

ה א ק ד מ י ה ל ל ש ו ן ה ע ב ר י ת

לְעֹנֶנִי

כתב-עת לחקר הלשון העברית והתחומים הסמוכים לה

כרך שלושים

תשכ"ז

ירושלים

הוצאת האקדמיה ללשון העברית

ל ש ו נ נ ו

נערך בידי ד"ר א' צפרוני ז"ל (תרפ"ט—תרצ"ד)
בידי פרופ' נ"ה טור-סיני (תרצ"ד—תשי"ד)
בידי פרופ' ז' בן-חיים (תשט"ו—תשכ"ה)

יוצא לאור ארבע פעמים בשנה
על ידי ועד הפרסומים של האקדמיה ללשון העברית

מזכיר המערכת: מאיר מדן

העורך: יחזקאל קוטשר

האחריות לדעות המובעות במאמרים על מחבריהם

התוכן

175	אברהם אהוביה	„עצור ועוזב בישראל“
	בנימין אופנהיימר	„המעוררין“ — מונח פולחני עתיק מן המזרח
163		התיכון
197	שלמה דב גויטיין	ארבע כתובות עתיקות מגניזות קהיר
181	בן-ציון גרוס	למקורם של „מזנון“ ו„תמחור“
12	יהושע מ' גרינץ	פוטיפר — שר הטבחים
179	רפאל ויס	„ספרתי“ במגילת ישעיהו א' לח, יב
	ישראל ייבין	לפירושה של שניים ממנוחי המסורה הבבלית
25		למקרא
248	חנוך ילון	„לדעת לעות את יעף דבר“
3	ברוך א' לוין	הערות למספר מונחים של הפולחן התנ"כי
85	שמאל א' ליונשטם	זוטות אוגריות
305	דב לנדאו	הערות למהותה של המטאפורה הספרותית
296	אהרן מירסקי	שורשי לשון הפיוט
	יעקב מנצור	על יידועו של הצירוף „שמו של שם“ בכתבי ש"י
92		עגנון
	ח' מרחביה	על תעתיק מלים עבריות בכתב-יד לאטיני מן
41		המאה הי"ג (סיום)
243	זאב פלק	שופט ושבת
	גד בן-עמי צרפתי	עיונים בסימנטיקה של לשון חז"ל ובדרשותיהם
29		(סיום)
	מנחם צבי קדרי	יווגי שם-עצם (הרכבים מן הסוג dvandva)
113		בעברית המקראית
	יחזקאל קוטשר	בשולי המילון המקראי:
		6. דרך־בן: 7. לקח — קבל — נשא — נטל: 8. גלגל:
118		9. מהלכים: 1. אָטף
250	אנסון פ' רייני	כלים חדשים לחקר האוגריתית
273	יהודה רצהבי	„כתאב אלאצול“ לר' יונה בן ג'נאח

ביקורת

יהושע בלאו

מהדורה חדשה של פירוש המשניות לרמב"ם,

סדר מועד וגשים 54

דקדוק משווה של הלשונות השמיות 136

מנחם בנית אוצר הצרפתית היהודית של ימי הביניים 61

מפעל המקרא של האוניברסיטה העברית 217 יחזקאל קוטשר

אסופת כתובות

כתובות כנעניות ועבריות 65 יוסף גוה

כתובות ארמיות נוספות 157

כתובות פניקיות ופוניות 232

הערות

חנוך ילון

הערות ונוספות 240

התוכן:

ברוך א' לוין	הערות למספר מונחים של הפולחן התנ"כי .	3
יהושע מ' גרינץ	פוטיפר — שר הטבחים	12
יחזקאל קוטשר	בשולי המילון המקראי: 6. דָּרְבָן; 7. לקח — קבל — נשא — נסל; 8. גלגל, 9. מַהֲלָכִים; 10. אָסֶף	18
ישראל ייבין	לפירושה של שניים ממונחי המסורה הבבלית למקרא	25
גד בן-עמי צרפתי	עיונים בסימנטיקה של לשון חז"ל ובדרשותיהם (סיום)	29
ח' מרחביה	על תעתיק מלים עבריות בכתב-יד לאטיני מן המאה ה"ג (סיום)	41
ביקורת		
יהושע בלאו	מהדורה חדשה של פירוש המשניות לרמב"ם, סדר מועד ונשים	54
מנחם בנית	אוצר הצרפתית היהודית של ימי הביניים .	61
אסופת כתובות		
יוסף גוה	כתובות כנעניות ועבריות	65

כתובות הסופרים המשתתפים בחוברת זו :

Dr. B.A. Levine, Brandeis University, Waltham, Mass. 02154 U.S.A.

פרופ' יהושע מ' גרינק, רח' טשרניחובסקי 56, ירושלים

פרופ' יחזקאל קוטשר, רח' הפלמ"ח 36, ירושלים

ישראל ייבין, רח' שמאי 15, ירושלים

ד"ר גד בן-עמי צרפתי, רח' המלך ג'ורג' 5, ירושלים

ד"ר ח' מרחביה, רח' מרכוס 16, ירושלים

פרופ' יהושע בלאו, ח' הפלמ"ח 15, ירושלים

ד"ר מנחם בנית, שדרות הרצל 90, ירושלים

יוסף גוה, רח' תובבי ציון 6, ירושלים

הערות למספר מונחים טכניים של הפולחן התנ"כי*

אין להסיק מסקנות ודאיות על התהוות האמונה הישראלית, עד שלא נחקר את הפולחן המעשי, כפי שהיה נהוג בקרב ישראל בתקופת המקרא. ולא נצליח לצייר בקווים ברורים את המערך הפולחני הקדום, עד שלא נגדיר את המונחים הטכניים המציינים את החמרים הקרבים, את המקומות הקדושים ואת פעולות הפולחן השונות. בכל השייך לתחום הקדושה אין מקום להכללות ולהשערות, ואין הבדל מבחינה זו בין חקר הפולחן לבין חקר המשפט הקדום. בשניהם הטרימינולוגיה היא יסוד היסודות.

יש להבחין בין שני סוגי מונחים טכניים המשמשים במקורות התנ"כיים: (א) מונחים המיוחדים לפולחן, כגון כמה סוגי קרבנות (עולה, אֶשֶׁה וכדומה); (ב) מונחים שאינם מיוחדים לפולחן, ע"פ הרוב מפני שאין מקורם בפולחן (כגון התמיד, המנחה וכדומה), ולעתים מפני שזכו לשימוש יותר רחב. המונחים מן הסוג השני מאלפים יותר, מאחר שהם מראים את הזיקה שבין האלמנטים השונים בחיי העם – הפולחן, חיי המשפחה וניהול השלטון. נסכם את הידוע לנו על כמה מונחים מן הסוג השני, ובדרך זה נדגים את שיטתנו היסודית בחקר הפולחן התנ"כי.

רִיקִי מִצּוֹת

חוקי ספר ויקרא מונים שני מיני מנחה מאפה תעור: "חלות מצת בלולת בשמן וריקִי מצות מִשְׁחִים בשמן" (ויקרא ב,ד). "ריקִי" פירושו דִּקְ, מן השורש רִיק־ק¹. גם על בהמות נאמר, שהן יִרְקוּ בשר (בראשית מא,יט וכו'). השורש raqāqu נודע באכדית, ושרשים מקבילים מצויים גם בסורית ובערבית². בפסוק הנדון "ריקִי" בא בניגוד ל־חלה, שכנראה מציינת לחם עבה. אף שלא ראינו למלה "חלה" אטימולוגיה בטוחה³.

הלחם נחשב תמיד כמאכל נאה לאלים, וצורכי הפולחן משמשים גורם

* הרצאה בקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, ירושלים תשכ"ה.

1. השוה שמות כט, ב, כג; ויקרא ח, כו.

2. ראה C. Bezold, *Babylonisch Assyrisches Glossar*, Heidelberg 1962, ערך raqāqu.

3. C. Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, Göttingen 1928, ערך רִיקִיקְתָּא, עמ' 743.

E.W. Lane, *An Arabic-English Lexicon*, New York 1956, הערכים رَقَقَ, رَقَقَ, עמ' 1131.

3. יש מפרשים מלשון "חלל", כלומר: כיכר לחם שעשו בה חורים. ראה L. Koehler,

W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1958, ערך חלל II.

לריבוי המונחים הטכניים המציינים מיני לחם שונים, כפי שהם ידועים לנו מן המקורות הקדומים. השומריים יצרו אידיאוגרמות שונות, המתארות את הלחם לפי צורתו, עוביו וגודלו ולפי הרכבו ומיזוג רכיביו בתוך הבצק. יורשי התרבות השומרית המשיכו להשתמש במלים רבות באידיאוגרמות השומריות לציון סוגי הלחם השונים גם באכדית ובחיתית⁴. מסתבר שהבדילו השומריים קודם כול בין לחם עבה או כבד לבין לחם דק וקטן. לחם כבד נקרא בשומרית NINDA.KUR₄ RA, ולחם דק נקרא NINDA. TUR. (TUR) וגם NINDA. SIG, השכיח יותר בחיתית⁵.

מעניין, שבכתובת אחת מופיע מונח נדיר מאוד, שמבחינה סימנטית ייתכן לראות אותו כמקביל למונח העברי "רקיק". הכתובת הנדונה נתגלתה בעיר אור, ונרשמו בה המנחות השונות, שקרבו במקדש בימים מיוחדים של החודש (ראש חודש, יום השביעי והחמישה עשר בו ועוד). המונח הוא NINDA.SAL.LA⁶. היתד SAL מציינת את האישה ודברים הקשורים לאישה. אולם מאחר שהכתובת כולה עוסקת במיני מאפה ובהרכביהם, ומאחר שהיתד NINDA משמשת כדטרמינטיב ללחם ולאֶכֶל, ברור, שכאן NINDA.SAL.LA חל על סוג מסוים של לחם כדוגמת NINDA.SAL.SAL.LA, המתורגם a-kal bīt emūti "אוכל של בית החמות"⁷. יש מין בגד נשים דק, הנקרא בשומרית TÚG.BAR. ומתורגם DIB.SAL.LA לאכדית raqqātu, על יסוד אותו שורש ר-ק-ק שאנו עוסקים בו⁸. בסורית נקרא בגד נשים כעין זה "רקיקתא"⁹. אם כן, היתד SAL

4. ראה *The Assyrian Dictionary*, The University of Chicago, ערך d, akalu, (כרך א, 1964), עמ' 244–245. מדר"ה הופנר קיבלתי רשימה ארוכה של האידיאוגרמות החיתיות, והן מקבילות פחות או יותר לשימוש האכדי. עיין J. Friedrich, *Hethitisches Wörterbuch*, Heidelberg 1952, עמ' 60, וגם: A, Goetze, *Journal of Cuneiform Studies*, New Haven 1951, עמ' 76 ואילך.

5. ראה המילון האשורי, ערך d, akalu. שומרית TUR = אכדית šihru "קטן". ראה kabru "עבה". וראה בדיימל 483/30.

6. ראה L. Legrain, *Ur Excavation Texts*, III, *Business Documents of the Third Dynasty of Ur*, University of Pennsylvania 1937, מס' 270, ובחלק ב' עמ' 208.

7. ראה המילון האשורי, ערך akalu, וברשימת האידיאוגרמות השומריות, את המובאה מן המילון השומרי העתיק Erimbuš, IV, שורה 135.

8. ראה במילון של דיימל, 554/158, וראה A. Leo Oppenheim, *Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Wilberforce Eames Collection*, American Oriental Series, New Haven 1948, 32, הערה 31, עמ' 13.

9. ראה ברוקלמן, ערך "רקיקתא".

קשורה כאן לאכדית raqqātu, ואולי יש סמוכים לתרגם NINDA.SAL.LA - לחם דק, ולציין שבתנ"ך נזכר סוג מיוחד של לחם דק הנקרא 'רקיק', שגם הוא מונח נדיר¹⁰.

כדוגמת הפולחן המיסופוטמי גם הפולחן הישראלי קבע את מנחותיו לפי שני מיני הלחם, שהם המצויים ביותר: לחם עבה ולחם דק. מן הניגוד 'רקיק' - חלה- שבויקרא ב,ד יש גם ללמוד, ש'מצה' אינה אומרת על גודל הלחם ועל עוביו ולא כלום, אלא מציינת רק את מצב התרכיבים שבלחם, אם החמיצו או לא. מסקנה זו מתאשרת מן השימושים בשומרית ובאכדית. NINDA.KUR⁴. RA emša - לחם עבה, חמץ- באכדית הריהו כעין תקבולת ניגודית למונח התנ"כי 'חלות מצות' - 'לחם עבה שלא חמץ'¹¹.

תמיד ומוסף בסדר העבודה

מנחם הרן הגדיר הגדרה ממצה את המונח הטכני 'מוסף', ואלה דבריו: 'מושג זה של תמיד אין בו במיוחד המשמעות של 'לעולם, בלי לחדול ובלי להפסיק', אלא הכתוב רוצה לומר בו, שהפעולות צריכות לחזור ולהיעשות בסדירות קבועה'. והוא מוסיף: 'שפעולות הפולחן תיעשינה במחזוריות תדירה כל פעם מחדש'¹². בשם 'תמיד' נכנה את הקרבנות שדינם בכל יום, בניגוד לאלה הקרבים אך ורק בעידנים מסוימים, כגון בשבתות ובמועדים, או הבאים מסיבות דתיות מיוחדות, כגון האשם והחטאת. המונח 'תמיד' אינו במקורו פולחני, אלא אדמיניסטרטיבי, אויל-מרודך היטיב למלך יהויכין 'ואכל לחם תמיד לפניו כל ימי חייו. וארחתו ארחת תמיד נתנה לו מאת המלך דבר יום ביומו כל ימי חייו'¹³.

מערך פולחני המכיל קרבנות יומיים אופייני הוא לחיים הדתיים במזרח התיכון למן התקופות הקדומות ביותר. האל השוכן במקדש תובע את מזונו בכל יום. מן התקופה הסילונית נשתמר טקסט חשוב, המתאר בפרוטרוט את הפולחן היומי, שהיה נהוג במקדשה של העיר ארך, ולמרות ניסוחו המאוחר אין ספק,

10. בפתגמים השומריים מופיע המונח NINDA.GÍ.N.PAD.DAGAL - 'פרוסת לחם עבה'. ראה E. Gordon, *Sumerian Proverbs*, University of Pennsylvania 1959, מס' 146, עמ' 63. ייתכן שיש עוד תקבולת ניגודית: SAL = דק, DAGAL = עבה. ועיין מה שמצוטט במילון האשורי, ערך gipāru ביחס לדלת של האסם שבתוך הגיפארו הנקראת: GÍŠ.IG.SAL. יש מתרגמים: 'הדלת הצרה' בניגוד לדלת החיצונית שהיא יותר גדולה.

11. עיין במילון האשורי, ערך d, akalu.

12. מ' הרן, 'המערך הפולחני הפנימי ומשמעותו הסמלית', ספר היובל ליחזקאל קריפמן, ירושלים תשכ"א, עמ' כב, והערה 5.

13. מל"ב כה, כט, ל והמקבילה בירמיהו נב, לג-לד, והשווה שמ"ב ט, ז-יג.

שהטקסט הזה משקף גם טקסים קדומים. בפולחן הבבלי המאוחר צוינו בטקסט הזה הקרבנות היומיים לפי הנוסחה *umišam kal šatti* 'יום-יום כל השנה', בהקבלה לנוסחה התנ"כית 'עולה ליום' (יחזקאל מו, יג)¹⁴.

מן התקופות הקדומות אין לנו הרבה תיאורים ספרותיים של הפולחן, אולם נמצאות בידינו אלפי כתובות שהן בבחינת חשבונות, שנרשמו בהם מדי יום ביומו כמויות החמרים שנתקבלו בלשכות השונות של המקדשים או שחולקו מטעם פקידי הלשכות לצורכי הפולחן. על פי רוב המונחים הטכניים המופיעים בכתובות, שעניינן החגים וקרבנותיהם, אינם מוגבלים לפולחן בלבד, ובכתובות אדמיניסטרטיביות גידא הם עלולים לקבל משמעות אחרת.

ישנו מונח שומרי, שמקביל ל'תמיד', כפי שהגדרנו אותו למעלה, והוא *ŠU.GI.NA*, ובחילוף *GI.NA ŠU.A.GI.NA* מתורגם לאכדית *kīnu(m)*, שפירושו 'קבוע, רגיל', על יסוד השורש כ-ו-ן¹⁵. המושג של יום-יומיות מתברר משימושיו של המונח *ŠU.GI.NA*, כי הוא מופיע בניגוד לקרבנות המיוחדים לראש חודש¹⁶, והוא מצטרף תכופות למונח *ŠÁ.DU_{II}*, באכדית *šatukku* 'הקרבת הרגיל'¹⁷. המונח *ŠU.GI.NA* כמעט שאינו מופיע אלא בטקסטים פולחניים.

עד כאן המונח 'תמיד'. אין במקרא כולו מונח מיוחד, המציין את הקרבן הנוסף על הקרבן היום-יומי. 'מוסף' אינו נמצא במקרא, והוא מופיע לראשונה במקורות התלמודיים. כמו המונח 'תמיד' כן 'מוסף' אינו מוגבל לפולחן או לתחום הדת, שכן במשנה יש למצוא גם את 'מוסף התנור' ואת 'מוסף היורה'¹⁸.

14. F. Thureau-Dangin, *Rituels Accadiens*, Paris 1921, עמ' 74 ואילך, וגם עמ' 130, שורה 38 ואת הדיון של A. Leo Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, University of Chicago 1964, עמ' 188 ואילך.

15. ראה במילון של דיימל 354/402 וגם B. Landsberger, *Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrier*, Leipzig *Semitische Studien*, VI/1 1915, עמ' 95, שמתרגם: *die täglichen Opfer*. עיין גם L. Legrain, *Le Temps de Rois d'Ur*, *Recherches*, Paris 1912, W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden 1959, ערך *kīnu(m)*.

16. ראה F. Thureau-Dangin, *Revue d'Assyriologie* VIII (1911), עמ' 82 שם *ŠU. GI. NA*. מופיע בניגוד ל-*KAŠ.KAŠ SAG.U₄. SAKAR* 'קרבת של ראש חודש'.

17. ראה A. Deimel, *Zeitschrift für Assyriologie*, 23, 1909, עמ' 143, וראה J. Snyder, *Sumerian Economic Texts*, University of Minnesota 1961, עמ' 187. בטקסט

אחד מן העיר לאנאש (מס' 297) כתוב:

79) *ŠU.A.GI.NA*

(79) הקרבן היומי

80) *U₄ 1- TA U₄ 30 ŠE*

(80) מן היום הראשון עד יום השלושים (של החודש)

18. עיין במשנה, כלים ה: ה, יא.

העובדה, שבפולחן הישראלי הקדום אין מונח המקביל ל"מוסף", מעוררת שאלה היסטורית: האם הנוהג של מוספים מאוחר הוא, או האם חסר רק מונח מתאים, ואילו הסדר הפולחני המתקיים על חוק יומי, הנוהג גם בימי החג, אולם בתוספת קרבנות, הוא עתיק יומין?

לאמתו של דבר, כל הקרבנות שציוותה תורה לראשי חדשים, לשבתות ולמועדים, הם בבחינת "מוספים", שהרי לא באו במקום התמידים, אלא נוספו עליהם. התמיד דינו בכל יום ובכלל זה ימי החגים. דבר זה כתוב במפורש: "עלת שבת בשבתו על עלת התמיד ונסכו" (במדבר כה, יט, כה וכו'). על קרבנות מסוימים כתוב, שהם באים "מלבד" התמידים (במדבר כט, ו, יב, טו, יט וכו'). ובכן, מבלי להסתבך בשאלת זמנם של מקורות ספר התורה, אפשר להגיד בבירור, שלפי התורה התבסס הפולחן הישראלי מראשיתו על תמידים ומוספים. אין ביכולתנו להסביר, משום מה חסר במקרא מונח טכני לקרבנות נוספים, כשם שלא ניתן לפרש את היעדרם של כמה מונחים אחרים.

כשם שהמושג "תמיד" ידוע כבר בתקופות הקודמות למקרא, כך יש סיבה לחשוב, שגם המושג "מוסף" עתיק הוא. ישנו מונח שומרי שמקביל במשמעותו ל"מוסף". בכמה כתובות שומריות מופיע ŠU.GI.NA בניגוד למונח טכני של רואי החשבונות, והוא: NÍG.DIRIG.¹⁹ DIRIG מתורגם לאכדית watartu, מן השורש השמי ו-ת-ר, שקביעת פירושו המדויק כרוכה בקשיים. watartu/DIRIG ניתנים לשני פירושים, שהם שני צדי המטבע: א) "המוֹתֵר, הִתֵּר, מה שנשאר", ב) "הִתֵּר על – היתרון, התוספת". ההבדל בין שתי בחינות אלה תלוי בנקודת הראות של המדבר או הכותב. אם הכוונה היא לגרוע, כגון לגפות סכום אחד מסכום שהוא גדול ממנו, הרי watartu/DIRIG פירושם "המוֹתֵר" ומונחים אלה מציינים את החלק שנופה מן החשבון. מצד שני, אם הכוונה היא להוסיף, כגון להראות באיזו מידה סכום אחד עולה על חברו, או להוסיף לרשימה הקיימת כמות מסוימת של מצרכים, הרי שמונחים אלה פירושם "היתרון", והם מציינים את התוספת, את מידת ההתרבות. מן הבעיה הסימנטית הזאת נובעת גם בעיה טקסטואלית, כי בהרבה כתובות קצרות לא ניתן לנו להכריע, אם הכותב רשם תוספת, או אם ציין את מה שנשאר.²⁰ אין ספק שבכמה כתובות המונח NÍG.DIRIG

19. ראה במילון של דיימל 123/9 וגם Thorkild Jacobsen, *Cuneiform Texts in the Le Temps des Rois d'Ur*, Copenhagen National Museum, Leiden 1939, עמ' 59. ליגריין, *Le Temps des Rois d'Ur*, עמ' 320, עמ' 79. גיונס וסניידר, עמ' 97, 152, וטקסטים מס' 62, 66.

20. בטקסטים מתמטיים DIRIG/watartu והצורה הפעלית watāru בצירוף מלת היחס eli (=על) מציינים על פי רוב בכמה עולה סכום אחד על השני. לדוגמה: 1.40 eli mi-na i-te-er? 10 watar. בכמה עולה 1.40 על 1.30! הוא עולה 1.10. F. Thureau-Dangin, *Textes Mathématiques Babyloniens*, Leiden 1938, עמ' 228-229.

מקביל למונח העברי "נותר", שפירושו חלק הקרבן שלא הוקרב, או שלא הוקרב בזמנו²¹.

אולם ישנו מונח שומרי המבוסס על NÍG.DIRIG שאפשר לפרשו לפי הבחינה החיובית של "יתרון, תוספת", והוא: NÍG.DIRIG.EZEM.MA, שמשמעו "התוספת לשם החג". בטקסט אחד מופיע מונח זה בניגוד ל-ŠU.A.GI.NA, ובאותה כתובת ברור הדבר, שהוא מציין לא את המותר שנופה מסכום אחר, אלא את מה שהוסף לרשימת המצרכים שיוחדו לקרבן הרגיל. כדי להבהיר את המשמעות הטכנית של המונח הנדון, נביא בתרגום סכימתי את הטקסט הזה, שהוא מזמן השושלת השלישית באור:

1. מידה של קמח
2. מידה של שעורים לקרבן התמיד (SÁ.DU₁₁ ŠU.A.GI.NA)
3. מידה של חיטים, תוספת לשם החג (NÍG.DIRIG.EZEM.MA)
4. מן האסם
5. מן אירדו (שם פרטי)
6. שנתקבל על ידי אורממי (שם פרטי)
7. התאריך²².

בכתובת זאת, הרושמת את המצרכים, שנתקבלו מן האסם לשם פעולות פולחניות, מתבלט הרקע האדמיניסטרטיבי של המונחים הפולחניים, המציינים את התמיד ואת המוסף. אם צדקנו בפירושו הרי שיש להתחשב באפשרות שבספרות התלמודית נשתמר בתרגומו העברי מונח עתיק שחסר מן המקרא, והוא "מוסף".

באכדית הביטויים הטכניים: itêr eli-imti ana "להיות יתר על-להיות פחות מן-" מקבילים ללשון חכמים: "חסר – יתר" (משנה, בבא בתרא ז, ב-ג, וכו'), ו"יתר על-" (כתובות ג, ט; ד, י, וכו'). כתואר הפועל משמש DIRIG במשמעות של "תוספת":

- (23) 1 SAR É.DU.A Û KISLAH₂BI סאר אחד של בית בנוי והקרקע העוובה שלו
(24) 4 GÍN KISLAH₂ 4/60 סאר של קרקע עוובה,
נוסף עבור הבית שעוד לא נבנה
DIRIG MU É. DU.Û.DÉ

(A. Poebel, *Babylonian Legal and Business Documents, Babyl. Expedition*, Univ. of Pennsylvania VI/1, 1909, no 10, pp. 46–47)

ועיין: *Sitzungsberichte der Wiener Akademie*, Klasse phil. - hist. 160, 1908, עמ' 40–41, שם האידיאוגרמה SI.BI המתורגמת watrum מובנה: התוספת שמשלם הקונה בית, יתר על מחירו. אשר למשמעות השנייה, כלומר: "המותר", הריה שכיחה. השווה אופנהיים, *American Oriental Series*, 32, טקסט מס' H22 עמ' 84–85, וגם יעקובסן, שם, עמ' 59.
21. שמות יב, י, וכו'. ויקרא ב, ג, ועיין ח"י קאסאווסקי, אוצר לשון המשנה, ירושלים תשס"ז, ערך "יתר".

22. ג'ונס וסניידר, שם, טקסט מס' 182, עמ' 107–108, וראה אופנהיים, שם, טקסט מס' E9 וגם במילון האשורי, ערך isinnu.

בדק ומשמרת כפעולות-סיוע לפולחן

בדיקת בנייני המקדשים וכלי הקודש, יחד עם החמרים הקרבים, עקרונית היא לניהול הפולחן, הן מבחינה דתית והן מבחינה אדמיניסטרטיבית. הכתובות השומריות, וגם אלה שמוצאן מן התקופות המאוחרות יותר, מעידות על החשיבות שיוחסה לבדיקות רגילות²³. בתקופת השושלת השלישית באור היה נהוג לרשום את תוצאות הבדיקות בכעין דו-חות לפי ימי החודש ובהתאם לחומר הנבדק. הדו-חות האלה היו מסתיימים ע"פ רוב בסיכום שגרת: IGI. GAR U₄. 21 KAM. הבדיקה של יום העשרים ואחד, או: IGI. GAR. AG ŠÀ GI₆. PAR. RA U₄. 26 KAM. עשיית הבדיקה בתוך הגיפרו של יום העשרים ושישה, וכדומה²⁴. בתקופה הבבלית החדשה נקראה הבדיקה amirtum, באכדית: ראייה²⁵. אם נעבור לתקופה מאוחרת יותר, תקופת בית שני, ניווכח, שנוהגי הבדיקה (הקדומים) זכו להתקיים ולהימשך. משנת תמיד (א, ג) כוללת תעודה חשובה מימי בית שני המתארת את בדיקת בית המקדש בירושלים. כל יום, לפני הכנת התמיד, נכנסו שתי כיתות של כוהנים והקיפו את המקדש מכל עבריו: "היו בודקין והולכין עד שמיצעין למקום בית עושי חביתים. הגיעו אלו ואלו אמרו: 'שלום, הכל שלום!'". המשנה מוסרת לנו גם ידיעות על בדיקת החמרים הקרבים. משנת מנחות (ח, ב, ז) מתארת, באיזה אופן היה הגובר בודק את הסולת, אם היא טובה. משנת גיטין (ג, ח) נזכרת, שבשלושה פרקים בשנה בודקין את היין שהופרש לתרומות ולמעשרות. משנת בכורות (ו, ג) קובעת את שיטות בדיקת הבכור, כדי לברר, אם יש מום בעינו²⁶.

על יסוד התעודות שמוצאן מן התקופות הקדומות מצד אחד, ומן תקופת בית שני מצד אחר, מתמיה הדבר, שהתנ"ך אינו מוסר לנו ידיעות מפורטות על פעולות של בדיקה, לא במקורות הדגים במשכן, ולא במקורות המתארים את הנעשה במקדש שלמה. אולם מן המעט שנמסר נוכל ללמוד גם על הסתום, אם נבין את הכתובים לאור הידוע לנו על ניהול הפולחן במזרח התיכון בימי קדם.

לפי הכתוב בספר במדבר, נתחלק שבט לוי לשלוש משפחות ראשיות, שלכל אחת מהן יוחדו תפקידי שירות במשכן. המונחים המציינים את התפקידים האלה אינם משמשים בעקיבות, אולם בדרך כלל ניתן לומר, שס' במדבר מונה שני

23. עיין במילון של חן סודן, ערך aširtum, אופנהיים, שם, טכסטים מס' E24, I 5 ובמילון

של דיימל 244, 449/83, 314/17 ויעקובסן, שם, עמ' 66, וגם לנדסברגר, שם, עמ' 41, הערה 2.

24. ראה ליגריין, III, Ur Excavation Texts, חלק ב, במילון, ערך IGI. GAR וחילופו IGI. KÁR.

25. ראה לדונגא M. San Nicolo, *Orientalia* N. F. 1949, עמ' 302-306.

26. ראה קאסאוסקי, שם, ערך "בדק".

מיני שירות: משמרת (ג, כה, לא, לו) ועבודה (פרק ד). אלה לא היו פעולות פולחניות מן המדרגה הראשונה, אבל יועדו למשרתי הפולחן, שנתקדשו ושנתמנו במיוחד לשם תפקידים אלה, ולא כל אדם היה רשאי לעשותם. בשם "עבודה" כינו את המלאכות הקשורות להסעת המשכן וכליו, פירוקם, הקמתם וכו'. התורה לא הגדירה את המונח "משמרת" באותה מידה של בהירות. מתקבל על הדעת, שעניינה שמירת המשכן וכליו מכל רע (במדבר ג, לח). אולם לשון "משמרת" חל על כמה עניינים. ה"משמרת" נאמרה גם על השה לקרבן הפסח: "והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחדש הזה" (שמות יב, ו). חכמינו כיוונו למשמעות הטכנית של ה"משמרת" הזאת ופירשו, ש"מבקרים" את השה ארבעה ימים לפני שחיטתו לראות אם עלו בו מומים²⁷. מכאן לבדיקה, שהיא בכלל משמרת. בכתוב אחד יש עדות ברורה לבדיקת כלי המשכן: "ובשמות תפקדו את כלי משמרת משאם" (במדבר ד, לב). יפה ניתרגם הפסוק הזה בתרגום האנגלי החדש: "תפקדו" פירושו "תרשמו" את כל הכלים שעמדו להסעה. זאת אומרת, שכל פעם שהסיעו את המשכן, בדקו את כליו אם לא חסרו²⁸.

חסרות לנו ידיעות על בדיקות רגילות בניהול הפולחן במקדש שלמה. המפעלים המתוארים במלכים ובדברי הימים לא היו בגדר הרגיל, אלא נעשו לאחר הזנחה ממושכת. ובכל זאת, לא מיצו החוקרים את החומר הארכיוני הרשום בספרים ההיסטוריים. במל"ב יב, ו-יג מסופר, שהמלך יהואש ציווה את הכהנים "לחזק בדק בית ה'". גם יאשיהו בומנו הוציא פקודה דומה (מל"ב כב, ג-ז, דה"ב לד, ח"ד). טקסטים אלה מסוגנים לפי נוסחה אנאליסטית שגורה, ונוקקים לביטוי הטכני "חזק בדק", שבחילוף "מחזיק בדק" ידוע לנו גם מנבואות יחזקאל (כו, ט, כז)²⁹. השם הסוגלי "בִּדְק" מתייחס לפועל batāqu באכדית, שמשמעו: "לבקוע, לקרוע, לשבור", והוא מקביל לצורות שמוניות כגון batqu באכדית, "בדקת" באוגריתית, "בידקא" בארמית, וצורות דומות בסורית שהוראתן

27. ראה מכילתא, הוצ' מאיר איש שלום, ווינא תש"ח, בא, פרשה ה, דף הע"ב, וספרי במדבר, הוצ' מאיר איש שלום (ווינא, תרכ"ד) פיסקא קמב, דף נ ע"א, ועיין באסכוליום למגילת תענית א, הוצ' ליכטנשטיין (Hebrew Union College Annual, Cincinnati, XIII-IX, 1931-32), עמ' 323, ועיין גם בפירוש שם. השורש ב-ק-ר בבניין פיעל לעתים מקבל את המשמעות של "בדיקה" גם בתנ"ך. השווה ויקרא יג, לו (ואולי גם כז, לו), ויחזקאל לד, יא-יב. ועיין ב"Le Rituel de Kalû", *Rituel Accadiens*, עמ' 11 ואילך. בטקסים מסוימים של הפולחן הבבלי המאוחר היו נוהגים להכניס את הפר שיועד לקרבן לתוך בניין מיוחד שנקרא Bit mu-um-mu "בית המדע", והיו בודקים את הפר לפני שהכניו אותו להקרבה.

28. ראה את התרגום האנגלי החדש: *The Torah*, Society of American Jewish Publications, Philadelphia 1962, לבמדבר ד, לב.

29. עיין R. Kittel, *Biblia Hebraica*, Stuttgart 1951, על דה"ב לד, י. אין צורך

לשנות ממה שכתוב.

קרע, חריץ, שבר³⁰. הביטוי "חזק בדק", וביתר דיוק "מחזיק בדק", מקביל לביטוי האכדי batqa šabātu "אחז בשבר, תיקן"³¹.

במילון האשורי, הוצאת שיקאגו, הובאו שני פירושים לבטוי batqa šabātu: (א) תיקן – בניינים, חומות, מכשירים, וכדומה; (ב) בהשאלה: שמר על דבר מסוים או טיפל בו. שתי מובאות ממקורות הכתובים בלשון הבבלית החדשה, המובאות במילון, יספיקו לנו כדי לברר את המשמעות השנייה, שהיא עקרונית לדיונו:

- (1) על השוכר גן מוטלת האחריות לשמור על עצי התמרים שבתוכו: bat-qa ša giššimarī i-ša-bat "ישמור על עצי התמרים".
- (2) הכותב מודיע, שהוא משגר בידי שני שליחים חמישה מגים כסף למקבל המכתב, ומצווה עליו, שיוציא את הכסף לצורכי מלאכתו: bat-qa ša dullika ina libbi bēli li-is-bat "שאדוני יטפל במלאכתו (מילולית: במלאכתך) באמצעותם (כלומר: המגים)"³².

מתברר, שהביטוי הטכני batqa šabātu חל גם על פעולות השמירה והטיפול במובן כללי יותר, ולא רק על מלאכת התיקונים עצמה. ובכן, הפקודה "לחזק בדק בית ה'" התגשמה במערך של פעולות שונות – החיפוש בכל פינות הבית "לכל אשר ימצא שם בדק" (מל"ב יב, ו). אגב מפעל החיפוש נמצא "ספר התורה" בימי יאשיהו (מל"ב כב, ח, ואילך)³³.

30. עיין קוהלר-באומגרטנר, ערך "בדק", ובברוקלמן ערך "בטק", C. H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, Rome 1965, במילון, ערך bdqt במילון של וון סודן, הערכים batqu batāqu. וראה את הדין הממצה של יונה גרינפלד ב: *Hebrew Union College Annual* 29, 1958, עמ' 221, והערה 24.

31. ראה H. Zimmern, *Akkadische Fremdwörter*, Leipzig 1915, עמ' 26.

32. ראה המילון האשורי, ערך batqu 8, šabātu, b.

פוטיפר – שר הטבחים

והמדנים מכרו אתו אל מצרים לפוטיפר סריס פרעה שר הטבחים (בר' לו, לו). ויוסף הורד מצרימה ויקנהו פוטיפר סריס פרעה שר הטבחים איש מצרי (שם, לט, א).

פעמיים – ואולם בעצם רק פעם יחידה, שכן הפעם השנייה אינה אלא חזרה הכרחית בגלל הפרק על יהודה ותמר שנכנס באמצע הסיפור – מסופר, שיוסף נמכר ל־פוטיפר סריס פרעה שר הטבחים. לכאורה פוטיפר הוא שם פרטי ככל שם אחר באותה פרשה, ומכיוון שבהמשך מסופר, שהאיש היה מצרי, הרי שאין לך דבר קרוב מלומר, שלפנינו שם פרטי מצרי. ואמנם כך הבינו את הדבר בעלי תרגום השבעים, וכך הבינוהו שאר המתרגמים – ישנים וחדשים גם יחד – וכך קיבלו בפשטות המפרשים באשר הם.

אך אם כך הדבר, מה מובנו של השם? הקדמונים והפרשנים שבימי הביניים, שבימיהם היתה המצרית לשון מתה ברובה, ואנשים מן החוץ ודאי לא הכירו אותה – דבר מובן, ששאלה זו לא נתעוררה ולא נשאלה מלפניהם מעולם; על כל פנים יכול היה הדרש לפותרו מן העברית. לא כן הדבר בימינו, שמה דורות קוראים ומבינים שוב בלשון זו של יוסף ומשה. בימינו ודאי, ששאלה זו עשויה וצריכה להישאל. ואמנם זה דורות אחדים נשאלה השאלה ונענתה.

כיצד? בדרך פשוטה מאוד. מכיוון ששם זה דומה לשם חותנו של יוסף, לשם פוטיפר ע כהן און, והשם פוטיפרע יודעים פירושו, עמדו וזקקו פירושו של זה לזה. לומר, שאף הוא פירושו: "אשר נתן רע"¹ (אף כי אין בשם פוטיפר אות ע). דרשנים שבין המבארים החדשים אף מוסיפים, בדרך הסלולה מימי הדרש הקדמון², שהשניים מעיקרם איש אחד היו.

אלא שכל זה מופרך.

שמו של כהן און, פוטיפרע, נוהגים לפרש כאמור "אשר נתן (האל) רע"³.

1. כך כבר אברס, Ebers, Ägypten und die Bücher Mosis, 1868, p. 256. היחיד הידוע לי (מובא אצל אברס, שם), שניסה לפרש את פוטיפר לא כשם פרטי, אלא כתואר כבוד, היה יאבלונסקי. אבל פירושו מיושן ובלתי אפשרי: הוא ביארו כצמצום המלים: פ־א־תָּף־פ־רעה, שהוא מפרש כעין: אב לפרעה (כמו ברא' מה, ח). אבל ת אינה ט, "עה" בשם "פרעה" אינן נופלות, והאות פ (ב־א־תָּף) לא נהגתה במצרית, גם אם נכתבה.

2. בראשית רבה פו, ג: "פוטיפר הוא פוטיפרע". ע"פ העברית דרשו: פוטיפר שהיה מפטם עגלים לע"ז; פוטיפרע, שהיה פורע עצמו לע"ז.

3. והיינו פא־ט־פא־רע. האות המצרית (בצורת יד), שהאניפטולוגים כיום נוהגים להעתיק באות

שאלה, אם פירוש זה מכון. על פי דקדוק כתיבו של השם מסתבר, שיש לפרשו: "זהו אשר נתן (האל) רע"⁴. אך מה שחשוב בייחוד לעניינו פה הוא, שבכל אופן האות ע שבסופו של השם מעיקר המלה "רע" היא, ואי אפשר לו לשם המלא בלא זו. אי אפשר אפוא לפרש את פוּטִיפֶר על פי פוּטִיפֶר ע. הראשונים שפירשו כפי שפירשו, נסתמכו על השבועים, שהעתיקו את שני השמות באותו אופן: *Petepher*. אלא שהעניין הוא בכך, שתעתיקם של השבועים אפשר הוא נכון מבחינתה של היוונית, שאין בלשון זו אות כנגד ע העברית, אבל ודאי אין בו שום משמעות לגבי ביאורו הנכון של השם; גם בעברית וגם במצרית (שבאותם הדורות) אי אפשר לה לאות ע שתישמט מן השם; וכל שכן בעניין שלפנינו, שהיא מעיקר שם האלהות, ובלעדיה אין לשם מובן כל שהוא.

הווי אומר: שם זה טעון ביאור מחדש. איזה?

אמרנו, שאין לשם משמעות לפי הפירוש שניתן ל-פוּטִיפֶר ע. אך אם נדקדק נראה שבכלל אין למצוא לו סמוכין באונומסטיקון המצרי⁵. והרי ודאי אין זה בכדי. ואם כך הדבר, כלום אין לנו להרחיק ולומר שחייבים אנו לבאר את השם בדרך אחרת לגמרי; היינו לא בזיקה לשם פרטי, אלא בזיקה לתוארו של "סריס פרעה" זה?

ואמנם הכול מטה לומר, שכך הדבר.

"פוּטִיפֶר סריס פרעה" הוא שֶׁר הַטְּבַחִים. מה פשר "שֶׁר הַטְּבַחִים"? השבועים תרגמו *ἀρχιμαγείστος*, היינו "ראש הטבחים"⁶. לתיבה *μάγειρος* ביוונית יש, כמו למקבילתו העברית "טבח", משמעות כפולה: גם שוחט וגם מבשל. הדבר

הלטינית d, ראוי להעתיקה בעברית (כפי שניתן ללמוד מהשוואת שמות מצריים בתעתיקם בצידונית ובבבלית).
 ט. השווה תעתיק השמות המובא אצל רנקה, Die ägyptischen Personennamen (1935) II, 406 ff.
 וכך לנכון שטיינדורף, G. Steindorf, Lehrbuch der koptischen Grammatik, 1951, p. 21.
 שם זה, של ממונה במקדש פתח, בצורה פִּטִּיפֶר ע כתוב על מצבה, מן המאה ה"א—י" לפני סה"נ, פרסם האמאדה, A. Hamada, Stela of Putiphar, Annales du Service des Antiquités de l'Égypte 39 (1939), 273-276. באותו כתב-עת פרסם אחר-כך (כרך 43, 1943, עמ' 87-90) י' לייבוזין חרות עברית על קעמ ("וצאת") מצרית: "פוּטִיפֶר". אבל הכתב הוא מהמאה השישית, וכנראה שהוא מעשה ידי יהודי שאיקלע שם, בדורו של ירמיה או לפני זה, ונזכר בסיפור מהתורה וכתב מה שכתב.
 4. השם הנתון בסיפור יוסף הוא פוּטִיפֶר ע (ולא פִּטִּיפֶר ע, כפי שהיה ראוי להיות לפי השיטה הרווחת).
 "פִּר" בראש השם פוּטִיפֶר ע יש אפוא לפרש כפי שמפרשים הברה זו בשאר השמות הכתובים כך בכנענית צידונית, היינו לבאר את "פִּר" ע"י מלת הרומן פ א י ו. ע"י רנקה, שם (פוטעונית—פאיו.תאו (מ) ע.י. נית). כי הפירוש הנתון אינו מדויק, העירו מכבר ארמן, וכן הייס, Heyes, Joseph in Ägypten, (Biblische Zeitfragen, Heft 9) 1921, p. 34.

5. כפי שניתן להיווכח מאוסף השמות הגדול של רנקה, כנ"ל.

6. זה הוא תרגומם לבראש' לו; לו; לט, י; מא, י. יב. וכן לש"א ט, כג, כד (את הטבח τῷ μαγελῶ); וכך הם מוסרים את "רב טבחים" האמור בנבנוראדן (מל"ב פרק כה; ירמ' לט; מ; נב). אבל בברא' מ, ג, ד, הם

מובן, לאחר שבדרך כלל היו אלה שתי הפעולות קשורות באדם אחד. ביאור מעין זה מקבל גם רש"י למקומנו: שוחט בהמות המלך (והרמב"ן אף הוסיף לו ראייה מן הכתובים בשי"א ח, יג לרקחות ולטבחות, ובשי"א ט, כד זיזרם הטבח). אבל הדימוי לדני' ב, יד, גרם, שכבר המתרגמים הארמיים (אונקלוס ותי"י) ובעקבותם הפרשנים (כראבי"ע ורמב"ן) פירשו ש"ר הטבחים" כתואר לשר הממונה על הוצאה להורג של נדוני מלכות. גם המשך הדברים בסיפור יוסף, שמשתמע ממנו, כי "פוטיפר" ממונה על בית הסוהר מקום אשר אסירי המלך אסורים (לט, כ), ושמה נשלחים שר המשקים ושר האופים החוטאים למלך (מ, ג), נראה היה לכאורה גם הוא מסייע לפירוש זה; ואצל שמעשי נבחראדן רב הטבחים עשויים היו לאשש דעה זו.

ואף על פי כן נראה, שאין זו משמעות התואר, ופירושה של השבעים ורש"י הוא היחיד המתיישב כעניין.

קודם כול ברור דבר זה מתוארו של נבחראדן. ברשימת שרי ארץ אכד לנבוכדנאצר (רבותי ש מ"א ת אפ"ד-אם), שפרסם אוגור⁷, מכונה נבחראדן רב נחתמים (נבו ור-א-א-דנ-גם אמל רב ג-אח-ת-מ-ם) כלומר שר האופים. והרי ברור, שכינוי זה עשוי להתקשר לתוארו של נבחראדן במקרא, רק אם תואר זה יתפרש במובנם של רש"י והשבעים – שר המבשלים. דבר מפורסם באומות, ששרי שלחן המלך עלו במשך הזמן במעלת עושי דבר המלך בשטחים חשובים במלכות⁸.

אולם הוא הדין בהכרח גם לשר הטבחים האמור אצל יוסף. ועל בירור דבר זה אנו חייבים תודה בראש וראשונה לאגיפטולוג הבלגי ורגוט, בספרו החשוב יוסף במצרים⁹.

מזמן עמדו האגיפטולוגים על כך, שעוד בממלכה התיכונה נזכר הרבה שירות בית, שנמשאו נקרא וטפור. והנה הראה לאחרונה ורגוט, שמובנה הראשון של מלה זו היה: טבח, מבשל; ובמובן זה הוא בא גם בסיפור על האכיר

מעתיקים $\tau\omega \delta\epsilon\sigma\mu\phi\acute{\upsilon}\lambda\alpha\mu\iota; \delta \delta\epsilon\chi\delta\epsilon\sigma\mu\acute{\omega}\tau\eta\varsigma$ ($\mu\alpha\rho\acute{\alpha}$), חיינו שומר, ממונה בית האסורים – לפי העניין! דומה לתרגומם של השבעים הוא תרגומו של השומרוני (לו, לו; לט, א) רב נכוסיה (רב השוחטים). בתרגום אונקלוס יש רב טקוליא, ודומה לזה בח"י רב ספוקלטוריא (ראש המוציאם להורג). בוולגטה הבינו בזה את שר המשטרה *magister (princeps) militum*, ומזה בתרגומים האנגליים: head (או captain) of the bodyguard.

7. E. Unger, *Der älteste Hof, und Staatskalender der Welt, Forschungen und Fortschritte* III, 1927, p. 1 ff.; id., *Babylon, die heilige Stadt...* 1931, p. 289

8. בפולין הקדומה היו Podkomorzy ו- Podczaszy (שר המשקים ושר החצר) שרים ראשונים במעלה. ועי' בפנים.

9. J. Vergote, *Joseph en Égypte*, Louvain, 1959, 31 ff.

הדברין: "אתה כמו טבח, אשר שעשועו לטבות, ואיש לא ישים בו דופי"¹⁰. אלא שכבר בתקופה קדומה מתחילה המלה משמשת ציון כללי לכל שירות הקשור בשולחן המלך והשרים. כך מדברים מצד אחד על "וטפו נ. ע. ת. א־ו־ף", כלומר "הטבח של בית המטבחים". אבל באותה המידה מצרפים את "וטפו" בויקה למעשי אוכל ומשקה אחרים: "וטפו נ. ע. ת. חקת", היינו "הוטפו" של בית השכר; אל "וטפו נ. ע. ת. תא" – "הוטפו של בית הלחם". ורגוט משווה דרך שימוש מושאל זה לשימוש המלה butler באנגלית או לשימושה של המלה Truchsess בגרמנית, ששימוש תחילה כינויים לשירות מסוים, ובמשך הזמן נעשו תארים לראש משרתי הבית, ולבסוף נעשו כינויים קבועים לפקיד מלכות רמי מעלה. וגם "שר הטבחים" בתורה, בדומה ל"וטפו" ולשמות מושאלים אחרים, יש לתפוס כך. בעיקרו של דבר – סבור ורגוט – אין "שר הטבחים" אלא תרגום עברי לתואר המצרי המדובר: "הֶטֶבַח" (אם כי המלה "שר" מראה על תוספת תואר)¹¹.

אם כן, מה מעתה הקשר בין שירות שולחן זה ולבית הסוהר? הרי מן הכתוב ברור, ששר הטבחים, מהיותו סמוך לשולחן המלך, לא זו בלבד שיש בידו למסור את עבדו לבית הסוהר, "מקום אשר אסירי המלך אסורים שמה" (ברא' לט, כ); אלא אף זו: מן הכתוב ברור, שבית הסוהר הוא תחת פקודתו של "שר הטבחים" (מ, ג; מא, י). ואם כך הדבר, מה הקשר בין השניים?

תשובה ברורה על כך ניתנת לנו בפאפירוסים של הממלכה החדשה¹². בסוף ימיו של רעמסס השלישי פרץ "מרד" בהרמון הנשים. אחת הנשים ושמה תיא קשרה עם שרים ועבדי המלך להמליך את בנה (שהתעודות מעלימות את שמו בכינוי "פנתאור") ולסלק מבעוד מועד את בעלה המלך בכשפים ובפועל. העוזרים הראשיים ל"מלכה" במעשה הם "סוכן הבית" פ־בכ־כ־אמון ו"טבח" (וטפו) המלך – ששמו מסולף בתעודות ל"מסד־סו־רע" (= אויב הוא לרע) ועוד שורה של פקידים ממונים על ההרמון: לוכי אחד סופר הבית הלבן (היינו: של בית האוצר), ולובי בשם אניני, "טבח" לפנים, ועוד מספר "טבחים" אחרים. אבל מה שחשוב בעניין שלפנינו הוא, שבועדה המשפטית המיוחדת,

10. Vogelsang-Gardiner, Die Klagen des Bauern, 176 1 B.

11. וטפו ראשי (והפעם במובנו הישן, טבח) נזכר בסיפור על "שני האחים" (מבחר הספרות המצרית העתיקה, עמ' 73), ושם הוצג בקרא "וטפו נטר חפ"י" (Gardiner, Late Egyptian Stories, p. 26), היינו "טבח מלך ראשי". אבל גם פה לא ידובר ב"שר הטבחים" (שבתקיפה זו – תקופת הרעמססים – היה מכבר שר חשוב במלכות ולא שוחט פרות).

12. הטקסטים נמצאים ב"פאפירוס טורין", פאפירוס לי, ופאפירוס רולין. כולם ניתרגמו ע"י ברסנד Ancient Records (-AR), IV 416-456. ור' ורגוט בספרו הנ"ל (פה הע' 9) עמ' 40. על משפט שודדי הקברים – AR IV, 509-535.

שהוקמה לשם חיקור הדין, נכנסים שני 'סוכני (אמי-ר) הבית הלבן, מנתו-מ-תאוי; פאי-ף-ראוי; שני נושאי האותות (מהם נמנה אחד במקום השלישי, ואחד בסוף הרשימה), שני סופרים (הגמנים בסמוך לסוף הרשימה), וחמישה 'וטפ- (הקרויים מפורש בשמם). והנה הדבר המעניין בפרשה זו, שבכל פעם שמובא אסיר לבחינה מעירים בתעודות: 'הפושע הגדול, פלוני, הובא לחקירה לפני הטבחים (וטפ) כי יחקרוהו.

דבר דומה אנו מוצאים גם במשפט הגדול נגד שודדי הקברים בימי רעמסס התשיעי. בדין וחשבון של ועדת המשנה-למלך, שהוכן ע-י ראש העיר, ראשי המשטרה בבית הקברות ומשגיחי בית הקברות, סופר המשנה וסופר הבית הלבן (= בית האוצר) – מסופר, שמסרו דין וחשבון מחקירתם למושל העיר, המשנה (חעמואסה). לווטפו אשר למלך נסואמון, 'סופר פרעה אשר על בית משרתי האל אמון רע מלך האלים, ולוטפו אשר למלך נפר-כא-רע-פר אמון. ולעוד כמה פקידים אחרים על ידו. – 'הטבח הוא אפוא האיש, שיש לו זיקה מיוחדת לעסקי בית הסוהר, וכל שכן 'שר הטבחים.

לאחר בירור זה עשויים אנו כעת לחזור לשאלה שפתחנו בה, היינו טיבו של השם 'פוטספר, ולהשיב תשובה על השאלה.

בדברינו למעלה ראינו, שאין 'פוטספר ניתן להתבאר כשם פרטי, והקרוב ע-כ לומר שלפנינו תואר של משרה.

איזה? התשובה היא, שלפנינו, בפשטות, המקור המצרי לתואר שהכתוב מוסרו בעברית 'שר הטבחים; ופירוש השם: ה'וטפ- (הוטיפ) הגדול. נעמיד לשם זה בפשטות את השם פוטיפר לעומת התואר המצרי המלא: פוטיפר – פ'וטפ(ו)-ור – ה'וטיפ- הגדול.

אמנם בכתובות לא מצאנו לפי שעה את התואר המשוחרר כאן. אבל יש לשים לב לשתיים: מן הכתוב ברור, שמדובר לא באחד ה'טבחים, היינו ב'וטפ- סתם, אלא בגדול שבהם – ב'שר הטבחים. והדבר השני הוא, שהתואר 'הגדול- (ור-) נמצא לנו באמת בתוארי הכבוד של פקידים רמי מעלה, במקום שיש פקידים רבים באותה המשרה, ואחד הוא הגדול שבהם. כך, למשל, ידובר על: 'אמי-ר פר ור- (כלומר: סוכן הבית הגדול) פ'סוח' (פא-סוח') – שם פקיד ידוע ממצבותיו בסיני בימי השושלת ה'יח-¹⁴. כאן, כמו במקומות אחרים (השווה למעלה), נוסף לתואר 'אמי-ר המלה 'ור-¹⁵. גם פ'

13. הצורה 'וטפ- ודאי לא נקראה ככתיבה. ו האחרונה נשמטה בדבור מזמן. ר' לזה שטיינדרוף בספרו הג'ל (פה, הע' 3) עמ' 20. יש על כן להניח, שהשם נקרא על משקל 'נשיא'. הש' המלה 'פנו' שנקראה קופטית IIIN; או 'סמו' – בקופטית CIM. (שם § 98) על יצירת 'משקלים' במצרית עמד ורגוט. Gardiner-Peet, The Inscriptions of Sinai, ed. by J. Černý, no. 230, pl. LXVI.14. 15. כך 'אמי-ר משע ור- = שר הצבא. ותואר זה נמצא כבר בממלכה התיכונה. ר' A.H. Gardiner

הידיעה ידועה ורווחת בתארים ובשמות פרטיים מראשית הממלכה החדשה¹⁶. ראש כהני האל "פתח" שמו "פ־חם - גתר" (= עבד האל)¹⁷. בשם שלפנינו, בהעתקו העברי בתורה נשמטה ו השנייה של "ור", אבל בכך יש רק ראייה נוספת, שהשם בצורה זאת היה רווח בשימוש וחלה בו האסימילציה, הרגילה באותיות השפתיים ו - פ (פוטיפור < פוטיפר).

הכתוב (בראשית לט, א) מטעים, שפוטיפר היה מצרי. ויש טעם לכך. ידיעותינו כיום אינן מניחות ספק, שכבר בימי השושלת היג'י¹⁸, ועוד יותר מזה בימי הממלכה החדשה, נתרבו השרים הבלתי מצריים בממלכה. בימי אחנאטון וכל ימי השושלת היט, השרים הראשונים במלוכה הם זרים, אם כנענים - והם אפשר הרוב - ואם לובים, ואפילו לוכים וכו'. דבר מעניין בפרשה זו, שכבר נתבוננו בו למעלה, שהללו מרובים בן ה"וטפו", "הטבחים". מחמשת ה"וטפו" שבועדת החקירה במשפט ההרמן של רעמסס השלישי רק אחד מהם, הנמנה אחרון, הוא כנראה מצרי (טחותי רחנפר), ואילו כל השאר הם זרים (פאבאסא, כדנדנא, מהרבעל, פאירנו).

Ancient Egyptian Onomastica, I, p. 20 (no. 76, 77), וכך "אמיר שנית ור" (שם) = ממונה המקידים הגדול.

16. וגם זה בניגוד למה שכותבים עוד היום בפירושים למקרא (כאילו סימן הידיעה בשם פוטיפרע, למשל, וכד' מראה למאה הי"א). האמת היא, שסימן זה כבר מצוי בשמות ובכינויים מראשית הממלכה החדשה. סימן לדבר, שבעם הילכו עוד קודם הרבה. כך נקרא אומנו של תחותמס הא' - פ־ח ר י, ואחד פ־ח־ן היה בן דורו של תחותמס השני. פ־ח־א־ת־י היה ראש אדריכלים בימי השושלת הי"ה. פ־ח־ח־ס־י (=פינחס) נקרא ממונה על בית האוצר (אמיר פר חן) מימי אמנחתף השלישי, שהשאיר אחריו מצבות בסיני (עי' בספרו של גרדינר-פיטצ'רני, הנזכר פה, הע' 13, לוח LXV). - בתו של אחנאטון נקראה "ע־נח־ס־ג־פ־א־ת־ן", וכן הרבה כיוצא באלו. - הצורה פ־ר־ע (במקום: ר־ע) היא הקבועה בסיפור של "שני האחים" (בהעתק מראשית התקופה הרעמססית). - ועי' בהערה הבאה.

17. עי' אולברייט, JNES V, 1946, 7 ff. no. 40) וכך ר' שם מס' 41): פ־ח־ח־ר - החורי; מס' 42

פ־ח־ח־א־ב = בא־הכח; פ־ח־ר־ע־מ־ח־ב = ה(אל) ר־ע־ח־ג; 45 פ־ח־ר - הגדול; ועוד.

W. C. Hayes, A Papyrus of the late Middle Kingdom in the Brooklyn 18

Museum, 1955

בשולי המילון המקראי (ראה לשוננו כו – כח, עמ' 183 ואילך)

6. דְּרָבָן – דרבנות

במקרא מצינו פעם את היחיד דְּרָבָן (ש"א, יגכא), ופעם את הריבוי דְּרָבָנוֹת (קהלת יב, יא). הקמץ של ההברה הראשונה בחזקת קמץ גדול הוא. ואכן כה דברי מנחת שי בקהלת: "כתוב במכלול קיבלנו קריאתו בקמץ רחב ולא שמענו ולא ראינו בו מחלוקת". ומוסיף מנחת שי: "ובספרים אחרים כ"י מצאתי וכדרבנות הדלית בפתח בלא טעם ובספרים אחרים דפוס ישן בפתח ובמאריך אינם מחוורים". זוהי אף דעתם של המדקדקים המודרניים כגון Bauer-Leander¹. לכאורה אין להטיל ספקות בטיבה של התנועה: הן הבי"ת רפויה, וליד תנועת הדלית מתג בשמואל, והטעם מונח בקהלת. ובכן הכול אתי שפיר.

דומה, כי כתבי-יד טובים של לשון חכמים יש בהם כדי לרמוז, שהם מכל מקום גרסו את התיבה הזאת בתנועת |o| (קמץ קטן) בהברה הראשונה. והרי קטע מירושלמי, לפי שרידי הירושלמי מהדורת ל' גינצבורג, עמ' 262, הדורש את התיבה שבקהלת: "דברי חכמין (!) כדרבנות... כדורר נאות, תמן קריין למרגליתא דוֹרָא (כך מנוקד!) ד-א כדרבנות... מה הכדור הזה מתלקטת מיד ליד". מן הדרש ברור שבהברה הראשונה ישנה תנועת |u| או |o|, כמוכח מתוך תיבת "דורא" וכן מתוך תיבת "כדור" (ומסתבר שיש לגרוס "כדור נאות"). ואם יש כאן מקום לפקפק בדבר, הרי הקטע הבא (שם) ברור למעלה מכל ספק: "ד' א' כדרבנות שלשה [שמות] יש לו מלמד מרדע דורבן; מלמד שהוא מלמיד את הפרה... דר בן שהוא משרה בינ[ה] בפרה... לפרתו אדם עושה דור בן". התיבה המקראית אמנם מופיעה בכתיב חסר, כנראה בהשפעת המקרא, אך שלוש פעמים נרשמה התיבה ביחיד בוי"ו, ואופייני: דפוס ויניציאה גורס בשלושתן "דרבן", בלי וי"ו!

בתוספתא מצויה התיבה ארבע פעמים, ולכלים ב"מ ד, ד מעיר פרוץ' ש' ליברמן²: "זכיה בד' וכי"ו, אלא שבשניהם דורבן במקום דרבן. וברורים עוד יותר הדברים במשנה לפי ניקוד כ"י קאופמן. התיבה מצויה ביחיד שלוש פעמים. בכלים ט, ו הגרסה הריהי דוֹרָבָן. שם כה, ב הכתיב אמנם "דורבן",

1. H. Bauer—W. Leander, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache*, 1

Halle/Saale 1922, p. 500, s. v.

2. תוספתא ראשונים, ג ירושלים תרצ"ט, עמ' 46

אך המנקד מחק את הווי' וניקד דְרָבֶן – מסתבר שהמנקד, שִׁסְפְּרִי היה (דבר זה עולה מחילופי קמץ-פתח, צירי-סגול) שינה את הניקוד במקום הזה בהשפעת הכתוב, שקרא אותו כנִל בקמץ גדול. – וראה לעיל בדבר הירושלמי דפוס ויניציאה. – ואילו שם כט, ז, דְרָבֶן, אין לדעת מה הייתה כוונת המנקד. מהדורת ל' גורסת אף היא במקום הראשון והשלישי 'דורבן', ואילו משנה כ"י פארמה גורסת ומנקדת במקום הראשון דוֹרְבֶן, ואילו בשני המקומות האחרים הכתיב הריהו 'דורבן', בלא ניקוד.

הגרסאות האלה רומזות לכך, שעלינו לראות תיבת 'דורבן' כמתייחסת למשקל quīlān. והנחה זו עשויה לפטור אותנו מן הבעיה של משקל התיבה, הקיימת ועומדת לפי ההגייה המקובלת היום. מה טיב המשקל? באור-ליאנדר³ מציעים שתי הצעות: א) ביוני ארמי בתוספת סופית -ן; ב) צורת ביוני פיעל בתוספת -ן, אך בלא המ-ים (*מְדְרָבֶן). למותר לומר, ששני הפתרונות אין בהם כדי להניח את הדעת. אשר ל-1): אין צורות ביוני קל ארמיות במקרא העברי, ולא כל שכן, שאין צורות כאלה בתוספת גוֹי⁴. והוא הדין ל-2), שכן כשם שאין ביוני פיעל בלא מ-ם, כך אין ביוני בצורן -ן במקרא. ואילו לִדְרָבֶן, משקל 'קְטִלָן', מקבילות 'שְׁלִטָן', קְרָבֶן.

אך מה בדבר הביט הרפויה? מצינו במקרא דוגמאות נוספות של בגיד כפית רפויות אחרי ריש והן: מְרַבִּים (משלי ז, טז; לא, כב), שְׂרָבִט (אסתר ד, יא; ה, ב; ח, ד), בְּרָבִיתָם (שופטים ז, ו)⁵. בארמית מקראית: (אולי) אֲרָכָה (דניאל ד, כד; י, יב); אֲרָכְבָּתָה (שם ה, ו). בלשון חז"ל מופיעה תיבת 'צורך' בכ"י קאופמן (תמיד) בדקתי רק סדר זרעים) בכינויים – צורכֶּה, צורכֶּה, צורכֶּן בכ"ף רפויה, כגון מעש' א, ה (x2), כלא' ז, ז; שבי' א, ג, ד, ו. התיבה 'ערוד' (שם נחש) מצויה בכתב-יד גם בכתב 'ערוד'⁶, ואכן המקבילה הערבית של

3. שם.

4. בלשון חז"ל נוסח בבל מצינו אמנם משקל קְטִלָן מעין נִלָן, לפי המסורת המקובלת (אך ראה א' פורת, לשון חכמים, יר שלים תרצ"ה, עמ' 136: "העובד"), הדומה להיות לכאורה ביוני קל + צורן -ן. אך נוסח א"י כידוע 'קטילן' הוא, ראה גינצברג MGJW (1933) 77 עמ' 423 – 424, וכן י"ב אפשטיין, מברא לנוסח המשנה, עמ' 1255–1256. נדמה לי, כי יש להניח את הצורה הא"י כעיקר, לפי משקל 'קטילן', מעין 'שְׁלִטָן', ואילו הצורה הבבלית כמשנית – אך מוצאה של זו סתום הוא עדיין.

5. מסיח אני את דעתי ממלים שאולות ומטופקות, מעין תַרְבֻּנָה (אס' ז, ט), פְּרָבֶר – פרור וכי"ב.
6. בכתב-יד של לשון חז"ל עשויה לבוא וי' במקום ביט רפויה, כגון 'יוני' = יבנה, ראה י"ב אפשטיין, מברא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח עמ' 1225, וראה אף מאמרי, מחקרים בארמית תגלילית, תרביץ כא, עמ' 201 (תדפיס עמ' 12).

ערוֹד – ערוֹדִי, עֲרֹדִי, מוכיחה, שהדברים אמורים בעיצור בִּיתִי⁷. הריפוי של הביִת כנראה איננה אלא תוצאה של השפעת הריִישׁ.

עובדה זו, היינו כי הריִישׁ פועלת כאן כאילו הייתה תנועה, איננה צריכה להתמיה אותנו ביותר, בשים לב לטיבה הפוניטי של הריִישׁ. כידוע בקצת שפות סלאביות, תוכל היא לשמש כשיא של הברה, כמו תנועה ממש. ואף אין היא מבודדת בלשון העברית בתכונתה זו – כלומר היוותה עיצור המשפיע כאילו הייתה תנועה – השווה את פעולת הִי־ד בתיבה בִּיתָה, ואת פעולת הוִי־י בצירוף קֹו־תָהוּ⁸. כשם שבדוגמאות האלה הִי־ד והוִי־י סוגרות את ההברה ובכל זאת מרפות את התיִו שאחריהן, כך גם הריִישׁ סוגרת את ההברה, ועם זה עשויה לרפות את בגִיד כפִת שאחריה.

והרי מקבילה, שהזכירני ידידי דִר א' דותן: קֶרֶבֶן, יחזקאל מ, מג. ניקודה זהה לניקודה של 'דרבן' בשמואל. כדרך שלא יפקיע איש את הדוגמה הזאת ממשקל 'קֶרֶבֶן' הרגיל, היינו משקל קֶטֶלֶן. כך אין להפקיע את תיבת 'דרבן' ממשקל קֶטֶלֶן. אך עלִי להודות, שאיני יודע פתרון לבטית הטעם בהברה הראשונה של התיבה בקהלת.

פרט קטן נוסף טעון הבהרה. משקל קֶטֶלֶן השמי מיוצג בעברית עִי שני משקלים: (1) על דרך קֶרֶבֶן, שְׁלֶחֶן, (2) על דרך יִתְרוֹן וכיו"ב. בטיפוס השני הייתה $|ā| < |ō|$, כדינה בעברית ובכנענית. העברית איננה אוהבת תכיפות שתי תנועות $|u|, |o|$ ומתוך דיסמילציה הופכת הראשונה ל $|i|$ (השווה 'חֹץ' – 'חִיצוֹן', 'תֹךְ' – 'תִּיכוֹן'). לפי זה היינו צריכים אפוא לצפות לצורת *דְּרֶבְנוֹת! אך גם לכלל הניל חריגים בעברית: גִּבְנָה, כְּתָנִת⁹ – (ומאלף – בחומש השומרוני 'כיתנת', ואף ליוונית עברה בצורת χιτων – χιτων, כלומר בצורת הדיסמילציה¹⁰). לחריגים אלה מצטרפת אפוא גם 'דְּרֶבְנוֹת'. אך ראה הסעיף הבא, המעיד על מסורות שונות גם מבחינה זו.

אם נותר אחרי כל הניל ספק ספיקא בדבר טיב משקלה של התיבה הנידונה, יבוא הניקוד הבבלי ויעיד: בשמואל לפי כִי שבידי הרב י' קאפח 'הִדְרָבֶן', בקה' לפי אוקספורד 2484: כְּדֶרְבְּנוֹת, והוגה: כְּדֶרְבְּנוֹת! כִי לונדון בריטיש מוזיאום 146: כְּדֶרְבְּנוֹת, והוגה: 'כְּדֶרְבְּנוֹת' (במחיקה הוִי־ו!) כִי JTS

7. I. Löw, *Aramäische Schlangennamen*, Szegedin 1909, p. 15-16. (תדפיס מתוך

ספר היובל לכבוד א' הרכבי), וכן ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, סדר זרעים חלק א, נויארק תשס"ו,

עמ' 46.

8. G. Bergsträsser, *Hebräische Grammatik*, Leipzig 1918, p. 106b.

9. ברגשטרסר שם עמ' 151 b.

10. ראה ספרי, הלשון והרקע הלשוני של מגילת ישעיה, ירושלים תשי"ט, עמ' 356.

430: כְּדִרְבָּנוֹת, כִּי בִרְלִין Or 680 לפי קאהלה Mass. Text עמ' 26 כְּדִרְבָּנוֹת, וייתכן שיש לגרוס כְּדִרְבָּנוֹת¹¹ (לפי מר י' ייבין). נמצאנו למדים מאלה, כי אכן משקל קָטֶלֶן יש כאן לפי מסורת הניקוד הבעלי; אלא שבשני מקרים תוקנה התיבה, כנראה בהשפעת אותה המסורת הטברנית, שראתה את הקמץ כקמץ גדול. ואגב, אם נכונה גרסתו של מר ייבין במקרה האחרון, הרי שהבעיה שנידונה לעיל אף היא באה על פתרונה.

ואחרון אחרון: גיזרונה והוראתה. פרופ' י' ידין העלה השערה חריפה¹², שאין 'דִּרְבֵּן' בשמואל אלא *θρεπώνη* – 'מגל' שביוונית, ולדעתו התיבה שאולה היא מן הפלשתית! הוראה זו הולמת יפה את ההקשר בשמואל, ואף אפשר לישב את צורת התיבה מבחינה לשונית. אך כנגדה: (1) המסורת החיה של לשון חז"ל תופסת את התיבה כמות הפירוש המקובל (ראה המקומות מן הירושלמי, לעיל, וכן המשנה 'מלמד שבלע את הדורבן' כלים ט, ו). (2) אף האטימולוגיה המוצעת¹³ מתאימה יפה, שכן היא תולה אותה בשורש *ג־ב* הערבית 'להסתגל ל-', *ג־ב* 'ללמד' (חיילים), 'לאלף' (כלבים) – השווה 'מְלַמֵּד! ודומה, כי לשורש הזה יש מקבילה אף באוגריתית¹⁴.

7. 'קבל' = לקח מן - , 'נשא = נטל'.

שיטת 'השדות הסימנטיים', שנתחדשה לפני ארבעים שנה – חוללה מהפכה בתחום הסימנטיקה – מהפכה דומה במקצת למהפכה שנתחוללה בתחום תורת ההגה ותורת הצורות עם צמיחת הפונולוגיה והתיאורים הסטרוקטורליים. שוב נוטים להניח, כי אין להתחקות אחרי גורלה של פונימה בודדת או צורן בודד מסוים, בצורה אטומיסטית, היינו מתוך התחקות אחרי השתלשלותה בלבד, אלא יש לעקוב אחריה בתוך המסגרת הכללית של המערכת כולה. והוא הדין לאוצר המלים; יש לברר את הוראת המלה מתוך הצבתה במערכת שלמה של המלים הגובלות בה בתוך מסגרת השדה הסימנטי והאסוציאטיבי. כשם ששינוי אחד במערכת הפונימות ובמערכת הצורנים עשוי לגרור אחריו שינוי לגבי חוליות אחרות של המערכת, ולפעמים אף שידוד המערכת כולה וארגונה מחדש, כך גם בסימנטיקה תמורה בתיבה אחת עשויה לחולל תגובת שרשרת בשדה הסימנטי. יפה אומר Wartburg¹⁵: 'כל שיש את נפשו לברר היום את גיזרונה

11. מודה אני למר י' ייבין, שהואיל לבדוק לפי בקשתי כתביידי אלה ומטר לי את הפרטים

הנ"ל.

12. ספר טור-סיני, ירושלים תש"ך, עמ' 93–96.

13. קיהלר-באומגרטר בערכו.

14. M. Dahood, *Biblica* 45 (1964), p. 404: *drb* 'goat'.

15. מצוטט בספרו של S. Ullmann, *Semantics*, Oxford 1962, p. 421, וראה שם דוגמאות.

של תיבה, מן הדין שלא יסתפק בהערה על שקיעתה של הוראה או תוספת של הוראה חדשה. הוא חייב לשאול את עצמו, מי היא המתחרה בת המזל, יורשתה של ההוראה שנעלמה.

בדעתי להדגים את הנ"ל בעזרתה של תיבת "לקח" המקראית והתמורות שנתחוללו בעטייה במערכת אוצר המלים המקראי ושל לשון חז"ל. נפתח בשורש "קבל". שורש זה משמש בבניין הפעיל במקרא, שם' כו, ה; לו, יב = 'הקביל' בלשון ימינו. אך בבניין פיעל, בהוראה של 'קיבל' עולה היא רק בספרות המקראית המאוחרת: דבה"י, אסתר, איוב, משלי. לפיכך מסתברת הדעה, כי היא שאולה מן הארמית¹⁶.

לכאורה תמוה. מלים שאולות על פי רוב מלים טכניות הן, אך קשה להן יותר לחדור לתחומים האינטימיים של הלשון. איך ייתכן, שבשביל מושג ראשוני כזה נזקקו אבותינו לתיבה שאולה? והשאלה השנייה – מה הייתה המלה, ששימשה את אבותינו לפני שקלטו את "קבל"?

התשובה לשאלה השנייה ישרה ליישב מיד את את השאלה הראשונה. בספרי המקרא הקדומים משמשת בהוראה זו 'לקח מן', 'לקח מיד', (כפי שהעיר קאוצש) 'לא לקח מידנו' עלה' שופ' יג, כג; 'כי לקחה מיד ה' כפלים' ישע' מ, ב; 'קח נא ברכה מאת עבדך' מ"ב ה, טו. בכל המקומות האלה משתמש התרגום הארמי ב"קבל" (אך כנגד אלה ראה במקום האחרון פסוק כ: 'הנה חשך אדני את נעמן... מקחת מידו... כי אם רצתי אחריו ולקחתי מאתו מאומה' ששם מתרגם התרגום את 'לקח' הראשון ב"קבל", אך את השני, בדין ב"נסב"!).

כידוע, בלשון חז"ל משמשת "לקח" בעיקר בהוראת 'קנה'. בולטות הדוגמאות מעין 'הלוקח מן הנחתום' דמא' ה, א, ג; 'הלוקח מן העני', שם ד', 'הלוקח מן הסיטון' שם ו; ועוד הרבה. הוראה זו דבקה בשורש עוד במקראית המאוחרת. במ"א י, כח 'לקח' + 'מחיר' = 'קנה', אך במשלי לא, טז כבר 'זממה שדה ותקחה'. אין פלא אפוא, ש"לקח מן (מיד)" לא יכול להוסיף לשמש בהוראתו הקדומה, ונאלצו אבותינו להזקק ל"קבל" הארמית. ואין זו התמורה היחידה שנגרמה ע"י ההשתלשלות 'לקח' < 'קנה'. לדעתי ניכרת בתמורה זו ידה של האכדית¹⁷.

בספרי המקרא המאוחרים אפשר להרגיש בנטייה להמיר "לקח" כפשוטה בשורש "נשא", השווה 'ויקחו את גיית שאול', (ש"א לא, יב) לעומת 'וישאו את גופת שאול' (דה"א י, יב); תחת "לקח אשה" שבספרי המקרא הקדומים, תמצא

E. Kautzsch, *Die Aramaismen im Alten Testament*, Halle/Saale 1902, 16

p. 76-77.

17. ראה ספרי "מלים ותולדותיהן", ירושלים 1961, עמ' 55.

נשא אשה- בספרים מאוחרים כגון עזרא, י, מד¹⁸.

בלשון חזל לא נתקיים שורש נשא- בהוראת 'לקח' (זולתי + 'אשה') אלא זעיר שם זעיר שם, כגון בנשא שכר- (ב-מ ז, ח ועוד) - (אך מצויה היא בארמית הגלילית = נסה-). אך בהוראה המקורית של 'לקח' נמצאה לה תמורה בשורש נטל- (הנדירה במקרא, ראה בעיקר ישע' מ, טו), כנראה, כדי שלא תתקפח ההוראה העיקרית של נשא-. אך ייתכן, כי יש סיבה נוספת! מצינו בלשון חזל, דרך משל, מי שיש לו חמשים זוז והוא נושא ונותן בהם- (פאה, ח, ט). הא למדת, כי נשא- עלתה אף היא בדרך שורש לקח- וכתה בהוראת קנה'. ייתכן אפוא, כי משום כך הומרה בנטל-.

נמצינו למדים אפוא, כי התמורה שבהוראת לקח- גרמה: 1) לקליטת תיבה מן הארמית; 2) להרחבת שימוש נשא- בהוראת לקח' (עצם ההוראה הזאת קיימת הייתה גם בספרי המקרא הקדומים; הדברים אמורים בריבוי השימוש); 3) בהצמחת הצירוף נשא אשה-; 4) בהרחבת השימוש נטל- בלשון חזל; 5) ואולי אף לתמורה שבשורש נשא- < לקח- = קנה'. מסתבר, שעיון מדוקדק בסוגיה זו יעלה תוצאות נוספות.

8. גלגל - girgillus

במאמרי הקודם¹⁹ העירתי על הזהות של שתי התיבות האלה. בתור רמז לצורת *גלגל בעברית, שתהא הולמת את התיבה הרומית-הפונית דלעיל, הסתייעתי בתעתיק השבעים γεργελ, ושל היירונימוס gelgel. נעלם מעיני, כי צורה זו קיימת במשנה כפי קאופמן: גלגל העין, פרה ב, ב (אבל בכורות ו, ח: גלגל העין). במקום אחר²⁰ הצבעתי על כך, כי בכרך בהברה סגורה ii/ בלתי מוטעמת מתבצעת = e. ובכן - מכאן, שגלגל- = *גלגל-.

9. מהלכים²¹

מצינו מקומות נוספים, שבהם פועל הכלל שבא לידי ביטוי במלה 'מהלכים' < *מהלכים' < מהלכים'. מכאן יחנך, בר' מג, כ"ט; ירמ' ל"ט, היינו יחנך < *יחנך < יחנך. שמא אך צורות אחרות מעין תעבדם יש להן זיקה לכלל זה.

בזכות הכלל הזה מצינו פתרונה של צורה תמוהה לכאורה שבכתוב ויהלך

18. דברים אלה הדגשתי בתרגילי על לשון דבאי באוניברסיטה העברית עוד בשנות החמישים.

למסקנה הזאת הגיעה גם הנב' ש' יפת בעבודה מסוימת (כ"י), שהייתה נגד עיני חשנה.

19. לשוננו כז-כח, עמ' 186-187.

20. עתיד להתפרסם.

21. ראה שם וכן מאמרו של בני, ר' קוטשר, שם כו, עמ' 93 ואילך.

לפניך צדקך כבוד ה' יִאֲסַפֶּה (ישע' נח, ח). שורש 'אספ' בבניין קל אינו הולם כאן. בשל הכתוב 'כי הלך לפניכם ה' וּמֵאֲסַפְּכֶם אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל' (שם, נב, יב) הציעו לגרוס אף כאן בניין פיעל, היינו יִאֲסַפֶּה²². לפי הכלל שלנו * יִאֲסַפֶּה * < יִאֲסַפֶּה > 'יִאֲסַפֶּה' (האל-ף, בגלל רפיונה, מנוקדת בפתח, במקום שווא, כדין), ואין צורך לשנות את הניקוד.

דומה, כי מן הריבוי מִהֶלְכִים נוצר יחיד חדש מִהֶלֶךְ, שכן מצינו בניקוד הבבלי, משנה בר' ד, ד' הַמֶּהֱלֵךְ²³, וכן בניקוד הא-י²⁴, ובו גם 'יהלך'. ושמא 'יחבל' בארמית לפי ניקוד א-י יש לפרש כך²⁵.

10. *אָסַף – אסופא

במאמרי הראשון²⁶ דנתי בתיבה המקראית *אָסַף ופירשתייה = בית שער, על סמך 'אסיפא דביתא' שבבבלי ומקומות אחרים בספרות חז"ל, שבהם מצויות תיבות דומות שלפי ההקשר הוראתן 'בית שער'; אף הסתייעתי בסורית ובאכדית. עכשיו מצאתי, כי בקטע גיזה, המכיל לקט מפירושי הגאונים²⁷, מצינו 'בית שער' (משנה ב-ב ז, ב) מפורשת בוז הלשון 'אסופא ארמית'. הרי כאן אפוא מקבילה מדויקת לתיבה העברית, הן אשר לצורתה והן אשר להוראתה.

22. ראה, למשל, Biblia Hebraica.

23. HUCA X (1933), עמ' 120.

24. מ' זולאי, פטריס יניי, ברלין תחרץ עמ' כו. מודה אני למר ר' מירקין שהעמידני על מקום זה. הוא אף סיפק לי את המקום השני, שולאי לא העיר עליו (לפי בדיקתו את כה"ס).

25. P. Kahle, Masoreten des Westens II, Stuttgart 1928, p. 2.

26. לשינוי כז-כח, עמ' 183 – 184.

27. ש' אסף, תשובות הגאונים, ירושלים תשכ"ב, עמ' 157.

ישראל ייבין לפירושם של שניים ממונחי המסורה הבבלית למקרא

דִּקְ-

המונח דִּקְ-, המצוי הרבה במסורת-המקרא הבבלית, הוראתו בעיקר: יחידאי, והוא מקביל למונח מסורת-המקרא הסברנית לִלְ- (לית). פ' קאלה, שעמד לראשונה על מונח זה (P. Kahle, Der masoretische Text des AT nach der Ueberlieferung der babylonischen Juden, ליהלן: מ"ט), 15, שיער שהוא קיצור תיבת דקריאה (היינו: במקרא); והוסיף, שבמסורה הבבלית מצ'ופוט-קלעה (C. D. Ginsburg, The Massorah, ליהלן: מ"א), 142, דוחה קאלה דעה זו של des Ostens, לייפציג 1913 (ליהלן: מ"א), 142, דוחה קאלה דעה זו של עצמו (שנתקבלה בינתיים על ידי וירץ: J. Weerts, 26 ZAW, [1906], 70), ובהשפעת המונחים דוק-, דאיך- ודוקא-, המצויים במסורה לתרגום אונקלוס (אם כי בהוראה שונה במקצת), הוא סבור שהוראת המונח: דִּקְ-, היינו: דִּקְ-. אחרי קאלה הביעו חוקרים עוד השערות שונות לפירוש המונח, אך רובן דומות לאחת משתי השערותיו הנ"ל של קאלה.

הקושי בזהו המונח הוא, שתמיד הוא בא בקיצורו וכמעט לעולם אינו כתוב במלואו. אף על פי כן זעיר פה זעיר שם רשום הוא גם במלואו. Beitrag- שלו לספרם של באואר-ליאנדר (H. Bauer-P. Leander, Historische Grammatik der hebräischen Sprache, האלה 1922), 131, מביא קאלה דוגמות מרובות לשימוש מונחי המסורה הבבלית 'דיגרא- ודיגרא-; בנייהן, למשל, מן מ"א, מס' 23 (עמ' 118, הערה 1): ויעל גוליו דק בדיגרא ופיל-; וכיוצא באלו. באחת הדוגמות המובאות שם (מן מ"א, מס' 36, עמ' 55-56, כ"י בריטיש מחיאום Or. 2373, שהוא מסוברן בעיקרו אך המסורה שבו בבליית) נאמר: 'הגה ב דק כמו הגה על יד הגה דמגלת אסתר דקן בדיגרא ובאלף-. ההקבלה בין דק בדיגרא- בהערה ממס' 23, שלעיל, ובין דקן בדיגרא- בהערה ממס' 36, מניחה מקום להשערה שפירוש דִּקְ- הוא: דקן. להשערה זו סיוע ממקומות אחרים.

ברשמת מסורה בבליית לס' ירמיהו, קמברג' 4, 1, T.-S. D, שבה משמש המונח דִּקְ- (עם נקודת הקיצור) פעמים רבות, באה הערה ליר' כה, ד, והיא כתובה בסוף שורה אחרונה שבעמוד: ושלח יי אליכם דקן-. הסופר כתב דִּקְ-, עם נקודת הקיצור מעל ק, אך כיוון שנשאר לו מקום מועט ורצה למלא

מ"א, 142, דחה בצדק פירוש זה ופירש 'בע' כקיצור תיבת 'בענינא', מונח המצוי במסורה הטברנית למקרא, ופירושו (לפי אליהו בחור): פרק, פרשה, עניין. הערה כגון 'חס' בע' פירושה אפוא: בעניין זה התיבה נכתבת חסרה (במקומות אחרים היא נכתבת גם מלאה).

אכן, לעתים רחוקות בא בכתב-יד מונח זה גם בקיצור 'בעל', חה, כמובן, אינו מתיישב עם פירושו של קאלה. כך, למשל, בקטע מסורה בבליית בריטיש מוזיאום Or. 5554a, 3-4, נאמר: 'והאמן (בר' טו, ו) כת' בעל'. בקטע מסורה בבליית לתורה ולתא קמברגי T-S. K 26, 25 נאמר בהערה לתא דב' לב, כה: 'חרניא תרי בחית בעל' (ההמשך קשה לקריאה). המונח 'בעל' מצוי גם במסורה של כ"י המקרא הטברני לניגוד, פירקוביץ ב, 17 (P. Kahle, Masoreten des Westens, א, שטוטגארט 1927; להלן מ"ו), עמ' 58, מס' 1, שבה, כמו בכ"י ניו יורק הנוכר, לעתים רחוקות מונחים בבליים במסורה³, כגון, מס'ג לשמ' ג, יג: 'הנה אנכי בא אל בני יש לית מל בתורה ושאר אורית אבתיכם כת בר מן חד כת אבותכם יי אלהי אבותכם יוסף עליכם לית כות כת כן בעל'; מס'ג לשמ' כה: 'כול אוריתא כפתר כפתריהם כפתרים בכפתריה דצפניה בן כושי ואת פתרסים דדברי הימ' אילין כול חס ווי בעל'; מס'ג לוי' טז, טז: 'חסאתם ט' וסימנ' וכפר על הקדש וסמך אהרן והיתה זאת לכם פן תספר הלין ד' דאורית חס' אהבו לנוע קרא בגרון זבחי הב הבי העמיקו שחתו יזכר עונם ישוב ירחמם הלין של בעל'; מס'ג לבמ' לא, טז: 'למסר מעל ביי והבאתי אתכם במסרת הברית ובמסרם יחתם הלין ג חס בעל'.

במקום אחד בלבד, כ"י לניגוד, פירקוביץ ב, 10 (מ"ו, עמ' 60, מס' 3), מצאתי תיבה זו רשומה במלואה, ללא קיצור – מס'ג לבמ' א: 'פקדיהם כולה חס ווי בר מן חד מלי אלה בני לוי לבית אבותיהם ראשי האבות לפקודיהם שלמי בעלמה'. עיין גם גינצבורג, 226 (מסורה לבר' י, יט): 'ואדמה וצבואים דק וצבים כת. וכל אדמה וצבואים. איך אתנך כצבאים כת וכול עלמא צביים כת. צבואים קרן כולך'.

מונח-המסורה 'בע' הוא אפוא קיצור תיבת 'בעלמה', והוא שונה אפוא ממונח המסורה הטברנית 'בענינא', הנכתב בקיצור על פי רוב: 'בענינ'.

3. אני מודה לפרופ' ד"ש לויגוד על הרשות לעיין בתצלומיהם של כ"י זה ושל הכ"י השני מלניגוד הנוכר להלן, הנמצאים ברשות 'המכון לתצלומי כתב-היד העבריים'.

4. מסתבר שהנוגה לרשום את המונח 'בעלמה' בשלמותו או כקיצורו הארוך 'בעל' (ולא 'בע') פשט בכתב-יד טברניים דווקא, משום הצורך להבחין בינו ובין המונח הטברני 'בענינא'; ואילו בכתב-יד בבליים ממש, שבהם המונח הטברני 'בענינא' אינו מצוי ומשום כך הצורך בהבחנה זו אינו מורגש, משמש בדרך כלל הקיצור 'בע' בלבד.

את השורה, הוסיף: רן, והתיבה כתובה אפוא בשלמותה.
בקטע T. - S. K 26, 25, הנזכר להלן, באה הערת-מסורה לדב' לב, כה:
-סוראי אמרין בחור דקין באור-.

בכתב-היד הטברני של נביאים אחרונים, הסמינר התיאולוגי היהודי בניו
יורק (JTS 232) ENA 346 (א' דיאס מאצ' [A. Díez Macho], Suppl. VT, 4, 1957, 146)¹, שבמסורתו הטברנית יש לעתים רחוקות קצת מונחים בבליים
(תופעה מצויה בכתב-יד טברניים עתיקים), בא פעמיים המונח 'דקין':

מסג ליח' מא, ד: 'אל פני יב דקין... (להלן רשימתם) - השווה נוסחאות
דומים במסורה בבליה (מא, עמ' 69): 'יתפרדו ב דק...'; 'שמץ ב דק...'.
מסג ליר' כ: ונעידו ל יחננו ל ישלקונו(?) ל כ ישאנו אילין דקין
(רשימות דומות מרובות בכי זה מסתיימות: 'אילין לית כות-). - השווה נוסחאות
דומים במסורה בבליה: 'זרים כחך כת צר כחכה כת ואינון דק' (מיט, 85);
'וניחוחין דדניאל חס עזרא של ואינון דק' (מא, 82); 'ברתמה מרתמה הלין
דק; ברסה מרסה הלין דק' (ניצבורג, 240ב).

מסתבר אפוא ש'דק' הוא: דקין, = שקוראים². קשה לעקוב אחר הדרך
בה בא מונח זה לשמש במשמעות: 'יחידאי. אפשר השתמשו בו תחילה לפני
מספר המציין תיבות המצויות פעמים אחדות במקרא, כגון: 'יתפרדו ב דק',
היינו: תיבת 'יתפרדו' פעמיים קוראים אותה כך. ובמקום שהתיבה היא יחידאית,
רשמו רק: 'דק', כגון: מרתמה דק, ופירוש הסימון: תיבת 'מרתמה' [רק פעם
אחת] קוראים אותה כך. אפשר גם ש'דקין' הוא מקבילו של המונח 'דמתרגמין',
המשמש במסורה הבבליה לתרגום אונקלוס (גם בקיצורים 'דמתרג', 'דמ'),
ומונח זה בא לשמש תחילה במסורה משותפת למקרא ולתרגום כמציין את
התיבה שבמקרא בניגוד לתיבה שבתרגום.

ב' ע'

המונח 'ב' ע', המצוי הרבה במסורה הבבליה, נתפרש תחילה על ידי יורק,
שם, 71, כאילו 'ע' בו היא שם האות או שכוונתה לע' הפועל שבתיבה. קאלה,

1. מ' גושן הביא לי-מפעל המקרא של האוניברסיטה העברית תצלומו של כתב-יד זה
מניו יורק, והריני מודה לו ולהנהלת הספרייה של הסמינר התיאולוגי היהודי בניו יורק על
הרשות לפרסם מן הרשום בו.

2. פרוס' קוטשר מעירני, שהצורה 'דקין' מיוחדת לארמית של התרגום (המורחית),
ועל כל פנים אינה אפשרית בארמית ארץ-ישראלית. גם צורתו של המונח מתאימה אפוא
לשימושו במסורה הבבליה.

הוראתו של המונח: במקום זה בלבד, כגון בהערת- מסורה המובאת אחרונה: "בר מן חד מלי... שלמי בעלמה"; שבו "בעלמה" מקביל ל"בר מן חד מלי"; או כגון: "חושך - של בע" (מ"א, 71) - התיבה נכתבת תמיד חסר, פרט למקום זה; "נאש - חס בע" (שם, 76, 77) - התיבה נכתבת תמיד מלא, פרט למקום זה. אך משמעותו המדויקת של המונח והדרך כיצד באה תיבת "בעלמה" לשמש באותה משמעות עדיין צריכות בירור.

עיונים בסימנטיקה של לשון חז"ל ובדרשותיהם

(סיום)

שוב

הפועל "שוב" בא במקרא, מלבד אשר בהוראתו היסודית, גם בהוראה המועברת לתחום הרוח: "לכו ונשובה אל ה'" (הושע ו, א), "כי על כן שבתם מאחרי ה'" (במ' יד, מג). "שוב" הוא כאן vox media, לשון בינונית, כלומר יש שיבה לטובה, מן החטא אל דרך ה', ויש שיבה לרעה, מדרך ה' אל החטא; על כן יש צורך במשלים, המלמד לאן או מגיין שבים. אם אין משלים כזה, אזי ההקשר, או ידיעת מי הוא המדבר, או אחת מן המלים הסמוכות, מלמדים על מגמת התשובה. אשר לשם תואר "שׁוֹבֵב" / שׁוֹכֵב ולשם עצם "משובה" – משמעותם לרעה; ואילו "תשובה" אינה משמשת במקרא אלא במשמעות ממשית.

לשון חכמים אינה משתמשת ב"שוב" בבניין קל בהוראה היסודית¹⁷, אלא רק בצירוף "עובר ושב", ובדרך כלל בא במקומו "חזר"¹⁸. אולם בהוראה המושאלת המשיך פועל זה להתקיים בלשון המשנה: אך חל בו שינוי סימנטי, והוא המפנה לטובה: בלשון חכמים כל שיבה היא אל ה', והיא חרטה ועויבת החטא; על כן גם אין צורך במשלים^{18א}. מעתה שתי עובדות אלו – היעלמות הפועל בהוראה הממשית וחד-משמעותו בהוראה הרוחנית – נרמות לכך, שההוראה 'התחרט' נעשית להוראה היסודית, ושוב אין המיטאפורה

17. ראה: קוטשר, מלים ותולדותיהן, עמ' 76 ואילך.

18. אולי בהשפעת הארמית, כדעת קוטשר שם. גם "חזר" משמש בהשאלה בהוראת 'התחרט', אבל בעיקר בתחום המשא והמתן שבין בני אדם, ללא גוון מוסרי, ובתוספת אות השימוש ב' עם כינוי, "חזר בו": "מכר לו חיתין יפות ונמצאו רעות, הלוקח יכול לחזור בו" (ב"ב ה, ו). הפועל "חזר" מביע חרטה בדבר מסוים (בקניין, בהשקפה, וכו'). ונושא החרטה מפורש במשפט או מובן מתוך העניין; ואפילו אם הוא משמש לפעמים במקום "שוב", למשל במאמר "אפילו רשע וחזר בו הקב"ה מקבלו" (ויקרא רבה טו, על פי בן-יהודה, ע' חזר), מכל מקום השורש המביע את החרטה המוסרית במילואה הוא "שוב", ואין "חזר" מספיק להוראה זו, ועל כן כשהשתמשו בו בעניין זה חיוקו אותו ואמרו "חזר בתשובה". ויש לשים לב לביטוי זה, שהיה טאוטולוגי, אילו לא ניתקה המלה "תשובה" את כל קשריה מהוראתה הראשונה הממשית, עד שלא יהיה פירושה אלא "חרטה".

18א. עיין יומא ט, ח; גיטין ה, ה; אבות ב, י. אמנם, כפי שהעיר לי פרופ' קוטשר, יותר

מן הפועל "שוב" שכיח ההרכב "עשה תשובה".

המקראית מורגשת. "שובב" ו"משובה" אינן בלשון המשנה, ו"תשובה" משמשת בהוראת 'חרטה'¹⁹. ברור שהמניע לתהליך זה הוא המקום המרכזי, שתפס מושג התשובה במחשבת חכמינו.

מענה לא נתפלא, אם בכמה פסוקים, שבהם בא הפועל "שוב" ומשמעו כפשוטו, נתפס הוא במדרש בהוראתו המושאלת. לדוגמה:

"שיתי לבך למסילה דרך הלכת" (יר', לא, כ) – אמר להם הקב"ה לישראל: בני ראו באלו דרכים הלכתם ועשו תשובה, מיד אתם חוזרים לעריכם, שנאמר "שובי בתולת ישראל שובי אל עריך אלה" (ספרי עקב מג עמ' סב, ב)²⁰.

"וישב ראובן אל הבור" (בר', לו, כט) – ואיכן היה ר' אליעזר אומר: עסוק היה בשקו ובתעניתו וכיון שנפנה הלך והציץ לאותו הבור, הה"ד "וישב ראובן..."²¹. אמר לו הקב"ה: מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה, ואתה פתחת בתשובה תחילה, חייך שבן בןך עומד ופותח בתשובה תחילה, אי זה הוא? זה הושע: "שובה ישראל עד ה' אלהיך" (הושע יד, ב) (בראשית רבה פד, כ עמ' 1025)²².

גם פילון דורש את הפסוק "בשובי בשלום אתוך את המגדל" (שופ' ח, ט) בדרך זו: "כאשר הגשמה 'שבה', נכחד כל מה שהיה בה סוטה הצידה או פונה אחורה"²³. זהו בוודאי מדרש עתיק, שלא הגיע אלינו במקורו העברי, אלא רק ביוונית של פילון; אין פלא, אם המפרש נמצא במבוכה בפני השימוש הזה של הפועל *ἐπιστρέφειν*, אשר אינו סובל את המשמעות המושאלת של הפועל העברי "שוב"²⁴.

נוסף לכך, יש שגם שרשים קרובים בהנאיהם לשורש "שוב" נדרשו בעניינו, מחמת הכוח הרב הטמון ברעיון התשובה, המבקש לבוא לידי ביטוי בכל הזדמנות. למשל:

התחיל אדם מטפיה על פניו: כך היא כח התשובה ולא הייתי יודע? מיד עמד ואמר: "מומור שיר ליום השבת, טוב להודות לה" (תה' צב, א-ב)²⁵ (בראשית רבה כב, יג עמ' 220).

רבי אליעזר אומר: חשב הקב"ה שמו של פינחס כשמו של אליהו זכור לטוב "מתושבי גלעד" (מל"א יו, א), שעשה שישראל יעשו תשובה בארץ גלעד²⁶ (פרקי דר'

19. היא משמשת אף בהוראת 'מענה' ומורגשת כהומונים, אך לא בהוראת 'חזרה'.

20. "שובי" הראשון נדרש 'עשו תשובה', והשני נתפרש 'מיד אתם חוזרים'.

21. "וישב – לשון תשובה", כך פירש 'עץ יוסף'.

22. ראה עוד תרגום יונתן לפסוק, יש' כא, יב.

23. על בלבול הלשונות § 131 (Loeb Class. Lib. IV 81).

24. שם, הערה a.

25. נראים דברי היפה תואר – במקום: "אולי דריש שבת מלשון תשובה, ופי' ליום

שקיבל ה' תשובה וטוב הוא ה' להמודים לפניו"; אך בוודאי גרם לדרשה גם הסיפא "טוב להודות לה".

26. "בארץ גלעד" – כלומר בעבר הירדן, בערבות מואב; ודרש "תושב" – תשובה.

אליעזר (מז).

שעתידין ישראל שיעשו תשובה באחרית הימים והם נגאלים, שנאמר: 'בשובה ונחת תושעון' (יש' ל, טו) 27 (במדבר רבה, סוף ז).

ובסוף – תופעת לוואי: כיוון שהפועל הזה בלשון חז"ל אינו צריך משלים, כפי שאמרנו, יש שהמדרש מנתק בפסוק את המשלים מן הפועל, ודורש אותו כדבר בפני עצמו:

אמר הקב"ה עשו תשובה עד שלא נשוב למידת הדין איני יודע מה לעשות²⁸, אלא עד שאני עומד במידת רחמים עשו תשובה ואני מקבל אתכם. מניין? ממה שקראו בנביא: '[שובה ישראל] עד ה' אלקיך' (הושע יד, ב) 29 (פסיקתא רבתי מד, קפב ע"ב).

צדקה

המלה 'צדקה' – ויש עוד מלים אחרות הנגזרות מאותו שורש, כגון 'צדיק', 'צדיק', 'שהלכו בדרכה' – הוראתה המקראית היא 'ישר', 'אמיתות' בשלטון, בדין, בהתנהגות האישית, כמידה וכמעשה, והיא באה פעמים רבות בהקבלה למלה 'משפט' – ואילו הוראתה המשנאית אינה אלא 'נדבה לעניים'. ההשתלשלות הסימנטית רבת משמעות היא על השקפת חז"ל על הסעד לעניים.

שורש זה שכיח מאוד במקרא, ורבות הדרשות שהוא מתפרש בהן לפי ההוראה המשנאית. נביא כאן ברייתא אחת מן התוספתא, הדורשת בדרך זו את השורש 'צדק' בשלושה משקלים שונים, 'צדק', 'צדיק', 'צדקה', מתוך שישה פסוקים:

מעשה במונבו המלך שעמד ובזבזו כל אוצרותיו לעניים שהיו לו בשני בצרות. שלחו לו אחיו ואמרו לו: אבותיך גזזו אוצרות והוסיפו על של אבותם ואתה עמדתה ובזבזתה שלך ושל אבותיך. אמר להם: אבותיי גזזו אוצרות למטה ואני גזזתי אוצרות למעלה, שני 'אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף' (תה' פה, יב), אבותיי גזזו אוצרות במקום שהיד יכולה לשלוט בה ואני גזזתי אוצרות במקום שאין היד יכולה לשלוט בה, שנא' 'צדק ומשפט מכון כסאך' וגו' (תה' פט, טו), אבותיי גזזו אוצרות שאין עושין פירות ואני גזזתי אוצרות שעושין פירות, שנא' 'אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו' (יש' ג, י), אבותיי גזזו אוצרות של ממון ואני גזזתי אוצרות של נפשות, שני 'פרי צדיק עץ חיים ולוקח נפשות חכם' (משלי יא, ל), אבותיי גזזו לאחרים ואני גזזתי לעצמי, שני 'ולך תהיה צדקה' (דב' כד, יט), אבותיי גזזו

27. דרש 'שובה' – תשובה.

28. שמא צ"ל: עד שלא אשוב למידת הדין ואני יודע מה לעשות ('מאיר עין').

29. בקטע זה ובמקבילותיו (פסיקתא רבתי מד ע"ב, קפה, א; פסיקתא דרב כהנא כד ע"ב 370; יומא פו, א) נדרש הפסוק של הושע בניתוק הפועל מן המשלים שלו: 'שובה ישראל' – עשו תשובה, 'עד ה' אלקיך' – כל עוד הו"ה, כלומר מידת הרחמים, הוא אלהיך, הוא השליט העליון; או: כל עוד שלא יהיה הו"ה (מידת הרחמים) לאלהים, הייב למידת הדין; או עשו תשובה, ואז תגיעו עד ה'.

אוצרות בעולם הזה ואני גנותי אוצרות לעולם הבא, שנ' 'והלך לפניך צדקך וכבוד ה' יאספק' (יש' נח, ח) (תוספתא, פאה ד, יח, עמ' 24)³⁰.

רצון

ההוראה המקראית של הפועל 'רצה' היא 'נחה דעתו של פלוני מדבר מה' וכיו"ב. אולם בלשון חכמים ההוראה היא *to will*³¹, גם לשם עצם 'רצון' שתי משמעויות אלו: 'כל רצון שבמקרא... נחת רוח ופיוס', כן אמר רש"י (דב' לג, טז); אולם בלשון חכמים אין 'רצון' אלא *will*, ודוגמות של השימוש המשנאי במלה זו נמצאות אף במקרא (למשל: תה' מ, ט; קג, כא; קמג, י – והרבה בספרים המאוחרים, אס', דנ', עז', נחמ', דה"י). חז"ל דרשו את המלה בהוראתה המשנאית הן בהלכה הן באגדה, כפי שמעידות המובאות כאן.

'יקריב אותו' (וי' א, ג) – מלמד שכופין אותו. יכול על כורחנו ת"ל 'לרצוני' – הא כיצד? כופין אותו עד שיאמר רוצה אני (ספרא ויקרא פרשה ג עמ' ה, ב)³². 'ורצון שוכני סנה' (דב' לג, טז) – שעשה רצון מי שנגלה על משה בסנה (ספרי דברים שנג עמ' קמו, ב). 'כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור' (בר' מט, ו) – רבי חוניא ורבי ירמיה בשם רבי אחייה בר אבא: בשביל לעשות רצון יצרכם עקרתם שורן של גרים (בראשית רבה צח, ה עמ' 1256)³³.

דבר

המלה 'דָּבָר' משמשת בשני תפקידים עיקריים בלשון המקרא כבלשון המשנה: א. בהוראת 'דיבור'; ב. בהוראת 'ענין', 'משהו', 'תפץ', מעין מלת כל-בו שמשמעותה קלושת התוכן ורחבת ההיקף. במשמעות הראשונה אין הבדל ניכר בין שני רובדי הלשון³⁴, אך במשמעות השנייה חלה תוזה

30. ראה עוד: דנ' ד, כד נדרש במכילתא נזיקין י עמ' 286; תה' קו, ג נדרש בכתובות נ ע"א; יש' נט, יז סד, ה נדרשים בבבא בתרא ט ע"ב; תה' יו, טו נדרש שם י ע"א.

31. מעין שתי המשמעויות האלה אף באנגלית *to like*:

א. *I like roses* – אני אוהב ורדים;

ב. *I should like to come* – הייתי רוצה לבוא.

32. עיין גם במשנה ערכין ה, ו. ראה עוד את דרשת הפסוק וי' כג, יא בספרא אמור

פרשה י, ק ע"ב ופרשה ז, צח ע"א.

33. פירוש: עקרתם חומתם של גרים, שיכלו להתנייר ולהישען על העיר שכם שאנשיה התניירו (אלבק). בפסוק הזה גם הוולגאטה תרגמה *in voluntate sua* ואילו בויקרא א, ג תרגמה אל נכון *ad placandum sibi Dominum*, ובדומה לזה במקומות האחרים.

34. אמנם ראוי לציין, ש'דבר' בהוראת 'דיבור', 'מאמר' משמשת בלשון המשנה בדרך כלל בצורת הרבים: כנגד 'דבר ה' – דבר יוסף' – דבר משה – דבר אלישע – וכו'. שבמקרא, נמצא במשנה 'דברי בית הלל' – 'דברי רבן גמליאל' – וכו'. שמא 'דבר' ביחיד במקראית משמעו 'דיבור' ואילו במשנאית 'מלה' (התעבות); על כן לעומת 'עשרת הדברים' שבמקרא,

ברורה: במקרא נמצאת בעיקר המשמעות 'עניין', 'עסק', 'מעשה', 'משפט' (matter, affair), וממנה מסתעפת המשמעות 'משהו' – ואילו בלשון המשנה המשמעות המצויה ביותר היא 'חפץ' 'עצם מוחשי' (thing), ועל ידה 'משהו' כבמקרא. אף מלת היחס 'על דבר' (אונקלוס תרגם אותה 'על עסק') נמצאת בלשון המקרא, אך לא בלשון המשנה. במקרא נמצא: 'דבר אוריה' (מל"א טו, ה), 'דברי האתונות' (שמ"א י, ב), 'יותר דברי שלמה וכל אשר עשה' (מל"א יא, מא), 'דבר הרוצח' (דב' יט, ד), 'דבר השמיטה' (דב' טו, ב) – אך לשון חכמים תשתמש בכונן אלה על פי רוב במלה 'עניין' (הבאה במקרא בספר קהלת בלבד): 'שופרות האמורות לעניין יהושע' (תוספתא ר"ה ד, ח), 'וימות שמואל מעניינו של שאול' (תוס' סוטה יא, ה), 'ושאר כל ימות הפסח מדלגים בעניין פסח' (תוס' מגילה ד, ה), ובמשנה 'עניין טומאה', 'עניין קידושין', 'עניין אותו ואת בנו' ועוד הרבה.

מצד שני שכיחה ביותר מלה זו במשנה בהוראה ממשית (thing). אם נעיין בקונקורדנציה למשנה כסדרה נמצא: 'על דבר שאין גידולו מן הארץ' (ברכ' ו, ג), 'היאך העני הזה מחליף דבר שלא ברושתו' (פאה ה, ב), 'אין נאמנין אלא על דבר שבני אדם נוהגים כן' (כלומר: ליתן להם דבר זה – אלבק, פאה ח, ב), 'דבר מועט' (פאה ח, ד ועוד), 'כל דבר שאין אדם רשאי למוכרו דמאי' (דמאי ג, ג), 'לא קדש אלא דבר שכמותו מקיימין' (כלאים ה, ח)... וכן הלאה טורים רבים. יש משניות שהוראת המלה 'דבר' שונה בהן קצת, כגון: 'כלאי בגדים מותרים בכל דבר' (כלאים ח, א), כלומר 'בכל פעולה', 'בכל אופן'; 'שווה לאילן בכל דבר' (ביכ' ב, ו), כלומר 'בכל פרטיו'. אולם גם במקרים האלה משמעות המלה קרובה ל'פרט' (מצומצם) ולא ל'עניין' (מקיף), ומכל מקום אינם מהווים אלא מיעוט קטן.

המקרא כמעט שאינו נזקק למשמעות thing, וכשהוא נזקק לה, הריהו מבטא אותה אף במלים אחרות ('מאומה', 'מלאכה'); מעטות הן הדוגמות של 'דבר' בהוראה זו, כבפסוק 'כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש' (במ' לא, כג).

בסיכום: כשנוציא מדיונו את המשמעות 'דיבור', נמצא שהתחומים הסימנטיים של המלה 'דבר' בלשון המקרא ובלשון המשנה חופפים זה את זה רק בחלקם: במקרא ההוראה המרכזית והשכיחה ביותר היא 'עניין', ובלשון המשנה 'עצם ממש'. חלה מעין התעבות בהוראת המלה.

מכאן מבוארים הפסוקים הרבים שדרשו בהם חז"ל את המלה 'דבר' בהוראת 'דיבור': המקרא השתמש בה במשמע 'עניין' או כדומה, והם תפסו יש לנו 'עשרת הדיברות' בלשון חכמים ('דיבר' = 'דיבור'), ובדומה לזה 'עשרה מאמרות' (אבות ה, א).

אותה במשמעות 'עצם מוחשי', וכיוון שעל ידי זה יצא הפסוק בלתי מובן, דרשו מה שדרשו. והנה דוגמאות:

המחזיר חוב בשביעית, יאמר לו: משמט אני. אמר לו: אף על פי כן, יקבל ממנו, שנאמר 'וזה דבר השמיטה' (דב' טו, ב). כיוצא בו רוצח שגלה לעיר מקלט ורצו אנשי העיר לכבדו יאמר להם: רוצח אני. אמרו לו: אף על פי כן, יקבל מהם, שנאמר: 'וזה דבר הרוצח' (דב' יט, ד) (משנה שביעית י, ח).

י'נע ה' את פרעה... על דבר שרי' (בר' יב, יז) – אמר ר' לוי כל אותו הלילה היה המלאך עומד ומגלב בידו, אין אמרת ליה: מחי! – מחי, אין אמרת ליה: שבוק! – שביק (בראשית רבה מ, יב עמ' 389)³⁵.

ומתוך שהותרה דרשה זו לצורך, הותרה גם שלא לצורך – כדרכם של חז"ל³⁶, ומשום כך דרשו לפעמים 'דבר' בענין 'דיבור' גם במקום שאפשר היה לפרש את המלה אפילו בהוראתה המשנאית. למשל:

ומנין לקדשים ששחטן חוץ לזמנם וחוץ למקומם שהוא עובר בלא תעשה? ת"ל 'כל דבר רע' (דב' יז, א) – שתלוי בדבר. (ספרי שופטים קמז עמ' קג, ב)³⁷.

לקח

לפועל 'לקח' הוראה רחבה מאוד במקרא, מן 'אחז ביד' ממש עד 'קיבל לרשותו' ועד 'הוביל' או 'נהג' בני אדם. לשון חכמים ייחדה פועל זה למשמעות 'קנה' (בדרכי המסחר): לפי הקונקורדנציה שורש זה בא במשנה קרוב ל-250 פעם, ומתן חמש בלבד בהוראה שונה מ'קנה' (פאה ח, ט; ר"ה א, ט; ט; ב"מ י, ו; אבות ד, כב). על פי רוב הפועל המשנאי שהוראתו כהוראת 'לקח' במקרא הוא 'נטל'. ואם אמנם 'לקח' בא בלשון חכמים גם באחדות מן ההוראות שבמקרא, לעולם אינו בא במשמעות 'הוביל' 'נהג', כשהמושא שלו הוא בן אדם: במשמעות זו משתמשת לשון חכמים בפועל מקראי אחר, 'הביא' – למשל 'הביאוהו לבית הפרוה' (יומא ג, ו) – או בביטויים אחרים.

מכאן שזרים היו בעיני חכמינו הפסוקים שיש בהם לקיחה לגבי בני אדם, והם פירשו אותם בקביעות 'לקח' – לקח בדברים, ולפעמים אף פירטו את הדברים שהיו ראויים להיאמר באותו מעמד³⁸. אפשר לשאול אם פירוש זה,

35. כיוצא באלו: דב' כב, כד נדרש בספרי כי תצא רמב, קיח ע"ב; וי' ח, ה נדרש ביומא ה ע"ב.

36. ראה אלבק, מבוא לבראשית רבה, ברלין תרצ"א, עמ' 2.

37. כיוצא בו: במ' לא, כג נדרש בשבת סג ע"ב.

38. רש"י בפירושו לתורה מביא רבים מן הפירושים האלה, כגון בר' ב, טו; טז, ג; שמ' יד, ו; וי' ח, ב; במ' ח, ו; טז, א; דב' א, טו. יאסטרוב רושם בין המשמעויות של 'לקח' to persuade על פי הדרשות שהבאנו: אמנם אין ל'לקח' הוראה זו בשום מקום, רק חז"ל פירשו אותו באופן זה במקראות.

לכל הפחות בניסוחו "לקח בדברים", לא הושפע מן העובדה שהתרנום הארמי של "לקח" בפסוקים אלו הוא לעולם "דָּבַר"³⁹.

הנה דוגמה:

"ואת עמו לקח עמו" (שם' יד, ו) – לקחן בדברים, אמר להם: דרך מלכים להיות מנהיגין בסוף וחיילותיהם מקדימין לפניהם, אבל אני אקדים לפניכם... מכילתא בשלח א, עמ' 40(88).

הורה

כבר במקרא על יד המשמעות הכללית של פועל זה, 'לימד', 'הדריך', 'רמו', באה משמעות מיוחדת, טכנית-הלכתית, המציינת את פעולת הכהן הקובע לעם את הדין: "על פי התורה אשר יורוך" (דב' יז, יא), "להורות ביום הטמא וביום הטהור" (וי' יד, נז), ועוד. משמעות זו היא שדבקה לפועל בלשון חכמים: נתייחד להביע את הפעולה הנעשית בבית המדרש, לימוד ההלכה ופסק ההלכה.

מדרכי המדרש, לפרש את הפועל הזה בהוראתו הטכנית גם כשהוא בא בכתובים בהוראה כללית. כך מתבארת דרשה זו:

"ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה" (בר' מו, כח) – מהו להורות? אמר ר' נחמיה להתקין לו בית תלמוד שיהא מורה שם תורה (בראשית רבה צה, ג עמ' 1188)⁴¹.

ברית

"ברית" היא התחייבות הדדית; הברית בין ה' ובין אבינו אברהם, אשר סימנה הממשי הוא המילה, היא יסוד וקיום של עם ישראל – על כן אין להתפלא שקראו חכמינו לברית מילה בשם "ברית" ללא כל לוואי.

וזהי דוגמה אחת של הנטייה הניכרת בלשון המשנה לצמצם את המשמעות של מלים אחדות עד להוראה של מצוות מסוימות: תהליך זה חל על מלים רבות, כגון "מגילה", "פאה", "תפילה", כפי שאמרנו למעלה. ובנידון "ברית" המקום המרכזי של המצווה הזאת בעולם היהדות אף זירז את האנטונומאסיה, וכן העובדה שהמלה הזאת לא שימשה כרגיל בלשון חז"ל בהוראתה הכללית, ובאה בדבריהם רק במובאה מקראית או כרמוז אליה,

39. לדעת פרום בן-חיים "לָקַח" במשמעות 'לימוד' היא שהביאה לידי פירוש "לקח בדברים".

40. ראה עוד: וי' ח, א נדרש בספרא צו מכילתא דמלואים א עמ' מ, ב; דב' א, טו נדרש בספרי דברים טו, סח ע"א; בר' ב, טו נדרש בבראשית רבה טו, ה, עמ' 148; בר' טז, ג נדרש בבראשית רבה מה, ג, עמ' 449; במ' טו, א נדרש בתנחומא בובר קורח ב, עמ' 85; במ' כז, יח נדרש בספרי נצבים שה עמ' קכט, ע"ב.

41. ראה עוד: שם' טו, כח נדרש במכילתא ויסע א, עמ' 155; יש' כח, ט נדרש בעז' ג ע"ב.

או בלשון מליצית, או בלשון שבועה "הברית". על כן כבר ספר החשמונאים רומז להוראה זו של השם "ברית": "ויעשו להם ערלה ועזבו ברית קודש" (חשמונאים א א, טו – καὶ ἀπέστησαν ἀπὸ διαθήκης ἁγίας...).

נוסף על כך, אותו שם הורה אף אל האיבר הנשוא את אות הברית, על פי מיטונימיה; על כן אמרו בירושלמי (פאה פרק ח הלכה ו – מובא על ידי בן-יהודה): "אף בכסות אין מדקדקין מפני בריתו של אברהם אבינו – כלומר, כפירושו של "פני משה", אם בא עני ערום ומבקש כסות אין מדקדקין לבדוק שמא רמאי הוא, שלא יתבזה ויתגלה בריתו.

משום כך המלה "ברית" שבכתובים רבים נתפסה במדרש כמכונת לברית מילה דווקא. וכן דרשו:

גדולה מילה, שאלמלא היא לא ברא הקב"ה את עולמו, שנאמר "כה אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי" (יר' לג, כה) (משנה נדרים ג, יא).

ושמרתם את בריתי (שם' יט, ה) – ר' אליעזר אומר זו ברית מילה. ר' עקיבה אומר זו ברית שבת. וחכמים אומרים זו ברית עבודה זרה⁴² (מכ' דרשב"י עמ' 139)⁴³. המישר ברית – זה שהוא מושך לו ערלה (ירוש' פאה פרק א סוף הלכה א)⁴⁴.

אמר אברהם לקב"ה מי ימול אותי? אמר לו אתה עצמך. נטל אברהם את הסכין ואחז בערלתו ובא לחתוך והיה מתירא לחתוך לפי שהיה זקן. מה עשה הקב"ה? שלח ידו ואחז עימו, והיה אברהם חותך, שנאמר "וכרות עימו ברית" (נחמ' ט, ח). "וכרות לו" אין כתיב כאן אלא "וכרות עימו ברית", מלמד שהיה הקב"ה אחוז ואברהם חותך⁴⁵ (ילקוט שמעוני, נחמיה תתע"א)⁴⁶.

איש

שתי המלים "איש" (והריבוי "אנשים") ו-"אדם" (והריבוי "בני אדם") מצויות הן בלשון המקרא הן בלשון המשנה, אך חלוקת השדה הסימנטי ביניהן אינה שווה כאן וכאן.

דבר הניכר מיד הוא, ש-"אדם" באה בלשון המשנה גם כדי לציין יחיד

42. כאן ר' אליעזר דורש "ברית" במובן 'ברית מילה' בדרך אנטונומאסיה, ואילו בני מחלוקתו תופסים את המלה כמשמעה, ורואים בה רמז לאותה מצווה שהיא עיקר הברית שבין ישראל לה', כל אחד לפי השקפתו. והוויסוד המחלוקת אף בסנה' לח ע"ב (ראה להלן הערה 44).

43. וכן מכילתא דר' ישמעאל בחודש ב עמ' 208; פסיקתא רבתי כנ עמ' ק"ז ע"א.

44. ראה עוד: דב' לג, ט נדרש בספרי בהעלותך סו, יז ע"ב. בר' יז, יד; יר' כב, ט; הושע ו, ז נדרשים בסנה' לח ע"ב. תה' כה, יד נדרש בתנחומא לך לך יט.

45. "ברית" היא כאן 'אות ברית', בדרך מיטונימיה, והדרשה נסמכת גם על הדרש משמעות של הפועל "כרת".

46. וכן בתנחומא בובר לך לך כד, עמ' 80.

בלתי מסוים, או במשמעות 'מישהו', או כנושא של משפט סתמי, או במשמעות כוללת, או בצירוף מלת שלילה במשמעות שוללת – לשם כך תבוא בלשון המקרא המלה 'איש'. והנה דוגמות אחדות. במקרא: 'וימצאו איש מקושע עצים ביום השבת' (במ' טו, לב), 'וכי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור ולא יכסנו' (שמ' כא, לג), 'איש יביא בפריו אלף כסף' (שה-ש ח, יא)⁴⁷, 'שבו איש תחתיו' (שמ' טז, כט), 'אל יצא איש ממקומו' (שם). לעומת זאת בלשון חכמים: 'פעם אחת זימני אדם בלודקיא' (בר-ר יא, ד עמ' 91), 'מצאו נעול, יודע שיש שם אדם' (תמיד א, א), 'בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה' (ברכ' ד, ג), 'מאימתי כל אדם מותרים בלקט?' (פאה ח, א), 'אל תהי בז לכל אדם' (אבות ד, ג).

אולם כאשר מתבקשת מלה בעלת משמעות חריפה יותר, כדי לציין 'זכר' לעומת נקבה, 'מבוגר' לעומת ילד, 'בעל', 'גדול' [במעלות] – בכונן אלה תבוא גם בלשון המקרא וגם בלשון המשנה המלה 'איש'. הדבר מפורסם ואינו צריך ראייה; מכל מקום נביא דוגמות אחדות מלשון חכמים: 'מה בין איש לאשתו?' (סוטה ג, ג), 'בן ולא איש' (סנה' ח, א), 'ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש' (אבות ב, ה).

על התפוצה היחסית של שתי המלים כך מלמדות אותנו הקונקורדנציות⁴⁸.

'איש', 'אנשים'	'אדם', 'בני אדם'	
33 טורים	8 טורים	קונק' למקרא
10 טורים	15 טורים	קונק' למשנה
13 טורים	24 טורים	קונק' לתוספתא

כלומר: במקרא המלה 'איש' מצויה הרבה יותר מן המלה 'אדם', ביחס של 4 ל-1, ואילו במשנה ובתוספתא 'אדם' היא המצויה יותר ביחס של 3 ל-2 במשנה ושל 2 ל-1 בתוספתא.

אשר לתרגומים העתיקים – בתרגום השבעים⁴⁹ אנו מוצאים כי *ἀνὴρ* באה על הרוב במקום 'איש', ולעתים במקום שמות אחרים כגון 'אנוש', 'בן', 'בעל', 'גבר', 'גיבור', 'זכר', ועוד, אך כמעט שאינה באה במקום 'אדם'. *ἀνὴρ* נמצאת בשבעים למעלה מ-1500 פעם, ורק 21 פעם היא מתרגמת 'אדם'! לעומתה *ἀνθρώπος* באה לעתים במקום 'איש', ולעתים

47. ראה Joüon 155 g.

48. בלוח ניתנים מספרי הטורים של הקונקורדנציות של מגדלקרן למקרא, ושל ח"י קוסובסקי למשנה (מהדורה מתוקנת תשט"ז-תש"ך) ולתוספתא.

49. השתמשתי בקונקורדנציה לתרגום השבעים של E. Hatch – H. A. Redpath.

במקום "אדם", במידה כמעט שקולה.

דומה המצב בתרגום אונקלוס לתורה⁵⁰: "גִּבְרָ" מתרגמת "איש", וכן היא באה לתרגום המלים הנדירות יחסית "גִּבְרָ", "מְתִים", והדומות להן, אך לעולם לא באה במקום "אדם"; ואילו "אָנֶשׁ" מתרגמת "אדם" וגם "איש", ולעיתים רחוקות מלים אחרות כגון "נפש", "בשר", "חי".

מכל זה ניתן לסכם, כי "איש" שבמקרא מכסה את תחום המשמעות של ἀνὴρ היוונית, "גבר" הארמית, ו"איש" שבלשון המשנה, וגם חלק של תחום משמעותן של ἀνθρώπος, "אָנֶשׁ", ו"אדם" שבמשנה. כנגדה "אדם" שבמקרא משמעותה צרה משל ἀνθρώπος, "אָנֶשׁ", ו"אדם" שבמשנה. המצב משתקף בסכימה הזאת:

מקרא	משנה	ארמית	יוונית	לאטינית
אִישׁ	איש	גִּבְרָ	ἀνὴρ	vir
אָדָם	אדם	אָנֶשׁ	ἄνθρωπος	homo

אולם ייתכן, שבמקרא שתי המלים האלה הן הומונימיות בחלקן, והשימוש בהן אינו תלוי בסיבות סימנטיות דווקא, אלא בטעמי סגנון ובהבדלי מקורות ספרותיים.

לא עלינו למצות פרשה זו. העיון במיכונים מלמד כי במקרא "אדם", מלבד היותו שם-עצם פרטי, פירושו היסודי הוא "אנושות", ומציין בעיקרו את כלל המין האנושי, או אחד מפרטיו באשר הוא שייך למין הזה, הן בסתם הן בניגוד לאלהים מכאן, ולבהמה מכאן. "איש" מציינת את היחיד: (א) כזכר וכמבוגר כנגד נקבה וקטן, או כבעל תכונות גבריות מובהקות, בהוראה חריפה יותר; (ב) כיחיד כלשהו, בהוראה קלושה – עד שהמלה באה הרבה פעמים בתפקיד דקדוקי גרידא⁵¹.

בלשון המשנה "איש" באה בעיקר בהוראה הראשונה, עשירת התוכן, ורק

50. השתמשתי בקונקורדנציה לתרגום אונקלוס לתורה של ח"י קוסובסקי.

51. ראה Joüon 147b. השווה בגרמנית Mann > man ובצרפתית homme > "אדם" נמצאת פעמים אחדות בתפקיד דקדוקי, במקום שהיינו מצפים למלה "איש"; לדעת קוהלר (מילון ע' אדם) זהו שימוש "מאוחר ונדיר". היה עולה על הדעת לבאר את השינוי בשימוש המלים כתופעה חברתית ולא כתופעה סימנטית: במקרא דברי המחוקק מופנים ראשית כול לזכר, בתור היסוד הפעיל בחברה והמשתתף בחייה השתתפות מלאה, ורק דרך אנב חוקים אלו חלים אף על האישה, ולכן כתוב על פי רוב "איש" – ואילו במשנה, מחמת

מעט בשימוש השני, בעיקר במשמעות 'יחיד מסוים' (ובכלל זה בצירופי 'אותו איש', 'איש פלוני'), או בצירוף עם מספר (כגון שביעית א, ה), או במטבעות לשון מקראיים, כגון 'איש את רעהו', וכגון 'איש תקוע', 'איש ברתותא' וכיוצא בהם (השווה במקרא 'איש יהודה', 'אנשי בית שמש'). אבל כדי לציין יצור אנושי בלתי מסוים, 'מישהו', לא תבוא במשנה 'איש' כבמקרא, אלא לעולם 'אדם'⁵². נמצא אפוא שחלק ניכר של התחום המילוני הנתפס במקרא על ידי 'איש' נתפס בלשון המשנה על ידי 'אדם'. מכאן הדרשות הרבות התלויות במלה 'איש', כי בכל הלכות התורה אשר נושאן הוא 'איש' במובן הכללי ביותר, הבינו חז"ל את המלה בהוראת 'זכר מבוגר' הרגילה אצלם, וטרחו כדי להרחיב את תחולת ההלכות האלה אף על נשים וקטנים. במדרשי ההלכה נמצא דרשות כאלה בכל עמוד ועמוד: דיינו כאן בדוגמה אחת:

"מכה איש ומת מות יומת" (שם' כא, יב) – ... אין אלא שהכה האיש, הכה את האשה ואת הקטן מגיין? ת"ל 'ואיש כי יכה כל נפש אדם' (וי' כד, יז) להביא את שהכה את האשה ואת הקטן. (מכילתא נזיקין ד עמ' 162)⁵³.

