

ל ש ו נ ו

רבעון לעניני הלשון העברית
מוצא ע"י ועד הלשון העברית
בארץ ישראל

נוסד על ידי ד"ר א. צפרוני ז"ל

העורך:
נ. ה. טורטשינר

כ ר ך ו '

יוצא לאור בסיוע מוסד ביאליק



ירושלים, תרצ"ד - תרצ"ה

PV 4107

מילר - 33

טק 1

אוס, 2



ה. ל. שפירא
ויליאם סינברג

492 405
 507
 תוס' 1
 עמ' 2

תכן הענינים

מ. ב. שנידר: הלשון העברית
 הספרותיות 301—326

ב. להרחבת הלשון ותקונה

ד"ר שאול פשרניחובסקי: מונחי
 הרפואה 42—58
 ישעיהו פרס: לשאלת הכתיב של
 האותיות והתנועות הערביות וכו' 59—62
 נ. ה. טורטשינר: לשאלת חלוקם
 היסודי של ההגאים בפונישיקה העברית 63—67
 ד"ר ראובן גורדיס: יחסי הכתיב
 והנקוד בלשון העברית 202—208
 ד"ר ראובן גורדיס: הפרובלמה
 של הכתיב בעברית החדשה 208—214
 ש. האבר-הלנר: להבחנה בין
 קמץ גדול לקמץ קטן 215—218
 נ. ה. טורטשינר: הצעה לעומת
 הצעה 218—219
 ד"ר נ. חכם: הצעה 222—223
 י. ל. גרזובסקי: מילקוש שמעוני 223—226
 ד"ר שאול פשרניחובסקי:
 שיחת חיות ועופות 349—351
 ד"ר יוסף קלוזנר: לשון חיה או
 גל של דוגמאות 352—357
 ד"ר יוסף קלוזנר: שתי מלים
 שמושיות מן הפיוט 358—359

ג. בחרת וביבוליוגרפיה.

מ. צ. סגל: שם, חם ויפת מאת א.
 ראובני 68—75
 נ. ה. טורטשינר: משנת רבי
 אליעזר ע"י חלל גרשום 76—80

נ. ה. טורטשינר: אל קוראי, לשוננו 3
 י. א. זירמן: פרופ' י. קלוזנר הכלשן
 ומחיה הלשון 276—290

א. חקירות בלשון

נ. ה. טורטשינר: פשמי מקרא 5—16
 ד"ר אברהם י. לוי: בירור מושגים
 במונחי הנתוח 17—24
 ד"ר אפרים הראובני: הגרופית והייחור
 25—39
 פרופ' ג. שלום: "גולם" ו"דבוק"
 במלון העברי 40—41
 מ. א. זק: מאוצר לשונו של ח. נ.
 ביאליק 81—119
 נ. ה. טורטשינר: חקר מלין
 120—136, 327—337
 י. אהרני: קפור 137—163
 שבנא: הערות בלשניות ה' 164—167
 א. ז. אשכלי: עברים—עזברים—פלשים
 168—171
 ד"ר יהודה מטמון-כהן: העברית
 אחרי גלות בבל 172—188, 338—348
 ד"ר א. פורת: ליסודה של לשוננו 189—192
 הרב יעקב בלשן: מלים על מהרת
 לשון עבר הצפונית באוצרות התלמוד 193—199
 מ. ב. שנידר: הבינוני בסיום ני חמ'
 אני 198—199
 אברהם לוריא: מונחים ובטויים של
 משמר החלוקה 200—201
 ישראל פרידלנדר: סגנון הרמב"ם
 291—300

ד. מפעולות ועד הלשון.

רשימת מונחי הצבעים 83—87
רשימת מונחי ההתעמלות 248—256

ה. הערות והצעות.

ח-ן: הליות המת, דור הפלגה 262
י. א. זידמן: הערות אחדות
לרשימת מונחי הצבעים 262—263
יעקב כנעני: הערות אחדות 264—265
דוד גאלאמב: גרופית 266
חיים חנוך שטיין: תכלה 267
א. הלוי—הורוץ: לשאלת
הדבור העברי בארצנו. מתזכיר לועד
הלשון 268—273
מ. צ. סגל: תשובה לא. ראובני 274

נ. ה. טורטשינר: ר. ד. ס.

גויטין — Jemenitica 80—81
מרים בן גבריא'ל: תרגילים
במכתא העברי 82

מ. ב. שניידר: התרחבות הנקודות

לפני האקצנט בעברית 226—231
. א. זידמן: שער לשוננו 231—283
א. ראובני: הערות והסכרות 238—242
נ. ה. טורטשינר: פרשנ-דחא 242—245
ספרים שנתקבלו במערכת 245—247
צבי הרזהב: דקדוק
העברית החדשה 360—368
ד"ר יוסף קלוזנר: כעין
תשובה 369—372
ספרים שנתקבלו במערכת 373

ל ש ו ב ו

רבעון לעניני הלשון העברית
מוצא ע"י ועד הלשון העברית
בארץ-ישראל

העורך:

נ. ה. טורטשינר

כרך ו' חוברת א'

ירושלים, סיון תרצ"ד

בצער עמוק

על הלקח פאר עמנו

שר הרוח, בחיר השירה, אביר הסופרים

נשיא ועד הלשון העברית

חיים נחמן ביאליק ז"ל

ירושלים, תמוז תרצ"ד

ועד הלשון העברית

ומערכת "לשוננו"

אל קוראי "לשוננו"

על פי הצעת חברי ועד הלשון העברית קבלתי על עצמי את עריכת "לשוננו", בדעתי, שאני ממלא בזה לא רק חובה חשובה לגבי העם העברי אלא גם את רצונו של ידידי היקר המנוח א. צפרוני, אשר בחדשי חייו האחרונים הביע לפני לא אחת את חפצו לשתף אותי בעבודתו בעריכת העתון הזה. וכעת, כשאני ניגש להוצאת חוברת חדשה של לשוננו, אשר אמנם חלק ידוע מן החומר הניתן בה נאסף עדין על ידי ידידי המנוח, אין בדעתי להקדים לה הקדמה אחרת אלא ההבטחה, שאשתדל להמשיך את העתון בעיקר באותה דרך שהלך בה עורכה עד עתה: לתת מקום ב"לשוננו" גם למאמרי מחקר בתולדות לשוננו בעבר וגם לשאלות הכרוכות בצרכי השפה בחיינו בהווה ולעתיד, לפתח שער בפני דעות שונות אשר מתוך בירורן תצא לנו האמת הדרושה, כל עוד שדעות אלו מובעות בכיוון מדעי, וכן גם לשאלות שונות מתוך הקהל העברי, אשר את צרכיו אנו באים לספק.

יודע אני עם כל זה, עד כמה צר הוא חוגם של אלה שיש בידם וברצונם להשתתף בעבודה רבת-הצרכים, שלה מוקדש עתוננו זה, ועל כן מצטערים אנו צער משנה על האבדות הגדולות שאבדו לנו ע"י פטירת עובדים נאמנים שעזבו את חוגנו ללכת לעולמם, ביניהם א. צפרוני, עורך העתון עד עתה, וזה עתה לפני שבועות מספר גם החוקר והבלשן ק. לויאס בניורק, אמריקה, אשר בעבודותיו השונות אסף חומר רב ההיקף והערך בין לאוצר המלים ובין לתורת הצורות של לשוננו העברית, ואשר דוקא בשנים האחרונות השתתף במאמרים שונים ב"לשוננו". ועל כן הנני פונה בבקשה לכל אלה אשר לשוננו תולדותיה והתפתחותה בעבר ולעתיד קדושות ללבם, שיתנו ממיטב פרי עטם בשביל מפעלנו זה, למען יעזרו על ידו לשכלול שפתנו, היא הסמל העיקרי לתחיתנו הלאומית.

ירושלים, בחו"מ ספט תרצ"ד

נ. ה. טורטשינר.

חקירות בלשון

נ. ה. טורטשניר

פשטי מקרא

בשורת מאמרים זו הנני בא לאסוף ולסדר קובץ פירושים לפשוטו של מקרא, להבנת המלים והמשפטים בצורתם הלשונית, שנצטברו בידי במשך השנים, בין שלא נתפרסמו עדיין ובין שהדפסתי פה או שם במקומות מפורזים ובשפות שונות. הפירושים האלה נוגעים רק בהבנת גוף נוסח המקרא, ולא בשאלות ספרותיות רחבות שאין כאן המקום לדון בהן, ושאיני נוגע בהן רק במקום הצורך, כשיש בהן, ובהן בלבד, כדי לבאר תחומות בלשונם ובסגנונם של כתבי הקדש. לבאור פשטי המקרא מצטרף גם בירור הנוסח העומד להתבאר, עד כמה שיש בידי לבררו. בענין זה לא אביא אמנם את כל הדברים הקטנים המובנים מאליהם כמו למשל כל מקום שצריך אולי לתקון זכר במקום נקבה או רבים תחת יחיד וכדומה, אם לא שעיקר הבנת הפסוק תלויה בכך. כמו כן לא אזכיר בדרך כלל את שינויי התרגומים הישנים – שלא הם עיקר ענין מחקרנו – אלא במקום שיש ללמוד מהם באמת על המקור העברי. ובכדי לתת לקורא כלי מועיל יותר, אזכיר בקיצור האפשרי בשם אומריהם גם כמה תיקוני נוסח או ביאורי מלים חשובים, שנמצאו על ידי אחרים, בפרט כשהדברים האלה לא מצאו את תשומת הלב הראויה להם. גם בהרצאת הצעותי אני – אשתדל לקצר כפי יכולתי, ופה ושם אעיר על מאמרים או ספרים אשר בהם הרחבתי לדבר על שאלה זו או זו.

מובן הדבר כי רשימותי אלה תביאנה גם כמה דברים המוטלים בספק, שאין אני מציעם לפני הקהל אלא בצריך עיון. בכמה וכמה ענינים למדתי בעצמי לבטל דעתי לפני ידיעה חדשה, ובלי ספק לא ינקו דברי גם מטעיות, כמו כן לא ינקו נסיונותי גם מחסר, ואפשר גם שאביא דבר בשמי, שאחר אולי קדמני בו שלא מדעתי. אין אדם שידע את הכל, ויש שאדם שוכח שקרא או שמע אולי דעה ידועה מפי אחר.

וגם על זאת אעיר, שאין לי כל כוונה אחרת אלא לרדת כפי כח הבנתי

עד מחשבתם הטהורה של מחברי המקרא, ובעבודתי זו אי אפשר לי להתחשב עם זה, אם מסקנותי תהיינה רצויות לקהל או לא. מצדי מובטחני, כי בדיקת נוסח המקרא לשם הסרת טעויות שנפלו בו במשך הדורות אינה גורעת מערכם הרב של כתבי הקדש אלא אדרבא משיבה להם את זהר יפֶּם הקדום. ביחד עם זה אין היא באה לבטל את קדושתו של התנ"ך המסורתי החי כמות שהוא בנפש עמנו, אשר הלך אתנו בגולה לפני אלפים שנה ושב אתנו לארצנו.

אין אני יודע עד כמה אוכל עוד למצא כח וזמן לעבד פירושים מלאים לספרים מתוך המקרא. ועל כן מרגיש אני חובה לעצמי להציע לפני הקורא העברי פשטי מקרא אלו, אשר ביחד עם תרגום כתבי הקודש בנוסחם המסרתי לאשכנזית המעובד על ידי, המתחיל להופיע כעת בהוצאת קופמן בפרנקפורט דמיין – יתנו לכל הפחות את הדברים שיש בידי להגיד לבירור הפשט, שהוא היסוד לכל פירושי הענינים.

בראשית

א, א-ב, ד:

קשיים רבים בפרק זה שהתלבטו בו קדמונים ואחרונים מקורם בעובדה, שספור מעשה בראשית זה שנראה כחטיבה אחת גם לדעת רוב החוקרים המנתחים את נוסח התורה ומחלקים אותו למקורות מקורות שונים, הוא באמת ספור מורכב שמחברו הרכיב אותו מתוך ספורים שונים שתיארו את מעשה הבריאה באופן דומה בעיקרו אבל שונה בפרטיו. כפי שראו זאת חוקרים אחדים וביניהם חוקרים העברים כמו י. מורגנסטרן בעתון *American Journal of Sem. Languages* 1920, ע' 212 – 169 ומ. למברט בקובץ *Hebrew Union College Annual I* (1924) ע' 12 – 3, ניכרות פה עקבות שני ספורים, שהאחד מהם ספר שהאלהים ברא את עולמו במאמר: „ויאמר אלהים יהי... ויהי כן, וירא אלהים כי טוב” והשני פשוט, שהאלהים עשה או ברא את העולם: „ויעש אלהים” ויברא אלהים. ניכר הדבר ששני התיאורים כפי שהם מצורפים היום בתורה הם בעיקר סותרים זה את זה; אחרי „ויאמר אלהים יהי מאורות...” ויהי כן” (א, י”ד – ט”ו) למשל, אין עוד מקום לספר: „ויעש אלהים את שני המארות...” ומובן הדבר לפי דעתי שגם התאור „ויהי כן, וירא אלהים כי טוב” (קצת בניגוד לדעתו של מ. למברט למשל) יש לו מקום בעיקר רק בקשר עם הצווי לכחות אחרים (ע’ למשל האמירה למים פ’ ט, לארץ פ’ י”א וכו’) אשר את מעשיהם צריך לראות ולבדוק. ורק בצירוף המקורות יחד נצטרפו תיאורים אלו גם ל”כל אשר עשה” האלהים בעצמו. אין אני רואה פה צורך בנסיון לחלק את החומר המקובל בכל פרטיו לשני סוגי הספור (ע’ בהקדמתי לשאלת המקורות בכלל) ואין אני מביא עובדה זו אלא

כאחת הסבות המונעות ממנו היום את הבנת הפשט. כמו כן אין אני נוגע פה בשאלת החלוקה של מפעלי בראשית לימי השבוע.

א.א: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. כבר פסוק ראשון זה שבתורה מכל בקרבו טעות סופר חמורה המשנה את כל תוכן הספור שנוי גמור. על עובדה זו עמדו כבר החוקרים העברים ה' שור, ואברהם קרוכמל (בספר הכתב והמכתב) ואחריהם גראָטץ בספרו *Emendationes*, שהוציא אחרי מותו זאב בכר, אלא שאלה האחרונים רשמו את הטעות עם תקונה סתם מבלי באר את דבריהם, ועל כן נעלמה הכרה חשובה זו מעיני רבים, וגם החוקרים החדשים אין להם כל ידיעה ממנה. ולכן 'כדאי ונחוץ הוא לבאר את הדבר מחדש:

לפי דברי הכתוב ברא אלהים „בראשית“ את השמים ואת הארץ; ואולם – כפי מה שהגישו קדמונים ואחרונים מבלי למצוא את התשובה היחידה לכך – אי אפשר שתתכוון התורה לספר לנו כי השמים נבראו ראשונה, לפני כל מעשה הבריאה המתואר אחר כך. שהרי אך ורק במעשה יום שני – אחרי בריאת האור – מסופר, שהאלהים בורא רקיע שיהי מבדיל בין מים למים, ולרקיע זה הוא קורא בשם שמים. השמים הם הרקיע המבדיל בין המים ולא יתכן כלל שיברא רקיע זה, כל עוד שאין הצורך בו, הצורך להבדיל בתוך המים אשר עד עכשיו היו תהום אחת מבלי מחיצה וגבול.

ובכן כל הפסוק א' על בריאת שמים וארץ אינו במקומו? לא ולא! צריך שיסופר ראשונה על בריאת חמרים יסודיים ראשונים אשר מתוכם נעשו כל יתר מעשי בראשית. אלא מה הם היסודות האלה, זאת אפשר לראות מתוך ההמשך, המזכיר איך היו היסודות הראשונים ומה נעשה בהם. והנה זה הדבר שההמשך, פסוק ב', מעיד עליו: והארץ היתה תהו ובהו – אם כן היתה הארץ, ועליה בודאי היה נחוץ לאמר בפסוק ראשון: בראשית ברא אלהים... את הארץ. אלא מה עוד היה? „וחשך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים!“ תהום המים היתה, ועל כן דבר בהכרח גם על בריאתה הפסוק הראשון: „בראשית ברא אלהים את הארץ ואת המים!“ מים וארץ ברא אלהים ראשונה, והארץ היתה ריקה וערומה והמים תהום אחת מכוסה חשך. ומה עשה הבורא? הסיר את החשך ע"י האור והבדיל את המים ע"י רקיע שקראו שמים, ואחר כך ברא את הצומח ואת החי למלא את התבל הריקה.

זה הוא בלי ספק נוסחו המקורי הפשוט של הפסוק. אבל אחד המעתיקים שידע, כי בכל מקום מדובר על בריאת שמים וארץ, שיבש את הפסוק אשר פה אינו מתכוון לספר על היקף כל הבריאה בשמים ובארץ אלא על החמרים הראשונים שבהם נפתחה ראשית הבריאה. והשיבוש הזה הוא שנתן מקום לכמה

פירושם מוטעים למאמר פשוט והגיוני, וע"י תקון הנוסח מתבטלות מאליהן גם כל ההזיות של המפרשים החדשים, האומרים למצוא כל מיני רמזים מיתולוגיים בפסוקים הראשונים האלה, שהתיאור ההגיוני ועניני של בראשית א' לא חלם עליהם. וע' להלן.

ב': והארץ היתה תהו ובהו. אין פירוש המלים תהו ובהו אלא (כדעת פרשנים רבים): ריקות ועירום (צדיא וריקניא), כלו': עדיין לא היה כל סימן של חיים על האדמה, וכל יתר הדברים עדיין לא נבראו אתה. כן היה גם "חשך על פני תהום", כלו' גם האור עדיין לא היה נברא בתוך החלל המקיף שהמים מלאוהו. "ורוח אלהים מרחפת" כלו' רוח ממש, או יר נע (לא רוח במובן ה"רוחני") היוצא מלפני הבורא אולי מעין נשימה, היה מעופף (מרחפת, ע' "כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף" דב' ל"ב, י"א; לא: דגור, והיא המלה פרח=עוף בעברית בתקופת המשנה¹) וכן בארמית ובסורית) על פני המים. שה"אור" לא נזכר בין יסודות הבריאה מובן מתוך הטעם, שעדיין לא עמדו על ככה שגם האור הוא חומר ממשי. הרוח (השוה: רוח במובן חלל ריק) היה בשביל הקדמונים רק הבל (גם זה בעיקר: אור) ותהו.

ג': יהי אור. אין אור פה המושג הפיסיקלי (ובזה נחלש מקצת כח הסתירה שנברא כביכול אור בלי שמש וירח וכוכבים שהם מקורות האור) אלא כוונת הפסוק לבריאת החלוק של יום ולילה. ורק מפני שאך אחר כך בדעת המספר להגיד שנקראו השמות יום ולילה, משתמש הוא לפי שעה במלים המתארות אותם: אור וחשך, ואחר כך הוא אומר (ה'): ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה. והשוה לפ' ו', ט' ו"ט.

ו': יהי רקיע. גם כאן כוונת הספור: יהיו שמים, ורק משום ששם זה עדיין לא ניתן לשמים בוחר הספור בתאור: רקיע, כלו' דבר רקוע ושטוח. מלת רקיע היא אפוא לפי דעתי לא מלה רגילה בהוראת שמים — כי אז היתה מפרשת מראש מה שהכתוב עדיין רוצה לסתום — ורק מתוך ספור מעשה בראשית שלנו מתוך התורה עצמה או מתוך מקורותיה העתיקים השתמשו כציטטה בספרות המקרא ברקיע = שטיח במקום שמים. והמבין את המלה כשמים ממש מטשטש את תכנו של הספור.

ט': יקוו המים אל מקום אחד; נוסח השבעים "אל מקנה" (συναγωγή) אחד אולי צודק, השוה "ולמקוה המים" בפסוק י" — ותראה היבשה: גם כאן אין כוונת הפסוק למושג ידוע נקשה כמו שאנו משתמשים במלה, אלא

1) במקרא אין למלה פרח הוראה זו, ע"י למשל ליחזקאל י"ג, כ'; ואין ללמוד הרבה ממלת אפרות ששרשה "אינו ברור" (כך מלונגו של גוניוס—בוהל ערך פרח II).

„הדבר היבש“ כתאור בלבד לאותו מושג, אשר את שמו יקבל אחר כך: ארץ. והמכנים כבר פה את המושג ארץ, שוב נוטל מן הכתוב את תכנוי יידי. לאתת ולמועדים: נראה שהוראת המלים, שנחלקו בה המפרשים, יוצאת מתוך מה שנאמר בעלילת הבריאה הבבלית על יצירת הירח (הקטע המדבר על השמש עדיין לא נמצא) בלוח V שורה 12 – 13

(ilu) Nannaru ushtëpâ mûsha iqtîpa
ûddishumma shuknat mûshi ana uddû ûmi

את האל ננרו (מנור-מאור, אלהי הירח) הזריח, על הלילה קקדו, יעדו¹) כיצור לילה ליעוד הימים.

על פי זה אולי באמת הנוסח המקורי לאתת למועדים (כלי ויו) לימים ולשנים, וע' בדברי הראב"ע.

ט"ו: והיו למאורת ברקיע השמים להאיר על הארץ. אהרליך: והיו המאורות (בהמשך לפסוק י"ד: יהי מארת...). ואולם לפי דעתי גם „והיו למאורות“ זה הוא אולי סימן להרכבת הספור מתוך מקורות שונים שלא הובאו כלם בשלמותם. וראוי לתשומת לב, כי הלשון „יהי מארת“ ו„את המאור הגדל... ואת המאור הקטן“ הנזכרת מלהשתמש בשמות הידועים „שמש“ ו„ירח“ מובנת כנראה מתוך כך, שבאחד המקורות היה מסופר אחר כך שהבורא קרא להם שמות אלה, כשם שהדבר מסופר לענין רקיע – שמים, אור – יום, חשך – לילה. וע' למעלה לפסוקים ג', ו', ט'.

כ': ישרצו המים שרץ נפש חיה. גם כאן אפשר אולי לחשוב, שמלת שרץ היא מלה מתארת את הדגים ששם פורש אך אחר כך. כי כן בפסוק כ"ו ולהלן הוא אומר: וירדו בדגת הים ולא בשרץ הים, אע"פ שמלת דגה לא נזכרה עד כאן.

כ"א: ויברא אלהים את התנינים הגדולים ואת כל נפש החיה הרמשת אשר שרצו המים למינהם ואת כל עוף כנף למינהו. הסתירה הזאת, שהאלהים בורא את אשר שרצו כבר המים, מתבארת אולי גם היא מתוך הרכבת מקורות, אשר באחד מהם „את אשר שרצו המים“, לא היה המשך ל„ויברא“ אלא אולי ל„וירא“ או לפועל אחר. אין לרפא את הפסוק ע"י התיקון הקל. ויבדל (במקום: ויברא) אלהים את... ואת... ואת... למינהם, כי הבדיל משמש במובן זה רק בבבין ולא ב„את“.

(1) בעיקר: יעדו כמו יצעתה שחר מקומו, איוב ל"ח, י"ח, וכן ליעור, בעיקר: ליעד. ורמז מפורש לזה גם הפסוק בתהלים ק"ד, י"ט: עשה ירח למועדים שמש יבדע (כדעת תרגום עקילס: יבדע) מבואר.

כ"ד: וחית־אֶרֶץ, כן בכמה מקומות בלי ה"א הידיעה במקום חית הארץ; לא מפני שהסיום תו יש בו (כדעת החוקר ה. בויאר) כח ה"א הידיעה, אלא משום שצורה זו היא צורה פיוטית עתיקה מתוך תקופה שלא השתמשה כלל בה"א הידיעה. וכן בכלל בלשון השירה המקראית שמוש ה"א הידיעה הוא מצומצם מאוד: „עשה ירח למועדים שמש ידע מבואו" (תהלים ק"ד י"ט) ולא: השמש, הירח.

ב/, ב': ויכל אלהים ביום השביעי. אין אני רואה כל אפשרות לבאר את המלים ביום השביעי במקומם באור אמיתי. כמו כן אין לראות בתרגום של השבעים „הששי" אלא נסיון להסיר את הקשי, נסיון שאינו מכוון כנראה לאמת – כי קשה מאד להאמין שמי שהוא שיבש נוסח מובן (יום הששי) לנוסח בלתי מובן, ועוד שגם „ביום הששי" מיותר לגמרי ואין להבין הוספת היום אם לא שמספר היום חשוב הוא לשם הנאמר להלן. כמו כן אין מקום לשנות את מלת וַיְכַל (אהרליך: וַיְכַלֵּא) שמקומה נטוע בתוך סדר המאורעות שבפרשה. ואולי סוף סוף אין שתי מלים אלו אלא תוספת בטעות מעתיק ע"פ „וישבת ביום השביעי" בהמשך הפסוק. הוספה כזאת שמוצאה אולי מתוך שורה אחרת אנו מוצאים למשל גם בפסוק י"ט. וע' גם לפסוק ג'.

ג': כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות. קשי המלים האחרונות לא הוסר עדיין ע"י כל הפירושים והתקונים שהציעו לפתרונו. והקשי אינו בזה בלבד, שאי אפשר לומר „ברא לעשות" שהרי הבריאה היא העשיה. אלא מי שיש לו הרגשה לשונית דקה מוכרח לראות, כי גם המלה „אלהים" מיותרת היא בסוף הפסוק. בלתי טבעי הוא גם להגיד: „כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים" במקום: „כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא" כדרך שנאמר בפסוק ב': „וישבת... מכל מלאכתו אשר עשה". השם „אלהים" ובכן שתי המלים „אלהים לעשות" מקומן לפי זה במשפט ראשי ולא במשפט צדדי, ואולי הן מתוך נוסח אחר. ויכל אלהים לעשות" במקום „ויכל אלהים" פסוק ב/, או מתוך מאמר אבוד בסוף כל הספור הנגמר כאן, מעין: ויהי ככלות אלהים לעשות... השוה למשל כהתחלת ספור חדש, ויהי ככלות שלמה לבנות" מלכים א', ט', א'. שהרי גם כאן נפסקה הרצאת הדברים ממקור אחד (כפי דעת כל החוקרים)¹ והמשך הדברים מובא מתוך מקור אחר. ד': יהוה אלהים. לפי דעתי אולי צרוף דומה בענינו ל„יהוה צבאות" ועי' להלן לבמדבר י' ל"ו.

ה': ואד יעלה: פירוש המלה אֶד במקרא אינו כנראה ערפל או הבל

(1) כפי דעת רובם בתוך פסוק ד' אחר, ואלה תולדות השמים והארץ בהבראם.

האוויר הלח, אלא כדעת חוקרים אחרים ש ט פ מ ים (תרגום השבעים ὁ ἄνθρωπος = מקור) כמלה הקרובה edû בלשון אשור ובבל וע' במלונים. המלה נמצאת גם באיוב לא רק בפסוק ל"ו, כ"ז (יזקו מטר לאדו) אלא גם במקומות אחרים שהמעתיקים קראו אור במקומה.

ו': ויפח באפיו נשמת חיים. המלה "אף" — וכן ברבים (או במספר זוגי) "אַפִּים" — אינה מצינת במקרא דוקא את החוטם אלא כמו המלה אַפִּי, אפיא בארמית בעיקר את כל הפנים. המלה אף (גם בהוראת: גם), אַפִּים, בארמית "אפס" (כן בניירות יב [= אֶלְפִּנְטִינָה], וסונה במצרים) עיקר הוראתה היא "לְפָנַי" ובשמוש המלה בתור שם הוא ה"פנים" כלו' ה"לפני" של האדם. ורק כחלק מן הפנים משתמשים במלה זו גם לשם החוטם הבולט "לפני" הפנים, אבל בצירופים הלשוניים כמו "חרה אף פלוני" ברור הדבר, שאין כונת השפה לדליקת החוטם דוקא — אודם החוטם הבורע אינו דוקא סימן לחרון אף וחמה — אלא לבעירת הלחיים האדומות מרוב התרגזות. ככה למשל גם הבטוי הקרוב לזה "ואש נשקה באפו", "עשן אפו" אינו מתכוון להסקת אש בחוטם, אלא בפנים. ורק קצור של חרון אף או "חרי אף" הוא שמוש המלה אף = פנים לרגו או כעס¹). ובפרט צורת הרבים העתיקה משמשת אך ורק לפנים ולא לחוטם לבד, כי מי יחשב אפילו כי "בזעת אפיך תאכל לחם" פרושו בזעת החוטם דוקא ולא בזעת המצח וכל הפנים. ככה להשתחוות "אפים" ארצה או לנפול "לאפי דוד על פניה" (שמואל א, כ"ה כ"ג) הוא לנפול על פניו לפני פלוני. כך גם במקומנו ובמקומות אחרים (למשל ישעיה ב, כ"ב: "אשר נשמה באפו" איכה ד', כ': "רוח אפינו") אין הכוונה לנשימה בחוטם דוקא אלא מרגיש האדם כי כל זמן שפלוני חי, כל פניו, לחייו ופיו מלאים רוח ונשימה. וכשהוא מדבר או כשהוא כועס ונושם בכבדות, הנשימה, רוח האפים יוצאת דרך פיו ורק מקצת דרך אפו, דרך חטמו. במלוא אפיו כלומר במלוא לועיו ולחייו הוא מנשב את זעף אפו, וככה פסוקנו אינו רוצה להגיד שום דבר על דרך נפיתתה של הנשמה דוקא אלא על כי מלא אלהים את אפי (= פני) האדם נשמה ורוח, מתולדות הבטוי נשמת אפים הוא גם השמוש של ארך אפים וקצר אפים, כלומר ארך נשימת האפים וקצר הנשימה. איש ארך אפים מאריך להחזיק את נשימתו באפיו (לא בחטמו) וקצר האף ממנה להוציא נשימתו בפה פתוח. והבדל שמוש היחיד אף לחוטם, והרבים אפים לפנים (וכאן אפילו לפה לבד) נראה בולט ביותר במשלי, ל' ל"ג: "מיץ חלב יוציא חמאה ומיץ אף יוציא דם ומיץ אפים (הפה) יוציא ריב" וע' לשם.

(1) השווה מאמרי העולם ובטויו בלשוננו בספר השנה לארץ ישראל תרצ"ד ע' 61.

ט"ו: לעבדָה ולשמָה. אולי כדעת רבים: לעבדה ולשמרה.
 י"ט: וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. רבים
 העירו על יתור המלים, "נפש חיה". על פי לשון הפסוקים א', כ"ד "תוצא הארץ
 נפש חיה למינה בהמה ורמש וחיתו ארץ למינה" ול', "ולכל חית הארץ ולכל
 עוף השמים ולכל רמש על הארץ אשר בו נפש חיה" אפשר לחשוב, שהמלים
 המיותרות כאן שייכות בעיקר או לראשית הפסוק, "ויצר יהוה אלהים מן האדמה
 כל חית השדה ואת כל עוף השמים", אולי לפני, "כל חית השדה", או אולי
 לפסוק הבא, "ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה
 [אשר בו נפש חיה?]" וטעה המעתיק בין שורה לשורה.

כ"א: ויסגר בשר תחתנה. כאילו היה כתוב: ויסגר בְּבֶשֶׁר תחתנה
 (כדעת אחרים). וכן כידוע נשמטת בי"ת של בכלים בכמה מקומות לפני בי"ת
 או פ"ח: בית במקום בבית, פֶּתַח תחת בתחת.

כג: עצם מַעֲצָמִי ובשר מִבְּשָׂרִי. אולי צ"ל כדעת אהרליך:
 מַעֲצָמִי – אֶשֶׁה – מְאִישׁ: שתי המלים האלה אמנם באמת אינן קרובות (איש
 בארמית אנש בשי"ן, ואשה – אנתחא, איתחא בתי"ו). אבל יש בהן דמיון
 בעברית, שהפסוק משתמש בו לצרכיו. וע"י לפסוק כ"ה.

כ"ד: ודבק באשתו והיו לבשר אחד. פשוטו כמשמעו על
 הזדווגות בשר של איש ואשה, וע"י ביחוד במאמרו של ל. בלוי בספר הזכרון
 לפ. צ. חיות ע' 20.

כ"ה: עֲרוֹמִים, אבל להלן ג', ז': עֲרֹמִים, י' וי"א: עִירָם, וקשה
 להאמין כי באותו ספור השתמשו בשתי צורות השונות בעיקר רק בניקודן, שהרי
 גם ערומים אפשר לנקד ולבטא כמו עירמים. וכבר היו מי שחשבו שאין עָרוֹם,
 עֲרוֹמִים אלא צורה מאוחרת בלתי נכונה בהשפעת המלה עָרוֹם (השוה גם מלונם
 של גוניוס-בוהל בערך עירם). וגם למעשה היה כדאי להבדיל בין עָרוֹם, עֲרוֹמִים
 בהוראת ערמה, ובין עִירָם, עֲרֹמִים מן עִירָם ועריה.

בנוגע לענין מתמיה הדבר שהתורה משתמשת פה בוו אחר זו בשתי
 המלים השונות: עִירָם-עָרוֹם (האדם) בקשר עם עָרוֹם (הנחש). כי בדרך כלל
 (ע' למעלה ב', כ"ג ומיד לפסוק ג', ט"ו) אין הפסוק מביא צירופים כאלה אלא
 בשעה שכוונתו בכך לשם ביאור שמות או ענינים, ובפרט גם פה שרק החלוקה
 המאוחרת¹ מפרידה בין שני המאמרים: ויהיו שניהם ערומים... והנחש היה
 ערום. וכבר עמדו על זה (ע' בפירושי החוקרים החדשים) שכנראה כוונת הספור,
 המלא גם מלבד זה משחקי לשון נופל על לשון, היא להראות, כי בא עָרוֹם

(1) החלוקה לפסוקים היא כידוע מעשה הנוצרים בתוך התרגום הרומי שלא עבר משם לתוך
 כתבי יד עברים אלא בערך בשנת 1330 אחרי ספירת הנוצרים.

והערים על עירם בכדי לבאר ע"י ספור זה גם את דמיון המלים האלה בלשון העברית.

י"ד: על גחונך תלך ועפר תאכל. אין ב"ועפר תאכל" כאן אלא בטוי מגזים במקום "על גחונך תלך", כי הוחל על גחנו נראה כאילו הוא רוצה לאכל מן העפר; וכן בגזומה דומה לכך בישעיה מ"ט, כ"ה, "אפים ארץ ישתחוו לך" ועפר רגליך ילחכו, כגזומה ל"אפים ארץ ישתחוו לך", וכן במיכה ז', י"ז "ילחכו (הגוים) עפר כנחש, כוחלי ארץ" ובהלים ע"ב, ט': "לפניו יכרעו ציים, ואיביו עפר ילחכו". ואולם כבר בימי המקרא עצמו היו מי שהבינו את דברי הקללה הזאת "ועפר תאכל" לא כסבת מצבו הנוכחי של הנחש הוחל ארץ אלא כקללה שעדיין לא נתקיימה בו, לא לאכל מאכל אחר אלא עפר ממש, וכן בתאור אחרית הימים מוסיף מחבר¹ תאור ימות המשיח בישעיה ס"ה, כ"ה, הנמצא בעיקר כבר בישעיה י"א, את המלים: "ונחש עפר לחמו", כאילו אז יתחיל הנחש למלא פקודת הקללה העתיקה ממש, אחרי שעד כה איננו "אוכל עפר". והשוה:

ישעיה י"א, י-ט':

ישעיה כ"ה, כ"ה:

וגר זאב עם כבש...

זאב וטלה ירעו כאחד

ואריה כבקר יאכל תבן

ואריה כבקר יאכל תבן

(ושעשע יונק על חור פתן...)

ונחש עפר לחמו

לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדש... לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדש

המלים, "ונחש עפר לחמו" מיוסדות על ספור מעשי בראשית הידוע למחבר

הפרק בישעיה והמובן לו לפי דעתי בהבנה מאוחרת.

ט"ו: "הוא ישובך ראש ואתה תשופנו עקב". יש מציעים

לגרוס תשכנו (מן שנך) במקום תשופנו, ואולם לא רק שיש כאן לשון נופל על לשון, אלא שאולי נבחרה מלת שוף כאן—כדעת כמה חוקרים—בכוונה כעין דרוש לשמו של הנחש "שפיפון" או דומה לו (השוה בסורית שפפא, שפפא, לפעל שף, שפף=זחל), ולפי זה כנראה פירוש המשפט: הוא ירמס ראשך ואתה תזחל לעקבו — ואולי היה פעם בגוף הספור עצמו שם החיה שפיפון או שפפא

(1) לפי דעתי, שביארתיה ביחור במאמרי המפורט

Bibel בעתון ZDMG 1931 נכתבו כל ספורי המקרא עם נאומים ושירים הכלולים במסגרת הספורים לא רק פעם אחת אלא כל דור ודור עבד ושיפר והרחיב אותם על יסוד המקורות חקדומים, עד שאין לדון ע"פ צורתם היום על דעת הגבורים נושאי הספור, אלא באופן ישר רק על דעת המחברים האחרונים שעיבדו את המקורות ברוחם ובלשונם. ואין אני מזכיר פה דבר זה אלא משום שדעתי זו היא בשבילי תנאי הכרחי להבנת הפשט, ואולם אין כאן המקום להרחיב כענין זה, ועל למעלה, איך שמחבר ישעיה ס"ה משתמש בישעיה י"א ואומר אותם הדברים בלשוננו הוא.

במקום „הנחש“, כעין מעשה רפידים בדבר מלחמת עמלק המיוסד גופו על ה„דרוש“ (שנדרש אחר כך שוב בדברי חז"ל): „רפו ידי“, ובתורתנו מסופר הדבר במלים אחרות (פסוק י"ב): וידי משה כבדים. וע' מאמרי Vom Ursinn der Bibel בדין וחשבון של בית המדרש הגבוה לחכמת ישראל לשנת 1931. ט"ז: הרבה ארבה עצבונך וְהִלַּנְךָ. ידוע הקשי, שירמוזו כאן לרבוי ההריון לשם קללה (ע' בפירושים). ואולם ההצעות שהוצעו לתקן הנוסח: והגיונך (כלו) אנחתך, ע"ס (השבעים), ויגונך (גונקל), וחרונך (אהרליך), עצבון הרוך (פרלס), אינן מניחות את הדעת. לפי דעתי „הרבה ארבה עצבונך“ היא קללה כוללת שאינה מכוונת לעצבון ההריון בפרט, אלא לכל חיי האשה המשועבדת לבעלה, כשם שהקללה לאדם פותחת ב„ארורה האדמה בעבורך, בעצבון תאכלנה כל ימי חיך“, ונדמה לי שיש כאן קצור מתאור יותר ארוך¹), שדבר על חיי העבדות של האשה, שימי השעשועים שלה עוברים חיש מהר, ובמקומם באים ימי ההריון הקשים, לדת בנים בעצבי, וגם את הדברים „ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך“ צריך לפי דעתי להבין בכוון לא אל האשה הצעירה—שאישה משתוקק אליה לא פחות מתשוקתה אליו—אלא כהמשך לתאור חייה אחר חלוף האהבה הראשונה, שעדיין משתוקקת היא לאישה והוא מואס בה, וימשל בה כמו בשפחה. וצריך להודות שבניגוד ל„ואל אישך תשוקתך“ נראה לנו מכוון יותר המשך מעין: והוא, אשר אליו את משתוקקת, „ימאסך וילעג לך“, מאשר „ימשל וירדה בך“, אבל קשה למצא הוראת לעג בפעל „משל“, אע"פ שיש מבארים מעין זה את הפסוק ביואל ב', י"ז (...לחרפה למשל במ גויים) בהוראת מְשַׁל מְשַׁל על.

ד', ז': דברים רבים הם סתומים בפרק זה, כמו „קניתי איש את יהוה“ (א'), ההשמטה בתוך פסוק ח', ובעיקר פסוק ז', אשר כל פירושו השונים אינם אלא דחקים מחוסר פירוש. במקצת בטחון אפשר להגיד רק זאת, כי המלים „ואליך תשוקתו והוא ימשל בך“ הן כנראה (כדעת רבים) רק נוסח אחר לפסוק ג', ט"ז שאין מקומו בספורנו. אבל גם יתר הפסוק „הלא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובך“, בין שמבארים אותן באופן זה או אחר²), נוסף על הקשיים הלשוניים (חטאת רבך, מה פירוש המלה „הלוא“), הרי הוא תשובה שלא ממין השאלה! המלים „למה חרה לך ולמה נפלו פניך“ באות לנחם את קין ולהראות לו דרך להסיר מעליו את עצבותו ואיזו דרך לכך ניחנת לו

(1) חשוה קיצור של השמטה מעין זה בספור על קין והבל ד', ח' אחרי ויאמר קין אל הבל אחי:

(2) למשל גם א) מתוך השמטת תשובה: חלא אם תיטיב שאת [טוב הוא], ואם (= אבל אם)

לא תיטיב ... או ב) כבירית שתי אפשריות שוות (כן גם צונץ בתרגומו): בין שתיטיב לשאת (משאת ז'), בין שלא תיטיב ...

בהמשך: הלא אם תיטיב שאת...? וכנראה יש גם כאן כמו בהמשך הספור השמטות החוסמות היום את הדרך להבנת הדברים. וכן גם מעשה האות סתום הוא ואין להכריע בין הפירושים השונים.

ד', י"ז – ה', כ"ט ח', כ"א. פרשת היוחסין מקין בן אדם עד נח (ד' יז – י"ט; ח', כ"א) היא כאשר ראו חוקרים רבים אותה השלשלת כמו בני אנוש בן שת בפרק ה' ט' כ"ח בחילוף הסדר ובשנויי נוסחאות.

1. אדם	1. אנוש
2. קין	2. קינן
3. חנוך	5. חנוך
4. עירד	4. ירד
5. מחויאל	3. מהללאל
6. מתושאל	6. מתושלח
7. למך	7. למך

שויון זה של לוחות היוחסין ידוע הוא, אלא שרגילים להשוות את כל הרשימה שבפרק ה' כבני שת בן אדם לעומת בני קין, ובאמת יש כאן לפנינו שריד מספור מעשה בראשית שני, שקרא לאדם הראשון אָנוֹשׁ, וקינן בנו הוא קין בן אדם עצמו. ורק אחר כך נתחברו שני הספורים ע"י זה שעשו את אנוש לבנו של שת. הרכבות של לוחות-משפחה שונים למגלת יוחסין אחת מצויות הן ביחוד בספר דברי הימים.

ו', ג': לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשרי. אין כנראה צורך להטיל ספק בנוסח הפסוק, אחרי שכבר העיר סוצין (Socin, ע' במלונים) על הפעל דון דאן ידון בערבית המצרית בהוראת התמיד, ואולי יש לקיים אותה מלה גם באיוב ל"ה, י"ד: דין לפניו (כלו) המתן לפניו ותחולל לו. גם „בשגם“ מובן כשניתן לו את הוראת בְּשָׁגָם או בשהרי, בהחלשת התוכן של „גם“; ובנוגע לניקוד בְּשָׁגָם אין הפתח תחת השין מתמיהה (השוה: שְׁקַמְתִּי, שופטים ה' ז') אלא רק הקמץ תחת הגימל, אשר כנראה הוא מסמן את „גם“ הנפרד, כלו' כשיך לכל המאמר „בשגם הוא בשר“ ולא כנסמך המתיחס רק למלח שלאחריה „גם הוא“. לעומת זה יש לדעתי קשי אמתי שלא הרגישו בו עד כמה שידעתי בעמדת כל הפסוק ג' בתוך הספור המדבר על בני אלהים ולא בני האדם כדי לבאר את מוצא הנפילים והגבורים. ונראה לי שפסוק ג' „ויאמר ה' לא ידון רוחי באדם... והיו ימיו מאה ועשרים שנה“ מקומו העיקרי אולי מתוך ספור על השתלשלות הדברים אחרי המבול.

ו', ט': איש צדיק תמים היה בדרתיו. על אף הפירושים הידועים קשה מאד לקבל את המלה בדרתיו, כי אין ענין נכון לסימון חזה לגבי המשפט

הניתן כאן על צדקותו ותמימותו של נח. ואולי צ"ל: צדיק תמים היה בדרכיו. השוה "תמים אתה בדרכיך" יחזק' כ"ח, ט"ו, "צדיק ד' בכל דרכיו" תהלים קמ"ה י"ז ועוד. גם המשך המאמר "את האלהים ה' ה' לך נח" מראה אולי על "דרכיו" במקום "דרכיו", ובכלל אין לאדם אחד אלא דורו הוא (ע' ד' א'), אע"פ שלגבי אחרים האריך ימים ודורותיהם הרבים עברו בדורו.

י"ג: קץ כל בשר בא לפני. האם אין אולי כאן מלת קץ אחרת מגזרת "קצתי בחיי" כ"ו, מ"ו; ונפשנו קצה בלחם הקלקל במדבר כ"א ה; וביחוד "כי את כל אלה עשו ואקץ בהם" ויקרא כ', כ"ג ממש כמו בספורנו גם הבטוי "בא לפני" אינו מתאים ל"קץ" בהוראת סוף, השוה: "כי עלתה רעתם לפני" בספור דומה, יונה א', ב', או "הכצעקתה הבאה אלי עשו" בראשית י"ח כ"א. — והנני משחיתם את הארץ. אולי נולד הקשי הלשוני ע"י השמטת חלק מן הספור.

ט"ז: צהר תעשה לתבה ואל אמה תכלנה מלמעלה. ופתח התבה בצדה תשים. אין צהר בעיקר אלא גבה, ומוה קבלה המלה בשפות שונות כידוע את ההוראה גב, גובה הגוף ובעברית וערבית בצורה צהרים ^{ظهري}. את המובן של גבה השמש ביום ואחר כך זמן הצהרים. גם כאן הכוונה לדבר העליון של התבה — כנראה לא כל הגג (כפי מה שחושבים אחדים), שהיו קוראים לו מכסה כמו בפסוק ח', י"ג, "ויסר נח את מכסה התבה", אלא אולי כדעת אחרים "ארובת אור" בניגוד לפתח התבה בצד. כן נזכר אשנב בשביל אור ואור גם בספור המבול הבבלי. על כל פנים מתחברות המלים: "צהר תעשה לתבה" מלמעלה ופתח התבה בצדה תשים, והמלים "ואל אמה תכלנה" המתפרשות רק בדחק בחבור עם "מלמעלה", הנה ביחס לצורת כל התבה אינן אלא מפריעות בין מעשה הצהר והפתח. ונראה לי שהמלים "ואל אמה תכלנה" פירושן "ואל אמה תכלנה" כלו' על פי האמה תמד מדתה, השוה "אֵל הַחֹמֶר יִהְיֶה מִתְכַּנְּתוֹ" (=מדידתו) ביחזקאל מ"ה, י"א (ע' לשם). והן שיכות לפסוק הקודם (ט"ו): וזה אשר תעשה אותה שלש מאות אמה ארך התבה חמשים אמה רחבה, ושלשים אמה קומתה. לפני הפרטים האלה נאמר הצווי הכולל "ואל אמה תכלנה". אמנם אין המלה כיל (כול) בעברית בארמ' ובערבית משמשת במקום אחר למדידת האורך או הרחב אלא למדידת התוכן (ביחזקאל: מתכנת), כמה הדבר מכיל. אבל גם כאן אין הכוונה אלא למדידת התבה לפי תכנה, כמה היא תוכל להכיל, ודומה לזה מי שרוצה למדד את תוכן השמים, אין לו דרך אחרת אלא למדד את ארכם ורחבם במדת האורך. השוה: ושמים בָּנִיתָ תֵּנֶן בין מי מדד בשעלו מים, ויכל בשלש עפר ארץ, בישעיה מ', י"ב.

בירור מושגים במונחי הנתוח.

ligament = גיד, מיתר = tendon
(sprain = נקיעה, כף-הירך = trochanters)

א. גיד.

די לעיין באחד מהלקסיקונים העברים בפירוש למלה גיד, כדי להוכיח עד כמה רבה היא, אי-ההבנה השוררת בין המפרשים למלה זו. מענינת היא הערבוביה במושגים שמשמשים בהם גם בספרות ונם בשפת הדבור ביחס להוראתה של המלה "גיד" ⁽¹⁾. בן יהודה ⁽²⁾ למשל נותן למלה זו פירושים רבים כמו דופק, וריד, חוט, יתר, מזרק, ניב, עצב, פתילים ועוד. אולם בשביל לברר את פרושה הנכון ולקבע לה מושג אנטומי ברור, יש להשתדל קודם-כל לעמוד על מקורה בהשואה לשפות שמיות אחרות ואח"כ לחקור את המקורות בתנ"ך, ששם אנו נפגשים בבטוי זה בפעם הראשונה.

שרש המלה גיד, שלכאורה אינו ברור, יכול להיות גוד, גיד, יגד ואגד ⁽³⁾. השרש, לפי דעתי, היא גיד או גוד. תמונת פועל שניה לשרש אגד שפירושו לחבר. כך היא מופיעה בארמית, גידא; באשורית, גידו, ובערבית בחלוף אות ג' באות ק' קִיד ו"א לחבר לאגד. הגיד איפא הוא הרקמה המחוברת שתי עצמות אחת אל השניה והידוע בספרות הרסואית הלועזית בשם ligamentum מהשרש ligo, ligare עם פירושו לאגד, לחבר, לקשר.

אם נעבר על הפסוקים השונים בתנ"ך שבהם נזכרת המלה "גיד" נוכח לדעת שכמעט תמיד באה בקשר עם עצמות. איוב אומר: "עור ובשר תלבישני

(1) ש. מ. ד. ל. ק. ר. קונקורדנציה עברית וארמית - גיד = nervus; מ. י. ס. ת. ר. מ. לון לתלמוד, תרגומים, והספרות המדרשית, ע' 234; ג. י. ס. ב. ל. מ. לון לתנ"ך, מהדורה 17, ע' 138; א. ב. נ. - ע. ז. א. פרושו לגיד ובפרט לגיד-הנשה בתורה אינו ברור לגמרי. הוא מסתמך בפרושים שנמסרו לו לפי "קדמונינו" וכך לשוננו: "ידוע כאשר העתיקו קדמונינו ז"ל ואין בו ספק, כי אם לחסרי הדעת ותולדות שמפרשים שהוא, האכר", אגב, הוא אינו מביא את דברי קדמונינו; אוצר ישראל, נותן את הביאור הבא לגידים: "מיתרים ועורקים פתילים בשתי וערב עשויים מעשה רשת וסבכה, המחברים את אברי הגוף" ולהלן מבאר: "גידים דופקים = arteries. גידים שאינם דופקים = tendons.

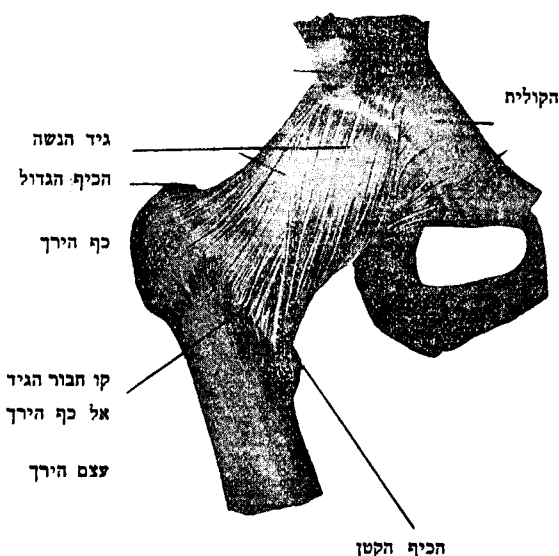
(2) אליעזר בן יהודה, המלון ע' 752.

(3) גזניוס - הדקדוק העברי Gesenius Hebrew Grammar, פסקה § 77 c, ע' 219

ובעצמות וגידים תשככני¹. יחזקאל בנבואתו על העצמות היבשות אומר: „כה אמר ה' לעצמות היבשות האלה הנני מביא בכם רוח וחיותם ונתתי עליכם גידים והעליתי עליכם בשר וקרמתי עליכם עור ונתתי בכם רוח וחיותם... ויהי קול כהנבאי והנה רעש ותקרבו עצמות עצם אל עצמו. וראיתי והנה עליהם גידים ובשר עלה ויקרם עליהם עור מלמעלה².”

בתורה, בספר בראשית, בספור ע"ד האבק יעקב עם המלאך נאמר: „וירא כי לא יכל לו ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו³.” ולהלן כתוב: „וירוח לו השמש כאשר עבר את פנואל והוא צלע על ירכו, ובסוף הפרק: „על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על כף-הירך עד היום הזה, כי נגע בכף ירך יעקב, בגיד הנשה.”

הרבה נכתב ע"ד גיד הנשה במשנה בתלמוד ובפרט בתורת הנקור ומאכלות אסורות⁴. לפי הפירוש המקובל, זהו העצב האישכיאידי N. Ischiadicus. בכל זאת נראה לי, שהמונח הזה אינו נכון, לפי שיתבאר להלן. לדעתי כל המובנים השונים למלה גיד, שנוכרו לעיל הם מיותרים ומראים על חסר ידיעה ברורה בדבר



עצם הירך והגידים המחברים אותה אל הקולית מלפנים
תמונה א'.

המכונה בשם הזה, כי בני אדם היודעים שדבר זה הוא ספר, הדבר השני הוא שלחן והדבר השלישי עפרון, לא יערבו את המושגים זה בזה. הגיד אינו אפוא עצב ולא מזרק ממזרקי הדם לא וריד ולא עורק, אלא הרקמה החבורית המחברת עצם אחת לחברתה. (ראה תמונה א'). מנקודת מבט אנטומית ופתולוגית קשה להבין כיצד המלאך היה יכל לנגע בעצב האישכי-

אדי, או במזרק דם זה או אחר ולגרום עיי"כ למצב הפתולוגי הנקרא

(1) איוב, פרק י' פסוק י"א.

(2) יחזקאל, פרק ל"ז, פסוקים ו-ח. (3) בראשית, ל"ב פסוקים כ"ה-ל"ג.

(4) הרמב"ם, ביד החזקה אומר: „גיד הנשה נוהג בירך של ימין וירך של שמאל, ואין אסור מן

נקיעה. כלומר פריקת עצם ממקומה באופן, שיעקב היה הולך וצולע על ירכו. מתוך פירושם של המפרשים השונים לתורה אנו מבינים כי המושג של שרש המלה נָקַע או יָקַע והמונח של כֶּף-הֵי רֶךְ לא היו ברורים להם למדי ומסבה זו באו השבוישים והסירוסים וכמו כן גם הדעות המתנגדות זו לזו שאנו מוצאים כיום בספרות. אי-לזאת אשתדל לברר תחלה את שני המושגים נקיעה וכֶּף-הֵי רֶךְ ושני אלה יפיצו אור על המונח גיד בכלל וגיד הנשה בפרט.

1. נקיעה.

