטשר
81	לפירוש המלה מָצָה . . . . .	אברהם ראנד
246	לחקר העברית הספרותית החדשה . . . . .	חיים רבין
81	Sal petraeus	נח שפירא