אולם יש שבאה במקרא המלה 'איש' במשמעות המצויה גם אצל חז"ל, כגון 'יוצא צבא' 'זכר' או כדומה, ובעל המדרש, אשר הרגיש יפה את ההבדל הסימנטי של המלה בין לשון המקרא ללשון המשנה, ביקש גם כאן לנצל הבדל זה, כדי להגדיל ולהאדיר את הדברים ולהוסיף שבחים לאותו איש או לאותם אנשים שדיבר עליהם הכתוב, ומכאן הכלל: 'כל מקום שנאמר אנשים בני אדם צדיקים הם' (תנחומא שלח לך ד). והנה דרשות אחדות מן הסוג הזה:

"הבו לכם אנשים" (דב' א, יג) – וכי עלתה על דעתנו נשים? ומה תלמוד לומר 'אנשים'? וותיקים כסופים⁵⁴ (ספרי דברים יג סז ע"ב).

שינוי החברה ושינוי מעמד האשה, נושא החוקים הוא במידה שווה הזכר והנקבה, ולכן היא שונה 'אדם'; ראייה לדבר שהתורה משתמשת ב'אדם' כנושא סתמי בקשר לטומאת מת (במ' יט, יד), כי בוודאי אין הבדל בין איש לאישה לגבי המיתה וטומאתה, ובקשר להבאת קרבן (וי' א, ב), כי גם האשה מביאה קרבנות, ויש קרבנות מיוחדים לאישה דווקא, כגון קרבן לידה וקרבן זבה – וצ"ע.

⁵² שימוש זה במלה 'אדם' כבלשון המשנה מצוי הוא בפניקית, (ראה ב'אוצר' של סלושץ, מקומות המצוינים במפתח בערך זה), בתעודות לכיש (5,3; 5,4; 6), על יד 'איש' (3), (10-9) ובכתובת מכפר שילוח על קבר "... יהו אשר על הבית" – לומר לך שכאן ממיכה לשון חז"ל קו עתיק. מכל מקום אין לדבר בעניין זה על השפעת הארמית, כי היא אינה משתמשת כלל במלה זו; או לכל היותר יש כאן השפעה שבאנאלוגיה, שגרמה לחלוקת השדה הסימנטי בין 'איש' 'לאדם' בעברית השווה לחלוקה שבין 'גבר' 'לאנש' בארמית.

⁵³ ראה עוד, בין היתר: שם' כא, טז נדרש במכילתא נזיקין ה עמ' 266; שם' כא, יח

נדרש שם ו עמ' 269.

⁵⁴ "כסופים" פירושו 'חמודים'.

“בחר לנו אנשים” (שמ’ יז, ט) – רבי יהושע אומר: “בחר לנו” – גיבורים, “אנשים” – יראי חטא. רבי אלעזר המודעי אומר: “בחר לנו” – יראי חטא, “אנשים” – גיבורים (מכילתא עמלק א, עמ’ 178).

“ונתת לאמתך זרע אנשים” (שמ’ א, יא) 55 – ר’ יהושע דסכנין בשם ר’ לוי אמר “זרע אנשים” – שלא יהיו פניהם דומין לא לקוף ולא לסריס⁵⁶. דבר אחר “ונתת לאמתך זרע אנשים”: “אנשים” – חכמים, “אנשים” – נבונים, היך מה דאת אומר “הבו לנו אנשים חכמים ונבונים” (דב’ א, יג) וכו’ (מדרש שמואל ב) 57.

מעניינת דרשת המכילתא על הפסוק “ויתירו אנשים” (שמ’ טז, כ), שבו “אנשים” פירושה “אחדים” “מישהו”, וחז”ל הבינו כדרכם “אנשים” – “צדיקים”, וכיון שאין לומר שצדיקים הותירו מן המן, כאילו “תיקנו” את הפסוק. חוהי הדרשה:

“ויתירו אנשים ממנו” (שמ’ טז, כ) – אמרו: אנשים לא הותירו, שאינן אנשים הותירו (מכילתא עמלק ב עמ’ 167).

55. בנים זכרים.

56. ר’ לוי פירש “אנשים” כפשוטו, ואילו לפי “דבר אחר” דרשו את המלה.

57. ראה גם דב’ א, כג גרש בספרי דברים כא עמ’ סט, ב.

על תעתיק מלים עבריות בכתב-יד לאטיני מן המאה הי"ג (סיום)

ה. שמות ומלים בתעתיקים בכ"י פאריס

בשלוש רשימות נביא להלן תעתיקים של שמות ושל מלים מתוך כתב-היד לפי סדר הא"ב. ציינו את הדפים (והטורים) שבכתב-היד – בדרך כלל רק ציון אחד ממעטים או מהרבה. העדפנו לציין את הדפים, שנדפסו אצל לב וקליבאנסקי, לעזרת המבקש לבדוק. השתדלנו לציין דפים קרובים, שבהם מצויים לנו תעתיקים שונים. לצורך אוריאנטציה מביאים אנו סכימה מקוצרת של הדפים בכתב-היד: וכן

רשימת סימנים:

סימנים

דפי כתב-היד

3-1 מבוא

96-3 מקראה תלמודית לפי נושאים

G תרגום גולדשמידט לתלמוד

97-99 מבוא (כנ"ל)

L מילונו התלמודי של יעקב לוי

206-99 קיצור תלמודי לפי סדר המסכתות

J מילונו התלמודי של מ' יאסטרוב

206-211 קרובות

V וולגאטה

211-217 כתב ל"ה הסעיפים

+ נוסף לתעתיק רגיל

217-224 ליקוטי תלמוד

רובי התעתיקים הפגמים הובאו

224-230 רש"י

בסוגריים

231-232 רשימת חכמי התלמוד

רשימה א'

שמות בני אדם (בדרך כלל לא הובאו תעתיקים לפי הוולגאטה)

abigayl (140b); abygail (140b) אביגיל

aba (231d); abba (24c) אבא

(abyn) (= abyu) (157c); אביהוא

vuzymi/uvzymi ?/(232b); אבדימי

(abym) (= abyiu) (157c)

vuzim/uvzym ? (212b)/ J. Ebdimi,

abaie (231d), abie (195b) אביי

Loeb:Avzim/

/J:Abbayi/

abzan (197b) אבזן

abyimi (231d) אבימי

avehu (231d); abhu (213d); אבהו

aveyn (25c) avveyne (130b) אבין

abhud (174d); avvein (= avveiu)

/J:Abbin/

(154d); havehyn (= havehyu)

abisach (148d) /V: Abisag/ אבישג

(117a)/ S,J: Abbahu; G:Abahu/

ssalim (94b);		+ habraham (211c; 11b)	אברהם
amme (231d); ammer (7a)	אמי	/V: Abraham/	
ammemar (231d);	אמימר	absalon (180a; 228c)	אבשלום
amemar (212c); aumemar (143)		/V: Absalom/	
anthoninoc (99a);	אנטונינוס	adramelech (171b);	אדרמלך
anthoninoz (187c); anthoninoth		adramelec (140b)	
(3d); anthonynoz (187c)		/V: Adramelech/	
encloz (216c); enkeloz (199b);	אנקלוס	aveya (126d); avoya (213a)	אויא
enkeloc (13d)		/J: Ivy/	
Assuerus (182a)	אסוירוס		אונקלוס – עי' אנקלוס
ace (231d) /J: Assi/	אסי	hosaya (232a); iosai (232a)	אושעיה
ester (98b); hesther (119b)	אסתר	aha (231d)	אחא
/V: Esther/		achaz (176d); achab (177b)	אחאב
auphac (107c) /J: Afes/	אפס	achaz (176d); acab (140b);	
effraym (191a) /V: Ephraim/	אפרים	achabz (178c); acabz (155a)	
asse (231d) /J: Ashshé/	אשי	/V: Achab/	
bava (76a)	בבא		(ועי' אחז)
(boka) (76a)	בוטא	ezvoy (231d); hedvoy (137c)	אחדבוי
buny (155c)	בוני	/J, L: Achadboj; G: Ahadboj/	
bivi (231d) /J: Bebai, G: Bebaj/	ביבי	achaz (178d); (achab) (159d)	אחז
bymy (231d)	בימי		(ועי' אחאב)
balach (193d); balaach (193d)	בלק	aya (176d); (abya) (145c);	אחיה
/V: Balac/		(alya) (53c)	
bendama (116d)	בן דמא	ydi (232a); hyddi (232a);	אידי
(bezennonia) (119c)	בן זומא	hydi (153d)	
bencyra (145a)	בן סירא	ilaa (232a); Yla (216b)	אילא, אילעא
(bena zai) (119b)	בן עזאי	ethay (231d) /V: Ethai/	איתי
benaa (231d) (balada) (115c)	בנאה	heldad (147a) /V: Eldad/	אלדרד
/J: Banaah/		helyas (215a) /V: Elias/	אליהו
beniamyn (100d)	בנימין	+ helymelech (144d)	אלימלך
beselel (114c) /V: Beseleel/	בצלאל	/V: Elimelech/	
barhezya (231d);	בר הדיא	eliezer (seu eleazar) (5b);	אליעזר
barhedima? (231d)		helyezer (103b); elyezer (103b)	
bar (iukaven) (203d);	בר יוכני	/V: Eliezer/	
bar (incaneri) (92b)		elyphac (185d)	אליפס
bar cozyva (168c)	בר כוויבא	helyseus (103d) /V: Eliseus/	אלישע
bar kapara (116d)	בר קפרא	alexandre (231d); alaccendre	אלכסנדר
bruria (104)	ברוריה	(45b); accendre (175b);	
bethsameth (226a) /V: Basemat/	בשמת	alacendre (168c)	
(gyza) (165d)	גביהא (?)		אלעזר – עי' אליעזר
gazy (146d)	גדיא	ymasallym (218d); imma	אמא שלום

hyia(232a); hyzya ? (152b); huzya (152c); oya (?) (127a) /J:Hiyya/	חייא	guryon (191a)	גוריון
henana (232a) /J: Hin'na/	חיננא	gyezy (180b) /V: Giezi/	גחיז
hama(231d); hamma (231d)	חמא	guidel (231d) /J: Giddol/	גידל
emor(162a) /V:Hemor/	חמור	golyath (170b) /V: Goliath/	גלית
hana (231d); ana (215a); anna (214d)	חנא	gamaliel (231d) /V/	גמליאל
enohc (206d); enoch (186a)	חנוך	dohec (7a); dohech (179c) /V: Doeg/	דוהג
hannina (102b); hennina (232a); hanyna (205d); hannyna (86a)	חנינא	dotha (232a)	דוסא
henania (232a)	חנניה	durandya (189a); durandyna (189b) /J:Durdaya/	דורדיא
hydda (114c); hyzda (104a); hyda (188d)	חסדא	dymi (231d); dymy (175d)	דימי
assymynym (133b); assemunym (72d)	חשמונאים	dina (121b); dyna (65b)	דינא
tivioni (232b); tivion (172c); tiviomi (85a); thyviomin (138b) / J:Tabyomi/	טביומי	huna (232a); hena (232a) /G:Hona; J:Huna/	הונא
tuvi (232b) /J:Tobi/	טובי	orchanoz (hyrcanus) (133b); orchanoth (72d)	הורקנוס
tornocropoz (137d); tornoceropoc (56b); tornocropoth (52b)	טורנוס רופוס	hilel (151c); hylel (151b); helel (232a)	הילל
tythoc (titus) (216d); tytus (199a)	טיטוס	ylel senex (232a)	הילל הזקן
tharfon (232b); tarphon (151b)	טרפון	hamnona (232a) /J:Hamnuna/	המנונא
iahyr (136a) (iabir) (136b) /V: Jair/	יאיר	hakapar (217c) /J:Hakkappar/ zotra (232bc); zotro (166c) /J,G:Zutra/	הקסר זוטרא
huza (232a); iuda (232a); iudas (211d)	יהודה	zonein (232c); zoneyn (193b) /J: Zonin, Zonan/	זונן
ioachym (178d).	יהויקים	zera (232c)	זירא
iossua (193c); iosue (191a)	יהושע	zachay (130c); sachay (193c); zakai (232a)	זכאי
ioha (232a)	יוחאי	zambri (56d) /V: Zambri, Zamri/	זמרי
iohan (232a)	יוחנן	zeyri (107c); zayri (161b); zeiri (41d)	זעירי
iocabeth (145a) /V: Jochabed/	יוכבד	aber(193c) /V:Haber/	חבר
ioce (148c; 166d; 180d); (ace) (186d)	יוסי	huni maagal (108a) /J:Honi m'aggel/	חוני המעגל
ioceph (131d); ioceb (199a); iocebh (127b); ioce (191c); ioseph (208a)	יוסף	cusy (179d) /V:Chusai/	חושי
		usym (202c)	חושים
		ezechia (20b); ezechias (231d); (hykyia) (232a); hydkyia ? (150d); hyzkyia (78d)	חזקיה

nytebay (204d)	נדבאי	ianay (232a); iannay (232a);	ינאי
nahorai (232b); nehoray (175a); (nahorar) (6d)	נהוראי	iannai (129c); (avay) (174b); (iamnay) (72c)	
nohe (162a); noha (158a); noa (158b) /V: Noe/	נוח	ysaac (232a) /V: Isaac/	יצחק
naym (181c)	נחום	iesby (170b); gesby (170a) /V: Iesbi/	ישבי
nahunia (232b)	נחוניא	ihesu (161a)	ישו
nahamia (162a; 232b); neemias (178a); naamya (146d) /V: Nehemias/	נחמיה	iesse (197a)	ישי
naaman (232b); nahaman (211d)	נחמן	hysmael (232a); ysmael (215b) /V: Ismael/	ישמעאל
nemroth (144d) /V: Nemrod/	נמרוד	kana (232a; 136a)	כהנא
neptaly (202c) /V: Nephtaly/	נפתלי	kylaab (100b) /V: Cheleab/	כלאב
necer (155a)	נצר	caleph (145c) /V: Caleb/	כלב
nacay (155c); nachay (155c)	נקאי	lya (103b) /V: Lia/	לאה
nakedymon (191a)	נקדימון	levy (232a); levi (93c)	לוי (ועי' ליואי)
natan (231c)	נתן	loth (193d) /V: Lot/	לוט
cybeta (160b)	סבטא	levy (173d)	ליואי
thatada (3a; 216c); catada (161a)	סטדא	lays (147b) /V: Lais/	ליש
cymai (165c)	סימאי	lakys (232b)	לקיש
thafara (232b); cafara (192c); kaphara (77d) /J: Safra/ (ועי' קפרא)	ספרא	mehyr (232a); meyr (165c)	מאיר
avira (231d); avyra (94c)	עוירא	maalon (144d); /V: Mahalon/	מחלון
hula (232a)	עולא	(melech) (226a) /V: Mahalath/	מחלת
hukava (232a); ukava (129c) /J: 'Ukba; G: Uqba/	עוקבא	michael (206d); mychael (209a)	מיכאל
esdras (140c)	עזרא	mysael (167c); mysahel (167c) myzael (167c) /V: Misael/	מישאל
hylai (205b); hylay (205b)	עילאי	manahem (232a) /V/;	מנחם
hely (110b) (V: Heli)	עלי	manachem (174b)	
amalech (175a)	עמלק	myphiboseth (100b) /V: Miphiboseth/	מפיבושת
hanein (198d) /J: Anan/	ענן	mor (232b)	מר
akyva (231d); akiva (50c) /G: Aqiba/	עקיבא	morukava (129c); (moruzkava) (129d); morurkava (50b)	מר עוקבא
azael (157a) /V: Asael/	עשהאל	myriam (maria) (216c); myrian (161a) /V: Maria/	מרים
phutifar (196d) /V: Putiphar/	פוטיופר	mosse (227b); moyses (227a)	משה
pynaac (205a); phynees (164a); pynaath (phinees) (232b) /V: Phinees/	פינחס	meserassia (232b) /J: M'sharsh'ya/	משרשיא
pinokai (232a) /J: Pinkay/	פינקאי	matay (155c); mathay (155c)	מתאי/מתאי
pandera (161a)	פנדירא	mathana (232a); (mathatia) (157b) /J: Mattna/	מתנה
papa (232b)	פפא		
papoz (122c); papoth (71b); papo (161a); papod (216d)	פפוס		

relakys (232b)	ריש לקיש	papa (232a)	פפי ?
rame (232b) /J: Rammi/	רמי	papiath (232b)	פפיאס
sabur (115c)	שבור	paraia (232a); parahya (180c)	סרחיה
sobna (80b); sompna (150a)	שבנא	partha (189b); paratha (231d)	סרטא
satay ? (108a); setay ? (180c)	שטח	/J:P'rata/	
(sezem) (= sezevi) (127a)	שיזבי	prisa (232b); (pereriza) (163c);	פרידא
/J,G:Sezbi/		peryz (81d)	
sela (232b) /J: Shila/	שילא	parnach (50a; 126c) /J:Parnakh/	פרנך
symi (232b)	שימי	sedechya (231b) /V:Sedecias/	סדקיה
sesa (163a) /J: Shisha, Sisa/	שישא	salphaath (145b) / V: Salphaad/	צלסחד
sychem (162a) /V: Sichem/	שכח	cohath (145b) /V:Coath/	קחת
salum (187d)	שלום	katina (232a)	קטינא
samay (231d); (samaz) (18c; 126c)	שמאי	chatya (187d)	קטינא
samuel (232b); smuel (155a; 156b; 162a)	שמואל	caym (152a); chaym (225a)	קין
		/V: Cain/	
cemlai (231d); cenlai (29b)	שמלאי	kyri (187d)	קירי
sytheon iustus (232b)	שמעון הצדיק	kalapatra (43c)	קלפטרא
sarra (136c), sara (136c)	שרה	kafara (232a) /J: Kappara/	קפרא ?
saray (180a)	שרי	rab (232b)	רב
sesath (232b); sesa (191c)	ששת	rava (232b)	רבא
thoza (81a); toza (155c)	תודה	raba (232b)	רבה
(rohozoz) medicus (151b)	תודוס הרופא	ravein (232b)	רבין
/G:Theodos/		raveyn (101b) /J:Rabbin/	
tahalifa (13c); thahalifa (232b)	תחליפא	ravena (232b) /J:Rabina/	רבינא
thanhu (168a); tanhu (232b);	תנחום	ropoz (137d); ropoc (56b);	רופוס
tenhu (146c); (thahu) (50c)		ropoth (52b)	
thanhuma (232b)	תנחומא	rahava (232b)	רחבה

רשימה ב'

משמות המקומות (בניחוד לא מקראיים)

babilon (152d); babel (149d)	בבל	edom (229c); ydumea	אדום
becube (170b)	בי קובי	(romani) (123b)	
tortha (191c)/J:Be Toratha/	(בי) תורתא	ussa (219a)	אושא
beri (75a)	בירי	ytalky (161d)	איטלקי
betel (156c); bethel (156c)	בית אל	alexandria	אלכסנדריא של מצרים
(betymon) (114d)	בית חורון	egypti (180c)	
besleem (133a)	בית לחם	hyspania (29b)	אספמיא
byter (castrum) (199cd);	ביתר (כרך)	akara dagma (55a);	אקרא דאגמא
bethel (199b) /J:Bither,		hakara dagma (153a)	
L:Bitthera, Bitther/		aschanac (22b); aschanaz (210c)	אשכנז

nahadaha (120c); nazaha (192b); narzaha (192c)	נהרדעא	(beterel) (170b)	בי תרי
nob (178c) /V: Nobe/	נוב	gabahon (191a) /V:Gabaon/	גבעון
cabatyon (160c)	סבטיון	gufnym (112d)	גופנין
סורא – עי' (ד)סורא		(gamenzo) (181c) /J:Gimzo/	גמוז
סיבכי (143b); (cebymi) (78d)		duran (167b) /V: Dura/	דורא
/J: Sibkhay/		de coza (142c; 77d)	(ד)סורא
סיני (211c); synai (208b) /V:Sina/		(a)rapha (170a)	(ה)רפה
סכניא (איש כפר) (chananeus?		ebbron (206c) /V: Hebron/	חברון
thananeus?) (191d; 188c)		(hanad) (176c) /V:Emath/	חמת
hay (156c) /V: Hai/	עי	assyrim (205d) /V:Haserim/	חצרים
pombazytha (195a);	פומבדיתא	tyberia (104a)	טבריה
pumbezitha (216c); pumezitha		thur malcha (199c);	טור מלכא
(13b; 191c)		thur (mlaka) (199c)	
phylistim (170b)	פלשתים	mare salsum (188a)	ים המלח
pamyaz (174a); pamyas	פמיס/פנייס	/V:Mare salssimum/	
(143b); paniaz (173d);		ierusalem (159d)	ירושלים
pamm yath (78d)		chanaam (230a)	כנען
paponia (139a) /J: Paphunia/	פפוניא	cappadoces (205d) (V)	כפתורים
tripolis (188d)	ציפורי	loz (160d); loth (151b) /V:Lydda/	לוד
francia (230a) /V:Sarepta/	צרפת	luzym (124d)	לודים
kyson (66a); cyson (204a)	קישון	luza (196a)	לח/לחוא
kaput kya (117a)	קפוטקיא	mahoza (76c); maoza (138b)	מחוצא
roma (173a); romania 187d)	רומי	mareva (175d); marena	מערבא
sethym (227c) /V: Setim/	שטים	(178a); maarana (104b);	
safraham (219a) /J:Sh'far'am/	שפרעם	maazara (villa) (198d)	
		martha maacia (125b)	מתא מחסיא

רשימה ג'

מלים אחרות

(orif) (216c)	אוב	abzan (218d)	אבזן
ozyla (141b)	אחילא	emidan (?= evidan) (189c)	אבידן
oieb (139b)	אויב	agaza (212b)	אגדה
aer (165d)	אזיר	agazot (146b); agazod (197b);	אגדות
aven guylion (218d)	און גליון	agazoz (175a)	
otem (212d)	אותם	agma (153a)	אגמא
ehad (122c); ead (105c)	אחד	edomym (227d); edomyn (210c)	אדומים
eadine (217d); hehadine (222a)	אחד דיני	adonay (102b); adonai	אדני
aher (119c)	אחר	(16c); ezonay (229b)	
ez (218b)	איד	adam (123b)	אדם
ytemon (156c)	איטמון	adar (116d)	אדר

bohoroz (129b); bohorot (5c)	בכורות	emyn (210c)	אימים
velyal (110b); belyal (221a; 32a)	בליעל	en (212d); ein (110a)	אין
bama (214c)	בָּמָה	ein homozym (110a, marg.)	אין עומדין
bama (218a)	במה (בהמה)	elgabis (114a)	אלגביש
bama... (211c)	במה (מדליקין)	elle semoz (213c)	אלה (שמות)
benneh air (5d); bene	בני העיר	illumecioz (212a) (213c)	אלו (מציאות)
hair (217c)		aleph (129b)	אל־ף
baal (177a)	בעל	(alahya) (201b)	אלריא
bar (129a)	בר	ym (188b)	אם
bar (232b)	בר	ymen (212d)	אם אין
barraitha (97c); barrayta	ברייחא	amor (5a); emora (116a)	אמורא
(155b); barraytha (159b)		(J:Amora)	
brakod (195c); brakot (195c)	ברכות	amen (113a)	אמן
batra (212b); batera (137c)	בתרא	(amathem) (211c)	אמר להם
(guerym) (120a)	גיים	assy (152b)	אסיר
goha (121a) (J:Guha)	גוהא	idpargoz (113b);	אספרגוס
goy (211c)	גוי	ydpargoz (113b)	
goya (217b)	גויה	aftarta (212a)	אפטרטא
goym (218b)	גוים	efficoroz (25d; 153c);	אפיקורוס
guf (98a)	גוף	efficoroc (26d);	
gezera (sava) (211d);	גזרה (שוה)	ephycoroz (153c)	
(gyeza) (211c); (gera) (174d)		efficorczym (217b)	אפיקורסין
guytim (211d); guitym (212a);	גיטין	arbaah (216d); (arla) (213d)	ארבע
guitim (216c); guityn (147d)		arabia (214c); arbaa (98a);	
gymel (129b)	גימל	arbaha (26c)	
guiztra (111a)	גיסטרא	asyma (159d) / V:Asima/	אשימא
guylion (218d); guilio (218d)	גליין	asmoday (= asmodeus) (147d)	אשמדאי
gamal (118a)	גמל	et (211d); ez (216d)	את
gamaalo (118a)	גם עלה	athem (11d); atem (212d)	אתם
gmara (222c); guemara (213d)	גמרא	bava (212a)	בבא
guer (98a)	גר	behema (221a)	בהמה
guerym (197d)	גרים	behemot (207b); behemoth	בהמות
de vagicra (152b)	דויקרא	(207a); beemoth (41c);	
duma (107c)	דומה	behemohtz (143b)	
denar (107c)	דינר	baheret (228a)	בהרת
(delalya) (201b)	דלריא	bodkym (222b)	בודקין
daleth (127c)	דל־ת	bulyon (190a)	בוליון
dicduc (146b)	דקדוק	bya bya (160a)	בייא בייא
dakalym (146b)	דקלים	beth (216d); bet (126c; 18c)	בית
dracho (123b)	דרקונא	bez (146d); beth (129b)	בי־ת
darsare (221b); darsat (211d)	דרש	beth kyce (216d)	בית כסא

zaha (215d); zahab (135b, marg.)	זהב	haissa (212c)	האשה
zonot (155a); zonoz (155a)	זונות	habahal (215b)	הבא על
zibz (207a);zyb (141d; 207a);	זיז	abone (216c); habonel	הבונה
zib (44b)		(221c); arbone (155c)	
(vika) (176c)	זיקא	habassar (95c marg.);	הבשר
zachar (140b)	זָכָר	habasar (220b)	
zacar (140c)	זָכָר		הגדות - ע' אנדות
zazumyn (210c)	זִמְזִימִים	hagozel (133c); hagogel (214a)	הגוזל
(cutha) (181b)	זקתא	ydiota (163c)	הדיוט
zeraym (97b); zaraym (85d)	זרעים	haddyn (217d)	הדין
aguigua (214d); aguiga	הגיגה	hurميز (141b); huremiz	הורמז
(214b); heguigua (206d)		(154d); hurimyz (76c)	
hoa (132b)	חוח	hachoker (215b)	החוכר
hulym (142c)	חולין	hayat (36b); haiaz (220a)	היד
hemas (98b)	חומש	hayu bodkyn (32c)	היו (בודקין)
hyvara (174b)	חיורא	halaka (211d)	הלכה
helec (165b); helech (211c)	חלק	halakoth (211d); halakod	הלכות
hamyn (97d)	חמין	(212a); halakoz (160d);	
hanuka (213a); hamuca (97d)	חנוכה	halakot (176b)	
harrobin (106c); (harrones)	חרובין	hameoratha (214c)	המאורסה
(205d)		ha meguilla (216d);	המגילה
tearod (97b); thearoz (129b);	טהרות	hameguilla (211d)	
thearoth (137b, marg.)		hamocher (214d)	המוכר
thotafoz (164c); tezephot (10c)	טוטפות	hamuue (211c)	הממונה
thale (200d)	טלית	amphoras (16c) hamephoras	המפורש
tame (216d)	טמא	(227c); hamphoras (97d)	
themea (216d)	טמאה	hanizakim (212a); hanyzakym	הניזקין
temeym (216d)	טמאים	(211d); hanizakym (216c)	
terepha (214d); therefa (98a)	טריפה	hair (217c)	העיר
therefod (98a; 214d);	טריפות	hacore (211d)	הקורא
terephot (149d)		hathoker (215b) ha thoker	השוכר
ievamot (217d); ievamoz (212c)	יבמות	(136b marg.)	
(ievimor) (215b)	יבמתו		השחר - ע' הפילת השחר
ya (159c); yha (102b)	יה	hasana (212d)	השנה
ioz (121d); ioth (121d);	ייד	vaharava (212c)	והערבה
iod (176a)		vahv (215a)	ויו
ioma (211c)	יומא	(vage hadem) (169b)	ויחד
iayn (152c)	יין	vagiicer (121d)	וייצר
gennoi (174b); gynon (45d)	יוגן	vagicer (29a)	ויצר
is (176a)	יש	vagicra (152b); vagikara (16a)	ויקרא
iessuhoz (97b); iessuhot (211c);	ישועות	zeva (216d)	זבח

morossa (118b)	מורשה	iessiva (11d); gessiva (97b);	ישיבה
mossab (216d)	מושב	gessyva (116b); iessyva (197b)	
mavet (113c); mavez (190b; 97d)	מות	ysmaelita (125b)	ישמעאלי
mutharlach (215a; 142b);	מותר לך	choenym (178a)	כהנים
mutarlach (142b)		kyma (120d)	כימה
mezuz (219b)	מזוזה	col kytve (218c); col kythne	כל כתבי
mytraton (215d)	מטטרון	(219b)	
maym (216d)	מים	kyce (216d)	כסא
myn (97d)	מין	kecil (120d); keucil (120d)	כסיל
mynuz (188d); mynud (97d)	מינות	cherub (219d)	כרוב
mynym (217a); mynim (217a)	מינים	cherubym (145a)	כרובים
mithoz (213d); mitoz (216c);	מיתות	kerum (102a)	כרום
mythot (60d); mithot (216d)		(kazasse) (142c)	כרישא
mekoar (216d)	מכוער	kethuym (2c); kethuim (98b)	כתובים
makoth (212d); makot (182c);	מכות	(huzta thula tatym)	לא תחים לא תחחים
makoz (222b)		(123a); hudta... (34b)	
makyrym (212d); makirim	מכירים	lemor (158b)	לאמור
(11d)		leguion (111a)	לגיון
mehasphin (161a);	מכשפים	lo (173a)	לו
mehassephyn (34d)		luzym (124d)	לודים
malaac mavet (113c);	מלאך מוות	leviathan (142d); levyathan	לוינתן
malach(2a); malaach mavez(190b)		(231b)	
malakym (98b; 2c)	מלכים	(nulab) (11d); (iubal) (212c);	לולב
mecorot (21a); mecoroz	מסורות	(vulab) (212c)	
(191c); macoroz (217b)		layla (195b)	לילה
mecioz (213c)	מציאות	lilym (86a)	לילין
macecta (211c)	מסכתא	lilyz (141b); liliz (141b)	לילית
macectoth (97b); macectoz	מסכתות	lameth (215a)	למיד
(134d)		lemarbe (169a)	למרבה
mecia (212a); mecya (215b)	מציעא	meoratha (118b)	מאורשה
mikara (212a); mykara ((211d);	מקרא	meguilla (211d)	מגילה
michara (212a) mikarot (7c)		magrepha (63d); magrefa (203d)	מגרפה
mor (212b; 104b; 21a)	מר	mazliqym (12b); madlikym	מדליקין
messumazim (191c);	משומדים	(211c); (malykym) (213a)	
messumazym (191c);		mazaras (227c)	מדרש
messumatym (217b)		myterassoz (204d)	מדרשוט
mysna (211d); misna (229a; 56b)	משנה	mozym mozym (111c)	מודים מודים
mysnaioz (134d); mysnaiod	משניות	mulyon (190a)	מוליון
(229b)		mucaf (186c); muthaf (29a)	מוסף
(mazke) (187d)	מתקל	mohed (211d); moehd (99b)	מועד
nebua (216d)	נבוה	mukyon (190a)	מוקיון

heruvym (213b)	עירובין	nebaath (159d) /V: Nebahaz/	נבחז
hal (215b)	על	(neguigua) (216c)	נידא
enachym (196c) /V:Enacim/	ענקים	nigmar (217d)	נמר
aarob (111b)	ערוד (ערובו?)	nydda (217c); nyda (162b)	נדה
as (121a; 49a)	עש	nezarim (214b); nezerim (31c)	נדרים
hecere (217a)	עשרה	noceri (98a); notheri (105c);	נוצרי
ecerim arbaa (98a)	עשרים וארבעה	nozri /et non noceri/ (98c);	
(pulch) (139d)	סוך	nocery / media correpta / (20c)	
phycecon (156c)	פיסקון	nocery / media brevi / (98a)	
perus (97c)	פירוש	naas (140b)	נחש
pathuc (213d, 98d)	פסוק	nicen (116d); nysen (39a);	ניסן
pacukym (97b)	פסוקים	nisem (116d)	
pascha (216c)	פסח	naara (214c); nahara (26c)	נערה
pecykatha (130c)	פסיקתא	nassym (211d); nassim (214b)	נשים
phogor (160b); phogoz (160b)	פעור	cezer (211d); cefer (211d)	סדר
perec (211d)	פרק	cezarim (97b); cezarym (137b)	סדרים
perec (224c)	פרק (=אבות)	cod (152c)	סוד
parakym (97b)	פרקים	thuca (212c)	סוכה
parassa (97c); parssa (18a)	פרשה	(cenira) (= cevira ?)	סוריאל (סוריא?)
sabaoth (102b)	צבאות	(113b)	
zathakym (222c); zathokym	צדוקים	cygero (156c) (= clausio)	סיגרין
(222d)		syra (157a)	סירה
thazic (98d)	צדי"ק	salamandra (159b)	סלמנדרא
thur (105a)	זור	thamael (201d); thamahel (183b)	סמאל
cicid (184a); cycid (60a)	ציצית	thamec (98d)	סמ"ך
(cenlaph) (42b); (cen laf) (129a)	צלף	cengalerin (35d); cengalerym	סנגלרין
cab (106c); cabus (135d)	קב	(190a) cengalyon (190a);	
cadumyn (219c)	קדומים	cengaleryon (190a) /J:Singlarin/	
kadis (31d); kadys (219b)	קדיש	cendalfon (206d)	סנדלפון
cedar (210c)	קדר	cenhezerim (211c);	סנהדרין
kezeza (216d)	קדשה	cenhezerym (216c);	
kezesoz (216d)	קדשות	thenehzerym (146c);	
kezessym (216d)	קדשים	sepher (228a); sefer (228a)	ספר
kazassym (214d); kazassim (97b)	קדשים	avozazara (215d);	עבודה זרה
kymos (132a)	קימוס	avoza zara (215c)	
kynod (98b)	קינות (=איכה)	avon guilio (218d); avon	עון גליון
calvahomer (211c)	קל וחומר	guilion (219d)	
kelala (216d)	קללה	aviz (201b)	עוית
kama (213d)	קמא	homozym (110a)	עומדים
cane (117c)	קנה	ocym pacym (213b)	עושין פסין
kruba (210c)	קרובה	ayn (178a)	עין

salem (226a)	שלם	krubot (206b); kruboz (3b); krubod (230d)	קרובות
selossa (113a)	שלשה		
sem amphoras (226b); sem hamephoras (227c); semhamphoras (97d)	שם המפורש	kyrton (111a)	קרטון
sma (144c)	שָׁמָה	rosasana (217a)	ראש השנה
sama (144c)	שָׁמָה	rab (211c); rap (papa) (102b); rb (13a; 161a)	רב
semone hecere (217a)	שמונה עשרה	(kybo kaym) (186b)	רבותים
semoz (213c)	שמות	rby (et n-ח raby) (98c); rbi (43c); rabi (97c); reby (97d)	רבי
samyr (196a)	שמיר	rabanan (97c)	רבנן
smai (non:samay) (98c)	שמע	regay (102d)	רגע
sana (212d)	שנה	raab (143b)	רהב
sany (147a)	שָׁנִים	rizton (111a)	רהטון
snaym (147a)	שָׁנִים	ramym (romani) (210c)	רמים
seyr (xpictiani) (210d)	שעיר	rasym (178a)	רשים
siclus (206c)	שקל	rasaym (178a); rassaym (28b)	רשעים
(syrrybt) (114b)	שרבבת	(scevan) (= scenan) (186b)	שאינן
seraphyn (100c); seraphym (100c)	שרפים	(savann) (= sanann) (186b)	שאנן
tau (218b); thau (218b); tahu (132a); tav (218a); thahu (25d)	תִּיּוֹ	sebuhot (183c)	שבועות
tehilim (40d); (reylim) (98b; 2c)	תהלים	savith (120c)	שביט
toheva (216d)	תועבה	saberiri, beriri, riri, yri, ri (188a)	שברירי, ברירי, רירי, ירי, רי
thorat choenym (178a)	תורת הכהנים	sybarrata (114b)	שברת (ועי' שרבבת)
tussyia (150c)	תושיה	sabad (217c); sabat (213a); sabba (216c); sabbatum (124b)	שבת
tulsemy (181a); tulsemi (28d) /J: Tushlemi/	תושלמי/ תולשמי	saday (127c); sadai (44b)	שדי
taxus (127b)	תחש	cezym (10b); ceszym (146b)	שדים
thecu (97d); techu (109c); tecu (67b)	תיקו	sehalach (212c); scalac (11d)	שהלך
talmut (211c); talmud (211d); talmus (212a)	תלמוד	sava (211d)	שוה
tamyz (156b)	תמיד		שוכר – עי' השוכר
tahniz (217c); thannit (29d)	תענית	synara (117d)	שונרא
thephilat hasahar (213b); tefilaz (hasalzyr) (217a); (dephilath bassahar) (109c) (marg.)	תפילת השחר	sualym (146b)	שועלים
tharthach (159d)/V: tharthac/	חרתק	sor senagai (213d; 132c)	שור שנגח
		surana (117d); (suthana) (117d)	שורנא
			שחר – עי' תפילת השחר
		sathan (113c); sathanas (195d)	שטן
		sybotha (159a)	שיבוטה
		(cyhaf) (146b)	שיחת
		sylo (178c)	שילה
		syn (63c)	שיין
		sir hasirim (40d)	שיר השירים

ו. השלמה עפ"י כ"י התלמוד הישן מגנוי פירינצי

א. אחר שהבאנו במאמרו את תעתיקי כל המלים העבריות (הלא-מקראיות) שבכ"י פאריס, לאט' 16558, חובה עלינו להשלים את רשימתם מן המצוי לנו בשולי כ"י התלמוד הישן בפירינצי. בשולי כ"י זה מצוי לנו חלק מתרגומי התלמוד ללאטינית – במקביל לכ"י פאריס, ובו משובצים כמה וכמה קטעי תרגומים, שלא כונסו בכ"י פאריס, בהללו מצויים לנו תעתיקי שמות של אישים ומקומות נוספים על אלה שהובאו ברשימתנו הקודמת.

כה"י בכללו חוזר על שיטת התעתיק, כפי שנודעה לנו מכ"י פאריס, והשינויים שבו הם בעיקרו של דבר בגדר חילופים סתם. אף בו נמצאים לנו הלעזים הנאליים – ועל הרוב בלא להעיר על עניין "גאליותם" – במקומות שהובאו בכ"י פאריס וכן רובם ככולם של התעתיקים הטיפוסיים לכ"י פאריס, ואף בו חוזר וקובע התעתיק של z במקום דל"ת, תי"ו, סמ"ך, ולא רק במקום זי"ן.

מעניין הוא, שכמה וכמה שמות מצויים לנו בכ"י פירינצי בתעתיקים נכונים יותר מתעתיקי כ"י פאריס, וכך לגבי השמות יוסף, שבנא, ועוד. כאן צריך לציין בייחוד את התעתיק הנכון והיחיד של השם ריש לקיש. אין פירושו של דבר, שכ"י פירינצי נקי משיבושים בתעתיק בכלל ובפרט.

ב. וכאן רשימת השמות הנוספים מכ"י פירינצי.

הסימנים: ב – כרך ב' של כה"י. ג – כרך ג' של כה"י. המספרים הם מספרי הספרן לעמודי כה"י. התעתיקים המובאים להלן הם בדרך כלל תעתיקים יחידים.

אנשים

iohanan (247ג)	– יוחנן	ymata (185ג)	– אימרתא
chana (264ב)	– כהנא	2aleccandre (256ג)	– אלכסנדר
nechonya (59ב)	– נחוניא	benenez (35ג)	– בן-נץ
2sennacheriph (246ג)	– סנחריב	hitca (191ג)	– חידקא
2rabuena (242ג)	– רבינא	2hnina (191ג)	– חנינא
2reis lakis	– ריש לקיש	hasseemunay (3ג)	– חשמונאי
2teneuma (162ב)	– תנחומא	tauui (238ג)	– טבי
		taly (185ג)	– טלי

ו. הודעה מוקדמת על הקבלת כה"י מסרתי ב"תריבץ", ניסן תשכ"ד, ובחומר שבשני כה"י עוסק אני בחיבור מיוחד. את כה"י התלמודי ראיתי בפירנצי, ואת בדיקתו עשיתי לפי התצלומים המצויים במכון הש"ס הישראלי השלם בירושלים, וחייב אני תודה למנהלו הרב יהושע הוטנר ולחבר המכון הרב אפרים רוטמן.

2. לצד תעתיקים אלה מצויים בכ"י אף תעתיקים רגילים, בשווה או בדומה לכ"י פאריס.



מקומות

lyschaz hagaviz (שם)	לשכת הגזית –	ytalqui (209ג)	איטלקי –
ncyuin (שם)	נציבין –	apazna (269ב)	אפדנא –
thabatyon (205ג)	סבטיון –	beth saraym (152ג)	בית שערם –
3cykemi (שם)	סיכני –	benebrac (שם)	בני ברק –
pekihin (שם)	פקיעין –	berurchil (שם)	ברור חיל –
chalneuo (201ג)	קלנוב –	(!)agola (שם)	גולה –
		iabne (שם)	יבנה –

שונים

cigron (172ג)	סיגרון –	is (186ג)	איש –
picechon (172ג)	פיסקון –	assmeday (131ג)	אשמדאי –
cycyt (319ג)	ציצית –	gyttyn (131ג)	גיתין –

כנגד כ־י פאריס מועט כאן ביחס השימוש באות k, ומרובה יותר השימוש ב־ch, ואף ב־c.

ג. ועוד בענין התעתיק.

בשולי כ־י פירנצי מצויים לנו קיצורי שני משפטים לאטיניים⁴, שתחילה נכתבו באותיות עבריות, ואחרי כן אף הועתקו במקור. רק תעתיקי אותיות מועטות ביחס מובאים לנו בשני המשפטים הקצרים הללו, ואף על פי כן ניתן ללמוד מהם לקח. המשפטים הם:

et xpictianorum quilibet (42ב)

ad hec adiciunt quod quelibet uerba polluta (201ג)

המשפט הראשון הובא באותיות עבריות: איץ קריש.....רום קיליביץ. והשני: איץ חיק אד־ציאונט קוץ קיליביץ פ־ר בא פול לוטא. התעתיק של uerba אפשר הוא: פ־רבא, או ב־רבא. – זה לוח ההקבלות:

quo	קו –	c	ש –
t	ט, ת –	d	ד, ת –
u,v	פ (ואולי ב) –	h	ח (ואולי א) –
x	ק –	.. iunt	.. יאונט –
		qui, que	קי –

דומה שבצרפת הצפונית לא הבחינו במיוחד בין ה – c לבין ה – t, והדמיון בהעתקת אותיות אלו – עד ללא הבחן – בכ־י פאריס, למשל, אינו רק מקרה של חיתוך כתב מיוחד. אפשר שמבטא זה השפיע אף על מבטא העברית, כגון במבטא קרובות – קרובץ.

3. ועי' ברשימה שבמאמר הקודם: "סיבכי".

4. על משמעותם של משפטים אלה אני עומד במקום אחר.

מהדורה חדשה של פירוש המשניות לרמב"ם,

סדר מועד ונשים

משנה עם פירוש רבינו משה בן מימון, מקור ותרגום, תרגם מערבית על פי כתב היד המקורי והוסיף מבוא והערות יוסף בכה"ר דוד קאפח, סדר מועד, ירושלים, הוצאת מוסד הרב קוק, תשכ"ד, 6 + שפ"ח עמודים; סדר נשים, שם, תשכ"ה, 6 + שי"ד עמודים.

אמנם הכול תלוי במול, אפילו ספר תורה שבהיכל, אך לא רק מזלו הרע של "פירוש המשניות" של הנשר הגדול גרם לכך, שעד מפעלו של הרב קאפח לא זכינו למהדורה ראויה לשמה של ספר חשוב זה: קשיים אובייקטיביים מנעו את הוצאת הספר במקורו הערבי ואת תרגומו מחדש. מלאכה זו הצריכה לא רק ידיעת עברית וערבית (נכון יותר: ערבית-יהודית), אלא שהיה על המהדיר והמתרגם גם להיות תלמיד חכם, כדי שיוכל להצליח במלאכתו. אמנם טיפלו אחדים מגדולי המלומדים של המאה שעברה בחלקים שונים של פירוש המשניות. יוסף דרנבורג ההדיר ותרגם את כל סדר טהרות (שתרגומו המצוי גרוע אף מתרגומי הסדרים האחרים), יעקב בארט את מסכת מכות, ו"בנעט את מסכת אבות. אך לרוב נהפכו קטעי "פירוש המשניות" לעבודות דוקטור לבעלי כשרונות בינוניים באוניברסיטאות שונות, אשר בדרך כלל לא יכלו להצליח כראוי בנסותם לההדיר (ולרוב גם לתרגם) חלקים מחיבור חשוב זה. לא זו בלבד שלעתים לא הספיקו ידיעותיהם בהלכה, ופעמים לא היו בקיאים כל צורכם בערבית בכלל ובערבית-יהודית בפרט, אלא שאף עצם שיטת הההדרה שנקטו הייתה להם למכשול: הפיצול הרב של הפירוש לא אפשר, כמובן, להכיר את החיבור כראוי ולהתמחות בו. מלבד זה על הרוב לא היו מהדורות אלו מבוססות על כתבי-יד טובים: המהדירים הסתפקו בכתבי-היד, שהשיגום במקרה. לא ייפלא אפוא, שמלאכתם לא יצאה מתוקנת מתחת ידיהם. לעומת זה אין ספק, כי הרב קאפח, שבא עכשיו לגאול את כל פירוש המשניות של הנשר הגדול, וכבר הספיק להוציא את סדרי זרעים, מועד ונשים, הוא האיש המתאים ביותר למלאכה שלקח על עצמו. כבן תימן זיקה מיוחדת לתלמיד חכם זה לפירוש המשניות במקורו הערבי, והיה בקי בזמן רב לפני שהתחיל לההדירו (עי' מה שכתב בהקדמתו לסדר זרעים). כן היו בידו כתבי-יד תימניים ואחרים של פירוש המשניות, המצטיינים בדיוקם (עי' שם). וחשוב עוד מזה: בידינו עכשיו טופסו הפרטי של הרמב"ם לחמישה סדרים

כמעט של פירוש המשניות¹. מעתה, אין המהדיר חייב עוד להיזקק לשינויי נוסחאות, והוא יכול – ברוב פירוש המשניות, שנשמר בטופס זה – להסתפק בהעתקתו כמות שהוא. רק במקום שמחק הרמב"ם בטופסו הפרטי נוסח קודם, מן הדין (כפי שאמנם עשה הרב קאפח) לשחזר את הנוסח הקודם בהערות מתוך כתבי-יד אחרים.

ראויה וראויה מהדורת הרב קאפח להיות מוארת מכמה וכמה בחינות. תלמידי חכמים יעמיקו בהלכה הכלולה בה, המעוניינים בתולדות הטקסט של המשנה וניקודו יעינו בנוסח המשנה שבה. סמכותו היחסית של כותב שורות אלו מצטמצמת בתחום הטקסט הערבי ותרגומו. נסתפק אפוא להלן בשני תחומים אלו, ולא ניכנס לדיון בשטחים אחרים. רק דרך אנב נעיר, שיש להצטער, שמסיבות טכניות (עי' ההקדמה לסדר זרעים) נאלץ המהדיר להשמיט את ניקודן של מלים ערביות, ועי' כך מנע מן הקוראים אף צורות מעניינות מבחינה דקדוקית². ועל אחת כמה וכמה חבל שלא מסר לנו את הניקוד שבנוסח המשנה³. ואיני בטוח, שהדרך היעילה ביותר של הבאת שינויי הנוסחאות של טקסט המשנה היא השוואתו לרפוס וילנא דווקא.

כפי שאמרנו, טופסו הפרטי של הנשר הגדול הוא בחינת בסיס מאושש, שאפשר להשתית עליו את נוסח פירוש המשניות. אף היינו מעדיפים לציין כל פרט קטן, שסטה בו המהדיר מנוסחו. היינו מעדיפים, אילו ציין (עי' סוגריים מרובעים) את המקומות המרובים מאוד, שבהם נמחקו מלים בכתב-יד זה והמהדיר השלימן בין מאומד הדעת ובין מכתב-יד אחרים. היינו אף מרחיקים לכת ומציינים את המלים הכתובות בין השיטין (כגון ס' מועד, עמ' רלט, שו' 7 מלמטה, מן השנייה בין השיטין). ובודאי אלו שבשוליים (כגון ס' מועד, עמ' קמא שו' 12 כ'ארג'ה עין בשוליים) וכן היינו מעתיקים גם מלים עבריות כמות שהן בכתב-היד (כגון ס' מועד, עמ' רלח, שו' 1 יומפת' אה' מוע' במקום יומפתח אהל מועד). אולם יתרה מזו, אותם החלקים של

1. עי' ש"מ שטרן, תרביץ כג, תשי"ד, 72 ואילך, ס' ששון במבוא להוצאת הפאקסימילה שב"קובץ כתבי יד עבריים של ימי הביניים, העורך הכללי ר' אדלמן, עם מבוא מאת ס' ... ששון, פירוש המשנה ..., כך א: מבוא, זרעים ומועד, קופנהגן תשס"ז – כל אלה סבורים, כי טופס זה נכתב בידי הרמב"ם עצמו, וקאפח מצטרף לדעתם. ועי' גם י' בלאו, תרביץ כז, תשי"ח, 536 ואילך; ש"מ שטרן וס"ד ששון, תרביץ כט, תשי"ח, 261 ואילך; י' בלאו, תרביץ לג, תשכ"ד, 316.

2. כמו ס' מועד, עמ' רל"ח, שורה (הכוונה לשורת הפירוש הערבי) 8 ללא (עי' י' בלאו, דקדוק הערבית-היהודית של ימי הביניים, עמ' 226, הע' 30); עמ' שעג, שו' 3 מלמטה אלר"ה > אלר"ה (עי' בדקדוקי הב"ל, עמ' 30, התחלה).

3. עי' למשל ס' מועד, עמ' שלא, שו' אחרונה: החניות ובשני מטים; אנב שם, שו' לפני

פירוש המשניות, שלא נשתמרו בטופסו של הרמב"ם (בסדר מועד מתחילת הסדר עד עירובין סוף פרק ז'), ראויים היו להיות מוגשים על פי כללי הכתיב ותורת הצורות של הטופס, שהרי מסתמא כך יצאו מתחת ידו של הרמב"ם. על כן בס' מועד, עמ' יב, שו' 6 מלמטה. הייתי מנסח "אמא אלא'ת'נאן אלבאקיאן" במקום "אלא'ת'נאן", לפי נוהגו של הרמב"ם בפירוש המשניות. לציין את הזוגי ביחס הישר (כמו בערבית הקלאסית) בסיום – אן⁵. להפך, הייתי מתקן את הסיום – אן בקאזוס אובליקווס של הזוגי בחלקים, שבהם לא נשתמר הטופס, ל–ין לפי הנוהג בטופס. על כן הייתי מנסח שם עמ' צב, שו' 10 מלמטה, "מא ג'מע מן תלך אלקת'ת'נאן את'נאן" (מלה במלה: "מה שנכרך מאותן האלומות שתיים שתיים") במקום "את'נאן את'נאן". מאחר שהרמב"ם כותב אך לעתים רחוקות ת' במקום ת"א מרבוט"ה אף בנסמך, הייתי מנסח שם, עמ' מח, שו' 5 מלמטה, "עאדה אהל מוצ'ע" במקום "עאדת". מאחר שרבינו משתמש לרוב בצורות הקצרות של פועלי ע"י ול"י על פי הערבית הקלאסית, הייתי מנסח שם, עמ' צ"ב, שו' 14 מלמטה "לם יכן" בניגוד ל"לם יכון" שבכה"י, שלפיו ההדיר הרב קאפח. מובן מאליו, כי בכל המקומות האלה הייתי מעיר על הנוסח המצוי בכתב"היד בהערות. אמנם אף רבינו השתמש לפעמים בצורות כפי שהן בכתב"היד האחרים, אולם עלינו להדיר את הנוסח על פי הנוהג שבטופס.

אך יחד עם זה מודים אנו בפה מלא, כי אין דברים אלו אלא פרפראות לחכמת הוצאת טקסטים. לגבי הדברים החשובים באמת נוהג הרב קאפח בזהירות ובתשומת הלב הראויות. השוויתי בס' מועד את העמודים קמ, קמא, רלח, רלט, של, שלא, של"ב (עד שורה 8 מלמטה), ש"ג וש"ד עם כתב"היד, ולא מצאתי אלא את הסטיות הבאות (איני מציין השמטת ניקוד, ולא השמטתן או הוספתן של נקודות דיאקריטיות, קיצורים של מלים עבריות, מלים הרשומות בשוליים בין השיטין או שהושלמו):

עמ' קמא, שו' 7 "הר", קרא: הי.

עמ' רלח, שו' 7 "מפרישין", קרא: מפרישים.

עמ' רלט, שו' 5 "ובחכמה", קרא: ובחוכמה.

שם, שם "לם יכון", קרא: לם יכן.

שם, שו' 7 "אנא", קרא: אנני.

שם, שו' 9 "כאנת אלאמור", קרא: כאנת פיה אלאמור.

4. ולא עד תחילת פרק ח', כפי שנאמר בהקדמה, עמ' 5, במהדורת קאפח עד עמ' קלט, שורה

אחרונה, "יקולין".

5. השווה, למשל, ס' מועד, עמ' קסג, שו' 13 מלמטה "ואלקולאן ג'מיעא צחיתאן".

שם, שו' 10 מלמטה 'אלד'ין, קרא: אללד'ין (וכן נהג המהדיר בכל מקום להמיר את שתי הלמדין של מלה זו באחת, בהתאם לערבית הקלאסית, עי' ההקדמה לסדר זרעים, עמ' 17).

שם, שו' 6 מלמטה 'קרבא, קרא: קרב.

עמ' שלא, שו' 9 מלמטה 'והד'ה, קרא: והד'א.

עמ' שלב, שו' 9 'לאלסכן, קרא: ללסכן (וכך נהג משום מה המהדיר בכל הספר, עי' ההקדמה לסדר זרעים, עמ' 17 בניגוד לנהוג הן בערבית הקלאסית והן אצל רבינו, וחבל).

עמ' שעג, שו' 3, וכן בכל מקום כותב הרמב"ם את שם השם בשלושה יידין זה אחרי זה, ואילו המהדיר כותב ה'.

עמ' שעד, שו' 13 'את'נין, קרא: את'נתן (אגב, יין במקום -אן, בניגוד למה שאמרנו לעיל).

שם, שו' 17 'ללה, דווקא כאן הרמב"ם גורס 'לאללה' (ואילו בהמשך 'ללכהנים' במקום 'לאלכהנים' שבמהדורה, עי' לעיל).

מלבד זה, ס' נשים, עמ' עד, שו' 5, קרא 'אלאסמית' במקום 'אלאסמיה'; שם עמ' פה, שו' 1 'וקולה' במקום 'וקולא'; שם עמ' צב, שו' 7 מלמטה 'הד'ה אלפירות' במקום 'הד'א אלפירות', בדומה שם, עמ' צג, שו' 9 'הד'ה אלכתאבה' במקום 'הד'א אלכתאבה'; שם, עמ' צג, שו' 8 'אנהא מא כ'אנתה' במקום 'אנהא כ'אנתה'.

הרב קאפח הכין לא רק נוסח מדויק, אלא גם תרגום, שאפשר לסמוך עליו. ואף על פי כן ועל אף ידיעותיו הרבות בערבית היהודית, נראה לנו, כי היה מצליח עוד יותר, לו השכיל להשתמש יותר במילונים. דבריו בהקדמתו לסדר זרעים, עמ' 6, שהוא מתריע בהם נגד מי שטוען כביכול, שרק מי שמחזיק מילונים מסוימים בביתו ראוי לעסוק בערבית-היהודית, אינם נראים לי משכנעים. איש לא ייתפס ללקסיקומאניה ולא יבסס את ידיעת הלשון על מילונים בלבד, אך מאידך אין כל סיבה להיכנע למעין לקסיקופוביה ולהינזר משימוש במילונים. כך בס' מועד, עמ' מב, הע' 36 'חמי גב' פירושה 'קדחת התוקפת את האדם כל יום שני', עי' למשל במילונו של ליין. עמ' ו', שו' 14 'פחוץ' פירושו 'שדות, מרעה', עי' במילונו של דחי, ולא 'יערות' (אך אולי נגרר המהדיר אחרי לשון רבינו ה' שבת, פ"ד, ה"א; ואם כך הדבר, חבל שלא העיר על כך, כפי שעשה למשל עמ' צ"ב, הע' 1 לגבי לשון הגדפס). עמ' רלט, הע' 11 'ענאיה' אין פירושה 'חזקה, כוח שלטון', אלא 'משוא פנים' ('פרוטקציה' בלשון הדיבור), עי' במילונו של דחי. בס' נשים, עמ' סח, שו' 5 'דפע' אין פירושו 'ביטול', אלא 'טענת נגד', עי' במילונו של דחי. שם, עמ' סט, שו' 4-5 'נתקי אן יכון' הוא אלדי צ'רב עלי אלכ'ט ח'יפה' אין פירושו 'אנו חוששים

שמה הוא תאיים (ההדגשה שלי. י-ב) את הכתב וזייפו, שהרי איזו התאמה יכולה להיות כאן, אלא "חוששים שמה הוא מחק את הכתב וזייפו, ועי' למשל במילונו של לין, ערך צ'רב.

יש שנראה לנו, כי אין תרגומו של קאפח מילולי במידה מספיקה, לרוב מתוך גרירה (יתרה, כפי שנראה לנו) אחרי לשון המקורות.

ס' מועד, עמ' ז תרגם לא רק שו' 16 "יסטרקה אלג'מהור" ב"הרבים בוקעין בו", אלא אף שו' 7, שם ניסח הרמב"ם "יסטרקונה אלנאס אג'מע", כלומר "האנשים כולם". שם עמ' שלא, שו' 11 מלמטה תרגם "מחאל" ב"שקר", ולא ב"בלתי אפשרי". עמ' שעד, שו' 8 "לא תכון אקל מן עולה במעה כסף", מלה במלה "לא תהא פחות מעולה במעה כסף", ולא "לא תהא עולה בפחות ממעה כסף". "לאנה לא" "מפני שאינו" ס' נשים, עמ' סו, שו' 16, מתורגם "ואינו". חוסר אחידות בתרגום של "באן" מתגלה שם, עמ' סח, שו' 1 ו-10. שם, עמ' צא, שו' 6 "אכת'רהא", תרגם "ביותר" ולא "יותר". שם, עמ' צב, שו' 12 "פאנט'רהא" "עין עליו", קרא "עליה". מאידך, תרגום "כאן לה הו ג'ואר" "היה לו הוא שפחות" במקום "היו לו שפחות", (שם, עמ' פא, שו' 7), מילולי כל כך, עד שכמעט אי אפשר להבינו.

רציני יותר אי דיוק מן הסוג "ואנמא יטעם אלאכ'ף פי אלאכ'ף פאן אכתפינא או אטעמנא מא הו אשד חרמאן", ס' מועד, עמ' רסה, שו' 3, המתורגם "אלא מאכילין אותו הקל הקל, אם הספיק, ואם לאו, מאכילין אותו היותר חמור" במקום "אלא מאכילין אותו הקל הקל, ואם אנו יכולים להסתפק בזה, מוטב, ואם לא, מאכילין אותו היותר חמור" (השווה את דקדוקי, עמ' 257, §411א). כן טעות לתרגם "יכאד" בלתי משתנה אחרי השם (הש' בדקדוקי עמ' 189, §298) שם, עמ' ח, הע' 20 ע"י "אפילו" במקום "כמעט". ס' נשים, עמ' עו, שו' 12 "הד'ה אלאשיא", תרגם: "אלו הדברים" במקום "דברים אלו". לעומת זה ההשמטות המצויות לפעמים בתרגום נגרמו, כפי הנראה, ע"י טעויות דפוס: ס' מועד, עמ' צב, שו' 12 "וימשיהא בה", תרגם "ומנהיגה עמו". שם, עמ' שלב, שו' 12 "ופי בלאד אלשאם איצ'א", תרגם "ובארץ ישראל גם כן". עמ' שעג, שו' 4 מלמטה "שלוש רגלים", בטקסט הערבי, אך רק "רגלים" בתרגום. מלבד זה, קרא ס' מועד, עמ' רסב, שו' 3 "אסמאיהם" במקום "אסמיהם". ס' נשים, עמ' צד, הע' 4, שו' 4, קרא "וכאשר" במקום "וכלומר". ובאותו עמ' שו' 16 קרא "תאריך". שם, עמ' עג, שו' אחרונה קרא גם בעברית "מג'ד'מה", ובדומה עמ' צ"ד, שו' 3 מלמטה, גם בערבית "אלמג'ד'אם". עמ' פ, הע' 4, שו' 4 "ובקרה", קרא "ובגרה".

אין לנו כל ספק, כי הרב קאפח הוא האיש המתאים ביותר להדיר את

פירוש המשניות ולתרגמו. לכשיסיים את מלאכתו, יהיה בידינו כלי מושלם, אשר דורות רבים של מלומדים קיוו לו.

אנו מסיימים בכמה הערות ללשון הערבית של הפירוש: -לא... ולא- בהוראת ה'. הן מופיע אצל אבן כ'לדון, (מאה י"ד), ע' דחי, ערך לא. א' שפיטאלר ב Th. Nöldeke, Zur Grammatik des classischen Arabisch, ...bearbeitet und mit Zusätzen versehen von A. Spitaler, Darmstadt 1963, עמ' 158-159, מצא לו מקור נוצרי מן המאה הי"ג (ע' שם ג"כ על התהוות ביטוי זה). והנה גם הרמב"ם (מאה י"ב) משתמש בביטוי זה ס' מועד, עמ' רנא, שו' 6 -פלד'לך תכון רתבה אלודויין כלהא לא ליחיד ולא לצבור חטאנו עוינו פשענו-, כלומר -ולפיכך יהיה סדר כל הודויין בין ליחיד בין לצבור חטאנו עוינו פשענו-.

הרמב"ם משתמש ב-אנמא- במקום -אמא- למשל ס' מועד עמ' ט, שו' 5, וכן ג"כ למשל בהוצאת הפקסימיליה של ששון (ע' לעיל), כרך ב עמ' 316, שו' 23, וכן בהקדמה לפרק -חלק-, בקטע המקביל I. Friedlaender, Selections from the Arabic Writings of Maimonides, Semitic Study Series XII, Leiden 1909, עמ' 22, שו' 6 (פרידלנדר גורס -אמא-). השווה על תופעה זו ד"צ בנעט, אוצר יהודי ספרד ד, תשכ"א, 14-15, המצטט קטע, שמתקיף מחבר את חברו בו על שהשתמש בביטוי זה. אנב, הוא מתקיף אותו גם על שהשתמש ב-פאיד- "תועלת" במקום -פאידה-, מלה הנמצאת גם אצל הרמב"ם, ע' למשל בהקדמה לפרק -חלק-, אצל פרידלנדר שם, עמ' 23, שו' 2. -ליה- = -אַלְיָה- בהשמטת הא' התחילית ס' מועד, עמ' לו, שו' 2, מצוטט גם על ידי מ' צוקר, על תרגום רס"ג לתורה..., ניו יורק תשי"ט, 281, ורגיל ביותר בלהגים שונים. לפי הלהגים נראה, כי יש לבטאו ב' דגושה.

ס' מועד, עמ' צב, שו' 3 -פלולא הד'ה אלאבאחה אלא וג'א בה בנפסה- -ואלמלי התר זה היה מביאו בידו- נראה לכאורה לגרוס: -ואלא ג'א- (ע' בדקדוקי עמ' 258-259, 413§). אולם -אלא ו'- נמצא גם בפירוש המשניות ברכות פא, משנה ז (תקן לפי זה אצל I. Friedländer, Der Sprachgebrauch des Maimonides... I. Lexikalischer Teil, Arabisch-Deutsches Lexikon zum Sprachgebrauch des Maimonides..., Frankfurt a.M. 1902, עמ' 95, ערך קלד), ע' סדר זרעים, הוצ' קאפח, עמ' סב, שו' 3 מלמטה -פלו מת אלא וכן תקלדת גפסך- ולו מָת, היית מתחייב בנפשך- (כך לפי תרגום קאפח, בניגוד לפרידלנדר, הגורס -בנפשך-). על כן נראה לקיים את הנוסח ולראות ב-אלא ו' אחרי משפט תנאי בטל מלת חיבור הפותחת את הסיפא (על מלה זו כביכול אצל דווי ע' את דעתו השונה של H.L. Fleischer, Klei- nere Schriften II, Leipzig 1888, עמ' 477. על שימושה בלהגים לשם הבעת

J. Blau, Syntax des palästinensischen Bauerndialekts von Bîr-Zêt, Beiträge zur Sprach-und Kulturgeschichte des Orients 13, Walldorf-Hessen 1960, עמ' 246, 260).

מעניינים חילופי ביטויים עבריים וערביים במקרה כמו 'תווג' בתולה ביום רביעי ולא תווג' יום אלא חד' (ההדגשה שלי. י"ב) 'בתולה תינשא ביום רביעי ולא תינשא ביום ראשון' ס' נשים, עמ' סג, שו' 1-2. אפשר אמנם לטעון, כי רבינו נגרר אחרי 'בתולה' העברית הקודמת וכן אחרי לשון המשנה, אך חילופי ביטויים עבריים וערביים מצויים בכלל בערבית היהודית, עי' מה שכתבתי ב-'לשוננו' כ"ב, 194, §3, וכן The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic, A Study of the Origins of Middle Arabic, Oxford 1965, עמ' 151-152. בדבר הצירוף העברי בלתי-המיוחד, לעומת הצירוף הערבי המיוחד, הש' למשל מה שכתבתי ב-'לשוננו' כ"ב 190, §35.

על 'איאך' -שמא, פן' בערבית היהודית עי' במילונו של פרידלנדר לרמב"ם, המצוטט לעיל, בערכו, וכן בדקדוקי עמ' 170-171. מעניינת הצורה הפליאונאסטית 'לעלה איאך' -שמא' ס' נשים, עמ' סג, שו' 9. כן ראוי לציין 'אב' בנסמך ללא תנועה ארוכה, שם, עמ' פח, שו' 13.

מעניין לציין, כי הרמב"ם תיקן כמה פעמים את לשונו הערבית 'המערבית' לצורות קלאסיות יותר: הוא תיקן 'זנאת' -זנתה', שבה מסתיימת צורת הנסתר של פועל ל"י ב-את במקום -ת הקלאסית, ל-זנת, ר' ס' נשים, עמ' עו, הע' 4. אולם שם, עמ' עג, הע' 16 'תוקנה' -רצ'את' -רצתה' ל-רצ'ת', (אם כי הקריאה אינה וודאית לגמרי), אף כי הצורה הקלאסית היא רצ'ית! לכאורה אין נראה, כי 'רצ'ת' משקפת צורה המונית מצרית, מפני שבאותה התקופה שלטו בין יהודי מצרים להגים מערביים, עי' מה שכתבתי ב-'תרביץ' כ"ז, עמ' 85-86, תשובות הרמב"ם ג, עמ' 62-63, The Emergence, וכו', עמ' 56 ואילך. על כן מסתבר, כי 'רצ'ת' היא בחינת תיקון למחצה: רבינו רצה לתקן את 'רצ'את' ההמונית לצורה קלאסית. על כן השמיט את הא'. אולם בתיקון זה לא היה די, והתוצאה הייתה צורה מתוקנת למחצה, שאינה קיימת לא בלהג (המערבי) של הרמב"ם ולא בערבית הקלאסית. בדבר תפוצתם של תיקונים למחצה עיין מה שכתבתי ב Le Muséon, 76 (1963), עמ' 364 ואילך, וכן The Emergence וכו' עמ' 28-29.

אוצר הצרפתית היהודית של ימי הביניים

Raphael Levy, *Trésor de la langue des Juifs français au moyen âge*,
University of Texas Press, Austin, Texas, 1964, xix + 237 pp.

שמחנו לקראת הופעתו של 'אוצר', שיכיל את כל המלים הצרפתיות, המופיעות בכתב-היד היהודיים של ימי הביניים. לדאבוננו, כנודל ציפייתנו כך עומק אכזבתנו.

אין אף מלת הסבר בפתח הספר: לא מבוא ולא הקדמה. אמנם על המעטפה מדפיס המו"ל כמה פרטים בסגנון מסחרי על הספר ועל הסופר, אך גם אלה אינם מדויקים כל צורכם. במקום המספר 10,500 הודפס שם שהספר מכיל 15,000 תיבות.

בראש 'האוצר' מופיע 'תיאור המקורות היהודיים-צרפתיים', המועתק מלה במלה מאותו הפרק של ספרו הקודם של פרופסור רפאל לוי: *Contribution à la Lexicographie française selon d'anciens textes d'origine juive*, Syracuse University Press 1960. ניתוספורק שלושה פרטים ביבליוגרפיים, הנוגעים לערכים U, C ו-z. אך השגיאות לא תוקנו. לדוגמה, בפסקה הראשונה נרשם מקום הופעתו של ספר היובל לא' הרכבי כ-לנינגרד 1908! המאמר של M. Lambert המופיע שם מתואר כהדפסה של 'כמה הערות בהתחלת כתב-היד', בעוד שמאמר זה דן בחשיבותו של הפירוש העברי שליד הלעזים (שלי מתעלם מהם כליל) וחוקר את מקורותיו (אגב, רשימת המקורות שם מעניינת, וצריכה עיון ובדיקה נוספת). ורק בתורת דוגמה, מביא לאמברט את 'הביאורים על התורה והמגלות'. אחר כך מופיע 'לוח הקבלות בין שישה גלוסריונים של המקרא' שהוא העתק מקוטע של לוח דומה שהופיע בספרו של לוי: *Recherches lexicographiques sur d'anciens textes français d'origine juive*, Belles-Lettres, Paris, 1932.

ב-'אוצר' גופו ערוכות התיבות הצרפתיות בסדר האלף-בית, בכתב מעובד פחות או יותר, מלוות תרגום לצרפתית בת ימינו ומראי מקומות. חבל שאין אלה מצביעים תמיד על המקור בכתב-היד, אלא, לעתים קרובות מפנים הם לספרים ולמאמרים שאין להשיגם בנקל. המעיין העברי נתקל גם במכשול שני, והוא שהשורש העברי שביסוד הלעז אינו מופיע אלא במקרים בודדים: כשמדובר בכתב היד G (B. N. f. h. 1243) (שהוא ממוספר, ולא כמו שמוסר לוי). השגיאות המרובות, הן בכתב הלעזים והן במובנם, שהצבעתי

עליהן במאמר הביקורת שלי על *Contribution à la lexicographie française*¹ לא תוקנו.

יתר על כן, בדיקה שטחית הוכיחה, שאין ה"אוצר" שלם כלל וכלל, וככל שהוסיף לוי חומר חדש לרשימותיו הקודמות, כך העמיר גם שיבושים. עברתי על האות a בכתב היד C ומצאתי בו את המלים הבאות שאינן מופיעות ב"אוצר":

abriant (מחסה), acharoyment (תזונים), acochement (משכב), acomançail (התנה), acozerese (מתפרת), acozement (פוקה), adagrone (תחלה), afoloyer (עלה), alier (זרוע), aïje (מבנה), aïtoyre (מער), agotement (סכל), amerme (שמר), anbaronir (שלש), anchaser (רדף), ancuzement (חנופה), andetment (רכיל), ancuzor (רכיל), ...

לא המשכתי.

פתחתי תצלום של כתב היד G באקראי, בעמוד 72 א', ורק בעמוד זה בלבד מצאתי 13 מלים, שהופעתן במילין זה אינה נרשמת ב"אוצר":

acruir (קצר), avourir (קצר), branche (קצר), moyson (קצר), freyt (קר), devayer (קר), seymondre (קרא), ancontre (קרא), coucou (קרא), crier (קרא), aprimer (קרב), résut (קרב), prochain (קרב).

בעמוד זה ישנם בסך הכל 21 לעזים.

ניסיתי לבדוק עוד כתב-יד, F, וכבר בעמוד הראשון נתגלו מספר מלים שאין לוי מוכירן:

promer (מקוה), masement (ריעש), afayter (מרחפת), ecoveter (בראשית), erboyer (רמש), sanbletone (רמש), conbaïç (ממשלת), potée (תדשא), marqueïç (ויכל), anployer (דגת), pecheilye (דמות).

ארוכה מדי רשימת אי-הדיוקים במראי המקומות. ומי יקריב מזמנו לתיקונם? בדפדוף-רפרוף נודקרו כמה שגיאות כתיב: acervir במקום acerveyer (C), achanesir במקום achansir (C), aigier במקום aïgier, ajeloyner במקום ajelognier (C), boleter במקום buleter (C), chamey במקום chamel (A)², corpion במקום coerpion (B), duçor במקום douçor (D) או doçor (C), guize במקום guize (F)...

כדי לעמוד על דיוק התרגום, דרושה כבר בדיקה יסודית וענפה יותר. לא אחזור על השגיאות שהועתקו מה- *Contribution*. מתוך כתב-היד מצאתי, שמובן המלים הבאות אינו כפי שציין זאת ר' לוי:

1. "לחקר הלכסיקוגרפיה היהודית-צרפתית", תרביץ, ל"א (תשכ"ב), 214-226.

2. שני הסמוכין האחרים שם אינם קיימים בכלל!

abriere (מחסה, יר' יז, יז) מובנו protecteur, כפי שמשמע מהסופית -ere.
 acocher (שגל, יש' יג, טז; יר' ג, ב) מובנו avoir commerce (charnel), כפי שידוע לכול.
 acovanter (התנה, הו' ח, ט) מובנו se mettre d'accord, כדברי הפירוש שם: "לשון תנאי".
 adanter (התפלש, יר' ו, כו וכו') מובנו se rouler par terre, כפי שמפרש אותו C 91 א': "ענין כפישה".
 ajotement (רכסים, יש' מ, ד) מובנו masse, chaîne (de montagnes), כפי שמסביר שם רש"י: "הרים הסמוכים זה לזה". ואולי הוטעה כאן לוי על ידי התרגום, גדודין, ולא הסתכל ברש"י האומר: "גדודין ל' גובה".
 amegrir (הכה, שמ"א כד, ו, שאינו מוזכר ב"אוצר", ושמ"ב כד, י, ולא כמו שנדפס ב"אוצר", בניב "ויך לב דוד") מובנו être anxieux, כפי שמוצאים בתרגום: "חש" (ועיין במילון של יסטרוב, ד"ה חוש) ולא être maigre, הוראתו כאשר הוא לועז את השורשים העבריים: דלל, רזה כחש.
 amermer (העדר, חסר, פקד, גרע, שמ"א כ, יח; כא, טז; ל, יט; יר' כו, ב; וכו' וכו') מובנו manquer כפי שהכל יודעים וכפי שנאמר בפירוש בכתב-היד: "ל' חסר", "ל' נחסר" בעמודים יב א', קמו א' וכו'.
 anbruchir (רעם, יח' כו, לה) ולא anbrucher, מובנו se mettre en colère לפי הפירוש שם: "ל' כעס".
 ancoan (כה לחי, שמ"א כה, ו) מובנו l'année prochaine, כפי שרשום שם: "לשנה הבאה".
 הנחתי את האות a ואת כתב היד C. דילגתי לאות j ובדקתי את התרגומים לפי כתב-היד G; ושוב שורה של שיבושים:
 junnians (נשק) יש לקרוא jonniens, ומובנו כמוכח הרגיל של המלה réunis וכפי הפירוש שם: "ל' חיבור".
 lanterner (עשש) מובנו être veriné כפי דברי רש"י המובאים שם: "עין שמאורה כהה דומה כמסתכל דרך זכוכית (תה' ו, ח)". דרך אגב, lanterner מופיע כלעז B-ב, D-ב, E-ב, F-בשני המקומות: תה' ו, ח ותה' לא, י.
 maley (לקחי) יש לקרא ma ley, כלומר ma loi או יותר נכון mon enseignement כפי שנאמר שם: "ל' תורת". איך אפשר להסביר שגיאה גסה זו: לקרוא ללעז של לקחי-תורתי maley, במלה אחת, ולתרגם אותה l'étude de la loi religieuse?
 marchement (עקב) יש לקרא marchiement ככתוב: מארְקִימאנט, אשר מובנו confin לפי הפירוש שם: "ל' סוף". וראה Godefroy, *Dictionnaire de l'ancienne langue française*, Paris 1880—1902.

nue (ח ז ז) מובנו nuage לפי הפירוש שם: 'וה' שמות נקראו לענן, אד, עב,
 ענן, נשיא, חזיז."

ongle (ש ח ל) מובנו baume, parfum (ראה Godefroy) כפי שמפרש שם:
 "מין בושם, ובחז"ל נקרא צפורן".

pamée (ת ק ע) מובנו כנראה serment (avec la paume levée), לפי הסבר
 שם: "תקיעה (!) כף, ל' שבועה".

הכול יודו, שאין טעם להמשיך.

כתובות כנעניות ועבריות

(1964-1960)

ברשימה זו נרכז את הכתובות הכנעניות ואת הכתובות העבריות הקדומות (עד המאה השישית לפני סה"נ), שנתפרסמו בחמש השנים האחרונות¹. בכינוי "כנעני" אנו מתכוונים לכתובות מסוף האלף השני (מס' 13,1) בלבד; בכתובות הפניקיות נטפל ברשימה נפרדת.

בטקסטים ארוכים אין בדרך כלל קושי להבחין בין כתובות פניקיות ובין כתובות עבריות, אך בשעה שאנו עוסקים בכתובת בת מלה אחת, ובעיקר בשם פרטי, הרינו נאלצים לעתים להסתמך על קריטריון הכתב. ההבחנה בין כתב עברי לפניקי אינה אפשרית אלא בחצי המאה התשיעית לפני סה"נ. במאה התשיעית מתחיל הענף של הכתב העברי בהתפתחות עצמאית, ואילו הענף הפניקי ממשיך בהתפתחותו הוא. עובדה זו מאפשרת לקבוע שהכתובת "לשלמי" מאזור² היא כתובת פניקית, ונביא אותה ברשימתנו הבאה.

הכתב המואבי במאה התשיעית לפני סה"נ זהה, כנראה, לכתב העברי בן זמנו (ראה כתובת מס' 2 ברשימתנו זו), אך בסוף המאה השמינית בקירוב חלה התפתחות עצמאית במואב; מכאן תובן הצעתנו, שהחותמות מס' 27-28 עשויים להיות מואביים. ההתפתחות במואב (והן באדום) כרוכה בהשפעה ארמית³. החותמות העמוניים (מס' 29-32) ניתנים בדרך כלל לזיהוי ברור, מאחר שאותיותיהם הן אותיות ארמיות מובהקות⁴. הלבטים בקביעת "לאומיותם" של החותמות מס' 14-15 יובנו אף הם, אם נזכור, כי הענף הארמי התפתח מן הכתב הפניקי רק במחצית השנייה של המאה השמינית לפני סה"נ; ולגבי החותמות, שנהגו לגלף בהם אותיות לאפידריות בכתב שמרני, לעתים גם במאה השביעית, קשה להבחנה בין כתב פניקי לארמי⁵.

1. רשימה דומה על הכתובות הארמיות הקדומות ראה לשוננו כט, עמ' 183 - 197.

2. M. Dothan: 'Atiqot III (1961), pp. 181-184.

3. בעניין הכתב המואבי והאדומי ראה מאמרי העומד להתפרסם בדיעות.

4. נ' אביגד: ספר טור-סיני, ירושלים תש"ך, עמ' 323.

5. וראה הערותיי על הכתובות הארמיות מס' 1 - 33 בלשוננו כט, עמ' 183 - 185.

1. כתובות כנעניות על חצנים

המצא חמץ הגילוי לא ידועים. – התאריך: א) המאה ה־1 לפני סה"נ בקירוב; ב)–ג) המאות י"ב–י"א לפני סה"נ. – הספרות: J. T. Milik: *Bulletin du Musée de Beyrouth* 16 (1961), pp. 103–108; M. L. Heltzer: *Epigrafika Vostoka*, 16 (1963), pp. 9–20. – עכשיו במחציתן הלאומי הלבנוני בבירות.

(ב) חץ גרבעל
צדני

(א) חץ

(ג) חץ עזרבעל
בן אדנבעל

קשה לקבוע, אם הסימן השני בכתובת א' שווה בצורתו לצד"י הפניקית המקובלת (ומאחר ש־חץ־ מקביל ל־חֲזֻה הערבית, הרי יהיה כאן משום ראייה, שכבר בתקופה זו היה העיצור הפרוטו־שמי ḥ צד"י בפניקית), או שמא יש כאן סימן מיוחד (ואז נמצא ראייה לקיום עיצור פרוטו־שמי זה בפניקית במאה ה־1 לפני סה"נ בקירוב). מכל מקום בכתובות ב'–ג' גם הצד"י וגם הו־ין (במלה 'עזרבעל') כתובות באותיות הפניקיות המקובלות.

2. כתובת כמשיית מלך מואב

המצא: כרך (– קיר מואב). – התאריך: המאה התשיעית לפני סה"נ. – נקנה ב־1958.

הספרות: W. L. Reed and F. V. Winnett: *BASOR* 172 (1963), pp. 1–9;

D. N. Freedman: *BASOR* 175 (1964), pp. 50–51;

י' ברסלבי: ידיעות כ"ח (תשכ"ד), עמ' 250–254.

– עכשיו במחצית הארכיאולוגי ברבת־עמון.

1 – – [משית. מלך. מאב. ה'] יבני

2 – – – [ת. כמש. למבער. כי. אה'] – – –

3 – – – [גה. והן. עשתי. את] – – –

כמשיית – כנראה שם אביו של מישע; במצבת מישע שתי האותיות האחרונות של שם זה מטושטשות, ועתה נוכל להשלימן במידה רבה של ודאות לפי כתובת זו. קשה להכריע בשאלה, אם שייכת כתובת זו לכמשיית אבי מישע, או למישע

עצמו, כהצעתו של פרידמן להשלים את תחילת הכתובת על פי מצבת מישע [אנך משע בן כ]משיית מלך מאב הד[יבני...]. – השם "כמשיית" קשה; ריד-וינט מציעים: כמשיית; גיזברג (במאמר של ריד-וינט): כמשייתן – בהשמטת הנרין; פרידמן מסביר את היסוד יית' על פי השם האדומי יית' (ברא' לו, מ; דבה' א, א, כא)⁷.

הכתובת מקוטעת מאוד, וקשה להשלימה, גם משום שפירוש המלה המרכיית "למבער" אינו ברור. ריד-וינט השוקלים אפשרויות שונות⁸ מציעים להבין את "מבער" כמלה מואבית שמובנה "מובח". קטע האבן ששרד (12.5x14 ס"מ) אינו מעיד על טיבו של החפץ, שהכתובת חקוקה בו. (ראה התוספת להלן).

3. כתובת עברית על שנהב

המוצא: כלח (תל נמרוד, עיראק). – התאריך: חצי המאה השמינית לפני סה"נ. – זמן הגילוי: בחפירות האחרונות. – הספרות: A. R. Millard: *Iraq* 24 (1962), pp. 45 – 51. – עכשוויו במחזאון הבריטי בלונדון.

1 — — — [—] י — [—] יפת [—] י
2 — — — [—] י — [—] י — [—] י
3 — — — [—] א — [—] א — [—] א

שנהב זה הוא שלל, שהובא כנראה משומרון לנמרוד, והוא נמצא עם שנהבים אחרים שכתובות ארמיות עליהם⁹.
"ממלך גדל" – השווה מל"ב יח, יט; יש' לו, יד: "המלך הגדול מלך אשור"; לכאורה מתבקש גם פה "מהמלך הגדל", ביידוע, אך אם זו היא המקבילה העברית של šarru rabu, אין הכרח בכך. "גדל" – המלה "גדול" נמצאה עד כה רק בטקסטים עבריים.
חוץ משתי המלים האלו הטקסט לקוי לחלוטין, והשלמתו המשוערת של המהדיר אינה נראית לי.

7. דרך טיפולו של ברסלבי ופירושו (כמוש-אחי) אינם נראים לי.

8. הם דוחים את האפשרות של צורת המקור הארמי של קל בטענה, שהוא נמצא רק בטקסטים מקראיים מאוחרים. אולם מקור במ"ם אינו בהכרח מאוחר וראה "מחשף הלבן" (ברא' ל, לו), "למקרא העדה ולמסע את המתנות" (במד' י, ב) ועיין ב"ה טור-טיני, משלי שלמה, עמ' 3–4; G. Bergsträsser: *Hebräische Grammatik*, Leipzig 1929, pp. 83–84. ואולי אין זה מקרה, שמקור במ"ם בא אף בתיבה "מספר" (במד' כג, י) בפי בלעם (במראב). כך על כל פנים לפי דעתו של פרוש, קוטשר, ראה מאמרו בלשוננו כא (תשי"ז), עמ' 254.

9. ראה לישוננו כט, עמ' 183 – 184.

4. רשימת שמות על מכתב מחוק (פפירוס מורבעת מס' 17)
 המוצא: ואדי מורבעת. – התאריך: המחצית הראשונה של המאה השביעית לפני
 סה"נ. – זמן הגילוי: 1951. – הספרות: J. T. Milik in *Les grottes de Murabba'at*,
(Discoveries in the Judaean Desert II), Oxford 1961, pp. 93-100;
 F. M. Cross, Jr. : *BASOR* 165 (1962), pp. 34 – 42;
 F.M. Heltzer: *Kratkie soobščeniya Instituta Narodov Azii* 86 (Moskva
 1965), pp. 51 - 55.
 עכשיו בביה"ס הצרפתי למקרא ולארכיאולוגיה בירושלים (ירדן).

שרידי המכתב:

אמר. --- יהו. לך [.] שלח. שלחת. את שלם ביתך
 ועת. אל. תשמע לכ[ל] דבר אשר ידבר. אליך.

הרשימה:

- 1 נמטר. הושע (סאים) 4 + 10
- 2 אבי. צבי (סאים) 10
- 3 אלעד. כרשן (סאים) 5
- 4 שמעיהו. יועזר (סאים) 1 + 5

הקריאות הנ"ל הן של מיליק; פשר הרשימה: נמטר (בן) הושע וכו'. על פי
 התצלום שנתפרסם אין לאל ידינו לבדוק את מהימנות הקריאות. בתעתיק זה רבות
 האותיות המסופקות ואין טעם אפוא להערות.
 קרום טיפל רק בצורות האותיות והתאריך הנקוב למעלה הוא שלו; מיליק הציג
 ליחס פפירוס זה למאה השמינית לפני סה"נ.
 גם הלצר מעתיק את קריאתו של מיליק ושינויי הגרסה שלו מתייחסים לפירוש
 הסימנים שבצד השמות ברשימה.

בעקבות מאמרו של ידין על תאריך חרסי שומרון¹⁰ רואה אף הלצר בסימן Λ
 (שמקובל היה לזהותו למספר 10) את הספרה 5 ובסימן \cup (שבחרסי שומרון ראו
 בו 5) את הספרה 4.

במקום "סאים", בהשוותו את הסימן עם ש"ן, רואה הלצר קיצור של "שקל".
 דעה זו אינה נראית לי, כי בכתב העברי העתיק שומרת השי"ן על צורתה המקורית
 ואינה הופכת לשלושה קווים הנפגשים בבסיס משותף, ואף בכתב הפניקי והארמי
 זוהי התפתחות מאוחרת למחצית הראשונה של המאה השביעית לפני סה"נ.

5. מכתב מצד חשביהו (אוסטרקון I)

המוצא: מצד חשביהו (ע"י יבנה-ים). – התאריך: סוף המאה השביעית לפני

סה"ג. – זמן הגילוי: 1960. – הספרות:

י' נוח: ידיעות כ"ה עמ' 119 – 127 = 129–139, pp. J. Naveh: *IEJ* 10 (1960),

ש' ייבין: עז לדוד, ירושלים תשכ"ד, = S. Yeivin: *BiOr* (1962),

pp. 3–10

עמ' 376–395

F. M. Cross: *BASOR* 165 (1962), pp. 34–46; J. D. Amusin & M. L.

Heltzer: *Vestnik Drevney Istorii* 85 (1963), pp. 118–125 = *IEJ* 14

(1964), pp. 148–157; I. Sh. Shifman: *Epigrafika Vostoka* 16 (1963),

pp. 21–28; S. Talmon: *BASOR* 176 (1964), pp. 29–38; J. Naveh: *IEJ*

14 (1964), pp. 158–159.

.M. Weipert: *ZDPV* 79 (1963), p. 177, n. 79: ביבליוגרפיה נוספת ראה:

– עכשיו במחיאן ישראל, ירושלים.

1. ישמע אדני . השר
2. את דבר עבדה . עבדך
3. קצר . היה . עבדך . בח
4. צר אסם . ויקצר עבדך
5. ויכל ואסם כימם . לפני שב
6. ת כאשר כל [ע]בדך את קצר וא
7. סם כימם ויבא הושעיהו בן שב
8. י . ויקח . את בגד עבדך כאשר כלת
9. את קצרי זה ימם לקח את בגד עבדך
10. וכל אחי . יענו לי . הקצרם אתי בחם
11. [השמש] אחי . יענו לי . אמן נקתי . מא
12. [שם השב נא את] בגדי ואמלא . לשר להש
13. [ב את בגד] עב[דך ותת]ן אלו . רח
14. [מם והש]בת את [בגד ע]בדך ולא תדהם נ
15. — — — —

ש' 1–2: "ישמע אדני השר את דבר עבדה" – נוסח פתיחה של מכתב בקשה,

והשווה שמ"א כו, יט. דעתו של טלמון, שהמלה "עבדך" בסוף ש' 2

שייכת לנוסח הפתיחה ומשמשת מעבר אל העניין עצמו, והמובאה

המקראית שהביא לחיזוק דעתו בשמ"ב ט יא, אינם נראים לי.

ש' 2-3: "עבדך קצר היה עבדך... - השווה ברא' לו, ל.
 ש' 4-5: ויקצר עבדך ויכל ואסם כימם... - התחביר המקראי מחייב לראות במלה "ואסם" מקור מוחלט (כדעת קרוס): "יכל" - ראה להלן.
 ש' 5, 7: "כימם" - כימים = כרגיל (השווה שופ' יז, י; שמ"א א, כא וכן חרס ארמי מאשור ש' 16: "כימן מלכי אשור" 11). הכ"ף היא כ"ף האימות *kaph veritatis* (שמ"א ט, כ"ב; רות ב, יז). "זה ימים" (בשורה 9) - "זה" מציין דיוק (ברא' כז, לו; ל"א, מא) - הצעתו של טלמון¹².
 ש' 5-9: "...לפני שבת כאשר כל עבדך את קצר ואסם... כאשר כלת את קצרי..." - במלה "קצר" (בש' 6) חסרה ה"א לציון גוף שלישי וצ"ל קצר <ה>; "כלת" (ש' 8) צ"ל כלת <י>. אם כן, נשאלת השאלה: האם השמטות אלו מקריות הן, או שמא יש פה חוסר עקיבות מודעת בשימוש אמות הקריאה הסופיות; ויש אפוא להביא בחשבון חסרון אמות-קריאה בשני מקומות נוספים: א. "שבת" (ש' 5-6) - כללי הכתיב של הכתובות העבריות בפרק הזמן הנדון מחייבות את הקריאה "שֶׁבֶת" (כן קרוס ועמוסין-הלצר); טלמון טוען, שהשורש "שבת" מונח טכני הוא בענייני מס-עובד, ופירושו הפסקת העבודה. המובאות המקראיות של טלמון (רות ב, ז; שמ"א כא, יט; תה"ל קכז, ב) הן מלשון "שֶׁבֶת". אם נקבל דעה זו, הרי נראה לנו, שהמשפט "ויקצר עבדך ויכל ואסם כימם לפני שבת" מחייב כינוי חבור של גוף שלישי דהיינו "לפני שֶׁבֶת <ה>". ב. מבחינת הכתיב יש להעדיף בשורה 6 את הקריאה "פָּל" מלשון מדד, וכתוצאה מכך "ויִכָּל" (5) ו-"פָּלֶת" (8), אך חוסר העקיבות האפשרית בשימוש אמות הקריאה הסופיות עשוי להצדיק גם את הקריאות פָּל <ה>, "ויִכָּל" ו-"פָּלֶת <י>" - תיקון¹³.

ש' 10-11: "יענו לי" - יעידו לטובתי, והשווה הביטויים המקראיים "ענה ב...", "העד ב...", שהם ביטויי האשמה (ראה מאמרו של טלמון).

11. A. Dupont-Sommer: *Syria* 24 (1944/5), p. 45.

12. לדעת טלמון "ימים" הוא תיאור זמן במס עובד, שהתפתח למושג המציין מכסת עבודה.

13. ["שֶׁבֶת" באה במקרא כמעט תמיד ביידוע, ואפילו בשירה, להוציא מקומות מועטים (כמובן, דוגמאות מעין "כי שבת היום לה" שבשמש טז, כה, שבהן משמש "שבת" בשוא, אינן עניין לכאן). לפיכך מסתבר, שיש לקרוא "שֶׁבֶת", אך אם כן, בדין שיהא שֶׁבֶת <ה> או שֶׁבֶת <י>. כיוון שיש שני מקרים ברורים - ומסתבר שלווה - שחסר בהם הכינוי יֵדֶי, אולי מותר להניח גם את הגרסה פָּל <ה>. תיבתן גם אפשרות של השמטת ו"ו במלה קצר <ו> בגלל ה"ו שלאחריה. עצם קיומן של שתי צורות, עתיקה ב"ה וחדשה ב"ו באותה כתובת, אינה מתמיהה; השווה במצבת מישע "בית" - "בת" ודוגמאות רבות בתעודות יב, כגון: ארקא - ארעא (קאולי מס' 6); זנה - דנה (קרלינג מס' 5, 10) - י"ק.]

12' : 'ואמלא' - קרוס קורא 'ואם לא'; עמוסין-הלצר: 'ואמלא' - ואקרא בקול גדול, כמו בירמ' ד, ה; יב, ו. לדעת טלמון 'ואמלא' - מלאתי, שלמתי (השווה שמיא יח, כו).

ש' 13-14: קרוס השלים בין היתר '...ויתן אלוי¹⁴ רח[מם]...'. - הצעתי 'ותתן' מבוססת על הגוף השני שבמלים 'תדהם' ו-'[והש]בת'. שש האותיות שמחוץ לסוגריים כתובות על שבר שנמצא מאוחר יותר ופורסם בנפרד (ראה הספרות לכתובת מס' 6 ברשימתנו זו).

ש' 14: 'תדהם' - קרוס: 'תדחנ', טלמון: 'תדחנ[ו] מִפְּנֵה'. פועל זה אמנם מתבקש במכתב בקשה זה, אך האותיות הן ה'א ו-מ' בטוחות: 'תדהם' - השורש 'דהם' בא רק פעם אחת במקרא: 'איש נדהם' (ירמ' יד, ט) = איש חסר ישע. לדעת עמוסין-הלצר 'דהם' = 'דום'; לדעתם 'אל תדהם' = אל תהיה חסר מענה. (ראה תוספת להלן)

6. אוסטרקון מצד חשביהו II

המוצא, זמן הגילוי והתאריך כנ"ל. - הספרות: י' גוה: ידיעות כ"ז (תשכ"ג), עמ' 161 - 163 = 31 - 30 pp. *IEJ* 12 (1962), Naveh: J. 15. - עכשיו באגף העתיקות והמחיאונים, ירושלים.

1. ---[תצבעל]

2. ---[שקל ארבע כסף. 14 שי

---[תצבעל] - שם תיאופורי פניקי; ההשלמה [ג]תצבעל- מסופקת היא. ארבע כסף - ארבעה שקלי כסף; על ארבעה שקלים מעיד גם הסימן 14 השכיח על אבני משקל בנות ארבעה שקלים (שאות מהן נמצאה גם במצד חשביהו). חסרון הה'א הסופית במלה 'ארבע' השווה עם הכתיב במשלי ל, יח: 'שלשה המה נפלאו ממני וארבע לא ידעתיים'. 'שי' - מתנה או מנחה המוגשת

14. [אלך] - אם הגרסה נכונה, הרי למדנו, שגם בארץ יהודה עשוי היה הכותב להשמיט יו"ד בדיפתונג שהתכוון (ולא רק בשומרון כבדוגמה המפורסמת: ין > יין). כידוע אלו ~ אליי התפתח מ־אֱלִיָהוּ, ראה: H. Bauer und P. Leander: *Historische Grammatik der hebräischen Sprache*. Halle a/S. 1922, p. 255

והשווה גם 'רעו' שבכתובת השילוח; בין שהוראתו 'רעיו' ברבים או 'רעוה' ביחיד, השורש הוא 'רעו'. מרובות מאד הדוגמאות של כתיב חסר זה גם במקרא, וחקרי מתקנם. ראה הרשימה אצל R. Gordis: *The Biblical Text in the Making*, Philadelphia 1937, pp. 86-92. ובייחוד מלת 'אלי' בעמ' 92-91. - י"ק].

15. בפרסום זה הובאו גם ארבעה קטעי חרסים, שרק אותיות בודדות ניתנות בהם לפענוח.

לאל (השווה יש' יח, ז; תהלי' סח, ל; עו, יב, וכן כתובת הדד מזוג'ירלי ש' 16(18).

7. כתובת חרותה על כד ממצד חשביהו המוצא, זמן הגילוי התאריך כנל. – הספרות: י' גוה: ידיעות כ"ה (תשכ"א), עמ' 125–126 = 136, p. 10 (1960) *IEJ*: J. Naveh – עכשיו באגף העתיקות והמוזיאונים, ירושלים.

לחשביהו בן יא] — — — —

8. כתובת על כד מערד המוצא: תל ערד. – התאריך: סוף המאה השביעית לפני סה"נ. – זמן הגילוי: 1962. – הספרות: י' אהרונ' ורות עמירן: ידיעות כ"ז (תשכ"ג), עמ' 229–230 = 143–142, pp. 14 (1964) *IEJ*: Y. Aharoni & Ruth Amiran – עכשיו במוזיאון ישראל.

1. בשלשת

2. — — — — —

קריאתו של המהדיר בש' 2 "ירח צח" אינה מתקבלת על הדעת, אך אין בידי קריאה אחרת.

9. כתובת חרותה על חרס מבית שאן המוצא: תל בית שאן. – התאריך: המאה התשיעית לפני סה"נ. – זמן הגילוי: 1951. – הספרות: ו' צורי: ידיעות כ"ה (תשכ"א), עמ' 145–146. בית ש[אן]?¹⁷

בכתיב "בית" בכתובת מבית שאן יש משום חידוש, שכן בחרסי שומרון הדיפתונג ay מכווץ הוא, ולא צוין בכתיב.

10. כתובת חרותה על חרס מרמת רחל המוצא: רמת רחל. – התאריך: המאה השביעית לפני סה"נ. – זמן הגילוי: 1959. – הספרות: י' אהרונ' ידיעות כ"ד (תש"ך), עמ' 97–98 = 16–15, pp. 1962, Roma 1960 — *Excavations at Ramat-Rahel*: Y. Aharoni

16. ראה גם 19–21, pp. 134 (1954) *BASOR*: F. M. Cross. פ"מ קרוס קורא את המלה "שי"

(ty) בכתובת פרוטו-כנענית שנמצאה בלכיש.

17. המהדיר נמנע מהצעת השלמה זו, ואולי הצדק עמו.

1. אחיהו

2. חסדיהו

11. חרותות עבריות במערת קברים

המוצא: ח' בית לוויה (ח' בית ליי - צפונית מזרחית לאמציה). - התאריך: המאה השישית לפני סה"נ¹⁸. - זמן הגילוי: 1961. - הספרות: י' נוה: ידיעות כ"ז (תשכ"ג), עמ' 235—256 = 74—92, J. Naveh: *IEJ* 13 (1963), pp. 74—92 = 256—235. - עכשיו במחיצת ישראל ובאגף העתיקות והמחזאונים, ירושלים.

כתובת א': 1. יהוה אלהי כל הארץ ה
2. רי יהוה לו לאלהי ירושלם

זוהי הצעת ניסיון של קריאה, ואין לנו כל ודאות אם הקריאה שבשורה 2 - מלבד המלה "ירושלם" - נכונה היא; על כן לא נעמד פה על הצורות "יהד" ו"לר".

כתובת ב' אינה ברורה, ואין אנו מביאים בזה את הקריאה שהוצעה, שכן ספק גדול, אם יש בה ממש.

כתובת ג': הושע [י] הוה

כתובות קצרות: א) אר

ב) אררח

ג) אורר

ד) 1. א ארר

2. ישרםחר

אלו כנראה כתובות מאגיות, שמטרתן לאור משהו. ש' 2 שבכתובת ד' אינה מחוורת די צורכה.

12. חרותות על ידידות כדים מגבעון

המוצא: גבעון. - התאריך: המאה השישית לפני סה"נ¹⁹. - זמן הגילוי: 1959. - הספרות: 2-6, J. B. Pritchard: *BASOR* 160 (1960), pp. 2-6. - עכשיו במחיצת אוניברסיטת פנסילבניה, פילדלפיה.

18. לפי הבחינה הפליאוגרפית של פ"מ קרוס.

19. F. M. Cross: *BASOR* 168 (1962), pp. 18—23.

- (57) חנניהו נרא
 (58) מ — — ליה[ו]
 (59) [גבע]ן גדר
 (60) גבען ג[דר]
 (61) גבען גדר אמר[ו]הו

בשנים 1956/7 נמצאו 56 ידיעות ונתפרסמו ע"י פריצ'רד ב-1959 בחוברת בשם *Hebrew Inscriptions and Stamps from Gibeon*; ג' אביגד העיר על פרסום זה ב- *IEJ* 9 (1959), pp. 130–133 – והקריאה 'גדר' היא בעקבות אביגד, המסביר מלה זו כשם פרטי. פריצ'רד גרס 'גדר' במשמעות 'כרם'. וראה לעניין זה גם הערתו של י' קוטשר: לשוננו כ"ז (תשכ"ד), עמ' 185–186.

חותמות

13. חותם כנעני

המוצא: שדות קיבוץ רבדים בשפלה²⁰. – התאריך: המאה ה-י"ב לפני סה"נ.²¹
 – זמן הגילוי: 1959. – הספרות: R. Giveon: *PEQ* 93 (1961), pp. 38–39; F.M. Cross: *BASOR* 168 (1962), pp. 12–18.
 – עכשוו באוסף קיבוץ רבדים.

לאבא

'אבא' – שם מקוצר. שמות מקוצרים המסתיימים באל-ף או מורכבים ביסודות המציינים קרבה משפחתית (אב, אד, אח, אחת, עם) מקובלים באלף השני ובראשית האלף הראשון לפני סה"נ.

חותמות עבריים

חותמות 14–15 אינם בהכרח עבריים. הכתב והשם במס' 15 אינם מכריעים בשאלה זו, ואילו השם בחותם 14 הוא ארמי, אך מגולף בו אריה, הדומה לאריה שבחותם 'לשמע עבד ירבעם', שנמצא במגידו.

14.

המוצא זמן הגילוי אינם ידועים. – התאריך: המחצית הראשונה של המאה

20. לא הרחק מח' אל-מקנע (עקרון המקראית). ר' גבעון טעה והטעה את קרוס, בצינו שרבדים היא בעמק איילון, והחותם אף נכתבה בשם The Aijalon Seal.
 21. דעתו של פ"מ קרוס.

השמינית לפני סה"ג. – הספרות: 190–191, pp. *IEJ* 14 (1964), .N. Avigad:

לשעיבב

לדעת אולברייט זה שם ארמי, המופיע בתעודות בכתב היתדות מאזור חרן בצורת $^{22}\text{Si}/e - 'a - ia - ba - ba$, ופירושו: (האל) שע יבב. ייבב' מובנו הריע תרועת מלחמה. Yabba בערבית פירושה להתכונן לקרב (השווה י'תיבב' שבשירת דבורה, שופ' ה, כח).

15.

המוצא: סביבות דן (סמוך לתל אל-קאצ'י). – התאריך: המחצית הראשונה של המאה השמינית לפני סה"ג. – זמן הגילוי: לאחרונה. – הספרות: R. Giveon: *PEQ* 93 (1961), pp. 40–43. – עכשו באוסף קיבוץ דן.

לעזא

שם מקוצר

16.

המוצא: כנראה אזור שכם. – התאריך: המאה השמינית לפני סה"ג. – הספרות: R. B. Y. Scott: *VT* 14 (1964), pp. 108–110. – עכשו במחצית רוקסלר בירושלים (ירדן).

לשמריו

שמות עצם פרטיים המסתיימים ביסוד התיאופורי י'י' נוהגים בעיקר בישראל, כעדות חרסי שומרון. לדעת טור-סיני בא הדבר משום שבני שומרון לא ביטאו את ה-א כמבטא בני יהודה²³. אך אין לקבוע הכללות בעניין זה, כי מספר ניכר למדי של שמות המסתיימים ב'י' נמצא בחותמות וטביעות ביהודה מתקופה שלפני חורבן בית ראשון ואחריו, וכן אצל יהודי יב²⁴.

17.

המוצא: שכם. – התאריך: המאה השביעית או השישית לפני סה"ג. – זמן הגילוי: 1960. – הספרות: F. M. Cross: *BASOR* 167 (1962), pp. 14–15.

למבן

22. K. L. Tallquist: *Assyrian Personal Names*, Helsingfors 1914, p. 194b.

23. נ"ה טורטשינר (טור-סיני): תעודות לכיש. ירושלים ת"ש, עמ' 5–7.

24. זו מובאה ממאמרו של נ' אביגד בספר טור-סיני, ירושלים תש"ך, עמ' 320–321.

שם מקוצר חסר י־ד או אל־ף סופית; השורש הוא ב־נ־י במ־ים תחילית כדוגמת 'מעשיהו', 'מקניהו' או 'מקנמלך' הפניקִי.

18.

המוצא וזמן הגילוי אינם ידועים. – התאריך: המאה השביעית לפני סה־נ. – הספרות: N. Avigad: *IEJ* 13 (1963), pp. 322–323. – עכשיו באגף העתיקות והמוזיאונים, ירושלים.

עכבר

אחקם

קרא: עכבור (בן) אחיקם.

19.

המוצא: ירושלים. – התאריך: המאה השביעית לפני סה־נ. – זמן הגילוי: 1961. – הספרות: J. Prignaud: *RB* 71 (1964), pp. 372–383. – עכשיו במחלקת העתיקות של ירדן.

לחגי

ישאל

'חגי' – במאה ה־ז נראית הצורה 'חַגִּי' עדיפה (השווה בר' מו, טז ובמד' כו, טו). הסופית ay מקובלת יותר אחרי חורבן הבית (ראה חגי א, א). 'ישאל' – השווה למשקל 'יצחק', 'יבחר' (למשל שמ־ב ה, טו), 'יגאל' (במדבר יג, ז). נראה שבכתיב של עזרא י, כט בכתב־יד מדינחאיים נשמרה הצורה 'ישאל' (הקרי: 'וְשָׁאֵל' כמו בשאר נוסחאות).

20.

המוצא וזמן הגילוי אינם ידועים. – התאריך: המאה השביעית או השישית לפני סה־נ. – הספרות: נ' אביגד: ידיעות כ־ה (תשכ־א), עמ' 244. – עכשיו במחיאן הארץ, תל־אביב.

לחגי ב

— — — — — ן

21.

המוצא וזמן הגילוי אינם ידועים. – התאריך: המאה השביעית או ראשית השישית לפני סה־נ. – הספרות: M. F. Martin: *RSO* 39 (1964), p. 208. –

עכשיו באוסף פרטי.

לא לרם
חסדיהו

.22

המוצא: תל קרית יערים. – התאריך: סוף המאה השביעית או ראשית המאה
השישית לפני סה"נ. – זמן הגילוי: 1962. – הספרות: N. Avigad: *IEJ* 13 (1963),
p. 324. – עכשיו באגף העתיקות והמוזיאונים, ירושלים.

לישעיה
ו אמריהו

קרא: לישעיהו (בן) אמריהו.

.23

המוצא: עין גדי. – התאריך: סוף המאה השביעית או ראשית המאה השישית
לפני סה"נ. – זמן הגילוי: 1962. – הספרות: ב' מזר ואחרים: ידיעות כ"ז (תשכ"ג)
עמ' 57. – עכשיו במוזיאון ישראל.

לאריהו
עזריהו

.24

המוצא וזמן הגילוי אינם ידועים. – התאריך: סוף המאה השביעית או ראשית
המאה השישית לפני סה"נ. – הספרות: N. Avigad: *IEJ* 14 (1964), pp. 193–194.

לחנניהו ב
ן גדליהו

וזהי טביעת חותם על פיסת טין שחתמה מגילת פאפירוס.

.25. טביעת חותם על ידית של כד מעין-גדי.

המוצא: עין-גדי. – התאריך: סוף המאה השביעית או ראשית המאה השישית
לפני סה"נ. – זמן הגילוי: 1962. – הספרות: ב' מזר ואחרים: ידיעות כ"ז (תשכ"ג)
עמ' 50–52. – עכשיו במכון לארכיאולוגיה של האוניברסיטה העברית.

למרא
לצרת

26. טביעות חותם מרמת רחל

המוצא: רמת רחל. – התאריך: המאה השביעית לפני סה"ג. – זמן הגילוי:
1959–62. – הספרות: י' אהרונ' ארץ ישראל ו' (תשכ"א), עמ' 56–58;
Y. Aharoni: *Excavations at Ramat-Rahel* 1961/2, Roma 1964, pp.
32–33, 60.

(א) ל-----

אל שמע

(ב) ל---

תברא

ג לנרא

שבנא

(ד) יהוחיל

שח[ר]

(ה) לשבנ

א שחר

הקריאות של מהדיר. התצלומים שפורסמו אינם יפים לבחינת הקריאות.

חותמות מואביים (ז)

– לאומיותם של חותמות אלה משוערת על סמך הכתב. חותם מס' 27 דומה
שגילף ע"י האמן שגילף את חותם כמשעם (בן) כמשאל הספר²⁵; חותם מס'
28 – ספק מואבי ספק אדומי הוא.

27.

המוצא חזן הגילוי אינם ידועים. – התאריך: המאות השמינית או השביעית
לפני סה"ג. – הספרות: N. Avigad: *IEJ* 13 (1963), pp. 133–136.

למנשה בן

המלך

28.

המוצא חזן הגילוי אינם ידועים. – התאריך: המאה השביעית לפני סה"ג.

25; א' רייסנברג: ידיעות י"ב (תש"ו), עמ' 46.

– הספרות: N. Avigad: *IEJ* 14 (1964), pp. 192–193.

לעבדא נ
ער אלרם

חותמות עמוניים

.29

המוצא: רבת-עמק. – התאריך: המאה השביעית לפני סה"נ.
הספרות: P. C. Hammond: *BASOR* 160 (1960), pp. 38–41.

לאוא ב
ן מראל

‘אוא’ – השווה אָוִי, אחד ממלכי מדין (במד' לא, ח; יהושע יג, כא).
‘מראל’ – ‘מר’ אינו ידוע בעברית, זהו כנראה ‘מרא’ הארמי. במאות ד'–
ג' לפני סה"נ מופיעים בכתובות פניקיות השמות ‘מריחי’ ו‘מרסמך’. במאה
השביעית יש לקחת בחשבון *מראאל < מראל.

.30

המוצא חמן הגילוי אינם ידועים. – התאריך: המאה השביעית לפני סה"נ.
הספרות: M. F. Martin: *RSO* 39 (1964), pp. 207–208. – עכשיו באוסף
פרטי.

לבטש
נער ברכ
אל

‘בטש’ – שם בלתי מוכן.

.31

המוצא חמן הגילוי אינם ידועים. – התאריך: המאה השביעית לפני סה"נ.
– הספרות: ג' אביגד: ידיעות כ"ה (תשכ"א), עמ' 241. – עכשיו באוסף המכון
האפיפיורי למקרא, ירושלים.

נדבאל
בן עמסאל

.32

המוצא ומן הגילוי אינם ידועים. – התאריך: המאה השביעית לפני סה-נ.
– הספרות: נ' אביגד: ספר טור-סיני, ירושלים תש-ך, עמ' 321–324. – עכשיו
באוסף פרטי.

למנחם

בן שוחר

– שוחר – השווה עם השמות –שומר– (דבה-א ז, לב) –עובד– (רות ד, יז ועוד)
וכן –חורץ– ו–חונן– שבחותמות²⁶; חותם –חונן– מאוחר הוא. יש להדגיש את
מציאותו של כתיב מלא כבר במאה השביעית.

תוספת

לאחר מסירת הסקירה לדפוס הגיעו לידי שני מאמרים העוסקים בכתובות
מס' 3 ומס' 5 שברשימתנו.

I. Schiffmann: *ZAW* 77 (1965), למס' 3 – כתובת כמשת מלך מואב: pp. 324–325

שיפמן מציג להסביר את המלה –למבער– במובן לְמִבְעֵיר, להורס; ראה
מל-א טז, ג.

I. N. Vinnikov: *Archiv Orientalni* 33 למס' 5 – מכתב מצד חשביהו: pp. 546–552 (1965)

ויניקוב מתנגד לדעה שבמכתב יש חזרות מיותרות ובהתאם לכך הוא קורא
בשורה 2–3 –עבדך קָצַר. היה עבדך בחצר אסם... כלומר הוא מציג את עצמו:
הנני קוצר במקצועי. הייתי בחצר אסם...

בשורה 6 –כאשר כל [ע]בדך את קצר ואסם... מפרש ויניקוב: כמו כל עבדיך,
את הקצור, והוא אסם... – פרוש זה לא נראה לי הן מבחינה תחבירית והן מפני
ש–כאשר– בא במקרא רק לפני פועל.

על אף פירושי הקוסמים, שינויי הקריאה של ויניקוב – בסוף שורה 10 –בחך–
ובסוף שורה 14 –תרהנג[ל]– אינם באים בחשבון.

THE ACADEMY OF THE HEBREW LANGUAGE

Jerusalem P.O.B. 1033 ISRAEL

LĚŠONĒNU

Quarterly for the Study of the Hebrew Language and Cognate Subjects

Editor: Prof. E.Y. Kutscher

Editorial Secretary: M. Medan

Vol. xxx, No. 1, Tišri 5726/Oct. 1965

BARUCH ABRAHAM LEVINE: COMMENTS ON SOME TECHNICAL TERMS OF THE BIBLICAL CULT (pp. 3-11)

The majority of biblical cultic terms are not original to the context of the cult, but derive from other spheres of ancient life. Several such terms are here discussed with special emphasis on the data provided by Mesopotamian sources. The terms are:

1. Thin cakes (*rēqīqim*) and their use in meal offerings.
2. Regular and supplementary sacrifices in the structure of the cult (*tamid* — *musaf*).
3. Inspection as an activity related to the operation of the cult (*bedeq* — *mīšmeret*).

Y.M. GRINTZ: POTIFAR — THE CHIEF COOK (pp. 12-17)

Potifar of Gen. 37.36; 39.1. is usually explained as the proper name of the captain of the guard (so RV, RSV) of Pharaoh, the name being taken as the abbreviated form of Potifera' (ib.41,45), Egyptian P-d/t/i-p'-r'. But this explanation is hardly tenable, since it fails to account for the loss of the final 'ayin ('), which so far as Egyptian orthography of the time goes, is quite improbable, and, in fact, impossible. Following a suggestion of J. Vergote (in his book, "Joseph en Égypte", 31 H.) with regard to the Egyptian official *wd/t/pw*, meaning originally, "the cook", the author proposes to interpret Potifar (*pwtipr* פּוֹטִיפָר) as a condensed form (due to the assimilation of the labials w — p) of *P-wd/t/pw-wr* — the chief cook. שַׂר הַטְּבָחִים of the Bible is thus the Hebrew equivalent of the Egyptian title postulated by us, both agreeing fully in meaning. As may be gauged from Egyptian records (minutes) of the New Empire, the *wd/t/pw* ("cooks") often served as superintendants and judicial functionaries on behalf of the Pharaonic court.

6. דרבן. The first syllable of דרבן (1 S. 13, 21), דרבנות (Ec.12,11) has to be read = |dor| (against e.g. Bauer-Leander, 500), as shown by vocalizations דור־בֶּן etc. in Mishnaic Hebrew (MH) and the Babylonian vocalization, the noun-pattern being quṭlān. The |b| is aspirated after |r|, as e.g. in Biblical Hebrew (BH) מרבדים, שרביט and קרבן (Ez. 40, 43). The problem of the accent (Ec.) and meteg (S.) remains unresolved.

7. לקח-קבל-נשא-נטל. The semantic field of לקח underwent a change in Late (L) BH and MH, since לקח מן (מיד) 'take', 'receive' of Standard (S) BH acquired also the meaning 'buy' in LBH (Pr. 31,16) and MH. For 'receive' the Aramaic loan קבל had to be accepted, while for 'take' לקח was replaced by נשא (cf. e.g. 1 S. 31,12-1 Chr. 10,12 and especially נשא אשה in SBH as against אשה נשא in LBH and MH 'marry'). In MH נשא was replaced by נטל.

8. גלגל. Latin *gigillus* is probably a loan from Punic-Hebrew גלגל (with |r| due to dissimilation, cf. Lěš. 27/28 186). As to the vowels cf. MH (העין) גלגל 'eye' ball'.

9. R. Kutschner has shown (Lěš. 26,93) that $C_1C_2VC_3$ ($<C_1C_2VC_3C_3$) goes to $C_1VC_2C_3$ — when C_2 is a laryngal, e.g. מַחֲלָכִים $>$ מַחֲלָכִים* (cf. e.g. Bergsträsser I 141 f) מַחֲלָכִים (Se 3,4; Da 3,25), מַחֲלָכִים (Je 29,8), מַעֲזָרִים (2Chr 28,23), מַחֲזָרִים (Qrc! e.g. 1Chr 15,24 etc.). Add to his list: יַחֲזֹק (Ge 43,29; Je 30,19), יַאֲסֹף (Is 58,8, cf. Biblia Hebraica ad loc.) The singulars מַחֲלָךְ etc. are backformations.

10. אָפֶת*. In Lěš. 27/28, 183 it was shown that אָפֶת* (Ne 12,25; 1 Chr 26,15,17) — 'portico' is a loan from Accadian, and is found also in Syriac. Add: and in the Aramaic of the Babylonian Talmud.

I. YEIVIN: TWO TERMS OF THE BABYLONIAN MASORA TO THE BIBLE (pp. 25-28)

The author shows on the basis of quotations from mss. of Masoretic lists etc., that the term דָּק designating a word as a *hapax*, is the abbreviation of דִּקְרָן (= which |they| read). The term בִּנֵּי (approximately) "in such a form", is the abbreviation of בַּעֲלָמָא.

G: SARFATTI: SEMANTICS OF MISHNAIC HEBREW AND INTERPRETATION OF THE BIBLE BY THE TANNA'IM (pp. 29-40)

The paper (the first part of which was published in vol. XXIX pp. 238-244) states that the Tanna'im often ignored the differences existing between their own speech (Mishnaic Hebrew) and Biblical Hebrew. They attributed to the Biblical forms the meaning of these same forms in MH, and interpreted the Bible as if it had

been written in MH. This occurs in all branches of the language, but the present paper deals only with the semantic aspects.

The first part examines the semantic shifts which occur more frequently in the passage from BH to MH: 1) Transformation of metaphorical meaning to basic meaning, 2) narrowing of meaning and its change from abstract to concrete.

In the second part the change of meaning of some words is discussed, with reference to Tannaitic exegetical passages where the focus is this very semantic change. The words are: שׁוּב (BH to return > MH to repent) צְדָקָה (justice, righteousness > charity), רִצּוֹן (liking, agreement > will), דְּבַר (affair > thing), לָקַח (to take > to buy), הוֹרָה (to teach > to give judgement), בְּרִית (covenant > circumcision), אִישׁ (homo > vir).

H. MERĤAVYA: ON THE transliteration OF HEBREW WORDS IN A 13TH CENTURY LATIN MANUSCRIPT (pp. 41-53)

A very important source for the transliteration system and the pronunciation of Hebrew in 13th century northern France is Lat. 16558, Bibliothèque Nationale Paris. (250 pages).

Several attempts have been made to deal with the linguistic data on the basis of partial copies published by Joel and Klibansky; however, definite conclusions may only be reached by a comprehensive treatment and comparison of the transliteration system of the Hebrew words. Of the more than 700 Hebrew words in transliteration, 270 are either Biblical personal or place names.

A linguistic investigation of the material demonstrates that a systematic and serious attempt was made to properly transliterate the Hebrew names. Moreover, this served a practical purpose in the Jewish-Christian disputations concerning the Talmud.

The following are several of our conclusions:

1. The transliteration is based on the Sephardic pronunciation; 2. Six vowels are represented, including *shĕwa* (approximately *e* or *eu*); 3. The transliteration of Biblical names generally follows the Vulgate, which also served as a source for other Biblical words; 4. *Dageš forte* is generally not represented by doubling of letters; 5. Final vowels occasionally drop off due to the influence of French; 6. *Z* transliterates not only *z* and *zay* but also *ḏ*, *ṣ*, and *š*; 7. *sh* is not consistently transliterated; 8. *h* is generally transliterated by *h*; 9. The transliterations *ch* and *th* should be carefully distinguished; there is no indication of French influence on the transliteration *ch*; 10. The traditional pronunciation of some Rabbinic names, considered by some grammarians to be corrupt, is substantiated as far back as the Middle Ages.

This abstract summarizes the previous parts of this article, published in *Léonénu*, vol. XXIX, pp. 103-114, 247-274. In this issue a glossary of the transliterations of the non-Biblical words is given.

J. BLAU: MAIMONIDE'S MIŠNA - COMMENTARY TO MO'ED/NAŠIM, ed. Yosef Qafiḥ, Jerusalem, Mosad Harav Kook, 5724/5 (pp. 54-60)

Only parts of the very important Mišna-commentary of Maimonides have been edited up until now, not in the least owing to its inherent difficulties. The well-known Talmudic scholar of Yemenite extraction, J. Qafiḥ, has now taken upon himself the complete edition and translation of this work. His edition is based on the authoritative manuscript, comprising about five sixths of the commentary, which served as the private copy of Maimonides himself. His translation benefits from his extensive knowledge in both the Talmudic and Judaeo-Arabic fields. His edition and translation are, as a rule, quite accurate. It is, however, unfortunate that he did not try to edit the parts not contained in the above-mentioned manuscript of the commentary, according to the standards of modern critical methods, and did not in his translation consult dictionaries as often as one would have wished. Nevertheless, Rabbi Qafiḥ, thanks to his Talmudic understanding and his living knowledge of Judaeo-Arabic, is no doubt the most competent scholar to edit the Mišna-commentary of Maimonides.

M. BANITT: ^{*}RAPHAEL LEVY, TRÉSOR DE LA LANGUE DES JUIFS FRANÇAIS AU MOYEN ÂGE. University of Texas Press, Austin, Texas, 1964, XIX + 237 pp. (pp. 61-64)

The author has not provided an introduction to his work, and we do not know why this "*Trésor*" does not contain all of the Old French words occurring in Medieval Jewish texts. Moreover, the author has not taken into account suggestions for corrections to which his attention was drawn after the publication of his previous books.

JOSEPH NAVEH: CANAANITE AND HEBREW INSCRIPTIONS (1960-1964) (pp. 65-80)

The paper summarizes the Canaanite and old Hebrew inscriptions which have been published in the last five years. By the term "Canaanite" we mean inscriptions dating from before the 1st millennium B.C.E. (Nos. 1, 13). The Phoenician inscriptions will be dealt with in another paper.

The list includes the inscription of [K]mšyt, King of Moab (No. 2). In addition there are two Moabite (Nos. 27-28) and four Ammonite seals (29-32) whose origins were palaeographically determined.

Hebrew inscriptions proper consist of the inscription on ivory from Nimrud (No. 3); papyrus 17 from Murabba'at (4); the letter and two shorter inscriptions from Mēzad Hāšavyahu (5-7); small inscriptions from 'Ārad (8), Bet Še'an (9) and Ramat Raḥel (10); graffiti from a burial cave (11); the recently published graffiti from Giv'on (12); and seals and seal impressions from various sites (Nos. 14-26).

לשוננו

כתב־עת לחקר הלשון העברית
והתחומים הסמוכים לה

כרך שלושים, חוברת ב — טבת תשכ"ו

התוכן:

- שמאל א' ליונשטם זוטות אוגריתיות 85
- יעקב מנצור על יידועו של הצירוף „שמו של שם" בכתבי
ש"י עגנון 92
- מנחם צבי קדרי זיווגי שם־עצם (הרכבים מן הסוג dvanda)
בעברית המקראית 113
- ביקורת
- יהושע בלאו דקדוק משווה חדש של הלשונות השמיות . 136
- אסופת כתובות
- יוסף נוה כתובות ארמיות נוספות 157

כתובות הסופרים המשתתפים בחוברת זו :

פרופ' ש"א ליונשטם, רח' שלמה מולכו 5, ירושלים
ד"ר יעקב מנצור, שיכון קרית משה 5, ירושלים
פרופ' מנחם צבי קדרי, רח' בית-אל 7, רמת-גן
פרופ' יהושע בלאו, רח' הפלמ"ח 15, ירושלים
יוסף גור, רח' חובבי ציון 6, ירושלים

האקדמיה ללשון העברית

מבכה את פטירתה

של

חברתה היקרה, החוקרת הדגולה

אירינה גרבץ ז"ל

— ז' בסיוון תשכ"ו —

זוטות אוגריות

חרש קטן

ברשימות אוגריות של בעלי מלאכה נמנה פעמים מספר חרש קטן¹. לפי דעתו של אייספלדט² המדובר בחרש העושה חפצים קטנים. אך אין להכריע אם הדין עמו, שכן שימוש המלה קטן מוגבל באוגרית לצירוף חרש קטן. מכל מקום ברור, כי קטן כאן מונח הוא, המציין מין מסוים של כלים, כפי שמתברר מן הצירופים הדומים, חרש בהתמ³ או חרש בתמ⁴ (כלומר חרש בתים, בונה בתים), חרש אנית⁵ (חרש אניות), חרש מרכבת⁶ (חרש מרכבות), חרש קשת⁷.

מכאן מתבקש פירוש חדש לכתוב ביש' כב, כד: "כל כלי הקטן מכלי האגנות ועד כל כלי הנבלים". עד כה חשבו קטן בפסוק זה לשם-תואר המשמש באופן יוצא מן הכלל כסומך והסבירו: את כל הכלים הקטנים או הקטנים ביותר⁸. אולם לאור הטקסטים האוגריתיים שוב אין צורך להניח יוצא

C. H. Gordon, *Ugaritic Manual*, Roma 1956 (UM), text 308, 1. 9; 1.
Ch. Virolleaud, *Le Palais Royal d'Ugarit II* (PRU II), Paris 1957, text 39, 1. 7;
Ch. Virolleaud, *Le Palais Royal d'Ugarit V* (PRU V), Paris 1965, text 11, 1. 23;
text 52, 1. 12

O. Eissfeldt, *Forschungen und Fortschritte*, 28, 3 (1954), p. 84 .2

UM, text 80 I, 1. 16; text 81, 1. 6; text 114, 1. 10; PRU II, text 39, 1. 1; 3.

PRU V, text 52, 1. 8-9

4. PRU V, text 67, 1. 14. הלוח נמצא בתנור לשרפת לוחות, ולא נמרה מלאכתו בשל חורבן העיר. הטקסט הוא אפוא אחד מן הטקסטים האחרונים של אוגרית, והוא היחיד המעיד על הכתיב בתם במקום בהתמ הרגיל בכתבי אוגרית. מכאן פתח להשערה, שהצורה העברית בתים, יסודה בקיצור הצורה בהתמ.