רש"י וכל הנוהים אחריו מבארים את המלה ו ת ק ע מלשון נעתקה ממקומה או נחקקעה ממקומה. כנראה שעל יסוד זה הקנון⁽¹⁾ משתמש במונח נקיעה לשם פריקת העצם ממקומה. מלחי⁽²⁾ מבדיל בין נקיעה luxatio ובין שמוט dislocatio, בו בומן שהמלוניס הרפואיים הלועזיים אינם מבחינים בין המונחים האלה. כך למשל דורלנד⁽³⁾ מבאר luxatio — a dislocation, אבל מבחין בין luxatio ו־subluxatio או באנגלית sprain. ההבדל בין שני המונחים האלה הוא זה שבמונח הראשון luxatio העצם נפרקת או נשמטת ממקומה, בו בומן שבמונח השני subluxatio או sprain העצם אינה נעתקת ממקומה. ליתר דיוק אביא את דבריו של דורלנד בדבר המונח האחרון The wrenching of a joint with partial rupture or other injury of its attachments and without rapid swelling, heat and dislocation of bones הסמנים מובאים כדלהלן: disablement of the joint. הכאב במקרים האלה הוא גדול, ביחוד בשעת התנועה של הפרק. הרפוי — בעזרת מזורים חמים או קרים ובתחבשות.

הד"ר ה. קלר, האורתופדיסט הידוע, מעיר בספרו המונחים האורתופדיים בעברית המודרנית. על אי הדיק השורר בשימוש של המלה נקיעה⁽⁴⁾ ומוכיח שהמושג „נקע" או יותר נכון „יקע" אינו מורה על „השמטה" או „פריקה" של

התורה אלא שעל כף הירך, אבל שאר הגיד שלמעלה מהכף ושלמטה עד סופו וכן החלק שעל הגיד אסור מדברי סופרים, ושני גידין הן הפנימי סמוך לעצם אסור מן התורה והעליון כלו אסור מדבריהם. עפ"כ העצב האישיכיאדי הוא חלק אחד וכאן הרמב"ם מדבר על שנים פנימי ועליון ונראה שהוא התכוון לרקמה אחרת מו של העצב ואפשר אל ה-ligaments שנחלקים ל-Capsular ligament ו-Accessory ligament.

(1) הקנון.

(2) א. מלחי, מלון רפואי עברי, ע' 104, 167 ו-54.

(3) דורלנד, המלון הרפואי האמריקני The Illustrated American Medical

Dictionary, מהדורה י"א, עמוד 985, 594, 1017.

(4) י. קאופמן, מלון אנגלי עברי, ראה את פירוש המלים luxation, sprain, dislocation

ו-luxate.

העצם ממקומה, אלא פשוט נזק שבא בעקב התמתחות הגידים המחברים עצם אחת אל השניה. בתרגום האנגלי לתנ"ך, שנערך ע"י החברה היהודית להוצאת ספרים אנו קוראים: (1) and the hollow of Jacob's thigh strained. קלר מתרגם את הפסוק: (2) and the hollow of Jacob's thigh became taut and tightened (due to spasm of muscles) and he limped ובהמשך דבריו הוא אומר: „כשרופא קורא את הקטע שבו נזכר ותקע כף ירך יעקב, אינו מתקשה בו לגמרי, מכיון שספור המקרה והעובדא שיכל היה יעקב ללכת ולצלוע ושנתרפא אחרי זמן קצר, בלי כל פעולה מכנית להחזיר את העצם למקומה, ולא עוד אלא שהשמש והחם בלבד רפאו אותו, מוכיח בראיה מספיקה כנגד העתק העצם ממקומה. אם נסתכל במבנה האנטומי של הגיד נראה שהוא מרכב מחוטים דקים, אשר הרבה מהם אלסטיים במדה ידועה (ראה תמונה א'). החוטים האלה עוברים באפן אלכסוני מעצם אחת לשניה, כדי לאפשר חפש תנועה בחוג רחב. ע"י סבוב אחד הפרקים במדה העולה על זו הקצובה לאלסטיות של חוטי גיד אלה, עלולים הם להקרע ולגרום לכאב עצום, אם גם העצם לא נשטטה ממקומה. הנקיעה אינה מראה אפוא, על פעולה שהעצם נעתקה ממקומה, כי אם על פעולה של התמתחות יתרה או אפילו קריעה חלקית של הגידים המחברים עצם אחת לשניה.

2. כף-הירך.

גם במושג המלים כף הירך רבה המחלוקת. יש כאלה הסוברים שכף הירך הוא ראש העצם של הירך³, הנקרא בלשון הרפואית הלוועזית Caput femoris. מזיא⁴ משתדל להוכיח, שהכף לאו דוקא צריכה להיות שקערורית, לפי סברתם של אחרים ומביא את דבריו של רב הונא: „מה כף? אמר רב הונא, מקום תפוח“⁵. „עד אימתי הבת ממאנת וכו', ר"ש אמר עד שתחפשט הכף“. מתוך הדברים האלה הוא מסיק שהשתמשו בשם כף לכל דבר קמור או גבנוני בתמונת פיפה משרש כפף. ולבסוף הוא אומר: „כמדומני שאין לנו רשות לתרגם כף הירך Acetabulum, שזה לא רק נגד המסורת, אלא גם נגד הסגנון המקצועי המקובל“⁶.

(1) התרגום האנגלי לתורה של החברה Jewish Publication Society of America

עמוד 40.

(2) ה. קלר, בספרו Modern Hebrew Orthopedic Terminology עמוד XI.

(3) אליעזר בן יהודה, המלון, עיין, כף-הירך; י. ל. קצנלסון, התלמוד וחכמת

הרפואה, ע' 31.

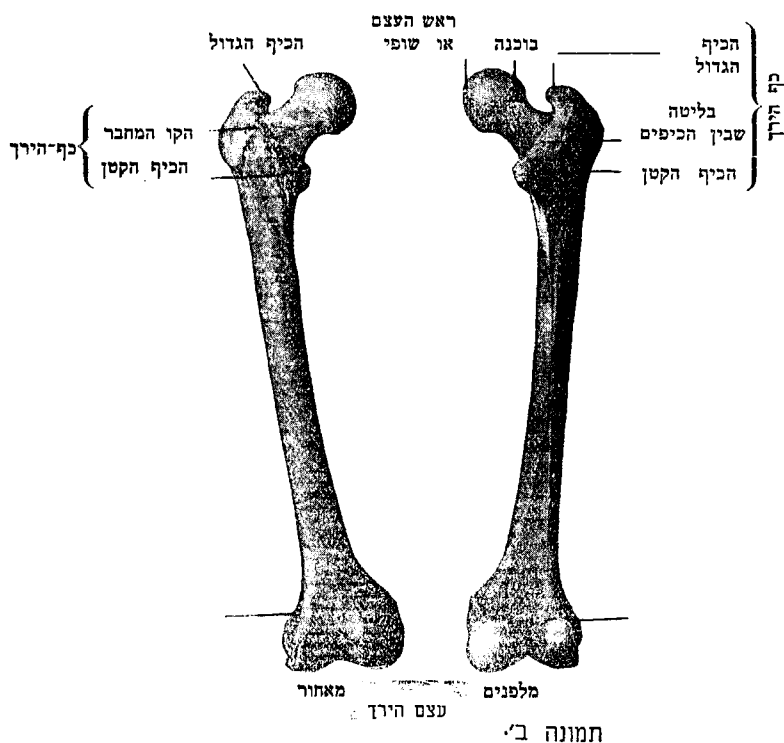
(4) מזיא, לשוננו, כרך ב', ע' 98.

(5) יבמות א', כ"ד.

(6) ראה ההערה שלפני הקודמת.

אחרים ובראשם פרויס⁽¹⁾ וטשרניחובסקי⁽²⁾, גורסים כי כף הירך היא השקעוררית שבעצם הקטלית, הנקראת Acetabulum. ואשר לתוכה נכנס ראש העצם של הירך ויוצר את הפרק שבין הקטלית והירך. טשרניחובסקי בהערותיו לד"ר מזיא כותב: ואשר להוראת כף-הירך, שהיא כנגד המסורה הלא גם הד"ר מזיא מודה, כי לא רק שהשתמשו בזה להוראת דבר גבנוני, אלא גם להפוכו, חקוק שקוע⁽³⁾. צדקו מאד פרויס וטשרניחובסקי בהתנגדם לדעה המקובלת, כי אין לחשב ראש עצם בצורת כדור לכף, אבל מן הצד השני קשה לקבל את גירסתם ולקרא לשקעוררית שבקטלית כף הירך; ראשית, מפני שזו אינה נמצאת בירך ושנית, המלאך לא היה יכול לנגע בה.

המבנה האנטומי של עצם הירך מראה שהיא מרכבת משלשה חלקים ראשיים: הראש, הקנה והברך. הראש כולל את עצם-הראש של הירך, בדמות כדור קטן וחזק ומבוכנה המחברת את הראש אל הקנה. בחלקו העליון הקנה



(1) פרויס. הרפואה, בתנ"ך והתלמוד, ע' 70.

(2) ש. טשרניחובסקי, לשוננו, כרך א', עמ' 402. אגב הערה הוא מראה שגם אסף הרופא

היה בדעה זו. (3) טשרניחובסקי, שם, כרך ג', ע' 305.

מתרחב ויוצר בליטות וזיונים המשמשים מרכזי חבור לגידים ולשרירי המתנים והירך, הבליטות האלה מתכופות לצד פנים, למול הבוכנה של ראש העצם ויוצרות מעין כף. ואמנם התמונה הזו של הכף תבלוט ביותר אם נסתכל אל עצם הירך מן הצד (ראה תמונה ב'), כנראה לכף זו התכוון הפסוק במונח כף-הירך. מנקודת מבט אנטומית כף-הירך נוצרת אפוא מהכיף הגדול שלמעלה והידוע בשפה הרפואית הלוועית Trochanter major ומהכיף הקטן שלמטה Trochanter minor; מאחור מחברת את שני הכיפים האלה בליטה הידועה בשם Crista intertrochanterica, ומלפנים – יש קו המחבר את הכיפים והנקרא Linea intertrochanterica. הכיפים והבליטות האלה משמשים למקומות אחיזה בשביל הגידים לחבר את כף-הירך אל הקטלית (ראה תמונה א').

3. שוּפִי, שְׁפִי Caput femoris.

ראש עצם הירך נקרא שופי לפי שהוא חלק מאד ומכוסה בשכבה של סחוס, אשר היא מאפשרת את הנוחיות בהליכה מבלי שיוצר חכוך רב בין העצמות. פרוש השרש שוף שפה – להחליק. כשר' יהודה מדבר ע"ד גיד הנשה הוא אומר: „גוממו עם השופי“¹. כלומר, כורת אותו או מגדעו עם השופי, ז. א. עם ראש העצם או ע"י ראש העצם.

אחרי בירור המושג של המלים גיד, נקיעה וכף-הירך יתחוויר לנו הפירוש על הפסוק „ויגע בכף-הירך יעקב“, כי אמנם אפשר למשש את החלק היוצר את כף הירך. ונגיעה בכף הירך בשעת ההתאבקות עלולה לגרום להתמתחות הגידים המחברים את הירך אל הקטלית ולהביא לידי המצב הפתולוגי הידוע בשם sprain בשפה האנגלית. פרוש זה, לא רק מסביר כיצד המחלה יכולה לחלף מאליה, אלא גם נותן את הקשר, שבין גיד הנשה המחבר את הירך אל הקטלית ובין האסור שהוטל על בני ישראל, שלא לאכל את גיד הנשה². לדעתי האסור לא בא מסבה פתולוגית שחלה בגוף גיד הנשה של יעקב אבינו, אלא מפני קדושתו של הגיד שנתקדש בשעת מגעו של המלאך. כי לפי החק כל הנוגע בדבר קדש יקדש³ ולהפך כל הנוגע בדבר טמא יטמא⁴. מן הצד השני, אם אדם קדוש נוגע בדבר שאינו קדוש הדבר ההוא מתקדש. למשל, ברדת אלהים

(1) חולין צ"ב, ע"ב.

(2) לפי חז"ל (משנה חולין, ז' א וכו' כן גם בתלמוד), „גיד הנשה אינו נוהג בעוף מפני שאין לו כף“ ואמנם נכון הוא הדבר שראש העצם של הירך שונה אצל העופות לגמרי מזה של משפחת היונקים. אבל לא כן העצב האישכיאדי הנמצא גם אצל היונקים וגם אצל העופות.

(3) ויקרא י"ז, פסוק י"א.

(4) ויקרא י"א, פסוק כ"ד–כ"ח.

על הר סיני כל ההר נעשה קדוש. ולפיכך משה מזהיר את העם „מעלות בהר ונגע בקצהו”⁽¹⁾.

לא מענייני הפעם לנגע בפרושה של המלה נשה, כי רצוני רק להגדיר את המונחים האנטומיים שנקטתי לי ולא אעבור על הגבולות שהצבתי. אם נרצה לחפש את המונח הנתוחי העברי למלה *ligamentum* נמצא שכמעט בכל המלונים, בין במלונים הכלליים ובין במלונים הרפואיים, משתמשים במונחים שונים וקשה לדעת באיזה מהם לבחור. במלונם החדיש של קאופמן וחבריו⁽²⁾ אנו מוצאים את המונחים מיתר-פרקים, רצועה, יתר-מלחי⁽³⁾, במלונם הרפואי משתמש במלה רצועה. קצנלסון⁽⁴⁾ וטשרניחובסקי⁽⁵⁾ המלה „קשר” או „קישור” מוצאת-חן בעיניהם יותר מרצועה. אולם אין כל המונחים האלה רצויים ביותר בו בזמן שבספרותנו העתיקה נמצא המונח „גיד” המתאים ביותר דיוק למלה *ligamentum* וכפי הנראה מן ההוכחות לעיל השתמשו בו במובן זה. מן הראוי אפוא להזניח את כל המונחים האחרים ולהשתמש במלה „גיד” בספרות הרפואית, כדי להביע אך ורק את המונח *ligamentum*.

ב. מיתר = Tendon

יש להבחין בין גיד ובין מיתר. הגיד כפי שהובא לעיל נוצר מרקמה המחברת עצם אחת לשניה, בו בזמן שהמיתר מרכב מרקמה חבורית היוצרת רצועות פחות או יותר ארוכות והמחברת את השריר אל העצם. את המיתרים אפשר לראות יפה על גב היר, אחרי אמוץ שרירי האצבעות, או המיתר של אחילס הנמצא ממעל לעקב.

במלת מיתר למונח הלועזי Tendon משתמש כבר הקנון, קצנלסון ועוד אחרים. המונח הזה, לדעתי, הוא הרבה יותר מוצלח מאשר להשתמש במלה „גיד” לפי מלחי וטשרניחובסקי. השרש יתר או ותר פרושו מְתַחַ, בערבית وَتَر הוא החוט שנמתח על הקשת וכך בערבית „יתר”⁽⁶⁾. האתימולוגיה של המלה מיתר ל-Tendon דומה אפוא בגורתה בשתי השפות העברית והלטינית. מטעם זה יש לבכר את המונח „מיתר” למונח הלטיני Tendon על פני מונחים אחרים.

(1) שמות י”ט פסוק י”ב וכ”ג.

(2) קאופמן, מלון אנגלי עברי, עמוד 394.

(3) א. מלחי, מלון רפואי עברי, ע’ 100.

(4) י. ל. קצנלסון חכמת הרפואה בתלמוד ע’ 26.

(5) ש. טשרניחובסקי לשוננו, כרך א’ ע’ 400.

(6) תהלים, י”א, פסוק כ’.

סכום.

המאמר הזה דן בדבר המונחים גיד, נקיעה, כף הירך ומיתר. יש לקבע את המונח גיד בחכמת הנתוח אך ורק בשביל הרקמה המחוברת שתי עצמות אחת אל השניה. ראשית, מפני שבתנ"ך אנו מוצאים עפ"ר את המלה "גיד" בקשר עם עצמות. שנית, לפי המושג האטימולוגי, שתי המלים האלה גם בעברית גיד וגם בלטינית ligamentum נגזרו משרשים שוים. וכשם שהמונח ligamentum משמש לפעמים לקשר אבר פנימי אחד אל השני כך גם אפשר להשתמש במונח הזה גם בעברית. באופן כזה אין צורך במונחים חדשים כמו קישור, קשר, או רצועה לכוונת בהם את הרקמה הידועה בשם ligamentum.

כף-הירך נוצרת מהכיף הגדול ומהכיף הקטן Trochanter major et minor ומהבליטות המחוברות את שני הכיפים יחד, מלפנים הקו שבין הכיפים Linea trochanterica ומאחור הבליטה שבין הכיפים Crista intertrochanterica מנקודת מבט אנטומית אפשר, אפוא, למשש באצבע את כף הירך והמלאך יכל היה לנגע בכף ירך יעקב ולגרום עיי"כ לנקיעה, מה שאין כן אם נחשב לכף הירך את המונח הלטיני Caput femoris או את המונח השני Acetabulum. המונח נקיעה לפריקת העצם ממקומה כפי שמפרשי התנ"ך הבינוהו וכפי שרבים משתמשים בו, אינו נכון, יש ליחד את המונח נקיעה למצב פתולוגי הידוע בשם sprain בשפה האנגלית, ולהשתמש במונח שמיטה או פריקה למצב פתולוגי luxatio כלומר כשהעצם נפרקת או נשמטת ממקומה. יש להתמש במונח מיתר באופן מיוחד לרקמה המחוברת את השריר אל העצם ולא במלה גיד. המונח מיתר דומה בגזרתו למונח הלטיני tendon שכך הוא גם תפקידו – למתח ולהתמתח.

מקדש לחי. גי. ביאליק
לזכר ימים מרים כעצו
של הוית וכטעם גרופיתו.

א. הגרופית והייחור

מהי הגרופית הנזכרת פעמים כ"כ רבות בדברי רז"ל? יש מפרשים אותה שהיא ענף; כך מבאר הרשב"ם בב"ב פ' א' בד"ה גרופית: „ענפים, וחזור וצומח“. בעלי התוספות בב"ב פ' א' א', בד"ה „חזן מגרופית של זית“, מביאים את פרושו של הערוך (שאינו לפנינו): „מגרפים, ענפים. וענפי הזית קרואים גרופיים כמו ייחור בתאנה וזמורה בגפנים, שכל אחד יש לו שם לבדו“. וכן מפרש גם רע"ב ב„כלים“ י"ב ה': „ענף של זית קרוי גרופית כמו של תאנה דנקרא ייחור“. אולם מבראשית רבה ל"ב ברור שהגרופית איננה ענף סתם של זית, ואיננה כייחור של תאנה, כי אמרו שם: „ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל, זמורות לנטיעות, ייחורים לתאנים, גרופיות לזיתים“. וענפי הזית הרגילים אינם נשתלים כי אינם נקלטים כלל באדמה, ולא יתכן אפוא לבאר את הגרופיות שהן הענפים בזית, כמו הייחורים בתאנה. ועוד יש להקשות על דברי הערוך הנ"ל ועל מסתמכו בעלי התוספות והרע"ב בכלים, שהגרופית איננה מיוחדת כלל לזית, ואנו מוצאים אותה פעמים רבות גם בשקמה: בירושלמי ע"ז ב', מ' כ"ז, בבראשית רבה סוף פרק כ"ה ובתחילת פרק מ', ובילקוט רמ"ג „על שהיה שאול גרופית של שקמה“, וגם בתנחומא בחוקותי „יפתח שהיה רש בתורה כגרופית של שקמה¹“. ולא עוד אלא שגם הייחור אינו מיוחד לתאנה דוקא ולא לזית, כי בירושלמי יבמות ד' ט"ו ע"ד אנו מוצאים ייחור גם לזית: „ונתלה בייחור של זית“.

ואולי משום כל הדברים האלה בארו אחרים את הגרופית לא ענף סתם כי אם נטיעה וכן מבאר הערוך גופא: „פרוש הנטיעה כשהיא קטנה נקראת גרופית“, ובן יהודה מוסיף ומפרש במלוננו: „גרופית ענף של זית עם שורש, שנוטעים באדמה“. ועוד פירוש אחר פרש הערוך: „גרופית של זית וכו' שפירשו

(1) ורשב"ם בב"ב פ' ב' משתמש במונח גרופית לכל מיני אילנות. בד"ה ט"פ. לדברי הגמרא. הלוקח אילן מתברו לקוק, מגביה מן הקרקע ט"פ, הוא מבאר „דהדר וצומח, ואע"ג דלא הניח שום גרופית“, והמוכר הוא שם בכל אילן שהוא.

קשרי זיתים, והן כגון אמירים. הבאור הזה נראה מוזר, כי בתוספתא בב"ב ד' ז' (403) תניא: „מניח ב' גרופיות בעיקרן" כלומר, בגזע העץ למטה, והאמיר הרי הוא בעץ למעלה, ככתוב „שנים שלשה גרגרים בראש אמיר" (ישעיה י"ז ז'). הערוך מביא עוד פירוש אחר, שגרופית היא מדה (מדת האגרוף) „פקק הקנים והגפנים", וגם הרמב"ם בפירושו למשניות בב"ב פרק ה' ג', מבאר את הגרופית שהיא מדה (טפח-אגרוף): „ושתי גרופיות שעור שני טפחים על הארץ". ואף רש"י מפרש את הגרופית בגמרא בב"ב פ"א, א', שהן „אגרופין" (בד"ה: „חוץ מגרופיות של זית"); וכן יבאר כאן רש"י גם את המשנה שבב"ב פ' א' בצינו כאן אחרי המלה „אגרופין" את המשנה שבב"ב: „כדאמר בהמוכר את הספינה".

אנו רואים אפוא שהננו נמצאים בתוך תסבוכת של פירושים לגרופית וייחור, תסובכת שעברה גם למלונים החדשים. הנה למשל I. Levy מבאר במלוננו לתלמודים ולמדרשים, שהגרופית היא „Reis zum Pfropfen, Zweig" (ענף להרכבה) זה מתאים כנראה לפירוש האחר של הערוך, שהגרופית היא אמיר ונמצאת בנוף העץ למעלה, וכבר העירונו על יסוד הדברים שבתוספתא בב"ב ד' ז', שהגרופית נמצאת בעץ למטה. ובערך ייחור, יחור מפרש י' לוי באותו המלון שהוא „Reis, Trieb der am unteren Teile des Baumstammes emporschießt, zumeist vom Feigenbaum". ודוקא הייחור לא נמצא למטה באילן אלא למעלה בראשי הענפים כפי שנוכח מזה לקמן. ו-M. Yastrow מפרש במלוננו את הגרופית של הזית: „a stump of two fists size", כלומר גזע במדת שני אגרופין. ואת הגרופית של השקמה הוא מבאר שהיא גזרת עץ! — „block of a sycamore tree" כלומר גזרת עץ של השקמה. כאילו לגרופית שבשקמה מובן אחר מאשר לגרופית בזיתים. ואין בכלל לבאר את הגרופית שבשקמה הנזכרת בבראשית רבה במכילתא ובירושלמי בתרגום block אלא „ענף", כפי שנוכח להלן.

נוסף על כל הבאורים האלה בא F. Goldmann בחוברתו La figue en Palestine, Paris 1911, p. 46: „Une branche non encore travaillée s'appelle quelquefois — גרופית — נקרא לפעמים גרופית וה' גולדמן מסיק ודאי את באורו מתוך דברי ר' יהודה שבתוספתא: „העושה כלים מגרופית של זית טהורין מפני שהן מחוסרין שליקה" (תוספתא כלים בבא-מציעא ב' י"ט (581) ונדמה לו, כנראה, לה' גולדמן שהגרופית נקראת כך כאן בתוספתא וכן בכלים י"ב ח' מפני שטרם עבדה. וכן הולכים הבאורים לגרופית ומתרבים עד לאין קץ. והחכם לעף בערך שקמה (Flora I. p. 227) אינו מטפל כלל בשאלת הגרופית ואינו נותן שום

באורים להוראת השם, ורק מציין שבסוריה נקראת גורפא ומוזה ביונית γορφοῖον. רב האי גאון מתרגם את הגרופית ק ש ר ין, ובערבית עקד عقد גרופית של זית כאותה ששנינו זיתים לקוץ מניח שתי גרופיות, ופי' שני קשרין, עקד בסית¹.

גם הרמב"ם מפרש את הגרופית שבכלים ע ק ד عقد, عقد الزيتון רק המלים عقد الزيتון מתורגמות שם עברית, עקרי הזיתים, ותרגומן המדויק הוא, קשרי הזיתים כמו אצל רב האי גאון.

מהמפרשים האחרים יש מהם שנגררו אחרי פירוש אחד מהפירושים הנ"ל של הגרופית ואחרים אחר פרוש שני, ויש גם שערכבו אותם והחליפו אלה באלה מבלי להרגיש בכך. תפארת ישראל, במשניות ב"ב ה' ג', מבאר את הגרופיות שהן, ענפים, וכן הוא מפרש גם את הגרופיות שבכלים, שהן, ענפי זית, מתנות כהונה, מבאר את הגרופית בבראשית רבה כ"ה שהיא, נטיעה, כדעת הערוך. בילקוט רמ"ג (דפוס קראקו, שנת שמ"ז) הננו מוצאים את שני הפירושים. בגליון שם רשום: פרוש ענף, ובפנים כתוב: יש אומרים נטיעה קטנה, ובילקוט דפ"ר נמצאים בתוך הפנים שני הפירושים יחדיו. ונמוקי יוסף ב"ב ה' ג', לאחר שהוא מביא את הדעה ששתי הגרופיות הן שני ענפים הנו מוסיף ואומר: אמר המחבר יש מי שפי' ב' אגרופין והוא יותר נכון. וכן מבאר גם רבנו גרשום בב"ב פ' ב': מניח שתי גרופיות, טפחיים סמוך לקרקע וכו'.

ויש להעיר כאן ולברר, שלא רק אצל המפרשים הננו מוצאים באורים שונים להוראת הגרופית, אלא גם בתוך דברי חז"ל גופא נמצאים שנויים בהוראת הגרופית, והיא אחרת במשנה כלים י"ב ח' מאשר בבראשית רבה ומאשר במדרש רות ועוד. כי בב"ר ל"ב ברור שמדובר שם במין ענף אשר ישתל. וכדומה לזה היא גם הגרופית שבבראשית רבה סוף כ"ה ובריש מדרש רות, כפי שנוכח לקמן, אולם בכלים מדובר בגרופית שעשו בה כלי, ברור כי בשם גרופית כנו שם גזר עץ, שאפשר לעשות ממנו כלי.

אנו רואים אפוא כי הוראתה של הגרופית איננה אחת בכל מקום, ומכאן גם סבת רבוי הבאורים לגרופית וסתירותיהם.²

שנוי ההוראות של הגרופית בפי אבותינו וחז"ל לא היו שנויים גמורים כאלה אשר הורו על חלקים שונים לגמרי שבעץ, אלא אלה היו שנויים כלים וקרובים, אשר התייחסו בעיקר לחלקים שונים של אותו האבר גופא שבעץ.

(1) עיין פרוש הגאונים לסדר טהרות הוצ' מקיצי נרדמים ע' 28 ובהערות הפרופ' אפשטיין שם.

(2) ובזה אפשר לתרץ את הסתירה אשר בביאורי הרמב"ם לגרופית בכלים י"ב, ח', ובמשניות בב"ב ה' ד' אשר פירושה בכלים—(במקור הערבי) עקד (קשר) ובב"ב—מדה.

שנקרא בשם כללי גרופית¹. וכאשר נכיר את האבר הזה, את הגרופית, את מהותה ואת צורתה וחלקיה, יתחווירו לנו יפה כל המקורות בתלמוד ובמדרשים שהגרופית נזכרה בהם, וגם חלק גדול מהבאורים הראשונים של מפרשינו הראשונים.

מהותן היסודית של הגרופיות מתבארת לנו מן התוספתא אשר בב"ב ד' ז' (403): "מניח שתי גרופיות בעיקרן" ומן המדרש שבבראשית-רבה ל"ב, שהבאנו לעיל: "ואתה קח לך וכו' גרופיות לזיתים". מן התוספתא הזאת ברור שהגרופיות מחוברות בעיקרי הזיתים, ומדברי המדרש שבוה, הננו רואים שאפשר היה להסיר את הגרופיות מן העץ ולשתלן. הסימנים האלה מספיקים דים להכיר על פיהם את הגרופיות. כל כורם וכל אכר המכיר קצת בטפול עצים יגיד מיד כי אלה הם הענפים היוצאים מהבליטות שבעיקרי הזיתים. כל עובד אדמה בא"י מכיר יפה את הגרופיות האלה בזיתים ובעצים אחרים. אלא שלא ידעו את שמן ולא הכירו כי אלה הן גרופיות המפורסמות והמענינות אשר עליהן דובר בשני התלמודים והמדרשים ואשר התלבטו בהן המפרשים, ויקומו ויחדשו להן כעת שם חדש שלא לצורך ואף לפגם, שם מוזר עד למאד, השם "חזירים" ויש גם קוראים להן "ממזרים". ולקמן עוד נשוב לשמות האלה. ויש קוראים להן "סורים", מלשון הפסוק "סורי הגפן נכריה".

מפי פלחים וכורמי זיתים ערבים בא"י שמעתי לגרופית את השם "זר" זר וברבים "אזראר אזראר ומבטאים לרוב זראר בלי האלף, והם מכנים בשם "זר" לא רק את הבליטה שבעיקר הזית אלא גם את הענף היוצא ממנה, כי "תבעו הוא" כלומר כי ממנה הוא עולה. וכן יכנו את שניהם, את הבלטה ואת הענף יחדיו, בשם משותף, אף כי השם "זר" שהוראתו "כפתור" מורה בעצם על הבליטה, על ה"קשר" שבעיקר הזית. ואלה הם ה"קשרים" של רב האי גאון שהבאנו לעיל, שהוא מציין אותם בערבית שבמקורו בשם "עקד". בהמשך הדברים נווכה שגם אבותינו כנו בשם כללי גרופית את ה"כפתור". ואת ענפו יחדיו, אלא שלפעמים התכוונו בשם הזה רק לאחד משני החלקים האלה, כפי שיתברר לקמן.

ובזה נעבור לבאור ולברור עצם עניני הגרופית במדרש, בתלמוד ובתוספתא ובדברי מפרשיהם שם.

א) "ואתה קח לך וכו' גרופיות לזיתית" (המדרש שהבאנו לעיל, בראשית רבה ל"ב). הענפים אשר בראש הזית וכן אותם הענפים העולים לפעמים בצלעותיו אינם נשתלים אמנם, כפי שהעירונו לעיל, אבל הגרופיות, כלומר, הענפים העולים

(1) רק לפעמים יש שהשתמשו במונח גרופית גם לחלק של עקר העץ המכיל את הגרופיות. כפי שיתברר לנו לקמן.

מן ה"קשרים" שבעיקרי הזיתים, אלה נשתלים ונקלטים יפה¹. ובוזה מתבררים בבהירות דברי המדרש הנ"ל.

וכך יעשו כורמי הזיתים. יקצצו את הגרופית מאביה². מעיקר הזית עם "כפתורה" – קשרה אשר בבסיסה, יחד עם חלק של העיקר אשר מסביב ל"קשר" הזה, יקצצו קצת את ראש הענף וישתלו כך את הגרופית באמצע שבט לרוב, בימי ראש השנה לאילנות. אחרי זמן לא רב תתחיל להכות שרשים ותקלט. אחרי השתל הגרופית לא יקראו לה עוד כורמי הזיתים הערבים "זר" אלא "תנכילה" ^{תנכילה} כלומר נטיעה וכמובן שגם בעברית הבדילו כך, ואחרי השתלה לא קראו לה גרופית, אלא נטיעה. אנו רואים אפוא, שהגרופית אינה לא "bouture", או "layer" (בן-יהודה) או "Reis zum Pfropfen" (I. Levy) במלוננו לתלמודים ולמדרשים) ולא "ענף זיתים עם שורש", כדברי בן-יהודה, וגם לא "נטיעה קטנה" בכלל, כדברי מפרשים רבים.

הדברים האמורים מוכיחים לנו שהפירוש של הערוך כי "הנטיעה כשהיא קטנה נקראת גרופית", לא רק שפירוש זה אינו מדויק בכלל, אלא גם נהפוך הוא, כי הגרופית נקראת בשמה אך ורק בטרם היתה "נטיעה קטנה" ולא לאחר כך. לעומת זאת הולך ומתברר שפירוש אחר של הערוך שהבאנו לעיל, שהגרופיות הן "קשרי זיתים והן כגון אמירין", שהפירוש הזה שהיה נראה לכתחילה בלתי מובן ומוזר הנהו מדויק עד מאד, ותאור הלוי שלו "שהן כגון אמירין" הוא יפה וגם נכון, ורוצה לומר בזה, שהענף העולה מתוך "הקשר" נמצא בראש הקשר שבגזע העץ, כגון האמירין שבראש העץ גופא³.

(1) בימינו יודעים גם להכשיר את ענפי הזית הרגילים לשתילה ע"י חמום, אבל בזמנים ההם לא

היה הדבר ידוע.

(2) הערבים אומרים, בכשרוהו מן אמו, כלומר ישברוהו, יקצצוהו, מן אמו. כי הגזע הוא

כאם לחטר. בעברית יאמרו מ"אביו": שנושרין מאביהן שביעית ז' ה'.

(3) אפשר לשער, כי את הבאור הזה לגרופית, שהגרופית הוא "הקשר" שבגזע העץ, קבל

בעל הערוך מרב האי גאון, כפי שקבל ממנו כמה פירושים אחרים, כהערותו של פרופ. ג. אפשטיין. אבל התאור הזה, שהגרופיות הן כגון אמירין, תאור שאיננו אצל רב האי גאון מטה את הדעת להנחת שהערוך קבל ודאי עם התאור הזה גם את עצם הבאור ממקור אחר, ואולי התבונן בעל הערוך בעצמו לגרופיות ולענפיהן ותארן כך, ודברי פירושו אפשר אולי להבין כך: הפירוש "קשרי הזיתים" מוסב כלפי המשנה שבכלים י"ב ח' אשר אליה קשר את הפירוש הזה, והבאור "והן כגון אמירין", המתכון לענפים מוסב לתוספתא "זיתים לקוץ" וכו' שהוא קושר אליה את דבריו אלה במלה כדתניא. ולקמן בבאור התוספתא הזאת והמשנה דלעיל נראה שכך אפשר היה לבארן, אלא שקשה קצת הלשון "והן" שבפירושו, הקושרת כנראה את הפירוש "קשר זיתים" וה"כגון אמירין" יחדיו; וגם זה יתכן, שבעל הערוך קבל את שני הפירושים האלה ממקומות שונים וערבבם יחדיו. [לפי דעתי אין כאן פירוש שני. אין אמירין כאן אלא קשרים וציציות כמו אימרא סנה' צ"ט, תענ' י"א: ועוד. וע' במלונים ט.]

(ב) „זיתים לקוץ מניח שתי גרופיות” (ב"ב ה' ג')
 „מניח שתי גרופיות בעיקרן” בתוספתא (ב"ב ד' ז')

כאן יש לפרש את הגרופיות שהן „הקשרים” שבעיקרי הזיתים שבאדמה, עם האמירין או בלעדם. כי לא יתכן לבאר כאן את שתי הגרופיות עם „אמיריהן דוקא, כי לא בעיקרי כל הזיתים נמצאות גרופיות בעלות „אמירין”, וקונה זיתים לקוץ יכול היה לפי זה לקצץ כמעט את כל הזיתים שבכרם, ומה הועילו לפי זה החכמים בתקנתם, אשר דאגו שלא יחרב כרמו? לכן ברור שהחכמים התכונו בדבריהם לכל גרופית שהיא שבעיקרי הזיתים, כלומר גם ל„קשרים” בלי הענפים, וגרופיות ישנן בעיקרו של כל זית מפותח כראוי ולפי דברי כורמי הזיתים יתחיל הזית לעשות לו „קשרים” בעיקרו כבר בשנה החמישית או הששית לחייו.

המפרשים אשר פרשו כאן את הגרופיות שהן מדה יתכן שבמקומות אחרים, כגון בגרופיות של נח ובב"ר כ"ה ובמקומות אחרים, בארו את הגרופיות שהן „קשרים” שבזית „באמיריהם”, אלא שכאן בב"ב פירשו את הגרופיות אחרת בגלל זה שקשה היה להם כנראה אותו הדבר שציינו לעיל, שלא בעיקרי כל הזיתים נמצאים „אמירים” הללו, לכן בארו כאן את הגרופית בהכרח במובן מדה, מלשון אגרוף וטפה. והם יכלו לקבל השפעה לבאור של גרופיים – טפחיים מגזרה-שוה לסדן של שקמה, יען אם תקנו בשקמה הפשוטה כך להשאיר טפחיים (ב"ב פ' ב'), על אחת כמה וכמה שיש להשאיר כן בזית, ברם, בכדי שהזית יחליף אין הכרח להשאיר טפחיים בגזר העץ. ואפשר להחליק את הזית ישר עם פני האדמה וגזעו יחליף על ידי קשרי הגרופיות שבעיקרו, וראינו גזעי עצים שנקצצו עד לכדי טפח וחצי נמוך משטח פני האדמה, וקשרי הגרופיות שבאדמה הפריחו והוציאו ענפים מסביב. יתר על כן, לכורמי הזיתים ידוע שדוקא אותן הגרופיות אשר בתוך האדמה מפתחות ביתר כח מאשר הגרופיות שבחלק העיקר אשר למעלה מפני האדמה, כי כל גרופית אשר „קשרה” ראה פני חמה חלשה יותר. ולכן אומרים כורמים רבים שלדעתם מוטב לקצץ את הזית סמוך לפני האדמה ממש מאשר להשאיר בעיקרו טפחיים על פני האדמה, למען יתפתחו בו רק הגרופיות מ„הקשרים” שבתוך האדמה.

אחרי הדברים האלה תובהר לשון התוספתא בענין „הזיתים לקוץ” וגם יבורר עצם תכנה ההלכתי. לשון התוספתא הזאת בב"ב ד' ז', היא: „זיתים לקוץ, אינו רשאי לשרש את כלם כאחד, אלא מניח שתי גרופיות ונוטל את השאר”. ואלו היתה כאן כוונת הגרופיות במובן אגרוף שצריך להשאיר שני אגרופים בגזע לא היה לתוספתא להגיד אלא „מניח שתי גרופיות”, ומאליו

היה מובן שניטל את השאר; וגם לפי המפרשים שהמכוון הוא כאן לשתי גרופיות בעלות „אמירין” היה גם כן די להגיד „מניח שתי גרופיות” ולא יותר. הלשון „ונוטל את השאר” מתכוונת לציין דבר מה ביתר דיוק. ואמנם, אחרי שנתחור שהמכוון הוא גם ל„קשרים” שאין בהם „אמירין”, וכי „קשרים” כאלה נמצאים בכל הזיתים המפותחים ולפעמים גם במספר רב ושמספיק לו ל„קשר” שישאר מסביבואך קצת מהעיקר של הזית, למען יוכל להוציא ענפים ולהפריח. — עכשיו אין לנו עוד צורך להשאיר „שני אגרופין” בגזע הזית מעל לפני האדמה, שלא כמו בסדן השקמה שהוא חייב להשאיר בו טפחיים ואף לא טפח אחד כמו בכל אילן אחר כי אם רק שני „קשרים” בעיקר הזית (עם חלק העיקר שהם מחוברים אליו) ולא יותר, והקונה משרש ונוטל את השאר, כאמור בתוספתא, כלומר לא רק את העץ אשר ממעל לפני האדמה, אלא משרש ונוטל את כל השאר שבעיקר הזית ושברשריו אשר מחוץ לשתי הגרופיות הללו, והכרם לא יחרב ובמשך השנים יעשו קשרי הגרופיות שנשארו ענפים ובדים, שיתפתחו לעצים עושי פרי, והכרם ישוב לקדמותו, אם גם חלק גדול עד כדי מחציתם של קשרי הגרופיות שהשאיר הקונה לא יתפתחו יפה או יאבדו¹).

האפשרות הזו שהעץ יקום לתחיה גם אחרי שגזעו כלו קילקל מלבד חלק שבו, מתואר יפה באיוב בפרק י"ד בפסוקים ז'—ט': „כי יש לעץ תקוה אם יכרת ועוד יחליף ויונקתו לא תחדל” (כנראה קרא כאן יונקת לחלק העליון שבצמרתה)². „אם (גם) יזקין בארץ שרשו ובעפר ימות גזעו (ונכרת ויבש ונתקלקל כמעט כלו, בכל זאת) מריח מים יפרח ועשה קציר (ענף) כמו נטע”, — כלומר „קשר” הגרופית שנשאיר בחלק מהגזע בעפר יפריח ויוציא „אמיר” שדמותו כנטע רענן.

ג) תנו רבנן: עשרה תנאים התנה יהושע וכו', וקוטמי נטיעות בכל מקום חוץ מגרופיות של זית (ב"ק דף פ' סוף עמוד ב' ובדף פ"א ריש עמוד א').

לאיזה חלק של הגרופית התכוונו כאן הרבנן? מפרשים בכלל כי כאן מכוון רק ל„אמיר” של הגרופית, וממנו אסור לקטום נטיעה. ומבארים כי לא

(1) וראינו שהזיתים העתיקים שבסביבות רמלה שאמרו עליהם שמימי „הרומי” [כלומר מימי הביצנטים הם אשר התורקים קצצום בימי המלחמה להסקה וקצצו גם מעורקיהם שבתוך האדמה, כי כל חתיכת קיסם היה יקר להם ושרידי העיקרים הולכים ומוציאים גרופיות יפות ומחליפים. וכן הוא גם בודי דשום בדרך מן ראש פנה ליסוד המעלה.

(2) כמו ביחזקאל י"ז ג—ד: „ויקה את צמרת הארז, את ראש יניקותיו קטף”. והבחנה היא שלעץ ישוב לו ראשו ויונקתו — לא כן לבן-האדם. ויש מכנים אצלנו בדבור ובספרות המקצועית בשם „יונקת” את הגרופית וטעות היא: היונקת היא בראש האילן.

לנטיעה ממש הכוונה כאן אלא להרכבה, כי החלק הנקטם מענף הזית לא יצלח לנטיעה, והשוה שם רש"י בד"ה וקוטמין נטיעות. אבל מהו טעם האסור הזה? הכורמים המטפלים בזיתים כראוי אינם שומרים על אמירי הגרופיות, להיפך, הם מקצצים אותם למען לא יחלישו את העץ. יש אמנם כורמים המשאירים את הגרופיות באילן ממזרח ומדרום למען יגנו על גזע העץ מלהט קרני השמש. אבל ספק רב הוא אם כבר בימי התלמוד ידעו שיש לשמור על גזע העץ ממכות שמש (כעת יש גם ילבינו את גזע העץ בסיד להגנה מקרני השמש). ועוד אילו היה זה הטעם היו מפרטים את האסור ואוסרים חוץ מהגרופית שבצד מזרח ודרום, כמו שפרטו שם בדף פ"א סוף עמוד א' וריש עמוד ב' את מקום הענף בעץ: "מקום שאינו רואה את החמה ולא ממקום שרואה את החמה". ועוד אם גם ירצה פעם בעל הכרם לקחת את הגרופית כלה לשתילה יקצץ גם הוא את ראשה, ומה יפסיד אפוא בעל הכרם אם יקטם לו הקוטם מראשה להרכבה, ומדוע אפוא אסרו לעשות כן. לכל היותר יכלו רבנן לתת שיעור עד כדי איזו מדה מותר לקטום מראש הגרופית לנטיעה, כלומר להרכבה. ולכן נראה לי שהמכוון הוא כאן בדברי רבנן לא לקטימת חלק מה"אמיר" של הגרופית, כי אם לקטימת הגרופית כלה, עם "קשרה" שבבסיסה, יען המבקש לו "נטיעות" לזיתים לכרמו יעלה אולי על דעתו שכפי שמותר לו על פי תנאי יהושע לקטום נטיעות ולא רק להרכבות ענפים מכל העצים, כגון מעצי תאנה ורמון ואחרים, כך מותר לו לקחת לנטיעה, לנטיעה ממש ולא רק להרכבה, גם מעצי הזית. ובעצי הזית הרי אך הגרופית כלה, עם קשרה יחדיו, תצלח לנטיעה. ולפי זה יחשוב המבקש לו נטיעות לזיתים, שמותר לו לקצוץ את כל הגרופית כלה; לכן הוסיפו ואמרו שמותר לו לקחת מעצים לנטיעות "חוץ מגרופית של זית", שמה ירצה פעם בעל הכרם לקחת לו בעצמו לנטיעה. ולפי זה אין אסור לקטום מראש ה"אמיר" של הגרופית להרכבה. והדבר שפירש רבי תנחום שם בגמרא ורבי בר"ם משיב זקן אחד: "בזית כביצה", מוסב לדעתי גם על הגרופית גופא, כלומר שמותר לקטום גם מן הגרופית ורק להשאיר פה כביצה סמוך לעיקרה, וכן פירש הרא"ש בזית כביצה גבוה מן הקרקע וגבוה מן הקרקע כביצה ידובר רק בגרופית¹.

ר' יהודה אומר אף גרופית של זית טהורה עד שת שלק (כלים י"ב ח' ובתוספתה כלים ב"מ ב', י"ט).

1) ובשאר הענפים של הזית נראית לי דברי רש"י המבאר בד"ה "בזית כביצה" כשעור גובה ביצה צריך להניח מן הזית מלמטה סמוך לגזע, כלומר צריך להניח בענף הזית נקטם בביצה עד מקום חבור עיקר הענף בבד או בגזע, כי בחלק הזה של הענף ישנן עוד "עינים" אשר מהן יוכלו עוד לצאת ענפים ופאות להחליף את הענף שנקטם.

יש רוצים לישב בדוחק שכוונת הגרופית היא גם כאן ל"אמירים", כגון גולדמן הכותב ב-"Auch aus den Gezweige: 580, 1906 Monatschrift macht man Geräte, wahrscheinlich Körbe." (גרופית). אבל השליקה הרי לא באה אלא להוציא את המרירות מעץ הזית, כדבריו המפורשים של ר' יהודה בתוספתא כלים ב"ב ב' י"ט: (581): ר' יהודה אומר העושה כלים מגרופית של זית טהורים מפני שהן מחוסרין שליפה וממירים את מה שבהם" (והשוה מכילתא מ"ה ב': "אין לך עץ מר יותר מן הזית"). הרי שאנו עוסקין כאן במיני כלים, כגון: עריבה, כוסות לשמנת כפות וכו' (כפי שהערכים עושים מהזית כלים כאלה גם כיום את ההונגריה (עריבה) את הויגדיה (כלי לשמנת ועוד) כלים שנותנים בהם נוזלים או עיסה וכו' וכדומה, מאכלים העלולים לספוג את המרירות מתוך הכלים. אבל בסל הקלוע מענפי זיתים הרי לא יתנו נוזלים ומיני עיסה. כי אם פירות וכו', שאינם באים במגע כזה עם החומר שבצץ עד כדי להוציא מתוכו את מרירותו. וגם לא הרגישו בלשון גרופית שהיא כאן ביחוד, ואילו היה ר' יהודה מתכוון לכלי הקלוע מענפים רבים לא היה נמנע בודאי מלהגיד בלשון רבים: "אף גרופיות של זית טהורות עד שתשלקנה"; וגם הגרופית של ר' עקיבא תוכיח שבדיני כלים לא בחלק הענפי של הגרופית עסקין, כפי שברור בתוספתא כלים ב"ב ב' (591): "מעשה באחד שהביא גרופית של זית שהיא משופה כמגדל לפני ר' עקיבא ואמר על זו הייתי יושב וטמאה לו", הרי שכאן ברור בהחלט שהמכוון הוא כאן לגזר עץ גדול מעיקר הזית עד שאפשר היה לשבת עליו ולא לענף דק כאמיר של הגרופיות¹ אולם גם לא על גזר עץ בעלמא של הזית עברה הוראת הגרופית שבכלים כפי שמפרש אותה I. Lewy במלונו לתלמידים ומדרשים ב-"Dictionary of M. Yastrow שהולך ומעביר הוראה זו גם על הגרופית של שקמה ומתרגמה "block of a sycamore tree", כלומר גזר עץ של שקמה, כי מה טעם והאיך עברה הוראת הגרופית מן ענף לשתילה לגזר עץ בעלמא? אמנם כן הגרופית של זית שבכלים היא גזר עץ אבל לא גזר עץ סתם, כ"א גזר מעיקר של הזית שהוא נושא את "קשרי" הגרופיות והנקרא בערבית קורמיה וברבים קרמי².

(1) וגם הרמ"ב אשר פרש בב"ב ד"ה שהגרופית היא מדה באר את הגרופית שבכלים "עקד", קשרים, כפי שהערגו לעיל.

(2) בשם קורמיה מכנים הערבים בכלל את העיקרים של כל מיני שיחים ולעשב Phalaris Nodosa L בעל עיקרים יקראו בשם קוראס. את השם קרמי הגנו מוצאים גם בתלמוד בספחים, ל"ה: "קרמי דאגמא" ולפי שעלה בידי לחקור מאנשי בכל גם הקרמי האלה מובנם עיקרים. העיקרים של קני אגמא הגדלים בבבל ונאכלים שם.

הקרמיות האלה של הזיתים ידועות יפה לכל אכר העוסק בגדול זיתים ובמשקי הפועלים והפועלות העוסקים במשתלות הן בעמק והן בהר. כגון בעמק יזרעאל, בעמק הירדן ובירושלים ובנקודות אחרות בארץ, שהערבים מביאים להם למכירה לשתילה את ה"קרמיות" ולפעמים "קרמיות" ענקיות, נושאות עליהן את ה"אזראר", את ה"כפתורים" שראינו לעיל, את ה"קשרים". את הקרמיות האלה יקצצו לחתיכות קטנות, באופן שכל חתיכה תשא בכלל שני "קשרים" (כאשר יחתכו תפוחי-אדמה לשתילה שכל חתך ישא "עין" אחת או שתיים). בכדי שאם קשר אחד לא יתפתח יתפתח משנהו. והשוה לדין אשר בב"ב ה' ג': "זיתים לקץ מניח שתי גרופיות" ג"כ מדאגה אם לא תתפתח האחת תתפתח השניה⁽¹⁸⁾.

ייתכן כי בעלי המשנה בתארים לפניהם את התמונה כאשר לקח נח אתו גרופיות לתבה להצלת קיום עצי הזית בעולם, תארו לפניהם שלא דוקא "קשרים" בודדים לקח אתו נח לתבה עם אמירים או בלעדם, כ"א גורים גדולים כאלה של עיקרי הזית, כפי שהם מועברים ממקום למקום לצרכי שתילה בכמויות רבות. עכשיו יובן יפה הענין של הגרופית המשופה כמגדל של ר' עקיבא, כי לעקר של העץ או לגזר גדול ממנו צורה חרוטית מגדלית לרוב. ועל גרופית כזו ישב הסמא שבא לפני ר' עקיבא, אלא שהיתה מהוקצעת קצת ומשופה. עכשיו תובן גם הלשון של ר' עקיבא "כעורה מזו טמא ר' יהושע" כי בגזר עץ בעלמא של הזית מה הלשון "כעורה" אבל בגרופית כזו, כלומר בגזר עץ של עיקר הזית תובן יפה לשון זו. כי גזר של עיקר הזית שאינו מוקצע ומשופה יש בו חריצים בקליפתו ובהם שרידי עפר ורקבוביות והרוצה לשבת עליה יחשבנה לכעור לו ולא ישב עליה אלא מחמת דחק, וגם גרופית כעורה כזו טמא ר' יהושע, כי ישב עליה הסמא ושמשה לו לכלי ישיבה, וכל הכלי אשר ישב עליו הסמא "וכו' (ויקרא ט"ו ד'). והגרופית שבמשנה בכלים היא ג"כ גרופית כזו, כלומר גזר עץ גדול של עיקר הזית שאפשר לעשות ממנו כלים. ולזה כוון כנראה הרמב"ם בפירושו עקר למשנה בכלים, כלומר גזר עץ גדול שהעיקר מכיל בו קשרים.

זוהי הגרופית שבמשנה בכלים, זוהי הגרופית שבתוספתא, וזוהי כנראה גם הגרופית שבתנחומא סוף בחוקותי שנראנה לקמן בסעיף ו'.

(18) את החתיכות האלה ישתלו בחורף, אחרי זמן מה יתחילו להוציא אמירין, ולשנה תבאח כשיגדלו ויפתחו יפה ירכיבו עליהן הרכבות ממיני זיתים משוכחים.

אכרינו ופועלינו ובהם אנשי תורה ותרבות פיוט והלך נפש הקונים את הקרמיות האלה ומתעסקים בהן ומטפלים בהן בידיהם ובלב אינם שמים כלל לב שגם אבותינו טפלו בקרמיות כאלה ושהיה להן במיהם שם עברי גרופית ושרבותינו דברו בהן בדברי הלכה ואגדה, בדברי משלים ודמויות.

ה) ר' הונא (ור' ירמיה) בשם ר' שמואל בר רב יצחק עיקר אותנטייה αυθεντία שלו לא היה בימי דוד ולא היה ראוי לבוא אלא בימי שאול, אלא ע"י שהיה שאול גרופית של שקמה גלגלו הקב"ה והביאו בימי דוד (בראשית רבה סוף פרק כ"ח וריש פרק מ', והשוה גם ילקוט ריש מ"ג).

את דברי המדרש הזה בדבר הגרופית של שקמה ושואל הננו מוצאים יותר מפורשים במדרש רבה רות א' ד', ובהקבלה לגרופית של זית לדוד, לאמר: „ועל ידי שהיה שאול גרופית של שקמה ולא יכול לעמוד בו גלגלו הקב"ה והביאו אצל דוד שהוא גרופית של זית והיה יכול לעמוד בו וכו' מתלא אמר: „שילה חטא ויוחנא משתלמא, וכו'“.

ברור בהחלט שבמדרשים האלה רק לחלק הענפי של הגרופית התכוונו, ל„אמיר“ ולא ל„קשריהן“ שבעיקר העץ. והשוו את שאול לאמיר הוה של גרופית השקמה שאינו יכול לעמוד בפני שום צרה בנגוד לאמיר של גרופית הזית שהוא חזק. הדברים ברורים והתמונה בהירה ויש רק להתפלא לפירושו של M. Yastrow שהבאנו לעיל שהגרופית של שקמה היא block, גורת עץ של השקמה. האמיר הרך של השקמה, כמו שאול, לא יוכל לשאת פגעים קשים, אבל block של שקמה יוכל ויוכל, כי העצה של השקמה היא די קשה וחזקה.

תאודור מפרש שם במדרש את הגרופית של שקמה ענף של שקמה וגרופית של זית ענף של זית, אלא שהוא מוסיף ומבאר שהענף של שקמה קל להשבר (דוגמת שאול), וענף של זית קשה להשבר (וכן דוד). והנה מלבד שהגרופית איננה „ענף“ סתם כפי שהוכחנו לעיל, גם עצם באור הענין אינו נכון, כי גם הגרופית של הזית נוחה להשבר, ומאידך גיסא, לא לקלות השבירה של גרופית השקמה דמו את שאול, כי אמירה של גרופית השקמה כה רכיך שאין כלל לדבר על שבירה אלא על רכרוכיתו „שהוא אינו יכול לעמוד בו“, כתאורם הנפלא במדרש של הגרופית ושל שאול יחדיו. המשלט שאול לגרופית של שקמה והקבלת שאול לדוד ולגרופית של זית הן מן ההמשלות ומן ההקבלות האמנותיות והפזיות ביותר. הגרופית של שקמה אינה אך רכה וחלשה. יש בה מן המיוחד לה ומן הטפסותי יש בדמותה, בפשטות ענותה וברכרוכית „שדרתה“ בשקיפותה ובכל צורתה מדמות דיוקנו ואפיו של שאול, אין כלל בכח מלולי להציג לפנינו את קלסתריו של שאול כאשר מציגתו הגרופית של שקמה ואחרי שבעלי המדרש גלו לפנינו את דמיון הגרופית של שקמה לשואל, שוב אי אפשר לראות את הגרופיות של שקמה מבלי לראות את שאול ואת קלסתריו אתה יחדיו. וכה נקלט דמיון זה בימי אבותינו עד שהננו מוצאים אותו פעם במדרש ופעם בירושלמי, פעם בפי ר' הונא בשם ר' שמואל בר רב יצחק ופעם בפי ר' ירמיה בשם הנ"ל ובפעם בפי ריש לקיש: „שואל

גרופית של שקמה היה (ירושלמי ע"ה ב', מ"ג). ורבים מרואי השקמה וגרופיותיה ראו על ידן את שאול¹.

ולעומת הגרופית של השקמה ושל שאול, הגרופית של הזית בקומתה הנאה, הזקופה והאמיצה, רבת החשיבות והתוכן, בעיקרו של עץ הזית מתחת לנופי יפי הפרי והתארי. זו מול זו – זהו דוד מול שאול. ומאד ינעם למצוא מקומות בשפלה אשר הזית שם על ידי השקמה, וגרופית למול גרופית, ושאול ודוד כאן ובעלי המדרש אתם. במקום כזה בשפלה נוצר עצם המדרש הזה אשר במדרש רות. במקומות כאלה אשר הזית שם על יד השקמה עסקו אבותינו גם בענייני הלכתם אשר בבב"ב פ"ג ב': "מכר לו וכו' עצים של זית ונמצא של שקמה, של שקמה ונמצא של זית".

יש מפרשים את הדמיון של שאול לגרופית של שקמה באי חשיבותו של עץ השקמה, ולא היא. בעלי המדרש והדמיון לא דמו את שאול לעץ השקמה כי אם לגרופיותה דוקא. ורק בעת שחפצו להגיד בירושלמי ע"ז, שאין למדם משאולי נתנו את הגון הזה למשל הגרופית של שקמה, אשר ביסודו לא היה כן. (ו גם יפתח גרופית של שקמה היה:

"א"ר זכריה וכו' ועליו הוא אומר גבר רש ועושק דלים (משלי, כ"א ג') זה יפתח שהיה רש בתורה כגרופן של שקמה" (תנחומא, בחוקותי)

ר' הונא ור' ירמיה בשם ר' שמואל בר רב יצחק ראו בגרופית של שקמה בתפיסתם הפיוטית האמנותית של הרכרוכית שבה ואת שקיפותה וכמבאר לעיל ריש לקיש ראה בה את פחיתות חשיבותה בתור בת השקמה הפשוטה (השוה "שקמים גדעו וארזים נחליף", (ישעיה ט' ט') והשוה אליה את שאול שהיה עם הארץ" בתורה ואין למדים ממנו. ור' זכריה ראה בה דלות וריש והשוה אליה את יפתח שהיה רש בתורה. [והשוה לבעלי מדרש אשר דרשו את המלה בראשית כל אחד לפי אופן תפיסתו, כפי שהעיר על זה ביאליק באחת מהרצאותיו בירושלים].

באכער מבאר כאן את הענין (בהערות ותקונים שלו) כך: "גרופית של שקמה היה, ר"ל נטיעה קטנה! והאם בגודל הנטיעה הענין? ואם גם היינו מניחים שגרופית היא, נטיעה קטנה" הרי לפנינו גם גרופית של זית, ודמו אליה את דוד המלך (מדרש רות א').

כאן העובדא שר' זכריה ראה בגרופית של שקמה ריש ועוני לעומת הגרופית של עץ הזית כפי שהשווה כן במדרש רות. ואמנם הגרופית של השקמה

(1) וכך היה נאה וכך היה יאה לראות גם בימינו, ובשקמות של תל-אביב לתושבי תל-ייתר יחוד ותלמידים ולמורים של בתי-הספר השונים אשר בתל-אביב.

נראית יותר דלה מהגרופית של הזית. ויותר נראה לי שר' זכריה התכוון לא לגרופית האמיר או האמיר עם בסיסו – קשרו, כי לגור של עיקר השקמה, לגרופייה¹ שתארנו לעיל בסעיף ד', שבגור כזה שבזית מרובים הקשרים. גזר הזית עשיר בהם ולעמיתו עני בהם מאד ורש הגזר שבעיקר השקמה. ולזה דמה יפה זכריה את יפתח לגרופי של עץ השקמה. ואולי נכונה הגירסא כגרופו של שקמה ולא גרופית ורצה לומר בזה שהוא מתכוון לגרופי² שהוא הגזר הגדול של עיקר העץ. ולפי זה היינו יכולים לכנות את הקורמיה את הגזר של הגזע נושא הקשרים גרופ גרופית את הקשר עם האמיר או בלעדיו. אף כי במשנה בכלים נקרא בשם גרופית גם הגזר של עיקר הזית. אולם הלשון כגרופו של שקמה קשה קצת, כי כגרופה של שקמה הוה ליה לומר.

(ז) ר' יודן אומר לתשעה חדשים נולד שלא יהיו אומרים גרופ מביתו של אבימלך (ב"ר נ"ג, ו').

יש מפרשים גם את הגרופ הזה מלשון גרופית, כגון יפה תואר הכותב שם. או פי' נטוע מלשון גרופית של זית וכנראה שמכאן הביא הפירוש. דלמן במלונו. Aram. Neuhebr. Wb. את השם גרופ במובן גרופית ונטע, ותרגמו Schössling, Reis.

אולם צדק בעל "מתנות כהונה" בבאורו "גרף לישנא בזיון קא נקט" בזה שגרף את האשפה. כי מלבד שר' יודן היה אומר במובן זה, גרופית של אבימלך היה כמו גרופית של שקמה, גרופית של זית, הרי עצם הבטוי גרופ מביתו לשון בזיון מורגש בו שהוא גרופ מביתו באשפה. – וביאליק אומר שהוא מרגיש במבטא שלא יהיו אומרים גרופ מביתו של אבימלך היה לשון נקיה מהמובן, שלא יהיו אומרים ששרה גרפתו מאבימלך³.

ובנוגע לטעם השם גרופית כותב בן-יהודה במלונו (בערך גרופית) "לא נתברר מקור מלה זו". ולי נראה שהיא נקראת כך, משום שכאשר ימשכו את אמיר הגרופית לעקרה מהגזע איננה נשברת בבסיסה כענף רגיל מן העץ, אלא נגרפת מתוכו, כשן הנשלפת מתוך החניכים. ולבסיסה שהיה נתון בתוך הקשר שבגזע העץ אין צורה של בסיס ענף שנשבר אלא הוא מעגל ושפודי במקצת ושלם כשרש השן שנשלפה. וכורמי הזיתים המטפלים בזיתיהם כראוי רגילים להסיר את הגרופיות הללו, למען לא יחלישו את העץ, ויש שיסירו את כל הגרופיות וישאירו רק אחת או שתיים שתתפתח יפה ושתהי חזקה יותר לשתילה⁴ בין

(1) הכורמים הערבים אומרים שקציצת הגרופיות עם חלק מהגזע מעיקר העץ אינה מוזיקה כמעט לעץ. ובנוגע לשם המוזר חזירים שיקראו בא"י לגרופיות ובעיקר בעצים המורכבים חקרתני אחרי מוצאו של השם הוה ולא יכולתי להגיע למקורו. יש מהאכרים ומהפרדסנים ומהאגרונומים בא"י האומרים שהחזירים קראו להם כך. וקראו להם בשם זה כי כל כמה שקצצום הנם חוזרים וצומחים

כך ובין כך, מתוך התעסקם בגריפת האמירים האלה מן עיקר הגזע קראו לה גרופית¹.

ה י י ח ו ר .

הבאנו לעיל בראשית מאמרנו את הדעה כי הגרופית בזיתים היא כייחור בתאנים. ולכן חפשו את הגרופית בענפי הנוף של הזית כמו שהייחור הוא בענפי הנוף של התאנה. והנה יש שעשו גם את ההיפך. היות שמתוך התוספת ב"ב ד' ז' שהבאנוה שם לעיל ברור שהגרופיות נמצאות בעיקר הזית, למטה בעץ, הסיקו מכאן שגם הייחור, שהוא לדעתם בתאנים כגרופית בזיתים, שגם הייחור נמצא בעץ למטה. וזהו פשר הדבר שאנו מוצאים בערוך בערך "ייחור" את הפירוש "שהייחור הוא נצר כדכתיב ונצר משרשיו יפרח", ומתוך הפירוש הזה של הערוך הננו רואים שבעל הערוך חשב אמנם שהייחור בתאנים הוא כגרופית של הזיתים, וכמובא, בשם הערוך, בתוספות ב"ר פ"א בד"ה חוץ מגרופית של זית, דברים שאינם אמנם בערוך שלפנינו, אבל המתאימים לדעתו של הערוך, כפי שנוכחנו בזה. ולפי זה מתקבל על הדעת שהגירסא המובאה בתוספות בשם הערוך היתה אמנם בערוך ואבדה מאתנו.

ודאי על יסוד באורו של הערוך על הייחור מבאר גם י. לוי את הייחור במלנו, *Trieb der am untern Teile des Baumstammes emporschießt, zumeist vom Feigenbaum*"

אולם הייחור אינו למטה בעץ כי אם למעלה והנתלה ("נתלה בייחור" ירושלמי, לעיל) נתלה ודאי בענף שהוא למעלה בעץ ולא למטה. ולהוכחה

שוב כחזירים הללו שיגרשום ויחזרו הלך וחזור, ואחרים אומרים, ובהם אכרים ותיקים, שקבלו את השם מהערבים הקוראים להם "חנזירי". ושמעתי אמנם מפי פועלים ופלחים ערבים את השם חנזיר לגרופיות, אבל רק מפועלים ופלחים העובדים בפרדי היהודים ובכרמיהם או הגרים בקרבת המושבות היהודיות אבל לא שמעתי עוד לעצ את השם הזה מפי ערבים הגרים ברחוק מקום ממושבות יהודיות כי אם לעתים רחוקות. העובדא הזאת עוררתי לחשוב כי אולי בהפך הוא שהערבים קבלו את השם הזה מהיהודים ולא היהודים מן הערבים. ואמנם כל הפועלים והפלחים ששוחחתי אתם בנדון זה אמרו לי כי מן היהודים קבלו את השם חנזיר! מפי ערבים צעירים מן עזה שמעתי השם חנזירָה (ביחוד) לגרופית, ואמרו שכך יקראו להם הרעבים ושלא קבלו שם זה מן היהודים יאחדים מהאכרים הותיקים אמרו לי שהיו קוראים לענפים האלה "פרעסערס", "זוללים", כי הם נמצאים למטה בדרך עליית המזון וזוללים הרבה מהמזון והם "משתמנים" מהר. השם "פרעסערס" הוא תרגום מן השם הצרפתי "gourmands", אשר אחדים מהאכרים קבלוהו מפקירי הברון.

(1) הפרופ' טורצינר העיר לי שודאי ישנו קשר בין השם גרופית ואגרוף. ואמנם חפשתי ומצאתי כי כן הוא. זהו ענף רחב לפני עצמו ונקדיש לו מאמר לחוד.

מוחלטת שהייחור הוא למעלה בעץ ולהסברת מהות הייחור אין לנו אלא לצאת ולשאול ולראות איזה חלק יקחו מן התאנים לשתילה ואיזה מן הזית. ודוקא בית ראינו שיקחו *Trieb der am untern Teile des Baumstammes emporschießt*. (בלשונו של י. לוי) אולם בתאנה יקחו את ראשי הענפים בארך של כחצי אמה ויתנום באדמה וכן יקלטו. יקחום לעת סוף החורף באין עליהם עלים וכשהם לחים בתוכם ורעננים. ודבר הנותן לפלחים סימן לרעננותם הוא אם נמצא ירק מתחת לקליפתם. ויחפרו בור בצורת מלבן ולא ינעצו את הייחור לתוך הבור בצורה זקופה אלא ישימוהו בתוכו בשכיבה ויכסוהו עפר ורק את ראשו של הענף יכסו ויזקיפוהו מעל לבור כזה:

ונראה לי שעל שם הכפיפה הזאת שיכפו את ענף התאנה בהשתלו – ויבחרו ענפים הנוחים להכפף – שעל שם זה נקרא החלק הזה של ענף התאנה ייחור מערבית *غاز* להיות כפוף⁽¹⁾ כלומר חלק הענף שיקחוהו לשתילה לא ע"י נעיצה זקופה באדמה כ"א ע"י כפיפה. ביוצא בזה מדברינו:

(1) שהייחורים הם ראשי הענפים בענפי הגוף של התאנה שישברום לאורך של כחצי אמה לשתילה⁽²⁾.

(2) שדברי הערוך שהובאו בתוס' ב"ר פ"א א' ושחזרו עליהם מפרשים שונים ושנכנסו לתוך ספרים שונים שהגרוסות הן בזיתים כמו הייחורים בתאנים אין בהם כל ממש.

(1) ור"ה השתמש במונח ייחור לכל אילן: הנוסע ייחור של אילן בארך ר"ה שבת ע"ג:
 (2) ורק בתור יוצא מהבלל הגנו מוצאים פעם אחת את הייחור גם בית (בירושלמי) וצריך עיון אם אין כאן טעות סופרים. וצריך אולי להיות שם תאנה ולא זית, כי בראש ענף הזית לא יתכן כלל להתלות קי רך הוא וכפוף מאדי.

„גולם” ו”דבוק” במלון העברי

(1) בן־יהודה מביא במלון הלשון העברית רק דוגמאות מהמאה התשע עשרה לשמוש במלת גולם במובן של אדם הנברא על ידי שמות קדושים ולא בדרך הטבע. ובהערה יאמר (עמ' 784) שאת השם גלם לדבר זה לא מצא בספרים קודם, אבל אין ספק כי בפי העם היתה מלה זו נהוגה במשמעה זה כבר בימי מהר”ל מפראג ובודאי עוד קודם.

לאמתו של דבר, המלה ”גולם” בהוראה החדשה היא מצויה מאד לא בפי ”העם” דווקא אבל במקורות הספרותיים של הקבלה ועיקר מוצאה מחוגי חסידי אשכנז של המאה השתים עשרה והשלש עשרה. והנה דוגמאות אחדות לבירור שמוש הלשון:

(א) פירוש ס' יצירה לר' אלעזר מוורמיישא (נתחבר בתחלת המאה השלש עשרה) נדפס בפרעמישלא תרמ”ח, דף ט”ו ע”ד: „העוסק בס' יצירה יש לו לטהר עצמו וללבוש בגדים לבנים... ויש לו ליקח קרקע בתולה במקום הרים שלא חפר בה אדם שם ויגבל העפר במים חיים ויעשה גולם אחד ויתחיל לגלגל באלפא ביתות... כל אבר לבד.”

(ב) פירוש ס' יצירה המיוחס לר' סעדיה גאון (מחברו האמתי היה אחד מתלמידי ר' אלעזר הנ”ל). בנוסח השלם כ”י מינכן 40 דף b 55 גרסינן: „קח עפר מתחת הר אחד קרקע בתולה ופזר בכל הבית וטהר גם גופך. מזה העפר הטהור הוא עשה גולם, הבריאה שתחפוך לברוא ולהחיות ולכל אבר שתמצא להחיות אמור אות המומלך ובניקודו...”

(ג) ר' מאיר בן שלמה נ' אבי סהולה מואדי אלחיג'ארה (מתלמידי הרשב”א) בפירושו לספר הבהיר שחיבר אותו בשנת ה”א צ”א ונדפס בעילום שמו בדפוס ווילנא של ס' הבהיר: דף י”ט ע”א בפירושו ל”ברא ברא גברא” שבמס' סנהדרין ובס' הבהיר שם: „אין לו לאדם נשמה להכניס בגולם מת ולהחיותו... ואלמלא עונותיכם פי' היה הגולם שהוא משיב לר' זירא”

(ד) בס' עמק המלך לר' נפתלי בן אלחנן הנדפס באמסטרדם ת”ת, בהקדמת המחבר דף ה' ע”ד „ס' יצירה זה הוא ספר חתום מי שאינו יודע לפעול ולברוא

בו מה שנברא בששת ימי בראשית ואפילו בריאת אדם רק הדבור אי אפשר לו לאדם ליתן לגולם הזה שנברא על ידו וכן שם בשער שעשועי המלך דף ג' ע"ד למטה: „צירוף האלפא ביתות שעל ידיהם יכול להבראות גולם בן אדם אבל אינו יכול הפועל לתת לו כח הדבור“ וכן שם דף י' ע"ג „אם תרצה לברוא גולם אחד“ באריכות. לעצם ענין הגולם עיין מאמרי המפורט Golem ב-Encyclopaedia Judaica כרך שביעי עמ' 501–507.

(2) המלה „דבוק“ בהוראה השגורה היום בתוכינו: רוח רעה שנדבקה באדם, לא נזכרה כלל במלוננו של בן־יהודה ובאמת לא נמצאה מלה זו לא בספרות הרבנית הקדומה ולא בספרות הקבלה ועד היום אינה ידועה גם לאחינו הספרדים. המלה השגורה בספרות הקבלה היא „רוח רעה“. המלה „דבוק“ היא לשון קצרה מ„דבוק מרוח רעה“ שיש באדם ומכאן מתבאר מעבר ההוראה של שם העצם המופשט „דבוק“ לעצם הדבר הקונקרטי המדבק. המקור הספרותי הראשון הידוע לי שהמלה מופיעה בו בהוראתה הברורה הזאת, הוא ס' תורת הקנאות של ר' יעקב עמדין משנת תקי"ב. כאן מספר ר' יעקב עמדין בלשונו הוא (כדפוס לבוב עמ' 56) על אחד מכת שבתאי צבי: „לפניהם הלך אחד מליטא היה נקרא ר' צדוק אדם בור גס והיה מתנבא שיבא משיח בשנת תנ"ה ועושה רמזים כחושים ורזים ובודאי היה בו איזה דיבוק מחצונים“ (החיצונים הם הרוחות הרעות, מענין הקליפות שהן חיצוניות באילן האצילות). שמוש זה התפשט אפוא מלשונם של חכמי האשכנזים במאה הי"ז או הי"ח בשדרות העם הרחבות.

להרחבת הלשון ותקונה

ד"ר. שאול טשרניחובסקי

מִנְחֵי הָרְפוּאָה¹

תורת המעים — Splanchnologia

M

Margo ant. inf. pulmonis	פאה קדמית תחתונה שבריא
— — hepatitis	— הקדמית שבכבד
— — post., sup. pancreatis	— האחורה שבבלוטת-תחת-הקבה
— lienis	פאת-הטחול האחורה
— liber ovarii	הפאה החפשית שבשחלה
— limitans peritonei	— הגובלת שבמחטלת-הבטן
— lat, mediale renalis	— הצדדית. האמצעית שבכליה
Meatus nasi communis	מבוא-החוטם המשותף
inf. sup. medius	— התחתון העליון האמצעי
— nasopharyngeus	— חוטם ובית-בליעה
Mediastinum testis	בין-הבטלים שפאשן ³⁹
Membrana adamantina	קרום-הפלד
— basalis	— הבסיס
— choris	— העור
— elastica laryngis	— הגרון האלסטי
— — pharyngis	— בית-הבליעה האלסטי
— granulosa	— גרעיני
— hyaloidea	— הזכוכית
— hyothyreoidea	— לאמי ותריס
— mucosa nasi	— הרירי שבחוטם
— pharyngea	— בית-הבליעה-הלוע
— quadrangularis	— המרבע

— villosa	— השעיר
— vitelina	— החלמון
Membrum muliebre	חמקון (טש')
Nesenteria	מעיים
Mesenteriolum processus vermiformis	סלסלית תוספת-המע
Mesenterium	סלסלית המעים ⁶⁷
— commune	— המשתפה
Mesocolon ascendens	— המעי הגס העולה
— descendens	— המעי הגס היורד
— sigmoideum	— המעי S רומית
— transversum	— המעי הגס הרחבי
Mesogastrium	סלסלית-הקבה
Mesometrium	— האמה
Mesonephros	— הכליות
Mesorchium	— האשכים
Mesorectum	— החלחלת
Mesosalpinx	— החצצרות
Mesovarium	— השחלות
Molares	— טוחנות
Mons pubis	גוף הערוה (תל') ³⁵
Musculus arycorniculatus	שריר-משאב וקרניים
obliquus, rectus	— אלקסוני ישר
— aryepiglotticus	— משאב וקסוי-כובע
— arythenoidei obliqui	— משאב האלכסוניים
— arythenoideus transversus	— המשאב הרחבי
— azygos pharyngis	— האלזוגי שבלוע
— bronchoesophageus	— סמפון וושט
— buccopharyngeus	— לחי ולוע
— bulbocaoernus	— בלבוס וגוף-המתלות
— ceratocricoides	— קרן וטבעת
— ceratoarythenoideus	— קרן ומשאב
— ceratopharyngeus	— קרן ולוע
— chondroglossus	— סחוס ¹ ולשון

(1) צורת המלה הנכונה היא חסחוס. סחוס אינו אלא נוסח משובש. ט.

— chondropharyngeus	— סחוס ולוע
— coccygeus	— האליה
— constrictores pharyngis	— קופץ-הלוע
— constrictor pharyngis inf.	— קופץ-הלוע התחתון
— — — medius	— — — האמצעי
— — — sup.	— — — העליון
— cremaster int.	— הנושא הפנימי
— cricoarythenoideus lat.	— חיצוני של טבעת ומשאב
— — post.	— — אחורי
— cricopharyngeus	— טבעת ולוע
— cricothyreoideus	— טבעת ותריס
— exitus pelvis	— מוצא-הכפלא
— genioglossus	— סנטר ולשון
— geniohyideus sup.	— עליון של סנטר ולאמי
— glossoepiglotticus	— לשון וכסוי-כובע
— glossopalatinus	— לשון וחק
— glossopharyngeus	— לשון ולוע
— hyoglossus	— לאמי ולשון
— hyopharyngeus	— לאמי ולוע
— uvulae	— הענבל
— ventricularis	— הכרסון
— verticalis linguae	— הלשון המאונך
— vocalis	— הקול
Myometrium	— שרירי-הקרקס
— iliococcygeus	— שריר כסל ואליה
— ischiocavernosus	— שת וגוף-המתלות
— kephalopharyngeus	— ראש ולוע
— keratoary taenxidens	— קרן ומשאב
— laryngis	— הגרון
— laryngopharyngeus	— גרון ולוע
— levator ani	— מרים-הטבעת
— levatores pharyngis	— מרימי-הלוע
— veli palatini	— וילון-החק
— linguae	— הלשון

— longitudinalis inf. linguae	— התחתון שבלשון לארכו
— — sup. linguae	— העליון —
— mylopharyngeus	— טוחנות ולוע
— perinei	— בין-הבשרים
— petropharyngeus	— אבני ולוע
— petrosalpingostaphylinus	— אבני חצצרה וענבל
— pharyngopalatinus	— לוע וחק
— pleurooesophageus	— קרום צלעות וושט
— prostaticus	— (הבלוטה) הקודמת
— pterygopharyngeus	— כנף ולוע
— pubococcygeus	— ערוה ואליה
— pubovesicalis	— ערוה ושלפוחית
— rectococcygeus	— חלחלת ואליה
— rectouterini	— חלחלת ורחם
— rectovesicales	— חלחלת ושלפוחית

N

Nares	נְחִירִים (מק')
Nasus ext.	חוטם חיצוני
Noduli lymphatici aggregati (Peyeri)	כִּנּוֹת-מַעְצָנוֹת
	שֶׁל לִבְנָה אֲגוּרוֹת (שֶׁל פִּיאָר)
— — bronchiales	— שֶׁל הַסְּמָפְנוֹת
— — gastrici	— שֶׁל הַקֶּבֶה
— — laryngei	— שֶׁל הַלּוֹעַ
— — lienis (M alp h i g i i)	— שֶׁל הַטְּחוֹל (שֶׁל מַאלְפִּיגִי)
— — solitarii intestinales	— בּוֹדְדוֹת שֶׁל הַמַּעִים
— — vaginales	— שֶׁל בֵּית-הָרֶחֶם
— — vesicales	— שֶׁל הַשְּׁלֻפּוּחִית
Nymphae	שָׁפִיזוֹת (תל') קֶטְנוֹת

O

Oesophagus	וֶשֶׁט (מש')
Omentum	פָּדֶר (מק') 50

— majus	— גדול
— minus	— קטן
Oophoron	שחלה (מש')
Orchis	אשף, אשכים (מק') ¹²⁰
Organa	אברים, כלים; אברי —, קלי —
— genitalia	— ההנלה
— — muliebra	— של האשה
— — virilia	— של האיש
— uropoetica	— השתן
Organon vomeronasale (Jakobsoni)	האבר שבמחרש הוחטם (של יעקבסון)
Orificia ureteris	פתחי השופך
Orificium ext. uteri	פתח־הרחם החיצוני ⁹⁰
— int. uteri	— הפנימי
— praeputii	— הערלה
— urethrae ext.	— השפכה החיצוני
— — int.	— הפנימי
— vaginae	— בית־הרחם
Ostium abdominale tubae uterinae	השפך הבטני שבחצצרת־הרחם
— oesophageum pharyngis	— הושטי שבלוע
— pharyngeum tubae	— הלועי שבחצצרה
— processus vermiformis	— תוספת המעי
— uterinum tubae	— הרחמי שבחצצרה
Ovarium	שחלה (תל') ³⁹
Ovula	בנות־ביצה
— Nabothi	— של נבוט

P

Palatum durum	חך קשה
— molle	חך רך
Pancreas accessorium	נוספת בלוטת תחת הקבה ⁷⁷
Papilla (-ae) conicae	פסמה (פסמות) תבנית קונוס
— dentis	פסמת השן
— duodeni (Santorini)	— מעי־תריסר (של סאנטורני)
— — minores	— מעי־תריסר הקטנים

— filiformes	— תבנית חוטים
— foliatae	— תבנית עלים
— fungiformes	— תבנית פטריות
— incisiva	— המחתכים
— lenticulares	— תבנית עדשה
— linguales	— הלשון
— renales	— הכליה
— salivales	— הרוק
— solitaria	— בודדות
— vallatae	— מְסִיגוֹת (טש')
Paradidymis	— טְפִיל הָאָשָׁךְ (טש') 177
Parametrum	— אָרֵג אֶצֶל-רָחֵם, סְמוּכוֹת-הָרָחֵם (טש').
Paraoophoron	— טְפִיל-הַשְּׁחֵלָה (טש') 106
Paries membranaceus tracheae	— דופן הקרומי שבגרגרת
Pars (-tes) abdominalis pelvina	— חֶלֶק הַבֶּטֶן שֶׁבִּפְּלֵא
— analis recti	— הטבעתי שבחלחלת
— cardiaca	— פִּי-הַקֶּבֶה
— cavernosa urethrae	— המחלות שבשפכה
— colligentes tubuli renalis	— הקבוץ שבשפופרת הכליה
— convoluta	— המְגֻלָּל (בקלפת הכליה)
— -- tubuli renalis	— -- בשפופרת הכליה
— digestoria	— המַעְצָל
— duodeni	— מעי תריסר
— intermedia tubuli renalis	— הבינים שבשפופרת-הכליה
— labyrinthica tubuli renalis	— הלבירינטים שבשפופרת-הכליה
— laqueiformica —	— כַּעִין לולאה —
— laryngea pharyngis	— הגרוני שֶׁבְּלֹעַ
— membranacea urethrae	— הקרומי שבשפכה
— nasalis pharyngis	— החטמי שֶׁבְּלֹעַ
— oralis pharyngis	— פִּי (סומי) שֶׁבְּלֹעַ
— prostatica wrethrae	— הקודמת שבשפכה
— pylorica	— השוערי
— radiata	— הַקָּרְנוֹת, הַשָּׁרְרִירִים
— uterina tubae	— הרחמי שבחצצרה

Pelvis renalis	אגן-הכליה
Penicilli	מִקְחָלוֹת (הטחול)
Penis	אֶפְרָס ¹
Pericardium	טֶרֶפֶשׁ-הַלֵּב, כִּיס-הַלֵּב ¹⁷
— ext.	— החיצוני
— viscerale	— הפנימי
Perimetrium	מַחְתֶּלֶת-הַרְחֵם (טש') ⁷⁹
Perineum	בֵּין-הַבְּשָׂרִים (טש') ¹¹¹
Periosteum	מַחְתֶּלֶת-הָעֶצֶם (טש') ⁷¹
Peritoneum	מַחְתֶּלֶת-הַבֶּטֶן (טש') ⁷²
Petiolus epiglottidis	פֶּטְיוֹלָרְת כְּסוּי-כּוֹבֵעַ
Pharynx	בֵּית-הַבְּלִיעָה (טש'), לֹוֶעַ (מק')
Phyltrum	גּוּמַת-הַחֶן (טש') ¹¹⁸
Pianum (-a)	שֶׁטַח, שְׂטָחִים
Pleura costalis	קְרוֹם-הַצְּלָעוֹת ⁷⁴
— diaphragmatica	— הִסְרָעַת
— mediosinialis	— בֵּין-הַכְּתָלִים
— parietalis	— הַכְּתָלִים
— pericardiaca	— כִּיס-הַלֵּב, טֶרֶפֶשׁ-הַלֵּב
— pulmonalis	— הַרִיאָה
Plexus cavernosi concharum	צִמַת גּוֹף-הַמַּחְלוֹת שֶׁבְּקוֹנְכוֹת
— myentericus	— שְׂרִירֵי-הַמַּעִים
— pampiniformis	— זֵלְזָלִים
Plica (-ae) accessoria	קָמָט (קמטים), קַפֵּל (קפלים) נֹסְפִים
— adiposae pericardiaca	— זָשָׁנִים שֶׁבְּטֶרֶפֶשׁ-הַלֵּב
— — pleurae	— שֶׁבְּקְרוֹם-הַחוּזָה
— ampullaris	— הַשְּׁלֹחַפָה
— aryepiglottica	— מִשָּׂאב וּכְסוּי-כּוֹבֵעַ
— coecalis	— הַמַּעֵי הָאֵטוֹם
— circulares (Kerkringi)	— עֲגוּלִים (שֶׁל קֶרְקְרִינְג)
— ductus deferentis	— הַבִּיב הַמוֹצִיא
— duodenojejunalis	— מַעֵי-תְרִיסָר וּדֶק
— duodenomesocolica	— מַעֵי-תְרִיסָר וּקְרוֹם מַעֵי-דֶק
— epigastrica	— חוֹסַפַת-הַקֶּבֶה

— fimbriata	— המציץ
— gastropancaotica	— קבה ובלוטת תחת-הקבה
— glossoepiglotticae	— לשון וכסוי-כובע
— ileocoecalis	— מעי עקום ואטום
— interarythenoidea	— בין-המשאבים
— isthmicae	— המצר
— longitudinalis duodeni	— מעי תריסר לארכו
— mesentericomesocolica	— הסלסליה וסלסלית המעי הגס
— mucosae	— ריריים
— — ventriculi	— ריריים שבכרסון
— nasopharyngea	— חוטם ובית-בליעה
— nervi laryngei	— עצב הגרון
— palatinae transversae	— החך הרחביים
— palmatae	— תבנית כפות-תמרים
— pharyngoepiglottica	— לוע וכסוי-כובע
— praepylorica	— קדם-שוער
— pterygomandibularis	— אברה ולסת תחתונה
— rectovesicales	— חלחלת ושלפוחית
— rectouterinae (Douglasi)	— חלחלת ורחם (של דגלאס)
— salpingopalatina	— חצצרה וחך
— salpingopharyngea	— חצצרה ובית-בליעה
— semilunares coli	— שהרוניים שבמעי הגס
— sublingualis	— תחת-לשון
— transversales recti	— רחביים שבחלחלת
— triangularis	— שלש זוויות
— tubariae	— החצצרות
— tunicae mucosae vesicae felleae	— כתנת-רירית שבשלפוחית-המרה
— umbilicales	— הטבור
— uretericae	— השופך
— ventricularis	— הכרסון
— vesicouterinae	— שלפוחית ורחם
— villosae	— שעירים (בקבה)
— vocalis	— הקול
Pomum Adami	— תפוחי של אדם, פיקת הגן-גרת

Pori uriniferi	חורים מכניסי שתן
Porta arteriosa	שער-העורקים
— venosa	— הורידים
— hepatis	— הכבד
Portio convoluta tubuli renalis	חלקה המלל של שופרת-הכליה
— supravaginalis (cervicis)	חלק המקור [שממעל לבית הרחם]
— vaginalis (cervicis)	— בית-הרחם (של המקור)
Praeputium	עָרְלָה (מק')
— clitoridis	עָרְלַת-החמדון
Prismata adamantina	מנסרות הפלד
Processus calcarinus Septi nasi	זיו-הדֶרְבֵּן שבחצצת-החוטם
— caudatus	— המזונב
— medullares (Ferreini)	— המחיים (של פֶּרִין)
— muscularis	— השָּרִירי
— papillaris hepatis	— הפטמי שֶּבֶבְקֵד
— retromandibularis	— עבר הלסת-התחתונה
— sphenoidalis septi cartilaginei	— היתדי שבחצצת-הסחוס
— uncinatus pancreatis	— האונקלי שבבלוטת-תחת-הקבה
— vaginalis peritonei	— הנרתיק שבמחתלת-הבטן
— vermiformis	תוספת-המעז (טש') ⁵³
— vocalis	זיו-הקול
Prominentia laryngea (colli)	בליטת הגרון
— pharyngea laryngis	— הלועית שֶּבֶגֶרֶן
Prostata	(הבלוטה) הקודֶמֶת (טש')
Pubes	שערות-העֶרְוָה. עֶרְוָה.
Pudenda	מבושים (מק')
Pulmones	ריאות (מש')
Pulpa dentis	מקפא-השן (טש')
— lienis	— הטחול (טש')
Pylorus	השוער (קאנון) ¹⁹
Pyramides renales (Malpighii)	פירמידות שבכליות (של מאלפִיגִי)

R

Radix dentis	שרש-השן
— linguae	— הלשון

— mesenterii	הסלסלה —
— nasi	החוטם —
— penis	האבר —
— pulmonis	הריאה —
Raphe palati	תפירת החך
— penis	האבר —
— perinei	בין-הבשרים —
— pharyngis	בית-הבליעה —
— scroti	כיס-האשכים —
Recessus duodenojejunalis	שקע מצי-תריסר ונדק
— ileocecalis inf., sup.	הלחי התחתון-העליון —
— inf. omentalis	הפדר התחתון —
— intermesocolicus transversus (Brösike)	בין-סלסלות המעי הגס —
— intersigmoideus	בין-סלסלות מעי תבנית S —
— lat. vesicae	הצדדי שבשלפוחית —
— lienalis	הטחול —
— nasopalatinus	חוטם ורך —
— paracolici	אצל-מעי-גס —
— pharyngeus	בית-הבליעה —
— — medius	— — האמצעי —
— phrenicohepaticus	סרעפת וכבד —
— piriformis	תבנית אגס —
— retrocecalis	אחורי המעי הגס —
— sphenoethmoidalis	יתד ומכבר —
— sup. omentalis	העליון שבפדר —
Regio olfactoria	תחום-ההרחה. (טש') ¹³¹
— respiratoria	הנשימה —
Rectum	חלחלת (מש') ³⁴
Renculi	בנות-כליות (טש')
Renes	כליות (מק') ¹³
Rete testis	רשת-האשך
— (Halleri)	— (של חאלר) —
Rima glottidis	שפע-הקול ¹²⁰
— oris	הפה —

— pudendi	— המבושים
— vestibuli	— הפרוזדור
Rudimentum processus vaginalis	נֶבֶט זִיו־הַנְּתִיק
Rugae vaginales	שִׁנֵּי בֵּית־הָרֶחֶם (תל) 16
— vesicales	— השלפוחית

S

Sacci serosi	שָׁקִים נְסִיבִיִּים
acculu s dentis	שָׁקִיק־הַשֵּׁן
Scrotum	פִּיס־הָאֲשָׁכִים, פִּיס־הַבִּיצִים (תל) 64
Septula testis	חֲצִיצוֹת הָאֶשֶׁךְ
Septum (a) bulbi urethrae	חֲצִיץ בּוֹלְבוֹס־הַשְּׁפָכָה
— cartilagineum nasi	— הסחוט שבחוטם
— corporum cavernosorum	— גופי־המחלות
— glandis	— העטרה של ראש (האבר).
— interalveolaria	— שבין־הקנים
— interlobularia hepatis	— שבין בנות־האונות בכבד
— linguae	— הלשון
— mediastinale	— בין־הפתלים
— membranaceum nasi	— הקרום שבחוטם
— mobile nasi	— הַמְּטָלֵטל שבחוטם
— nasi	— החוטם
— osseum nasi	— העצם שבחוטם
— pectiniforme penis	— המסרקי שבאבר
— penis	— האבר
— scroti	— כיס־האשכים
— transversum perinei	— הרחבית בבין־הבשרים
— urorectale	— שתן וחלחלת
Sinus costomediastinalis	סִלּוֹן צֶלַע וּבִין־כְּתִלִים (שט) 86
— epididymidis	— יתרת־האשך
— paranasales	— סלונים סמוך לחוטם
— phrenicocostales pleurae	— סרעפת וצלע שבקרום־החזה
— pleurae	— קרום־החזה
— rectales	— החלחלת
— renalis	— סלון הכליה

— sphenoidalis	— היתדי
— tonsillaris	— השקד
— transversus pericardii	— הרחבי שבטרפס-הלב
— urogenitalis	— שתן ומין
Stomachus Spatia interglobularia	רוחי בין-הכדורים
S. Romanum	מעי (תבנית) S רומית
Stomachus	אֶצְטוֹמָכָא (תל')
Stroma	מַצָּע
Substantia	חֶמֶר
— adamantina	— פלד
— corticalis	— קִלְפִּיתִי
— medullaris	— מְחִי
— suprarenalis	— יתרת-הכליה
— renis	— הכליה
— eburnea	— שֵׁן
— medullaris renis	— המחי שבכליה
— ossea dentis	— עֶצֶם שֶׁבֶּשֶׁן
— vitrea	— זכוכית
Sulcus (i) alaris nasi	מַעֲנִית כְּנֶף-הַחוּטָם
— aorticus pulmonis	— הקנה (הגדול) שבריאה
— dorsalis penis	— גב-האבר
— lat. colliculi seminalis	— חיצוניות שְׁבִת־לְמַלֵּת-הזרע
— medianus linguae	— האמצעית שבלשון
— mentolabialis	— סנטר ושפה
— nasolabialis	— חוטם ושפה
— oesophageus pulmonis	— הושט שבריאה
— olfactorius	— הֶהָרְחָה
— subclavius apicis pleurae	— תחת-הכתפה בשיא קרום-החזה
— terminalis linguae	— סופית שבלשון
— tranversi coli	— הרחבית במעי הגס
— urethralis	— השפכה
— v. cavae sup. pulmonis	— הוריד החלול העליון שבריאה
Synchondrosis aryocorniculata	חֶבּוּר-הַסְּחוס שבמשאב וְקַרְנִים

T

Taenia (ae) coli	סָרָט (סרטים) המעי הגס
– curvaturae majoris	– הקשָׁתָא
– curvaturae minoris	– הַיִתְרָא
– libera	– החפשי
– mesocolica	– סלסלת המעי הגס
– omentalis	– הפדר
Tela submucosa	אַרְיגוֹת תַּחַת קְרוֹם-רִירִי
– subserosa	– קרום נסיובי
Testes muliebres	שַׁחֲלָה (תל'), שחלות
Testis	אֶשְׁף, אשכים (מק') 60
Theca folliculi	תִּיקַּה־נֶאֱדוֹן (טש') 132
Thymus	הֶרֶת, (תל') 119
Tonsilla	שָׁקֵד 52
– lingualis	– הלשון
– palatina	– החך
– pharyngea	– בית־הבליעה
– processus vermiformis	– תוספת־המעי
– tubaria	– החצצרה
Torus nasopalatinus	גְּלִילַת (טש') חוֹטֶם וְחָךְ
– tubarius	– החצצרה
Trabeculae corporum cavernos.	כְּפִיטֵי גוֹף־הַמְחֹלּוֹת
– lienis	– הסחול
Trachea	בְּרִגְרֵת (מק') 57
Tractus" centralis thymi	צֶנּוֹר מְרָכִי שֶׁבֶהֱרֵת
Trigonum urogenitale	טְרִיגוֹן הַשֶּׁתֶּן וְהַמִּין
– vesicae	– השלפוחית
Truncus arteriosus cordis	גִּזַע הַעוֹרָקִים שֶׁבֶלֶב
Tuba (ae) accessoria (e)	חֲצָצְרָה (זת) נוספת (98)
– uterina (Fallop ii)	– הָרָחֶם (של פֶּלּוּפִי) 87
Tuber omentalis hepatis	גִּבְשׁוֹשׁ־הַפֶּדֶר שֶׁבֶבֶד
– pancreatis	– שֶׁבֶבֶלוֹטַת תַּחַת־הַכֹּבֵד
Tuberculum anomale (Carabelli)	גִּבְשׁוֹשִׁית לְקוּיָה (של קֶאֱרֶאבֶּלִי)
– corniculatum (Santorini)	– תַּמְקָרְיָנָה (של סַאֲנוֹרִינִי)

— cuneiforme (Wrisbergi)	— כעין יתד (של וריסברג)
— dentis	— השן
— epiglotticum	— כסוי-כובע
— labii sup.	— השפה העליונה
— molare	— הטוחנות
— thyreoideum inf., sup.	— התריס התחתונה, העליונה
Tubulus (i) colligens	— שפופרת (ות) מקבצת (טש')
— contortus	— עקלת (טש')
— — II. ord.	— שניות
Tubuli recti	— שפופרות ישרות (באשך) ⁵¹
— renales	— הכליה
— seminiferi contorti	— עקלות מביאות-זרע ¹⁰³
— — recti	— ישרות מביאות-זרע
Tunica, adventitia	— כְּתָנֶת (טש') מְעֵטָה ⁸⁴
— — pharyngis	— בית-הבליעה
— albuginea corporum cavernosorum	— הלבנה שבגופי-המחלות
— — lienis	— שבטחול
— — testis	— שבאשך
— dartos	— בשרית
— ext., int. thecae folliculi	— חיצונית, פנימית של תיק-הנאדון
— fibrosa	— חוטית
— — pericardii	— שבטרפס-הלב
— — pharyngis	— שבבית-הבליעה
— — renis	— שבכליה
— funiculi spermatici	— חוטי-הביצים
— intima	— הפנימית
— mucosa	— הרירית
— — laryngis	— שבגרון
— — linguae	— שבלשון
— — pharyngis	— שבבית-הבליעה
— — vesicae felleae	— שבשלפוחית-המרה
— muscularis	— שרירית
— cervicis uteri	— המקור
— pharyngis	— בית-הבליעה

— renis	— הכליה
— vesicae felleae	— שלפוחית-המרה
— serosa	— הנסיובית
— — hepatis	— שבכבד
— — lienis	— שבטחול
— serosa vesicae felleae	— — שבשלפוחית-המרה
— testis	— האשך
— vaginalis communis	— הנרתיק המשותף
— testis et funiculi spermatici	— של האשך וחבל-הזרע
— — propria testis	— — הפקטית שבאשך ⁸⁵
— vasculosa testis	— הצינורות שבאשך

U

Ureter	שופך (טש') ³⁸
Urethra	שפכה (מק') ¹⁴
— muliebris	— הנקבה
— virilis	— הזכר
Uterus	— רחם (מק') ²
Utriculus prostaticus	בת-הרחם (שבבלוטה) שבקודמת
Uvula (palatina)	ענבל (החר) ⁴⁴
— vesicae	— השלפוחית

V

Vagina	בית-הרחם (תל') ⁹⁹
Vagina serosa arteriarum	נרתיק נסיובי של עורקים
Vaginae dentales	נרתיקי-השנים
Vallecula glossoepiglottica	פחיתת לשון וכסוי-כובע (טש')
Valvula (ae) ris	סגור (טש')
— coli	— המעי הגס
— fossae navicula	— החרץ כעין הספינה
— iliocaecalis Bauhini	— מעי דקואטום (של בוהין)
— proc. vermiformis	— תוספת-המעי
— pylori	— השוער
— spiralis (Heisteri)	— לוליני (של היסטר)
— urethrales	— השפכה
Vasa aberrantia hepatis	צנורות תועים שבכבד

Vas afferens	צנור מכניס
— efferens	— מוציא
Velum palatinum	וילון החד
Vena (ae) arciformes	ורידים קשתיים
— capsulares hepatis	— הקפסות שבכבד
— cavernosae	— המקלות
— centrales	— מרכזיים
— hepaticae	— הכבד
— interlobulares	— בין בנות-האונות
— interlobares	— בין-האונות
— — hepatis	— — שבכבד
— intralobulares	— תוך בנות-האונות
— renis	— הכליה
— stellatae	— כוכביים
— sublobularis	— תחת בנות-אונות
— vaginales hepatis	— הנרמיק שבכבד
Ventriculus	בֶּרֶסוֹן (טש') 104
— laryngis (M o r g a g n i i)	— הגרון (מורגני)
Venulae rectae	ורידונים ישרים (טש')
Vertex vesicae	גבה-השלפוחית (טש')
Vesica fellea	שלפוחית-הכֶּבֶד
— urinaria	— השתן
Vesicula seminalis	— הזרע
Vestibulum bursae omentalis	פרוזדור ילקוט-הפֶּהֶר
— laryngis	— הגרון
— nasi	— החוטם
— oris	— הפה
— pylori	— השוער
— vaginae	— בית-הרחם
Vibrissae	שער-החוטם
Villi intestinales	ציצי-המעים (קצלי) 54
— pericardiaci	— פיס-הלב, — טרפ-ש-הלב
— pleurales	— קרום-החזה
Viscera	קרבִּים (מק') 55

Vulva

עֶרְוָה (מק) 56

Z

Zona glomerulosa

אזור המַקְעִיּוֹת

— fasciculata

— הַצְרוּרוֹת

— reticularis

— הַרְשָׁתוֹת

— parenchymatosa

— הַאֲחִיג הַיְסוּדִי

— pellucida

— הַשְׁקִיף

— vasculosa

— הַצְנוּרוֹת

לשאלת הכתיב העברי של האותיות והתנועות הערביות, שאין להן מקבילות בלשון העברית.

במאמרו המענין „לשאלת ההעתק (טרנסליטרציה) הלועזי“ ב„לשוננו“ כרך ה', חוברת א', ע' 78 ואילך מקיף מר שמואל ייבין את השאלה הזאת בכללה, והוא דורש, ובצדק, את פתרונה המהיר בגלל הערבוביה השוררת אצלנו בנדון זה. בהצעותיו צריך לדון חבר של בלשנים הקרובים לשפות הקלסיות המזרחיות והמערביות ולשונות אירופה. אני רוצה להצטמצם במאמרי זה בחלק מהשאלה הזאת ולהציע אי-אלה הצעות בשאלת הכתיב העברי של האותיות והתנועות הערביות שאין להן מקבילות בלשון העברית.

המצב המדיני, שנוצר אחרי המלחמה העולמית ע"י הכרזת בלפור ויסוד הבית הלאומי היהודי בארץ-ישראל, קרב אותנו יותר לתרבות המזרח ולשפה הערבית, אשר במשך ימי הבינים הוו חלק יסודי של המחשבה וההשכלה העבריות. שני העמים בני חגוזה השמי היושבים בארץ זו, העברים והערבים, מצויים ועומדים ליצור יחד בעתיד גוף כלכלי-מדיני אחד וממילא יהיו זקוקים שני חלקי הגוף זה לזה מבחינה תרבותית. התחילו מוציאים ספרים העוסקים בדברי ימי ישראל בארצות הערביות או בדברי ימי הערבים בארץ-ישראל, חוקרי ארצנו ותולדותיה מוכרחים לכתוב שמות של אישים או מקומות ערביים בכתיב העברי, והעתונות העברית היומית של ארץ-ישראל הלא נזקקת לדבר הזה יום-יום. גם על ממשלת ארץ-ישראל מוטלת החובה למצא סוף סוף את הדרך להתאים בפרסומיה הרשמיים את העתק השמות הערביים לעברית לרוח הלשון ולדקדוקה. לכן הגיע הזמן לקבוע באופן מוחלט ועל בסיס מדעי את כללי ההעתק. בשורות הבאות רוצה הנני להביא לפני קוראי הירחון הזה הצעה קונקרטית, שתשמש אולי בסיס לוכוח על דפי „לשוננו“, וכאשר תתברר השאלה הזאת ותתלבן כל צרכה יהיה זאת מחובתו של ועד הלשון להרכיב ועדה של מומחים לשם קביעת הכתיב הרשמי.

כמו שיש באלף-בית העברי ארבעה זוגות של אותיות הדומות זו לזו בצורה ובקול ונבדלות רק ע"י סמנים דיאקריטיים המסמנים את ההבדל הדק

ח' -	רפויה, כמו במלה האנגלית third,	דוגמה: ח'ואר' - ח'ור'ת
ג' -	דש' j באנגלית, dsch בגרמנית	" ר'ג'ם - ר'ג'ם
ח' -	ch שוייצי או כמו במלה הגרמנית lachen	" ח'אן - ח'אן
ד' -	th רפויה באנגלית כמו במלים the,	
	this בשפת ההמון ד	" ד'ח'ב - ד'ח'ב

ח-צ' - דלת במלוא הפה דוגמה يضة - גִּיץ'ה'
 ז-ט' - ז רפויה במלוא הפה, בשפת ההמון ד

במלוא הפה " ظاهر - טָהַר
 ג-ע' - כבטוי האות ר הרפה בחיך " مغارة - מְעָרָה

קמץ במתג מורה על פתחא ואלוף בערבית באמצע המלה ומבטאה כמו a ארוכה, לדוגמה: وادی-וָדִי (בכתב בלתי מנוקד אפשר להוסיף את האות א ולכתב ואדי). פתח לפני האות ה בערבית (או ת סגורה) בסוף המלה מועתקת לעברית בקמץ, לדוגמה: عربة-עֶרְבָה, האותיות ח, ח', פ הרפויה או ר או ת' רפויה כשהן דגושות מסומנות בסמן השָׁדָה הערבית מעל לאות, כמו یح - یَح, یح - یَح, یح - یَح, حرّة - חֶרֶה, صفة - צִפָּה, رثاء - רִתְּאָה.

השיטה הזאת היא מיוסדת על קרבת שתי הלשונות השמיות ומתאמת לחוקי דקדוק הלשון העברית. בשפה הערבית ישנן מלים רבות הדומות כלשונן וככתבן ללשון העברית ממש, כגון: مغارة (מְעָרָה) מערה, غرة (עֶזָה)-עוזה, غميق (עִמִּיק)-עמוק, يضة (גִּיץ'ה)-ביצה, ضبع (צִבְע)-צבוע, ارض (אֶרֶץ)-ארץ, عظم (עֲצָם)-עצם, خربة (חֶרְבָה)-חרבה, خلصة (חֻלְצָה)-חולצה, آخر (אַחֵר)-אחר וכד'. לא יתכן אפוא להעתיק את האות ג באות ג לפי כתיב היונים הל כמו שכותבת ממשלת ארץ-ישראל בהוצאותיה הרשמיות או ג לפי הצעת מר ייבין או ג לפי הצעת אחרים ולפי זה לכתוב מגרה, מגרה או מגרה במקום מערה, גזה, גזה או גזה במקום עזה או להעתיק את האות ח באות כ ולכתוב כמו שכתבו בימי הבינים וספיר בזמננו, כרבה במקום חרבה, אכר במקום אחר וכו'. לא ידועה לי מלה נרדפת בעברית למלים הערביות הנכתבות באות ז, כדי להצדיק כמו בדוגמאות הקודמות את העתק האות הזאת לעברית באות ט, אבל הכתיב הזה מוצדק מטעמים פוניטיים וגם בימי הבינים כתבו כך. מטעמים אלה מעתיקים גם את האות ז באות ד, אף על פי שכאן יש התנגשות ברורה בין חוקי הפוניטיקה בין הלשון, כי כל המלים הנרדפות בעברית למלים הערביות הנכתבות באות ז נכתבות בעברית בזיין דוקא, כגון ذهب-זהב, ذبة-זנב, اذن-אזן, هدا-הדי-זה, זו וכד'. אולם העקביות בכתיב דורשת בכ"ז להעתיק את האות ז באות ד, כי הכתיב הערבי מבחין בין ז ל-זי. ואשר לתנועות, הרי אין צורך להרבות בהן סמנים מיוחדים, כי כמעט כל התנועות הערביות דומות לתנועות העבריות. בערבית באה האות אלוף אחרי הפתחא להורות, כי התנועה היא ארוכה. בעברית אי אפשר לכתוב אלוף אחרי התנועה הקצרה פתח. מקבילה העברי של התנועה הערבית הארוכה פתחא ואלוף הוא הקמץ. בהעתק העברי אפשר לכתוב את הקמץ במתג כדי להבדילה מהקמץ הרגיל בעברית. אני מסכים גם שאפשר לכתוב אלוף במקום האלוף הערבי, אבל גם אז צריך לנקד את האות שלפני האלוף בקמץ

ובשום אופן לא בפתח, למשל: וادی-וָדִי או וָאֲדִי جبال-גִּבְּלֹ או גִּבְּאֵל, حوارث,
 -חֹרֶת' או חֹאֲרֶת', כמו כן אין דקדוק הלשון העברית מרשה לנסד את האות
 שלפני ה בסוף המלה בפתח כי אם בקמץ, לכן מן הנמנע הוא לנסד את העתק
 המלים عربة, مدينة, زريقه-עֲרִיבָה, מְדִינָה, וְרִיפָה כי אם צריך לנסד אותן עֲרִיבָה-
 מְדִינָה, וְרִיפָה. יש שבערבית בא, כמו בעברית, דגש אחרי תנועה קצרה-
 בערבית מקבלות גם אותיות הגרון ח, ח', ע ואות הלשון ר דגש חזק, גם
 לצולן של האותיות הרפויotes פ', ת' אינו משתנה כשהן דגושות אלא שהן
 נשמעות יותר חזק, מה שאין כן בעברית. לכן צריך לסמן את האותיות האלו
 כשהן דגושות בסמן מיוחד. בימי הבינים נהגו לסמן כל אות דגושה בהעתק
 העברי של טכסט ערבי בסמן הדגש הערבי (שדה) מעל לאות הדגושה. אנו נסמן
 בשדה רק את אותן האותיות שאינן מקבלות דגש בעברית ונכתוב. بَح-בַּח, عَج-
 عَج, عَرَابَة-עֲרִיבָה, صَفَة-צִפָּה, رِثَاءَة-רִתְּאָה.
 את ההברה || הבאה בערבית בראש המלה במקום ה הידיעה העברית
 נהגו בימי הבינים עפ"ר לחבר למלה שהיא באה להודיע עליה. לפני אותיות
 ידועות נבלע הקול ל והאות הבאה אחרי מודגש. בעברית כתבו במקרים כאלה
 רק את האות א בראש המלה ואת האות הבאה אחריה סמנו בשדה. לדעתי טוב
 להפריד בהעתק העברי את ההברה „אל" או את מקבילה „א" מהמלה שהם
 באים להודיע עליה ולקשרם ע"י קו כדרך שעושים בטרנסקריפציה בשפות
 האירופיות, כגון قدس الشريف אל-קַדֶס א-שְׁרִיף, الكتاب الرابع אל-כְּתָב א-רְבַע.