UM, text 170, 1. 1 .5

UM, text 114, 1. 8; text 308, 11. 6, 8; PRU II, text 39 1. 13; PRU V, text 11, .6

1. 28; text 68, 1. 16

PRU II, text 37, 1.1-2 .7

Gesenius-Kautzsch-Cowley, *Hebrew Grammar*, Oxford 1910, 128 w; 133 h; .8

P. Joüon, *Grammaire de l'Hébreu Biblique*, Rome 1944, 141 f.

מן הכלל זה. ועדיף פירושה של המלה קטן כשם-עצם, המורה על מין מסוים של כלים שעמהם נמנים במפורש האגות והנבלים. והגדרה זו מצדה תורמת גם להסבר המונח האוגריתי חרש קטן, הוא חֲרֶשׁ העושה, לפחות בין השאר, אגות ונבלים.

י ס ר, ג נ ג, ג נ ג

הפועל יסר נמצא בצורת G בפנייתה של אשרה אל אל: לחכמת שבת דקנכ לתרכ⁹ – חכם אתה שיבת זקוניך¹⁰ תיסרך. כידוע, משמעותו של הפועל יסר באוגריתית 'ללמד' היא, ומן הראוי להדגיש שזוהי הוראתו בעברית לא ביש' כח, כו בלבד, אלא גם בתה' טו, ז; צד, י, יב, ושםכאן נזר השם יסר (דה-א טו, כב) – נותן ההוראות, מנהל העבודה.

אף מקובלת ההשקפה שצורת D של הפועל הזה נמצאת במבוא לדברי יצב העומד לדבר אל לבו: ויוסרננ גנגה¹¹. השם גנג סתום וגינוברג¹² הסמיך אותו אל גנג הנמצא בתקבולת אל נפש במבוא לדברי מת: יקרא מת בנפשה יסתרנ ירד בגנגה¹³. גרי¹⁴ היה הראשון להכיר, שלא רק השם גנג חוזר בחרח זה, אלא גם הפועל יסר, ושאיך יסתרנ אלא צורת Gt של פועל זה, המורה על פעולה חוזרת, לאמור 'ייסר את עצמו, לימד את עצמו לקח'. הקושי הנשאר אחרי בירורים אלו, הוא השם גנג = גנג, שגרי מתרגם אותו inwards – קרב. ברור מראש, שיש לחפש כאן משמעות המקבילה לאחת מהוראותיו של השם נפש ונראה שהמתאימה ביותר היא 'גרין'¹⁵ והשווה: קרא בגרון (יש' נח, א). מכאן מתבקשת הסברה, שאין גנג אלא חילוף צורה של גגר, בעברית גִּרְרִית¹⁶, והשווה מש' ג, כב: 'ויהיו חיים לנפשך וכן לגרורותיך', תרגום הטקסט המדבר בדת הוא אפוא: יקרא מות בנפשו, ייסר עצמו ידיד בגרונו; לאמור, שהוא מלמד את עצמו בקול רם הבוקע מגרונו, איך עליו להתנהג.

9. UM, text 51 V, 11. 65–66.

10. ד ק נ כ לשון זקנה, זקונים ולא לשון זקן, והשווה את צימוד השרשים בבר' כה, ח; וי' יט, לב; שם-א יב, ב; יש' מו, ד; תה' עא, יח; מש' כ, כט. וע' ש' ליונטסם, 'תרכיץ כה (תשט-ז) עמ' 470.

11. UM, text 127, 1. 26.

12. H.L. Ginsberg, The Legend of King Keret, New Haven 1946, p. 48.

13. UM, text 51 VII, 11. 47–49.

14. J. Gray, The Krt Text in the Literature of Ras Shamrah², Leiden 1964, pp. 76 f.

15. השווה למשמעות זו של נפש, למשל, באוגריתית 7. 1. 67 I, UM, text 67, במקרא

חב' ב, ה.

16. על החילוף בין רי"ש וו"ן ע' Gesenius-Buhl, Hebräisches und Aramäisches

Wörterbuch, p. 476

רֶת, קֶרֶץ

השם רֶת נמצא בשירת העלילה האוגריתית בשני הקשרים: 1. בתיאור חובות הבן כלפי האב: טח גגי ביט תֶּאֱט רחצ נפצי ביט רֶת 17 – טח גגי ביט רפֶש רוחץ בגדי ביט...; 2. בטקסט מקוטע המתאר את אל, כאשר הוא יוצר מלאך רפואה המכונה שעתקת, ושם כתוב לפי הקריאה המקובלת: יטלא נעט רֶת [—?] יקרצ¹⁸. מבחינה פאליאוגרפית ייתכן כמובן, שאין רֶת אלא התחלה של מלה ארוכה יותר. יתר על כן. גם קריאת האות רֶיש בתוך רֶת אינה למעלה מכל ספק והגב' הרדנר¹⁹ מעתיקה: כ/רֶת, ורומזת בכך לאפשרות של הקריאה האלטרנטיבית כֶּת.

הסבר השם רֶת שנוי במחלוקת החוקרים. גינוברג²⁰ ודרייבר²¹ מתרגמים ביט רֶת – בזמן שהוא (הבנד) מלוכלך, בהסתמך על הערבית – رت בלה; אבל המעבר מן המשמעות 'בלה' למשמעות 'מלוכלך' מוקשה הוא. איסטלייטנר²² מפרש 'רפֶש, צואה', בהסתמך על אותה המירה, אך זה רחוק עוד יותר. גרי²³ נותן בפירושו לעלילת כרת את הפירוש 'צואת בעלי חיים', בהסתמך על הערבית رت. הוראה זו אינה הולמת את ההקשר. גרדון²⁴ בעקבות יסין מסמך רֶת לערבית رت – איש פצוע קשה; משמע, שהבן רוחץ את בגד האב המגואל בדם הקרב, ופירוש זה מצריך הנחת מעבר סימנטי מרחיק לכת מאוד. פתח לפירוש הטקסט בעלילת אֶקֶת קורעת ההקבלה בין ביט רֶת לבין ביט תֶּאֱט, שהרי מוסכם, שאין תֶּאֱט אלא השם הערבי رت – רפֶש, טיט שחור.

פירוש זה מתאשר מעלילת כרת. ההנחה המקובלת בדין, שהמדובר כאן ביצירת מלאך רפואה בידי אל, מסתמכת לא רק על הקשר הטקסט בכללו, אלא גם על צורת הפועל 'יקרצ'. וכבר השווה גינוברג²⁵ את עלילת גלגמש לוח א, עמ' 2 ש' 34–35:

[] -ru-ru im-ta-si qātā-ša ti-ta ik-ta-ri-iš it-ta-di ina šeri [A²⁶]

17. UM, 2 Aqht II, 11. 22–23; cf, ibid. I, 11. 33–34; II, 11.6–8.

18. UM, text 126 V, 11. 28–29.

19. A. Herdner, Corpus des Tablettes en Cunéiformes Alphabétiques, Paris.

1963, p. 76

20. גינוברג, שם (הערה 12), עמ' 48.

21. G.R. Driver, Canaanite Myths and Legends, Edinburgh 1956, p. 155.

22. J. Aistleitner, Wörterbuch der Ugaritischen Sprache, Berlin 1963, No. 2556.

23. גרי, שם (הערה 14), עמ' 74.

24. UM, Glossary. Nr. 1787.

25. גינוברג, שם (הערה 12), עמ' 48.

ilu EN-KI-DU ib-tan-ni quradu

=(האלה) ארר רחצה ידה טיט קרצה (כלומר צבטה) השליכתו בשדה...
יצרה אנ־כידו הגיבור.

שימוש זה של הפועל karāšu בזיקה ליצירה שאלהות יוצרת מתוך חומר
חורר גם בטקסטים אכדיים אחרים. בטקסט בבלי הדן על צדקת האלים²⁶
כתוב בשו' 276–278:

šar-ri qád-mi^{ilu} nar-ru ba-nu-ú a-pa-a-t[um]

šar-hu^{ilu} zu-lum-ma-ru ka-ri-iš ti-iṭ-ta-ši-na

šar-ra-tum pa-ti-iq-ta-ši-na šu-e-tú^{ilu} ma-mi

גר מלך האלים יוצר האנושות

זלמר הנעלה קורץ טיטיהם

ומלכת ממ מעצבתם

הכתוב בטקסט זה על זלמר מתמיה במקצת. מסופר עליו רק, שהוא קרץ
טיטיהם של בני אדם, ולא שיצר מטיט זה אנשים. אבל מסתבר, שאין זה אלא
לשון קצר המרמז אף ליצירה. השערה זו מתאשרת לאור הכתוב ב-Ludlul²⁷
bēl nēmeqi²⁷ לוֹחַ ד שו' 40: כי שם מכונים בני האדם šu-ut^{ilu} A-ru-ru
ik-ru-šu ki-ri-is-si-in אלו שארר קרצה קרציהם וברור, שהרמו כאן
ליצירה והרי על רקע מסורת ספרותית זו מסתבר גם קיצור הלשון של
המליצה באיוב לג, ו: "מחמר קרצתי גם אני", שפירושו בעצם "נצבטתי",
אך ברור שהכוונה לומר "נצבטתי ונוצרת".

הפלטנו ללשון המיתוס האכדי, והרי לאור אותו המיתוס מתברר גם השם
רֵא. בטקסט מן התקופה הבבלית העתיקה כתוב על האל Ea²⁸:

rušam ša šuprišu adi 7 sibišu iqqur qatiššu ilqe ēpišu Šaltam ibtani

= (יָא) גרד רפש מתחת לציפורניו שבע פעמים לקחו בידו, אפהו ועשה
צלת. ההתאמה בין השם האוגריתי רֵא לבין השם האכדי rušu מושלמת.
מבחינה פוניטית מקבילה רֵא אוגריתית לשין אכדית בכל מקום, ומבחינה העניין
מדובר בשני הטקסטים ביצירה, שאלהות יוצרת אותה מחומר.

נוכל אפוא לקיים את הקריאה רֵא בלי פקפוק. יתר על כן, מסתבר,
שגם בעלילת אָקֶה יש לפרש ביט רֵא – ביום רפש, והכוונה ליום גשם, שבו
הבגדים מתלכלכים בבזך. וכבר הערנו לעיל, שפירוש זה שומר על התקבולת
בין ביט רֵא לבין ביט תָאט, אף הוא יום הטיט והבזך, שבו הגג דולף ומורגשת
דחיפות הצורך לטוח אותו.

W.G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford 1960, pp. 88 f. .26

.27 למברט, שם, עמ' 58–59.

.28 CAD, vol. 16, p. 251.

בלשון המקרא אין עדות ברורה לשם רַת־הקשור למסורת הבריאה של המזרח הקדמון, אך ייתכן, ששם זה מסתתר בכתוב במש' ח, כו: "עד לא עשה ארץ וחוצות וראש עפרות תבל". השם ראש מוקשה והציעו את התיקון "רסיסי" על סמך שה"ש ה, ב. המקיימים את נוסח המסורה מפרשים כאן ראש או כלשון ראשון, ראשית, או כלשון כלל, סכום. אך שמא עיקרו של השם ראש הוא רש, לאמור: וטיט עפרות תבל. ואם גם אין ודאות בהצעה זו, הרי מסייע לה הקשר הטקסט שבו מדובר בבריאה.

ידע

במכתב המלך הגדול של החתים אל עמרפא, מלכה האחרון של אוגרית, כתוב בשורות 13-16²⁹:

חת [- -] שפש. בעלכ.

ידעמ. ל. ידעת.

עמי. שפש. בעלכ.

שנת. שנתמ. למ. ל. תלכ.

בתרגומן של שתי השורות האחרונות נוכל ללכת בעקבות תרגומו של וירולו, וזה לשון: אצלי שמש בעלך שנה שנתיים, למה לא הלכת? זאת אומרת: מדוע לא באת אליי להשתחוות לפני, להביא לי מנחה ולהכיר באדנותי? ברורות פחות שתי השורות הראשונות. וירולו מבין את המלים ידעמ. ל. ידעת. כלשון ידע לא ידעתי ומתרגם:

Voici [ce qu'a dit ?] le Soleil ton maître. Je ne sais rien.

אך תרגום זה אינו מניח את הדעת, שהרי אין להבין, מה ראה המלך הגדול להדגיש, שאינו יודע ולא כלום. לפיכך מוטב להסביר ידעמ. ל. ידעת. - בגוף שני ולתרגם: הנה [- -] שמש בעלך ידע לא ידעת. הפועל ידע כולל כאן את המשמעות של ציות ועשיית דבר האדון, והשווה במקרא: ובני עלי בני בליעל לא ידעו את ה' (שמ"א ב, יב), כלומר לא קיימו את מצוותיו והשווה גם הוש' ב, כב; ה, ד; איוב יח, כא; תה' עט, ו. ויש אף מקום להשלמת ליקוי הטקסט: ה[למ.] שפש. וגו', הטקסט השלם תרגומו אפוא: הנה [למה] שמש בעלך ידע לא ידעת? אצלי שמש בעלך שנה שנתיים, למה לא הלכת?

נוסחאות השתחווייה

במכתב שפרסם אותו וירולו לאחרונה, נמצאת הנוסחה: לפענ בעלי תנאד שבעד מרחקתם קלת³⁰. וירולו מתרגם: לרגלי אדוני פעמיים ושבע פעמים מרחוק

PRU V, text 60 .29

PRU V, text 115, Rev. 11. 5-8 .30

נפלתי, ותמה על שוני נוסחה זו מהנוסחה המקובלת "שבע ושבע פעמים" הנמצאת לא רק במכתבי אל-עמארנה, אלא גם במכתב אוגריתי אל המלכה, שבו כתוב: "לפענ אדתי שבע ושבעאד מרחקתם קלת³¹" – לרגלי גברתי שבע ושבע פעמים מרחוק נפלתי. על כן מתרץ וירולו שרק לפני מלך משתחוים שבע ושבע פעמים, ואילו לפני אדם אחר די להשתחוות פעמיים ושבע פעמים. וירולו מתרגם אפוא את המכתב הנידון כאילו כתוב: הַנָּאד ושבעד, אך לאמתו של דבר חסרה כאן ו־ו החיבור ותרגומו של הטקסט הוא: "פעמיים שבע פעמים". נוסחה זו ידועה גם ממכתבים בלשון אכדית שנתגלו באוגרית, כגון במכתב אל מלך אוגרית ששולחו מצהיר³²:

a-na šêpê meš bēli-ia iš-tu ru-qiš 2-šu 7-šu am-qut

וכאן תרגם נוגירול בדין: "לרגלי אדוני מרחוק פעמיים שבע פעמים נפלתי". המרומז אפוא בכל מקום הוא טקס השתחוויה שבע פעמים על הבטן ושבע פעמים על הגב, הידוע יפה ממכתבי אל-עמארנה. נוסחה זו של הכפלת שבע השתחויות מתקצרת במכתבי Akizzi מלך Qatna³³ לנוסחה של שבע השתחויות בלתי נשנות. ולנוסחת מכתבים זו מקביל הנוהג המתואר בבר' לג, ג: "וישתחו ארצה שבע פעמים". לא מצאנו במכתבי אל-עמארנה את הביטוי ištu ruqiš – מרחקתם – היינו "מרחוק", המדגיש את יראת הכבוד של המשתחוה הדגשת נוספת. והנה זכר לדבר בשמ' כד, א: "ואל משה אמר עלה.. אתה ואהרן... והשתחיתם מרחוק". החוקרים התלבטו קשות בסתירה הפנימית הבולטת לדבריהם בפסוק זה שמצד אחד משה ומלוויו מצווים לעלות אל ה', היינו להתקרב אליו ומצד שני להשתחוות לפניו מרחוק, היינו לשמור על המרחק ממנו. אך סתירה פנימית זו מדומה היא. המופיע לפני מלך משתחוה לפניו מרחוק, ועל אחת כמה וכמה הניגש אל האלהים.

עוד צלע מורחבת בשירה האוגריתית?

במאמרי "הצלע המורחבת בחרו האוגריתית והמקראי"³⁴ עמדתי על כל חרותי השירה האוגריתית הידועים, שבהם ניכרת צורה זו. מאז הופיעה הוצאה חדשה של הטקסטים מאת הגב' הרדנר, ובאותה ההוצאה מציעה המהדירה קריאה חדשה של טקסט מקוטע וקשה לקריאה, הוא ענת V, ש' 27–29.

31. UM, text 89, 11. 6–11.

32. PRU IV. p. 226, text 17.391, 11. 4–5; ibid., text 17. 393, 11. 5–6; ibid.

p. 221, text 17.383, 11. 4–5

33. מכתבי אל עמארנה, מכתבים 52, ש' 3–4; 55, ש' 3.

34. לשונו כזכח (תשכ"ד), עמ' 111–126.

והרי השיחזור החדש של הטקסט³⁵:

ותענ. בתלת. ענ[ת].

[בנת.] בהתכ. יִאֲלַם. בנת[.]. בה[תכ]. א[ל]. תש[מָה]

אֲל. תשמָה. בר[ט. ה]כל[כ]

= ותען בתולת ענת:

בבנות³⁶ בתיך, אֲל, בבנות בתיך אֲל תשמח

אל תשמח ברום היכליך.

חרוז זה הולם את דגם הצלע המורחבת הידוע מטקסטים שקריאתם ודאית.

הצלע המורחבת מורכבת: 1. מנוסחה חוזרת: בנת בהתכ (שתי מלים),

2. מנוסחה מפרדת בלשון פניה: יִאֲלַם (מלה אחת), 3. מחזרת הנוסחה החוזרת

(שתי מלים) 4. ומנוסחה משלמת: אֲל תשמָה (שתי מלים). הדגם הוא אפוא:

2 - 1 - 2 - 2, ואין דגם זה שונה שוני עקרוני מן הדגמים הידועים

2 - 1 - 2 - 1, 2 - 2 - 2 - 1 ו- 2 - 2 - 2 - 2. בצלע המקבילה:

אֲל תשמָה ברם הכלכ' חוזרת הרישא יִאֲל תשמָה על הסיפא של הצלע

המורחבת, וריתוק דומה של הצלע המקבילה אל הצלע המורחבת נמצא

ב-76 שו' 21-23:

קרנ דבִּאתִּךָ בתלת ענת קרנ דבִּאתִּךָ בעל יִמְשֶׁה

בעל יִמְשֶׁה הִם בעפ.

גם כאן פותחת הצלע המקבילה בשתי המלים: בעל יִמְשֶׁה שבהן מסתיימת

הצלע המורחבת. יש אפוא לומר, ששחזורה של הגב' הרדגרי נעשה על טהרת

המליצה האוגריתית.

35. הרדגרי, שם, (הערה 19), עמ' 19.

36. "בנת" לדעת הגב' הרדגרי מקור נטוי של "בני". היא מקשה על עצמה שלא מצאנו באוגריתית את הסופית ית' במקור הנטוי של פעלי ל'י ומשיבה שיתואר בנקל שבאוגריתית שימשו שתי צורות של המקור הנטוי זו על יד זו, בדומה לעברית, שבה הסופית ית' היא הכלל, אך נמצאות גם צורות קצרות למקור הנטוי כגון: ראה (בר' מח, יא), קנה (מש' טז, טז) ועוד. ולדעתה אין "בנת" אלא הפלולוגיה של "בבנת".

על יידועו של הצירוף "שמו של שם" בכתבי ש"י עגנון*

לזכרה של אמי רגינה ז"ל

1. פעמים הרבה נמצא בעגנון הצירוף "שמו של שם" בלא ה' הידיעה, אף שלפי משמעותו מיועד הוא. כגון: עמד לו בלילה על משמרתו ועבר עליו ערבי, חשקה נפשו של ערבי לזרוק בו כדור (אורח תש סט3). "של ערבי" מיועד הוא, כי כבר נזכר ערבי זה לפני כן, אע"פ כן בלא ה' הידיעה נכתב. צורה זו היא כביכול על פי דרך לשון המשנה, שהרי בה מוצאים אנו "תחומה של עיר" (גדרים ז, ה), "רוחבו של שולחן" (מנחות יא, ה) וכד', ולא "תחומה של העיר", "רוחבו של השולחן", כפי שמצפים היינו שם. וכך קובע למשל מ"צ סגל², שהשם שאחרי "של" בא במשנית לעולם בלא ה' הידיעה.

אולם בלא ספק אין דבר זה נכון לגבי לשון המשנה, אלא לגבי הנמצא בדפוסים בלבד; כפי שהוכיח ח' ילון³, ש"של" זו הייתה מחוברת לשם שאחריה ומנוקדת בניקוד של ה' הידיעה: "תחומה של עיר", "רוחבו של שולחן". אלא שהסופרים יורשים לא רק את הביטויים, שצורפו בחקירה בלשנית. הנוסח שבדפוסים עשה את שלו, ונקבעה כביכול הלכה, שלשון המשנה משמיטה במקרים אלה את ה' הידיעה.

במאמר זה ננסה לבדוק, אם יש חוקיות כלשהי אצל עגנון ביידועו של צירוף זה: האם הוספת ה' הידיעה או השמטתה מותנית בשמות מסוימים, או שמא יש כאן גם הבדל של תקופות, בתקופה זו העדיף צורה זו ובתקופה זו העדיף צורה זו?

2. לצורך דיון זה נבדקו הסיפורים שלהלן, שנתפרסמו בתקופות שונות, ואף

*מאמרו זה הוא פרק מתוך עבודת מחקר על תחביר לשונו של ש"י עגנון, שנכתבה לשם קבלת התואר ד"ר לפילוסופיה באוניברסיטה העברית. חובה נצימה לי להביע כאן את תודתי העמוקה לפרופ' חיים רבין, שהדריכני בעבודתי זו.

1. תן דעתך להבחנה שבין "שם מיועד" לבין "שם בה' הידיעה". השם "ערבי" בצירוף "נפשו של ערבי", שנזכר לעיל, ייקרא "שם מיועד", אך אינו "שם בה' הידיעה".

2. דקדוק לשון המשנה, ירושלים תרצ"ו, § 373.

3. לשונו כ"ד, עמ' 16 ואילך; מבוא לניקוד המשנה, ירושלים 1964, עמ' 26-27.

נוסחיהם השונים נבדקו⁴. סיפורים אלה רשומים כאן בסדר אלף-בית של קיצוריהם, ובקיצורים אלה יצוינו במאמר זה.

אורח תש – אורח נטה ללון, כל סיפוריו של ש״י עגנון, כך ז, ירושלים ת״ש (הפרקים א–יג, עמ' ט–פז).

אורח תשי – אורח נטה ללון, כל סיפוריו, כך ד, מהדורה שלישית מתוקנת, ירושלים תש״י (הפרקים א–יג, עמ' ז–66).

בלבב תרצה – בלבב ימים, ברלין תרצ״ה.

בלבב תשיג – בלבב ימים, כל סיפוריו, כך ב, אלו ואלו, ירושלים תשי״ג.

גבעת תרפ – גבעת החול, ברלין תר״פ.

גבעת תרצא – גבעת החול, כל סיפוריו, כך ד, סיפורי אהבים, ברלין תרצ״א.

גבעת תשיג – גבעת החול, כל סיפוריו, כך ג, על כפות המנעול, ירושלים תשי״ג.

העקוב תרעב – והיה העקוב למישור, יפו תרע״ב.

העקוב תרעט – והיה העקוב למישור, ברלין תרע״ט.

העקוב תרצא – והיה העקוב למישור, כל סיפוריו, כך ג, מאז ומעתה, ברלין תרצ״א.

העקוב תשיג – והיה העקוב למישור, כל סיפוריו, כך ב, אלו ואלו, ירושלים תשי״ג.

מחמת תרפא – מחמת המציק, ברלין תרפ״א.

מחמת תרצא – מחמת המציק, כל סיפוריו, כך א, הכנסת כלה, ברלין תרצ״א (עמ' קסג–קצד).

מחמת תשיג – מחמת המציק, כל סיפוריו, כך א, הכנסת כלה, ירושלים תשי״ג.

4. צורה, שהופיעה במהדורה א' ולא שונתה במהדורה ב', נחשבת על תקופת מהדורה א' בלבד, ואינה עשויה להעיד, שאף בתקופת מהדורה ב' היה ענין מנסח זאת כך. שהרי גם בשעה שהסופר משנה צורה מסוימת ממהדורה למהדורה, יש שאין הוא משנה בכל מקום. השווה, למשל, אורח נטה ללון של שנת ת״ש לעומת מהדורת תשי״. במהדורת ת״ש 30 נכתב: צהלו פניו של חייט; ובמהדורת תשי״ 351 תוקן: של החייט. אולם הכתוב שלאחר מכן, לידי של חייט, נשאר במהדורת תשי״ כמות שנכתב בת״ש בלא שינוי. ושוב לאחר מכן, בשל ת״ש 30: לא היו נאים כשל חייט ומקחם עלה על של חייט; ואילו בשל תשי״ 352: כשל החייט... על אותם של החייט.

בכל מראה-מקום נרשמה תחילה המהדורה הראשונה ואחריה המהדורות המאוחרות שנבדקו, אם גם בהן הופיעה אותה צורה. כשאותו נוסח נמצא בלא שינוי בשלוש מהדורות או יותר, בדרך כלל הסתפקתי, לשם קיצור, בציון הראשונה והאחרונה שבהן. כשנרשם במאמר מראה-מקום בלבד, בלא המובאה, יש שהסתפקתי, לשם קיצור, בציון המהדורה הראשונה בלבד. כשמובאת רק המהדורה המאוחרת, סימן שלא נמצאה במהדורה הקודמת לה.

(עמ' קכו-קנא).

מעשים תשב - ספר המעשים, כל סיפוריו, כרך ה, אלו ואלו, ירושלים תשי"ב (לבית אבא, אל הרופא, האבטובוס האחרון, התעודה, הנרות, ידידות, על התורה, פי שנים).

מעשים תשי"א - ספר המעשים, כל סיפוריו, כרך ו, סמוך וגראה, מהדורה שנייה, ירושלים תשי"א (הסיפורים הנ"ל).

עגונות תרס"ט - עגונות, העמר, תרס"ט, חוברת א, עמ' 53-65.

עגונות תרפ"א - עגונות, סיפורי מעשיות בסוד ישרים, ברלין תרפ"א.

עגונות תרצ"א - עגונות, כל סיפוריו, כרך ג, מאז ומעתה, ברלין תרצ"א.

עגונות תשי"ג - עגונות, כל סיפוריו, כרך ב, אלו ואלו, ירושלים תשי"ג.

פולין תרפ"ה - פולין, סיפורי אגדות, תל אביב תרפ"ה.

פולין תרצ"א - פולין, כל סיפוריו, כרך ג, מאז ומעתה, ברלין תרצ"א.

פולין תשי"ג - פולין, כל סיפוריו, כרך ב, אלו ואלו, ירושלים תשי"ג.

שבועת תשג - שבועת אמונים, ירושלים תשי"ג.

שבועת תשי"ב - שבועת אמונים, כל סיפוריו, כרך ז, עד הנה, ירושלים תשי"ב.

שירה תש"ט - שירה (ח-ז), לוח הארץ לשנת תשי"ז, תל אביב 1949 (עמ' 158-184).

שירה תשי"ב - שירה (יז-כח), לוח הארץ לשנת תשי"ג, תל אביב 1952 (עמ' 146-191).

תמול תרצ"ד - תחילתו של יצחק, ספר השנה של ארץ ישראל לשנת תרצ"ד.

העורך: פ' לחובר. תל אביב (עמ' 21-32).

תמול תרצה - בלק, ספר השנה של ארץ ישראל לשנת תרצ"ה. העורך: אשר

ברש. תל אביב (עמ' 11-24).

תמול תשא - עורו של בלק, קובץ הוצאת שוקן לדברי ספרות, תל אביב

תשי"א (עמ' 14-66).

תמול תשד - ראשית הדברים, לוח הארץ לשנת תשי"ה. תל אביב 1944 (עמ' 127-148).

תמול תשה - בבית הצייר, לוח הארץ לשנת תשי"ו. תל אביב 1945 (עמ' 153-160).

תמול תשו - תמול שלשום, כל סיפוריו, כרך ט, ירושלים תשי"ו.

אחרי שם הספר בקיצור הנ"ל נרשם מספר העמוד, ואחריו ציון שליש העמוד.

כל עמוד חולק לשלושה שלישים, ואלה צוינו בספרות: 1 (-שליש ראשון), 2 (-שליש

שני), 3 (-שליש שלישי); או באותיות: א, ב, ג. אם העמוד נמנה באות, ציון השליש

בספרה; אם נמנה בספרה, ציון באות. כגון: יב - עמוד י"ב, שלישי ראשון; ג - עמוד

4, שלישי שלישי. החלוקה לשלישים היא על פי אומדן ולא בדיוק מתימטי.

הפימן < מורה על שינוי שחל ממהדורה למהדורה.

הפימן - מורה, שהנוסח בשתי המהדורות שווה.

3. הצירוף "שמו של שם", שנידון כאן, מכונן לצירוף, שבו הכינוי שב-שמו מוסב לשם שאחרי "של", ועל כן גם מתאים לו במין ובמספר⁵, כגון: קולו המתוק של הרב (גבעת תשיג שפב1). כאן הכינוי "ר" = "של הרב". יש כאן, לאמיתו של דבר, אפחיציה. להוציא צירוף כגון: ובנעליהם השחורים של לבד (תמול תשו 229ג), שבו ההרכב אחר, ומשמעותו: "ובנעלי לבד שלהם"; ולהוציא צירוף בלא כינוי, כגון: תורת רגל של לוקח (שם 10א).

4. אין צורך לומר, כי לא יידונו כאן הצירופים, שבהם השמות שאחרי "של" אינם עשויים לבוא בה' הידיעה, או שאינם מצויים בעגנון בה' הידיעה, כגון: שם פרטי, אבא, תלמיד חכם, מר, פלוני, גיהנם וכיו"ב: תוחלתו של יצחק (תמול תשו 8ב), דמותו של אבא (שם 226ב), בעצבנו של גיהנם (העקוב תרעב 63ג), גרונם של תלמידי חכמים (עגנות תרסט 61א - תשיג תיא3).

5. מאותו טעם לא יידונו גם הצירופים הבאים לעולם בה' הידיעה, כגון אלה המציינים שמות פרטיים: למקומו של הרגל המתוקה (תמול תשו 73א), מעשיו של הקדוש ברוך הוא (שם 31ב), באקליטה של הארץ (שם 82ב), בדורו של הנסיך הגדול (אורח תש עז3 - תשי 59א).

6. כן עלינו להוציא מכלל דיון כל שם, שבא בלא ה' הידיעה, ושהמחבר נתכוון להביע בו שם לא מיודע: וכשנתגלגל לביתו של עשיר (העקוב תרעב 29ב - תשיג 1צ), לא נשמע אלא קול מקלו של סומא או קול פסיעותיה של זקנה (תמול תשו 493ב).

ובכלל זה הצירופים: של אחד, של אחר, וכיו"ב: כרטיסיהם של אחרים (תמול תשו 19א), בפירושה של תיבת אחת (שם 506א), לביתו של אחד מיקירי ירושלים (שם 584ג).

7. שם הנמצא באפחיציה לשם פרטי בא בדרך כלל בה' הידיעה אחר

5. תמוה הדבר, שבצירוף "שמו של שמו" מצינו לעתים התאמת הכינוי לא לשם שאחרי "של" אלא לכינויו: ממסתו של אשתו (תמול תשו 11א, כן הוא גם במהדורת תשי"ב, וכך נדפס גם בתמול תשה 130א). ועוד: גסיסתה של אמי (תמול תשו 127ג, וכך גם תמול תרצד 28א) שונה במהדורת תשי"ב 127ג: גסיסתו של אמי. אף בסיפורים אחרים, שמחוץ לקורפוס שלנו, נמצא כן, כגון: יום פטירתו של אמי (הכנסת כלה, מהדורת תרצא, כרך ב, לז1 - מהדורת תשיג רסו2). אפשר פליטות קולמוס הם או שיבושי דפוס.

אף הצירוף מדברה של חיל (תמול תשו 42ג, וכן גם במהדורת תשי"ב) תמוה. שמה צריך להיות "מדבר של חול"?

ש"ל, הן בבואו אחרי השם הפרטי:
אדרתו של שלמה המלך (בלבב תרצה עג3 = תשיג תקמ2), קולו של
אפרים הטייה (תמול תש959).

והן בבואו לפני השם הפרטי:
שולחנו של הקצין ר' אחיעזר (עגנות תרסס60), בסיועו של הקונסול
אהרליך (שבועת תשג טו1 = תשיב רכו1), שמו של הנסיך רמישווילי
(תמול תש9109), בן אחותו של הצדיק ר' נפתלי (שם253), הרצאותיו
של הדוקטור שיטלמן (שם157), אשתו של הפרופיסור וולטפרמד (שירה
תשיב149).

אך נמצא גם בלא ה' הידיעה:⁶
סבלנותו של דוקטור רישל (מעשים תשב קפז2 = תשיא123), רמיוותיו
של פרופיסור וולטפרמד (שירה תשיב161), בתו של חכם נסים
(תמול תש9432), עירו של פרנץ יוסף קיסר (שם218ב)⁷.
כיוון שחוסר היידוע לא נראה שבא כאן מחמת ש"ל, יש לדון בצירוף זה
בכללו, ולא דווקא בבואו אחרי ש"ל. במאמר זה לא ייכלל אפוא צירוף זה.

8. "כל שם" לעומת "כל השם" אף הוא אינו עניין לכאן, כגון: לבה של
כל נערה (תמול תש9244), כבתיים של כל העניים (שם217א), שהרי
היחס ביניהם אינו היחס של שם שאינו מידע לעומת שם מידע.

9. "אותו שם" ו"אותו השם" שווי משמעות הם מבחינת היידוע. בענן
נמצא בדרך כלל "של אותו שם", בלא ה' הידיעה: דעתו של אותו זקן (פולין
תרפה לז2 = תשיג שעה2), תפילתו של אותו חכם (עגנות תרצה שלז1 = תשיג
תז1), ריחה של אותה שמלה (גבעת תרצא רטז3 = תשיג שפא3), וכן עגנות
תרסס54; העקוב תרעב15ב,147ג,56א,64א; פולין תרפה סז3; מחמת
תרצא קעט2; תמול תרצה19א,21ג; בלבב תרצה כא2; אורח תש כז2,
נא1; תמול תשא32ג; מעשים תשב קצא1; שבועת תשג יב3, נא1, סה3,
צב2; תמול תש919ב,49ב,68א, ועוד; שירה תשיב149ג,159א, ועוד.
עד לתמול תשה לא נמצא ש"ל אותו השם, בה' הידיעה, אלא בצירוף
ש"ל אותו האיש: פסלו של אותו האיש (פולין תרפה נג2), וכן פולין תרפה
נא1, נג1, נו2,1 = תשיג שפד2, שפז1, שפח2. אך כאן באה ה' הידיעה

6. לכאן אולי אפשר לצרף גם לביתו של בביר פלוני ולחדרו של בביר אלמוני (מחמת
תרפא מד1).

7. לפניו נאמר: הדוקטור רישל עמד; ואחריו נאמר: אמר דוקטור רישל.

8. בשתי דוגמות אחרונות אלה יש בלא ספק כוונה לחיקוי.

במקום שם פרטי, שלא להזכיר שמו של הנוצרי. ה' הידיעה היא אפוא הכרחית. השווה 'הארץ' במשמעות 'ארץ ישראל' (58).

רק מתמול תשה ואילך נמצא הצירוף 'שמו של אותו השם' בה' הידיעה, ובארבעה מקומות בלבד: בת קולם של אותם הניגונים המתוקים (תמול תשה 159 = תשו 216ב), כלותיה של אותה הגברת (שירה תשט 174ב), לשמו של בעלה של אותה האשה (העקוב תשיג קיג3), תחילתו של אותו הבחור (מחמת תשיג קלא3)⁸.

מעניין לציין, כי צירופים אלה שבה' הידיעה נמצאים בכתבים, שיצאו בתקופה שבה גברה המגמה להוסיף את ה' הידיעה לשם מידוע שאחרי 'של', כפי שניזכר להלן, אלא שהבדל זה שבין 'אותו שם' לבין 'אותו השם' כדאי שייבדק בכללו, ולא דווקא אחרי 'של'.

10. המובאות הנ"ל לא כללו את הצירוף 'של אותו אדם', שבא לעולם בלא ה' הידיעה, כשם ש'של אדם' בא תמיד בלא ה' הידיעה (328): רוחו של אותו אדם (העקוב תרעב 32א = תשיג צג2), רגליו של אותו אדם (בלבב תרצה פז2 = תשיג תקנ1), וכן אורח תש כ2, לזו; תמול תשו 311ב, 596ג; שירה תשט 171ג, 172ב.

11. 'של זה', 'של זו', 'של אלו' – לעולם בלא ה' הידיעה: לשונה של זו... לשונו של זה (תמול תשו 302ג), ותפיליהם של אלו (שם 458ג).

12. אף 'של שם זה', 'של שמות אלו' – בלא ה' הידיעה: לשכרה של מצות זו (העקוב תרעב 28ב), ערכה של עבודה זו (גבעת תרפ נח1), טיבו של עובר זה (מחמת תרפא ל2, לא3). חוץ מן הצירוף 'עולם הזה': מחשב חשבונו של עולם הזה (העקוב תרעט פ3), אולם זה אינו עניין ל'של' בלבד.

13. סמיכות מידעת אחרי 'של' באה בדרך כלל בה' הידיעה, כמצוי בלשון חז"ל. והטעם ברור: השם הכבוד, שיידועו נעשה ע"י ניקודה של 'של' בניקוד ה' הידיעה, משהופרדה 'של' ממנו, נותר בלא ה' (18); הסמיכות, שה' הידיעה נמצאת בה בסומך, לא איבדה את ה' הידיעה עם הפרדתה של 'של'.

ניטול לדוגמה את אורח תש, שבו מחוסרי ה' הידיעה אחרי 'של' רבים מבעלי ה' הידיעה (248), והנה שם כמעט כל צירופי הסמיכות המיוזעים באים בה' הידיעה: לילו של יום הכיפורים (אורח תש יג2 = תשי 10ב),

8. במהדורה קודמת נכתב שם: של בחור זה (מחמת תרצא קצ3).

קול קילוחה של באר המלך (תש 22 = תשי 12ב), וכן תש לה 2, 21, מג 3, 20, 12, 3, ע 3. רק שני צירופי סמיכות באו שם בלא ה' הידיעה, וטעמים ונימוקים עמם: הספר שבידו של שליח ציבור (אורח תשי 1; במהדורת תשי 14א: "שביד שליח ציבור") – אפשר שלא מיתוספת ה' הידיעה ל-שליח ציבור – בענין. וכל הלוקח דבר בחנות אחת מעלה עליו חמתם של שאר בעלי החנויות (תש 2א = תשי 55א) – חוסר ה' הידיעה כאן, יותר משהוא ענין ל-של – הוא ענין ל-שאר.

אף בשאר הסיפורים נדירים היו צירופי סמיכות מיוחדים בלא ה' הידיעה. מהם צירופים, שנראה כי אין ה' הידיעה מיתוספת בהם: בנו של הרב... ובנו של קובר מתים⁹ (פולין תרפ"ה 3 = תשיג שסב 1), ונפגע אותו התינוק, בנו של עורך דין¹⁰ (שירה תשיב 183ב); ומהם ביטויים שאולים: באותה שעה רפו ידיהם של תופשי משוט (בלבב תרצה סח = תשיג תקלו 1). השווה: "כל תופשי משוט" (יחזקאל כו, כט). להלן לא נמנה אפוא את הסמיכות.

14. לצורך הדין שבמאמר זה נבחר בין שני סוגי יידוע:

1. שם מידוע המציין באותו מקום עצם מסוים מתוך העצמים הרבים בעלי אותו שם, כגון אותו עצם, שהסופר הזכירו קודם לכן: מטרחאות שלפנים מן ההומה הגיעה דעתו של כלב לאותם שמחוצה להומה (תמול תש 285א) – לפי ההקשר ברור, כי כאן הכוונה לכלב מסוים, לבלק.
 2. שם מידוע המציין באותו מקום לא עצם מסוים מתוך נושאי אותו שם, אלא כל העצמים בעלי אותו שם, כגון: ומה כחו של כלב, לנבוה (תמול תש 475ב). "כלב" שבכאן מכון לכלב באשר הוא כלב. לו כתבנו בריבוי: "ומה כחם של כלבים" – אותה משמעות הבענו¹¹.
- או שיש רק עצם אחד ויחיד, שאליו מכון אותו שם באותו מקום, והכול יודעים למה מכון, כגון "חמה" במשמעות המאור הגדול שברקיע, "תורה" במשמעות תורת משה, "משיח" במשמעות משיח צדקנו, וכיו"ב. שם כגון זה,

9. כאן "קובר מתים" מידוע, כשם ש"הרב" מידוע, אלא אם נניח, שהיו שם כמה קוברי מתים. "קובר מתים" נמצא בלא ה' הידיעה גם שלא בצירוף-של: אפילו שומר בית הקברות וקובר מתים שינו את דרכם (הכנסת כלה תשיג שיח 2) – תן דעתך, ש"שומר בית הקברות" בא בה' הידיעה, ואילו "קובר מתים" בלא ה' הידיעה.

10. "עורך דין" כאן מידוע, כי הוא "הסניגור", שנוכר קודם לכן.

11. השווה שני הנסחים הבאים: שדרכם של כלבים לחרוץ לשון (תמול תשא 37ב)

< שדרכו של כלב לחרוץ לשון (תמול תש 469א).

בין יבוא בה' הידיעה בין יבוא בלא ה' הידיעה, יביע הוא באותו מקום אותו עצם¹².

[1] שם מיודע מסוים

15. בשאלת יידוע השמות המסוימים אחרי "של" נראה להבחין שלוש תקופות:

א. תקופה א', שבה נדירים השמות בלא ה' הידיעה: מעגנות עד בלבב ימים (תרסט – תרצה).

ב. תקופה ב', שבה רווחה הנטייה לשמות בלא ה' הידיעה: מאורח נטה ללך עד שבועת אמונים (תש – תשג).

ג. תקופה ג', שבה חזרה וניתוספה ה' הידיעה: מתמול שלשום ואילך (תשו ואילך).

16. הערה: אנו מוציאים מכלל דיונו שלהלן את הצירופים "של דבר", "של דברים", שנמצאו לעולם בלא ה' הידיעה: לאמתו של דבר (מחמת תרפא ט1, יד2, מד1, מה3), פירושם של דברים (תמול תשו 292ב¹³), וכן מחמת תרפא טו1; פולין תרפה עא2; בלבב תרצה כג1; תמול תשא א57; שבועת תשג עב2; תמול תשו א470.

א. מעגנות עד בלבב ימים (תרסט – תרצה)

17. עגנות – תרסט

רק פעם אחת נמצא שם מיודע מסוים בלא ה' הידיעה: גם קללה נמרצת נתקלל האומן באותה שעה טפיהם של קנאים (עגנות תרסט א59), ואפשר שכאן הכוונה לקנאים כלשהם, לאו דווקא מיודעים.

בכל מקום אחר נמצא בה' הידיעה, כגון: בתו יחידתו של הקצין (שם 55ב), במעשיו של האומן (שם), וכן שם 58ג, 59ג, א60, ב63, ב64.

18. והיה העקוב למישור – תרעב

אף כאן הצירוף השכיח הוא בה' הידיעה (העקוב תרעב א9, ג10, ב36, אב39). השמות המיודעים המסוימים, שבאו בלא ה' הידיעה, הם: ושם מדורתו

12. מובן, שאין הדברים אמורים, בשעה שאותו שם מביע משמעויות אחרות מאלה,

כגון "תורה" בצירוף "תורת ההגיון" (תמול תשו 188 ב) וכד'.

13. הנוסח בתמול תשא 23ג: פירוש הדברים.

של גוי, שהיה לוקה סהורה בהנות (העקוב תרעב 356), בקילוסו של מקום (תרעב 448 = תשיג קט2)א.

19. גבעת החול – תרפ

השמות המסיימים – בה' הידיעה: בתו של הפונדקאי (גבעת תרפ סז), וכן יג, טז, ל, מז.

20. מחמת המציק – תרפא

ביטוי אחד בלבד, שנשנה שתי פעמים, נמצא בלא ה' הידיעה: ברחובה של עיר (מחמת תרפא סד, טט = תשיג קמד3, קמו1). אך ביטוי זה נלקח בלא ספק כמות שהוא מלשון חז"ל (השווה: ביכורים ג, ב; תענית ב, א; מגילה ג, א; סנהדרין י, ו). גם בתמול שלשום נשנה צירוף זה באותה צורה (28§).

שאר המקומות – בה' הידיעה: מחמת תרפא זי, טז, יא, יד3, יח2, כד, כז, כז3, כח1, לב2, מה3, מז3, נח1, נט1, סא1, סג2, עא1, עב2, ענ1, עז2, פ1.

בשני צירופים, שהיתה בהם ה' הידיעה בתרפא, הושמטה זו בנסחים יותר מאוחרים: והרי הם חייבים במתנה יפה לפי כבודו של הפרנס (מחמת תרפא סו1) < חייבים להביא דורון לפי כבודו של פרנס¹³ (תרצא קפז3); קולם של העופות (תרפא סד3 = תרצא קפז3) < קולם של בהמות ועופות (תשיג קמד2).

21. פולין – תרפה

חוץ מן הצירוף "בנו של קובר מתים" (ראה לעיל 13§), באו כל שאר הצירופים בה' הידיעה: פולין תרפה טו1, כז, לה2, לז1, נב1, נג1, נה1, נו2, סט2.

22. תחילתו של יצחק – תרצד

בלק – תרצה

צירוף אחד בא בלא ה' הידיעה: שאבותיהם של אפיקורסים (תמול תרצה זב2 = תשא ג31), ובנוסח מאוחר הוחלף "אפיקורסים" ב"מוחרמים"

¹³א. בנוסח תרעט ואילך נמצא גם: לפי כינויו של מקום (העקוב תרעט לט1 = תשיג פה3), אך בתרעב (26א) היה בה' הידיעה בצירוף "שם של שם": לפי שם הכינוי של המקום.

¹³ב. שמא אי הכוונה כאן לפי כבודו של ר' ישראל שלמה הפרנס, אלא לפי כבודו של פרנס באשר הוא פרנס; ומשום שידוע כללי הוא, הושמטה ה' הידיעה (השווה 48§).

וניתוספה בו ה' הידיעה: שאבותיהם של המוחרמים (תשנ 311). בשאר המקומות – בה' הידיעה בלבד: תמול תרצד 22, ג; 23; תמול תרצה 11, ב; 15א, 22א.

על צירופים מנוסח זה, שהושמטה מהם ה' הידיעה בנסחים יותר מאוחרים, ראה להלן § 25, § 28.

23. בלבב ימים – תרצה

חוץ מן ידיהם של תופשי משוט" (13§) נמצאו השמות המסוימים בה' הידיעה: זנבותיהם של הסוסים... לידיהם של הנוסעים (בלבב תרצה יז = תשיג תצו), וכן בלבב תרצה ד3, י1, יד3, כה1, מא1, מז2, מח2, נט3, סג3, סד3, עב3.

ב. מאורח נטה ללון עד שבועת אמונים (תש – תשג)

24. אורח נטה ללון – תש

בפרקים א-ג של אורח תש נמצאו אחרי "של" 29 שמות מיוחדים מסוימים בלא ה' הידיעה, ורק 6 שמות בה' הידיעה (על צירופי הסמיכות ראה 13§).

השמות שבה' הידיעה הועברו כולם בלא שינוי למהדורת תשי: כעמידתו של החזן (אורח תש כח2 = תשי 22א), וכן של העיר, של הציגרות, של המלחמה, של הגולמים והבכות (תש י1, טו3, טז2, לט1, פ2 = תשי 8א, 12אב, 30א, 61ג).

אולם השמות שבלא ה' הידיעה – 25 מהם ניתוספה בהם ה' הידיעה במהדורת תשי, רובם בהשארת צירוף-של:

ראשיהם של מתפללים (אורח תש יד3) < של המתפללים (תשי 11ב); כבודו של אורח, אופיו של אורח (תש לד2) < של האורח (תשי 26ב); בעלה של אשה (תש נ3) < של האשה (תשי 39ב), וכן של נערה, של ריבה, של חייט, של חנווני, של ערבי, של דלת, של רוח (תש טז1, נו2, ס3, סא2, 3, סב3, טו1, 3, טז3, טט3, עו1, עח3, פד1) < של הנערה, של הריבה, של החייט, של החנווני, של הערבי, של הדלת, של הרוח (תשי 12ב, 43, 47אב, 48ג, 51אב, 52ב, 53ג, 58ב, 60ב, 64ג).

ומיעוטם בהמרת צירוף-של בצירוף סמיכות בה' הידיעה:

קולו של חזן, אהבתם של בחורים ובתולות, אהבתה של ריבה (תש כח2, לז3, סב3) < קול החזן, אהבת הבחורים והבתולות, אהבת הריבה (תשי 21ג, 29א, 48ב).

או בשינוי אחר:

הלהיבו הדברים את רוחם של עשירים (תש עז) < שמעו העשירים (תשי 59ב).

רק צירופים מועטים נותרו במהדורת תשי כמות שנכתבו במהדורת תש, בלא ה' הידיעה: לידיו של חייט¹⁴ (תש סו = תשי 51ג), ראשה של חולה¹⁵ (תש סט = תשי 53ב).

25. עורו של בלק – תשא

כאן נמצאו 26 צירופים בלא ה' הידיעה, ולעומתם 9 בה' הידיעה. יתר על כן, מתוך בעלי ה' הידיעה רק 6 נמצאו כאן בפעם הראשונה במהדורה זו:

שבחצרה של העגונה, התערבותם של הקונסולים האיירופאים, יום הולדתו של השר, שמו של השר, ריחו של הצבע, ריסו של הכלב (תמול תשא 19ג, 33ג, 36ב, 64ג, 65ג).

ואילו 3 הצירופים האחרים הועברו מן הנוסח הקודם, מן תמול תרצה, שבו שכיחה היתה ה' הידיעה (22§):

שמו של הנריב, עורו של הכלב, קולו של הכלב (תמול תרצה 11בג, 22א = תשא 14אב, 29ג).

אם נשווה את תמול תשא לנוסח שלפניו (תמול תרצה) ולנוסח שאחריו (תמול תשו), נגלה תופעה זו: 4 צירופים, שנכתבו בתרצה בה' הידיעה, הושמטה מהם ה' הידיעה בתשא:

בלבלה דעתו של הכלב (תרצה 15א) < של כלב (תשא 19א), לא באה אלא על ידו של הצבע ... עד שלא נגעה בו ידו של הצבע ... ומשנגעה בו ידו של הצבע (תרצה 15ג) < של צבע ... של צבע ... של צבע (תשא 23א).

ואילו 8 צירופים שבלא ה' הידיעה, שבנוסח תשא, ניתוספה בהם ה' הידיעה בנוסח תשו, רובם בלא שינוי אחר:

לבם של מורים (תשא 33ב) < של המורים (תשו 461ב); פסיעותיו של צובע (תשא 45א) < של הצובע (תשו 561ב); וכן של היות, של כלב, של יונה (תשא 56ב, 63ג, 65ג) < של החיות, של הכלב, של היונה (תשו 580ב, 590ג, 596ב).

ומיעוטם בשינוי השם שאחרי "של", כגון:

על ידו של צבע (תשא 63א) < מידיו של בעל המבחול (תשו 591א).

14. תן דעתך, שבמקומות אחרים שינה "של החייט"; ראה לעיל.

15. אולי כאן הכוונה לחולה בכלל, ולא דווקא לאותה אישה, שהייתה חולה.

שאר הצירופים שב'לא ה' הידיעה - מהם הועברו כמות שהם לתשו (28§), ומהם (תמול תשא 18ב, 21א, 32ג, 47ג, 51ג, 63א, 64ג) נמחקו בתשו או הוחלפו בצירוף אחר.

26. ספר המעשים - תשב

בסיפורים שנבדקו מספר המעשים (2§) נמצאו רק 5 צירופים בה' הידיעה: ביתו של הרופא¹⁵, חנייתו של האבטובוס, בנו של הדיין, ואין קולה של העיר מגיע, ונשמע קולה של העיר (מעשים תשב קצב, קעג, קצט, 3 - תשיא 107ג, 110ב, 134ג, 136ב).

לעומתם היו 11 צירופים ב'לא ה' הידיעה - 4 מהם ניתוספה בהם ה' הידיעה במהדורת תשיא:

פניה של זקנה, מלכו של חזן, על ידיו של חזן, עיניו של תינוק (תשב קסז, קצח, 2ח, 1ר, רב1) < של הזקנה, של החזן, של התינוק (תשיא 105א, 133ג, 135א, 137א).

7- נותרו ב'לא ה' הידיעה גם במהדורת תשיא:

לכם של תינוקות, לימינו ולשמאלו של חזן, ניגוניו של חזן, שקולו של חזן, לבו של חזן, קולו של חזן¹⁶, מקרוביהם של מתים (תשב קצב, קצד, 3 - תשיא 128ב, 130ג, 134א, 137ב).

27. שבועת אמונים - תשג

כאן היחס שונה: רק 8 צירופים ב'לא ה' הידיעה לעומת 27 בה' הידיעה. אמנם אם נבדוק את בעלי ה' הידיעה, ישתנה היחס לא במעט. מתוך 27 שנמנו היו 20 אותו ביטוי: של הקונסול (שבועת תשג ט3, י3, יב3, יג, טו1, יח3, כ1, לא3, נט3, סו1, פא3, פא1, פז1 = תשיב רכא, רכב, רכד, רכו, רכט, רל2, רמ2, רסד2, רע2, רפב2, רפח1). ב'לא של הקונסול - נותרו 7 בעלי ה' הידיעה (תשג יב1, טו2, כט2, לב1, נג2, סו3, פז1 = תשיב רכג, רכו, רלח, רמ3, רנט1, רסה2, רפב1).

מתוך חסרי ה' הידיעה ניתוספה ב-6 מהם ה' הידיעה בנוסח תשיב:

אמר לו אביו של תלמיד, הושיט לו אביו של תלמיד, רוחו של מורה, שאשתו של שמש, שלכו של מורה, יופיין של בנות (תשג יב3, יג, מג3, מד1, מז2, נא1) < של התלמיד, של המורה, של השמש, של הבנות (תשיב רכד, רנ2, 3, רנג, רנו3).

15. על ידרכו של הרופא - ראה להלן §46.

16. השווה לשני צירופי "של חזן", שהובאו לעיל, שבהם תוקן "של החזן".

ו-2 נשארו בלא שינוי:

עיניהן של בנות, אבותיהן של בנות (תשג ה3, פ2 = תשיב ריח2, רפב2). נקטין ככל שנקטין את מניין צירופי ה' הידיעה, עם כל זאת, אם יורשה לנו להסיק מסקנה כלשהי ממספר מועט של דוגמות, נאמר כי הנטייה החזקה לחיסור ה' הידיעה, שראינה בסיפורים הקודמים, נחלשה כאן בהרבה.

ג. מתמול של שום ואילך (תשוואילך)

28. תמול של שום – תשו¹⁷

מספר השמות המסוימים שבה' הידיעה לעומת מחוסרי ה' הידיעה הוא כאן כ-85 לעומת 30. היחס ישתנה במקצת, אם נביא בחשבון, כי בין הצירופים שבלא ה' הידיעה מונים אנו כאן את הצירוף "רחובה של עיר", שנשנה כאן פעמיים (תמול תשו 29ב, 400ב), שבלא ספק נתקבל כמות שהוא מלשון חז"ל (20§)¹⁸. וכן כוללים אנו בהם צירופים, שנתקבלו כמות שהם מנוסח תשא, שבו רווח חיסור ה' הידיעה (25§): משנתפרסמו דבריו של חוקר¹⁹ (תמול תשא 35א = תשו 464א); פרשו של גמל, כרעיו של צבוע, לקולו של צבוע, דעתו של פוחליץ, ראשו של תן, נפשם של תרנגולים (תשא: של עופות), מלכם של שומעים (תשא 40ב, 51ג, 52א, 56ב, 58ב = תשו 473ב, 573ג, 574ב, 580א, 584ב).

כאמור לעיל (25§), צירופים אחדים, שנכתבו בתשא בלא ה' הידיעה, ניתוספה בהם בתשו ה' הידיעה. לאלה ניתן להוסיף עוד צירוף אחד מנוסח תשד, אלא ששם היה הצירוף "שם של שם", בלא כינוי: קול שופר של ספינה (תשד 141א) < קול שופרה של הספינה (תשו 30ג).

אמנם בשם מידוע מסוים אחד חל שינוי הפוך: הגיע יצחק לסוף דעתו של הפונדקאי (תרצד 23ג) < של פונדקאי (תשו 41ג). אך השינוי הוא כאן מנוסח תרצד ולא מן תשא; ייתכן אפוא ששינוי זה שינהו הסופר בתקופת חיסור ה' הידיעה.

17. כיוון שבתמול תשד ותשה לא היה החומר רב, וכמעט לא היו שינויים בין אלה לבין תמול תשו, לא דנתי בהם בנפרד. השינויים המעטים שבינם לבין תשו יוזכרו כאן בדיון על תשו.

18. תן דעתך, שרק צירוף זה כולו כמות שהוא בא בתמול תשו בלא ה' הידיעה. אולם אחרי "רחובה של" עשוי שיבוא שם בה' הידיעה: ברחובה של השכונה (תמול תשו 580ב), רחובו של הנמל (שם 95ג). כן "של עיר", שאין לפניו "רחובה", נמצא בה' הידיעה: בחללה של העיר (שם 26א), יישובה של העיר (שם 99ג), במדברה של העיר (שם 38ב).
19. אמנם אפשר שאין כאן הכוונה לחוקר, שנוכר קודם לכן, ואין השם מידוע מסוים.

בדרך כלל אין עקיבות רבה בשימוש ה' הידיעה אחרי 'של' בתמול תשו. ראינו לעיל, שחלק מצירופי מהדורת תשא שבלא ה' הידיעה הושארו במהדורת תשו כמות שהם, וחלק ניתוספה בהם ה' הידיעה. אף במשפט אחד אתה מוצא כן – בשם זה הוסיף ה' הידיעה, ובשם זה לא הוסיף: הכיר בלק מפיזיהן של חיות שטבקשות נפשם של עופות (תשא 56ב) < הכיר בלק מפיזיהן של החיות שהן טבקשות נפשם של תרנגולים (תשו 580ב).

כן אתה מוצא בתשו משפט אחד, שבו אותו שם בא פעם אחת בה' הידיעה ופעם אחת בלעדיה: קפץ אביו של התינוק וחטף אותה מיד התינוק וזרק דרך החלון וגער באמו של תינוק (תשו 186ג).

בעיקרו של דבר, יש בתמול תשו נטייה להוספת ה' הידיעה, והשינויים המכוונים יוכיחו, אולם אין נטייה זו כה חזקה כפי שהיא מורגשת בכתבים שיצאו שנים אחדות לאחר מכן, כגון במהדורת תשי של אורח נטה ללון (24§).

29. שירה – תשט, תשיב

כאן כמעט הכול בה' הידיעה. בלא ה' הידיעה מצינו במשפט הבא: עד שלא הספקת להציץ בפתחו של אבטובוס כבר נתמלא האבטובוס (שירה תשיב 174א); אך אפשר שאין כוונתו להביע כאן שם מיודע. על יבנו של עורך דין־ ראה לעיל 13§.

על אורח תשי, על מעשים תשיא ועל שבועת תשיב ראה לעיל 24§, 26§, 27§.

30. בסיכומם של דברים: בסיפורים, ששימשו חומר להתבוננותו לצורך נושא זה, נוכחנו, כי שם מיודע מסוים בצירוף 'שמו של שם' – הייתה ה' הידיעה תחילה רווחת בו; לאחר מכן גברה הנטייה להשמיטה. מרכזה של תקופת חיסור ה' הידיעה הוא בספרים שנתפרסמו בשנות תש–תשב (אורח נטה ללון, עזרו של בלק, ועוד). לאחר מכן שוב חזרה וניתוספה ה' הידיעה. בתמול שלשום (תשו) כבר רואים אנו הוספה מכוונת של ה' הידיעה בצירופים, שהופיעו תחילה בלא ה'. ההוספות הולכות ומתרבות, כגון במהדורת תשי של אורח נטה ללון. כדי לעמוד על המצב בתקופה יותר מאוחרת, בדקתי את הסיפור 'עד עולם', בנוסח שנדפס בכרך ח', האש והעצים, ירושלים תשכב, שהוא הכרך האחרון שיצא עד כה. אף שם ראיתי, כי השם המיודע המסוים בא כרגיל בה' הידיעה.

מה טעמם של שינויים אלה? כאמור (1§) רווחת הייתה הדעה, כי לשון חזל־ דרכה בהשמטת ה' הידיעה אחרי 'של'; והסופר, שביקש לקרב לשונו ללשון חזל, משמע זאת, החל להשמיט את ה' הידיעה מכתביו. איני יודע

אם דווקא הספר "דקדוק לשון המשנה" של מ"צ סגל, שבו נזכר כלל זה (ראה לעיל 18), השפיע על הסופר. אך מעניין לציין, כי ספר זה יצא בשנת תרצ"ו, ובסיפורי עננו, שיצאו שנים אחדות לאחר מכן, רבו צירופי-של בלא ה' הידיעה. החזרת ה' הידיעה נעשתה בלא ספק בהשפעת חנוך ילון. אמנם הסדר הראשון שיצא בניקודו של ילון – סדר מועד – שבו הזכיר המנקד בהקדמתו שאלת ה' הידיעה שאחרי "של", יצא לאור רק בשנת תשי"ב, ואילו עננו החל להוסיף את ה' הידיעה כבר בשנת תש"ו, אך נראה, שעוד קודם שיצא סדר מועד, הסב ילון תשומת לבו של עננו, שלשון חז"ל במקורה אינה משמיטה את ה' הידיעה אחרי "של", והסופר קיבל דבריו.

[2] שם מיועד המכוון לסוג כולו או לעצם אחד ידוע ומפורסם
31. שם מיועד המכוון לסוג כולו או לעצם אחד ידוע ומפורסם בא בדרך כלל אחרי "של" בלא ה' הידיעה.
להלן רשימה של שמות, שנמצאו תמיד או כמעט תמיד בלא ה' הידיעה כבואם אחרי "של".

32. של אדם

בספרים שנבדקו נמצא צירוף זה בה' הידיעה – של האדם – רק בהעקוב ופעמיים בלבד, פעם אחת בכל הנסחים: גופו של האדם²⁰ (העקוב תרעב 16א = תשיג עד3), ופעם אחת רק בנוסח תרעב: שכלו של האדם (העקוב תרעב 16ב) < של אדם (תרעט כד2 = תשיג עה1). במקומות אחרים בהעקוב תרעב נמצא בלא ה' הידיעה: של אדם (ג11, ג15, ג29, א42, ב52). בשאר הסיפורים נמצא רק "של אדם", בלא ה' הידיעה^{20א}, כגון: ישיבתו של אדם (מחמת תרפא כ2), כחו של אדם (פולין תרפה מז1 = תשיג שפא3; גבעת תרצא רט1 = תשיג שעו2), רוחו של אדם (שירה תשט 160א), וכן הוא במקומות הרבה.

"אדם" בא בצירוף "שמו של אדם" בלא ה' הידיעה גם כשלפניו נזכר "האדם" בה' הידיעה שלא בצירוף-של, כגון: שישבת יפו מביאה את האדם למפל בגוף, כאילו הוא עיקרו של אדם (תמול תשו 481ב).

33. של איש, של אשה, של זקן וכיו"ב:
שאם אשתו של איש אינה מראה פנים לבעלה (שירה תשיב 161ג),

20. אותו צירוף בסיפורים אחרים בלא ה' הידיעה: גופו של אדם (בלבב תרצא מט2 = תשיג תקכא1; תמול תשו 362א).
20א. אך ראה להלן §48, הערה 35.

הלוא אשה את, ולבה של אשה רך וטוב (שירה תשט 171ב), מה תועלתן של נשים (מעשים תשב קסט 2 - תשיא 106ג), לא נתתי דעתי על רצונן של נשים (תמול תשו 427ב), משאת לבם של אבותיהן של בנות²¹ (שבועת תשג כט 1 - תשיב רלח 1), מושכים אחריו לבותיהן של עלמות (גבעת שנב 2 - תרצא קעח 3), מה הם ספריו של זקן (תמול תשד 145ג - תשו 36א), כשם שעשויה סוגיה למשוך לבם של זקנים כך עשויה למשוך לבם של בחורים (תמול תשו 116א), כמה סמויות עיניהם של בחורים (שם 364ג).

34. של בריות

הרוב - בלא ה' הידיעה:

שיחתם של בריות, עיניהם של בריות (אורח תש כד 3, פו 1 - תשי 19א, 66א); להוציא מלבן של בריות, ומחיתם של בריות (שבועת תשג סג, עא 3 - תשיב רסז, רעד 3), פניהם של בריות, דעתן של בריות (תמול תשו 49א, 192א, 533ב, 563ג).

אך נמצא גם בה' הידיעה:

דעתן של הבריות, איבריהם של הבריות (תמול תשו 101ג, 265א), לטובתן של הבריות, לטרחתן של הבריות (שירה תשט 172ב; תשיב 151ג). ובנוסחי תמול שלשום תוקן פעם אחת של בריות במקום של הבריות-²²: דעתם של הבריות (תמול תרצה 12 - תשא 15ג) < דעתן של בריות (תשו 278א).

וראה עוד על כך להלן § 48.

35. של חמה

הלבנה מחוירה והולכת. כבר הגיע תפקידה של חמה לעלות²³ (בלבב תרצה סד 2 - תשיג תקלג 1), עונתה של חמה (אורח תש עא 1 - תשי 54ג), כחה של חמה (תמול תשו 81ג, שירה תשט 181ב).

36. של ים

בסיפור בלבב ימים נמצא פעם אחת של הים: בקרקעיתו של הים

21. נראה שכאן הכוונה לבנות בכלל ולא לבנות המסוימות הנזכרות בסיפור.

22. אף הכתוב שביקש לשמוע תחילה דעתן של בריות (תמול תשו 563ג) נמצא בנוסח קודם בה' הידיעה, אמנם בלא צירוף-של: שביקש לשמוע תחילה מה יאמרו הבריות (תשא 46ב).

23. שים לב, "הלבנה", שנוכרה קודם לכן בלא צירוף-של, באה בה' הידיעה.

השווה להלן § 48.

(בלבב תרצה סב2 = תשיג תקלא2). בתמול שלשום נמצא רק "של ים":
אזירו של ים, מתחתיתו של ים, בשבחו של ים (תמול תשד 144ג = תשז 35א;
תשז 79א, 480ג).

37. של משיח

שופרו של משיח (פולין תרפה סח2 = תשיג שצז3; תמול תשא 48ב =
תשז 565ב); אורו של משיח, שמחתו של משיח, חסורו של משיח (בלבב
תרצה עז3 = תשיג תקמז2; אורח תש כז2 = תשי 20ב; תמול
תשז 389א).

38. של עולם

רבנו של עולם (העקוב תרעב 23ב, וכן במקומות הרבה), חללו של
עולם (מחמת תרפא מח1 = תשיג קלח3, ובמקומות הרבה), בגופו של
עולם, מלך מלכו של עולם, יחידו של עולם, ביישובו של עולם, ברומו של
עולם, גדרו של עולם, שלוותו של עולם (תמול תרצה 22ב = תשז 308ג;
בלבב תרצה פה2 = תשיג תקמט2; שבועת תשג סט3 = תשיב רעג1;
תמול תשז 56א, 89ב, 107א, 130ג, 293ב, 342ב).

39. של רקיע

פניו של רקיע (ענונות תרסט 56ב); לאמצעיתו של רקיע (מעשים תשב
קצה1 = תשיא 131א); ועדיין היה הרקיע²⁴ בוכה. קינה העיט בכנפיו
עיניו של רקיע (תמול תשא 41א = תשז 473א).

40. של תורה

רק פעם אחת מצינו "של התורה", ואף הוא סמוך ל"של תורה":
שלא רצו ליתנות מכתרה של תורה בבית חיותה של התורה (תמול תשז 260ב).
בשאר המקומות נמצא תמיד בלא ה' הידיעה: באורה של תורה, בעמקה של
תורה, קולה של תורה, במלחמתה של תורה, מזיוה של תורה, לגמרה של תורה,
לחמה של תורה, תפארתה של תורה, עולה של תורה, ביטולה של תורה (ענונות
תרסט 62א, 63אב; העקוב תרעט לח2 = תשיג פה1; מחמת תרפא לא2 =
תשיג קלד1; פולין תרפה סח3 = תשיג שצח1; תמול תרצד 26א = תשז 67ב;
אורח תש יח1, יט2 = תשי 14א, 15א; תמול תשז 263ג, 317ב, 461ג).

24. רקיע זה, שלא בצירוף-של, נכתב בה' הידיעה. השווה להלן §48.

41. של יום – נראה שמעדיף לבוא בלא ה' הידיעה²⁵: בסילוקו של יום, ונשמת אפו של יום, עמלו של יום, צרכיו של יום (פולין תרפה נא = תשיג שפד³; מעשים תשב רח³ = תשיא 142ב; תמול תשו 225א, 348א). אך נמצא: רובו של היום (גבעת תרפ לג²⁶).

“מעניינו של יום” הוא צירוף שנתקבל כמות שהוא מן המקורות^{26א}, בלא ה' הידיעה: וטסים בגימטריא מעניינו של יום (תמול תשו 259ב), שיש בו מעניינו של יום ומעניינו של כלב (שם 465ב).

“אורו של יום” יש בו קצת התלבטויות: בעגונות תרסט (א57) נמצא בה' הידיעה: מתעסק בו לאורו של היום. בהעקוב תרעב (א27) – בלא ה' הידיעה: ושירש אורו של יום²⁷. בגבעת תרפ (סד) – בלא ה' הידיעה: אבל אורו של יום עדיין שוהה כל שהוא, אך בנוסח תרצא (רטז) ניתוספה שם ה' הידיעה: אלא שאורו של היום עדיין שוהה כל שהוא, ושוב הושמטה שם בנוסח תשיג (שפב2): אבל עדיין אורו של יום שוהה כל שהוא. במחמת תרפא (ה1) – בלא ה' הידיעה: שאורו של יום לקוי²⁸. בשירה תשט (ב166) – בלא ה' הידיעה: שאורו של יום היה מאיר. נסכם לפי סדר הזמנים:

אורו של היום – תרסט;

אורו של יום – תרעב, תרפ, תרפא;

אורו של היום – תרצא;

אורו של יום – תשט, תשיג.

42. “של לילה” אפשר דומה הוא ל־של יום, אך נמצא רק מעט. פעם אחת בא בה' הידיעה: אפילתו של הלילה (גבעת תרצא קצה²ה = תשיג שסה³. בנוסח תרפ לא בא זה בצירוף־של); ופעמיים בלא ה' הידיעה: בסתרו של לילה (בלבב תרצה יב¹ = תשיג תצא³), בסילוקו של לילה (תמול תשו 139א). ובמקום אחד נכתב תחילה “של הלילה” ותוקן במהדורה יותר מאוחרת “של לילה”: בנשמתו של הלילה (עגונות תרסט א58) < ברוחו של לילה (תרפא יד³ – תרצא שמ²).

25. איני יודע אם נכון לסווג “של יום” לסוג זה של שמות או לסוג של השמות המסוימים, כי לעתים נראה שהכוונה היא לאותו יום ולא ליום בכלל.

26. בנסחים יותר מאוחרים שם: כל היום כולו עבר עליו מתוך שינה (גבעת תרצא קצז – תשיג שסז²).

26א. השווה המובאות שבמילון בן־יהודה, ערך “ענין”, עמ' 4594.

27. בשאר נסחיו של העקוב ניתוספה שם ה' הידיעה, אך בלא צירוף־של:

ושירש אור היום (תרעט מ³ – תשיג פז¹).

28. בנוסחי תרצא ותשיג נמחק ביטוי זה.

43. שמות אחרים קשה היה לקבוע התנהגותם מחמת מיעוט שכיחותם, כגון: עפרה של גלות (תמול תשד 131א = תשז 12ב)²⁹; גלגל עינו של לויתן (בלבב תרצה מ 1 - תשיג תקיד 17)³⁰; בידו של שטן (מעשים תשב קפה = תשיא 122ב)³¹; חמתו של שר של ים (בלבב תרצה סד 2 = תשיג תקלב 3)³².

44. יש שמות, שהופיעו באותו סיפור גם בה' הידיעה וגם בלעדיה, אף הם בשכיחות מעטה: לבם של האשכנזים, מעשיהם של האשכנזים (אורח תש פ 3, = תשי 61, 62א) - עיניהן של אשכנזיות (אורח תש פא = תשי 62א); לסגולותיו של היהודי (תמול תשז 407א) - במחשבתו של יהודי (שם 548א); כפי שגעוניהם של הלכותות (שם 246א) - לקנות לבם של לקוחות (שם 90א); מפקפקיהם של הראשונים (שם 437ב) - עמלם של ראשונים (שם 170א).

45. כפי שהערנו במקומות שונים לעיל, השם עשוי לבוא אחרי של- בלא ה' הידיעה, גם כשלפניו נזכר כבר אותו שם בה' הידיעה: מלבד קול האדמה... לא נשמע קול אחר. אבל אני לא נתתי לבי לקולה של אדמה³³ (אורח תשיא = תשי 8א); בגנות יושביה הערביים... ומתוך גנותם של ערביים (תמול תשד 145א = תשז 36ב); שהפקיד יושב בבית חם... והכל מרימים כובעם לכבודו של פקיד (תמול תשז 120א); ובשבת הגרמנים... אלא כשם שכליהם של גרמנים הזקים (שם 205א); מעולה מהם הצב... באים להביט במעשי ידיו של צבע (שם 265א).

46. הצירוף ידרכו של שם, כשהוא מביע תכונה המשותפת לכל העצמים בעלי אותו שם ואינו מכון לעצם מסוים דווקא, הריהו מזיק בדרך כלל שם לא מידע, כגון: שדרכו של בגד שהולך ובלה (העקוב תרעב 15 = תשיג עד 2), דרכם של פייטנים שדיבורם נחת (גבעת תרפ טו = תשיג שנו 2), שדרכו של תקיף לפשוט ידיו בחלש (אורח תש כד = תשי 18א), שדרכן של אצות שנדבקות בנייר (שבועת תשג פד 3 - תשיב רפו 1), שדרכה של זכוכית להשבר (תמול תשז 75א), דרכם של גברים שהם כפויי טובה (שירה תשט 160ב).

29. ונמצא: מדמעותיהם של הגליות (תמול תרצד 21ב).

30. בלא צירוף-של נמצא בה' הידיעה: מלה הקב"ה את הלוייתן, צולה הקב"ה את הלוייתן (בלבב תרצה סז, סט 2 = תשיג תקלה 2, תקלו 1).

31. ואחר כך נאמר שם: בידי השטן, שלא בצירוף-של.

32. בלא ספק שר של ים- ביטוי קבוע הוא.

33. וראה להלן § 49 על שינוי אדמה - האדמה שלא בצירוף-של.

בבוא צירוף זה בה' הידיעה, הריהו מכון כרגיל לעצם מסוים ומוגדר, כגון: ובתשע שעות דרכו של הרופא לילך אצל חבריו (מעשים תשב קסט1 – תשיא 106) – הכוונה כאן לרופא מסוים ולא לכל רופא באשר הוא רופא. רק במקום אחד או שניים מצינו „דרכו של השם”, בה' הידיעה, כשהכוונה היא לכל הסוג ולא לעצם מסוים דווקא: שדרכם של ה'מים שמחדשים את הגוף (תמול תרצה 15) – בנוסח יותר מאוחר נשמט „דרכם של” ונכתב: שהמים מחדשים... (תמול תשא 19); שדרכה של ה'רכבת לשהות כאן הרבה (תמול תשו 20) – ייתכן כי אין הכוונה כאן לכל רכבת העוברת שם, אלא רק לאותה רכבת שיצחק גוסס בה, או ביתר דיוק: לרכבת המהלכת באותו קו.

47. „שמו של שם”, שמשמש דימוי בתכונה המשותפת לכל בעלי אותו שם, נמצא בכל מקום בלא ה' הידיעה: כמו על גבי קברו של מת (ענונות תרסט 57), כמו שנהא לאשתו של תגר (גבעת תרפא 2א), כדרך משרתיהם של גבירים (מחמת תרפא ח1), כעוביו של דינר (פולין תרצא ריח1 – תשיג שצחק3), כידו של אומן (תמול תרצה 11 – תשא 14), וכי"ב.

48. בסיכומם של דברים: שלא כבשמות מסוימים מיוחדים, שנכתבו בתקופה ראשונה בה' הידיעה, הרי שמות של יידוע כללי³⁴ נכתבו באותה תקופה בלא ה' הידיעה בבואם אחרי „של”. נראה כי הטעם הוא, ששמות אלה – כגון: של אדם, של בריות, של חמה, של משיח, של עולם וכי"ב – מצויים הרבה בלשון חז"ל, והסופר השתמש בהם כפי שמצאם כתובים בדפוסים שלפניו, בלא ה' הידיעה. באותה תקופה נהג אפוא בשמות שאחרי „של” לפי „כלל” זה: שמות מיוחדים דינם כבכל מקום אחר – בה' הידיעה; שמות של יידוע כללי – בלא ה' הידיעה. אמנם משסבר הסופר כי בלשון חז"ל גם בשמות מסוימים אין ה' הידיעה אחרי „של”, השמיט אף מהם את ה' הידיעה. ומשנזכר לדעת, כי רק בדפוסים הדבר כן ושב והטיל את ה' הידיעה לשמות המסוימים (30%), השאיר את השמות של יידוע כללי בלא ה' הידיעה. יש להניח, כי באלה חזקה הייתה עליו השפעת הנוסח שבדפוסים. מה עוד, שרבים מהם נעשו ביטויים קבועים בלשוננו בלא ה' הידיעה, כגון: רבוננו של עולם, ברומנו של עולם, שופרו של משיח, כתרה של תורה, מעניינו של יום וכי"ב, ולא נראה לו לשנות³⁵.

34. ובכלל זה של עצם אחד ידוע ומפורסם, וכן בכל מקום שיוזכר כאן יידוע

כללי.

35. עם כל זאת נדמה, כי בכמה מהם החל אולי להוסיף את ה' הידיעה. כגון

49. מטרתנו הייתה בפרק זה לבדוק את יידועו של הצירוף "שמו של שם" בלבד. התמורות, שגילינו בצירוף זה, מעוררות את השאלה: מה מצב היידוע בכללו אצל ענן, ולא דווקא בצירוף "שמו של שם"? בדיקת נוסחי תמול שלשום, למשל, מראה שגם בשמות שלא בצירוף-של חלו תמורות. כאן ה' הידיעה מושמטת:

מנהו חמלך שר המלחמה תחתיו (תמול תרצד 26) < שר מלחמה (תש 68א); אלא שההרגל נעשה טבע (תרצד 27) < ההרגל נעשה טבע (תש 126א); הלילות שלאחריו לא היו טובים (תרצד 28) < ימים שלאחריהם לא היו טובים (תש 140א); על אותן הנשמות (תשא 16) < נשמות (תש 279א); כל בתי הספר (תשא 33) < כל בתי ספר (תש 461א).

וכאן ה' הידיעה מיתוספת:

כל מרחצאות שבירושלים (תשא 19) < כל המרחצאות שבעיר (תש 284א); אריכות הדברים וכפל לשון (תשא 36א) < הלשון (תש 467א); רכב כלב על גבי עיט... שנזכרים כלבים כל המורה (תשא 41) < רכב כלב על גבי העיט... שנזכרים הם הכלבים (תש 474א); גדול כח, שמציאותו בלבד מטילה אימה (תשא 42) < גדול הוא הכח (תש 475ב); שאין מדה מגונה ממדת קנאה (תשא 51) < הקנאה (תש 573) < עד שלא פגעו שדים בו (תשא 54) < עד שלא פגעו בו השדים (תש 576).

וכן הוא למשל אורח תשי לעומת תש:

כיון ששקעה עליהם חמה (אורח תש כח1) < ששקעה החמה (תשי 21) < גרועה מן החמה - אדמה (תש 30) < האדמה (תשי 44).

האם שינוי ה' הידיעה באלה הולך בד בבד עם שינויה בצירוף "שמו של שם"? על שאלה זו ניתן להשיב רק לאחר שייבדק היידוע בכללו. מאמרנו זה אינו אלא חוליה אחת בסוגית היידוע אצל ענן.

"של בריות" לעומת "של הבריות": החומר המובא לעיל (§34) מראה כי באורח תש, בתמול תשא ובשבועות תשנ נמצא בעיקר "של בריות", ואילו בשירה תשט ותשיב נכתב רק "של הבריות". וכן "של אדם" - בכל הקורפוס שלנו לא נמצא "של האדם", בה' הידיעה, וזאת בהעקוב תרעב (§32), והנה בסיפור "בני עירי" (לא נכלל בקורפוס שלנו), שנתפרסם בכרך "האש והעצים" תשכ"ב, מצינו: לפי טעמו של האדם (רס"ה 2). ומי יודע מה צופן העתיד.

זיווגי שם-עצם ("הרכבים" מן הסוג dvandva) בעברית המקראית

0.0 מקובל על חוקרי הלשונות השמיות, שה"הרכב" (compositum) השמני זר ללשונות השמיות מיסודן¹, ואם יש בהן במעט, אין הוא אלא מסוגים מצומצמים בלבד (בעיקר מן המבנה של הסמיכות)². מכל מקום יש שמתארי הלשונות השמיות רושמים גם צירופים שמניים הנחשבים בעיניהם כ"הרכבים", והם מסוגי "הרכבים" המזכירים את המבנים הרווחים בלשונות לא שמיות, כגון מסוג tatpuruṣa (= הרכב שנוצר משם עצם וממנדירו) או מסוג dvandva³ (= "הרכב" שנוצר מצמד מלים מקבילות, לרוב נרדפות)⁴. נראה, שמבנים אלו נתהוו בלשונות השמיות בהשפעת לשונות ממוצא לא שמי, כגון באכדית בהשפעת השומרית בדרך של שאילת מושגים (ובתהליך המקביל לה בתחום הסימנטיקה בשאילת משמעויות), כדעת פון סודן; או באוגריתית בהשפעת "לשונות המזרח התיכון הקדום" (וסברה היא מהלשונות הלא שמיות שבו) לאוגריתית, כהערת גורדון.

ייתכן שבהנחה זו יש כדי להסביר את מציאותם של "הרכבים" שמניים מן הסוגים הנ"ל גם בעברית מקראית^{4א}. אלא שתחילה לקביעת גוף העובדה אנו

1. ר' למשל C. Gordon, *Ugaritic Manual, Grammar* §8.64 על אוגריתית ועל שאר הלשונות השמיות; W. von Soden, *Grundriss der akkadischen Grammatik*, 1952, §59a; על האכדית.

2. ר' על הסמיכות "המאובנת" בערבית, H. Reckendorf, *Arabische Syntax*, Heidelberg 1921, §87; בערבית-יהודית י' בלאו, דקדוק הערבית-היהודית, ירושלים תשכ"ב, §226, ואצלו ספרות נוספת.

3. ע"י תיאוריהם בסנסקריטית §74, L. Renou. *Grammaire Sanscrite*, 1961.

4. כגון sinnarabu < sennu-arabu (= ארבה) באכדית, ר' פון-סודן, שם; אלבעל, ועוד שמות אלהיות אחרים באוגריתית, ר' גורדון שם; גורדון מוכיר גם את "ה' אלהים" של העברית המקראית.

4א. אף ייתכן שיש ב"צירופי מלים טבעיים" (כגון בזוג המלים "שמים וארץ", ראה להלן 2.112) משום התפתחות קדומה שבתוך הלשון העברית עצמה. הנחה דומה מניחים על הגרמנית, ראה F. Hintze, *Untersuchungen zu Stil und Sprache neuägyptischer Erzählungen*, Berlin 1950, עמ' 142 (אני מודה לפרופ' י' קוטשר שהסב את תשומת לבי לספר זה). צירופים כאלה, בייחוד של ניגודים המכונים בשם merismus, מצויים גם בלשון המצרית החדשה, ראה הינצה, שם, עמ' 106; על merismus בלשון המקרא ראה A.M. Honeyman, "Merismus in BH", *Journal of Biblical Literature* 71 (1952), pp. 11—18 (הפנה אותי למאמר זה פרופ' ש' מורג, ואני מודה לו על כך). עצם התופעה של הבעת הניגוד-הקצוות בוות מלים מוגדות כלל-לשונית היא, ויש לה מניע פסיכולוגי-לשוני:

צריכים כאן: האם יש בכלל "הרכבים" שמניים בלשון המקרא (מתוך נימוקים מעשיים נצטמצם בזה ב"הרכבים" מסוג dvandva ובלשון המקרא בלבד)?

0.1 התשובה על שאלה זו מצריכה בירורים מיתודיים מוקדמים. על פי איזה בוחן ובאיזו שיטה אפשר לזהות "הרכבים" בלשון קדומה, שאינה בנויה במערכת הסמלים של לשון ימינו (ופשוט הוא, שהעברית המודרנית והעברית המקראית אינן מערכות סימול זהות)? אם תאמר, על פי בוחן סימנטי ובדרך העימות בין הצירופים השמניים הנבדקים ובין מלים בודדות (והיא הנותנת, משום שהעימות עם סינטגמות אינו עשוי ללמדנו כל חידוש), נאלץ להודות, שבחרנו בבוחן שהוא רחב מדי, ומשום כך בלתי מדויק לכתחילה, שכן להלכה יש בכל לשון אפשרות של צירוף שני שמות זה לזה באופן שיהיו שווים בתכנם המושגי לשם שלישי, ואעפ"י כן עדיין אין בהם משום "הרכב"; ספק זה חל על כל לשון, ואילו על לשון הרחוקה מאתנו בזמן חל ספק נוסף: מניין לנו שוויון המשמעות בין הצירופים הנבדקים ובין מלים בודדות?

0.2 מאידך אין אנו יכולים להימנע מבדיקת המשמעויות כליל, אלא שמוטב יהיה להניח אותה לסוף, לאימות המסקנות מבדיקות אחרות. אותן בדיקות אחרות חייבות להיות בעלות אופי מורפולוגי-תחבירי, כלומר, יש לעשות כיסודן את העובדות המתגלות במערכת הפורמאלית של הלשון. שכן סברה היא, שתופעה יסודית כמציאות הרכבים מסוג מסוים בלשון, תתגלה גם במישור הצורות שבה. ומאחר שפרטים רבים בתחביר לשון המקרא עדיין לא תוארו ולא הובהרו במלואם, אפשר להניח שיהיו ההרכבים עשוי לסייע בקביעת החוקיות שבתחום המערכת הפורמאלית עצמה.

0.3 אחת העובדות התחביריות שהעדר החוקיות שבה הניע את החוקרים להעבירה אל ממלכת הסעון, היא שצירוף שמני (לכאורה סינטגמה) בעל שניים או יותר איברים מקבילים המשמש כסומך, הנסמך שלו יכול לבוא לפני האיבר הראשון בלבד, ויכול הוא לבוא גם לפני האיברים הנוספים⁵. מכאן שאפשר לקבוע כנקודת מוצא לבידור מהות ה"הרכב" השמני אותם מקרים מבין הצירופים האלה, שבהם הסומך בא לפני האיבר הראשון בלבד, שהרי אפשר להניח לכאורה, שלא חזר הנסמך לפני האיברים האחרים בגלל התרכבותם

הבירחה מהמופשט, ראה W. Havers, Handbuch der erklärenden Syntax, Heidelberg 1931, עמ' 149 ואילך.

5. בבדיקה הסימנטית, שוויתרה אף על קביעת אופוזיציות בין הצירופים ובין מלים בודדות, כפי שנמצא בשיקוליהם של פרשנים שונים, אין להסתפק. רק לשם ביקורת הבדיקה המוצעת בהמשך הושזו אליה גם תוצאות אותם שיקולים, ע"י להלן 3.0 – 3.2.

6. ע"י למשל, Gesenius-Kautzsch, §128a; P. Joüon, Grammaire etc., Rome 1947, §128a; Hebr. Gramm., 28. Aufl. §129b, ור' בחינה סגונית של התופעה במאמרי בבית מקרא, תשכ"ה, עמ' 53–69.

של האיברים ליחידה סימנטית מורכבת אחת⁷. אולם, אין התרכבות זו מביאה לידי הפיכתו של הצירוף ליחידה מורפולוגית אחת, ומשום כך נראה לנו להסתפק בקביעתו כ"יחידה סימנטית מורכבת" (ונעדיף את המונח הזה על המונח "הרכב", המניח אחדות מורפולוגית וסימנטית כאחת).

1.0 א או ב כסומך:

1.01 מבנה תחבירי (סינטגמה) של איחוי מסוג האיחוי של ברירה המסומנת ב"או", עשוי לשמש כסומך במבנה של סמיכות בלשון התורה, וגם בה בלשון החוק בלבד. ואלו הם הצירופים המופיעים במבנה כזה: א. "צמר או פשתים" (ויק' יג, מז; יג, נט); "שתי או ערב" (ויק' יג, נט); "זכר או נקבה" (דב' ד, טז); "חיה או-עוף" (ויק' יז, יג); "ראש או זקן" (ויק' יג, ל); "בת בן" (או בת-ך) (ויק' יח, י); ב. "בית או חוץ" (ויק' יח, ט); "שור או כשב או עז" (במ' יח, יז); "רגל או יד" (ויק' כא, יט); "עבד" (או אמה-תו) (שמ' כא, כה; כא, כד); "אב" (או אב-ך) (ויק' יח, ט; כ, יז; דב' כז, כב); "בן" (או בת-ך) (ויק' יח, י).

1.02 אלא שאיך דרך הנסמך שווה בכל הצירופים האלה. יש שהנסמך בא לפני האיבר הראשון של הסומך בלבד (קבוצה א, חוץ מויק' יג, מז), ויש שהוא חוזר לפני כל איבר ואיבר שבו (כל קבוצה ב). אפשרות כפולה זו תואמת את הנהוג באותם צירופים עצמם כשהם משמשים כסומכים במבנה של איחוי מסוג ההוספה והמסומן ב"ו" (ולא בספרי התורה בלבד): א. (בלא חזרה על הנסמך): "משער ראשי חקני" (עז' ט, ג)⁸; "כל-חלב שור וכשב ועז" (ויק' ז, כג); "בהנות ידיו ורגליו" (ש' א, ו), "בהנות ידיהם ורגליהם" (ש' א, ז); "משפט עבדי ואמתי" (איוב לא, יג); "ומכה אביו ואמו" (שמ' כא, טו), "עם קבר אבי ואמי" (שמ"ב יט, לח), "ובמות אביה ואמה" (אס' ב, ז); "בשר בניך ובנותיך" (דב' כח, ג), "מעביר בנו ובתו..." (דב' יח, י), "מכעס בניו ובנותיו" (דב' לב, יט), "ואת נפש בניך ובנותיך" (שמ"ב יט, ו); ב. (בחזרה על הנסמך): "פאת ראשכם... פאת זקנכם" (ויק' יט, כו); "שה כבשים ושה עזים" (דב' יד, ד); "ועל-בהן ידם הימנית ועל-בהן רגלם הימנית" (שמ' כט, כ); ויק' ח, כד), "ועל-בהן ידו הימנית ועל-בהן רגלו הימנית" (ויק' ח, כג; יד, יד; יז, יד; כה, יד, כח); "ואצבעות ידיו ואצבעות רגליו" (שמ"ב כא, כ); "ערות אביך וערות אמך" (ויק' יח, ז); "אחות אמך ואחות אביך" (ויק' כ, ט); "בקול אביו ובקול אמו" (דב' כא,

7. ר' על המונח, J. Dubois, "Les notions d'Unité Sémantique Complexe etc.",

Cahiers de Lexicologie II (1960), p. 62

8. והשווה גם "תורת הבהמה והעוף" (ויק' יא, מז), ור' בהמשך 2.01.

ח); "בדרך אביו ובדרך אמו ובדרך ירבעם" (מל"א כא, ג); "בשר בניכם ובשר בנתיכם" (ויק' כו, כט), "את-בשר בניהם ואת בשר בנתיהם" (יר' יט, ט); "כל-בניו וכל-בנותיו" (בר' לו, לה).

באילו חוקיות לשונית קשורות הדרכים השונות האלה?

1.1 רצוי, ודומה שאפשר, להשתית את כללי החזרה או אי-החזרה על הנסמך במבנים שבפנינו על כחנים חיצוניים פורמאליים. סימן היכר משותף לכל הצירופים שמנינו (שהם במבנה של איחוי מסוג הברירה ומשמשים כסומכים, בין שחוזר הנסמך לפני כל איבר ואיבר ובין שאינו בא אלא לפני האיבר הראשון בלבד), הוא הסדר היורד בשכיחות היחסית (= אחוז ההופעה) של האיברים בלשון המקרא (יחס ההופעה של איבר א אל איבר ב הוא תמיד 1 או מעל ל-1); ופירושו של דבר הוא, שלעולם קודם בצירופים אלו האיבר בעל השכיחות היחסית הגדולה יותר.

וכך הוא סדרם של הצירופים לפי השכיחות היחסית של איבריהם:

הצירוף והשכיחות היחסית			יחס ההופעה		
א	ב	ג	א	ב	ג
ראש (כ-0.97) ⁹	או זקן (כ-0.03)		כ-650 : 19		
עבד (כ-0.93)	או אמה (כ-0.07)		כ-800 : 56		
בית (כ-0.92)	או חוץ (כ-0.08)		כ-2100 : 180		
אב (כ-0.91)	או אם (כ-0.09)		כ-1200 : 220		
בן (כ-0.87)	או בת (כ-0.13)		כ-4000 : 586		
חיה (כ-0.63)	או עוף (כ-0.37)		כ-180 : 71		
זכר (כ-0.79)	או נקבה (0.21)		81 : 22		
שתי (0.61)	או ערב (0.39)		14 : 9		
בת-בן (0.60)	או בת-בת (0.40)		3 : 2		
צמר (0.57)	או פשתים (0.43)		21 : 16		
רגל (כ-0.50)	או יד (כ-0.50)		כ-325 : 10325		
שתי (0.50)	או ערב (0.50)		9 : 119		
שור (0.48)	או כבש (0.08) או עז (0.44)		80 : 1213 : 74		

9. במקום שהציון הוא "כ-" נחשבו הטורים בקונקורדנציה של מנדלקרן כ-60 הופעות.
10. במשמעות שני השמות כציונים לאיברי הנוף בלבד. במכלול משמעויותיהם מתקבל סדר שכיחות עולה: רגל (כ-0.18) או יד (כ-0.72), ויחס ההופעה = א כ-330 : ב כ-850.
11. אם לא נכלול במנייה 5 מקומות שבהם "ערב" משמש במשמעות אחרת, וכנראה הוא גזור בהם בגיוזון אחר.
12. במספר זה כלול גם מקרה אחד של הופעת צורת הנקבה: כשבה. סדר השכיחות בין איברים ב ו-ג - סדר עולה הוא, אבל עדיין נשאר סדר יורד בין א ו-ג.

יש בתכונה מילונית-סטטיסטית זו כדי לשמש סימן-לכאורה להיווצרות יחידות סימנטיות מורכבות¹³ בלשון המקרא. לכאורה בלבד משום שאנו מוצאים אותה בצירופים רבים אחרים, המראים גם הם דרכי התנהגות מורפו-סינטקטיות דומות (כגון בעניין חזרה או אי-חזרה של הנסמך לפנייהם) לצירופים הנידונים כאן, ובבדיקות נוספות לא כולם יתגלו כיחידות סימנטיות מורכבות¹⁴.
1.2 מאידך אין די בתכונה זו כדי להבטיח הצטרפותם של שמות שונים ליחידה סימנטית מורכבת, וממילא אין היא מספיקה גם להבהרת החוקיות של החזרה או של אי-החזרה על הנסמך לפנייהם. לשם כך עשויים אנו להיעזר בתכונות פורמאליות נוספות, שהצטברותן תוכל אולי להביא לידי התוצאות המבוקשות.

תכונה כזאת היא מידת צמידותם של האיברים זה לזה. אפשר לבדוק בכל צירוף את היחס שבין כלל הופעותיו של אחד האיברים בכל המקרא אל מספר הופעותיו בסביבתו הקרובה של האיבר השני (או של האיברים האחרים)¹⁵.

בבדיקה זו נקבל את הנתונים הבאים:

הצירוף	האיבר	מספר כלל הופעותיו	מספר הופעותיו בסביבתו הקרובה של האיבר האחר	יחס ביניהם
שתי או ערב	א (וגם ב)	9 (9)	9	1.00
בת-בן או בת-בת	ב	2	2	1.00
שור או כשב או עז	ב	13	11 (יחד עם ג) ¹⁶	0.85
זכר או נקבה	ב	22	18	0.82
חיה או עוף	ב	71	1751	0.71

13. עלינו לבקש כאן גישה שונה לזיהוי יחידות כאלה מגישה דובואה (לעיל, הערה ז), מאחר שהדרך הסימנטית שלו נעולה בפנינו בלשון המקרא. שכן קביעת המשמעות תלויה בזיהוי הצירופים כיחידות סימנטיות מורכבות, אם כן עשוי להתקבל כאן מעגל חזר.
14. צירופים שמניים כאלה הם: אש וענן, נחשת וברזל, כסף ונחשת, תכלת וארגמן ותולעת שני, הר ובקעה, שדה וכרם, דגן ותיירוש, גפן ותאנה, תאנה ורמון, אלמנה וגרושה, גר ותושב, אב ואם, בן ובת, בן ובן, בן ובן, אפרים ומנשה, אהרן ובניו, סדום ועמרה, חרש וחשב ולקם, ארץ ומלאה, ור' דיון בהעלאת עובדות של סגנון מחלק מצירופים אלו במאמרי הנזכר לעיל, הערה 6. אם נצמצם את בדיקת השכיחויות לספרים מסוימים בלבד בצירופים השונים, גם חלק מצירופים אלו ייכללו בסוג היחידות הסימנטיות המורכבות.

15. בסביבה קרובה אנו מתכוונים להיכללות האיברים בסדרה אחת הנראית מיכאנית ברוב המקרים; כלומר, לאחר הזכרת אחד האיברים צפויה הזכרת האיבר(ים) הנוספ(ים).

16. יחד עם ב ועם ג 4 פעמים = 0.31.

17. במקום "חיה" נמנו כאן גם הצירופים של "בהמה" עם "עוף"; "חיה ועוף" בלבד באים

18 פעמים = 0.25.

הצירוף	האיבר	מספר כלל הופעותיו	מספר הופעותיו במסביבתו הקרובה של האיבר האחר	היחס ביניהם
צמר או פשתים	ב	16	11	0.69
ראש או זקן	ב	19	12	0.63
עבד או אמה	ב	56	24	0.43
אב או אם	ב	כ"220	69	כ"0.32
בן או בת	ב	כ"586	103	כ"0.16
בית או חוץ	ב	כ"180	19	כ"0.11
רגל או יד	א	כ"330	31	כ"0.09

הסברה נותנת, שמידת דבקות גדולה שבין האיברים עשויה לרמוז על יחידה סימנטית מורכבת אחת.

1.3 סימן פורמאלי אחר העשוי להיות בעל חשיבות הוא במידת הכבילות של סדר האיברים בצירוף. יש צירופים שבכל הופעותיהם איבריהם באים בסדר אחד קבוע, ויש שסדר האיברים שלהם חופשי הוא. גם מבחינה זו נראה לכאורה שהצירוף בעל סדר האיברים הקבוע קרוב יותר להיות יחידה סימנטית מורכבת מהצירוף בעל סדר האיברים החופשי. וכך הם הצירופים שלנו מבחינת כבילות הסדר של איבריהם:

הצירוף	סדר איברים א"ב		סדר איברים ב"א	
	מספר	אחוז מכלל הופעות אחד האיברים (ב) בקרבת האיבר האחר (א)	מספר	אחוז מכלל הופעות אחד האיברים (ב) בקרבת האיבר האחר (א)
שתי או ערב	9	1.00	0	
ראש או זקן	12	1.00	0	
בת-בן או בת-בת	2	1.00	0	
בן או בת	101	0.98	2	0.02
עבד או אמה	23	0.96	1	0.04
זכר או נקבה	17	0.95	1	0.05
אב או אם	64	0.93	5	0.07
שור או כשב או עז	10 ¹⁸	0.91	1	0.09
צמר או פשתים	9	0.82	2	0.18
בית או חוץ	13	0.68	6	0.32
חיה או עוף	10	0.56	8	0.44
רגל או יד	5 (א בקרבת ב)	0.16	16 (א בקרבת ב)	0.84

18. האיברים הנבדקים בצירוף זה הם ב ו-ג.

1.4 בצירופים העשויים להופיע גם בלשון השירה והפרוזה החגיגית במקרא אפשר להתחשב בסימן חיצוני נוסף (למעשה יש בכך גם מן השיקול הפנימי-הסימנטי): בשימוש של הצירוף כיסוד בצלע של תקבולת שירית, או של תיאור חגיגי בפרוזה, כשבצלע או בתיאור שכנגדו בא ביטוי פשוט, בעל יסוד מסמן אחד בלבד (או ביטוי שיש בו יותר מיסוד מסמן אחד, אלא שגם הוא עשוי להיקבע כיחידה סימנטית מורכבת אחת)¹⁹.

בבדיקה זו נמצא מספר מועט של צירופים מבין הנידונים כאן²⁰:

צמר ו/או – פשתים: ²¹לחמי ומימי //שמני ושקיי (הוש' ב, ז)

//דגני ... ותירשי (הוש' ב, יא)

ראש או/ו / זקן: כל-שערו ... כל שערו (ויק' יד, ט)

אב ו/או – אם: ²¹אשתו (בר' ב, כד)

//אחיו //בניו (דב' לג, ט)

//ילדיו (זכ' יג, ג כד)

//ה' (תה' כו, י)

//ילדתך (מש' כג, כה)

בן ו/או בת: //בנערינו ובזקנינו ... בצאנו ובבקרנו (שמ' י, ט)

//פרי בטנך (דב' כח, ג)

//איש חיקה (דב' כח, נו)

//יגיע ... צאן ובקר (יר' ג, כד)

//קצירך ולחמך (יר' ה, יז)

1.5 השאלה היא מעתה, כיצד ניתן לצרף זה עם זה את הסימנים הפורמאליים (בעיקרם) השונים, כדי להעלות מהם בוחן מהימן לזיהוי יחידות סימנטיות מורכבות בלשון המקרא, וכדי להסביר בעזרתם את התנהגותם המורפ-

19. אין אנחנו שואלים כאן על הפרדת איברי הצירוף ועל העמדתם כיסודות מקבילים זה לזה בתקבולת שירית, שכן פרט זה עצמו ודאי אין בו כדי להעיד על יחידה סימנטית מורכבת. במקרים של יחידות כאלה, שהוכחו בדרכים אחרות, אפשר לבדוק את ההפרדה בין צלעות התקבולת שנעשתה על אף האחדות הסימנטית של האיברים. ועי' ע"צ מלמד, "שנים שהם אחד", תרביץ טז (תש"ה), עמ' 173-189; E. Z. Melamed, "Break-up of Stereotype Phrases" etc., Scripta Hierosolymitana VIII (1961) pp. 115-153; ולאחרונה הנ"ל, "מטבעות לשון שנפרטו בשירת המקרא", ספר סגל (תשכ"ה), עמ' 188-219.

20. הדבר נובע מהשתייכותם של הקטעים הנידונים בעיקרם ללשון החוק שבתורה. בצירופים המשמשים כסומכים והם במבנה של הוספה (המפחירים בכל סוגי הספרות המקראית) אין התופעה נדירה כל כך. ועי' במה שכתבתי על כך במאמרי שזכר לעיל (הערה 6).

21. // = סימן התקבולת הנרדפת (או הביטוי הנרדף); :: = סימן התקבולת הניגודית (או הביטוי הניגודי).

סינטקטית של הצירופים.

דומה שאפשר להעלות מהחומר הנידון כאן את הכללים הבאים:

א. צירוף סובסטנטיבי רצוף של שני יסודות מסמנים (או יותר) השייכים לשדה סימנטי משותף²¹, הבנוי במבנה תחבירי (סינטגמה) של איחוי, עשוי ליצור יחידה סימנטית מורכבת אחת בלשון המקרא, אם מתקיימים בו הסימנים הבאים: השכיחות היחסית (בכל לשון המקרא או בלשונו של ספר מסוים) של א אינה קטנה מהשכיחות היחסית של ב (כלומר יחס ההופעה א:ב אינו קטן מ-1); מספר הופעותיו של ב (או של א) בסביבתו הקרובה של א (או של ב) עולה על מספר הופעותיו בסביבות חפשיות (כלומר היחס בין כלל הופעותיו של ב [או של א] ובין הופעותיו בקרבת א [או בקרבת ב] עולה על 0.50).

ב. גם צירופים שאין מתקיימים בהם הסימנים הנ"ל עשויים להיות יחידות סימנטיות מורכבות, אם מוכחת אחדותם הסימנטית בדרך ההקבלה או התיאור המסכם שלידם, כלומר אם הם שקולים כנגד יחידה סימנטית אחת (פשוטה או מורכבת)²². לסימנים אלו, הן של א. והן של ב., מצטרף הסימן המשותף הנוסף: האיברים באים לרוב בסדר קבוע^{22א}.

1.6 על פי כלל א. יש לראות כיחידות סימנטיות מורכבות (כמובן רק במקום שהאיברים באים ברציפות) את הצירופים הבאים: בת-בן ו/או בת-בת (=נכדה), שתי או ערב (=חוט האריג)²³, זכר ו/או נקבה (=מין), חיה ו/או עוף (=בעל חיים)²⁴, צמר ו/או פשתים (=לבוש), ראש ו/או זקן (=שער)²⁵; ועל פי כלל ב. נוסיף את הצירופים: אב ו/או אם (=ילד)²⁵, בן או/ו בת (=פרי בטן)²⁵, צאצא).

21א. שמות נרדפים (סינונימים), מנוגדים (אנטונימים), ושמות מתכללים (היטרונים).

22. בבדיקה זו קבענו סייג נוסף: הצירוף כצירוף חייב להיות בעל שכיחות מוחלטת ניכרת, באופן שסך כלל הופעתם של האיברים יחד לא יהא פחות ממקרי ההופעה ביחד המצויים בשאר ההרכבים; כגובל תחתון נבחר כאן המספר 10, אולם אין סייג זה הכרחי.
22א. במקרים נדירים אפשר שתקבולת גרמה להפרדה בין האיברים, ר' במאמרי מלמד (לעיל הערה 19).

23. נוציא מכאן את הצירוף המשולש "שור או/ו-כשב או/ו-עז", משום שיחס ההופעה הכללית של ב אל הופעתם בקרבת א וגם יחד אינו עולה על 0.50 (= 0.31).

24. רק מתוך ההנחה ש"חיה" עשויה להתחלף ב"בהמה" כאיבר א.

25. ההגדרה המסכמת באה בכתוב עצמו, ר' לעיל 1.4.

1.7 התנהגותן המורפו-סינטקטית של היחידות הסימנטיות המורכבות האלה כסומכים מתבארת בדרך הבאה: ביחידות המורכבות שנקבעו על פי כלל א. אין האיברים מופרדים זה מזה על ידי חזרת הנסמך לפני איבר ב, כלומר יש בהם נסמך לפני איבר א בלבד²⁶ (ועי' רשימת המקומות לעיל, 1.01), ואילו ביחידות המורכבות שנקבעו רק על פי כלל ב.. האיברים מופרדים זה מזה עי' הנסמך החוזר לפני איבר ב (במקרים שלנו אפשר שגם לכך הנסמך עצמו, שהוא השם 'בת', העשוי לשנות את משמעות הסימכות במבני הסימכות השונים, ולו במקום שהנסמך מכיל איברים מאוחדים בדרך ההוספה בלבד; שכן 'בת אביך ואמך' אינו זהה עם 'בת אביך ובת אמך').

2.0 א ו-ב כסומך

2.01 מסקנות אלו יש בכוחן להאיר גם את דרכי התנהגותם של הצירופים שלנו כשהם באים כסומכים במבנה תחבירי של איחוי מסוג ההוספה (המסומנת בכל המקרים ב-ר): 'תורת הבהמה והעוף' (ויק' יא, מו) עשוי להתפרש כיחידה סימנטית מורכבת²⁷, גם אם הערכתה של אי-החזרה על הנסמך לפני איבר ב כעובדה של סגנון אינה מן הנמנעות²⁸; 'משער ראשי וזקני' (עז' ט, ג) – אין חזרה על הנסמך לפני יחידה סימנטית מורכבת (ואין אנו צריכים כאן להנחה, שהלשון המאוחרת היא שגרמה לאי-החזרה²⁹); מאידך הנסמך חוזר לפני שני האיברים במקרה שהופרדו זה מזה במבנה של מעין תקבולת: פאת ראשכם... פאת זקנך (ויק' יט, כו). מבין שאר הצירופים שהובאו בראשית דברינו (1.02) החזרה על הנסמך לפני איבר ב מתבארת בצירופים 'כשבים ועזים', 'ידו' (ם) ו'רגלו' (ם-), כדין חזרה לפני איברי צירופים שאינם יחידות סימנטיות; ואילו המקרים שבהם לא חזר הנסמך באותם צירופים עצמם ובשכמותם ראויים להסבר ממקום אחר. כך 'כל חלב שור וכשב ועז' (ויק' י, כג) אין בו נסמך חוזר, אף על פי שאין הצירוף יחידה סימנטית מורכבת, משום שפעלה כנראה מגמה סגנונית בלשון הכתוב (ולא בכדי דרשו מבנה זה חז'ל³⁰); 'בהנות ידיו ורגליו' (ש' א, ו),

26. המקרה היחידי של חזרת הנסמן גם לפני איבר ב (בבגד צמר או בבגד פשתים, ויק' יג, מד) עשוי להתפרש כחזרה סגנונית לשם הדגשה, כפי שדרשו חז"ל בספרא, תזריע.

27. ועי' לעיל הערה 24.

28. ועי' מה שכתבתי על כך בדיון על זיהוי עובדות של סגנון בלשון המקרא, הערה 6.

29. שיקול זה, שהפעלה עי' חוקרים שונים (ר' במאמרי הנ"ל) עשוי להועיל בצירופים שאינם יחידות סימנטיות מורכבות.

30. כגון 'דבר השהו בשור וכשב ועז, לאפוקי אליה...' (ב' חולין, דף קד ע"א), ועוד כיוצא בזה.

“בהנות ידיהם ורגליהם” (שם, ז) אף בהם אין נסמך חזר, כנראה, מטעמים דומים של סגנון, אלא שאין בידי לפרש מה טיבם; “משפט עבדי ואמתי (איוב לא, יג) אין הנסמך חזר בו לפני איבר ב, אולי מתוך המגמה הפועלת בלשון המקרא המאוחרת, שלא להפריד בין איברי הסומכים גם כשאין הם יוצרים יחידה סימנטית מורכבת אחת³¹.

בכתובים שבהם “אב ואם” או “בן ובת” משמשים כסומכים, יש מקרים של הפרדה בין האיברים ע”י הנסמך החוזר לפני איבר ב (כשהנסמך הוא “ערות”, “אחות”, “(ב)קול”, “(ב)דרך” לפני “אב ואם”; “בשר”³², “כל”³³ לפני “בן ובת”), לעומת מקרים של אי הפרדה בין האיברים (כשהנסמך הוא בינוני: “מכה”, מקור: “(ב)מות”, או שם עצם: “(עם) קבר” לפני “אב ואם”; בינוני: “מעביר”, או שם עצם: “בשר”, “(מ)כעס”, “(את) נפש” לפני “בן ובת”). דרך כפולה זו מסתברת ממעמדם של צירופים אלו כיחידות סימנטיות מורכבות שלקביעתם שימשו לא סימני היכר פורמאליים טהורים (כלל ב.); וייתכן שבחלק מהחזרות על הנסמך לפני איבר ב יש להתחשב במגמות של סגנון (כגון הדגשה) או של הבחנה בתוכן (כגון “ערות אביך וערות אמך” שאינו מביע תוכן זהה עם “ערות אביך ואמך”).

2.10 עד כאן העלינו את כללי היחידות הסימנטיות המורכבות בצירופים סובסנטטיביים ששימשו כסומכים הן כשהסומכים במבנה של איחוי בדרך הברירה והן כשהם במבנה של איחוי בדרך ההוספה. מן הראוי לבדוק את הכללים בצירופים שמניים נוספים, שאינם באים בשני סוגי מבנים אלו כאחד. נציין אפוא בצירופים השמניים הבאים כסומכים במבנה של איחוי מסוג ההוספה בלבד בלשון התורה (ואותם הצירופים עצמם בלשון המקרא כולו). נמצא גם כאן מצב דומה למה שראינו בדיון הקודם: בכל הצירופים שייקבעו כיחידות סימנטיות מורכבות על פי כלל א. אין איברי הצירוף מופרדים זה מזה, כשהם באים כסומכים, ע”י נסמך חזר לפני איבר ב (חוץ ממקרה יחיד מטעם סגנוני, כנראה), ואלו בצירופים שייקבעו כהרכבים על פי כלל ב. עשויה הפרדה כזאת לחול ביתר קלות (אמנם גם בהם מטעמים שאין בהם כדי לבטל את היחידה הסימנטית המורכבת שבהם).

2.11 והרי רשימת הצירופים (בלא הצירופים שכבר נכללו ברשימה הקודמת):

31. עי' A. Kropat, Die Syntax des Autors der Chronik etc., Giessen 1909, p. 55.

32. גרם לכך בויק' כו, כט מבנה התקבולת: ואכלתם בשר בניכם // ובשר בנתיכם תאכלו; וכנראה בעקבות מקום זה גם בירמ' יט, ט: והאכלתם את בשר בניהם ואת בשר בנותיהם... (על השפעות מספר ויק' על יר' עי' מ"צ סגל, ערך “ירמיהו” באנציקלופדיה מקראית, כרך ג', עמ' 878); והמבנה חסר התקבולת בדב' כח, נג, (בשר בניך ובנותיך) יוכיח.

33. דרכי החזרה ואי החזרה של “כל” לפני איברי הסומך ראויים לבדיקה בפני עצמה.

2.111. 1. יחידות סימנטיות מורכבות לפי כלל א.

הצירוף	מספר הופעה ³⁴			יחס א:ב	יחס בין כלל הופעות איבר ב' להופעותיו בקרב א	משמש כיסוד בתקבולת או בסדרה, השקול כנגד יחידה סימנטית אחת
	א	ב	ג			
תכלת וארגמן						
ותולעת שני	49	37	32	1.32	0.68	
דגן ותירש	40	38		1.05	0.70	// כסף (הוש' ב, י); // בני צאן ובקר (יר' לא, יב); // אשר תוציא האדמה (חגי א, יא)
גפן ותאנה	55	39		1.41	350.51	// עץ (יואל ב, כב); // עץ גבולם (תה' קה, לג); // צאן ובקר (יר' ה, יז)
אילים ועתודים	150	29		5.17	0.69	
אלמנה וגרושה	55	5		11.00	0.80	:: בתולה (ויק' כא, יד; יח' מד, כב)
גר ותושב	91	14		6.50	0.57	:: אחיך (ויק' כה, לה); :: בני ישראל (במ' לה, טו)
בנים ובני בנים	כ" 4000	20	כ" 200.00	0.85		:: אבתם (מלי ב יז, מא); // כל אשר לך (בר' מה י); וכל זרעו (בר' מו, ז)
סדום ועמורה	כ" 40	19		2.11	1.00	
הגשורי והמעכתי	6	364		1.50	1.00	

2.112. 2. יחידות סימנטיות מורכבות לפי כלל ב.

הצירוף	מספר הופעות האיברים יחד	כיסוד בתקבולת או בסדרה, השקול כנגד יחידה סימנטית אחת
שמים וארץ	כ" 190	// תבל (יר' י, יב; ג, טו; תה' פט, יב – בהפרדה); // ימים וכל-תהומות (תה' קלה, ו); // הים וכל אשר בם (תה' קמו, טז); // ימים וכל-רמש בם (תה' סט, לה)
שדה וכרם	כ" 20 ³⁷	// פרי תבואה (תה' קז, לז – בהפרדה); // בתים (יר'

34. לשם הנוחיות יירשמו כאן מספרי ההופעה במקום השכיחות היחסית של האיברים.

35. ואם נצרף את 5 המקרים שבהם גפן מתחלף ב-ענבים או ב-כרם יהיה היחס 0.64.

36. לא נמנו כאן 4 מקרים שבהם אין "מעכתי" משמש כשם קיבוצי.

37. ועוד 13 פעמים בא "כרם" עם מלים קרובות ל-שדה ("זרע", "זית", "ענף", "חלקה").

הצירוף	מספר הופעות האיברים יחד	כיסוד בתקבולת או בסדרה, שקול כנגד יחידה סימנטית אחת
		לה, ט; לב, טו; נחמ' ה, ג; ה, יא; // ארץ (ריק' כה, ג; כה, ד – בהפרדה); :: דרך המלך (במ' כ, יו; כא, כב) חלב ודבש כ-3820 // נפת (שה-ש ד, יא) בקר וצאן כ-75 // מקנה (שמ' יב, לח); // בוערינו ובזקנינו // בבנינו ובבנותינו (שמ' י, ט); // יגיע אבותינו // בניהם ובנותיהם (יר' ג, כד); // דגן ותירוש ויצהר (יר' לא, יב); // גפנך ותאנתך (יר' ה, יז); // עלתיך ושלמך (שמ' כ, כד) יתום ואלמנה כ-3930 // דלים עניי עמי (יש' י, ב – בהפרדה); // בחוריו (יש' ט, טז) גר יתום ואלמנה כ-20 // גזול // נקי (יר' כב, ג); :: רשעים (תה' קמו, ט) אברהם יצחק ויעקב כ-30 // אביך (שמ' ג, ו); // אבתיכם (שמ' ג, טו; ג, טז); // אבתם (שמ' ד, ה) אפרים ומנשה כ-55 // בית יוסף (יהוש' יז, יז); // בני יוסף (יהוש' יד, ד; טז, ד) הכנעני והחתי כ-30 // יושב הארץ (בר' לד, ל: בכנעני ובפרזי...); // עממי הארץ (נח' ט, כד) ארץ ומלאה כ-15 // תבל וכל-צאצאיה (יש' לד, א); // תבל וישבי בה (תה' כד, א); // עמים כלם (מיכה א' ב); // עיר וישבי בה (יר' ח, טז; מז, ב); // כל הישבים בה (יה' יב, יט) חסד ואמת כ-30 // חסד (מש' כ, כח); // צדקתך // אמונתך ותשועתך (תה' מ, יא); // רחמיך (תה' מ, יב); // יראת ה' (מש' טז, ו); // דעת אלהים (הוש' ד, א); // צדק ושלוש (תה' פה, יא); // צדק ומשפט (תה' פט, טו); // יתעו (מש' יד, כב); // הטובה (שמ"ב ב, ו).

2.113 3. א) לא נכללו ברשימה בגלל המספר המועט של הופעות איברי
הצירופים ביחד הצירופים הבאים (אף על פי שעשויים היו להיחשב כיחידות
סימנטיות מורכבות לפי כלל ב.):

38. יש להתחשב גם ביחס ההופעה-ביחד הגבוה: 0.48, ובלשון ההיסטוריוגרפיה שבתורה
בלבד 0.66.

39. מהם 19 פעמים יחד עם "גר".

הצירוף	מספר הופעות האיברים יחד	ביסוד בתקבולת השקול כנגד יחידה סימנטית אחת
חטה ושערה	9	// קציר שדה (יואל א, יא)
תאנה ורמן	5	// ... עצי השדה (יואל א, יב)
נשיכם בניכם ובנותיכם	6	// כל קהל (דה"ב לא, יח)
האלפים והמאות ⁴⁰	11	// החיל (במ' לא, יד); // אלפי הצבא (במ' לא, מח); // עשי כל-מלאכה וחשבי מחשבות (שמ' לה, לה).

(ב) אין לראות יחידות סימנטיות על פי הכללים הקודמים בצירופים הבאים: אש וענן, נחשת וברזל, כסף ונחשת, הר ובקעה, זית שמן ודבש, שור וכשב ועז, כרים אלים בני בשן ועתודים, אהרון ובניו. מכל מקום איברי הצירופים קרובים זה לזה קרבה סימנטית (הטרונימים, אנטונימים) והם משתייכים לשדה סימנטי משותף.

גרשמו כאן הצירופים השמניים המשמשים כסומכים בספרי התורה. את דרך התנהגותם המורפו-סינטקטית של הנסמכים שלהם אפשר מעתה לסכם בדרך דומה לסיכום הצירופים שבאו במבנה של איחוי מסוג הברירה (ע' לעיל 1.6 – 1.7).

2.21. 1. ביחידות הסימנטיות המורכבות לפי כלל א. אין איברי הצירוף מופרדים זה מזה ע'י נסמך שלפני איבר ב: רמני תכלת וארגמן ותולעת שני (שמ' כח, לג; לט, כד). ארץ דגן ותירוש (דב' לג, כח), ורב דגן ותירוש (בר' כו, כח); וכל חלב תירוש ודגן (במ' יח, יב)⁴¹, מעשר דגן ותירוש ויצהר (דב' יב, יז; יד, כג), ראשית דגן תירוש ויצהר (דב; יח, ד). וכן בשאר ספרי המקרא: ארץ דגן ותירוש (מל"ב יח, לב; יש' לו, יז); מעת דגם ותירושם רבו (תה' ד, ח)⁴²; ראשית דגן תירוש ויצהר ודבש (דה"ב לא, ה), לתבואת דגן ותירוש ויצהר (דה"ב לב, כח), תרומת הדגן התירוש והיצהר (נחמ' י, מ), מעשר הדגן והתירוש והיצהר (נחמ' יג, יב).

40. ביידוע בלבד. על אף מספר ההופעה העולה על 10 לא נכלל הצירוף בין היחידות הסימנטיות המורכבות בוודאות, משום שביטויי הסיכום שלידם אינם מסוג התקבולת וגם לא מהתיאורים המסמכים שאין עליהם עוררים.

41. כהמשך ל-כל חלב יצהר; ועל חזרה זו דרשו חז"ל: אין תורמין ממין על שאינו מינו ואם תרם אין תרומתו תרומה, מנא הני מלי... כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן, אמרה תורה תן חלב לזה וחלב לזה (בכורות ג, ע"ב).

42. אם אין כאן פסוקית זיקה בלתי מקושרת, כפי שתרגם התרגום הארמי: מן עדן דעבורהון וחמרהון סניאו.

מקום זרע ותאנה וגפן ורמון (במד' כ, ה), ארץ חטה ושערה וגפן ותאנה ורמון (דב' ח, ח)⁴³.
 חלב כרים ואילים בני בשן ועתודים (דב' לב, יד)⁴⁴. בשאר ספרי המקרא בא הצירוף בשינוי-מה בלבד: ודם פרים וכבשים ועתודים (יש' א, יא), מדם כרים ועתודים (יש' לד, ו).
 ונדר אלמנה וגרושה (במ' ל, י).
 יד גר ותושב (ויק' כה, מז)⁴⁵.
 באזני בנך ובן-בנך (שמ' י, ב).
 מלך סדום ועמרה (בר' יד, י)⁴⁶, רכוש סדום ועמרה (בר' יד, יא), זעקת סדם ועמרה (בר' יח, כ), כמהפכת סדם ועמרה אדמה וצבויים (ק' דב' כט, כב). בשאר ספרי המקרא: כמהפכת סדם ועמרה ושכניה (יר' מט, יח).
 גבול הגשורי והמעכתי (דב' ג, יד; יהוש' יב, ה; יג, יא).

2.22. ביחידות הסימנטיות המורכבות שנקבעו לפי כלל ב. יש שהאיברים מופרדים זה מזה ע"י חזרת הנסמך לפני איבר ב; הפרדה זו עולה מדרגת הידוקם הפנימי הבלתי מושלמת של צירופים אלו:

הנסמך לפני איבר א בלבד	הנסמך חוזר לפני איבר ב
תולדות השמים והארץ (בר' ב, ד), קונה שמים וארץ (בר' יד, יט; יד, כב). ובשאר ספרי המקרא: חקות שמים וארץ (יר' לג, כה), עשה שמים וארץ (תה' קטו טו; קכא, ב; קכד, ח; קלד, ג). נחלת שדה וכרם (במ' טז, יד).	בה' אלהי השמים ואלהי הארץ (בר' כד, ג) ⁴⁷ . מיטב שדהו ומיטב כרמו (שמ' כב, ד) ⁴⁸ .
זבת חלב ודבש (שמ' ג, ח; ג, יז; יג, ה;	

43. יש בסומך איברים נוספים.

44. איברי הצירוף הופדרו זה מזה ע"י בני זוג נוספים הבאים לפניהם, בתקבולת פנימית.

45. אין אפשרות להבדיל הבדלה פורמאלית בין צירוף שהוא מן הסוג "שנים שהם אחד" (כגון גר ותושב – גר שהוא תושב) ובין צירוף שאינו כן.

46. אעפ"י שהכונה לשני מלכים שונים, והשווה גם את הפועל שלפניהם "וינסו". מאידך באה פעם אחת הפרדה: ויצא מלך-סדם ומלך עמרה (בר' יד, ח) מסיבות של סגנון. והראיה: באה הפרדה גם בין זמלך צבויים (ק') ומלך בלע" (שם), אעפ"י שמדובר בהם על מלך אחד בלבד, וע"י במאמרי שנוכר בהערה 6.

47. וע"י במאמרי הנ"ל. השווה בארמית מקראית: אלה שמיא וארעא (עז' ה, יא).

48. וע"י במאמרי הנ"ל.

הנסמך חוזר לפי איבר ב	הנסמך לפני איבר א בלבד
	<p>לג, ג; ויק' כ, כד; במ' יג, כו; יד, ח; טז, יג; טז, יד; דב' ו, ג; יא, ט; כו, ט; כו, טו; כו, ג; לא, כ; יהו' ה, ו; יר' יא ה; לב, כב; יח' כ, ו; כ, טו).</p>
<p>מקנה צאן ומקנה בקר (בר' כו, יד)⁴⁸, ובמקנה הצאן במקנה הבקר (בר' מז, יז), חמאת בקר וחלב צאן (דב' לב, יד)⁵¹. ובשאר הספרים: קול הצאן... וקול הבקר... (שמ"א טו, יד)⁵², עדרי בקר... גם עדרי הצאן (יואל א, יח)⁵².</p>	<p>מעשר בקר וצאן (ויק' כד, לב)⁴⁹, ובכרת בקרך וצאנך (דב' יב, יז; יד, כג), ובכרת בקרכם וצאנכם (דב' יב, ו). ובשאר הספרים: מיטב הצאן והבקר (שמ"א טו, ט; טו, טו); כל-הצאן והבקר (שמ"א ל, כ); בני צאן ובקר (יר' לא, יב), מקנה בקר וצאן (קה' ב, ז), ומקנה-צאן ובקר (דה"ב לב, כט), את זבח הבקר... וצאן... (דה"ב ז, ה)⁵⁰, מעשר בקר וצאן (דה"ב לא, ו), בכורי בקרנו וצאננו (נחמ' י, לו).</p>
	<p>משפט גר יתום (דב' יז), משפט גר יתום ואלמנה (דב' כו, יט), משפט יתום ואלמנה (דב' י, יח). ובספרים אחרים: שכר-שכיר אלמנה ויתום (מלאכי ג, ה).</p>
<p>אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק (בר' כח, יג), אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק (בר' לב, י)⁵³, אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב (שמ"ג ו, ו), אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב (שמ"ג טו, ו), אלהי אבותם</p>	<p>אלהי אברהם יצחק ויעקב (שמ"ג טז). ובשאר הספרים: אלהי אברהם יצחק וישראל (מל"א יח, לו); (דה"א כט, יח); דה"ב ל, ו); זרע אברהם ישחק ויעקב (יר' לג, כו).</p>

49. וראה את השאלה בנמרא: א"ל רבא בר רב חנן לאביי: אלא מעתה גבי מעשר בהמה דלא כתיב וכל מעשר בקר ומעשר צאן תעשרו מזה על זה? ... (בכורות נד, ע"א – ע"ב); כלומר לא הורגש הצירוף כהרכב נמור.

50. אין חזרה על הנסמך, אף על פי שהוסדרו איברי הצירוף זה מזה בביטויים שונים.

51. הנסמך החוזר הוחלף כאן בשם נרדף לו.

52. איברי הצירוף שייכים לצלעות תקבולת שונות.

53. וכן: אלהי אבי אלהי אברהם ופחד יצחק (בר' לא, מב).

נסמך לפני איבר א בלבד	נסמך חוזר לפני איבר ב
-----------------------	-----------------------

אלהי אברהם אלהי יצחק
ואלהי יעקב (שמ' ד, ה).

ארץ אפרים ומנשה (דב' לד, ב). בספרים
אחרים: בארץ אפרים ומנשה (דה"ב ל, י); בני
אפרים ומנשה (דה"א ט, ג).

מקום הכנעני והחתי והאמרי והפרזי
והחוי והיבוסים (שמ' ג, ח)⁵⁴; ארץ הכנעני
והחתי והאמרי והפרזי והחוי והיבוסים (שמ' ג,
ז); ארץ הכנעני והחתי והאמרי והחוי והיבוסים
(שמ' יג, ה). בספרים אחרים: וכל הכנעני
והחוי (ש"ר ג, ג); וכל ערי החוי והכנעני (שמ"ב
כד, ז); ארץ הכנעני החתי האמרי והפרזי
והיבוסים והגרשני (נחמ' ט, ח).

וממגד ארץ ומלאה (דב' לג, טז).

קטנתי מכל החסדים ומכל-	ורב חסד ואמת (שמ' לד, ו). בספרים
האמת (בר' לב, יא).	אחרים: ורב-חסד ואמת (תה' פו, טו).

2.23 3. (א) הוא הדין בצירופים הקרובים לפעמים להיות יחידות סימנטיות
מורכבות, אלא שאין הם מופיעים במספר גדול כדי לזהותם ולמיינם בתור
כאלה:

הנסמך לפני איבר א בלבד	הנסמך חוזר לפני איבר ב
------------------------	------------------------

ארץ חטה ושערה וגפן ותאנה ורמון (דב' ח, ח).	בספרים שמחוץ לתורה: קציר השערים וקציר החטים (רות ב, כג).
---	--

באוניושיכם בניכם ובנותיכם (שמ' לב,
ב). ובספרים אחרים: בכל טפם נשיהם ובניהם
ובנותיהם (דה"ב לא, יח).

54. לעתים חל שינוי בסדר האיברים ולעתים רק חלק מהם כלול בצירוף.

הנסמך לפני איבר א בלבד	הנסמך חוזר לפני איבר ב
שרי האלפים והמאות (במ' לא, נד). ובספרים אחרים: שרי האלפים והמאות דה"א יג, א; כו, כו; א; דה"ב א, ב; כט, ו).	שרי האלפים ושרי המאות (במ' לא, יד; לא, מח; לא, נב). ובספרים אחרים: ושרי האלפים ושרי המאות (דה"א כח, א); לשרי האלפים ולשרי המאות (דה"ב כה, ה).
כל-מלאכת חרש וחשב ורקם (שמ' לה, לה).	

2.24 (ב) גם בצירופים החפשיים שאינם מהווים יחידות סימנטיות מורכבות עשוי הנסמך לבוא לפני איבר א בלבד, או לחזור גם לפני איבר ב.

הנסמך לפני איבר א בלבד	הנסמך חוזר לפני איבר ב
בעמוד אש וענן (שמ' יד, כד). עמוד הענן ... ועמוד האש... (שמ' יג, כב), בעמוד ענן... בעמוד אש... (שמ' יג, כא; במ' יד, יד). בשאר הספרים: ובעמוד ענן... ובעמוד אש... (נחמ' ט, יב), את-עמוד הענן... ואת-עמוד האש... (נחמ' ט, יט).	

חרש נחשת וברזל (בר' ד, כב)⁵⁵. בספרים
אחרים: לחרשי ברזל ונחשת (דה"ב כד, יב);
וכלי נחשת וברזל (יהוש' ו, יט), וכלי הנחשת
והברזל (יהוש' ו, כד); קבצת כסף ונחשת
וברזל ועופרת ובדיל (יח' כב, כ).

תרומת כסף ונחשת (שמ' לה, כד).
ובספרים אחרים: קבצת כסף ונחשת וברזל
ועופרת ובדיל (יח' כב, כ); וכל כלי
זהב וכסף ונחשת (דה"א יח, י).

55. הצירוף מצוי גם בארמית מקראית, כגון: באסור די פרזל ונחש (דנ' ד, יב; ד, כ);
ועם איברים נוספים גם כסומך (דנ' ה, ד; ה, כג).

הנסמך לפני איבר א בלבד | הנסמך חוזר לפני איבר ב
ארץ הרים ובקעות (דב' יא, יא).

ארץ־זית שמן ודבש (דב' ח, ח).
ובספרים אחרים: ארץ זית יצהר⁵⁶ ודבש
(מל"ב יג, לב); ראשית דגן תירוש ויצהר ודבש
(דה"ב לא, ה)⁵⁷.

כל־חלב שור וכשב ועז (ויק' ז, כג). ... שור שה כשבים ושה עזים
(דב' יד, ד)⁵⁸.

עם־חלב כרים ואילים בני־בשן
ועתודים (דב' לב, יד).

קרנן אהרן ובניו (ויק' ו, יג). יד־אהרן ויד־בניו (שמ' כט, ט)
על כפי אהרן ועל כפי בניו (שמ' כט, יד; ויק' ח, כז); משחת
אהרן ומשחת בניו (ויק' ז, לה).

2.3 הדרכים השונות בצירופי קבוצה ⁵⁸א מתבארות באחת משלוש
הסיבות הבאות⁵⁹: (א) מתוך כוונה להביע תכנים שונים של אחדות או של
הפרדה בין איברי הצירופים (כגון: קציר השערים וקציר החטים [רות
ב, כג] שזמניהם שונים⁶⁰, בעמוד אש וענן [שמ' יד, כד], בשניהם כאחד).
(ב) מתוך המגמה הלשונית הפועלת בלשון המקרא המאוחרת, שלא להפריד
בין איברי הסומך ע"י הנסמך החוזר, גם כשאין הצירוף מהווה יחידה סימנטית
מורכבת (כגון: כלי זהב וכסף נחשת [דה"א יח, י] כנגד: כלי־כסף וכלי־
זהב וכלי נחשת [שמ"ב ח, י]⁶¹, (ג) ורק במקום שאין טעמים אלו מתיישבים
עם הכתוב אפשר להניח פעולת מניע של סגנון (בחומר שלנו כאן אין דוגמות
לכך)⁶¹א.

56. תוך החלפת "שמן" בנרדף שלו.

58. ובמבנה של ברירה: בכור שור או בכור כשב או בכור עז (במ' יח, יד).

58א. פרטי קבוצה 2. נידונו במאמרי הנזכר בהערה 6.

59. וע"י לעיל 2.01 – 2.02.

60. ע"י פליקס, החקלאות בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים – ת"א,

תשכ"ג, עמ' 188.

61. בספרי התורה היחס בין חזרת הנסמך לבין אי החזרה הוא 1:3, ואילו בכתובים

היחס הוא 3:1.

61א. מקרי "כל" כנסמך (לפני ריבוי של "חסד ואמת", בר' לב, יא) טעונים בירור

מיוחד.

3.0 השוואה אל הדרך הסימנטית

נעשו ניסיונות לזיהוי יחידות סימנטיות מורכבות⁶² בלשון המקרא בדרכים סימנטיות-פרשניות מובהקות גם לפנינו⁶³. דומה שמן הראוי יהיה לבדוק, באיזו מידה עולות תוצאות אותן בדיקות בקנה אחד עם הכללים שהעלינו כאן. הצירופים הנמנים ברשימת מלמד⁶⁴ הם: גר ותושב, תושב ושכיר, חסד ואמת, חסד ואמונה, חסד ורחמים, צדק ואמונה, אמת ומשפט, שלום ואמת, חק ומשפט, משפט וצדקה, חלק ונחלה, אורים ותמים, עני ואביון, דל ואביון, אוב וידעוני, יין ושכר, ארץ מולדת. כל אלו נקראו "שנים שהם אחד" במינוחו של בעל הרשימה, ויש בהם צירופים של שני שמות "שהשני הוא תוארו של הראשון" (כלומר מהסוג *tatpuruṣa*), ואין הם כפל לשון או זיווגי מלים (קביעה זו יסודה בשיקולי פרשנות בלבד, ואין לה בסיס צורני). בדוגמותיו של טורטשינר⁶⁵ מתווספים הצירופים הבאים: מאכל ומשתה, אות ומופת, נשך ותרבית (מלשון המקרא); אצל מִצַּ סגל⁶⁶ סדרה נוספת של צירופים: עיר ואם, שר וגדול, צרה וחשכה, כלה ונחרצה, שמה ושערורה, אחרית ותקוה, שכרון ויגון, דממה וקול, משתה ושמחה; ומרשימתו של שור⁶⁷ מביא מלמד: צר ואויב, זקנה ושיבה, שריד ופליט, שארית ופליטה, זולל וסובא, סורר ומורה.

3.1 בדיקת צירופים אלו על פי קני המידה שלנו לזיהוי יחידות סימנטיות מורכבות מעלה את החלוקה הבאה:

א) יחידות סימנטיות מורכבות לפי כלל א. מרשימת מלמד הם: עני ואביון, יין ושכר, ארץ מולדת, אוב וידעוני, אורים ותמים; כלה ונחרצה, סורר ומורה, זולל וסובא. אפשר להוסיף עליהם את הצירופים מרשימות ומדוגמות של אחרים: אות ומופת, נשך ותרבית, כלה ונחרצה, סורר ומורה, זולל וסובא, שארית ופליטה (ואף את הצירופים הפועליים: אכל ושתה, פרה ורבה).

ב) יחידות סימנטיות מורכבות לפי כלל ב. הם: משפט וצדקה, חק ומשפט (ויש להוסיף: חקה ומשפט), חסד ואמת, חלק ונחלה, חסד ורחמים,

62. גם אם לא השתמשו במונח זה, אלא במונח "שנים שהם אחד", "מושג אחד",

stereotype phrases, *en* διά θυοῖν וכירב.

63. הדין המסכם בהם אצל עִצ־ מלמד (על לעיל הערה 19). כבר הוא דן בדוגמות של

M. Schorr, "Les Composées dans les Langues Sémitique", Livre... S. Poznanski,

Varsovie, pp. 164-174; ועי' גם מִצַּ סגל, מבוא המקרא, עמ' 42-43.

64. תרביץ, שם.

65. גִּיה טורטשינר, ספר השנה של ארץ ישראל, תרצ"ו, עמ' 53-70.

66. סגל, שם.

67. שור, ועי' לעיל הערה 63.

אמת ומשפט, דל ואביון; צירופים מרשימות ומדוגמות אחרות אין בקבוצה זו 3. לא נקבעו כיחידות סימנטיות מורכבות על פי הסימנים שבידינו (אבל ייתכן שסימנים נוספים יסייעו לקביעה זו) הצירופים הבאים מרשימת מלמד: חסד ואמונה, צדק ואמונה, שלום ואמת, תושב ושכיר; וכן מהרשימות ומהדוגמות של אחרים: מאכל ומשתה⁶⁸, משתה ושמחה, אחרית ותקוה, עיר ואם, שר וגדול, צרה וחשכה, שמה ושערורה, שכרון ויגון, דממה וקול⁶⁹; צר ואויב, שריד ופליט, זקנה ושיבה⁷⁰.

3.11 ואלו הם הפרטים שהחלוקה הזאת מתבססת עליהם:

3.111. 1. יחידות סימנטיות מורכבות לפי כלל א.:

הצירוף	הופעה		היחס בין כלל הופעות איבר ב להופעתו בקרב א	כיסוד בתקבולת או בסדרה, השקול כנגד יחידה סימנטית אחת
	מספר	יחס		
אוב וידעוני	16	11	1.46	1.00
אורים ותמים	7	5	1.40	1.00
עני ואביון	75	61	1.22	0.54
יין ושכר	כ ¹⁸⁰	כ ²³	7.82	0.91
// לחם (דב' כט, ה);				
// בקר וצאן (דב' יד,				
כו); // כל טמא (ש' יג,				
ד), // כל אשר יצא				
מנפן היין... (ש' יג, יד)				
ארץ מולדת	כ ²⁴⁰⁰	21	114.23	0.57
נשך ותרבית	12	6	2.00	1.00
אות ומופת	78	36	2.17	0.50
בדברים בלבד ⁷¹				1.00
ב); // יד חזקה חרוע				
נטויה ומוראים גדלים				
(דב' ד, לד).				
כלה ונחרצה	22	4	5.50	1.00
זולל וסובא	6	3	2.00	1.00
סורר ומורה	17	5	3.40	0.80
שארית ופליטה	66	28	2.35	0.50 ⁷²

68. טורטשינר; הצירוף הפועלי "אכל ושתה" עשוי להתגלות כיחידה סימנטית מורכבת.

69. סגל, שם. 70. מהרשימה של שור אצל מלמד. לא נבדקו: בחרב ובאש,

באש ובמים. 71. וכן ביש' 2 פעמים (= 100%), ביר' 2 (= 100%), בנחמ' 1 (= 100%).

72. אם נמנה לא את השם "שארית" בלבד, אלא את כל המלים הגוורות מהשורש

"שאר"; בקרב "שארית" בלבד יהיה היחס 0.21.

3.112.2. יחידות סימנטיות מורכבות לפי כלל ב.:

הצירוף	מספר הופעת האיברים ביחד	כיסוד בתקבולת או בסדרה, השקול כנגד יחידה סימנטית אחת
משפט וצדקה	45	אמת (יר' ד, ב); כל-חקותי (יח' יח, יט); מישרים (תה' צט, ד); חסד ה' (תה' לג, ה); : חמס ושר (יח' מה, ט); : חטאתו (יח' לג, יד; לג, טז); : רשעתו (יח' יח, כז; לג, יט)
וגם: משפט וצדק	7330	מישרים (מש' ב, ט); חסד ואמת (תה' פט, טו); קרבת אלהים (יש' נח, ב); ענן וערפל (תה' צו, ב)
חק ומשפט	36	ברית (יהוש' כד, כה); התורה הזאת (דב' ד, ח); תורת משה עבדי (מלא' ג, כב); תורת ה' (עז' ז, י); כל-התורה (דה"ב לג, ח); המצוה (דב' ו, א; ז, יא), כל-המצוה (דב' ה, לא [כח]), כל אשר צויתך (מלא' ט, ד; דה"ב ז, יז), כל-מצות ה' אדנינו (נחמ' י, ל); דבריו (תה' קמו, יט); התורה והמצוה (מל"ב יז, לז)
וגם: חקה ומשפט	38	הישר בעיני (מלא' יא, לג); כל-מצותי (מלא' ו, יב – בהפרדה), מצותיו (דב' ח, יא; יא, א; ל, טז), כתורה וכמצוה (מל"ב יז, לד); אמת (יח' יח, ט – בהפרדה), : כל התועבות האלה (ויק' יח, כו)
חלק ונחלה	21	נחלה (דב' י, ט; יח, א – ב 2x)
חסד ורחמים	14	משפט אמת (זכ' ז, ט); : שלומי (יר' טז, ה)
אמת ומשפט	14	נאמנים (תה' קיא, ז); : משפט אמת חסד ורחמים (זכ' ז, ט), : עול (יח' יח, ח)
דל ואבין	6	אביונים (תה' עב, ג).

3.113.3. לא נקבעו כיחידות סימנטיות מורכבות הצירופים הנותרים, אלא שיש מהם הקרובים להיות יחידות כאלה על פי סימנים שונים, ויש מהם שלא נמצא בהם שום סמך לכך:

(א) קרוב להיות יחידה סימנטית מורכבת על פי כלל א.: חסד ואמונה, אם נבודד אותו לספר תהלים בלבד: יחס ההופעה בין האיברים הוא כ-4.60 (כ-230 : 50) בכל התנ"ך, והיחס בין כלל ההופעות של איבר ב בתהלים ובין הופעתו בקרבת איבר א הוא 0.50 (11 מתוך 22)⁷⁴.

73. ועוד פעמים הרבה בקרבת מלים הנזרות מהשורש "צדק".

74. אולי גם מקביל הצירוף ל"בשמי" (תה' פט, כה) ול"ישועת אלהינו" (תה' פח, ג);

(ב) קרוב להיות יחידה סימנטית מורכבת על פי כלל ב. הצירוף מאכל ומשתה. אף על פי שאין הוא עצמו נראה כך, האיברים שבו גזורים מפעלים המתגלים כאיברי יחידה סימנטית מורכבת על פי כלל ב.: "אכל ושתה" מופיע 38 פעמים יחד בתנ"ך ומקביל הצירוף ל"משתה" (יר' טז, ח; איוב א, ד), // לראות טובה (קה' ה, יז), // לשמוח (קה' ח, טו), // חגגים (שמ"א ל, טז), // ושמחים (מל"א ד, כ), // ששון ושמחה (יש' כב, יג), // ולעשות שמחה גדולה (נחמ' ח, יב), :: צום (זכ' ז, ה-ו; אס' ד, טז).

(ג) אם יתברר שנשוא יחיד שלאחר נושא-צירוף (שיש בו שני איברים לפחות) משמש אף הוא סימן היכר ליחידה סימנטית מורכבת⁷⁵, יהיו גם הצירופים הבאים צירופים כאלה:

שלום ואמת, שכן מצוי: אם שלום ואמת יהיה בימי (מל"ב כ, יט)⁷⁶; תושב שכיר, השווה: תושב ושכיר לא יאכל בו (שמ' יב, מה), תושב כהן ושכיר⁷⁷ לא-יאכל קדש (ויק' כב, י); שר וגדול: כי שר וגדול נפל היום הזה... (שמ"ב ג, לח); שמה ושערורה: שמה ושערורה נהיתה בארץ (יר' ה, ל).

(ד) לא נמצא שום צד של יחידה סימנטית מורכב בצירופים הבאים: צדק ואמונה – אף על פי שברוב המקרים האיברים מקבילים זה לזה בתקבולת: משתה ושמחה: על אף אי החזרה (בספר אסתר) על הנסמך לפניו: יום משתה ושמחה (אס' ט, יז; יח), ימי משתה ושמחה (אס' ט, כב); דממה וקול – גם אם בא בלא וי"ו ביניהם: קול דממה דקה (מל"א יט, יב); צר ואויב – אף על פי שבמרבית המקרים האיברים באים בתקבולת זה לזה; שריד ופליט, זקנה ושיבה, אחרית ותקוה, עיר ואם, צרה וחשכה, שכרון ויגון – גם אם יש כאן ביטויים נרדפים ברובם.

3.2 אפשר לבדוק את הצירופים האלה כשהם משמשים כסומכים, מבחינת החזרה או אי החזרה של הנסמך לפני האיבר השני שלהם.

בבדיקת הצירוף בכל המקרא כולו אין היחס בין כלל הופעת ב ובין הופעתו בקרבת א אלא 0.24 (12 מתוך כ-50).

75. ספרי הדקדוק רושמים תופעת התאם זו בלא הסבר מעין זה. הקשר בין תופעה מורפוס-סינטקטית זו ובין היחידה הסימנטית המורכבת טעון בירור מקיף לעצמו.

76. אין לסמוך על אי-חזרת הנסמך לפנייהם כעל סימן מובהק (עתרת שלום) ואמת (יר' לג, ו), דברי שלום ואמת (אס' ט, ל). משום שאפשר לזקוף את התופעה על חשבון הלשון המאוחרת.

77. מלמד: תושב ושכיר של כהן.

הצירוף	אי החזרה	חזרה
1. עני ואבין	דן דין עני ואבין (יר' כב, טז), ויד עני ואבין... (יח' טז, מט) ⁷⁸	
2. יין ושכר	חמץ יין וחמץ שכר לא ישתו (במ' ו, ג)	
3. משתה ושמחה	יום משתה ושמחה (אס' ט, יז; ט, יח) ימי משתה ושמחה (אס' ט, כב).	

החזרה על הנסמך לפני "יין ושכר" כסומך (במ' ו, ג) באה מסיבה סגנונית: להבליט שחומץ יין דינו כיון וחומץ שכר דינו כשכר (ספרי, פח). מאידך את אי-החזרה על הנסמך (יום) לפני "משתה ושמחה" כסומך, אף על פי שאין הוא צירוף שהוא יחידה סימנטית מורכבת יש לזקוף על לשונה המאוחרת של מגילת אסתר.

מסקנה מעשית מעיון זה: כל אימת ששני שמות (וייתכן, שלאחר בדיקה נוספת יהיה צורך להרחיב לכל שני סימנים לשוניים עצמאיים, כגון הפעלים "פרה ורבה", "אכל ושתה") מופיעים בנסיבות שהועלו בכללים פורמאליים כאן, יש מקום לחשוב על יצירת יחידה סימנטית מורכבת (שאמנם אפשר שאינה שונה במשמעותה מסכום משמעויות הרכיבים שלה, או שיש בה משום ביטוי של עצמה בלבד). מכל מקום לעולם על המילון להעמיד את הקורא על עובדה זו.

78. ספק אם יש לצרף לכאן: ורעו בכורי דלים ואביונים לבטח ירבצו (יש' יד, ל), משום שכנראה "דלים" ראביונים שייכים לצלעות תקבולת שונות; אין שייך לכאן: ודין עני ואבין (מש' לא, ט), משום ש"דין" פועל הוא (//שפט).

יהושע בלאו

דקדוק משווה חדש של הלשונות השמיות*

An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages, Phonology and Morphology, by S. Moscati, A. Spitaler, E. Ullendorff, W. von Soden, edited by S. Moscati, Porta Linguarum Orientalium, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1964, viii, 185 pp.

שתי גישות אפשריות לדקדוק משווה של הלשונות השמיות. האחת מתארת במרוכז את מבנה השמית הקדומה המשוערת, ואח"כ את מבנה של הלשונות הבודדות (כולן או חלקן, בתוספת טקסטים לדוגמה או בלעדיהם), כשהיא מעירה על החידושים, שנתהוו בכל לשון ולשון. יתרון גדול לשיטה הזאת, שהיא מציגה תמונה שלמה פחות או יותר של כל לשון ולשון, והיא תואמת במידה רבה את הגישה המבנית החדשה. היחידי, שהלך בדרך זו בתחום הבלשונות השמית, היה הבלשן הגאוני Gotthelf Bergsträsser, אשר עוד בתקופה הקדם-סטרוקטוראלית הציג, כיד כישרונו הברוך, תמונה קצרה, אך ברורה של רוב השפות השמיות החשובות בספרו: *Einführung in die semitischen Sprachen...*, München 1929. הסקיצות הדקדוקיות של הלשונות השונות, בלוויית טקסטים קצרים, אך אופייניים, מאפשרות לתלמיד ולחוקר, העוסקים רק בחלק של הלשונות השמיות, לקבל מושג נכון על מבנה של השפות השמיות ועל יחסיהן ההדדיים.

שונה ממנה השיטה המסורתית. אחרי הקדמה קצרה על הלשונות השמיות השונות, עוסקת היא בתיאורה של כל תופעה ותופעה בלשונות השמיות הבודדות. אין היא מתארת את הסטרוקטורה של איזו לשון שהיא, אלא מתחקה במרוכז אחרי השתלשלות תופעות בודדות. זו השיטה, המתאימה לגישה "האטומיסטית" של המדקדקים הצעירים, ואין תמה, שבדרך זו הלכו בעבר רוב העוסקים בדקדוק שמי משווה. למשל: W. Wright, *Lectures on the Comparative Grammar of the Semitic Languages*, Cambridge 1890; H. Zimmern, *Vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen*, Berlin 1898; ובתקופה מאוחרת יותר:

L. H. Gray, *Introduction to Semitic Comparative Linguistics*, New York 1934. לשיאה הגיעה שיטה זו עם C. Brockelmann, אשר הוציא את עבודותיו על הלשונות השמיות בשלושה "גדלים": בקיצור; בהיקף בינוני המתאים בערך לזה

* אני מודה לידידי פרופ' שא ליונשטם, ששאלתי בעצתו בעניין החומר האוגרית.

של ספרו של מוסקאטי (*Kurzegefasste vergleichende Grammatik der semi-tischen Sprachen, Elemente der Laut- und Formenlehre*, Berlin 1908) ובהיקף גדול, הלא הוא ספרו המפורסם *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, Berlin 1908—13. ומאחר שעברו מאז הופעת ספריו של ברוקלמאן למעלה מיובל שנים, היה זה דבר בעתו, שמוסקאטי הוציא לפי אותה השיטה דקדוק משווה חדש ללשונות השמיות, כדי לכלול בו את החומר החדש שנתגלה ואת התפיסות החדשות שבשלו.

את התהוות הספר מתאר מוסקאטי בהקדמתו (עמ' 2): ב־1960 הוציא סקירה מוקדמת על הלשונות השמיות באיטלקית. לאחר הוצאת הסקירה פנה אל שפיטאלר, אולנדורף ופון זודן, ואלו סיפקו לו שפע הצעות והוספות. מתוך הסקירה המתוקנת הזאת ערך מוסקאטי את הספר, שאנו דינים בו.

מטרת הספר לשמש הקדמה ללשונות שמיות בשביל מתחילים. ויאמר מיד, מוסקאטי השכיל להגיש את החומר בהתאם למסגרת, שהציב לעצמו. הוא צמצם את דיוניו בדרך כלל בלשונות השמיות "הקלאסיות", ודרך ניסוחו בהירה על אף קיצורה ורמתה המדעית. למוסקאטי הבנה עמוקה לבעיות הנידונות, והוא מצליח להכניס את הלומד לפני ולפנים של הבעיות החשובות של הבלשנות השמית.

אך למרות תכונות חיוביות חשובות אלו, אין הספר טלית שכולה תכלת. כמובן, יש מקרים, שאף כי אין האינטרפרטאציה של מוסקאטי נראית לנו, אנו מודים בפה מלא לגביהם, שזו לעתים קרובות שאלה של שיקול דעת (עי' דברי מוסקאטי עצמו, בסוף הקדמתו). רציני הרבה יותר, שלעתים לא כל כך רחוקות העובדות שמביא מוסקאטי נראות לנו לא־נכונות. והרי מדובר כאן בספר לימוד, אשר, הן בגלל מסגרתו המוצלחת והן בגלל רמת המשא והמתן המדעי שבו, ייהפך לספר שיימצא בידי רבים. על כן חשוב ביותר, שבצאת הספר במהדורה חדשה, יתוקנו בו הטעויות הדבקות בו, ואז אין לנו ספק, שהוא עתיד להיות לאחד מספרי העזר החשובים ביותר בתחום לימוד השפות השמיות.

להלן נותנים אנו רשימה של השגותינו על ספרו של מוסקאטי. בתחילה חשבנו להפריד בין הערות עובדתיות לבין אלו התלויות בשיקול דעת. לבסוף החלטנו לאחד את שתי הרשימות, כי לא תמיד היו הגבולות ברורים כל צורכם. מובן מאליו, כי אף לא חשבנו להקיף את החומר מאיזו בחינה שהיא. מטבע הדברים, שהשגותינו נוגעות בעיקר בתחומים, הקרובים ללבנו, ומכאן יתבאר היעדר האזון שבמספר ההערות ללשונות שונות.

עמ' 4, §1.4, סוף: "בחלק המערבי (של הלשונות השמיות) ההבדל בין השפות הצפוניות והדרומיות ברור יותר בשלבן המפותח מאשר בשלבן הארכאי". פה היה מקום לרמז ל-§3.12, שמוסקאטי מזכיר בו את דעת פרידריך על התהוות הלשונות הכנעניות. אולם מוסקאטי לא דק פורתא בהבאת דברי פרידריך. לפי דבריו יוצא, כאילו כופר פרידריך בעצם "האינדיבידואליות" של הכנענית, אף כי לפי פרידריך הציון "כנענית" מתאים לתוצאה הסופית של ההתפתחות, אך לא להתפתחות עצמה. לפי תפיסות אלו נראה, כי ההבדלים שבין הלשונות השמיות המערביות התהוו לא כתוצאה של פילוגים (כאילו נתפלה, למשל, השמית הצפונית-המערבית מן הדרומית-המערבית), אלא ע"י התפתחות מסובכת, שגרמו מגעים בין שפות אלו והתפתחויות מקבילות. תמונה זו (אם אמנם נכונה היא מבחינה היסטורית) מתאימה בדיוק להנחות של "תורת הגלים", אשר אינה רואה בהתפלגותה המוחלטת של קבוצת לשונות מחברתה את הדרך היחידה, שבה שפות בעלות קרבה גנטית יכולות להתרחק זו מזו ("תורת אילן היוחסין"). אלא מציירת תמונה מסובכת של השפעות הדדיות בין הלשונות, שכתוצאה מהן מתהווים טיפוסים שונים בתוך משפחת שפות. דווקא ספר, המיועד למתחילים, ראוי לו לפרש, כי (מאז 1872!) אין מסבירים את קרבת הלשונות על פי תורת אילן היוחסין בלבד, אלא גם בהתאם לתורת הגלים, קל וחומר כשתורת הגלים תואמת יפה את חלוקת הלשונות השמיות על פי תפוצתן הגיאוגרפית (ע"י בתחילת הסעיף הנידון). בדרך זו אפשר להביא את המתלמד לידי ראייה כוללת של בעית יחס השפות השמיות ולמנוע את שקיעתו בפרטים בודדים בלתי-מחוזרים (כגון ההבדלים בין השפות השמיות המערביות-הצפוניות לדרומיות). כן ראוי היה להזכיר את מאמרו המפורסם של A. Meillet על בעיית ההתפתחות המקבילה (ע"י *Linguistique historique et linguistique générale, I*, (Collection linguistique publiée par la Société de Linguistique de Paris viii, Nouveau Tirage, Paris 1958, pp. 36—43). רק דרך אנב יוזכר, שכותב שורות אלו פירש על פי הנחת השפעות הדדיות והתפתחויות מקבילות את ה- *נוח* של הלהגים הערביים המודרניים (בניגוד לרעתו של C.A. Ferguson בכתב-העת *Language*, 35, 1959, עמ' 616—630), ע"י תרביץ ל' (תשכ"א), 133—135, וביתר פירוט J. Blau, *The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic, A Study of the Origins of Middle Arabic*, Scripta Judaica V, Oxford 1965, עמ' 12 ואילך.

עמ' 12, §3.26: "סורית... כשפה מדוברת נדחתה מפני הערבית במשך הכיבושים האסלאמיים הגדולים של המאה השמינית", קרא: אחרי (או: כתוצאה מן) הכיבושים האסלאמיים הגדולים של המאה השביעית.

עמ' 12-13, § 3.29: הידיעות ההיסטוריות על גורלם של דוברי הארמית המזרחית המודרנית אינן מדויקות.

עמ' 13, § 4.1: מוסקאטי מחלק את השפות הדרום-מערביות על פי קריטריון גיאוגרפי, ככלולו (צפון-)ערבית ודרום-ערבית יחד לעומת חבשית. הוא עושה כן, כי אינו נוטה לקבל את החלוקה המעמידה את הערבית (הצפונית) מול הערבית הדרומית והחבשית. אולם איני מבין מדוע אינו מחלק, אם כן, את הלשונות האלה בפשטות לשלוש קבוצות, בלי לקבוע יחס מיוחד ביניהן.

עמ' 14-15: "את המספר הגדול של להגים, שהתפתחו מן הערבית הקלאסית, מתאים ביותר לסווג על פי מיון רגיונלי...". ראשית, הלהגים לא התפתחו מן הערבית הקלאסית. יהיה מוצאה של הערבית הקלאסית אשר יהיה, על כל פנים בתקופה שלפני האסלאם הייתה לשון מלאכותית, שהיתה "פתוחה" כלפי הלהגים, לפחות באוצר המלים (אך כנראה גם בתחומים נוספים). הלהגים התפתחו מתוך עירובי הדיאלקטים הערביים העתיקים, כשבכל מקום גברו יסודות של שבטים אחרים. לגבי הלהגים העירוניים והכפריים (בניגוד לשל הנוודים) עלינו להתחשב גם בהשפעה חזקה של האוכלוסייה הקודמת.

מכאן אנו מגיעים להשגתנו השנייה: הקושי בחלוקת הדיאלקטים הערביים נובע מן העובדה, שבצד החלוקה הגיאוגרפית יש להתחשב בהבדלים סוציולוגיים: להגים של בדווים לעומת של תושבים (ולפעמים, כמו בארץ-ישראל, להגי נוודים, כפריים ועירוניים שונים אלו מאלו). אנו נסתפק כאן ברמיזה למאמריהם של- J. Cantineau, *Bulletin de la Société de Linguistique* 40, 1939, 80ff. R. J. Cleveland, *Bulletin of the American de Paris* 40, 1939, 80ff. *Schools of Oriental Research* 173, 1964, 56ff.

אגב יוער, כי מבחינת השפעה לא-שמית על להג ערבי אמנם מאלטה היא הדוגמה הידועה ביותר (ועל כן מזכירה מוסקאטי), אך אינה הקיצונית ביותר: להגי הערבית באוזבכיסטאן הושפעו ביותר מן הפרסית (בצורתה הטאגיקית).

עמ' 16, § 5.3: "בתקופה האחרונה נמצאו עוררים על מעמדה המרכזי של הערבית כפרוטו-טיפוס או כבבואה נאמנה של השמית הקדומה". דעה זו נפוצה זה זמן רב, השווה את דבריו של ברגשטטר, בספרו הנזכר לעיל, עמ' 134, האומר בפירוש, כי "על אף קווים אלו של קדמות בולטת (מבחינה פונטית וכן בתחום הנטייה), הרי בדרך כלל הערבית היא נציגה המובהק של התפתחות חדשה של האופי הלשוני השמי".

עמ' 25, § 8.7: לפי מוסקאטי, ב', פ' ומ' אמפאטיות בלהגים הערביים

הן ואריאנטות בלבד בהתאם למקומן במלה; אולם הן עשויות להיחפך לפונמות, כמו למשל ב' ומ' אמפאטיות (מופכמה) בלהגי הדרוזים הישראליים, עי' H. Blanc, *Studies in North Palestinian Arabic...*, *Oriental Notes* 4, Jerusalem 1953 *and Studies...* עמ' 53 ואילך.

עמ' 26, למעלה: בדיוק כמו rawrēbānē, התפתח בעברית פֻּכָּב (וגם לזָלָב). אגב, מסתבר, שבכל אלה לפנינו דיסימילציה.

עמ' 31, § 8.22: כי ט' אינה קולית, מוכח גם על ידי תעתיקים יווניים של מלים עבריות וכן מרמוז, למשל, ע־י חילופין כמו 'תעה – טעה'.

עמ' 32, § 8.26: חבשית סנסל במקום יסלסל מייצג דיסימילציה.

עמ' 32, § 8.27: העלם התנוץ בערבית אינו עניין פונטי גרידא: יש לראותו גם כנובע מהתרחבותן של צורות סוף פסוק ושימושן אף בתוך המבע (השווה בספרי האנגלי הנזכר לעיל, עמ' 168). לו הייתה השלת נ' עניין פונטי בלבד, לא הייתה נ' מתקיימת במלים מעין in, an.

עמ' 33, § 8.29: מוסקאטי נקט לשון זהירה מדיי, כשאמר, כי אופייה הפרוטו-שמי של ש' שמאלית אפשר להתווכח עליו, ועי' דבריו-הוא בהמשך. עמ' 35, § 8.33: "לאוגריתית שלושה סימנים לחוככים אטומים לא-אמפאטיים של קבוצה זו" (הכוונה לשורקים). קרא: שני סימנים.

עמ' 36, § 8.34: "על כל פנים, התופעה, שעליה התבססה ההבחנה של בעלי המסורה (בין ש' ימנית לשמאלית), הייתה, כנראה, מצומצמת למדיי, כי בדרך כלל ש' ימנית ושמאלית התאחדו, כפי הנראה, בעיצור אחד (בדיוק כפי שלהם רק סימן גראפי אחד). על כן שיערו, כי בעלי המסורה הכלילו הבחנה דיאלקטית טהורה". כל הפסקה הזאת בטעות יסודה. כידוע, התאחדו, כמו בארמית, ש' שמאלית וס' (ולא ש' שמאלית וימנית). בזה נופלת ההשערה, כי הבחנה בעלי המסורה מבוססת על הכללה של תופעה דיאלקטית. להפך, העובדה ש' שמאלית בלבד התאחדה עם ס', מוכיחה, כי ש' שמאלית וימנית לא היו זהות, שאם לא כן, הייתה אף ש' ימנית הופכת לס'. זו גם הסיבה, שהירונימוס הכיר רק ס', צ' וש' ימנית (כפי שמצטט מוסקאטי): הש' השמאלית התאחדה עם ס'.

עמ' 37, § 8.39: "הדיאלקטים המעטים, המבטאים ק' קולית, הם כל הלהגים הבדויים, עי' מאמרו של קאנטינו, המצוטט לעיל. אם צודק מוסקאטי (§ 8.18), כי ק' ארמית > ġ מייצגת ġ, הרי ייתכן, שגם זה מרמז למבטא קולי של ק' (שאיולוא כן היינו מצפים, שהארמית תשתמש בג' לציון ġ).

עמ' 38, § 8.42: מוסקאטי צודק, כי המעתק $\check{c} < k$ בלהגים ערביים התהווה על ידי הידמות לתנועות חיפיות; אולם בדיאלקטים אחדים (למשל בלהג של ביר-זית) נעשתה \check{c} לפונמה, שאינה תלויה בסביבתה.

עמ' 39, שר' 3 מלמטה: גם באוגריתית באופן יוצא מן הכלל 'ערב'.
עמ' 40, § 8.49: מוסקאטי דוחה את הדעה, כי χ ו- γ בתעתיקי השבעים משקפים g ו- h , אך הדוגמאות שהוא מביא להוכחת דעתו (*Abiḫail*, שבו χ מקביל כביכול ל- h , *Ḥofera* שבו γ מקביל כביכול ל- g) אינן מוצלחות: ל'אביחיל' יש מקבילה דרום-ערבית ב- h , ע' הספרות המובאת בגוויס-בול ובאנציקלופדיה המקראית בערכו, ואלו 'עפרה', ייתכן מאוד, שהיא מקבילה לשורש בעל γ , ע' במילונים המקראיים השונים.

אשר לענין עצמו, מציע שיא ליושטם את הפתרון הבא: תעתיקי השבעים משקפים מצב, שבו כבר התאחדו g ו- h עם h אך עדיין נשתמר זכר השלב הקודם, שבו בוטאו עדיין g ו- h על כן כל χ שבתעתיקי השבעים מקבילים ל- g ו- h ואילו התעתיקים בתנועה ובאפס מקבילים לא רק ל- h , אלא גם ל- g שבו נעלמו. ליושטם בדק חלק של החומר לגבי ח', זה התאים להנחתו (אולם את החומר לגבי ע' לא בדק כלל, והתיאוריה המובעת כאן היא פרי התרשמותו בלבד).

אגב אעיר, כי במזמור התהלים היווני-ערבי, שמצא B. Violet (ע' *Orientalistische Literatur-Zeitung*, 1901) הטקסט הערבי, הכתוב באותיות יווניות, משתמש בקביעות ב- γ לסימן ע'.

עמ' 42, § 8.55: מוסקאטי מקבל, אמנם בהסתייגות, את דעת P. Kahle, כי בעלי המסורה שיחזרו את ה-גרונות; ע' נגד דעה זו 'קוטשר, תרביץ כג, תשי"ב, 43 ואילך.

עמ' 42, § 8.56: סורית 'חד' השילה את הא' בגלל דיסימילציה.
עמ' 46, § 8.65: אג'והם > וג'והם הערבית התהוותה ע' דיסימילציה.
עמ' 46, § 8.66: אשר למערכת הפונמית של התנועות הקצרות, יש להתחשב בהצעתו של ברנשטרסר (ע' בספרו הנזכר לעיל, עמ' 5), כי מאחורי החלוקה לשלוש תנועות משתקפת מערכת בינארית של $u/i : a$.

עמ' 50, § 8.80: שיטת ציון התנועות בעברית, הנהוגה בידי מוסקאטי, אינה מבחינה בין קמץ קטן לחולם חסר, הקצר מבחינה היסטורית. היינו מעדיפים, אילו הבחין ביניהם על פי השיטה הנקוטה בסוף הסעיף הקודם.

עמ' 54: אין מוסקאטי דן בבניה המרכזית של הדיפתונים: האם יש לראותם כפונמות או כמייצגים תנועה עם עיצור (ע' כבר ברנשטרסר, שם, עמ' 5, וכן למשל H. Fleisch, *Traité de philologie arabe* I, Beyrouth 1961).
עמ' 65 ואילך.

עמ' 56 ואילך: סעיף זה על שינויים מותנים של הנאים הוא אחד החלשים בספר, מפני שמוסקאטי, בניגוד לנאמר § 9.1, בחר במעתיקים באופן מקרי למדי.
עמ' 56, § 9.3: המעתק קת' < קט' נמצא באופן ודאי בארמית בפועל 'קטר' >

'קתר' > qthr 'קשר'. על כן אין למעשה ספק, כי 'קטל' הארמי התהווה מתוך 'קתל' (כפי שבאמת גם מוסקאטי נוטה להניח), ואין להניח, כי 'קתל' בשמית דרומית התהווה ע"י דיסימילציה מתוך 'קטל'. השווה גם את העובדה, שבארמית אין ק' סמוכה לפני ת', ואילו בערבית מצויה ק' סמוכה לפני ט'. והרי 'קתל' מצוי גם בארמית עתיקה ועי' למשל Baumgartner (במילונו של Koehler), בערך 'קטל', וכן, למשל, בכתובות הכנעניות והארמיות אצל Donner-Röllig II, עמ' 227.

עמ' 57, §9.3: מוסקאטי טוען, כי נ' מחוסרת תנועה אינה מידמית לעיצור שאחריה בשמית הדרומית, להוציא דוגמאות אחדות בערבית הדרומית. אולם יש גם דוגמאות רבים בערבית בסנדהי, עי' בספרו הנזכר של פליש, עמ' 84-85, ואף בפנים המלה, כגון inmahā 'נמחה' < immahā.

עמ' 57, §9.4: הוסף: בערבית מידמה פתח קודם לחירק מלא, המופרד ממנו ע"י שני עיצורים או עיצור כפול (או ארוך): qarmīdat *רעף < qirmīdat; saddīq *דובר אמת < šiddīq.

עמ' 57, שו' אחרונה: עי' מה שהערנו לעמ' 38.

עמ' 58, §9.6: "ערבית יִפְתַּח", קרא יִפְתַּח, עי' J. Barth, *Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen*², Leipzig 1894, עמ' 121. שם: "תנועות כאלה (בעלות גון a במקום חוסר תנועה) מסומנות ג־כ בין תנועות ארוכות בעלות גוונים אחרים ועיצורים גרוניים או לועיים (למשל *רוח < רוח)". הגדרה זו של פתח גבוה חסרה פרטים חשובים. קרא: "ועיצורים גרוניים או לועיים סופיים"; כן יש להעיר במפורש, כי פתח גבוה אינה באה לפני א'. תקן כך גם עמ' 161, §16.110.

עמ' 58, §9.7: בסעיף זה על הדיפתונגים העולים חסר המצתק הערבי החשוב awī < ayī (למשל mawīt *מת < mayīt) הנהפך אח"כ ל-mayyit. עמ' 58, §9.8: בסעיף זה על הדיפתונגים היורדים חסר המצתק הערבי החשוב ūy < iy (למשל buyd *לבנים < *bijd < bīd; talaqqyun; *פגיהה < talaqqiyun; *הליכה < mudūyun; הנכתב mudīyyun). עמ' 58-59, §9.9: תופעות דיסימילציה, שהתרחשו כפי הנראה עוד בשמית הקדומה ואשר אינן נזכרות אצל מוסקאטי, הן הדיסימילציה של א' הסוגרת הברה המתחילה בא' (כגון a'kul *אָכַל < ākul), וכן אולי הסיום ātin - של ריבוי שלם נקבה באקזאטיבוס > ātan *.

עמ' 60-61: את הקמץ במלה כגון מות יש לראות כקמץ קצר, שנתהווה ע"י אסימילציה לו'.

עמ' 62: ערבית qā'im "עומד" ודומיו. ייתכן, שיש לראות בצורות אלו היקש לאלו של השרשים השלמים, עי' Th. Nöldeke, *Neue Beiträge zur*

semitischen Sprachwissenschaft, Strassburg 1910, עמ' 209–210 (נלדקה אסף בינוניים/שמות-תואר על משקל qām בערבית).

שם: "באכדית עתיקה ובערבית כאחת לרוב אין שתי התנועות (המופרדות ע"י א', ו' או י') מתאחדות, אם התנועה השניה היא a, בין ארוכה בין קצרה". נגד זה יש להעיר: (1) על פי הלהגים הערביים המזרחיים, אשר המבטא המקובל מבוסס עליהם, א' מתקיימת בכלל בערבית. (2) ו' וי' אינן מתקיימות בערבית לפני a, אלא אם ה a ארוכה, או אם התנועה הקודמת היא u/i ולא a. עמ' 63, §9.23: השווה את הערתנו לעמ' 57, §9.3.

עמ' 65, §10.3: "בערבית כלל הוא, שתנועות ארוכות בהברות סגורות מתקצרות...; יוצאות מכלל זה רק הברות תנייניות מסוימות, למשל, כשהתנועה הסופית הושלה בסוף פסוק". אינני מבין את ה"למשל", שהרי החריג האחר מכלל זה (שלא הביאו מוסקאטי) הוא קיום a לפני עיצור כפול (מוארך?) (כגון hādjdj "עולה רגל") אינו צמוד להברה בעלת מוצא תנייני. עמ' 65, §10.5: "הזהות המוחלטת כמעט בין ערבית לאכדית עשויה לאפשר שחזור היפותטי של ההטעמה הפרוטו-שמית, המבוססת על שתי לשונות אלו". אני מבין, כיצד אפשר לבנות על הערבית את מבנה הניגה השמית. הרי מוסקאטי עצמו מודה (§10.7), כי כללי הניגה בערבית הקלאסית מבוססות על אלו של להגים מודרניים. אגב, דעה זו לא חודשה ע"י בירקלנד, כפי שטוען מוסקאטי (§10.7), אלא הובעה ע"י מאיר למבר ב-*Journal Asiatique* בשנת 1897 (עמ' 402 ואילך)! מאחר שמוסקאטי עצמו מדגיש, כי באכדית המצב רחוק עוד יותר מלהיות חד-משמעי, הרי נראה לנו, כי אין לעת עתה ביכולתנו לשחזר את הניגה הפרוטו-שמית.

עמ' 67, §10.8c: "בבעברית) נעתק חירק לפתח לפני שני עיצורים רצופים". לא קל לנסח את חוק פיליפי בצורה, שתכלול את כל המקרים. אפילו ניסוחו של ברגשטרסר בדקדוקו העברי, א, עמ' 149, אינו חל על צורה מעין פת > *בנת. אולם ניסוחו של מוסקאטי אינו מסביר, מדוע משתנה חירק לפתח בהברה סגורה בנסמך של שמות רבים (כגון: תַּצֵּר).

עמ' 67, §10.8d: "בניגוד לכיוון השמי הכללי וכנראה כתוצאה מתהליך מאוחר למדי של שחזור, הברות פתוחות הקודמות לטעם מתארכות ולפעמים משנות את איכות התנועה: הפתח נהפך לקמץ, החירק לצירי (או לשווא בהתאם לתהליך שנידון בסעיף g); הקיבוץ משתמר, אך העיצור שאחריו מוכפל...". הניסוח הזה עשוי להטעות ולעורר את הרושם, כאילו הקיבוץ הוא התנועה המתקיימת ביותר, ואילו החירק התנועה, העשויה להיעלם ביותר. והדבר אינו כך. הפתח הוא המתקיים ביותר (בצורת קמץ), החירק תופס מקום אמצעי, ואילו הקיבוץ הוא הנוטה ביותר להיעלם: 'שְׁמֵרָה' לעומת 'שְׁמֵר'.

עד כמה שדיעתי מגעת, אין דוגמאות, שאין קיבוץ נהפך בהם לשווא בהברה פתוחה לפני הטעם (בניגוד לחירק, הנהפך לצירי, ולא לשווא, למשל בשם מעין זקנים). אולם כל התנועות האלה, פתח, חירק וקיבוץ, עשויות להתקיים בהברה לפני האחרונה ע"י סגירת ההברה באמצעות הכפלת העיצור. תופעה זו רגילה ביותר אחרי קיבוץ (כנראה, כדי למנוע שינויים גדולים במבנה המלה, כפי שהיו צפויים ע"י הפיכת הקיבוץ לשווא), רגיל למדיי אחרי פתח, ונדיר אחרי חירק. פרטים ע"י בדקדוקו העברי של ברגשטרסר, א, עמ' 139.

עמ' 67, § 10.8 e: אִמְרָתוֹ במקום אִמְרָתוֹ הוא דוגמה של הידמות התנועה לא', ולא מעתק בלתי מותנה של חירק לסגול בהברה סגורה בלתי-מוטעמת. על דוגמאות מעתק כאלה ע"י בדקדוקו העברי של ברגשטרסר א, עמ' 148. עמ' 67, § 10.8 f: "בהברה פתוחה סופית מוטעמת מועתק ל ē (ערביח ת'מאני, עברית שמונה)". הניסוח הזה מטעה (וכן זה עמ' 69, שורה 1). לפיו צורה כמו אִזְנִי (המצוטטת, אנב, בשורה הקודמת) חייבת הייתה להעתק ל'אִזְנִי! מלבד זה מעורר ניסוח זה את הרושם, כאילו צריך להניח בעברית צורה מעין 'ת'מאני', שנעתקה כביכול ל'שמונה' ולא היא. נסח: 'י' אחרי תנועה, כשהוא קודם ל u/i, נושל, ושתי התנועות נעתקות לסגול מלא (דוגמה: שְׁמוֹנֶה, גִּלְה וכו'). אם התנועה שאחרי ה' a, התוצאה היא קמץ (שְׁמוֹנֶה, גִּלְה). כלל זה נוסח לראשונה ע"י בארט, בספרו הניל, עמ' XXX/XXXI, וע"י ברגשטרסר, בדקדוקו העברי, א, עמ' 100. כאשר ה' היה במצב זה ללא תנועה אחריו, התוצאה הייתה צירי (גִּלְה בציווי, שהוא כידוע, מחוסר תנועה סופית בשמית הקדומה; גִּלְה בנסמך, שבו נשלו כידוע התנועות הסופיות לפני נשילתן בנפרד). וע"י H. Birkeland, Akzent und Vokalismus im Althebräischen..., Oslo 1940, עמ' 44 (השווה גם את הערתנו לעמ' 135, § 16.34).

עמ' 67, § 10.8 g: התנהגותם השונה של שמות ופעלים באשר לתנועה קצרה שבהברה פתוחה הקודמת לטעם ('דְּבָרִים' לעומת 'קְבָרִי') היא אחת הבעיות המרכזיות של תורת ההגה העברי, ע"י עליה בספרי הדקדוק השונים. לדעתנו היה ראוי לרמוז לפחות לאספקטים השונים של הבעיה ולא להסתפק באמירה סתמית, כי "נראה, ששני כיוונים מנוגדים אלו (ר"ל הארכת התנועה במצב כזה לעומת קיצורה לשווא) פעלו בתקופות שונות".

עמ' 68, § 10.8: "אשר להטעמה הקדם-מסורתית (של העברית), היא הייתה שונה באופן ניכר מההטעמה כפי שנמסרה ע"י בעלי המסורה המאוחרים יותר (כפי שהראה Brønno על סמך תעתיקים יווניים): דוגמאות כמו... משקפים תנאי הטעמה השונים ממושגיו, המבוססים על נוסח המסורה של הטקסט העברי". כל הפסקה הזאת מבוססת על אי-הבנה: אין לזהות את האקצנטים היווניים עם הטעם, ע"י סיכומו של Brønno (!) עמ' 428.

עמ' 69, שו' 1: עי' מה שהערנו לעמ' 67, f10.8§. עמ' 69, 10.13§: 'השינויים העיקריים (בסוף פסוק) בעברית הם...'. ניסוח זה נכון רק מבחינה סינכרונית. מבחינה דיאכרונית יש לזכור (כפי שלמדתי מפיו של חיי פולוצקי), כי בסוף פסוק נשתמרו בעברית לעתים קרובות צורות ארכאיות (כגון 'שְׁמֶרֶ' לעומת 'שְׁמֶרֶ'). אף שתי הדוגמאות (מתוך שלוש) המובאות אצל מוסקאטי שייכות לקאטגוריה זו: אֲנֹכִי בסוף פסוק קדומה לִ'אֲנֹכִי' שברהיטות, כפי שמוכיח קיום הקמץ בא' (וכן \bar{o} , אם אמנם רק \bar{a} מוטעמת נהפכה ל \bar{o} , שלא כדעת מוסקאטי). 'אֲרָץ' משקפת את משקל קָטַל בנאמנות יותר מאשר 'אֲרָץ'.

עמ' 72, 11.4§: 'יציבות דומה משתקפת ביסודות התנועות של 'שרשים' (המרכאות שלי – ייב) שמניים (כגון שמית פִּלְפֵּ כִּלְבֵּ). הדוגמה 'כלב' אינה מוצלחת, שהרי בריבוי של משקל זה בא לעתים קרובות a אחרי העיצור השני ('כִּלְבִּים', אֲרֻסֹן, וכו'). עי' הערתנו ל 12.36§. שם: 'ההבדל בין... שם-עצם לשם-תואר... משתקף בהבדלי המבנה של השורש'. עי' נגד זה דברי מוסקאטי עצמו, c12.4§.

עמ' 73, b11.6§: 'הפעלים המכונים 'עלולים' משקפים צורות רבות בעלות שתי אותות שורש, כגון... ערבית ramat היא זרקה'. צורה זו (כמו כל צורות פועלי לוי בערבית, כנראה אף צורות הציווי והעתיד הנח, עי' עליהן H. Birkeland, *Altarabische Pausalformen*, Oslo 1940, עמ' 80) נראית לנו גזורה משלוש אותיות שורש: *ramayat < *ramāt, הנהפכת באופן אוטומאטי (תנועה ארוכה בהברה סגורה!) ל-ramat.

עמ' 74, 11.10§: 'בשום שפה שמית אין באים שני עיצורים זהים... זה על יד זה במקום ראשון ושני; ולעתים רחוקות ישמשו עיצורים כאלה כאות שורשית ראשונה ושלישית'. מוסקאטי לא שם לב לתופעה הרגילה, שעיי הכפלת שורש בעל שתי אותיות מתהווים שרשים, שהאות הראשונה והשנייה או הראשונה והשלישית שבהן זהות (כגון: כר: כרך, ככר). תופעה זו אינה מיוחדת לשמות דווקא, כפי שמתקבל הרושם מדברי מוסקאטי בסוף סעיף זה. עמ' 77, 12.6§: ראוי היה להזכיר כאן את שמות-התואר המציינים צבעים בעברית (כגון 'צָהָב') כמייצגי משקל qabur (ההכפלה בנטייה, כגון צָהָבִים, נראית תניינית, עי' d210.8§).

עמ' 78, 12.8§: 'שמות) בעלי שתי הברות או דו-תנועה בהברה השנייה; כאן סיום הנקבה -at עשוי למלא את מקומה של התנועה הארוכה. תנועה קצרה עם סיום הנקבה באה במקום תנועה ארוכה ללא סיום כזה לא רק בשמות בעלי שתי הברות; פרטים עי' בספרו הנזכר של ברט, XIV–XIII. עמ' 78, 12.9§: בין המשקלים בעלי עיצור שורשי שני מוכפל ראוי היה

להזכיר משקל קָטַל העברי לציון ליקויים גופניים. על יחסו של משקל זה עם משקל קָטַל האכדי, הנוכח אצל מוסקאטי, ע'י' קוטשר, הלשון והרקע הלשוני של מגילת ישעיהו השלמה ממגילות ים המלח, ירושלים תשי"ט, 365.

עמ' 80, §12.14: "המשקל הרגיל ביותר (מן המשקלים בעלי תחילית של א' עם תנועה) הוא 'aqbar... המשמש בערבית לציון אֶלאטיב וצבעים". הוא משמש אף לציון בעלי ליקויים גופניים. אגב, בסעיף זה היינו מצפים למצוא את השם העתיק 'אָצִבֶּע'.

עמ' 80, §12.16: "הערבית מציינת שמות מקום ע"י maqbar וmaqbir... העברית משתמשת במשקלים maqbar/miqbar... לציון שמות מופשטים". למעשה, משמשים המשקלים האלה גם בערבית כשמות מופשטים (כגון מֶאֱכַל "אכילה", מַעְרֵפָה "ידיעה") וגם בעברית כשמות מקומות ('מֶשְׁכֵּן', 'מוֹצָא'). פרטים ראה בספרו הנ"ל של בארט, 233 ואילך.

עמ' 81, §12.17: ראוי להזכיר, כי taqbira(t) באה במקום taqbīr, ע'י' מה שהערנו לעמ' 78, §12.8.

עמ' 84, §12.29: "שמית יִכְפֶּכֶב". מחק את הכוכב, מאחר שהצורה הזאת מופיעה כמות שהיא באוגריתית.

עמ' 85, §12.33: יש לפקפק, אם אמנם מייצגת 'עֶשְׂרָה' העברית (ועל כן גם הצורה הארמית המקבילה) את סיום הנקבה ē: באוגריתית מופיעה גם הצורה 'עֶשְׂרָה', שבה אין 'הה' יכולה להיות, בהתאם לכתוב האוגריתי, אלא עיצורית בלבד. על כן נראה, שגם הצורה העברית (והארמית) התפתחה מה' עיצורית, והכתיב בה' בעברית מרמז אף הוא לזה.

עמ' 86, §12.34: אף כי תוספת סיום הנקבה לשמות נקביים חסרי סיום רגילה באכדית, הריהי מצויה אף בלשונות שמיות אחרות, ע'י' בדקדוק המשווה של ברוקלמן, כרך א, עמ' 425. על אותה התופעה בערבית-יהודית, ע'י' בדקדוק הערבית-היהודית של ימִי-הביניים של כותב שורות אלו, עמ' 96 (וע'י' שם הע' 13 על ספרות נוספת).

עמ' 87, §12.36: סוף: ראוי להזכיר כאן את דרך התצורה של השמות הסגוליים (כגון: 'מְלָכִים, מְלָכוֹת'), השווה מאמרו של Th. Nöldeke ב-Zeitschrift für Assyriologie... י"ח (1904/5), 68 ואילך על תופעה זו בשפות שמיות שונות. לכאורה יש להתייחס בספקנות לדעות, שהביא J.H. Greenberg במאמרו על Internal a-plurals in Afroasiatic (Hamito-Semitic) בקובץ Afrikanistische Studien D. Westermann... gewidmet, Berlin 1955, עמ' 198-204.

עמ' 88, §12.40: מוסקאטי אינו מזכיר את תצורת ריבוי שלם וזכר בלהגים ערביים, אף כי ב-§12.62 הוא מזכיר את תצורת הזוגי בדיאלקטים אלו. עמ' 88: הכותרת "ריבוי פנימי ממין זכר (ההדגשה שלי - יב)" אינה

מוצלחת, שהרי אין ריבוי פנימי ממין נקבה (על כל פנים, דן מוסקאטי, ובצדק, בפרק זה גם בריבויים פנימיים המסתיימים במורפימות, המציינות ביחיד נקבה).

עמ' 88–89: 'המשקלים המשמשים כך (כריבוי פנימי) אפשר לראותם כשמות קיבוציים במקורם'. מוטב לומר, שחלק מהם אפשר לראות כך. לגבי פרטים אחרים, אנו מפנים את הקורא לביקורתנו על ספרו של A. Murtonen, *Broken Plurals...*, Leiden 1964 (לשונו כט, 275–278).

עמ' 89, §12.46: שוב (ראה מה שהערנו לעמ' 80, §12.14) הושמט, כי משקל 'aqbar מציין גם בעלי ליקויים גופניים.

עמ' 90, §12.49: 'משקלים (של ריבוי שבור) המורחבים ע"י תחיליות: אֶקְבָּר, אֶקְבִּירָה, אֶקְבִּירָא, אֶקְבִּירָה. כל המשקלים האלה רגילים בערבית, להוציא את שני המשקלים האחרונים'. ולא היא. משקל אֶקְבִּירָה אינו חי כלל בערבית הקלאסית, ושירידי נשתמרו בשמות מקומות בלבד, ע"י Th. Nöldeke, *Zur Grammatik des klassischen Arabisch...*, Wien 1897. עמ' 23, §20. אשר ל־אֶקְבִּיר, הרי הוא רגיל למדי: מורטון, בספרו הנזכר לעיל, רשם 203 מקרים מתוך 9540 המקרים הרשומים במילוניו של ליין, בו בזמן שהוא רשם רק 66 מקרים של אֶקְבִּירָא.

שם: בין 'ריבוי המיעוט' חסר הריבוי השלם.

עמ' 91, §12.50: 'קֶבֶרָא' מקביל לרוב למשקל יחיד קֶבֶר, לפעמים אף ל־קֶבֶרָה. ריבוי זה לא ייווצר משני משקלים אלו, אלא אם הם מציינים בני אדם ואין להם הוראה סבילה. הוא אף לא ייווצר משורשי ע-ע ולו-י.

עמ' 91, §12.51: ראוי כאן להעיר, כי ההבדל בין משקלי המרובעים פֶּעֶאֱלִל ופֶּעֶאֱלִיל מקביל למשקל היחיד: 'פֶּעֶאֱלִל' ייווצר ממשקלי היחיד, המכילים תנועה קצרה בין העיצור השלישי לרביעי, 'פֶּעֶאֱלִיל' מן המשקלים המכילים שם תנועה ארוכה. כן ראוי להעיר, כי בערבית מקביל פֶּעֶאֱלִלָה לעתים קרובות ל'פֶּעֶאֱלִיל' (על פי החילופין של תנועה קצרה וסיום הנקבה בתנועה ארוכה ללא סיום כזה, ע"י לעיל); לעתים קרובות הוא ייווצר ממלים זרות; פרטים ע"י בדקדוקו של רייט, א, 230–231.

עמ' 92, §12.55: מוסקאטי מביא את הריבוי 'קֶשְׁתוֹת' כדוגמה להוספת הריבוי 'ת' ל'ת' הנקבה. אולם יש לזכור, כי תוספת הסיום ל'ת' של הנקבה נגרמה ע"י תנאים מיוחדים: ה'ת' הורגשה כאות השורשית השלישית (אף כי השם המשיך להיות לשון נקבה).

עמ' 92, §12.56: 'שְׁנוֹת' אינה צורת הסמיכות היחידה של 'שְׁנִים'; כידוע משמש גם שְׁנִי בתפקיד זה.

עמ' 92, §12.57: 'בשמת מערבית שמות רבים בעלי שתי אותיות

שורשיות יוצרים ריבוי ע"י תוספת אות שורשית שלישית ליחיד". תצורה זו אינה הכרחית בריבוי שלם, אבל הכרחית היא בריבוי שבור (השווה ערבית בנן לעומת אֶבְנָא).

עמ' 93, שו' 3: 'באכדית מכפילים שמות אחדים בעלי שתי אותיות שורש את העיצור השני בריבוי'. השווה בעברית את הריבוי של 'אָח' (חוץ מבנסמך ולפני כינויים כבדים), אשר הח' שבו מוכפל בכוח, כפי שמוכח ע"י הופעת סגול לפני קמץ (אָחיו). צורה דומה ידועה בארמית המקראית, אך ייתכן, שהיא התהוותה בהשפעת העברית.

עמ' 95, §12.67: בדונו בשרידי היחסות, מצטט מוסקאטי את הדעה, כי ה' המגמה העברית היא שריד כזה. אולם, כידוע, ה' המגמה מובעת בכתב החסר האוגרית גם כן בה'; על כן אין מנוס מלהניח, כי באוגריתית צוינה ה' המגמה ע"י סיום של ה' עיצורית. לפיכך אין לראות גם בה' המגמה העברית סיום של יחסה, אלא התפתחות של סיום מעין aha-.

עמ' 96, שו' 2: י"ש (בערבית הקלאסית) שורה של שמות אשר לגטייתם שני סיומים בלבד: u בנומינאטיבוס, a בעטיבוס ובאקזאטיבוס. לזה יש להוסיף, כי שמות אלו באים בשני סיומים אלו באותם המצבים התחביריים, אשר בהם השמות הרגילים מסתיימים בתנוין. באותם המצבים התחביריים, שאין בהם תנוין בשמות הרגילים (כלומר, כשהם באים עם תווית, בנסמך ובנצמד), מסתיימים אף השמות, שלהם בדרך כלל שני סיומים, בשלושת הסיומים הרגילים: ב u בנומינאטיבוס, ב a באקזאטיבוס וב i בעטיבוס. – בהמשך מונה מוסקאטי את סוגי השמות, שלהם שני סיומי נטיות בלבד, ומזכיר ביניהם "משקלי פֶּעַל אחדים"; צ"ל "שמות עצם פרטיים, שלהם משקלי פֶּעַל אחדים". – בהמשך: "בלהגים הערביים המודרניים נעלמו סיומי היחסות לחלוטין". על שרידי יחסות בלהגים אלו ע"י בספרי האנגלי המצוטט לעיל, עמ' 167 ואילך. עמ' 96, §12.69: מוסקאטי אומר, כי ū סופית במספרים אחדים (בחבשית) היא כנראה שריד של סיום הנומינאטיבוס, ומצטט את דעתו של דילמן לעומת ברוקלמן. לכך יש להעיר, כי הן דילמן והן ברוקלמן (ההולך בעיקבות בארט) מקשרים את סיומו של שם המספר עם של שם הנוף בנסתר שלא כדעת מוסקאטי. אנב, מוסקאטי אף סותר את עצמו, שהרי ב-§12.64 הוא טוען, שסיומי היחסות ביחיד היו קצרים תמיד, ואילו כאן מדבר הוא על תנועת סיום ארוכה.

עמ' 96, §12.71: "באכדית כל השמות, בין מיודעים ובלתי מיודעים...". הוסף "מיודעים או בלתי מיודעים לפי ההקשר", שהרי אין אמצעי דקדוקי קבוע ליידוע.

עמ' 100, §12.77: איני מבין את הערת מוסקאטי, שאפשר לראות קשר

בין ה' הידיעה העברית (ובכמה לחגים ערביים קדם-אסלאמיים) לבין 'אל' הידיעה בערבית על סמך חילופי ה' וא' ועל סמך העובדה, כי בעברית ובערבית מוכפל העיצור שאחריהם, בערבית כתשלום להידמות השלמה של ה' לעיצורים מסוימים. מוסקאטי מזהה כאן (וכנראה בצדק) את ה' הידיעה בעברית ובלהגים ערביים קדם-אסלאמיים. אולם בלחצינית, אחד הדיאלקטים האלה, באה התווית (בעיקר לפני עיצורים גרוניים, אך לא רק לפניהם) בצורת 'הן'. יוצא אפוא, שעלינו להניח, שלפחות בלחצינית (וכנראה גם בדיאלקטים הקדם-אסלאמיים האחרים, ואולי אף בעברית, על כל פנים לפי הנחתו של מוסקאטי) התווית היא 'הן'. האם יניח מוסקאטי לגבי הערבית הקלאסית לא רק חילופי ה' וא', אלא גם נ' ול'!! האין מתקבל יותר על הדעת, כי לפנינו יסודות דיאקטיים שונים?!

עמ' 100, §12.78: 'הנסמך השמי קשור קשר הדוק בתפקיד היידוע ואי-היידוע; צורת הנסמך היא צורה מיוחדת של השם, אם הוא מיודע ע"י הגטיבוס (או הכינוי הדבוק) שאחרייו. אין הנסמך מתיידע אלא ע"י סומך מיודע. נסמך כגון 'בת איכר' אינו מיודע, מפני שהסומך בלתי מיודע, כפי שאפשר על נקלה להיודע, אם מוסיפים שם-תואר לנסמך ('בת איכר צעירה'). נכון, הסומך מצמצם את הנסמך (בערבית יש לזה מונח מיוחד: تخصيص), אך אינו מיידעו בהכרח.

עמ' 101, §12.78: מוסקאטי מדבר על שני נסמכים הקודמים לסומך אחד. ראוי להוסיף, שאין כדבר הזה אלא אם כן שני הנסמכים הם בחינת מושג אחד פחות או יותר.

שם: מוסקאטי מדבר על צורת הנפרד 'עֶבְד' וצורת הנסמך *עֶבְדִּי. איני מבין, מדוע גם הנפרד אינו *עֶבְדִּי? ובהמשך אף אומר הוא, שהצורה השמית הקדומה עדיין משתקפת בנסמך, והרי אילו השתקפה, לשם מה בא הכוכב (המציינ, שלפנינו צורה משוחזרת). האם כוונתו לצורה הנצמדת לכינויים? אם כן – גם אז יש למחוק את הכוכב.

עמ' 101, §12.79: על זהות הסטאטוסים באכדית ובארמית השווה משיכ לשונו כו, תשכ"ב, 74.

עמ' 102, §13.1: ה a הסופית של 'ana -אני' בערבית מתקצרת לרוב בשירה. פרטים ע"י גלדקה Zur Grammatik... עמ' 14.

עמ' 103, §13.6: על הסיומת '-ת' בכינוי פרוד של גוף שלישי בלהגים ערביים השווה את דברי ברוקלמן ב- Handbuch der Orientalistik, חלק 3, עמ' 243.

* ע"י עכשיו מאמר אולנדרוף בס' גיב (הוספה בשעת ההגהה).

עמ' 105, §13.11: 'attenā, hemmā, hennā, קרא 'attenā, hemmā, hennā.
עמ' 106, §13.14: מוסקאטי מביא ככינוי דבוק נסתר בערבית hu;
קרא: hū, והשווה את מאמרו של א' פישר *R. Haupt Anniversary Volume*,
עמ' 390 ואילך.

שם: מוסקאטי נותן ככינויי נוכחים ונסתרים בערבית -hum(u)/-kum(u).
קרא: -hum(ū)/-kum(ū), השווה u. katabtumūhū. לפני וצלה קצרה היא
בגלל היותה בהברה סגורה.

עמ' 108, §13.21: "העברית יצרה כינוי פרוד בשביל המושא הישר,
בהשתמשה ביסוד 'אות-' (אותי, אותך וכו'). השווה מואבית 'את', פניקית
'אית', כבר בזמן מוקדם בצורת 'את', ארמית עתיקה 'אית'. הכתיב 'אית' מרמז על
קשר עם ערבית 'אֵי-'. ראוי גם להזכיר, כי 'אית / את' אינו בא לפני
כינויים בלבד, אלא עשוי לבוא אף לפני שמות מיוחדים.

עמ' 109, §13.23: בדבר התעתיקים היווניים המשקפים את כינוי הנוכח
דָּךְ. עי' מאמרו של ז' בן-חיים ב-ספר אסף-וכן ספרו *Studies in the Traditions*
of the Hebrew Language, Madrid-Barcelona 1954, עמ' 13 ואילך.
עמ' 111, §13.29: מוסקאטי מצטט ערבית (hā)dīhi 'זאת'; קרא: (hā)dīhī,
עי' א' פישר *Islamica*, 3, 1927, 44-52, ועי' גם בירקלנד בספרו על צורות
סוף פסוק, עמ' 93 ואילך.

עמ' 111, §13.30: הסתייגותיו של מוסקאטי לגבי כינוי הרמז באוגריתית
מוגזמות הן, עי' ש-א ליונשטם, לשונו כ-ג, תשי"ט, 77 ואילך.
עמ' 113, §13.36: "הצורות הרגילות (של כינוי הזיקה בעברית) הן שֶׁ-,
שֶׁ-....; קרא: שֶׁ- עם הכפלת העיצור שאחריה, שֶׁ- עם הכפלת העיצור
שאחריה, שֶׁ-....".

עמ' 114, §13.39: מוסקאטי רואה בכינויים 'הדטרמינאטיביים' (ša)
באכדית, dū (בערבית) כינויי זיקה מקוריים. נשאלת השאלה, אם לא מוטב
לראותם ככינויים רומזים במקורם.

עמ' 115, §e213.41: 'ל' ayy צורת נקבה 'ayyat, אם כי הזכר ממלא את
מקומה לעתים קרובות. זה תיאור סינכרוני בלבד. מבחינה היסטורית מתקבל
על הדעת, כי צורת הזכר היא הקדומה בכל התפקידים (אגב, היא משמשת
גם כריבוי), וצורת הנקבה היא תצורה מאוחרת. אגב, לרוב מצריך כינוי-
שאלה זה גטיב.

עמ' 116, §14.1: מוסקאטי מתעתק 'שלושה', למשל, šəlōša, שמונה šēmōnā,
ואלו 'שתא' 'שש' הסורי štā, מפני שהוא מכיל ת' דגושה. על כן היינו מצפים,
כי 'שתיים' תתועתק štayim ולא š(ə)tayim (השווה §10.2), ואילו 'שניים' šənayim
ולא š(ə)nayim.

עמ' 116, §14.2: "המספרים 'אחת' ו'שניים' הם שמות-תואר". הערבית יצרה שם מספר חדש על משקל המספרים הסודרים) wāhid ליד aḥad. האחרון משמש רק כשם-עצם (כנסמך ובמשפטים שליליים). ואילו wāhid הוא המשמש בעיקר בתפקיד אדייקטיבי. גם ל-שניים לפעמים תפקידים של שם-עצם, בעיקר בעברית: שְׁנֵי אנשים.

עמ' 117, §14.3: "hamsata 'ašara", טעות דפוס; קרא: hamsata 'ašara. עמ' 118, §14.8: "ראשון" נוצר מבסיסים שונים; השווה את מאמרו של ש-א ליונשטם, תרביץ כ"ד (תשט"ו), 251-249.

עמ' 119, §14.8: הניסוח כפול. עמ' 119, §14.9: "hādī 'ašar^a", הצורה הרגילה היא hādiy^a 'ašar^a. עמ' 121, §15.3: מוסקאטי מונה את laysa "אין" הערבית בצד 'it הארמית, 'יש' העברית ו-īṭ' האוגריתית, בלי להזכיר את קשיי המעתק; השווה את הספרות המובאת במילונים המקראיים, ערך יֵשׁ.

עמ' 121, §15.4: "במלות-יחס אחדות אפשר לגלות מוצא שמני". למעשה, להוציא כמה מלות-יחס ממוצא דמונסטראטיבי (בעיקר כ' היחס), מלות-יחס כולן ממוצא שמני הן, כפי שמוכיחה צורת הגטיב המוצרך על ידן. חלק ניכר של מלות-יחס בערבית מסתיימות a, בהיותן כעין תיאורי פועל נסמכים (השווה ma'an יחד, ma'a-l-waladi [יחד] עם הילד-).

עמ' 121, §15.5: ברשימת מלות-יחס היה ראוי להזכיר גם את הצורות הפיוטיות העבריות אֵלִי, עָלִי, עָדִי, המשקפות שלב ארכאי יותר. עמ' 121, §15.6: על יד ערבית - ḥattā "עד" קיימת גם צורה דיאלקטית attā. אפשרי כמובן, שאין קשר אטימולוגי בין שתי הצורות (ועל כן גם בין ḥattā ל'עד' וכו'), אך ראוי על כל פנים להזכיר את קיום הצורה attā (לאחרונה דן בה ח' רבין בספרו *Ancient West-Arabian*, London 1951, עמ' 40; 84-85).

עמ' 121, §15.7: "כִּי" העברית אין לה ההוראה כדי ש-. עמ' 122, §15.8: על יד הֵנָּה העברית ראוי להזכיר את הֵן' העברית, inna' הערבית, 'אן' הארמית-יהודית, en' הסורית.

עמ' 122, §16.2: לא הכול מודים, כי יחס בין ע' הפועל הקבוצה בעבר לע' הפועל הקבוצה בעתיד יחס ראשוני הוא, ע' למשל בדקדוק העברי של ברגשטרסר, חלק ב', עמ' 13, הע' 3.

עמ' 123-124: "לפי מחקריו החדשים של פיטראצ'ק... הסביל הפנימי... הוא התפתחות תניינית של השמית המערבית. דעה זו אינה חדשה, היא הובעה, למשל גם ע-י באואר - ליאנדר וע-י ברגשטרסר, ע' לשוננו יח, תשי"ב - י"ג, 69, הע' 1.

עמ' 124, § 16.4: לדעתו של מוסקאטי הוראתו הראשונית של בניין פֶּעַל ומקביליו היא של גרימה, ואילו ההוראה האינטנסיבית תניינית היא. לכאורה, אין דעה זו מסתברת: נראה, כי הכפלת ע' הפועל כאילו מציירת את חזוק הפעולה, ועל כן חזוק הפעולה הוא מסתמא הוראתו היסודית של בניין זה. עי' למשל H. L. Fleischer, *Kleinere Schriften*, א, 70. – אף כי מוסקאטי מזכיר (§ 16.10) בין הוראות ההפעיל את הוראת ההכרזה (הַצְדִּיק = הכריז עליו כצדיק), אין הוא מזכיר הוראה זו של הפֶּעַל; אך השווה זָכָה = הכריז עליו כזכאי; ערבית كَرَّبَ – הכריז עליו כשקרן.

עמ' 124, § 16.6: מוטעת ההנחה, כאילו הבניין השלישי הערבי מביע ביסודו פעולה הדדית. דווקא ההוראות, שמוסקאטי רואה אותן כתנייניות, הן היסודיות, ואילו ההדדיות רק בחינת הוראת לוואי היא. ועי' פרטים בדקדוקן הערבי של רייט א, 33–34.

עמ' 126, § 16.15: מוסקאטי קובע, כי לנפעל הוראה סבילה וחוזרת. מבחינה סינכרונית נכונה כמובן קביעה זו. אולם התפתחות הנפעל בערבית, אשר בה נהפך מבניין רפלקסיבי בערבית הקלאסית לבניין סביל בשכבות המאוחרות (השווה, למשל, את ספרו המצוטט לעיל של פליישר, א, 78 ואילך), מראה בעליל, כי הוראתו הראשונית של הנפעל היא המובן החוזר, וזה של הסביל תנייני.

עמ' 127, § 16.17: גם לגבי הבניינים הנוצרים בתוספת ת' מסתפק מוסקאטי בקביעת העובדות: הוראה חוזרת, סבילה ולפעמים גם הדדית. אולם על פי הערבית נראה, כי ההוראה החוזרת-ההדדית היא הראשונית (השווה גם פליישר, שם 82), והסבילה תניינית.

עמ' 127, § 16.18: בין הצורות המכילות ת', הקודמת לבניין קל, ראוי להזכיר עברית 'הַתְּפַקֵּד'. אנב, האינפיקס ת' אינו כללי בפניקית, אלא נמצא בשכבה מסוימת של הפניקית העתיקה.

עמ' 127–128: לא כדאי להביא פֶּעַל, שפ' הפֶּעַל שלו ש', כדוגמה לכך, שת' משמשת תמיד כאינפיקס, שהרי בפעלים כאלה מרובים מקרי השיכול.

עמ' 128–129: אין מוסקאטי צודק בהניחו, כי תצורת הסביל הלכה למעשה מן הבניינים השונים בערבית תלויה בניגוד הצורני והסימנטי, ר-ל אינה מתבצעת, אם ההוראה הסבילה חסרה בצורת הבניין הרגילה. בערבית אפשר ליצור סביל סתמי מכל צורת פועל בתנאים ידועים, עי' למשל פליישר, שם, 92 ואילך.

עמ' 129, § 16.26: בין קומבינציות של בניינים ראוי להזכיר את נתפעל שבלשון המשנה.

עמ' 131, §16.28: לי נראה, שבערבית הקלאסית משמשים זמנים סובייקטיביים רגילים, עי' ביקורתי על K. Aartun, *Zur Frage altarabischer Tempora*, Oslo 1963, הופיע ב-15 Linguistics, 100 ואילך.

עמ' 132, §16.30: הדקדוק השמי המסורתי נטה לראות את מצב (מבנה הזמנים) בערבית כמקורי ואת שבאכדית כתנייגי. דיינו אם נרמז לדברי ברגשטרסר, שציטטתי בהערתי ל§5.3.

עמ' 135, §16.34: בניגוד לדעתו של מוסקאטי אפשר לגלות גם בעברית עקבות עתיד בתנועה לעומת עתיד בלעדית: העתיד יִגְלֶה משקף צורה בתנועה סופית, ואילו העתיד על דרך הפיקוד (עד כמה שהשתמר, עי' בדקדוקו העברי של ברגשטרסר, ב, 160/1) יִגְלֶה צורה ללא תנועה סופית, השווה H. Birkeland, *Akzent und Vokalismus im Althebräischen...*, עמ' 44, ועי' מה שהערנו ל §10.8f.

עמ' 136, §16.34: צורות העתיד המוארך בתפקיד עתיד רגיל אינן מצטמצמות, כפי שסובר מוסקאטי, למגילות ים המלח, אלא נמצאות גם במקרא (אם כי לרוב בספרים מאוחרים), עי' S. R. Driver, *A Treatise on the Use of the Tenses in Hebrew...*, Oxford 1892, עמ' 57, §53, דקדוקו העברי של ברגשטרסר ב, עמ' 50, וי' קוטשר, הלשון והרקע הלשוני..., עמ' 251. עמ' 137, §16.38, שר' 1: קרא no account במקום account.

עמ' 139, §16.44: לצורת עבר נוכח בתעתיקים יווניים ורומיים עי' מאמרו (וספרו) של בן-חיים, המצוטטים לעיל.

עמ' 141, §16.49: כאן, ובמקומות אחרים, ספק, אם צורות הזוגי, כפי שהן מופיעות בערבית, אמנם פרוטו-שמיות הן. על כל פנים, צורת עבר נקבה גוף שלישי של פועלי לוי (דוגמת, رمتا) אינה מתאימה למעתק ההנאים (*ramayātā) היה צריך להתפתח ל-(*ramātā), אלא נוצרה מצורת הנסתרת. זה מעורר את השאלה, שמא יש לראות את צורות הזוגי האלה כמאוחרות.

עמ' 143, §16.55: השינויים במשקל הפועל (בעתיד), המשקף מצב טראנסטיטיבי או אינטראנסטיטיבי... אינם משפיעים על צורת התחיליות... דעה זו נראית לנו מוטעית. י' בארט, ZDMG, 48, 1894, עמ' 4 ואילך, הוכיח, שמשקלי העתיד הם yaqti/ul ו yaqti/ul. דעתו של בארט קיבלה אישור מזהיר עי' האוגריתית, עי' H. L. Ginsberg, *Orientalia* 8, 1939, 319 ואילך.

עמ' 147, §16.71: לבניינים הנזכרים הסופיות והתחיליות אינן משתנות. יש להוסיף, כי תנועת התחיליות משתנה בהתאם לבניין.

עמ' 148: אינני יודע, עד סמך מה קובע מוסקאטי, כי המקור הנטוי של פֶּעַל העברי הוא קָבַר.

שם: המקור של הבניין השלישי בערבית אינו רק qibār אלא גם muqābarat.

זו האחרונה אף רגילה יותר, ע"י פליישר שם, 204 ואילך.

עמ' 148 מוסקאטי מציין את ע' הפועל של בינוני פֻעַל בצירי ארוך (כפי שהוא עושה זאת גם לגבי בינוני קל, ע"י עמ' 146), ואילו את ע' הפועל של בינוני התפעל (עמ' 151) הוא מציין בצירי קצר. חוסר עקיבות זה יש לתקן. מסתבר שהצירי ארוך, שהרי מקביל לו קמץ בבנינים אחרים (כגון בנפעל, הַפֻעַל ופֻעַל). לעומת זה מסתבר, כי צודק מוסקאטי בקבעו, כי הצירי במקור הנטוי של הבנינים השונים (כגון בהתפעל) קצר הוא, שהרי מקביל לו פתח – לְשֻׁכַּב. לכן צודק מוסקאטי לדעתנו, בהעתיקו את החולם שבמקור הנטוי של בניין קל בעברית כחולם קצר (עמ' 147, §16.70).

עמ' 155, §16.86: מוסקאטי קובע, כי בפרוטו־שמית הייתה תנועת ע' הפועל בעתיד של הבניין המקביל להתפעל העברי חירק או פתח. לנו נראה, כי היא הייתה פתח בלבד. מוסקאטי מסתמך לגבי הנחת החירק על האכדית והעברית, אך בשתי הלשונות מושפע העתיד, כנראה, מן הבניין המקביל בעברית לבניין פֻעַל. בעברית אף נשתמרו שרידים של עתיד התפעל בפתח, ע"י למשל דקדוקו העברי של ברגשטרסר ב, 100.

עמ' 156: מוסקאטי קובע בצדק, כי בשמית המערבית צורות הציווי של הבנינים הנגזרים מקבילות לרוב לאלו של העתיד בלעדי התחיליות. אולם כלל זה כוחו יפה רק מבחינה סינכרונית ואין לטעון, כאילו באמת נוצר הציווי ממש מן העתיד, כפי שעושה מוסקאטי §16.91.

עמ' 157, §16.96 (וע"י גם §16.99 ועמ' 158, §16.100): אין לקבוע, אם בעברית ובסורית היתה תנועת המ' של בינוני הפעיל קיבוץ או פתח (אם כי האפשרות הראשונה סבירה יותר). התנועה הייתה כאן בהברה פתוחה המרוחקת מן הטעם, ועל כן נחטפה בין כך וכך. והשווה עמ' 155, §16.83, שבו מוסקאטי עצמו אינו קובע, מה הייתה תנועת אותיות איתן בהפעיל עתיד בעברית.

עמ' 159–160: עקרונית, אין להוכיח על סמך העובדה, שפעלים עלולים רבים מופיעים בצורות שונות, שבהן משותפות שתי אותיות שורש וההוראה הבסיסית, ואילו האות השורשית השלישית שונה, שאמנם ביסודן שרשים בעלי שתי אותיות לפנינו: גם פעלים שלמים רבים משקפים שתי אותיות שורש משותפות, ע"י דברי מוסקאטי עצמו עמ' 73, §11.5.

עמ' 161, §16.110: "בעברית תנועת עזר מן הטיפוס של הפתח מתהווה אחרי ע' וח' (לעתים רחוקות אחרי ה'), כשאימלא כך היה העיצור סוגר הברה...". משפט זה אינו מדויק כל צורכו. הגוף של תנועת העזר תלוי לרוב בתנועה הקודמת (לכן, בְּהַפֻּעַל למשל, תנועה העזר היא חֲטַף-קִמָּץ); על כן ראוי להזכיר כאן את הא' (אשר אצלה מורגשת אמנם נטייה לסגול). שווא

נח רגיל יותר דווקא בח', אחיכ בה', אחיכ בע', וגדיר ביותר בא'. מלבד זה יש נטייה לשמור על השווא לפני פוצצים, במיוחד לפני בגדכפת. ועי' פרטים בדקדוק העברי של ברגשטרסר ב, 112-113.

שם: *nedkor, קרא: *nedkir, השווה J. Barth, *Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen* 120, ועי' גם משיכ לשונו כג, תשי"ט, 188 ואילך; *Vetus Testamentum*, 11, 1960, 81 ואילך.

שם: לדעת מוסקאטי נדיר למדיי המעבר ל-a לפני גרוניות ולועיות בערבית. זה נראה מוגזם במקצת. יש אמנם דוגמאות לא-מעטות שאין מעבר זה מתבצע בהן, אך בבנין קל על משקל qabara נהפך yaqbi/uru בדרך כלל לyaqbaru, עי' למשל דקדוק הערבי של רייט, א, 57.

עמ' 161, §16.111: סיווג הגרוניות והלועיות בארמית מקראית לגבי תשלום דגש פשטני במקצת (ולגבי א' אף בלתי נכון: לא נשתמרו מקרים לפני א'); עי' פרטים בדקדוק הארמי של באואר-ליאנדר עמ' 58/9 - אנב, אין בעלי המסורה דוחים כל שווא פשוט בגרוניות ולועיות, אלא שווא נע בלבד.

עמ' 162, §16.112: מסתבר, שפועלי נחי פ־א התהוו ראשונה בעתיד מדבר, שבו היו שני אל-פין בהברה אחת, השווה סוף הסעיף הזה, וכן מה שהערכו ל §9.9.

עמ' 162, §16.113: קשה לי לתאר, כי הציווי הערבי huḍ מ-ahada 'לקח' נוצר על סמך היקשם של פועלי פו־י, שהרי פועלי פ־י נוצרים על דרך השלמים ללא השמטת ה־י, ואילו בצורות הקצרות של פועלי פ־ו התנועה היא i (בהשפעת גרונית או לועית a), אך לעולם לא u. לכל היותר ניתן להניח שהשפעת פועלי ע־ו (השווה בלהגים ערביים hūḍ), אם כי צורה כמו huḍ יכולה להתחוות על ידי מעתק הגאים בלבד, עי' למשל בדקדוק המשווא של ברוקלמן א 589.

עמ' 163, §16.116: הידמות זו (של נ' לעיצור שאחריה) אינה מתרחשת בעברית לפני עיצורים גרוניים ולועיים, כי עיצורים אלו אינם יכולים להיות מוכפלים. לו צדק מוסקאטי, הרי חייבים היינו להסיק מכאן, כי אי-הכפלתם של הגרוניים והלועיים קודמת להידמות הנ': כאשר נידמתה הנ', כבר לא היו הגרוניים והלועיים בני הכפלה. אולם לכאורה הנחה זו אינה מסתברת. ובאמת, אין צורך בה. אפשר להניח פשוט, כי עוד בתקופה, שעיצורים אלו עדיין היו מוכפלים, כבר הייתה קיימת רתיעה מהכפלתם. שלב כזה נשתמר בערבית הקלאסית, אשר אין נ' סופית משתמרת בה שלמה, אלא לפני העיצורים האלה, עי' למשל H. Fleisch, *Traité de philologie arabe* I, עמ' 84.

עמ' 164, §16.117: השווה בערבית 'im משורש 'נעם', עי' למשל בדקדוק

הערבי של רייט, א, 78; וכן ע' מה שהערנו לעמ' 57, § 9.3. עמ' 164, § 16.119: רק אותם פועלי פ"ו אשר ע' הפועל שלהם בעתיד וציווי קל היא חרוקה ביסודה (כולל את המקרים, שבהם נעתק החירק לפתח בעטיה של לועית או גרונית), משמיטים את הו'. על כן אין, לדעתנו, לדבר על כל פועלי פ"ו כעל "עלולים" באמת, ואין להביא צורה מעין hab (שבה הפתח תנייני) יחד עם צורות חרוקות, שהן ראשוניות.

שם: 'הַיְטִיב' אינה דוגמה טובה לפועלי פ"י, היוצרים את בניין הפעיל בצירי מלא: לפנינו צורה תניינית, שנתהוותה מן הצורה (הזהה במבטא) הַיְטִיב, על פי היקשם של פעלים מעין הַיְשִׁיר (השווה את התהליך ההפוך של הַקִּיץ, שהתהווה מן הצורה הַזֶּהה במבטא הַקִּיץ, על פי היקשם של פועלי ע"י, ואולי ע"י עירוב עם השורש קיץ).

עמ' 166, § 16.121: "אופייני לפועלי לוי... כי בשמית הצפונית משתלסט ' על ר". זהו המצב גם בערבית. כבר בערבית הקלאסית נעלמו פועלי ל"ו בכל הבניינים הנגזרים, ואף בבניין קל על משקל qabira לא נשתיירו מהם אלא שרידים. בלהגים נעלמים פועלי ל"ו לחלוטין. מאידך, מתקיימת הו' בכתובת משע ('רענר').

עמ' 167, § 16.124: " (בפועלי ע"ע) מוכפלת ע' הפועל לפני סיומות של תנועה". משפט זה נכון מבחינה סינכרונית. אולם מבחינה היסטורית יש לראות גם את הצורות, המסתיימות בע' הפועל, כמוכפלות בכוח. בצורות אלו נעלמה אח"כ ההכפלה, כפי שזה קורה בעברית כמעט תמיד בעיצורים סופיים.

שם: "הפעל: יֻסַּב, יֻשַּׁב". קרא: יֻסַּב, יֻשַּׁב.

עמ' 168, § 16.128: פועל כמו 'לוי' אינו בחינת פועל מורכב, כי הו' תמיד עיצורית בו, ועל כן אינו שונה מפועלי ל"י הפשוטים.

עמ' 168, § 16.129: הצורות הקצרות של ראי הערבית הן תוצאה של דיסימילציה: בצורה מעין 'ar'ā היו שתי הברות שפתחו בא'. את הצורות האחרות (כל עתיד וציווי בניין ראשון וכל בניין רביעי) יש לראות כתוצאה של השוואת המערכת.

יוסף נוח

תוספת לכתובות הארמיות

(לשונו כט, עמ' 183-197)

בסקירתנו על הכתובות הארמיות נעלמו מעיניי ארבע כתובות שנתפרסמו לאחרונה והעני מביא אותן בזה¹:

17. שרידי כתובת בתבליט בזלת.

המוצא: תל סיפר, סוריה. - התאריך: המאה השמינית לפני סה"נ. - הספרות: F. M. Tocci: *Oriens Antiquus* 1 (1962), pp. 21-22. - עכשיו במחיאון הלאומי בחלב.

1 [...] - רשף

2 [...] וכבב -

אותיות הכתובת בולטות כמו בכתובות המונומנטליות מיאדי (כלמו, הדד, פנמו ובר-רכב). מזכירים פה, כנראה, האלים רשף וכבבה. בעניין האלה כבבה ראה המצבה מ-Ördek-Burnu שבסביבת זיג'ירלי (*Ephemeris* III, pp. 192-206) וכן אבן הגבול מבהדירלי שבקיליקיה (מס' 11 בסקירתנו שבלשונו כט).

18. חרס מיב (אוסף קלרמן-נו, מס' 44)

המוצא: יב. - התאריך: המחצית הראשונה של המאה החמישית לפני סה"נ. - זמן הגילוי 1907. - הספרות: A. Dupont-Sommer in *Hebrew and Semitic Studies Presented to G. R. Driver*, Oxford 1963, pp. 53-58

תרגום

צד א'

צד א'

1 שלום ידניה כען לו	1 שלום ידניה, כעת הנה
2 [במ] סגרא שימת ופקיד	2 הושמתי [במ]אסר ופקיד
3 [אמר לם י]כלאו מנה לחם ומין	3 [צווה לאמר י]מנעו ממנו לחם ומים
4 [-----] - לי אחוטב להן	4 [-----] - לי אחוטב, אבל
5 [-----] - שבה	5 [-----] - שבת (?)

1. לכתובות מס' 17 ו-20 הפנה את תשומת לבי פרוס² ג' גרביני, ואילו פרוס³ קוטשר לכתובת מס' 19.

צד ב'	צד ב'
1 כען הן לא שבו לנתן תמה	1 כעת אם לא שבו את נתן שם
2 ינפק עלי ואהך אגרס [---]	2 יצא אלי ואלך לטחון [---]
3 לא אף הושרו לי ל [-----]	3 אף שלחו לי - [-----]
4 ואכתב [-----] -- [-----]	4 ואכתב [-----] -- [-----]
5 ואל [-----]	5 ואל [-----]

צד א'

- ש' 1: "כען לו" - "לו" בארמית עתיקה (כתובות הדרד ופנמו) כנראה = "לו" העברית²; דומה כי "הנלו" בכתובת אחיקר (ש' 35) = "הנה", ומכאן "הלו" = "הנה" בחרסים מיב (כען הלו). לפי זה ייתכן כי "כען" לו = "הלו"; אך מן הצד האחר יש להשוות עם "אלו", "ארו" שבארמית מקראית ("ארי" באונקלוס, "הרי" בלשון חז"ל וכיו"ב).
- ש' 2: "[במ]סגרא" - השווה "ש" כד, כב; מב, ז; תהלים קמב, ח. "שימת" - מסתבר יותר גוף ראשון בסביל של קל עבר (כדעת דופן-סומר) מאשר גוף שני זכר או גוף שלישי נקבה.
- ש' 3: "[כלאו" - עתיד מקוצר; ייתכן גם "[כלאו" בצוויו. "מנה" - גוף שלישי זכר (או נקבה, שכן "אחוטב" בשורה 4 הוא שם נקבה).
- ש' 5: "שבה" - התרגום "שבת" אינו הכרחי, וראה בצד ב' שורה 1 "שבו", וייתכן ש"שבה" אף הוא מלשון שבייה.

צד ב'

- ש' 2: "ואהך אגרס" = ואלך לגרוס (= לטחון). מבנה זה מקובל ביב בעיקר בתעודות המשפטיות.

דומה שעניינו של החרס הוא הודעה לאיש בשם ידניה, כי בעל המכתב נמצא במאסר ונמנעו ממנו לחם ומים. הוא מבקש, כנראה, לשלוח לו אוכל באמצעות נתן, אם נתן עצמו לא נשבה. לדעת דופן-סומר הדברים אמורים בידיניה המוזכר אף בפאפירוסים 22, 30, 33, 34 ו-38 (מרשימת קאולי), השייכים לסוף המאה החמישית (מס' 34 ו-38 אף מספרים על מאסרים). - לנו נראה, שמבחינה פאליאוגרפית אין לקבוע חרס זה לתאריך מאוחר יותר מאמצע המאה הה' לפני סה"נ.

2. [אך השווה "לו ישתמנו יוסף" (ברא' נ, טו), היינו "אכן". וייתכן שאף כאן "לו" של תנאי בטל לפנינו, שנחלשה עד כדי "הנה", שביב הורחבה על ידי המילית של התנאי "הן", ואין להכריע - י"ק.]

19. פאפירוס מתקופת בית תלמי.
המוצא: מצרים. – התאריך: המחצית הראשונה של המאה השלישית לפני סה"נ. – נקנה לפני שנים רבות. – הספרות: Edda Bresciani: *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Rendiconti scienze morali, storiche e filologiche*, 17 (1962), pp. 258-264
– עכשיו באוסף פרופ' ג' לוי דלה וידה ברומא.

עמודה א'	עמודה ג'
ופתא	1 [ב ⁻¹⁰ +4] לדמוקלס משח לגין 13
1 דמוקלס לגין 10	2 ב ⁻²¹ בענו נקדרוס וחברוהא
2 במָשָא לדמוקלס לג [ין] 10	3 שיטא לגין 28
עמודה ב'	4 חוביותוס משח לגין 6
1 ב ⁻² לסון נקדרוס אפרודיתס	5 זנון ודמוקלס שיטא לגין 16
2 משח לגין 14	6 אמנתס לגין 8
3 ב ⁻⁵ בה נקדרוס שיטא מֶש<ח>	עמודה ד'
לגין 8	
4 ב ⁻⁶ פלוקותס שיטא משח לגין 13	1 פלוקראתס משח לגין 8
5 ב ⁻¹⁰ זנון שיטא משח לגין 13	2 הרמונקתוס ותִגְגִס (?) לגין 16
6 פתרתוס משח לגין 12	3 לקינוס ארסתודמוס לגין 16

זוהי רשימת שמות יווניים וציון כמויות (לגין) של שמן. בראש הרשימה המלה 'ופתא' (פת) מתייחסת, כנראה, לדמוקלס שבשורה 1.
בעמודה א' ש' 2 ובעמ' ג' ש' 2 יש שתי מלים בלתי מובנות, שבראשן באה האות בִּית. ייתכן ש־במרשא (א' 2) – פירושה 'בהלוואה', ראה השורש 'רשא' בבבלי, אך 'בענו' לא מובנת בכלל.
המלים 'שיטא' ו'שיטא' (ולא שוטא – שוטא כגרסת המהדירה) מציגות את מקצועם של מספר אנשים; הן יכולות להתפרש כצורת בינוני (וראה התרגום ליחזקאל כו, כו וליזנה א, יג) או כצורת שֵׁט ופירושן של המלים היא הַמְלָחָה, הַמְלָחִים. בעמ' ג' ש' 2 כתוב כנראה 'וחברוהא' במקום 'וחברוהא'. בשורה א' 1 יש לקרוא 'דמוקלס' (ולא 'דמקלס' בלי ו־ו) וכן כנראה גם בש' א' 2. בש' ד' 1 קוראת ברשיאני 'פליקראתס', במקום 'פלוקראתס' שלנו וב־ד' 2 'ותדרוס' – במקום 'ותִגְגִס' (?).
חשיבותה של כתובת זו היא בעיקר בתעתיק הארמי של השמות היווניים.

3. [τ שבשמות היווניים, כגון 'Αφρόδειτος 'Αριστόδημος, 'Αμύνας, Εύβοτος

רשימות דומות נמצאו על פאפירוס מס' 81 בספרו של קאולי (פאפירוס אֶדְפו) ועל שלושה חרסים, ששניים מהם נתפרסמו ע"י לידוברסקי (*Ephemeris II*, עמ' 243 – 249; *Ephemeris III*, עמ' 25 – 26) והשלישי – ע"י ר' וייל ב-*Revue des Études Juives* 65(1913), pp. 16–23.

20. חרות על גב פסל הרקלס

המוצא: מצרים – התאריך: המאה השלישית לפני סה"ג – הספרות: E. Bresciani: *Oriens Antiquus* 1(1962), pp. 215–217 – עכשיו באוסף פרטי בקהיר.

לרשף מכל

עבדו

בצד הכתובת הדו-לשונית (פניקית-יוונית) מאדיל שבקיפרוס (*CIS I*, 89), המזהה את 'לרשף-מכל' עם $\tau\omega \text{ 'Απολωνι } \tau\omega \text{ 'Αμυκλοϊ}$, מעידה חרות זו בנגב פסל הרקלס על הזיהוי של רשף-מכל עם הרקלס. עניין מיוחד יש בהופעת שם אלוהות קיפרית בארמית במצרים של בני תלמי. 'עבדו' – שם פרטי המזכיר את השמות הנבטיים בעלי הסימנת ו'.

ואחרים, מועתקת כאן בת"ו, ולא בטי"ת, כנהוג בתקופה המאוחרת יותר. מכאן נראה כי הת"ו היתה בתקופה הזאת במצרים הגוייה עדיין בלי גישוף. ראה גם השם לפתינא *Αεπτινής* ב-*Ephemeris III*, עמ' 23. אף הפפירוסים היווניים של זנון, שמוצאם ממצרים מפרק הזמן הזה, המעתיקים את הת"ו השמית ב-ז, רומזים לכך. ראה בפרוטרוט מאמרי בלשוננו כ"ט, עמ' 54 – 57. – י.ק.]

THE ACADEMY OF THE HEBREW LANGUAGE

Jerusalem P.O.B. 1033, ISRAEL

LĚŠONĒNU

Quarterly for the Study of the Hebrew Language and Cognate Subjects

Editor: Prof. E.Y. Kutscher

Editorial Secretary: M. Medan

Vol. xxx, No. 2, Tēvet 5726/Jan. 1966

ENGLISH SUMMARIES

S.E. LOEWENSTAMM: UGARITIC GLEANINGS (pp. 85-91)

1. In Is. 22, 24 קֶטֶן is a noun, denoting a class of products, cf. Ugaritic *ḥrṣ qtn*.

2. Ugaritic *gnn* corresponds to Hebrew גִּרְנָת, גֶּרֶן — "gullet", cf. Prov. 3, 22; Is. 58, 1.

3. Ugaritic *rt* is Accadian *ruṣum* — "dirt", cf. Prov. 8, 26. Hebrew and Ugaritic *qrṣ*, and Accadian *karāṣu* — "nip off", designate in short "to create", cf. Babylonian Theodicy ll. 276-278; Job 33, 6.

4. *Yd't* in PRU V, 60, l. 14 meaning "you know", also connotes "obedience", cf. 1 Sam. 2, 12.

5. "Prostration" *ṭnid šb'd* (PRU V, 115, l. 6) — "twice seven times". To "Prostration from afar" (ibid., l. 7) cf. Ex. 24, 1, and to "Prostration seven times" in EA 52, ll. 3f; 55, l. 3 cf. Gen. 33, 3.

6. 'nt V, ll. 27-29 as reconstructed by Herdner, Corpus, p. 19 fits the pattern of the enlarged stichus, cf. Lěšonenu XXVII-XXVIII, pp. 111-126 and UM 76, II; ll. 21-23.

JACOB MANSOUR: THE INCLUSION OR OMISSION OF THE ARTICLE IN PHRASES OF THE TYPE שְׁמוֹ שֶׁל שֵׁם IN THE WRITINGS OF S.Y. AGNON (pp. 92-112)

The phrase שְׁמוֹ שֶׁל שֵׁם is found quite frequently in Agnon's writings without determination, even though the context requires it, e.g. נִפְשׁוֹ שֶׁל עֶרְבִי instead of נִפְשׁוֹ שֶׁל הָעֶרְבִי. A check of phrases of this type in Agnon's stories from different periods shows the following:

1. Three periods must be distinguished regarding the determination of a particular noun: a. At first the use of determination is wide-spread; b. Afterwards the

author tends to eliminate it on the model of Mishnaic Hebrew, e.g., תחומה של ציר and not של העיר; c. Then the determination is restored. This is perhaps due to the influence of H. Yalon who showed that in Mishnaic Hebrew the article is not eliminated in this construction, but של was attached to the following word and given the vocalization of the article: תחומה שְׁלִצִיר.

2. With a determined noun indicating an entire type or a well-known single object, של generally appears without the article, e.g., ישיבתו של אדם, כחה של חמה, קולה של תורה, ברומו של עולם, שופרו של משיח and the like. In these cases the writer did not add the article even in his third period undoubtedly because many of these phrases are fixed in Hebrew without the article as in printed Mishnaic texts.

M.Z. KADDARI: DVANDVA-TYPE "COMPOSITE" SUBSTANTIVES IN BIBLICAL HEBREW (pp. 113-135)

"Composite" substantives in Biblical Hebrew (BH) cannot be ascribed exclusively, as stated by some scholars, to the influence of non-Semitic languages. But the very detection of such complex semantic units (CSU). This term shall be preferred to the term "composite", because in this construction morphological amalgamation of the components is avoided) has to be based upon the formal aspects of the language. Semantic considerations are brought only for verification of the facts.

In this paper one of the formal aspects is dealt with, namely the choice between the iteration or non-iteration of the regent in a construct state construction, where the nomen rectum is formed by a pair of substantives. These co-ordinate substantives may be connected to each other by the disjunctive או ('or'), e.g. צמר או פשתים (Lev. XIII, 47; 59), or by copulative ו, e.g. אבי ואמי (2 Sam. XIX, 38).

The iteration or non-iteration of the regent before such co-ordinated substantives depends upon several formal-statistical regularities which may be formulated as follows:

- a. The relative frequency of the first member (A) in BH is not lesser than that of the second member (B);
- b. The number of occurrences of B (or A) in close connection with A (or B) exceeds its free occurrences;
- c. Equivalence with (simple or complex) semantic units in a parallel member may prove the CSU nature of the expression.

The pairs of substantives are considered according to these rules, even if their members happen to be connected to each other by the copulative ו only.

J. BLAU: AN INTRODUCTION TO THE COMPARATIVE GRAMMAR OF THE SEMITIC LANGUAGES, PHONOLOGY AND MORPHOLOGY, by S. Moscati, A. Spitaler, E. Ullendorff, W. v. Soden, ed. by S. Moscati, Porta Linguarum Orientalium, Neue Serie VI, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1964, pp. VIII + 185 (pp. 136-156).

More than half a century has elapsed since the appearance of C. Brockelmann's comparative grammar, and over 30 years since the publication of L. Gray's *Introduction*. — G. Bergsträsser's excellent *Einführung* is of quite a different structure. It is less atomistic and more in accordance with the modern structural approach. — The time was therefore ripe for a new short comparative grammar of the main Semitic languages of the size of Brockelmann's *Kurzgefasste vergleichende Grammatik*, and Moscati's work thus fills a serious gap. M. is well-known for his lucid exposition of the material and his deep understanding of the problems involved. Nevertheless, the work contains some serious deficiencies, including the inclusion of wrong facts. This shortcoming is more serious since M's work because of its above-mentioned qualities is likely to become a textbook used by many, including beginners, who may be misled. A long list of corrections is presented in this review. (This list does not pretend to be complete. Also, the reviewer has laid stress on those fields which interest him which explains the lack of balance in the treatment of the various languages). Some of the corrections are based on a different interpretations of the facts, but many are simply corrections of the facts themselves.

It is to be hoped that these mistakes will be corrected in the second edition of this important work.

Sample corrections :

G e n e r a l c o n s i d e r a t i o n s : M. does not (p. 46) take into account the possibility that the system of short vowels in Proto-Semitic was *a : i/u*. — M's contention that "the almost complete agreement between Arabic and Akkadian might facilitate a hypothetical reconstruction of Proto-Semitic stress modelled on these two languages" (§10.5) is fallacious. The stress pattern of Classical Arabic is unknown (§10.7), and our evidence as to Akkadian is limited (§10.6). Historically, the stem with prefix *n-* was primarily reflexive, and that with *t-* reflexive-reciprocal, e.g., as borne out by the history of Arabic (as against §§16.15; 16.17). — *Verba tertiae wāw* are superseded by *tertiaē yā* in the Arabic dialects, and almost so in Classical Arabic (as against §16.121).

A r a b i c : The Arabic dialects have n o t developed from Classical Arabic, and cannot exclusively be classified by regional groupings as opposed to social ones; *pace* pp. 14/5. — The loss of nunation is due to the extension of pausal forms as well, as against §8.27, and Bedouin dialects g e n e r a l l y pronounce voiced *q* (and not only "a few dialects", §8.39). *wujūhuhum* > *'ujūhuhum* (§8.65) is due to dissimilation. *'aqbar* denotes (§12.14) body defects as well. The internal plurals (title, p. 88) are indifferent as to gender, and may terminate in feminine (singular) endings as well. Accordingly, they must not be called "masculine". — *'aqbur* is quite a frequent plural theme, whereas *'aqburat* has survived only in some place names (*pace* §12.49). The diptote nouns (p. 96) have three endings in positions which do not necessitate nunation in triptote nouns. *'ana* "I" (p. 102) generally terminates in short *a* in poetry, whereas the pronominal suffix 3 m. *-hū* is as a rule long (*pace* p. 106) as well as

loc. cit. *-kum(û)/hum(û)* (as borne out by forms like *katabtumûhu*) and (*hādhihi* "this (fem.)" p. 111. — The relation of *laysa* to Aramaic *layt* is dubious, p a c e p. 121, and the stem with lengthened first vowel does not have primarily reciprocal significance (as against §16.6), and its infinitive is *muqābarat* as well (as against p. 148).

Hebrew (and Canaanite dialects) : — The correspondence with other Semitic languages proves that the Masoretes (p a c e p. 36) did not "generalize a purely dialectal differentiation" between *š* and *ś*; therefore, the attribution of the latter to Proto-Semitic is not debatable (as against §8.29). — As against the "restoration" of the pharyngals by the Masoretes (§8.55) v.e.g. Tarbiz 23, 43. — §9.6 the conditions for *pataḥ furtivum* are incomplete, as well as the definition of *lex Philippi* §10.8c (and that of §10.8f). On p. 68 (§10.8) M. is wrong in imputing to Brønno the opinion that the accents in the Hexapla transcriptions denote the position of Hebrew stress. — As to the ancient form of the pronominal suffix 2. sg. m. (§13.23), cf. Z Ben-Hayyim, *Studies etc.*, Madrid 1954. — The description of verbs with pharyngals pp. 160—161 is inaccurate.

Ugaritic : *Kabkab* "star" occurs in Ugaritic; omit the asterisk in §12.29. — §16.55 does not take into account Barth's law, fully operative in Ugaritic; v. *Orientalia*, 8, 319.

Other languages : The opinion attributed to Dillman §12.69 (as opposed to that of Brockelmann) is inaccurate. — One can only speak of definite and indefinite nouns in Akkadian (§12.71) according to the context.

JOSEPH NAVEH: ADDENDA TO THE ARAMAIC INSCRIPTIONS (pp. 157-160)

The paper deals with four Aramaic inscriptions which escaped the author's notice in *Lěšonenu* XXIX. ,pp. 183-197. These are: No. 17, a fragmentary inscription on a basalt relief from Tell Sifr; No. 18, an Elephantine ostrakon (Clermont-Ganneau Collection No. 44); No. 19, a papyrus from the Ptolemaic period; and No. 20, a graffito on the back of a Heracles statue.

לשוננו

כתב-עת לחקר הלשון העברית
והתחומים הסמוכים לה

כרך שלושים, חוברת ג — גיסן תשכ"ו

התוכן:

בנימין אופנהיימר, "המעוררין" — מונח פולחני עתיק מן המזרח התיכון	163
אברהם אהוביה, "עצור ועזוב בישראל"	175
רפאל ויס, "ספרתי" במגילת ישעיהו א' לח, יב	179
בן-ציון גרוס, למקורם של "מזנון" ו"תמחור"	181
שלמה דב גויטיין, ארבע כתובות עתיקות מגניזת קהיר	197
ביקורת	
יחזקאל קוטשר, מפעל המקרא של האוניברסיטה העברית	217
אסופת כתובות	
יוסף גוה, כתובות פניקיות ופוניות	232
הערות	
חנוך ילון, הערות ונוספות	240

כתובות הסופרים המשתתפים בחוברת זו :

ד"ר בנימין אופנהיימר, רח' טשרניחובסקי 30, ירושלים

אברהם אהוביה, נצר סרני

רפאל ויס, רח' הרב חיים ברלין 25, ירושלים

בן-ציון גרוס, רח' ארלוזורוב 196, תל-אביב

Prof. S.D. Goitein, 6035 North 12th Street, Philadelphia, P.A. 19141, U.S.A.

פרופ' יחזקאל קוטשר, רח' הפלמ"ח 36, ירושלים

יוסף גוה, רח' חובבי ציון 6, ירושלים

ד"ר חנוך ילון, רח' יואל 8, ירושלים

“המעוררין” – מונח פולחני עתיק מן המזרח הקדמון

שתי מטרות למאמר זה:

- (א) בירורו של מונח פולחני המצוי, בכתובת הארמית של זכר מלך חמת ולעש, אשר מלך במחצית הראשונה של המאה השמינית לפני סה"נ.
(ב) ניסיון להתחקות על העדויות השונות הנוגעות למונח זה בתרבויות המזרח הקדמון, כדי לעמוד על משמעותו מבחינת תולדות הדת.

א.

בכתובת האמורה¹ מספר זכר, כי ברית מלכי סוריה, ובראשה בן הדד בן חזאל, שמה מצור על חורך מעוזו, היא תִּדְרֶךְ (זכ' ט, א) ע"פ הארמית המאוחרת, ובאשורית Hatarikka; בצר לו פנה זכר אל בעל שמים לעזרה. וכן נאמר בשורות 11–15:

- 11: ואשא ידי אל בעלש[מי]ן ויעני בעלשמי[ן] ויא
12: [מר] בעלשמין אלי [ב]יד חוין וביד עדדן [ויאמר א]
13: [לי] בעלשמין אל תזחל כי אנה המל[כתך] ואנה
14: [אק]ם עמך ואנה אחצלך מן כל מל[כיא] אל זי
15: מחאו עליך מצר ויאמר לני בעלשמין[.....]
וזהו תרגום הפסקה בהתאם להשלמות הנ"ל המתחייבות ע"פ מקבילות בכתובת עצמה:

- 11: ואשא ידי אל בעל-ש[מי]ם ויעני בעל-שמי[ם] ויא
12: [מר] בעל שמים אלי ביד חוים וביד [ויאמר א]
13: [לי] בעל שמים: אל תירא כי אני המלכתיך ואני
14: [אק]ם עמך, ואני אחלצך מכל המלכים האלה אשר
15: תקצו עליך מצור ויאמר לני בעל שמים[....]
המלה שלא תרגמתי בשו' 15 קראוה בדרך כלל: "עדרדן". לפי ההקשר דומה, כי זהו מונח המקביל לחוזה ונביא. אולם השורש "עדרד" אינו מצוי בארמית במשמע זה.

1. ביבליוגרפיה מלאה על כתובת זו מצויה אצל H. Donner-W. Röllig, *Kanaanäische und aramäische Inschriften II*, 1964, S. 204.

הביאור המקובל של מלה זו הוא משל לידוברסקי, הלוי ואולברייט², המסתייעים בשם 'עוֹדֶד' המצוי בדה"ב טו, א, ח; כח, ט: 'עזוריהו בן עוֹדֶד היתה עליו רוח אלהים... והנבואה עוֹדֶד הנביא... ושם היה נביא לה' עוֹדֶד שמו...'. השערתם היא, כי 'עודד' איננו שם-עצם פרטי, אלא שם-עצם כללי, הרומז על סוג מסוים של נביא ואיש אלהים. לכאורה מתחייב ביאור זה ע"פ ההקבלה לכתובת זכר, שכן 'עודד' ו'עדדן' נביאי מלחמה הם: עזריה בן עוֹדֶד, שהתנבא בימי אסא מלך יהודה, מחזק את ידי המלך בשם ה' להמשיך במלחמה נגד זרח הכושי ואף מבטיח לו ניצחון (דה"ב טו, א, ח), ממש כפי שהבטיחו העדדן לזכר עזרה מידי בעל-שמים. הנביא השני בעל שם זה פעל בימי אחז מלך יהודה. הוא פונה בדברי תוכחה אל אנשי המלחמה של אפרים, שבידם שבויי מלחמה מיהודה (שם כח, ט ואילך). מסתבר אפוא לכאורה, כי עוֹדֶד הוא מונח קבוע המוסב על נביאי מלחמה, שהמלך פונה אליהם בעת צרה כדי לבקש את דבר האל. אף גילו זיקה בין השורש 'עדד' ובין ע' 'ספר', במיוחד 'ספר מקלות אורקולום, או אותות מאגיים'. לפיכך ביארו 'עדדן' - קוסמים, רואי עתידות. אולם כנגד זה יש להדגיש, כי 'עודד' משמש בדה"ב כשם-עצם פרטי, והוא קיצורו של 'עודדיה' (ע"פ תה' קמו, ו) במקביל ל'עזריה', 'נעדיה', 'אחז - אחוזה' וכיוצא בזה. מי שמניח, כי זה שם-עצם כללי, מוציא כתובים אלה מפשוטם.

דעה אחרת בנידון תיבה זו לפרופ' י"נ אפשטיין ז"ל. הוא גורס בכתובת הארמית של Ab, Sfiré 22 - [1]עדדן גשי מתעאל, ומבאר: ותספדנה גשי מתעאל. (עדד - ע' - ספד). אף הוא מסתמך על הסורית החדשה, ועל ספרי ראה, פ' צ"ו כנוסח כתיב"ד: 'לא תתעדדו (דברים יא, א) לא תתעדדו'. כן הוא מוצא את השורש הזה באוגריתית. בנוגע לנאמר על נביאי הבעל (מ"א יח, כח) 'ויתגדדו כמשפסם', סבור הוא: 'ואפשר שאף כתובת זכר... עדדן שייך לכאן'³. גם סברה זו דחוקה היא. אך הן היה המנהג להתעדד-להתעדד בעיקרו מנהג אבלות מקובל ונפוץ. משום כך קשה לקבל את ההשערה, ששורש זה הונח כמונח המציין 'נביאים' דווקא.

עוד פחות סבירה מן ההנחות הנ"ל היא הנחתו של גות⁴, הסבור כי הכרוניסט

2. M. Lidzbarski, *Ephemeris für semitische Epigraphik*, 3, 1915, 8.

Jirku, *Altoriental. Kommentar zum Alten Testament*, 1923, 248 (שם מובאת

דעתו של הלוי).

W.F. Albright, *JPOS*, 6, 1926, 85-88; 14, 1934, 130, n. 154 a

3. קדם, ירושלים תש"ב, עמ' 42; תרביץ יב (תש"א), עמ' 81-82.

4. M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien* I, 134 n. 3.

מכנה בשם הכללי „עודד“ נביאים אלמונים אשר שמם המדויק לא נמסר לו. משמעותו, לפי דבריו: המעיד, העד (der Bezeuger).

כדי להגיע לידי פירוש מתקבל על הדעת יש לשים לב, כי מבחינה פאליאוגרפית אין הבדל בכתובת זאת בין האותיות ר-ד, כפי שאפשר להיווכח מעיון בפקסימילה שבאנציקלופדיה המקראית ג, עמ' 198 ובתצלום הכתובת שראיתי⁵. מכאן שהקריאה „עדרן“ אפשרית באותה מידה. החומר המובא בסמוך מארצות המורח הקדמון יסייע להנחתנו, כי יש כאן מונח פולחני, המכוון אל אנשים מיוחדים, אשר מתפקידם לעורר את האלהות, שתקום ותושיע את המלך מידי אויביו.

מבחינה דקדוקית יש לגזור את צורת הפעל „עוררן“ משורש עור, בהקבלה לצורה שֹׁבֵב, שֹׁבְכָה (יר' לא, כב; מט, ד, מי' ב, ד), שנמרה משורש שֹׁבֵב, כפי שנמצאו למדים אף מן התקבולת מְשָׁבָה – שֹׁבְכָה (יר' ה, ה). באופן דומה אפשר לבאר את השם עוֹלָל, עוֹלָלִים, עוֹלָלִיָּהּ, עוֹלָלִיָּךְ עִפּ השורש עול (יש' מט, טו; עוֹלִים – ילדים איוב טז, יא; הש' גם בסורית עולא – ילד; ואתיופית: éwāl). יש להדגיש, כי הדוגמאות הנ"ל הובאו מתחום הלשון העברית בלבד, והשערותנו בדבר השורש הארמי „עור – ערר“ מבוססת על היקש⁶, אלא שיש לה הצדקה פנימית לאור העובדה, כי שורש זה שגור גם בעברית המקראית:

הלשון „עור“ „התעורר“ מצויה במזמורי הנרדפים ובשירת המלחמה העתיקה, בשעה שמבקשים את ה', כי יתעורר למלחמה כדי להושיע את חסידיו או את עמו (ש' ה, יב; חבקוק ט, ט; יש' נא, ט; תה' ז, ז; לה, כג; מד, כד ועוד). הוא הדין לגבי הלשונות העידוד, שהאל עונה למלכו בכתובת זכר, ש' 13–14:

אל תזחל כי אנה המל[כתך]: השווה אל תירא... אנכי מגן לך (בר' טו, א); אל תירא כי עמך אני (יש' מא, י); אל תירא כי גאלתיך (שם מג, א); אל תירא מפניהם כי אתך אני (ירמ' א, ח) ועוד.

גם ההשלמה [ואנה אק]ם עמך – מסתברת עִפּ ההמשך „ואנה אחצלך מן...“. כי הלשונות „עור – קום – חלץ“ אף הן נרדפות בשירה העתיקה, המתארת את התערבות המלחמתית של ה' כדי להציל את חסידיו ולהשמיד את אויביו. אשר ללשון „קום“ הש' במ' י, לה, יר' ב, כו; מיכה ד, יג; תה' ג, ח; מד, כו; עד, כג; פב, ח ועוד. והוא מקביל או נרדף ללשון „עור – בתה' ז, ז; מש' נא, יז ועוד. ולשון „חלץ“ (פיעל) מופיעה במשמע של תשועה בתה' ו ה; ז, ז; יח, כ (=שִׂא כב, כ), טו; פא, ח;

5. ביבליוגרפיה עיין עמ' 1, הערה 1.

J. Barth, Die Pölél-Conjugation und die Pöläl-Participien, *Semitic Studies* 6 in Memory of A. Kohut, Berlin 1897, p. 83-93.

6א. הצורה הטראנסטיבית יִעָרַר מצויה גם באוגריתית (Gordon, *Texts* 77, 30).

צא, טו, ועוד. ופעם אחת מצויה גם תיבת היחס "מ, מן": "כי חלצת נפשי ממות (תה) קטן, ח).

נמצאו למדים, כי לשונות העידוד בשו' 13-14 מצטרפים יפה להנחה, כי גם בשו' 12 יש לגרוס "ערר". מבחינה לשונית מצויים אנו כאן באווירה האופסת את מזמורי הנרדפים ואת שירת המלחמה העתיקה שבמקרא.

ב.

העדריות הנוספות על מנהג הערת האלהות לקוחות מתחום התרבות המצרית ומן התרבות הכנענית-פניקית, מן המקרא, המשנה וממקורות הלניסטיים, אלא משמעותה של לשון זו שונה מדי פעם. אמנם מאוגרית אין לעת עתה כל הוכחה של ממש לקיומו של מנהג מעין זה. הטקסטים הפולחניים, שביקשו לבאר תחילה על סמך הנחה זו, מתבארים באופן שונה. מכל מקום משמעותה של המלה המכרעת שנויה במחלוקת⁷. אולם במצרים העתיקה העירו את האל יום עם השכמה בשיר אשר פזמונו היה "עורה בשלום"⁸.

על ההקבלה שבין מקורות המשנה ובין המקורות ההלניסטיים העמידנו כבר ש' ליברמן⁹. שנינו במשנתנו (מעשר שני ה, טו; סוטה ט, י): "יוחנן כהן גדול העביר הודית מעשר. אף הוא בטל את המעוררים ואת הנוקפים". שלוש העברות אלה נוגעות לעבודת הקרבנות ולעבודה בבית המקדש בכלל. לפי המקורות התלמודיים "המעוררים" הם אלה אשר קראו מדי בוקר בשעת פתיחת המקדש את הפסוק "עורה למה תישן אדני" (תה' מד, כד)¹⁰. לפי

7. הוויכוח נסב על הטקסטים, שפורסמו בידי וירולו בשנת 1929, ראה, Virolleaud, *Syria*, 1929, pl. XII, 1. 26, 36; C. Gordon, *Texts* 2, 26; *ibid.* Literature, pp. 110, 111, 118. שתי המלים השנויות במחלוקת, "הן ער", באות בסופן של שתי שורות. מונטגומרי ביאר: הנהו ער, הנה התעורר (האל) (Montgomery, *JAOS*, 55, 1935, p. 89 ff). פירוש זה נשאר דעת יחיד. גינוברג גרס מלה אחת "הנער", אך ויתר על תרגומה (כתבי אוגרית, עמ' 90, שו' 26. עמ' 91). לעומת זאת גורס גורדון כמו המהדיר; גרסה זו מקרימת גם אצל הרדנר (A. Herdner, *Corpus des Tablettes en Cuneiforme Alphabétiques Découvertes à Ras-Shamrah Ugarit de 1929 a 1939*, Paris 1963, p. 115, Texte 32 1.26 של איסטלייטנר, הגורס "הן תר" = הנה שור (Aistleitner, *Acta Orientalia Hungaricae* IV, 1954, p. 256-269 cf. p. 261 ff). בדרך השערה מבאר גורדון "ער" כשם-עצם פרטי בהוראת עֵיר, חמור.

8. A. Moret, *Le rituel du culte divin journalier en Egypte*, p. 121 f.; A. Erman, *Die Literatur der Ägypter*, 1923, p. 37.

9. ש' ליברמן, יוונית ויוונית בארץ ישראל, ירושלים, תשכ"ג, 253-256.

10. השו' תוספתא סוטה יג, ט; ירושלמי שם ט, יא (כד ע"א); בבלי שם מח ע"א. בירושלמי כתוב: "אותן שהיו אומרים עורה למה תישן ה'". ואילו בבבלי ובתוספתא נאמר, כי אלו לחיים.

המקורות בוטל מנהג זה מפני הכבוד. וכי יש שינה לפני המקום? שואלים בירושלמי ובבבלי. אך ברור, כי פסוק זה נאמר על דרך המליצה בלבד. מכאן שהטעם האמיתי לא נאמר, ובדין טען ליברמן, כי יוחנן כ־ג ביטל מנהג זה בגלל קרבתו החיצונית לטקס אלילי.