תקוני טעויות

במאמר: לשאלת הכתיב העברי של האותיות והתנועות הערביות וכו'

ע' 60	שורה 3	צ"ל וכן דומה האות ج בצורה			
"	"	"	4	"	הדומה בצורתה ולא בקולה
"	"	"	9	"	غ - ع
"	"	"	24	"	פסיק במקום סוגר בין המלה ארץ־ישראל ובין המלה יצא
"	61	"	15	"	חלצה - (חלוצה)
"	"	"	16	"	פסיק אחרי gh
"	"	"	25	"	ובין הלשון
"	"	"	26	"	هذا
"	"	"	27	"	את האות ذ
"	"	"	33	"	פסיק אחרי המלה במתג
"	62	"	12	"	بَحْ' رَتَّ' אה
"	"	"	19	"	القدس الشريف - אל־קדס א־שריף' الكتاب الرابع אל־כתב
					א־רְבַע.

לשאלת חלוקם היסודי של ההגאים¹ בפוניטיקה² העברית

רגילים בדקדוק הנהוג אצל כל העמים לחלק את הקולות וההגאים שבלשון לשני סוגים יסודיים: ווקלים וקונסוננטיים. חלוק זה נהוג ומקובל הוא גם בדקדוק העברי. המדקדקים העבריים בימי הבינים קבלו אותו מאת הערבים ועל פי השמות הנהוגים בדקדוק הערבי קראו גם שמות עבריים לשני סוגי הגאים אלו.

ואולם הדקדוק הערבי בקראו שמות לשני מיני הגאים אלה לא יצא כלל מתוך נקודת ראות זו שהיא היום נראית לנו היחידה שממנה אפשר להשקיף על הופעה פוניטית זו, כלומר מתוך בדיקה בטיבם ובטבעם של שני סוגי קולות אלו. המדקדקים העבריים לא יצאו אלא – מתוך הכתב, כשם שחלק חשוב של הדקדוק המקובל בכלל אינו נלמד ישר מתוך הלשון עצמה, אלא מתוך השתקפותה המקרית והמשונה בכתב, אשר מראשית הוולדו לא היה אפילו מכוון לאותה לשון ולאותו מבטא החי בלשון בעבר או בהווה. בשביל דקדוק הכתב היו הקונסוננטיים המציאות הנפרדת שבכתב, ועל כן קראו מדקדקי הערבים לקונסוננט בשם *חֶרֶף* حرف שפירושה חלק קטן, פרודה-particulum, ועל כן

(1) מבכר אני צורת רבים זו (הַגָּאִים) ליחיד הַגָּה בהוראת son, sound, Laut על „הגיים“ שמשתמש בה מ.צ. סגל בספרו יסודי הפוניטיקה העברית. השוה פֶּלֶא-פֶּלֶאִים, טֶלֶה-טֶלֶאִים (דגם: טליים).
(2) את חדושם של ק. לויאס ומ.צ. סגל הֶבְרֵיִן אין אני גורם ביותר כשם שלא הייתי אומר צמחון על בוטניקה או זכרון למנימוניקה. אמנם מתוך חשמוש ב„מלאכת ההגיון“ (= המחשבה) או „חכמת ההגיון“ (ע' המשלים אצל קלצקין וצובל I ע' 156) נתקבל כקיצור לשוני גם „הגיון“ לבד בשביל לוגיקה, אבל לקסוץ וליצור הברון (שהוראתו יכולה להיות רק: הגה, קול) במקום תורת הקול אינו מתאים לאנלוגיות של המשקלים הדקדוקיים בעברית, ליתר המונחים הפוניטיים הנג' משתמש כפי האפשר בטרמינולוגיה של סגל בספרו „יסודי הפוניטיקה העברית“.

(3) ע' בחומר הרב המובא במאמרו של יוסף וייס על Die arabische National-grammatik und die Lateiner בעתון ZDMG 64 (1910) ע' 349–390.

מלה זו משמשת בערבית לא רק שם לאות הכתובה וביחד גם לקונסוננט, אלא גם למלה קצרה הנקראת גם בדקדוק האירופי Partikel, particle כל' חלק קטן של הכתוב (והמדובר). והעברים כשיצרו את דקדוק לשונם תרגמו גם הם את השם חרף ע"י המלה אות המסמנת רק את האות הכתובה ואך על ידה את הקול המסומן באות – הקונסוננט. ואולם הווקל – הוא ע"פ טבעו המיוחד של הכתב הכנעני בכל הסתעפותו בין בכתב העברים ובין באותיות הערביות אינו מסומן כלל בכתב זה, ועל כן הווקל איננו אות, אלא הוא רק התנועה המניעה את האות, אשר לפי הדעה הרגילה (המתאימה לחלק חשוב של הקונסוננטים) נשארת דוממת, ואיננה יכולה להתבטא, אם לא שתתוסף עליה „תנועה“ המניעה אותה. זה הוא פירושה של המלה חרכה حركه שם „תנועה“ בערבית, כל' הנעת דבר מנוע, ותרגום ממשי של המלה הערבית הוא גם המונח העברי תנועה.

היוצא מזה: השם אות בשביל קונסוננט הוא כולו מוטעה בהיותו מכוון לאות הכתובה ולא להגה המבוטא, שעלינו להבדילו ממנו הבדל גמור, והרי יש אותיות כתובות המשמשות לכמה הגאים קונסוננטיים שונים או שאינן מבוטאות כלל ע"י קונסוננט. לעומת זה השם תנועה מיוסד על השקפה פוניטית, על דעה רגילה זו, שאי אפשר לבטא קונסוננט בלי תנועה המניעה אותו, למשל לא בִּי, ב, אלא בִּי, בִּי, בִּי, ba, bi, be, וכו'.

דעה זו היא שנתנה בעיקר את השמות לווקלים וקונסוננטים גם בדקדוק האירופי. הווקל (vowel, voyel, vocalis, Vocal) הוא קולני, מביע קול ע"י עצמו (Selbstlaut בגרמנית) הקונסוננט (Mitlaut, consonne) הוא נותן קול רק בצירוף לווקל וביחד עמו.

הפוניטיקה המדעית אמנם למדה להכיר שאין הדבר ממש ככה, שיש קונסוננטים שאפשר לבטא אותם בלי תנועה מניעה או מלווה כמו ביחוד השוטפים המסומנים ע"י האותיות למנ"ר ואפילו השורקים כמו זס(ש)ש ועוד, וידוע שבשפה הטשכית יש מלים לא מעטות אשר בהן הקונסוננטים האלה ממלאים גם לבדם את תפקיד הווקלים, כמו k-rk צואר מֶגֶל, srst-שָׁרֶשׁ, sprch-מקלחת, דוח ועוד. ויש אפילו מדקדקים הכופרים כליל בחלוק המקובל של קונסוננטים וווקלים ומצדדים בזכות חלוק אחר המצרף יחד¹ למשל את הווקלים עם השוטפים והחוטמיים בתור סוֹנִיִּיִּים – קולניים לעומת האֶנְוִיִּיִּים (Geräuschlaute), הם שאר הקונסוננטים. ואולם אין חלוק כזה מניח את הדעת ביחוד משום שהוא מתנגד להרגשתנו המרגישה הבדל רב גם בכלי הדבור המביעים את הקולות

1) ע' למשל בספרו של א. תומב (Albert Thumb), Handbuch des Sanskrit.

חיידלברג 1905 ע' 39 וכן ברקלמן במקומות שונים בנוגע לשפות שמיות ועוד.

וגם בשמיעתנו המתפעלת על ידם גם בין הווקלים כמו a, i ובין הקונסוננטים הקולניים כמו ל, מ, נ, ר.

רוב החוקרים בפוניטיקה שבים כנראה אל החלוקה המקובלת אלא שהם משתדלים להגדיר את ההבדל בין הווקלים לקונסוננטים ביתר דיוק ולהעמידו על היקפו האמיתי.

כך למשל אומר יספרסן (1):

Was dem Unterschied zwischen Konsonanten und Vokalen anbetrifft, so ist er nicht so fundamental wie oft angenommen wird. Er fällt nicht zusammen mit dem physisch-akustischen Unterschied von Geräuschen und Tönen; auch der Silbenbau hilft uns nicht zu ihrer Definition. Das Element Stimme in die Definition hereinzuziehen, ist unstatthaft: wir haben stimmhafte und stimmlose Vokale, ganz wie wir stimmhafte und stimmlose Konsonanten haben 2). Wir müssen also den Unterschied, wie schon Wilkins (1668) sah, in dem verschiedenen Öffnungsgrad suchen; darin liegt aber schon, dass es sich nur um einen Gradunterschied, nicht um einen absoluten Unterschied handelt, und dass es zum Teil rein konventionell bleiben muss, wo man die Grenze ziehen will. Bei ganz geschlossener Mundstellung haben wir offenbar einen Konsonanten, (selbst wenn der Nasenweg ganz offen ist), ebenso wenn an einen Punkt Berührung ohne vollständigen Verschluss stattfindet (wie bei 1); bei ganz offener Mundstellung dagegen haben wir einen Vokal, wo aber ist die Grenze zwischen diesem Extremen zu suchen? Am natürlichsten wohl da, wo eine gleichmässige ruhige Ausatmung aufhört, ein deutlich hörbares Reibungsgeräusch zu verursachen.

אולי אמנם אפשר גם כאן לדייק עוד יותר ולאמר:

יש הבדל עיקרי ויסודי בין הווקלים והקונסוננטים, אלא שלא תמיד מוציא האדם את הווקלים בתכלית טהרם ויש שאינו מבטא גם את הקונסוננטים במלוא כחם—אבל עובדה זו שיש מעבר בין שני מיני הגאים אינה שוללת את ההבדל היסודי בין הווקלים והקונסוננטים במבטא טהור שאליו מתכוון המדבר מדעת או שלא מדעת, כשם שאין ללמוד על טיב התנועות מקולו של אדם צרוד, שקול חכוך מלוא את כל הגאי דבורו.

והנה ההבדל³: הווקלים הם ההגאים הנשמעים כשאנו מוציאים את אויר

(1) Lehrbuch der Phonetik, Jespersen, מהדורה ב', ע' 128.

(2) הגאים חסרי נעימה מתחיים ע"י הוצאת אויר הנשיפה לא דרך סדק (ססע) הקול בחלקו הקדמי של הגרון מקום אשר יגע במיתרי הקול אלא באחורי הגרון דרך ססע הנשיפה כמו בשעה שאנחנו מדברים בלחישה.

(3) ע"י גם דברי סגל על התנועות בספרו הנ"ל ע' 38.

הנשיפה דרך סדק הקול בלי כל פעולה הגורמת לעצירתו או לחכוכו בדרך הילוכי קולות אלו נולדים בעיקר ע"י תנודת מיתרי הקול בהוספת התהודה (כלו' תנודת הלווי) החזקה של האויר בתוך חלל הדבור, ואין ההגאים הווקליים שונים זה מזה אלא ע"פ השתנות צורתו של החלל אשר דרכו עובר האויר, כהשתנות קול החליל, שמנשבים את האויר דרך חללו, ע"י הגדלתו והקטנתו וכדומה. קול הווקלים הוא בעיקר קול תנודת האויר¹. לעומת זה נוצרים הקונסוננטים ע"י ההתנקשות בין האויר העובר ובין מקומות שונים בדפני החלל אשר בו עובר האויר, בין שהתנקשות זו נוצרת ע"י סגירה שלמה המביאה בסופה לידי התפוצצות האויר הנאלץ (explosivae, פוצצים כמו בכפת) ובין שהוא מתהווה ע"י עצירה קלה בצרור הדרך המביאה אך ורק לידי חכיכה (fricativae, חוככים, או spirantes נושמים)² וכמובן אפשר להוסיף צרור כזה להגה שהוא בטהרו ווקלי ממש ולעשות באופן זה למשל מן הווקל u (ou) ו את ה"קונסוננט" (למחצה או משלם) ו (w האנגלי) וכן מן התנועה i את j (יוד) הקונסוננטי. יש בזה הבדל עיקרי ויסודי בין הווקל, ההגה התנודי הפשוט והטהור, ובין הקונסוננטים, ההגאים המורכבים, השונים אמנם גם הם מאד למיניהם, שגם האויר העובר וגם דפני דרכו גם יחד מהווים אותו. וכדאי להזכיר שיש בכחנו ליצור בכלי הדבור שלנו גם קולות אחרים כמו שקשוק הלשון (schmalzen) או השפתים (schmatzen) בנשיקה או כדרך אנשים שאינם יודעים לאכול בשקט, קולות הנוצרים גם בלי עזרת אויר הנשיפה בכלל, בכדי להראות על ההפרש שבין ההגאים השונים.

ואם כעת ניגש לשאלה החמורה, איך לקרא לשני מיני ההגאים האלה ועד כמה אפשר להשתמש במלים המקובלות, עלינו להגיד ראשונה, כי אין צורך לשנות את השם תנועה בשביל ווקל. וזה מכמה טעמים. אין בשמוש זה כל אפשרות של טעות, התנועה הפוניטית שלנו היא התנועה שנקראה כך גם ע"י קדמונינו, ולא חשוב לנו כלל לגבי עיקר זה, על יסוד איזו השקפה קראו לתנועה בשם זה. ולמעשה אפשר אפילו לראות גם בתוכן המלה תנועה עצמה את התנועה התנודית הטהורה של אויר הנשימה המהווה את הקול הווקלי. לא כך הדבר לגבי הקונסוננט. המלה אות מסמנת את הסימן בכתב, ונחוץ להבדיל ממנו הבדלה

(1) כשתנודת המיתרים גם היא ניכרת עם תנודת האויר יוצאים לנו ווקלים בעלי נעימה

(קוליים), וכשאנו מלחשים והמיתרים כמעט אינם נדים הם מחוסרי נעימה (אי-קוליים)

(2) אמנם בעיקר גם ההגאים הקונסוננטים נוצרים ע"י תנודה, אבל לא ע"י תנודת האויר לבד. כך נוצרים הפוצצים ע"י התנודה החזקה ה"חד-פעמית" של "כלי הדבור" עם האויר המשותתר יחדו, הגה הר(יש) ע"י התנודות האטיות בערך של הלשון או הלהאה (הוילון) עם האויר, ואפילו החוככים ע"י התנודות המהירות של הגבשושיות שבדפני הלל האויר (עם תנודת האויר יחד).

גמורה את ההגה המסומן רק בכתב ב„אות“. אי אפשר גם כן לתרגם תרגום ממשי את השמות הזרים קונסוננט וכדומה, שניקבו כפי מה שראינו על יסוד השקפה מוטעית בטיב הקונסוננטים. כמו כן אי אפשר להעמיד למשל את הקונסוננט כ„מונע“ או „מונעת“ לעומת ה„תנועה“, כי רק בכתב העברי ולא בדבור הקונסוננט הוא באמת מונע ע”י התנועה. למעשה אין קונסוננט מתהווה אלא ע”י ע צ י ר ה בתנועת האויר ועל כן הייתי מציע לקרא לקונסוננט הפוניטי בשם : עצור (חלקי או שלם). באופן זה היה גם השם תנועה מקבל תוכן פוניטי חדש ונכון. הדבור מתחלק בהגאיו באמת לתנועות אויר הנשיפה בווקלים ולעצוריהן הקונסוננטיים.

בקורת וביבליוגרפיה

שם חם ויפת.

עמי המקרא, יחשם ומקומם בתולדות קדם

מחקר היסטורי מאת א. ראובני. תל אביב תרצ"ב.

ידועות לכל העוסק במקרא הקושיות החמורות ברשימת היוחסין של בני נוח בפרק העשירי של ס' בראשית. פרק זה הולך ומונה שבעים אומות שהיו ידועות בימי הכותב, ומיחס אותן ע"פ סכימה מסורתית ומלאכותית לשלשת בני נוח. אין לנו יודעים היום בבירור את זהותם של רוב האומות המנויות ברשימות של הפרק ואת יחסייהם האֶתניים והתרבותיים. אין לנו יודעים בבירור את קו המדה שאחו בו הכותב כדי לקבוע את חלוקת האומות וקרבנותן זו לזו. אין לנו יודעים בבירור את זמנו של הפרק, את אופן חיבורו ואת המקורות שהשתמש בהם. ספרו של ראובני בא בעיקר ליתן תשובה לאחדות מהשאלות האלו. הוא מתאמץ לברר את זהותם של חלק מהשמות שבפרק וע"י בירור זה לקבוע את העיקרון המונח בחלוקת האומות לשלוש פלוגות, וגם לקבוע את זמנן של הרשימות. מסקנותיו בחקירת זהותם של השמות מוליכה אותו לידי ריקונסטרוקציה חשובה ומעניינת של ההיסטוריה הקדומה, הלפני ישראלית, של ארץ ישראל (ע' ביחוד ע' 68–70, 177–182). על הפרובלימה הספרותית של הפרק: אם הוא אחדותי, או מורכב, וכמה מקורות הונחו בהרכבתו¹, אין ראובני מדבר בפירוש. אבל מסתם דבריו ניכר שהוא סובר שהפרק הוא מורכב. לא כל הפרק נתחבר בבת אחת. זמנה של רשימת בני שם הוא קובע במאה הי"ד לפני סה"נ (ע' 22: גם 20, 67). את זמנה המדויק של רשימת בני חם אין הוא קובע בפירוש, אבל מדבריו יוצא שגם היא עתיקה, אע"פ שהיא מאוחרת לזמנו של רעמסס הג' ופשיטת עממי הים על איי (במחצית הראשונה של המאה הי"ב).

1 על הפתרון של המבקרים לפרובלימה זו ע' ביחוד Wellhausen, Composition (1889).

des Hexateuchs ע' 6–9, ובפירושו של Gunkel לס' בראשית. אולם כבר הוכיח ב. יעקב את אחדותו הגמורה של הפרק. השוה Benno Jacob, Der Pentateuch, ע' 72 ואילך.

השוה ביחוד דבריו על היבוס, ע' 159). זמן הרשימה השלישית של בני יפת הוא קובע בחציה הראשון של המאה השביעית (ע' 8, 184). אולם עצם מציאותה של רשימה מיוחדת בבני שם במאה הי"ד, ורשימה מיוחדת מבני חם במאה הי"ב (או תיכף אחריה) מוכיח שכבר במאות הקדומות הללו חילקו את אומות העולם לשלוש פלוגות, וא"כ איך מבאר לו המחבר את המרחק העצום של הזמן שבין חיבור שלוש רשימות אלו? במקום אחר הוא אומר שתרישימות... הן, בלי ספק, קצור מרשימות עמים גדולות ומפורסות, שהיו בשעתן בידי הבבלים והאשורים, העברים, הצידונים והמצרים... העורכים הישראליים מחציו הראשון של תאלף הראשון בררו את השמות ורשמו בלוחותיהם רק את אלה, שצינו את מוצא ישראל ונכנסו בגדר תולדותיו, או שהיו רבי-ערך בזמנם בארצות הסמוכות" (ע' 208). דעה זו היא סתם השערה בעלמא. בחריתות של העמים המנויים כאן אין שום עדות כל שהיא למציאות רשימות כאלו אצלם. ואם היו רשימות כאלו במציאות, איך היה אפשר לעורכים הישראליים בזמן מאוחר לאסוף יחד את הרשימות של כל העמים הרחוקים האלו, ולבור מהן את כל הנצרך לתכליתם של העורכים? ועוד, את החסרון המתמיה של בבל ברשימת בני שם מבאר ראובני לנכון ע"י הסברה שבזמן שנתחברה רשימת בני שם משלו הפְּשִׁים בבבל, וארץ בבל חדלה אז מלהחשב כארץ שמית (ע' 20). אבל מאידך הוא סובר שעורך מאוחר הוסיף הוספות לרשימות, כמו פ"ז (ע' 73), פ"יג (ע' 81). וא"כ למה לא עמד העורך המאוחר על חסרונה של בבל, ולא הוסיף את שמה מדעתו?

ראובני בא לידי מסקנה ש... ביסוד תולדות בני נוח מונח העיקר של קרבת לשון וגזע. עיקר זה נשמר בכל סתרתו בשלשלת היחס לבני שם... אך במדה שהענינים הולכים ומתרחקים מגבול המסורת השמית העברית ומארץ ישראל הולך ונחלש כחו של העיקר, והשפעות שונות מטשטשות את דמותו ואת כוונתו הראשון" (ע' 209) קשה לקבל דעה זו. המושג "גזע", לפחות במובן המדעי שהמחבר משתמש בו, בודאי לא היה ידוע לאבותינו הקדמונים, כמו שלא היה ידוע לכל בני דורותיהם. אמנם אבותינו ידעו שבמוצאם הם קרובים קרבה גדולה לאדום, וקרבה פחות גדולה לעמון ומואב, לארם ולבני קטורה. אבל זהו מפני שעדיין נשתמר בזכרון המסורת הזמן שקודם התפרדותם של עמים אלו כשהיו קרובים זה לזה גם קרבת מקום גם קרבת גורל החיים. אבל איך היה אפשר להם לידע שהם מגזע אחד עם אשור וארפכשד? או שהכשים בבבל הרחוקה (כוש, כפי דעתו הנכונה של המחבר) והמצרים והכנענים בפניקיה הם שלשתם מגזע אחד? וכן בנוגע ללשון. אפשר שהכירו אבותינו את קרבת המואבית והאדומית ללשונם הישראלית, אבל האשורית היתה בודאי בעיניהם רחוקה מלשונם כמו המצרית והפלשתית. וכמו שקראו למצרים "עם לוצ'י" (תה' קי"ד, א),

כך קראו לאשורים, עם נועז. עם עמקי שפה משמוע נלעג לשון (ישעיה לג יט). אע"פ שהיום אנו יודעים שהאשורית היא קרובה מאד לעברית של אבותינו. יותר מתקבלת על הלב, למרות כל הקושיות הכרוכות בה, הדעה של המפרשים החדשים שהעיקרון המונח בחלוקת האומות בפרק זה הוא הקרבה הגיאוגרפית. אמנם יש הרבה יחוסים שאי אפשר לבאר ע"פ העיקרון הגיאוגרפי. אבל כך יש הרבה יחוסים שא"א לבאר, כפי הודאת ראובני בעצמו, ע"פ העיקרון של הגזע והלשון.

את עילם, הראשון לבני שם, מזהה המחבר עם עאמו שבחריתות המצרים מן חצי השני של האלף השלישי עד חצי השני של האלף השני, ועם אחלמו שבכתבים היתדיים, בהשוואה עילם-עאמו הוא מסתמך בדעתו של אולברייט שהא' המצרי מתאים להל' העברי. את הצירה שב-עילם הוא מבאר באופן דחוק (ע' 21). אין בידי לשפוט אם נכונות השוואות אלו מהצד הפילולוגי, אבל מהצד הספרותי בודאי א"א לקבל את הדעה שסופרי המקרא קראו בשם אחד למדינה הגדולה במזרח של בבל ולשבטים הקדומים שהיו נודדים במזרח של מצרים. ראובני משתדל לגלות את עילם-עאמו גם במקומות אחרים במקרא. הוא מוצא אותו בשמ"א כו, ח: אשר מעולם אמת הדבר שפשט הכתוב דורש כאן שם מקום (ע"ש בפירושי לס' שמואל). אבל איך אפשר להעלות על הדעת ששמו של המקום הוא שם עם שמושבו השתרע ממזרח מצרים עד לב סוריה (לפי דעת המחבר. ע' 21, 23)? ועוד הוא אומר שאפשר שנבואת ירמיהו על עילם (יר' מט, לד – לט) מכוונת לעילם-עאמו. ובכן יוצא שעדיין בימי ירמיה נתקיימו העאמו של האלף השלישי, ולא רק כקיבוץ של שבטים נודדים, כמו בחריתות החרטומיות, אלא כמדינה מסודרת עם מלך ושרים (יר' שם פל"ח): המחבר אינו יודע אם יש קשר בין עילם-עאמו לעילם המדינה המזרחית והוא משער ש-אולי חדרו בזמן מן הזמנים שבטי עילם שמיים מזרחה ממפרץ פרס והסביעו את שמם על הארץ ההיא (ע' 21). אבל למאורע רב כזה בודאי היה נשאר איזה זכר בהיסטוריה או בארכיאולוגיה של עילם. יותר מתקבל על הלב הפירוש שעילם נתיחס לבני שם מפני שבראשית האלף הג' נתיישבו שמיים מסביב לשושן, ועמדו תחת שלטונו של נציב מלך בבל¹.

בטרם שהמחבר מגיע בחקירתו לעילם-עאמו הוא חוקר באריכות על שני עממים אחרים הקודמים לעאמו בחריתות המצרים, והם שת' ת, מנת' יו, שת' ת הוא אחד עם שתו בכתבים היתדיים. במקרא נשתמרו שני השמות. שתו הוא שת, והוא בני שת שבמדבר כד, יו: ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת. אין ספק בעיני המחבר ש-בני שת כאן הוא שם פרטי של עם (ע' 14) מהתקבולת.

(1) ע"י Skinner, Genesis 8, ע' 205, והספרות שם בהערה.

של השם למואב מסיק המחבר שמואב ובני שת הם אחד. מואב היה מעיקרו מבני שת ואח"כ נתערב בבני תרח (ע' 66). אבל עדיין אין ודאי ש"שת" כאן הוא שם פרטי, ולא כמו ש"את-שאון", כמו שנמצא בפירוש בגרסת הכתוב שבירמיה מח, מה. ואם המחבר סובר שגרסת ירמיה היא טעות או שינוי, היה צריך לכל הפחות להעיר על זה בפירוש. – השם המצרי שת' ת נשתמר במקרא בשם שוטים שהוא מן שסה, שהיה מעיקרו שסת, אלא שהת' חדלה בהמשך הזמן להיות מבוטאה בעברית, כמו בערבית המדוברת כיום, והוחלפה בה' אלמתי' (ע' 13). כאן שכח המחבר שנשירת ת סופית נותנת רק בת' של סיום הנקבה ולא בת' שרשית של פעל. את העמם השני מנת'יו מזהה ראובני עם מדין (ע' 17). לא אעמוד עליו על הקושי שבהשמטת הנ' המצרי. כבר נתפלפל אחרים בענין זה (1). רציתי רק להעיר שבויהוי זה ת' מצרית נעשית בעברית, ובשם שת' ת נעשית ת' מצרית ס בעברית, ובויהוי של המצרי רת'נו עם העברי לוטן (ע' 64) נעשית אותה ת' מצרית ס! – את לוד, הבן הרביעי של שם, הוא מזהה עם לוט בן הרן, שהוא לפי דעתו אחד עם לוטן החורי (ברא' לו, כ). חילוף ד-ט הוא מבאר בדברים אלו: "חילופי הד' ב"ט", ולהפך, הופעה ידועה ושכיחה מאד בשמות השמיות" (ע' 63). אבל למרות הדוגמה היחידה לחילוף זה שהביא שם בהערה (שם הבושם לוט, באשורית לדנ, בשבאית לדנ), אני מעיו לומר שחילוף זה של ט בד' אינו לא ידוע ולא שכיח מאד.

את פלג הוא מזהה עם פנח'ו המצרי, אע"פ שהוא מודה שזיתוי זה הוא רחוק מבחינה פוניטית (ע' 59). אבל הוא סובר שפלג הוא קרוב מאד לשם היוני Φοινικες כל' הפיניקים. לא אעמוד על כרכוריו להוציא את התנועות שבשם היוני מתוך השם העברי. אזכיר רק את הביאור שהוא נותן לשם הקדמוני פלג: "לא מן הנמנע גם כן שהשם פלג מרמז למפליגים ביס" (ע' 59, 60) על זה יש להשיב: כן, בודאי פירוש זה הוא מן הנמנע.

החלק המעניין והמקורי ביותר בספרו של ראובני הוא הפרק השלישי העוסק בבני חם. בניגוד לדעה המקובלת שחם מסמן את עמי הדרום, מזרח אמריקה וצפונה, סובר ראובני שבני חם הם העמים הצפוניים והמערביים, צפון סוריה, אסיה הקטנה ואיי הים האיגאי. רשימת בני חם היא לפי דעתו התוצאה של השינויים הכבירים בתפוצה הגיאוגרפית של עמי צפונית מערבית ע"י תגודתם של עמים אלו לדרומית מזרחית (כיבוש בבל ביד הכשים), ולדרומית, לאיי ומצרים (כיבוש ההיקסוסים והתקפותיהם של החתים ועמי הים), שנתחוללה במחצית הראשונה של האלף השני, ושהתמידה בהפסקות ארוכות עד סוף האלף ההוא. את כושר בנו הראשון של חם, הוא מזהה, לפי הדעה הידועה של

(2) ש. מ. פיגין, בבקורת על הספר, מאזנים, שנה ה', גליון יז, ותמחבר בתשובתו שם גליון כ.

האשורולוגים, עם הכשים שמלכו בבבל במשך שש המאות האמצעיות של האלף השני. דעה זו היא נכונה כשהיא לעצמה, אבל ביסוסה של הדעה ע"י ראובני אינו מוצלח. על הדעה שכוש זה הוא כוש האפריקאי הוא מקשה: איך אפשר שפ"ז ייחס לכוש בן חם שבטים „דרום-ערביים" שהם שמיים סהורים (ע' 72). אבל קושיה זו נשארת בתקפה גם לפי הויהוי כוש-כשי. והוא בעצמו מתרץ אותה אח"כ (ע' 74) שפ"ז „הוא הוספת עורך מאוחר, שלא... ירד אל כונתו של המקור העתיק... וראה חובה לעצמו להוסיף אליו שמות שבטי כוש מאפריקה". אבל הלא זה עכשיו הגיד לנו המחבר ששבטים אלו הם שמיים סהורים, ושאי"א היה ליחס אותם לכוש בן חם! – סיוע לויהוי כוש-כשי הוא מוצא בנחום ג, ח-ט. הוא שואל: מי הם העמים (המנויים שם פ"ט) שבאו לעזרת אשור בתקוף אותה נבוא-אפל-אצרו? על שאלתו זו הוא משיב בחקירה ארוכה להוכיח שכוש שבא לעזרת נינוה לא היה יכול להיות כוש האפריקאי אלא הכשים. (ע' 75 ואילך) „לפום חורפא שבשתא". אלו לא היה יצר החידוש תוקף את המחבר היה מעיין בכתוב ורואה שהעמים שבפ"ט לא באו לעזרת אשור אלא לעזרת נואא אמן, וא"כ הם בודאי עמים אפריקאים, ולא אסייתים צפוניים – וכך הוא אומר בפשטות מתמיהה: „שכוש ביחזקאל ל, ד, ט, הוא כוש האפריקאי, אבל כוש שם פ"ה הוא הכשים! אין ספק שבכל פרק זה ביחזקאל הכונה לכוש האפריקאי. וא"כ גם פוט הנזכר שם הוא עם אפריקאי. וכך הוא פוט גם בנחום ג, ט; ירמיה מו, ט (שכירי מצרים), וכנראה גם ביחזקאל כז, י; לה, ה, למרות הזיווג עם פרס. וזה סותר את דברי המחבר על זהותו של פוט, בנו השלישי של חם, עם הפיסידיים של אסיה הקטנה (ע' 86).

את מצרים, בנו השני של חם, הוא מזהה עם עם המוצרי בקדוקיה (ע' 79). זוהי השערה חריפה ונועזת. היא מכארת לנו באופן נאה את השם מצרים, שעד עכשיו לא הצליח איש לפרשו כהוגן. אבל השערה זו דורשת לביסוסה השערה אחרת שאין לה כעת אף צל של הוכחה, והיא שעם מוצרי זה היה העיקר בכיבוש מצרים ע"י ההיקסוס, ושמאז קראו השמיים על שמו את ארץ הנילוס (ע' 82). אפשר שאיזו תגלית עתידה תאשר את השערתו זו של ראובני, אבל כיום היא פורחת באויר, ואין לה אפילו שיערה להתלות בה. הוא מוצא את מצרים מוצרי גם במל"ב ז, ו; מל"א י, כה, כ"ט. זוהי גם דעת המפרשים החדשים¹⁾, אבל המחבר מרגיש בסתירה לפרוש זה במל"א כמה שנאמר בדברים יז, יו, שבודאי מוסב על מצרים של אפריקה, ולפיכך הוא מתרץ שהכתוב המאוחר²⁾

(1) השוה למשל את המירושים של קיטל ושל בנציגר לס' מלכים, נגד דעה זו השוה

E. Koenig, Fuent neue arab. Landschaften ע' 25.

(2) זה לא גכון. פרשת המלך בס' דברים אינה מאוחרת כדעת המבקרים. כמו שאני מקוה

בדברים טעה וערכב מצרים-מוצרי עם מצרים של אפריקה (ע' 84 הערה 5). שמצרים של אפריקה היתה עשירה בסוסים יוצא גם מן ישעיה לא, א. המחבר מודה שיש סתירה להשערות על מצרים-מוצרי בבני מצרים המנויים ברא' י' יג-יד. את רוב השמות האלו הוא מבאר כשמות אסייתים צפוניים, אבל נפתוחים ופתרוסים הם בודאי אפריקאים ולפיכך הוא אחז לו גם כאן בתירוץ שהוכרתי: העורך המאוחר של פסוקים אלו (שלא ידע את השערות של המחבר) טעה ובלבל את מצרים-מוצרי במצרים של אפריקה, והכניס לתוך הרשימה שמות אפריקאים טהורים (ע' 81) אבל כבר מצאנו את לוד ו לוב (להבים) בזיווג עם כוש ופוט האפריקאים בנחום וירמיה, ובכן אין ספק שכל השמות של בני מצרים הם אפריקאים.

בנוגע לבנו הרביעי של חם, כנען מגיע המחבר אחרי חקירה מלאה ומחונה לידי מסקנה שגם עם זה עלה לא"י מן הצפון בתנודת ההיקסוסים. הוא השתקע בארץ והטביע את שמו עליה, ביחוד בחלקה הצפוני (פיניקיה) אבל לא את שפתו ותרבותו. השם כנען אינו שמי, אלא נכרי. שרשו הוא כנ. ע הוא סיום נכרי. את השורש כנ הוא מקשר לשם כנש, עיר עתיקה מאד בקפריסיה שבאסיה הקטנה, מדינת החתים (ש הוא סיום חתי) הקשר של כנען לעיר כנש מבאר לפי דעתו את דברי הפסוק, ברא' י, יה, שכנען ילד את חת, ולא להפך. יחס זה של חת כבן כנען אינו מיוסד, לפי דעתו, על המצב של עממים אלו בא"י, אלא על יחוסם באסיה הקטנה קודם שהגיעו לא"י (ע' 101). אבל א"כ למה נתיחסו העממים האחרים, ביחוד האמורי, כבני כנען? ברור שביחוס זה מתאר הכתוב את היחס ההדדי של עממים אלו בא"י בימי הכותב, ולא יחסם קודם שבאו לארץ-מלאה ענין היא גם חקירתו של האמורי והחורי. הוא נוטה לסבור שמהשמות השמיים של האמורי במקורות אכדיים אין להביא ראיה שתאמורי היה עם שמי, כי אמרו באכדית משמש גם לארצות המערב, ואפשר שהשמות הללו שייכים מעיקרם לשבטים שמיים אבל אפילו אם היה האמורי מעיקרו עם נכרי, בכ"ז במשך הזמן נתערב בשמיים נתיניו, ונעשה לעם שמי (ע' 126-127). אולם א"כ למה נתיחס ברשימתו לבני חם? - בנוגע ליחס שבין האמורי והחורי הוא מקבל את דעתו של מייזלר שהאמורי התערב בחורי. והוא סובר עוד ששני עממים אלו נעשו לעם אחד, אלא שבשעיר ובנגב גשתמר השם חורי, ובשאר חלקי הארץ נקרא אמורי, ולפיכך לא בא זכר החורי ברשימת היוחסין של בני נוח (ע' 154). זוהי השערה חריטה, אבל רחוקה. יותר קרוב לומר שהחורי לא בא ברשימות בני נוח מפני שנחשב כחלק עצמי מבני עשיו ויוחסין שלו שייכים לתולדות עשיו (ברא' לו). ע' 137-150 נותן המחבר (ע"פ ד"ר מייזלר)

רשימה ארוכה של שמות במקרא ששייכים לפי דעתו לחוריו¹. רשימה זו היא מלאה יותר מדי. הרבה שמות שבה א"א ליחס לחורי. כמו ירחמאל, עטרות, ועוד. לפי הגיון זה אפשר לומר ששאל המלך היה אדומי (ברא' לו, לו), או ששמואל הנביא היה אכדי מפני שהשם שמואל נמצא גם באכדית – את היבוסים מזהה המחבר עם ו ש ש, אחד מגויי הים שביחד עם הפלשתים התנפלו על מצרים בימי רעמסס הג'. לפי דעתו כבש ו ש שייבוסים את ירושלים והתישב בה כמו שהתישבו חבריו הפלשתים והשכלים בחוף הים, אהרי המכה שהכה בהם רעמסס (ע' 157 ואילך), זוהי השערה יפה מאד הפותרת לנו את כל הקושיות הכרוכות בהיסטוריה של ירושלים מלפני כיבוש דויד, אבל הוהוי הוא רחוק. ועוד, אם ו ש שייבוסים נתיחס לבני כנען למה לא נתיחס לבני כנען גם חברו הפלשתי? ברור שלא מנו את הפלשתי בין בני כנען מפני שזכרו עדיין את זמן בואו של הפלשתי לארץ, ואיך אפשר שהיו שוכחים את זמן בואו של היבוסים, אם הוא בא לארץ ביחד עם הפלשתי?

בניית הספר והרצאת דבריו אינן עומדות תמיד על הגובה הספרותי שאנו צריכים לדרוש מאת סופר מובהק כה' ראובני. לפעמים הוא מקצר יותר מדי, ולפעמים הוא מאריך שלא לצורך (ע' 200 הוא לוקח לו יותר משליש העמוד באותיות פטיט כדי להוכיח ששם אל הוא צפון). יש בו כמה הכפלות וכמה סטיות מהנושא העיקרי שלו. אגב זכר שם אברהם הוא מוסיף הערה ארוכה שמשתרעת על יותר מששה עמודים פטיט, כדי לבאר את ההשערה, שאינה חדשה כלל, שאברהם הוא הרחבה סיקמנטית של אברם. לשם זה הוא נותן רשימה שלמה של כל הפעלים בעברית וארמית שאותם השנית היא ה, כדי להוכיח שנגזרו כולם (ו) מן שרשי ע"ו. זהו מאמר מיוחד שנכתב כולו ברוח, חכמת הלשון, הידועה של "הפילולוגים" החובבים שלנו, ושכבר נדפס כמו שהוא לפנינו בספר "לשוננו" כרך ג, ושאין לו שום שייכות לנושא הספר. ואיכ למה זה בא לכאן? – סטיה אחרת כזאת היא ההערה המשתרעת על חמשה עמודים וחצי של פטיט (ע' 196–201) שכוללת פירוש חדש לבמדבר כד, כג – כדי תמצית החקירה הארוכה היא שהקריאה "אוי מי יחיה משמו אל"ג, פירושו מי ימלט מהאויב הצפוני (משמו אל-משמואל-משמאל) ולראיה שיחיה פירושו ימלט הוא מביא מל"ב ת, ת: "האחיה מחלי זה". אבל שם פירושו הבריא, כמו שם כ, ז. דרך אגב הוא מדבר בהערה זו על חריתת זנג'ירלי, שהיא לפי דבריו, כתובה בעברית שעודה נקיה כמעט מהשפעה ארמית" (ע' 199) זה לא נכון. לשון החריתה היא אמנם קרובה לעברית בנוגע לכמה (לא כולם) חילופי ההגיים

(1) שרצפה בת איה היתה מבנות החורי (ע' 138) שיערתי גם אני לפני כעשרים שנה בפירושי

השניים שורקים, אבל מלבד זאת היא בודאי בדיאלקט ארמי¹. בכלל ניכרת אצל המחבר הנסיה להרחיב ולהקדים את המושג של עברי, עברית. שם ומדין, ארצות סלג וקדם, עילם ולוד-לוט, כלם שבטי שם, דוברי עברית (ע' 112, ועוד) מנין לו שכל העמים האלו דברו בלשון שאנו קוראים לה עברית, והאם סובר הוא באמת שמצד תולדות הלשון אפשר הוא הדבר שכבר באלף הרביעי דברו באותה הלשון שדברו בה בא"י בסוף האלף השני ובאלף הראשון ואח"כ?

דברי בקורת אלו לא באו לגרוע כלום מערך עבודתו של ראובני. ספרו הוא תרומה הגונה לפתרון של פרובלימות קשות ומסובכות שמטאת חוסר ידיעתנו ומרחקן הגדול מאתנו הן מוכרחות להשאר, אולי לעולם, בלא פתרון ודאי. ומלבד מסקנותיו של הספר, שאפשר ושצריך לחלוק עליהן, יש בו בספר אוסף יקר ערך של חומר מסודר ומנוסח שיביא תועלת רבה, לא רק לקוראי עברית אלא גם לכל העוסקים בשאלות אלו. בחקירה שכזו אי אפשר לפעמים בלא פרטים מוטעים ובלא השערות מסופקות ובלתי מבוססות כל צרכן. התקדמות המדע דורשת שיהיה לחוקר אומץ לב להביע גם השערות רחוקות ואפילו מוטעות, כדי לעורר על ידן משא ומתן מדעי שיברר וילבן את הפרובלימה. ויש שטעותנו מועילה יותר למדע מהאמתות שלנו. וחוקר רך לב המפחד שמא יכשל בטעות לא ימצא מעולם גם את האמת. ביחוד ראוי המחבר לשבח ולתודה על שהעז לכתוב בעברית ספר שלפי תכנו ואופן הרצאתו יוכל למצא בין קוראי עברית רק מתי מספר שיבינוהו ויערכוהו כהוגן. תבוא עליו ברכה בעד עבודה זו וירבו כמותו בספרותנו המדעית².

מ. צ. סגל

(1) ע' G. A. Cooke North-Semitic Inscriptions ; 185-184 'צ C. F. Burney, Judges

ע' 174.

(2) בקורת זו נכתבה לפני שנתיים, ומפני סיבות שונות נתאחזה הדפסתה עד היום.

משנת רבי אליעזר, או מדרש שלשים ושתים מדות

י"ל בפעם הראשונה מכתבי יד שונים עם מבוא והערות ע"י הלל גרשם המכונה הימן ענעלאו, ניויורק הוצאת בלוך תרצ"ד 394 ע' בעברית ו' 17 ע' באנגלית 88 גדול].

מדרש זה, אשר על טיבו, שמו, זמנו ועניניו דנו חוקרים שונים כמו ל. גינצברג, י. נ. אפשטיין, ליברמן במקומות אחרים, מענין אותנו פה רק בתור מקור לשוני חדש שעלינו לדלותו. אמנם החומר המובא בו נמצא ע"פ רוב גם במקורות אחרים, בתלמודים ובמדרשים, כאשר העיר על זה גם מוצאו ומוציאו ה. ג' ענעלאו, אהב נאמן לתורת ישראל וחכמיו, אשר על פטירתו בלא עתו גם אנו מצטערים צער עמוק; ואולם יש שחומר זה ניתן פה ושם בצורה לשונית מיוחדת הראויה לתשומת לב. אבל אם נעמיק מקצת לעיין כבטויים החדשים הנמצאים במקור זה, נמצא לדאבוננו כי רוב החדושים אינם אלא טעיות המעתיקים או הקוראים ששבשו במקומות לא מעטים גם בסידור הדברים, טעיות שלא תמיד עמד ענעלאו המנוח עליהן. נסתפק בדוגמאות אחדות:

ע' 10 ש' 6: מקל וחומר מפורש, מקל וחומ' סתם; כמובן צ"ל סתום, וכן הוא בע' 18, ש' 1.

15, 9: יכול שהרעם נשמעת קצות השמים, כמובן הכונה: נשמע עד קצות השמים; ענעלאו מביא את הנוסח במדרש הגדול: נשמע בכל השמים מבלי להציע תיקון.

17, 3: שנ' ותקח מרים הנביאה אחות אה', והלא אף משה אחותו היא; כמובן צ"ל: אף אחות משה היא.

38, 9: לדמת האותיות, צ"ל כנ"א: לתמורת.

48, 7: שרי מלך בבל נתחרט בהן, צ"ל: נתחרטו.

50, 7: אפי' בני מזרח, אפי' הנדויים [באיי הים] צריכין לגשמים בתקופת

תמוז, אינן שואלין את הגשמים אלא בעת שארץ ישראל צריכין

להן. כך ענעלאו. ואולם הנכון כנראה: אפילו בני מזרח, אפילו

הודיים שצריכין לגשמים... וגם הצורה הנדואה = הודיי שכיחה

ע' קרויס II Lehnwörter ע' 228.

76, 12 וכו': „בשעה שצחקה שרה אמנו, מה היא אומרת, אחרי בלותי היתה לי עדנה, וכשהוא אומ' לאברהם, אמר למה זה צחקה שרה לאמר האף אמנם אלד ואני זקנתי". איך אפשר להביא את הפסוק הראשון (בראשית י"ח, י"ב) „אחרי בלותי היתה לי עדנה" מבלי להביא בסוגרים את העיקר שהדרוש מתכוון לו: ואדוני זקן? גם המשך הדברים משובש בלי נסיון לתקון.

84, 15: „שנ' איש את רעהו ידבר..." בהערה מעיר ע': MT omits.

באמת כתוב בפסוק ש ל ו ם את רעהו ידבר, וזה עיקר הענין.

86, 4: אלא אפלו בשעת סידון, לא היו סדין אותן בכיסין של ברזל, אלא בעץ. בודאי: בכפין, או: בכפות, השוה: כף סיד, שבת ח', ה'; כף של סיידין, שבת פ' ע"ב.

100, 14: האך נמצא ישן מפני חדש; כמובן: נוציא, וכן תקן בצדק גם גינצברג בתרביץ שנה ד', ע' 329.

132, 11: כך דברי תורה דומין הן כעקרב בעיני הטפשים, מאחר שהחכמים מבארין אותן הן נעשים למישור. כמובן צ"ל: כעקוב, ע"פ לשון הכתוב: והיה העקוב למישור.

133, 7: לפלטין גדולה, שהיא מלאה בתים וקסיסאות ואכסדראות. בודאי לא (כדעת ע') מלשין קיסוס $\kappa\iota\sigma\sigma\acute{o}\varsigma$ שם הצמח הידוע (ivy Efeu) ואולי היא צורה משובשת של המלה היונית $\kappa\iota\sigma\sigma\acute{o}\varsigma$ בית, חדר, או $\kappa\iota\sigma\sigma\eta\alpha\iota\acute{o}\varsigma$ דירה.

134, 1-4: ד"א: למה התורה דומה. לכרי שלאבנים טובות מעורבבין, ולא היו יודעין מה לעשות. בא להן פקח אחד וזירז כל אחת ואחת עם הדומה לה. מצא להן חן. כך עשה שלמה. זירז דברי תורה ומצא להן חן גדול. בלי ספק צ"ל במקום המלה „חדשה" בשמוש זה „זירז": וחרז כל אחת ואחת (של המרגליות) עם הדומה לה. המצתיק טעה בין זי ל: ח'.

137, 11-13: „מפני מה ענש הכת' ביותר לכפויי טובה. מפני שהוא כענין כסירה בהקב"ה. אף הכופר בהקב"ה כופר טוב הוא. האדם הזה הוא כופה טובתו של חבירו, למחר הוא כופה טובתו של קונו. לפי דעתי היה ענין השורות האחרונות בעיקר מעין זה: „אף כופר בהקב"ה הוא כופה טובה. היום (הזה) הוא כופה טובתו של חבירו, למחר וכו'. שים לב לצורה הפעילה כופה טובה במקום כפוי טובה, ואולי גם בזה עיקר הכונה לצורה אקטיבית: קפוי טובה ע"פ המשקל הארמי הפעיל: פְּעוּלָא. בסוי זה „כפה טובה"

הוא לפי דעתי עתיק ונמצא, כאשר הראיתי בספר היוכל בשביל
מִרְטִי ע' 279, כנראה כבר במקרא במיכה ז', ב' – ז'.

כלם לדמים יארבו איש את אחיו יצודו חרם:

על קרע כפיים להיטיב השר שאל והשפט בַּשְׁלוּם...

המלה „חרם“ בסוף פסוק ב' נראית שם כמיותרת ומפריעה בענין
ובמשקל; לעומת זה אין בתחלת פסוק ג' „על הרע כפיים להיטיב“
בפני עצמו כל מובן. אולם אם נעביר את „הסוף פסוק“ ונצרף
ביחד את המלים: חרם על הרע כפיים להיטיב, נכיר שיש כאן
ניגוד בין „הרע“ ו„היטיב“ וכנראה צ"ל: חָדָם על הרע כפיים
(או: כַּפִּים) להיטיב. השוה „ויחד יתרו על כל הטובה“ שמות י"ט ט'.

145, 16-14: וכולן לא יחל שמו עליהן... ומניין שייחל הקב"ה שמו על יצחק
בחיוו. כלום צריך לומר שאין כאן אלא ט"ס במקום ייחד?

160, 25 וכו': וכן אתה מוצא בימי דבורה וברק. ותשלח ותקרא לברק בן אבינועם.
מפני מה בחרה נפתלי וזבולון, שהן במאספין הגדולים, מטה
זבולון שלשה בדגל, מטה נפתלי שלשה בדגל. – כמובן צ"ל: שהן
במאספי הדגלים.

170, 4: הזתר הזה והבולדין הזה. ע' מעיר: perhaps הזוטא והבלויין
(=הבלאין). אבל בעצמו הביא ב' שורות לפני זה את נוסח
הירושלמי: הדין זוגרא והדין כלנירין, כל' הזונר הזה והכלנידין
λαυιδιον הזה!

192, 13: אמ' הקב"ה תהא הנפש נתונה אצל הדיין (צ"ל הדין), כדי שתדע
אצל מי היא מותקנת. שאלו היתה הנפש רחקה מן הדין, היתה
חוטאת, ואומרת, לא הייתי יודעת שיש דין. כמובן גם כאן הנוסח
משובש וצ"ל בערך: כדי שתדע שיש דין ותהיא מותקנת.

195, 13: אף המבקשין להטיל אימתן על ישראל בלא תורה; אין למלים
אלו כל מובן; ובאל"נקה שע' מזכירו וכן אצלנו בהמשך, פעמים
אחדות בפרק זה „המטיל אימה יתירה על...“ וכנראה נשתבש מתוך
כך, בהשפעת סוף המאמר „שהטילו אימתן על ישראל בלבד“.

196, 8: אף המראה כיניו (Ms. A: כנגי) עצמו באצבע, אין גם רוח כמו
זה; כנראה צ"ל: כנג' (=כנגד) עצמו.

227, 12-11: עד שלום בן יבש היו מלכי ישראל שקולין כמלכי בית דוד לצד
המלכות, מכאן ואילך בליטטיא היו נוטלין את המלכות. ע':
„בליטטיא“: (to curse) לטיטיא לסט No doubt from בודאי לא
נכון כי אין זה נגיד מתאים ל„היו...“ שקולין כמלכי בית דוד.

השוה סוף המאמר שהוא מונה את הנביאים שמשחו את המלכים ומסיים: מיכאן ואילך לא בא להן הדבור. ואולי צ"ל: בלי נביא היו נוטלין את המלכות.

266, 8: עיינו עצמן כמנודין, לא רחצו... כמובן: עני עצמן.
330, 1: בשלשה מקומות חששו אומות העולם על ישראל שנתערבו באומות ובקשו להנותן. ע' אינו מזכיר אפילו את נוסחו הנכון של אל-נקה: חשבו... להטותן.

337, 1: ומה הוא וסתר פנים ישים. מלמד, שהקב"ה צר סלקטירין כיוצא בו, כדי לפרסמו. ע' מביא כמה דברים מיותרים במקום הצורה הגכונה כלקטרין $\chi\alpha\rho\alpha\tau\eta\epsilon\iota\sigma\iota\sigma$ קלסתר פנים, ע' קרוים Lehnwörter II ע' 291.

12,337, וכו': שנא' שוחטי הילדים בנחלים. אע"פ שכתב שוחטי, ראוי להתלות שוחטי, שכל מקום סמך משתמש בשין. כנראה צ"ל: להקרות, או: להיות.

דוגמאות אלו שאפשר להוסיף עליהן מראות לנו, שאין לסמך על פרטי הנוסח הבא כאן לידינו ולכן אי אפשר לקבל את הצורות הלשוניות הנראות כחדשות בפני עצמן או בצירופיהן כמו שהן לתוך אוצר הלשון העברית. והוא הדין גם בנוגע לאחדים מן המשלים שאציג כאן לפני הקורא כבטויים בלתי רגילים בלשוננו בין שאינם נמצאים במקור אחר הידוע לי ובין שנמצאים רק במקומות בודדים ואינם חיים בשפה.

10 ועוד: סדור שנחלק = פסוק שנחלק, השוה דברי באכר בספרו Die Exegetische Terminologie I ע' 131.

81: להריב, במקום: לריב, וכן 183, 14: ולא הריב עמה בריה... והריבו עמהן הרועים.

94, 2: אברהם זכה לו העולם הזה והוא זכה לעצמו העולם הבא, אבל מיד בחמשך: אבל אבותיו לא זיכו לו חיי העולם הזה, בפיעל. וכן במקומות אחרים זכו לי וזיכו לי בערבוביה.

17,94 ועוד: תשות, תשות כח.

95, 4: שהוא משתהה עד ארבעה דורות, בהשפעת הארמית¹.

110, 12: כלמה = סיג, גדר, וע' הערתו היסוד של י. נ. אפשטיין בתרביץ IV ע' 353.

111, 16: ולא בקולות ולא בויעות, אבל בודאי צ"ל: בוועות.

(1) במקומות לא מעטים ניכר שנשמטו דברים ונערבבו פרשיות גפרדות ולפעמים נראה שנקרא ארמי תורגם לעברית והשפיע על תסגנון המחר.

139. 1: מה בי (האות בית) זה מגופף משלוש רוחות.
146. 3: וכיון שבא אברהם אבינו הוסע (מלכיצדק) מן הכהונה.
147. 3: לשים מחצבתו (= קברו) עמו, אבל נ"א: להיות עמו במחיצתו.
149. 14: הרויח (= נתן הרוחה) לבניו בזכותו, השפעת הארמית.
156. 4: שאין החרב שוטפת אלא הרשעים. וכן 9,4, 227: היה ראוי להשטף.
165. 2: קדמתה = ראשונה, ארמית.
165. 22: שחידשו רעה לעצמן. והשוה רש"י לשיב כ"א, ב': תראו בעצמם.
172. 7: צרעת הסלעין (של הנחש), השוה תנחומא, פ' מצורע קנט.
175. 16: העננין האלה תיורין הן לפנינו את הדרך, צ"ל: תיירין, בינוני פועל ארמי.
196. 16: שבתחלה שלח לו בלק שרים שפופין, אבל נ"א: שפלים.
209. 10: הקב"ה כשהבטיל את מעשיו.
221. 13: ממנו וכו', השפעת הארמית.
246. 10: כשאדם למד תורה ומאחיבה לבריות.
247. 2: שהוא מתמים את המצוות.
250. 6-4: אמ' לו, כת' לא ימוש ספר התורה הזה מפין והגית בו יומם ולילה אם יש שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה, למד בה חכמת יונים. נוסח זה של המימרה הידועה הוא הנכון, כלו': אין שעה פנויה ללמוד חכמת יונת, ורק בטעות הבינו שמותר לפי דעה זו לעסוק בחכמת היונים בשעה, שלא יום ולא לילה כלו' בין השמשות.
253. 15: על בטלונה (של המלאכה), ע"פ הארמית בוטלן.
281. 1: כדי להטיח (נ"א: להדיח, להריח) סללים רעים שבאוויר.
- די לנו בדוגמאות אלו בכדי להראות על חשיבות המקור החדש הזה לספרות המדרשית גם בנוגע לאוצר הלשון וכדאי שמי שהוא יבדק חומר זה בדיקה יפה, ובודאי יש בו ללמוד עוד כמה פרטים לידיעת לשוננו.
- נ. ה. טורטשינר

R. D. F. Goitein, Jemenica, Sprichwörter und Redensarten aus Zentral-Jemen, mit zahlreichen Sach-und Worterläuterungen. xxiii x 194 S. 1934. Kommissionsverlag von Otto Harrasowitz in Leipzig.

בספר חשוב זה מאסף מחברו, הידוע לקהל מתוך עבודתו באוניברסיטה ומתוך חבוריו השונים, לא פחות מ-1532 משלים ערביים עממיים מפי אחינו

היהודים בני ארץ תימן ביחד עם פירושים מפורטים כפי מה שניתנו לו מפי התימנים עצמם. ג' צירף לזה גם סקירה קצרה על בת הלשון הערבית המדוברת ע"י יהודי תימן וגם מפתח הענינים הרבים אשר גם המשלים וגם הפירושים נוגעים בהם. בתוך המשלים והערותיו של המחבר צבור המון ידיעות גם על חייהם ומחשבותיהם של יהודי תימן וגם על לשונם הערבית והעברית יחד. אשר גם היא ניכרת פעמים רבות בתוך הביטויים הערביים. הטיקססים עצמם קלוטים בדיקנות מלאה חבה וגם בפירושים משתדל ג' לשמש כלי מבטא טהור להשקפות העם שהמציא ויצר את הפחגמים האלה ואשר חייהם משתקפים בהם באספקלריה מלאה וברורה. בכל פרט ופרט ניכרת נאמנותו של העובד המדעי הרוצה להבליט במיטב כחו את העובדות נקיות מכל בת-גוון הגוססת עליהן ע"י השקפת אדם מן החוץ, ועל ענותנותו זו הבאה מתוך הכרה עמוקה עלינו להכיר טובה רבה למחבר. מלבד העושר העניני הטמון בתוך המשלים והפתגמים ובהערות העובדתיות שידע מר ג' לדלות מפי העדים שמסרו לו את החומר הרב הזה, יש ללמוד הרבה דברים גם בשביל תורת הלשון העברית מתוך ההופעות המובאות כאן לבת לשון הקרובה לעברית. השוה למשל את מבטא ה"א הנקבה ב"מפיק" סעיף 72 ע' VIII (אשר אמנם אין אני חושבו למקורי) עם כתיבת הנקבה בה"א בעברית המראה גם היא על מבטא דומה לזה כבר בימי הקדם. גם הפרטים הלשוניים מעוררים כמה מחשבות הנוגעות לאוצר הלשון העברי. ע' למשל מה שנאמר בע' 11 על העובדה (הידועה גם ממקום אחר) שהמלה *bahímāh* = בהמה בערבית משמשת בדיאלקט זה דוקא בשביל האתון, נקבת החמור, והשוה לעומת זה את המלה *atānu* (היא אתון בעברית) המשמשת בלשון אשור ובבל לכל הבהמות בכלל, וכדומה. הבטוי ע' 77 *hû biâkul nachs dam an-nās* = הוא אוכל את דם האנשים ה ט מ א (כך גויסיין) מזכירה על כל פנים את הפסוק ביחזקאל ט"ז: יען השפך נחשתך ותגלה ערותך מענינת מאד היא למשל גם הצורה *mgashwish* (مغشوش) בנקבה *mgashwishäh* (מספר 861 ע' 120) בשביל המקושש והמקוששת כל מיני דברים (זבל וכדו') לשם הסקה. או מלים ערביות נגזרות משמות עבריים כמו *mausir* = למד מוסר, נגזר מ"מוסר" בעברית (מספ' 935 ע' 128), או *trashsha'* (=התרשע) מ"רשע" בעברית מס' 971 ע' 132, אבל אין כאן המקום להזכיר את כל הפרטים המענינים גם מצד הלשון והענין. (השוה למשל את הפתגם 1030 מי יתן והיו הוריק גמים עד אור הבוקר—ולא היו מולידים אותך—עם קללת איוב בפרק ג'). כל קורא הספר ימצא פה ענין חשוב עד למאד שירחיב את דעתו ואת ידיעתו גם יחד.

139. 1: מה בי (האות בית) זה מגופף משלוש רוחות.
146. 3: וכיון שבא אברהם אבינו הוסע (מלכיצדק) מן הכהונה.
147. 3: לשים מחצבתו (= קברו) עמו, אבל נ"א: להיות עמו במחיצתו.
149. 14: הרויח (= נתן הרוחה) לבניו בזכותו, השפעת הארמית.
156. 4: שאין החרב שוטפת אלא הרשעים. וכן 9,4, 227: היה ראוי להשטף.
165. 2: קדמתה = ראשונה, ארמית.
165. 22: שחידשו רעה לעצמן. והשוה רש"י לשיב כ"א, ב': תראו בעצמם.
172. 7: צרעת הסלעין (של הנחש), השוה תנחומא, פ' מצורע קנט.
175. 16: העננין האלה תיורין הן לפנינו את הדרך, צ"ל: תיירין, בינוני פועל ארמי.
196. 16: שבתחלה שלח לו בלק שרים שפופין, אבל נ"א: שפלים.
209. 10: הקב"ה כשהבטיל את מעשיו.
221. 13: ממנו וכו', השפעת הארמית.
246. 10: כשאדם למד תורה ומאחיבה לבריות.
247. 2: שהוא מתמים את המצוות.
250. 6-4: אמ' לו, כת' לא ימוש ספר התורה הזה מפין והגית בו יומם ולילה אם יש שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה, למד בה חכמת יונים. נוסח זה של המימרה הידועה הוא הנכון, כלו': אין שעה פנויה ללמוד חכמת יונת, ורק בטעות הבינו שמותר לפי דעה זו לעסוק בחכמת היונים בשעה, שלא יום ולא לילה כלו' בין השמשות.
253. 15: על בטלונה (של המלאכה), ע"פ הארמית בוטלן.
281. 1: כדי להטיח (נ"א: להדיח, להריח) סללים רעים שבאוויר.
- די לנו בדוגמאות אלו בכדי להראות על חשיבות המקור החדש הזה לספרות המדרשית גם בנוגע לאוצר הלשון וכדאי שמי שהוא יבדק חומר זה בדיקה יפה, ובודאי יש בו ללמוד עוד כמה פרטים לידיעת לשוננו.
- נ. ה. טורטשינר

R. D. F. Goitein, Jemenica, Sprichwörter und Redensarten aus Zentral-Jemen, mit zahlreichen Sach-und Worterläuterungen. xxiii x 194 S. 1934. Kommissionsverlag von Otto Harrasowitz in Leipzig.

בספר חשוב זה מאסף מחברו, הידוע לקהל מתוך עבודתו באוניברסיטה ומתוך חבוריו השונים, לא פחות מ-1532 משלים ערביים עממיים מפי אחינו

תרגילים במבטא העברי למורים ולשחקנים ונחיצותם. הודעה עצמית.

העובדה המתמיהה כי בתחית הלשון העברית נשכחה כליל קביעת בסיסה של הלשון במבטאה המיוחד לה כאחת הבנות של הגזע הלשוני השמי. המתבארת אמנם מתוך תנאי חיינו היוצאים מכל הרגיל אצל יתר העמים, היא שגרמה לכך, שהעברית החיה, המדוברת הלכה והתרחקה מהטופס שאליו שייכת שפתנו, ובדרכה בהתבוללות לשפות אירופיות שונות ומשונות הולכת היא ופושטת צורת לשון אורגנית. ובמדה גוברת מדי שעה בשעה לובשת היא בפרט בנוגע למבטאה צורת מפלצת של סחבות גנובות מכל שפה ולשון, בתוהו ובוהו של חוסר שיטה והדרכה. כתוצאה מזאת אנו עדים לאנרכיה גמורה בנוגע לצלילים הטיפוסיים של משפחת השפות השמיות ורואים אנו התדלדלות צלצוליה של שפתנו העברית ובשעה זו עלינו להצטער על חוסר שפה דוגמאית אחת בשביל הבימה העברית המשמשת בכל עם תרבותי כמופת וכמבחן לשפת המשכילים בעם. יחד עם הזנחתם של חוקי ההברון היסודיים אנו רואים אדישות גמורה לגבי כללי השפה הדקדוקיים. כך למשל נעלמו כמעט לגמרי המפיק, השוא נע, דגש החזק וכו' מתוך שמוש הלשון, עד כי העברית של זמננו נתערטלה — בנגוד לאחותה הקרובה, הערבית — מן הקצב הפנימי המיוחד לה והנטוע במבנה צורותיה. על ענין זה כותב ומדבר ביחוד דר. יצחק אפשטיין השכם ודבר, השכם וכתוב וקולו נשאר כקול קורא במדבר.

מתוך עובדות אלו שאין להכחישן הרגשתי כאמנתי, שהמבטא העברי המדעי והמעשי יקר עלי, צער עמוק בהעדר בסיס חשוב זה, ועל כן נסיתי לאפשר למורים ולשחקנים ולתלמידים את רכישת הטכניקה של ההגאים ובטוים וגם את הקניית שניהם יחד באופן שיטתי על ידי עריכת הדרכה שלמה של תרגילים הברוניים. עד כמה שדבר זה מעשי הראיתי בצורה מספקת לפי דעתי על ידי עבודתי האמנותית וכמו כן על ידי פקוחי ההברוני במקהלה האקדמית. ועל החוגים המכריעים בעניני הלשון לתת את ההזדמנות והיכלת להעביר את פעולתי מתחומה האישי המצומצם אל רשות הצבור, אל רשות אותם החוגים האחראים בכל אומה ולשון על יפי הצלצול של השפה: אל המורים ואל השחקנים.

מרים בן-נבריאל

מפעולות ועד הלשון

רשימת מונחי הצבעים

הרשימה הזאת חברה במשך שנות תרצא-תרצד ע"י חברי הועדה למונחי-הצבעים ומלאכת הצביעה (ירושלם - תל אביב). המרצה של הועדה היה חבר הועד ד"ר יוסף ריבלין. חברי הועדה: דוד ילין, ד"ר נ. בראון, פרופ' ש. קלין, ד"ר ט. טשרניחובסקי, ד"ר יצחק אפשטיין, יוסף מיוחס, ש. מלניק, מ. כהן. השלמות נעשו ע"י חברי הועדה בתל אביב: ח. נ. ביאליק, נחום גוטמן ושואל שפירא. [במקומות אחדים תקנתי בכתיב או בניקוד והוספתי הערות מעטות בסוגרים מרובעים. ט.]

א) מושגים כלליים ומכשירי הצביעה והציור.

glatt	חלק	imprägnieren	אָטם, האָטם
Farbstoffe	חֲמָרֵי צָבַע	imprägniert	אָטם
Sgraffito	חֲרִיצָה	fressen	אָכַל, בָּלַע
	טלוא ר' קרח	durchschlagen	בָּקַע
	יָצִיב (בצירופים כגון: שְׁחֹר יָצִיב).	gestreift	בָּרֵד, פָּסֵס [עָקֵד]
echtfarbig, beständig		Nuance	גֹּוֹן ⁽¹⁾ גֹּוֹנִים [בַּת-גֹּוֹן, דִּרְגָּת] (עָקֵד)
Grund	יָצַע, מָצַע	verblassen	דָּהָה
Grundierer	יָצַע	verblasst, blass	דָּהָה
Erundieren	יָצַע	Wachs	דּוֹנֵג
lackieren	לָכַת, לָכָה	wachsen	דָּגַג
Lackierer	לָכָה, לָכָא	entfärben	הִפָּג צָבַע
bunt, vielfarbig	מְגוֹן	eine Stelle	הִקְרַח (שייר מקום קֶרַח)
Vertreiber, Fleiz	מְחַלֵּיקָה	unangestrichen lassen	
	מְחַרֶּיךָ (גלגלית של נקיבה=מקוד) לצירוי-	phosphorisieren	זִהָרֵר ⁽²⁾
	חרים, למצות ולמכונות כתיבה)	Aussehen	הָזוּת (ביחס לחפצים)
grundiert	מִצָּע		

⁽¹⁾ גֹּוֹן בכינויים ובסמיכות גֹּוֹן.

decken [חפה בצבע]	צבע בחפה	spachteln	מלטט
lasieren	שקף	Spachtel	מלטית [ע' מרית]
Farbe	צבע	lackiert	מלקה
fressende " (הצבע הקודם)	בולע	gefleckt	מגמר
	מאכל החמר	gefärbt	מצבע
durchschlagende "	בוקע	geputzt	מצחצח
trärende "	דומע		מציר (מקשט בציורים)
fette "	דשן		מצע ר' יצע
phosphorisierende	זהרורי	Strichzieher	מקנה [מקנקו]
Deck-	חופה	schräffiert	מקנה [מקנקו]
reine "	טהור		מקנה ר' קנה
magere "	מחוש	Aussehen	מראה
blendende "	מבהיק	hohes "	גבה
isolierende "	מבודד	tiefes "	צלמק
desinfizierende "	מחטא	stumpfes "	קקה
Grund-	מצע	Anstreicher	מרחי משח
streichbare "	מריח	anstreichen	מרחי משח
süsse "	מתוק נעים	angestrichen	מרחי משח
feurige "	נהיר	streichbar	מריח
	נעים ר' מתוק	Spatel, Spachtel, Spaten	מריח
matte "	עמום		משח ר' מרחי
satte "	רנה	technischer Zeichner	משרטט
gesättigte "	רווי	Skizze, Entwurf	מתנה [מקשם]
frische "	רענן	ein Stich ins—	נטיה ל—
lasierende "	שקף	getupft	נקד
Ausfärbung	צבעה	Pigmente	סממנים
	צבעוני שם כולל לצבעים בהירים.	Lineal	סרגל
gemischte Farben	צבעים פתוקים	linieren	סרגל
Bild	צורה	feuerfest	עומד בפני האש
ein Bild entwerfen,	צור צורה	Ton	עין
(umreissen)			עטור ע' מקשיט
blank	צה		פסס ר' ברד
d. Putzen	צחצוח	gemischt	פתוך
		färben	צבע

d. Purpurrot	אַרְגָּמָן	putzen	צִחָצַח
rosa	וֶרְדֵּי וְרֹדָה	Malerei	צִיור
d. Rosa	וֶרְדוֹת	malen	צִייר
rosa färben	וֶרְדֵּי	schraffieren	קָנָה [קְנָמוּ]
rosa werden	וְהוֹרֵד	Schraffierung	קוּוּי [קְנָמוּ]
	הַתְּוֹרֵד הַלֵּךְ וְהוֹרֵד הַפֶּךְ וֶרְדֵּי בַּהֲדַרְגָּה	unangestrichen,	קָרַח מְקָרַח טָלוּא
feurigtes Rot	וְהָרִית	geflickt	
" "	עֲמָקָה	technische Zeichnung	שְׂרִטוֹט
rotbraun	חֹם-אָדָם	konturieren	תָּאָר
hochrot	חֲמִץ-חֲמָצָה	Kontur	תָּאָר
Karmin	בְּרָמִין	Konturierer	תָּאָר
fleischrot, blutrot	סָמָק-סָמָקָה	d. Konturieren	תָּאִירָה
blutrot sein	סָמָק (סָמָק)	skizzieren	תָּוָה (תְּהוֹנָה)
" färben	סָמָק	skizziert	מְתוֹהֶה מְתוֹהֶה תוּוּי
blutrot werden	הִסְמִיק	pausen	תַּחְרַר
	הִסְמָמָק-הַלֵּךְ וְהִסְמִיק הַפֶּךְ סָמָק בַּהֲדַרְגָּה	Ornament	תַּקְשִׁיט עֲטוּר
	סָרָק (שָׂרָק) שִׁים צָבַע אָדָם עַל הַפָּנִים		
krapprot, karminrot	פּוֹאָה	(ב) אָדָם	
bräunlich rot	שָׁחֹם-שָׁחֻמָּה	rot	אָדָם אֲדָמָה
scharlachrot	שָׁנִי	rot sein	אָדָם (אָדָם)
Mennige	שָׁשֶׁר	" färben	אָדָם
mennisieren	שָׁשֶׁר	" werden	הָאָדָם
		הַתְּאָדָם הַלֵּךְ וְאָדָם הַפֶּךְ אָדָם בַּהֲדַרְגָּה	
grün	יֶרֶק יֶרֶקָה	hellrot	אָדָם בְּהִיר
	יֶרֶק עֲכוּר (תַּעֲרַבַת יֶרֶק וְחֹם)	hochrot	גִּבְהָ
trübgrün		tiefrot	עֲמָק
tiefgrün	יֶרֶק עֲמָק	d. Rubinrot	אָדָם
grasgrün	יֶרֶק דָּשָׂא	d. Zinnoberrot	אָדָם גִּבְרָר
olivengrün	יֶרֶק וֵית	d. Rosarot	וֶרְדִּים
palmengrün	תָּמָר	d. Diamantrot	יְהֵלָם
d. Grüngelb	יֶרֶקוֹן	d. Ziegelrot	לִבְנִים
grüngelb	יֶרֶקוֹנִי	d. Granatrot	רְמוֹנִים
d. Grün	יֶרֶקִית	braunrot	אֲמָץ

(ג) יֶרֶק

ל ש ו נ ו

רבעון לעניני הלשון העברית
מוצא ע"י ועד הלשון העברית
ב א ר י ש ר א ל

חבר המערכת :
א. אברונין

העורך:
נ. ה. טורטשינר

כרך ו' חוברת ב-ג

ירושלים, תרצ"ה

חקירות בלשון

מ. א. ז'ק

מאוצר לשונו של ח. נ. ביאליק

כל הכרוך אחר חדושי מלים מחזיק טובה לעצמו שהוא שוקד על תקנת הלשון לשפרה ולהעשירה, ואילו על צד האמת אין הוא טורח אלא להנאת עצמו שהוא מבקש לסתום פרצה שבנפשו. הואיל והוא מצוי אצל כמה לשונות הוא מבחין בדלותה של לשונו ורוצה להרחיבה ולהגדילה פי כמה: קנאת לשונות תרבה מלים. אבל יותר ממה שהוא תובע עלבון לשונו תוסס בלבו העודף שנטל בהקפה מאחרים והוא מבקש לו תקון בשנוי שם וחלופי צורה. על פי רוב מרחף הוא בשני עולמות כאחד, אלא שעתים הוא ממוגם ומערבבם יחד ופעמים הוא מחליף קלסתר פנים של זה בדמות דיוקנו של זה. רקמת מחשבתו בראשית הויתה, בעצם צמיחתה ופרפורי גידולה, אינה מקופלת במסכת לשונו ואינה מעורה בנימי ניביה אלא בת קול של לשון אחרת מחלחלת בתוכה, וכשהוא בא להעתיקה ממחשבה לדבור היא פושטת צורה ולובשת צורה, אבל טעמה וריחה עומדים בעינם כבתחלה. כחה של הויה ראשונה, בת המחשבה, יפה מגלגולה האחרון, יליד הבטוי, והיא מחפה על הפגימות והלקויים של הלבוש החדש. צורת מחשבתו מאפילה על גון קולו ותוך כדי דבור הוא חוזר ופושט לבושה החדש ורואה אותה בלבושה הטבעי, ערומה כרגע הולדה. ומכאן ואילך משמשים אצלו המראה והקול חליפות וכל אחד יוצא בלבוש חברו.

אף זו. הבועט במלה ישנה אינו פוסלה מחמת זקנתה המופלגת, שהוא רואה אותה תשושת כח, צמוקה ויבשה, שחוקה ומעוכה, גל של עצמות, אלא בשביל ולדותיה הרבים, שהעמידה בימי חייה הארוכים, הכרוכים אחריה תמיד, גוהרים בכבודה ושומרים צעדיה, וכל מגע קל בתחומה מעורר מחנה גדול של מלים ובנות מלים, רעננות וזריזות ומלאות חיים, ואין מנוס מהן. ואילו מלה חדשה אין בה אלא מה שבתוכה, קלה היא, רכה היא, וכמעט שאין בה ממש. אין היא מגרה ואינה מעוררת כלום, אתה מניחה בקרן זוית אינה תובעת עלבונה, הכנסתה בה מושג קלוש לא פגעת בכבודה, ואף אם הסחת דעתך הימנה או שכחתה לגמרי אין מי שיבוא בטרוניא עליך, שחייה ומותה תלויים בלשוני. רגע נפחת בה רוח חיים ומיד אתה נמלך ונוטל נשמתה ומחזירה לתהו ובהו, ומחליפה

באחרת נאה הימנה, הכל לפי צרכי השעה ולפי טעמה של המלה הלועזית האומרת דרשני. ואם אתה בן חורין ואינך מקבל מרותה של יצירת כפיך, חברך שאינו יודע מה שבלבך ולא טעם טעמה של לועזית זו על אחת כמה וכמה שרשאי הוא למשוך ידו מחדושך זה שאין הנאה לו ממנו ואין לו צורך בו. ואם לחדושים הרי יש לו משלו הקרובים ללבו וערבים לאזניו.

כנגד חדושי מלים הנובעים ברובם ממקורות זרים אתה מוצא יצירות לשוניות הטבועות בחותמה ויצוקות בדפוסה של הלשון מששת ימי בראשית, הם הצירופים וצירופי צירופיהם המתגלים באלפי פנים ורבבות גונים. השכנות בלשון ממלאת תפקיד גדול בחיי הנפש. גדול כח ההרגל לראות שנים או שלשה שכנים זה בצד זה ודוקא בסדר קבוע. ראשון ראשון ואחרון אחרון. ואם אתה מטיל שנוי כל שהוא, הקדמת את המאוחר ואחרת את המוקדם, לא לבד שיש כאן פנים חדשות, שני שכנים שלא ראית אותם עד כאן, אלא שנגררים אחריהם גם השכנים הישנים, ובמקום שנים יושבים לפניך ארבעה, נראים ואינם נראים, מתגלים ונעלמים, וכל אחד מתחפש בלבוש חברו. יתר על כן, אפילו שכניהם הרחוקים, שהיו יושבים כלם יחד מסובין בפסוק שגור אחד, אף הם עומדים מרחוק משתאים לראות את מכריהם הישנים שנשתנו פניהם והם דומים ואינם דומים. הפרדת בין הדבקים ובנית מחיצה ביניהם גבוהה עשר אמות, עדיין אין כאן פירוד לבבות, שהנאהבים האלה אף על פי שאינם רואים זה את זה מכל מקום שומע אחד את קול חברו. ולא עוד אלא שזה הזר שנתקע ביניהם הוא בבחינת אורח שהם חייבים בכבודו, וכהרף עין יושבים שלשתם וכורתים ברית רעות חדשה, בחינת חוט המשולש. שמא תאמר בכח עצמם הם מתקרבים—אינך אלא טועה. מלים דוממות אפילו הן שריות זו אצל זו ימים ושנים אין בהם כדי התקרבות כמלוא נימא. אלא במה הן מתקרבות? בזכות אבות! האמן היודע בסוד הצירופים מבין מה לקרב ומה לרחק ואינו טועה כמעט לעולם. מתוך נפשו הוא שומע שירת האותיות וזמרת המלים ובעיני רוחו הוא רואה את מחול הצירופים, וכל דבר שיש לו אחיזה בנפש המשורר-האמן מתקשר בנפש השומע ואינו ניתק ממנו לעולם.

המטבעות הקבועות בלשון שנשתרשו בלבבות המדברים והקוראים, אם באדם מן השוק ומשנה בהם אפילו שנוי קל מזכירים לו לגנאי: אינו יודע פסוק כצורתו. ואילו אמן הלשון הבקי בכל מכמניה אם הוא משנה, ידו על העליונה: מחדש הוא מעשי בראשית. ואין לזלזל בכל שנוי שהוא, ואפילו אותיות השמוש מעלתן גדולה בין בחסרובין ביתר, ואין צריך לומר יחיד ורבים שיש בזה משום יחוד ואחוד, ומכל שכן חלוף תאר בשם, שם בפעל, נפרד בנסמך וכיוצא באלו.

כל אלה הם "חדושי חדושים המעשירים את הלשון ומשיבים את הנפש, בין שהאמן יודע ומכיר ועושה במתכוון, ובין שחוושו הלשוני עוסק במלאכת ההרכבה וההפרדה במסתרים ופיו פולט מאליו בהסח הדעת.

בכלל סוד ההשפעה והצירופים יש למנות גם את השפעת האמן מבפנים, מאוצרו הגנוז, כלומר הפראת עצמו. ואל יהא הדבר הזה קל בעינינו. אין אנו יודעים מפני מה צירוף פלוני שגור בפיו והוא מרבה לחזור עליו, ואילו צירוף אלמוני הוא בבחינת בן יחיד. כלום הוראת שעה היא ולא השתמש בו אלא בשעת הדחק לשם החרוז או המשקל וכדומה? ומפני מה מלה פלונית אינה מצויה אצלו כל עיקר אף על פי שהיא שגורה בפה? שמא גרמה לו מלה זו בילדותו צער או עלבון, נכשל בה בבית רבואו פגע בה בכבוד אחרים? כל זה הוא מכבשונה של הנפש שאין עסק בו אלא למומחים. אבל עצם הכרת החלק הנגלה מן האוצר הגנוז הזה, כפי שבא לידי בטוי בצד הנפשי והפנימי ביותר, במבוע השירה, יש בו משום ברכה. ובפרט במקום ששירה זו היתה לנחלת הדור כולו אף דוברה רבים בהקיץ ובחלום, הכניסה רוח חיים בצבור וביחיד, עודדה ונחמה, עוררה וורזה, הוכיחה מאהבה ויסרה במקל נועם ובמטה זעם. אוצר יחיד זה שנעשה לאוצר הרבים גנוזה בו רוח התקופה כולה גם מבחינה לשונית, וסימני השפעותיה ניכרים לא לבד בצירופים הנשמעים מפי אחרים כצורתם, אלא ביותר בשנוי צורה, בחלוף חיוב בשלילה, בסירוס סדר ובכל שאר הסגולות של דרכי הצירופים, שכל המעמיק בהם מכיר מיד שהם באים מכח לשונו ומכח כחה.

קטע ראשון ממלון לשירת ביאליק (אב — אגרת) נדפס בחוברת "מאזנים" המוקדשת לזכרונו של ביאליק (כרך ב', חוב' דה, עמ' 474—482; שבושי הדפוס שנפלו שם אין אחריותם עלי). הדוגמא הבאה להלן היא המשכו של הקטע הנ"ל וכוללת את התיבות הבאות אחריהן בסדר הא"ב (אד—אות). הדברים שהקדמתי שם (עמ' 471—474) כחם יפה גם כאן. וכדי להוציא מלבם של המעיינים שימצאו בתחלת הערך פירוש המלות שלא ככתוב במקורות ראשונים, יש להוסיף, כדבר המובן גם מאליו, שאין כאן מלון ללשון העברית אלא מלון לשירת ביאליק. כפי שנתכוון בו המשורר, שברובם הם מסכימים עם הראשונים ופעמים הם נוטים מהם קצת.

מתוך שכל חיי רוחו של המשורר היו נתונים בתחומה של הלשון העברית לא נזקק לחדש בשירתו חדושי מלים ממש אלא במקצת מן המקצת, וזהו שבחו הגדול. כנגד זה אין קץ לצירופים שהשתמש בהם בכוונה ושלא בכוונה. וצירופים אלו הבאים שלא במתכוון אף הם יש להם שורש בנפשו וענין רב בהם לחוקר הלשון.

מסתבר שטיב ההערות אינו שוה בכל מקום, יש מהם שההשוואה עולה מאליה, ויש שהמקור נמצא באחד מן הפיוטים ולא כל קורא בימינו רגיל בהם. למשל המשורר מרמוז על הזכרונות וההרהורים שמתעוררים בלב ראש הישיבה למראה הנער המתמיד המעיר אותו בלילה בנגינת למודו, ואומר: „גם שני התמדתיך באהבה זכרת“ (המתמיד, רנא) כוון לדברי התפלה: „כי זכר כל המעשים לפניך בא... וגם את נח באהבה זכרת“ (תפלת מוסף לר"ה). משל אחר: „וחדות אלהים אדירה, בלי מצרים חדוה, פרצה כנחל איתן אל נפש העלם“ (מגלת האש, רצו). המאמר המוסגר: „בלי מצרים חדוה“, עשוי כמתכונתם של דברי הפייטן: „נחלת יעקב יירש, בלי מצרים נחלה“ (מה ידירות מנוחתך, זמירות ליל שבת). הפייטן השתמש במאמר התלמוד: כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלא מצרים, שנאמר (ישע' נח, יד) אז תתענג על ה' והרכבתיך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך (שבת קיח, א וב). הפייטן שינה את לשון המאמר לשם החרוז.

המלון מסודר עפ"י מהדורת היובל משנת תרצ"ג, בצירוף השירים שנדפסו בירחון „מאונים“ אחרי צאת המהדורה ההיא ובחיי המשורר. אחרי כל דוגמא מסומן בסוגרים שם השיר וסימן העמוד של המהדורה הנ"ל. בהקדמתי לקטע הראשון הזכרתי את דרכו של המשורר להחזיר את הוראת הצירופים המושאלים לקדמותם ולפשוטם. ורצוני להוסיף כאן דוגמא אחרת, אחת מהרבה: „ופרש את כנפיו ונעלה, התנופף ורום כלפי מעלה“ (מתי מדבר, רס). ואילו בפינו שגור הבטוי „כלפי מעלה“ ביחס אל אלהים: כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברין (ר"ה ג, ח).

לבסוף אני חוזר על מה שאמרתי שם: מי שאין נפשו אל חקירת הלשון יסתפק באוצר לשונו של המשורר וידלג על ההערות הנתונות במדור מיוחד למטה. והואיל ואי אפשר להכניס במלון כל הדוגמאות שנמצא בהן ערך זה או זה כדי שלא להכביד על המעיין ושלא לבלבל את דעתו בשפע של מלים שאין בהן משום תוספת חדוש, ראיתי צורך להרחיב את מסגרת ההערות המטפלות במלות הערך ולהוסיף עליהן ציון כל הצירופים שבכל דוגמא ודוגמא מדברי המשורר. ומי שאין דעתו נוחה מזה יראה את היתר כאילו אינו. מטעמים סדוריים באו בדוגמא שני מיני ההערות בערבוביא. בגוף המלון יבואו שני מדורות זה למטה מזה. ובסוף המלון תבוא רשימה לציין את כל המלים שמדובר עליהן בהערות שלא במקומן.

אָד ז', רסיסי מים דקים מן הדקים נשאים באויר בדמות ערפל; הבל פה.
הצור נרדם שנתו¹ מעטף ערפל ואד (הצור והגל, לט). הברכה הנרדמת
תתעטף לה... בסדין קל ולבן—אד חורור² (הברכה, רעט). ואד לבן יעל⁸ מחמ⁴
הנחל (על אילת השחר, ז). — ב ד ר ר ה מ ל י צ ה: ועוד תלויים באָנר⁵ צחצוחי
הזיו מנשמת אלוה⁶, מאד רוח פיו⁷ (משירי החרף, קיב). מאד האור הקלוש,
אור הרמיה, הפרוש הרחק בערפל כיריעה (רזי לילה, סח). — א ד י מ⁸: על המגרש
עם שמש אדים חמים⁹ משתטחים (פעמי אביב, עט). מלקקות את חלב האדים
הלבנונים¹⁰ (הברכה, רעט). וכשנצנץ השחר¹¹ על ההרים¹² ואדים חורורים¹³ פשטו
בעמקים (מגלת האש, רפג), אדי חלב חמים¹⁴, זוחלי עפר¹⁵, החלו כבר¹⁶ מקטרים
לו (הברכה, רעט). באדי נסך פגולים¹⁷ ובערפלי קטרת תועבה¹⁸ (אבי, קצו).

-
- 1 עד מתי, אבות העולם, רדומים בשינה (אסת"ר, אם על המלך טוב), וסמוכין במקרא: ויפל
ה' אלהים תרדמה על האדם ויישן (בראש, ב, כא), וכאן בחר המשורר בלשון חכמים ובסגנון המקרא;
אבירי לב נמו שנתם (תהי, עו, ו).
 - 2 במשנה משמש חורור כשם למחלת העין, מעין תבלול: איזהו חורור הקבוע, כל ששהה
שמונים יום (בכור, ו, ג), בעל "אוצר לשון המשנה" (672) מנקד: חָרָר, אבל במשנה שבגמרא (בכור'
לח, ב) הגירסא: חורור, ובערוך (ע' חור, דפוס פיורו): חורור.
 - 3 ואד יעלה מן הארץ (בראש, ב, ו), וכאן בא פעל מקוצר לשם המשקל.
 - 4 הרוחץ בחמי טבריא (תוספתא שבת טו, כ, ומצוי הרבה בבבלי וירושלמי), וסמוכין:
המשלח מעינים בנחלים (תהי, קד, י), ועי' מליצות הפייסן: לשון דמעי יענה בי, כי אלי עיני,
יעלה אד מחם לכבי (ר' יהודה הלוי, בי צבי).
 - 5 עי' להלן ע' אויר.
 - 6 מנשמת אלוה יאבדל ומרוח אפו יכלו (איוב ד, ט), ועי' בהערה הסמוכה.
 - 7 כלומר הבל פיו, שהוא בטוי שגור: מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם (שבת
פח, ב), ולפיכך הפך רוח אפו (עי' בהערה הקודמת) לרוח פיו, וסמוכין במשמעות אחרת: בדבר ה'
שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם (תהי, לג, ו).
 - 8 שמושו מצוי בימי הביניים.
 - 9 האידים החמים אשר יולדו בהאצטומכא (בן יהודה 53).
 - 10 תאר זה מצוי במשנה כשם בצורת נקבה: כמה יהא בלבנונית (נגע' ד, ד), ובצורה זו
שמש אחיכ כתואר: ורע לחה סרוחה לבנונית (בן יהודה 2616).
 - 11 אילת השחר שבקעה אורה... בתחלה היא באה קימעה קימעה ואחר כך היא מנצנצת ובאה
(שיחש"ר, מי זאת הנשקפה כמו שחר).
 - 12 כשחר פרש על ההרים (יואל ב, ב).
 - 13 עי' למעלה הערה 2.
 - 14 עי' למעלה הערה 9.
 - 15 עם חמת זוחלי עפר (דבר' לב, כד), כלומר אדים המתפשטים וזוחלים כנחשים.
 - 16 במקרא ובספרות התלמודית משמש תאר הפעל כבר לפני הפעל: כבר היה לעולמים (קהל'
א, י), כבר הורה זקן (שבת נא, א) והרבה כיו"ב.
 - 17 ומרק (כת' וסרף) פגלים (ישע' סה, ד), 18 קטרת תועבה היא לי (שם א, יג).

אָדוֹן ז', שליט, בעל הדבר.

על ראשי הצורים בין מפלשי עבים שתינו ממקורו הדרור עם כל נשרי שמים¹ – ומי אדון לנו² (מתי מדבר, רסד) – רבים במקום יחיד: מאין הם הרוחות הפלמונים³, הבאים בלי רשות⁴, כמו אין אדונים⁵ לחדרי (רזי לילה, סה).

אָדיר ת', א) כביר, גדול, עצום, חזק.

יפרש את כנפיו ונעלה, התנופף ורום כלפי מעלה⁶, והכה גל אדיר במרום⁷ (מתי מדבר, רס). כי ימריא, צמא שמש ואדיר, במרום⁸ (אכן גם זה מוסר אלהים, קמח). ברטט קמת פז ובגאות ארז אדיר⁹ (הברכה, רפב). לא כבוד¹⁰ הבשן ומבחר אלונים¹¹ שם נפלו באדיר¹² (מתי מדבר, רנט). כחנו האדיר¹³ האבד וכלה בנשב בנו רוח שדפון ורוזן (המתמיד, רנא). ולאגרף של ברזל כף ידו נקמצת ותאווה אדירה אל תוכה פורצת (משירי החרף, קיד). וחדות אלהים¹⁴ אדירה, בלי מצרים¹⁵ חדוה, פרצה כנחל¹⁶ איתן¹⁷ אל נפש העלם (מגלת האש, רצז). ותרועת גיל¹⁸ אדירה נכונה על שפתי העלם (שם, שם).

1 קלים היו רדפינו מנשרי שמים על ההרים דלקנו (איכה ד, יט).

2 שפתנו אתנו מי אדון לנו (תהלי יב, ה).

3 ובמקרא ביחיד: ויאמר אחד קדוש לפלמוני המדבר (דניאל ח, יג).

4 ובמשנה בשנוי קצת: היו מעדיין אותו שנכנס לביתו למשכנו שלא ברשות (שבועי ז, ב).

והרבה כיו"ב).

5 וסכרתי את מצרים ביד אדנים קשה (ישעי יט, ד). וסמוכין: לא אדנים לאלה (מל"א כב, יז).

6 בטוי שגור במשמעות אחרת: אליהו הטית דברים כלפי מעלה (ברכי' לא, ב). והרבה

כיו"ב), כלומר נגד אלהים, וכאן החזיר את הוראתו כפשוטו, כדרכו בכמה מקומות, ע"י אבן

(מאזנים" ב, 479) הערה 9.

7 צירוף מקראי בפנים חדשות: אדיר במרום ה' (תהלי צג, ד), ובאותו פסוק: אדירים

משברי ים, וכאן החליף את המשבר בגל והים באויר.

8 כעת במרום תמריא (איוב לט, יח) ואדיר במרום ה' ועי' בהערה הקודמת.

9 והיה לארז אדיר (יחזק' יז, כג). 10 כבוד הלבנון נתן לה (ישעי לה, ב).

11 ועל כל אלונים הבשן (שם ב, יג), ובאותו פסוק: ועל כל ארזי הלבנון, ומכאן חלוף כבוד

הלבנון בכבוד הבשן.

12 והלבנון באדיר יפל (שם י, לד) ועי' בהערה הקודמת.

13 וסמוכין: ימינך ה' נאדרי בכח (שמות טו, ו).

14 ובמקרא במובן אחר ובחלוף שם אלהים: כי חדות ה' היא מעוכם (נחמ' ח, י).

15 כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלא מצרים (שבת קיח, א). ועל יסוד המאמר

הזה כתב הפייטן: נחלת יעקב יירש, בלי מצרים נחלה (מה ידידות מנוחתך, זמירות ליל שבת), וכאן

תפס המשורר לשונו וסגנונו של הפייטן.

16 פרץ נחל מעם גר (איוב כח, ד).

17 צדקה כנחל איתן (עמוס ה, כד). 18 קול תרועת השמחה (עזרא ג, יג).

(ב) מושל ושלִיט.

הוא ראש הישיבה אדירה ומושלה¹ (המתמיד, רנא).—אדירים: והרעִימו אדירים בקולם², קול ששים רבבה³ (מתי מדבר, רסג). דבקו אדירים לארץ⁴, נרדמו — ואזנם עליהם (שם, רנט). וגדולה הדממה במחנה, שוכבים אדירים, מחרישים ואין נודד⁵ שער ועפעף (שם, רסב). ואחווי פריץ אונים יקיצו אדירי אִימה⁶ (שם, רסג). ודממה עולמית⁷ כשהיתה, ושכבו אדירים כששכבו (שם, שם). מימי זרבבל ידינו לא כוננו מפעל אדירים⁸ כמהו ורב (כרכת עם, יט). — כנוי לאילנות גבוהים ועבים: בשריקת פראים פשטו על אדיריו ואחוזם פתאם בכלריתם⁹ (הברכה, רעח).

אָדֶם פ"ע, היה אדום, הסמיק.

ויאדם¹⁰ הקדים, השמש יצאה¹¹ (המתמיד, רמב). — הפע' פ"י: וירד האור הזרוח¹², ויתלע¹³ את גב האגסים והאדים¹⁴ את לחי התתוח¹⁵ (משירי הקיץ, מב). — הפע' פ"ע: ילבינו, יאדימו¹⁶, יצהיבו, יפזו¹⁷ (זהר, צה). — הפע': ובידך

- 1 והיה אדירי ממנו ומשלו מקרבו יצא (ירמ' ל, כא).
- 2 וסמוכין: אז בקול רעש גדול אדיר וחזק משמיעים קול (קדושה, שחרית לשבת).
- 3 ועפ"י התלמוד שגור בפניו: ששים רבוא (ע"ז כד, א, ובכ"מ). וכן במתי מדבר האחרונים, מד.
- 4 דבקה לארץ בטננו (תהל' מד, כו).
- 5 ולא היה נדד כנף ופצה פה ומצפצף (ישע' י, יד).
- 6 אדירי אימה יאדירי בקול (יוצר ליום א' דר"ה); וכן הוא אומר באותו בית: הם דוהרים, שואגים ודולקים, כלשון הפייטן באותו פיוט: דוהרי דולקים ידובבו בקול.
- 7 התאר עולמית הוא כאן תאר השם ולא תאר הפעל כבכל מקום, וכך דרכו בכמה מקומות, עי' אברה (מאזנים" ב 476) בהערה 7.
- 8 מפעל גבורים, היינו מפעל אדיר, ותפס צורה זו מפני הסמוכין שבמקרא: בספל אדירים (שופט' ה, כה).
- 9 בכלריתם כלומר בצמרמתם, בתלמוד: תפשה (זמרי לכזבי) בכלריתה והביאה אצל משה (סנהד' פב, א), וכאן החליף תפש באחו מפני הסמוכין בענינו: שלו הייתי ויפרפרני ואחו בערפי ויפצצני (איוב טז, יב). וכן קרוב לענינו כתוב אחר: ויקחני בציצת ראשי (יחזק' ח, ג), אבל גם כאן מחליף הוא לקח באחו: אשר יאחזכם בציצת ראשכם וינערכם בחזק יד (נאיתיכם שוב בקצר ידכם, קצה).
- 10 אדמו עצם מפנינים (איכה ד, ז).
- 11 השמש יצא על הארץ (בראש' יט, כג).
- 12 אור זרע לצדיק (תהל' צו, יא), ויש קוראין: אור זרח; ועי' ע' אגס (מאזנים ב, 481) בהערה 2.
- 13 אם יאדימו כתולע (ישע' א, יח); אנשי חיל מתלעים (נחום ב, ד).
- 14 עי' בהערה הקודמת, ושם הוא פ"ע.
- 15 צירוף שגור ביהודית ובכמה לשונות לועזיות.
- 16 פעל נגזר מן השם פז, אבל במקרא משמעותו אחרת והוא משרש פזו; ויפזו זרעי ידיו.

תמשש את הכסת המטנפת ואת הכר¹ המאדם² (בעיר ההרגה, רסט). וקרעו עננים מאדמים³ טעוני דם ואש⁴, תעו במרחבי הלילה (מגלת האש, רפג). — התפע': ויתאדם⁵ הנער ויורד את עיניו אל מול בהן רגלו⁶ (שם, רפז). מתאדמים גרגרי השנים⁷ בצל השיחים (בשל תפוח, נח). למקום שתתאדם הלחי ויסער כמוך⁸ לפני סופה⁹ העז והנער (משירי החרף, קיד).

אָדָם ת' / סומק.

וכרגע שבה ובימינה תפוח גדול צח ואדם¹⁰ (בשל תפוח, נט). והיא עמדת ובימינה פלח¹¹ תפוח צח ואדם (שם, שם). — א ד מ ים : אל מורד הגבעה — במקום שתגדלנה¹² בתולות אדמוניות ותפוחים אדמים (המתמיד, רמו).

אָדָם ז' / חי מדבר, כולל שני המינים.

יוצא אדם, כדרכו, במאוייו הגדולים לחטאיו הקטנים (היה ערב הקיץ, קנט). וישבו והתגעגעו אדם¹³ וחיה גם יחד (והיה כי יארכו הימים, קסב). ידעתי כי רק אחת ישת האדם מכוס הזהב¹⁴ (אחד אחד ובאין רואה, קפג). ונגלו שנית באור עין אחד האדם¹⁵ ובצלם פניו (יהי חלקי עמכם, קעז). בזוי ומנאץ, זעום¹⁶

(בראש' מט, כד); והוא חדוש במתכון שכן הוא חוזר עליו במקום אחר: הקמה בשדות גבולכם תפז מכתם אופיר (פרדה, "מאזנים" כרך א, חוב' ג, 4). וכך הוא קורא לקמה: קמת פז (הברכה, רפב). 1 צירוף שגור: כרים וכסתית (כלא' ט, ב ובכ"מ); והקדים כסת לכר כדי לחרוז מאדם עם אדם, שכן דרכו להפחית אות אחת מן התיבה החרוזה ועי"כ נהפך שם לפעל, תאר לפעל ולהפך, כמו: חלכה—לכה (הרהורי לילה, י) ופעמים הוא מהפך את הסדר, כמו נקם—ונקם (מתי מדבר, רסד). וכבר האריך בזה א. א ב ר ו ג ין (עי' מאמרו בשבועון "מאזנים" שנה ד גל' כח—כט).

2 מגן גבריהו מאדם (נחום ב, ד). 3 ערות אלים מאדמים (שמות כה, ה). 4 דם ואש ותימרות עשן (יואל ג, 2). 5 אל תרא יין כי יתאדם (משלי כג, לא). 6 ועל בהן רגלו (ויקרא ח, כג). 7 אם יהיו חטאיכם כשנים (ישע' א, יח). 8 כמץ יסער מגרן (הושע יג, ג). 9 יהיו כמץ לפני רוח (תהל' לה, ה). וסמוכין: יהיו כתבן לפני רוח וכמץ גנבתו סופה (איוב כא, יח).

10 דודי צח ואדום (שיה"ש ה, י). במקרא אדום מלא ויין וכאן הוא חסר מפני שלהלן הוא חורו באותו בית את הפעל ואדם עם התאר ואדם ולפיכך הניח גם כאן חסר. 11 כפלה הרמון רקתך (שיה"ש ו, ז); ועי' גם בהערה הקודמת. 12 צורת הנקבה של הפעל (שלא כדין) המוסב גם על התפוחים היא דרך תרות של המשורר כדי לחרוז עם תיבת שתצהלנה.

13 אדם ובהמה תושיע ה' (תהל' לו, ז; וכ"פ במקרא). 14 כוס זהב בבל ביד ה' (ירמ' נא, ז). 15 והייתי כאחד האדם (שופט' טז, ז). 16 זעום ה' יפול שם (משלי כב, יד). ושנה מלשון הכתוב מפני הצירוף עם אדם, עי' בהערה הסמוכה.

אלהים ואדם¹ (לא הראני אלהים, קצא) – בן אדם: וגם אתה, בן אדם², אל תבדל מתוך עדתם³ (בעיר ההרגה, רעג). מעשה כבני אדם⁴ שחוטם שנתלו במרישים⁵ (שם, רסח): – צירופים: וראו עיניך מרחוק אור נוצץ בחלון ובעדו דמות אדם⁶, הדמה לצלו של מת⁷ (המתמיד, רלו). במערת חזירי אדם ובטמאת בית מרוח⁸ (אבי, קצו). וכסה השלגהרץ על הכתם השחור ומחה חרפת אדם⁹ וחיי (לא הראני אלהים, קעב). ואין זכר לדור כפירי אדם שנפלו וידמו לנצח (מתי מדבר, רס). מרבץ חזירי יער ומרבעת סוסי אדם¹⁰ (בעיר ההרגה, רסט). וראית המון שברי¹¹ אדם נאנקים ונאנחים (שם, רעד).

אַדְמָדָם ת' אדום במקצת, גוון נוטה לאדום; **אַדְמָדְמַת** ועלתה עליה בהרת יוקדת באש אדמדמת¹² רעדת בנהרה (המתמיד, רמד).

אַדְמָה נ' ארץ, קרקע. הגידי לי, אמי, אדמה רחבה¹³, מלאה וגדולה (בשדה, כה). אל ארר אדמתי לצמיח לי קוץ¹⁴ (אגרת קטנה, כז) לא רסיסי¹⁵ זעתי את מגרפות¹⁶ אדמתכן השחורה הרטיבו (בשדה, כו). – אדמות: עד עתה רש אני ומסכן על אדמות¹⁷ (בהבטחות שוא, רכא). – צירופים: בקרח הנורא¹⁸ הצפון בחיק

- 1 ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם (משלי ג, ד), ועי' בהערה הקודמת.
- 2 בטוי שגור הרבה ביחוד בס' יחזקאל: אתה בן אדם (יחזק' מג, י).
- 3 הבדלו מתוך העדה (במד' טז, כא).
- 4 מעשה בשני בני אדם שהמרו זה את זה (שבת ל, ב).
- 5 מריש נמצא בכנוי רבים: תיפתר על ידי מרישיו (ירוש' ב"ב א, יב, ד), אבל בבבלי הרבים מרישות: והעבים (יחזק' מא, כו) אלו המרישות (ב"ק סו, א).
- 6 דמות אדם להנה (יחזק' א, ה).
- 7 כצילו של עוף (ברר צו, א).
- 8 אל חבוא בית מרוח (ירמ' טז, ה).
- 9 ואנכי תולעת ולא איש, חרפת אדם ובוזו עם (תהל' כב, ז).
- 10 וזרמת סוסים וזרמתם (יחזק' כג, כ).
- 11 העושה כלי... משברי כלים (כלים יא, ג).
- 12 בהרת לבנה אדמדמת (ויקרא יג, יט).
- 13 וקצת סמוכין: ארץ טובה ורחבה (שמות ג, ח).
- 14 ארורה האדמה בעבורך... וקוץ ודרדר תצמיח לך (בראש' ג, יז–יח).
- 15 שראשי נמלא טל קוצותי רסיסי לילה (שיה"ש ה, ב).
- 16 עבשו פרדות תחת מגרפתיים (יואל א, יז).
- 17 קראו בשמותם עלי אדמות (תהל' מט, יב), ומפני המשקל קצר כאן את היחס עלי.
- 18 כעין הקרח הנורא (יחזק' א, כב).

האדמה (שירה יתומה, פד). כי רב עוד הרך והענג ¹ בכנף ² האדמה ובחיקה ³ (משרי הקיץ, מב). רך רוחות שאננות המרחפות בדממה עם כרובי השלום ⁴ על פני האדמה (הרהורי לילה, יא). ואמי חללה את לבבה בשעלי שעורים ⁵ על אדמת נכר ⁶ (מגלת האש, רצא). ועתיקי משדי ⁷ אדמה ריח חיק אם נשיתם (קראו לנחשים, קד). צאו הכינו תפוחי אדמה (הקיץ גוע, קמוז).

אַדְמוֹמִית נ/ גוון האדמדם.

ואדמומית ועומת המראה ⁸ שופעת מהם ומפעפעת בחללו של

עולם ⁹ (מתי מדבר, רסג).

אַדְמוֹנִי ת/ גוון נוטה לאדום; אַדְמוֹנִים; אַדְמוֹנִיּוֹת.

ועל פני רכסי ארגמן, איי ¹⁰ זהר אדמונים ¹¹, ביעף דומם ירדו (עם דמדומי החמה, קטו). אל מורד הגבעה – במקום שתגדלנה ¹² בתולות אדמוניות ותפוחים אדמים (המתמיד, רמו).

אֶדֶן ז/ סף החלון, בסיס.

ובחפון ותשי בזוית קיטונך גם נעל של משי, ועל אדן החלון ¹³ – אגדת חבצלותי (לנתיבך הנעלם, קנו).

אֶדְנִי כנוי לאלהים (לשם המשקל ומטעמים אחרים בא גם הכתיב המקוצר יִי, ועי"ש).

אצא לי השדה ¹⁴ ואשמע מה דבר אדני ¹⁵ מן הקמה (בשדה, כה). אדני

1 האיש הרך בך והענג מאד תרע עינו באחיו ובאשת חיקו (דבר' כה, נד).

2 מכנף הארץ וזמרות שמענו (ישע' כד, טז).

3 עי' למעלה בהערה 1.

4 מלאכי שלום מר יבכיון (שם לג, ז); מלאכי השלום מלאכי עליון (שלום עליכם, זמר

לליל שבת).

5 ותחללנה אתי אל עמי בשעלי שעורים (יחזק' יג, יט).