תיאור הטקס האלילי המקביל מצוי בכתבי פורפיריוס איש צור (במחצית השנייה של המאה השנייה לספּה־נ). הוא מתאר את עבודת היום במקדש סאראפּיס שבמצרים לאמור: „כי גם עכשיו נעשית העבודה במקדש סאראפּיס עם פתיחתו באש ובמים; משורר ההימנון מנסך את המים (של הנילוס) ומגלה את האש; לאחר מכן הוא עומד על המפתן ומעורר את האל בלשון האם המצרית בקול¹⁰א. ליברמן סבור, כי הקבלה זו יש בה כדי לאשר שביטל יוחנן כ־ג מנהג זה, כדי להסיר שמץ דמיון עבודה זרה מעבודת בית המקדש. מפני דרכי שלום לא גילה את כוונתו ברבים. לענייננו חשובה העובדה, כי ממש עוררו (ἐγείρω) את האל, וכי היה זה תפקיד פולחני ליתורגי קבוע של משורר ההימנון (ὑμνωδῆς), אשר אמר בהודמנות זו פסוקים קדושים שנוסחם היה קבוע. עוד זאת, טכס זה היה חלק בלתי נפרד של עבודת הקודש היום יומית. אולם מנהג זה לא היה מיוחד למצרים; מפי פלוטארכוס¹¹ למדים אנחנו, כי במקדש שבדלפוי נהגו התיאדות לעורר את דיוניסוס הקטן. ברודוס נהגו לעורר את בקכוס, כפי שמסתבר ע־פ כתובת¹². במיוחד מרובות העדויות הקשורות במלקרת (=הראקלס), בעלה של צור וצידון, אשר לכבודו נהגו חגי התעוררות עד לתקופה הרומית. יוספוס מצטט את מנדר איש אפסוס המספר על חירם בן זמנו של שלמה¹³: הוא שעשה את „המגרש הרחב“¹⁴ והציב את עמוד הזהב במקדש זווס. ועוד, הוא יצא לכרות עצים מן ההר הקרוי לבנון בשביל גזות בתי המקדש, והרס את בתי המקדש העתיקים ובנה חדשים להרקלס ולעשתורת, והוא היה הראשון שערך את (חג) תחיית הרקלס בחודש פּרִיטִיוֹס.

מסתבר אפוא, כי בצור נהגו לערוך פעם אחת בשנה את חג התעוררותו

ליברמן (שם 255, הערה 22) מעדיף את גרסת הירושלמי, משום שאין כל קשר בין קריאה זו ובין שירת התמיד של הלויים.

10. De abstin. IV, 9 (Hopfner FHRA, p. 467).

11. Plutarchus, De Iside et Osiride, 35.

12. Österr. Arch. Inst. VII. 1914, p. 93.

13. קדמ' ח, ה, 146§. השר גם נגד אפיין א, יח. להלן תרגום לפי הנוסח שבקדמוניות. הנוסח

ב־נגד אפיין־ משובש, וראה א' שליט, קדמוניות היהודים ב', עמ' קלא, הערה 203.

14. הכוונה למזח, אשר חיבר את העיר העתיקה שביבשה עם העיר החדשה שנבנתה על

האי.

או תחיתו של הראקלס: *ἡ τοῦ Ἡρακλέους ἔγερσις*. ומנו של חג זה היה חודש פריסיוס. הוא החודש הרביעי לפי המנץ המוקדוני החל, לפי דעה אחת¹⁵ בינואר או במרס של השנה הנוצרית. לפי סברה אחרת¹⁶ קובעו הלוח הצידוני בחודש אפריל, ואילו לפי הלוח הצורי הוא נמשך מיום 16/3-16/2 מדי שנה בשנה. בין כך ובין כך, חג זה מתקיים בסוף החורף, לפני חודשי האביב.

השתתפו בחג זה אנשי מדינה חשובים, ולהם ניתן תואר הכבוד 'מעורר של הרקלס' (*ἐγερστέτης τοῦ Ἡρακλέους*), כפי שנמצאו למדים מכתובת הלניסטית מרבית עמק¹⁷, וזה לשון הכתובת:

-(ל)מפטן בן דיוגס פרנס המשחקים ליומיים במשך חייו, [מ]עורר [של] הרקל[ס], יועץ ויושב ראש. המועצה והעם בכבוד.

*Μαφτὰν Διογένους γυμνασίᾳρχον δι' ἡμερῶν δύο, διὰ βίου, ἔγερσε[ιτην, τοῦ] Ἡρακλέου[ς]*¹⁸ *ἢ βουλευτὴ καὶ προέδρον, ἢ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος τιμῆς χάριν.*

מתוך הכתובת מתברר, כי מדובר כאן באיש נכבד מאוד, שנשא כמה וכמה תוארי כבוד במשך ימי חלדו. לעניינו חשובים התארים, אשר זיקה להם לפולחן. הראשון הוא *γυμνασίαρχος*, שתרגמוהו 'פרנס המשחקים'. משרה זו ניתנה לו ליומיים לכל ימי חייו; הכוונה כנראה לשני ימים של חג ממושך שהוחג מתקופה לתקופה. תפקידו של פרנס המשחקים היה לשאת בהוצאות המשחקים במשך התקופה הנדונה, לפרנס את האתלטים, לקשט את המגרש, להשגיח על הסקסים וכו'. התואר השני הוא: *ἐγερστέτης τοῦ Ἡρακλέους* - אולי מוטב להשלים *ἐγερσείας* - 'המעורר של הראקלס'. אולם יש להדגיש, כי לצורה זו ולתואר זה אין שום הקבלה בספרות היוונית ההלניסטית. דומה שאין זה אלא התרגום של התואר הפניקי 'מקים האלים', שעליו נעמוד בסמוך. תואר זה יקביל גם ללשון המשנה המדברת על מעוררים; ברור, שזהו תפקיד קבוע בפולחן של הראקלס מצור. לפי כתובת זו ניתן תפקיד זה לאנשים מכובדים ולשפירי העם.

על משרה חשובה זו למדים אנחנו גם ע"פ כתובות פניקיות מקיפרוס¹⁹ מן המחצית השנייה של המאה הרביעית, מרודוס ומקרת חדשה. משום עניין מיוחד יש בנידן זה לכתובות פוניות וניאו-פוניות. התואר הניתן שם לבעלי

Reinach, *Oeuvres*, p. 73 n. 3; *Textes etc.* p. 46 n. 2. 15

PW XXXVII 1937, Sp. 861. 16

Abel, *RB* 15, 1908, 570 ff. 17

ההשלמות לפי אבל, שם עמ' 573. 18

A.M. Honeyman, *Larnax tēs Lapēthou*, a third Phoenician inscription, *Le*. 19

Muséon 51, 1938, p. 288.

תפקיד זה הוא בדרך כלל „מקם אלם“²⁰. סלושץ מתרגם צירוף זה „מקומו (עם) האלים“, כעין ברכה לנפטר, בהקבלה למליצה העברית המאוחרת: נוחו עדן. אולם אין כל יסוד לסברה המייחסת לפונים את האמונה, כי המתים שוכנים עם האלים. לפי אמונתם של עמי המזרח הקדמון, מקום משכנם של המתים הוא השאול. על כן יש להעדיף את ביאורם של מהדירים אחרים, אשר ניקדו מִקֶּם אֱלִים. אם אין ראיה לדבר, זכר לדבר יש בכתיב של כתובת מכון Mikizzan) מלך המסיליים (מת 118 לפני סה״נ): מִיקֶם אֱלִים – מִיקֶם אֱלִים – מקים, מעורר²¹. מה משמעותו של תואר זה? יש סבורים: מארגן הפולחן, בדומה ל-*curator fani* – *ἐπιμελητής*²². ברם דעה זו קשה לפרנס אותה, שכן הצורה „אלם“ אינה עניין לפולחן אלא היא צורת רבים או צורת יחיד של אל שנוספה לו מים אנקליטית. סיומת אנקליטית כזאת מצויה באכדית, באוגריתית ובכנענית²³. ויש לשער, כי מספר כתובים מוקשים יתבארו אם נניח כי גם בעברית הקדומה היתה נהוגה המים האנקליטית²⁴. אשר לפניקית, הוכחה מציאותה של מים כזאת בצירוף אלם נרגל = האל נרגל²⁵ – שם המקביל לצורת „אלם“ שבכתבי אוגרית. צורה זו שימשה בלשון זכר ונקבה כאחת, כפי שיש ללמוד מן הצירוף: לרבתי אלם אדרת אס = לגבירתי האלה האדירה איסיס²⁶. ועוד יש הוכחה נוספת מכתובת אחרת מקרת חדשה, שרשום בה: מקם אלם מלת²⁷. כבר שיער בשעתו לידזברסקי, כי המלה „מלת“ אינה אלא קיצור של „מל[ק]רת“. מכאן יש ללמוד כי הכתובת ההיא מוכירה אדם שהשתתף בחג יקיצת מלקרת.

20. עיין סלושץ, אוצר הכתובות הפניקיות 155, 2, 163; 3, 181; 2–1, 189; 2: מקם אלם[ם]; 4, 190;

5, 255; 6–5, 4, 254

Z.S. Harris, *A Grammar of the Phoenician Language*, 1936, 142. Cook, *NSI*, 57, 4. 21

Honeyman, *op. cit.* 22

R. De-Langhe, *L'enclitique cananéenne — m(a)* *Le Muséon* LIX, 1946, 23 pp. 89-111; Albright, A Vow to Asherah in the Keret Epic, *BASOR* 94, 1944, p. 30 n. 5; Idem, Oracles of Balaam, *JBL* 58, 1944, pp. 219, n. 83; Idem, An Archaic Hebrew Proverb in an Amarna Letter from Central Palestine, *BASOR* 89, 1943, p. 32, n. 27.

H.D. Hummel, Enclitic Mem in early Northwest Semitic, especially Hebrew, 24

JBL, 76, 1957, 85 — 107;

CIS 119,2. 37,2. Johannes Friedrich, *Phönizisch punische Grammatik*, p. 141, S. 25

308(1) Lidzbarski, *Handbuch der nordsemistischen Epigraphik*, p. 429, §D 3.

Harris, *op. cit.*, p. 60. 26

Lidzbarski, *Ephemeris* III, 286. 27

בכמה וכמה מקומות מצטרף אל התואר "מקם אלה" תואר שני "מתרח עשתרני"²⁸. נעשו ניסיונות לזהות את "מתרח" במיתרה, אלא שנדחו, משום שאין להם כל יסוד פילולוגי. סלושץ גרס שלוש מלים: "מת רח עשתרני" ומבאר: רוחו של המת אצל עשתורת²⁹. אולם פירוש זה אינו מסתבר מבחינה תחבירית ומבחינה תולדות הדת, שכן המתים אינם שוכנים אצל עשתורת. לפני שנים גילה גורדון את השורש "תרח" בכתבי אוגרית (כרת I, 13), והוא סבור, שיש לבארו ע"פ השם האכדי Tērhatu = מוהר. ע"פ זה הוא מבאר את השם מתרח = אישה, רעיה³⁰. בדן באר דה וו את התואר הפניקאי: מקם אלה מתרח עשתרני = מעורר האל, בעל עשתורת³¹. לפי המיתולוגיה הפניקית מלקרת הוא בעלה של עשתורת. נמצאנו למדים, כי התארים שעל כתובות הקבר הפוניות והפניקיות הן עצמן עדות חותכת לחשיבות החג של תחיית מלקרת. זכות גדולה נתגלגלה בידי אנשים אלה, אשר השתתפו בטקסים אלה כמעוררים, עד אשר הזכירו זאת על מצבתם.

לחג תחיית מלקרת שבקרת חדשה הייתה חשיבות פוליטית גדולה; המעוררים אשר "הקימו" את האל היו הסופרים בכבודם ובעצמם. בחג הצורי השתתפה מדי שנה בשנה משלחת מקרת חדשה³². לצורך בעיתנו אין זה מכריע, אם בעל מלקרת היה בתחילה אלהי השאול, כפי שטוען אולברייט ע"ס העובדה כי המלה "קרת" = "קריה" משמשת באכדית ובאוגרית ככינוי לשאול³³, או אם צודקים מתנגדי³⁴, הטוענים כי זהו אל מקומי של צור. דומה, כי האמת קרובה לדעתו של אולברייט, אלא שבמאה התשיעית כבר נשתכחה עובדה זו, והוא נחשב בכולו לאלהי צור. ברם המועד של חג תחייתו אפשר שהוא מעיד על תכונתו המקורית כאלהי השאול, שכן חג זה מתקיים בפרוס האביב, אחרי חודשי החורף, ועליו חלה עדותו של פלוטארכוס, האומר כי הפריגים האמינו שאל זה ישן בחורף ומתעורר בקיץ³⁵. כיצד ערכו את החג הזה? על כך אפשר לדבר רק בלשון שמא ע"פ

28. CIS I 260, 261, 3351, 3352. סלושץ, אוצר הכתובות 1, 189; 4, 190; 5, 455; 2, 189.

מתרח [עש]ת[רני]; 3, 189; [מ]תרח [עש]ת[רני]; 6-5, 255; מת[ר]ח עשתרני.

29. עיין שם עמ' 181, 197.

30. C.H. Gordon, *JBL* 57, 1938, p. 407 f.; Albright, *BASOR* 71, 1938, 35 f.

31. R.De Vaux, *Les Prophètes de Baal sur le Mont Carmel*, *Bulletin du Musée de*

Beyrouth 5, 1941, p. 7-20.

32. Arianus, *Anab.* II, XXIV, 5; Diod. *Sic.* XX, XIV 2. 18-19.

33. W.F. Albright, *Archaeology and Religion of Israel*, p. 156 f., 229; 3 ed. p. 196.

n. 29; Idem, *BASOR*, 87, 1942, p. 28 ff.

34. G. Levi Della Vida, *BASOR*, 1943, p. 32, n. 20.

35. Plutarchus, *De Iside et Osiride*, 63.

עדותם הקטועה של סופרים הלניסטיים. דה וו משער ע"פ עדויות אלה, כי נהגו להדליק מדורה לכבודו, כי האמינו שמתוכה יקום לתחייה³⁶. ואלה ההוכחות שהוא מביא לביסוס הנחה זו: (1) דברי נוניס איש פנופוליס, המשווה את הראקלס לפניקס המחדש נעוריו באש³⁷; (2) פסידור-קלמנטוס, המספר כי מראים בצור את המקום, שבו עלה הראקלס בלהבות השמימה³⁸. לכך יש להשוות את דברי יחז' כח, יד, טז, יח. – אולם אף אם נניח, כי טקסים אלה לא נתחדשו בתקופה ההלניסטית, אלא נהגו בצור כבר בימי בית ראשון, כפי שמשער דה וו ע"פ ההקבלה ליחז' כח יד, טז, יח וע"פ המסופר במ"א יח על ירידת האש מן השמים – אין לדעת, מה היה תפקידו המדויק של המעורר.

ג.

וכאן יש לעיין במשמעותיו של מונח זה במקרא. על המנהג לעורר את האלהות או יצור מיתולוגי מסופר פעמיים במקרא. המקום הראשון הוא מל"א יח, כו ואילך. כבר הוכיח דה וו³⁹ את הזיקה בין מעשיהם של נביאי הבעל ובין הידוע לנו ע"פ מקורות צוריים מאוחרים על חג תחייתו של מלקרת. אמנם השורש "עור" אינו מצוי בסיפור זה; אולם מתוך דברי ההיתול של אליהו "קראו בקול גדול... אולי ישן הוא ויקץ" (כו) מסתבר, כי מדובר כאן באל שיש להעירו מן השינה – אף כי אין לדחוק את הכתובים כדרכו של דה וו ולבאר את המסופר כאן על חג תחייתו של מלקרת דווקא. הרי במקרה כזה לא היה אליהו אומר "אולי ישן הוא וייקץ"; שכן ברור, כי גופו של חג זה בא כדי להקיצו משנתו. לפי התיאור המקראי היו טקסייהם של הנביאים המעוררים בעלי אופי אקססטי מובהק; הם זעקו אל בעל מן הבוקר עד למנחה. זעקתם הפראית הייתה מלווה מעשי התגודדות עד שפוך דם. עסוקים אנחנו כאן בהתנבאות השיגעונית הדיוניסטית הידועה לנו גם מן הספרות ההלניסטית. מטרת השיגעון איננה התפרקות מן האני והתמוגגות עם האלהות, כפי שמצוי במקורות היוונים הקלאסיים. אלא מגמתה לעורר את האל למען יתן אות למאמיניו. יש אפוא לשער, כי רקע מיתולוגי אלילי לטקסים שעליהם מרומז כאן.

בקשר למפלצת האגדית ליתן נוהגת פעם אחת לשון התעוררות: "יקבהו אררי יום העתידים עורר ליתן" (איוב ג, ז). כידוע, יש לזהות את ליתן עם "לתן ברח", הוא ליתן נחש בריח הנזכר בכתבי אוגרית יחד עם "בתן עקלתן", כלומר נחש עקלתון, והוא בכלל המפלצות שנלחמו בבעל אלהי

De Vaux, *op. cit.* 36

Dionys., XL, 394, etc. 37

Recogn. Clem. X, 24; PG I, 1434. 38

De Vaux, *op. cit.* 39

השמים לצדם של מת אלהי שאול ושל שר הים ושל התנין ושאר אויביו של בעל. מסורת כנענית זו מקבילה למיתוס הבבלי על מלחמת מרדוך בתאמת אלת האוקיינוס ובמפלצות העזורות לה⁴⁰. בישראל נתקבלו אנדות אלה, אף כי עברו עליהן גלגולים שונים בשעה שהן נרקמו בעולמה של אמונת הייחוד. על ליתן עצמו מסופר לפי גרסה זו, כי נהרג ואלהים רוצץ ראשיו: אתה רצצת ראשי ליתן תתנה מאכל לעם לציים (תה' עד, יד). לפי מסורות אחרות, המלעיגות על דמותו של ליתן, רק הוכנע לפני המקום, עד שהיה לחית השעשועים שלו: איוב מ, כט ואילך: התשחק בו כצפור וכו'; תה' קד, כו: שם אניות יהלכון, ליתן זה יצרת לשחק בו. ואילו בישעיהו כו, א-ביום ההוא יפקוד ה' בחרבו הקשה והגדולה והחזקה על ליתן נחש בריח ועל ליתן נחש עקלתון והרג את התנין אשר בים- הפכו מפלצות בראשית אלה סמל לכוחות הרע העתידיים להישמד בידי ה' או להיכנע לפניו כניעה סופית (יש' נא, ט). על רקע זה עלינו להבין את הכתוב על אוררי יום העתידיים, המוכנים ונכונים, לעורר ליתן. הללו דומים לעזרי רהב (איוב ט, יג), כלומר יש כאן כינוי נוסף למפלצות העזורות לשרו של ים. הן מקבילות כאמור לעזורות תאמת במלחמתה עם מרדוך, לפי סיפור היצירה הבבלי. אולם הניגודים יום-לילה המקבילים באיוב ג' לאור-חושך; חיים-מוות, אינם מופיעים באנדות העתיקות בקשר למלחמות ה' במפלצות בראשית. הכינוי לעזרי ליתן בשם-אוררי יום, כלומר אוררי אור-חיים וכו', הוא חידושו של מחבר ס' איוב, והוא בא בהשפעת הניגוד אור-חושך, המסמל בספרות החכמה ובספרות הנבואה תשועה-מות; לסימבוליקה זו ראה יש' ט, א; עמוס ה, יח; מיכה ז, ח; תה' קלט, יא ועוד⁴¹. אכן, מפלצות החושך העיונות את היום ואת האור עתידות לעורר את ליתן המושפל, למען יקום ויילחם מחדש. כנגד המפלצות המיתולוגיות האלה פונה הנביא אל זרוע ה' כדי שהיא תתעורר למלחמה: -עורי עורי לבשי עוז, זרוע ה', עורי כימי קדם, דורות עולמים, הלא את היא המחצבת⁴² רהב מחוללת תנין- (יש' נא, ט). ברם אין ספק, כי יש כאן אליגוריזציה של המסורת הקדומה, שכן כמו ביש' כו, א הפכו גם כאן שמות מפלצות אלה סמלים לכוחות הרע, אשר ה' עתיד להכריעם במלחמה.

40. גינוברג, כתבי אונרית 47; מ"ד קאסוטו, תרביץ יב, תש"א-5. הנ"ל, כנסת ח, (תש"ב-

תש"ד) 121-138.

41. ראה י"א זליגמן, תרביץ כ"ז, תשי"ח, ספר ג, שלום, עמ' ג, ואילך.

42. התיקן המקובל הוא: "המחצת". אבל ראה את הסתייגותיו של י. קוטשר, הלשון והרקע הלשוני של מגילת ישעיהו השלמה ממגילות ים המלח, ירושלים תשי"ט עמ' 25-26, 192-193,

241-242.

מלבד שני מקומות אלה, שיש בהם זיקה מיתולוגית מובהקת לקריאת ההתעוררות של אלהות או מפלצות על-אנושיות, מצויות לשונות „עור“, „קום“ רק במליצות הפיוטיות כלשונות שפונים בהם אל ה', כדי שיתעורר או יקום להושיע את עמו או חסידיו וישמיד את אויביו, או שיצא לריב ולמשפט הרשעים. לשונות אלה מצויות בשירת המלחמה העתיקה, כשהן מופנות לבשר ודם (ש' ה, ג, יב; עורי, קום; מיכה ד, יג). כמו כן מצויה לשון „קום“ במאמר הארון (במ' י, לה), אשר נאמר, כנראה, לפני הוצאת הארון למלחמה. אולם בשירה המזמורית ובדברי הנביאים מעורטלות לשונות אלה מכל הקשר הפולחני, והיו למליצות פיוטיות קבועות, שבהן ביקשו את התערבותו של ה' בהיסטוריה ואת תשועתו במשפט הרשעים או במלחמה נגד האויבים (יר' ג, ח; יש' נא, ט; תה' ג, ח; ז, ז; לה, כג; מד, כד; כז; עד, כב; פב, ח ועוד).

כסיכום דיוגנו ניתן לומר כי „עור-עורר“ מצוי בכמה וכמה גלגלים בתרבויות של המזרח הקדמון:

1. לפי כתובת זכר הארמית ולפי מ־א יח הכוונה למונח קבוע המוסב על אנשי-אלהים, המקבילים לחוזים ולנביאים. בשעת מלחמה היה עליהם לעורר את האלהות, למען תקום ותושיע. תפילתם היתה כרוכה, כנראה, במעשים מאנטיים, שבהם השיגו את מענה האלהות. לפי מ־א יח, כח אף הגיעו אנב עבודתם לידי התלהבות אקסטטית-שיגעונית.

2. המציאות הדתית הזאת השפיעה על המיתוסים העממיים הישראליים, עד אשר תיארו את מלחמת בראשית, ואולי גם את מלחמת האחרית, כמאבק בין ה' ומפלצות הים אשר מקצתם מוקפים עוזרים. אחד מתפקידיהם לעורר את המפלצות או את האלהות למלחמה.

אפשר כי „ער וענה“ (מלאכי ב, יב) הוא צירוף ארכאי, שמקורו בכנען או בארם, אלא שב־ישראל הסב על הכהנים, כפי שמלמדת התקבולת „ומגיש מנחה לה' צבאות“⁴³, מכאן מסתברת גם הוראתו של השם „עיר“ (דנ' ד, י, יז, כ) המקביל ל-קדיש⁴⁴. הכוונה לבני פמליא של מעלה שהם ערים תמיד; כך תרגמו כבר השבעים והירונימוס (*ἐγγήγορος*, vigil, custos).

3. לפי עדויות מצריות עתיקות הייתה הקריאה „עורה בשלום“ קריאה פולחנית אינסטיטוציונית, שעוררו בה את האל מדי בוקר בבוקר משנתו. כנגד אמונות אלה מכריז משורר תהלים: לא יגום ולא יישן שומר ישראל (תה' קכא, ד). ההמשך של ה-מעורר, המקים את האלהות בזמן הטקסים הפולחניים

43. הכהן עונה לפונים אליו בשאלות הלכתיות (חגי ב, יא; זכ' ז, ג). עיין א' מלמט, חזון נבואי ומציאות היסטורית במכתב למלך מארי, ארץ ישראל ה', תשי"ט, עמ' 67-82; שם עמ' 73.
44. הנגי מודה לפרופ' קוטשר על שהעירני על עניין זה.

האינסטיטוציוניים, מצוי בתרבות ההליניסטית, כפי שהוכחנו ע"פ מקורות יוונים ומקורות פוניים. קרוב לוודאי שחגי התעוררות ותחייה בעלי רקע מיתולוגי נהגו כבר בצור ובצידון החל במאה העשירית. הללו היו קשורים, כנראה, בדמות האל המת וקם לתחייה. כאן הודגש היסוד המיתולוגי, בו בזמן שהשגרה היום יומית שבמקדשי מצרים המיתה ברבות הימים כל אסוציאציה דתית חיה בקשר לקריאה זו. יש להדגיש, כי בפולחן ההליניסטי קיפח מונח זה את משמעותו הדתית-הספונטנית, והיה לתואר כבוד, שנתכבדו בו נכבדי העם, אשר השתתפו באיזו צורה שהיא בטקס הקצת האל, בו בזמן שבמקורות המזרחיים הקדומים היה המעורר טיפוס נבואי שהמלך פנה אליו בשעת צרה לאומית.

4. באמונת ישראל המקראית נתערטלה לשון "עור" ממשמעותו הפולחנית הקבועה והייתה למליצה פיוטית, שבה פנו אל אלהי ישראל בעת צרה וצוקה.

“עצור ועזוב בישראל”

את הביטוי “עצור ועזוב בישראל” נמצא שלוש פעמים בספר מלכים:

(א) בקללת אחיה השילוני את בית ירבעם (מל-א יד, י) –
לכן הנני מביא רעה אל בית ירבעם והכרתי לירבעם משתין בקיר עצור
ועזוב בישראל ובערתי אחרי בית ירבעם כאשר יבער הגלל עד תמו;

(ב) בקללת אליהו התשבי את בית אחאב (שם כא, כא) –
הנני מביא אליך רעה ובערתי אחריך והכרתי לאחאב משתין בקיר עצור
ועזוב בישראל;

ג) בדברי הנער הנביא, שליח אלישע, אל יהוא, ואף הם קללה על בית אחאב
(מל-ב ט, ח) –

ואבד כל בית אחאב והכרתי לאחאב משתין בקיר עצור ועזוב
בישראל.

קל להכיר בשלוש הקללות נוסחת קללה אחת. היא מפרטת מה היא הרעה,
שתבוא על בית המלוכה (בדברי הנער הנביא חסרה ההודעה הכללית על בוא
הרעה) והפרטים הם שניים:

1) בית המלוכה יאבד (יבוער) כולו;

2) מבית המלוכה ייכרת “משתין בקיר” (ו) עצור ועזוב בישראל.

גם בית בעשא קולל מפי יהוא בן חנני הנביא (מל-א טז, ג) –

הנני מבעיר אחרי בעשא ואחרי ביתו ...

קללה זאת יש בה רק פרט ראשון (ביעור בית המלוכה) וניכר, שהפרט השני חסר
בה. את הפרט הזה משלים הכתוב, כאשר הוא מספר, כיצד נתקיימה קללה זאת
(שם שם, יא):

(זמרי) ... הכה את כל בית בעשא לא השאיר לו משתין בקיר וגאליו ורעהו.

כאן בא הביטוי “משתין בקיר וגאליו ורעהו” במקום הביטוי הרגיל (אבל הסתום)
“משתין בקיר עצור ועזוב בישראל”. שמא נוכל להסיק מן ההשוואה
ש-“עצור ועזוב בישראל” פירושו גואל, מושיע?

והנה, במשמעות זו ממש נמצא את “עצור ועזוב” בשירת “האוינו” (דב’ לב, לו):
כי ידין ה’ עמו ועל עבדיו יתנחם

כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב.

ש-“עצור ועזוב” כאן פירושו מושיע, אפשר לקבוע לא רק על פי שהוא מקביל
ל-יד (במשמעות כוח), אלא, בעיקר, על פי הנאמר בהמשך. בהמשך מפרט

הכתוב את הנאמר באופן כללי בפסוקנו זה, ותוכן הדברים הוא: כאשר יראה ה', שמצב העם הוא בשפל המדרגה ואין לו מושיע – ידין את עמו ויתנחם על עבדיו. כיצד ידין את עמו – הוא יוכיחו על שבניו חסו בצור שאינו יכול לעזור להם, שאינו יכול לתת להם סתרה; על שפנו אל האלילים שאין בהם להושיע (לו-לה). וכשיתנחם על עבדיו, יהיה הוא עצמו להם למושיע (לט-מג).

וגם בנבואת יונה בן אמתי (מל"ב יד, כו) יש לביטוי -עצור – עזוב- המשמעות של מושיע:

כי ראה ה' את עני ישראל מרה מאד ואפס עצור ואפס עזוב ואין עזר לישראל.

כאן מקביל -עצור – עזוב- ל-עזר- במשמעות מושיע. אף כאן מעיד על כך ההמשך (כו): משראה ה' כי אין מושיע לישראל – והוא לא רצה למחות את שם ישראל מתחת השמים – ויושיעם ביד ירבעם בן יואש.

חזוק נוסף להשערתנו נמצא בסיפור על פגישת שמואל עם שאול (שמ"א ט, טו-יז):

וה' גלה את און שמואל, יום אחד לפני בוא שאול, לאמר: כעת מחר אשלח אליך איש מארץ בנימין ומשחתו לנגיד על עמי ישראל והושיע את עמי מיד פלשתים כי ראיתי את עמי כי באה צעקתו אלי. ושמואל ראה את שאול, וה' ענהו:

הנה האיש אשר אמרתי אליך: זה יעצר בעמי.

הוא שאמר על שאול שיימשח -לנגיד על עמי-, הוא שאמר גם -והושיע את עמי-, הוא שאומר עליו -זה יעצר בעמי-, והוא מעיד כי שלושה אלה דבר אחד הם.

נראה לי, שהשרשים -עצר- ו-עזב- בביטוי הנדון קרובים הם לשרשים -עזר- ו-עזו- (במשמעות -חזק-, -גבר- וכד'). קרבה זאת מצאנו גם בביטוי הנ"ל -זה יעצר בעמי- וכן בביטויים הבאים:

אל יעצר עמך אגוש (דה"ב יד, י); וחדלת מעזב לו – עזב תעזב עמו (שמ"ב כג, ה); ויעזבו ירושלים (נחמ"ג ג, ח); היעזבו לחם? (שם שם, לד).

ועוד נראה לי, שהשם -עזובה- (מל"א כב, מב; דה"א ב, יח) קרוב הוא במשמעותו לשם -עזור- (יר' כח, א).

קרבת המשמעות של השרשים -עצר- ו-עזב- אל השרשים -עזר- ו-עזו- מסייעת להשערתנו. אך עדיין תמוה המשקל של שתי המלים (-עצור – עזוב-), בינוני פועל, המורה בדרך כלל על צורה סבילה. בדרך כלל – אבל לא תמיד. כי -רכוב- אינו שונה מ-רכב-, ו-סבור- – מ-סוּבַר-. ובמקרא מצאנו -עצום- (= -חזק- במד' יד, יב; מש' ל, כו; דני' יא, כה) ו-חלוק- (יהו' ו, יג) – ואין הכתובים מדברים

על מי שגברו עליו, אלא על מי שגובר; לא על מי שחלצו אותו, אלא על מי שהולך לפני המחנה. וכך גם בביטוי הנדון: "עצור" אינו "שבוי" שעצרוהו (אבן עזרא) וגם לא מי שנושע ע"י עוצר ומושל (רשי), אלא העוצר; "עזוב" אינו מי ש"מחזיק" (רשי לדב' לב, לו) וגם לא מי "שאינו לו מחזיק ביד" (רשי למל"א יד, י), אלא העזוב הוא העוזר¹.

וכן מצאנו במשקל פָּעִיל – שהוא קרוב לפעול: אָצִיל, חָסִיד, נָבִיא, נָגִיד, נָשִׂא, עָשִׂיר, פָּקִיד, נָדִיב, שָׁרִיד. כל אלה דומים ל"עצור ועזוב" (במשמעות גיבור, מושיע, גואל) בהורות על תכונה מתמדת של בעלי התארים.

עד כאן הבהרנו את המשמעות של "עצור ועזוב" וכך הבהרנו את המשמעות של חלק מן הביטוי "עצור ועזוב בישראל". ועדיין עלינו להבהיר את תפקידה של המלה "בישראל" בביטוי זה.

מלה זאת אינה מציינת, היכן ייכרת "העצור – העזוב", ואף אינה מתארת את השתייכותו. זו ציינה כבר לפני כן במלה "לירבעם" (או "לאחאב"). ונראה, שלמלה זאת אין כל תפקיד, כי היא חלק מאופן של מטבע הלשון "עצור ועזוב בישראל". שלוש מלים אלה הן כמלה אחת בהוראת "גואל" או "מושיע" או "גיבור" וכד'.

לתופעה זאת – שהמלה "בישראל" היא חלק מאופן של מטבע לשון ואינה מוסיפה כל משמעות למושג, שאליו היא מתלווה – יש דוגמאות רבות במקרא, והרי הבולטות שבהן:

כאשר ציווה ה' על משה לעשות מפקד "כל זכר לגלגלתם" של עדת בני ישראל, פירט ואמר: "מבן עשרים שנה ומעלה – כל יוצא צבא בישראל – תפקדו אותם..." (במד' א, ג). הרי די היה שיאמר "כל יוצא צבא", ולא היה כל צורך להדגיש את השתייכותו הלאומית של הצבא. אלא ש"צבא בישראל" הוא מטבע לשון, ומובנו כאן הוא "צבא";

בעת שאנשי דן ביקשו לשכנע את הכהן, שיעזוב את בית מיכה וילך אתם, להיות להם "לאב ולכהן", הם אמרו לו: "הטוב היותך כהן לבית איש אחד, או היותך כהן לשבט ולמשפחה בישראל?" (שופ' יח, יט). מן ההיגיון

1. וראה מחקרו של פרופ' יהושע בלאו "בינוני פעול בהוראה אקטיבית" (נתפרסם ב"לשונו" יח, עמ' 65–81), הקובע, כי "כבר בלשון המקרא אנו מוצאים את המשקל קטול לא רק בהוראת בינוני סביל... אלא אף בהוראת בינוני פעיל...". והרי הדוגמאות המובאות שם: אָחַז, אָמֵן, אָנֹשׁ, אָסֹר, אָרוֹ, בָּאוֹשׁ, בָּטוֹחַ, בָּצוֹר, זָכוֹר, חָמוֹץ, יָקוֹד, לָבוֹשׁ, נָבוֹב, נָשׂוֹא^(ז), סָרוֹחַ, עָטוּף, עָצוּם, עָרוֹם, עָרוֹץ, עָנוּם, עָנוּעַ, שָׁכֹל, שָׁכוֹן, שָׁכוֹר^(ז), שָׁלוֹם.

היה להעמיד מול בית איש אחד – שבט ומשפחה בלבד (או שבט בלבד), וזה אמנם מובנו של מטבע הלשון שבט ומשפחה בישראל;

כשביקר דוד הצעיר אצל אחיו במערכה, שמע מפי איש ישראל: "והיה האיש אשר יכנו, יעשרנו המלך עשר גדול, ואת בתו יתן לו, ואת בית אביו יעשה חפשי בישראל" (שמ"א יז, כה). גם כאן לפנינו צירוף מלים שמובנו: חפשי.

ועוד מסופר על דוד המלך: "ויוסף עוד דוד את כל בחור בישראל שלשים אלף" (שמ"ב ו, א). לכאורה יש משמעות למלה "בישראל": דוד גייס את האנשים המובחרים שבישראל (ר' מצודת דוד). אבל בדה"א יט, י אנו קוראים: "וירא יואב כי היתה פני המלחמה אליו פנים ואחור, ויבחר מכל בחור בישראל ויערך לקראת ארם" – ויואב הרי בחר אותם מתוך צבאו, שהיה אתו בעמק! באמת מספר לנו הכתוב כאן, שיואב הוציא מתוך צבאו חיילים נבחרים, וזהו מובנו של הביטוי "בחור בישראל". עתה נוכל גם לקבוע, שהכתיב בסיפור המקביל (שמ"ב י, ט) – "מכל בחורי בישראל" – נכון הוא, והתיקון בקרי – "מכל בחורי ישראל" – מיותר הוא.

נשוב אפוא ונסכם: "עצור ועזוב בישראל" הוא מטבע לשון ומובנו – גיבור,

מושיע.

“ספרתי” במגילת ישעיהו א’ לח, יב*

במקום נוסח המסורה (=נִמ) ליש’ לח, יב “קִפְדָּתִי כְּאֹרֶג חִיִּי” אתה מוצא במגילת ישעיהו א’ (= מגִי־א) : “ס פ ר תִּי כְּאֹרֶג חִיִּי”.

מלת ק פ ד תִּי – קשה היא; ואם אינה בחינת יחידאית במקרא, הרי ניתן למצוא שורשה רק במלת קִפְדָּה ביח’ ז, כה, שאף היא רק עפִי מקומה מתפרשת. זכתה מלה זו, ואין החדשים מגיחים אותה, אלא מסמיכים אליה שרשים שמיים מקבילים (ר’ מילונים). אף התרגומים משקפים את הפועל שבנִמ. כמחזרה נראית תיבת ס פ ר תִּי שבמגִי־א. לא באתי לפרש תיבת ק פ ד תִּי שבנִמ, אלא להסביר מהיכן לו לכותב מגִי־א תיבת ס פ ר תִּי.

נתקשה קוטשר בגרסתה של המגילה, והעיר: “קִפְדָּה” כנראה מונח של אריגה הוא. לכותב לא היה מונח זה מחזור, לפיכך המיר אותו במלה קרובה מבחינה גראפית, ודומה במקצת מבחינת ההוראה “ספר” (מלשון “מספריים”), אעפִי שספק אם הוא הולם. הפועל “ספר” בלשון חזל ובארמית = לשון תספורת¹.

דה־בור² ראה כאן בניין פיעל מ־ספר, חתך ‘to cut’, ‘to shear’, סִפְרָתִי, אלא שלדעתו המלה הסבר לתיבה היחידאית שבנִמ. קיבל ממנו לאחרונה דרייבר בספרו החדש על המגילות³, אלא שבעיניו עדיפה גרסת מגִי־א על נִמ.

נראה לי, שיש לחפש פתרון בכיוון אחר ל־ספרתי שבמגִי־א. דבר מקובל הוא, שמגִי־א נוהגת להמיר יחידאיות ומלים נדירות בפשוטות וריגולות מהן⁴, כדרכם של טקסטים מאוחרים ועממיים. למעשה אף ק פ ד תִּי היא בחינת אין לה יָע, וכותב מגִי־א לא הבינה. טבעי הדבר, שבבואו להעתיק את הפסוק, כשראה בטופס שלפניו פועל שלא הכירו, ק פ ד תִּי – ואני מניח

* הדוגמה הנידונה כאן לקוחה מתוך מאמר מקיף יותר שאני עתיד לפרסם.

1. י’ קוטשר, הלשון והרקע הלשוני של מגילת ישעיהו השלמה ממגילות ים המלח, ירושלים תשי״ט, עמ’ 203.

2. P.A.H. De Boer, Notes on Text and Meaning of Isaiah XXXVIII 9-20. *Oudtestamentische Studiën* 9 (1951), p. 172.

3. G.R. Driver, *The Judean Scrolls, The Problem and a Solution*, Oxford 1965, p. 444. קריאה זו של מגִי־א מביא דרייבר כהדגמה לכך, שהמגילה משתמשת במלים מאוחרות, הידועות רק מלשון חזל. במאמר קודם [Hebrew Scrolls, *JThS N.S.* 11 (1951), p. 27]. שיער דרייבר, שכותב מגִי־א קרא: ספרתי (‘I counted’).

4. ראה 216 p. (1950), *Biblica* 31; J.T. Milik, קוטשר, שם, 238 (ובמקומות אחרים).

שזו הייתה הגרסה לפניו – הניח, שלפניו הפועל הרגיל והידוע לו (על גיווני הוראותיו 15 פעם ביש') פקדתי, בעל אותם עיצורים, בשיכול האותיות, והחליפו בשורש גרדף ל-פקד – ספר, הרגיל יותר בתקופה מאוחרת (ר' להלן). ונראה לי, שבמיוחד השפיעה על המעתיק תיבת פקדתי שבפס' י: פֶּקֶדְתִּי יֵתֶר שְׁנוֹתַי (מגיא: פקודתי ומר שנותי).

חילוף שני השרשים הנרדפים – ספר – פקד – אתה מוצא כבר במקרא עצמו, בטקסטים מקבילים:

שִׁמְיָב כֹּדֵב: שׁוּט... וּפְקִדוֹ אֶת הָעָם;

דֹּהָא כֹא, ב: לְכוּ סִפְרוּ אֶת יִשְׂרָאֵל.⁵

דומה, כי ניתן להבחין בתפוצה שונה של שני הפעלים – פקד – ו-ספר – בספרי המקרא. בעוד ש-פקד – (בהוראה המיוחדת של ספר, מנה) רגיל דווקא בספרים הקדומים, כמו בחומש (עשרות פעמים בספר במדבר; 9 פעמים בשמות) או בספרי נביאים ראשונים (שמואל – 8; מלכים – 6), וגדיר הוא במאוחרים (רק נחמיה – 2; דהי – 4) – היפוכם של דברים (לא באותו יחס!) לגבי –ספר. גם הוא מופיע בספרים קדומים (בראשית – 5; מלכים – 2), אך מצוי הוא יותר במאוחרים (יחזקאל; איוב – 3; עזרא, או דהי – 6). כיוון בלשון חז"ל אינך מוצא פקד להוראה זו, אלא ספר⁶. לא יפליא אם כן, שסופר מגיא החליף –פקד – במקבילו המאוחר –ספר, כדרך שנהג בעל ספר דהי לגבי מקבילו הקדום⁷.

אשר ל-ספרתי – במגיא – אם יש לחפש בה משמעות, הרי נראה לי להבינה כקל של –ספר, לשון ספירה, ספירת ימי החיים, במובן צער (אם כי מוקשה הדימוי –כאורג). ברם דומה עליי, שאין לחפש משמעות כזו, במיוחד לאור גישתו האטומיסטית של בעל מגיא.

5. בשמואל מופיע בפרק בנוסף לפקד (4), גם ספר (10), ובהי גם פקד (6).

6. להוציא את הצירוף הקבוע חומש הפקודים (יומא 1, משנה א, ועוד). ומקומות ספורים המתייחסים לפסוקי מקרא שבהם מצוי פקד (ר' יאסטרוב).

7. דרך רגילה אצל בעל דהי (אנכי מוחלף ב-אני, חסץ ב-צרך וכו').

למקורם של "מזנון" ו"תמחור"

המלה מזנון מופיעה בשני מקורות תנאיים קרובים:
במשנה מס' כלים, טז, א: "כל כלי עץ שנחלק לשנים – טהור, חוץ משלחן הכפול, ותמחור המזנון, והאפיפודין שלבעל הבית. רבי יהודה אומר: אף המגיס וקוד הבבלי כיוצא בהן".

ובתוספתא כלים ב"ב, ג, א ואילך (הוצ' צוקרמנדל, עמ' 592): "המזנין שנפלו משקין על מקצתו כולו טמא דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר נפלו על תוכו כולו טמא, על אחוריו אין טמא אלא אחוריו, נפלו על גבי הרחב שלו מנגבו והוא טהור. טרכש חלק וטבלה חלוקה שנפלו משקין על מקצת, כולו טמא – דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר: נפלו על תוכו כולו טמא, על אחוריו אין טמא אלא אחוריו בלבד, נפלו על גבי הרחב שלו – מנגבו והוא טהור. שלחן שנפלו משקין על מקצתו, כולו טמא, נפלו לאחוריו, אין טמא אלא אחוריו, נפלו על גבי הרגל שלו – מנגבה והיא טהורה" (לענין הפלוגתא ר' משניות כלים כה, א, ב).

מה גזרנו ופירשו של "מזנון – מזנין"?

מהמובאות ברור, שהמדובר הוא באיזה כלי שולחן, הבא בתוספתא בחברת "טרכש" (=טבלת עור) חלק וטבלה חלוקה, ובניגוד לשולחן אין לו רגליים. לפי המשנה נמנה המזנון עם כלי העץ מסוג התמחור, ויש צד משותף לו ול"שלחן הכפול": שניהם עשויים כך, שאין ספק לגביהם, שגם אחרי שנחלקו עדיין ראויים חלקיהם לשימושם הקודם, ומשום כך חלים עליהם דיני הטומאה של הכלי השלם.¹

את הפירוש הקדום והמוסמך ביותר למלה זו נותן לנו רב האי גאון (הציטטה לקוחה מפירוש הגאונים, מהד' י"ג אפשטיין, עמ' 41):
"תמחור המזינון² פי' קערה גדולה שהיא לאכילת מזון יש לבני אדם חשובים קערה גדולה ויש בגופה של קערה מגורות מגורות ודומין לקערות בתוך

1. התוספתא הנ"ל אינה מובאת כלל בערך מזנון במילונים לת"ר. קריס מזכיר אותה בקשר לתמחור המזנון בספרו Talmudische Archäologie, לייפציג, 12-1911, כרך ב', עמ' 651, הערה 345; "זר והב" על התוספתא (המיוחס להגרא) מפרש: "מזנין. כלי שמונחין בתוכה מיני מזונות".

2. מזינון – וכן גם בכ"י מינכן למס' כלים, גרסה חשובה זו לא נרשמה במילונים. בס"ר רה"ג בדפוס וילנא הגרסה – המזינון (י"ד בהברה האחרונה).

קערה גדולה יש בהם כל מיני מזון מינים מינים הוא זני כדכ' (דנ' ג, ז) וכל זני זמרא ומתרגם למינהו (ברא' א, יב) ליונה וכת' (דה"ב טז, יד) בשמים חונים. הערוך מעתיק ביאור זה מלה במלה וגורס 'תמחוי המזון' (ר' הערוך השלם, ערך תמחוי). בעקבות רה"ג הולכים גם הרמב"ם (ההופך את 'הקערה הגדולה' ל'לוח שולחן') והר"ש, אלא שאצלם הגרסה היא לפי דפוס וילנא – 'המזון', וכן אצל הרא"ש.

ואולם הקשר בין 'מזון' – מזון – בהוראת קערה להגשת מאכלים שונים לבין המלה 'זון' (במובן מין, סוג) נראה רופף מבחינה סימנטית ובלתי מתקבל על הדעת מבחינה מורפולוגית; שכן לא נוכל להניח מירה שמנית כפולה: זון < מזון < מלבד זאת לא מצאנו 'זון' (ואין צריך לומר 'מזון') כלל בלשון חכמים. במקרא נמצא הוא פעמיים (תה' קמד, יג; דה"ב טז, יד) ופעמיים אצל בן-סירה (הוצ' סגל, לו, 33; מט, 11). אופייני הדבר, שאחד האמוראים מן הדור השני, רבי אליעזר, מפרש בתלמוד בבלי (ב"ק טז ע"ב) 'זנים מרוקחים' (דה"ב טז, יד), עפ"י הארמית 'זני זני'³, היינו: 'מיני מיני בשמים' (הערוך ורשי'). ואכן מושרש 'זון' בארמית לניביה⁴, אך לא בעברית.

ושמא אם כן מוצאו של ה'מזון' מארמית הוא? אפשרות זו אין להביא בחשבון, שהרי מלבד שלא מצאנו שם ארמי כזה, לא תתואר היווצרותו מן הטעם האמור לעיל. גם כאן אין בנמצא 'מזון', שיוכל לשמש בסיס להרחבה בעזרת הצורן 'זון' דווקא, בעוד שהסופית 'ן' היא השלטת בארמית⁵. כמדרש עממי נראה הפירוש של קוהוט (בעקבות רה"ג), המפרק את 'המזון' – מזון – למרכיבים: מים השימוש (=מן) + 'זון' או 'זוני', ומיחס לו מובן של תואר-הפועל, כלומר – ממינים שונים. (ומה בדבר ה' הידיעה 'תמחוי המזון'??). וכבר העיר בן-יהודה (בערך מזון, הערה 5), שביאורו האטימולוגי של רה"ג דחוק הוא.

דלמן במילונו מגיה בפשטות 'מזון' במקום 'מזון'. אין זאת, אלא שלא

3. הגרסה לפי הערוך ורשי: בדפ': 'זני זני'. יש חושבים שהמלה 'זון' שאולה מפרסית (ר' קהילר-באומגרטנר, עמ' 260, 1072; גוניס-בוהל, מהד' 17 בערך העברי), אך ר' נלדקה, דקדוק מנדאי, עמ' 97 והערה 2 שם.

4. ר' באומגרטנר, שם.

5. ניתן להתעלם לגמרי מהסופית 'ן' כמורפמה גיורנית, כיוון שזו אינה נצויה כלל בשמות עבריים מקוריים. המלים המועטות 'שופין, שושבין, כופין-סובין' עאלות בלשון חכמים מארמית, ואילו המלה המקראית 'זון' (ויק' ו, יד) מוצאה אינו בטוח (ר' גוניס). גם בארמית תפוצת סימות זו מועטה. ר' נלדקה, דקדוק סורי, ליסצ'יג, 1880, עמ' 73, סעיף 132; דק' מנדאי, עמ' 139, סעיף 118; דלמן, דקדוק לארמית יהודית איי, עמ' 176, סעיף 3, 35.

וכן אין להניח כאן מעין אימאלה של 'ין' (ר' יג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה כרך ב', 1244 למטה) ל' -ן', שעדיין לא נתגלה במלה זו.

ראה את המקום בתוספתא, שבו מופיע "מוזון" כמלה עצמאית לציון כלי. נותרה עוד האטימולוגיה של יאסטרוב, הרואה ב"מוזון" דינומיניבוס של מֶזון, בהצביעו על גזירה דומה של המלה "ארנון" מן אָרֹן (שהוא מפרשה כ"תיבה שיש בה הרבה מגירות").

הסתמכותו על השם "ארנון" נראית תמוהה, מכיוון שהוא עצמו רואה אותו כמשובש מן המלה "אבנים", כפי שכבר הוכיח מעל לכל ספק ש' בובר (מדרש תנח', במדבר כג), הרושם לפנינו גם את מקור השיבוש – הגרסה "אדנים". לא קשה לראות, כיצד ה"אבנים" שנהפכו ל"אדנים" – אדניך, נתגלגלו ל"ארנון" תוך חילוף האותיות הדומות.

אך עם ביטול הדוגמה של "ארנון" אין לבטל במחי יד גם את הביסוס של "מוזון" על מֶזון בלא לדון בדבר לגופו.

לכאורה נראה גזירותו זה של יאסטרוב אפשרי מבחינה משמעותית לגבי כלי למוזנות, וכך ניתן להלמו מבחינה צורנית: מֶזון < מוזון: ומכאן – מוזין, בדרך הדיסמילציה⁶. מעלה יתירה ל"מוזון" כצורת יסוד בזאת, שהוא נפוץ מאוד בלשון המשנה, אף על פי שבמקרא הוא מופיע רק פעמיים (בראשית מה, כג; דה"ב יא, כג). אלא שאלה וקוצים בה:

א. קשה להניח, שכלי מטבח ושולחן מקובל ניתן לו שם בלשון-חכמים בדרך הגזירה משם אחר דווקא לעומת שמות אחרים כמו קדרה, קערה ותמחוי. ב. איך להבין היעלמות ה"ו" והי"ד השורשיות (וון-זין) מהכתיב "מוזון", המופיע במסורות טקסטואליות טובות ובלתי תלויות כמו כ"י קאופמן, כ"י פרמה ומשנה הוצ' לז'.

משום כך דומני, שיש למצוא פתרון אחר לחידת המוזון. הקשיים בהסבר האטימולוגי כשהם לעצמם כבר יש בהם כדי לעורר חשד של מוצא זר, ומה גם שניתנת להם תמיכה רבה ע"י התנודות בחילופי גרסאות ובמסורות קריאה שונות:

ה כ ת י ב : מוזין (כ"י מינכן, רה"ג בהוצ' אפשטיין), מוזין (ערוך, תוספתא – דפוס וגם הוצ' צוקרמנדל), מוזון (דפוס ויניציה, משנה הוצ' לו, רמב"ם, ר"ש, רא"ש – שלושת האחרונים לפי דפוס וילנא).

6. ר. להלן הער' 14.

7. ושם "מוזון" מקורו בארמית, ששם ניתן לגזר משם-הפועל "מוזן" לשורש "זון" (= פרנס) על דרך "מקם" מן "קום". אם כך, כיצד נסביר את הגרסה "מוזין" (בי"ד אחרי פ' השורש) בטקסטים בלתי תלויים (כ"י מינכן, פירוש הגאונים מהד' אפשטיין)? מלבד זאת – כפי שכבר צוין לעיל – מופרכת השערה זו מעיקרה מתוך הארמית עצמה: א. לא מצאנו בה "מוזון" ב. גזירה משם אחר ע"י -ן (במקום -ן) שלא לצורך הקטנה (דוגמת "מלכותא" = המלך הקטן) אין לה אחיזה בלשון זו.

הניקוד: מִזֶּנֶן (כתיב ק' וכן לוי במילוניו וחי' ילח), מִזֶּנֶן (כתיב פ')⁸, מִזֶּנֶן (דפוס ליורנו).

מן הראוי אפוא, שנחפש את מקורו של השם באותה לשון זרה, שהשפיעה במיוחד על אוצר המלים של לשון חכמים.

ואכן קיימת ביוונית מלה כזאת, שניתן לזהותה עם ה־מִזֶּנֶן שלנו הן מבחינת צורתה ומשמעותה והן מבחינת תקופת שימושה. במילון היווני של לידל-סקוט Liddel-Scott, נזי יורק 1883, אנו מוצאים:

(צלחת, טבלה - πίναξ, or עיגול = κύαλος scil.) *μαζονόμος* δ⁹

a wooden trencher for serving barley cakes on

- היינו דף עץ לחיתוך (לחלקים) ולהגיש עליו עוגות שעורים.

דמיון העיצורים בין 'מזנומוס' ובין 'מזינן' בולט ממש לעין (האות היוונית ζ מקבילה לאות ז שלנו)¹⁰.

המלה מורכבת לפי לידל-סקוט משני יסודות: *μάζα* - לחם שעורים; *νόμος*, הקשור בפועל *νέμω*, שהוראתו הראשונית היא חילק, בעיקר אוכל ומשקה, והרי היא מעיקרה שם תואר: מחלק לחם שעורים.

הנה כי כן מצוי היה אצל דוברי יוונית כלי עשי מעץ בדומה לתמחוי המוזן שלנו ושימש כמוהו ככלי שולחן.

מסתבר, כפי שעוד נראה להלן, שהכלי חדר לסביבה העברית יחד עם שמו, וה־מזנומוס־ הפך ל־מזינן־מזון־, אחרי שעברו עליו שינויים מסוימים לפי חוקי הגייה מקובלים בל־ח:

ההברה האחרונה, המכילה את סיומת היחסה, נשמטה (ואולי סייעה לכך גם עובדת הימצאה אחרי ההברה המוטעמת): מזנומוס < מזנונים¹¹. העיצור מ' נהפך לנ', אם מתוך הידמות ל־נז־ן שלפניו¹², ואם כתוצאה ממעמדו בסוף

8. מנוקדת רק האות ו' בלבד. בכלל מספור ונדיר מאוד הוא הניקוד בחלק זה של כתב היד. האות ו' ברורה, אף שצבע הדיו דהה במידה ניכרת.

9. מצויות גם הצורות: *νόμον*, *νόμεον*, *μαζονόμειον*, ר' פאולי-חיסובה כרך 29, עמ' 6 המעדיפים את הצורה 'מזנומוק' השווה הערה 14. לידל-סקוט מביאים גם *μαζονομειον*, באותו מובן. וכן רשום *μαζονομειον* אצל Du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis, Graz-Austria, 1958 (הדפס ללא שינוי מהמהד' של 1688 שהופיעה בליאון).

10. קריס, Lehnwörter, כרך א', עמ' 3, סע' 7.

11. קריס, שם, עמ' 119, סע' 216.

12. השווה *ἀστυσόμος* (= שוטר, מספק על הרחובות והשווקים). איסתונסין (פירוש הערוך אצל קהוט: 'איסתונמוסין בל־י ממונים על דברי העיר', עמ' 207), עי' קריס, שם, עמ' 98, סע' 160 וכרך ב', עמ' 98, 38. לעף (אצל קריס, שם, כרך ב', עמ' 657) מטיל ספק בזיהוי זה.

המלה, כדוגמת "אדם-אדן, לשם-לשן, גרדום-גרדן" ועוד¹³, וכך נתקבלה המלה המקוצרת "מזון". מובן, שגם המבנה התנועתי לא נשאר מחוסן בפני השפעה פונולוגית, ותנועת ה־א הראשונה השתנתה (מתוך היבדלות מתנועת ה־א אחריה) ל־i: מזון שונה ל־מזינן. על דרך גומוס (νόμος) <נימוס, טומוס (τόμος) <טימוס, ואחרון אחרון שם הכלי היווני קותון (κόθων) <קיתן¹⁴, אם לא נרצה לראות כאן חילוף גראפי של אותיות דומות.

גם הצורה "מזון" – בחיטוף תנועת ה־i הקצרה לפני הברה מוטעמת – נראית לגיטימית בהחלט. כנגד זה יש לראות את ה־מזון (בתוספתא ובגרסת הערוך) כטעות מעתיק, שנתחלפה לו ו־ו ביו־ד בהברה האחרונה. לביסוס הזהויה הלשוני עלינו לברר, מה היו שימושי של הכלי הנדון בחברה ההלניסטית, ומה הייתה תפוצתו הגיאוגרפית וההיסטורית, וכן יש לעמוד על הקשר המציאותי והמשמעותי בין התמחוי ובין המזון.

לראשונה מופיע "מזומוס" כבד משקל עשוי זהב בין הכלים השונים, שתרם המלך סיליקוס הראשון (מסביב ל־300 לפני סה"נ) למקדש אפולו בעיר דידימה (Δίδυμα) שליד מילטוס, לפי כתובת שנמצאה שם¹⁴.

מזומומים מזהב עמוסים לבונה מור וכרכום נישאו בידי מאה ועשרים נערים לבושי ארגמן בתהלוכה מפוארת, שנערכה (בשנות השבעים של המאה השלישית לפני סה"נ) לכבוד תלמי פילאדלפוס בחוצות אלכסנדריה¹⁵.

הסופר היווני הרמודיוס (Ῥομόδιος), שחי בתקופה ההלניסטית (יותר מזה

13. ר' י' קוטשר, מחקרים בארמית גלילית (תדפיס), עמ' 38-43, ושם דיון מקיף וממצה בתופעה זו; ועי' בספרו "הלשון והרקע של מגילת ישעיהו" עמ' 45, 409. השווה פרוס' י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, חלק ב', עמ' 123-1232.

14. י' קוטשר ב־הלשון והרקע... עמ' 378 מביא "נימוס" כדוגמה "המוכיחה כי אף במקרים חדשים פעלה הדיסמילציה בצורת דיסמילציה גרסיבית כמו במקרא". חוק פונולוגי זה עשוי להסביר את כל הדוגמאות המובאות אצל קרויס, שם, כרך א', עמ' 88-89, סע' 132. לפי קרויס התרחש השינוי ההנאי על רקע דיאלקטי בשפה היוונית כתוצאה ממעתק כללי של $\sigma < \theta$ ללא התניה. אך קשה לקבל את דעתו, כל עוד אין ראיה למעתק זה במלים הנ"ל ביוונית לא באורו ואף לא מחוצה לו. עי' Ed. Schwyzer, Griech. Gram.² Münch., 1953, Vol I, p. 253, D b 1, p. 180; vol. III register

W. Dittenberger, *Orientalis Graeci inscriptiones selectae*, Hildesheim 1960, 14א; vol. 1. p. 328, l. 50-51

μαζόνιον (ביחסת הנומיניטיב, הטעם על ההברה השלישית) χρυσῶν ὀλίγη δραχμαὶ τριακόσια ἑβδομήκοντα δύο = משקלו 372 דרכמות (שהן 1.354 גרם לפי המשקל התלמאי של הדרכמה).

15. אתיניאוס Ἀθηναῖος מנאוקרטס שבמצרים (מסביב ל־200 לסה"נ) בחיבורו Δειπνοσοφισταί "סעודת הסופיסטים", ספר 5, עמ' 196, 197 (בהוצאה האנגלית כרך 2, עמ' 378, 395, הוצ' הספריה הקלאסית של ליב Loeb בצירוף תרגום אנגלי מאת Ch. B. Gulick

לא ידוע על זמנו) בליפריאן אשר בטריפיליה (חבל ארץ על החוף המערבי של הפלופוניסוס), בתארו את החגיגות הדיוניסיות בפיגליה, העיר השכנה, מספר לפי תומו, כי בסעודת הזבח חילקו גבינה ועיסת שעורים - בסלי נחשת שיש קוראים להם מזונומים, כינוי שניתן להם על שם שימושם¹⁶:

τυρός καὶ ψυστή μᾶζα ἐπὶ χαλκῶν κανῶν τῶν παρὰ τισὶ καλουμένων μαζονόμων ἀπὸ τῆς χρείας ἐλληφότων ἐν τῇ ἐπονυμίας

ראוי לציין, שכאן נשתמר עוד השימוש המקורי של המזונומוס כ-מחלק לחם שעורים, אך יחד עם זאת לא היה השם מקובל בסביבה זו.

הכלי היווני, שהיה נפוץ בשימוש בית ברחבי העולם ההלניסטי, מתאורח גם על שולחן הרומאים ומוצא לו דרך לספרות הלאטינית. וארו (M. T. Varro) (מאה ראשונה לפני הספירה) מזכירו בחיבורו על ענייני חקלאות (De re rustica III, 4, 3)¹⁷; המשורר הרומי הוראציוס ב-סאטירות שלו (משנות השלושים לפני סה"נ) מציג לפנינו מזונומוס גדול, כשהוא מכיל מטעמים שונים כאשר אהב: איברים מבותרים של עגור וארנבת, מתובלים במלח ונתונים בבצק, כבד של אווה לבנה מפוסמת בתאנים עסיסיות, חזה צלוי של קיכלי בתוספת בשר יונים¹⁸. לעומתו מדגיש נמיזיאנוס (M. Aur. Olymp. Nemezianus), המשורר הלאטיני איש קרתגו (סוף המאה השלישית אחרי הספירה), בקטעים על ציד הציפורים של המזונומוס¹⁹ (De aucupio I, 17), את הצד האנושי שבמראה עבד מתנדנד תחת כובדו המעיק של המזונומוס: *nutantem sub iniquo pondere vidi mazonomi puerum*. וכך מתייבב לפנינו המזונומוס ככלי גדול, שמגשים בו לשולחן מאפה שעורים, מאכלי בשר ומזונות אחרים ובו אף חותכים אותם למנות, וכמובן, עשוי הוא לסבול גם דברים שאינם צורכי אוכל (כמו מיני בשמים).

מוצאים אנו קצרה גדולה זו במסגרת הפולחן ומחוצה לה בסעודות בית החל בראשית המאה השלישית לפסה"נ וכלה בסוף המאה השלישית לסה"נ, במקומות שונים ומרוחקים זה מזה: בפיגליה (פלופוניסוס), בדידימה (אסיה הקטנה), באלכסנדריה שבמצרים, בקרתגו (אפריקה הצפונית) וברומי, מרכז השלטון. להדגשה מיוחדת ראויה העובדה, שמעגל האיטגולוסה עובר את ארצ-

לונדון (1957). בתיאור התהלוכה (עמ' 197 ובהוצאה שם 395, ציטוט מספרו של קליקסנוס איש רודוס) אנו קוראים: *μαζονόμων φερόντες ... ἐπὶ χρυσῶν*.

16. אתיניאוס, שם, ספר, 4, עמ' 149 (בהוצאה האנגלית, כרך 2, עמ' 181).

17. אצל Pauly-Wissowa, Realencyclop. der clas. Altertumswissenschaft, p. 6.

ערך Mazonomon.

18. סטירות של הוראציוס בצירוף תרגום אנלי מאת H. Rushton Fairclough, Harvard

1961, vol 2, book 8, l. 86 ff.

19. אצל Ch. Daremberg & Ed. Saglio, Diction. des Antiquités Grecques et

Romaines, Graz—Austria, 1963, vol. 3, p. 1663. הערה 4.

ישראל בתקופה ההלניסטית.

האפשרות של הסתננות ה"מוזון" ללשון המשנה מגיעה לדרגת סבירות גבוהה, אם נביא בחשבון את ריבויין וטיבן של המלים היווניות בספרות חז"ל (של ארץ-ישראל) בכלל ובמסכת כלים בפרט.

המשנה, שבה מופיע "תמחוי המזון", מצרפת אליו מיד את האפיפודין ואת המגיס (*magis*) – עריבה ללישה; והפרק כולו המכיל את המשנה הזאת, יש בו כ-17 שמות יווניים-רומיים, ובתוכם כלים כגון: לגינן, קנונין, קלתות. וגם הפרק בתוספתא, המפתיע אותנו ב"מוזון" העצמאי, מסמיך אליו את ה"טרכש" (ר') לעף אצל קרויס, לעהנו' כך 2, עמ' 593) את "הטבלה" ובהמשך (שם, צוקרמ', סימן 6, עמ' 593) את הכף ההלניסטית – הזימליסטריין (=זומליסטריין). לעף בהקדמתו ל"ריגיסטר" (אצל קרויס, שם, 593) מונה 1455 מלים לועזיות שגזרונן בטוח, ומאלפת העובדה, שבמפתח העניינים שלו (שם, עמ' 623 – 653) תופסים את רוב רובם של המדורים שמות-עצם מוחשיים, השייכים לתרבות החומרית הגבוהה של העולם ההלניסטי.

בנידון זה ראוי לצטט את דבריו של ש' ליברמן בספרו "יוונית ויוונית בארץ ישראל" (ירושלים, 1962, עמ' 29–30): "הלשון היוונית קנתה שבייתה בכל המעמדות שבכל עמי הים התיכון. היהודים לא יצאו מהכלל הזה". וכן מצביע י' בראנד ("כלי החרס בספרות התלמוד", ירושלים תשי"ג, עמ' 28) על הקשר ההדוק, שהיה קיים בין היהודים ושכניהם "בתקופת בית שני והמאות הראשונות לספירה" ב"צורות החיים, כגון: לשון, אמנות, תלבושת, מנהגים", ויש להוסיף – כלים ומנהגי שולחן²⁰.

הפרטים על המזונמוס היווני מתאימים להפליא בקווים העיקריים לתיאורי התמחוי העברי, כפי שהוא משתקף במקורותינו.

התמחוי יותר גדול מהקערה (כלים יז, ב), עשוי מעץ (שם טז, א) וגם ממתכת, לפעמים אף יקרה, הכול לפי הישג ידו של בעל הכלי, שכן יש "משתמש בכלי נחושת" או "בכלי זהב" וגם "בכלי זכוכית" (תוספתא פאה ד, יא). וכן מעידה המשנה (בכורים ג, ח): "עשירים מביאים בכורים בקלתות (ביוונית *κάλυθος* – סל, ובלאט' – *calathus*) של זהב ושל כסף, ועניים בסלי נצרים של ערבה

20. מובן שההשפעה עשוייה הייתה להיות הדדית, והשאיילה הלשונית פעלה לפעמים גם בכיוון הפוך. כך קיבלו היוונים, ודאי, באמצעות הצידונים, את הכד הכנעני-עברי, – *kádos* (בהכפלה!), ואת ה"קנה", – *κάνη* – ובלט' *canna*, שקלעו ממנו את הקנון *κανοῦν* (= סל), כדי להחזירו לנו כמלה שאולה. ר. A. Ernout & A. Meillet, Dict. ⁴ *étym. de la langue latine*, Paris 1959. ערך *Canna*. ע' גם הערה 14 למעלה, שוויצר שם, III, (Kad) 152 רגיסטר.

קלופה. ומעדויות עקיפות לעדות ישירה: רבי יונה בעי מהו להביאן (את הביכורים) בתמחויין של כסף- (ירושלמי ביכורים, ג, סה ע"ד), וכנראה היה עשוי מנחשת אותו תמחוי, שניתן היה לעשותו אספקלריא, אולי ע"י ליטוש מתאים (כלים ל, ב, וכן שם, יד, ו). בתוספתא (כלים ב"ב, ז, ו, עמ' 597) נאמר על אותה מראה-תמחוי, שהיא נקבעת במסמר, מה שמתאים למתכת ולא לזכוכית. ואכן נמצאו מראות נחשת (מצופות בדיל) בצורת דיסקוס מתקופת בר-כוכבא המחוברות אל גרתיקהן העשויים עץ באמצעות מסמרות²¹. תמחוי מנחשת מופיע גם בכתובה הארמית של מפטחיה בת מחסיה, שנמצאה ב"ב (מאה ה' לפני סה"ג), אם השלמתו של קאולי נכונה²².

לתוך התמחוי היו מערים את המאכלים, לאחר שהתבשלו בקדרה, או ניטגו בלפס-אילפס (*λοπάς* ביוונית) (מעשרות א, ז; שבת ג, ה). ובו חתכו את הבשר ומוזגות אחרים לחתיכות (תמחוי של חתיכות" שהשר-ז, ג), ומגשים אותם בתוכו לשולחן. לאחר שהתרוקן התמחוי עשוי היה לחזור כשהוא מלא להגשה נוספת (תמחוי החחר", נדרים ד, ד; ר' גם ביאור הערוך אצל קוהוט, פירוש אחר: תמחוי שיש בו לאכול ולשובע ולהותיר, ירוש' נדר' ח, לח ע"ד).

שימוש מקורי ניתן לקערה זו ברוח המסורת היהודית בצורת התמחוי הציבורי-סוציאלי, שממנו היו מחלקים יום יום מזון לכל עני, להבדילו מן הקופה שממנה חילקו רק מצות אחת לשובע, מערב שבת לערב שבת, ולעניי אותה עיר בלבד. (פאה ח, ז; תוספתא פאה ד, בבלי ב"ב ח ע"ב). וכך הפך התמחוי למושג של מוסד צדקה מיוחד, שהכול החזיקו בו ואף עניים היו תורמים לו פרוטה (תוספתא פאה ד, י). במשק הבית שימש התמחוי לעתים ליד הקנן (*κανοῦ* = סל) לברירת קטניות (ביצה א, א) ולזריית המוץ מגרעיני התבואה (תוספתא שבת יד, יז). ואף עשוי היה להכיל קומוס (גומי לדבק ולדיו) ומור ריחני (תוספתא, מק' ו, טז) וכן שמן למאור, שהזין לעתים פתילה אחת בשני כוסות בשתי קערות בשני תמחויין (ברייטא, ירוש' שבת, פ"ב, ה ע"א).

התמחויים מקבלים את פניהם גם מעבר לגבולות הארץ, כשהם מכילים תקרובות כיד המארח ונדיבות לבו. רשב"ג מספר (ברייטא ירוש' שקלים, פ"ו,

21. י' ידן, מחקרי מדבר יהודה, הממצאים מימי בר-כוכבא במערת האגרות, ירוש' תשכ"ג, עמ' 128 ואילך, לוח 38: והוא אף משער שם, שלחיבור כזה מתכוונת התוספתא שלנו. האם גם התמחוי שבתוספתא זו היה בצורת דיסקוס דוגמת המראות וקערות העץ השטוחות (שם, עמ' 132, ציור 50, לוח 39) בצד הקערות העמוקות?

22. A. Cowley, Aramaic Papyri etc., Oxf. 1923, מס' 15, עמ' 45, ש' 11 ואילך: תמחוי (מראה) | סימן לאחד | זי נחש... תמ[חי] | זי נחש... כסן (כוסות) זי נחש | | זלוע (=ספל, קערה) | זי נחש. השווה ירוש' כתוב' (פ"ח, לב"ס-ב): יחזורו והתקינו שהיה אדם ליקח בכתובת אשתו כוסות וקערות ותמחויים. הדא דתנינן לא יאמר לה הרי כתובתיך מונחת על השולחן.

נ ע-א), שבהיותו בצידין הביאו לפניו ייתר משלוש מאות דגים בתמחוי אחד. מלך שעשה סעודה וימן את האורחים, מובן שהכניס לפניהם תמחוי מלא כל טוב (בר-ר ט, יב). תמחוי מפואר זכה לתיאור אמנותי באגדה: "אמר ר' חיא בר אבא (שליח הנשיא בסוף מאה ג' לספ') פעם אחת זימני אדם אחד בלודקיא והביאו לפניו תמחוי של כסף וטבעותיו ומטותיו של כסף ועשרים וארבע בני אדם סובלים בו והיו עליו כל מיני מאכל שנבראו מששת ימי בראשית לאכילה והיו שני תינוקות עומדים על גביו אחד מימין ואחד משמאל אחד מכריז ואומר לה' הארץ ומלואה (תהלים כד, א) ואחד מכריז ואומר לי הכסף ולי הזהב אמר ה' צבאות (חגי ב, ח) - (פסיקתא רבתי, מהד' מא-ש, כ-ג קיט ע-ב²³).

בדומה למוזנומוס היה אפוא גם התמחוי כלי שקערורי ואף גם שטוח (מעץ, מנחושת וממתכת יקרה), שחילקו בו לחתיכות והגישו לשולחן מוזנות שונים: מלחם עניים ותבשילים צנועים ועד בשר ודגים ומעדני מלכים. הוא משרת את בני הבית ואורחיו ומופיע גם בסעודת הובח החגיגית, בזמן שבית המקדש היה קיים (כריתות ג, ט).

וכך אנו מגיעים למסקנה, שהתמחוי ציין בלשון-חכמים גם אותו כלי שנקרא ביוונית מוזנומוס, ובצורתו העברית - מוזינן-מוזון. שלא כ-מוזון יש בשם -תמחוי- יציבות גמורה במבנה עיצוריו, וגם הניקוד מראה רק חילופים בלתי חשובים:

הכתיב: י-יד כפולה בסוף המלה מופיעה בכ"י קאופמן רק 3 פעמים (פאה ח. ז; מעש' א, ז; כלים טז, א). כנגד 6 מקומות ב-יד אחת. בכ"י פרמה י-יד אחת בכל מקום וכן במשנה הוצ' לו. כפילות ה-יד אין לה כל משמעות מורפולוגית, ואינה אלא עניין שבכתיב, או אולי רמז לפירוק הדו-תנועה, כמוכח מתוך הניקוד של כ-יק ושל כ-יפ: תמחוי - תמחוי.

הניקוד: בכ"י ה-יד בדרך כלל חרוקה (ב 7 מתוך 9 מקומות) ע-ד תלוי-תלוי (כריתות ג, ד) אמת-אמתי, בניי (-בנאי) ועוד²⁴. בכ"י שרד ניקוד זה בשתיים מתוך 7 מלים מנוקדות (שבת ג, ה) התמחוי, פסח' י, א - התמחוי. החילוף של קמץ ופתח בהברה הראשונה בכ"י מקורו במבטא ה-ספרדי של הנקדן.

אשר ל-ו של -תמחוי- הריהי מנוקדת בחולם רק אצל לוי ובעקבותיו גם

23. אגדה זו מובאת בשינויים מסוימים גם בבר-ר יא, ד, מהד' תיאודור, עמ' 91, ושם הגרסאות: טרפיון, דיסקוס, שולחן; ובתלמוד בבלי, שבת קיט ע-א: "הביאו לפניו שולחן של זהב".

24. י' קוטשר, לשון חז"ל, ספר חנוך ילון, ירוש' תשכ"ג, עמ' 252, 267.

אצל קוהוט ודלמן, בעוד שאצל ב"י, קוסובסקי, גור וילון היא נקראת כשורק (תמחוי). מסורת קריאה זו מאוששת מכתבי היד ק', ס' ודפוס ליורנו והיא מוצדקת גם מבחינה מורפולוגית, כפי שנראה להלן.

מה מקורו של ה-תמחוי? ניסיונות שונים נעשו לקבוע את מוצאו. את הפתרון הרומני-יווני של קריס כבר ביטל לעף כבלתי אפשרי (ר' קריס, *Lehnwörter*, כרך ב', עמ' 590 – 591) וכן פסל גייגר את האטימולוגיה הפרסית של קוהוט כבלתי מתאימה (תוספת הערוך השלם עמ' 411). ק' לויאס (לשוננו ד, 105) מחזיר אותנו אל השפות השמיות ומנסה להסביר את ה-תמחוי על יסוד הסורית תמחי, גדש את הסאה, מילא אותה על כל גדותיה; ובסורית החדשה: מחא – הרבה לאכול ולשתות; ומכאן תמחוי – קצרה מלאה וגדושה. ואולם ענין הגדש אין לו, דומני, יסוד בסורית.

בתיסאורוס סיריאקוס של R. Payne-Smith (אוקספורד 1879 – 1901) רשום הפעל תמחי במובן מדר, שקל, שהוא ככל הנראה דינמיניטיבום מן תמחיתא בהוראה שלא נרשמה בתיסאורוס הנ"ל, והיא מדידה, מידה (norma, mensura, ר' Brockelmann, Lex. Syr.) על דרך הפעל תלמד (=למד) מן תלמידא²⁵. אין ספק, שמובנים אלה קשורים לא בגדישת הסאה אלא במחיקתה מחייתה ע"י מכה במחק-מחוק. השווה תוספתא (שבת א, יז): רבי אליעזר אומר: בו ביום גדשו סאה ר' יהושע אומר בו ביום מחקו סאה. פעולה זו נובעת באופן טבעי מהוראת היסוד של השרש מחא-מחה (בארמ' ובעב') = הפה; יש מקבילים פועל זה לשרשים מחך, מחק (שופ' ה, כו) במקרא, مخلص בערבית, mahāṣu באכדית²⁶. כבר דחה טור-סיני את הצעות הגזירה של לויאס וקבע, שאין לראות את המלה כשואולה מלשון אחרת, (ר' ב"י ערך תמחוי, הע' 1, אך ביאורו שם משאיר קשיים מבחינה סימנטית). ואכן אותם השיקולים, שהוליתו לקביעת מוצאו הזר של ה-מזונך, עשויים להוליך הפעם לזיהוי של ה-תמחוי כמלה עברית מקורית. הבחנים הם:

א. היעדר הקבלה למלה זו במובן של כלי שולחן בשפות אחרות וזלת הארמית של יב (ר' הע' 22), שבה עשוי השם תמחי, לפי השלמתו של קאולי, להיחשב לסובסטרט עברי (או לגלגל צורה של זה) דוגמת בעדה – (לפני העדה, שם, ש' 22), נשחט-בנפעל-י – לבש אחרן זי עמר נשחט – (לבוש אחר מחוטי צמר דקים, ע"ד יזהב שחוט, דה"ב ט, טו – שם, ש' 10).

ב. שכיחותה הגדולה בלשון חכמים.

ג. אחידות הנסח של צורת המלה.

25. גלדקה, דק' סורי עמ' 119, סע' 180.

26. ר' ברוקלמן, Lex. Syr., ערך מחא; י' קוטשר, מלים ותולדותיהן, ירוש', תשכ"א, עמ' 50-49.

ד. הויקה בין משמעות השם ומבנהו המורפולוגי.

ה. הקשר הטבעי שבין הוראת השם ושרשו בעברית.

אשר לסעיף האחרון הרי עיון ראשון מושיט לנו בקנה, כי ה"תמחוי" צמח ועלה באופן אורגני מהשרש מחה-מחא (המשותף לעברית ולארמית), לאחר שזה פיתח מתוך משמעות היסוד (=הכה) מובן עברי מובהק, המתקשר ישר אל הקערה והוא – מיחוי וקינח כלי אוכל (מתוך הכאה ושפשוף בכף).

כבר במקרא מוחים את הצלחת ובאופן יסודי: "ומחיתי את ירושלים כאשר ימחה את הצלחת מחה והפך על פניה" (מ"ב כא, כט). ובלשון חכמים מצאנו: "הכניסו (למלך) תבשיל ראשון אכלו והיה ערב לו וכן השני ואכלו וערב לו התחיל ממחה בקערה וכו' כזה שהוא ממחה את הקערה" (ר' אבין, פסיקתא דר"כ, מהד' בובר, סא ע"א), וכן ממחים גם משקלות ומאזניים: "חגוני מקנח מידותיו פעמיים בשבת וממחה משקלותיו פעם אחת בשבת ומקנח מאזניים על כל משקל ומשקל" (ב"ב ה, י).

במשקל תַּקְטוּל מצאנו במקרא שמות משרשים שונים: תגמול, תמרוק, תנחומים, תחנונים, ובצורת נק': תהלוכה. משקל זה מצוי גם בארמית, שם הוא צמוד בעיקר לבניין פִּעַל ולאֲתַפְעֵל ולפִּרְקִים גם לאֲפִעֵל²⁷. והרי כמה מלים השייכות לכאן מלשון חכמים: תלמוד, תפנוק, תשלום, תשנוק-תשניק, תרגום – המופיעות גם בארמית²⁸.

השמות במשקל זה בעברית ובארמית, משמעותם בעיקר מופשטת היא. הם מציינים על פי רוב שם-פעולה, שממנו קל המעבר אל הנושא, המושא, או אל אמצעי הפעולה²⁹. השווה: במקרא – תמרוקים (=תערובת בשמים, המשמשת לתמרוק, למרוט העור ולעידונו), השם מופיע רק במגילת אסתר (ב, ג, ט, יב). המלה תמריק (קרי – תמרוק) בספר משלי (כ, ל) יש רואים בה פועל (השבעים, התרגום ור' גוניוס). בלשון-חכמים – "תלמוד" הוא גם לימוד וגם הדבר הנלמד, ספר התלמוד; "תרגום" – גם פעולת המתרגם וגם הדבר המתורגם.

בדומה לכך חל מעתק המשמעות ב"תמחוי" מן מיחוי הכלי אל הדבר הנמחה (המושא), כלומר – המאכל והכלי עצמו. ייתכן גם מעתק מן המאכל

27. ברוקלמן, גרונדריס, ח"א, עמ' 387, סע' 208; באואר-ליאנדר, Hist. Gram., עמ' 497, סע' 61; גוניוס-קאולי², עמ' 238, סע' 185; גילדקה, דק' סורי עמ' 70-71, סע' 127; דק' מנדאי, עמ' 113, סע' 112; דלמן, דק' ארמי יהוד' א"י, עמ' 172, סע' 33; ינאפאשטיין, דק' ארמית בבליית עמ' 113, סע' ט;

28. מ"צ סגל, דק' לשון המשנה, עמ' 28, סע' 131.

H. Paul, Principien der Sprachgeschichte, Tübingen, 1960, p. 99-100, 28.

§ 70; p. 364-368, § 256

אל הכלי בדרך המיטונימיה²⁹.

על מידת חיוניותה ומקוריותה של היצירה הלשונית הזאת תעיד העובדה הבאה: כשם שמחוי הקערה הנחיל לנו את ה"תמחוי", כך זיכה אותנו מחוי המשקלות והמידות ב"תמחי איפה ואבן" שבקטעי בן-סירא ממצדה³⁰. בכ"י ב' של העיזה (סמנד, סגל)³¹ הגרסה היא "תמהות", והוגהה ע"י החוקרים ל"תמחות". הגהה זו קיבלה עתה את אישורה המלא ע"י תגליתו של י' ידן. כשיבוש מ"תמחות" ניתן לראות את גרסת הגיליון של כ"י ב' "תמורת".

כבר השכיל מ"צ סגל לקשור את ה"תמחות" אל מחוי המשקלות וקינוח המידות שבמשנה, וכן מבאר פרוס' ידן בעקבותיו "תמחי איפה ואבן" במשמעות "האבק שמוחים מן המשקלות". ובתרגום האנגלי (עמ' 43) the polishing – היינו מירוט וניקוי. מכיון שהמלה מקבילה ל "שחקי מזנים ופלס" בצלע של טור א', מסתבר שעניינה אבק, לפי "שחק מאזניים" (ישע' מ, טו).

הצורה "תמחות" (תמהות) לפי העיזה אינה אלא שם במשקל תַקְטֵל בתוספת ת' הנקבה אנב כיווץ אסימילאטורי של הדו-תנועה, ע"ד תְּנוּת, תְּרָבוּת במקרא, תְּחִירוֹת, תַּחְרוּתא, תַּרְעוּתא ועוד בארמית³². אך מה בדבר השם "תמחי איפה" ידן רואה כאן צורת נסמך של הריבוי המשוער "תמחים" במקביל ל"שחקי מזנים" מן שחק³³. אם כך, ניתן להניח ביחיד את השם תַמְחִי במשקל תַקְטֵיל הקרוב מאוד למשקל תַקְטֹל הן בצורתו והן בשימושו בעברית ובארמית, ואכמ"ל^{33א}. הנה כי כן נוצר התמחוי (על יסוד הכתובה של יב אולי נוכל לקבוע את המאה החמישית לפני סה"נ כתאריך מאוחר ביותר) בדרך הנומיניציה הספוטנאנית, שיש בה מן היסוד ההיתולי העממי, ולפנינו כאמור שם עברי מקורי לאותו כלי או לכלי קרוב מאוד, שנקרא ביוונית "מונומוס" (=מונן).

29. S. Ullmann, Semantics, Oxford, 1962, p. 218.

30. מגילת בן-סירא ממצדה, י' ידן, ירוש', תשכ"ה, עמ' 23, קטע 6, ש' 9 והערות שם.

31. R. Smend, Die Weisheit des Jesus Sirach, Berlin, 1906, Vol. 1, p. 71, 42, 31.

32. 4a, p. 43, Vol. 2, p. 389, מ"צ סגל, ספר בן-סירא השלם, ירוש' תשי"ג, עמ' רפ, מא, ד, והער' שם.

33. Bergsträsser, Hebr. Gram. I 'r üt < uyt, עמ' 92, §17e. ע"י גם בספרות המובאת

לעיל בהע' 27: נלדקה, דקדוק סורי ודקדוק מנדאי, שם: "üt < üyt". ברוקלמן דקדוק סורי, מהד' 4, ברלין 1925, עמ' 56, §153b; Grundriss שם; דלמן, עמ' 172; באואר-ליאנדר (עמ' 505, §61 oi מניח: תְּנוּת – üt < uat).

33. השבעים משמיטים את הצלע השנייה ומתרגמים את "שחקי" בצלע הראשונה, או "שחקי" בכ"י ב במלים περί ἀκρίβειας = על דיוק (המאזניים). שהוא תוצאה של הרחקת האבק ושיירי החמרים שנדבקו למידות ולאבני המשקל. התרגום הוא אסוף ענייני, ואין ללמוד ממנו על צורתו הדקדוקית של השם, אם הוא ריבוי או יחיד.

33א. ר' הער' 27, 27א.

על קרבה משמעותית זו מראה גם הצירוף "תמחוי המוזון". אם לא נראה במלה "תמחוי" גלוסה שחדרה מן הגיליון, הרי ניתן להבין את המלה השנייה שבצירוף הגל מעין טאוטולוגיה (על דרך "דמות דיוקן")³⁴. או ניתן לפרשה כך: "תמחוי שיש קוראים לו מוזון" – בדומה להערות של הרמודיוס על הקנונים מנחשת "שיש קוראים להם מוזונים" (ר' לעיל עמ' 186). ואולם נוכח העובדה ש"המוזון" מופיע לחוד בתוספתא, ולאור הדיפרנציאציה המרובה אשר תיתכן במוצרים טכניים (לפי הגדל, הצורה, אופן העיבוד והשימוש המיוחד), הרי שמסתבר יותר, כי ה"מוזון" משמש כאן בתפקיד של תמורה מדייקת, והוא בא לצמצם את משמעותו הרחבה של ה"תמחוי" ולהעמידו רק על צורה מסוימת של הכלי. על כוונת הייחוד מצביעה הסמכתו של "תמחוי המוזון" אל "שולחן הכפול", המציין אף הוא שולחן מסוג מסוים. ייתכן שמשתקף כאן תהליך סימנטי מעין זה: הכלי הזר נתקבל תחילה יחד עם שמו בחוגי החברה "הגבוהה", המקורבת לתרבות ההלניסטית, ואילו העם קרא לו (ואולי המשיך לקרוא לו?) בשמו של כלי קרוב מאוד, והוא ה"תמחוי" אגב הרחבת תחום משמעותו³⁵. אין פלא בדבר, שהשם המקורי כ"מלת כוח" Kraftwort³⁶ ציורית אמוציונלית ניצח מבחינת תפוצתו הרבה במקורותינו הספרותיים את מתחרהו היווני, המופיע בהם רק פעמיים בלבד. מה הייתה צורתו המדויקת של המוזון, שהמשנה התכוונה לה, אין בידינו לקבוע. לפי רה"ג המדובר הוא בקערה, שיש בה "מגורות" הדומות "לקערות בתוך קערה גדולה". תמוה הדבר, שסידור מעשי של מדורים להפרדת המאכלים השונים אינו נזכר אצל הלקסיקוגרפים³⁷. ייתכן, שרה"ג הכיר כלי

34. קרויס לעהנ' כרך א', עמ' XXVII.

35. L. Bloomfield, *Language*, London 1962, p. 453; W. Porzig, *Das Wunder der Sprache*³, München, 1962, p. 268 f. לפי פורציג ניתן להכליל תופעה זו בקטגוריה הסימנטית של שאילת משמעות. ר' גם שוריצר, דק' יוני, 39 I, (Lehnbedeutung, משמעות-שאילה).

36. פורציג, שם, עמ' 46.

37. עד כמה שניתן להסתפק בספרות שבהערה זו ובמילונים ליוונית ולטינית (לידל-סקוט, גיאורגס "הגדול"). שולחן הפאר היה אמנם עשוי לעתים שקעים, אך אלה נועדו לקבל לתוכם לא מזונות, אלא את הכלים היקרים שהוצגו עליו לראווה (ר' פאולי-וויסובה, ערך mensa). יש ששולחן כזה (abacus) היה מצויד במגרות נעלות J. Marquardt — A. Mau, *Privatleben d. Römer*², Lpz. 1886, כרך 7, עמ' 205. באנציקלופדיה של דרמברג-סוליו ערך mensa מובא ציור של שולחן קבורה, שעל פני שטחו נמצאים שקעים בתבנית כלים שונים. שקעים אלה נועדו לסמל את הארוחה המוגשת לנפטר, ואופייני הדבר, שהם מכילים גם תבניות שקועות של מסננת וכפות.

כזה בבבל המוסלמית, ובדרך ההיטל לעבר זיהה אותו לכלי שבמשנה. בדומה לכך מצביע הרמב"ם בפירושו למשנה זאת על מה שראה במצרים: "שולחן הכפול. שולחן של פרקים והוא שני חלקים ולו צירים יכפילו אותו ויפשוטו אותו ולזה כאשר נחלק לשנים טמאים לפי שכל אחד ממנו כלי בפני עצמו ולזה יסכימו בו בעת עשייתו ותעשה שולחן גדול מעץ, כמו זה אשר יקראוהו במצרים מעתצמ' ותוכו כלים קטנים מנוסרים מגוף הכלי גדול ישימו בו מן ממיני המאכל בכל כלי מאלו הכלים הקטנים ושם זה הכלי תמחוי המזונן להיותן משימים בו מיני תבשילים רבים תרגום למינוהו לזוהי וכאשר נחלק זה הכלי לשני חלקים ישאר בכל חלק ממנו כלים שלמים ולזה יקבלו טומאה". לא ברור מן הטקסט, היכן נפסק תיאור השולחן, והיכן מתחיל תיאור התמחוי. נראה, שהאחרון הוא בעיניו מעין שולחן עשוי שקעים בדמות קעריות³⁸. אין אפוא להוציא מכלל אפשרות אנאכרוניזם משמעותי בתיאוריהם של רה"ג והרמב"ם³⁹. מכל מקום מתוך המשנה עצמה ניתן רק ללמוד, שהכלי, אחרי שנחלק לשניים, יכול עוד לשמש בתפקידו הקודם, אם גם בהיקף מצומצם יותר.

כלי כזה עשוי להמחיש לנו הציור באנציקלופדיה של דרמברג-סגליו (ר' לעיל הערה 19, כרך 2,3, עמ' 1662), המראה עבד נושא לפניו קערה גדולה סגלגלת-מוארכת (אובאלית) ובתוכה עוף שלם. קערה מסוג זה, כשתיחלק לשניים, עשויה עוד ללא ספק להכיל מזונות אם גם בכמויות קטנות יותר. ועל כלי אובאלי כזה נופלים דברי התוספתא (כלים ב-מ, ה, י): "הקור (-הקוד) והקערה האונפיל והתמחוי שנחלקו אף על פי מקבלין על דופנותיהן כאלפסין טהורין" (ר' בראנד, כלי חרס וכו', תקמא).

ואולם הסמכת "תמחוי המזונן" ל-"שולחן הכפול" מאלצת בכל זאת לשער, שהמדובר הוא בכלי, המורכב לכל הפחות משני חלקים, הניתנים לפירוק. ואכן מופיע מתקן הגשה כזה (שנקרא בשמו הלטיני *repositorium* או בשמו הנדיר *ferculum*) במשטה טרימאלכיו, גבור הסאטירה של פטרוניוס ארביטר, מאנשי החצר של גירון קיסר. אנו קוראים שם על רפוסטוריום עגול, שנמצאים עליו מסביב סימני שנים עשר המזלות, כשעל כל אחד מהם מושם מאכל מסוים. משהסירו ארבעה עבדים רקדנים לצלילי המוסיקה את חלקו העליון של הרפוסטוריום *superioremque partem repositorii abstulerunt* נתגלו לעיני המסובים המאכלים שבחלקו התחתון, שהיו קודם לכן סמויים

38. ר' י' בראנד, כלי החרס בספרות התלמוד, עמ' תקמא.

39. השוה בראנד (שם, עמ' 27), הקובע ש-אין בתיאורי הכלים של התנאים והגהים אחריהם מסורות קדומות וכי לפעמים "יש ניסיון לתאם את המשנה למציאות זרה".

מהעין (תרנגולות מפותמות, עטיני חזיר, ארנבת ודגים בציר מפולפל – קטעים 35, 36).

כמובן, היו בבתי עשירים כמה סוגי רפואטיוריום, ובהם גם רבי קומות (עשויים מערכת מדפים זה על גבי זה)³⁹. במשנתה הנזכר מובא כמה פעמים רפואטיוריום (השווה "התמחוי החוזר" שלנו) עשוי מצע הגשה אחד בלבד, שהונח על השולחן, ויש שתפס את מלוא שטחו (*mensam occupavit*, קטע 49). כדי לקבל מושג ברור יותר מצורתו ומגדלו מן הראוי להתבונן במה שנישא עליו במהלכים הנפרדים (*fercula*):

א. חמור מברנוזה קורינית עמוס שק כפול, המכיל בצידו האחד זיתים ירוקים, ובצדו השני זיתים שחורים (קטע 31).

ב. סל ובתוכו תרנגולת מעץ פרושת כנפיים, ומסביבה טמונות בתוך הקש ביצים מבצק ממולאות בשר (קטע 32).

ג. חזיר-בר שלם ורב-מידות, ובשני גיביו תלויות סלסלות מלאות תאנים (קטע 40).

ד. חזיר ענק ממולא נקניקיות (קטע 49).

ה. עוגות שונות, ובאמצע דמות האליל פריאפס (שומר הגנים והכרמים), שהכיל בסינרו פירות מפיצי בושם (קטע 50).

מגש מסוג זה, מעין לוח שולחן, הולם יותר את ה"מוזון" שבתוספתא המצטרף שם ל"טבלה חלוקה".

האם עלינו להניח אפוא, שהמשנה והתוספתא התכוונו לשתי צורות שונות של המוזון? ייתכן, אך אין הכרח בדבר, אם נסתמך על עדותו של פליניוס הקשיש בתולדות הטבע שלו (146, 33), שלפיה היה הריפואטיוריום הקדום עגול, עשוי עץ מחלק אחד ולא גדול בהרבה מן השולחנות, אך בזמן מאוחר יותר עשאוהו מרובע, ומחובר מחלקים (היינו-מלוחות)⁴⁰.

הרי שלפנינו לוח הגשה (השווה "שולחן המוזון" של הרמב"ם) מורכב מחלקים (בדומה ל"שולחן הכפול"), העשוי להתאים גם למשנה וגם לתוספתא ובהיותו ניתן לפירוק, עשוי כל חלק לשאת עליו (ולא בתוכו) קערות ומוזנות

39. ר' ערך ריפואטיוריום אצל פאוליוסובה ואצל דרמברג-סגליו; קרויס (ב. 295, II, T.A.) מנסה לזהות את התמחוי עם ה *ferculum* הרומאי "שיש בו מדורים"; אולי התכוון לשולחן הפאר (ר' הע' 37 למעלה).

לפי פליניוס הקשיש ב. N. h., ספר 33 קטע 140 (כרך 9, עמ' 104, במהד' הספרייה הקלסית של Loeb, בצירוף תרגום אנגלי מאת H. Rackham, לונדון, 1952) היו שמים על הריפואטיוריום אצטבאות (*mensas = removable shelves*) לשאת עליהן מוזנות.

40. ר' הערה 39, במהד' האנגלית שם, עמ' 108: "of planks compacta (scil. repositoria) morticed together"

בהתאם לתפקידו של הכלי השלם, גם אחרי שנחלק לשניים. וכך אנו חוזרים אל הגדרתו של לידל-סקוט ל-*מוזנומוס* - *a wooden trencher*, אם בצורת עיגול ואם בצורת קערה או טבלה ונוסיף - הן פשוטה והן מורכבת. מעניינים בנידון זה הציורים אצל דרמברג-סגליו (ערך *ferculum*, עמ' 1040 ואילך), המראים טיפוסים שונים של מתקני הובלה, כגון: לוחות מרובעים (ציור 2951), פשוטים או מוקפי דפנות נמוכים (ציור 2950) וגם בצורת שולחנות על רגליים (ציור 2951), הנישאים בידי כמה אנשים על כתפיהם, או בידיים מורדות באמצעות מוטות או בלעדיהם, ועליהם שלל האויב (ר' קשת טיטוס), פסלים או סמלים בתהלוכות שונות.

מתוך דוגמאות כאלה התפתח הפרקולום - רפוסטוריום להגשת אוכל וגם אותו תמחוי-שולחן יקר, שהכרונוהו בלודיקה בביתו של היהודי ההלניסטי, עשיר מופלג וירא שמים (ר' לעיל עמ' 189). ראוי להביא כאן את הערתו של פליניוס הקשיש (שם, קטע 148, במהד' האנגלית, עמ' 110) שלפיה אסיה הקטנה, המנוצחת (בקרב ליד מעסיה, 190 לפסה-נ) היא שהעבירה לראשונה את המותרות לאיטליה. *Asia primum devicta luxuriam misit in Italiam*. תמחוי המלכים המלא כל טוב (לעיל עמ' 189) ותמחוי זה שבלודיקה, המתחלף לפי הגרסות השונות בדיסקוס, בטרפזין היווני ובשולחן העברי, אינם עוד קערות גדולות במובן הרגיל של המלה, העשויות להיות כשהן לעצמן גם שטוחות ובעלות שפה מסביב וגם עמוקות ובעלות דפנות קמורות, דוגמת כלי העץ שנמצאו בסלה של בבתא, אשת החיל מימי בר כוכבא (ר' לעיל הערה 21). כאן כבר קיבל ה-תמחוי את המשמעות הנרחבת של הדיסקוס⁴¹, הפרקולום והרפוסטוריום, שהם עצמם נושאים על גביהם קערות, כלים ומשאות שונים ומשונים לפעמים. והוא הדין לגבי ה-מוזנומוס - מזנון, השייך לקטיגוריה זו והמקיף כלי הגשה עמוקים ושטוחים, עגולים ומרובעים, פשוטים ומורכבים גם יחד; ומשום כך קשה ויהיו המדויק בשני המקומות הבודדים בספרות המשנה, ועליו להסתפק לפי שעה בהשערות בלבד בניסיונו לשבצו במסגרת הכלים הנ"ל, שהיו נהוגים באותם הימים באזורנו הגיאופוליטי.

לסיכום ניתן לומר: מתוך שיקולים לשוניים-טקסטואליים ותרבותיים-היסטוריים מתקבלת המסקנה, שלפנינו מלה זרה, שבגלל דמיון מתעה של חלק מצליליה ל-יון-זון- נתעלם מוצאה האמיתי.

41. הדיסקוס הוא שם כללי לכל סוגי הקערות, לוחות המגש ואגנים שצורתם עגולה. ר' דרמברג-סגליו, ערך דיסקוס *discus* עמ' 279. מנחם די לינואנו (סוף המאה ה-16) מסביר במעריך שלו את תמחוי מלא כל טוב, בילמדנו פר' כי תצא *orbis instar mensae, pelvis* (דיסקוס דמוי שולחן, קערה), הציטטה אצל לעף בלעהנו של קרויס כרך ב', עמ' 591; ר' גם קרויס, ערך תמחוי עמ' 245.

ארבע כתובות עתיקות מגניזת קהיר

החומר הדוקומנטרי שבגניזת קהיר נודע מאז התגלותו כמקור ממדרגה ראשונה לחקר תולדות ישראל. בשנים האחרונות נתברר יותר ויותר, שהוא עשוי להעשיר גם את ההיסטוריה הכלכלית והחברתית של ארצות האיסלאם ושל ימי הביניים בכלל. סימן לכך, שגם האנציקלופדיה של האיסלאם וגם האנציקלופדיה בריטניקה ראו צורך לכלול במהדורותיהן החדשות ערך בשם "גניזה" והזמינו את כותב טורים אלה לתרום ערך זה¹.

ואולם חקר תולדות הלשון העברית, דומני, לא השתמש עדיין בחומר זה במידה הראויה. סיבת הדבר, שרק חלק קטן לערך מן המסמכים הכתובים ערבית (החשובים בזכות היסודות העבריים הכלולים בהם) ראו אור, ואילו מה שנתפרסם מן החומר העברי נמצא ברובו בעבודותיהם של היסטוריונים, שהיו מעוניינים בתוכן, אך לא תמיד בצורה, ולא דקדקו במידה מספיקה באותן קטנות, שהבלשן זקוק להן. למעשה, מי שחפץ היום לעשות מחקר בלשני בגניזה הדוקומנטרית, חייב לעבוד על פי צילומים גם באותם טקסטים שכבר נדפסו. אין צריך לומר, שדרך זו כבדה ועולה ביוקר. יש לקוות, שהדור הבא של חוקרי הגניזה ינהגו לפי השיטות הקפדניות של המחקר הפאפירולוגי ויגישו לנו טקסטים המדויקים גם מן הבחינה הבלשנית. הדרך לכך עדיין רחוקה. כי לשם הוצאה מדויקת יש לפרסם עד כמה שאפשר דוקומנטים המשתייכים יחד לפי טיבם ולפי תקופתם, וזמן רב יהיה דרוש עד שיהיה לנו מסקר שלם של המצוי. כותב טורים אלה התעניין במיוחד ביסודות העבריים המשוקעים במסמכים כתובים ערבית – נושא שטיפל בו ברבעון זה, ביחס ללהג יהודי-ערבי אחר, לפני שלושים וחמש שנה². ביחס למסמכים כתובים עברית או ארמית לא עשיתי מחקר בלשני, אלא הסתייעתי בהם, עד כמה שהם עשויים לתרום לתמונה הכללית

1. הערך באנציקלופדיה של האיסלאם כבר הופיע (כרך ב, 987-989). הוא מפורט למדי ומכיל חומר ביבליוגרפי, שלא נכלל בביבליוגרפיה של כתבי הגניזה מעטו של שאול שקד (בה רשומים פרסומים עד אביב 1963).

2. "היסודות העבריים בשפת הדיבור של יהודי תימן", לשוננו ג, 356-380. אין צריך לומר, שהרבה נתחדש לי בשטח זה בשנים הרבות שעברו מאז, ובייחוד בתקופה שלאחר העלייה ההמונית, שמרביתה היתה מורכבת מיוצאי כפרים ועיירות. נוסף לכך נתברר לי בשנים האחרונות, שהרבה תופעות שרשמתי מפי יהודי תימן מצויות כבר בכתבי הגניזה, למשל "במחיל", כגון "אתה במחיל", מחול לך. "גמר" במקום "גמרא", כפי שאנו רגילים לומר מצוי, כידוע, גם מחוץ לגניזה ולשימוש אצל התימנים.

של החברה המצטיירת בכתבי הגניזה. ואולם נהיר לי, שמסמכים עבריים אלה מקור עשיר ביותר הם לחקר ההיסטוריה של השימוש בלשונו החל במאה העשירית לסה"נ.

התפתחות זו, כפי שהיא משתקפת מכתבי הגניזה, ניתנת להסתכם כדלקמן. ברי, שבמאה העשירית לא ידעו עוד יהודי מצרים וסוריה את הלשון הארמית, אם כי השתדלו לכתוב מסמכים משפטיים לפי מתכונות השטרות שנכתבו בלשון זו. לראשונה לא הערבית, אלא העברית תפסה את המקום של הארמית. מצד אחד יש להניח, שעבר זמן רב עד שסגלו הדיינים היהודיים את הסגנון המשפטי הערבי. על כן מצינו, שהסופרים שבערי השדה המשיכו לכתוב עברית, בשעה שהדיינים שבבירה כבר עברו לערבית. מצד שני, אפשר גם שהייתה כאן 'תחייה עברית' שבמתכוון, בקשר להתחרות בקראים או מתוך גורמים אחרים. מכל מקום, מן המחצית השנייה של המאה העשירית והמחצית הראשונה של המאה האחת עשרה נשתמרו מסמכים משפטיים כתובים בעברית נאה וממשית, שכדאי מאוד לחקור מה מוצאה. מן המפורסמות, שגם מכתביהם של הגאון הארץ-ישראלי יהודה בן שלמה (נפטר בשנת 1051) ושל בני דורו מצטיינים בסגנונם העברי³.

בחלק השני של המאה האחת עשרה העברית כמעט נעלמה, כאמור, בראשונה בעיר פוסטאט ואחר כך גם בערי השדה. ונראים הדברים, שמעבר גמור זה מן העברית לערבית נגרם דווקא ע"י פריחתם של בתי הדינים היהודיים בתקופה הפאטמית. כפי שאנו יודעים מכתבי הגניזה, נדרש סופר בית הדין לרשום את טענות הצדדים ודברי אב ביה"ד כפי שיצאו מפיהם, או ביתר דיוק: כפי שסוכמו על ידי האב"ד באוזני הצדדים. מכיוון שבתי הדינים היו עסוקים מאוד, לא הייתה שהות לערות הכול מכיל לשוני אחד לשני, ועל כן התרגלו לכתוב בלשון הדיבור, בערבית. לא היה חילוק בדבר זה בין בתי הכנסיות של הבבלים ושל הארץ-ישראלים (הירושלמים). גם כאשר עברה ישיבת ארץ-ישראל לבירת מצרים (1127 לספירתם) ועשרות רבות של מסמכים יצאו מרשות ראש הישיבה, נכתב הכול ערבית. כך נשאר המצב עד סוף המאה השתים עשרה. אלא שבמשך כל התקופה הזאת נכתבו מעשי בית-דין בודדים בעברית וגם בארמית. אינו תמיד קל להכיר, לפי איזה 'ספר-שטרות' חוברו מסמכים אלה.

בתחילת המאה השלוש עשרה שוב ניכר שינוי. מותר לדבר על 'תחייה עברית' שנייה. שימוש בית-דין, כלומר סיפור דין ודברים שהיו בפני ב"ד, ולא רק שטרות, שוב נכתבו גם בעברית. אולי מוקדם להכריע, מה גרם לשינוי

3. ואולם שלמה בן יהודה נאון כתב גם ערבית, אפילו במכתבים אל בנו. יש בננייה חומר רב מעטו של נאון זה, שעדיין לא ראה אור.

זה. אולי העובדה, שהרמב"ם כתב את משנה-תורה שלו עברית, אולי הגירתם של חכמי צרפת למזרח, שכמה מהם שימשו כדיינים⁴, או אולי גם גורמים אחרים. אציין שגם חכמי ארם-צובא, שהשתקעו במצרים, העדיפו אז לכתוב עברית, אם כי ערבית הייתה כמובן שגורה בפיהם. אלא שיש לציין, שנמצאים גם שימושים רבים – ודווקא מבית דינו של רבנו אברהם בן הרמב"ם, הכתובים ערבית. המסמכים העבריים והארמיים מגניזת קהיר צריכים אוסף שיטתי, סידור לפי ענייניהם חמניהם ופרסום קפדני. זוהי מלאכה של איש המתמחה בחקר היהדות של ימי הביניים והמומחה ב-בזמן בלשונות ההן, וכמובן גם בערבית. אין כותב טורים אלה חושב להתמסר למחקר זה. ואולם כתרומה צנועה ביותר להתחלה בפרסומים כאלה יבואו כאן ארבעה מסמכים, שהצד השווה שבהם הוא, שעניינם אחד – חוזה בעניין נישואין – ושהם, לפי מיטב ידיעתי, התעודות העתיקות ביותר בשטח זה, שלא נתפרסמו עדיין.

1. התחלת כתובה משנת 870

המסמך כתוב על קלף בכתב "הילדוטי" הידוע מן הפאפירוסים העבריים⁵. הקמט שבראש העמוד מצד שמאל מוכיח, שהדף היה חלק של פנקס. מסתבר אפוא, שיש כאן לפנינו רישום של כתובה בתוך פנקס של בית-דין או של קהל, כדרך שנמצא במסמך השני המתפרסם להלן. כפי שיש להסיק מן המקום הריק שנשאר בשולי העמוד, הפסיק הסופר לאחר השורה השביעית. והטעם פשוט: הוא טעה בתאריך, ומכיוון שהתאריך חשוב ביותר בעסקי נישואין, אסור היה לו להמשיך. "ערב שבת, שבעה עשר בתשרי" אינו אפשרי, שהרי אז ראש השנה היה צריך לחול ביום רביעי, ולא אד"ו ראש-.

מן הראוי לציין, שהברכות הטובות הכתובות מעל המסמך והמעידות, שהמסמך אינו אלא כתובה, נכתבו בעברית. ומה אופייני הוא, שפעמיים (או אף שלוש פעמים, עיין להלן) הן מביעות איחולים טובים לכל ישראל, ולא לאיזו רשות מקומית, כפי שהיה מקובל אחר כך. הפסוק מצד ימין היה יעוד להיכתב מעל הכתובה. גם ברכה זו "ברוך ה' מציון שוכן ירושלים" ראויה לתשומת לב. לא מצאתיה בשום כתובה אחרת.

כמעט אין ספק, שקטע זה נכתב בעיירה מצרית, כגון זו, שממנה המסמך השלישי המתפרסם כאן, ולא בעיר הבירה. הכותב בוודאי היה "כלי קודש"

4. יש בעיזה ידיעות חשובות על נושא זה, שכנראה לא סוכם עדיין. ידיעות אלה מפורות במכתבים פרטיים. דחיתי פרסומן לפי שעה, מפני שיש בהן בעיות, שפתרון צריך פשוטים נוספים.

5. פרטים על המסמך בספר B, Halper, *Descriptive Catalogue of Geniza Fragments in*

Philadelphia, 1924, p. 175. no. 331

כפרי, ששימש חזן, מלמד, שוחט וסופר כאחד. למרות אופיו הקטוע מסמך זה ראוי לפרסום, ראשית כול בתשומת לב לאופיו הכללי-ישראלי וה-ציוני, שצוין לעיל, ושנית: הוא המסמך בעל התאריך העתיק ביותר הנמצא בגניזה. כי המכתב הארמי משנת 835, שנתפרסם ע"י יעקב מאן ז"ל בספרו 'היהודים במצרים וכו'', כרך ב', עמ' 41 - 42, אינו מקור, אלא העתק מתוך אוסף ספרותי מוקדש או לענייני הלוח העברי או לכתבי הגאון, ששיגר אותו מכתב. וכן הדבר בנוגע לכתבי גאונים אחרים נושאים תאריך מן המאה התשיעית.

דרופסי קוליג', פילדלפיה, כ"י גניזה מס' 331.

1	בסימן יפה לנו ולכל ישראל	ברוך
2	בשעה יפה בין כאן בין פה	י"י הללויה
3	במזל גבוה יהיה לנו ולכל	מציון
4	ישראל כין הוה במעלי	שיכון
5	שבתא דהוא שבעה (תוקן כנראה מתוך: שבסר)	ירושלים
6	עסר בתישרי ששנת	
7	אלפא ומאה ותמנן ותרתן	

ביאורים

ש' 1. מתאים לברכה הארמית 'בנחשא טבא ובסימנא מעליא', ע"י מסמך 4.
ש' 2. אם קריאתי נכונה, הכוונה כנראה: בשעה יפה גם במקום זה וגם בכל מקום אחר, שישראל נתונים בו. הסופר השתמש במלת 'פה' במובן 'שם'. יש אפוא בקטע קטן זה שלוש ברכות על כלל ישראל.
ש' 4. גוף הכתובה בארמית, כיאות. איני מבין, על סמך מה תרגם הלפר ז"ל (ע"י הערה 5) 'במעלי שבתא' ביום א' בערב, במקום 'ערב-שבת'.
ש' 5-6. הסופר כתב כנראה תחילה 'שבסר', כרגיל בארמית, ותקן, אולי מפני שהעיר לו מי שלא היה בקי באותה לשון, לצורה קרובה יותר לעברית ולערבית: 'שבעה עסר'. 'ששנת' במקום 'שלשנת', ואולי תוקן כך. המלה האחרונה 'תרתן' וכדומה. לא היה למיד אחרי התייז הראשונה, כהשערתי של הלפר. תשרי אקפ"ב לשטרות מתאים לשנת 870 לסה"נ. 'שיכון' במקום 'שוכין', כלומר 'שוכן'.

2. רישום כתובה בפנקסה של 'כנסת הקטנה שלבבליים' בעיר דמשק ביום כ"ח אדר שני דתרצ"ג (28 מרס 933)

בשעתו פרסם הרב פרופ' ש' אסף ז"ל שלושה שטריי-פיסקא או, כפי שנקראו במסמך עצמו, כתבי ארוסים, שנעשו בעיר דמשק בשנת 933 כמנהג 'כנסת הקטנה שלבבליים' שבאותה עיר. כתבי-אירוסים אלה נרשמו בפנקס הקהילה ההיא בעברית דווקא והכילו כמה מונחים, שגם המהדיר המלומד ז"ל לא מצא להם אחים בספרותנו ההלכית. כפי שנראה להלן, המנהג

שהם משקפים היה כנראה יחיד במינו, ואולי התאים למצבה המיוחד של מושבת סוחרים אמידים⁶.

אותו כתב-יד (אוסף טיילור-שכטר 16.181) מכיל בעמוד ב', לאחר השורה הארבע-עשרה ומתחת לקו המשוך תחתיה, מסמך רביעי בלשון הארמית, שפרופ' אסף לא הדפיסו, והדברים המועטים שאמר עליו, כפי שיראה הקורא להלן, צריכים עיון. מסמך זה מתפרסם כאן הן בתשומת לב לקדמותו, והן משום התערובת המעניינת של הארמית והערבית המתגלית בו. הוא מכיל עשרים ואחת שורות של עצם הנוסח, ולאחריו באות תשע או עשר חתימות.

רישום כתובתם של עלי בן והייב והבתולה היבה בת יונה

ביום 28 אדר שני 933 בעיר דמשק

ט"ש 16.181 עמוד ב', החלק התחתון.

- 1 ביום חמשתה בעשרין ותמנייה יומין בירח אדר תינינה שתה ג' דשבועה ושנת ד אלפן ושת מ(א)ן
- 2 ותשעין ותלת (מכאן בכתב אחר:) שנין לבירית עלמה בדמשק נסב עלי בן והייב להיבה בתולתה ברת יונה ויהב
- 3 מהר מכנקה חוג ויילע דהב: דינ' ה ופ'ש עלוי דנירין עשרין
- 4 שלום מהרה ואעלת מבית אבוה זוג שירין דהב די ל
- 5 גובה מכלפה דינ' ה גובה צביעה דינ' ג גובה. ולו
- 6 דין' ? עוקן שירי סדינ' טאק. מוצמת דינ' ג גובה. .
- 7 קמיצין ד דינ' ד מלחפן ב דינ' ה בנר צביע (ד)ני.
- 8 גללה דשידי. דינ' ב קינע ומעגר ומנדילין ה דינ')
- 9 בית מיס'ני בכל צרכוי דינ' עשרין מר.בה (מרתבה?) דינ' הי בית ד)
- 10 דינ' כה ליחפין דינ' ח פילוטין ו דינ' י מרפקאן ?
- 11 דינ' ז סתרין ב דינ' ו ספל וכנון וטשטיק וסטלין
- 12 ומכליב וקיתון ומנרה ובראדה ושראביה יא כח יא צי(ניה)
- 13 כלהון נחש דינ' מ בית טראיף דינ' הי צנדוקין ד

6. נדפסו לראשונה ב"ידיעות החברה לחקירת ארץ-ישראל", י"א, עמ' 42-45, ואחר כך בספרו מקורות ומחקרים בתולדות ישראל, ירושלים תש"ו, עמ' 64-69 עם פסימילי של הדף הראשון של ט"ש 16.181.

כנסת הבבליים נקראת "קטנה" בניגוד לבית-הכנסת של ה"שאמים", שהיה הראשון והעיקרי במקום. גם!בתעודות עתיקות מן העיר פוסטאט נקראת כנסת הירושלמים "גדולה". ואין מקום להנחה, שהיו בעיר דמשק שני בתי-כנסת של בבליים, אחד גדול ואחד קטן, ועל כן מתיישבת הקושיה שהתקשה בה הרב אסף ז"ל, שם, עמ' 64, כיצד יהיה לכנסת הקטנה של בבליים מנהג שונה משל הגדולה.

- 14 דינ(ח) משבץ (משבץ?) גלן ד דינ(!) ד רבעה דינ(ב) ועוד אעל(ת)
 15 מבית אבהו ((ב)) דרה אית בה תרין בתין חד ארעיי וחד מוסני
 16 בדרתה אבן ארעיי במדנח דרתה וסימ//נ//הן מן דרום בתוי אב(וה)
 17 מן מדנח בתוי אהרן בן נהמי ומן צפון בתוי אבן לנדא ומן מערב
 18 תרעה דרתה ורשות הרבים ואלין בתיה בכל קשוט דית' להון גלי וכ(סי)
 19 ((אלי)) אעלת ג חולקין מן דו ח ((המשך בכתב הראשון שבשורות 1-2)) ולקין
 דמתחמין בהדן כתבה מערב דלא פליג הומ(ו)
 20 מהרה ועללתיה דינרין תרתין מאן ושתין ותריי בר מן אלין ג חולקיה
 ויבנו ויצליחו
 21 ואוסף לה תוכן חמשת עשר דינרין מתנה לשם מהר יצחק בר שמואל
 בן(ו)המי

- 22 ש'ה'ד' נסין בן סכוי עד יהושוע בר צלח
 23 נח נפש עד שד עזרה בר שמואל בר עזרה עלא
 24 אהרן בן אקראר עלי מתנה בגמיע מא פי הדא אל כת(אב)
 פי الوقت المؤرخ فيه
 25 (ב)מן בן נהמי עד .. בשר בן כלף
 הכוהן סהד
 26 אב(ר)הם בר עותמן עד .. حسن بن عمران كان شاهدا
 27 יצחק ברבי יעקב הכהן והסופר עד .. وذلك يوم الحشر(ة)

ביאורים

- שר 1. מ(א)ון - ההשלמה לפי שר 20.
 שר 2. ה'יבה - השם הבה (מתנה) נפוץ ביותר בעזיה בתור שם של זכר, והוא מקביל ערבי לשם העברי נתן. כשם של אישה מצאתיו כאן בלבד. ואולם עצם התופעה של שמות משותפים לגברים ונשים (בערבית, לא בעברית) מצוי בעזיה. כפילות זו מצויה, כידוע, גם בתנ"ך.
 שר 3. על שאלת המוהר עיין להלן בפירושו. רבים מן החפצים הבאים כאן נזכרו גם בכתובה מדמשק משנת 956, שפרסמה הרב פרוס' אסף ז"ל בתרביץ ט' (תרצ"ח), בעמ' 26 - 27; פרוס' ד"צ בנעט פירש שם בהערות את המונחים הערביים. ההערות מצוטטות כאן לפי השורות של אותו מסמך.
 זיילע - לפי המלך לסאן אלערב יש אומרים שהוא מחרחת ידועה שלובשין אותה הנשים (בנעט 12). לא מצאתי קישוט זה אלא בשתי כתובות דמשקאיות אלה.
 שר 4. שירין - לא במובן הכללי "שרשראות", אלא "צמידים", כפי שיש ללמוד מן העובדה, שהיה כאן זוג של קישוטים. ועי' ש' קראוס, ארכיאולוגיה תלמודית, א', עמ' 665, הערה 979: אונקלוס מתרגם צמידים, שמות כד, כב: שירין.
 שר 5. גובה - המלה הערבית ג'בה. במסמכים ממצרים ומתוניסיה מלבוש זה אינו מצוי ביותר, ושימש לרוב בתור "מעיל צמר" לפשוטי העם. בשתי הכתובות מדמשק הוא המלבוש העיקרי.

- מכל לפה - כנראה בח' הערבית, בגד שחלק מבדו הוחלף בבד אחר, חדש.
- צביעה - בארמית, כמו בתרביץ ט'. וע' כאן, ש' 7.
- ש' 6. טאק - כנראה טאקה הערבית, כיסוי ראש חשוב, כדרך שלבשו גם דינים. מוצמת - בעל צבע אחד ובלי דגם. מצוי בנציה.
- ש' 7. בנר - גם תרביץ ט' 26, ש' 14: ובנר זוהיר. כנראה 'מעיל רחצה', עיין ש' קראוס, ארכיאולוגיה תלמודית א, עמ' 223, וש' קראוס, Lehnwörter עמ' 160.
- דנירין - כתיב זה אינו טעות סופר, שהרי ברוב המקרים הוא כותב דני, ולא דינ', כקיצור של דינר. כתיב זה הושפע אולי מהגיית המלה הערבית דינאר באמאלה, כלומר בצירי במקום קמץ.
- ש' 8. גללה - הערבית ג'לאלה, הכותנת הארוכה, שנשים לובשות על גופן מתחת לבגד העליון. מצוי ביותר בנציה. ואולם בכתובות נמצאת גלאלה גם בתוך רשימות כלי הבית ככיסוי של תיבות. וכך יש כנראה להבין כאן: דשידי, כלומר ככיסוי של שידות. בראשונה קראתי: רשידי, כלומר כותנת נשים עשויה בעיר רשיד. אך האות הראשונה דומה לדלת יותר מלריש, ועדיין לא מצאתי רמז לתעשייה כזאת בעיר הנמל המצרית ההיא. שאר המלבושים שזכרו בשורה זו מצויים מאוד.
- ש' 9. בית מיסיני - עיין בפירושו. הקריאה מרתבה (ספה) כמעט אין כל ספק בה. גם בתרביץ ט', 27, ש' 19, יש לקרוא במקום מדנבה (?) - מרתבה, כפי שמוכח מן ההמשך 'טברי'. ספות מטברסטאן, או עשויות בסגנון של טברסטאן, נזכרות כמעט בכל כתובה.
- ש' 10. ליחפין - ער' לחאף, כיסוי של מיטה.
- ש' 11. פילוטין - גם בתרביץ ט', 27 ש' 17. אין זו המלה התלמודית 'פלייטון'. משחת-בשמים, כי בשמים אינם חלק של נדוניה, והמלה נמצאת כאן בין כיסויי מיטה לבין כרי שעינה. פילוט אולי גזור מן היוונית 'פילוטס' (ט'), לְכָד, והכוונה לכרים או למרבדים או לכיסויים עשויים מחומר זה.
- וילונות אינם חסרים כמעט בשום כתובה קצת יותר מפורטת. אין אלו משמשים ככיסוי לחלק, אלא פרוסים לפני הספות שבחדר השינה או מחלקים את החדר לשניים, כדי להפריש את האישה מעיני בעלה, בשעה שהיא מחליפה בגדיה.
- סָפָל - תחתית עשויה נחושת, ששמים עליה את הטס (ציניה), המשמש כשולחן שאוכלים מעליו.
- טשטיק - הכתיב דומה לתלמודי 'טשטיק', נידה סח ע"א. (במסמך הרביעי המתפרסם כאן, ט"ט 16.189, ש' 13: טשתקא בתי'ו), מלה פרסית, שעברה גם לערבית בצורת 'טשת' ו'טסת' ובאותו מובן: קערת רחצה. בכתובות היא מופיעה תמיד יחד עם המלה: 'אבריק', כד, שבמקומה נמצאת כאן המלה 'קיתק'. גם בתרביץ ט', 27, ש' 20 יש לקרוא 'קיתונין' במקום 'קיתונין' (בכתב-יד יש תיקון).
- ש' 12. ויים ואונקלאות מצורות שונות מצויים בין כלי הנחושת, שהכלה מקבלת. - הספלים והכוסות נמצאים כאן במספר אחד עשר. סדרות כלים של חצי תריסר או תריסר לא היו בלתי ידועות בימים ההם, אם כי לא שכוחות. כאן, כנראה, שתי סדרות כאלה, כל אחת חסרה מספר אחד.
- ש' 13. בית טראיף - כך יש לקרוא גם בתרביץ ט', 27, ש' 23, במקום 'מעא טראיף' (עיינתי בכתב-היד). הביטוי הזה נמצא רק בשתי הכתובות מדמשק, אך החפץ, כלומר קופסה מהודרת לתכשיטים, שהיא בעצמה תכשיט, מצוי.

- שר' 14. משבץ גלילן - איני יודע מהו.
- רבעה - ארגו, מסיים כאן ובתריץ ט', 27, שר' 23, את רשימת הכלים, שהכלה מביאה עמה מבית אביה. אמנם הלשון רבעה נמצאת רק בכתובות מדמשק. אך מקומו של המונח (וגם מחיר החפץ, כאן שני דינרים, בכתובה האחרת - שישא) אינו מניח ספק למהותו: זהו בית קיבול, שבו מצניעה האישה את התחתונים שהיא לובשת בימי ליבוניה. במצרים נקרא הארגו "מקדמה", ואחרי מלה זו לרוב באה המליצה הארמית "ומא דאית בה", "ומה שיש בה", לשון של צניעות.
- שר' 15. דרה - במשמעות מקום מגורים, בית, דירה. בתין - חדרים, כמו בתקופה מאוחרת יותר בערבית של כתבי הגניזה. מוסנוי - עיין בפירושו.
- שר' 16. כלומר הבית נקרא על שם איש שבאותו זמן לא דר בו, או שדירתו לא גבלה עם הדירה שניתנה לכלה. יש בשם תיקון בכתב היד. אולי יש לקרוא ארגוניי כלומר "ארגואני" (בהגיית אמאלה), סוחר ארגמן, שם משפחה יהודי מצוי.
- שר' 17. נהמי - השווה החתימה: אהרן בן .. בן נהמי. כאן ההא כתובה בצורה טעונית בדומה לחית. כיוצא בו נמצא עד אמצע המאה האחת עשרה.
- לנדא - קריאת האותיות אינה ברורה במאה אחת. אם היא נכונה, יש כאן אולי כתיב מקוצר של אל-נדא, אדם הנקרא "הטל" מחמת נדיבותו.
- שר' 18. קשוט - זכויות, עיין אסף, מקורות ומחקרים, עמ' 69, הערה 23, ביחס לאותה לשון בכתב-האירוסים השלישי שבמסמכו, שר' 10.
- וכ(סי - ההשלמה בהתאם למקור הנוכח בשורה הקודמת.
- שר' 19. עיין בפירושו.
- הומו - ההשלמה לפי תריץ ט', 27, שר' 23.
- שר' 20. ויבנו ויצליחו - כך גם בשלושת כתבי-האירוסים, ובהרבה שטרי כתובות. מקור המליצה בעזרא ו, יד, עיין מסמך 3, שורה 1.
- שר' 21. על "מתנה לשם מוהר" במובן "תוספת כתובה" עיין בפירושו.
- תוכן - כנראה במובן סכום, סך, כלשון הכתוב: ותוכן לבנים תתנו (שמות ה, יח). אך לא מצאתי לשון זו בשום מקום אחר.
- החתימות: שר' 21. יצחק בן (כוב: בן) שמואל בן (נהמי) - ההשלמה על פי כ"י של כתב האירוסים ב', שר' 10. אמנם המהדיר קרא שם: יצחק בן שמואל ברכה ... (עיין מקורות ומחקרים, עמ' 68), אך כתוב: "יצחק בן שמואל בן נהמי עד. נהם הוא מחוידע במורח תימן, שגרו בו יהודים, עיין בספרי Travels in Yemen במפתח, ובספרי מסעות חבשוש, הפרקים ד' וה'. בזמן חיסול הגולה היו שם ארבעה כפרים יהודיים. אך ספק בעיניי, אם הכינוי "נהמי" מתייחס לאותו מחו. "נהם" בערבית: בולמוס, ואולי אין משמעות המלה אלא: רעבתן. וצ"ע.
- שר' 22. שהד - העיד. כאן בערבית; אך לרוב כתוב "עד" בעברית, ובשורה 25 בסוף השורה סהד, בארמית. גם בכתב-אירוסים ב', שורה 11, כתוב לא אלקידם (?) אלא שהד. נסין בן סבוי - גם בכתב-אירוסים ב', שם, ולא חסון, כנדפס שם. השם נסין או נסין (במקום "נסים", ואולי מקורו) מצוי מאוד בכתבי גיזה עתיקים, למשל בכתובת ברקה משנת 990, שפרסמה הרב אסף ז"ל בספר השטרות לרב האיינאן, ירושלים תר"ץ, עמ' 55. נסין בן סבוי זה, יחד עם שמואל בר שלמה בר עזייר, החותם גם הוא על כתב-האירוסים ב', חתם גם על טיילור-שכטר 12.592, שבו יש עוד חתימות מעניינות, כגון יתרו בר יצחק אלכחלי (סוחר האינדיגו). השם עזייר

מפליא, שהרי מוחמד האשים את היהודים בסוף ימיו, שהם מתפללים לעזייר (ואומרים היהודים עזייר הוא בן אללה, קוראן 9, פסוק 30).

ש' 23-24, 26-27. שתי הוספות בלשון הערבית, אחת כתובה באותיות עבריות, ואחת באותיות ערביות. הראשונה קובעת, שהעד עזרה בר שמואל בר עזרה מעיד על התוספת לכתובה, שהחתן קיבל על עצמו, השנייה מציינת שהעד חסן בן עמרן היה מעיד "ביום ההתקבצות" יום אלחשר (ה) הוא גם שם ליום הדין באחרית הימים, אך כאן בוודאי כינוי מקומי לאחד מימי החתונה.

ש' 24-25. שם אביו של אהרן בן ... בן נהמי לא נשתמר בשלמות. בבירור ניכרות האותיות: נמ, ואולי ביקש לכתוב בנימין.

ש' 26. עותמן בן יהודי נמצא גם בדמשק וגם במקומות אחרים, עיין במאמרי בספר ארץ-ישראל ח' (ספר סוקניק ז"ל). משה שטיינשניידר חשב, שקבלת שם זה מעידה על כך, שאותו יהודי התאסלם, עיין יעקב מאן, טקסטס, א, 457. – אחרי החתימות של בן נהמי ושל אברהם בר עותמן נמצא סימן של הפרדה, שכיוצא בו נמצא גם אחרי כמה חתימות בכתבי-האירוסים.

תרגום

- 1 ביום החמישי, בעשרים ושמונה לחודש אדר שני, בשנה השלישית לשמיטה, שהיא שנת ד' אלפים ושש (מאות)
- 2 ותשעים ושלוש שנים לבריאת העולם, בדמשק, לקח עלי בן וְהִיב את הַבָּתוּלָה בת יונה ונתן
- 3 בתורת מוהר רביד חוג תכשיטי "זילע" של זהב, שווים 5 דינרים. ונשאר עליו חוב של עשרים דינר
- 4 להשלמת המוהר. והכניסה מבית אביה זוג של צמידים זהב, שווים 30 דינ'.
5 מעיל מחלקי-בד שונים – 5 דינ'. מעיל צבוע – 3 דינ'. מעיל ...
- 6 ? דינ' טבעות? מטפחת ראש מצבוע אחד – 3 דינ'. מעיל ...
- 7 4 כותונות – 4 דינ'. 2 אדרות – 5 דינ'. "בנר" (מעיל רחצה) צבוע ...
- 8 . בדים לכיסוי תיבות – 2 דינ'. צעיף, כיפת נשים 51 מטפחות ראש. דינ'.
- 9 חדר שנה (?) עם כל צרכיו – עשרים דינ'. ספה (?) – 15 דינ'. חדר (או: בית קיבול). (?)
- 10 25 דינ'. כיסויי מיטה של דיבג (ברוקט) – 8 דינ'. 6 כרי לבד (?) 10 דינ'. 10 (?) כרי שעניה –
- 11 7 דינ'. 2 וילונות – 6 דינ'. תחתית, תנור, קערת-רחצה (שני?) דליים,
- 12 אונקלאות, קיתון, מגורה, כד קירור, 11 ספל, 11 כוס, טס גדול,
- 13 הכל מנחשת – 40 דינ'. קופסת קישוטים – 15 דינ'. 4 תיבות (לבגדים) –
- 14 8 דינ'. 4 – 4 דינ'. ארגז – 2 דינ'. ועוד הכניסה
- 15 מבית אביה דירה שיש בה שני חדרים, אחד תחת ו אחד תחת ו אחד תיכון (?) ,
- 16 בבית אבן ארגואני (?) במזרח הבית, וגבולם, מדרום חדרים אביה,
- 17 ממזרח חדרים אהרן בן נהמי. ומצפון חדרים אבן (אלגנדא, וממערב
- 18 שער הבית ורשות הרבים. והחדרים האלה, עם כל הזכויות שיש להם גלויות ומ(כוסות
- 19 היא הכניסה שלושה חלקים משל השישה החלקים המסומנים בכתב זה, והם מעורבים ולא מחולקים. אלו הם (כלומר סך הכל של כתובתה)
- 20 המוהר ומה שהכניסה מאתיים שישים ושניים (דינר), מלבד שלושת החלקים ההם. ויבנו ויצליחו.

- 21 והוא הוסיף לה סך (?) חמישה עשר דינרים - מתנה לשם מוהר".
 23 (העדות שבסוף השורה:) העיד עזרה בר שמואל בר עזרה על
 24 ההודייה במתנה יחד עם כל מה שבשטר זה
 (באותיות ערביות:) ביום (או בזמן) תאריכו
 26-27 (באותיות ערביות:) חסן בן עמראן היה מעיד
 זוה היה ביום ההתקבצות

פירוש

מסמך זה אינו כתב-אירוסים כיתר שלושת המסמכים הרשומים באותו דף. כאן אין אותן לשונות מחרות כגון -נתן חותם ערבון- וכיוצא בהם, שציינו את כתב-האירוסים כמנהג כנסת הבבליים שבעיר דמשק, אלא נאמר במפורש -נסב-, כלומר: לקח לו לאישה. לפנינו רישום של כתובה בתוך פנקס בית הכנסת.

השורה הראשונה ותחילת השנייה כתובה ביד אותו סופר, שהעתיק גם את שלושת כתבי-האירוסים, ואולם לאחר המלה השנייה של שורה ב' המשיכה יד אחרת, גסה וגדולה, והיא כתבה והלכה עד שורה 19, אמצע השורה. במלת "חולקין", שם, החיית כתובה בכתב הגס הזה, ואולם ביתר המלה ועד סוף התעודה המשיך הסופר הראשון. סופר זה, שגם הוא לא הצטיין בכתבו או בסגנונו, שימש כנראה את הקהל גם בתפקידים אחרים, כגון שחיטה, ואפשר לדמות שנקרא לשחוט תרגולת לכבוד סעודת שבת ובינתיים המשיך אדם אחר, כדי שלא לעכב את העדים הרבים שכבר חתמו על הכתובה וחיכו עכשיו לחתום גם על הרישום שבתוך פנקס הקהל.

מנהג -כנסת הקטנה שלבבליים- שבדמשק, כפי שהוא מתגלה לנו מתוך כתבי-האירוסים, ובבהירות גמורה מתוך מסמכנו, היה יחיד במינו, ולא מצאתי כיוצא בו בשום כתובה אחרת שבגניזה. שהרי כאן מוהר הבתולות אינו עשרים וחמישה מטבעות כסף, אלא דינרי זהב. אמנם לפי הלשון שבשלושת כתבי-האירוסים המזכירים בקביעות "זהובים", ולא דינרים, יכולנו להעלות על הדעת שמא הכוונה לזהובים של כסף-, כלשוננו של שר שלום גאון בתשובות שערי צדק ג' ע"ב⁷, ואולם לפי מסמכנו אין ספק בדבר, שהרי נאמר במפורש דינרים (שורה 3) וכמוכן גם כלי הזהב, שניתנו בתורת מוהר היו שווים דינרים, ולא מטבע של כסף. מוהר בגובה של עשרים וחמישה דינרי זהב הוא מתמיה מאד, שהרי רואים אנו מעשרות רבות של כתובות, שכלל הכתובה של אנשים עניים לא עלה לעתים קרובות על חמישה או עשרה דינרים. מנהג כזה היה

7. אין לפניי תשובות אלה ואני מביא את הדברים לפי בנימין מנשה לוין, אוצר חלוף מנהגים, עמ' 18. ואילו מרדכי מרגליות, החילוקים שבין אנשי מזרח וארץ ישראל, עמ' 104, מצטט: וזוים. ואפשר שהעוסה: "זהובים" אינו אלא שיבוש.

מונע מעניי העם לשאת אישה בכלל. והרי מצינו גם בתעודה שלנו, שהחתן דגן לא השיגה ידו אלא כדי כלים בשווי של חמישה דינרים. על כן עלינו להניח, שמנהג זה היה מקובל בזמן שהמושבה הבבלית בעיר דמשק היתה בעיקרה חברה של סוחרים אמידים.

גם הלשון "מתנה לשם מהר" (שורה 21) מצויה רק כאן. היא מקבילה לביטוי "תוספת לשם מהר" שבכתב-האירוסים הראשון (שורה 5; אצל אסף, מקורות ומחקרים, עמ' 66, הערה 10: "ביטוי זה אינו מחזור") ומודהה ב"תוספת כתובה" שבנוסחאות הרגילות.

מסמכנו כתוב ארמית. גם למנוחים הערביים של כלים נוספת סיומת הריבוי הארמית, ולא הערבית, למשל במלים קמיץ, כותונת, שאינה מצויה בארמית יהודית⁸, שר' 7; מלחפן (ריבוי של מלחפה), שם; צביע, שם; מנדיל, שר' 8; ליחף, שר' 10; סתר, שר' 11; יוצאת מן הכלל מלת מכ'אליב (= אונקלאות, וים) שבשר' 12, הבאה בריבוי שבור ערבי, מפני שכלל הוים מהוים יחידה אחת, ואין הסופר חושב על וו בודד כעל חפץ בעל ערך. כמה כלים, שבתעודות מאוחרות יותר נקראו בשמם הערבי, נזכרים כאן בארמית, כגון שירין, שר' 4; אולי גם עזקן, שר' 6; שידי, שר' 8; טשטיק, שר' 11; קיתון, שר' 12; ואולי גם משבץ גללן, שלא מצאתי לו עדיין אח ופירוש. בייחוד מעניינת "בית מיסני", שר' 9, המודהה אולי ב"מוסנוי" שבשר' 15. אני גוזר מלה זו מן המלה היוונית "מיסון", אמצעי, תיכון⁹, ויתאים המונח לערבית "וסטאני", המציין חדר שבין קומת הקרקע לקומת הגג¹⁰. בשר' 15 כאן מוסנוי הוא בניגוד לארעיי, כלומר קומת הקרקע, ושני הביטויים יחד מקבילים ל"תחתיים ושניים" שבשטר א', שר' 6 (אסף, מקורות ומחקרים, עמ' 66), ואילו בשר' 9 תרגמתי "חדר שינה", אם כי התרגום המילולי יהיה גם כאן "תיכון", כי ההוספה "בכל צרכיו" מעידה, שמשוהו ניתן יחד עם החדר, ומכיון שהחדרים בקומה שנייה שימשו כחדרי מגורים ושינה, נראים הדברים שהכוונה לכלי מיטה וכיו"ב. ואין תמה, שאחר כך נזכרה שוב ספה במחיר הגבוה של 15 דינרים (כך היה המחיר של ספה טובה) ועוד כיסויי מיטה, כי כך היה דרכם לתת לכלה יותר מספה אחת וכיסוייה.

בקשר לכך, מן הראוי לפרש עניין הדירה, שניתנה לכלה נוסף על נדונייתה. הביטוי הארמי "מערב דלא פליג" מקביל לערבית "משאע גיר מקסום", כלומר מעורב ולא מחולק. בית, כמו דינר של זהב, נחלק תמיד לעשרים וארבעה חלקים חשבוניים. כאשר נתן אביה של הכלה במתנה שלושה חלקים משישה, שהיו לו באותו בית, הכוונה, שאלו חלקים חשבוניים בלבד, לא חלקים ממשי;

8. לפי S. Fränkel, *Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, 44.

9. עיין שמואל קראוס, לינוירטר, עמ' 337.

10. למשל ט"ש 16.140, שר' 5 (אלמחלה 1121), ט"ש 8 J4,18 (אלכסנדריה 1102).

כלומר אותם שני חדרים שהוקצבו לה, יכלו לייצג יותר או פחות משלושה חלקי עשרים וארבעה של אותו בית, או שמיניתו. למשל, לכשתרצה הבת למכור את שהיה שייך לה באותו בנין, לא תוכל להעביר למי שהוא אחר אותם שני חדרים, אלא נושא המכירה תהיה שמינית בלתי מחולקת מערך הבנין. לשם הסבר התנאים, ששררו בעניינים אלה, אוסיף, שבמקרה שהחלק הממשי של בית, שהחזיק בו אדם, היה עדיף באופן ניכר מן החלק החשבוני שהיה שייך לו, היה הוא מחויב, כמובן, לשלם שכר דירה לבעלים האחרים.

כמעט כל כלה מן המעמד הבינוני קיבלה בית או חלק של בית לפי עדות הגעיה. אך בכל הכתובות מתנה זו היא חלק של הנדוניה, שהיא מכניסה מבית אביה. כאן ניתן חלק של בית נוסף על הנדוניה (שבה אולי היה כלול "חדר תיכון" אחר, אם ביאורנו דלעיל נכון). אפשר שגם בענין זה היה לכנסת הבבליים מנהג מיוחד, שהשליט את האישה הנשואה על נכסי דלא גידי שלה, או על חלק מהם. רמז לכך בכתב-האירוסים ג', שו' 6 ואילך, ששם נאמר, שיש לכלה חלק אחד ב"דירה", שירשה אותו מאביה, ולא נאמר במפורש ובפשטות, שחלק זה נכלל גם הוא בכתובה.

יתר הפרטים הצריכים עיון במסמך שלפנינו מתפרשים כאן בהערות.

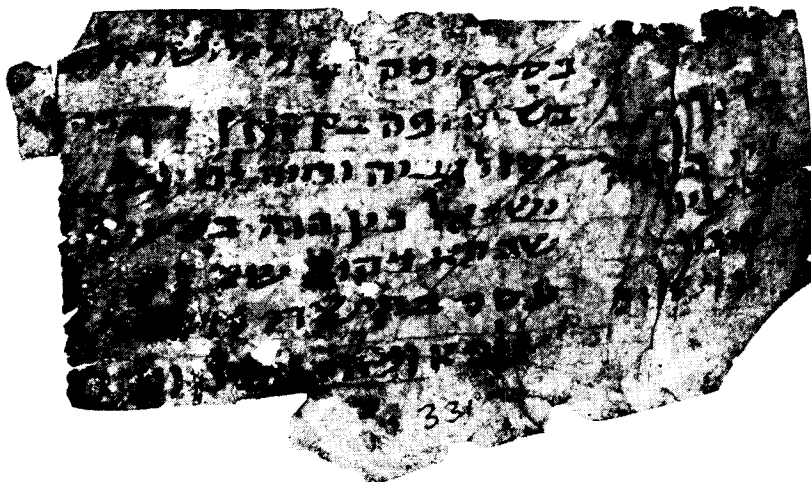
3. כתובה מן הכפר קנודים שבארץ מצרים משנת 945 (טיילור-שכטר 12.154)

כתובה קדומה זו חשובה ויקרה מכמה בחינות. "העיר", למעשה: הכפר, קנודים, היא קוגנדימה, נמצאת במחוז דִּקְהֶלִיָּה בחלק המזרחי של הדלתה של הנילוס¹¹. העיר הראשה של מחוז זה, אֶשְׁמוֹם טַנָּאח, הייתה מיושבת יהודים ונוכרת לעתים קרובות בתעודות מן המאה השלוש עשרה¹². זכרן של שתי ערים סמוכות לאשמום טנאח, מניה (כלומר מְנִית) ופְּתָא ומניה גִּמְר בא בעיזה לעתים קרובות מאד. ואילו קנודים נמצאת לפי שעה רק בכתובה שלפנינו. כפי שהיה רגיל אצל אנשי הכפרים בארץ מצרים, הוזג המתחתן כאן עני. הסכום שניתן ככלל הכתובה הוא מן הקטנים ביותר המצויים בעיזה ביחס לנערה בתולה. ואולם המסמך עצמו אינו עושה רושם של סביבה נחותת דרגה ביותר. הכתב – או מוטב לומר: הכתבים, כי שורות 14 – 16 נכתבו כנראה ביד שונה מן השורות 1 – 13, נאים ומתוקנים¹³. הלשון רופפת, אך טבעי, שהארמית לא

11. עי' אבן דקמאק, מהדורת פולרס, קהיר 1893, חלק ה', עמ' 74. כל היקפה של "עיר" זו היה 480 פדאן!

12. על אשמום טנאח עיין במאמרי "מכתב אל הרמב"ם בענייני ההקדשות וכו'", תרביץ ל"ד (תשכ"ה), 247–248.

13. החותם הראשון היה כהן והשני לוי. כך דקדקו בשטרות העתיקים לתת זכות



ס"ש 16.181, עמ' ב



[illegible]

התהיה שגורה עוד בימים ההם בסביבה ההיא. חתימותיהם של שלושה מאחד-עשר החותמים נאות מאוד, ומעידות שהחותמים היו תלמידי חכמים, כמו שאמרנו. תלמיד חכם צריך שילמוד כתב, שחיטה ומילה (חולין ט ע"א). חתימותיהם של ארבעה אחרים אינן רעות ומוכיחות, שחותמיהן היו רגילים למשוך בקולמוס עברי. כתבם של שלושה רפוי, ואחד ניסה לחתום ולא עלה בידו, ועל כן נמחק מה שכתב. ועתה, מן הסתם בחתונה באים אורחים ממקומות אחרים, ובוודאי יהיה נכון להגיד, שחלק מן החותמים, וביחוד תלמידי החכמים, לא היו מיושבי הכפר ההוא. ואולם גם כתבו של החתן אינו רע כלל ומוכיח, שהייתה לו שגירות מסוימת בכתיבה עברית. מתעוררת אפוא השאלה, מניין באו יהודים יודעי עברית לאותו כפר נידח בשנת 945. במשך שנות עבודתי בנציזה נתקבצו אצלי יותר ממאה שמות של יישובים יהודיים במצרים, ומרובם יש לנו גם מסמכים. כיצד באו היהודים למקומות ההם אינו ברור כל עיקר. פרופ' נ' גולב ממכללת שיקגו עושה מחקר שיטתי בשטח זה, ובנוגע למקומות אחדים עלה כנראה בידו להוכיח, שהישוב היהודי בתקופה הערבית הוא המשך מן התקופה הביזנטית¹⁴. אין כאן המקום לדון בשאלה זו. אך אין צריך לומר, שתשובה לשאלה זו אינה חסרת חשיבות גם לגבי בעית המקור של הלשון והכתיב הניכרים במסמכו.

אותה הערה, כלומר, שיש זיקה בין עניין ללשון, כוחה יפה גם לגבי נוסח הכתובה. זוהי שאלה רחבה מני ים, ורק חוקר מובהק, שהוא גם בעל הלכה וגם היסטוריון של המשפט, יוכל להגיע עד חקרה. מכל מקום, לאחר התעסקות של שנים בחומר זה שבנציזה אוכל לציין, שנוסח כתובתנו סוטה מרוב רובן של הכתובות הנמצאות בנציזה, ואף אינו דומה לאלו המופיעים בספרי השטרות של רב האי גאון ור' יהודה ברצלוני. הצורה של הצהרה אישית, שהיא נוקטת בה (שורות 3-4), היא עתיקת ימים ודומה לזו בכתובה קדומה, שפרסמה הרב אסף ז"ל בתרביץ ט', עמ' 24 (עיין שם שו' 4), ובכתובה הדמשקאית משנת 956, עיין שם, עמ' 26, והערותו של המהדיר שם, עמ' 13. גם היעדר הפרט של מאתיים או עשרים וחמישה זוז לבתולה, שכמעט שאינו חסר בשום כתובה מאוחרת יותר, אינו מקרה, אלא הוא משקף מנהג מציאותי. כך הוא גם בשתי הכתובות, שנרמזו זה עתה, ובמסמכים מדמשק משנת 933, שדעו עליהם לעיל,

קדימה כמו בקריאת התורה. אינו מן הנמנע, שהחותם הראשון כתב את השורות 13-16, והשני את השורות 14-16. אך אין הדבר בטוח. מקובל היה אצלם, שסגנון הכתב בחתימה היה שונה מן הסגנון בכתיבה. רק במקום, שיש מספר דוגמות של כתב אחד, אפשר להגיע לידי מסקנות בטוחות.

14. בהרצאה לפני החברה המזרחית האמריקנית באפריל 1965. מחקר זה יופיע

מס' 2, שהרי ה'מוהר' של עשרים וחמישה דינרים אין דינו כדן אותם זחים, ע"ל, עמ' 206. גם חתימתו של החתן אל נא תהא קלה בעינינו. לכתחילה, לפי מושגים משפטיים עבריים, מצחק, שחתן חותם כעד, שהרי צד אינו יכול לעולם להיות עד. ואולם מכיון שטופס כתובה זו הוא הצהרה אישית, אולי טבעי, שחתימת המתחייב נחשבה כחזוק להתחייבות זו. אציין, שבענין זה המשפט המוסלמי הוא כמו היהודי. אין החתן חותם בחחה הגישואים. יתר הפרטים יבוארו בהערות.

שטר פרנה מן העיר קונדיים (קונדימה) (שנת 945)

ט"ש 12.154

- 1 בשם יי נעשה ונצליח ויבנו ויצליחו ושבי יהודיה בנין ומצלחין
- 2 ביום חמשתה בירח אב בששה עשר יומין ביה בשנת ארבעת אלפין ושבע מאות וחמש
- 3 לבריאת עלמה בעיר קג/נו/דים שעל נהר מצרים אתכתב הדין שטר פרנה אנה הליל בר יוסף
- 4 וְ אַמְרַת מִן דַּעְתִּי וּמִן צַבִּיחַ נַפְשִׁי לְמַסְכּוֹת לְהַדָּה מְבֹרָכָה בְּתוֹלָתָה כִּלְתָּה בֵּרַת אַבְרָהָם
- 5 סָט לְמַהֲבִי (!) לִי לְאַנְתָּה לְמִקְדָּשָׁה יִתָּה וּלְמִשְׁמָשָׁה יִתִּי בִּרְכִין (כלומר: בדכיו) וּבְצִנְיָעוֹ בְּטַהֲרָה וּבְקָדוּשָׁה וְ
- 6 כְּבִנְתָּהּ דִּישְׂרָאֵל צִנְיָעִיתָהּ וּכְשִׁירְתָּהּ עִם בְּעִלְיָהּ בְּקָדוּשָׁה וּקְבִלָּהּ עֲלֵהּ הַדֵּן הַלִּיל
- 7 בֵּר יוֹסֵף וְ אַמְרַת (!) זֵין וּמִפְרָנִס וּמִלְבִּישׁ וּמִכְסָּה וּמוֹקֵר וּמִיָּקֵר לְהַדָּה מְבֹרָכָה בְּתוֹלָתָה
- 8 כִּלְתָּה בֵּרַת אַבְרָהָם סָט כְּבִי יִשְׂרָאֵל דְּנִהֲגִין עִם גִּשְׁיָהּ כִּי לְכַת עֹבְרִין יְהוּדִין וּקְיָדֵשׁ
- 9 הַדֵּן הַלִּיל בֵּר יוֹסֵף חֲתָנָה לְהַדָּה מְבֹרָכָה בֵּת אַבְרָהָם בְּתוֹלָתָה כִּלְתָּה בְּשֶׁשֶׁה זְהוּבִים
- 10 וּמִנְהוֹן שְׁנִים זְהוּבִים (רוב) שְׁלִימִים נָתַן לָהּ בְּשַׁעַת קָדוּשָׁה וְאַשְׁתִּיר עַל קְדֻלְיָה אַרְבַּעַת וְ
- 11 זְהוּבִים // יִשְׂרָאֵלִים // וְנִשְׁתַּלֵּם יִצְחָק בֵּר יִשׁוּעָה וְ אַפְרַטְסוּסִיָּה וְרַצַּת בְּכָל מָה דַּעַם בַּעֲנָקָה וּקְבִל
- 12 יִצְחָק בֵּר יִשׁוּעָה זֶה עַל נַפְשׁוֹ אַפְרַטְסוּסִיָּה בְּשָׁנֵי עָדִים נְאֻמִּים כָּל מָה פִּיָּהּ
- 13 מֵרָאשׁ וְעַד סוֹף יוֹבִין (כלומר: ויבנו) ויצליחו
- 14 וְהָדָא מֵא דַּעֲלַת עֲמָה רְדָא בִּיאָן וְתוֹב בִּיאָן דִּינְרִין פֵּרָאשׁ וּמִטְרָקָה בִּי דִּינְרִין
- 15 מִקְנָעָה חֲמֵרָה וּמִשְׁדָּתִין דִּינֵר מִכְדָּתִין דִּינֵר פְּתוּרָה וְכִלְוִלָה תִּמְנִיָּה
- 16 וּטְרַמֶּס סָכּוּם מֵא דַּעֲלַת עֲמָה שֶׁשֶׁ עֶשֶׂר דִּינְרִין וּטְרַמֶּס
- 17 חוֹר הַכֶּהֶן בֵּר אַבְרָהָם סָט עַד אֲנָה עֲמֻנָאֵל בֵּר יוֹסֵף עַד

- 18 יוסף בר צדקה הלוי עד אנה שלומו בר פרג עד
 19 אנה יעקוב בר בניאם עד (הבה בר אוהשמ)
 20 עמרם בר אברהם עד כלף בר בשר עד
 21 מברך בר גנס עד שמריה בה (!) נעמאן עד
 22 הליל בר יוסף החתן עד אנאסחק בר פרג עד

ביאורים

- ש' 1. ושבי יהודאי – עזרא ו, יד, מצוי בכתובות, גם המאוחרות יותר, כברכה מעל עצם הטופס. גם בכתובה העתיקה מטבריה, תרביץ ט 28 (שם בלי: ושבי).
 ש' 2. סדר המלים אינו הרגיל ברוב המסמכים המשפטיים.
 ש' 3. פרנה – מלה יוונית, במובן "מתנת החתן לכלה", מצויה כל כך בלשון חז"ל, שיצרו ממנה פועל עברי "הפריץ". נדירה ביותר במסמכי הגניזה. בכתובה העתיקה, שדן בה ש' אסף בתרביץ ט, עמ' 12, ושם בהערה 3.
 הליל – השם הליל מצוי בגניזה ומקבילו הערבי: הלאל (הירח בהתחדשותו) גם הוא. אך הכתיב הליל אינו מקובל. הוא נמצא בתעודה מאותה תקופה, ט"ש 12.719 (עיין להלן עמ' 16): הליל כאנה (רצה לכתוב: כהנא) בר (שם האב חסר).
 ש' 4. למסבות – כנראה במקום למסב שבכתובה העתיקה מן העיר צור, עיין בנספח לס' השטרות לרב האיי נאן, עמ' 60, ש' 5, ובהערה שם מס' 4.
 ש' 5. ס(פיה) טלב) – תהא אחריתו טובה, ברכה לנפטר, ויותר מאוחר גם לחי. כאן לנפטר, שהרי לכלה זו אפיטרופוס, עיין להלן.
 למה בי (ואחר כך בה"א בסוף המלה, ש' 7). במקום למהווי, תופעה רגילה (הודעה בכתב של הפרופ' קוטשר) ויש להניח שהסופר מצא כך בטופס שממנו העתיק. בתעתיקים ערביים של ספר תהילים השמורים בגניזה מצאתי: לדאבד-לדוד.
 ברכין – הטופס שהיה לפני המעתיק לא היה ברור. בלי ספק היה כתוב שם בדכיון. לשון זו נמצאת בכתובות הרבה, גם מאוחרות. גם בכתובה מארם צובא משנת 1026, עיין אסף, תרביץ ט, עמ' 24, הערה 4.
 ש' 6. וקבלו – הרוזי אולי מחוקה, אם כי לא הייתה דרכם למחות אות שביקשו לבטלה, אלא שמו עליה נקודה או העבירו עליה קו.
 ש' 8. כבני ישראל וכו' – תערוכת של שתי מליצות. אפשר שהיו לעיני הסופר טפסים אחדים.
 ש' 9. בסוף השורה יש להשלים מלה כגון "טובים". אין מקום למלת: שלימים.
 ש' 10. קדוש – כדרך הירושלמי וכנהג התימנים עד היום, ולא "קדושים".
 ש' 11. ישראלים – כנראה נסיון לתרגם שאמי, שם כולל בערבית את אי, סוריה והלבנון. באותה סביבה הקרובה לעיר הנמל דמיאט (דמיטטה), שכל סחרה היה עם חוף ארץ-ישראל, הלבנון וסוריה, הרבו להשתמש במטבעות שנטבעו בערי החוף הנ"ל, כדרך שבתקופת התלמוד היה הדינר הצורי מקובל ביותר. תרגומה הערבי של "ארץ-ישראל" הוא שאם.
 ש' 11-13. אפרטסוסיה – המלה אפיטרופוס, הקשה על כלי ההגייה של הדובר השמי, נשתבשה בעברית ובארמית בצורות שונות.

שר' 12. הכוונה כנראה, ששני אנשים העידו, שהכלה עשתה את יצחק בר ישועה לשליח קבלת הקידושים, שלוש המלים האחרונות "כל מא פיהא" מחזרות בכך שהן בערבית. האפיטרופוס מתחייב להיות אחראי לקיום תנאי השטר.

שר' 14-15. הדלות המוסלגת של הכפר המצרי בולטת ב"נדוניה" זו המכילה את ההכרחי בלבד: רדא - מעיל עליון. תוב - המלבוש היסודי המכסה את הגוף כולו. מקנעה היא המטפחת הארוכה, "ארוכה שתי אמות", המשמשת מעין מעפורת מכסה את הראש ואת הגוף ומוחזקת באבנט. על כן נמצאת המקנעה יחד עם המסד"ה או השדה, בכתובות; למשל בכתובה שגם היא מעיירה קטנה מצרית, מן דמסיס משנת 1083, שפרסמה הרב אסף ז"ל במאמרו הנחמד "פיתום ודמסיס" בספר היובל (הראשון) לאלכסנדר מרכס, ניו-יורק 1943, עמ' 76-77. גם שם עלתה המעפורת יחד עם האבנט דינר אחד.

פתורה - איני יודע לה פתרון אלא "שולחן" לפי הארמית, והכוונה ל"ציניה", המגש העגול הגדול עשוי נחושת, שהיו אוכלים מעליו, ע"ל עמ' 7. ואולם למה יהיה נזכר יחד עם כלולה, כנראה "עטרה", כלומר הקישוט היחיד שהכניסה הכלה? אולי נזכרו שני חפצים אלה יחד מפני שהם עשויים ממתכת בניגוד לאחרים, שהם אריגים. שר' 16. טרמס-שליש דינר: tremissis. עיין הערתו של בכר אצל ש' קראוס, ליניורטיר, עמ' 276. אותו כתיב בכתובה מן העיר רמלה שבארץ-ישראל משנת 1052, (טיילור-שכטר 16, 123, שורה 13), שפרסמה הרב אסף ז"ל בקובץ ירושלים תשי"ג, עמ' קה. השימוש במלה נדירה זו בכפר מצרי נידח מעיד על הקשר בין היהודים שגרו שם לבין היישוב בארץ.

שר' 17. חור - שם נדיר ביותר, אך מצינו במשפחות כהנים מנהג לקרוא לילדיהם בשמות בלתי רגילים של אנשים ממשפחת אהרן ובני הכהונה שבמקרא, שמות כגון ארח, שכניה, שריה, מריות. חור שלנו כאן כהן. ואילו יפת בן שלמה בן חור (דרופסי קוליג), עיזה 333 - אצל הלפר, עיזת פילדלפיה עמ' 176 בטעות: יוסף במקום יפת) כנראה לא היה כהן. כי לא היה דרכם שלא להוכיר מלת כהן, אם אדם אמנם היה מורע הכהנים. אנה - במקום: אנא, מצוי, ע"ל שורה 3.

שר' 18. שלומו - כתיב זה גם במסמכים אחרים.

שר' 19, בְּנֵיָאם - צורה מקוצרת של השם בנימין.

שר' 21. נגם - ערבית: כוכב. נעמאן - שם ערבי מקובל מאד בכתבי העיזה.

תרגום

- 1 ... וחקני היהודים בונים ומצליחים.
- 2 ביום החמישי, בחודש אב, בשישה עשר בו, בשנת דתשה
- 3 לבריאת העולם, בעיר קנדים שעל נהר מצרים נכתב שטר כתובה זה, אני הליל בר יוסף
- 4 (נח) (נפש) אמרתי מדעתי ומרצון נפשי לקחת מבארכה זו הבתולה הכלה בת אברהם
- 5 ס(פיה) ט(ב) להיות לי לאישה לקדש אותה ולשמש אותי בנקיות ובצניעות בטהרה ובקדושה
- 6 כבנות ישראל הצנועות והכשרות עם בעליהן בקדושה. וקיבל על עצמו הליל זה

- 7 בר יוסף ג' להיות זן ומפרנס ומלביש ומכסה ומקיר למבארכה זו הבתולה
 8 הכלה בת אברהם ס"ט כבני ישראל הנוהגים עם נשיהן כהלכת אנשים יהודיים וק'ידש
 9 הליל זה בר יוסף החתן את מבארכה זו בת אברהם הבתולה הכלה בשישה זהובים
 10 ומהם שניים זהובים שלמים נתן לה בשעת קידושה ונשאר על צווארו ארבעה
 11 זהובים ממטבע ארץ-ישראל. את התשלום קיבל יצחק בר ישועה ג' האפיטרופוס
 שלה, והיא הסכימה לכל מה שעליה. וקיבל
 12 יצחק בר ישועה זה על עצמו האפיטרופוס שלה בפני שני עדים כל מה שבתוך שטר זה
 13 מראש ועד סוף. ויבנו ויצליחו!
 14 וזה מה שנכנס עמה: מעיל לבן ושמלה לבנה, שוים 4 דינרים. מרבד-שינה ומזון
 — 2 דינ'.
 15 מעפורת אדומה ושני אבנטים — דינר. שני כרי ראש — דינר. שולחן (?) ועטרה (?)
 — שמונה
 16 ושליש דינר. סך הכל מה שנכנס עמה — שישה עשר דינרים ושליש.

4. כתובה מן העיר פוסטטאט משנות 890-987. (טיילור-שכטר 16.189)

תשעים אחוז או יותר מן הכתובות שנמצאו בגניזת קהיר הגיעו אלינו בצורה מקוטעת. הסיבה ידועה: בשעה שקיבלה אישה את שמגיע לה לאחר מות בעלה או בעת גירושה קרעו בית-דין כתובתה. קרעים אלה הושלכו אל בית הגניזה, ושם נשתמרו; ואילו הכתובות השלמות הוחזקו בבתי, ועל כן אבדו. הקטע טיילור-שכטר 16.189 הוא החלק האמצעי של כתובה; החלק הימני, ובעיקר השמאלי חסרים. בחלק האמצעי נשתמרו כל 22 שורות הכתובה ושתי שורות ומחצה של חתימות. הקצה התחתון של הדף נחתך, ובו היו כנראה חתימות נוספות. בתאריך חסרות היחידות והעשרות. מועד כתיבת המסמך יוכל להיות 890 וגם 987, וכל השנים שבין שני התאריכים האלה, שחל בהן ראש חודש מרחשוון ביום ב', ע' שו' 2. אלא שאני נוטה לכך ליחס את הכתובה לשליש השני של המאה העשירית, כלומר לתקופה של שתי הכתובות מס' 2 ו 3, שפורסמו לעיל. הכתב הוא בסגנון המרובע הנוטה לקורסיב, כפי שהיה מקובל אצל הירושלמים, עד שנברה אצלם השפעת הקורסיב השלם, שמוצאו, לדעת כותב טורים אלה, מסופרי שערי הישיבות של ארץ בבל. שני החותמים הראשונים רשמו שמותיהם בכתב מונומנטלי נהדר, כדרך דייני פוסטטאט, והוסיפו למעלה ולמטה אותיות זעירות, כמנהג התקופה, עיין להלן. צדוק בר יצחק, האחד מן השניים, ששמו נשמר בשלמות, לא נודע לפי שעה ממקום אחר. עובדה זו ראויה לתשומת לב; כי החל בשליש האחרון של המאה העשירית תלמידי החכמים של בית כנסת הירושלמים שבפוסטטאט ידועים לנו מחתימותיהם הנשנות בדוקומנטים שנשתמרו. אחד מיתר החותמים, חביב בר עדי, מופיע בקטע ט"ש 12.719 יחד עם איוב בר שלמה בר שמואל בר שת ועם חסן בר עלי בר חשמוני. ראוי לציון מיוחד האופי הארמי של הקטע. המלבושים, הקישוטים והכלים, שהכלה מכניסה

עמה מבית אביה, נזכרים בדרך כלל בשמותיהם הערביים גם במסמכים הכתובים על טהרת הארמית או העברית. כאן רב השימוש במונחים ארמיים וגם למלים הערביות ניתנת צורה ארמית. הרי אנו כאן בסוף התקופה "הארמית", כלומר אמצע המאה העשירית. גם הכתיב פִּי צֵט א ט, בִּיר־ד ובצד־י, במקום "פוסטאט" או "פסטאט", לא נמצא עדיין בתעודות מאוחרות, שיצאו מבית־דין מסודר.

נוסח הכתובה כאן לפי הטופס המקובל ברוב הכתובות שנעשו בעיר פוסטאט והמתאים בעיקרו לידוע מספרי השטרות הראשונים שהגיעו אלינו. על כן לא ראיתי צורך להשלים את החסר אלא במקרים בודדים. הפרט, שמוהר הבתולות הוא מדאורייתא, עיין שו" 6, מתאים כמובן למנהג ארץ־ישראל, בניגוד לדעת גאוןי בבל, שהתנגדו לנוסח זה, עי' מרדכי מרגליות, החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ־ישראל, עמ' 102-107.

לא ניסיתי לפענח ולהדפיס את האותיות הועירות המלוות את חתימותיהם של שלשת החותמים הראשונים. עניין האותיות האלה הוא מדע בפני עצמו. ביחס לתקופה מאוחרת יותר, שיש לנו ממנה חומר רב, אפשר היה להגיע לידי קריאות בטוחות והסברים ודאיים. בנוגע למסמך כשלנו, שהוא בודד במועדו, אני מעדיף להניח את הטיפול למי שיעשה מחקר מיוחד בפרק מעניין זה של תורת התעודות (הדיפלומטיקה) העברית.

כתובת זהרה בת עלי מן העיר פוסטאט מן השנים 890 - 987

ט-ש 16.189

- 1 בנחשא (טבא) וסימנא (מעליא)
- 2 ... בת) רין בשבה דהוא ריש ירח מרחשון (ד) שנת אלפא ומאתן ות(רתין)? ותשעין ותשעין/
- 3 ... (במ) דינתא דפיצטאט מצרים דעל גילוס נהרא מותבה איך בוג)
- 4 ... דא בת עלי הוי לי לאינתו ואנא ואייקר ואיסביר ית(יך)
- 5 גשיהן בקושטא ושמעתיה זהרה דא בת עלי והות (ליה לאינתו)
- 6 ... (מ) הרי בתולותה דהון לה מן אורייתא ואוסיף לה על כתובתה ד(ינרין) ...
- 7 ... (ואשתייר על) והי עשרין דינרין ודין גדוניא דיהנע(לית) עלוהי מבית אבולה
- 8 .. שון עשרה דינרין תרין לבושי דצביע
- 9 דשעיע ותלת מגדיל(ין) שון עשרה ...
- 10 ... ומלחפא וכילתא דמוצמת ושעיעא
- 11 ... דחיור ורקים שון תלתין דינרין ובירקא דצבי ע
- 12 ... שון תמוץ דינרין תרין כורסיי ותכתקא ורבע ...
- 13 עשרין דינרין טשתקא ואבריקא ומגרתא וד)
- 14 ... וכחא וחמש. גיאתא שון תלתין דינרין תלת)
- 15 ... לחיפא דדיבאג שוי עשרה דינרין תרין סל

- 16 (כלל כתובת) דא מוהרי ותוספתא ונדו(ניא) מאתן(ד)ינרין
- 17 ... ועשרין) וחמשה זחי דכספא וקבל (עלו) הי... כהנא די נ
- 18 (אחריות כתובה) דא עלוהי ועל ירתוהי בתרוהי ד
- 19 (גלימא) דעל כתפיה דלא כאסמכאתא ודלא כטו(פסי)דשטרי
- 20 כתובא דא מיומא דנן ועד לעלם וקנינא מן
- 21 לזוהרה בתולתא כלתא דא בת עלי במנא דכשר
- 22 (דכתיב ו) מפרש לעילא שריר וקיים שלמה בר
- 23 צדוק בר יצחק חביב בר עדי
- 24 משה בר שלמה עלי בר חסן בר בא בך
- 25 ? (כנראה ראשים של חתימה אחרת)

ביאורים

- שר 9. דשעיע – נוצץ. בנוגע לבד, מקביל כנראה לערבית מְלֵא או מְלַמֵּע, עיין במאמרי The Main Industries of the Mediterranean Area etc. *Journal of Economic and Social History of the Orient*, 4 (1961), p. 180, n. 3
- שר 10. מלחפא וכילתא – שתי מלים, השייכות יחד, אחת ערבית בסיומת ארמית: ציפוי מיטה; השנייה מלה ארמית שעברה לערבית: החילונות הכבדים שמעל המיטה, שהיו לרוב מחומר יקר. מוצמת – בעל צבע אחד ובלי דגם, ע"ל עמ' 203 (הערה למסמך 2, שר 7).
- שר 12. כורסיי ותכתקא – צירוף זה לא נמצא בשום כתובה ידועה לי. תכתקא – ספה, מלה פרסית מצויה בתלמוד, שעברה לערבית בצורת תִּתְקָת.
- שר 13. טשתקא ואבריקא – קערת רחצה וכד, ע"ל עמ' 203.
- שר 15. לחיסא דדיבאנ – עיין במסמך 2, שר 10. בבתים חשובים היו על מיטה אחת כיסויים שונים, תחתיים, שניים ואף שלישיים. בשעה שמלת לחאף מיוחדת לכיסויי המיטה, הרי מלחפא משמשת גם במובן זה וגם במובן מטפחת גדולה, שפורסים על הגוף כשיוצאים לדרך.

הערת העורך

הארמית והעברית של ארבע הכתובות העתיקות הנ"ל

הארמית של מס' 1 ו-2 ארמית גלילית היא (ומס' 2 מוצאה מ־כנסת הקטנה של הבבלים! שבדמשק). מעיד על כך הכתיב: כל ā בסוף חיבה מסומנת בה"א, כגון 1,2 חמשתה, תינינה, שתה, שבועה, 18 בתיה, 20 חולקייה ועוד (יותר מתריסר דוגמות בנוסח הארמי), 2,3 חמשתה, 3 עלמה (יותר מתריסר דוגמות), ראה מאמרי, מחקרים, תרביץ כא, עמ' 201, תדפיס עמ' 12; מעיד הכתיב ארעיי 15,2 (ספר היובל חנוך ילקן, 254), ואילו בית (רפויה) ר': למהבי 5,3, למהבה 7 (=למהוי, למהוה), יכולה להיות גלילית (תר' שם) ובבילית (י"נ אפשטיין, דקדוק ארמית בבילית, 18). כתיבים מלאים של תנועות קטנות, כגון תינינה 1,2 ולעומתם חסרים אף של תנועות גדולות, כגון אלפן 1,2 מצויים בכתיב־יד של הבבלי והארמית הגלילית.

התצורה: הכינוי הדבוק שבתיבות עלוי 3,2, צרכוי 9, בתוי 16, 17 (2×), גלילית

מובהקת היא, ואילו צורות מעין כלהון 13,2 משותפות גם לתרגום מטיפוס אונקלוס, והוא הדין לריבוי הבלתי מידוע, של השם, המקיים את הנון, כגון יומין 3,3, להוציא שירי 6,2 המסופקת, וכן דשידי 8, המסופקת אף היא, וחסרה כנראה אות בסופה (= דשידין). 20,2 תריי (> תריין) ארמית גלילית מובהקת היא (תר' כב, 185 ואילך, תד' 28 ואילך) וראה להלן מס' 4. (תריין 12,3, 20,2 אינן בגדר חריגות, ראה תר' כב 188, תד' 31). בפועל מעידות צורות המקור של הפעל, מקדשה, משמשה 5,3. יש משום חידוש במקור קל למסבות 4,3 (= למסב). תמוה לא רק העברת מקור קל למשקל בעל סופי יות, אלא אף קיום התיי-ו שלא בסמיכות.

באוצר המלים מערביות מובהקות: פרנה 3,3 (ראה גויטיין עמ' 265), טרמס 16,3 (גויטיין עמ' 266; התיבה מצויה באי גם בכתובת חמת גדר, ספר הישוב I, 1, עמ' 46 ד, שם ב (בשניאת דפוס): חד טרמיסין, ושם ג (השלמה) ט; מה דעם 11,3 הריה תוצאה של חלוקה מוטעית של מְדַעַם, שנגרמה כנראה בשל העובדה, כי החירק הקטן ביצו-עו = e, שיכול לשמש אף תחת פתח (בפרוטרוט במקום אחר). מנדעם אינו מיוחד לגלילית. בתחביר תמוה ביותר: בתוי אב(וה) 16,2, תרעה דרתה 18, ועוד 2 דוגמאות ב 17 (בלי ד'!).

הבסיס של הארמית במס' 4 מערבי הוא. מכאן צורת איסביר 4,4 = אֶסְבִּיר בת-א. בארמית לכאורה לא תוכל לבוא תנועה e לפני רי-ש, אך צורות כאלה מרובות ביותר בארמית נוצרית של אי, ואף בארמית גלילית, כפי שמעידות צורות ביר (= בר); בבבלי מציגה רק בסי האמורא האי ר' יוחנן (כגון בר' ה ע"ב 2×). ואף ראוייה לציון צורת הווגי: תריין כורסיי (> כורסיין) 12, (ראה לעיל לגבי תריי). ואף (מ)דינא (= עיר) 3,4. אך השפעת התרגום מורגשת ביותר בכתיב: ā בסוף תיבה מסומנת באליף (נחשא, סימנא 1,4, אלפא 2, יותר מתריסר מקרים בארמית ורק כ 3-2 מקרים בהיא, כגון שבה 2,4), וצורות מאתן 2, וכן צורות ריבוי מוהרי 16, וזוי 17 (בלי גוין; המצויה למדי לא רק בבבלי, אלא אף בתרגום), אף דגן 20. הנעיל(ית) - הייני צורה של הארמית הממלכתית. בקיום הה-א והנון, מצויה בשטרות שאפיים מזרחי מובהק, כגון ספר השטרות לר' האי גאון (כגון עמ' 14, ש' 15) כארכאיוז משפטי. כן נדמה לי, כי הצירוף איך 3,4, שטיבו מחזור בזכות הטקסטים הנ"ל, כגון שם עמ' 13: ביום ... איך אמר לה' וכו, איך = כה, לאמר (אע"פ שמקומו לפני הפועל), מצויה מעט בבבלי, רק בהוראה זו (כגון יב' לט, ב) ובשטרות בלבד. אי אפשר שלא להעיר כאן על השימוש המקביל של הפהלו, שבה תיבת ku = היכן, כש... וגם = לאמור, וכתיבה תמיד באידיאוגרם הארמי איך-. H. S. Nyberg, *Hilfsbuch des Pehlevi II*, Uppsala, 1931, עמ' 130-132. תעודה זו מלמדת אותנו, כיצד החלה להשתלט הארמית המזרחית בדמות ת-א (שמוצאו אמנם מן המערב, אך נמסר ונוקד במזרח והושפע מלשונו), נטייה זו התגברה כנראה ביתר שאת באירופה (ראה מחקרים, תר' כא, 193 תד' 4). - המלים הארמיות המועטות במס' 1 אף הן רומזות להשפעת המזרח: שבסר (שתוקנה לשבעה עשר) ארמית בבליית היא, שבתא, אלפא מעידות בכתיבן על השפעה זו (או של ת-א).

העברית של התעודות. ששנת 6,1 (אולי תוקן < שלשנת) האם פליטת קולמוס היא, או בבואה של ד הארמית? בדבר בירית 2,2 ראה ספר ילון, עמ' 272. הצירוף: כנסת הקטנה (גויטיין עמ' 254) הוא השליט בכי-י של המשנה, כגון כ-י קאופמן. רצת (= רצתה) 11,3 משקפת צורה מצויה ביותר בפועלי ל-י בכי-י של המשנה.

יחזקאל קוטשר

מפעל המקרא של האוניברסיטה העברית

ספר ישעיהו, פרקים לדוגמה עם מבוא, מאת משה גושן-גוטשטיין, ירושלים תשכ"ה. הוצאת ספרים ע"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית. נח עמודים בעברית + 45 עמ' באנגלית (-תרגום המבוא העברי).

1. בהוצאה שהרצה מ' גושן-גוטשטיין במכון למדעי היהדות של האוניברסיטה העברית לפני עשר שנים, העלה תכנית להוציא לאור מהדורה של המקרא, אשר תקבץ ותשטח לפני המעיין את כל העובדות הידועות לנו על נוסח המקרא והתפתחותו... המטרה העיקרית: ההדרת כתב היד המסורתי שהוא בחזקת ה'מוסמך' ביותר שמשיגה ידנו יחד עם המסורה שלו, ובצירוף מערכת אפאראטים המציעים בעקיבות את כל החומר הטקסטואלי לפי מדוריו, כדי שכל מעיין יוכל לראות לפניו את העובדות במכלולן ולגבש הערכה משלו (עמ' ו'; ההדגשות משלי, י.ק.).

2. אחרי 10 שנות עמל לפי תוכניתו של פרופ' גושן, הוציא המפעל פרקים לדוגמה, הכוללים את הפרקים ב', ה', י"א וי"א למועד כינוס הקונגרס למדעי היהדות בירושלים, בקיץ תשכ"ה. בזכות הפרקים האלה אפשר לעמוד על המטרות של המפעל ועל ביצוע התכנית וכן על השיטות הנקוטות בידי עושי המלאכה.

3. העושים במלאכה. אין ספק, כי פרופ' גושן הוא האיש המתאים למלאכה הזאת. לא זו בלבד שהוא היה קריינא דאיגרתא, אלא שבזכות הכשרתו הפילולוגית והבלשנית מצד אחד ובזכות בקיאותו בכל המסכת של מדע המקרא, אין ספק כי היה ראוי ביותר להיות פרונוקא.

ולא זו אף זו; פרופ' גושן, הידוע בחריצותו ובכוח עבודתו, מצטיין אף בכושר ארגוני, שלא כל איש מדע יכול להתברך בו. הוא השכיל לרכז מסביבו חבר עובדים מסורים, ואין ספק, שאף להם זכות לא קטנה בהצלחת המפעל. בדין מודה להם פרופ' גושן בפתח דבר.

4. בשעה שהעלה פרופ' גושן את הצעתו, נמצאו לא מעטים שפקפקו בחשיבות המפעל ובאפשרות ביצועו. הפקפוקים בדבר חשיבות המפעל לא נמוגו כולם גם היום. בוודאי, אם יש מקום למהדורה מדעית של תרגום השבעים, והיא המהדורה של גטינגן ושל קימברידג', קל וחומר שיש מקום למהדורה מדעית של המקור. אך לאור התוצאות הצפויות מראש והמוגשות לנו היום רשאי המפקפק לשאול, אם לא היו מפעלים מדעיים אחרים ראויים

לעמוד בראש התור, כגון מהדורה מדעית של המשנה, או מילון חדש ומקיף של ספרות חז"ל העברית והארמית. מסופק אני, אם המהדורה המדעית של המפעל שלנו יהיה בה כדי להשפיע למשל, אפילו על ניסוח סעיף קטן שבדקדוק של העברית המקראית. אך אין לי ספק, והדברים ידועים, שמהדורה מדעית של המשנה תגרוור אחריה מהפכה בדקדוק לשון המשנה. ובכן ייתכן אפוא לומר, "נוח לו... שלא נברא (עכשיו) יותר משנברא, עכשיו שנברא יפשפש במעשיו. יש לציין, כי מבחינה זאת אין מקום לביקורת עקרונית על המפעל.

5. הטקסט של ישעיהו הודפס לפי נוסח כתר חלב, על הניקוד, המסורה הגדולה והקטנה שבו. נוספו עליו ארבעה אפאראטים, בהם חידושו הגדול של המפעל, לעומת – דרך משל – שני האפאראטים הצנומים שבמקרא מהדורת Biblia Hebraica.

6. והרי האפאראטים לפי סדרם, שהוא זהה גם לחשיבותם בעיני העורך: האפאראט הראשון, המקיף ביותר, מנסה לשחזר את הטקסט העברי אשר ייתכן שהיה לפני המתרגמים, היינו לפני השבועים, הפשיטתא, השלושה (היינו עקילס, סומכוס ותיאודוטיין), התרגום הארמי והתרגום הערבי של רבנו סעדיה גאון. יש לומר מיד, שהאפאראט הזה עולה בכמותו על האפאראט המקביל של ביבליאה הבראיקה, ועולה עליו גם באיכותו. זכות גדולה כאן לזהירותו המופלגת של פרופ' גושן.

האפאראט השני חידוש בו כמעט כל כולו. הוא מורכב משני יסודות: א. החומר הטקסטואלי שנמצא במגילות ים המלח; ב. החומר המשוקע בספרות התלמודית, הן אשר לגרסאות של ממש, שבהן סוטה הוא מנוסח המסורה, והן לדרשות אשר יתכן שהן מתבססות על גרסאות שונות משל הנוסח המסורתי. האפאראט השלישי – בו כונסו חילופי נוסחאות מכתב-יד מקראיים שטיבם "אחר-מסורתי" לפי הגדרת העורך. האפאראט הרביעי שבצד רושם חילופים בניקוד וטעמים. מלבד זה מלווים האפאראטים הערות מעטות בתחתית העמוד.

7. האפאראט של התרגומים. עם זהירותו המופלגת של פרופ' גושן במלאכתו אין האפאראט הזה מניח את הדעת בצורתו זו והוא טעון, לדעתי, שינוי. הוא לקה ביתר ובחסר כאחד. פרופ' גושן, מרוב זהירותו, העמיס על המדור הזה שפע של גרסאות משוחזרות מפוקפקות ביותר, שאין דעתו נוחה מהן, ושלפעמים הוא דוחה אותן בשתי ידיים. רובו של חומר זה אפשר למחוק בלי לפגוע כל עיקר בטיב האפאראט. יש בין השערות אלה, ששום בר-דעת בעברית וביוונית לא יוכל להעלותה אפילו בנוסח שמא. דרך משל: ה, ו:

״ואשיתו בתה״. האפאראט מצטט את התרגום ״ואשויון רטישין״ ואת השבעים *καὶ ἀνήσω τὸ ἀμπελῶνά μου* (ואטוש את כרמי) והוא מעיר: פרשנות ולא (שורש) ״שבת״ (ואשביתהו).

כידוע, הייתה במשך דורות נטושה מחלוקת בין החוקרים בדבר טיב השבעים. הללו טוענים: במקום שהשבעים סוטים מן הנוסח המסורתי, היה נוסח שונה לפניהם בטקסט העברי. אחרים טוענים: לא כ! השינויים יש לזקוף על חשבון שיטת התרגום, שאיננה דבקה בטקסט. היום אנו יודעים, כפי שמציין פרופ' גושן בצדק (עמ' יא, 9), כי יש מקום לשתי ההנחות, שכן נתגלו טקסטים עבריים, שגרסותיהם קרובות או זהות לשל השבעים. – אליבא דאמת יכולנו להניח קיום טקסטים שונים מן הנוסח העברי שלנו על יסוד איגרת אריסטאס, שבה מסופר, כי יהודי אלכסנדריה ביקשו שישלח להם נוסח התנ"ך אשר במקדש, משום שהנוסחאות שבידיהם משובשים היו. היום, כאמור, נוספה על העדות הזאת גם עדותן של מגילות ים המלח. (אין בכוונתי לדון כאן בטיב השוני). – אם לאור הנאמר לעיל יש מקום לניסיון לשחזר את הטקסט שהיה שלפני השבעים, הרי ברי, כי גם מי שעסקו בכך ידיו כבולות בשני תנאים: א. שהטקסט המשוחזר תהיה לו אסמכתה לשונית בנוסח העברי של המקרא במקום אחר; ב. שהנוסח היווני יצדיק את השחזור הזה. אם לא כן, אין רשות ל־שחזור, אלא יש להניח, כי השוני מקורו בתחום התרגום. מה המצב בדבר התיקון הנ"ל שהוצע? אין כאן לא תנאי א' ולא תנאי ב'. אין כאן תנאי א', שהרי לא מצאנו את הפועל ״שבת״ בהפעיל לגבי קרקע (נמצא רק בקל ובגלל ״שָׁבַת לה״). ולא נתקיים תנאי ב', שכן בשום מקום במקרא אין השורש היווני הזה מתרגם את שורש ״שבת״, כפי שיוכל כל אדם להיווכח בקלות מתוך הקונקורדנציה לשבעים. והוא הדין לתרגום הארמי, עד כמה שבדקתי. ברי אפוא, שהם לא גרסו ״ואשביתהו״. מאחר שהאפאראט הזה לא נועד לדרדקי, מיותרת אפוא הערה זו.

אך הדברים אמורים לא רק בשחזורים שהמחבר דוחה אותם, אלא גם בשחזורים שהוא עשוי לקבלם, אם בתורת ספק ואם בתורת ודאי. ה, יג: כנגד י־כבודו (מתי רעב) בא בתרגום י־יקריהון, בסומכוס, ב־ quinta ובשבעים *καὶ οἱ ἔνδοξοι αὐτοῦ* בולגאטט et nobiles eius, ובתרגום הערבי של רב סעדיה י־כראמהם. בסימן שאלה מציע העורך את השחזור י־כְבוֹדוֹ, אך מחליט, שהתרגום פרשני הוא. מוטב היה לוותר על ההערה כולה. שורש י־כבד אינו משמש בבנין קל בהוראה של מתן כבוד (אולי להוציא איוב יד, כא; ישע' סו, ה), ואין בנמצא ממנו בינוני פעול; ובכן אין במקרא י־כְבוֹד, אלא נִכְבַּד בלבד. לפי הכלל דלעיל אין הצדקה לשחזור צורה, שאין כיצא בה במקרא, כפי שהוא לפנינו; לפיכך אין מקום לספק בדבר הגרסה. וותרה

בידינו הדרך השנייה, היינו להניח, שיש כאן פתרון פרשני. דוגמה נוספת: שם, יט; -ימהר) יחשה (מעשה)- מתרגמת הפשיטתא: -נסרהב מריא. בתורת השערה הועלתה ההצעה, כי היא גרסה -יחיש ה'. העורך מחליט, שהתוספת פרשנית היא ומעיר למקומות אחרים. לכאורה ההשערה יפה היא! אך הן יש היום בידינו כתבי-יד של המקרא מן הימים שקדמו לפשיטתא, ובהם לא מצינו ה' כקיצורו של שם הוי"ה, ולפיכך, לפי הכלל הנ"ל, אין מקום לשחזור זה.

עם כל זהירותו של העורך יש באפאראט הצעות תמוהות ביותר. ב, כא: -בקומו לערך הארץ- מתורגם בארמי -למתבר רשיעי ארעא-. לדעת העורך ייתכן שגרס = -לערצערצהארץ- < לערך עריצי הארץ. ברור למדי שרשיעי- תוספת פרשנית של המתרגם היא, והא ראייה: תה' י, יח -בל יוסף עוד לערך אנוש מן הארץ- מתרגם התרגום: -לא יוסיף עוד טוב בני נשא לאתורא (קרי: -לאתברא-?) מן קדם רשיעי ארעא-. ובכן אף כאן, כשמדובר בשרש -ערץ-, שאחריה -ארץ-, מוסיף התרגום את התיבה -רשיעא-! (ראה אף את הערת העורך לישע' יא, ד). מקבילה זו, כמובן, מבטלת את השערת העורך. ותמוהה ביותר בעיניי, מטעמים הרבה, הדוגמה הבאה: גא, יד: -מהר) צעה (להפתח)-; מעיר האפאראט: תרגום -פורענא- פרשני, אך ייתכן = -צר(ה), ראה אפאראט שני-. ואכן מגילת ישעיהו גרסת -צרה-. העורך העלה את האפשרות הזאת במאמר שכתב ב-1954. בספרי העירות: -הנחתו תמוהה: 1. זהו תרגום של -צעה- אף בס"א, א, והן שם גרסת אף המגילה -צעה-; 2. לעולם אין התרגום מתרגם בתיבה זו את תיבת -צרה- בישע'. תרגום תיבת -צרה- הריהי -עקא-! -פורען- = פורע (תרגום 'שטר' דב' טז, יח). - על דברים אלה יש להוסיף, כי עד כמה שאפשר לבדוק, אין -פורען- מתרגם -צר-, ומשמש דווקא לגבי הקב"ה! (ראה למשל נחום א, ב ועוד). דומה, כי העורך הוטעה ע"י הוראת התיבה -פורענ(ת)-! מכל מקום בלתי מובן לי, כיצד יכול העורך לחזור אל הצעתו.

8. וכאן יורשה לי להביע את פקפוקי לגבי השימוש ללא סייגים בוולגטה, באפאראט זה. אבי הוולגטה הריהו אב הכנסייה היירונימוס, שחי בארץ- ישראל במאה הרביעית עד החמישית. שיטת עבודתו ידועה לנו יפה בזכות פירושו המפורטים. מתוך פירושו יודעים אנו, כי בתרגומו השתדל להיות קרוב ל-hebraica veritas (לאמיתו של הנוסח העברי), אך השווה תמיד את הנוסחים של השבטים ושל השלושה (היינו עקילס, סומכוס ותיאודוטיח), והכריע מדי פעם בפעם לפי שיקול דעתו. מלכתחילה לא קל להניח, שהסקס העברי שלפניו שונה

1. הלשון והרקע הלשוני של מגילת ישעיהו, ירושלים תשי"ט, עמ' 210, הערה 120א.

היה מן הטקסט המסורתי. ואין אני מעלה את פקפוקיי בשל זמנו בלבד – והן העורך גופו סבור (עמ' יב, 13), שאחרי החורבן השתלט הגוֹסֵחַ המסורתי – אלא בעיקר בשל העובדה, שאין הוא מכיר, כנראה, טקסטים שונים בגוֹסֵחַ עברי. לי על כל פנים ידוע רק מקום אחד, שבו הוא מספר שמצא חילופי גוֹסֵחַאות בטקסט העברי². ויתרה מזו: אפשר להוכיח מתוך דיונו, שהוא עשוי להשתמש בתרגומו הלאטיני בגוֹסֵחַ שלא היה מצוי בטקסט העברי שלפניו. והרי דוגמה בולטת: ביבליאה הבראיקה מציעה בישעיהו טו, ט לגרוס 'דיבון' (במקום 'דימון') על יסוד הוולגטה. והנה היירונימוס בפירושו לפסוק שלנו אומר ברורות, שאין לתקן את התיבה 'דימון' ל'דיבון', שכן שתי הצורות קיימות! ואעפ"כ לא נמנע בתרגומו מלהשתמש בצורת 'דיבון' דווקא³.

ואכן לא נזהרה גם המהדורה הזאת בנידון זה. דרך משל: ב, כב (כי) בַּמָּה (נחשב הוא) – מעיר המהדיר: 'הוולגטה excelsus ... פרשנות תיאולוגית? קשה להניח – רמה'. אילו עיין בפירושו של היירונימוס למקום היה מוצא, שהיירונימוס אומר ברורות, שהוא גרס ב מה! וכה דבריו: *Ubi nos diximus excelsus reputatus est ipse, Aquila interpretatus est, in quo reputatus est iste. Verbum Hebraicum BAMA vel ὑψωμα dicitur, id est excelsum... vel certe in quo et eisdem litteris scribitur Beth, Mem, He.*

(תרגומו: במקום שאנו אמרנו *excelsus reputatus est ipse* תרגם עקילס *in quo reputatus est iste*. התיבה העברית BAMA מיתרגמת או *ὑψωμα* היינו *excelsus* ... או ודאי *in quo* ובאותן האותיות היא נכתבת: בית, מם, ה"א). – אנב, שם הוא מעתיק, לפני הדברים האלה, את הפסוק כולו בתעתיק רומי – רשאי אני להעיר, שכבר בספרי העמדתי על הבעיה הזאת⁴. ראוי שדוגמה זו תשמש לקח לאנשי המפעל, ולא רק לגבי היירונימוס! כללו של דבר: אין להשתמש בתרגומו של היירונימוס, הוולגטה, בלא לבדוק היטב את פירושו. אך גם במקומות, שאין הוא מייחד את הדיבור על הגוֹסֵחַ, אין כל ודאות, שלא גרס כטופס המסורתי ואף אם אין הוא מתרגם כמותו, שכן, כאמור, לעתים הוא מסתמך על המתרגמים האחרים. נמצא, כי במקום שהוא מתרגם, דרך משל, כמות השבעים לעומת גוֹסֵחַ המסורה, אין ודאות שגרס כמות השבעים, אלא ייתכן שהכריע כמותם. משום כך יש לראות את השימוש בוולגטה לצורכי המהדורה הזאת לפחות כפרובלמתי. – וראה נספח. 9. אך אם יש עוד מקום לשקול את השימוש בוולגטה, הרי בלתי מובן

2. ראה, *Biblica* 29 (1948), עמ' 198.

3. ראה ספרי הגל, עמ' 76–77.

4. *Patrologia Latina* מהדורת Migne, כרך IV של כתבי היירונימוס, עמ' b 55.

5. ראה בפרוטרוט במקום הגל, הערה 3.

לי לחלוטין, שגם תרגומו הערבי של רב סעדיה גאון מופיע באפאראט הזה. הן רב סעדיה גאון פעל במאה העשירית לסה"נ. בידינו כתב-יד של המקרא עוד מלפני התחלת פעולתו והן אלה מייצגים את הטיפוס הקרוי גם בפי המהדיר הטופס המסורתי. כלום יש מקום להניח, שרב סעדיה גאון השתמש בטופס שונה מן הטיפוס הזה? ואם סבור משהו, שבדרך נס נתקיימו בידי טפסים שהיו שונים מן הטיפוס המסורתי, הרי לא זו בלבד שאין רמז בדבריו לשוני מעין זה, אלא אדרבה: בדברו על שיטת עבודתו הוא אומר, שלא נמנע מלהשתמש בתרגום, שיש בו משום תוספת עיצור למלה הנדונה, ואפילו תוספת מלה⁶. באיזו רשות נבוא אפוא עכשיו, אחרי דברים מפורשים אלה, ונטען במקום שתרגומו סוטה מן הנוסח המסורתי, כי הסטייה באה בשל היות הנוסח העברי שלו שונה מן הנוסח המסורתי? דרך משל: בדוגמה דלעיל (7) בדבר תרגום 'כראמהם' – האם יש להניח גרסה שונה לפני סעדיה? ברור שהגרסה הייתה בדיוק כמו לפנינו, אלא שבהתאם לכללים שלו הוא תרגם כאילו היה כתוב 'נכבדיו'! אדרבא, שיטה זו של סעדיה יפה היא להטיל ספק גם לגבי שיחזור שאר התרגומים, היינו, יש מקום להניח, שאף הם לא נמנעו לנהוג במלים קשות כדרך שנהג רבנו סעדיה גאון⁷. תהיה הדעה כפי שתהיה, מכל מקום ברור, שתרגומו של סעדיה גאון לא זו בלבד שאין בו כדי לסייע לשחזורים מעין אלה, אלא שהוא עשוי לנטוע בלבנו ספקות מאושרים ביותר לגבי השחזורים בקשר למתרגמים שקדמו לו, אשר לא זכינו לשמוע מפייהם בפירוש, מה השיטה שהייתה נקוטה בידיהם בתרגומם⁸.

10. ועתה על שיטת מבנה האפאראט. העורך מעיר (עמ' טז, 27), שכל דבר מובא 'שלא בשם אומרו'. דרך זו תמוהה. הן קובע הוא בעצמו, שאין באפאראט כדי להושיט את תורתו בקנה, ולפיכך 'הובאו הדברים כך, שלפחות ביחס לתרגומים ירגיש החוקר בצורך לחזור אל המקורות עצמם בטרם יכריע' (עמ' טו, 25). כיצד יעשה זאת החוקר? האם עליו להתחיל הכול מבראשית, בלא צורך להסתייע בספרות המדעית הענפה? הן העורך אינו מגלה לחוקר, היכן יוכל למצוא את הבירור המדעי הנוגע למקום (וראה להלן 12). ברי, שאין העורך סבור כך, שכן הוא מהרהר בהוצאת 'כרך

6. בהקדמתו לתורה, מהדורת דערענבורג, פאריס תרנ"ג עמ' 4 (לפי תרגומו של ד') ואם אוכל להוסיף בו מלה או אות אשר בו יגלה העניין והנרצה לאיש מבין אשר תספיק לו הרמיזה תחת הדבור אעשה זאת. ראה ח' העליר, הנוסח השמרני של התורה, ברלין תרכ"ד, עמ' 18.

7. על שיטתו ראה ספרו של פרופ' מ' צוקר, על תרגום רב סעדיה גאון לתורה, גיו-יורק תשי"ט.

8. ר' חיים העליר השתמש, בספרו הנ"ל, בסעדיה, כדי להראות, עד מה בלתי מאושרים הם השחזורים ע"י המתרגמים.

(ה)לוואי שישמש פירוש לממצא העדויות, במיוחד ביחס לאפאראט I... (עמ' טו, 26). ולא זו אף זו: הוא העיר בשולי הטקסט, במקומות מסוימים "שבהם צריך לרמוז לדיון מפורט בספרות". המקומות האלה, ארבעה במספר, רומזים ל-Textus, הוא הביטאון של המפעל, ושניים מהם מאמרי המחבר הם⁹ משום מה לא זכו להיזכר גם ספרים אחרים, שיש בהם "דיון מפורט" בעניינים הנידונים באפאראט זה? האם באמת כל מה שנתפרסם בתחום זה אין לו ערך מדעי, עד שבא העורך וחבר עובדיו ללמדנו תורה זו? אילו נזקק המחבר, כרגיל בכל תחומי המדע, לציון מקורותיו – במקום שישנם – לא זו בלבד שהיה עוזר לחוקר, שירגיש בצורך "לחזור אל המקורות עצמם", אלא שיכול לקצר את דבריו, עתים מעט ועתים הרבה, כפי שתראינה הדוגמאות הבאות.

ב, טז: "תרשיש" – אתה מוצא את ההערה הזאת: "תרשיש, השבעים *thalassos* (ים); קשה להניח, ששיבוש יווני פנימי יש כאן (אך השווה ד' י, ו), אלא פרשנות. השווה תרגום (ימה) = סעדיה (כבשאר המקומות בישעיהו). במקום הערה זאת, התופסת כשורה וחצי באנגלית, ומגלה רק טפה, מוטב היה לרשום: "לא שיבוש (ספר היובל G. A. Kohut, עמ' 280)". במקום הזה דן פרופ' לוי גינצבורג בתיבה הזאת ובתרגומה בשבעים, והוא מצטט את היירונימוס האומר, כי לפי המסורת היהודית "תרשיש" פירושה "ים". כידוע, הרבה היירונימוס ללמוד מפי יהודים, ומרובות המסורות היהודיות בכתיב¹⁰. אמנם מסורת זאת לא נמצאה בספרות התלמודית, אך כפי שהעיר גינצבורג, התרגום נהג לפיה במקומות שונים (שהוא מציין להם). אילו נרשמו הדברים בצורה זו, היה המעיין מוצא דיון מפורט למדי, בתוספת ידיעות, שהמהדיר לא יכול לתת לו במקום. – אגב, ההערה לדנ', שהיא מעניינת כשלעצמה, אינה מעלה ואינה מורידה.

עם כל דברי הביקורת עליי לומר, כי מצאתי באפאראט הזה הרבה הערות מעניינות ומאלפות. וההנאה שנהניתי נעוצה בעיקר באותן הערות, שהיה בהן כדי לרמוז לשיטת התרגום של המתרגמים השונים.

11. באפאראט ב' נאסף כל החומר ממגילות ים המלח ומן הספרות התלמודית. בדעתי לייחד את הדיבור על חומר מגילות ים המלח. חייב אני להודות, ששיטת העורך נראית לי סתומה. בצדק הוא מעיר לגבי האפאראט הראשון, שאין הוא רואה את תפקידו רק ברישום קולאציות (עמ' י, 4), אלא חייב הוא לתת גם מעין הנחיה בשימוש בחומר. ואילו לגבי האפאראט הזה הוא סבור משום מה, כי הוא חייב לרשום כל שינוי ושינוי, בלא לברר בכלל מה טיבו,

9. עמ' מה, מט, נ, נו.

10. פרופ' ל' גינצבורג ייחד מאמרים אחדים לנושא זה.

אע"פ שהוא מודה (עמ' יב, 12) כי גם ביתר האפאראטים היה מקום רב להצביע על הדינמיקה של התפתחות הטקסט, ולא פעם הסיבות דומות לאלו שאליהן מרומז באפאראט I. ובכל זאת נמנע מלעשות זאת. משום מה? ההבדל העקרוני הוא בין עובדה לבין השערה; ושינויי הגרסה שבעברית מתועדים הם ועינינו הרואות. לא בהסבר ההתהוות עוסקים האפאראטים, אלא ברישום העובדות. ובכן סבור הקורא, כי כל שכתוב באותיות אשוריות או עבריות עתיקות כשר הוא לבוא אל תוך קהל חילופי הנוסחאות, כשהוא סוטה מן הטקסט המסורתי. אך כלך לך אל האפאראט השלישי, הרושם את חילופי הנוסחאות מכתבי יד 'אחר-מסורתיים': וכה דבריו של העורך (עמ' יד, 18): 'לולא אותם כתבי-יד (שהוא רומז עליהם בסמוך), ייתכן שהיינו משתחררים מכול וכול ממעמסת החילופים בכתבי-יד מקראיים שמתקופת המסרנים, ומכל מקום היינו מתעלמים מהם לענין שחזור הטכסט. אולם הממצא של כתבי יד מועטים 'מסורתיים' כלפי חוץ, המכילים גרסאות אחדות שקשה לבארן בנימוקים של החלקה או הידמות (ההדגשה משלי, יק) מחייב עדיין עיון נוסף לענין הסוגים של גלגלי תולדות הנוסח. מתוך דברים אלה אתה למד, כי אותם החילופים, שאפשר לבארם בנימוקים של החלקה והידמות, לא הכניס העורך (או מכל מקום, מלכתחילה לא נטה להכניס) לתוך האפאראט, שכן אין להם ערך לגבי שחזור הטכסט (ומה בדבר תולדות הטקסט?). ואם כך, תמוה יחסו לגבי מגילות ים המלח. נדמה לי, שחסידיהן הקיצוניים ביותר לא יוכלו להכחיש, כי, במגילת ישעיהו דרך משל, מרובים המקומות, שיש לוקםם על חשבון 'החלקה והידמות', או מכל מקום אפשר להראות, כי הם תנייניים לגבי הטקסט המסורתי. היאך זה לא חשש העורך להכניס אפוא כאן באפאראט הזה את כל החילופים לתוך האפאראט? ואם החליט לרשמשם (זה אפשר להבין), משום מה לא רמז לסיב שינויי הנוסחאות האלה? הן אין להניח, כי כל חוקר מצוי אצל בעית לשון מגילות ים המלח וידע לברר מדעתו, מה עשוי להיות ראשוני, ומה לא, בבואו ל'שחזור'.

אמנם אומר העורך (עמ' יב 11): 'ואם תגליות קמראן בראשיתן נראו לרבים כמחזקות חיזוק מרובה את ההנחות לטובת קיומו הקדום או אף הבלעדי של הטיפוס המסורתי, הרי בשנים האחרונות נטה המטולטלת לחזור ולנע בכיוון הפוך'. בהערה 18 נאמר: 'כבולטים בלוחמים לטובת פירוש זה של ממצאי המגילות הייתי רואה את אורלינסקי ואת קוטשר, איש לפי דרכו. סתם המחבר ולא פירש, מי הם החוקרים שגרמו לכך, כי המטוטלת תהא נעה לכיוון הפוך. מענין היה לראות רשימת מחברים או לפחות מחבר אחד, המתנגד לשני האישים הנ"ל, שיבסס את דעתו לא רק על הרהורי לבו

או לכל היותר על בדיקת מקומות ספורים במגילת ישעיהו, אלא ינהג כדרך המחברים הנ"ל. האם נהג מחבר מן המחברים כמו אורלינסקי, שפרסם מספר מונוגראפיות מפורטות על מלים בודדות שבמגילה, ובעזרתן השתדל להוכיח מה שרצה להוכיח, או כקוטשר, שכתב ספר מקיף בן 550 עמודים על כל האספקטים הלשוניים של מגילת ישעיהו, וגמצאה לו דעתו מתוך בדיקת כל העובדות הלשוניות? אותם אנשי המדע עלומי השם, שגרמו לתנועה הנ"ל של המטוטלת, יש לחשוש, כל עוד פרופ' גושן לא יוכיח את ההיפך, כי הם מסתמכים על הרהורי לבם או לכל היותר על מאמרים ספורים, הדנים כלאחר יד על אחז מבוטל של התופעות הלשוניות, ומשתדלים להוציא את ה"צימוקים" היפים להרהורי לבם, ומתעלמים מן הרוב הגדול של ההוכחות הנגדיות של שני המחברים הנ"ל. רצוי אפוא ביותר, שהעורך ינסה להוכיח את נכונותם של הלכי הרוח האלה, ולא יפסוק הלכה על יסוד המשפט האונימי הנ"ל, שאינו יפה לספר מדעי, ואף לא על יסוד מאמר ב"הארץ".

אולם נדמה לי, כי אף מי שסבור, שהמטוטלת חזרת לכיוון הפוך, לא יטען שבמכלול גרסאותיה טובה יותר מגילת ישעיהו מן הטופס המסורתי. עדיין לא ראיתי עבודה מפרי עטו של איש מדע, שלא תודה בשתיקה או בהודאה, כי לפחות חלק ושמא אף חלק הגון, ומי יודע אולי אף הרוב, של שינוי הנוסחאות במגילת ישעיהו אפשר לבארן בנימוקים של החלקה או הידמות.

אם יופיע אפוא אפאראט זה בלא כל ציון, היכן נידונו הצורות הסוטות שבו, יש להניח, כי רוב המשתמשים בו יראו כל סטייה כחילוף נוסח מקורי, וגרלה של המהדורה הזאת יהיה כגורל ביבליאה הבראיקה, היינו כל דרך יקפוץ על כל ח"ג שבו, כדי לשחזר את הטקסט המקורי.

והרי דוגמאות: ה, כה; ט, יא, טז, כ; י, ד גרסת המגילה תחת: ידיו נטויה: ידיו נטויה, וזה נרשם כדין באפאראט (ל-ה, כה). ה-משחזר יחפש פתרון לבעיה כיצד ייתכן, שהתואר הבא אחרי שם בריבוי יבוא בלשון יחיד. אליבא דאמת אין כאן בעיה כלל. ד"ר ח' ילון ופרופ' ז' בן-חיים הוכיחו כאחד עוד לפני 15 שנים, שבמקום סופית היחיד ויין, מעין דבריו וכיו"ב, עשויה המגילה להשתמש בכתוב "דבריו". מה טעם? כותב המגילה היה הוגה את סופית הריבוי, כגון תיבת "דבריו", כמות המסורת השומרונית, היינו כאלו הייתה סופית יחיד "דבריו". ומשום כך עשוי היה לכתוב גם את סופית היחיד כמו סופית הריבוי; והשווה, למשל, עוד את הפסוק "חבש כובע ישועות בראשו" (!) נט, ז. נמצא אפוא שאין "ידיו" כאן אלא = "ידו", ובכן הכול על מקומו בא בשלום. והרי דוגמה אחרת: כנגד ה, כד "לכן כאכל קש לשון אש וחשש להבה ירפה" גרסת המגילה "... ואש" (במקום "חשש"). הנה באפאראט הראשון

מעיר המהדיר, כי ייתכן שהשבעים גרסו כאן פועל משורש 'אש', והוא מציין לאפאראט השני, שבו יגלה המעיין, כי אכן במגילת ישעיה מוצאים אנו במקום 'חשש' – 'אש'. המעיין עשוי להגיע לידי המסקנה, כי שני האפאראטים מעידים על חילוף נוסח של ממש. ולא היא. גם כאן יש להניח, כפי שסבור היה המחבר תחילה באפאראט הראשון, שהטעמים לחילוף פרשניים הם, והא ראייה: ר' יצחק (אבו אברהים) בן ברק (המאה ה-א-ב) מפרש 'חשש' – 'אש', על יסוד ההקשר שבפסוק הזה! וכמובן יש להניח, כי אם בלשון הפיוט, החל מיניי, משמש שורש 'חשש' בהוראת 'אש', ובתור פועל בהוראת 'בער', הרי צמח שימוש זה בזכות הפסוק שלנו כפי שהעירו¹⁰. משום מה לא העיר המהדיר לדיון שלי: אמנם נאמר במבוא (עמ' טז, 27) שהמהדיר אינו מציין לספרות מדעית, 'פרט למקרים מועטים, שבהם צריך לרמוז לדיון מפורט בספרות'. ואכן מופיעות הערות אלה מדי פעם בפעם בשולי הספר, אלא שמשום מה גרמו בהם רק מאמרים שנתפרסמו בכלי מבטאו של המפעל, ושניים (מתוך ארבעה) מאמרי המהדיר הם, כנ"ל. אפשר היה עוד להרבות בדוגמאות מעין אלה, אך נדמה לי שהן מספיקות לצרכינו, היינו להראות, כי כל הרושם את חילופי הנוסחאות של מגילות ישעיהו בלא כל תוספת הערה על טיב החילוף, לעתים קרובות ימצא מכשיל את הרבים.

12. ומעניין לעניין באותו עניין. מי שיקרא בעין את המבואות המעניינים של המחבר, שחשיבותם גדולה מאוד הן להבנת שיטתו והן לידיעת הבעיות הכרוכות בההדרת ספר מעין זה, עשוי להגיע לידי מסקנה, כי כל השיטות האלה לא היו ולא נבראו לפני שקם העורך וחבר עוזריו, ויצר אותן במו ידיו. המבואות משופעים בהערות השולחות את המעיין אל הספרות המדעית וב-90% יותר הרי הם מאמרי של העורך! אך מי שיד לו במקצוע הזה יודע, כי היסטוריה ארוכה לו. ובייחוד הרבו חכמים לטפל בהשוואת הטקסט של השבעים לישעיהו עם הטקסט העברי. אוטלי הקדיש לכך כרך¹¹, ופרופ' זליגמן, חבר המועצה של המפעל הזה, כתב עבודה חשובה על השבעים לישעיהו¹², שיש לה, כמובן, אף פנים הנוגעות לעניינו. ובייחוד יש להזכיר את ספרו המצוין של ציגלר¹³, המהדיר המפורסם של השבעים לישעיהו ולספרים אחרים, שבו אפשר למצוא דיון מפורט בכל אותן השיטות, שהעורך

10. ראה בפרוטרוט ספרי הגל, עמ' 168.

11. R. R. Ottley, *The Book of Isaiah According to the Septuagint, II*, Cambridge 1906

12. I. L. Seeligmann, *The Septuagint Version of Isaiah*, Leiden 1948.

13. J. Ziegler, *Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaias*, Münster i. W. 1934

נוגע בהן. ואפילו בעברית נכתבו דברים בסוגיה הזאת, שעליהם התבטא חוקר אמריקאי כִּי הבירורים על הערכת הגרסאות הסוטות (של מגילת ישעיהו) מן הנוסח המסורתי, וההערות בדבר שימוש וערכם של נוסחי התרגומים... הם הטובים ביותר מכל מה שראיתי¹⁴. יש לתמוה אפוא, משום מה ראה העורך, שלא קימץ בהערות לפרסומי עצמו, להעלים מעיני הקורא את קיום הספרים האלה, העשויים להיות לתועלת בבירור החומר שהעורך מגיש באפאראט הראשון. הרי לפי השיטות הנהוגות במדע לכל ענפיו מן הדין היה שיוכרם לפחות במבוא, אם לחיוב ואם לשלילה, במקרה שדעתו איננה נוחה מהם. 13. והוא הדין לאפאראט השני – מגילות ים המלח. אף כאן לא ימצא המעיין רמז בהערות המועטות באפאראט ואף לא במבואו של המהדיר, כי חוקרים לא מעטים ייחדו מאמרים מפורטים ללשונה של מגילת ישעיהו ויחסה ללשון הנוסח המסורתי. אזכיר ביניהם כאן רק את פרופ' ו' בן-חיים, אף הוא חבר המועצה הנ"ל, ואת ד"ר ח' ילון.

ברי שרשות בידי כל מחבר לנהוג מנהג הסוטה מן המקובל במקצועות המדע, וקוראיו ומבקרייו ישפוטו. ואולם במקרה זה, כשהעורך עושה שליחות מפעלה של האוניברסיטה העברית, תמה אני, אם יש לראות מנהג זה כמוצדק, בחינת רשות היחיד של העורך.

14. כללו של דבר: עלי להביע שוב את הערכתי והוקרתי למהדיר ולחבר עובדיו על העבודה החשובה שנעשתה במפעל, כפי שהודגמה בספר שלפנינו. מקווה אני, שיראו בדבריי הנ"ל ובהצעותי ביקורת קונסטרוקטיבית, הבאה לסייע להם בעבודתם. חזר אני אפוא בתכלית הקיצור על הצעותיי, והן: לשקול מחדש את דרך השימוש בוולגאטה, להשמיט את תרגום ר' סעדיה גאון (או להשתמש בו לשם הדגמת הפתרון הפרשני), לקבוע במבוא כמה עיקרים, שהנחו את העורך ברישום החומר של האפאראט הראשון, וממילא יימצא נשכר מן היכולת לצמצם את האפאראט. באפאראט יצינו המקורות – עד כמה שהעניין נידון בספרות, והוא הדין לאפאראט השני. במבוא יש להגיש לקורא רשימה ביבליוגרפית לאפאראט הראשון והשני (ולא להם בלבד). אין צורך לומר, שיש לקוות, שהאפארטים במפעל ישראלי עברי לשונם עברית תהיה, ולא לועזית!

נספח

הוולגאטה, פירושי היירונימוס וכתבי יד של המקרא

לצערי אנוס אני להזקק בפרשת היירונימוס – וולגאטה – והנוסח המסורתי למאמרו של מר ב' קדר¹⁵. הוא פותח את מאמרו באומרו, כי חכמים ידועי שם, כגון ולהאחזן, וחוקר מובהק של היירונימוס, שטומר, סבורים, שהנוסח העברי של היירונימוס היה זהה לנוסח המסורתי. מר קדר יצא לחלוק עליהם. הוא סבור, כי המקומות, שבהם הוולגאטה סוטה מן הנוסח המסורתי מעידים, כי טעות הייתה בידי החוקרים הנ"ל. אך הן מצויים מקומות מרובים, שבהם – אע"פ שהוולגאטה שונה מן הנוסח המסורתי – עולה ברורות מפירושי היירונימוס, שגרסתו לא הייתה שונה מן הנוסח המסורתי! כדי לישב פרכה זו מעלה מר קדר השערה חריפה (עמ' 207 ואילך): היירונימוס הגיע לא"י בשנת 386, החל במלאכת התרגום המכונה וולגאטה בשנת 391 וסיימו בשנת 405. תרגום ספרי הנבואה היה מוכן כבר בשנת 392. חמש שנים אחר כך, בשנת 397, סיים את פירושו לישעיהו פרקים יג–כא, מהדורה ראשונה, ובשנת 407–408 השלים את הפירוש לספר כולו, שכלל גם את המהדורה השנייה (ליד הראשונה) לפרקים הנ"ל. הסיבה לשוני שבין תרגום הוולגאטה ובין הפירוש: שימוש בכתב-יד שונים. בשעת תרגום הוולגאטה היו בידיו כתב-יד, שנוסחם היה שונה מן הנוסח המסורתי, ואילו חמש שנים אחר כך, בכתבו את המהדורה הראשונה לפרקים הנ"ל, השתמש בכתב-יד הוהים לנוסח המסורתי. וזה לשון המחבר: "האיש שנהג להודיע בהתרגושים כזאת לידידים כל אימת שנתקל בכ"י עברי, ואשר היה עשוי לבקש מיהודי, שיביא לו בהסתר ספרים מרכושו של בית-כנסת, כדי שיוכל להשתמש בהם בשעות המועטות של הלילה, מסתמא לא היו ברשותו כתב-יד שלמים של המקרא... בשעה שהיה עסוק בתרגום הוולגאטה אנוס היה להשתמש בכל מיני כתב-יד, שהשיגם בדרכים עקלקלות לתקופה קצרה בלבד... אפשר להניח, כי חמש שנים אחר כך, וקל וחומר 20 שנים אחר כך, כשהיה עסוק בפירושו, היו לפניו כתב-יד שונים מאלה שהשתמש בהם בשעת תרגומו" (עמ' 209).

ניח לרגע, כי ההשערה הזאת יש לה על מה שתסמוך, כלומר שבשנת 397 כבר היה בידיו כתב-יד זהים לשל המסורה. אם כך, יש להשוות את הוולגאטה של אותם הספרים שהשלים לאחר אותה שנה, לפירושיהם, כדי לדעת, אם מצינו בהם אותן הסתירות שמצינו בישעיהו. אם מצינו, ברור שההשערה בטלה. הן מן הסתם לא ירצה מר קדר להניח, שכתב-היד

החדשים הגיעו לידי טיפין טיפין, ותמיד אחרי כלותו את מלאכת התרגום. אך כל ההשערה הנ"ל, כפי שהיא מתבטאת בדברי מר קדר, מתבססת על שכחת עובדות. א) אותו מעשה, שמר קדר רומז אליו (הספרים שהובאו להיירונימוס בהסתר), קרה שנים הרבה לפני שהחל היירונימוס במלאכת התרגום; ב) הוא התרחש ברומי, ולא בארץ-ישראל; ג) אף אין הדבר בגדר ודאי כלל, שהכוונה לכתבי-יד עבריים של המקרא. ייתכן שהדברים אמורים בתרגום עקילס או בכתבי-יד עבריים לא-מקראיים¹⁶. אף יש להצטער, שלא ציין מר קדר מקורות לשמחתו של היירונימוס כל אימת שמצא כתבי-יד עברי. האם מדובר בהם בכתבי-יד עברי של המקרא, או שמא של ספרים חיצוניים וכיו"ב? לפי זיכרוני אין הדברים אמורים בכתבי-יד של המקרא. מתקבל על הדעת, שכתבי-יד עבריים של המקרא, שהיו, כמובן, נפוצים הרבה יותר מן התרגומים ומכתבי-יד לא-מקראיים, לא היה נדירים כל כך, ובוודאי לא בארץ-ישראל. ואף מסתבר, כי היירונימוס בהתכוונו למלאכת התרגום בארץ-ישראל – שבה השתמש גם בטופס העברי של ההקסאפלה, כמסתבר עוד בראשית דרכו¹⁷ – ידע להשיג כתבי-יד עבריים של המקרא.

הן עלה בידו למצוא מורים עבריים, וביניהם אחד, שעליו הוא אומר בפירושו לחבקוק *Audivi Lyddae quemdam de Hebraeis, qui sapiens* = *apud illos et δευτερωτης* vocabatur אצלם חכם ו *δευτερωτης* (= תנא). פרוס' אפשטיין סבור¹⁸, כי הוא האמורא, שונה הלכות (משנה = תנא), הנוכח בשם 'לודא' (תני לודא), 'לידה', 'ר' לידה', בבבלי ובירושלמי. והנה הפירוש לחבקוק הושלם בשנת 1392¹⁹, כלומר בשנת סיימו את תרגום הנביאים האחרונים. האם יעלה על הדעת, כי באותה שנה, שהיו לו קשרים עם אמורא, שונה הלכות, התקשה בהשגת ספרי מקרא? ולא זו אף זו: באותו פירוש הוא אומר בפס' מלא, שהשתמש בכמה כתבי-יד עבריים, כדי להתיר ספקותיו בדבר גרסה מסוימת²⁰. ובכן בשנת תרגום הנביאים האחרונים הוא מזכיר כלאחר יד, שהיו בידי כמה כתבי-יד של חבקוק. כל זה אינו עשוי לסייע בידי מר קדר בהנחתו, שהתקשה היירונימוס באותה שנה בהשגת ספרי מקרא בנוסח המסורה.

16. ראה בפרוטרוט סטקליף במאמרו הנ"ל (לעיל הערה 2), עמ' 197–198, עמ' 202 למטה. – אף מר קדר אינו מסתמך בנידון זה אלא על המאמר הזה בלבד (עמ' 209, הערה 51).

17. שם, עמ' 198. וראה אף O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* 3, Freiburg i/B 1912, p. 616.

18. י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 676. – מחזיק אני טובה לידידי פרוס' א"ש רחוטל, שסייע בידי למצוא את המקום בספר זה, שנשמט מזיכרוני.

19. לפי בארדנהוור (לעיל הערה 17), עמ' 621.

20. סטקליף, עמ' 198.

מר קדר נקלע מיד לבעיה אחרת (עמ' 208 ואילך): אם כך, כיצד קרה, שהיירונימוס, המרבה לכתוב על שיטת תרגומו, והוא מנסה לפעמים להסביר בפירושו את סיבת סטייתו מן הטופס המסורתי, לעולם אינו רומז לסיבה האמיתית – היינו נוסחאות שונות בטקסט העברי? הדבר תמוה בייחוד, שכן הוא נטל על עצמו את מלאכת התרגום, אחר שבתרגומים הלאטיניים שבימיו היו השיבושים מרובים; ובכן הוא היה בעל גיסיון בטקסטים משובשים! ותשובתו של מר קדר (עמ' 209): הערכתו ל *hebraica veritas*, חיפוזו והיציבות היחסית של הטקסט העברי, בניגוד לנוסחים היוונים והרומיים, הם שסימאו את עיניו. אף טענה זו תמוהה היא: הן במקום אחד הוא מודיע לנו בפירושו, שמצא חילופי נוסח בכתב-יד עבריים (כנ"ל)! ולא זו אף זו: בשעה שהיירונימוס דן בעובדה, כי השליח פאולוס מצטט פסוק שלא כצורתו בנוסח העברי, הרי אחד הפתרונות שהוא מציע לבעיה, הוא: ייתכן, שהנוסח העברי שלפני פאולוס היה שונה מן הנוסח שלפניו (היירונימוס)²¹. האפשר להעלות על הדעת, כי האיש, ששיער השערה כזאת לגבי העבר, לא ידע, שלפני חמש שנים השתמש הוא עצמו בנוסח השונה מן הנוסח שלפניו עתה? והן הדברים אמורים בעשרות מקומות בספר ישעיהו בלבד!

מר קדר מצטט את דברי היירונימוס (בעמ' 208; לצערי אינו רושם את מקורם), כי בבדקו את סטיות תרגומו מן הנוסח העברי גילה, שכנראה הלך לרוב אחרי השבעים. מר קדר מודה, שברוב המקומות מסתבר, שהצליח היירונימוס לגלות את מקור הסטייה, ואף על פי כן סבור מר קדר, כי זוהי מעין 'נבואה לאחור'. משום מה אין מר קדר מאמין לו: משום שמצא מקומות (והוא מביא שניים מהם), שבהם אין הסברו משכנע (לדעת קדר); אך הן זו ראיה לסתור! אילולא זכר היירונימוס, כי הסיבה הכללית לסטיותיו נעוצה בשבעים (וכמובן, לא יכול לזכור את כל הגורמים), וכי היה נדחק ומפרש מקומות אחרים לפי שיטה זו?

מר קדר מצביע על הבעיה (עמ' 177): כיצד אפשר להכריע מהו בחינת השתקפות גרסה שונה, ומה אינו אלא השתקפות של קשיי תרגום, הכרעה לצד אחד התרגומים, הכרעה לפי מסורת פרשנית יהודית או נוצרית וכו' וכו'. ופתרונו: 'כאן, בבדיקה היסודית הזאת, אנו רוצים לנצל את הערותיו של היירונימוס עצמו על הנוסח המקראי, על התרגומים ועל עבודתו הוא'. יש לומר, שאם רק באלה נעוץ הפתרון – הרי שמר קדר הוכיח את ההפך מזה. שכן כאמור, לא זו בלבד, שאין אפילו מקום אחד, שבו מיחס היירונימוס את השוני לנוסחאות שונות, אלא אדרבא: הוא מפרש תמיד את השוני בדרך אחרת!

ושוב בעיה, שלא פתרה מר קדר: כאמור לעיל, לפרקים מסוימים יש בידינו מהדורה ראשונה ושנייה של פירושי היירונימוס. והנה מתברר, כי בדוגמאות מספר, שבהם המהדורה הראשונה סוטה מנוסח התרגום, חוזרת המהדורה השנייה אל נוסח התרגום (ראה דרך משל כא, ז, בעמ' 179; כא, יד, בעמ' 181). כיצד יפרש מר קדר את הסתירה? האם השתמש היירונימוס בתרגומו בנוסח לא-מסורתי, במהדורה ראשונה בנוסח מסורתי, ובמהדורה שנייה שוב בנוסח לא-מסורתי? במקום אחד (בעמ' 181) מנסה מר קדר לתרץ זאת בהסבר, שכנראה לא בדק היירונימוס את הנוסח העברי. הנחה זו תמוהה ביותר לגבי איש, הנותן מדי פעם בפעם בפירושו את התעתיק הרומי של המלה העברית! אף צא וראה, כיצד מתרץ מר קדר (עמ' 184) את הגרסה הכפולה בפרק מד, כד, וכיצד הוא מיישב את העובדה (עמ' 188), שהמהדורה השנייה משקפת בפרק טז, ד את שתי הגרסאות כאחת! ובכל אלה לא הרגיש היירונימוס, ששתי גרסאות לפניו! והרי לך בעיה נוספת, שנעלמה מעיני המחבר: בכמה מקומות הנידונים במאמרו של מר קדר אין הפרש בין התרגום לבין הפירוש באשר לעיצורים, אלא רק בקריאתם, כגון עֲרֵב – עֲרֵב (עמ' 180). נמצא כי מר קדר חייב יהיה להניח, כי כשם שלא הצליח היירונימוס להשיג לצרכי תרגומו נוסח מסורתי, כך לא הצליח להשיג באותו זמן גם קריין עברי מאומן. ובכן אנוסים אנו לצרף לכל ההשערות הנ"ל השערה נוספת, שאין לה רמז בדברי היירונימוס.

דומה, שאחרי כל הנ"ל אך למותר לטפל בדוגמאותיו של מר קדר. ואף על פי כן נציג כאן שתיים מהן. עמ' 180, כא, יג (משא בערב): "ביער בערב תלינו", המתורגם *in saltu ad vesperam dormietis*, גרס היירונימוס – לדעת מר קדר – בפעם השנייה בְּעֵרֵב. אמנם בפירושו אומר היירונימוס: "תיבת ARAB, כפי שכבר אמרנו לעתים קרובות, פירושה עֲרֵב, עֲרֵב, עֲרֵב, עֲרֵבָה, מְעֲרֵב". כל הקרוב לפרשנות של חז"ל לא יתקשה להבין את הדברים. אך מר קדר אינו מאמץ להיירונימוס והוא אומר: "הן במקומות אחרים אין הוא ממיר עֲרֵב – עֲרֵב". שכן, שכאן הגיע היירונימוס להמרה זו בשל המלה "תלינו"! הרי זו דוגמה בולטת לשיטתו של המחבר, שעל יסוד דעה קדומה דוחה את דברי המתרגם, אף על פי שאין הם חורגים מכלל שיטות הפרשנות, הנקוטות בידי רבותיו העבריים.

דוגמה אחרונה (עמ' 206 – 207): לפרק ט, ב: "כאשר יגילו בחלקם שלל-סבור המחבר, שיתכן שהייתה לפני היירונימוס גרסה כפולה "בחלקם שלל-בלקחם שלל". אין הוא חש: 1. שאין במקרא "לקח שלל" (פעם: לקח מן השלל), 2) שהמקור הנטוי של "לקח" הוא אמנם "בְּלָקְחָם" בעברית הישראלית, בפי הדיוטות; אך במקרא צורתו רק "בִּקְחָתָם"!

יוסף גז

כתובות פניקיות ופוניות

(1964 - 1960)

1. כתובת חרותה על קנקן מאזור.
המוצא: אזור. - התאריך: המחצית השנייה של המאה השביעית לפני סה"נ. - זמן הגילוי: 1960. - הספרות: M. Dothan: 'Atiqot 3 (1961), pp. 181-184. - עכשו במחיאן ישראל בירושלים.
ל ש ל מ

שם מקוצר.

חותמות (2-4) וטביעת חותם (5).

2. המוצא אינו ידוע. - התאריך: המאה התשיעית או השמינית לפני סה"נ. - הספרות: N. Avigad: IEJ 4 (1964), pp. 274-276. - עכשו במחיאן ישראל בירושלים.

י ז ב ל

השם "יזבל" שווה כנראה לאיזבל שבמקרא (בתרגום השבעים *Iezabel*) וראה גם אישי (=ישי) בדבה"א ב, יג. המהדיר מניח, שהצורות המקוריות היו "יזבל ויאזבל ושהש"ן נשמטה בהידמות לז"ן. השווה הקרי והכתיב של יששכר, שהתפתח כנראה מ"יששכר.

* קיצורי הספרים:

- גורדון - C. H. Gordon: *Ugaritic Manual* III, (Glossary), Roma 1955.
הריס - Z. S. Harris: *A Grammar of the Phoenician Language*, New-Haven 1936.
סלושץ - ג' סלושץ: אוצר הכתובות הפניקיות, תל-אביב תש"ב.
פרידריך - J. Friedrich: *Phönizish-punische Grammatik*, Roma 1951.
CIS - *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, I.
H. Donner und W. Röllig: *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, — KAI I-III, Wiesbaden 1962/64.

1. המהדיר פרסמה ככתובת עברית מן המאה השישית לפני סה"נ. - לאומיותה של כתובת זו חמנה: קבע לראשונה ד"ר ב' פקחם (Peckham), שנועצתי כוגם בעניין תאריכהן של כתובות אחרות. ד"ר פקחם אף עזר לי להקיף את הספרות של הכתובות הניתנות בזה ואף הפנה את תשומת לבי למאמרו של ספיור, ראה הערה 4. תודתי נתנה לו בזה.

3. המוצא אינו ידוע, כנראה קיפרוס. – התאריך: המאה השמינית או השביעית לפני סה"ג. – נקנה לאחרונה בניקוסיה. – הספרות: ג' אביגד: ידיעות כה (תשכ"א), עמ' 239–240.

ל ע ב ד א

שם מקוצר.

4. המוצא ומקום הקנייה: – כנ"ל. – התאריך: המאה השביעית או השישית לפני סה"ג. – הספרות: כנ"ל, עמ' 240 – 241. – עכשיו במוזיאון ישראל בירושלים.

ל ח נ

5. המוצא: תל עכו. – התאריך: המחצית השנייה של המאה החמישית לפני סה"ג. – זמן הגילוי: 1964. – הספרות: N. Avigad: *IEJ* 14 (1964), p. 194. – עכשיו במוזיאון העירוני בעכו.

ב ע ל י ס פ

השם "בעליסף" כתוב בכתב יתדות אשורי Ba'-al-ia-šu-pu (ראה הריס, עמ' 89).

6. כתובת מקיפרוס.

המוצא: דרומולאקסיה ע"י לארנאקה. – התאריך: 329/8 לפני סה"ג. – הספרות: A.M. Honeyman: *Journal of the Royal Asiatic Society* 1960, pp. 111–112. – עכשיו במוזיאון לארנאקה.

בימם ×] לירח פעלת בשנת 34 למלך פמייתן מלך כתי ואד[יל
בן מל[ך מלכיתן מלך כתי ואדיל סמל אז אש יתן ויטנא

"סמל אז אש יתן ויטנא" = הפסל הזה אשר נתן והקים. כתובות רבות דומות בנוסח נמצאו בקיפרוס, וראה סלושץ, עמ' 68–114; KAI, No. 32–43.

מצבות אם אל-עמד (7–12).

המוצא: אם אל-עמד, לבנון. – התאריך: המאה השלישית או השנייה לפני סה"ג. – הספרות: M. Dunand et R. Duru: *Oumm el-'Amed*, Paris 1962, pp. 190–196. – עכשיו מס' 7–9 במוזיאון לזכר בפריס; 10–12 במוזיאון ביירות.

7.	זמצבת סכר שם	8.	זמצבת סכר
	עבדע[—] בן עבררבת		אסברך בת
	-----		אשמנשמר

9. רבן עבדא[ס]ר בן
עבדאבסת
10. לאדני למלכעשרת אלחמן כ[ש]רת חרץ מתם אש יתן עבדך
עבדאדני בן עבדאלנם ב[ן] עשת[ר]תעזר <ל>בעל חמן כמאש י
לה(?) אלנם מלכעשתרת ומלאך מלכעשתרת כשמע קל[י] יברך
11. לאדני למלכעשתרת אלחמן אש נדר
עבדך עבדאסר בן ארש זכרן כשמע
קל<י> יברך.
12. -----
[א]שת(?) עשתרתפלם
[בן] ססט<י> ישמע קל<י>
[י]בר[ך]

עשר כתובות אחרות המובאות בפרסום זה פורסמו קודם לכן (ראה למשל
סלושץ, עמ' 36-41).

בכתובות מס' 7 ו-8 סכר- = זכר², אך ראה זכרן בכתובת 11.
בין השמות הפרטיים יש לציין את המרכיבים התיאופוריים אס- ויאסר,
דהיינו האלים המצריים אסיס ואוסיריס וכן אבסת המצרי (הריס עמ' 73).
לרבן - לרבנו; ראה פרידריך, עמ' 102.
בכתובות מס' 10 ש' 1 כ[ש]רת- מוסבר כפסל. השווה עם-כתר, כתר-
שבכתובות אוגרית המציין אלהות³, בעיקר בצרוף כתר וחסס- (גורדון, מס'
989) וראה בכשויות בתהלים סח, ז. חרץ מתם- = זהב תמים (זהב נקי)^{3א}.

2. זיין קולי הוסך לסמך אי-קולי בגלל הכף; ראה Z. S. Harris: *The Development of the Canaanite Dialects*, New-Haven 1939, pp. 64, 79, וכן י' קוטשר: לשוננו כט, עמ' 53-54, המצטט את ירושלמי ברכות ד, ד: צריך להתיו למען תזכרו.
3. לעניין המעבר הסימנטי משם האל לפסל האל - ראה W. F. Albright: *BASOR* (1948), p. 17, n. 54, 110. המלה מלת- שבכתובות הפרוטוסינייות ובאוגרית (גורדון, מס' 1185) מובנה אדון(מלת- = גבירה), משמשת בכתובות הפניקיות במובן פסל (מש, מאש). לעניין משה כמרכיב תיאופורי בשמות פרטיים ראה י' ידן: ארץ ישראל ו(ספר נרקיס), תשכ"א, עמ' 53-54.

3א. [תיבת מתם מצויה גם בכתובת קארה-טסה II A, 16 - 17: יובל כן מתם לדענים לל בימתי- ולא היה כלל (לגמרי) לילה לדענים בימי, חיבה זו מצויה אף בסורית. מתום- = תמים, ולא: מעולם לא; ראה C. Brockelmann: *Lexicon Syriacum*, Halle 1928, p. 409 וכן KAI II, p. 42. השבכירו את מתום על פי mataimā האכדית. השורש הוא תמם- שהוראתו בלשוננו מעין לגמרי- בגוונים שונים, - יק]

13. כתובת דו-לשונית (אטרוסקית-פוניית) על לוחות זהב.
 המוצא: פירגי (Pyrgi – איטליה). – התאריך: ראשית המאה החמישית
 לפני סה"נ – זמן הגילוי: 1964. – הספרות:
 G. Garbini: *Archeologia Classica* 16 (1964), pp. 66-76; S. Moscati:
Rivista degli Studi Orientali 39 (1964), pp. 257-260; A. Dupont-Sommer:
Journal Asiatique 152 (1964), pp. 289-302; A.I. Kharsekin—M.L.
 Heltzer: *Vestnik Drevnei Istorii* 93 (1965), pp. 108-114; G. Garbini:
Oriens Antiquus 4 (1965), pp. 35-52.

1. לרבת לעשתרת אשר קדש
2. אז אש פעל ואש יתן
3. תבריא . ולנש מלך על
4. כישריא . בירח . זבח
5. שמש במתן אבבת ובִּמְ
6. תו . כעשתרת . ארש . בדי
7. למלכי שנת שלש 3 בי
8. רח כרר בים קבר
9. אלם ושנת למאש אלם
10. בבתי שנת כם הככבם
11. אל

ש' 1: "אשר קדש" – מקום (השווה עם "אתר" הארמי) קדוש או מקום (ה)קודש
 והשווה "אשר הקדש" ב-CIS 3779. נראה, שהכוונה למקום מקודש במיוחד
 בתחום המקדש (מקדש בכתובת זו מצוין במלה "בת"). מעין קודש הקדשים.
 ש' 2: "אז" – כינוי רומז עם אל-ף פרוסתטית מקובל בכתובות הפניקיות
 מקיפרוס (ראה מס' 6 ברשימתנו).

ש' 3-4: "מלך על כישריא" – "מֶלֶךְ" והפועל "מלך" גוררים אחריהם "על",
 כשמדובר בארצות או בעמים, על כן ייתכן, שיש להבין את "כישריא" כתחום
 רחב יותר.

ש' 4-5: "בירח זבח שמש" – צירוף זה נקרא גם ב-CIS 13 (כתי), אם כי
 הכתובת פגומה במלה השלישית. בכתובת אחרת, אף היא מקיפרוס, נמצא
 הצירוף "בחדש זבח שמש" (KAI, No. 43) ובעקבותיו הוצעה קריאה דומה גם
 ב-CIS 13. עתה נראה, שהגרסה הנכונה היא "זבח שמש".

ש' 5: "במתן אבבת" – זוהי קריאתו האחרונה של גרביני. החלוקה "במתנא
 בבת" מעוררת קשיים. דופן-סומר רואה באל-ף הסופית כינוי הנסתר, כמקובל
 בכתובות הפוניות המאוחרות יותר; לדעתו "במתנא" באה להדגיש "בתור מתנתו

שלו, ועל ידי כך אין פה, לדעת דופן-סומר, כפילות עם יתן-שבשורה⁴². נראה לי, שהחלוקה במתן אבבת סבירה יותר. אלף פרוסתית לפני בית (גם כן בקיפוסו) ראה פרידריך, עמ' 37.

ש' 5-6: יובנתו. - יובמתו - מלשון במה עם ו- המציית כיני הנסתר - קשה. דופן-סומר מציג לראות בכתובת זו הסטוט בשימוש כיני הנסתר: ביד, שהיא הצורה המקובלת, ראה בדי, למלכ, בבתי; באלף - במתנא (כדעת דופן-סומר) וברו, כמקובל בכתובות גבל, במתו. אפשרות זו קשה. גרביני קורא עתה בנתו דהיינו בנתי, ובעקבות זה הופך את כל המשפט לגוף ראשון.

ש' 6: ארש עבר גוף שלישי נקבה יחידה, (פרידריך עמ' 56-57) - השורש ארש נפוץ בשמות פרטיים (הריס, עמ' 81-82)⁴³. על פי האוגריתית (גורדון, מס' 265) ותהלים כא, ג יש לתרגם: בקש, רצה. בדי - בד - ביד, באמצעות (פרידריך, עמ' 24, 31; גורדון, מס' 310, 450). לדעת דופן-סומר והלצר בדי = נאמן, חסיד (פירוש שאינו מקובל כיום; ראה הריס, עמ' 85). דופן-סומר מתרגם ארש בדי a favorisé son fidèle. פרוש קוטשר מציג לי לראות בפועל ארש פעל במובן נענתה לבקשה, דהיינו עשתרת נתנה הבקשה בידו (או ביד)⁴⁴.

ש' 9-11: ושנת למאש... הככבם אל - משפט קשה, אך נראה שיש לתרגמו: (יהיו נא מספר) שנותיו של פסל האל במקדשו שנים (רבות) כמו (מספר) הכוכבים האלה, או כ(מספר) כוכבי אל⁴⁵. דופן-סומר משווה את תחביר המשפט הזה, המבטא משאלה, אל שמא כה, ו: ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום.

4. א-א ספיור (עז לדוד, ירושלים תשכ"ד, עמ' 503-507) מפרש בבמ' יח, ז עבדת מתנה אתן את כהנתכם מתנה במובן הקדשה. תרגום זה בא בחשבון גם בכתובת זו.

5. לאחרונה נמצאה בכתובת פונית אית ארשת שרי (CIS 5689); Fevrier מתרגם le prix de sa chair.

45. [השורש חנן בעברית מקראית משמש בבניינים שונים. במשמעות ביקש רחמים (חן) - בהתפעל; ואילו בבניין קל - נתן חן ורחמים. אין זה השורש היחידי שבו מציאנו את שתי ההוראות בכפיפה אחת; השווה מנן באוגריתית שפירושו ביקש והוא זהה לשורש מנן בעברית נתן מתנה (חנם), והשווה השם מנן בסניקית (הריס, עמ' 116). ולא זו בלבד אלא שיש באכדיית, כפי הנראה, שורש המקביל לחנן העברי: enenu פירושו ביקש רחמים וגם נתן רחמים. אולי מותר אפוא להניח, שגם בשורש ארש נודמנו שתי ההוראות, ביקש (חסד וכירב) וגם נתן (חסד וכירב) בשני בניינים שונים, ואולי אפילו בבניין אחד כמו enenu האכדי. - יק].

6. ראה M. Dahood: *Biblica* 46 (1965) pp. 326-327. דהוד משווה הככבם אל לכוכבי אל בישעיהו יד, ג. מבנה דומה עם מ-א אנקליטית מוצא דהוד בבמד' כא, יד הנחלים ארנון. טיפול מפורט של דהוד בנושא זה ראה *Orientalia* 34 (1965) pp. 170-172.

14. כתובת-שער ממאלטה.

המוצא: מאלטה. – התאריך: המחצית השנייה של המאה השלישית לפני סה"נ. – הספרות: A.M. Honeyman: *PEQ* 93 (1961), pp. 151-153; M.Sznycer: *Semitica* 13 (1963), pp. 21-30. – עכשיו באוסף בפרטי במאלטה.

ש ע ר ע ב ד ל א י

השם "עבדלאי" מקובל בקרתחדשת (ראה למשל 81, *KAI*), אך הוא מופיע בצורת "עבדלא" כבר במאה החמישית לפני סה"נ על כד שנמצא ביב' (לפי בבא בתרא צא, עא שם אמו של אברהם והן של המן הוא "אמתלאי"). חוקרים שונים הסבירו במאה ה"ט שם זה כשיבוש או כצורה מקוצרת של "עבדאלנם". השורש "לאי" מופיע באוגריתית (גורדון, מס' 997) ובאכדית בצורת le'ū, והוראתו התגבר, היה חזק (מכאן "אלאין-בעל"). ייתכן, שגם השם "לאה" ניתן להסבר משורש זה⁸.

15. כתובת הקדשה ממאלטה.

המוצא: Tas-Silg (מאלטה). – התאריך: המאה השנייה לפני סה"נ. – זמן הגילוי: 1963. – הספרות: G. Garbini in *Missione Archeologica Italiana a Malta*, Rapporto preliminare della Campagna 1963, Roma 1964, pp. 83-87⁹; G. Levi della Vida: *Rivista degli Studi Orientali* 39 (1964), pp. 317-318.

אפציתן נדר
ברך לרבת ל
עשתרת

"אפציתן" – השווה לשם הפרטי "אפצם" ב-CIS 106. "ברך" – גרביני רואה במלה זו מושא, היינו את החפץ שהוקדש לעשתרת; מאחר שהכתובת כתובה על שבר קטן (15×35 ס"מ) של אבן מעובדת, אולי ראש אמנה קטנה,

M. Lidzbarski: *Phönizische und aramäische Krugaufschriften aus Elephantine*, 7 Berlin 1912, Nos. 12, 29.

8. מקובל לראות בשם "לאה" את littu האכדית שהוראתו "פרה"; ראה: M. Noth: *Die israelitischen Personennamen etc.*, Stuttgart 1928, p. 10.

9. בדו"ח זה, עמ' 87 – 104, נתפרסמו גם שברי כלי חרס עם כתובות קצרות של מספר אותיות המשמשות קיצורים ל"עשתרת". אותיות כאלו נמצאו באתר זה גם בעונת החפירות 1964 וראה הדו"ח, שיצא בשם דומה ברומא ב-1965, עמ' 79 – 101.

מתרגם גרביני את המלה 'ברך' (?) un pilastrino. לוי דלה וידה קורא 'ברך' לרבת לעשתרת, ונראית לי קריאתו.

שתי כתובות הקדשה מקרתחדשת (16-17).

המוצא: קרתחדשת. - התאריך: המחצית השנייה של המאה השלישית או ראשית המאה השנייה לפני סה"נ. - הספרות: T. Hoftijzer: *Vetus Testamentum* (1961), pp. 343-344. - עכשיו בשני מוזיאונים בהולנד: מס' 16 ב-Schoolmuseum, Hage; מס' 17 במוזיאון לעתיקות בליידן.

16. לרבת לתנת פן בעל ולא
[ד]ן לבעל חמן אש נדר עבדמ
לקרת בן אדנבעל

17. [לר]בת לתנת פן בעל ו
לאדן לבעל חמן אש נ
[ד]ר מתן בן מספב

כתובות דומות נמצאו לאלפים בקרתחדשת; ראה סלושץ, עמ' 230-352.

18 כתובת על טבעת זהב.

המוצא: ספרד, אולי אנדר (= Cadiz). - התאריך: המאה השנייה לפני סה"נ. הספרות: T.M. Solá-Solé: *Sefarad* 21 (1961), pp. 251-256; *KAI*, No. 71. - עכשיו במוזיאון מכון ולנסיה די ד' חואן במדריד.

לאדן לעזו
מלכעשתרת ולעבר
ם לעם אנדר

'עזו' - תוארו של האל מלכעשתרת ופירושו עז, חזק; השווה עם השם 'עבדעזו' ב-CIS 252.

'ולעבדם' - לכאורה נראית כצורת ריבוי - ולעבדים, אך בפונית כיני הנסתר הוא לפעמים 'ם, ראה הריס, עמ' 53; פרידריך עמ' 47, הערה 1 וכן מאמר של פרידריך ב-ZDMG 107 (1957), pp. 291-292. לאור זה יש להסביר כנראה 'לעבדו' או לעבדיו.

'אנדר' - היא 'גדר', בידוע 'הגדר', שהפכה אח"כ ל-'אנדר'. הסופרים

היוניים מכנים מקום זה *Gadi/es*, והסופרים הרומיים *Gadi/es*: ראה הריס, עמ' 93-94.

מובנה של הכתובת תלוי בפירושה של הלמיד. המהדיר טוען, שאין הכרח להסביר כתובת זו כהקדשה, אלא אפשר שהלמיד מציינת שייכות, היינו זהו תכשיט השייך למקדש מלכעשתרת ולעבדיו הכהנים. מאחר שהכתובת כתובה בכתב פוניטיבי (ולא בכתב מראה כנהוג בחותמות), נראה הדבר שהטבעת העשויה מקשה אחת הוקדשה למקדש באגדר, לכהנים ולאזרחי העיר, אולי מאת מישהו, שהביע בדרך זו תודה לעיר כולה¹⁰.

10. כתובות קצרות, שאין לנו עניין להביאן בזה ונתפרסמו בשנים 1960-1964, ראה T. M. Solá-Solé: *Sefarad* 20 (1960), pp. 277-291; F. Barreca: *Atti della Accademia nazionale dei Lincei: Rendiconti scienze morali* 16 (1961), pp. 298-304 (ראה גם הערה 8).

הערות וגוספות

א

להערת ד"ר מ"י פרת, לשוננו כט (תשכ"ה), עמ' 26.

ד"ר י"פ גומפרץ מעיר במכתבו אליי: „אשר לנעימת המתיגה יכול אני לאשר את דברי ד"ר פרת. ולא זו בלבד, אלא שבאשכנו קוראים אותה גם בקריאת ההפסטה בדיק כמו בקריאת התורה. הניגון הזה היה פופולארי גם לשם לגלוג. למשל, בפרנקפורט היו מזמזמים אותו, ואחר כך מזמרים אותו במלת והנכרי (דברים כט, כא), כשהיה מדובר על יהודי כפרי, שהציג עצמו כיליד פרנקפורט דמיין. וסיפר לי ד"ר פרת על הזדמנות אחרת, שבה השתמשו יהודי אמסטרדם בניגון זה ללגלוג."

ב

למאמרי, מדרשות ומקראות, לשוננו כט, עמ' 215, לעניין "אחר".

מר גפתי בן-מנחם מעיר לספר "דורש רשומות האגדה" לר' נחמיה שמואל ליבאוויטש, שנתן דעתו ל"אחר" זה. לפני מהדורה שלישית, הוצאת "דרום", ירושלים, תרפ"ט. נאמר שם, עמ' 23—24: הוונה, שנודמנה לאלישע בן אבויה, הרי היא המינות, והיא שאמרה עליו "אחר הוא", "על שם הכתוב: חשים בני אחר (דה"א ז, יב)". חושים ניגוד לרוח, כלומר גשמיות; אלישע בן אבויה דרש, שבמקום תורה יעסקו ילדי ישראל באומציות (כנראה, כוונתו של ר' ג"ש הנ"ל: אחר הוליד חושיות, גשמיות).

הוסיף שם שלמה ראבין (עמ' 24): "דרשתך בדרך האלעגאריע קרובה לשמוע". "ויכול להיות כי השם אחר הזה רחף במוחו של ר"ע ותלמידיו בתתם ש"ת [שם תואר] אחר אל אלישע איש חרמם".

קרוב יותר לפשוטו של הדבר פירושו של ר"מ איש שלום (שם 24): אחר דוגמת הכינוי נכרים חיצוניים, כינוי למרוחק ומתועב". ומכאן לדעתו, בן אשה אחרת (שופטים יא, ב). "ובלי ספק לדעתי כי השם בני אחר [ד"ה למעלה] הוא גם כן לגנאי". בירור אטימולוגי אין כאן.

מר יצחק שבטיאל מעיר, שעל פי אחר, לשון זנות, אפשר לפרש: תטחן לאחר אשתי ועליה יכרעון אחרין (איוב לא, י). נראה פירוש זה ומתקבל על הדעת.

במאמרי הנ"ל יש לתקן בעמ' 216, הערה 18 "בלא תרבות". בסוף עמ' 215 צ"ל רחל במקום רבקה (ב פעמים).

LĒŠONĒNU

Quarterly for the Study of the Hebrew Language and Cognate Subjects

Jerusalem P.O.B. 3449, ISRAEL

Editor: Prof. E.Y. Kutscher

Editorial Secretary: M. Medan

Vol. xxx, No. 3, Nisan 5726 / Apr. 1966

ENGLISH SUMMARIES

B. UFFENHEIMER: THE "AWAKENERS" — A CULTIC TERM FROM THE ANCIENT NEAR EAST (pp. 163-174)

The point of départure is the Aramaic ZKR inscription where the reading עררן is proposed in line 12 instead of the commonly accepted עדרן, which makes no sense in this connection. By the corresponding חון = seers, it may be surmised that עררן designated there some type of priests or prophets who invoked the god to arise and come to the help of the king in time of war and trouble. The close stylistic affinities between this inscription and those Biblical prayers where the invocation includes the verb עור = to wake up (Jud. 5, 12. Hab. 3, 9. Isa. 51, 9. Ps. 7, 7. 35, 23. 44, 24.) is pointed out. It is clear that Biblical expressions like "עורה ה'" "Awake . . . O Lord", are to be understood as mere literary figures of speech. The Rabbinic sources which mention the "awakeners" who used to recite Ps. 44, 24 in the daily service of the Temple, e.g., Tosefta Soṭa XIII 9, explain this phrase in the same sense.

In Canaanite and Phoenician religion, however, corresponding ceremonies and expressions are to be understood within their mythological context. The ecstatic behavior of the prophets of the Syrian Ba'al described in I K. XVIII seems to culminate in the awakening of the sleeping god, as is made clear by Elijah's derisive remark: Cry aloud... peradventure he sleepeth and must be awaked (v. 27). The Canaanite term designating the ceremony alluded to in this chapter is מקם אלם = awakener of the god, as we learn from Punic and Neo-Punic epitaphs. The corresponding Greek Hellenistic material yields a term like ἐγερσ[ε]ῖν or ἐγερσ[ε]ῖς. In Phoenician religion the awakening of Ba'al marks the climax of the annual feast, called by Josephus (Ant. VIII, § 146; Cont. Ap. I §§ 117—120) ἡ τοῦ Ἡρακλέους ἐγερσις awakening of Heracles.

A. ĀHUVYA: עצור ועוזב בישראל (pp. 175-178)

This expression is part of the curse formula in I Reg. 14, 10; 21, 21; II Reg. 9, 8. In I Reg. 16, 11 ואליו is written instead of בישראל ועוזב. Hence עצור ועוזב בישראל = "redeemer, savior". And in fact the phrase עצור ועוזב in Deut. 32, 36 and II Reg. 14, 26 means "savior". Also the roots עצר and עזב which are related to עור and עון point to this meaning. The form קטול is also found in an active meaning.

R. WEISS: ON ספרתי IN DS IsA (pp. 179-180)

DS Is_a reads in 38, 12: ספרתי (כאורנהיי), whereas the Masoretic text has קפדתי. It seems to this writer that the scribe of the scroll read in his *Vorlage* סקדתי with metathesis (certainly under the influence of v. 10), and he replaced the root סקד with the synonymous root ספר which is more common in late Hebrew (cf. II Sam. 24, 2 and I Chr. 21, 2).

Considering the atomistic approach of the scribe of DS Is_a there is no need to look for any sense for the word ספרתי. (Though we may understand it as "counting the days of life" in the sense of the pain of the man who counts the days of life remaining to him).

B. GROSS: THE ORIGIN OF THE WORDS; מזון AND תמחוי (pp. 181-196)

The possibility that מזון (*Kelim* 16, 1) might be of non-Semitic origin is considered first in view of the following facts: 1. Neither the etymology based on the root זן ascribed to Rav Hay Gaon, nor the derivation of the word from מזון by Jastrow can be supported on morphological grounds. The gaonic explanation lacks even semantic supports. 2. Orthography and punctuation both show variations in textual traditions.

The word seems to be a loan from Greek *ὁ μαζονόμος* (scil. *κύκλος* or *πίναξ*) "a wooden trencher for serving barley cakes on". The formal and semantic similarity between *μαζονόμος* and *mazinon* (מזינן) is quite obvious, while the differences can be easily explained through phonological laws common in post-Biblical Hebrew.

The word constitutes an isogloss connecting Phigalia (Peloponnesus), Didyma (Asia Minor), Alexandria, Carthage, and Rome, thus passing through Palestine during the Mishnaic period.

Μαζονόμος corresponds in its characteristic features to the Talmudic תמחוי, of Hebrew origin from the verbal root מחה in the particular meaning: to clean plates (through "striking" and rubbing them by spoon).