6 איך נשיר את שיר ה' על אדמת נכר (תהל' קלז, ד).

7 גמולי מחלב עתיקי משדים (ישע' כח, ט).

8 אין מניחין כלי תחת בשר עד שיכלה כל מראה אדמומית שבו (חול' קיב, א).

9 דאי הוו יהבי ליה כל חללא דעלמא לא הוי קא משני בדבוריה (ב"מ מט, א); לא הייתי

חזור בי בכל חללו של עולם (רש"י).

10 וסמוכין: תכלת וארגמן מאיי אלישה (יחזק' כז, ז).

11 והוא אדמוני עם יפה עינים וטוב ראי (שי"א טז יב).

12 עי' למעלה ע' אדם בהערה 12.

13 ובמקום אחר סף החלון: מבליחה מעל סף החלון... פתילה סמוית שלהבת (שבעה, "מאונים"

א. א. 20).

14 אל תצאי השדה (ירמ' ו, כה).

15 מה דבר ה' (במרב' כג, יז); מתוך שגרת הקריאה שינה את הכתיב של שם הוי"ה.

לא קראני לתרועת מלחמה¹ (שירת ישראל, כ). אדני, קח מה תקח! את חלבי ודמי² (המתמיד, רמה). ומי יודע³ אם לא נחלי דמעותיהם⁴ העבירונו ויביאונו עד הלם⁵ ובתפלתם מאת אדני שאלונו⁶ (אם יש את נפשך לדעת, סב). כי קרא אדני⁷ לאביב ולטבח גם יחד (בעיר ההרגה, רסז). לולא נפשי לאדני משומרים לבקר⁸ (על אילת השחר, ט). יתחנונו ירננו וכמו יתפללו^{8a} ויזמרו לאדני⁹ כל קרב וכליות (המתמיד, רמב). אורחנו עז ולאדני התשועה¹⁰ (אין זאת כי רבת צרחנונו, עז). — צירופים: וירא עם שמש¹¹ ירוץ בית אדני¹² (על אילת השחר, ח). בא אלי, בא אלי, ברוך אדני¹³ (ביום קץ יום חם, מז). ובכלמות ורק¹⁴ יבז דבר אדני¹⁵ (אכן חציר העם, נב). ודבר אדני עמודנו הימני¹⁶ והוא פטישנו המפוצץ¹⁷ (למתנדבים בעם, פב). כל טפה של זעת אפים¹⁸ שסללה דרך אדני (ברכת עם, יח). יראה זיו¹⁹ אדני מתחדש לבקרים²⁰ (על אילת השחר,

1 קול שופר שמעת נפשי תרועת מלחמה (ירמ' די, יט).

2 ועמדו לפני להקריב לי חלב ודם (יחזק' מד, טו). ואמר הפייטן: חלבי ודמי הנמעט בצומי, תמור חלבים ודמים (משאת כפי, סליחות ליום כפור קטן); יהי רצון מלפניך שיהא מיעוט חלבי ודמי שנתמעט היום מחמת התענית, נחשב לפניך כתמור אותן חלבים ודמים שהיו מקריבים על גבי המזבח (פירוש עץ יוסף, אוצר התפילות 870).

3 מי יודע יחנני ה' (ש"ב יב, כב).

4 חורירי כנחל דמעה (איכה ב, יח).

5 כי הבאתני עד הלם (ש"ב ז, יח).

6 ותקרא את שמו שמואל כי מה' שאלתי (ש"א א, כ).

7 כי קרא ה' לרעב (מל"א ה, א).

8 נפשי לאדני משומרים לבקר (תהל' קל, ו). 8a השוה: כמו יתמללו (תהל' נח, ח).

9 פצחו ורננו וזמרו, וזמרו לה' בכנור (שם צח, ד-ה).

10 סוס מוכן ליום מלחמה ולה' התשועה (משלי כא, לא).

11 ייראוך עם שמש (תהל' עב, ה).

12 שמחתי באומרים לי בית ה' נלך (שם קכב, א).

13 בא ברוך ה' (בראש' כד, לא).

14 פני לא הסתרתי מכלמות ורק (ישע' ג, ו).

15 מדוע בויז את דבר ה' (ש"ב יב, ט).

16 כשחלה רבן יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו... אמרו לו: רבנו, נר ישראל, עמוד

הימני, פטיש החזק (ברכ' כח, ב).

17 הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפצץ סלע (ירמ' כג, כט).

18 בזעת אפיך תאכל לחם (בראש' ג, יט).

19 כלומר, השמש: טובים מאורות שברא אלהינו... מלאים זיו ומפיקים נגה, נאה זיום בכל

העולם (אל אדון, שחרית לשבח); וסמוכין במובן אחר: זיו השכינה (מכיל' יתרו, חדרש ה).

20 חדשים לבקרים רבה אמונתך (איכה ג, כג); ומחדש בכל יום מעשה בראשית (הג' יב,

ב) ועי' המאיר לארץ בתפלת שחרית.

ח. הנוהרים לתמם וכמשפטם אל זיו אדני¹ ולנדבת קרן ישעו² (ינסר לו כלבבו, קפח). ממרום הרי לבונה³, מראש גבעות מור⁴ גם זרע אדני לצדקה זרעתי⁴ (אגרת קטנה, כט). ובעלות הענן ירד כבוד אדני⁵ (על סף בית המדרש, כד). בהלו נר⁶ אדני⁷ עלי שרעפו (על אילת השחר, ח). ועדר אדני⁸ עומד בזקניו ובנערי⁹ (בעיר ההרבה, רעד). בהתודע אליו בניו זרע אל חי, אשר באו מרחוק אל קול אדני¹⁰ (אכן חציר העם, נב) עד נשמע מראשי ההרים מתפוצצים¹¹ קולות¹² אדני הקראים: עלו! (ברכת עם, יט) עבד וסבל, אחי, בשם אדני¹³ (אגרת קטנה, כט). תחת שמי אדני¹⁴ עם הגל ועם הדרור יזהיר אף יצלצל שירי (קומי צאי, קמו).

אָדֶר נפֿע' נָאֶדֶר, היה חזק, יפה.

הן מה נאדר, מה נשגב המחזה הזה (משומרים לבקר, עח). סוד מלכות נאדר אחד (הברכה, רעו). עוד הבקר עם פרץ שמש, עז נפש¹⁵ ונאדר, נצב על קדקד צור¹⁶ יופיע (גם בהתערותו לעיניכם, קצג). עם נאדר בעז¹⁷, עתיק יומין¹⁸ (מתי מדבר, רסה). ובבא הרגע הנאדר, והיה כניד עפעף הנצח בהציצו עלי פתאם בעד צהר נקרע¹⁹ במרום (אחד אחד ובאין רואה, קפג). פתאם יונק ארי נאדרי בכח²⁰ (מתי מדבר, רסב). עד פרץ רוח טובה, חזקה, נאדרה, שתוכל לתקע²¹ העב

1 עי' בעמ' הקודם, הערה 19.

2 כלומר קרן השמש, ובמקרא במובן אחר: מגני וקרן ישי (ש"ב כב, ג).

3 וחלופו במקרא: אל הר המור ואל גבעת הלבונה (שיה"ש ד, ו).

4 וזרע צדקה שכר אמת (משל' יא, יח).

5 והנה כבוד ה' נראה בענן (שמות טו, י). וירד ה' בענן (שם לד, ה). ובהעלות הענן מעל

המשכן (שם מ, לו).

6 בהלו נרו עלי ראשי (איוב כט, ג).

7 נר ה' נשמת אדם (משל' כ, כז).

8 כי נשבה עדר ה' (ירמ' יג, יז).

9 בנערינו ובזקנינו נלך (שמות י, ט).

10 וישמעו את קול ה' אלהים (בראש' ג, ה).

11 וסמוכין: ויתפצצו הררי עד (חבק' ג, ו).

12 וסמוכין במקרא במובן אחר: ורב מהיות קלת אלהים (שמות ט, כח).

13 ברכנו אתכם בשם ה' (תהל' קכט, ח).

14 מתחת שמי ה' (איכה ג, סו).

15 והכלבים עזי נפש (ישע' נו, יא).

16 ונצבת על הצור (שמות לג, כא).

17 וסמוכין: נאדרי בכח (שמות טו, ו).

18 ובמקרא כנוי לאלהים: ועתיק יומין יתב (דניאל ז, ט).

19 וסמוכין: וקרע לו חלוני (ירמ' כב, יד).

20 עי' למעלה בהערה 17.

21 ויהפך ה' רוח ים חזק מאד וישא את הארבה ויתקעוהו ימה סוף (שמות י, יט).

המדברה (משוט במרחקים, ה). האם לא תורקך יד גדולה¹ נאדרה² אל גבה לא נחקר, אל מרחק לא נודע (המתמיד, רמד). ומליט את פניו³ בדממה' נאדרה (שם, רמ). הייתי מפליג⁴ לי כחם יום⁵ קיץ אל ממלכות השלוח הנאדרה – לעבי היער (הברכה, רפ).

אֲדָרֶת ז', א) בגד עליון רחב, מעיל חם.

והאיש לבוש אדרת⁶ ופרוע שער⁷, הולך קדורנית⁸ וועף⁹ (מגלת האש, רצא). לפי שעה¹⁰ תנו לי מקל־אף אתעטף¹¹ באדרת (משירי החרף, קכט). עוד מעט ויום סגריר¹² על החלון יתדפק¹³ בדממה: בדקתם נעליכם, טלאתם¹⁴ אדרתכם (הקיץ גוע, קמו). – אדרות¹⁵: בסופה חולפים אדרות שער (משירי החרף, קלב). – בדרך המליצה: אל הוד הלילה אשטחה את כפי¹⁶, אבקשה אל תעלומות חיקו נתיב ומחסה רך בכנפות¹⁷ שחור אדרתו (לפני ארון הספרים קסו). וילט פניו באדרתו¹⁸ השחררה (על אילת השחר, ז).

ב) הדר, תפארת.

החרדה היא לגאון אדרת¹⁹ יער²⁰ ולתועפות צמרותיו²¹ המבלקות

(הברכה, רעח).

- 1 וירא ישראל את היד הגדולה (שמות יד, לא).
- 2 כי ביד חזקה הוציאך ה' (שם יג, ט).
- 3 וילט פניו באדרתו (מל"א יט, יג).
- 4 אם הודיעו שהוא מפליג (ע"ז ה, ג).
- 5 והוא ישב פתח האהל כחם היום (בראש' יח, א).
- 6 ולא ילבשו אדרת שער (זכר' יג, ד).
- 7 גדל פרע שער ראשו (במדב' ו, ה).
- 8 הלכנו קדרנית מפני ה' צבאות (מלאכי ג, יד).
- 9 ויילך מלך ישראל על ביתו סר וועף (מל"א כ, מג).
- 10 מה נר אינו מאיר אלא לפי שעה אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה (סוטה כא, א; הנוסח שבגמרא משובש קצת: נר אינה מגינה, אבל ב"עין יעקב" ובילקוט שמעוני משלי רמז תתקלח גירסא מתוקנת).
- 11 המתעטף בטלית מברך: להתעטף בציצית (ברכת ציצית).
- 12 דלף טורד ביום סגריר (משלי כז, טו).
- 13 מתדפקים על הדלת (שופט' יט, כב).
- 14 ונעלות בלות ומטלאות ברגליהם (יהוש' ט, ה); ואל יצא במנעלים המטולאים (ברכ' מג, ב). וכאן חדש את הפועל ולא ציפרו אל הנעלים כדי לשנות מן הכתוב.
- 15 עי' בן יהודה 77.
- 16 שטחתי אליך כפי (תהל' פח, י).
- 17 אחסה בסתר כנפיך (שם טא, ה).
- 18 עי' למעלה בהערה 3.
- 19 להיות לגפן אדרת (יחז' יו, ח).
- 20 וסמוכין: הילילו אלנו בשן כי ירד יער הבציר, קול יללת הרעים כי שדוה אדרתם, קול שאגת כפירים כי שדד גאון הירדן (זכר' יא, ב–ג).
- 21 ובמקרא ביחיד; צמרת הארז (יחזק' יו, ג וכ"ם).

אָהב פ"י, חשק, חמד, חבי.

לא, תמתי! כי אהבתי ואהבך באמונה (מכתב קטן לי כתבה, נ). התאבו דעת בשלמה אהבתי? אני אהבתי בשל תפוח (בשל תפוח, נז). כל שנפשי כה אהבה¹, כל שרוחי כה טפחה (מכתב קטן לי כתבה, מט). לפנים אהבתי צרותי², ובתם לבבי הצדקתי³ את שבט מוסרי⁴ (אגרת קטנה, כח). ואהב את אלהי הארץ⁵, אלהי ההרים והעמקים⁶ ואת אלהי השמים יראתי (מגלת האש, רצא). ואני מה אהבתים ומה אהבתי (זהר, צד). וככל אשר יחלם כן ידבק לבבו בפנה הצרה, בגמרא הרחבה, לאהב יסוריו⁷, ענותו ורעבו (המתמיד, רנ). — נ פ ע ל : ותישן לנצח יבשה ורעבה, בצמא לא נשבר ובתאוה לא באה, מבלי שנאהבה⁸, מבלי שאהבה (שם, רמז)

אָהב ע"י אֹהֵב.

אָהב ז', חמדה, חבה. אֹהֲבִים.

ואני יונת אהבים⁹ חרדה ומהגה שוכנת כתפך¹⁰ הלבנה (מגלת האש, רצב)

אֹהֵב (א) אָהֵב (מקור).

ויראו לו אחרית, שכר בחרות נגזלת¹¹, ולבבו לאהבה¹² פנתו¹³ יחדו¹⁴.

(המתמיד, רמט).

(ב) נ' חבה וידידות, חמדה, חשק.

יש אבן טובה עמי — אהבה שמה, קום וזכה¹⁵ בה, לך אתננה (בת ישראל).

1 הגידה לי שאהבה נפשי (שיה"ש א, ז).

2 וסמוכין: מי כתב מגלת תענית, אמרו חנניה בן חזקיה וסיעתו שהיו מחבבין את הצרות (שבת יג, ב); חביבין עליך יסורין (ברכ"ה, ב); קבלם מאהבה (שם ה, א); ובמובן אחר: יסורין של אהבה (שם, שם).

3 שמצדיק עליו את הדין (תענ' יא, א).

4 אולת קשורה בלב נער שבט מוסר ירחיקנה ממנו (משלי כב, טו).

5 וסמוכין: ואשביעך בה' אלהי השמים ואלהי הארץ (בראש' כד, ג).

6 אלהי הרים ה' ולא אלהי עמקים (מל"א כ, כח).

7 ע"י למעלה בהערה 2.

8 הנאהבים והנעימים בחייהם (ש"ב א, כג).

9 אילת אהבים ויעלת חן (משלי ה, יט).

10 ובין כתפיו שכן (דבר' לג, יב).

11 מקביל לצירופו: גולת נעורי (איך, קלז), וע"י ע' אביב ("מאזנים" ב, 477) בהערה 6.

12 ליראה את ה' אלהיך... ולאהבה אתו (דבר' י, יב).

13 וכן הוא אומר להלן: כן ידבק לבבו בפנה הצרה (המתמיד, רנ).

14 יחד לבבי ליראה שמך (תהי' פו, יא). ונוסח התפלה: ויחד לבבנו לאהבה וליראה את

שמך (אהבה רבה, תפלה שחרית), וע"י למעלה בהערה 12.

15 זכה במקחך (כתוב' י, ב).

קיט). לא במהר ולא במתן¹, כי באהבה כך אתחתן (בין נהר סרת ונהר חדקל, רד). אומרים, אהבה יש בעולם² – מה זאת אהבה (הכניסיני תחת כנפך, קמד). אך שיר אחד לא ידעה – שיר עלומים ואהבה (ואם ישאל המלאך, קמג). לילה צוי חסדך³ אתי, האהבה מקור השירה (נושנות, יד). גם כי שבתי מאחריך⁴ מאהבה זאת עשיתי (מכתב קטן לי כתבה, נ). ואת כל אהבתי התלויה בשערה⁵ נמית שנינו בנשיקה⁶ (צפרת, קלט). עתה באתי להביא ראייה⁷ מאהבתי (בשל תפוח, נו), רב לי לשבע משטמה, קיקלון⁸ ובשת תחת אהבתי⁹ (על סף בית המדרש, כב). כלשון אש¹⁰ קטנה רוקדת באהבה כנגד אחותה הצפירה (מגלת האש, רצו). גם שני התמדתך באהבה זכרת¹¹ (המתמדי, רנא). ותרמזי לי ממרום באהבה חרישית ותעדידי את לבבי ברטט עפעפיך (מגלת האש, רצא). ואהבת אלהים עזה ממות¹² שטפה לבו בים געגועיה (שם, רצו). ותרמזו לה ממרום באהבת אלם רחוקה^{12a} ובגעועי צניעות (שם, רפה). ידיה פרושות לעמתו, פשוטות לקבל ולתת. מבטה – אהבת מות (שם, רצו). כלי בוער באש¹³ אהבה ומתהפך בצירי¹⁴ מאויים נעלמים (שם, רצב). ואש גדולה, מדורה משלשה, בערה בו, הלא היא אש האלהים ואש השטן, והעזה משתיהן – אש האהבה (שם, רצח). ואולם אלף מעינות חיים¹⁵ שוקקו¹⁶ בלבבי ונפשי שאלה המון אהבה, המון אהבה (שם, רצב). נהמת נפש גועת בחבלי אהבה¹⁷ לא באה (שם, רצח). ותלמדי את לבבי יגון

- 1 הרבו עלי מאד מהר ומתן (בראש, לרי, יב).
- 2 עדיין יש מזרעו בעולם (חגיגה טו, ב).
- 3 יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי (תהל' מב, ט).
- 4 כי על כן שבתם מאחרי ה' (במדב' יד, מג).
- 5 כהררים התלוין בשערה (חגיגה א, ח).
- 6 באותה שעה נשקו הקב"ה למשה ונטל בשמתי בנשיקה (דב"ר יא). הגיע לגבורות זו היא מיתת נשיקה (מו"ק כח, א).
- 7 צריך להביא ראייה על האשה ועל הבנים (קיד' ד, יא).
- 8 שבעת קלון מכבוד... וקיקלון על כבודך (חבק' בי, טז).
- 9 ושנאה תחת אהבתי (תהל' קט, ה).
- 10 כאכל קש לשון אש (ישע' ה, כד).
- 11 וגם את נח באהבה זכרת (אתה זוכר מעשי עולם, תפלת מוסף לרי"ה).
- 12 כי עזה כמות אהבה (שיה"ש ח, ו). 12a על יונת אלם רחקים (תהלים נו, א).
- 13 הסנה בער באש (שמות ג, ב).
- 14 נהפכו צירי עלי (דניאל י, טז); מתהפך בתחבולתו (איוב לו, יב).
- 15 מעין גנים באר מים חיים (שיה"ש ד, טו).
- 16 כמשק גבים שקק בו (ישע' לג, ד).
- 17 וסמוכין במובן אחר: בחבלי אדם אמשכם בעבתות אהבה (הושע יא, ד).

סתרם ומכאובי שתיקה¹ ויסורי אהבה² (שם, רצא) ולמצא מלא כף³ אהבה, קרטוב אשר (הולכת את מעמי, קנו). שחה נפשי לעפר⁴ תחת משא אהבתכם (שחה נפשי, קפו). ומחמדי כלם על ידי, עד אחד⁵ יבאו, יחנו עלי⁶ דומם, משמרת אהבה וקדשה סביב⁷ מטתי⁸ (לא הראני אלהים, קצא). ויפקח את עיניו⁹, והן חלמות ועמוקות מאד ונפש אנושה פצוצת אהבה וזבת¹⁰ דם¹¹ פרפרה¹² במעמקיהן (מגלת האש, רצ). עיניו קשורות¹³ אל התהום בצער אהבה¹⁴ (שם, שם). את מלא שמי¹⁵ כוכבי כסף וזהב¹⁶ אתן לך בקמץ¹⁷ אחד של אהבה¹⁸ (שם, רצד). היא מתרפקה¹⁹ בכנפה עלי שער אהבה²⁰, מתרפקת²¹, דופקת ובוכיה בחשאי, ומתפללת על האהבה (ואם ישאל המלאך, קמג).

אַהֶה מ"ק לצער ותוגה.

אהה! כמה פרחי עדנים כבר נקברו שמה (שירה יתומה, פד). אך עתה, אהה, אין בי אמן נעורי (אגרת קטנה, כח). וכבר כשל כחי²² בנדדים וטרח—אהה, אלי, אלי! היתם הארח (הרהורי לילה, י). ושער החמשים, האחרון—אהה,

- 1 קבלה דיסורי שתיקותא (ברכ' סבי, א; שלא יבעט ביסורין הבאים עליו, רש"י).
- 2 ובמובן אחר: יסורין של אהבה (ברכ' ה, א), ועי' ע' אָהב בהערה 2.
- 3 טוב מלא כף נחת (קהלת ד, ו).
- 4 שחה לעפר נפשונו (תהל' מד, כו).
- 5 והנה לא מת ממקנה ישראל עד אחד (שמות ט, ז).
- 6 חנו עליה סביב (ירמ' ג, כט), 7 עי' בהערה הקודמת.
- 8 הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה (שיה"ש ג, ז).
- 9 ויפקח הנער את עיניו (מליב ד, לה).
- 10 זבת חלב ודבש (שמות ג, ח).
- 11 כי יזוב זוב דמה (ויק' טו, כה).
- 12 וסמוכין: ומצאתם סייף בידו ודמו מטפטף והרוג מפרפר (סנהדר' לו, ב).
- 13 וסמוכין במובן אחר: ונפשו קשורה בנפשו (בראש' מד, ל).
- 14 כלומר: יסורי אהבה (מגלת האש, רצא), ועי' למעלה בהערה 2.
- 15 בדרך הקבלה: מלא כל הארץ כבודו (ישע' ו, ג).
- 16 אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב (במדב' כב, יח).
- 17 וקמץ משם מלא קמצו (ויק' ב, ב), והנדרף: טוב מלא כף נחת ממלא חפנים עמל ורעות רוח (קהל' ד, ו), ועי' למעלה בהערה 3.
- 18 אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוו יביוו לו (שיה"ש ח, ז).
- 19 מתרפקת על דודה (שם ח, ה).
- 20 עפ"י המאמר: אעפ"י ששערי תפלה ננעלו שערי דמעות לא ננעלו (ב"מ נט, א), ומתוך הבליה והתפלה על האהבה חדש: שער אהבה, ובמובן אחר: שער אהבת ה' (שם השער העשירי של חס' חיובית הלבבות) ומעין זה הספר השני של יד החזקה להרמב"ם: ספר אהבה.
- 21 עי' למעלה בהערה 19, 22 כשל בעוני כחי (תהל' לא, יא).

אל מסתתר 1 – מה רחוק עדין (הציץ ומת, קסד). אהה, אמללים! אין און קשבת 2 (המתמיד, רנא). אהה, מה נקלה ועלובה זה המראה בעיני זר לא יבין 3 (אם יש את נפשך לדעת, סא). אהה, לו אך הפעם 4, ולו רק עד ארגיעה 5, ישנה אלי בכל יקרו חוון קדמת ילדותי (אחד אחד ובאין רואה, קסא).

אָהוּבָה נ, א) חמודה, חשוקה.

ואת לא ראית, אהובתי, כי כיונה חרדה 6 בחלונך התחבטה, התלבטה נשמתי (הלילה ארבותי, קד).

(ב) חביבה.

הזכר הוא עתה אם טובה, אהובה (המתמיד, רמו).

אָהֶל הפעי, סוכך.

אל סף אהלו ישכים ובכפו על עיניו יאהיל? (והיה כי יארכו הימים, קסג).
אָהֶל ז, דירת ארעי עשויה בד או עורות; מעון דל; נדרף עם בית סתם. לשכנתנו דבורה אין כי אם אהל תבנית קן (פלוגי יש לו, רטו). גודי צפורי אל הרך 8, מדברך, אשרת כי עזבת את אהלי (אל הצפור, ב). אם בתוך אהלי על יצועי אגועה ומחמדי כלם על ידי (לא הראני אלהים, קעא). והיה כי ישוב איש אל אהלו לאכל פת ערבית (והיה כי יארכו הימים, קסב). ונאסף הוד ממעונכם, ואהלכם ירשש (אכן גם זה מוסר אלהים, קמת). ונוה הורי הדל, קן מבטחי ואהל שלומי (אחד אחד ובאין רואה, קסב). לא אהל תהו ועליות שחקים – בית אחר תבנה, אהל אחר תקים (מתי מדבר האחרונים, מה). אל סף אהלו ישכים (והיה כי יארכו הימים, קסג). ויחמל עלי השב ויטעני בסתר אהלו 9 (מגלת האש, רצא). ואיש ממטתו ואיש מסתר אהלו 10 רצון נדודים, שבע חלומות וריק נפש יקום (והיה כי יארכו הימים, קסג). והניס את עיניו הצדה, אל פתח אהלו 11 (והיה מי האיש, קעד). לגיא, הכרמלה! שם שלום מסביב 12 אהלים ישליו 13

1 אכן אתה אל מסתתר (יש, מה, טו).

2 תהי נא אונך קשבת (נחמ' א, יא).

3 וכסיל לא יבין את זאת (תהלי צב, ז).

4 ואדברה אך הפעם (בראש' יח, לב).

5 ועד ארגיעה לשון שקר (משלי יב, יט).

6 וחרדו כצפור ממצרים וכיונה מארץ אשור (הושע יא, יא).

7 שהאיכר עובר וחמררע על כתפו והאהיל צדו אחד על הקבר (אהלות טו, א).

8 גודי הרכם צפור (תהלי יא, א).

9 יסתירני בסתר אהלו (תהלי כז, ה).

11 ונצבו איש פתח אהלו (שמות לג, ח).

12 וסמוכין: ושלום היה לו מכל עבריו מסביב (מליא ה, ד).

13 ישליו אהלים לשדדים (איוב יב, ו).

(בשדה, כה). על יד אהליהם הקדרים¹ מוטלים בחמה² ענקים (מתי מדבר, רנט).
— אהל שם, כנוי לבית המדרש: לאתמוט, אהל שם³! עוד אבנך ונבנית⁴
(על סף בית המדרש, כג).

אָהֶלן שפ"ו, אהרן הכהן.

ראו אשנבי מה נשתנה! צץ בן לילה כמטה אהרן⁵ (משרי החרף, קכז).
אן מ"ק, מחלקת בין ענינים שונים.

כי בכל ומכל נבעים חיים אין קץ — אתה תפרח בציץ או תרקם בעץ
(בית עולם, קח). אני קראתיה צפור קטנה או דמתיה לשושנה (בשל תפוח, נח).
מי לא יאהב כל השש-גלם הוא או סומא (פלוני יש לו, רטו). כי אשאל להיות
כרוב או מלאך; או זרע כאל⁶ לי אבקשה (דמעה נאמנה, לה). רק ריח צחוק
או כזב נדף⁷ מן השמים וכל צבאם⁸ (שם, שם). באחת זוויתיו או על יד תנורו
(אם יש את נפשך לדעת, סא). או אולי תפל וחסר טעם⁹ יבא מותי (לא הראני
אלהים, קעב). או שמא כמרגלית, ונגה עולם לה, עם דמעתי האחרונה תפל (שם,
קעא). או אם יוכל דאג מלבד דאגת היום עם מתגלגל בגיא גלות חשכה כההום
(אכן חציר העם, נג). או אולי יראך לבבך בחזון כחנו האדיר¹⁰ האבד וכלה
(המתמיד, רנא). או אולי יש ויש¹¹ — ואני שכחתי לשונכם ולא אשמע עוד את
שפתכם¹², שפת הרזים¹³ (לפני ארון הספרים, קסז). — במשמעות אולי, ש מא:
או ישרה בעיניך הנערה¹⁴ (לבנות שפיה, רל).

אֹב ז', רוח המת.

ובהשמע מילל סופת ליל קול כאוב¹⁵, זכר נזכר ענות רש גוע ברחוב
(ביום קיץ יום חם, מז).

- 1 וסמוכין: כאהלי קדר (שיה"ש א, ה).
- 2 שלח שלמה לבי מדרשא: אבא מת ומוטל בחמה (שבת ל, ב).
- 3 יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם (בראש' ט' כז), יפיתו של יפת יהא באהלי שם (מגיל' ט, ב).
- 4 עוד אבנך ונבנית בתולת ישראל (ירמ' לא, ג).
- 5 והנה פרח מטה אהרן לבית לוי ויצא פרח ויצץ ציץ (במדב' יו, כג).
- 6 ואם זרע כאל לך (איוב מ, ט).
- 7 לצלוחית של פליטון שהיתה מונחת במקום הטנפת, במקומה ריחה נודף וכל שכן במקום
הבוסם (סנהד' קח, א).
- 8 אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם (נחמ' ט, ו), ועי' בראש' ב, א.
- 9 היאכל תפל מבלי מלח אם יש טעם בריר חלמות (איוב ו, ו).
- 10 עי' ע' אדיר בהערה 13.
- 11 יש ויש תנה את ירך (מל"ב י, טו).
- 12 לא ישמעו איש שפת רעהו (בראש' יא, ז).
- 13 וסמוכין: הרואה אוכלוטי ישראל אומר ברוך חכם הרזים (ברכ' נח, א).
- 14 ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני (שופט' יד, ג).
- 15 והיה כאוב מארץ קולך (ישע' כט, ד).

אֹבֵד ת', תועה אמלל.

שברחמים רבים אספה דמעות בנה האבד (אם יש את נפשך לדעת, סא). אצלי שב והתחמם, אח אבד (ביום קיץ יום חם, מז). כשני אבדים המבקשים אבדה עולמית¹ (עם דמדומי החמה, קטו) – במשמעות אבוד: עלובים הם מקצף עליהם ואובדים הם מרחמם (בעיר ההרגה, רעד). „עם אבד, עם נבל², עם אבד” לחשתי (לא תמו, פח).

אֹג ז', אילן בעל אשכולות אדומים.

לי יש גן, ובגן תחת אוג כבד צל³, הרחק מעיר וממתים⁴ נחבא תל (ביום קיץ יום חם, מז).

אֹד ז', גזר עץ חרוך אש.

ותצנח גופתו, ובצדה אוד עשן (הציץ ומת, קפה). עיי אפר, תלי רמץ ואודים עשנים⁵ יחד נערמו (מגלת האש, רפד). וכאודים מצלים⁶ זעיר שם⁷ תעשנה נפשות אמלות ונשמות עלובות⁸ (המתמיד, רלז) – בדרך ההשאלה: הרוח! אם תמצא את אחי אמר לו אוד עשן הנני (זריתי לרוח אנחת, קו). מתהום האבדון העלו לי שירת החרבן שחורה כאודי לבככם (מגלת האש, רפח).

אֹהֶב ת', ידיד, רע, חושק.

מתוך שחוק קל ואור פני⁹ אוהב מרגיש כחו (הברכה, רעו). ואל ידע אויבכם ואל ידע אוהככם את כל המתחולל בקרב לבככם (למנצח על המחולות, קעח). – בדרך ההשאלה: אם תאבה דעת¹⁰ את האם הרחמניה, האם הזקנה, האהבת, הנאמנה (אם יש את נפשך לדעת, סא).

אָזְזוּ ז', עוף. אָזְזוּ הָבֵר.

שני אוזי הבר¹¹ והחסידה האחת (זהר, צו).

אָי מ"ק לצער ולאיום.

מה רב, אוי, מה רב השממון בארץ המלאה הפתוחה¹² (מה רב אוי מה

1 עי' ע' אבדה („מאונים” בי, 476) בהערה 7.

2 עם נבל ולא חכם (דברי' לב, ו).

3 וסמוכין: כצל סלע כבד (ישע' לב, ב); ובהקבלה: כבד עון (שם א, ד).

4 מעיר מתים ינאקו (אויב כד, יב).

5 משני זנבות האודים העשנים האלה (ישע' ז, ד).

6 אוד מצל מאש (זכר' ג, ב). 7 זעיר שם זעיר שם (ישע' כח, יג).

8 ולעלבות נפש חושיע במהרה בימינו (ברכות ההפסרה).

9 נסה עלינו אור פניך (תהי' ד, ז).

10 דוגמת נגודו: מאנו דעת אותי (ירמ' ט, ה).

11 אוזו ואוזו הבר כלאים זה בזה (מ"ק נה, א).

12 כי אם לידך המלאה הפתוחה (רחם נא, ברכת המזון).

רב, לו). שמא תאמר: סבל-אוי לי, כח אין 1 (תאמר אהיה רב, רכה). ואוי לו למשורר שחלל לבהו 2, השר את שירותיו על לבות ערלים 3 (שירת ישראל, כ). אך עתה מעצמת כאב נהקה-ואוי לכם בקום הנקמה (אין זאת כירבת צררתונו, עז). אך אוי ואבוי 4 לו לעיט השב מן החרשה בשפיה ונפשו שוקקה וצמאה (לבנות שפיה, רלא). אוי, אוי, אוי 4a, אוי לעשו גוי (יעקב ועשו, רכח).
אֲוִיב ז', שונאי.

נהי מפוצץ צור 5 אך לא קשי לב 6 האויב העז מצור (אם יש את נפשך לדעת, ס). ובעת ההיא הולך האויב באניות משבי ירושלים מאתים בחורים ומאתים בחורות 7 (מגלת האש, רפה). כי אמר האויב הבליעל: יחצו ויכפל משא אסונם (שם, שם). סוקר מסופה עד סופה 8 את מחנה האויב הנרדם (מתי מדבר, רסא). ושתי גחלי עיניו הלחשות 9 תרגלנה את מחנה האויב (שם, רסב). ופנים נתראה 10 באויב החמוש (שם, רסד). ואל ידע אויבכם ואל ידע אהבכם את כל המתחולל בקרב לבבכם (למנצח על המחולות, קעח). אמנם יכל לי אויבי, כלי ריק הציגני 11-אך הצלתי אלהי-ואלהים הציגני (על סף בית המדרש, כב). אנכי איבך הנצב כצר 12 לקראתך-ענק כא עליך (הצור והגל, מ)-בדרך ההשאלה: ובטרם נודע מי האויב ואי מזה האויב יבא (הברכה, רעח).

אֲוִיב מ"ק של צערי אוי.

תאמר היה מינקת-אין לי, אויבה 13. דדים (תאמר אהיה רב, רכו).

אֲוִיל ת', כסיל, סכל.

ובשאוון עם אויל 14 סביב אלילי 15 הפז נחבא קול אלהים, נבלע רעמו

העז (אכן חציר העם, נב).

- 1 וכת אין ללדה (מל"ב יט, ג).
- 2 ולבי חלל בקרבי (תהי' קט' כב).
- 3 או אז יכנע לבבם הערל (ויק' כו, מא).
- 4 עי' ע' אבוי (מאזנים' ב, 477) בהערה 3. 4a ארץ ארץ ארץ (ירמ' כב, כט)
- 5 וכפטיש יפוצץ סלע (ירמ' כג, כט).
- 6 חזקי מצח וקשי לב המה (יחזק' ג, ז).
- 7 מעשה בארבע מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון (גיט' נו, ב).
- 8 כשנתנה תורה לישראל היה קולו הולך מסוף העולם ועד סופו (זבח' קטז, א).
- 9 גחלים לוחשות מברכין עליהן (ברכ' נג, ב).
- 10 לכה נתראה פנים (מל"ב יד, ח).
- 11 הציגני כלי ריק (ירמ' נא, לד).
- 12 נצב ימינו כצר (איכה ב, ד).
- 13 אויבה לי כי גרתי משך (תהי' קכ, ח).
- 14 כי אויל עמי אותי לא ידעו (ירמ' ד' כב).
- 15 ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו (ישע' ב' כ).

אָויר (אָויר, אָויר, אָויר), ז' האד הדק המקיף את כדור הארץ; חלל העולם.
 צא בקש משפטך שאבד בחיים, קנה אויר לנשימה, גנב אויר לעינים
 (הרהורי לילה, י). ואתה המאשר! לך מרחב מסביב, די אָויר לנשימה, די שמש,
 די צל (אגרת קטנה, כז). רום עולם¹, כל כדור הארץ מתחת, האויר והאור כעין
 מקשה אחת² (משירי החרף, קיב). ומועזים האויר הלוהט ושוקט, ומרטט ברגש
 וברטט מסתתר (זהר, צו). ומלא עז נעלה קול צלול יזעזע האויר בסערה (המתמיד,
 רמה) ופתאם יודעזע האויר – ומשק כנפים – ומפל (מתי מדבר, רס). והברות
 סתומות, רזי ליל נשאים, משוט באויר, קלוטות למקטעים, תמלט, תגנב אזני
 הקשבת (רזי לילה, סו). מגור, מגור מסביב... משוטט הוא באויר, שורה הוא על
 הכתלים וכבוש בתוך הדממה (כעיר ההרגה, רע). והם נראים כפורחים באויר³,
 נבוכים ומכי מהומה (מתי מדבר, רסג). העבים כעין העופרת עוד תלואים באויר⁴
 (שירה יתומה, פד). ועוד תלויים באור צחצוחי הזיו מנשמת אלוה⁵, מאד רוח
 פיו⁶ (משירי החרף, קיב). לאור הירח⁷ הזלף בנחת בתכלת האור (גמדי ליל, לב).
אָוִלִי תה"פ, אפשר, שמא.

לבקרים תדלף עינו⁸ אולי ירפא (על אילת השחר, ט). ומי יודע אולי
 יתאכזר לי אלי – ובעודנו חי אמותה, וצררו את נפשי⁹ בתכריכי ניר, וקברוני
 בארון ספרים (לא הראני אלהים, קעב). התשועו לישועה, התקראו גאלכם, אולי
 ישמע מרחם ויבא לחננכם (המתמיד, רג). ומי יודע אולי תחלם במסתרים, כי
 אך לשוא ישוטט, יתע בן המלך (הברכה, רעז). ואם עוד הותר אל לפליטה
 שריד מצער אז אולי גם כיום תראינה בו עיניך (אם יש את נפשך, סא). ואולי
 זה כל הנצחון? אם כן – קום, נלכה לדרכנו (ילדות, נה). ואולי מרב הארך רוח
 אמקה (לא הראני אלהים, קעא). ואולי כפרפר מסביב לשלהבת רקד ופזז תצא
 נפשי (שם, קעא-קעב). ואולי כשמש לפני שקעה – פתאם בכל להבותיה תתלקח
 (שם, קעב). ואולי גם איש לנפשו אז התפלל בלבבו: רבונו של עולם, עשה נס

1 כלם עומדים ברום עולם (תלברך צורנו, תפלת שחרית).

2 כלה מקשה אחת (שמות כה, לו).

3 היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו (חגי' א, ח).

4 נפש מאזנים תלויה באויר ג', טפחים (ב"ב פט, א).

5 עי, למעלה ע' אד בהערה 6.

6 עי"ש בהערה 7.

7 וירח לא יאיר אורו (יחזק' לב, ז); והנרדף: והיה אור תלבנה כאור החמה (ישע' לי, כו).

אעפ"י שהוא לילה יש לו אור הירח והכוכבים (מדרש שו"ט תה"ל, כב, ד). וסמוכין: אם אראה אור

כי יהל וירח יקר הלך (איוב לא, כו).

8 דלפה עיני (איוב טז, כ).

9 והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים (ש"א כה, כט).

—ואלי הרעה לא תבא (בעיר ההרגה, רסט). או אולי תפל וחסר טעם¹ יבא מותי (לא הראני אלהים קעב). או אולי היא תלעג לקרבנותיה, הקברים חיהם במחשך. בצינוק (המתמיד, רמה). מאז תזכירוני את אחי הרחוקים העובדים בית אמי, שאולי ברגע הזה ישאו קולם מראש הר וגבעה (בשדה, כו).

אִוְלָם מִיָּק, אַבְלִי.

אולם הבא הבאתי מנה אחת לכלכם (תקות עני, עג). אולם אין בכך כלום (שם, עה). אולם את—ההרגשת בצפרת ובי (צפרת, קלט). אולם יש אשר יקוץ המדבר ונקט בדמי העולמים (מתי מדבר, רסג). ואולם חרוני עוד יעשן² אחרי כפי הר פרצים³ אחרי כבות להבו (ידעתי בליל ערפל, קנב). ואולם ברכת פתאם לאלהים, לנאמן בעיניו יתננה (אחד אחד ובאין רואה, קפג). ואולם באחד המקומות, בחיק תבל ובאוצר עולם, במקום לא יכחד מאום ולא ימחו עקבות דבר (שם, קפא). ואולם חי אני, נאום ה', אם אוריד דמעה (בעיר ההרגה, רעא). ואולם הלילה היה סתרה⁴ לו ואיש לא ראהו בכלמתו (מגלת האש, רפז). ואולם לפנות שחר, לפנות שחר⁵, במשך קרן⁶ הרועה הראשון (שם, רצא). ואולם בלב השמים⁷, כנגד ראש העלם מלמעלה, עוד עין אחת פקוחה עליו לטובה⁸ (שם, רצה). ואולם עצר לא עצר העלם בלכתו כי נחפו לעלות (שם, רצו). ואולם צמא לא צמאו עיניו⁹ בלתי אם אל השחר (שם, רצט).

אִוְלָת נִי, סַכְלוֹת.

יודע כי אולתו סלסה דרכו¹⁰ ואלהים שך בעדו¹¹ מישר סלפו (על אילת השחר, ט).

אִוְן זִי, כַּח, אַמְקִי.

והקרה הלהט בכל מפעפע, ובלב-כל און איתן כמסמר נוטע¹² (משירי

1 עי' למעלה ע' או בהערה 9.

2 חרין אף שגור הרבה במקרא: ישלח בס חרון אפו (תחלי, עח, מט); יעשן אפך בצאן מרעיתך (שם, עד, א).

3 כי כהר פרצים יקום ה' (ישע' כת, כא).

4 יהי עליכם סתרה (דבר' לב, לח).

5 לפנות בקר (תחלי, מז, ו); לפנות ערב (בראש' כד, סג).

6 במשך בקרן היובל (יהושע ו, ה).

7 וההר בער באש עד לב השמים (דבר' ד, יא).

8 ושמתי עיני עליהם לטובה (ירמ' כד, ו).

9 כמו: צמאה נפשי לאלהים (תחלי, מב, ג). ולהפך: לא תשבץ עין לראות (קהל' אי, ח).

10 אולת אדם תסלף דרכו (משלי יט, ג).

11 הלא אתה שכת בעדו (איוב אי, י).

12 וכמשמרות נטועים (קהל' יב, יא).

החרף, קיג). וכסמל נעורי עד, ללא בלות ורקב, באיתן און, מאפל תהום ידלה (ינסר לו כלבבו, קפט). צולל מעברים שאון שלג עז ומאכל קרח, שחוק תחת צעדי און¹ (משירי החרף, קלב). ובלבו של אדם און שגיא² פורח, וכיום זה הוא בהיר וקר ובוסח (משירי החרף, קיג). מאז שם את קנו בלבבי צפעוני המטיל בי חמתו ומוצץ את אוני (הרהורי לילה, יא). מחמס ראשית אונה³, משד ראש כחך, תעלים אונך⁴ (המתמיד, רמו) — אונים: מרב אמץ כח, מרב עצר אונים⁵ מתבקעים ביער חסיני אלונים⁶ (משירי החרף, קיג). ואחווי פריץ אונים יקיצו אדירי אימה⁷ (מתי מדבר, רסג). נשך והדק שן והרעל עד להחנק מאין אונים⁸ ומרי יחדו (והי מי האיש, קעד). זמן רב בסוגר דם נאנקה, וחרון אין אונים רתח דמה (אין זאת כי רבת צררתונו, עז). וקרעת שם את נפשך לעשרה קרעים⁹ ואת לבבך תתן מאכל¹⁰ לחרון אין אונים (בעיר ההרגה, רעה). אופן ז', גלגל של עגלה.

ופתאם ותאמרו: „חיה שלום, יקירי!“ — קול שוט, רעש אופן — ואני שוב עירי (ציל צליל, ריד). — אופנים: שם על קרקע האורה שטחו להם שטח אופנים מפשקי יתדות (בעיר ההרגה, רע). ומתחת תלי האופנים, מבין החורים והסדקים¹¹, עוד תרגיש כעין פרפור של אברים מרסקים¹², מזיוזים את האופנים התלולים על גביהם (שם, שם).

אוצר ז', מטמון; כסף וזהב. פלוני יש לו אוצרות קרח¹³ (פלוני יש לו, רטו). — בדרך ההשאלה והמליצה: כי רגלך על מפתח בית חיינו תדרך, ועינך תראה אוצר נשמתנו¹⁴

1 יצרו צעדי און (איוב יח, ז).

2 ובמקרא הצירוף עם הנרדף: שדי לא מצאנהו שגיא כח (איוב לו, כג).

3 כחי וראשית אוני (בראש' מט, ג).

4 אל תעלם אונך (איכה ג, נו).

5 מרב אונים ואמיץ כח (ישע' מ, כו).

6 וחסן הוא כאלונים (עמוס ב, ט).

7 עי' ע' אדיר ב' בהערה 6.

8 ולאין אונים עצמה ירבה (ישע' מ, כט).

9 קח לך עשרה קרעים (מליא יא, לא).

10 תתננו מאכל לעם לציים (תהלי' עד, יד).

11 עי' ע' אבר (מאזנים ב, 480) בהערה 4.

12 עי"ש בהערה 5.

13 שלש מטמוניות הטמין יוסף במצרים, אחת נתגלה לקרח... עשר שמור לבעליו לרעתו

(קהל' ה' יב) אמר ריש בן לקיש זו עשרו של קרח... א"ר לוי: משאוי שלש מאות פרדות לבנות היו מפתחות בית גנזיו של קרח (פסח' קיט, א).

14 וסמוכין: באותה שעה יצאו ד' רוחות השמים ופתחו את אוצרות הנשמות והחזירו כל

(אם יש את נפשך לדעת, סא). וצפנתם ושמרתם זה אוצר זהבכם, והיה לכלכל בו לבבכם (עם שמש, קכה). משיי שערך, חיקך כרי, את מטמוני עם אוצרי (בין נהר פרת ונהר חדקל, רד). כל העולם טובע באור ובשיר, אוצרות חיים¹ לא שערותים מסביב מתרחשים (צפרת, קלח).

אֲקִינוֹס (אֲקִינוֹס) ז', ים הגדול.

יוחי ביניכם כל עוד ימי הרעם כגלגל² וזעף גלים³ באֲקִינוֹס⁴ (ידעתי בליל ערפל, קנב).—בדרך ההשאלה: פתאם רחפה הקמה—ומפה אלי פה עבר רטט קרנים על פני האוקינוס (צפרת, קלח).

אֲרִי פִּי־ע, הבריק, הזהיר.

ושחקים יחורו ילכו הלך ואור (על אילת השחר, ז).—בדרך ההשאלה: שתי עיניך יפו, ארו גם מרסיסים, מספירים (נושנות, יד). ונפקחו עיני וארו⁵, וזכו כעיני הילד (אחד אחד ובאין רואה, קפג). באו רדו אל נשמת, היו שם ואורו (צפרירים, פז).—הפעי, הגיה, הפיץ אור: מאשנב בודד מאיר שם מפנת גג⁶ בקצה הרחוב (רוי לילה, סח). רק אשנב בודד יאיר שמה עוד (תקון חצות, סד). ובעד חלון מאיר אנו הקשיבה קול בודד ישורר⁷ (המתמיד, רנ). השמש לו רגע קט תאיר הפנים (שם, רמז). וכבוא החרסה⁸ יד סתר תדליק בראשו נר הפלא, וכמו שהאיר—יאיר (על כף ים מות זה, קנד).—בדרך ההשאלה: התנערה התחדשה בי ילדות מאירה, פי שוחק מאליו, בלב—שמש שירה (זהר, צה). הם קרצים ורמוזים, עיניהם מזהירות ופניהם הקטנות מאירות מאירות⁹ (צפרירים, פז). זה כוכב הזהב, זה עמוד האש¹⁰, המאירים את דרכי, מגיהים את לילי (אגרת קטנה, כט). האר אפוא, כוכב, נפשי הנואשה מעבודה זרה ומגלות קשה (כוכב נדה, סט). התורה הרחבה, התורה המאירה מחשכים (המתמיד, רמח).

אֲרִי ז', נגה זהר.

אור אור, ברקאי! השמש הציצה (על אילת השחר, ח). על ראש החרש

רוח ורוח לגוף בשר איש (פדר"א ל"ג).

- 1 וסמוכין: אור עולם באוצר חיים אורות מאפל אמר ויהי (פתיחה ליוצר).
- 2 קול רעמך בגלגל האירו ברקים תבל (תהלי, עז, יט).
- 3 ויעמד הים מועפו (יונה א, טו).
- 4 כל העולם כולו מממי אוקינוס הוא שותה (תענ' ט, ב).
- 5 ונפקחו עיניכם והייתם כאלהים ידעי טוב ורע (בראש' ג, ח); וישלח את קצה המטה אשר בידו ויטבל אותה ביערת הדבש וישב ידו אל פיו ותארנה עיניו (ש"א יד, כז).
- 6 כצפור בודד על גג (תהלי, קב, ח); טוב לשבת על פנת גג (משלי, כא, ט).
- 7 קול ישורר בחלון (צפניה ב, יד).
- 8 בטרם יבא החרסה (שופט' יד, יח).
- 9 תמן... ניתן להם בפנים מאירות (מכילי, בשלה, ויסע ב).
- 10 לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה (שמות יג, כב).

יצק אור, ויתך אש במי היאר (כערב היום, ל). קומה נרדם, בא אור, נפל אור (עם פתיחת החלון, קא). והכל שם כה נוצץ, כה יזהיר, אור יעט (זהר, צו). לכל מלוא עין כל הארץ משטח אור ולבן כלה (משירי החרף, קכט). אור וכפור משמשים¹ יחדו זה בחצו וזה במחטו² (שם, שם). רק אצלי על הארץ כאמתים³ עוד רעד אור גוע לעינים (רזי לילה, סו). כל העולם טובע באור ובשיר (צפרת, קלח). הלאות ירע לך בגבר אשון החשך את האור (כערב היום, לא). ומה מתוק האור⁴ ומה מתוק הרוח—פנים שוחקות⁵ בכל, באשר עין תנוח (פעמי אביב, עט). תערבת האור עם החשך המתוקה ואימה כאחת בתוך באר עמקה (זהר, צג). בבקר האור העירני מתנומה וינקר את עיני ויצרב את שפתי (שם, ק). אלו שבע שמשות, אל, במרום תלית, נפשי סובאת האור לא יכלת רות (עם פתיחת החלון, קב). ומלא האור עין הישיבה הכהה, ורפד בזהב את שחור קירותיה (המתמיד, רמב). וכשכלה לבבי לחלון, לאור (לבדי, קטז). וקמתם משתאים וחרדים, מכי סנורים ותמהון, נזרקים מאור אל עלטה וטבילים בשניהם כאחד (קראו לנחשים קנ)—אורים: אורים חמים וגדולים על פני מבהיקים (צפרירים, פז). רבה אורים, אל נאור (עם פתיחת החלון, קב). פרו ורבו⁶ אורים, בלבבי, זעזעו את נימיו וחיו⁷ (בשורה, קכב). ויקרן הדשא באורים רבאות ובשבע עינים כל ברקן⁸ החנוסס (זהר, צד). ועיפה לאורים העדה השמחה נוערת הכרמל (שם, צו). ובים די נור⁹ זה ובשבלת הזהר צללתי גם אני ואספג ים אורים (שם, צז).—אורות: אורות רכים כמו בקעים ועולים¹⁰ (פעמי אביב, עט).

צירופים בבחינת נושא: לא אור האכזב המתוק—הקרן המנקרה עינינו¹¹ (משירי הקיץ, מב). ואור בקר מסתנן עליהם ביקרו, ונטל כל חמו¹² ונשאר זהרו (משירי

1 שני שערי חולדה מן הדרום משמשיין כניסה ויציאה (מרות א, ג).

2 ברק ברק ותפיצם שלח חציך ותהמם (תהלי, קמד, ו). אשו משום תצו (ביק כב, א). לא יצא החייט במחטו (שבת א, ג). וסגנון הלשון קרוב לדברי המשנה: זה בא בחביתו וזה בא בקורתו (ביק ג, ה). וכאמתים על פני הארץ (במדב' יא, לא).

4 ומתוק האור וטוב לעינים לראות את השמש (קהל' יא, ז).

5 אנכי ה' אלהיך (שמות כ, ב) א"ר חגיגה בר פפא נראה להן הקב"ה פנים זועפות, פנים בינוניות, פנים מסבירות, פנים שוחקות: פנים זועפות למקרא, כאדם מלמד את בנו תורה צריך ללמד באימה, פנים בינוניות למשנה, פנים מסבירות לתלמוד, פנים שוחקות לאגדה (פסדר"כ, בחודש השלישי).

6 פרו ורבו ומלאו את הארץ (בראש' א, כח).

7 זאת עשו וחיו (שם מב, יח).

8 עי' ע' אבן (מאזנים" ב, 479) בהערה 15.

9 דוגמת נהר דינור שבאגדה: כל יומא ויומא נבראין מלאכי השרת מנהר דינור ואמרי שירה ובטלי (חגי' יד, א). 01 טומאה ביקעת ועולה (אהלי' ו, ו).

11 עי' ע' אביב (מאזנים" ב, 477) בהערה 3.

12 יוסף בן שבע עשרה שנה היה עומד בכל חמו (ב"ר פז; ושם הגירסא חמאו)

החרף, קיב). וצורת לבנה¹ ענומה נשקצת על פני רו משלש: לילה, ישימון וקדומים – ונסכה עליהם אור גנוז (מתי מדבר, רסב). כמו כבתה האש מעבר לחלון וכאלו לא חתר הביתה אור זיוה (המתמיד, רלח). כי תצא עיד חמה ממקומה וירד האור הזרוח² (משירי הקיץ, מב). ובלי לירח עת על שחור קרקעי אור זרוע³ (כיום סתו, פא). ואור החמה הנה בקע – ויתמלא חדרי אורה (משירי החרף, קכח). לאור הירח^{2a} הזלף בנחת בתכלת האור (גמדי ליל, לב). לאור נר דל תכף על גבי העסה (שירתי, צב). רק הילל בן שחר³ יפץ אור צחר מנקדת כספו⁴ (על אילת השחר, ז). מאד האור הקלוש (רוי לילה, סח). כוכבי הליל רמזו לנו עליהם באור קרן רועדת (עם דמדומי החמה, קטו). ירח משוכך ומעלף אור רמיה זרע (הצור והגל, לט). משוט באור שמש אל מים וקמה יום אחד עליזים על פני עברו (זהר, צג'צד).

— צירופים בבחינת נשוא: אני הקיצותי ואגדות⁵ של אור הצלימו על פני ובעיני הבהיקו (צפרירים, פו). וחי אל האור, כי כאשר יחשף כן יפרץ ולעד לא יאסף (עם שמש, קכו). בצל של אלון רם, ברוך אור ולמוד⁶ סער (הברכה, רעו). זיו⁷ אור וגיל על כל זרוח⁸ (בשל תפוח, נח). למה תזו ניצוצות, זיקות אור⁹ תזרקו (בשדה, כו). סביב ימתח הירח חוטי אור ככסף זכו (נושנות, יד). ונסחף וטבע יקום התחתיות בתהו ובהו ובמבול של זהר ובימי האור (זהר, צו). כלילת אור ובת נגהות כמו מן אור לאור נבראה (מכתב קטן לי כחבה, ג). קלותי זכותי, כנף אור תשאני (זהר, צד). כתמי אור חכלילי עלו ירדו בפניה (עיניה, יב). נטבלך בזהר, נורידך נביאך אל מטמון אור גנוז במעמקי תהום (זהר, צט). גם כוכב אחד אין ברמה עוד, אין ניצוץ אור, אין קרן עז (תקון חצות, סד).

1 דמות צורות לבנה היו לו לרבן גמליאל בטבלא ובכותל בעלייתו (ר"ה ב, ח).

2 ע"י ע' אגס ("מאזנים" ב, 481) בהערה 2. 2a ע"י ע' אויר בהערה 7.

3 איך נפלת משמים הילל בן שחר (ישע' יד, יב).

4 תורי זהב נעשה לך עם נקדות הכסף (שיה"ש א, יא).

5 ע"י ע' אגדה ("מאזנים" ב' 481) בהערה 1.

6 פרא למד מדבר (ירמ' ב, כד); ובתלמוד מלמוד; אמרו מי ילך ויבטל הגזרות ילך ר'

שמעון בן יוחאי שהוא מלמוד בנסים (מעיל' יז, ב). כל זמן שמאורות לוקין סימן רע לשונאיהם של ישראל מפני שמלומדים במכותיהן (סוכה כט, א).

7 לדעת הראב"ע והרד"ק ענינו זיו, כלומר כאן כמו זהר אור; אבל אפשר שכוון בו כמו

הזיו שבמשנה והוא כאן כעין קרן אור.

8 ע"י ע' אגס ("מאזנים" ב' 481) בהערה 2.

9 וכל צדיק וצדיק מהלכת עמו שכינה ברבוי רבבות מלאכי השרת ועמודי ברק סביב להן

וניצוצין של זהר מוקפות להן וזיקוקי זיו מבהיקים את פניהם וזיקי אור מקריין את עפעפיהם (א"ב דר"ע כ, אוצר מדרשים 417).

ובסות אור¹ קפאון תתעלף החרשה (גמדי ליל, לב). נטף נטפה הדמעה ויפל קו
אור ויכנה (נטף נטפה הדמעה, קט). גם קרן אור אחת לא ראה מלפניו (המתמיד,
רלו). אנכי כליל זהר כצפור אחרדה, וכצפור ברשת אור נפשי נלכדה (זהר, צה).
מה אבל היער!... כאלו לא פלח גם שבט אור אחד לבבו (שירה יתומה, פד).
וקסם שברירי אור שמש² ומשטח זהרורים (זהר, צו). ובעת הקיץ המזהירה כל
זה מתמלא ציץ ושירה ושפעת אור ושפעת צללים (בשל תפוח, גז). השמש לו
רגע קט תאיר הפנים! או תרומת אור דלה השמש לו תרים (המתמיד, רמז).

— צירופים בדרך ההשאלה והמליצה: ואור גנוז³ למלא תבל וזיו פנים⁴
לכל מעשי אלהים (אחד אחד ובאין רואה, קסג). ובארץ מאפליה כי חשך אלקה
לי תפתחו שערי רקיע⁵, וללבי החלל מבעד לערפל אור חדש⁶, אור עולם⁷ יבקיע
(אל האגדה, טו). לקראת אור החיים ברמ"ח אברינו חרדנו (לאחד העם, קיז).
הנה הנן העינים, תאמי יונים⁸ מלאות שקט, שמבבותיהן יאיר חרש חרש אור
של שלום, אור של חסד, טהר נפש (מכתב קטן לי כתבה, נ). כי מהם אכזרים
מרים שבעתים, חיים בלי תוחלת ובלי אור עינים⁹ (כוכב נדח, סט). מתוך שחוק
קל ואור פני¹⁰ אוהב מרגיש כחו (הברכה, רעו). ובילילי שבת, אך יתקדש ליל,
תדליק אמי שבעה נרות—ולעולמי עד את נפשי השקתה אור צנוע, זהר קדוש
(בת ישראל, קיט-קכ). אף פגימה אחת, פגימה כל שהיא לא תמצא בה לאור שבעה
שמשות (שם, קיט). מנגה המשמר¹¹, אור שבעת הימים¹² כוס זהב¹³ נשקף (זהר, צט).

- 1 וסמוכין: עוטה אור כשלמה (תהלי, קד, ב). מהיכן נבראת האורה מלמד שנתעטף
הקב"ה בטלית לבנה והבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו (ב"ר ג).
- 2 שברירי דשמשא קשו משימשא (יומא כח, ב).
- 3 כלומר אור גדול: אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד
סופו, כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ודבור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו (חגי' יב, א).
- 4 בשעה שכתב את התורה נטל משה זיו הפנים (דב"ר ג).
- 5 וזה שער השמים (בראש' כח, יז); שערי שמים פתח (תפלת נעילה), אבינו מלכנו פתח
שערי שמים לתפלתנו (א"מ). לצורך החרו השתמש המשורר בנדרף.
- 6 אור חדש על ציון תאיר (לאל ברוך, תפלת שחרית). 7 עי' ע' אוצר בהערה 1.
- 8 עיניך יונים (שיה"ש א, טו); תאמי צביה (שם ז, ד).
- 9 וסמוכין: מאור עינים ישמח לב (משלי טו, ל); ובמוכן אחר: ואור עיני גם הם אינן
אתיו תהלי לחי, יא).
- 10 נסה עלינו אור פניך (שם ד, ז).
- 11 עי' למעלה בהערה 3 על האור הגנוז שהוא נגה המשומר, והוא על דרך יין המשומר:
צדיקים גמורים—עין לא ראתה אלהים וזולתך (ישע' סד, ג)... מאי עין לא ראתה? אמר ריב"ל
זה יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית (ברכ' לד, ב).
- 12 ואיר החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים (ישע' ל, כו).
- 13 כוס זהב כבל ביד ה' (ירמ' נא, ז).

אֹרֶךְ ז', אש, שלהבת.

בדרך המליצה: ומחרווי יתמלט ללבבכם, ובאור אשכם¹ הצתיו יתעלם (לא זכיתי באור מן ההפקר, קיא).—אורים: וברעש אורים, נהמת ים² שלהבות של זריחות שמש ושקיעותיו (הברכה, רפב).

אֹרֶךְ עי' אֹרֶךְ.

אֹרֶךְ נ', א, אור, נגה.

ובין הצאלים בחרשה כעין רשת כסף מזרה³, ירעדו על רך העשבים עגילים וגלילים של אורה (גמדי ליל, לב). ואור החמה הנה בקע ויתמלא חדרי אורה (משירי החרף, קכח), מחליקים, מתחמקים באורה נזלת השפעת, שפעת על גבי (צפרירים, פו). ולטאטא מתוכה את צללי החשכה במטאטא הזהב — באורה הנעימה (המתמיד, רמב), עיני אפקח, אסגרה—אלהים! שטפתני⁴ האורה (צפרירים, פז). וחביבים מכלם צפרירי האורה (זהר, צג). ושלחנו לחפשי על פני־ימי האורה כל הרהורי לבנו⁵ (עם דמדומי החמה, קטו). לא זה הוא העלה הרטב, שערג ויכל לאורה (משירי הקיץ, מג).—בדרך ההשאלה: בי נבע מקור אורה—וייבש נטפים נטפים (זריתי לרוח אנחתי, קו). כל פליטת הטוב, שריד העז והאורה, שהותיר עוד אל בלבבנו פנימה (למתנדבים בעם, פב).—אורות: ורוח חרישית תניע בלט את הקמה הנמה החלמה בין אורות⁶ וצללים (בשדה, כה). כבר מרגיש לבי על נימיו פזוז קרנים ואורות (בשורה, קכב).

(ב) ירק, גשם או מרפא?

או נפל בככר, בטל אורות⁷ נתבוסס (זהר, צד). ורטבי טל אורות לאחייכם תשובו—ורטבו מכם וינובו (עם שמש, קכה).

אֹרֶךְ נ', אֹרֶךְ.

ופתחת את השער בלט ובאת אל האורה ואימה חשכה⁸ תבלעך (בעיר ההרגה, רע). וירדת במורד העיר ומצאת גנת ירק⁹, ואֹרֶךְ גדולה עם הגנה, היא אֹרֶךְ ההרג (שם, שם).

1 לכו באור אשכם ובזיקות בערתם (ישעי' נ, יא).

2 וינהם עליו ביום ההוא כנהמת ים (ישעי' ה, ל).

3 כי חנם מזרה הרשת בעיני כל בעל כנף (משלי א, יז).

4 באתי במעמקי הים ושבילת שטפתני (תהי' סט, ג).

5 חעולה מכפרת על הירהור הלב (ירוש' יומא ה, מה, ב). 6 ואפשר שהיחיד הוא כאן אור.

7 המשורר משתמש כלשון הכתוב: כי טל אורת טלך (ישעי' כו, יט). וכל המפרשים מתקשים במקרא זה. במקום אחר גזור המשורר את היחיד בצורת זכר: כי מה שיר ישראל בגולה—ציץ יבש, ציץ עלפה שטל אור את עליו לא ירטב (שירת ישראל, כ), ואפשר שקצר את היחיד מפני המשקל.

8 והנה אימה חשכה גדולה גופלת עליו (בראש' טו, יב).

9 תנה לי את כרמך ויהי לי לגן ירק (מלאכא, ב); וירקות שדה וירקות גנה שעקר לשלחן(עוק'א,ב).

אֹרֶחַ ז', עובר ארח.

אורחים: אלו מצא אורחים — נעשה בו ביום פנדקי (מי יודע עיר לישטינא, רב).

אָרְיִרִי ת', קל ודק כעין האויר.

וכמוך, מלא רך, עליו, בהיר ואורירי¹ (קומי צאי, קמו).

אֹת (א) ז', סימן, ציון.

ונהפך השמש לכתם דמכם הנקי, אות קין על מצח העולם ואות כשלון לזרע אלהים השבורה (ידעתי בליל ערפל, קנב).

(ב) נ', כל אחד מציוני האלף בית.

נתאלמנו דפיכם וכל אות ואת לנפשה היא יתומה (לפני ארון הספרים, קסו). — אֹתִיּוֹת: ובגמרא הזאת, במעי אותיות מתות בדד פרפרה נשמתי (ואם ישאל המלאך, קמג). באותיות המתות שירי חיים הקרו, ובארון ספרי זקני מתי עולם נודעו (שם, שם). ועיני תגשש, לה, בין השטין² ומחפשה דם בין תגי האותיות³ (לפני ארון הספרים, קסה). וכמו שם מפרש באותיותיו הם הגים⁴ (והר, צג), מתוך אותיותכם לא תבטנה לתהומות נפשי עוד עינים פקוחות (לפני ארון הספרים, קסה).

1 חדוש בהשפעת צלצול השם „שברירי“: סכנת שברירי (ע"ז יב, ב).

2 כתיב ביני שיטאי (ירוש' גיט' ה, מו, ד).

3 ומאי טעמא מהדרה תגיה דקוף לגבי ריש (שבת קד, א). ועי' ספר התגין, אוצר מדרשים

569 — 569

4 ההוגה את השם באותיותיו (סנהד' י, משנה א). כה תברכו את בני ישראל (במדב' ו, כג)

(בשם המפורש (סופה לה, א).

חקר מלין

I

למנצח בנגינות¹.

מוקדש בהערצה לידידי וחברי החביב,
פרופ' יצחק משה אלבוגן, ברלין,
ליום מלאת 70 ששים שנה.

אין לנו אולי מלה בכתבי הקודש שפירושה כל כך רבים ושונים כמו של מלה זו, אע"פ שהיא באה פעמים רבות – ב 55 מזמורים ובחבקוק ג יט – ובשמוש מכוון אחד כציון נוסף למזמורי המקרא רגיל ביותר בימינו הפירוש „לראש המנגנים, למפקד על המנגנים” ובהוראה זו נכנסה המלה גם לשמוש לשוננו החי: מנצח על המקהלה, מנצח על התזמורת. ואולם, כפי שמעיר בצדק גם מלונם של גזניוס – בוהל מהד', 17 דוקא פירוש זה של המלה בלתי ידוע לתרגומים הקדומים. עקילס מתרגם τῷ νικηποιστῷ כלו', „לפועל הנצחון” וכן היארונימוס: victori לבעל הנצחון; לעומת תרגומים אלו השומרים את צורת המלה כנקודנו, הנה יתר התרגומים מבארים את המלה מנצח כשם מפשט או כמקורו של פעל. כן תיאודוטיון: εἰς τὸ νῆκος „לנצחון”, סומכוס ἐπινίκιος „שייך לנצחון, לחג-נצחון”, ותרגום השבעים εἰς τὸ τέλος שהוראתו כנראה לא „לקץ” סתם, וגם לא „לטקס, לקדושין” (כן גזניוס – בוהל שם ע"פ הוראת המלה τέλος במקומות אחדים). אלא אולי כמו εἰς τὸ νῆκος של תיאודוטיון: לנצחון, שכן יש למלה היונית τέλος גם ההוראה של „השגת מגמה, הצלחה” ואפילו של „פרס מלחמה”. אמנם תרגום הוולגטה in finem הבין כנראה את היונית τέλος פשוט במובן „קץ, סוף”. גם התרגום הארמי בתהלים „לְשִׁבְחָא” או כנקוד אחר: לְשִׁבְחָא איני מתאים לנקודנו אלא לנקוד כמו „לְמִנְצָח”, וכן מציע לבטא את המלה למשל פ. הויפט בעתון XXIII AJSL ע' 225 וכן מביע גם בוהל במלוננו את הדעה כי תרגום מ פ ש ט למלה מנצח הוא שיש לו סמוכין ביותר. תרגום יונתן לחבקוק ג, יט אינו מתרגם את המלים „למנצח בנגינות” אלא דורש אותן: לדיליה נצחנין וגבורן וקדמוהי אנא מנגן בתושבחת², אבל בכל זאת נראה, כי בעיקר גם הוא יוצא מאותו פירוש „לשבחא” הרגיל בתרגום לתהלים.

1. דברי אלי נאמרו בהרצאת הסיום לשיעורים האוניברסיטאים בתל-אביב, תמוז תרצ"ד.

גם מפרשי התנ"ך העברים מימי הבינים אינם בדעה אחת בפירוש המלה. כן אומר למשל רש"י לתהלים ד, א. „למנצח בנגינות מזמור לדוד: מזמור זה יסד דוד שיאמרוהו בני לוי המנצחין בנגינות בשיר על הדוכן. לשון נצוח נופל במתחזקים בעבודה כענין שנאמר (עזרא ג, ח) יעמדו הלויים מבין עשרים שנה ומעלה לנצח על מלאכת בית ה'"; הראב"ע שם: „אמר הגאון כי זה המזמור לדוד ונתנו לאחד מן המשוררים לנגן אותו תמיד כמו לנצח ואחרים אמרו כי המנצח הוא הפקיד שהוא שר על המנגנים כמו ומנצחים עליהם (דה"ב, ב, א) וזהו הנכון. ועי' גם להלן.

גם המפרשים החדשים, אע"פ שיש בהם בעלי דעות שונות (עי' לעיל) וגם כאלה שאינם מעזיזים כלל לבאר את הבטוי הקשה הזה (כן למשל אהרליך בפירושו לתהלים ד, א), ברובם גם הם בוחרים בפירוש זה שהוא לפי דברי הראב"ע „הנכון", כי המנצח הוא הפקיד שהוא שר על המנגנים, וכן רגילים לתרגם את המלה לגרמנית „dem Sangmeister" או כדברי גרטץ בפירושו לתהלים ע' 87 „dem (oder: für den) Chorführer" ואין הכוונת „למנצח" רוצה לאמור כפי זה אלא „שהמזמור נמסר לשר המקהלה למען ילווה אותו בכלי זה או זה"1.

ואולם דוקא פירוש זה לקוי הוא ליקוי יסודי. בשתי הוראות שונות משמש כנראה הפעל נִצַּח במקרא: א) בהוראת נָהַל, פָּקַח על, כמו למשל בעזרא ג, ח ור"ט: ויעמדו את הלויים מבין עשרים שנה ומעלה לְנִצַּח על מלאכת בית ה': ויעמד ישוע בניו ואחיו קדמיאל ובניו בני יהודה כאחד לנצח על עֲשֵׂה המלאכה... (וב) בערך במובן „נָגַן"2, כן לכל הפחות ברשימת „המשוררים" (דה"א טו, יט) בפסוק דה"א טו, כא: ומתתיהו ואליפלהו ומקניהו ועבד אדם ויעיאל ועוזיהו בכנרות על־השמינית לְנִצַּח. והנה המבאר „מְנַצֵּחַ" כמו „פקיד שר על המנגנים" הריהו לוקח את המלה בשתי הוראותיה גם יחד, גם „מפקח ומנהל" וגם „על המנגנים". ואולם זה לא יתכן: אם „מנהל", מדוע דוקא על המנגנים? ואם „המנגנים", מנין המנהל? ברור הדבר שפירוש כזה לא יצא מתוך הפסוקים עצמם אלא מתוך הנטיה התת־תודעית לאחד שני פירושים הסותרים בעיקר זה את זה.

ואולם אם נשאל את הפסוקים עצמם ונבדוק איזו הוראה היא המתאימה

1 „Der Psalm ist übergeben dem Chorführer, dass er ihn mit die- sem oder jenem Instrumente begleiten soll"

כפי דברי גרטץ „אין ספק בפירוש מלה זו" (שם ע' 86).

2 לספקות הבלתי צודקות בהוראת זו עי' לחלן.

בתוך שמות המזמורים „למנצח בנגינות, למנצח אל הנחילות, למנצח על הגתית, למנצח על השמינית” ועוד, נודה בלי ספק, כי ההוראה ההכרחית היוצאת מתוך הענין בלי תשומת-לב כל שהיא ל„יריעתנו” על יסוד שמוש הפעל במקומות אחרים, היא ההוראה המוסיקלית לבד: למנגן בנגינות, אל הנחילות, על הגתית, על השמינית! למנגן על כלי זה או זה צריך המזמור, שילווח את השיר, המזמור בקול האדם, בנגינותיו, ומה צורך יש לנו למנהל? הרי אין מנהל זה נחוץ כלל אלא-למען ימסר זה מצדו את התפקיד למנגן, כי לא שר המקהלה אלא המנגן בעצמו מלווה את השיר, ומה גם שלווי זה עשוי רק ע”י כלי זמר אחד, שאינו מצריך כלל „מנהל המקהלה”. ובאמת גם בפירושו של רש”י שהזכרנו לעיל למלה מנצח אין כל זכר להוראה נוספת של „מפקח” בצד ההוראה המוסיקלית הפשוטה: „מזמור זה יסד דוד שיאמרוהו בני לוי המנצחים בנגינות על הדוכן”, אלא שהוא מבאר את הוראת המלה במוסיקה מתוך הוראה כללית, שהיא לפי דעתו (במקומות האחרים) לא פקח אלא: התאמץ, התחזק: „לשון נצוח נופל במתחזקים בעבודה כענין שנאמר ויעמדו הלויים... לנצח על מלאכת בית ה'” (ועי’ גם להלן). דבר זה מתברר עוד יותר גם מדברי ר’ יונה אבן ג’נאח לחבוקק ג, יט: וענין למנצח פירושו לְשַׁר בנגינות... והלשון הזה בענין הזה דומה למאמר הארמי(ת) הוא מתנצח (דנ’ י ד) כלומ’ שהיה מתגבר ומשתרר¹, וכן בעיקר אומר גם בן יהודה רק: מי שבי במלאכת הנגינה, אלא שגם הוא לא דייק באמרו (כרך VI ע’ 3104a הערה ז: „ושאר הקדמונים (מלבד רסע”ג) שלנו פרשוהו במשמ’ שררה וחזק: שר וקצין בנגינה, ראש המנגנים”. לא כך דעתם אלא: המתאמץ במלאכתו, שהיא מלאכת הניגון.

ברור אפוא מתוך העובדה, כי בחמשים וששה המקומות שהמלה „למנצח” באה בכותרתם של מזמורים, הפעל נִצַּח משמש בהוראת נִגֵּן (בערך), שאין להטיל שום ספק בהוראתו זו של הפעל גם במקום אחר שהוראה זו יוצאת שם טבעית מתוך הענין. אלא שהעובדה הנוספת שהמנצח אינו מנגן סתם, אלא ב 56 מקומות מלה זו, והיא בלבד, מצינת את המנגן דוקא כשהוא מלווה שירת משורר, מוכיחה כנראה שִׁנְצָח במקרא היא נִגֵּן ללווי הזמרה: accompany to the accompaner, begleiten, accompagner ליווה הזמרה, ולמנצח הוא: למלווה, to the accompanist

חמשים ושבע פעמים באה אפוא המלה נִצַּח בהוראתה המוסיקלית, ב 55 מזמורים, בחבוקק ג ולפחות עוד בדהי”א טו, כא: בכנרות על השמינית

1. אין המלה „משתרר” כאן אלא פירוש נוסף ל„מתגבר” בבאור הוראת „מתנצח” בדניאל שם.

לנצח! ורק שבע פעמים בא פעל זה כנראה בהוראה האחרת: פָּקַח עלי. ובודאי שאין בכח שבעה המקומות לדחות את עדותם של החמשים ושבעה. אבל לעומת זה יש בכח הרוב הגדול הזה לעורר את השאלה שלא שאלוה עד כה, האם אפילו בשבעה המקומות האלה ההוראה המקובלת כל כך בטוחה היא, עד שאין להטיל בה כל ספק. והנה המקומות:

עזרא ג, ח: ויעמידו את הלויים מבין עשרים שנה ומעלה לנצח על מלאכת בית ה' שם ט: ויעמד ישוע בניו ואחיו קדמיאל ובניו בני יהודה כאחד לנצח על עשה המלאכה

דהי"א כג, ד: מאלה (כלו' מן הלויים) לנצח על מלאכת בית ה' עשרים וארבעה אלף ושטרים ושפטים ששת אלפים

דהי"ב ב, א: ויספר שלמה שבעים אלף איש סבל ושמונים אלף איש חצב בהר ומנצחים עליהם שלשת אלפים ושש מאות

שם, ב, יז: ויעש מהם שבעים אלף סבל ושמונים אלף חצב בהר ושלשת אלפים ושש מאות מנצחים להעביר את העם.

שם, לד, יב: והאנשים עשים באמונה במלאכה ועליהם מפקדים יחת ועבדיהו הלויים מן בני מררי וזכריה ומשלם מן בני הקהתים לנצח והלויים כל מבין בכלי שיר.

שם יג: ועל הסבלים ומנצחים לכל עשה מלאכה לעבודה ועבודה, ומהלויים סופרים ושטרים ושוערים.

אמת היא, בכל המקומות האלה אפשר להבין את המלה נָצַח בהוראה המקובלת: פָּקַח, נהל; אלא שקשה בכל זאת, איך אותה המלה באותה צורה דקדוקית ובאותם הספרים (כמו בדהי"א טו, כא) תשמש גם במובן השונה לגמרי: נָגַן, לווה בניגון. ועוד קשה לענין: הנה המנצחים נבדלים מן השוטרים והשופטים שהם המפקחים, גם בדהי"א כג, ד וגם בדהי"ב לד, יג; ולמה דוקא הלויים הם המפקחים על עבודת הסבלים והחוצבים הזרים, ולמה מספרם כל כך גדול. והקשה ביותר הוא מה שכתוב בדהי"ב לד, יז, והלויים כל מבין בכלי שיר. ומה להם מבינותם בכלי שיר אם אין תפקידם כמנצחים? אלא לפקח על המלאכה! ובאמת מבדיל גם בן־יהודה במלונו, ערך נצח, גם את המקומות בדהי"א כג, ד ודהי"ב לד, יז משאר הפסוקים ששם הוא מבאר, נצח כמשקד על עושה שיעשה כראוי, beaufsichtigen; surveiller; to superintend, ורואה כאן כמו בדהי"א טו, כא את ההוראה האחרת (שאינה מתבארת כאן יותר אצלו): לנצח בכלי נגינה. ואולם מנין לנו המבחן המרשה להבדיל בין נצוח זה והנצוח בשאר הפסוקים, ביחוד למשל בין המנצחים בדהי"ב לד,

יב ובין חבריהם בהמשך בפסוק יג שלאחריו? האם אין כל זה נותן לנו את הרשות לעורר את השאלה ולאמר: אולי גם במקומות אלו אין נצוחם של „הלויים כל מבין בכלי שיר“ אלא נצוח כלל לויי בנגינות, אשר בו לוו את העבודה, ואין לנו לפי זה אלא המלה נִצַּח בהוראתה המוסיקלית לבד? והנה גם רש"י בעזרא ג' ח ו"ט כוון באמת לדעה זו, שכן הוא אומר גם לעזרא שם „לנצח: שני נצוחות הללו הם נצוחי שירה כמו למנצח בנגינות מזמור לדוד!“ ולא בלי יסוד הוא מביע דעתו זו, שהרי אחרי שהפסוקים ח ו"ט מדברים על מנויים של הלויים בכדי לנצח, ממשיך הפסוק הבא אחריהם ומספר: וַיִּסְדּוּ הַבָּנִים אֶת הַיֵּכָל ה' וַיַּעֲמִדוּ הַכֹּהֲנִים מְלָבָשִׁים בַּחֲצָצְרוֹת וְהַלְוִיִּם בְּנֵי אֶסָף בַּמַּצְלֵתִים לְהַלֵּל אֶת ה' עַל יְדֵי דָוִד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל. ולמה יהיה נצוחם של הלויים בג' המקומות הנשואים דבר אחר? אין נִצַּח בכל מקום אלא לויי בנגינות.

לכאורה רעיון זה, שהעמידו את הלויים רק לנצח בכלי לנגן על עושה המלאכה מוזר הוא לנו; אבל לא כך הדבר, אם נעיין במנהגי עמי הקדם בענין זה. הנה מה שכותב ב. מייסנר בספרו Assyrien und Babylonien כרך I ע' 331 על שמוש הזמרה באשור ובבבל: „בעבודה, למשל „בלבון הלבנים ובנשיאת המלבן עושים מוסיקה“¹. (אלה דברי כתובת אשורית, מועתקת ב Vorderasiatische Bibliothek כרך VII ע' 56, ודומה לזה כרך VI ע' 102 ועוד). בקציר נשמעים שירים עליונים, וגם אפילו בהובלת השבויים, על האומללים לנגן בכדי להחיש ע"י המשקל והקצב את ידיהם ורגליהם. הקדמונים השתמשו ב„מנצחים“ כלל במנגנים מלוויים, כדי להעביר את העם“ (דהייב ב, יז), ובפרט את מלאכת הקודש מתאר לו ספר דה"י (אשר בעיקר גם ספר עזרא נחמיה הוא כידוע חלק ספרותי קרוב לו, אם לא המשכו הישר) כמלווה בתזמורת הלויים המשוררים, כשם שלמשל הפרק ל' בישעיה מתאר לו גם את ענש המלקות הצפוי לאשור מלווה בנצוח של שירה ומוסיקה:

והשמיע ה' את הוד קולו ונחת זרועו יראה
בזעף אף ולהב אש אוכלה נפץ וזרם ואבן ברד:
כי מקול ה' יחת אשור בשבט יכה:

1. „Bei der Arbeit, z. B. „beim Ziegelstreichen und Tragen des Ziegelbretts wird Musik gemacht; bei der Ernte erschallen frohe Lieder, ja sogar beim Gefangenentransport müssen die armen Schächer aufspielen, um durch Rhythmus und Takt die Beine zu beflügeln,

והיה כל מעבר מטה מוסדה אשר יניח ה' עליו
בת פים ובכנרות . . . (ישעיה ל, ל-לב).

נראה לי אפוא שאין יסוד למצוא במקומות המעטים אשר שם מצאו למלה נִצַּח הפירוש פָּקַח הוראה אחרת מאשר ב־57 המקומות האחרים: נצח הוא גִּגֶן לדבר (על דבר), וּמִנְצַח במקרא הוא: מלווה בניגון.

אמנם השאלה שעדין עלינו למצוא פתרונה היא: מה יחס הוראה זו של נִצַּח ליתר הוראותיו של הפעל נצח בעברית המקראית ובלשון הארמית, שטבעה את חותמה גם על שמוש המלה בעברית המאוחרת. והנה נראה לי (וכן בעיקר גם דעת פרשנינו המובאים לעיל) שהוראתה הראשונה של „נצח“ הנמצאת בעברית היא: חִזַּק, עז. וכן „נצח ישראל“ הוא עזו של ישראל, השוה „עזי וזמרת יה“ ועוד. גם נִצַּח, לְנִצַּח הוא לפי דעתי בעיקר „בעז, בתוקף, ומכאן ההוראה: לעולם. מְשַׁבֵּה נִצַּחַת (ירמיה ח, ה) היא משבֵּה חזקה וקימת = נצחית. ההוראה של נִצַּח (כך בסורית ולא בפעל נִצַּח) להיות הראשון והמנצח במלחמה היא כמובן = גִּבֹר וְחֹזֵק במלחמה, וכן משמש נִצַּח בסורית (וכן כנראה גם בבן סירא מג, יג) בהוראת הגביר = חֹזֵק, לעשות גובר, ונצחון אינו אלא תגבורת, גבורה: והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל (שמות יז, יא).

וכן גם לְנִצַּח בנגינות הוא בעיקר—לא להתחזק כדעת רש"י מה שמתנגד לצורה הדקדוקית—אלא לְחַזֵּק ולהגביר—כנראה: את הקול, תהי זאת הגברת והרמת קולו של הניגון עצמו—וכן הוראת הניגון הללוי היא הוראה שהתפתחה אחר כך—או חזק קולו של הַזֶּמֶר ע"י הניגון המלווה אותו—ואז הוראת הללוי לחזק היא הוראה ראשונית בשמוש זה.

מתוך ההוראה „הגביר“ אפשר להבין גם את ההוראה שִׁבַּח שהתרגום מוצא במלה למנצח, שכן אחר כך התפתחה למשל גם במלה „הגביר“ הוראה זו, ע"י לויאש, אוצר חכמת הלשון ע' 224, והשוה „נִצַּח“ בהוראה זו בנוסח המשנה „לפיכך אנחנו חייבין להודות להלל לשבח לפאר לרומם לגדל ולנִצַּח למי שעשה לנו את כל הנסים האלו“.

ומענין הדבר שאותה התפתחות שאנו מוצאים במלה נצח היא שניכרת כנראה גם בשרש אחר הקרוב לנצח בכל ההוראות.

גם „זמר“ אני מוצאים כנראה ראשונה בהוראת „עז וכח“: עזי וזמרת יה אבל לא בצרוף זה לבד. גם קחו מזמרת הארץ (בראשית מג, יא) הוא כנראה קחו ממה שהוא גבורת הארץ (la force du pays). וכן גם בבטוי „נעים זמירות

1) השוה את השמוש של „הגביר“ עם „קול“ אצל בן יהודה ערך גבר. ע"י בן-יהודה והמקורות הנזכרים אצלו בערך נצח.

ישראל (שמואל ב כג, א) אין דוד נקרא „נעים זמירות” כלו' מיטיב נגן, אלא כפי שהראתי בקבץ „דביר” II בהקבלה ל „משיח אלהי ישראל”: חביבו של גבורו וצורו של ישראל. וגם זמר עריצים בישעיה כה, ה הוא כנראה עזם וגאונם של העריצים שה' יענהו וישפילו לעפר. וכן גם שם החיה זמר. הוא כמו אֵל, עתוד וכו' אולי בעיקר: חזק. והנה גם כאן מוצאים אנו את הפיעל זמר = חֲזַק, הגביר, שהוא לא בעברית בלבד אלא ברוב השפות השמיות=הגביר קול בניגון, ובערבית משמש זמר גם לצעקת בת היענה.

II.

חי ה' וחי נפשך

מוקדש בהוקרה וחבה לידידי
הרב ד"ר יהודה ברגמן, ירושלים
ליום מלאת לו ששים שנה.

פעמים רבות מוצאים אנו במקרא בפי אנשים הרוצים לחזק את דבריהם בשבועה את הקריאה חי ה' / וגם האלהים בעצמו מזכיר את שמו בקריאה המתאימה להזכרתה בפי האדם: חי אני!

פירושי קדמונינו ואחריהם רובם ככולם גם החדשים רואים בצירוף זה – שאינן מתבאר בתרגומים העתיקים בענינו אלא בתרגום מלים סתום – לשון השואה בין האדם למדת המקום, אשר בה תולה הנשבע את אמתות דבריו בחיי האל. כך למשל מבאר רש"י את המלים „חי אני ומלא כבוד ה' את כל הארץ“ (במדבר יד, כא) בלשון זו: „לשון שבועה, כשם שאני חי וכבודי מלא את כל הארץ, כך אקיים להם...“ וכן למשל הראב"ע לשם: „חי אני, טעמו כאשר אני חי כן יהיה דברי קיים...“ או ספורנו: „אמנם אני נשבע שכמו שהוא אמת שאני חי ושימלא כבודי את כל הארץ, כן יהיה אמת כי...“ וכן הלאה. וכמו כן רגילים המתרגמים ללשונות העמים לתת מובן זה: „So wahr ich lebe“ וכדומה. והחוקר היחידי כמעט¹ שהביע לפי ידיעתי מפורש את פקפוקי בביאור זה, אהרליך בהערתו לבראשית מב, טו, מרבה אמנם למנות קשיים שונים הכרוכים בפירוש מקובל זה, אבל דעתו הוא איננה ישרה ואיננה פותרת את הקושיות הנזכרות על ידו.

מה הקשי העיקרי שבפירוש הרגיל? אמנם דבר שכיח הוא שהנשבע תולה את אמתות דבריו בענין אחר, וגם בחיי מישוהו. אבל מראש עלינו לזכור את הכלל הידוע, שהשבועה במקורה ובטבעה לא היתה אלא אֶלֶה, כלומר קללה. הנשבע תולה את אמתות דבריו בחיי עצמו או בחיי ילדיו היקרים לו ואומר: אם לא אעשה כדברי שבועתי או אם נמצא שקר בדברי עדותו שאני מעיד לפניכם, הנה חיי וחיי ילדי נתונים לפניכם; וכה יעשה לי אלהים וכה יוסיף, כל' יעשה לי כל הרעות, אם אין אמת בפי ובכך מובן הדבר שאדם נשבע בחיי עצמו או בחיי אביו או בניו הקרובים לו, כשהוא נותן באופן זה את חייו כערבות

1 לדברי מ. צ. סגל בלשוננו I ע' 216 וכו' ע' להלן.

לדבריו. אבל אין כל דמיון בין מסירת חיי עצמו זו בידי אלהים שופט ובין השבועה „חי ה'“ או „חי אלהים“, אשר בודאי איננה שבועה „בחי האלהים“ הנותנת את חיי האלהים ערבות לדברי הנשבע. עלינו להשתחרר אפוא ראשונה מן הרושם המטעה, שהנשבע „חי ה'“ נשבע כביכול „בחי ה'“¹ כשם שהוא נשבע בחיי עצמו, ומוטב היה להזהר גם בלשונו ולא להשתמש בלשון „בני אדם נשבעים בחיי ה'“² בשעה שהם אינם נשבעים אלא בלשון „חי ה'“, וכדאי גם להעיר שהשבועה בחיי ראש הנשבע הרגילה במשנה³ ושהיא נראית לנו ע"פ השקפתנו אנו הניתנת ראשונה (סגל שם): „בודאי היה המנהג בראשונה להשבע בחיי הנשבע עצמו) איננה נמצאת באמת כלל בצורה זו במקרא. שהרי אם נמצא במקרא שהאלהים אומר: בי נשבעתי (בראשית כב, טז; ירמיה כב, ה; מט יג), נשבע ה' בנפשו (ירמיה נא, יד, עמוס ו, ח), נשבעתי בשמי הגדול (ירמיה מד, כו), אין זאת שבוועה בחיי הנשבע במובן שלנו! האדם נשבע באלהים בתור שופט (עי' להלן) השומר על השבועה, וגם השכינה כשהיא נשבעת איננה יכולה להשבע אלא „בעצמה“, גם היא כשופט⁴ ולא כמו שאנו נשבעים בחיינו, כערבות לשבועה, ועל כן רק האלהים בלבד יכול להשבע בעצמו, ואין אדם יכול להגיד במקרא „בי נשבעתי“, „בשמי נשבעתי“, או „נשבע פ' בנפשו!“ אין שבועה „בחי הנשבע“ במקרא, ומה גם שאין לדון את השבועה „חי ה'“ על פיה.

ובאמת גם המפרשים השונים שהזכרתי, המבינים – ע"פ רוב בלי הכרה ברורה – „חי ה'“ כאלו היה כתוב „בחי ה'“ אינם מכארים ומתרגמים ממש בחיי ה', כלו', מה שאין הפה יכול לומר: נותן אני את חיי השכינה ערבות לדברי, אלא נוטים הם לפירוש אחר: נותן אני את חיי השם דוגמה לדברי; כשם שהוא חי, כן... או כפירוש לדברי השכינה „חי אני“: כשם שאני חי, כן... – ואולם ראשית כל: מה חלשה שבועה זו! הזכרנו שבעיקר השבועה אינה אלא קללה: אם אשקר יעשה לי אלהים מה שיעשה, והנה אם פירוש המלים „חי ה'“ אינו אלא „כשם שהאלהים חי“, הרי אין לפנינו אלא נתינת דוגמה הגיונית, שאין בה משום שבועת-קללה כל עיקר. נתינת הדוגמה „כשם שהאלהים חי“ פונה אל שכלו והגיונו של השומע, אבל איזו התחייבות יש בה בשביל הנשבע?

1 בזה טועה בפירוש פֶּדְרֶן בספרו הידוע Der Eid bei den Semiten ע' 18 המשוה את מלת השבועה לִפְתָּאֵת (بَحْيَات) וּלְעֶמְרָא (العمر) בשבועה הערבית. ואולם שני הבטויים הערביים הם מתאימים בעברית לִפְתָּאֵת ואין להם כל שיכות לִפְתָּאֵת המקראי.

2 א. כהנא בפירוש המדעי לבמדבר יד, כא. על הסבות שגרמו לאי דיוק זה עי' להלן.

3 עי' מ. צי. סגל בלשונו כרך א, ע' 222

4 כך נכון גם במלונם של גוניוס-בוהל בערך שבע.

אם ישקר – הרי נמצא שהוא טעה, אין דבריו דומים לדוגמה שהוא נתן. אבל אין כל סכנה בטעות שכלית מפשטת לבד. ושנית מה הדמיון: כשם שאלהים חי כן דברי – – אמת? הרי בולט לנגד עינינו גם חוסר היחס הישר בין המשל והנמשל. אפשר להגיד „כשם שאלהים אמת, כך גם דברי אמת“ אבל אי אפשר להשוות שתי תכונות שונות: חיי האלהים לאמתות הדברים; ומכאן הזיוף שבא בתרגומים לשפות הזרות, שנוהגים לתרגם לא *so wie Gott lebt* (כשם שאלהים חי), אלא *so wahr Gott lebt*, כלומר „כשם שהיא אמת שהוא חי, כך היא אמת מה שאני אומר לפניכם, בהכניסם את מושג האמת באופן זה גם לתוך הרישא של המשפט. אבל – מלבד העובדה שאין זכר למלת „אמת“ ב„חי ה'“ – גם זה אינו יתד די חזקה לתלות עליה שבועה המחיבת את הנשבע, כי גם השאלה על אמתות חיי השכינה איננה ענין לנפש הנשבע או המשביעים אותו אלא לשכלם. ועל כן נוהגים להשבע גם אצל העמים הנשבעים על כתבי הקודש לא בצורה המקראית השכלית „*so wahr Gott lebt*“, אלא ביחס אל הנשבע „*so wahr mir*“, „*Gott helfe*“ (כן יעזור לי אלהים), וכדומה. ושבועה בלתי מקורית, מאוחרת דוקא, היא השבועה בחיי הנשבע בלבד שאיננה תלויה באלהים שופט: בחיי בחיי ראשי *so soll ich leben* (ביהודית) אזא יאהר אויף מיר, ועוד. ואין לדון את השבועה „חי ה'“ על פי השבועה „הבלתי-אלוהית“ בחיי.

ומה גם שאי אפשר להבין עם חוקרים רבים את הצורה חי כמו חי כסמיכות מן חיים¹ מה שאי אפשר גם מצד הלשון, ושנקודה רק „התחכמות הרבנים“ במקום חי במובן של ב„חיי“, שהרי אין שבועה „בחיי“ מי שהוא במקרא! אהרליך מתקשה גם הוא, אמנם מתוך טעמים בלתי ברורים די צרכם, בפירוש הרגיל, אבל במקום לבקש למלה „חי“ הוראה אחרת היוצאת מתוך פשוטה, הולך הוא אחרי אטימולוגיה ערבית מדומה, אשר על פיה אין לדעתו למלה חי כל הוראה עצמית, ו„חי ה'“ או „חי פרעה“ הוא לפי זה בערך רק „בה“ או „בפרעה“, פירוש שאין לו כל יסוד נכון בעברית. ועי' ביחוד להלן לדברים לב, מ. ואולם ידוע הדבר, וכן הזכרנוהו כבר, שהזכרת האלהים בשבועה באה כדי להכניסו בתור מוכיח ושופט בין הנשבע ובין שומעיו, וכדאי ומובן הוא להגיד בשבועה „חי האלהים“, כלומר הנה חי הוא האלהים ויכול הוא להפרע מן הנשבע לשקר. פירוש פשוט זה יכול להסתמך גם בתרגומים העתיקים שתרגמו את המלים בלי שנוי והוספה, ואין כל צורך בלמוד פשט חדש למלה הידועה והרגילה בשפתנו. וקרובים לזה גם דברי מ. צ. סגל בלשוננו² 216.

1 נגד זה גם מ. צ. סגל בלשוננו שם ע' 223 מטעמים אחרים.

2 סגל אמנם מבדיל בין חי ובין חיי עי' לזה להלן. סי' מעיר על זה, שכנראה „במלואי היה

בטוי זה חי ה' לעולם, לפי דעתי אין זה העיקר.

את חפירוש הרגיל בהוראתו⁸ הוא מביע את דעתו שבני האדם הנשבעים, שלא יכלו לסמוך על עדי בשר ודם שהם בני תמותה ונוגעים בדבר, בחרו להם באלהים בתור עד חי לנצח העומד מעל לריב הצדדים והוא מביא גם מקומות כמו בראשית לא, נ ("ראה אלהים עד ביני ובינך") ירמיה מב, ה (יהי ה' לעד אמת ונאמן) ועוד, אשר שם הנשבעים בפירוש קוראים את האלהים לעד ביניהם. ואולם העיקר אינו בעדות כמו שמבינים אותה היום או בתקופת המשנה, כלומר עדות עד שומע ויודע להגיד האמת, אלא בידיעת האלהים בתור מי שעתיד להפרע, בתור דיין ומוכיח. וגם המלה עד במקרא באה פעמים רבות לא במובן המעיד אלא בהוראת הנוכח באותו מעמד, יהי תפקידו מה שיהיה, ובעיקר בתור מי שיוכל לשמור על הצדק ולענוש על הרשע. ועל כן "חי האלהים" הוא "יש אלהים שיפרע מן הנשבע, אם..." והעובדה שהוא חי לעולם מבטיחה את השבועה לנצח.

פירוש פשוט זה הוא יוצא בלי כל קשי ידי כל המקומות האלה אשר שם הנשבע מסתפק בהוכרת האלהים לבדו בצורת "חַי ה'" "חי אל", "חי האלהים" וכדומה, ואלו הם:

שופטים ה, יט חי ה' לו החייתם אותם לא הרגתי אתכם
שמואל א, יד, לט: כי חי ה' המושיע את ישראל כי אם ישנו ביהונתן בני כי מות ימות

שם יד, מה: חלילה חי ה' אם יפול משערת ראשו ארצה
" יט, ו: חי ה' אם ימות
" כ, כא: כי שלום לך ואין דבר, חי ה'
" כה, לד: חי ה' אלהי ישראל אשר מנעני מהרע אתך כי לולא מהרת... כי אם נותר ...

" כו, ד: חי ה' כי אם ה' יגפנו או יומו יבוא ומת
" כו, טז: חי ה' כי בני מות אתם
" כה, י: חי ה' אם יקרך עון בדבר הזה
" כט, ו: חי ה' כי ישר אתה

שמואל ב, ב, כז: חי האלהים, כי לולא דברת כי אז מהבקר נעלה העם
שם ד, ט: חי ה' אשר פדה את נפשי מכל צרה כי המגיד ...
" יב, ט: חי ה' כי בן מות האיש
" יד, יא: חי ה' אם יפל משער ראשו ארצה
מלכים א, א, כט: חי ה' אשר פדה את נפשי מכל צרה כי ...

שם ב, כד:	חי ה' אשר הכינני ויושבני על כסא דוד אבי... כי היום ימות אדוניהו
" יז, א:	חי ה' אלהי ישראל... אם יהיה השנים האלה טל ומטר
" יז, ב:	חי ה' אלהיך אם יש לי מעוג
שם יח, י:	חי ה' אלהיך אם יש גוי וממלכה
" יח, טו:	חי ה' צבאות אשר עמדתי לפניו כי היום אֶרְאֶה לפניו
" כב, יד:	חי ה' כי את אשר יאמר ה'
מלכים ב, ג, יד:	חי ה' צבאות אשר עמדתי לפניו כי...
שם ה, טו:	חי ה' צבאות אשר עמדתי לפניו אם...
" ה, כ:	חי ה' כי אם רצתי אחריו...
ירמיה ד, ב:	ונשבעת חי ה' באמת...
שם ה, ב:	ואם חי ה' יאמרו...
" יב, טז:	להשבע בשמי חי ה'...
" טז, יד-טו, כג, ז-ח:	חי ה' אשר העלה...
" לח, טז:	חי ה' אשר עשה לנו את הנפש הזאת אם אמיתך
" מד, כו:	אם יהיה עוד שמי נקרא בפי כל איש יהודה אֶמֶר חי אדני ה'...
הושע ד, טו:	ואל תשבעו חי ה'...
איוב כו, ב:	חי אל הסיר משפטי...
רות ג, יג:	וגאלתיך חי ה'...
דברי הימים ב, יח:	חי ה' כי את אשר יאמר אלהי אתו אדבר ¹
כמו כן הדבר גם בפסוקים אלו אשר בהם השכינה מזכירה את עצמה בצורה זו לשם שבועה:	
במדבר יד, כא:	ואולם חי אני נאם ה'... כי כל האנשים... אם יראו את הארץ
שם יד, כח:	חי אני נאם ה' אם לא כאשר דברתם באזני כן אעשה לכם דברים לב, מ:
ישעיה מט, יח:	חי אני נאם ה' כי...
ירמיה כב, כד:	חי אני נאם ה' כי...
שם מו, יח:	חי אני נאם המלך ה'...
יחזקאל ה, יא ופעמים רבות:	חי אני נאם אדני ה' אם...
שם יז, יט:	חי אני אם לא אלתי אשר בזה...

1. מחי ה' וברוך צורי וירם אלהי צורי ישעיה בשמואל ב, כב, מז וכן בתהלים יח, מז אינו כנראה לשון שבועה אלא לשון ברכה אשר נחלשה בה הוראתה המקורית של המלה חי.

שם כ, ג: חי אני אם אדרש לכם...

" לג, כז: חי אני אם לא אשר בחרבות בחרב יפלו...

צפניה ב, ט: לכן חי אני נאם ה' צבאות כי מואב כסדם תהיה...

בכל המקומות האלה המלים חי ה' או חי אני מזכירות אך ורק את מציאותו של האלהים בתור דיין ומוכיח השומר את מעשי האדם ממש כדבר המשורר הגרמני (שילר, וילהלם טל): Es lebte ein Gott zu strafen und zu rächen = חי אל להפרע ולהנקם, וכעין המלים הבאות פעמים רבות בחוקי התורה: אני ה', אנכי ה' אלהיכם, כלומר נאמן אני להפרע מעוברי תורתי. וכן יש להבין לפי דעתי את השם הפרטי האכדי (כבלי) השכיח ביחוד בתקופת שלטון הכשיים בבבל (ע' בספרו של A. T. Cley, Personal names of the Cassite period, ע' 83a Ibashshi-ilu כלומר "ישנו-אלוה", לא כהבעת דעה סתם שיש אל בעולם אלא כלשון שבועה או נדר שהאב נדר לרגלי זכותו בכן זכר: חי אל – שהוא שומע את נדרי: אם לא אתן...

אמנם אפשר שבמשך הזמן היתה הקריאה חי ה' או חי אני לקריאת שבועה סתם, ולהשבע "חי ה'" היא הוא להשבע "בה'", ואולם על זה שעדיין הרגישו בהוראה המלאה מעיד לנו המאמר הנזכר בדברים לב מ: "ואמרתי חי אנכי לעולם" שאינו מובן אלא מתוך הוראתה המלאה של "הי". וכן נשבעים גם "בחי העולם" (דניאל יב) כי משום שהאלהים הוא חי לעולם הוא שעוזבים לו את שמירת מעשי הנשבע לעתיד.

עד כאן הכל ברור ופשוט. ואולם קשי אמתי מתעורר כשאנו נגשים למקומות אלו אשר שם מלת השבועה "חי" מצורפת לא לשם האלהים – אלא לשם בן-אדם ולנפשו: חי פרעה, חיך וחי נפשך. ובוה עלינו להתחשב גם עם העובדה, שבכל המקרים האלה הבדיל הניקוד המסורתי מלה זו ממלת חי שלפני ה' (חי ה') או אל (חי אל) או אני ביחס לה' (חי אני) וניקד אותה חי: חי פרעה, חי נפשך, ועל הבדל זה בונה אהרליך (לבראשית מ"ב, ט"ו), הרואה בעיקר דבר אחד בשתי הצורות, אפילו שיטה שלמה בתולדות התפתחותה: חי הצורה הרגילה ביחס לאלהים היא העתיקה, והמשמשת עם שמות בני אדם היא המטושטשת, הצעירה ועוד.

לעומת זה חושבים חוקרים אחרים, וכן למשל מ. צ. סגל במאמרו הנזכר (ע' 222) שהצורה חי אין לה כל יחס ל"חי ה'" המדובר, אלא "אין ספק שחי הוא הנסמך של צורת היחיד העתיקה של השם חיים". אמנם אי אפשר לנו להסכים לדעה זו גם מפני הטעמים שאין לנו יחיד למלה "חיים" שמקורה בצורה מלאה זו, שרק אחר התפתחות לשונית ידועה קבלה הוראת הרבוי¹, ושאין

1 ע' חוברת Der Numerus im Problem der Sprachentstehung ברלין 1928.

במקרא כלל שבועה „בחיי“ אדם, ומה כל שכן שאין לדון ע"פ צורה זו שאיננה במקרא את המלה חַי, אשר פשוטה כמשמעה איננה בחיי.

ואולם בטרם שנוציא משפט, עלינו לבדוק ראשונה יפה את העובדות. וכאן עלינו לזכר תחלה, כי רק הניקוד המאוחר ולא כתיב האותיות הוא המבדיל בין שתי הצורות „חַי“ ו„חַי“, ועלינו לעמוד על טיב המשלים עצמם מתוך ענינם ולא על פי שיטת הניקוד בלבד. ומור הדבר ששתי הצורות אינן משמשות זו אצל זו, כל פעם בצורת שבועה זו ופעם בצורה השניה, או כפי שנוי צורת המאמרים הלשונית. אלה רק כפי ההבדל הדתי בין אלהים ואדם: „חַי“ לפני אלהים ו„חַי“ לפני בן אדם. הרי בולט הוא הדבר, שהנקדנים ניגשו פה בכוונה תחלה אל העובדות להבדיל בין קודש לחול ע"י הניקוד, כשם שהבדילו גם בין „אדוני“ ו„אדוני“¹ או בין „אביר“ ו„אביר“²; וראיה נוספת היא העובדה, שהניקוד בחר בצורת „הנממך“ חַי לא רק ביחס אל אנשים אלא גם לאלהים זרים; ע"י עמוס ה' יד:

הנשבעים באשמת שמרון ואמרו

חַי אלהיך דן וְחַי דרך־באר שבע

כאן אין להכחיש שהנקדנים רצו להבדיל מצדם מה שבודאי לא היה נבדל בלשון. כי בודאי לא נשבעו בלשון אחרת באלהי הנכר מאשר באלהיהם הם: „חַי אלהיך (ישראל)“ בכוונה למקום—וְחַי אלהיך בכוון לבעל ולעשתרת. ואם כך הדבר, עלינו לבדוק את יתר המקומות, שהאמון בניקודם אינו דבר מובן מאליה, אלא טעון בסוס מתוך הפסוקים עצמם. וחשד זה יתחזק יותר בזכרנו כי הבדל זה, שהבדילו הנקדנים בין אלהי האמת והשקר, בא כאן לא מתוך החפץ לעשות הפרש בין דברים שאין ביניהם הפרש⁴, אלא מתוך הצורך הדתי הכביר שלא יבטא היהודי הקורא בתורה לשון שבועה ממש ביחס לאלהים אחרים או לבני בשר ודם! ועל כן מוכרחים היו להוציא אפילו דברים מידי פשוטם ולא לתת ליהודי להגיד חַי אלהיך (דן) כהודאה שאֵל זה הוא חי וקיים, אלא בצורה שאין

1 השוה ביחוד את הפרק ו' בשופטים. בפסוק יג אומר גדעון אל המלאך (שאינו מכירו): בי אֲדֹנִי, בפסוק ט"ו אל ה' (ויפן אליו ה'), בפסוק יד': בי אֲדֹנִי.

2 ע"י ספרי על ארון הקדש ע' 20 וכו'.

3 כנראה צדקו החוקרים המציעים לגרוס כאן לֶךְ = אלהיך, וכן השבעים: ὁ θεός σου.

4 אמנם בתרגום הגרמני למקרא המעובד על ידי (אשר הכרך הראשון ממנו המכיל את התורה יצא עתה בהוצאת י' קויפמן בפרנקפורט דמיין) הוחלף בעקבות המסורת ושומר כפי זה גם את הקרי במקום הכתיב, הייתי מוכרח להבדיל עם המסורות שבניקוד גם בין חַי וְחַי, ותרגמתי אפוא למשל.