The very combination of תמחוי המזון (*Kelim* 16, 1) points towards the identification of the two terms, the sense of this syntagma being: a special kind of תמחוי is involved, namely that signified by the loanword מזינן.

An attempt is made to fit the *mazinon-maznon* into the large category of Hellenistic-Roman trenchers and repositoria of different type.

A description of a wooden trencher composed of parts morticed together as presented by Plinius Maior in his Natural History seems suitable for both of the passages in the Mišna where the *mazinon* occurs.

S.D. GOITEIN: FOUR OLD MARRIAGE CONTRACTS FROM THE CAIRO GENIZA (pp. 197-216)

While the Arabic of the Geniza documents has been treated extensively, the same cannot be said of the Hebrew and Aramaic languages represented in them. The writer has paid attention in particular to the Hebrew elements found in Arabic texts, but documents written predominantly or exclusively in Hebrew are also of

great interest for the study of the usage of that language in the later Middle Ages.

By the middle of the tenth century, Aramaic had ceased to be a living language among the Jews of Syria, Palestine and Egypt. As a means of written expression it was replaced not immediately by Arabic but by Hebrew, as is proved by many letters and documents from the Geniza written in that language during the first half of the eleventh century. During the second half of the eleventh and the whole of the twelfth centuries Arabic was dominant. At the beginning of the thirteenth century there was again a Hebrew revival, caused perhaps by the influx of immigrants from France and by the publication in Hebrew of Maimonides Code of Jewish Law.

As a beginning of a more systematic treatment of the Hebrew and Aramaic Geniza texts, the four oldest not yet published marriage contracts are printed and discussed.

MS Dropsie College, Philadelphia, no. 331, dated C.E. 870, remarkable for its awkward Hebrew and its three references to the community of Israel.

University Library, Cambridge TS 16.181, Damascus, 933, displaying a distinct Hebrew legal phraseology, due perhaps to the fact that the document emanated from the Iraqi congregation in that city.

TS 12.154, from the Egyptian village Qugandima, 945, comparatively good Hebrew, which raises the question whether the Jews of that village were immigrants or remnants from the Byzantine period.

TS 16.189, Marḥešwan 987 (or 1-99 years before), in Aramaic, and providing with Aramaic endings the Arabic terms of the trousseau.

Editors Note:

The Aramaic elements of No. 2 and 3 represent Galilean Aramaic, as shown by spelling and grammatical forms. No. 4 already shows influence of the Targ. Onq.

E.Y. KUTSCHER: THE BOOK OF ISAIAH, Sample Edition with Introduction by M.H. Goshen-Gottstein, Jerusalem 1965, pp. 7-45, English Introduction, pp. 1 — 11 Hebrew Introduction and text (Chs. 2, 5, 11, 51) (pp. 217-231)

The text of this edition is accompanied by 4 Apparatuses: I. The Versions, II. DSS and the Rabbinic Literature, III. Medieval Bible MSS, IV. Spelling, Vowels, and Accents.

The reviewer expresses his appreciation for the excellent work of the Editor and his staff, especially for their caution in 'restoring' from the Versions their "Vorlage" in Ap. I. But this writer believes that it became inflated, because the editor included too many reconstructions (only in order to reject them) which were not worthy of discussion, cf. e.g., the note to 5, 6 ואשיתָהוּ בְתֵהָ T(arg) ואשׁוּינָן רִטְשִׁין I shall make them forsaken: G και ἀνήσω ἀμπελῶνά μου I shall forsake my vineyard; ...|| exeg.; not שְׁבַת (ואשְׁבִּיתָהוּ). Since שְׁבַת in Hif never appears in the Hebrew Bible in a similar context and since neither T nor G ever use the root employed here as a translation of שְׁבַת elsewhere, the note is superfluous. Strange is his recon-

struction צרה to 51, 14 (צעה) on the basis of the (misunderstood) פורענו of T and DS Is_a in view of ib. 63, 1 where this Scroll has the same reading as the Mas. Text, but T פורענו (cf. my *Language and Ling. Background of the Isaiah Scroll* p. 210).

The use of the Vulgate is very problematic in this respect, cf. to 2, 22 במה "L(atin) excelsus—hardly רמה". Jerome in his commentary expressly states that he read BAMA! His Commentary should always be consulted before drawing any conclusion from his translation (see below). Sa'adya's Arabic Version should not be drawn upon at all, since in his Preface to Genesis (ed. Derenbourg p. 4) he expressly states that he did not keep literally to the MT (employing a kind of Midrashic exegesis).

The use the Editor made of DSS might be misleading. Since DS Is_a is a 'popular' version it should have been indicated which cases are considered by scholars to be e.g. simply matters of spelling (e.g., ידיו נטויה = ידו נטויה) as shown by Ben-Hayyim and Yalon etc. The Editor should have given in the Apparatuses and the Introduction the literature where the specific points in question were dealt with.

Appendix:

Mr. Kedar-Kopfstein (*Textus* IV, Jerusalem 1964, 176 ff.) is opposed to the view "that the Vulgate has only very little value, if any at all, for the textual criticism of the Hebrew Bible" The main problem is: How to account for the discrepancies between J's translation (Vulgate) and his Commentary (178). His solution (p. 207): Jerome completed the translation of the Prophetic books by 392, his Commentary on Is. chs. 13-23 (first draft) in 397. For the translation he "had to resort to all kinds of MSS ... five ... years later ... he had different" MSS at his disposal (207-209).

Mr. K-K's solution does not seem possible for several reasons. To mention only a few of them : 1) In the second draft of his Com. to Is, completed after 407, he occasionally reverts to the rendering of Trans.; 2) In his extensive Com. he never mentions this alleged divergence between different MSS as a reason for the discrepancies; 3) He only once mentions a variant reading in Hebrew MSS (209); 4) In spite of the fact that Mr. K-K says: "... we wish to benefit from Jerome's own remarks" (178) he simply disbelieves him and rejects his remarks in order to impose his solution (e.g. 180, to 21,13)! The solution is: Jerome's "dependence on his Greek predecessors" and rendering (not reading) on the other hand (176-177).

J. NAVEH: PHOENICIAN AND PUNIC INSCRIPTIONS (1960-1964) (pp. 232-239)

The paper summarizes the recently published Phoenician and Punic inscriptions. The list includes a jar inscription from Azor (No. 1), three seals of unknown provenance (Nos. 2-4), a seal-impression from Akko (No. 5), an inscription from Dromolaxia-Cyprus (No. 6), six inscriptions from Umm el-'Amed (Nos. 7-12), the Pyrgi bilingual inscription (No. 13), two inscriptions from Malta (Nos. 14-15), two inscriptions from Carthage (16-17), and an inscribed golden ring from Cadiz (No. 18).

H. YALON: ADDITIONS (p. 240)

The writer adds notes and corrections to his articles in Lěš. vol. 29.

לשוננו

כתבי־עת לחקר הלשון העברית
והתחומים הסמוכים לה

כרך שלושים, חוברת ד — תמוז תשכ"ו

התוכן:

243	שׁוֹפֵט וְשֹׁבֵט	זאב פֿלק
248	„לדעת לעות את יֵעָף דבר”	חנוך ילון
250	כלים חדשים לחקר האוגריתית	אנסון פ' רייני
273	„כתאב אלאצול” לר' יונה בן ג'נאח (מילואים ותיקונים מתוך כתב־יד תימני בלתי נודע)	יהודה רצהבי
296	שורשי לשון הפיוט	אהרן מירסקי
305	הערות למזהותה של המטאפורה הספרותית	דב לנדאו

כתובות המחברים המשתתפים בחוברת זו:

ד"ר זאב פלק, רח' הרב ברלין 10, ירושלים

ד"ר חנוך ילון, רח' יואל 8, ירושלים

ד"ר אנסון פ' רייני, רח' האר"י 8, ירושלים

יהודה רצהבי, רח' אוליפנט 10, תל־אביב

ד"ר אהרן מירסקי, רח' דונש בן לבראט 3, ירושלים

דב לנדאו, רח' מונטיפיורי 6, פתח־תקוה

שׁוֹפֵט וּשְׁבֵט

זה זמן רב טרחו חוקרי המקרא ובלשנים לפרש את המונח שׁוֹפֵט והפועל שׁפֵט שנגזר ממנו, ולא הניחו לנו להתגדר בבעיה זו עד שיימצאו טקסטים חדשים¹. אך דומה, כי טרם הסיקו את המסקנה הדרושה מתוך השוואתו של המונח למונח דומה, שהוא למעשה מקביל לו. הכוונה היא למונח שבט, היכול לשמש מפתח להבנת שלב קדום של ההיסטוריה הישראלית ושל הלשון העברית גם יחד.

דברי נתן הנביא על בניית המקדש נמסרו למולנו בשתי נוסחאות, השונות אישה מאחותה במלה המיוחדת הזאת:

שִׁמְיָא ז, ז: הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל;

דְּהִי־א יז, ו: הדבר דברתי את אחד שִׁפְטֵי ישראל.

הנוסחה הראשונה נראית קדומה יותר, והמונח המופיע בה הוחלף אחר כך בידי מחבר דברי הימים במונח השגור בזמנו. המונח שבט מציין, כידוע, מקל, שרביט ויחידה של משפחות. המונח המקביל באכדית הוא šābiṭum או šāpiṭum, ואף הוא מציין את המקל והשרביט, אך עם זה הוא משמש גם בהוראה של שר או פקיד². עלינו לשאול את עצמנו, שמא המשמעות האחרונה מצויה גם בלשון המקרא.

אכן הפסוקים הבאים מתפרשים יפה, אם נראה ב־שִׁבְט־ נושא משרה כגון נשיא וקצין, ולא כרגיל – יחידה של העם.

דב' כט, ט: ראשיכם שִׁבְטֵיכם וְקִנְיֵיכֶם וְשִׁטְרֵיכֶם כל איש ישראל.

כאן המונח מקביל ל־ראש־ ואין כל צורך לתרגם את שניהם כאחד, כפי שעשו השבעים: οἱ ἀρχὶφυλοὶ ἡμῶν.

דב' לג, ה: בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל.

התקבולת לראשים שוב מצביעה בכיוון האמור.

H. W. Hertzberg, Die Entstehung des Begriffes *mishpat* im AT, ZAW .1 XL (1922) 256-287; F.C. Fensham, The Judges and ancient Israelite Jurisprudence, OT *Werkgemeenskap Suid Afrika*, vol. II (1959) 15-22; A. Van Selms, The Title Judge, *op. cit.*, 41-50; I.H. Eybers, The Stem *shpt* in the Ps., *op. cit.*, vol. VI (1963) 58-63; J. van der Ploeg, Studies in Biblical Law, CBQ XII (1950) 248; W. Richter, Zu den Richtern Israels, ZAW LXXVII (1965) 40-71.

יהו' ג, יב: ועתה קחו לכם שנים עשר איש משבטי ישראל איש אחד איש אחד לשבט.

אילו הייתה הכוונה ברישא, שיש לקחת את האנשים מבין השבטים, לא היה צורך להוסיף את הסיפא. לעומת זה, אם הרישא מתייחסת רק לשרים ונכבדים, עדיין יש מקום לומר את הסיפא.

שמ"ב ה, א: ויבאו כל שבטי ישראל אל דוד חברונה;

שמ"ב ה, ג: ויבאו כל זקני ישראל אל המלך חברונה.

אין לתאר, שהייתה זאת אספה של כל העם ממש, אלא השרים או הזקנים ייצגו את הקהל במעמד זה. פירוש יפה ניתן גם לפסוק הבא³:

במד' כד, יז: דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל.

ר' עקיבא היה דורש כידוע: דרך כוזבא מיעקב (יר' תענית ד, ח, סח ע"ג), דהיינו שכוכב הוא רומז למשיח, וכן בערבית כוכב משמש בהוראה של מנהיג. אם כך, המונח שבט שוב מקביל ומרמז לשר שיקום מתוך העם להושיעו. על כן נוכל לפרש את הכתוב בשמ"ב ז, ז, שבטי, באותה המשמעות של הכתוב בדה"א יז, ו, שפטי, כלומר ראש ונשיא. הנחנו אפוא, כי השופט מציין כאן עדיין שר, ולא דוקא דיין, כפי שנראה עוד להלן. אבל כשם שהשופט הוא גם דיין, גם השבט מופיע לעתים בתפקיד השיפוטי, כפי שמראים הכתובים הבאים:

בר' מט, טז: דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל;

דב' א, טו-טז: ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידעים ואתן אותם ראשים עליכם שרי אלפים ושרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרת ושטרים לשבטיכם. ואצוה את שפטיכם בעת ההוא לאמר וגו'.

"שבט" הפעם הראשונה בכתוב זה מציין ללא ספק את היחידה של משפחות, ואילו בפעם השנייה מקביל הוא, כנראה, למונח שופט הבא אחריו. השוטר צמוד בדרך כלל לדיין או לשר ולא ליחידה שלמה. אכן נשאר הקושיה, מדוע שינה הכתוב בהמשך דיבורו מ"שבטיכם" ל"שופטיכם", אם שניהם מציינים מושג אחד.

תה' קכב, ד: ששם עלו שבטים שבטי יה עדות לישראל להודות לשם ה'. כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאות לבית דוד.

הפסוק השני מתייחס לבית-הדין המרכזי, שהמלך ישב בראשו⁴. כמוכן, אפשר לפרש את הפסוק הראשון כרמז לעלייה לרגל של העם, אבל גם ייתכן, שיש

3. תודתו נתונה לפרופ' י' קוטשר, שהאיר עיניי בפסוק זה.

4. השווה דב' י, ח-יא; דהיי"ט, ח-יא, וכן Z.W. Falk, *Hebrew Law in Biblical Times*, Jerusalem 1964, 56f.; H. J. Kraus, *Psalmen II* (Biblischer Kommentar AT), Neukirchen 1960 ad loc.

כאן רמז לשיבת בית-הדין המרכזי, שאולי נפתחה בתפילה והודאה. אם השר והדיין נקראו שבת, הרי זה בגלל המטה שבידם, ששימש אותם למשרתם. המטה הזה כבר נזכר במבוא לחוקי חמורבי, III a 24, ובסיזום, XXIV b 44. בלוח השני של טקסט הבעל מאוגרית, B III *C 17-18 ובכתובת אחרים מגבל נזכר גם הכיסא בצד השרביט כסימני מלכות⁵. שני הסמלים היו מקובלים בחצר המלכות שבירושלים:

תה' מה, ז: כסאך אלהים עולם ועד שבת משר שבת מלכותך⁶.

בדרך זאת אפשר לפרש גם ברכת יעקב ליהודה:

בר' מט, י: לא יסור שבת מיהודה ומחקה מבין רגליו.

גם השבת וגם המחוקק הגם בעצם מכשירים, המשמשים לחריטת הגבול בין שכנים, המתדיינים עליו בפני השופט⁷. מכאן קיבל השני משמעות של עט ברזל לחריטת כתובת או סימן על מצבת גבול. הברכה יכולה אפוא להתייחס למכשיר זה המסמל את התפקיד השיפוטי.

אך שתי טענות מתקבלות נגד פירוש זה. גם במקומות אחרים מבטאים את התקווה, כי דבר מה לא ייעלם מאיש מסוים, אלא שמשמשים בפועל היפרת ולא בפועל סור. ביהו' ט, כג; שמ"ב ג, כט; מל"א ב, ד; ח, כה; ט, ה; ירמ' לה, יט מבקש המדבר, שהתופעה הזאת תישאר בתוך המשפחה הנזכרת, וזאת היא ברכה או קללה של אבי המשפחה. אם הכתוב שלנו שייך לסוג זה של ביטויים, הרי שבת צריך להיות אדם הראוי לשבח, שיימצא תמיד בורעו של יהודה.

מאידך גיסא, אם הכוונה למטה שיישאר תמיד בידי צאצאיו של יהודה, הרי מתבקשת ההשוואה לכתוב אחר, זכ' י, יא: "והורד גאון אשור ושבת מצרים יסור". כאשר סר שבתה של מצרים, הרי זה סוף שלטונה על שכניה. במובן זה ההבטחה שלא יסור שבת מיהודה אומרת, כי לעולם לא יבוטל השלטון על יהודה. ספק אם זו כוונת הברכה, והיינו מעדיפים לומר, שלא יסור השלטון של יהודה. הוא הדין בשמ"ב יב, י, "ועתה לא תסור חרב מביתך עד עולם", שכוונתו לקרוא את החרב על ביתו של דוד, ולא לדבר על החרב של בית דוד. אם הכתוב שלנו מדבר על המטה או השרביט, הריהו מנבא לרעה ולא לטובה. על כן יש להעדיף פירושם של השבעים, שבעקבותיו הלכו אונקלוס וחז"ל (בבלי יומא ג ע"ב, סנה' ה ע"א), היינו ש"שבת" ומחוקק" הם כינויים לשליט. בסוף הכתוב יש רמז לאבר המין, המייצג את זרעו של האיש המבורך, כמו

G.R. Driver, *Canaanite Myths and Legends*, Edinburgh 1956, 76-77; H. 5

Donner-W. Röllig, *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, I, Wiesbaden 1962, 1.

Z.W. Falk, Two Symbols of Justice, *VT* X (1960) 72-74. 6

Z.W. Falk, Hebrew Legal Terms, *JSS* V (1960) 350-4; *Hebrew Law*, 26. 7

שדב' כח, נו, קורא בשם דומה לילדיה של אישה. מחשבה זאת ניסיתי למצוא גם במנהג של שימת היד תחת הירך לשם שבועה לטובת הדורות הבאים⁸. המונח שבט מציין אפוא גם כאן את הנשיא, והברכה היא בכך שלא ייעלם שר ונשיא מבית יהודה לעולם.

וכאן עלינו להוסיף הערה לשונית להבנת המונח. גם השבט וגם המחוקק נקראים על שם הכלים שבידם, המסמלים את משרתם. אך האם נכון לקרוא להם באותו שם שנקרא הכלי עצמו? האדם המשמש את השער לא נקרא שער, אלא שוֹעֵר, היינו בינוני פועל הנגזר משם-העצם. לפי סדר זה היה האדם המחזיק בשַבֵּט צריך להקרא שוֹבֵט. אכן המונח האכדי המקביל *šābitum*, הוא בינוני פועל האכדי. כיצד אפוא עלינו לפרש את הצורה הסגולית הקדומה יותר של צירי-סגול או סגול-סגול שיש למונח שַבֵּט גם במשמעות של אדם המחזיק בשבט?

כנראה מילאו כמה מהסגוליים תפקיד של בינוני פועל, או שצורה זאת עצמה אינה אלא בינוני פועל קדום. ניתן כאן דוגמאות מספר לשמות-עצם במשקל צירי-סגול או סגול-סגול, שאפשר להחליפם בנקל בפועל במשקל חולם-צירי: עוֹר, רֶכֶב, חֶרֶט, סֶתֶר, מֶלֶךְ, עֶבֶד, פֶּטֶר, דָּבֵק, הֶלֶךְ, סִבֵּל, דָּבֵר. אדם המחזיק בשבט יכול אפוא להקרא שבט, שובט או שופט, שכולם מציינים בינוני פועל. הסדר הניתן כאן לצורות מקביל כנראה לשלבים היסטוריים של הלשון העברית, אלא שהצורה השנייה לא נוצרה משום מה, או שנעלמה מבלי להשאיר זכר. המונח מחזק קיבל צורה של בינוני פועל כבר בשלב, שעדיין ציין את המכשיר בלבד.

מונח מקביל הוא מִטָּה, כפי שמראה הכתוב ביש' יד, ה: 'שבר ה' מִטָּה רשעים שַבֵּט משלים'. יהודה, שהיה נשיא למשפחתו נשא מטה (בר' לח, יח, כה) ונשיאי השבטים החזיקו במטות לסימן של שלטונם (במד' יז, טז-כד). אכן בעוד שהשבט העברי ו *šābitum* ו *ḥaṭru* האכדיים מסמלים גם את האדם הנושא את המטה, לא מצאנו הרחבה דומה של המונח מִטָּה. כאן יש להזכיר את מטה-האלהים שבידי משה ואהרן (למשל שמ' יז, ט). אין צורך לראות בזה רמז למיתוס זר, היינו מטה שהיה תחילה של האלהים עצמו⁹. בתה' מה, ז פירשנו את המלים 'כסאך אלהים' כאומרות כסא האלהים שלך, היינו בלשונו: הכיסא שאתה יושב עליו בחסד אלהים. הכיסא לא שימש מקודם כיסא לה' ולא ניתן על ידי ה' למלך, בכל אופן לא

8. Z.W. Falk, Gestures expressing Affirmation, JSS IV (1959) 269.

9. השווה ש-א ליושטם, מטה, באנציקלופדיה מקראית ד, 825-832.

במשמעות הקונקרטית של המלה, אלא הזכות לשבת עליו ניתנה מאת ה'. גם מטה האלהים אינו אלא שרביט שמחזיק נושאו בחסד אל.

ועתה למובן השלישי של שבת, היא יחידה של כמה משפחות. נראה כי כל אלה שבאו תחת שלטונו של השבת (הנשיא) נקראו על שמו, היינו גם על שמו הפרטי וגם בשם הכולל שבת. אותה התופעה מצויה במונח האכדי *10*haṭru. על כן קרויים כל בני השבת או המטה בשם המכשיר המסמל את השלטון. אך ייתכן, כי הכוונה שוב אינה לכלי עצמו, אלא לאדם המחזיק בו, ושבני השבת או המטה נקראים כך על שם הנשיא. יעקב או ישראל הוא שמו של הנשיא ושל הסרים למרותו. שבטי ישראל הנזכרים בבר' מט, כח הם ראשית כול בני יעקב עצמם, ורק בדרך העברה כולל המונח גם את משפחותיהם. בחברה השבטית של תקופת האבות מתרכזות בידי השבת (הנשיא) כל הסמכויות המדיניות, הדתיות והשיפוטיות¹¹. טרם היה אז צורך בשופט מומחה מיוחד. אפילו אחרי ההתנחלות עדיין היו הסמכויות הכוללות בידי המלך. כאשר שמיאח, המזכיר את הדרישה 'שימה לנו מלך לשפוטנו ככל הגוים', הכוונה בוודאי לכל התפקידים ולאו דווקא לשפיטה בלבד. אותו המובן יש ליחס לכתוב על תקופה מאוחרת יותר:

מל'ב טו, ה: וינע ה' את המלך ויהי מצרע עד יום מתו וישב בבית החפשיה ויותם בן המלך על הבית שפוט את עם הארץ.

אין סיבה, מדוע לא ידאו יורש העצר לכל ענייני המלוכה, אלא רק לתפקידי השפיטה. מסתבר אפוא, כי עדיין המלה שפוט מציינת את השלטון במשמעות הרחבה. גם בדרג המקומי הזקנים מחזיקים בידיהם תפקידים שיפוטיים, שלטוניים ודתיים.

ראינו כי עד לסוף המלוכה כלל המונח שופט את המשמעות הרחבה המקורית. אך יחד עם זה כבר מצוי השימוש במונח זה לציון התפקיד השיפוטי בלבד. הייתה זאת כנראה תוצאה ממינוי שופטים מומחים מטעם המלך. תהליך זה מתואר בשמ' יח, כא וג', דב' טז, יח-כ ודבה' יב יט, ד-יא, אך קשה כקבוע את הזמן המדויק שלו. מכל מקום התפתחות הלשון מקבילה לפיצול לוחות השלטון, שחלה בישראל בתקופת המלוכה¹².

10. G. Cardascia, *Les archives de Murašū*, Paris 1951, 30.

11. Falk, *Hebrew Law*, 35 ff.

12. הרצאה ונקראה בכינוס של החברה לחקר המקרא בישראל בניסן תשכ"ו.

לדעת לעות את יעף דבר

(ישעי' ג,ד)

1. "לעות". נאמרו בתיבה זו כמה פירושים. רש"י, על פי מנחם, ערך עת: "לקבוע להם עתים", כלומר: "לדעת לעות את העיפים וצמאים לשמוע דבר ה'". חריף פירושו של ר"י אבן גאח, ערך עות: שורש כפולים, והוא מפרש על פי: ועת ומשפט ידע לב חכם (קהלת ח,ה), "שהוא חכמה ודין... איש עתי המדברה (ויקרא טז, כא) שפרושו חכם ובקי בדינים... ועל זה הדרך יהיה פרוש לעות דבר להבין האיש הפתי' וכו' (קרובים דבריו לר"י: "להודעא ולאלפא' וכו', ומעין זה פש': "ואחוא למטרפא מלתא"). רד"ק: "לאמר דבר בעתו". ראב"ע: "לשום עת או היא מלה זרה אין רע לה". כולם אינם מניחים את הדעת.

קרוב יותר לעניין-הפירוש שעל פי תרגומים ישנים: לשון עזרה. ע"י מניוס-בוהל, ערך עות II: בערבית غاث. ובפירוט יתיר פרנץ דליטש¹. ג"ב מוסיף: ל' מקביל בעברית ש"ן, ונראה לו, כי עות ארמאזמוס הוא. קרויס²: "עות קרוב אל עוש ושניהם קרובים אל עוז ואל חוש, וכן בערבית עאס' וכו'. לא הביא: עושו ובואו (יואל ד, יא), והוא לדעת מפרשים: בא לעזרה (ע"י מ"ב-בוהל, ערך זה).

אין צורך לומר, שהציעו תיקונים שונים; ע"י קרויס שם; מקרא כפשוטו. 2. נראה לי, שנמצא שורש עות בדברי חז"ל ואף שם לא עמדו על פירושו, ובמעט עיון נראה, ששניהם מבארים זה את זה.

משנה, סוף סוטה³: "ויקרא יאמיר". כך גם משנה בבלי וירושלמי. כ"י קויפמן "ויקרא (הו"י חרוקה והשאר לא מנוקד) יאמר", (כנראה המ"ם סגולה). מהדורת לו: "ויקרא (כנראה צ"ל ויקרא) י[א]מיר". בכ"י פרמה ובמהדורת רס"ד ששון ליתא כל משנה זו, בכ"י מינכן חסרות שתי המלים הללו. מעניין שברש"י אין להן פירוש, (שלא כבסנהדרין, ע"י בסמוך), אף ברש"י עין יעקב, דפ' ראשון, אין פירוש. קרוב להניח, שגם הנוסח שלפנינו כנוסח כ"י מ'. באגדות התלמוד, סוף

1. Commentar über das Buch Jesaia, Leipzig 1889.

2. ספר ישעיה מפורש על ידי שמואל קרויס, תורה וביאים וכתובים עם פירוש מדעי... על ידי אברהם כהנא, זיטומיר תרס"ה.

3. ר"ח אלבק, ששה סדרי משנה... סדר נשים, השלמות 394: "כל משנה זו היא כנראה תוספת".

סוטה, מהדורת במברגר את ואהרמן: "ויקר חזה", החיית מסופקת וצ"ל "הוה"; עי' בסמוך, סעיף 3.

בסנהדרין צו, סע"א: "והיוקר יעות", (וי"ו אחת). וכן שם בפירוש רש"י, שני פעמים⁴. עין יעקב: "והיקר (כך) יעות", וכן שם רש"י, שני פעמים. כ"י מיוכן: "והיקר יעות". אנדות התלמוד, דף קיג, ע"א: "והיקר מעוית".
3. דרך ארץ זוטא, פרק י: "והיוקר יעות"; סדר אליהו זוטא דפ' וויניציאה, סוף פרק טז (דף סא, ע"ב): וה(ה)יקר יעות = דרך ארץ זוטא, מהדורת רמא"ש 2.

ילקוט עמוס: "והיוקר הוה" (בדפ' ראשון הרגל של הוי"ו מטושטשת, אבל בדפ' וויניציאה ברורה היא, ומכאן השיבוש ותיקונו באגדות התלמוד, למעלה, סעיף 2). מגורת המאור, סימן שט, דפ' מנטובה שכג, דף קה, ע"א: "והיקר יעות". ראינו, שברוב הנוסחאות לשון עות. ונראה שנכונה הגרסה "יעות", בניין קל (עי' בסמוך). "הוה" שבילקוט ובאגדות התלמוד וודאי תיקון; משום שלא ברורה לא צורת "יעות" ולא צורת "יעות". אף "יאמיר", או "יאמר" של כ"י קויפמן, שהוא נוסח ישן, נראה תיקון. אף תיקנו "יוקר" ל"יקר", כדי למצוא הסבר מה ל"יעות", שהרי קשה לשון: "יוקר יעות".
נשוב להגדרת עות. הבאנו למעלה השוואה לערבית: בא לעורה. נשנה קצת ונאמר: לשון חיזוק, עידוד. בישע'י: ה' נתן לי לשון למודים לעודד את היעף. במשנה הנ"ל "יעות", בניין קל, פועל עומד: היוקר יתגבר. אף אפשר, שבעצם בניין פיעל הוא ושימושו שינוי במצב (עי' מבוא לניקוד המשנה 160 ואילך) = יתעוות, יתגבר.

אף ל"עושו" (למעלה סעיף 1) עשוי גזון של התגברות, ונכון סדר המלים: התגברו ובואו. אם אני מפרש "עושו" = בואו לעורה, ובואו נראה מיותר.
4. "דבר", סופו של המשפט, איני יודע לפרנס אלא בדוחק. מה טיבו של לדעת לעות וגו'? הרבה נמצא במקרא לשונות ידע, שאינם ידיעה סתם, אלא: הכרה, נתינת לב לדעת. אקצר ולא אעתיק את כל המובא בקונקורדנציות: וידעתם כי אני ה' אלהיכם (שמות ו, ז), וידעו כי לא ידו נגעה בנו, (שם"א ו, ט), ולב נמהרים יבין לדעת (ישע'י לב, ד), ונתתי להם לב לדעת אתי (ירמ' כד, ז), ולדעת את מוצאך ומבואך (שם"ב ג, כה), לדעת את שלום אסתר (אסתר ב, יא), ודע וראה את אשר תעשה (מ"א כ, כב).
במקראנו: ליתן את הדעת לעודד וכו'.

[בשעת ההגהה. לעניין "יעות" עי' ש' אברמסון, לשוננו טז 167, ומה שהביא בשם קוהוט: "יעות ענין חיזוק הגדלה הגבה ועיפוף למעלה".]

4. פירש את הנוסח "יוקר" ואת הנוסח "יקר", ובשניהם "יעות".

כלים חדשים לחקר האוגריתית*

בשנת 1965 ראו אור תרומות חשובות אחדות למחקר שפתה ותרבותה של אוגרית. החשובה שבהן היא, ללא ספק, פרסום 172 טקסטים וקטעים חדשים בידי C. Viroilleaud, שנתגלו בעונת חפירה השמונה עשרה והתשע עשרה (1954, 1955). טקסט אחד וארבעה קטעים הם בעלי אופי מיתולוגי; השאר אמרכליים הם בעיקר. לרוע המזל, רק 123 הראשונים הותרו לשימוש של C. H. Gordon בשביל המהדורה המתוקנת של דקדוק². למעשה נידונו הלוחות החדשים מבחינה בלשונית רק בגלוסר ובנספח, אע"פ שהם מופיעים כנספח לטקסטים שפורסמו בתעתיק. מהדורה חדשה מתוקנת של מילונו של J. Aistleitner³ הופיעה אף היא בעריכתו הקבועה של O. Eissfeldt, אך הטקסטים, שהוציא זה מקרוב וירולו, לא נוצלו כל עיקר. בתחילת 1964 ראה אור הקובץ של A. Herdner הכולל את כל הלוחות הישנים של האוגריתית⁴. נמצא, כי העשור שעבר למן הופעת המהדורה הקודמת של דקדוקו של גורדון⁵, מסתיים בפרוס תקופת התקדמות חדשה במחקר האוגריתית.

יש לציין בצער, כי עבודתו החדשה של גורדון תשמש רק סיכום ארעי של ידיעותינו היום, משום שתי עובדות חשובות: (1) טקסטים רבים שפורסמו עד כה לא נידונו בכרך הדקדוק. (2) מאות לוחות מחכים לפרסום. כל שוחרי האוגריתית מצפים עתה להופעת Ugaritica V מאת פרופסור C.F.A. Schaffer. ספרו החשוב של גורדון זכה ל-89 עמודים של ביקורת מאת M. Dahood, שהופיעה כמעט בעת ובעונה אחת עם הספר⁶. לאור הישג חשוב זה, יש לציין

* מאמר זה הוזמן ע"י עורך "לשונו", ומחזיק אני לו טובה על עצותיו ועל טרחתו בהתקנת הנוסח העברי.

1. *Le Palais royal d'Ugarit*, vol. V (vol. XI of *Mission de Ras Shamra* Paris: 1965 (Imprimerie Nationale). להלן יצוינו כרכים מסדרה זו לפי הקיצור: PRU.
2. *Ugaritic Textbook* (No. 38 of *Analecta Orientalia*; Rome: Pontifical Biblical Institute, 1965). יכונה להלן UT.
3. *Wörterbuch der ugaritischen Sprache*, ed. by O. Eissfeldt (2nd, corrected edition; Berlin: Akademie-Verlag, 1965). יכונה להלן לפי שם המחבר, אייסטלייטנר.
4. *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques découvertes à Ras Shamra-Ugarit de 1929 à 1939*; Paris: Geuthner, 1963. יכונה להלן לפי שם המחברת, הרדנר.
5. *Ugaritic Manual* (No. 35 of *Analecta Orientalia*; Rome, 1955).
6. *Ugaritic-Hebrew Philology* (No. 17 of *Biblica et Orientalia*; Rome: Pontifical Biblical Institute, 1965). יכונה להלן לפי שם המחבר, דהוד.

לשבח את ערנותו של דהוד ואת מסירותו למחקר האוגריתית. זה אוסף מגוון של הערות והארות לאוגריתית ולמקרא כאחד, ערוך ומסודר על פי סעיפי ספרו של גורדון. החלק המועיל ביותר בתרומת דהוד הן ההערות הביבליוגרפיות המרובות לכל תחומיו של מחקר האוגריתית. גורדון (1.1) מודה בפה מלא, כי הוא עצמו לא ניסה להביא עדות לכל מלה וכל פירוש, אף כי מכיר הוא בחוב שהוא חב למלומדים הרבים שעסקו בשטח זה. אשר לחלק הדקדוקי, בוודאי הצדק עמו. הוא הולך לשיטתו, כשהוא דן בטקסטים עצמם, ומבקש להסיק את המסקנות בדרך האינדוקציה בלבד. אין זה מן הראוי לערפל תמיד את המקורות במחקר אנליטי אשר כזה, מתוך ציטוט של ידעה בת סמכא. אף על פי כן היה אפשר לערוך את הגלוסר על יסודות אחרים, אך על כך נדון בפרוטרוט להלן. כפי שרומזות ההערות דלקמן, היטיב גורדון עם מחקר האוגריתית בחברו את הדקדוק, בעוד שדהוד תרם את הביבליוגרפיה.

כדי למנוע ספק יש לציין, שכל המבקש לעסוק בכובד ראש במחקר הכתובות האוגריתיות יצטרך להיזקק לכל הפרסומים הנ"ל. ספרה של הרדנר הכרחי הוא לגבי בדיקות גרסאות משובשות. הדקדוק של גורדון הריהו העבודה היחידה, המגישה בצורה מגובשת את הדקדוק, את הטקסטים ואת המילון. וירולו מביא מספר טקסטים, שאינם כלולים בספרו של גורדון, וכן אוטוגראפים של 123 הטקסטים החדשים. בזכות דהוד יש לאל ידנו לאתר את תרומתם של מלומדים אחרים, אפילו בפרסומים אירופיים נידחים יותר (כתבי עת עבריים אינם מיוצגים בקנה מידה נרחב, אבל מלומדים ישראלים אחדים מצוטטים). המילון של אייסטלייטנר מוכיח, שמילון מגובש של כל החומר האוגריתי (להוציא את V PRU בהוצאה הנוכחית) יכול להיעשות במחיר סביר, אף אם הוא מגיש לך ניתוח מלא של כל צורה דקדוקית בכל הקשר ולכל מלה לחוד. הערות ביבליוגרפיות הנוגעות לעניין מובאות אף הן, והמקבילות השמיות, מתועתקות ומתורגמות, רשומות בסופו של כל ערך. הביקורת ההולמת ביותר אשר לספר זה תתייחס לאספקט משווה זה, אך איש לא יוכל להכחיש, שזהו המילון בה"א הידיעה של האוגריתית. חסרוננו העיקרי היא שיטת מספור הטקסטים. הצצה בהרדנר, עמוד XXXI, מגלה, שיש שש שיטות שונות למיין הטקסטים של האוגריתית. מבחינה זו עלינו להחזיק טובה לגורדון, שהציע את הסדר הפשוט ביותר, ועם זה המקיף והגמיש ביותר; אפשר להוסיף חומר חדש ללא קושי. לפיכך, בזמן זה של הארץ, של השוק המשותף ושל התנועה האקונומית, אולי ייענה פרופ' אייספלדט לבקשה, להוציא מהדורה שלישית למילונו של אייסטלייטנר אנב שימוש בשיטת המיון של גורדון ובצירוף החומר שנתגלה לאחרונה.

הגלוסר החדש של גורדון עצמו לקה בחסר של תיעוד ממצה, והקורא חייב

להיעזר לא רק בקונקורדנציה של G.D. Young לגבי הטקסטים הקודמים⁷, אלא גם בשני הכרכים של וירולו על II PRU, ו-V כאחד. זאת ועוד: שימוש של נורדון בכתב מיוחד לכל לשון גורם להוצאות מיותרות, ללא תועלת של ממש לעדכים. דרך משל: אפשר היה לתעתק מלים מצדיות וללוות אותן בציטטות מתאימות⁸. הן רק הבקי בכתב המצרי יכול להפיק מהם תועלת, ואף הוא ירצה לדעת מה מקומה המיוחד של מלה מסוימת במצרית, דבר שהגלוסר של האוגריתית לא יוכל לתת לו. מלים אכדיות יש לתעתק לפי השיטות המקובלות היום, והוא הדין כשנהגים נורמליזציה או שיש להסביר ססיות מכוונות (ראה להלן בעניין מקרים מסוימים).

היה אפשר לחסוך טורים אחדים מתוך ויתור על הערות בדבר בעיות היסטוריות ותרבותיות (למשל הפלפול הארוך על דבר ה־'apirū').

כותרת הקונטרס של דהוד משקפת את ההדגשה שבדעתו להדגיש את שני שטחי המחקר. הוא רואה את האוגריתית כ־דיאלקט כנעני בעל קשרים הדוקים לעברית מקראית, פניקית ופונית (עמוד 2). לגבי התניך העברי הוא קובע: "למרות העריכה של בעלי המסודה, שרדו צורות דיאלקטיות רבות בטקסט העיצורי, והטקסטים של אוגרית דומה שסייעו לא מעט בזהוי צורות אלה" (עמוד 6); ו"בזכות הקרבה היתרה שבין העברית והאוגריתית רשאי חוקר העברית לחפש אחר צורות זוגי נוספות על המקובלות היום" (ראה עמ' 14; ההדגשה משלי). דהוד הולך לשיטתו בקנאות יתרה. לעתים קרובות הוא מן על הנוסח המסורתי, לדוגמה: למקבילה אוגריתית למשלי ה, יח הוא מציין: "שוב נתברר ש־המתקנים... נשתבשו בתכלית" (עמוד 30). נטייה לשונית משותפת לעברית ואוגריתית "חייבת לשחק את אצבעותיהם הזריות של מבקרי הטקסט, שמן הסתם היו בהולים לתקן" (עמוד 31). אולם מצד שני נראה, כי דהוד, בזכות ידיעתו המעולה את האוגריתית, מרשה לאצבעותיו הזריות לטפל בטקסט העברי דרך חירות; דוגמות לדרכו אפשר למצוא בכל עמוד בקונטרס. תיקונים מופרזים אלה אינם עולים בקנה אחד עם ההתקדמות הסולידית, שהושגה בתחום ביקורת הטקסט בידי חוקרי מגילות קומראן.

אשר לטקסטים האוגריתיים מדגיש דהוד "את הצורך המוחלט באינטרפרטציה של טקסטים מראס שמרה (להלן RS) לאור הדיאלקטים הכנעניים" (עמוד 23). פירושו של דבר, בעיקר, לא רק מעין "אוגריתזציה" של המקרא, אלא גם מעין "הבראזיציה" של הספרות האוגריתית. על התיאוריה של דהוד בדבר מציאות בניין "אפעל" ועל להיטותו לתקן את הטקסט האוגריתי בשל

7. *Concordance of Ugaritic* (No. 36 of *Analecta Orientalia*; Rome, 1956).

8. רצויה דייקנות יתרה במראה מקומות אלה, למשל בנוגע לתקופות שבהן מופיעה המלה, ואם היא שאולה משפה שמית, בייחוד במצרית מאוחרת.

כך – ראה להלן (סעיף 40.9). אך יש לעמוד כאן על נקודה אחת. אחר שהגיע לידי מסקנה, שקיימות צורות אפעל, ממשיך דהוד ומכריו, כי המלומדים –נהגים עתה מכושר תמרון גדול יותר-. הכרזה זו הריהי ניגודו הנמור של מחקר סולידי. אדרבא, מה שדרוש, הריהי משמעת נוקשה, מתוך דבקות בעובדות היסוד המצויות בכל טקסט נתון שהוא. לדוגמה: רוב הצורות, שדהוד רוצה ליחס ל-אפעל, אינן מכילות כל צורן המובע בכתוב העיצורי של האוגריתית, אך ההקשר דורש הוראה יוצאת או גורמת. הגישה הנכונה אל הבעיות האלה כך היא: אין לזהות את הצורות בפשטות עם המקבילה העברית הראשונה העולה בדעתך, אלא חייב אתה להצטמצם בתחום העובדות התחביריות המצויות בקטע הנתון. כאשר אנו דנים באוגריתית, שבה התמורות הפנימיות בתנועות אין להן על פי רוב סימן חיצוני, ואילו תחילות וסופיות עיצוריות לא תמיד חד משמעיות הן, יש להתחשב בראש ובראשונה במבנה המשפט ובהקשר. עניין שיוך האוגריתית טפל הוא לחקר הטקסטים, אך מכל מקום דעת החוקר על בעיה זו עשויה להשפיע על גישתו לטקסט. ייתכן, שמוטב לקבוע מהי אוגריתית בדרך השלילה. תצפיות אחדות יש בהן כדי להבהיר את דעת הכותב בשאלה זו (לדוגמה: לגבי גורדון, קטע 6.3). האוגריתית אינה עברית, אין היא שלב קדום יותר של העברית; היא גם שונה מן הדיאלקט(ים), המשתקף(ים) בגלוסות של עמארנה. אין ספק שהפניקית קרובה לה ביותר, אך ישנם הבדלים מובהקים ביניהן. אפשר לומר, שהאוגריתית לשון שמית צפונית-מערבית היא, שמקומה בצד הפניקית, העברית, המואבית והגלוסות של עמארנה לעומת הארמית. בכל זאת, מחקר אמת פירושו הבלטת ההבדלים והניגודים לעומת קווי הדמיון. יש לחקור את האוגריתית כלשון בפני עצמה, בעלת קווי אופי ונטיות פנימיות משלה. התכלית מן הדין שתהיה להגדיר את סגולות האוגריתית תיאורים בהירים ומדויקים ככל האפשר.

יש להקדיש יותר תשומת לב ליחס שבין ניתוח לשוני לבין הערכה ספרותית. עיקרון מסוים הריהו חשוב ביותר לגבי שניהם, היינו קווי הדמיון, כדי להדגיש את ההבדלים שבין האוגריתית לבין המקרא. הקשרים התרבותיים שבין הרקע האוגריתי למקרא הריהם תחום מחקר בפני עצמו, אך מקבילות ספרותיות אינן בהכרח הוכחה למוצא לשוני משותף. הקשר שבין הספרות האכדית והשומרית ברור הוא בכל השכבות, אך עם זאת הן שתי הלשוניות רחוקות בתכלית זו מזו! התרבויות של מצרים וארם נהרים הטביעו את חותמן המובהק על המדינות שבין שתי הארצות האלה, ורשמי השפעה זו ניכרים במקרא. חדירה מעין זו אפשר לגלות גם בדמות מלים שאולות, לעתים בצירופים מסוימים וברעיונות, אך זיהוי תופעות מעין אלה מן הדין שיתרום את תרומתו לתיאור התרבות הישראלית הקדומה בצורתה היא, ולא לשם דלדולה.

לפיכך, לא למותר יהיה להשמיע מלת אזהרה לכל שוחרי המקרא, ובמיוחד לנו, הגאים על תחיית הלשון העברית. אף אם נשייך את האוגריתית לקבוצה אחת, יחד עם הפניקית והעברית (עם כל החומר האפיקראפי האחר שהזכרנו לעיל) בדמות תת-משפחה אחת, מן הדין שהשם התרבותי והאתני למשפחה זו תהא לו זיקה לאופיים האמיתי של הדברים. כותב הסודים האלה העמיד במקום אחר על העובדה, כי האוגריתים לא היו כנענים, ושארצם לא הייתה חלק מכנען⁹. אפילו ייחוס המונח "כנענית" לפניקית ולגלוסות של עמארנה טעון דיוק. המונח "כנענית" עשוי להטעות הן מבחינה לשונית והן מבחינה ארכיאולוגית. לפיכך, יש להימנע מלהשתמש בו בדרך סתמית, בלא דיוק יתר. ולא עוד, אלא כשמתארים סגולה מסוגלות האוגריתית, יש להימנע בכל מחיר מביטויים שטחיים מעין: "הרי זו עברית ממש!". ההיסטוריה והתרבות של העברית לא יצאו מפסידים בשל כך.

לבסוף, לפני שנפתח שורת ההערות המפורטות על UT והחומר הכרוך בו, יש להקדיש מילים אחדות למקומם של הממצאים הארכיאולוגיים במחקר הלשוני של האוגריתית. מחקר שמות הכלים, לרבות כלי נשק, סגולות ארכיטקטוניות וכדומה ימצא נשכר לעתים קרובות מתוך השוואה עם הכלים או ייצוגם הגרפי, שנתגלו בחפירות. דוגמה טובה של גישה נכונה מעין זו בפרטים אלה היא האינטרפרטציה של גורדון לגבי לוח השנה החדוט, המתאר שני "תנינוקות מלכותיים" יונקי שדי אלה. הוא השתמש בלוחית זו, כדי להגיה אור על קטעים ספרותיים מסוימים שבאוגריתית, ומאידך שימשו טקסטים אלה חומר לקביעת המסגרת התרבותית של הלוחית (ראה דהוד עמוד 24). אך צדק דהוד (שם) לגבי קביעת *mr̄gtm* כזוגי במקום ריבוי.

מצד שני, הבלשן האומר להשתמש בחומר ארכיאולוגי חייב לנהוג זהירות בבואו להשתמש בממצאי החפירות. גורדון מקבל הצעה של אחד מתלמידיו, ש-*hrs* ו-*spsg* אוגריתיים מתייחסים אל "מין טיח לבן ששפכו על ראש המת לפני קבורתו" (2: Aqht VI, 36-37). הוכחה לדעה זו אינה עולה מתוך משמעות המלים גופן (האחת היא פרובלמטית ביותר; האחרת מציינת איזה מין חיפוי), אלא מתבססת על הגולגולות המטויחות התמוהות, שנתגלו ביריחו מן התקופה הניאוליתית. כך נמצא, כי שתי עובדות סתומות באות כביכול להבהיר זו את זו. המשנה החמור ביותר כאן הוא לא רק בטבעו הסתום של התיאור הקשור בכך; אילו מצאנו גולגולות מעין אלה בקברים של תקופת הברונזה המאוחרת מאוגרית היה, אולי, מקום לחפש אחר הסבר בעזרת הספרות המקומית. אולם עצם השימוש בממצאים ניאוליתיים, וכמעט יחידים במינו, לגבי אוגרית של

9. בשביל מראי מקומות עיין להלן בקשר לקטע מס' 1272.19 של הגלוסאר.

אמצע תקופת הברונזה המאוחרת, הריהי פניעה גסה בעקרונות פרשנות נבונה. דהוד (עמוד 67) אף מצטט מאמר של E. M. Good, שבו נעשה אותו ניסיון עצמו, היינו לפסוח על שלושת אלפים שנים מיריחו לאוגרית.

המשכו של מאמר זה מוקדש לבירור פרטים מסוימים. מטעמי נוחות, אני נוקט בשיטתו של דהוד בסידור ההערות ובמספורן על פי הסעיפים המתאימים ב-UT. כן קיבלתי את מספור הטבלות של גורדון.

פרק III : האלף-בית.

5.3 מן הדין היה לרדן בפרוטרוט ב-UT 1189, לא בשל החשיבות הנודעת לערך הפונטי של הא-ב האוגריתית, אלא אף בגלל שמות האותיות¹⁰. העובדה, שהסימן ZU מייצג \dot{s} אין בה כדי לסייע בבירור איכותו של העיצור, מאחר שתעתיקו יכול להיות *zu*, ואף *su*. (להסיר מכשול: הסימן הדיאקריטי על הברה אכדית אינו אלא פרט טכני בלבד, המבחין סימן זה מאחרים בעלי ערך פונטי שווה). מאחר שהערך של *s* האוגריתית חסר (בשל שבר), אין לדעת, אם בדעת הסופר היה לתעתק את שתי האותיות בשני סימנים שונים. השם הפרטי המופיע כ-*srn* ו-*srn* (UT 1797.19) מתועתק בכתב היתדות ZU-ra-nu III PRU עמוד 255). לפיכך אין לפתור כנראה את בעית היחס שבין *s* לבין \dot{s} באמצעות התעתיק. לעומת זאת לא היה צורך להסתייג מן היהווי *HI* - \dot{h} (קרי \dot{h})¹¹. הערך \dot{h} לסימן הברתי זה מוכח למדי מן המכתבים ששוגרו לאוגרית גופה; הוא שכיח, דרך משל, במלה האכדית *ēmu* המצויה בהקשרים, שאין כל ספק בהם לגבי ערכו הפונטי. (RS 9:383.17 ו-9:422.17 IV PRU, עמודים 222, 224). כן מן הדין היה להדגיש את האופי הרב-פוני של WA, שהוראתה גם WI וגם WU.

6.3 כתב המראות שב-UT 57 ו-74 מעלה מספר בעיות בדבר היחס שבין האלף-בית הקצר והארוך. שתי טבלות אלה אינן שייכות לחוג של הלוח מבית שמש, שכן הן משתמשות בסימן \dot{H} לציון \dot{h} ו- \dot{h} כאחד, בשעה שלוח בית שמש משתמש כנראה בסימן \dot{h} ¹². העובדה, שהאות \dot{H} המופיעה בסדר א-ב של האוגריתית הנורמלית אחרי *g* ולא אחרי *z*, היא שירשה את מקומה של \dot{h} עברית-פניקית, מעלה את החשד, כי UT 57 ו-74 וגם RS 05.22 (ששיטת כתיבתה בחלקה ישר והפוך - בוסטרופידוני¹³) נכתבו בידי סופר, ששפתו התבססה על

10. F.M. Cross, and T.O. Lambdin, *BASOR*, No. 160 (1960), pp. 21—26; E. A.

Speiser, *BASOR*, No. 175 (1964), pp. 42—47.

11. Cross and Lambdin, *op. cit.*, p. 26; Speiser, *op. cit.*, p. 46.

12. D.R. Hillers, *BASOR*, No. 173 (1964), p. 46, n. 2 (cont. from p. 45).

13. C. Virolleaud, *CRAI*, 1960, pp. 85—90.

22 עיצורים באלף-בית, שהאלף-בית המקובלת של אוגרית לא הייתה עשויה לו, פירוש הדברים אפוא, כי הדיאלקט שלו, או שפתו, התקיים בצד האוגריתית, אך לא התפתח מן האוגריתית, בעלת הא"ב של 30 אותיות! משום כך המציא סימן מיוחד בשביל $s'-s-\ell$, כיוון שכולן נתמזגו בלשוננו מבחינה פונטית. דהוד (1.5) לא הבין נקודה זו כל עיקר; המערכת העיצורית של העברית שמרה על הבחנה בין s' ובין s , אך הכתב המכונה פניקי לא עשה זאת. ב-UT 57: 2, את הכתוב $bXX \text{ } ^cXr \text{ } Xmn$, יש לתעתק מבחינה אטימולוגית $bt\ell \text{ } ^c\dot{s}r \text{ } \dot{s}mn$ – ומכאן אפוא ראייה מכרעת נגד הזיהוי של הדיאלקט שלו עם "כנענית" ארץ-ישראלית, שכן זו המשיכה להבחין קולות שונים לגבי 3 הפונמות המקוריות האלה¹⁴. מצד שני, הלשון המיוצגת ע"י UT 57 ו-74 ו-RS 05.22 ייתכן שהיא פניקית, או לפחות ניב שבשבילו נוצר האלף-בית "הפניקי", שכן אין בו הבחנה בין s' , s , ו- ℓ . Hillers דחה את הזיהוי של וירולו של אות חדשה בשביל s^{15} .

אם יוכח ביום מן הימים, כי האותיות הפניקיות שנרשמו על ממצאים מן המאה השמונה-עשרה לפני סה"נ, שלא פורסמו עדיין (UT, ע' 12 הערה 1) מוצאן אף הן מאותה התקופה, הרי שהן עשויות לחזק את הרושם שעושות הטבלות המעטות היוצאות דופן מאוגרית, היינו שהלשון בת 22 האותיות הייתה קיימת קיום עצמאי לחלוטין לאורך החוף הא"י-סורי, ואין לראותה כצאצא של האוגריתית.

להלן נדון בוואריאנטות כתיב בעייתיות. אחדות מהן יש לראות כטעויות גרפיות; אחרות מהוות קבוצות פונטיות יוצאות דופן (במיוחד מבחינת ההקבלות לערבית). אך מכל מקום אין הן מייצגות מערכת אחידה, שיש בה כדי לסייע להשערה הטוענת, כי הקורפוס של הטקסטים האוגריתיים, המשתמש ב-30 אותיות אלף-בית, מייצג "כתיב היסטורי" של שפה, שבה התרחשו כבר המעצקים הפונטיים המשתקפים במערכת של 22 אותיות¹⁶.

פרק IV : – כתיב

נושא פרק זה הריהו בעל חשיבות יתרה לגבי האינטרפרטציה הפילולוגית של הטקסטים האוגריתיים. המהדורה החדשה של הרדגר יש בה משום אישור רצוי של האוטוגרפים עצמם, אך אלה יש בהם מספר ניכר של טעויות כתיב קדומות. לפיכך נמצא, כי אינטרפרטציה לשונית אינה יכולה להתבסס אף

14. השווה F.M. Cross, *Harvard Theological Review* 55 (1962), p. 245, n. 95.

15. שם (כנ"ל בהערה 12).

16. פירוש שהוצע על ידי J. C. Greenfield, "Amurrite-Ugaritic-Canaanite: Conservation and Innovation in a Dialect Family"

בלבשנות שמית, ירושלים, 21/7/65.

פעם על דוגמה אחת בודדת, יוצאת דופן. לרשימה ב-13.4 יש להוסיף: d במקום $ks!d:s$ (UT 17 I : 67). הדמיון הרב שבין שני הסימנים הוא שגרם לשתי הצורות בשורות 16 ו-17. על האינטרפרטציה של d נדון בין ההערות לפרק V.

4.4 הסלידה הרגילה של גורדון מהערות ביבליוגרפיות לא מנעתו מלקיים את ההערה המשונה למאמר של מ' קאסוטו, הדן בסימני האלף-17. בדיונו על פונטיקה (ראה 19.5 על ההרמוניה של תנועות), סותר גורדון לחלוטין, בצורה ברורה, את השערת קאסוטו, התמוהה מלכתחילה. דעת קאסוטו זכתה להצלחה רבה בקרב אלה שאינם מומחים, בזכות מציאותה במחקרו המצוין על עלילות ענת¹⁸. ומשם כך אין לעבור עליה כאן בשתיקה.

קאסוטו סבור, כי האלף יכולה ליצג לעתים את התנועה העיקרית או המוטעמת במלה, אף אם אותה תנועה אינה קרובה לאלף העיצורית. הדוגמה העיקרית שלו היא המלה *ulp*, שהוא התעקש לראותה כמשקפת את הצורה העברית (אלוף). המלה מופיעה כשם פרטי בתעתיק ההברתי (RS 10:787.11, III PRU, עמוד 194), וכתיבה *ul-lu-pi* אינו משאיר מקום לספק, שהתנועות הרשומות באוגריתית משתייכות לאלף שבתחילת מלה. מלת מפתח אחרת הריהי *ibr*, שהוא זיהה אותה ל-אֶבִּיר העברית, שוב מתוך טענה, שהתנועה באלף באה במקום *i* ארוכה בעברית. מלה זו עצמה משמשת כבסיס לשמות פרטיים אחדים, ביניהם *ibrn* המתועתקת תמיד *i-bi-ra-na* (III PRU, עמוד 246, IV עמוד 246).

יש להשוות את שם המקום *udm* עם *ú-du-mu*, צורה ידועה ממכתבי תל עמארנה (EA 24:256), המוכיחה ברורות, שיש להניח תנועת *u* בשתי ההברות של השורש (כמובן אין משום הכרח בויהוי מבחינה גיאוגרפית). קיצורו של דבר: הייצוג ההברתי של מלים הידועות מן הכתיב האוגריתי סותר לחלוטין את השערתו של קאסוטו, ולא נמצא שמץ של הוכחה למענו. הצורות האחרות המובאות על ידי מתפרשות כמעט כולן על ידי שינויים של תנועות קצרות בלתי מוטעמות, מתוך הרמוניה להברה המוטעמת שלאחריהן (ראה UT 19.5). וכך מובלט כלל חשוב נוסף לגבי המחקר של השמות ושמות תואר של אוגריתית: צורות שמניות בעלות מוצא משותף, בשתיים או שלוש לשונות שמיות, אינן בנויות בהכרח לפי דגם אחד. לפיכך מן הדין שהמתחיל ינהג וזהירות ולא יניח בפשטות, שהמלים האוגריתיות צריכות להיות מנוקדות בהתאם לצורה הידועה לו מלשון אחרת (ראה הערותיו הנכונות של גורדון, UT 17.8).

17. *Orientalia* 16 (1947), pp. 466–477; 'לשוננו', כרך י"ד (תשי"א). עמ' 123–127.

18. האלה ענת, ירושלים, תשי"ג (1953), עמ' 10–11.

5.4 הדוגמות הנדירות, אך כנראה ודאיות, של ע בתור אם קריאה חשובות לגבי תולדות הכתיב של השמית המערבית¹⁹.

פרק V : פונטיקה.

3.5 התיאור של d הריהו תיאור תמציתי וברור של המצב. דעתו של דהוד, היינו שסימן זה "רב-פוני" הוא, מתעלמת מבירוריו של Cross, שהראה בצורה מסתברת ביותר, שהסימן ממשיך לשקף עיצור בין-שיני קולי. אף על פי שברוב השרשים בעלי הפונמה המקורית חל המצתק של d ל- d^{20} . טענתו, ש- d שימשה כסימן לעיצור הבין-שיני האטום t במלים שבהן לא חל המצתק ל- \check{s} , מפריכה את ההשערה, ש- d יכולה לשקף \check{s} מקורית. לפיכך, המקבילה $kdd-tksd$ ב-UT 67: I, ש' 16-17 יש לדאותה כשיבוש (ראה לעיל, בדבר 13.4). ומשום כך אף יש להניח, כי dmr אין לה קשר ל- $\check{s}mr$; הראשון משקף בוודאות את $\check{d}imr$, $\check{d}amir$ הערביות, כמוכח על-ידי היסוד $zimri$ בשמות פרטיים, כגון $\check{d}mrhd$ (שאפשר להשוות, אשר להוראתם וכן אשר ליסוד הראשון, עם $zi-im-rad-du$, III, PRU, עמ' 262).

התעתיק של d שנבחר על ידי אייסטלייטנר, כלומר \check{s}_2 , אינו מוצלח; יתר על כן, הסתייגותיו של גורדון לגבי השוואה של הצורה המשובשת $\check{d}hrth!$ (36: Krt) עם "שהר" הארמית ו- سهر (סהר) הערבית מוצדקות לחלוטין: יש לדאות ב- h הנוספת שבאוגריתית שגיאת כתיב. לא זו בלבד, שהמקבילות האלה סותרות את התפיסה הנכונה של ה- \check{d} , אלא שהקשר הסימנטי אינו כל כך הדוק כפי שנדמה לכאורה. לפי ההקשר באוגריתית מתבקשת הוראה מעין "מראה", ואילו השורש $\check{s}hr$ פירושו "להיות ער". ההשוואה של קרוס עם $\check{s}wr$ * העברי "לראות" יש בה כדי לקבוע את המוצא הנכון של המלה האוגריתית²¹. 13.5 דיונו של גורדון (עמ' 30, הע' 2) ושל דהוד (עמ' 7-8) לגבי drt מיותר הוא. המלה drt ב-UT 1098 (כמה פעמים) ו-4:1118 אין פירושה "זרת",

19. אולי קיבלו הארמים את האלף-בית ממקור צפון-סורי, שבו כבר פותח השימוש באמות הקריאה; F.M. Cross and D.N. Freedman, *Early Hebrew Orthography* (New Haven, 1952), pp. 58-59. על כל פנים, הדוגמאות הנדונות כאן קשורות בתנועת i ארוכה. אין לפרש אותן כצורות עבריות כמו אֵלִי, מאחר ששימוש זה בסמיכות הוגי, שנכנס לשרת כסמיכות הרבים, אינו ידוע באוגרית, אפילו בתעודות אכדיות. בלאו הכי השימוש ביוֹד־לציון \check{e} הוא תופעה מאוחרת בעברית (עיין שם). אין ספק, שהשימוש באמות קריאה בכתב העברי לא בא מאוגרית; שתי המסורות הן רחוקות מאוד זו מזו.

20. כנ"ל (הערה 14), עמ' 249-250; והשווה F.M. Cross and D.N. Freedman, *BASOR*, No. 175 (1964), p. 49.
21. כנ"ל (הערה 14), עמ' 249.

ואינה המקבילה לזרת- העברית; וכן אין dr^c זהה ל- $dirā^c$ הערבית "אמה".
 וירולו (II PRU, עמודים 120–121), וכן אייסטלייטנר (שם), צודקים בתרגום
 של שתי המלים, היינו "דוחן" (דורה) ו"חיטה". ההקשר ב-UT 1098 אינו מגיח
 מקום לספק, כי הדברים אמורים במצרכי מזון, והמידה המופיעה ברשימה היא
 dd , שפירושה מידת נפח, ולא אורך. המידה dd מופיעה עם המצרך drt ב-UT
 10:1098. מציאות hpr "מנות" מאשרת, כי מיני דגים מופיעים ברשימה.
 הוכחה נוספת מצינו ב-UT 2013, במקום שנושא הטקסט הוא akl "מזון, מספוא".
 "מנות לעבדים" bdm^c hpr . (שורות 3, 7, 12) מופיעות לעומת "מספוא לשוורים",
 $drt. l. alpm$ (שורות 9, 18 ועוד). אשר לשימוש של dr^c לציון "זרע" אפשר
 להביא מקבילות סימנטיות מן השמית המערבית²² ומן האכדית. הדוגמה הבאה
 קולעת במיוחד, כיוון שהיא כמעט בת זמנם של הטקסטים האוגריתיים:

(15) VI *imēr še-ū ina sūti ša VIII qa*

(16) *zērānu ana alpē*

(17) VII *imēr XXX <qa> kunīšu ina sūti ša VIII qa*

(18) *zēru ana alpē*

6 חומר שעורה במידת סאה של 8 qa , זרע לשוורים.

7 חומר ו-30 (qa) של דוחן במידת סאה של 8 qa , זרע לשוורים²³.

הן שעורה והן מספוא צוינו כאן בתור $zēru$ "זרע", שאפשר לתרגם בפשטות
 דגן. מצד שני, שני מיני מאכל בהמה הנזכרים משתקפים בטקסטים האוגריתיים
 בתיבות dr^c ו- drt , הראשון ייתכן סוג מסוים של $šrm^c$, "שעורים",
 האחרון ללא ספק $durrat$ הערבית (ראה אייסטלייטנר, שם). בדיקת העתק
 הלוח בידי המהדיר של UT 2013 מגלה, כי "דומה מאוד ל-" t (ראה שורות
 3, 5, 7, 8, 13, 16), תופעה שכיחה למדיי (ראה UT 18.4). לאור UT 1098,
 הרושם dr^c וגם drt , ייתכן שמותר לגרוס: dr^c ב-UT 2013: 4, 13, ו-17
 ולהשלים dr^c בשר' 8 ו-23. אם לאו, אין להבין את הכפילות של drt (אף
 אם הפירוש הוא "זרת").

17.5 ההקשר ב-UT 1153 אינו נותן מקום להנחה, כי tut הוא הרבים
 של tat (דהוד, לגבי גורדון, עמוד 31 הערה 2). אין שמות מספר בטבלה.
 משום כך אין להסתייע בצורה זו כהוכחה ש- \bar{a} הפכה ל- \bar{o} . לגבי QU בטבלת
 האלף-בית של UT 1189, היינו קיצור שמה של האות ק-ף, מסכימים קרוס
 ו-Lambdin, כי פירוש השם בתור $qōf$ אינו ודאי. הם נוטים לדעה שה- $qāf$

C.F. Jean and J. Hoftijzer, *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de Pouest*. 22

(Leiden, 1965), s.v.

E.R. Lacheman, *Miscellaneous Texts from Nuzi, Part II* (vol. XIV of *Harvard* 23

Semitic Studies; Cambridge, Mass., 1950), No. 537:13–18.

החבשית אינה מעידה על **qāp* קדומה, אלא היא בעצמה תוצאה של "גזירה לאחור שכיחה ביותר"²⁴. נמצא אפוא, שדוגמה מדומה נוספת של דהוד לגבי המעתק של *ā* ל-*ō* מסופקת היא ביותר. אליבא דאמת אפשר להוסיף ראיות ולהראות, שמעתק זה כנראה מעולם לא התרחש באוגריתית. כינוי גוף ראשון יחיד הוא *ank*, המתועתק *a-na-ku* במילון ארבע-לשוני (UT 249.19) וזה מוכיח שביטאו אותו **anākū*. בירושלים מלה זו הועתקה מזה זמן רב ל-*a-nu-ki* (EA 69, 66:287), המעיד בפירוש על הגיית **anōki*. יש להשוות את המלה **sākinu*, "סוכן", השכיחה באוגרית, עם הצורה המקבילה *sōkina* מפחל בעבר הירדן (EA 9:256). בעניין ניקוד *hmt*, עיין להלן בדין על UT 876.19. אף תן דעתך, כי *anm* (UT 22, I:49) השווה ע"י גינברג ל'אונים' העברית ("חוק")²⁵. האוגריתית מראה, כי *ō* העברית מקורה ב-*ā*, לפיכך יש להפקיע תיבה זו מן השורש "און".

20.5 אצל דהוד צריך להיות 21.5, ו-21.5 צריך להיות 22.5. לגבי *bdhrth!* ראה לעיל (הערות ל-3.5). הדוגמה של דהוד ל-39.5 לגבי *bš* – *bš* אינה משכנעת, אך הסברו אשר לתפקיד הכפול של הסופית בעברית ובאוגריתית מועיל. אך אין להסיק מכאן מסקנה לגבי הקרבה הלשונית של שתי השפות; יש להתייחס אליו כאל מקבילה ספרותית, האופיינית לגבי יחסי קרבה תרבותיים בין השירה העברית והאוגריתית.

12.5. ברור עתה, כי קיימת קבוצת מלים באוגריתית, עברית וערבית בעלות אות שורקת, שבהן בין *š*, *ṣ* ו-*ṣ* חריגה היא. דוגמות בטוחות לכך הן *htbn* (UT 1:1127; 2:1201), שהוראתה חשבון וודאית היא בזכות ההקשר, ו-*it* (ראה UT 418.19). דוגמה אפשרית אחרת היא *dt* "לדוש" (דהוד, עמוד 56, לגבי UT 714.19), שאפשר להוסיף עליה לפי שעה *mtk*²⁶, למרות שההקשר מעורפל הוא ולקוי בחסר. ייתכן כי הפתרון לבעיה זו נתון בתחום הערבית, ומקורו בגורם מסוים, ייתכן שאילה, האחראי להופעת *s* במקבילות הערביות.

אשר ל"חשב" – "חשב" הארמית מתאימה לערבית ומצביעה על שורש **ḥšb* לעומת **ḥtb* האוגריתית שהייתה צריכה להשתקף כ*חתב בארמית (מפי פרופ' בלאו). לעומת זאת יש לציין שהפועל המצרי *ḥšb* משקף הקבלה לשורש **ḥtb* כפי שנמצא זה עתה ב-*htbn* האוגריתית. על כן תופעות אלה

24. כנ"ל (הערה 10), עמ' 25, הערה 24.

25. כתבי אוגרית, ירושלים, תרצ"ו (1936), עמ' 140.

26. *yd. mkt*, לוח 128, טור א', שיטה 2; בענין ההשוואה עם הושע ז, ה, עיין C. Virolleaud, *Syria* 23 (1942–1943), p. 139; השוואה זו לא נתקבלה על ידי גינברג בלי הסתייגות, *BASOR Supplementary Studies*, Nos. 2–3, *The Legend of King Keret*, 1946, pp. 21, 40.

טעונות בירור נוסף. הסברו של גרינפלד (כנ"ל, הערה 16) אינו בא בחשבון.

פרק VI: כינויי גוף.

4.6 בהערה 1 עמוד 36 קובע גורדון, כי *hn* מקבלת את הנושא בצורת המושא בתור *hmt* ב-UT 1161:8. אולי הצדק אתו, אך אין זה הכרחי לפי ההקשר. אפשר לפרש את המשפט *hn hmt/tknn* גם כך: "הנה על אלה יש להטיל את האחריות". נושא הפועל מן הסתם הרי הם ה-*šalm* המופיעים בש' 5, והם הנושא של הפועל *tknn* המופיע בש' 6. אפשר לתרגם את השורות 5-9: "יהיו מי שיהיו החוקרים, הנה על אלה יש להטיל את האחריות"; אח"כ מופיעה רשימת הע"בים. מסתבר שתחביר המשפט הושפע מן האכדית, שבה המושא בא לפני הפועל. הטבלה הוכנה כדו"ח של אותם האנשים, שמהם אפשר לבקש ערבות או ביטחונות אחרים, במקרה שהנושה או משפחתו לא יעמדו בהתחייבותם.

11.6 ללא הוכחות של ממש אין מקום לקבוע בהחלטיות את ניקודה של סופית גוף ראשון רבים.

22.6 לנטייה של *hnd* הוסף עתה *hndt* ב-UT 2064:6, המתייחסת לשם הקודם *anykn* "ספינתך". כינויי הרמז האלה לקרוב מקבילים ל-*hnk* ו-*hnkt*, שהם כינויי הרמז לרחוק (וירולו V PRU, עמוד 88). תרגומו של גורדון לשתי אלה בתור מס (787.19) רופף מאוד. שני ההקשרים הנידונים ניתנים לתרגום טוב ביותר כדלהלן: *Im. škn. hnk / l'bdh alp m š[sw]m*, "למה הטיל (או קבע) הוא (המלך) זאת על עבדו, היינו 1000 סו[ס]ים?" (UT 23:1012-24), וכן *w. bny. hnkt/yškn anyt/ym* "ובני, יכול הוא להכין אלה, היינו אניות ים". (UT 2061:12-14).

26.6 דהוד דורש ש-*atr* (UT 34:2060) תיזכר בתור מלת זיקה. אך זהירותו של גורדון מוצדקת לחלוטין (424.19). כי המלה האוגריתית ודאי איננה "אשר" העברית. הטקסטים האדמיניסטרטיביים, ובמיוחד האגרות, משתמשים ב-*d* ו-*dt* ככינוי זיקה. עובדה זו בולטת במיוחד במכתבים, משום שהם מתורגמים מן מקורותיהם האכדיים או מושפעים מהם. כדי להבהיר את הקשר הסימנטי שבו יש לדרן בבעיה זו, יספיקו דוגמות אחדות. אפשר להשוות את הקטע האלף-ביתי:

[i]rš. my / mnm. irštk / dhsrt. w. ank / aštn. l. ihy,

"שאל ממני / ככל בקשתך / אשר תחסר ואני / אשלח זאת לאחי" (UT 2065:14-17), עם הקטע הסילאבי *umīnummē / mērltu / ša bēliya ēteriš* "ותהי אשר תהי / הבקשה אשר ביקשתי מאדוני" (RS 422.17:31-33; ראה EA 13:160; 13-7:158). ההקבלה אינה מדויקת, אך מספיקה כדי להדגים את השימוש של *d* כמלת הזיקה השגרתית. (לקרבה גדולה יותר מבחינת תוכן מאשר

בתחביר, ראה RS 24.15 : 21-12 ; III PRU ; עמוד 18 ; RS 116.17 : 24-27 ; IV PRU , עמוד 133). והשווה דוגמה אחרת:

w . mnm / rgm . d . tšm^c / tmt . w . št / b . spr . my

“ואשר תהיה המלה אשר תשמע / שם, שים / במכתב אלי, (UT 19-16:54),

שאפשר לתרגם מילולית כמעט לאכדית עסיסית של אותה תקופה: *u mīnummē awāti ša tešemme āšrānu u ina ṭuppi šupra ana (a)yāši*

כאן אופייניים למכתבים מתקופת הברונזה המאוחרת; ראה EA 149 : 56-57 ; 151 :

50-51). אין לקבל את הדוגמה הבודדה של *atr* במכתבי אוגרית כתרגום של *ša*

אכדית, רק בשל הדמיון השטחי ל-אשר העברית. גישה טובה יותר חייבת

להתחיל בבירור לקסיקלי של מונח זה בתוך האוגריתית. אמנם ההוראה הפועלית

“לצעוד” אינה הולמת ביותר את ההקשר הנידון; בהוראה של מלת יחס “ל-”,

“אל-” תוכל לכלול גם “כלפי” (ראה UT 49 : II 30,9); אך אף היא אינה

עשויה יפה לקונסטרוקציה *atr . it*. לבסוף, מאחר שבאוגריתית יוכל שם לבוא

בצורת נסמך לפני משפט (ולא רק פועל, UT פסקה 16.8), יש לתת את הדעת

על השם, שפירושו “מקום” (למרות ההסתיונות של אייסטלייטנר שם). מכאן

גיע מיד לשימוש המצוי של האכדית (הידוע יפה מתוך EA) של *āšru* בצירוף

פסוק פועלי, המכיל צורה של *bašû* “להיות”. בדרך כלל מן הדין שהפועל

במשפט משועבד יבוא בסובינוקטיב לדוגמא: *... adi āšar yiqabbû Išarru*

“למקום אשר יצווה המלך” (EA 195 : 31-32 ; EA 71 : 34-35 ו-76 : 21

הפעלים עשויים לבוא גם כריבוי). אבל כפי שידוע היטב הסובינוקטיב לא

היה בשימוש במילואו באותה תקופה; לכן אפשר למצוא *ina āšar āšib*

“למקום שבו נמצא” (EA 166 : 26 ; 167 : 22). לפיכך אין לתמוה שריב-הדי

משתמש בדרך החיווי, כאשר הוא מדווח על אנשיו שיצאו *ana ālāni / āšar*

ibašši še'im “לערים שבהן יש תבואה” (EA 125 : 27). לכאורה אפשר היה

לדמות, כי גם כאן לפנינו מקרה של “אשר” פרוטו-עברי, אך המכתב הנידון

מוצאו מגבל, שבה כינוי הזיקה היה עדיין *z* (= באוגריתית *d*) במשך המאות

ה-13 עד ה-10 לפנה”ס²⁷. הזהות השמנית של *āšru* מתאמת בצירוף המקביל:

J. Friedrich, *Phönizisch-punische Grammatik* (Rome, 1951), par. 293 ; 27

Z. S. Harris, *A Grammar of the Phoenician Language* (New Haven, 1936), p. 55

והשווה את G. Garbini, *Il semitico di nord-ovest* (Naples, 1960), p. 105

בהערה 5 באותו עמוד הוא מביע היסוסים מוצדקים בנוגע למשפט הנדון ומסכים

עקרונית עם הפירוש המוצע כאן. אבל גרביני לא יחס את *atr* בתפקיד זה ל-*āšru*

של האכדית; להפך, הוא חושב, כנראה, שהשמוש במלה אכדית זו בתור מלת זיקה

במכתבי אל עמרנה מהווה מקור להתפתחות של מלת הזיקה העברית “אשר”. תהליך

מעין זה בתחביר עברי הוא אפשרי, אף על פי שאין שום ראיה לכך במכתבי אל

משמשת *ša* ה- כאן (5:230 EA); "במקום שבו אני נמצא" (*ina ašri ša ibaššāti*); כינוי זיקה ומאשרת ש-*ašru* מביעה "היכן, בכל מקום", רק בהרכב העטיב בהוראת "מקום של...".

כאשר המלך הגדול של חת היה נרגז על קבלת אבני lapis lazuli מזויפות מאוגרית האייך השגריר האוגריתי בחאתוסאס, תכוּחִלי, במלך של אוגרית: lapis lazuli ממקום כלשהו ושלח אותה הנה אל המלך- (383.17 RS; IV PRU; 29-28; עמוד 222). בתשובה כתב מלך אוגרית לחאתוסאס: *inanna NA4 uqnâ istu ayyišammê | amurma ana šarri šūbila* (עמוד 224). אבל תכוּחִלי, שחשש לזעמו של מושל חת, צומד על שלו ואומר שוב: *inanna bēluya NA4 uqnâ* (עמוד 224). *ubtâ³imi | u lā ātamar* (עמוד 224). לא ראיתי אותן!- (422.17 RS; IV PRU; 14-13). שחשש לזעמו של מושל חת, צומד על שלו ואומר שוב: *istū lēt | mamma | libamma | u ana šarri šūbila* (עמוד 224). חליפת מכתבים זו אפשר להשוות עם טענותיו של עמונירה, מושל בארות, *āšar ibaššāt | šipirti šarri . . . u* (עמוד 224). *uba³ū[n]asi | u ušširūnaši | ana šarri* (עמוד 224). הם יחפשוה וישלחוה למלך... (17-13: 143 EA). המקבילות הסימנטיות לקטע הנידון מאוגריתית הולמות ביותר. ביקשו דבר ויש לחפש אחריו ולשלחו אל האיש המבקש אותו. אפשר להציג את הקטעים הנידונים מאוגריתית בצד תרגומם לאכדית מאותה תקופה:

atr . it . bqt *āšar ibašši (ibaššū) amur (bu³i)*
w . štn . ly *u šūbilaššu (šupursu) ana (a)yāši*

"בכל מקום (שהוא) ש(בו) יימצא, דרוש ושלח (אותו) אלי."

פרק VIII: שמות עצם.

7.8 הדוגמה הבודדת של זכר רבים ביחס עקיף, שבה y משמשת אם קריאה

עמארנה. למשל האגרת מגור שפורסמה לא מוזמן (1965] pp. 140-143 Millard, PEQ 97) מראה שהבטוי *āšar šarri* ("מקום המלך" (שורה 11) לא בלבד את הסופר בהבנת מלת הזיקה השגרתית באכדית (*ša*), וכשהוא רוצה להגיד: "זה אשר הוא קיים", הוא כותב: *ša ibašši* (שורה 22). נוסף לכך, אפילו ריב-הדי כשהוא ניצל את *išū* האכדית כתרגום ברברי ל-"יש" העברית ול *it* האוגריתית הוא גם השתמש ב *ša* ולא ב *ašru*; ראה את הדוגמה המאלפת הזאת: *rābiš šarri ša išū ina Šumur*, נציב המלך אשר ישנו בצמר-, מצוטטת ב- CAD, 7, p. 292, ונדונה על ידי W. L. Moran "A Syntactical Study of the Dialect of Byblos as Reflected in the Amarna Tablets," Unpublished Ph. D. dissertation submitted to The Johns Hopkins University (Baltimore, 1950), p. 9, cited by E.F. Campbell, *The Chronology of the Amarna Letters* (Baltimore, 1964), p. 82, n. 34.

לתנועה הסופית, *ily / ugrt . tgrk* (UT 1015:4; נדון ע"י גורדון ב-5.4), ראוי להיזכר כאן. בפרק על תחביר השם (8.13) משיא לנו גורדון עצה נבונה: "עלינו לחתור לקראת סדר ולהימנע מתוהו ובוהו". אך קשה להתעלם ממקרה של שם ברבים, מן הסתם ביחסה עקיפה, כשהוא משמש נושא של פועל מסויים²⁸. יש להעיר כאן שלוש הערות: (1) שיטת היחסות פועלת כהלכה ברשימות האדמיניסטרטיביות גם בריבוי (ראה UT 114:2, 115:12, 116:13 ו-UT 116:2-3); (2) דוגמה בודדת זו של *ily / ugrt* אינה יכולה לשמש עדות לקרבה לשונית ו/או דיאלקטית בין אוגריתית ועברית; (3) משנה או אף התמוטטות של שיטת היחסות אינה מיוחדת לעברית בלבד (ראה לעיל הערה 19).

16.8 אין לומר, כי השם נמצא במצב סמיכות לפני פועל מסוים; צירופים כאלה מורכבים למעשה משם נסמך עם פסוק ביחסת הגנטיב. העובדה שמשפט זה עשוי לכלול פועל בלבד, אין בו כדי לשנות את המצב. תופעה תחבירית זו ראויה לדיון מעמיק יותר בפרק XII אחרי סעיף 68.13. דהוד הוסיף כמה הערות ביבליוגרפיות מועילות.

58.8 רשימת דהוד של שמות שצורתם באוגריתית נשנתה מן הצורה העברית מבליטה עוד יותר את הצורך בהגדרת יסודות של האוגריתית מתוך עצמה. צורת השם בלשון מסוימת אין בה כדי לשמש בסיס ודאי לניקודה באוגריתית.

פרק IX: פעלים.

3.9 ו-5.9 אשר לתרגומו המדויק של UT 1006 ראה להלן (לגבי 275.19). 7.9 לפי ההקשר של UT 51:30 III, הרי שנושאי הפועל *mgntm* הינם בעל וענת. לפיכך מסתבר יותר, שהצורה הריה בגוף שני זוגי מאשר גוף שני זכר רבים. הוא הדין לגבי *tmgnn* בשורה 29 (מצוטטת ב-15.9). 10.9 הצורות המקבילות *iqra* (UT 1:52) ו-*iqran* (שם שו' 23) עשויות להיות וריאנטות אופייניות של שימוש בדרך החיזוק בהוראת שאיפה²⁹, ואם כן הרי שיש לדון בצורה הראשונה מתוך זיקה לציוריים בתוספת *ā* (ראה להלן 20.9). לאור דוגמות ברורות של פועלי ל"א במודוס יקטל (המקוצר), כגון *tṣi* ואחרות יש לראות תיבה מעין *tspi* כגוף שני נקבה יחידה, **tispa'ī* או כחסרת תנועה אחרי האלף האחרונה. לפיכך, צורה זו ב-RS 22:3 אוינה יכולה להיות גוף ג' זכר רבים, *tispa'ū(n)*, שכן זו מחייבת כתיב *tspu(n)*³⁰. ההקשר

28. ראה ש"א ליושטם, "לשונו", כג (תשי"ט), עמ' 73, הערה 11.

E. Kautzsch, *Gesenius' Hebrew Grammar* (Revised by A. E. Cowley; Oxford, 29

1910), p. 130, n. 1.

30. S. E. Loewenstamm, *IEJ* 13 (1963), p. 131, n. 7.

Violleaud, *CRAI*, 1961, pp. 180–186 and E. Lipinski, *Syria* 42 (1965), pp. 46–47.

דורש נושא בגוף שלישי נקבה יחידה (האלה ענת), וצורת יִקְטֹל חייבת להיות **tispe* (או **tispi*); הפועל המקביל בשורה הרביעית הוא *tšt*, צורה מקוצרת של **šty* (פועל של ל-³¹).

13.9 ו-31.9 בדבר הסביל הפנימי של Gt ראה להלן לגבי 33.9.
20.9 אם כוונתו של גורדן לדרך המגמה (נְטִיב) בהערתו לגבי ציווי עם *ā* באכדית, קשה לראות מה עניינו לכאן. הן דרך המגמה אינה בנמצא באוגריתית. מקורה של דרך המגמה האכדית, היינו סופיות של הדאטיב, גוף ראשון, אין בו כדי לשמש הקבלה לשימוש העברי של *ā* בעתיד המוארך ובציווי המוארך.
25.9 – 27.9 אף על פי שההבחנה התחבירית בין מקור מוחלט ונסמך נכונה היא, אין לברר, אם הם שונים מבחינה מורפולוגית. הנטייה הנטיבית של הראשון אחרי מלת יחס, ויחסת הנומינטיב של השני כשהוא בא לשם הדגשה, אין בהן כדי להפתיע. אך עובדות אלה עדיין אינן מבטלות את האפשרות שהן זהות אשר לצורה, כמו באכדית דרך משל. אף יש להביא בחשבון את העובדה שחסרות הצורות המיוחדות של פועלי ל- (בסופית *āt*) והצורות לפועלי פ-י וכיו"ב, האופייניות כל כך לעברית. הדוגמה היחידה שאפשר היה להסתייע בה לשם בירור ניקודו של המקור הנסמך כוללת שלוש אותיות בלתי בטוחות, כלומר, *bšal* (Krt: 30). כמקבילה אל *lrm* "לסעוד" (UT: 20:137), אפשר להשלים את המלה האחרונה בשורה שלאחריה *la[kl]*. מתוך היסוסים מרובים אפשר להציע, כי המקור הנסמך של קל צורתו **qatāl-*, המתאימה למוחלט ב-*lakm-*. מכל מקום, הניקוד המשוער של *mtm* תלוי בהשערת כל איש לגבי פועלי ע-ו. אם משער אתה ששורש קבוצה זו = עיצור + תנועה (ארוכה) + עיצור, הרי שהתוצאה מכך באוגריתית הייתה צריכה להיות **mātu-ma* (כמו באכדית)³¹. אין צורך להרחיק גודל בחיפוש אחר מקבילות לגבי מקור מוחלט עם *-ma* – לשם חיזוק פועל מסוים; אפשר למצוא דוגמות בטקסטים שנמצאו באוגרית (לדוגמה: RS: 383.17: 23–24; PRU IV, עמוד 222).
33.9 הגיון המדויק של בנין Gt תלוי ללא ספק במידה רבה בטיב הפועל גופו. הדוגמות שהביא גורדן, שבהן בנין זה חוזר הוא, בעוד בנין קל מצריך מושא ישר, טעונות השלמה ע"י הקבוצה החשובה שאסף דהוד, שבה גם Gt מצריך מושא. הצרכה טרנסטיבית כזאת של Gt יש בה כדי לספק לנו מפתח לפתרון הניגוד בין *yštal* (UT: 2008: צד אחורי 10) ו-*tštil* (UT: 1021: 15). אף אם יתברר שיש כאן לגרוס *tštiš*, דרוש הסבר להבדל בתנועות השורש בין שתי הצורות. מתוך כל זה עולה ההשערה, שגם לבנין Gt בנין מיוחד של סביל, בדומה לערבית. אם נניח, ששתי הדוגמות משורש **š-l*, הן, יש מקום

W. von Soden, *Grundriss der akkadischen Grammatik*, (Rome, 1952), par. 31.

104h; Kautzsch, *op. cit.*, p. 194, n. 1

לשער, כי אספקט מיוחד בא לידי ביטוי בבניין *Gt*, למשל, "לערוך חקירה", "לבקש (אורקולום, טובה)" וכיו"ב. כך אפשר להבין את המשפט *w . mlk . yštal ...* (UT, 2008 צד אחורי 10) כדרך מנומסת ביותר של בקשה לשליט (ראה את הסגנון המתדפס של האיגרת בכללותה), "יורשה המלך (ירשה לעצמו) להתבקש" 40.9 אין כאן המקום לסקור את כל הדוגמות המשוערות של דהוד לבניין אפעל גורם³². בכל זאת קל יותר לתקן *wash* ב-UT 67: II; 21 ל- *wy!šh* מלנהוג כדהוד בקשר ל-*Krt* 101: ו-190, שהעז לתקן *ybr* ל-*ybr* בשני קטעים שונים. הצורה *kyšh* כתיקון בשביל *kkšh* (הרדנר, מצוטט אצל דהוד, עמוד 46; מתוך UT 51: VII, 53) מצביעה על האפשרות של שגיאת כתיב, דווקא בשורש זה. יתר על כן, ה- *yakl* של UT 51: V, 103, שמבאר J. Swetnam (apud דהוד, עמודים 45–46) כאפעל של **kly* "לכלות, להשלים" יותר משהיא פותרת בעיות הריהי יוצרת בעיות. אפילו בעברית משמש כל י רק בבניין פיעל בהוראה יוצאת וכל הדוגמות הברורות מאוגריתית של העבר (*qtl* של גורדון) והעתיד (*yqtl*) מופיעות ללא כל רמז לצורך של אפעל (ראה אייטלייטנר, שם). ועוד: הקולופון של UT 51: V ממשיך את הסיפור בתיבות: *ktlakn | ġlmm* "כאשר נשלחו (הזמנו) שני העלמים" (שורות 104–105). מתוך דבקות בהקשר יש מקום לתקן *yalk* של שורה 103 ל- *ylak!* (ראה גם *lhmd* בשורה 101 כטעות במקום *mḥmd* בשורה 94). דרך אגב, *tlakn* יכולה להיות סביל פיעל המקביל ל- *tlik* ב-UT, 1010: 4.

מאידך גיסא יש להבליט את מספר השרשים בעלי בניין שפעל באוגריתית המופיעים בהפעיל בעברית³³. אף אם יתגלה אפעל אמיתי ביום מן הימים, עובדה זו לא תשתנה. אשר לפעלים גורמים אחרים, שאין להם *š*, החוקר חייב להסתפק בעובדות הניתנות לבירור, והמתחיל חייב ללמוד לבסס את האינטרפרטציה שלו אשר לצורות כאלה לא על ידיעתו את העברית, אלא על ההקשר התחבירי, ורק אח"כ מותר להביא בחשבון את ההקש מן הבלשנות השמית המשווה. במקרה זה ברור, כי מציאותו השכיחה ביותר של בניין *š* באוגריתית יש בה משום אסמכתא חזקה ביותר להשערה, כי במקרים של פעלים יוצאים בלי תחילית *š*, עלינו לתת את דעתנו על בניין גורם אחר, היינו בניין D (פיעל), כגון *amlk* "אעשה אותו למלך" (UT 49: I, 18). כללו של דבר, מצאנו פועל שצורתו קטל בעבר, בלא צורך של בניין גורם והוראתו גורמת, עלינו לראותו כבניין

32. Biblica 38 (1957), pp. 62–73.

33. כפי שהדגיש מ' הלר, "Some Remarks on the Position of Ugaritic within the Semitic Family of Languages", הרצאה בפני הכינוס הבינלאומי לבלשנות שמית, ירושלים, 21/7/65.

שאינו אפעל, דרך משל: צורת הבינוני של הפועל *ms* הריהי *m^cms*, ומשמעותה יוצאת (2 Aqht: 1, 31 II, 6, 20), כשצורתה ציווי (UT: 12: 62), היא *ms'* אף היא במשמעות יוצאת. התחילית של הבינוני מצביעה על בניין אחר מהקל, אך היעדר צורן של שפעל או של אפעל כמעט שלא משאיר מקום לפקפוק, שהבניין המשתקף כאן הוא הפיעל. זוהי נקודה עקרונית מאחר שבפועל העברי, במשמעות הגורמת מופיע דווקא הפעיל, דהיינו להעמיס. השווה UT: 12: 62 עם מלכים א' יב, יא; דברי הימים ב' י, יא.

47.9 אשר לפעלי פ־ע יש לתת את הדעת על ההערות ב־38.5.

פרק X: מלות יחס.

5.10 ו־10.10 ההגדה התחברית של $b = \text{מֶן} - \text{ו־} l = \text{אל}$, בשביל־, בטקסטים האדמיניסטרטיביים דוגמת UT, 1098 נידונה ע"י כותב המאמר בכמה מחקרים, שיופיעו בקרוב³⁴. b מציינת את מוצא המשלוח, l את המקבל(ים). זהו הנוסח של חרסי שמרוק.

פרק XIII: התחביר והמבנה הפיוטי.

47.13 הבנת הקטע הנידון כאן תלויה בהכרה, שהקו בטבלה שכן השורות 12 ו־13 אינו בא למעשה להפריד בין משפטים עצמאיים. התרגום המדויק של הקטע הריהו: איש איזה שהוא אינו רשאי לקחת / מסמך מלכותי זה / מידי של צטקשלם / לעולם (UT: 1005: 12–15). זהו המטבע המשפטי הרגיל לטקסטים מעין אלה (ראה, לדוגמה: UT: 1008: 16–20; 1009: 12–17).

פרק XIX: גלוסר.

רק הערות ספציפיות לגבי מלים מיוחדות נרשמו כאן, הערכה כללית של הגלוסר תימצא בהערות הפתיחה.

71.19 *ad* – אב־ AD.DA הריהו שומרונם (ראה CAD, ערך *abu*).
116.19 *iwrdr* (UT: 1: 54; 1: 138) J. Gray ניסה לפרש שם פרטי זה כתואר חורי לא־שמי, *ewir-dšar* כינוי של "מפקד פיאודלי ראשי" בצבא האוגריתי (*The Canaanites*, לונדון, 1964, עמוד 109). ההנחה ש־*d* מייצגת *dš* מופרכת על ידי העובדה שכינוי הויקה *d* תועתק *du-u* (UT: 632.19); קיום

³⁴ "Some Prepositional Nuances in Ugaritic Administrative Texts", הרצאה בפני הכינוס הבין־לאומי לבלשנות שמית, ירושלים, 21/7/65; וגם "The Land-grant System at Ugarit in its Wider Near Eastern Setting", הרצאה בפני הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, ירושלים, 27/7/65. בינתיים השווה: "Royal Weights and Measures," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* No. 179 (Oct., 1965), pp. 34–36; "The Kingdom of Ugarit," *The Biblical Archaeologist* 28 (1965), pp. 112–113.

תנועה בין שני עיצורים מוציא מכלל אפשרות את ההנחה ששני העיצורים d ו- \check{s} סומנו בסימן אחד. משונה יותר הסברה, שתואר אוגריתי רשמי יהא מורכב מאלמנט אכדי ($\check{s}ar$) וחורי, המצטרפים באמצעות מלת זיקה אוגריתית. אף יש מקום לתמוה על הצעה נועזת כל כך בלא כל אסמכתא בלשנית. בפרסום קדום יותר היה גריי זהיר יותר והודה שהצעתו "היא בגדר השערה" (*The Legacy of Canaan*, לידן, 1957 עמוד 191). אשר לשם הפרטי החורי המיוצג במלה האוגריתית הזאת ראה I.J. Gelb, P. M. Purves ו-A. A. MacRae: *Personal Names* (שיקגו, 1943), עמודים 211–212, שם, Ewar-šarri. II ah 129.19, "סבך של צמחי גומא, פפירוס" יש להשוות עם 3h, "חישות פפירוס" שהולם גם את הפסוקים המקראיים הנזכרים על ידי גורדון.

unt 275.19, "מס, חוב, מכסה". כאן אין גורדון מתרגם את המלה, אבל במקום אחר (סעיף 5.9) הוא מתרגם "בני משפחה", ו"אנשים" בציטוט מתוך UT 1006: 12–19. הצורה הייתה כנראה *unuttu כמוכח מתוך התעתיק האכדי (III PRU, עמודים 53, 61), הוראת התיבה עולה בברור מן העובדה, ששתי הדוגמות הכתובות בכתב סילאבי והדוגמות בכתב אלף-ביתי (UT 1008: 20 וכן 1009: 18) כולן מופיעות בתוך מטבע משפטי כתרגום של pilku השכיחה – "מכסה פיאודלית" (III PRU, עמודים 226–227, בערך Services et corvéees). אשר לתיבה האחרונה, כבר השווה איה ספיזר את palāku האכדית "לתחום, להפריד" ואת "פלג" בעברית מאוחרת, "קטע, חלק, מיכסה" (JAOS 75, [1955], עמוד 162); המלה נכנסה לעברית דרך פלג הארמית, אבל פלך בנחמיה ג, ט-יח כנראה נכנסה במישרין (ייתכן כי סיגלה לעצמה את ההוראה "חבל", מאחר שהיא מייצגת את המערכת האדמיניסטרטיבית הפרסית ולא את הפסידו-פיאודליות הקדום יותר של האלף השני). סופית אחרת של שם הפועל מצויה ב Alalakh (פורסם בידי D. J. Wiseman: *The Alalakh Tablets* [לונדון, 1953], והיא awīlū ū - nu - šu - hu - li (טקסטים מספר: 193; 23; 199, 33), bītātī ū - nu - šu - hu - li (מס' 198) ו-bītātī ū - nu - uš - šu - hu - li (מס' 200). שתי הדוגמות האחרונות, "בתי unuššuhulu", מתיחסות, כנראה, למקרקעין, שעליהם הוטלה המכסה הפאודלית. האחרת, "אנשי unuššuhulu", היו, כנראה, אנשים אחראים לסילוק המכסה הזאת. דומה, כי המלה הנידונה הריהי למעשה חורית במוצאה, אף על פי כן הפכה למונה רגיל במסמכים האוגריתיים. מונח נרדף אחר ל- unuttu ו- pilku היא ilku (בארמית הֶלֶךְ) המופיעה שלוש פעמים בלבד באוגריתית (ראה III PRU, שם). המציאות המשווערת של i[l-ka] ו- pil[-ka] בטקסט RS 11:156.16; III PRU 61 עמ' 61) שיש בו גם u-nu-uš-ša (שם, 15) חשודה ביותר. ההשלמות מסופקות ביותר ואין כל סימן של פועל בשורה 12. בכל זאת, אם נקבל את

הגרסה של Nougayrol, הקטע רומז ש-**unuttu* הוא האקוויוולנט של *ilku* ושל *pilku* גם יחד. R. de Vaux (RB 65 [1958] עמ' 636) וש-א ליונשטם (״תרביץ״ 28 [1959] עמ' 246) עמדו על חשיבותו של *unt* להבנתו הנכונה של UT 1005. וזהו מסמך הפוסט את צטקשלם מלשלם מס ״פיאודלי״. ב-1006 מסופר, כי אורכל פדה ארבעה אנשים ושלוש נשים מידי אנשי בירות (מסתבר, סוחרים). כיוון שבידי הפדויים לא היה כסף להחזיר ל-אורכל, העניק להם המלך פסור זמני ״מחובותיהם הפיאודליים״ עד שישלמו ל-אורכל את חובותיהם, על מנת שיחדשו אח״כ את תשלומיהם הרגילים לכתר. בשורות 12 ו-17 אורכל הוא הנושא של הפועל ״פדי״; כיוון שכך הרי צורה זו אינה גוף שלישי רבים (UT 3:9).

418.19 *it*, ״יש״. T.C. de Moor דן בנסיות השונות של מלית זו (JNES 24 [1965] עמודים 355-364). הביאור שלו משכנע יותר מן ההשוואה של כותב טורים אלה עם *atāt* הערבית, אֲשֶׁה העברית, אע״פ שהפרוש ״קרבן״ הולם את ההקשר לגבי *itt*.

426.19 *utryn* ״יורש עצר״. שים לב אל *mūr-ū usriyanni* (RS 257: IV PRU; 21 עמ' 21).

437.19 *bir* ״בור, באר״ ראה שם מקום *urupU* (RS 244: 10 PRU; III, עמ' 93) המקבילה של *bi - i - ri* ^{URU} בש' 7; השומרוגראם משקף בדרך כלל *būrtu* האכדית (ראה W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch* [ויסבאדן, 1959] בערכו).

481.19 *bn* ״בן״. גורדון מסתייע בתעתיק *βv* (= בן) שבכתובת Hofra הפונית בדבר ניקוד התיבה האוגריתית, אך ספק אם יש בכך משום ממש. האות *v* באותה כתובת דומה שהיא משקפת יותר מתנועה אחת של אם השמית. השווה *lvβαλ* (= לבעל) וכן מלת הזיקה *vs* (= אש). ב-Poenulus מצינו כתעתיק של אש - *ys* (935) ואילו ל״בן״ - *byn*. אך עדות זו לגבי האוגריתית ערכה כערך עדות Hofra. אך מכל מקום, הצורות האכדיות הנדירות *bunu*, *buntu* וכן *bunatu* (CAD 2: 319, 322, 317) רומזים לכך, כי אכן היו בנמצא שתי צורות ל״בן״, היינו **bin*, **bun*. וייתכן - וזה מסתבר יותר, כי התנועה בתיבה זו באכדית תנועת *y* הייתה (ראה S. Moscati, *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages*, Wiesbaden 1964, p.48).

486.19 *bns* ״אדם״. ההסברים המפולפלים לצורות אלה תלויים בהשוואה שטחית עם ביטויים עבריים וארמיים. האינטרפרטאציה הנכונה ייתכן שהיא נעוצה בתפיסה זו, אך עד אשר יתגלו ראיות מכריעות אחדות מתוך האוגריתית גופה, מוטב להתעלם מן ההשוואה הזאת ולקבל את העובדה ש-**bun(n)ušu* הוא המונח האוגריתי הרגיל ל-״אדם״ לעומת *adm* ״אנושות״ (83.19). ההוראה המיוחדת

המוצעת על ידי איסטליטנר לגבי שתי דוגמות של מלה זו, היינו "כבשה צעירה" (מספר 538 אצל), חסרת ערך היא.

584.19 *gl* המקבילות מן השפות השמיות המוצעות על ידי איסטליטנר (מספר 657), כדי להגיה אור על שורש סתום זה, אין בהן כדי להועיל, ייתכן שיש כאן שיכול של השורש **ilg* המתועד בעברית, בארמית ובערבית.

627.19 *gt* ביאורו של איסטליטנר כאן נכון הוא ללא ספק. הוא מתאר את ה-*gt* כמבנה כללי, אולי מבוצר או לפחות שמור כהלכה, המשמש מרכז לפעולות חקלאיות, לרבות דריכת יין. אפשר שהטבלה UT 1008:7, הייתה יכולה לשמש סיוע לדעה זו, אילולי היה הטקסט לקוי בחסר, שכן באותה רשימה של מקרקעין מסוגים שונים, שהוענקו באוגרית, ה-*gt* כנראה הריהי תרגומה של האכדית (*AN. ZA. KĀR*), "מגדל" (III PRU 216-217). 721.19 *dd* I, מסתבר = "הר", לפי קרוס, הרואה את מוצא המלה = **tdw* ולא *šd* (דהוד), השווה להלן בדיק על 2654.19.

806.19 ערך זה צריך לבוא אחרי 808.19.

864.19 השם הפרטי **mnr* קריאתו כנראה *Ammunira*^c; מסתבר שהוא זהה עם שמו של מלך בירות באגרות אל עמרנה 136, 137, 138, 141, 143. 876.19 *hmt* 'חומה'. ניקוד התיבה באוגריתית ברור כנראה מתוך הקטע המקוטע *ḥa-mi-tu* [BÂD^r]¹?: 8.616 RS; III PRU 4; עמ' 138), לעומת הגלוסה באיגרת *Ammunira* מלך בירות (אל עמרנה 44:141) לשומרונם *BÂD* (= *dūra*) - *ši* (-חומתה), שהיא *ḥu!-mi-tu*, המשקפת *ḥomītu* (ואף מכאן אפוא ראייה שהמעצק הכנעני-העברי *ō<ā* לא חל על האוגריתית, אך התרחש בבירות. טיב השורש ברור מתוך צורת הריבוי *hmyt* (UT 28:2), הוזה לצורה זו בפניקית (כתובות I Karatepe 17, 13). הניגוד בין האוגריתית והכנענית ובין העברית (שבה היריד אינה בנמצא כלל בריבוי), ראוי לציון (וראה בירורו של גרדון 3.8, עמ' 53).

937.19 *hdd* המכונה כאן מלה זרה, כלולה בסעיף 3.5 עם מלים אוגריתיות. אולי יש להשוותה עם 944.19, שבה ייתכן מופיע אותו שורש בצירוף הסופית החורית *-gl*, המשמשת *nomen agentis*.

950.19 *ḥt* I, *ḥatṭu*- האכדית, יתכן כי בש"ב ד, ו, בפסוק: "והנה באו עד תוך הבית לקחי חטים ויכהו אל החמש" יש לבאר "חטים" בהוראת מטה. 1272.19 *kn'ny* "כנעני", הריהו זר באוגרית, והוא הדין לאללה (ראה D. J. Wiseman, *The Alalakh Tablets* טקסטים מס' 5:48, 24:154, 9:181). M. C. Astour הדגיש את העובדה, כי לא ייתכן שהתיבה מוצאה מחורית, שכן אין * בלשון זו (JNES 24 [1965] עמ' 346). הצעתו ליחס תיבה זו לשורש 'כנע' המערב-שמי עשויה להתקבל על הדעת (ואין היא חדשה), אך ניסיונו

ליחס תחולת מונח זה על כל סוריה וא"י (*Levant*) על יסוד EA, 151: 50-51 אינו הולם את שידוע לנו בדבר החשיבות הגיאוגרפית של מלה זו בתקופת הברונזה המאוחרת. ראה הערותיו של כותב מאמר זה (IEJ 14 [1964], עמוד 101); כן תן דעתך לעובדה, כי הארץ שהובטחה לאברהם (בר' טו, יח-כא), לא נתכנתה בשם "ארץ כנען". אדרבא, סיפורי האבות עולים בקנה אחד עם במד' לב, ב-יב (ראה למשל בר' לג, יז-יח שבה סוכות הריהי מחוץ לכנען, ואילו שכם נכללת בה, בדיוק כמו ביהושע כב). לשונו של גורדון "מחחו של כנען" ו"כל הארץ כנען כולה" טעונות שינוי ותיקון יסודי. דיוק מבחינה זו יש בו טעם בהתחשב במחקרו החשוב של ב' מזר (BJPES 12 (1945-1946), עמ' 96-93).

1529.19 *msmt* "חזה, הסכם". הערתו של M. Weippert, שתיבה זו מקבילה ל-*rikilta* בנוסח האכדי מתקבל על הדעת (ראה דהוד, לגבי ביבליוגרפיה). 1754.19 *skn* נציב **sākinu* / **sōkinu* המערב-שמי וזה באוגריתית עם *šakin māti* האכדית (RS 182.15: 10,6; III PRU, עמ' 35-36). אעפ"כ מציאת השורש המערב-שמי **skn* רומזת שהמלה האכדית לא נשאלה, לאמיתו של דבר, ע"י המערב. יש לשים לב לעובדה ש-*šaknu* אינה בינוני פועל, אלא שם במשקל *qatil*. כיוון ש-**škn* מופיע גם בשמית-מערבית, לא ייתכן לערבבו עם **skn*. הזהות של *šaknu* ו-*sākinu* טעמים סימנטיים לה, שכן שניהם משמשים מונחים לדרגות הפקידות. אף תן דעתך, שהראשון נכנס לעברית ולארמית כ-סֶן, ולכן יש להבחין בינו ולבין סוכן. כמובן, קיימת עדיין האפשרות שהמונח *šaknu* נשאל בשמית-המערבית בתקופה קדומה, וממנו נוצר הפועל התנייני "סכן".

ב-UT 5.1007 *skn. bt* אינו תואר למלך; הביטוי בשלמותו הוא *skn. bt / mlk* "סוכן בית-המלך" וזה כינויו של בעלצדק, שהיה גם *tgr / [m] lk* "שוער ה[מ]לך" (שורות 6-7).

1985.19 *gr* "לרדת". ההקשר המפוקפק של UT 1:2124 אין בו כדי ליחס לשורש את הוראת 'נח'. המשפט *arḥ. td rgm bgr* ניתן לתרגום: "הפרה וורקת (- נותנת) קולה בהר". ההצעה המקורית של גורדון להשוות מלה זו עם *ḡār* הערבית "לרדת, לשקע", הולמת את ההקשר UT 6:68, ששם מקביל הפועל ל-*ypl* בש' 5.

2027.19 *phy* "לראות". הצעת כותב מאמר זה להשוות את הצורה הנמצאת ב-UT 15:118 עם המקבילה *īṭamar* נתקבלה על ידי גורדון בהסתייגות (ראה קטע 60.9), כיון שהקטע האוגריתי לא היה מחזורי די צורכו. בדיקת הדרגה את הטקסט פזרה חששות אלה (ראה Weippert כפי שמצוטט על ידי דהוד). 2138.19 המלה האכדית היא *šābu*, לא *šabū*.

2199.19 האם *šerretu* האכדית 'עבות משיכה' של השמים (CAD 16, ע"י 135), הריהי תיבה שונה מזו שהוראתה "מרומים"?

2233.19 *ql^c* - 'מקן', ולא 'קלע'. B. Landsberger הוא שהפריך את דעת F. Thureau-Dangin שהיה סבור, כי תיבת הקולופון *kabābu* המצויה ב-UT 321 = קלע, והראה שהוראתה רק "מקן". הוא ציין גם ל-*ḫ r^c.w* המצרית; אשר לביבליוגרפיה ראה JNES 24 (1965), עמוד 22.

2313.19 לתעתיקים האכדיים יש להוסיף RS 3:16:14; (Syria 28 [1951], ע' 179). במקום לקשור אותם עם *m[?]rz^cy* הבלתי בטוחה, בעלת סופית היחוס *-y* האופיינית, שחסרה בצורות האכדיות, מוטב ליחסה למלה קודמת (2312.19). *mrzḫ*, בייחוד משום שאנשי *marzeḫu* מופיעים בטקסטים האוגריתיים והאכדיים כאחד בקשר למקרקעין.

2387.19 יש להפריד בין שמות פרטיים שבתעתיק אכדי כאן. *I¹ša-de₄-ia-nu* אפשר להשוות עם *šdyn*; בסיס השם הוא 'שדה'. לשם זה יש להוסיף מספרים 1, 2, ו-6 ש- Nougayrol רשם בטעות בערך **šadūyānu* (III PRU), עמ' 256-257; הם כתובים *A.Š.À-ia-nu* בשומרוגרם של 'שדה'! שים לבך ל-*ša-de₄-e* כפירוש של *ugari* האכדית 'שדה', EA 287:56.

2654.19 *tdy, t_{dyn}*. לשמות פרטיים אלה יש ליחס את התעתיקים האכדיים האחרים, שנרשמו על ידי נוגיירול (III PRU, שם). מספר 5, צורתו: *I¹ša-du-ya* בשתי השורות של RS 9:6:91; ומס' 7: *I¹ša-dū-ya* (RS 5:383.16) שהיא מקבילה כנראה ל-*I¹KUR-d[u-ia]* (ש' 11). לפיכך, כולם כנראה מייצגים *tdy*.

השם האחר *tdyn* הינו בבואה ברורה של מס' 4 של נוגיירול, היא כתובה *I¹ša-dū-ya-na* (RS 3:85.15) ומספרים 9 ו-10 הכתובים עם השומרוגרם 'הר', ראה, למשל, את האחרון, *I¹KUR-ia-na* (RS 7:181.16) ערך מספר 3 יש להוציא מן הרשימה, כיוון שסימניו בלתי ברורים בתכלית.

"כתאב אלאצול" לר' יונה בן ג'נאח (מילואים ותיקונים מתוך כתב-יד תימני בלתי גודע)

"כתאב אלאצול" לר' יונה בן ג'נאח, שניתרנם לעברית על ידי יהודה בן תיבון בשנת 1171, סמוך לתקופת חיבורו, הוא המילון המעולה ביותר ללשון העברית, שהעניקה לנו יהדות ספרד בתקופת זוהרה. כבר בימי מחברו התפשט הספר ונפוץ ברחבי ספרד, וכפי שמעיד עליו ר' יונה הוליכוהו הרוכבים ונתפשט במדינות¹. אולם במרוצת הדורות לא האיר לו המזל פנים. גם המקור וגם התרגום צללו לתהום הנשייה, ורק במחציתה השנייה של המאה הי"ט זכו לראות אור. ביז באכר, שההדיר את התרגום העברי, מסביר תופעה זו בכך, שחיבורים פילולוגיים מאוחרים, מיסודם של ר' אברהם בן עזרא, שלמה בן פרחון ומשפחת הקמחים, אשר נכתבו עברית על יסוד ספרי בן ג'נאח, כבשו את מקומם של אלה².

כשניגש ניבואר להדיר את "כתאב אלאצול" מצא לפניו רק שני כתב-ידים שלמים – של אוקספורד ושל רואן – וכתב-יד שלישי מקוטע בן ארבעים דפים³. לא טוב מזה היה מצבו של ביז באכר, שההדיר את "ספר השרשים". אף הוא לא היו לפניו יותר משני כתב-ידים – כ"י רומי וכ"י עסקוריאל – אשר האחרון שבהם היה קטוע. השניים עשו מלאכתם באמונה רבה ובקפדנות יתרה, אך מיעוט כתב-היד והשיבושים שחלו בהם היו בעוכריהם. קטעים רבים נשמטו

1. עיין "ספר השרשים" מהדורת ביז באכר, ברלין תרנ"ו, עמ' 182, שורה 21. הערה זו כתב בן ג'נאח במהדורה השנייה של ספרו, בעקבות שגה שיצאה מלפניו במהדורתו הראשונה, כאשר הכניס את הערך ט ט פ ת אחרי שרש ט ח ר, כשמקומו האמיתי יכירו בערך ט פ אחרי שרש ט ען. מאחר שכבר התפשט הספר, הניח בן ג'נאח את הערך ט ט פ ת במקומו הראשון והתנצל על כך. כפי שמעיד באכר, לא הובאה ההערה בהעתקים הראשונים של הספר ואף לא בהעתק שממנו עשה בן תיבון את תרגומו. בכתב-היד שלפניי (ראה להלן) נשמרה הערה זו בשלמותה כפי שיצאה מידי המחבר והיא מסיימת במלים "וליכתב הדיא אלאעתד'אר פי הדיא אלמוצ'ע מן כל כתאב מנה" (תיכתב התנצלות זו במקום זה בכל העתק שיעשה ממנו). משפט זה אינו מופיע בשום כתב-יד, לא של המקור ולא של התרגום, והסיבה פשוטה. לאחר שהמעתיקים עשו רצונו של המחבר וכתבו את ההתנצלות, ראו את המשפט כמיותר, והשמיטוהו. אנב, המלה "ואסתדעי" (R ואסתדאע) [התפשט] נשתבשה, וצ"ל "ואסתדאע" כמו בנוסחה שלפניי.

2. עיין הקדמתו ל"ספר השרשים", עמ' VII.

3. עין הקדמתו ל"כתאב אלאצול", אוקספורד 1875, עמ' V—VIII.

מן המקור, לשונות הרבה נסתרסו, ועדיין הספר משווע לתיקונו. והנה האיר לי המזל, ועלה בידי לגלות כתב־יד שלישי של "כתאב אלאצול", שלא נודע עד כה בעולם המחקר. יהדות־תימן, ששימרה חיבורים ערביים־יהודיים רבים מתקופת הגאונים ומימי הביניים, שמרה גם על חיבור זה. בבית־כנסת אלשיך שבצנעא, שנודע במסורתו המפוארת ובאוצר כתב־היד היקרים שבו, מצוי היה כל השנים כתב־יד קדום של הספר. הממונים על בית הכנסת הביאוהו עמם ארצה בעליית מרבד־הקסמים, אלא שאתרע מזלו, ולפי השמועה נשרף בשרפה, שנפלה במחסני הסוכנות ביפו. גם לאחר אבדן כתב־היד לא אמרתי נואש. חקירותיי במשכנות יהודי־תימן העלו, כי מכתב־יד זה נעשה העתק מוסמך על ידי גדול מעתיקי־תימן בדור האחרון ר' שלום קרח, לתשוקתו של הנדיב ר' אברהם שלום טירי. בימים אלה הגיע לידי ההעתק, ומשעייתי בו אורו עיניי. מתוכו ניתן להגיה שיבושים וטעויות ולהשלים חסרונות והשמטות, שנפלו בכתב־היד, אשר שימשו יסוד למהדורות ניבואר ובאכר גם יחד. אולם חשיבותו העיקרית היא בקטעים הערביים, המצויים אמנם בהעתקת בן תיבון, אך לא נודעו עד כה במקורם הערבי.

והרי תיאור כתב־היד: העתק הדור ומרהיב עין, אחד מכתב־ידי הנאים ביותר שיצאו מתחת ידו של ר' שלום קרח ז"ל. הפורמט הוא גדול: 25×37 ס"מ. כתוב בארבעה צבעי דיו (הפנים שחור; ציוני השרשים בפנים – סגול כהה; ציוני השרשים בשוליים – אדום; סיום ופתיחה של כל שער משערי הא"ב – ירוק) בכל עמוד 33 שורות ובכל שורה 15 תיבות. הספר חסר בסופו ומסיים בשרש שס ה⁴. מצד נוסחו דומה הוא מאד לשריד מ"כתאב אלאצול" בן שישה דפים, שגילה באכר בווינה⁵. מצד הטעויות והחסרונות אינו שונה מכל כתב־יד אחר⁶. באכר ההדיר את המהדורה העברית של הספר עפ"י שני כתב־ידי – של רומי ושל עסקוריאל – אגב השוואה למקור הערבי. מלבד השגיאות שנפלו בכתב־היד השונים של הספר, במקור ובתרגום, הבחין המהדיר שאין הנוסח שווה בכולם. בכ"י העברי של עסקוריאל נמצאו דברים, שאינם לא במקור העברי ולא בכ"י רומי העברי המקביל. באכר קבע אל נכון, שרוב תוספות אלו היו בתחילה במקור, אלא שבמשך השנים נשמטו ממנו. ואמנם הקטעים הללו מופיעים ברובם המכריע בכ"י אלשיך (א) ומאשרים את קביעתו של באכר⁷.

4. נראה שהדפים האחרונים נשרו ואבדו.

5. עיין הקדמתו ל"ספר השרשים" עמ' XXXV, הערה 3. בדקתי את כל החילופים שהעלה באכר בהערה זו וכולם נמצאו בכ"י שלנו.

6. איני מעלה מתוך כ"י זה דברים ששורשם בטעות, הואיל ואין טעם לדבר, ואף אין תועלת בכך. הוא הדין גם לחילופי גרסאות שאינם מעלים ולא מורידים.

7. חלק לא קטן מהם הם תוצאה של דילוג העין של המעתיק, כאשר בראש הקטע

מכאן ראייה שנוסח א' קדום לכתב-היד הערביים האחרים, וקרוב מכולם לנוסח שהיה לגד עיני המתרגם בן תיבון⁸. לעומת התוספות, שבאכר שייך אותן בצדק למחבר, תלה בטעות תוספות אחרות שמצא בתרגום – בעיקר פירושים ערביים למלים עבריות – במתרגם⁹. עתה, שנמצאו רוב תוספות אלה בנוסחן הערבי ב-א', יש להחזיר אבדה לבעליה ולקבוע בוודאות, שמדי המחבר יצאו, ולא מידי המעתיק. כנגד התוספות שלמעלה, שמצא באכר לפניו בתרגום, אך לא מצא להן זכר במקור הערבי, גילה תוספות אחרות בערבית בכ"י אוקספורד, שלא נמצאו לא בכ"י הערבי השני של רואן ולא בהעתקה של בן תיבון. בראייתו הנכונה הגיע למסקנה כי באלה – שהן פירושים וביאורים, הדומים לדברי המחבר – יש לראות, בכולן או ברובן, חלק מגוף הספר¹⁰. ברם, האחרות – הבאות לפרש מלות העניינים – לקוחות מספר "אותיות העניינים" לר' יהודה בן בלעם¹¹. בדיקה משווה של תוספות אלו לנוסח א' אימתה את הנחתו של באכר. מן הראשונות כלולות בגוף הספר 10 מתוך 1212. מן האחרונות כלולות רק 2 מתוך 1311.

כידוע מדגים בן ג'נאח את המשמעויות השונות של כל מלה בפסוקים מן המקרא. והנה מצא באכר בתרגום בן תיבון פסוקים נוספים, שאינם במקור הערבי, ולא ידע להכריע אם של בן תיבון הם או של בן ג'נאח¹⁴. בדיקת כל הפסוקים הנוספים ב-א' מגלה שרובם (7 מתוך 10) מצויים במקור¹⁵. יש ומשמעות של מלה מודגמת ב-א' בפסוק שונה מזה שמופיע במהדורות הדפוס, ונמצא לכך אישור ממקום אחר בחיבור¹⁶.

ובסופו מופיע אותו לשון, ועין המעתיק קפצה מראש הקטע לסופו. כל הקטעים הללו מתפרסמים להלן בפעם הראשונה במקורם הערבי, בצירוף תרגומו העברי של בן תיבון. מראי-המקומות (עמוד ושרה) הם לפי מהדורת "ספר השרשים" של באכר (באכר פירט כבר את כל הקטעים בהקדמתו עמ' XXXVIII, הערה 2).

8. חילופי הנוסח שב-א', התואמים כמעט כולם עם תרגום בן תיבון, אף הם מאשרים זאת. מעידים על כך גם הפירושים המאוחרים למלים ערביות של בן ג'נאח שאינם מופיעים בו.

9. ראה הקדמתו עמ' XLI–XXXIX.

10. שם, עמ' XLI, הערה 4.

11. שם, שם, הערה 5.

12. כל אלה המפורטות בעמ' XLI, הערה 4 פרט ל-136, א'; 181, ב'.

13. כל אלה המפורטות בעמ' XLI, הערה 5 פרט ל-117, ב'; 122, ג'.

14. ראה הקדמה עמ' XL.

15. באכר פירטם בהקדמה, עמ' XL הערה 10. כולם מצויים ב-א' פרט לציונים

16, 474; א', 279; ג', 385.

16. עיין להלן, "הדגמה בכתוב אחר".

מחמת קוצר היריעה אצטמצם לפי שעה: בהדגמות שיש בהן כדי לאפיין את טיב נוסח א' וחילופי גרסאות שבו; בפרסום הקטעים הערביים הבלתי ידועים¹⁷ ובהשלמת החסרות שלקתה בהם ראשית ההקדמה במהדורת ניבואר¹⁸. הנחתי את הטרוסקריפציה בכ"י א' כפי שהיא (ביחוד ג' - ג') והתאמתי לפיה את הטרוסקריפציה שבמהדורה הערבית של ניבואר¹⁹. הקיצורים של המקורות הם כלהלן: א' = אלשיך (כתב-יד תימני); ג' = ניבואר (מהדורה ערבית); ת' - תיבון (תרגום עברי, מהדורת באכר).

I. טיב הנוסח

א. שוויון לתרגום בן תיבון. מכל כתבי-היד הערביים של הספר נוסח א' הינו הקרוב ביותר לנוסח שהיה לגד עיני המעתיק בן תיבון, דבר המשווה לו חשיבות רבה. להלן מספר דוגמאות²⁰:

1. אסף 41, 19-20

ג': ומת'ל ויאסף רגליו אל המטה אלד' תפסירה וצ'ם רגליה וגמעה א'²¹.
א': ... וצ'ם רגליה לא יגמעה מא.
ת': וכמו ויאסף רגליו אל המטה (בראשית מט, לג) אשר פירשו הכנים רגליו, לא קבצם.

2. דמן 111, 26

ג': ומה יבעד אן תך' אלאשאה בק' במו מדמנה אי אלתי מן בלד ישראל²².
א': ... אלי אלתי מן בלד ישראל.
ת': ואינו רחוק שיהיה הרמו באמרו במו מדמנה (ישעיה כה, י) אל אשר מארץ ישראל היא.

3. מצץ 386, 13-15

ג': וג'אז אן יכון כלה שד וינפי אלדסם מת'ל ושד מלכים תינקי אי ינקטע ען אעדאיהם מד' כאנו ינאלון מן אמואלהם.
א': וג'אז אן יפסר פי כלה שד ויפני אלדסם... מא כאנו ינאולונה מן אמואלהם.
ת': ויתכן לפרש ב'כלה שד' (ישעיה טז, ד) יכלה השומן... מה שהיה

17. ציון כוכב ליד קטע עברי פירשו שהישמטותו מן המקור באה כתוצאה מקפיצת-עיניו של המעתיק עקב לשון חוזר בראש הקטע ובסופו.

18. אייה ארחיב בהזדמנות אחרת את הדיבור ואמצה את כל החילופים שבנוסח א'.

19. המובאות ממהדורה זו ניתנות באותיות עבריות כצורתן המקורית.

20. כל הציונים בפרק זה הם לפי מהדורת ניבואר.

21. כבר העיר באכר שגירסת ג' מוטעית.

22. ר' הערה 21.

מגיע אליהם מממונם...

4. מרק 393, 24

נ: אי אנה מולם לא מסכך מד'הב ללחקד ואלג'ל בל זאיד פיהמא.

א: לא מסכן ולא מד'הב...

ת: כי הם מכאיבים ואינם מניחים ולא מעבירים את האיבה ואת השנאה אבל הם מוסיפים בה.

5. משך 395, 1-4

נ: ואלואו פי וכל המוניה פי מוצ'ע על מת'ל ואו ובניהו בן יהודע והכרתי והפלתי אלד'י הו במעני על הכרתי כמא קלת פי כתאב אללמע.

א: ממשיך: פכאנה קאל משכו אותו על כל המוניה²³.

ת: והואו ב-וכל המוניה- (יחזקאל לב, כ) במקום על כואו ו-בניהו בן יהודע והכרתי והפלתי- (שמואל ב ח, יח) אשר הוא בענין על הכרתי והפלתי כאשר אמרתי בספר הרקמה²⁴ [וכאלו אמר] משכו אותה על כל המוניה.

6. סכת 483, 8-9

נ: אד' כאן אלקום יעבדן אלכואכב.

א: ... עלי מא יבדו מן פעלהם יתעבדן לאלגום.

ת: מפני שהיו העם על הנראה ממעשיהם מקטרים לכוכבים ועובדים אותם.

7. שוה 707, 21

נ: אלד'י לא יצלח אן יכון תפסירה.

א: אלד'י לא יצלח פיה בוגה מן אלוגוה אן יך' תפסירה.

ת: אשר לא יתכן להיות פרושו בשום פנים.

ב. השלמת חסר

בזר 104, 24-25

נ: לא תבצר כבצר על סלסלות והשיג לכם דיש את בציר [מבציר אביעזר].

א: ממשיך: מבציר אביעזר מעני אלכל אלקסף.

ת: ... הכל ענין קטיפה.

ג. הדגמה בכתוב אחר

אבן ג'נאח (ערך אבן) מפרש את הפסוק "וראיתן על האבנים" (שמות

23. גייבואר מציין בהערה 82 את ההמשך שבתרגום העברי.

24. ואכן בספר הרקמה (מהד' וילנסקי סה, 2) מדגים הוא כתוב זה ומפרש-כלומר על כל המוניה.

א, טז) – 'מקום נפילת הולד מבטן אמו ויקרא 'משבר'. והמלה הזאת נזרת מ'בן' ו'בנים' והאלף נוספת בה כהוספתה ב'דבר דבור על אפניו' (משלי כה, יא) – [באכר 11, 7–8]. ב א ניתן כדוגמה, במקום הכתוב ממשלי, כתוב אחר מיחזקאל 'מי אפסים' (מז, ג).

ואכן בערך אפס מפרט בן-ג'נאח את ג' הכתובים הנ"ל, וכותב: 'מי אפסים איננו מהשרש הזה, אבל האלף נוספת, כאשר נוספת ב'וראיתן על האבנים' ו'בדבר דבור על אפניו'. ובאור זה שהכף בעברי נקראת בארמית 'פס ידא די כתבא' (דניאל ה, ה) ובלשון רבותינו 'התר לו פסת היד' (יומא פז, א). וענין 'מי אפסים' מי כפים, ורצונו בזה כי המים לא יהיו מכסים כי אם על כפות רגליו בלבד' (באכר 44, 29 – 45, 2).

ד. תרגומי כתובים

מצץ 386, 10

1: יקול יגורו בכ נדחי מואב הוי סתר למו (ישעיה טז, ד) תרגמתה ליג'תרב ענדך שראדי אלמואב כונו סתרא להם... אלמץ.
א: ליתגרב ענדך שראדי יא אל מואב כונו סתרא להם... אלמץ'.
החילופים כאן מרובים: גם בבנין (اغرب, تغرب), גם בתצורה הערבית של השם (شراد, شراند), וגם בתצורה העברית-ערבית (אל מואב, אלמץ – אל מואב المص). יש לציין כי תרגום הכתוב ברס"ג שונה בתכלית: יסכנון פי מא בינכם ג'לואתנא אלמאביון כונו להם סתרא.

ה. תוספת בעברית

בגוף הפנים משולבת לעתים גם תוספת בלשון עברית, ונראה שהיא משל מעתיק מאוחר. הרי דוגמה: 'עד אנלים יללתה שם מקום כי יותר נכון לפרש שהוא לשון אגן הסהר בחילוף למד בנון כמו לשכה נשכה' (ע' אגל).
הרס"ג בתרגומו לכתוב וכן הרד"ק ב'ספר השרשים' (ע' אגל) פירשו כבר אנלים (ישעיה טו, ח) – שם מקום. נשכה שבנחמיה (יג, ז), שדינה כמו 'לשכה', בחילופי נו'ן-למ"ד, כבר פירשוהו כך הרס"ג (סיני שנה יח, כרך לו, עמ' שכ"ו) והרד"ק ב'ספר השרשים' (ע' נשך).

ו. מסורת ניקוד

ב-א מנוקדות תיבות רבות ניקוד שונה מן המקובל, עניין שיש בו כדי ללמד. הרי אחת: 'פאן אלפתיב גיר אלקר'י²⁵. (בג 81, 4).

25. הניקוד המקובל: פתיב וקר'י (עיי' בן יהודה ע' 'קר'י עמ' 6182 הע' 1). יהודי-תימן גורסים קר'י, פתיב (בהגייה: קארי, פאתיב).

ז. חילופי-אותיות

שיבושים אלה מקורם באותיות עבריות דומות, שבהן נכתב הספר והועתק:
ד-ר; ה-ח; מ-ס; ג-ג.

1. ד-ר

מצא 387, 18-19

ג: ומנה דרשו יי בהמצאו אי מא ראם יוגדכם אלסביל אלי תקבל דעאיכם...
א: ... אי מא דאם...
ת: וכמוהו דרשו יי בהמצאו (ישעיה נה, ו) בעוד שהוא מזמין לכם רצונו לקבל תפלתכם.

2. ו-י

נאץ 399, 15-16

ג: ותכחת נאץ לבי כרה קלבי או נפסי.
א: ... אי נפסי.
ת: ותכחת נאץ לבי (משלי ה, יב) תיעב לבי כלומר נפשי.
3. ת-ן (שמה בהשפעת צורת האותיות בערבית ט, טו).
נבל 402, 12
ג: והד'א כמא קיל ותרי אלחכים יע' חית' יהון.
א: ... חין יהון.
ת: וזה כאשר אומר הערב תראה החכם יקר בהתנבלו.

ח. מלים שנשתבשו

1. בצ'ע

בערך אבה (4, 16) מפרש בן ג'נאח את הכתוב 'ותפר האביונה' (קהלת יב, ה) 'ויבטל הרצון והוא כנוי למשגל' (ותבטל אלאראדה וד'לך כנאיה ען אלבצ'ע). 'אלבצ'ע' אין לה כל משמעות. גירסת א' היא 'אלנעט' (התקשות הגיד, זיקפה) וברור ש-'אלבצ'ע' היא שיבוש של 'אלנעט' = 'אלנעץ'.

2. או-אד'

משך 394, 31-32

ג: ואהל הד'א אלסקע יגלטון פיםדון אלקמץ או יט'ונה פעלא מאצ'יא גהלא מנהם באלרואיה.
א: ... אד' יט'ונה...
ת: ואנשי הארץ הזאת טועים במשך הקמץ שחושבין אותו פועל חולף מפני שאינן בקיאים בגרסא.
כאן השתבש 'אד' ל-'או'.

3. אלליל-אלגיל

שוח 506, 2-3

ג: ואלדליל עלי אן אלמרעד בקולה והיו שתותיה אנמא הו אלמג'אלק

אלתי כאנוא יצנעוהא פי אל ליל לציד אלסמך מת'ל קולה...
 א: ... אנמי הו²⁶ אלמכ'אלק אלתי כאנוא יצנעוהא פי אלניל לאלציד
 מא פסר בה אעני...
 ת: והראיה על שהוא החפץ באמרו והיו שתותיה (ישעיה יט, י) כי הם
 השכרים אשר היו עושים ביאור לצוד מה שסמוך לו²⁷ אמרו...
 ט. הגהות מוטעות של המהדיר

1. מרט 392, 34–35

ג: אל גוי ממשך ומורט מגלי שבה אכ'תלאעהם מן וטנהם וג'רובהם מנה
 בולאיהם ענה באקתלאע אלשער ונתפה.
 ת: ממשך ומורט דמה גלותם מארצם ועקירתם מהם²⁸ בעקירת השער
 ומריטתו.

בכתב-היד היה כתוב 'וגדבהם' (א וגד'בהם) וגיבואר הגיה בפנים 'וג'רובהם',
 והוריד להערת-שולים את הלשון 'וגדבהם' וטעות הוא. השווה פירוש בן
 גנאח לאותו כתוב 'אל גוי ממשך ומורט כלה גד'ב וג' וקוה' (משך 395,
 4). ואכן, תרגום הרס"ג לכתוב הוא 'אלקום אלמגד'ב ואלמנתוף' (ישעיה
 יח, ז). גם אלפאסי מתרגם בגד'ב כל 'משך' שבמקרא (אגרון ח"ב, ערך 'משך'
 עמ' 235).

2. מר 391, 4

ג: 'כמר מדלי כאלנקטה אלתי תנצב מן כ'רו אלדלר'.
 בכתב-היד שלפני גיבואר היה כתוב 'תנסכב'. במקום להגיה 'תנסכב',
 כנוסח א, הגיה גיבואר בפנים 'תנצב', והוריד את 'תנסכב' להערת שוליים.

י. טעויות שאינן טעויות

באכר²⁸ מונה כעשרים מקומות, שבהם הוצרך לתקן את העתקת בן תיבון,
 'בעבור שטעה בקריאת המלה הערבית והעתיקה עפ'י קריאתה המשובשת'.
 את גזר דינו על 'השתבשות' בן תיבון בקריאה הוציא באכר על יסוד המהדורה
 הערבית של גיבואר, מתוך הנחה, שזהו הטקסט המוסמך שהיה לגזר עיני המתרגם.
 עתה שנתגלה נוסח א מתברר שלא בכל המקרים צדק באכר במשפטו, וכדי
 לשמור על כבודו של המתרגם נציין את המקומות, שהיה בהם לפני המתרגם

26. צ'ל-יהי'.

27. באכר העיר אל נכון, שמה שסמוך לו הוא תרגום מוטעה של 'אלסמך-
 (הדנים). בחפזונו תירגם המעתיק את המלה כאילו הייתה עברית, ולא ערבית.

28. צ'ל 'ממנה'.

28א. הקדמה, עמ' XL, הערה 13.

חנוסח של א, והוא תרגם את אשר לפניו ולא נשתבש. נוטה אני להניח, שגם לגבי רוב המקומות האחרים היה לפניו נוסח אחר שונה מן הנוסח הערבי שלפניו – כולל א – או שהנוסח שלפניו משובש היה, ולא בו האשם.

1. אנח, 139

א: ואלופיר הו אכ'ראג אלנפס מן אלצדר בעד מדה.

ת: והיא הוצאת הנשימה מן החזה אחר זמן.

י: בעד מדה איאה.

הערת באכר: "בעד מדה איאה" ר"ל אחר האריכו אותה. והמעתיק קרא

בטעות "בעד מדה" ותרגם: אחר זמן.

ברור עתה, שלפני המעתיק היתה גירסת א "מדה".

2. יחם 193

א: ואכ'תרנא תביינה

ת: ובחרנו לבאר אותם

י: ואכ'תרנא פי תביינה

הערת באכר: "המתרגם קרא בטעות ואכ'תרנא תחת ואכ'תרנא ותרגם

ובחרנו".

המתרגם לא טעה, כיון שהיתה לפניו גירסת א "ואכ'תרנא".

יא. הנהות במקומן

לעומת הנהות מוטעות של מהדירים יש שהצעות נוסח שלהם מצאו אישורן בנוסח א. כך למשל (רחם 13,477) כותב בן תיבן: "וכבר השאילו השם הזה לדם הנדה באמרו בניחו מרחם יצא". במקורות שלגד עיני ניבואר היה כתוב "ללכצ'יץ" והוא הגיה "ללח'יץ", עפ"י התרגום העברי "לדם הנדה". אולם באכר שיער אל נכון, כי הגרסה הנכונה היא "ללח'יץ" ²⁸ ותרגם "למעמקים", ואמנם כך היא הגירסה ב א.

יב. שחזור נוסח

פעמים שניסה ניבואר לשחזור עפ"י התרגום קטעים החסרים במקור. לאחר גילויים של הקטעים המקוריים יש עניין רב בהשוואת ניסיון השחזור לנוסח המקור. להלן שתי דוגמאות:

1. טמן 181, 23

ת: יש שיפול על הסתר דבר והעלמתו מבלי הטמנה בקרקע.

א: וקד יקאל עלי אלסתר ואלאכ'פא מן גיר דפן.

י: [וקד יקע עלי סתר אלשי ותכ'פיתה].

28. עיין עוד 310, ZDMG 42 (1888), שמא מקור החילוף הוא בדמיון של

האותיות ח"ג בערבית.

2. עד 355, 28

ת: וגלמד מזה

א: פיסתדל מן הד'א.

ג: [ונסתדל מן] הד'א.

יג. פירושים ערביים מורחבים

יש שב-א ניתנים הסברים וביאורים בערבית, בצורה מורחבת מהנוסח המצוי לפנינו בדפוס, או שבאות בו תצורות ערביות שונות. למדור זה חשיבות מרובה לחקר המילונאות הערבית, מאחר שהספר נתחבר לפי המשוער במחצית המאה ה-יא. הרי מספר דוגמאות:

1. הו 171, 17

ג: כמא קיל ועבד הלוי הוא תפסירה [ויכ'דם] אללוי נפסה לא גירה...

א: * כק' ועבד הלוי הוא. תפסירה ויכ'דם אללוי נפסה לאן נפסה ענד אלערב מן נעות אלתכ'ציץ אי ויכ'דם אללוי נפסה לא גירה...

2. הלל 174, 19-20

ג: ואלמרח שד'ה אלפרח חתי יגאז קדרה.

א: ואלמרח שדה' אלפרח חתי יגאז קדרה ופרס מרח וממראח ונאקה ממראח ומרוח²⁹.

3. חבל 207, 23

ג: ובה יסתדל עלי מוצ'ע אלהוגל ותסמ'יה אלנואתי סמ'יה. וען מוצ'ע אלהוגל קיל וכשכב בראש חבל.

א: ובה יסתדל עלי מוצ'ע אלמרסאה אי אלאנר והו אלד'י תקול אלעאמה אלהוגל ותסמיה אלנואתיה סמיה וען מוצ'ע אלאנר אי הוגל קיל בראש חבל.

4. בצר 104, 31

ג: ועתה לא יבצר מהם לא ימתנע מנהם ולא יתעד'ר עליהם.

א: ... ולא יעתד'ר עליהם.

בניינים שונים: תעד'ר, אעתד'ר.

5. שמם 730, 32-33

ג: שממית בידיים תתפש פטר פיה אלסנונוה והו אלכ'טאף.

א: ... אלסנוניה והי אלכ'טאף.

רס'ג בתרגומו לכתוב (משלי ל, כח) וכן בפירושו (שמ, עמ' 195, 8) גורס ואלסנוניה. במילונות הערבית: סנונו.

29. במקור בטעות: ואלמדח... מדח וממדאח... ממדאח ומדוח.

II. קטעים ערביים חדשים

א. באש 55, 12-13

ויהיה הסדר על הדרך הזה עכרתם
אויתי (בראשית לד, ל) במה שגרמתם
לי מהתבאש ביושב הארץ.
וכאנה' אלתרגמה צ'למתאני במא
אוגבתמאה עלי מן אלאסתפסאד אלא
אלקום.

ב. בהר 59, 2

בהיר הוא בשחקים (איוב לו, כא), ואם
בהרת לבנה היא (ויקרא יג, ד) (כתם).
בהיר הוא בשחקים ואם בהרת לבנה
היא למעה.

ג. בלע 66, 24

והוא גזור מן ילע קדש (משלי כ, כה),
ושתו ולעו (עובדיה טז), שהוא ענין
בליעה.
והו משתק מן ילע קדש, ושתו ולעו
אלד'י הו אודראר ואכ'תלאע.

ד. חלל 153, 32

חלילה חי ה' (שמואל א יד, מה),
ויאמר לו חלילה לא תמות (שם, כ, ב),
כלומר שזה דבר נמנע.
חלילה, חי ה' אם יפל, ויאמר לו
חלילה לא תמות, ויאמר יהונתן חלילה
לך כי אם ידע אדע³⁰ מענאהא אעיד'ך
מן הד'א.

ה. חרה 168, 30

כלומר חם לבו ובנה.
אי אחתמי פבני.

ו. כבד 209, 15

והמקור והכבד את לבו (שמות ח, יא).
ואלמצדר והכבד את לבו.

ז. כנע 224, 27

כי לא מצאתי על בניינים השלישים על
משקלו, אבל כנעניה (ישעיה כג, ח)
הוא על ההקשה.
לאני לם אנד פי אלאבניה אלת'לאת'יה
עלי זנתה ואמא כנעניה פהו עלי
אלקיאס.

30. פסוק זה (שמואל א כ, ט) אינו בהעתק בן תיבון.

ח. כתן 6,233

כמא כאנת קטרת אלתי ה'א עלא
זנתהא מצ'אפה וג'יר מצ'אפה עלי הייה
ואחדה הד'א הוא אלקיאס.

כאשר היא קטרת אשר היא על
משקלם, סמוכה ובלתי סמוכה על
תכונה אחת, וזאת היא ההקשה.

ט. מי 12,259

כמה קיל ויאמרו להם אחיהם מה אתם
לאנה יסתחיל אן יכון מענאהא מן אנת
למערפתהא בהא ואדליל עלי ד'אלך
אעני עלא אן מי הנא מכאן מא
אנאבתהא איאהא בגואב מה את לא
בגואב מי את ולם תקול להא בתי אלא
בעד אסתת'באת מנהא פיהא וליס
לאלתעלק פי כון מי את מן אנת בקול
אלכתאב בטרם יכיר איש את רעהו
מעני...

כמו שנאמר ויאמרו להם אחיהם מה
אתם (שופטים יח, ח) מפני שאי אפשר
להיות ענינו מי את, בעבור דעתה
אותה. והראיה על זה ענותה אותה
מענה מה, ולא מענה מי. ועוד מאמרה
לה בתי, וזה אחר הכרתה אותה. ואין
להתלות באמרו מי את, שהוא שאלה
לדעתה כמו שאמר הכתוב בטרם
יכיר איש את רעהו (רות ג, יד).

י. מין 26,259

עלי מא תקדם לנא ד'כרה מן מת'ל
הד'א.

על הדרך אשר קדם לנו זכרו בכמהו.

יא. מכר 24,260

והד'ה ת'לאות'ה אלמעאני מתנאנסה
ואצלהא ואחד.

ואלה השלשה ענינים דומים זה לזה
ועקרים אחד.

יב. מלא 13,261

או תמלא אותם נפשי.

או תמלא אותם נפשי.

יג. מלא 9,262

אי וגמיע כ'לקהא.

כלומר כל בראיה.

יד. מלח 14,263

ואמא עלי מא יקתצ'יה אללפץ' מן
אלמעאני פאן מענאה ממלח מסחוק
נעמא מנצ'ף.

אבל מה שהוא סובל הלשון מן הענינים
ענין ממלח, שחוק היטב ונקי.

טו. מלך 284, 15

לם יקצד בד'לך מולך בני עמון פקט
בל גמיע אלמעבודאט ואנמא ד'כרנאה
נחן הנא ואן לם יכ' מן מגאונא להד'ה
אלפאידה.

כי לא כיון [אל] מלך [שקוץ] בני עמון
(מלכים א יא, ז) אבל כל ע"ז. וזכרנו
אותו הנה אע"פ שאינו מענינו בעבור
זאת התועלת.

טז. מנה 265, 22

ובין מעאניהא ענדי תבאין.

ובין עניניהם אצלי הפרש.

יז. נסק 309, 8

אלד'י מענאה וְהוֹעֵלָה... ומעני
להנסקא מן גובא להעלות אתו מן
הבור כמא קיל וימשכו את ירמיה
בחבלים ויעלו אתו מן הבור ואיצ'א
והעלית את ירמיהו הנביא מן הבור
בטרם ימות.

אשר ענינו והעלה... וענין להנסקה מן
גובא (דניאל ו, כד) להעלות אותו מן
הבור, כאשר אמר וימשכו את ירמיהו
בחבלים ויעלו אתו מן הבור (ירמיה
לח, יג). ועוד והעלית את ירמיהו
הנביא מן הבור בטרם ימות (שם לח, י).

יח. גער 310, 12

אלגמיע נפץ' ואנתפאץ'.

והכל געירה ונפיצה.

יט. נצה 314, 10-12

ואמא אסתצואב אן יכון מן הד'א
אלאצל מצה אחת לאתפקאה פי
אללפץ' מע אהב מצה אלד'י הו
איצ'א מן הד'א אלאצל.

ואני מכשיר היותה מן השרש הזה אינה
נבדלת מן אוהב מצה (משלי יז, יט)
אשר הוא גם כן מהשרש הזה.

כ. נצח 314, 15

*וואלתראס פי אלג'נא ופי אלבניאן.

ולשררה בשיר ובבנין.

כא. נקף 318, 19

וקאלוא איצ'א אמר ר' אלעזר דם
נקוף מרצה כדם עולה יעני אלגרח.

ואמרו עוד (חולין ז, ב) א"ר אלעזר דם
נקוף מרצה כדם עולה רוצה לומר
החבורה.

כב. נשא 321, 29-34

* אמא תראה יקול הרימותי ידי אל

הנה תראה שאמר הרימותי ידי אל יי'

י, וירם ימינו ושמאלו, כמא קיל וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם. פמעני משאת כפי הו מענא הרמת כפי. ומעני משאת משה עבד האלהים על ישראל במדבר הו מעני תרומת משה כמא קאל ענה מחצית השקל תרומה ליי' ומת'לה ומשאת בר תקחו ממנו כאנה קאל ותרומת בר ישיר אלא מא כאנוא יחמלון אלצ'עפא מן אלוצאיף אלד'י כאן אלטעאם מן גמלתהא. ואמא ואשא את היין ואתנה למלך פהו מוצ'ע ואקה. ומן מעני אלרפע ואלאסתעלא קיל נשיא אלהים אתה.

(בראשית יד, כג) וירם ימינו ושמאלו (דניאל יב, ז) כמו שאמר וישא אהרן את ידיו (ויקרא ט, כב). וענין משאת כפי (תהלים קמא, ב) הוא ענין הרמת³¹ כפי. וענין משאת משה עבד האלהים (דהיי"ב כד, ט) הוא ענין תרומת משה כמו שאמר ממנו מחצית השקל תרומה ליי'³² וכמהו ומשאת בר תקחו ממנו (עמוס ה, יא) וכאלו אמר ותרומת בר רומז אל מה שהיו נושאים הדלים מן השדה אשר המאכל מכללם. אבל ואשא את היין ואתנה למלך (נחמיה ב, א) הוא במקום ואקה. ומענין הרמה והעלאה נשיא אלהים אתה (בראשית כג, ו).

כג. נשא 461, הע' 28

ואלאסם ומשא כל יד משא איש באחיו אתם נשאים עלא זנה' משא בני קהת כמא אן כל בעל משה ידו אסם איצ'א מן ד'ואת אלהא עלא זנה' מטה ומשקה.

והשם ומשא כל יד (נחמיה י, לב) משא איש באחיו (שם ה, ז) על משקל משא בני קהת (במדבר ד, טו) כמו כל בעל משה ידו (דברים טו, ב) שם ג'כ מבעלי הה' א'ע'מ מטה ומשקה³³.

כד. נשה 325, 10-16

וקד קיל אן ונשיתי אתכם נשא מן הד'א אלמעני אי אני אטאלבכם בד'נובכם מטאלבה' אלג'רים ורב מא כאן מן אלמענא אלאול עלי סביל אלאטסאע ואלמגאז ואלמד'הב אני אהמלכם כמא קאל בעדה ונטשתי אתכם ואת העיר אשר נתתי לכם ולאבתיכם מעל פני... גיד הנשה הו אלנסי וקל מא

וכבר אמרו כי ונשיתי אתכם נשא (ירמיה כג, לט) מן הענין הזה כלומר אני אבקש אתכם בעונכם בקשת החוב ואפשר שיהיה מן הענין הראשון, ע'ד הרחבה והעברה. והטעם אני אפקירכם ואסתיר פני מכם כמו שאמר אחר זה ונטשתי אתכם ואת העיר אשר נתתי לכם ולאבתיכם מעל פני... גיד

31. נוסח באכר "הרמות" ושעות הוא.

32. נוסח באכר "ומחצית השקל תרומת יי'" וסירוס הכתוב הוא.

33. קטע זה אינו מופיע במהדורת באכר, והוא מועתק מתוך "כתאב אלאצול".

הנשה, ואין אומרים הערב גיד הנשה כאשר אמרו העברים, רק הנשה בלבד. תקול אלערב ערק אלנסי כמה קאלה אלעבראניין לכן אלנסי פקט.

כה. נשף 326, 9

והראיה על שהנשף הוזה הוא תחלת הלילה לא אחריתו. עלי אן הד'א אלנשף הו לאול אלליל לא לאכ'רה.

כו. נשף 326, 16

ואיפשר שיהיה העוף הידוע בערבי נאשף, והוא עוף שיש לו פה ארוך. ולעלה אלטיר אלמערופ באלנסיאף והו טאיר לה מנקאר כביר³⁴.

כז. נתק 329, 8-9

ננוסה ונתקנוהו (שופטים כ, לב) דגשות הקוף לביאור להשמר שלא תתדמה בכף, כמו שזכרנו בספר התוספת ומשקלו פעלנוהו כמו אכלנוהו. ננוסה ונתקנוהו שדה אלקאף ללביאן חד'ארא מן אן תשתבה באלכאף עלי מא ד'כרנא פי אלמסתלח' וזנה ופעלנוהו מת'ל ואכלנוהו ומתנו.

כח. עבש 353, 5

בעו' האל. בחול אללה.

כט. ענה 353, 25

והם החפירות העגולות שאינם מרובעות וכאלו תענינה תקיפו מהנשא. והי אלאחואץ' אלמסתדירה ג'יר אלמרבעה פכאן מעני תענינה תסתדרן עלי אלתזוג.

ל. ענה 353, הע' 3

ומענין העכוב קראו רז'ל מעמידי הספינה עוגין מפני שהם מעמידין אותה ומונעין אותה מהעתק³⁵. ומן מענא אלתחבס ואלתרבץ' סמת אלאואיל הואגל אלמרכב עוגין לאנהא תמסכה ותמנעה מן אלתנקל.

לא. עגל 354, 3-2

ואיפשר שיהיה גזר מן עגול סביב שאיפשר שיהו מכונים להיות מחנותם עגולים. ורב מא כאן אלאשתקאק מן עגול סביב פרב מא כאנוא יתוכן³⁵ פיהא אלאסתדארה.

34. המשפט האחרון מובא במקור אלא שמלת "מנקאר" השתבשה ל"מקדאר".

35. צ"ל: יתוכ'ין.

לב. עד 354, 21–24

זה מורה שיש לנפש ענין אחר המות, כי אין טעם להיות עד שתמות. כי אם יהיה כן העונש סר מהם במות, והם אינם נענשים בחיים, ושהיו הדברים סותרין זה את זה אלא אם הוא רוצה שיענש אותם עליו כל ימי חייהם, כלומר שיתמיד להפרע מהם בחייהם עד יום מותם.

והד'א ממא ידל איצ'א עלא אן לאלנפס חאלא בעד אלמות ולא מעני לכונה אלא אן תמותא לאנה אן כאן כד'אלך פקד סקטת אלעקובה ענהם באלמות והם לא יקאצצון פי אלדניא פיוכן פי אלכלאם תנאק' אלא אן יריד יעאקבהם עליה מדת חיאתהם אי אנה לא זאל יעאקבהם עליה פי חיאתהם חתי ימותא.

לג. עד 355, 16–25

הוא מספר על הארבה ולא על האדם כאשר סוברים אנשים מורה על זה מה שהוא מדמהו בסוסים ובמחנות ובאנשי המלחמה. ואין מדמין הדבר בדבר עצמו אבל מדמים אותו בזולתו, ועוד אמרו בבתיים יעלו בעד החלונים יבאו כעב (יואל ב, ט). ועוד אמרו אחר זה ואת הצפוני ארחיק מעליכם והדחתיו אל ארץ ציה ושממה את פניו אל הים הקדמוני וסופו אל הים האחרון ועלה באשו ותעל צחנתו כי הגדיל לעשות (שם ב, כ). וכללו של דבר כי אין הפרשה כולה מורה אלא על מה שאמרנו.

ועלי אלסלאח ינולן ולא יגרוחן ולא יכלמון יצף אלגראד לא אלרגאל כמא יצ'ן קום ידל עלי ד'אלך תשביהה לה באלכ'יל ואלעסאכר וברגאל אלחרב וליס יסבה אלשי באלשי נפסה ואנמא יסבה בגירה ואיצ'א קולה בבתיים יעלו בעד החלונים יבאו כעב ואיצ'א קולה באת'ר הד'א ואת הצפוני ארחיק מעליכם והדחתיו אל ארץ ציה ושממה את פניו אל הים האחרון ועלה באשו ותעל צחנתו כי הגדיל לעשות ובאלגמלה פליס ידל אלפצל כלה אלא עלי מא קלנא.

לד. עד 355, 31–33

ואין זה אצלנו ראייה פוסקת על שהבית נוספת, מפני שהם דברים שמישבים הדעת כי אפשר שיהיו שני לשונות.

וליס הד'א ענדנא בברהאן קאטע עלי אן אלבא זאידה לכונה כלאם אקנאעי פאנה קד ימכן אן יכונא לג'תק.

לה. עד 356, 14

והענין שהוא מאמר יקר ונחמד.

ואלמעני אנה קול רפיע עזי גליל.

לו. עדה 27, 356

זה לשון העברה.

והד'א מגאז.

לו. עדן 2, 357

והוא מאמר עובר בו.

והו קול גאיז פיה.

לח. עדן 357, 3-4

ושני המאמרים האלה דומים זה לזה.
אני רואה שהתדמותו לענין הזה יותר
ראוי, רצוני לומר...

והד'אן אלקולאן מתשאבהאן ארא אן
מגאנסתה להד'א אלמעני אולי אעני...

לט. עדר 11, 357

היתה חסרה ונפקדת.

וצאר אלעדל מעדומא מפקודא.

מ. ערב 23, 384

ועל דרך היתה לי נחלתי כאריה ביער
(ירמיה יב, ח).

ועלי מד'הב היתה לי נחלתי כאריה
ביער.

מא. סעם 12, 406

הזג הוא הגרעינין בתוך הענבים.

לאן ד'אלך אלזג הו אלזג אלד'י פי
גוף אלענב.

מב. ציר 5, 429

ומשקל שניהם, אלו היו משלימים
אותה, על דמיון מפעילה.

והנהמא מפעילא לו צחא.

מג. רגש 24, 469

הלא תראה שהוא אומר תסתירני
מסוד מרעים מרגשת פועלי און
(תהלים סד, ג).

אלא תראה יקול תסתירני מסוד
מרעים מרגשת פועלי און.

מד. רמם 18, 480

והוספנו אנחנו בשרש הזה בספר
התוספת³⁶.

ואסתלקנא נחן פי הד'א אלאצל פי
אלמסתלחק.

36. באכר שכח לסגור משפט זה בסוגריים כמשפטו לגבי קטעים, שלא היו במקור
הערבי שלסניו.

מה. שאף 491, 27

* כעבד ישאף צל אל תשאף הלילה
שאף זרח הוא שם מעני אלגמיע
אלתשוף והו אלתטלע אלא אלשי
אלא תראה...

כעבד ישאף צל (איוב ז, ב), אל תשאף
הלילה (שם לו, כ), שואף זורח (קהלת
א, ה), ענין הכל הצפוי והתוחלת אל
הדבר. הלא תראה שהוא אומר...

מו. שג 497, 11

קד ד'כר פי כתאב ד'ואת אלמת'לין.

כבר נזכר בספר בעלי הכפל.

מו. שנה 497, 21-25

קד ד'כר פי כתאב חרוף אללין
ושכנא נחן עלי אבי זכריא פי
אלמסתלחק אדכ'אלה באהבתה
תשנה תמיד פי גמלה' הד'א אלמעני
וביינא הנאך קבחה וד'הבנא פיה אלא
אנה פי מעני אכ'ר אעני פי מעני
אלטרב וכו'.

כבר נזכר בספר אותות הרפיון וספקנו
עליו אנחנו בתוספת הבאתו באהבתה
תשנה תמיד (משלי ה, יט) בכלל הענין
הזה. ובארנו שמה שאיננו ראוי, וגטינו
בו אל ענין אחר, רוצה לומר ענין
השמחה והערבות.

מח. שדד 498, 22

קד ד'כר הד'א אלמעני פי כתאב
ד'ואת אלמת'לין ואסתופינא נחן פי
אלמסתלחק.

כבר נזכר הענין הזה בספר בעלי
הכפל, והשלמונו אנחנו בתוספת.

מט. שוב 500, 32

והד'א ממא פאתנא תשככה עליה פי
אלמסתלחק.

זה ממא ששכחנו לספקו עליו בתוספת

נ. שוב 501, 8

ופאתנא תשכיכה עליה פי אלמסתלחק.

ושכחנו לספקו עליו בתוספת.

נא. שוה 501, 28; שוח 502, 23

קד ד'כר הד'א אלמעני פי כתאב
חרוף אללין.

כבר נזכר הענין הזה בספר
אותות הרפיון.

נב. שוך 503, 7-9

וכד'אלך יוגד פי גמיע אלנסך אעני

וכן ימצא בכל ספרי בעלי הכפל

כתוב בסמך, כאשר כתבהו הוא בלי ספק בנוסח הראשון. ולכן שמנו אותו הנה וזכרנו אמרו בו שהוא בסמך.

נסך כתאב ד'ואת אלמת'לין מכתובא באלסין עלי מא את'בתה הו לא מחאלה פי אלנסכ'ה אלאולי ולד'אלך את'בתנאה נחן הנא פי נקלנא קולה פיה באלסין.

גנ. שום 503, 17-21

כבר מזכר הענין הזה בספר אותות הרפיון, וספקנו אנחנו על רבי יהודה בתוספת ממנו, היות ויישם בארון (בראשית ג, כו) כמו ויושם לפניו (שם, כד, לג) בעבור שלא היה בשרק כמוהו והיה בחרק. והביאנו ראייה שיתכן להיות כמוהו במה שראינו שהוא מספיק למבנים והוספו עליו ראיותיו בספר התוכחת (דף 370).

קד ד'כר הד'א אלמעני פי כתאב חרוף אללין ושככנא נחן עלי אבי זכריא פי אלמסתלחק אנכארה מן ויישם בארון מת'ל ויושם לפניו למא לם יך' מצ'מומא מת'לה וכאן מכסורא ואחתננא עלי גואז ד'אלך עליה במא ראינא כאפיא לאהל אלפהם חדנא עליה אחתננא פי כתאב אלחסויה.

גד. שוע 504, 2-5

זכרנו אנחנו בתוספת ועיניו השע (ישעיה ו, י), השע ממני ואבליגה (תהלים לט, יד), ופרשונה שמה. וכבר רמז אליהם ר' יהודה אלא שהיה בבלתי מקומם ונסה בהם אל שהם שני עינים וספקנו זה עליו ובארנו שהם בענין אחד.

* וד'כרנא נחן פי אלמסתלחק ועיניו השע השע ממני ואבליגה ופסרנהמא הנאך. וקד כאן אשאר אליהמא אבו זכריא אלא אן ד'אלך כאן מן ג'יר מוצ'עהמא וד'הב פיהמא אלא אנהמא פי מענין פשככנא ד'אלך עליה וביינא אנהמא פי מעני ואחד.

נה. שור 504, 19-22

כבר מזכר בספר אותות הרפיון. ומזכר בו עוד אשורנו ולא קרוב (במדבר כד, יז) ישור כשך יקושים (ירמיה ח, כו). והביא בענין הזה ותשורי למלך בשמן (ישעיה גז, ט). וכבר ספקנו זה על ר' יהודה בספר התוספת. ושם בו ותשורה אין להביא (שמואל א, ט, ז) בענין שלישי, וכבר ספקנו עוד עליו.

קד ד'כר הד'א אלמעני פי כתאב חרוף אללין וד'כר פיה איצ'א אשורנו ולא קרוב ישור כשך יקושים ואדכ'ל פי הד'א אלמעני ותשורי למלך בשמן וקד שככנא ד'אלך עלי אבי זכריא פי כתאב אלמסתלחק וגעל פיה ותשורה אין להביא מעני ת'אלת'א וקד שככנא ד'אלך איצ'א עליה.

נו. שור 4,505

עלו בשרותיה, ודומה גם כן לארמית עלו בשרותיה והו מגאנס איצ'א
שהוא אומר... לאלסריאני אלד'י יקול...

נז. שור 9,505

כאשר זכרנו באות הצדי. עלי מא ד'כרנאה פי חרף אלצאד.

נח. שור 10-11,505

ויסב מעליהם (בראשית מב, כד) ופי ויסב מעליהם ואסתחר מלותהון
ואסתחר מלותהון, כענין וסבב בית אל עלי מעני וסבב בית אל אי פדאר אל
(שמואל א ז, טז) כלומר והקיף אל בית בית אל.
אל.

נט. שוש 20,505

כבר נזכר בספר אותות הרפיון. קד ד'כר פי כתאב חרוף אללין.

ס. שות 26,505

כבר נזכר בספר אותות הרפיון קד ד'כר פי כתאב חרוף אללין
והשלמנוהו אנחנו בתוספת. ואסתופינאה נחן פי אלמסתלחק.

סא. שחח 9,506

כבר נזכר בספר בעלי הכפל. קד ד'כר פי כתאב ד'ואת אלמת'לין.

סב. שטה 26,508

כבר נזכר בספר אותות הרפיון. קד ד'כר פי כתאב חרוף אללין.

סג. שזג 1-3,510

והסעסעה בלשון הערב הגודל. וכבר ואלסעסעה פי לסאן אלערב אלכבר
פרשנו כל הפרשה באות הקוף, וקד פסרנא הד'א אלפצל כלה פי
בשער הקוף והצדי והרש. וכבר חרף אלקאף פי באב אלקאף ואלצאד
הביאנו תשגשי בשער הפעלים ואלרא וקד כנא אדכ'לנא תשגשי פי
המסופקים בספר התוספת. באב אלאפעאל אלמשכלה³⁷ פי כתאב
אלמסתלחק.

סד. שיר 10,510

ממלות במה בהמה יוצאה ממסכת מן אלפאץ' במה בהמה יוצאה מן
שבת (ה, א). מסכת שבת.

סה. שכה 8,511

וכבר נזכר זה בספר אותות הרפיון. קד ד'כר הד'א פי כתאב חרוף אללין.

סו. שכך 21,510-22

וכבר נזכר עוד בספר בעלי הכפל. וקד ד'כר איצ'א פי כתאב ד'זאת
אלמת'לין.

סז. שכך 18,510

וכבר נזכר בספר בעלי הכפל. קד ד'כר פי כתאב ד'זאת אלמת'לין.

סח. שכל 7,513

רצונו³⁸ לומר מענן אשרי משכיל אל אעני מן מעני אשרי משכיל אל דל.
דל (תהלים מא, ב).

סט. שלה 21,515

כבר נזכר בספר אותות הרפיון. קד ד'כר פי כתאב חרוף אללין.

ע. שלל 7,515-8

כבר נזכר הענן הזה בספר בעלי קד ד'כר הד'א אלמעני פי כתאב
הכפל והביא עמו... ד'זאת אלמת'לין ואדכ'ל...

עא. שנה 11,525

זהם וכפורי זהב (עזרא א, י), והראוי והי כפורי זהב וזאגב פי אלקול אן
במאמר שיהיה וכפורים משנים כסף. יכון וכפורי משנים.

38. עסיי המקור ציל רצוני.

III. חסרות וחילופים בראשית ההקדמה

נ	א	ת
3, 10 [אל] דאניה	אלעבראניה	העבריים
12 גרצ'הא	גריבהא	מכוונתם
16 ... פי אחצ'אר כל	ולא אכלפן אחצ'אר	ואל יתבעני תובע להביא
17 [אן פ] עלת	לו פעלת	אם הייתי עושה
19 חסב מא אראה	חסב מא ארא	כפי אשר אראה
19 [...] י' דך	אלי ידך	לידך
20 מעני מא	מעני	מעניין
20 [ו] לם תחתר [י]	ולם תהתד	ולא תבין ענינה
[מע] נאהא	אלי מענאהא	
21 [פג'ד ו] אל'א	פבהנא ונעמה ואלא	הרי טוב ואם לא
22-23 אלתי הי' ... ען	מן אלמעאני	מן העניינים ותלה אותה
אלמעאני ונט' [מ] הא	ונטהא באליק	בנאות שבענינים לה
באליק אלמעני בהא	תלך אלמעאני	והקרום שבהם אליה ³⁹ .
וקר'בהא אליה[א].	בהא ואקרבהא אליהא.	
1, 4 בית הפקדות	בבית הפקדות ⁴⁰	
2 תחתה	תחתהא	תחתיו
3 אחדהמא	אחדהא ⁴¹	
4 ותעאהד	ותע'הד	ובקור
5 עדד	עד	מנין
11 פקד	יפקד ⁴²	
12 תוכל	תוכל ⁴³	מינוי
17 תצנע	אצנע	
18 לא תגד	לם יוגד	שאינו נמצא
18 אן	אד'י	
19 וט'הר לך	ויצ'הר לך	ויגלה לך
20 מסתורא	מסתתרא	הנסתר
23 עין ⁴⁴	מן	

39. לפי זה הלשונות "ונט' [מ]הא" ו"קר'בהא" מוטעות הן.

40. ירמיה נב, יא. "בבית" כתיב ו"בית" - קרי.

41. והוא הנכון, לפי שהוא מונה שבעה עניינים.

42. וכן הוא לשון הכתוב "יפקד ה'" (במדבר כו, טז).

43. והוא הנכון.

44. "עין" הוא הגהת ניבואר. הנוסח ב"ב וב"ר "מן" כמו שלפנינו.

נ	א	ת
1, 5	וחצ'צ'נא	וחת'ת'נא
6 -	(פי) הד'א אלג'ז	הד'א אלג'ז
6 -	ליתא ⁴⁵	אעני כתאב אללמע
7 -	עלי גמיע	עלי
7 -	אודענאה (פי) אלג'ז	אודענאה אלג'ז
8 -	אעני כתאב אללמע	ליתא ⁴⁵
10 -	וגמלא	וגמל
11 -	לנא	ליתא
15 -	קיל	קד קיל
20 -	מד'אהבנא	מד'הבנא
21 -	ונחן קד	פקד
24 -	אלמוצ'ע אלאכ'ר	מוצ'ע אכ'ר
		במקום אחר
		דעתנו
		ואנחנו כבר
		על כל
		הסקדנו בחלק

שורשי לשון הפיוט

כמה סגנונות עלו בכתביה של הלשון העברית, כגון סגנון המקרא וסגנון המשנה וסגנון המדרש וסגנון חכמי ספרד וסגנון חכמי אשכנז – כולם ידועות תולדותיהם וייחוסם, וכיצד הוכשרו לשמש בידי כותביהם. אחד הוא לשון הפיוט, שלא נתבררו מה הן תולדותיו, מה מקור מחצבתו, ובידי מי הותקנו דפוסיו בתחילה, אם בידי הפייטנים, או בידי אחרים שקדמו להם, ומה סגולה ומה הכשר ויתרון מצאו הפייטנים בסגנונם שבחרו בו משאר הסגנונות שעמדו בישראל. ומתוך שלא נודע ייחוסו של סגנון הפיוט היו רבים תומחים עליו ונוהגים בו קלות ראש ומפיעים פניהם כענוד. סופרים וחוקרים ראוהו ראיות עין ולא ראיות לב, והוא נדמה עליהם פגום ודפוי, כמין סגנון אסופי, שאין לו יסוד ולא שורש, סגנון של שבשת שעלה בשירה העברית.

קטיגוריה במידה כפוש קטרג ר' אברהם אבן עזרא על הפיוט, והכתיב את דבריו בפירושו לקהלת פרק ה, פסוק א, וזה לשון המקרא: אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים, כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים. בפסוק זה, הבא ללמד, כיצד צריך אדם לומר דבריו לפני האלהים, בפסוק זה תולה ר' אבן עזרא מאמר שלם על הפיוט, והוא מגלה בו דעתו עליו, ומונה אותו בכמה דברים קשים, ובכללם בקלקלת הלשון. אמת, בתחילת מאמרו הוא מטיח דבריו כלפי מעלת ר' אלעזר הקליר, אבל בסופם הוא כולל עמו שאר הפייטנים, העושים פיוטיהם בצלם פיוטיו. על לשונו של ר' אלעזר הקליר אמר, שיש במלותיו "טעיות גדולות" ו"לשון הקודש ביד ר' אלעזר נ"ע עיר פרוצה אין חומה", וכיוצא בזה הוא אומר על חבריו של ר' אלעזר הקליר, שלשונם נפסדת, ואלה דבריו: לא אוכל לבאר אחד מני אלף מטעות הפייטנים. ומחמת כל החסרונות שבפיוטים הוא פוסלם מלכללם בתפילה, וכך הוא אומר: "הטוב בעיני שלא יתפלל אדם בהם".

כדברים הללו בעותו של לשון הפיוט אומר ר' אברהם אבן עזרא בחיבורו "ספר שפה ברורה". בהקדמתו לחיבורו זה הוא מספר את תולדות לשון עברי. וכיוון שהשלים דבריו על לשון חז"ל ועל תרגום יונתן בן עוזיאל והסביר שיטותיהם בלשון, בא לו אל לשון הפייטנים. אבל כאן לא הסביר את שיטתם של הפייטנים, אלא בא עליהם בתוכחה, בטרומיה ובעלילה, ששבקו היתרה של הלשון ואחזו איסורה, וכל שעתם של הפייטנים נראית לו כשעה של הסתר פנים ללשון ונפילה ממדרגתה, שכך הוא אומר: "ואחרי קדמונינו (=אלו חז"ל) קמו פייטנים ועשו פיוטים אין

קץ להם, ולא ידעו לדבר נכונה, אע"פ שאין פיוטם במשקל, ולא הצריכם חרח לאמר טעות, הם מבקשים לומר מלים קשות, ויברחו מלשון המקרא ויאמרו מן תַּחֲנָה - תַּחַן, אם כן יאמר מן תַּפְּלָה - תַּפֵּל, משקל אחד להם, ושניהם מפעלי הכפל... ואומרים מגזרת תַּחֲלָה - אתחיל, והם בורחים מדברי התורה שאמרה: היום הזה אֶחָל תת פחדך (דברים ב, כה), אם כן יוכלו לומר מן תַּפְּלָה - אֶתְפֵּל, ויאמרו: צְקוּנִי מגזרת צָקוֹן לַחֵשׁ (ישע' כו, טז), והם לא ידעו כי הגוֹן אינו שורש רק הוא נוסף, כמו: אשר לא יֵךְ אֶוֹן ולא יִשְׁמְעוֹן (דברים ד, כח) - וכו'.

דבריו אלה של ר' אברהם אבן עזרא לא אמרם דרך אנב, אלא תחילת דיבורו היה לשם כך, ללמד חובה על לשון הפייטנים. כך ניכר מכותלי דבריו בפירושו לקהלת, שנתן דעתו להפסיק פירושו ולקבוע בו ענין אחר שאינו מן הפירוש, ופתח בו בחרוזים ובנוסח, שפותחים בו מאמר לעצמו: "אמר אברהם המחבר, הנה נא הואלתי לדבר". והדברים שכתב ב"ספר שפה ברורה" על הפיוט אינם צריכים ראיה, שעיקר כתיבתם הייתה לשם עצמם, שהרי דעתו על לשון הפיוט שמעוות הוא, היא הסיבה שמחמתה נטל עצמו לחבר את "ספר שפה ברורה", שכן הוא מספר בהקדמתו שם: "וישמע אחד מהתלמידים שהייתי אומר כדברים האלה על המשוררים, בקש ממני לחבר לו ספר שיוכל להכיר בו דרך דקדוק הלשון וכו' וכאשר אלצני התלמיד הנזכר בראשית השירים נתתי לו שאלתו ועשיתי בקשתו". גם שם הספר "שפה ברורה" יש בו רמז, שהמחבר פוסל את לשון הראשונים. ומכאן משמע קצת, שדיבר ר' אברהם אבן-עזרא לא כנגד פייטני ארץ-ישראל בלבד, אלא כנגד סגנון זה שהיה מהלך גם בספרד בפיוטיהם של ראשוני הפייטנים שְׁבָשֶׁם, מר' יוסף אבן אביתור ועד ר' שלמה אבן-גבירול, ובא ר' אברהם אבן-עזרא לקרוא תגר עליהם ולפסול את פיוטיהם. ודבריו של ר' אבן-עזרא היו אבות לכל אלה שבאו אחריו ויצאו לחלוק על הפיוט ועל לשונו, עד למשכילים, שיצאו ניצבים כנגדו ושחקו עליו.

אבל דברי ההשגה של ר' אברהם אבן-עזרא, שלכאורה הם מראים בעליל, שלא ידעו הפייטנים לשון עברי כהלכתו, מוקשים מצד אחר. שכן פליאה היא, מה אירע ללשון עברי בימי הפייטנים? כלום פסקו מללמוד תורה, כלום לא למדו מקרא? מן הפיוטים לא ניכר כך. אף קשה מצד הסברה, שיעמדו פייטנים דורות דורות ויאמרו שירה חכמה כזאת, שהמקרא יסוד מוסד בה, וכמעט אין פסוק בתניך שלא בא זכרו בפיוטים, ותהא לשונם של הפייטנים משובשת.

באמת, לא הכול ראו את ר' אלעזר הקליר ואת חבריו כמשוררים שנתקלקלו בשיר. הפייטנים שעמדו באשכנז בימיו של ר' אברהם אבן-עזרא היו מחבבים את פיוטי ר' אלעזר הקליר, ולא עוד אלא שהיו מייחדים לבם ועושים פיוטים

לפי דוגמתו של ר' אלעזר הקליר, על פי דרכו, בלשונו ובכלי שיר שלו. שכן חכמי אשכנז ראו את ר' אלעזר הקליר בפיוטיו כמראה דמות מלאך ושרף האומר שירה. כך כתוב בספר "שבלי הלקט" לר' צדקיהו ב"ר אברהם הרופא סי' כ"ח (דף יג ע"ב) בזה הלשון: "ושמעתי מאבא מארי ששמע מרבתי, שכשפייט ר' אלעזר ו'חיות אשר הנה מרובעות פנים בכסא' (היא קדושה למוסף של ראש השנה) ליהטה האש סביביו". ומי שרואים אותו במעלה זו, שהוא אומר דבריו באש, אין דופי לא בו ולא בלשונו.

מכל מקום, דעתם של חכמי אשכנז על ר' אלעזר הקליר ועל פיוטיו אין בה כדי לבטל את דבריו של ר' אברהם אבן עזרא, שבכלל דבריו שתי פירכות גדולות: האחת, שלשונם של הפייטנים משובשת, והפירכה השנייה, שהיא קשה מן הראשונה, שלשון הפיוט היא לשון שבדו להם פייטנים, ונמצא הפיוטים אמורים בלשון בדויה. והנה בימי חכמת ישראל עמד שד"ל ולימד סניגוריה על לשון הפיוט וגילה בה פנים חדשות, פנים מסבירות, בשביל להשיב מעליו את השגותיו של ר' אברהם אבן-עזרא ושאר המקטרגים עליו. מודה שד"ל, שיש זרות בלשון הפיוט, אבל אינו מודה שהיו הפייטנים חסרים ידיעת הלשון; מודה הוא, שגדרי הפיוט – כגון החרוז והאלף-בית – גרמו לפייטנים שיהיו מידחקים בלשונם, אבל אינו מודה, שלא הייתה לפייטנים שיטה לעצמם בנוי לשון. וכך הוא אומר במבואו למחזור "כפי מנהג איטאליאני" חלק א, עמ' יב: "רבים חושבים כי המלות הזרות והמליצות הנמצאות כה וכה בפיוטים, היתה סיבתם מיעוט ידיעת הפייטנים בחכמת לשון הקדש, ואחרים תולים הדבר בדוחק החרוז והאלף-בית, ושם המחבר החתום בראשי החרוזים. ואני לא אומר שהיו הפייטנים בקיאים הרבה במעמקי הדקדוק ובמשפטי הנחים והחסרים אשר נגלו אחר זמנם בעמל החוקרים דונש חיוג וגנאח ואחרים, גם לא אכחיש כי קצת מלות קשות וזרות באו לפעמים מפני דוחק הא"ב והחרוז; אבל אומר כי רוב המלות האמורות שבאו בפיוטים לא נכתבו מפני שום דוחק, ולא מפני חסרון ידיעה, אבל נכתבו בכוונה ורצון, כדי לפאר ולרומם את המליצה, כדרך שמצאנו בשירי המקרא מלות ארמיות ומלות יוצאות ממנהג הלשון, לתפארת המליצה, כי כל דבר המתרחק מן המורגל עושה רושם יותר חזק בנפש". והואיל ועל ר' אלעזר הקליר גדל הערעור, הבדילו שד"ל משאר כל הפייטנים ויצא ללמד זכות עליו בייחוד, וכך אמר עליו (שם עמ' יג): "רבי אלעזר ברבי קליר החל להיות גבור בארשת שפתיו, כי חכמתו ובקיאותו בכל חלקי המדע הישראלי היתה רחבה מני ים, וכוחו וגבורתו היו בלי קץ וגבול לחדש מליצות ומלות דרך משל וחידה, ולבנות תיבות חמורות ובלתי נהוגות אשר אמנם יש להן דוגמא במקרא, לא במלות ההן, אבל במלות אחרות. הפייטן הזה היו בו כל המדות והכחות הצריכות למשורר גדול ותקיף, אבל היו בו בשיעור מופלג

יותר מן הראוי, או שרצה להראות עוצם כחו, או כי בני דורו אהבו כן. דבריו של שד"ל יש בהם ביאור הרבה ללשון הפייטנים, אבל גם הם עדיין אינם מיישבים את הקושיות ביישוב גמור. שהרי מדבריו משמע, שבאמת לא נאמרו הפיוטים בלשון שהאחז רגילה לשמוע, אלא הלשון הייתה חידוש מעשה ידי הפייטנים. ואם כן קשה: כיצד הוחברה להם לפייטנים לשון חדשה בת שעתה אל תוכן דבריהם, שיסודו במקרא ובדברי תנאים? ואם כדבריו, שבני דורו אהבו כן, חזרת הקושיה על בני הדור – מה ניתן בלבם, שיהיו אוהבים לשון כזאת? מניין בא טעם זה לאותו הדור, שיהיו משוכים אחר לשון שלא דיברו בה ולא כתבו בה, ואין בה אלא חידושה?

בימינו עמד שלום שפיגל להסביר טבעו של לשון הפייטנים, ויש בדבריו יישוב לקושיות הללו. על דעתו הייתה לפייטנים השקפה לעצמם על דרך גידולה של הלשון העברית, ומכוח השקפתם בא בלשון פיוטיהם כל מה שנראה בעיניו תמוה ומופלא. ולשון הפייטנים גופם יש בה מיסודה של לשון העם ממש, ואף נתקיים בטבעה מנחלתה העתיקה של העברית (אנציקלופדיה יודאיקה, ערך קליר). ועוד והוסיף שפיגל את עצמוקי דיבורם של הפייטנים ואת חיבורה של לשון הפיוט אל לשון המדברים הקדמונים בראשית ימיה של התורה שבעל פה, והכתיב דבריו במאמרו "מלשון הפייטנים", שהדפיסו בגיליון היוכל של הדואר (תשכ"ג) לכבוד הגר"ש ליברמן.

אבל חידושי הלשון הגוורים מחדש שבדברי הפייטנים מה שורשם, איזו היא הדעה שהולידה אותם, ומי פיתח את אחוזי הקוראים, שיהיו דברי הפייטנים נכנסים לתוכה ומבינים אותם?

הכול יודעים בפיוטים, שקרובי תורה שבעל פה הם; הדעות והעניינים שבפיוט, הציורים והדימויים – מקורם בתלמוד ובאגדה. אף צורת השיר שלו, תכנית תבניתו וחרוזו שלו, אף אלה אצולים ומופרשים מן המדרש, מן המשנה, מן התלמוד ומן האגדות. ונמצא כל עצמו של הפיוט שירתה של התורה שבעל פה. וכיוון שהשיר בריאה אחת היא ואחדותו שלמה, כפרי הוזה שציפה שלו והמוהל שבו, גרעיו וקליפתו – כולם מגודלים בגידול אחד, ואין פרי מתעטף בקליפה שאינה שלו, כך השיר כל מה שיש בו, רגש ורעיון לב, רוח ומראה וקול – כולם נצטררים ביצירה אחת. כיוון שכך, הדעת נותנת, שגם בפיוט מקום שבאים כל יסודותיו, מן התורה שבעל פה, משם יבוא גם לשונו.

אבל כלום אפשר לומר כן, הרי לשון חכמים גדריו מסוימים וברורים, וכל עין מכרת, שלא הוא לשון חכמים ולא הוא לשון פייטנים, וכיצד יעלה על הדעת לומר, שלשון פייטנים בא מלשון חז"ל? אלא חדר אחד יש בחדרי תורה שבעל פה, שהלשון נחתכת שם בחיתוך המיוחד לעצמו, שלא כדרך הלשון בשאר דברי חז"ל. אותו חדר הן הדרשות של המקראות, שאתה מוצא בהן יצורי לשון

העשויים על פי הגדרים שלשון פיוט גדור בהם.
מגדרי לשון הפיוט – שהפייטנים גוזרים אותה בדרכי גזירה משל עצמם, ועושים תיבות מאותיותיה של מלה, שיש בהן פחות מן השורש. כגון ר' אלעזר ברבי קליר ביוצר "אכתיר זר תהלה" ליום א' של סוכות וכתב בו:

קִיחַת עֲנַף עֵץ אָבוֹת
אֶאֱסֹר בְּעֻבוֹת
לְמַבִּיט בְּרִית אָבוֹת.

ואמר כאן קיחה במקום "לקיחה". ועיין במילון בן-יהודה ערך קיחה, עמ' 5906. והנה גם דורשי ההלכות בתלמוד קוראים ללקיחה קיחה. בקידושין דף ב ע"א נאמר: וכסף מגלן, גמר קיחה קיחה משדה עפרון; כתיב הכא (דברים כב, יג) כי יקח איש אשה, וכתוב התם (בראשית כג, יג) נתת כסף השדה קח ממני.

כיוצא בזה במסכת יבמות דף צז ע"א: בכולן נאמר שכיבה וכאן נאמר קיחה, לומר לך דרך ליקוחין אסרה תורה. אמר ליה רב פפא לאבבי אלא מעתה גבי אחותו דכתיב (ויקרא כ, יז) ואיש אשר יקח את אחתו בת אביו או בת אמו, הכי נמי דרך קיחה הוא דאסור, דרך שכיבה שרי. אמר ליה ליקוחין כתיבי בתורה סתם, הראוי ל"קיחה" – קיחה, הראוי לשכיבה – שכיבה. וכן נאמר ביומא דף ג ע"ב: דתניא קח לך, משלך; ועשה לך, משלך; ויקחו אליך, משל ציבור – דברי ר' יאשיה. ר' יונתן אומר: בין קח לך בין ויקחו אליך משל ציבור וכו'. עד כאן לא פליגי אלא בקיחות דעלמא ועשיות דעלמא, קיחות דעלמא: קח לך סמים (שמות ל, לד).

מצינו, שהתלמוד אומר קיחה וקיחות, והוא אינו על דרך לשון חכמים, שחכמים אומרים "לקיחה". כגון בתוספתא בבא מציעא פרק ט, ט: וכשם שהלקיחה בכסף ובשטר ובחזקה כך שכירה בכסף ובשטר ובחזקה. וכגון מה שאמר רבא בסוכה דף לו ע"ו: לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, וכן עוד. ומה ראו חכמים לומר כאן קיחה שלא כדרכם? אלא טעם היה להם לחכמים לומר כאן קיחה, ולא "לקיחה", שהענין הזקיקם לכך. שכן בקידושין דנים גזרה שווה, ואילו הן שתי התיבות הנגזרות בשווה? זו תיבת יקח ותיבת קח, ושתי התיבות אין למד לא בוו ולא בוו. והתלמוד הבא להשוות את עניני שני הכתובים, כדי שילמד האחד על חברו, הוא כולל יחד בשם אחד מה ששתי התיבות שוות בו. על כן הוא גזור שם מן האותיות שיש בשתי התיבות, כלומר מאותיות קו"ף וחי"ת, ואומר קיחה, והאות למד שאינה בשום תיבה משתי התיבות הללו גם אינה באותו השם. והוא הטעם לגזירת תיבת קיחה במסכת יבמות דף צז ע"א, לפי שיסודה בתיבת קח שבויקרא כ, יז,

שאינן בה למד. וכן תיבת קיחות שביומא דף ג, ע"ב גזורה מתיבת קח שבשמות ל, לד.

ומניין אתה מודיעני שהוא כך, שזה הטעם לגזירת תיבת קיחה וקיחות? ממה שלמדנו במסכת סוכה דף יא ע"ב. נאמר שם: לולב בין אגוד בין שאינו אגוד כשר. רבי יהודה אומר: אגוד כשר שאינו אגוד פסול. מאי טעמא דרבי יהודה, יליף לקיחה לקיחה מאגודת אגוד. כתיב התם (שמות יב, כב) ולקחתם אגודת אגוד, וכתיב הכא (ויקרא כג, מ) ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרין וענף עץ עבת וערבי נחל וגו' – מה להלן באגודה אף כאן באגודה. ורבנן, לקיחה לקיחה לא ילפינן. גזור התלמוד כאן גזרה שווה מאותו ענין של הגזרה השווה הקודמת בקידושין דף ב ע"א, אבל אינו אומר "קיחה קיחה" כמו בקידושין, אלא אומר לקיחה לקיחה, מה טעם? אלא שכאן כתובה בתיבות הגזרות גם הלמד: ולקחתם, וגמצא השם השווה היוצא מן הקולות של שתי התיבות יש בו למד, על כן אמר לקיחה. וכבר פירש רש"י לשמות כט, א, ששני הלשונות "קיחה" ו"לקיחה" ענינם אחד ואין ביניהם אלא שינוי מירה בלבד, וז"ל: לקח פר אחד בן בקר וגו' – לקח כמו קח, ושתי גזירות הן, אחת של קיחה ואחת של לקיחה, ולהן פתרון אחד. וכיוון שבאנו לטעמי הלשונות של קיחה ושל לקיחה, כיצד הם באים, נוכל להגיה גרסה אחת בתלמוד. במנחות דף כז ע"א הגמרא מביאה את הגזרה שווה האמורה בסוכה דף יא ע"ב, וכאן הגרסה: גמר קיחה קיחה מאגודת אגוד. והנראה שלשון "קיחה קיחה" אינו עיקר, וצ"ל: לקיחה לקיחה. וכן מוכח במפורש מן התוספות במנחות דף כז ע"א, ד"ה לא גמרי, שהם גרסו כאן לקיחה. שצל דברי הגמרא "ורבנן לא גמרי קיחה קיחה" שואלים התוספות כך: אע"ג דגמרי קיחה קיחה משדה עפרון בריש קדושין. ומשיבים התוספות בתירוץ השני: קיחה קיחה גמרי, לקיחה לקיחה לא גמרי. משמע שהם גרסו כאן בגמרא: לקיחה. וכן יש להגיה בדיבור המתחיל של התוספות ד"ה לא גמרי, ולגרסו: לא גמרי לקיחה לקיחה. ועיין גם בסוכה דף יא ע"ב, תוספות ד"ה לקיחה. אפשר חידושו של לשון "קיחה קיחה" גרם שבא במקום "לקיחה לקיחה", ואפשר גרם לשיבוש הגרסה, שלא הובאו כאן בתלמוד המקראות של הגזרה שווה.

דוגמה שנייה לדרך זו מלשון גישה. שאמר ר' אלעזר ברבי קליר בקרובה לטל "בדעתו אביעה חידות":

תְּהוּמוֹת הַדָּוָם לְרִסְיוֹ כְּסוּפִים

וְכָל נְאוֹת דָּשָׁא לֹא נִכְסְפִים

טַל זָכְרוּ גְבוּרוֹת מוֹסִיפִים

תְּקוּק בְּגִישַׁת מוֹסִפִים

טַל לְהַחֲיוֹת בּוֹ זְקוּקֵי סְעִיפִים.

לשון גישה שטבע לשון פייטנים לו בא מן התלמוד. בובחים דף יט ע"ב שואל התלמוד "מאי טעמא דרבי", שאמר אם קידש הכהן ידיו ורגליו בלילה צריך לקדש ביום, ואם היה עומד ומקריב על גבי המזבח כל הלילה לאורה טעון קידוש ידיים ורגליים. והתלמוד מביא את המקרא בגשתם (שמות ל, כ) ועושה צריכות גם בתיבה אחרת שבאותו מקרא: בבואם; וז"ל התלמוד: אי כתיב בגשתם ולא כתיב בבואם הוה אמינא על כל גישה וגישה וכו'. אמר התלמוד לשון גישה בחסרון גו'ן השורש, לפי שגזירה מתיבת בגשתם שאין בה גו'ן. וכן ביומא דף לב ע"ב: אמר רב אחא בר יעקב הכל מודין בקידוש שני שלובש ואחר כך מקדש, מאי טעמא דאמר קרא (שמות ל, כ) או בגשתם אל המזבח, מי שאינו מחוסר אלא גישה, יצא זה שמחוסר לבישה וגישה.

הרי אלו דוגמאות לעשיית תיבות, שהיו חכמי המדרש עושים מאותיות שיש בהן פחות מאותיות השורש. וכן מצינו, שהיו עושים תיבות מאותיות של השורש ועודפיו. כגון מה שדורש התלמוד בברכות דף לא ע"ב, כתוב במקרא (ש"א א, יא): אם ראה תראה בעני אמתך וזכרתני ולא תשכח את אמתך ונתת לאמתך זרע אנשים וגו', אמר ר' יוסי בר' חנינא: "שלש אמתות הללו למה?" מה טעם הניח ר' יוסי בר' חנינא לשון "אמהות" ותפס לשון אמתות? אלא כיוון שבא ר' יוסי בר' חנינא לכלול את שלוש התיבות "אמתך" הכתובות במקרא, הוא צר את התיבה הכוללת מכל הקולות הכתובים בה, חוץ מן הכינוי, ונמצאת גם אות תי"ו בכללן. ושמא אף לשון אמתא הארמי גרם בזה.

והרי דוגמה שנייה לצירוף אות חיצונית אל יסודי התיבה, שהדרשן כוללה עם אותיות היסוד וגזר את התיבה החדשה מכולן, כגון במכילתא דרבי ישמעאל פרשת בשלח בפתיחתא: "ולא נחם אלהם דרך ארץ פלשתים (שמות יג, יז) – אין ניחום זה אלא ניהוג, וכן הוא אומר נחית כצאן עמך וגו' (תהלים עז, כא)". וגרסת ניחום היא עיקר הגרסה בכתב־יד ובדפוסים, עיין במכילתא מהדורת איש שלום ובמהדורת האראוויטץ ורבין בחילופי הנוסחאות. יודע התנא, שאין מ"ם של נחם מן השרש, כפי שהוא מוכיח מתיבת נחית שהוא מביא לראיה. ואם תאמר סבור היה התנא, שכל אותיות נחם עניינן נהיגה, שהוא על דרך שבטק ומשענתך המה ינחמוני (תהלים כג, ד), שאם כן היה עליו להביא ראיה ממקרא זה. על כורחנו שיטה היא זו ביד הדרשן, שהוא צר את התיבה מן הקולות הנכנסים לאותן.

אף יש ראיה גדולה לדרכם של חז"ל, שהם רואים עיקר ושורש בקולות הנבלעים באותן ומשתקעים בנפש. במקומות הרבה בתלמוד מובאים סימנים לזיכרון של שמות חכמים, שאמרו הלכות בעניין אחד, וסימנים לחבילות של הלכות האמורות כאחת. סימנים אלה יש שהם עשויים בראשי תיבות, כגון יע"ל קג"ם בבבא מציעא דף כב ע"ב, שהוא סימן לדינים, שהלכה בהם כאביי.

אבל יש סימנים הרבה העשויים לא מראשי התיבות, אלא מאותיות אחרות שבתיהם. מאילו אותיות? מאותן שקולן קרוב ליכנס לאוזן וליקבע בלב. כגון בשבת דף כה ע"ב: תנו רבנן איזהו עשיר, כל שיש לו נחת רוח בעשרו, דברי ר' מאיר. ועוד אמרו בגדרה של העשירות שלשה תנאים אחרים, ואלה הם: ר' טרפון, ר' עקיבא ור' יוסי. ונתנו בגמרא סימן לשמותיהם – מטק"ס: מ"ם ממאיר, ט"ת מטרפון, אלה ראשי התיבות. אבל מעקיבא ק"ף ומיוסי סמ"ך. כיצא בזה מה שנאמר במנחות דף ל ע"א בדין מי שטעה בכתיבת השם, מה יעשה. ומובאות שם ארבע דעות של ארבעה חכמים: ר' מאיר אומר מסלק, ר' יהודה אומר גורר, ר' יוסי אומר תולה, ר' יצחק אומר מוחק. והתלמוד נתן סימן לארבע הדעות – סג"לם: מגורר וממוחק ראשי תיבותיהם, וממסלק הסמ"ך ומתולה הלמד.

נמצא, שתפסו חז"ל שיש בקולותיה של מלה עיקר וטפל, ולא כל אותיות התיבה שוות לאוזן ולנפש. השקפתם זו על קולות הלשון הראוה הלכה למעשה בסימנים שעשו להקל על הזיכרון, ולפי השקפתם זו עשו את עיקר מעשיהם, את הדרשות. כגון בבבא בתרא דף ס ע"ב דרשו: "התקוששו וקושו (צפניה ב, א) – קשוט עצמך ואחר כך קשוט אחרים". ודאי אין ענין התקוששו מענין קישוט, ולא קרוב לו בענין ולא דומה לו בענין, אלא יסוד הדרשה באותיות ק"ף ושי"ן שהן העיקר במלת התקוששו. והם גם העיקר במלת קשוט, והואיל והצד השווה שבשתי התיבות הללו הוא גם העיקר בהן, נמצא שתיהן עניינן אחד.

שני הקולות הללו, הק"ף והשי"ן, הסימנים מוכיחים עליהם שחזקים הם, כגון סימן מט ק"ס, הבא בשבת דף כה ע"ב, שהק"ף סימן לעקיבא; וכגון סימן מק"ש שבפסחים דף קיב ע"ב, שהק"ף סימן למקח; וסימן קנ"ג שבבבא בתרא דף טו ע"א, שהק"ף סימן ליחזקאל; וסימן קמ"ף ש"ע שבמנחות דף דף קז ע"ב, שהק"ף סימן לחזקיה; וסימן בנק"ש שבסנהדרין דף ו ע"ב, שהשי"ן סימן ללקיש, ועוד.

אף על קול השי"ן יש ראייה גדולה, שהוא עולה על קולות אחרים, מן הגמרא בביצה דף לה ע"ב. התלמוד עורך שם את חילופי הגרסאות של מלת "משילין" הכתובה במשנה. וזה לשון התלמוד: "אתמר רב יהודה ורב נתן חד תני משילין וחד תני משחילין. אמר מר זוטרא מאן דתני משילין לא משתבש ומאן דתני משחילין לא משתבש וכו'. אמר רב נחמן בר יצחק מאן דתני משירין לא משתבש ומאן דתני משחירין לא משתבש ומאן דתני מנשירין לא משתבש". ועתה צא וראה, מלת משילין מחזיקים אותה המ"ם והנ"ן שבראשה ובסופה, והיא גופה עומדת על השי"ן. קולות נכנסים לתוכה וקולות יוצאים ממנה, נכנס ח"ת ונכנס נו"ן, ויצא ל"מ ונכנס ר"ש, עמדו

לפני השי"ן ועמדו לאחר השי"ן, והשי"ן בלבדה לא זוה ממקומה. ועל פי זה יתבאר, מה טעם בחרו בתלמוד בשי"ן לעשותה סימן למלים שכמה וכמה קולות בהן, כגון בסימן חרפ"ש שבסנהדרין דף לב ע"א, שהשי"ן סימן לאשי; וסימן סרמ"ש שבסנהדרין דף ו ע"ב, שהשי"ן סימן ליהושע; וסימן כמ"ש שבחולין דף כז ע"א, שהשי"ן סימן לישמעאל; וסימן מק"ש הנזכר למעלה שבפסחים דף קיב ע"ב, שהשי"ן סימן לאשתך.

על פי שיטה זו, שעיקר התיבה הוא קולה הנשמע לאוזן, דרש חזקיה בקידושין דף נו ע"ב, שכלאי הכרם אסורים בהנאה, מן המקרא בדברים כב, ט: "פן תקדש - פן תוקד אש".

נמצא שיש לחז"ל בדרשותיהם שיטה שאינה מיוסדת על דקדוק הלשון ועל אותיות השורש שבמושכל, אלא הם גוזרים תיבה מן הקולות ששימועם גדול, והנפש מתפעלת מהם. אין זו הלשון, שהחכמים משתמשים בה תמיד, שאין דרך חז"ל לומר לא קיחה ולא אמתות ולא גיחום. ואימתי הם אומרים כך, בשעה שהם באים לחדש דבר מן הלשון, והם כורים אחזם לשמוע מקולות הלשון את עיקר הקול, שהקולות האחרים נשענים אליו. חכמי המדרש הם, שעשו עצמם פה ללשון שתדבר מתוך הרחבה זו, והם שהתקינו קנים בנפשות הבריות, שיהיו קולטים את יצירי הלשון החדשים ומבינים לשיחם. במעשה זה עשו הדרשנים את מעשיהם של הפייטנים, שכן זה לימודו של פייטן, שהוא עושה כך בלשון. אבל הפייטנים לא חידשו שיטת לשונם בתחילה, אלא עיקריה מצאו עשויים בידי הדרשנים, והם אחזו בה ושכללוה בכל מיני כילול וגוי, ורקמו בה רקמי שיר להגיוני חכמתם ולרגשי גפשם.

הערות למהותה של המטאפורה הספרותית*

הלשון האנושית מלאה ביטויים מושאלים, ואולם לרבים מביטויים אלה אבד מכבר הכוח למסור משמעות שאינה מקורית לביטוי. כך, למשל, במלה "נטייה" איננו מרגישים בשעת דיבורנו, שהיא הושאלה מתנוחת הגוף לעמדה הנפשית. מטאפורות מתות אלו היו בשעת הופעתן הראשונה בעלות מטען רגשי רב, מטען שהשתחק מכוח ההרגל ומרוב שימוש. פעמים נשאר ממטען זה מעט או הרבה, ופעמים אבד זכרו כליל. גם המטאפורות שנוצרות בימינו בפי הילדים ובפי המבוגרים נוטות להשתחק מהר. חלקן הופך ביטוי רגיל וחלקן שוקע אל הרבדים הנמוכים של הלשון, אל הסלנג. ביטויים אלה בנויים על הסכמה בין הפרטים שבתוך קבוצות בני אדם, והם מהווים אמצעי תקשורת יעילים.

על כל כוחה הראשוני ועל כל מטענה הרגשי שומרת, כפי הנראה, רק המטאפורה שביצירה הספרותית, ורק היא לא נהפכה לאמצעי תקשורת המוני. עובדה זו מחייבת את המחקר לתת ביד הקורא את הידיעות הנחוצות על היווצרותה של המטאפורה, על פעולותיה ועל סוגיה. אם נדע, מה הם העורמים שעלינו להתחשב בהם בשעת פענוחה של משמעות המטאפורה שבספרות, ייתכן שנוכל להגיע למטרותנו בדרך קלה וקצרה יותר ובפחות טעויות, משניתן הדבר בלי עזרתן של ידיעות אלו. נסה אפוא לתאר בדברים הבאים, מה הם מקורותיה, פעולותיה וסוגיה של המטאפורה.

א. מקורות המטאפורה

לפי C. D. Lewis בספרו על התמונה הפואטית עולים האימאגים מן הלא-מודע בדרך אסוציאטיבית. קווי הדמיון שבין המציאות לזיכרונות של ניסיונות קודמים מעלים בדרך האסוציאציה תמונות ששקעו בלא-מודע. הצגת תמונות אלו במקום המקבילות שלהן במציאות יוצרת, כמובן, מטאפורה. תמונה אחת מושכת אחריה תמונה שנייה וזו מושכת שלישית. ומכל מקום אין אנו מעלים אימאג' (תמונה מטאפורית רחבה) או מטאפורה, אם לא ידענו אותה מקודם.

* יסוד לרשימה זו שימש מבוא לעבודת גמר על המטאפורה בשירי אנקריאק על קוטב העצבן - לא-צ גרינברג. העבודה נעשתה בהדרכת פרופ' ב' קורצויל ראש החו לספרות עברית ולספרות כללית באוניברסיטה בראילין.

היכולת לדמות היא היכולת לזכור ניסיונות קודמים, והיכולת לשתול מה שעולה מן הזיכרון לתוך המצב החדש¹. נראה, שאין דעה זו סותרת את דעתו של א' קאסירר על היווצרות המטאפורה². גם המטאפורה העולה מתוך צורך לשוני וגם זו שעיקרה שריד של מיתוס קשורים בזיכרון ובהיזכרות האסוציאטיבית.

בשלב הבא מופעלת הביקורת השכלית על האימאג'ים או על המטאפורות, שעלו מן הזיכרון. ביקורת זו בוחרת ביניהם, מסדרת ומתאימה אותם בהתאם לקונטקסט השיירי. קשה ביותר לברר, מדוע אובייקט אחד מעורר תמונות או מטאפורות מסוימות. ברור לנו, שבלא-מודע יש תמונות רבות ביותר. רשמי התחושות מצטברים ומוכנים בכל עת לעלות ולצוף על פני ההכרה. הסביבה הגיאוגרפית, החברתית והתרבותית פועלת על תחושתנו בלי הרף. היא משאירה רשמים וגם מספקת לנו רמזים אסוציאטיביים, המעלים שוב את הרשמים ששקעו. ראיית התמונות והמטאפורות כתוצר של המיליה (milieu) כבר נרמזה על ידי היפוליט טן, שלפי א' אוארבך מצא, כנראה, את המושג אצל באלזאק. בניתוח מפורט של דמות הגב' ווקה ב-אבא גוריו-הראה א' אוארבך את השפעת המיליה על הדימוי. אוארבך לא רק מדגיש, ש-התיאור (של הגב' ווקה) הוא לפי נעימה ראשית החוזרת כמה פעמים: מוטיב ההרמוניה בינה מצד אחד, ובין החדר שהיא נמצאת בו, הפנסיון שהיא מנהלת והחיים שהיא חיה מצד אחר; בקיצור: ההרמוניה בין אישיותה לבין מה שאנו קוראים סביבה (milieu)³, אלא אוארבך רואה גם התאמה בין שני אלה לעכבר הכנסייה, שאליו מדמה באלזאק את הגב' ווקה. ובלשונו של אוארבך: "ובמקום האלמנה השמנה והמרושלת מציץ כדי רגע עכבר. לפנינו אפוא אחדות של חלל חיים מסוים, המורגשת בדימוי דימוני אורגאני והמתוארת באמצעים סוגסטיביים וחושניים"⁴.

דעות אלו מסבירות לנו, מניין נקלטות התמונות המשמשות את המטאפורה אל תת-ההכרה, וכיצד גורמת הסביבה להיזכרות בתמונות אלו. ואולם מתלות זו של המטאפורה בסביבה הכללית, בחלל החיים, אנו נרמזים גם, שעל אף היות המטאפורה יסוד קבוע בשירה, היא משתנה עם השינויים ההיסטוריים, הן מבחינת חומריה והן מבחינת אופן השימוש בה⁴. שינויים אלו נובעים הן מהופעת אובייקטים חדשים, והן מן השינויים החלים בהתנהגות האנושית. כדאי להביא כאן את לשונו של לואיס: "כך ההיסטוריה לא רק נותנת למשורר

1. C.D. Lewis, *The Poetic Image*. I. Cape, London 1947-1961, p. 69-71.

2. Ernst Cassirer, *Language and Myth*, N.Y. Dover 1946.

3. א' אוארבך, מימוזיס, מוסד ביאליק, ירושלים תשי"ח עמ' 354.

4. Lewis, p. 50-51.

אובייקטים חדשים כחומר לדימויו, אלא שעל ידי שינוי דגמי ההתנהגות האנושית בתגובותיה לאהבה, למוות או לטבע היא גם מכריחה את המשורר למצוא אימאגים חדשים, אפילו לנושאים טראדיציונאליים אלה⁵.

מן המטאפורות הרבות, שבהן זיהוי היסודות אינו מבוסס כלל על ההיגיון (כגון: הזיהוי גב' וקה – עכבר הכנסייה) נראה ברור שתהליך היווצרותה של המטאפורה סובייקטיבי הוא בעיקר, במיוחד במטאפורות בעלות עצמה שמופיעות בספרות. על אף הדעות, שלפיהן המטאפורה נוצרת כדי לספק צורך לשוני וכדי לשמש שם למושג שנתחדש ברור, כי בשעה שאדם זוכה לכינוי "חמור", "שור", "נחש", "שועל", או "בול עץ", נוצר כינוי זה בלחץ של ריגוש סובייקטיבי חזק, ולא מתוך שיקול שכלי.

מכאן, שיש במטאפורה יסוד מיתי, וכל מטאפורה היא בעצם קרובה להיות מיתוס קטן. שעה שאנו מייחסים לדברים תכונותיהם של דברים אחרים, ורואים זהות בין עצמים, שמבחינת ההיגיון אין ביניהם שום דבר משותף, אנו יוצרים מעין מיתוס. כמו המיתוס מהווה גם המטאפורה הסבר איראציונלי סובייקטיבי של תופעות. לפי המיתוס היווני השיג האדם את האש בעזרת פרומיתאוס, ולפי מיתוס של שבטי הזולו נובע הגשם מדמעות האל. יש בהסברים אלה משום ביטוי לניסיונות ולרגשות פנימיים, שמופיעים כאילו היו תחושות חיצוניות⁶. באופן זה גם ראיית האדם כעץ האחוז בשרשרו אל הקרקע אינה מבטאת מצב אובייקטיבי, שאפשר לבארו בדרך ראציונליות. ראייה סינפטיקית זו מבטאת וממחישה את התחושה הסובייקטיבית ומבארת בדרך איראציונלית את מהות האדם. זיהויים כאלה כוהיו עץ – אדם יוצרים סידור חדש לא-ראציונלי של התופעות. דבר זה נעשה על יסוד של עמדה רגעית סובייקטיבית ובניגוד לסידור הראציונלי-מדעי, שלפיו שייכות תופעות אלו לקאטיגוריות שונות.

ב. פעולת המטאפורה

נראה, שבעניין תפיסת המטאפורה יש אחדות דעות לפחות בשני דברים. הכול רואים את חשיבותה היסודית בשירה, והכול תופסים אותה כהעברה (Translatio). לואיס (Lewis) מרחיב את הדיבור על חשיבותה של המטאפורה, והוא מביא כמה דעות בעניין זה. כנגד אלה שתמכו בדעה, שהייתה נפוצה בימי הביניים, ואשר לפיה המטאפורה אינה אלא קישוט ופרח צבעוני בשירה, הוא טוען, שהפראקטיקה של המשוררים הגדולים מאותה תקופה ומתקופות אחרות, סתרה את הדעה הזאת. הוא גם מביא את אריסטו שאמר: – "כי הדבר הגדול

⁵ Lewis, p. 102-103.

⁶ Sylvan Barnet, Morton Berman, William Burto: *A Dictionary of Literary*

Terms, Little, Brown and Company, Boston & Toronto 1960.

ביותר הוא לשלוט על המטאפורה. יכולת זו בלבד אין לשתף בה אחרים וזה סימן לגאונות⁷. שיפלי מביא אף הוא במילונו את אריסטו, ומציין, שאריסטו ראה את הכישרון בזה, שהמשורר מסוגל לראות את המשותף בין דברים, שבני אדם אחרים אינם רואים ביניהם כל דמיון⁸. לואיס מביא גם את ריד האומר: "כי עלינו להיות תמיד מוכנים לשפוט משורר על פי העצמה והמקוריות של המטאפורות שלו"⁹. לואיס מסיים ואומר: "כיוון, סגנון, תבנית מטריית ונושאי יסוד יכולים להשתנות בשירה עד כי אין להכירם, אך המטאפורה נשארת עקרון החיים של השירה, ובחינתו העיקרית ושבחו של המשורר"¹⁰. המטפורה יכולה אפוא להתנוון ולהיות מושפעת מגורמי חוץ ומגורמי פנים, אך אין היא משנה את מהותה העיקרית, ואין היא חדלה להיות מיסודות השירה.

דעות אלו מחשיבות אמנם את המטאפורה, אך הן כלליות ואינן מציינות מגוון נובעת חשיבות זו. דבר זה נוכל לגלות, אם נבדוק את מהותה של המטאפורה ואת השפעתה על השיר ועל הקורא. קיזור מגדיר אותה כך:

"Metapher heisst Übertragung: eine Wortbedeutung wird in einem ihn von Hause aus nicht zukommenden Sinne verwendet".

"המטאפורה היא העברה. משתמשים במלה במשמעות שאינה משמעותה המקורית"¹¹. שיפלי כותב במילוניו: "The substitution of one thing for another, or the identification of two things"¹².

לפי ולק המונחים אימאג', מטאפורה, סמל ומיתוס חופפים לפחות באופן חלקי. ולק מזכיר מאמר של מידלטון מארי על המטאפורה, שבו הוא רואה את המטאפורה ואת הדימוי, simile, כחלקים של האימאג'¹³. גם לואיס אומר שתואר, מטאפורה ודימוי יכולים ליצור אימאג'. נראה שאחד מקווי הדמיון המשותפים בין המושגים האלה הוא החושניות. לפי לואיס האימאג' בעיקר ריזואלי, והוא כזה במידת מה, אפילו כשהוא נראה לא-חושני¹⁴. הוא טוען: "השירה בוחרת תארים חדשים ומטאפורות חדשות לא בגלל החדוש שבהם

Lewis, p. 17. 7

J. T. Shipley, *Dictionary of World Literature*, Adams & Co., New Jersey, 1960. 8

Lewis, p. 17. 9

Lewis, p. 17. 10

W. Kayser, *Das Sprachliche Kunstwerk*, Francke, Bern. 1961, p. 123. 11

Shipley, *Dictionary*. (Metaphor). 12

A. Warren & R. Wellek, "Theory of Literature", J. Cape., London 1949, p. 190-192. 13

Lewis, p. 18. 14

בעיקר, אלא משום שהישנים חדלו להעביר דברים פסיים והיו למונים מופשטים¹⁵. ריצ'רדס טוען נגד ההפרזה בהחשבת החושניות של האימאג', אך גם הוא אינו מוותר לגמרי על תכונת האימאג' להעביר תחושה¹⁶. גם קיזר רואה את ייחודה של הלשון השירית בהיותה ציורית, אך הוא גם מוסיף: ציוריות זו היא יותר ממהות בלבד¹⁷. כך אומר גם לואיס על האימאג' שהוא מוליך לדמיונו משהו יותר מאשר שיקוף מדויק של הריאליזם החיצוני¹⁸. נשאל אפוא: מה מלבד התמונה החושנית ניתן באימאג' או מועבר במטאפורה? מידלטון מארי טוען: "המבקש להיות מדויק נאלץ להשתמש במטאפורה"¹⁹. לואיס מביא דעתו של הולם, ש"על המשורר לראות את הדברים כמות שהם באמת"²⁰. לואיס מוכן לקבל דברי הולם אלה לפי פירוש משלו. לא מסירה מדויקת של המציאות חשובה. מסירה מדויקת כזו מיטיבה לתת המצלמה²¹, או התיאור המדעי. החשוב הוא מסירת היחסים שבין הדברים לבין עצמם והיחסים שבין הדברים לרגשות. הצורך לבטא יחסים אלה מכריח את המשורר להשתמש במטאפורה. צורך פנימי זה קושר את האימאג' או את המטאפורה אל השיר בקשר אורגני²². קיזר מסביר, שהתמונות השיריות אמנם מאבדות את משמעותן הפראקטית (למשל: תיאור מזג אוויר גשום אינו מרמז לקורא לצורך להתלבש בהתאם למזג האוויר המתואר), אך תמורת משמעות פראקטית זו הן משיגות יחד עם התוכן החזונית תוכן רגשי, ועל ידי כך תהיה משמעותן יותר ממובקן המושגי²³.

גם וורן וברוקס אומרים, שהבעה מדויקת של רגש אפשרית רק על ידי המטאפורה. אף על פי שלתארים יש לרוב מקבילות, אין הם מספיקים כדי לציין את הנונים השונים של הרגש... המטאפורה נוטה להילוות לביטוי של רגשות ועמדות. מטרה מדעית תמצא ביטוי מספיק בקביעה, למשל, שכעת 97,6 מעלות פארנהייט וכמות הלחות היא 60-24%. דבר זה, כמובן, אינו מספיק

15. Lewis, p. 24.

16. I. A. Richards, *Principles of Literary Criticism*, Routledge, London.

1924-1940, p. 119-120.

18. Lewis, p. 18.

17. Kayser, p. 119.

19. M. Murry, *The Problem of Style*, Oxford University Press, London,

1922-1961 p. 75.

20. Lewis, p. 24.

21. Lewis, p. 24.

22. Lewis, p. 25.

23. Kayser, p. 119.

24. R.P. Warren & Co. Brooks, *Modern Rhetoric*, Harcourt Brace and Co.

Inc. 1949, p. 405.

כדי למסור רגשותינו ועמדותינו למזג אוויר זה. כלל הרגשות והעמדות המועברות יוצרות לפי לואיס את מצב הרוח או את האווירה של השיר ואת משמעותו.²⁵ העברה של רגשות ועמדות אין פירושה, שהאימאג' מעביר אותם כמות שהם, כי בקראנו אימאג' המבטא אמונה דתית, למשל, אין הוא מעביר את האמונה, ואנו לא נהיה על ידו למאמינים, אלא נרגיש רק מין רעד פנימי, שלואיס קורא לו "ריגוש פואטי" (poetic thrill)²⁶. יש באדם צורך פנימי לראות את הקשרים שבין הדברים, את הסדר ואת השלמות שלהם. מאחר שהמטאפורה נוסף להנאה, שהיא מאפשרת על ידי קשירת אסוציאציות חושניות, היא גם מגלה את הקרבה ואת הסדר שבין עצמי המציאות, ומאחר שהיא גם מגלה בהם סדר עולם חדש, הרי שהיא מספקת צורך נפשי זה.

גילוי קרבה וסדר בין הדברים פירושו גילוי של אמת כללית. לואיס אומר ש: "הדמיון (imagination) הוא הכלי, שבעזרתו המשורר חוקר את דגמי הריאליות. האימאג'ים הם המאורות הגדולים, שבעזרתם הוא מגלה לנו דגמים אלה"²⁷. במקום אחר הוא אומר: "האימאג'ים של שיר טוב מכוונים לאמת הכללית הכלולה בשיר. אמת כללית זו אין לראות בעין, כמו שאין לראות את הרוח. רואים רק את נטיית עלי העצים, את נטיית הדגלים ואת תנועת העשן, ומאלה יודעים את כיוון הרוח". בדרך זו מגלים לנו האימאג'ים את האמת הכללית שבשיר. אמת זו אינה מפורשת בשיר, וייתכן שאף אין היא מחוורת למשורר עצמו²⁸. אולם, אין אימאג'ים אלה יכולים לגלות את האמת המוחלטת. תלותן בדגמי הריאליות המשתנית ללא הרף מונעת מהם לגלות אמת כללית, שתהיה קבועה ומוחלטת²⁹.

כדאי עוד להוסיף, שהכלי המחזיק את המטאפורה, המלה המבטאת את ההעברה, יש לה ראשית כול משמעות רגילה משלה, ואולם משמעות זו אינה פשוטה וחד-משמעית, אלא ספוגה משמעויות מן השימושים שעברו על המלה במשך תולדותיה. המלה הופיעה מאז היווצרותה בקונטקסטים רבים וספגה מהם משמעויות לרוב. משמעויות אלו היא מעניקה כעת לאותה משמעות, שהיא מעבירה דרך עצמה. לפי זה לא נוכל לבצע את דרישתו של קיזור "לבדוק לאן המשורר מוליך אותנו, ואיזו פונקציות מבצעת המטאפורה"³⁰, אלא

25. Lewis, p. 133.

26. Lewis, p. 32.

27. Lewis, p. 105.

28. Lewis, p. 138.

29. Lewis, p. 34.

30. Kayser, p. 126.

אם כן גם נבדוק, מניין המטאפורה באה. האם היא באה מתחום הקודש או מתחום החילוני? אם היא ארכאית או חדשה? וכד'.

ג. מרכיבי המטאפורה וסוגיה

המרכיבים

שיפלי³¹ מוסר במילונו את התיאוריה של ריצ'רדס המובאת בספרו: 'הפילוסופיה של הרטוריקה', על מרכיבי המטאפורה. ריצ'רדס קובע שני מרכיבים, שהם הכלי המעביר את המשמעות (vehicle), והתוכן המובל על ידי המטאפורה (tenor). משמעות המטאפורה מתקבלת ועולה מן ההשפעה ההדדית של המרכיבים. היחסים שבין ה'טנור' ל'והיקל' יכולים להיות שונים. יש שהוהיקל אינו אלא קישוט ל'טנור', אך מצד שני, יש שאין ה'טנור' אלא הזדמנות או אמתלא להצגת ה'והיקל'. יש שבין ה'טנור' ל'והיקל' קיים דמיון של ממש, אך יש שהם נקשרים רק על ידי עמדת היוצר, המשליך נקודת דמיון על דברים, שמבחינה אובייקטיבית אינם דומים כלל. לסוג זה אפשר לשייך מקרים שמישהו מכנה בהם את זולתו בשמות כגון 'חמור', 'עכבר' וכד'. מובן אפוא, שלא רק קווי דמיון שבין ה'טנור' ל'והיקל' משפיעים על המחשבה או על ההרגשה המתעוררת למקרא המטאפורה, אלא גם ההבדלים שביניהם. קו ההבדל שבין חמור לאדם מועבר ומיוחס לאדם בכוח הסוגסטיה, שמקורה בעמדתו ובהרגשתו הסובייקטיבית של מחבר המטאפורה.

השאלות מתחום לתהום

לפי היחסים שבין ה'טנור' ל'והיקל' ניתנו שמות שונים למטאפורה. מטאפורה פשוטה (simple metaphor) היא זו, שבה רק נקודת דמיון אחת בין ה'טנור' ל'והיקל'. נקודה זו נקראת 'המוקד' (focus) של המטאפורה. צריך לזכור למשל, שבמטאפורה יים של צרות אין לחשוב לא על תכונת המליחות ולא על תכונת הרטיבות, אלא על הכמות או על המרחב של היים. במטאפורה מורכבת (compound metaphor) קווי הדמיון שבין ה'טנור' ל'והיקל' הם יותר מאחד. למטאפורה זו יותר ממוקד אחד, ועל כן היא עשירה במשמעויות. הביטוי המטאפורי יש לו רגלי אייל מביע לא רק מהירות, אלא גם חן וגם זריזות בטיפוס וכו'. משמעויות אלו עומדות מבחינת ערכן זו בצד זו והן מועברות בכלי אחד. התכונות המיוחדות למתואר על ידי

המתאר מגלות את יחסו הנפשי הסובייקטיבי של המתאר. תשומת הלב של הקורא מרחפת על פני משמעויות אלו, ודבר זה יוצר אצלו חוסר מנוחה פנימית. הודות להתלבטות זאת של הקורא בין המשמעויות רב כוחה של המטאפורה המורכבת להוציא את האדם משלוותו הנפשית.

במטאפורה המסובכת (complex metaphor) אין המשמעויות הרבות משמשות זו בצד זו, ואין הן נקשרות אל "והיקל" אחד, אלא מוערמות זו על גבי זו. הביטוי "לזרוק אור" הוא מטאפורה, כי אין זריקה אפשרית ביחס לאור. ואולם כאשר אנו אומרים "לזרוק אור על הבעיה" מתייחסת המטאפורה "לזרוק" לא ל"אור" ממש, אלא ל"אור", שהוא המטאפורה המביעה את המושג ביאור או את המושג ברירות. לפי זה ברור, ש-complex metaphor אנו קוראים לביטוי שמשמש מטאפורה למטאפורה.

מטאפורה מעורבת (mixed metaphor) היא שיש בה שני זיהויים רצופים, והשני שבהם אינו הולם את הראשון. למשל המטאפורה מ"המלט" – "להרים יד נגד ים של צרות" מעורבת היא, שכן הרמת יד אינה מתאימה למטאפורה "ים". נראה שמטאפורות כאלו נוצרות על ידי רגש של מבוכה.

הניסיונות לחלק את המטאפורה לסוגים עוררו בעיה גדולה. היו שניסו לעשות חלוקה לפי התחומים שנשאב מהם ה"והיקל", למשל אם הוא מתחום החי, הצומח או הדומם, או אם הוא מתחום עיסוקיו של האדם כגון: משלח יד, חיי משפחה ועוד. היו גם שניסו למצוא חלוקה לפי תקופות או לפי זרמים של האמנות. ואולם רוב העוסקים בבעיה זו הביעו את התנגדותם לחלוקות סכמתיות. ההתנגדות לחלוקות אלו נובעת מכך, שאין לתחומים אלה השפעה מכרעת על המשמעויות המועברות במטאפורה. עיקר אופייה של המטאפורה אינו תלוי בכך, אם היא נובעת מתחום עבודתו של הסנדלר או משל החייט, אלא בייחוד במהותה העצמית. ראינו שליחס שבין ה"והיקל" ל"טנור" יש השפעה על אופי המטאפורה. הקונטקסט מצדו משפיע על משמעות ה"והיקל", וע"י כך גם על יחסי ה"והיקל" עם ה"טנור". העובדה, שהשפעות אלו שונות בכל מטאפורה ובכל קונטקסט, והעובדה, שהן פועלות בדרך סמויה, גורמות, שאין בידינו להגיע לניתוח מלא וברור של מהות ההשפעות. עובדה אחרונה זו גורמת, שקשה כל כך להגיע לחלוקה המבוססת על שוני במהות הפנימית, ולא על המבנה החיצוני של המטאפורה³². מכל מקום נצטרך להתעכב מעט ולדון בכמה סוגים, שנקבעו לפי יחסי ה"והיקל" וה"טנור", בגלל חשיבותם בשירה.

הסינקדוכה והמטונימיה

את מהות הסינקדוכה והמטונימיה נשתדל להבין על ידי הבחנה ביניהם. לפי קיזר אין הבדל רב בין שני אלה. לדעתו סוגים אלה הם הזחה (Verschiebung) מדבר אחד לדבר אחר קרוב לו. כדוגמה הוא מביא הזחות מן החלק לשלם, כמו כירה – בית, מחומר לתוצרת, כמו ענב – יין; מסימן למסומן, כמו שער לבן – זקנה; ממחבר ליצירה, כמו הומרוס – אודיסיה; מאמצעי לפעולה, כמו לשון – דיבור ועוד³³.

ב־לשון למודים לרמח־ל אנו מוצאים הבחנה ברורה בין המטונימיה לסינקדוכה. את המטונימיה הוא קורא חילוף השם ומגדירו: "העתק נבין בו דבר אחד על ידי מלה הושמה להורות עניין אחר, לא דומה לו, אך קרוב לו עד שכמעט נחליף שמותם". אין כאן לא דמיון אובייקטיבי, ואף לא סובייקטיבי כמו במטאפורה. כדוגמאות מביא רמח־ל: (1) הממציא במקום הנמצא כגון ירמיהו במקום ספרו. (2) הכלי במקום תוכנו או להפך, כגון "קריה נאמנה" במקום "התושבים". (3) סיבה במקום מסובב, כגון "פיך" במקום "אמרי פיך". (4) העשייה במקום המצווה כגון: "יבן שלמה את הבית". ההבדל בין מטונימיה לסינקדוכה (synecdoche) לפי רמח־ל הוא בזה, שבמטונימיה נכתוב שם, אך לא נתכוון אליו, אלא למה שהוא מייצג, ואילו בסינקדוכה נכתוב שם ונתכוון גם אליו וגם למה שהוא מייצג, כך הדבר כאשר נשתמש בסוג, כדי לייצג את המין כולו. בפסוק "נותן לחם לכל בשר" בא "לחם" במקום מזון בכלל. כזה גם המקרה של החלק במקום הכול כגון "כל הנשמה תהלל", שם "הנשמה" מייצגת מלבד עצמה גם את השלם, היינו את האיש המהלל בכלל³⁴. לפי ולק המטאפורה היא cocktail of spheres, היינו היא מערבת תחומים שונים, ואילו במטונימיה ובסינקדוכה ה"היקל" וה"טור" קרובים זה לזה והם מייצגים את תחומם בבחינת "החלק במקום השלם". חשובים בייחוד דברי ולק על ההבדל בין שני אלה. לדעתו מוצאים במטונימיה את הקרבה על ידי ניתוח הגיוני, כגון כשבאה הסיבה במקום התוצאה, הכלי במקום הכלול, או הכלי במקום המשתמש בו (כגון: "שרביט" במקום "מלך"). הקשר בין דוגמאות אלה הוא קשר של עובדות, או קשר של קביעה. הקשר נקבע על ידי שימוש בכלי או על ידי מתן אפשרות סובייקטיבית לסיבה לגרום לתוצאה אחת, אף שסיבה זו יכלה לגרום לתוצאות רבות ואחרות. הקשר כאן חיצוני יותר, ואילו בסינקדוכה הקשר פנימי ותלוי במהות העצמים המשווים. הסיבה אינה דומה במהותה לתוצאה, אבל הסוג דומה למינו. כך גם החלק

33. Kayser, p. 112.

34. רמח־ל, לשון למודים, מהד' א"מ הברמן, הוצ' מחברות לספרות תשי"ח לימוד ת.

והשלם קשרם פנימי, שהרי שניהם מאותו מין. אם "לחם" בא במקום "מזון", הרי שניהם מזינים, ואם "מפרש" בא במקום "ספינה", הרי שניהם עוזרים לאדם להגיע למחוז חפצו³⁵. לא תמיד קל להבחין בין שני סוגים אלה, ולכן אפשר להבין, שרבים אינם מקפידים, במיוחד לאור העובדה, שגם השפעת שני הסוגים דומה. בגלל הקרבה שבתחום שבין ה"טור" ל"היקל" נראה, שהתכונה המועברת מתגלה בבהירות יותר מאשר במטאפורה רגילה. כאשר הריגוש הפנימי חזק ביותר, יש שאין הוא יכול להסתפק בביטוי עטוף, והוא שואף לביטוי ברור וחד-משמעי, ואז בא השימוש במטונימיה ובסינקדוכה. האנטונומזיה (antonomasie) היא סוג של המטונימיה, שבה מחליפים תואר בשם הפרטי. תכונת העצם באה במקום שמו, למשל, שלמה המלך נקרא בכינוי "חכם".

הדימוי והמטאפורה

קייזר³⁶ מתלונן על כך, שתפיסת המטאפורה כדבר שהתפתח מן הדימוי נפוצה ביותר. בעלי תפיסה זו סבורים, שההתפתחות חלה על ידי דיכויין של מלות הדימוי.

דעה זו מופיעה, לפי קייזר ברוב ספרי הלימוד לסגנון. ואולם נראה, שגם חוקרי לשון רציניים הלכו אחרי דעה זו. אולמן כותב בספרו החדש על הדימוי בלשון זו:

Instead of merely stating that a person is very keen, or that a meaning is very dull, we can put our meaning more incisively by saying: "he is as keen as mustard", "it is as dull as ditchwater"³⁷.

ואחר כך הוא ממשיך בענין המטאפורה:

Metaphor works in the same way, but is expressed in a more condensed form: rather than saying that someone is as silly as a goose, as stupid as an ass, as timid as a mouse or as clumsy as a bull in a chinashop, we can suppress the comparison and identify him or her with these animals: "she is a little goose", "he is a perfect ass", etc³⁸.

יתר על כן, אולמן סבור, שגם המטאפורה שביצירה הספרותית נוצרת כך, והוא כותב:

35. Wellek & Warren, p. 199-200.

36. Kayser, p. 123.

37. S. Ullmann, *Semantics*, An introduction to the science of meaning,

Blackwell, Oxford 1962, p. 136.

38. Ullmann, p. 136.

On an infinitely higher and more original level, the creative writer will proceed in a similar way³⁹.

לחיצוק דבריו הוא מביא את דברי מלרמה, שתרומם לאנגלית בהערותו של אולמן הוא: I have struck out the word 'like' from the dictionary⁴⁰. פירוש הדברים – שלדעת אולמן דימוי ומטאפורה אינם שונים זה מזה אלא בעצמתם, אך מבחינת איכותם הם שייכים לסוג אחד.

לפי קיזור מקור תפיסה זו הוא עוד בקווינטיליאנוס, שאמר על המטאפורה "brevior est similitudo" ואם כן המטאפורה היא דימוי טוב יותר. המטאפוריקה הלקויד בחלק מן השירה שנכתבה עזרה לקיים ולהפיץ דעה זו.

רמח-ל⁴¹, אף על פי שהוא עוסק במטאפורה בפירוט רב, אינו מבחין לא במפורש ולא לפי דוגמאותיו בין דימוי למטאפורה. דוגמותיו כוללות ביטויים בלי כ"ף הדמיון ("ויצא חטר מגזע ישי וכו'"), וינע לבבו ולבב עמו כנוע עצי יער מפני רוח). שלמה לויסון⁴² מבחין בין דמיון למשל, אך הדמיון כולל את הדימוי וגם את המטאפורה. דוד ילין⁴³ מקדיש פרק לדימוי בשירה הספרדית ומדוגמתו, כמו למשל "וכתנות אור באור חברה לבושות", ברור, שכוונתו גם למטאפורה. ואולם על אף שתיאורטיקנים רבים לא הבחינו בין הדימוי למטאפורה הרי בתוך שירתם של טובי המשוררים של כל הדורות אפשר למצא שימוש גם בדימוי וגם במטאפורה.

קיזור אינו מסתפק לא בחוסר הבחנה ואף לא בהבחנה כמותית כמו זו של אולמן. לפי הגדרתו הדימוי – מאחד תמיד שני מחזות של עצמויות נבדלות בבירור, שקיים ביניהן איזה יחס⁴⁴. לשם דיוק נבליט כאן את עיקר הדברים. ראשית, שני היסודות שאנו משווים בדימוי נשארים נבדלים על אף ההשוואה, וההבדל שביניהם נשאר ברור, כאשר הדימוי נמצא בתודעתנו. ועוד אמר קיזור, שעל אף ההבדל הברור שבין יסודות הדימוי יש בין יסודות משווים אלה יחס כלשהו, שמאחד בין היסודות הנבדלים.

לעומת זה המטאפורה יוצרת, לפי קיזור, איזה דבר חדש מיסודותיו המרכיבים, מבלי שהיסודות המרכיבים יישארו נבדלים בבירור. לפי ניסוחו: "entstand... eine Verbindung, die die Autonomie der Elemente aufhebt

39. Ullmann, p. 136.

40. Ullmann, p. 136.

41. רמח-ל, לשון למודים, לימוד ח.

42. שלמה לויסון, מליצת ישורון, הוצאת מחברות לספרות תש"ד עמ' 42.

43. דוד ילין, תורת השירה הספרדית, הוצאת ספרים של האוניברסיטה, ירושלים

תש"ע עמ' 152.

44. Kayser, p. 123.

und aus ihnen ein Neues, Drittes macht."⁴⁵

לפי ההגדרה של קייזר כבר ראינו, שהמטאפורה היא העברה, ומשתמשים בביטוי לא במשמעותו הרגילה. ע"י זה המשמעויות מאבדות את עצמאותן ונוצר משהו, שקייזר קורא לו "חדש או שלישי", אך באמת קשה, או אולי אף בלתי אפשרי, להגדירו. במטאפורה ים של זהב, למשל, ים בא במקום המלה "הרבה". ואולם ברור, שאין משמעות הביטוי מתמצה ע"י המלה "הרבה". משמעותה יותר מזה. כך גם ברור, שאין הכוונה לים בלבד, שהרי אין אנו מדברים כאן לא על מים, ולא על הצבע הכחול, ולא על עומק. התמונה בוהקת בצבע צהוב דווקא. היא איך-סופית וממלאת את הכול כים. הביטוי "הרבה" ואפילו הביטוי "הרבה מאוד" הוא דל וחיוור מאוד ליד המטאפורה שלנו. ואולם להגדיר במלים בדיוק, מהו אותו דבר חדש ושלישי, שנוצר ע"י המטאפורה – אינו ביכולתנו. קייזר מוסיף כאן, שהמטאפורה מגיעה את השפה, שמאבדת – בגלל השימוש המטאפורי – את יציבותה⁴⁶. מובן, שהדימוי הוא סטאטי יותר, עצמתו פחותה, ופעולתו – שהיא מאחדת בין יסודות – שונה באיכותה מזו של המטאפורה, שיוצרת משהו חדש. צריך להוסיף כאן, שאין ההבחנה בין דימוי למטאפורה תלויה במציאות אות הדמיון או בהיעדרה. יש פעמים רבות, שאות הדמיון נמצאת, ואף על פי כן עניין לנו עם מטאפורה, ולא עם דימוי⁴⁷. דבר זה תלוי באופן הפעולה. אם המטען הרגשי של הדימוי חזק כל כך, שהוא יוצר את המשמעות השלישית, הרי שעניין לנו עם מטאפורה. ואולם כאן אין קנה-מידה כמותי, כדי לקבוע, אם לפנינו מטאפורה או דימוי, והדבר תלוי במידה רבה גם בהרגשתו של הקורא.

גם לפי קרויצר⁴⁸ ההבדל בין מטאפורה לדימוי אינו דווקא במציאותה של כף הדמיון או בהיעדרה. לדעתו עיקר ההבדל הוא בכך, שהדימוי מניח את את שני המושגים כיסודות בעלי דרגה שווה. שני היסודות נשארים בתודעתנו, משום שאין אחד מצליח לדחוק את רגלי חברו. ואולם לא כל השוואה סתם נחשבת, לפי דעה זו, לדימוי, אלא רק אותן השוואות שהן משוות עצמים מתחומים שונים. לכן אם נאמר, שדוד גדול כגלית, אין זה דימוי אלא השוואה בלבד, וכן גם אם נאמר ש"יוסף חכם כאחיו". בדימוי אנו משווים שני יסודות שונים, ולכן אם נאמר ש"גלית גדול כמגדל הכנסייה", הרי שזה דימוי. העובדה, שכאן גם גלית וגם מגדל הכנסייה מופיעים זה בצד זה, מבלי לדחוק איש רגלי רעהו, מלמדת אותנו, שאין לדימוי זה מטען רגשי רב. אצל המטאפורה בא

Kayser, p. 124. 45

Kayser, p. 124. 46

47. לאה גולדברג, חמישה פרקים ביסודות השירה, הוצ' עיונים תשי"ז, עמ' מ.

48. J.R. Kreuzer, *Elements of poetry*, N.Y. Macmillan 1955, p. 75. 88-89.

המטען הרגשי ודוחף אותה לכבוש את כל שטחה של התמונה או לפחות את רובה. כך אם אנו רואים מטאפורות, כמו בשורות אלו של יעקב שטיינברג⁴⁹:

“ועשן לב בין אודי יצירה

מחלום התעתועים לא ארף”

– הרי נכבש רוב התמונה ע”י העשן וע”י האוד, ורק מעט מקום נותר ל-לב ול-יצירה שאף הם נוכחים בתמונה. מכל מקום די במה שנשאר בתמונת הלב או היצירה, כדי שיהיה ברור בתודעתנו לגמרי, שהעשן והאוד אינם עשן ואוד כמשמעם, אלא הם משתנים ל-עשן הלב ול-אוד היצירה, והם, כנראה, אותו יסוד שלישי, שעליו דיבר קיזור, מכאן ברור, שגם אם המטען הרגשי חזק מאוד, הרי על אף כ”ף הדמיון עניין לנו עם מטאפורה, ולא עם דימוי.

כאשר גרינברג כותב על האדם “יגיעה כשור בעת נפלה הדלקה ברפת”⁵⁰, נאמר על האדם שהוא “כשור”, וזה דימוי לכאורה. אף התמונה הכללית כאן מעלה דברים נוספים: האדם הוא לא רק כשור, הוא גם גועה. תמונה זו ואף תמונת הרפת, שמופיעה בסוף השורה, גורמות, שהאדם כמעט שאינו נראה. מה שאנו רואים – זו תמונה של שור גועה במרירות ברפת בוערת. הפחד והמרירות, שהם המטען הרגשי כאן, חזקים הם מאוד. כ”ף הדמיון אינה מאזנת את שתי התמונות, של האדם ושל השור. היא גורמת רק לכך, שרגיש שבמלה “שור” עניין לנו עם העברה, ולא עם תמונה חד-משמעית, ואינה גורמת לכך ששתיהן תהיינה נוכחות בתודעתנו.

ד. משמעותה של המטאפורה ביצירה ספרותית

המסקנה מכל האמור עד עתה היא, כי משמעותה של המטאפורה ניתנת לבירור, אם קומפלקס המרכיבים מוכר לקורא. יש לבדוק את התמונה המוחשית, את המרכיבים הלשוניים, את רובדי המשמעויות (קונטאטיביות) שנבדקו במטאפורה ואת הרגשות הסובייקטיביים שמונחים ביסודה. ואולם מאחר שיסודות אלה מורכבים הם ביותר, לעולם לא יעלה בידינו לגלות את כל הנעץ במטאפורה, ובוודאי שאין דבר זה אפשרי ע”י הפרדה מיכנית של המרכיבים.

בין מרכיבי המטאפורה (tenor & vehicle) יש בהכרח קווי דמיון אחדים, או לפחות קו דמיון אחד, שהוא מוקד המטאפורה. אף על פי שאין קו דמיון זה חייב להיות קבוע במרכיבים באופן אובייקטיבי, והוא יכול להתקיים בתודעתו של עם, של קבוצה, או אפילו בתודעת המשורר בלבד, מכל מקום

49. יעקב שטיינברג, כל כתבי, הוצאת דביר 1956, עמ' לא.

50. א-צ גרינברג, אנקריאון על קוטב העצבון. הוצאת דבר תרפ”ח, ת-א, עמ' גב.

אסור לו להיות סובייקטיבי כל כך, עד כי לא יאפשר את גילוי הדמיון על ידי הזולת. אם משורר משתמש במטאפוריקה פרטית וסובייקטיבית לחלוטין, הוא סוגר כל פתח להבנת שירתו, וגורם לכך, שאין שירתו אומרת דבר לאיש. פירושו של דבר הוא, ששירתו נעשית למיותרת כמעט, שהרי לזולת אין היא אומרת דבר, ואילו למשורר היא פתוחה רק לאותו זמן קצר, שבין רגע הכתיבה לרגע, שבו החוויה המקבילה לשיר תשתכח ממנו. השכחה יכולה לגרום לכך, שהשיר יאבד את התקשורת אף אל יוצרו, ומאחר שאף המטאפוריקה אינה עשויה לעורר את הקשר מחדש, יהיה השיר רק שריד של תרגיל הבעה. מכאן מסתבר, שגם אם המטאפורה רחוקה מן הנושא שהיא מבטאה (tenor), מכל מקום חייב להיות לפחות קו דמיון דק בינה לאותו נושא. חובה זו גורמת שהמטאפורה קשורה בנושאה ומושפעת ממנו. מובן, שאין לדבר כאן על השפעה חיצונית ושטחית בלבד. ההשפעה היא לא רק בעניין הצורה והצבע, אלא גם בתכנים, במשמעויות וברגשות המתלולים לצד החיצוני. לואיס טוען בפרק שלם למה שהוא מכנה: "the pattern of images" בדרשו התאמה בין ה-images הוא אומר: "When we speak of the congruity of images – then we should mean something different from a superficial resemblance. There may be this resemblance of course: but for the most part, and increasingly so in modern verse, the network of communication between it's images must be looked for below the poem's surface."⁵¹

תיאום זה יוצר את האווירה שבשיר, אך הוא גם מגלה את היחס ההדדי שבין הקונטקסט למטאפורה, ועל ידי זה הוא עוזר לנו לגלות את המשמעות המונחת ביסוד התמונה המוחשית.

בשנת תשכ"ב כתב ד"ר עוזי אורנן מאמר בשם: "שיטת ניתוח מבני של דימויים ביצירות ספרותיות"⁵². אין במאמר הבחנה בין דימוי למטאפורה, והדימוי מוגדר כ"כל מקרה שעניין אחד המובע במלה או בצירוף מלים משווה בפירוש או ברמז לעניין אחר". את המטאפורה הוא רואה כבעלת שלושה חלקים והם הדומה, הנושא והתכונה שביניהם. חלקים אלה הוא מציין באותיות: נ – נושא; ת – תכונה; ד – דומה. את המטאפורות ואת הדימויים מסווג אורנן לפי הימצאותם או היעדרם של חלקים אלה. נראה, שאין הבלשן רשאי להשתמש בכלים אחרים מלבד אלה שהבלשנות מספקת לחוקר. ואולם המטאפורה סוחפת עמה משמעויות, שמקורן באווירה חברתית, בעמדות נפשיות פרטיות וביחסי קונטקסט מסובכים. הבלשן, המבקש לעסוק רק בדברים

⁵¹. Lewis, p. 74.

⁵². לשוננו כרך כו, עמ' 40-47.

המדויקים, אינו יכול להתחשב בכל אלה, וכך עלולה השאיפה לדיוק להביא לתוצאות לא מדויקות. מטעם זה אין מנוס לדעתי מחילוקי דעות בין חוקר הלשון למי שעוסק בבדיקת טקסט אמנותי. איני חושב לתאר כאן את החלוקה של ד"ר אורנן לפרטיה, ואמסור רק על התקווה הגדולה, שהוא תולה בחלוקה זו. הוא כותב: "... העני מבקש להטעים, כי מיון המבנה עשוי להביא תועלת לכל קורא, ותהי מידת התפתחותו ככל שתהיה. השאלה, כיצד לקבוע פירוש של דברים ביצירה, נפתרת בדרך כלל מתוך הסתמכות על אוסף גדול – אבל לא מסודר – של ידיעות קודמות, שנקנו הן מתוך הכרות עם יצירות ספרותיות אחרות, והן מתוך ידיעה בדרכי ההבעה של הלשון. אולם גם קורא בקי עלול לעבור בחטף על פרטים הנראים לו כמוכנים מאליהם, ולא להתעכב על מלוא משמעותם, ואין צורך לומר קורא שלא שנה די צורכו.

מחשש כזה פטור המעיין, שיתאמן לבדוק בקפדנות כל שם-עצם, כל תואר וכל פועל, ויתרגל לחשוב על שתי שאלות פשוטות לגבי כל מלה:
 1. היש להניח, כי מלה זו באה כאן כמשמעה, היינו בלא שתהא בה העברת משמעות או השאלה (כלומר מה שנקרא "המשמעות הייצוגית")?
 2. אם לאו, ואם יש בה העברה או השאלה, כלומר יש לה משמעות דימוית – היכן הם חלקי הדימוי ומה סוגו?

אין לי ספק כי שיטת החלוקה של ד"ר אורנן, שהיא דומה מאוד לחלוקתו של ריצ'רדס, תועיל הרבה למחקר הספרות, אבל עדיין איני רואה, כיצד תביא שיטה זו להבנת "מלוא המשמעות". האמת היא, שאת השאלה הראשונה אפשר לשאול גם בלי מיון זה, ואילו השאלה השנייה לא תעזור בהבנת "מלוא המשמעות", כשם שלא עזרה גם לד"ר אורנן בדוגמאות שניתח, והוא, אולי בלא יודעין, אך השתמש הן באינטואיציה והן בידיעותיו הקודמות, לפענוחם של הדימויים, ובהמשך מאמרו פנה אפילו אל הקונטקסט, כדי לברר משמעותה של אחת המטאפורות. השאלת השנייה תעזור לנו, לכל היותר, לקבוע בוודאות את מציאותו של הדימוי, אך לא תועיל לנו אפילו לגילוייה של התכונה, אם אינה כתובה במפורש, ואם אינה מתבררת בקלות על ידי הדומה, הנושא והקונטקסט. מלוא המשמעות תתברר לנו, רק אם נתחשב הן בגורמים התוכניים, שיש להם השפעה על המשמעות, והן בהשפעות של הקונטקסט השירי. נוסף על כך חייבים אנו להודות, שהשירה שייכת לתחום, שבו אין לגלות את הכול בדרכי גילוי מיכניות. משמעות הנושא והתכונה אינה עשויה להתברר על ידי מתן השמות נושא ותכונה לדברים שהם נעלמים, והנתון היחיד לגלויים הוא הדומה. דבר זה קשה עוד יותר במקרה של compound metaphor, שבה הדומה

מסתיר כמה נושאים או כמה תכונות. אם נאמר על מישו "פרד", אין זה ברור, אם הכוונה לעיקשות שבו, לעצלותו, או אולי לעובדה שהוא עובד כפרד. בחקירת מבחר גדול של חומר ספרותי נמצאו שבעה סוגים ראשיים של דו-משמעות. דומה אפוא שמיון מיכני לא יעזור הרבה בגילוי מלוא המשמעות אף לא במטאפורה הקונבנציונאלית, אך בוודאי שלא יעזור לנו במטאפורה המודרנית, ששם נוסף לכל הגורמים שמנינו אפופה המטאפורה פרטיות קיצונית, שגורמת לחסר קומוניקטיביות, ולעתים אפילו לזרות מוחלטת. ברור אפוא, שקיים הכרח, שהקורא יקלוט את המטאפורה, תמונתה, משמעותה, אווירתה ואת הקונטקסט השירי שלה, וינסה להזדהות עמה ולהבין אותה ע"י קליטת אותה שלמות שהיא מגלמת. לואיס כותב על עניין זה כדלקמן: "מה שהמבקר צריך לרשום היא ההפשטה של הניסיון הפואטי. כדי להיות בעלת ערך, על הפשטה זו להאיר ולהבהיר את מקורה. היא לא תצליח להאיר את מקורה, אלא אם כן המבקר עמל על השיר, הכניע עצמו לפניו באופן מוחלט, אימץ את אחזו לחפש את הטונים הנמוכים ביותר, באותה קליטה שבה קלט המשורר את הניסיון שהשיר נוצר ממנו"⁵³. לפי זה ישנו דמיון בין קליטת המשורר לקליטת המבקר, והשוני הוא רק בחומר הנקלט. מובן, שאין להסיק מכאן שכל עבודת המבקר היא אינטואיטיבית. אפילו אצל המשורר יש תפקיד לעבודה המודעת, ואילו אצל המבקר כל מה שבא אחר השלב הראשון של קליטת העניין, זו עבודה שנעשית בעזרת ידיעותיו המסודרות. מכל מקום אין עבודה זאת אפשרית אלא אחר שהשלב הראשון סיפק את חומר הגלם הנחוץ.

LĒSONĒNU

Quarterly for the Study of the Hebrew Language and Cognate Subjects

Editor: Prof. E.Y. Kutscher

Editorial Secretary: M. Medan

Vol. xxx, No. 4, Tammuz 5726 / July 1966

ENGLISH SUMMARIES

Z.W. FALK: RULER AND JUDGE (pp. 243-247)

As shown by II Sam. 7,7 = Chr. 17, 6 שֹׁפֵט is the older form of שׁוֹפֵט, both denoting the ruler who holds a rod in his hand. When professional judges appeared after the settlement the meaning was limited. "Ruler" is meant in Gen. 49, 10; Num. 24, 17; Deut. 29, 9; 33,5; II Sam. 5,1; "Judge" — Gen. 49, 16; Deut. 1, 16b; Ps. 122, 4. Also cf. Akkadian *šapātu* — *šabātu*.

H. YALON: לְדַעַת לְעוֹת אֶחָד יֵעָף דָּבָר (Is. 50, 4) (pp. 248-249)

On the basis of the early versions עוֹת is explained by some scholars as — غوث "to help"; cf. Ges. -Buhl s.v. II עוֹת, and he adds: perhaps Aramaism. We might add here יַעֲזֹר וְהִיָּקֵר (Sanh. 97a) both meaning "strengthen", In Sanh. perhaps the reading as *pi'él* is the correct one — "to become stronger".

A.F. RAINEY: NEW TOOLS FOR UGARITIC STUDY (pp. 250-273)

The year 1965 witnessed the appearance of several major contributions to the study of Ugaritic language and culture. This review deals with the new volume of texts edited by C. Virolleaud, the *Ugaritic Textbook* of C.H. Gordon, the re-publication of the older texts by A. Herdner, the corrected dictionary of J. Aistleitner edited by O. Eissfeldt, and finally the collection of notes assembled by M. Dahood (for bibliographical references cf. nos. 1-6 of the Hebrew text). The article is organized according to the paragraphs of Gordon's new grammar.

The reviewer takes sharp issue with Dahood's methodology, i.e., his attempt to Hebraize the Ugaritic texts and to Ugaritize the Hebrew Bible. Dahood's assumption of a "close nexus" between the two languages is challenged. Instead of such an indiscriminated approach the reviewer calls for strict adherence to the contextual evidence of Ugaritic as the basis for fruitful research.

By way of general criticism, the glossary of Gordon's grammar is deemed inadequate because it fails to give all the passages for a given word. Instead much space is wasted on extraneous details. The Aistleitner dictionary is seen as proof that a compact analytical dictionary is both possible and practicable.

Among the many grammatical and linguistic observations, the following may be singled out as being of special interest: The sign *HI* in the alphabet text is documented with the meaning *ṭé* in letters to Ugaritic itself; therefore, there is no problem in its being used as a transcription for Ugaritic *ṭ*. Cassuto's theory of the vowels with the three *aleph* signs is refuted in detail. The words *dr'* and *drt* are shown to mean "grain", and "millet," respectively. Dahood's contention that *ā* shifted to *ō* at Ugarit is denied. The much vaunted *atr*, which has been taken by many to be the Hebrew relative pronoun *'a šer*, is interpreted as the noun meaning "place," standing in construct before a clause in the genitive position with the significance: "wherever..." This rendering is proven by several arguments: (1) The regular relative pronoun in Ugaritic prose and poetry is *d*; (2) the style of the epistles (and other administrative documents) is irrefutably derived from Akkadian models, and the Akkadian relative *ša* is invariably translated *d* in Ugaritic; and (3) the expression *ašar ibašši*, "wherever it is," is so commonplace in Late Bronze Age texts (El 'Amarna), especially in contexts concerning the searching for and sending of something, as to leave no room for doubt that this is the Akkadian prototype for the Ugaritic *atr it*.

The review concludes with a long list of lexical notes.

Y. RAZABI: *Kitāb al-Uṣūl* OF R. YONA IBN JANAH (pp. 273-295)

The *Kitāb al-Uṣūl* of Yona ibn Janah, translated into Hebrew by Yehuda ibn Tibbon in 1171, did not fare well. Both the Arabic original and the Hebrew translation were forgotten for centuries, and only in the latter half of the nineteenth century were they published, the translation by W. Bacher, and the original by A. Neubauer. As a result of the paucity of mss. available to the editors, the corruptions in them, and deleted passages in the original, many passages in both editions still require explanation and clarification. Neubauer used two complete mss. and one incomplete one for his edition of the Arabic original. This writer discovered a fourth almost complete ms. (up to s.v. *השם*) emanating from Yemen unknown to scholars until now. By utilizing this ms. this writer has been able to correct corruptions and complete missing passages in both the Arabic and Hebrew editions. The importance of the Yemenite ms. lies in the fact that it contains portions in Arabic unknown until now except from ibn Tibbon's translation and entirely missing from the mss. used by Neubauer.

Bacher mistakenly concluded that several of these portions were added by the translator. Now that they have been found in the Arabic original in the Yemenite ms. there is no doubt as to their authorship. A study of the ms. has shown that it is the oldest of the known mss. and the closest to the text used by ibn Tibbon.

This writer publishes here several examples illustrating the nature of the text and its variant readings. He completes deficient passages of the *Introduction* in Neubauer's edition, and publishes the newly found Arabic portions.

A. MIRSKI: THE ROOTS OF THE LANGUAGE OF THE *PIYYUT* (pp. 296-304)

Since linguistic usage of the early Palestinian *payṭanim* was not known, scholars thus considered it to be corrupt. Ibn Ezra attacked the style of the Qallir. S.D. Luzatto, however, defended the Qallir against his attacks.

S. Spiegel attempted to explain that the *payṭanim* had their own view on the development of the Hebrew language and that their language is based on popular speech.

This writer is of the opinion that the style of the *payṭanim* has its roots in the methods of the Tora exegesis of the Talmudim and the Midrašim, viz., they took the word as written in the Tora as it was, regardless of whether it had more or less letters than the root, and from this word they coined the new word required. E.g., from יקח קח they coined קיחה (instead of לקיחה) but from וליקחתם they formed ליקיחה; from אמתך אמתות (instead of אמהות); from נחם (= he lead them) they formed ניהום (instead of ניהוי).

This method of coining new words derives from the point of view that not all of the sounds in a given word have equal value. But the sounds which are heard and absorbed well by the ear are the ones which give the word its meaning and from these only should the new word be coined. The unclear sounds in the word which are not heard well drop off and are not used to coin the new word.

A proof for this viewpoint comes from the system of abbreviations already used in the Talmud for the names of Rabbis and laws, whereby a prominent letter from the name is chosen for the abbreviation.

D. LANDAU: NOTES ON THE ESSENCE OF THE LITERARY METAPHOR (pp. 305-320)

The recognition of the source, action, and types of the metaphor in a literary composition is likely to prevent most errors in explaining poetry.

Objects which exist in the real world conjure up in our consciousness a metaphoric picture in an associative manner. This synoptic vision in which one sees the world through pictures similar or different from it, connects in a subjective manner

between parts of the existence and creates a new world order. Critical thinking searches for those pictures which express in the best possible way our feelings and experiences in the world.

Thus we look at Balzac's Mrs. Vauquer through the eyes of a church mouse which fits both the milieu from which she comes and our relation to Mrs. Vauquer. Thus in metaphoric thinking there is something of the elements of mythical thinking, a fact which cannot be avoided when explaining a metaphor.

The new order which the metaphor reveals or creates out of reality contain some general truth concerning our feelings and experiences and this truth brings out in us the poetic thrill. The revealing of this truth is also the result of the connotative character of the metaphor, e.g., the complex metaphor, the compound metaphor, etc. rise up from various emotional feelings and work on the reader in various ways. The metonymy and the synecdoche have a clear-out character and express, in general, feelings and experiences which cannot be expressed through the literary garb.

In spite of the accepted view the metaphor is not a comparison from which the word "like" has been struck out. In a comparison the two components retain equal value, whereas in a metaphor one of the components has taken over the whole field of view to itself from the second one, is influenced by it, and from the two elements a new third one is created. This process gives the metaphoric language its dynamic character which places it in contrast to the more static character of the comparison.

When explaining a metaphor one must therefore investigate its source, its type, and its action. In addition the investigator must apply his intuitive ability. It seems therefore, that the suggestions put forth by Dr. 'U. Ornan (*Lěsoněnu*, vol. 26) in his article, "A System of Structural Analysis of Comparisons in Literary Creations", are not sufficient, since he wishes to forgoe a full investigation of these aspects.