חַי ה' וְחַי נפשי; Es lebt der Ewige — und Leben deiner Seele

לה כל פירוש ע"פ תורת הלשון, ושאינה צריכה לפירוש בהיותה מראש ולכתחלה סירוס ולא מלה חיה בלשון —, כביכול בנסמך: חִי אֱלֹהֶיךָ , כשם שמשנים בכל השפות דברים דתיים שאסור לבטאם לסירוס מלים המובנות לא מתוך ה"קרי" המבוטא אלא מתוך מקורם הנשמר בכתב לבד, בין שהמושג המכונה מתכוון לאל קדוש (אלקים במקום אלהים וכדומה) שאסור לנקבו בשם, ובין שהוא שד ומזיק טמא (באנגלית למשל dickens במקום השטן, הסיטרא אחרא).

ובכן צודק בודאי א. קויטצש (בדקדוקם של גזניוס-קויטצש ע"פ 93aa) באמרו שחי אינו אלא ניקוד מלאכותי, אבל בכל זאת לא "התחכמות רבנית" אלא הכרח דתי, לשנות במבטא ממטבע של שבועה, בלתי לה' לבדו! ואין השנוי הזה כאמור אלא "קרי תמיד" במקום הכתיב חי (=חי) כשנוי כמה מלים בקרי שאינו מבטל גם את הכתיב המקורי.

למעשה אמנם גם השבועה באל הנכר חִי אֱלֹהֶיךָ בודאי היתה חִי אֱלֹהֶיךָ ופירושה בפי בני דן הבוגדים: עוד אלהיך חי ויפרע מן הנשבע לשקר. וכך למשל אפשר להבין גם את הקריאה $\text{חִי פִּרְעָה אִם תִּצְאוּ מִזֶּה}$ בראשית מב, טו, $\text{חִי פִּרְעָה כִּי מִרְגְּלִים אִתָּם}$ שם מב, טז כשבועה: חִי פִּרְעָה , כי גם את פרעה עבדו במצרים כאלהים הדן דין צדק, ולכן נשבעו: הנה חי פרעה, שיפרע מן המכזב והמשקר, ואפילו הנשבע במלך ישראל חִי ה' וחי אדני המלך שמואל ב, טו, כא לא התכוון אלא לשתוף שוה של אלהים ומלך: חִי ה' וחי אדני המלך כלו' גם אתה המלך חי הנך ותוכל להפרע ממני.

יותר צריך אמנם להעמיק כנראה בפתרון מקומות אלו, שהמלה חִי באה בצירוף עם נפש (נקהב!): חִי נִפְשְׁךָ , וכאן אפשר לשאל גם את השאלה אם צורת שבועה זו מקורית בפני עצמה כמו בפסוקים

חי נפשך המלך אם ידעתי שמואל א, יז, נה

חי נפשך אדני המלך אם אֵשׁ לְהִמִּין וְלֹהֶשְׁמִיל שמואל ב יד, יט,

או אם השתמשו בה ראשונה בהמשך לשון השבועה חי ה' כמו במקומות

חי ה' וחי נפשך כי כפשע ביני ובין המות שמואל א כ, ג

חי ה' וחי נפשך¹ אשר מנעך ה' מבוא בדמים שם כה, כו

חי ה' וחי נפשך אם אעזבך מלכים ב, ב, ד, ו; ד, ל.

אם נקבל את האפשרות השניה או אפשר היה אולי לחשוב שעיקר השבועה אינה אלא בה' לבדו, ובהיות השבועה בעיקר קללה הגורמת מיתה למקוללים, לכן בהזכיר הנשבע את המושג חִי הוא נזכר אולי גם להבדיל את האיש שהוא נשבע לפניו לחיים שלא תחול גם בו שבועת-הקללה. וכן היו יכולים לבאר ביחוד את השבועה בשמואל א, כו חִי אֱדֹנִי חי נפשך אדני: בי אדני כל

1. המלים חי נפשך קשות פה בין חִי ... אשר מנעך" ויש מציעים למחוק אותן.

הקללות, אם אין אמת בפי—ולנפש אדני חיים. ועל פי זה אפשר היה אז לבאר גם את יתר המקומות (בלי חי ה') באופן זה: לך ולנפשך חיים—ורק בי הקללה אם אכזב. מענינת מאד גם צורת השבועה הנמצאת בירמיה לח. טז: „חי ה' את² אשר עשה לנו את הנפש הזאת אם אמיתך, אשר על פיה היו נוטים לבקש ב„חי ה' וחי נפשך“ את הרעיון: חי ה' והאל החי גם בנפשך, אלא שכל הפירושים האלה אינם מתקבלים על הדעת בעיקר מפני הטעם שהצירופים „חי ה' וחי נפשך“ כמו „חי ה' וחי אדני המלך“ נראים כשתופים שלמים בכתב ורק הניקוד המיוסד כפי שראינו על כוונה מחוץ לדקדוק מפריד ביניהם. ובאמת אפשר למצא רק בדחק פירוש כל שהוא בתוך הסמיכות של „חי־אדני“ או „חי־נפשך“.

מה שנראה לפי זה הוא שבעיקר לא היתה כונת הכתוב אלא: חי ה' וחי „אדני“ וגם בצירוף לנפש: חי ה' וחי נפשך, או וחי אתה בנפשך. ונראה שאעפ"ש שנפש היא לשון נקבה, היו יכולים להגיד בקריאה מעין זו, כשהפעל קודם לשם ובשיוון עם „חי ה'“ שלפני זה ובמקרה זה שאין „נפשך“ אלא „אתה בעצמך“: „וחי נפשך“ במקום „וחיה נפשך“; השוה גם ישעיה כו. ט: נפשי אויתך בלילה גם רוחי בקרבי אשחרך“ שאין הפעל הולך אחרי „נפשי“ ו„רוחי“ אלא אחרי בעל הנפש והרוח, וכן אולי „מַעֲי מעי אוחילה“ במקום „יחילו“ ירמיה ד, יט ועוד.

נשאר לנו עוד הפסוק הקשה בשמואל ב יא, יא אשר שם אוריה החתי נשבע לדוד: תִּיָּךְ וחי נפשך אם אעשה את הדבר הזה. אין כל שתוף אפשרי לפי דעתי בין „חיך“ ובין חי (לא: חִי) נפשך. ועוד, אם נבין „חי“ במובן „חיי“, מה ההבדל בין חיך לחיי נפשך? אלא שכאן לפי דעתי אין להמלט מן ההנחה שיש לפנינו כאן טעות סופר או מעתיק במקום „חי ה' וחי נפשך“ כמו ביתר המקומות. „חי ה'“ היה כתוב בעיקר אולי חי יו (=יהוה), והמעתיק שקרא חיי, „תקן“ או טעה כנראה ע"פ „נפשך“ וכתב: חיך.

מצורת שבועה זו של המקרא נבדל הבדל עיקרי אופן השבועה הרגיל במשנה ובתלמוד ובספרות הרבנית. שם—ע"י המשלים הרבים והשונים המובאים ע"י בן־יהודה III ע' 1517—1520—אנו מוצאים באמת שבועה „בחיי“ הנשבע: בחיי, חיי, בחיי ראשי, בחיי ראש בן־אבינו, וכנגד: דור (השבע) בחיי ראשך, או בחיי נפש אהובה לנשבע: בחיי הבן, בחיי האב, בחיי כלב אבא, ואפילו בחיי המלך, כסימן אהבה ומחמאה לו: „אין אדם נודר בחיי המלך אלא אם כן אוהב את המלך“ (תוספתא סוטה ו, א). מובן גם המנהג להשתמש בצורה „חיך“ או „חייכם“ בהשבעת משנהו (השבע לי בחייך, בחיי ראשך) גם במקום השבועה בפני השני

מאמרים כמו „בחיי ראשך קיסר תן הרב על צוארי ועל צואר בני ביחד” (סדר אליהו רבא כח) או „חייך הגאון הנח לי רגע אחד” (מדרש י' הרוגי מלכות) הם השבעות ולא שבועות, ומובן הדבר שמשיעו את הנשבע בחייו. אבל דוקא משלים אלו אינם כנראה קדומים, ואין לבאר מחוסר את המשלים הרבים, במשנה ובברייתות ובמדרשים, אשר בהם נשבע ע"פ רוב דוקא לא האדם באלהים כמו במקרא. אלא אדרבא המקום בחיי האדם. „חייך שאני נותנך”, „חייך שאני מציל בזכותך”, „חייך שאני פורע לך”, „חייכם שאני ממלא משאלותיכם” וכהנה רבות, ברוב המשלים דוקא על פעולת עצמו למקבל ההבטחה ולא השבעה לפעולת הנוכח השומע. ונראה לי שדוקא משמוש זה בפני האלהים שחיי האדם בידו יצאה לשון שבועה זו של „חייך”, „חייכם” שאין לה לפי זה כל יחס, לא לשבועת „חי ה'”, חייך וחי נפשך שבמקרא וגם לא לשבועת „בחיי” (הנשבע) המאוחרת. ואולי „חייך”, „חייכם” בשמוש זה יצאו כקצור מרעיון כלל אחר, למשל מעין זה: חייך בידי ותראה שאני עושה לך כך וכך. בבטוי כזה יכול אחר כך להשתמש גם המלך השולט בבני אדם, וסוף סוף גם כל בן-אדם במושג נחלש זה: „חייך הם לפני ויודע אני וכן תראה גם אתה ש...”—באופן זה הבטוי „חייך” בעיקר אינו מציין שבועה בכלל, כלו' אינו אוסר את חיי הנשבע בקללה כשבועת „חי ה' השופט” או „נשבע אני בחיי”, אלא הוא חזוק הדברים בדרך אחרת, בהדגשה שחיי השומע קבועים ומסומנים לפני המדבר: אלה הם חייך, זה מה שיקרה לך בחייך, ש...!

ואם אמנם התפתחות צורתם של משפטי חזוק אלו בעברית שלאחר המקרא עדיין טעונה ברור מיוחד ומדויק על יסוד כל המשלים, ברור הדבר שיש להבדיל הבדל מחלט בין שלש הצורות האלה:

(א) חי ה', חי הוא האל השופט הנאמן להפרע

(ב) בחיי, חיי הם ערבות לדברי

(ג) חייך, כך נגזר לפני על חייך.

ק פ ו ד

קפוד (קפוז), קורפדאי (קרפדאי) ערפד: *Otus palustris Brehm*.
 וירשוה קאת וקפוד וינשוף וערב ישכנו בה¹. ישעיה לר, יא
 שמה קננה קפוז ותמלט ובקעה ודגרה בצלה. " " טו
 ושמתי למורש קפד ואגמי-מים " יג, יד
 ויט ידו על-צפון ויאבד את-אשור וישם את-נינוה לשממה ציה כמדבר.
 ורבצו בתוכה עדרים כל-חיתו-גוי גם-קאת גם-קפד בכפתריה ילינו. צפני ב, יג
 כל מיני עופות יפין לחלום, חוץ מן קדיא וקפופא וקורפדאי { ברכות נו:
 " " חיות " " " הפיל והקוף והקפוד }
 עטלף לאחר שבע שנים נעשה ערפד בבא קמא טז.
 טְרַסְטָרְסַם מתרגם פעם אחת ינשוף „Great Owl“ (בספרו *Natural History of the Bible* צד קצב) ופעם אחרת (באותו ספר צד קצה) קפוז
 „Great Owl“. בתרגום האחרון הלך, כנראה, בעקבות אבות אבותיו (עין להלן).
 אולם בתרגום הזה הוא פוסח בעצמו על שתי הסעפים ומספק באמתותי כי
 אלה הם דבריו:

“Some Owl is most probably intended, but what species, it is impossible to decide”.

מן ה„Great Owls“ או כמו שקוראים להם היום, Eagle Owls הוא
 ידע רק את *Bubo ascalaphus Sav.* (עין בהערות לספרו הנ”ל צד קצב)
 ולפי זה היו ינשוף וקפוז צריכים להיות שניהם שמות נרדפים למין
 הזה; וזה לא יתכן, כי בישעיה לר יָמְנו שני העופות הללו כשני מינים
 שונים. מלבד זה הוא סותר את דברי עצמו בהערה הבאה:

„The word (קפוז) is very possible an imitation of the cry of the
 Scops Owl (*Scops giu*) called ماروف by the Arabs, and which is
 very common about ruins, caves and the old walls of towns.

(1) גם בערבית מאוחרות ליליות ועורב בשם: ليام: الغرب والهوم والرخم.

Its note is well represented by the name kippoz "טרסטרם לא הרגיש, אפוא, בנגוד הרב, שבין דבריו אלה ובין תרגומו הקודם, כי ה Scops הוא הגמד בבני-מינו (ונקרא בגרמנית Zwerg-ohreule ובצרפתית Petit duc בעת אשר ה Great Owl הוא – כענות בו שמו – הענק שבהם).

ובאשר לצל צול קולו שכה טרסטרם מה שכתב בספרו Fauna and Flora of Western Palestine צד צב:

Its note is very peculiar, and represented by its Arabic name صاروف.

קפוד הוא מתרגם (Botaurus stellaris) כידוע חושב גם אכן עזרא את הקפוד (בישעיה לד) ואת הקפוז לשני מינים שונים, בעת שרש"י מזהה אותם.

Coccejus (במלונו הגדול לכתבי-הקדש, 1669) מוסר את תרגומו של לותר, אבל בטעות. כי האחרון מתרגם רק קפוד Igel, בעת אשר קפוז הוא לדעתו Natter (בנגוד לדברי בוחרטוס המובאים להלן: שקפוז הוא ἀκοντίας – מין נחש ארסי לדעתו – ואלו ה Natter הוא נחש בלתי ארסי).

אולם תרגומו של לותר לא ישר בעיני Coccejus, כי כה הם דבריו:

His profectò locus videtur probare avem esse; non, quod cum avibus nominetur¹ (quod et fit Es. 34, 11), sed quòd ei cum avibus pernociatio tribuatur in cacuminum pomis² sive sphaerulis. Multi ericium esse volunt. Sanè Arabica ericii nomenclatura ینج valde affinis est. Anatarium cum aliis olim vertimus Nacht-Uyl."

Baer מתרגם (בספר הקונקורדנציה שלו) "קפוד: בן-אזו בר", "קפוד-

היער" (Waldigel) Stachelschwein.³

מכיון שספרו הוא ספר מתאימות לתנ"ך, עלינו להניח שלדעתו גם "קפד" בצפניה ב, יג הוא Porcupine! אכן מה נהדר המראה

1 כאלו אין "הענין" (Context) לבדו מספיק להכריע. ראה חולין סג ע"א בענין בואת

שבעופות ובואת שברצים.

2 גם רש"י מתרגם, בכפתריה – "פומי"ל. apfelförmiger, pomeau-pommel. Knopf, אולם על כפתור תפוחי כזה היה כל Igel ועל אחת כמה וכמה המין שלנו, שהוא קצרא צבעות (Erinaceus brachydactylus). – כושל בחלקקות ומט לנפל ממנו, לו גם הצליח להעפיל לעלות עדיין, מה שהוא מן הנמנע.

3 לי אין מין כזה ידוע כלל.

Stachelschwein גדול עומד על כפתור של עמוד!... אפס כי רק דמיונו הנלהב של אדם שלא ראה את החיה הזאת מעודו (לא אישיות כצפניה, שתאר את אשר ראה) יכול להעלותה למרום כפתר ולהלינה עליו.

ב *Biblia sacra*, שהוצאה לאור באשור האפיפיורים סקסטוס החמשי וקלמנס השמיני לפי גוף ה־*Vulgata* מתרגמים השמות האלה (ו. א. גם קפוד וגם קפוז) רק *ericius* ובכן עולה *Igel* בקלות על פני אמנת־שֵׁשׁ חלקה וקופה ומקנן ומטיל ביצים, שמהן מתבקעים ולדות, ועליהם דוגרת האם, כדי לחממם!... מאריה דאברהם, הלמדרגה כזאת הגיעה בערות המתרגם או קלות דעתו: ביחשו לישעיה ולצפניה סכלות אשר כזאת?

וכתרגום הרומי תרגמו גם השבעים לא רק קפוד בכל מקום המצאו בתנ"ך, אולם גם קפוז—*ἐχίvos*. זאת אומרת חשב יחשבו גם הם קפוד וקפוז לשמות נרדפים—כרשִׁי—אבל במובן של יונק ולא של עוף, ובצדק מעיר לזה בוכרטוס, שגם הוא אמנם לא נקה מעון הפרוד של שני השמות ושל יחוש שם „קפוז“ לנחש:...

id est hericius; sed animal oviparum. Gravis non est קפוד non est קפוז
Doctorum hallucinatio de ovis hericii“

טרסטרם, המזהה רק קפוז ב *Scops* ומתרגם קפוד ללא־צדק *Bittern*, מעיר יפה את הדברים דלקמן לתרגום של קפוד *Hedgehog*, בצאתו מנקדת־מבט אחרת לגמרי:

„Some commentators have attempted to explain the Hebrew as signifying the Hedgehog from a fancied resemblance to its arabic name قنقد But the Hedgehog or the Porcupine never resort to marshy places (ובכן אין הכתוב „ושמתי למורש קפוד ואגמ־מים מתאים כאן. א.) nor are they characteristic of ruins. Neither of them would meet any of the requirements of the sacred text”

אך באותו הנמוק סותר טרסטרם גם את דבריו הוא שלא מדעת, בתרגמו „קפוד“ *Botaurus* כי אין העוף הזה אָפִי לחרבות ואינו לן לעולם על פני כפתור־עמוד בודד, אלא בקש יבקש לו מקלט־ליל דוקא בחורשות קני־הסוף ובצמרות־האילנות הצפופות והעבותות ביותר באגפי נחלים ובבצות. ומה הם מקומות משכנו של ה־*Bittern* ביום? עמקי־משקה מלאים ככרי־בצה רחבים, בעלי אגמים, ברכות, תעלות ופלגים, שמימיהם חולכים לאט וחופיהם אדמת־מדמנה טובענית, המכסה ברבה

קבוצות צמחי-בץ גבהים, כקנה וסוף או סבכים אחרים, שדרכם לעלות בקרקע רטב. ואיך יתאימו לאנפית הזאת הפסוק האחד עשר בישיעה ל"ד והשני בפרק י"ג של צפניה?

הסתירה הזאת הוא מנסה אמנם לישוב בדחק באמרו: "Niniveh itself was to be made dry like a wilderness" קושיא לדוכתיה: מה ל-Bittern ול-dry places כאלה?

מענין הוא של-Kinzler היתה דוקא דעה מהופכת על נינוה מו של טרסטרום, לאמר: שמימי נהרות פרת וחדקל, שעל שניהם השתרעה העיר, יצרו בצות רחבות-ידיים. אכן רב הוא המרחק בין שתי ההשקפות הללו, וסבותיו: מלאכותיות ושטחיות.

כאן יסכנו מאד דברי בוחרטוס בשנוי קל: „Praeterea, cum Botaurus stellaris paludivaga sit avis, quorsum nidificare dicatur in Idumeae aridis locis?“

טרסטרום עצמו נחם על הסבירו את הענין ביבוש-וחרבון ומנסה לישר את ההדורים בדברים הבאים: But there were and are many reedy marshes on the Tigris and close by it; and when the city was desolated the Bittern would take up its abode in these, and its loud booming would be heard by night among the ruins. As a matter of fact, the Bittern is very abundant in these swamps of the Tigris and all the marshy grounds of Syria, and its strange booming note, disturbing the stillness of the night, gives an idea of desolation, which nothing but the wail of the Hyena can equal“.

כפי שהקורא רואה משמשים כאן החרבון והבצה בערבוביה, בכדי להשאר נאמן לכל האמור בפסוקים, שהקפוד נזכר בהם. אך למרות טרחתו הרבה של טרסטרום אין Botaurus stellaris שוכן חרבות ואינו יושב מדבר ואינו לן על כפתרי-עמודים. ואת הסתירות האלה לא יסיר גם קולו, הנותן רק אידיאה של ציון, ואין ליחש לעוף הבצה-הזה בשום אופן את חצי-הפסוק השני: „קול ישורר בחלון חרב בסף כי ארוה ערה“, צפני' ב' יד כי אין דרכו של העוף הזה להכנס לתוך חרבות ולהשמיע מקרבן את קולו דרך חלון. ואין זה נכון גם כן מה שהוא אומר, שרק קול יללת הצבצ מעורר תוגה כקול געית ה-Bittern, כי קול הלילית נוגה ונוסף רוח-עצב על שומעו הרבה יותר מזה של Botaurus. ולמרות כל הפלפולים שבעולם הנה רק ה „עוף היחידי (אחר הערב), ששם أم النحران נאה לו.

קינצ'לר הולך בעקבות בוכרטוס. המתרגם כל קסוד שבתניך ericius וקפו Pfeilschlange.

“Der Igel, hebräisch קסוד, d. i. der sich zusammenzieht, so auch im arabischen (wo das Wort aber zugleich das Stachel-schwein bezeichnet) ist in Jes. 14, 23; 34, 11; Zefania 2, 14 erwähnt. In 3 Mos. 11. 30 übersetzt Luther אנקה mit Igel, in Jes. 34, 15 übersetzt Luther ebenfalls Igel statt einer Eidechsen-und Schlangenart“¹⁾.

Die Schlange קפו, von der Septuaginta: קנצלר: und anderen verwechselt mit dem קסוד, Igel, ist die Pfeil- oder Springschlange, *Anguis jaculus*, bei den Alten *Acontias*. Im Arabischen führt eine kleine in Afrika und Arabien häufige Schlange einen fast gleichlautenden Namen (قازم). Sie schnellst sich von Bäumen oder sonst aus einem Hinterhalte pfeilschnell auf Menschen und Tiere und verwundet sie tödlich. Die Kippoz-Schlange²⁾ ist Jes. 34, 15 in der Schilderung des verwüsteten Edom als eines Aufenthalts wilder Tiere erwähnt“

אולם ה-Pfeilnatter (*Zamenis acontistes* או *Coluber acontistes*) אינו נרדף כלל וכלל ל *Acontias* של הקדמונים², כי זה האחרון היה לפי המסורת, שגם מר קנצלר מביא בהסברו, נחש ארסי; בעת שה *Springnatter* (*Zamenis* או *Coluber jaculator*, לא *jaculus*) היא תולדה של *Coluber acontistes* ובכן גם כן בלתי-ארסי ואיננו שוכן כלל בארצנו, אף לדברי קנצלר.

תולדה שניה של *Zamenis acontistes* היא *Zamenis viridiflavus* D.-B. המתפשט באמת על אילנות; אולם גם הוא משלל כל ארסי. והוא הדין ביחש ל-*Psammophis moniliger* Daud., כמו שיכלתי להוכיח עשרות מונים, בהחזיקי תריסרים ממין זה ביד, למרות היות השן האחורית בלחיו העליונה חקוקה קצת בצדה הקדמי. מלבד זה הוא שוכן כמעט רק בארץ נושבת ואינו יכול בשום פנים להחשב לסמל המדברי. *Anguis jaculus* הוא *Eryx jaculus* (הלוב) וגם הוא אינו נרדף כל עקר ל *Pfeilschlange* או ל *Spring Schlange* (השיך למין *Zamenis*: ועמן), אלא הנהו משפחה בסני

1. n. genus Kinzler.

2 בימינו מכנים בשם *Acontias* מין לטאה, המתייחסת למערכת „קצרות-הלשון“ (*Brevilinguia*) כגון *Acontias meleagris*, השוכנת בראש התקוה הטובה.

قنفد Arabibus esse Testudinem magno errore statuit Kimchius.

Primò hoc haberi velim pro certo, קפוד et קפוד, utut sono
similia sunt, tamen esse nomina diversorum animalium:

2. Hoc potissimum, quod, cum קפוד, hericium esse suo loco probaverim, id est, animal quadrupes viviparum; contra describitur קפוד, ut animal oviparum: Ibi nidificabit קפוד, et pariet, et excludet (ova scilicet) postquam (illa) foverit in umbra sua. Quid expressius? Itaque Santes et Schindlerus in Lexicis suis,

1 ההנו pelecus עוף מדברי, עוף חרבות? האיננו עוף-מים *κατ' ἔξοχην*?

voce בקע, plane videntur ignorasse, quod animal sit hericius: alioqui nunquam dicturi, quod faciunt in hujus loci expositione, nidificare hericium, et rumpere ova, et iis ruptis pullos suos excludere.

Secundò, quidquid sit קפון, cum à saltu nomen habeat, neque testudo est, neque cypselus avis. Neutri enim convenit saltus. Non testudini, quae non graditur quidem aliter quam reptitando. Sed neque avi cypselo, quam alii apodem vocant, quia pedum usu caret, et incessus ferè est experts... Praeterea, cum cypselus marina sit avis¹ aut riparia, quorsum nidificare dicatur in Idumeae aridis locis?

Tertia interpretatio, quae קפון, merulam exponit, plus habet verissimilitudinis... cum solitariis animalibus videtur posse censi, cum merulam dici velint Varro, Festus, Isidorus, eò quod mera (id est, sola) volitet. Eadem avis קפון, rectè dicatur à saltu, cum subsultet potius quum ambulet. Has rationes habuit Junius, cur קפון merulam redderet. Sed vir doctissimus non cogitavit. Prophetam ibi agere de φιλερήμοις animalibus, quorum inhabitatione cultus antea locus, vastus atque horridus fiat. In quo numero merulam esse nemo dixerit, quae avis est innoxia, habitu corporis decens, voce suavi, sapore grato, fimo ad laetificandos agros utilissimo... eam in habitatis locis degere, nemo est, qui nesciat, atque unam merulae speciem plerumque ἐπὶ τῶν κεράμων super tectorum tegulas versari, ut observat Philosophus Historiae libri noni capite decimo nono. Unde est, quod שקדתי ואהיה, huc nonnulli referunt illud Psaltis Cap. 102, v. 8. — כצפור בודד על-גג.

„Hoc vitavit incommodum Deodatius ὁ μακαρίτης, qui קפון, Italice gufo, id est scopem, interpretatur; avem non modo solitariam, et φιλέρημον, sed et nocturnam, et ominosam, vocisque absurdae et absonae. Homeri vetus Scholiastes,

1 מתפלא אני מאד על בוכרטוס הדיקן שהחליף כאן שני מיני עוף כל כך רחוקים ושונים זה מזה: את Cypselus (סיס) שהנו עוף-יבשה par excellence, ואת ה-Hydrochelidon.

Σκῶπες, ὄρνεα νυκτίνομα, κακόννομα, κακόφωνα, οἶνεϊ σκαυόπες τινές.

„Accedit, quod merito קפו, id est, saltatricula, nominari posse videtur avis, quae saltatione tam delectatur, ut, aucupe saltante, capi legatur αντορχουμένη, id est, ex adverso saltitans. Quocirca scopem Athenaeus iis accenset animalibus, quae saltantem intuentia νευροσπαστεῖται, id est, moventur ad instar sigilliariorum νευροσπαστῶν (Gallicè des marionettes) et ut — nervis alienis mobile lignum. Unde σκώψ appellatur saltationis quoddam genus varietate motuum et gesticulationum insignis. Et. σκώπτειν proprie est scopis instar imitatione ridiculâ aliquid effingere“
Nat. Hist. of Bible ספרו הזה Philosophus הולך בעקבות ה

צד קב, באמרו:

„With some fair show of reason, the passage has been takem to the habits of the Blue Thrush (Petrocincla cyana), a very conspicuous and well known bird of South Europe and the Holy Land, which is solitary, and eschews the society of its own species, rarely more than two being ever seen together, and which is very fond of sitting on the ridge of a roof or on any conspicuous eminence, where it utters from time to time its plaintive and monotonous note“

סרסטרם טבע את העקר במבול של מלים. כי כידוע שוכן הסרד התכל בסלעי בתות, שאין בהם בתים כלל, וממילא מובן, שאין שם גם גגות של בתים.)

אולם אין בוכרסוס מקבל את דעתו של Deodatus (שקפו הוא

Scops: מין לילית) באמרו:

Tamen hoc certum est, scopem non potuisse dici קפו, eo quod sit ὄρχηστὴν, et ab aucupe saltante capiatur αντορχουμένη. Neque enim Hebraeum קפו est ὄρχεῖσθαι, sed ἄλλεσθαι. Proprium vocis usum didicimus ex Arabibus, qui tria verba prope synonyma طفر زج (Chaldaicè ספו) et قفز (Chaldaicè קפו) ita promiscuè usurpant, ut زج plerumque significet prosilire in plano, طفر è sublimi loco in inferiorem desilire, قفز sursum exilire ex inferiore loco... Et in Sacris Paraphrasibus قفز occurrit passim pro verbis hebraeis דלג, זנק, et נתר, quibus ἄλμα, et πύδημα, non ὄρχησιν,

significari notum est. Ergo קפוז, ut res nomini respondeat, oportet esse animal ἄλτικον, non ὀρχηστικόν (Gallicè propre a „sauter“, non a „dancer“). Quae duo quam differant, nemo non videt. Neque id omissum a Scaligero, qui Aristotelis locum explicans, quo capilegitur otus ἀντορχούμενος Historiae libri 8. cap. 12. — Ἀντορχούμενος, inquit, vicissim gesticulans. Ὀρχησις aliud est quam ἄλμα.

הנמוק לזה, שקפוז אינו Scops הוא, אפוא, שהפסאוו עושה „העויות ותנועות“ משנות כבובה ורקדת, בעת שאת השם „קפוז“, יש לגזור מן „קפוז“ הקרוב ל„קפץ“ ובאורו הוא sauter, לא danser... ורבים המכריע של חוקרי-התנ”ך קבל-בלי חקר הרבה-את דברי בוחרטוס הבאים:
„Itaque tam in avium, quam in quadrupedum genere קפוז, frustra quaesitus hactenus. docti judicent annon potius pertineat ad serpentes, ex quorum numero est acontias, sive jaculus, ita dictus διὰ τὸ ὀρμᾶν ὥσπερ τα ἀκόντια, quia jaculorum instar impetu fertur... Itaque ferè omnes illi ἄλμα tribuunt, et πρὸς σπήδησιν“.

עתה הוא מביא שורה ארוכה של משלים לקוחים מספרות היונים, כדי להוכיח שלנחש ἀκοντία יש סגולת הקפיצה, ביחוד מגבוה, וביותר מעל גבי אילנות. ו„לאשרו“ מצא גם בערבית שם قفاز. לנחש:

„Unde est, quod Acontias Arabicè vocatur ab Avicenna قفاز et طفاز; quasi assultricem dixeris, et desultricem. Nam قفاز proprie dicitur cum sursum nititur; putà ex solo in arbores: et طفاز, cum é sublimi desilit; puta ex arboribus in viatores“.

אולם قفاز. כתוב ב„פ“ (פ) וב„הא“, בעת אשר קפוז כתוב באות פ ובלי „הא“ ובוחרטוס דק-ההרגשה היה רוצה שהכל יתאים בדיק, לכן הוא מעיר: „Prius nomen omnino factum ad instar Hebraei קפוז (kippoz) vel „kipphoz“ ut veteres legisse et extulisse certum est. Eadem utrobique literae Radicales et eadem penè nominis forma, quantum ferre potuit linguarum diversitas. Tantum in Arabico قفاز addita est Foeminina terminatio, quam in nomine קפוז, desiderari docent Foeminini generis quatuor verba huic adjuncta. Quamvis ideò diversa sit terminatio, quia Hebraeum serpentis

nomen נחש Masculinum est, et Arabicum حية Foemininum“

ועתה באה שורה שלמה של מראי-מקומות, המוכיחים על היות ה *ἀκοντίας*

ארסי מאד. אני בורר מהם רק אחד:

„Ab hujus morsu sequuntur omnia, quae de vipera dicta sunt, atque etiam graviora. Avicenna, Accidit ex morsu ejus dolor vehemens, et ulcus calidum .toto corpore, atque ex eo mors“

ובנגוד ללויסון ישר הוא בוכרטוס מאדושם לב גם לזואוגיאוגרפיה:

Inter Africae pestes nulla est hoc serpente deterior ... Ex his intelligit Lector, vasta omnino et inculta oportere esse loca, quae tali peste foecunda sunt. Atque hoc est, quod vult Esaias, cum acontiam in Idumaea scribit non modo diversaturum, sed pariturum etiam, et exclusurum ova, quibus incubuerit. Si quis Libyci serpentus genus Judaeis neget aut Idumaeis fuisse notum, audiat haec Marcellini libro 22. Serpentes quoque Aegyptus alit innumeras, ultra omnem perniciem saevientes, basiliscos, et amphisbaenas, et scytalas, et acontias. Alii Arabiae adscribunt... Ut de Agatharchide, Diodoro, et Strabone taceam, qui in Sabaeis describunt ad quos Judaei navigare coeperant jam inde à Solomonis aeo“.

„Sed, ut res clarior fiat, juvat Esaiae singula verba perpendere. „Ibi“ inquit in Idumaea, Arabiae parte Aegypto contigua, in qua serpentes acontias describit Ammianus, „nidulabitur נידול“, id est jaculus, seu acontias, ut hebraicè נידול, sic Arabicè قاذ dictus à saltu.—Nidulari fateor maximè proprium esse avium, quod mihi olim objecit vir doctissimus: sed et nidus καταχρηστικῶς aliis animalibus tribuitur:

1) Homini puta, ut Eccles. 36. vers. 28:

Τὶς γὰρ πιστεύσει, etc. ἀνθρώπων μὴ ἔχοντι νοσοσιὰν, καὶ καταλύονται οὗ ἐὰν ὀπίσῃ.

וכן באיוב כט, יח: ואמר עסקני אגוע וכחול ארבה ימים.

במדבר כד, כא: „וירא את הקיני וישא משלו ויאמר: איתן מושבך ושים בסלע קנך“.

ירמיה מט, טז: תפלתך השיא אתך זדון לבך שכני בחגוי הסלע תפשי מרום גבעה כי תגביה כנשר קנך משם אורידך נאס־יהוה.

עובדיה א, ג: „זדון לבך השיאך שכני בחגבי־סלע מרום שבתו אומר בלבו מי יורידני אָרץ. אס־תגביה כנשר ואם בין כוכבים שים קנך משם אורידך נאס־יהוה“.

חבקוק ב, ט: הוי בצע בצע רע לביתו לשום במרום קנו להנצל מכף רע.

(2) אולם אין הוא מסתפק באדם ועובר ממנו לבעלי־חיים אחרים. והמענין הוא, שבמשל על האריה אין השם „קן“ נזכר כלל בתנך, אלא „חר“. אך ביוניית מתרגם „חר–קן“:

נחום ב יג: „אריה טרף בדי גלתיו ומחנק ללבאתיו וימלא טרף חריו ומענתיו טרפה“.

“Επλησε θήρας νοσσιὰν αὐτοῦ”.

العززال عريسة الاسد وما يجمعه في ماواولا شبالة مما يهده كالش

(3) החזירי. קלומלה, בספרו השמיני פרק ט:

In cubili suum quisque matrem nidus exspectat, id est, porcelli in hara jacentes tanquam in nido.

(4) האיל והדרבן: קלימכוס בהמנון לדיאנה:

Kaì κοίτην ἐλάφοιο, καὶ ὕστρωκος ἐνθα καλῖαι.

(5) הקפוד בשרצים (hericius). לזה הוא רושם: „ישעיה יג, כב“.

אולם במקום הזה אין שם קפוד נזכר כלל. ואני חושב, שהוא סומך כאן על עצם השם שאנו דנים עליו בישעיה לד יא, שתרגמו היוני הוא:

.Kaì νοσσοποιήσουσιν ἐχῖνοι ἐν τοῖς οἴκοις αὐτῶν

(6) הדג φυλῖς. Eadem piscium sola nidificat ex alga.

atque in nido parit. Plin. lib. 9. cap. 26.

(7) התמסח. Solinus s. Metatur locum nido naturali providentiâ.

(8) תולעים. Plinius lib. II. cap. 28. dicit in fimo nidulari

.vermiculos

(9) יתושים, זבובים, דבורים, גזים, צרעות.

Lucianus בשיר־התהלה לזבוב:

Νεοττίαν δὲ, ἥ καλῖαν, οὐκ ἐνὶ τόπῳ καταστήσατο.

In Icaromenippo, “Απαντα διαγινώσκεις τὰ ἐπὶ γῆς. τοὺς ἀνθρώ-

πους, τὰ θηρία, μικροῦ δεῖν, τὰς τῶν ἐμπίδων νεοττίας.
Ἐπιτυγχάνει σμήνι μελισσῶν, ἐν τῷ στήθει τοῦ λέοντος
ἐκείνου νεοσσευκότων.

Josephus de Samsone libri 5. Antiquitatum cap. 10.

ו„תרנום“ הכתוב בשופטים יד, ח: והא קנא דדבריתא בפגרא דאריא.
ובערבית: ואذا في صدر الاسد نحل قد عشتت هناك وقد سال العسل
من عش النحل.

וכן הוא בשמואל א יד, כו: „ויבא העם אל-היער והנה הלך דבש“:
من عش النحل — ובתרנום הארמי: „ואושיט ית ריש שוטיא דבידיה וטבל
יתא בקינא דדובשא“.¹

Plinius lib. II. cap. 21. „Vespaе in sublime é luto nidos
faciunt, et in iis ceras: crabrones in cavernis, ac sub terra. Et rur-
sus Vespaе, quae ichneumones vocantur, unum genus ex araneis
perimunt phalangium appellatum, et in nidos suos ferunt“.

(10) נמלים. בנדרים: קיני דשומשמיני.

11. עכברים ובעלי-חיים קטנים אחרים:

Arnobius lib. 6. Non videtis sub istis simulacrorum causis
stelliones, sorices, mures (קן דעכברין, ירוש' כתובות פי"ב ה"ג), blat-
tasque lucifugas nidamenta ponere, atque habitare.

(12) הארבה. לפסוק „ננערתי כארבה“ מעירים רד"ק ואבן עזרא: „שאין

לו קן“.

ודמירי, אחר דברו על החגב היולד, הסודק סלעים קשים מאד ב„זנבו“,

עד הפתח בהם חגו, שבו הוא מטיל את הביצים, מוסיף ואומר: فيكون له

1 שני התרגומים האחרונים אינם נכונים. ובצדק מתרגם התנ"ך הערבי: „והנה הלך דבש“:

إذا بالعسل يقطر (עسل אינו רק דבש דבורים, אלא גם דבש תמרים [ואפשר שאין זה
רק מקרה, ששם הדבורה והתמר דומים כל כך: 'نحل' ו'نخل'] מין הצמח عرطو storax liquidus
عسل اللبني). „ויטבל אותה ביערת הדבש“: وغمسة في قطر العسل הפעל قطر משמעו:

„נזל או הנגר טפות טפות“, ובתור שם עצם מתקשרת המלה הזאת עם نبات ופרושו: „צוף-סכר“
וזה מתאים כחוט השערה עם הסברת רש"י לפסוקים כה, כו, כז של הפרק הנ"ל. לכתוב הראשון כתב
רש"י: דבש קנים גדל בארץ ישראל. — לפסוק השני: שהיה נוטף מן הקנים, ולמקרא השלישי:
בקנה הדבש, כמו ותשם בסוף (שמות ב, ג) דמתרגמינן: שויתיה ביערא. וסוף הם קנים של
אגם. וכן „אכלתי יערי עס-דבש“ (שיר השירים ה, א) ובלשון ישמעאל קורין לאותו דבש סוקר-א
בלע"ז (Sucre). — לפי זה יש לתרגם „בקינא דדובשא“ לא in canna mellis אלא in canna

sacchari. כי „קינא“ פה הוא כמו „קניא“, קנה, قناة. قني. قنأ cane, canna cáñva
.canne à sucre

כלא־חֹמֹס ויִכּוֹן חַצְנָא לְהָ וּמְרִיָּא

Serpentibus denique certum est nidos non raro tribui (13
Cic. l. 2. de Divin. Ut in cunis fuerit anguis non tam est mirum, in Selonio praesertim (qui est campus agri Lanuvini) ubi apud focum angues „nidulari“ solent. Perperam legunt „nundinari“

Epiphanius in Physiologo cap. 16.: „Ὅταν ἐπὶ τὴν πηγὴν τὸ ὕδωρ πλεῖν ἔλθῃ ὁ ὄφις, οὗ φέρει τὸν ἰὸν, ἀλλὰ γε ἄφεις αὐτὸν ἐν τῇ νεοττίᾳ, οὕτω καθαρὸς πορευέται“

Ἐν τῇ νεοττίᾳ = ἐν τῷ φολεῶ. R. Selomo explicans פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה) שהנחש מקנן בתוכו. Et Arabs interpres ibidem pro „foramine aspidis“ habit עمن الاناعي עד כאן דברי בוכרטוס, שרבו־שהדותיו הכריע את הכף לצד תרגומו: קפוז-נחש.

עתה עלי להעיר, שבמשל השני (על האריה) כתוב רק كالش ut tanquam nidum; כמו כן במשל השלישי (על החזיר) tanquam in nido. במשל השנים עשר כתוב רק كالانحوص pro nido. ובמשל השלשה עשר נכונה לדעתי הגירסה nundinari; כי כידוע מושך אליו האור את הנחשים הארסיים, שהנם בעלי־חיים ליליים. וזה ידע לא רק קיקרו, אלא גם רבותינו אנו, כהראות שני המקומות הבאים בירושלמי:

„אדלקון בוצינא, אשכחון אהן „דשפיפונא“, ירוש' ע"ז פ"ב ה"ג. — „אדלקון ואשכחון שפופינא“, ירוש' תרומות פ"ח ה"ג. ובכן nundinari!

והדוגמא החמשית אף היא איננה קולעת אל המטרה: כי „קפוד“ איננו כאן hericius אלא דוקא מין לילית!

והשהדה של הפסוק השמיני בפרק יא בישעיה מוכיחה, שהשם „קן“ אינו משמש לציון מרבץ נחשים. משמעותו של קן בערבית העתיקה היא „לול של תרנגולין“, ובכן גם כן ביחש לעופות. Nidus פשוטו כמשמעו הוא nitée, nichée, nid d'oiseau (כבמשל השלישי) petits a nest of young birds, a νεοσσία = oiseaux d'une même couvée. nest: the brood of young birds. וכן מתיחשים למשג הזה כל הנגזרים מן השם הזה. וכי גם מקום „קנוגם“ של הנחשים (אם נסכים לדעת רש"י, שה"ק"ר בשהדה שהובאה הוא מקום קגון הנחשים. כי, כפי שנראה להלן אין הנחש עושה „קן“ ועל אחת כמה וכמה אין נחשינו הארסיים (וה־ἀκοντίας)

הן נחש ארסי הוא) עושים כל „קן“ כי יולדיה יים הם (vipera=vivipara) איננו נקרא כאן „קן“, הן נראה ברור בהחלט משני השמות „חר“, „מאורה“ המשמשים למשג הזה. ורשי הן רק מסביר את השמות הללו בפעל שנראה לו שגור ופשוט יותר. כי אליבא דאמת הן צריכים היו לגזר את הפעל הזה מן „חר“=„חור“ או מן „אור“, כגזר גם הערבים את השמות מן הפעלים של אותו השרש. ולפרש: „חרפתן“: חור שהפתן חורר—הוא דבר המתנגד לאמת; כי אין הפתן וכל נחש אחר, חוררים בעצמם את חורם אלא נכנסים הם לחורים עשויים ב„ידי“ בעלי-חיים אחרים. וגם תרגומו הלועזי של רשי „קרוט“ (Grotte) crot מראה גלוי שאין הוא חושב „חר“ לנרדף ל„קן“ (nid).

פִּירֶסֶט מתרגם (בודאי בלכתו בעקבותיו של אבן עזרא, המפרש: „מאורה“—עין, שהיא בעלת האור) der glänzende Augapfel. אולם „חר“, שבחצי-הפסוק הראשון מוכיח למדי, ש„מאורה“ בחצי-הפסוק השני היא מעורה=„מאורה“—מעה —שנית הנהו βασιλισκος חי דמיוני של היונים ושל עמים קדמונים אחרים, בעת אשר הצפעוני הוא נחש ארסי, החי באמת וישנו במציאות: דבר שאפשר ליחש לכל בעלי-החיים הנזכרים בתנ״ך.

וגם המתרגם הערבי לא צדק בהעתיקו „חרפתן“ או „מאורת צפעוני“: عش الافاعي; וכנגד זה היטיב למסר את המשגים הללו המתרגם החדש של התנ״ך: ويلعب الرضيع على سرب الصل ويمد العظم يده على خضر الانعوان עכשיו נבחן-נא בתשומת-לב את כל הפסוקים, שבוכרטוס הביאם לסיוע מכת ביה-הקדש, ומצאנו שבכל הכתובים, שאינם מתיישים ישר לעוף, אין השם „קן“ אלא משג משאַל, המשמש רק בדרך משל ומליצה (כמו שאומרים גם בגרמנית: „Räuber nest“ קן-פריצים) ותמיד בהשוואה לעוף המגביה לעוף מכל עופות ארצנו, הנשר (Gyps fulvus) או מלך-העופות, ותדיר רק בלזית משגב-צורים (מקום קנון הנשר למרות היות רב הקנים ערוכים על פני האדמה או בנוף אילנות, דבר שגם משה רבנו ידעו באמרו:

„כי יקרא (מן קרה, כנקרא נקריתי“) קן-צפור לפניך בדרך בכל-עץ או על-הארץ אפרחים או ביצים והאם רבצת על-האפרחים או על-הביצים לא-תקח האם על-הבנים (דברים כב, ו.) וכך הוא גם קן העוף קפוז מושג ממשי, פשוט.

הפסוקים הבאים, שבהם נזכר השם „קן“ בדמיון ובמשל לאדם, מאשרים את הנחתנו זאת:

תפלצחך השיא אותך זדון לבך שכני בחגוי הסלע תפשי מרום

גבעה כי תגביה כנשר קנך משם אורידך נאם־יהוה. ירמיה מט.
טז (מלך־היקום=מלך העופות).

„וזון לבך השיאך שכני בחגוי־סלע מרום שבתו אמר
בלבו מי יורידני ארץ. אמת־גביה כנשר ואם־בין כוכבים שים
קנך משם אורידך נאם־יהוה. עובדיה ג־ד.

„הוי בצע בצע רע לביתו לשום במרום קנו׳ חבקוק ב ט.
על נקלה נשכח, אפוא, שכל הכתובים המליציים הנפלאים האלה יסודם
בפסוק הממשי הבא (איוב לט, כז).

„אם־על־פיך יגביה נשר וכי ירים קנו סלע ישכן ויתלנן
על־שן־סלע ומצודה״.

וכן מתייחסים בכתבי־הקדש כל שם „קנ׳ או פעל (קנן) רק לעופות.
וגם באיוב כט, יח בא השם הזה בקשר עם חול, שחוא עוף. —

כצפור נודדת מן־קנה כן איש נודד ממקומו.
בסעפתו קננו כל־עוף השמים ותחת פארתי ילדו כל חית השדה יחזקאל לא, ו.
עזבו ערים ושכנו בסלע ישיבי מואב והיו כיונה תקנן

בעברי פ־פחת ירמיה מח, כח.

אשר שם צפרים יקננו חסידה ברושים ביתה.
ותמצא כקן ידי לחיל העמים וכאסף ביצים עזבות כל־הארץ

אני אֶספתי. ולא היה נדד כנף ופצה פה ומצפצף. ישעיה י, יד.
גם־צפור מצאה בית ודרור קן לה אשר שתה אֶפרַחיה תהלים סד, ד.
והיה כעוף־נודד קן משלח. ישעיה טז, ב.

כנשר יעיר קנו על־גוזליו ירחף יפרש כנפיו יקחהו ישאֶהו
על־אברתו. דברים לב, יא.

רק פעם אחת משמש שם „קנים״ במובן של Zellen:

עשה לך תבת עצי־גפר קנים תעשה את־התבה.
שבי״ל צדק בתרגמו „קן״: מדור העוף; בעת אשר פ־רס ט, שיסוד
מלוננו הוא אוצר המלים שבתנ״ך, סלף את פרוש הפעל „קנן״, בכתבו
שהוא מתייחס גם לנחשים. כי חות־דע זו היתה נכונה רק בתנאי,
ש „קפוז״ הוא נחש, ונסתרת עם שלילת ההחלטה הזאת.

עתה יבאו שאר הפעלים: ותמלט, ובקעה, ודגרה, שעליהם כותב
Jam in Esaia quae sequuntur, Ibi nidulabitur acontias, et pariet, et ova excludet, quae foverit umbrâ suâ, ipsissima verba sunt, quo in hoc argumento Naturae consulti usurpant.

Philosophus de serpentibus, Historiae bib. 5. in fine:

ᾠοτοκοῦσιν ἔξω ὅταν δὲ τέκῃ, εἰς τὴν γῆν ἐπιάζει, ἐκλέπεται δὲ καὶ ταῦτα τῷ ὑστέρω ἔτει.

Unde Plinius libri 10 cap. 62. Ova pariunt serpentes etc. et contexta in terra incubant, et foetum sequente excludunt a n. n. o. Ergo in Esaia מִלֵּט est ᾠοτοκεῖν, דָּגָר ἐπιάζειν, בָּקָע, ἐκλέπειν. Atque ipsemet Esaias alibi eodem Verbo ovorum אין-קרא בצדק ואין נשפט באמונה basilisci exclusionem exprimit. 59,5 „ביצי צמעוני בקעו וקורי עכביש יארגו האכל מביציהם ימות והוורה 1 חבקע אָפעה.

„Etiam Verbum דָּגָר, congregare propriè, vel ova congregata et connexa fovere, etsi tribuatur avibus, tamen in serpente maximè quadrat, cujus ova non modo sunt simul collecta, sed et multo nexu cohaerent monilis instar. Aristoteles ubi supra, Τὰ δ'ὡὰ ἀλλήλοις συνεχῇ ἔστιν, ὥσπερ αἱ τῶν γυναικῶν ὑποδερίδες.

Damiri etiam, postquam serpentis ova descripsit longa, coloris fuscii, viridis, nigri, albi, varii, punctis quibusdam distincti, lucidi, cum tantae varietatis causa non appare at satis atque egit etiam de sanie intus latente, وهو في جوفها منضد طولاً على خط واحد

„Et Scaliger, Et ova vidimus nos agglutinata inter se, globulorum modo, quibus preces numerant mulieres. Sunt, qui Hebraicè id dici putant שלל של ביצים. Sed propriè שלל של ביצים est, ovorum in gallinae ventre conglobatio, cum ad maturitatem vergunt. Ut שלל של ביצים botrus ovorum dicuntur ova minora ex femine primum conglobata“. Vide Talmudicos in Tractatu Betsa fol. 7. a“.

„Neque id omittendum, quod acontiam ova בצלה, umbrâ suâ fovere dicit Propheta, dicturus potius sub alis aut sub pen- nis, aut sub alarum umbra si de ave res esset. Fortè etiam his ipsis verbis insinuat Divinus Vates hoc serpentis genus de suis ovis magis esse sollicitum. Amphisbaena saltem, quam Avicenna jaculi speciem esse suspicatur, legitur apud Albertum serpens esse vigil, et sollicitus de suis ovis, cum ea incubat.

* * *

הראיה, שבוכרטוס מביא להיות „קפוז“ ἀκοντίας מפני שהפעל „בקע“ מתייחס גם לנחשים (ישעיה נט, ה) רפה מאד. כי זה הן מובן ממילא, שבני הנחש הפעוטים מכרחים לצאת מתוך הביצים, שהטילו אמותיהם, והציאה מכינים נקראת בעברית „הבקע“. אפס כי בראש המאמר המובא האנשים הרעים הם הנושא, כי הם הם המבקעים את „ביצי הצפעונים“ שלהם, בעת אשר בסוף הכתוב מתבקעים בני הנחש, שהגיע פרקם לצאת לאור העולם, בעצמם מתוך קלפות הביצים (תבקע: נפעלו) והם הנם נושא הפסוק. בישיעה לר, להפך, הקפוז הוא הנושא, אותה הקפוז האם, הבונה את קנה וממלטת בו את ביציה, שהיא בוקעת, בכדי להקל לילדיה את עזיבתן (כעשות לפעמים גם אי-אלו תרנגולות¹ ומשחנת אותם אחר כך.

נושא הפסוק בישיעה נט, ה הם אנשי הבליעל, שאף אחד מהם „אין-קרא בצדק ואין נשפט באמונה“, והנביא מכנס בשם „צפעונים ועכבישים“ (ארסיים: عكبروات), „כנוי“ זה מבטא בהבלטת מעשיהם: הם אורגים קורי עכביש—ומטילים—ומבקעים ביצי צפעוני. מי אורג קורי עכביש, אם לא עכביש? האורג קורי עכביש, הוא, אפוא, עכביש בעצמו. מי מטיל-ומבקע ביצי צפעוני, אם לא צפעוני? המטיל-ומבקע ביצי-צפעוני (נושא בחבו מחשבות פגול ומוציאם לפעל בתור מעשי-תועבה) הוא, אפוא, צפעוני בעצמו. האנשים האלה הן, אפוא, בריות ארסיות כצפעוני וכעכביש. שהם הם נושאי הביצים והמטילים ומבקעים אותן, מראנו החלק הראשון של חצי-הפסוק הבא: „האכל מביצייהם ימות“, זאת אומרת: מן הביצים, שאנשי הבליעל האלה (שהנביא ממשילם לצפעונים) הרון בקרבם ובקעון לתת חיים לזרע רשע. כי לו היו הביצים הללו מיחשות לצפעוני—כדעת בעל מצודת דוד ואחרים—היה צריך להיות כתוב: „האכל מביציו“. כל האמור כאן מתייחס, אפוא, לבני אדם צנזלים ו„ארסיים כצפעוני וכעכביש“, ולדעת בוכרטוס, הרוצה להוכיח מן הפסוק הזה, שהצפעוני מטיל ביצים ומבקען.

1 ... quand le moment de l'éclosion approche, la mère attentive guette le moindre bruit, le moindre mouvement que peut faire le jeune Poulet dans son oeuf, et, dans son impatience, il lui arrive souvent d'élargir le trou fait par le petit à la coquille, qui le retient captif. Elle fait à l'aide de son bec de petites entailles sur l'oeuf forme une section circulaire complète qui délivre le prisonnier... Chenu: Leçons élémentaires sur l'histoire naturelle des oiseaux. Tome premier, pag. 279.

אין כל יסוד (עין בכתוב מיד אחר זה!)—והזוּרָה (והזוּרָה) פרושו: העצור-ומוצא
 das aus dem Inneren herausgepresste, herausgequetschte, heraus-
 gedrückte) מתוך בטן הנחש; גם מביצה כזאת תבקע אָפֶעָה!
 aetiologicum sive rationale, valens quia הוא „הזורה“ הוא
 כנמצא גם במקומות הבאים: בראשית יח, יג: ואני זקנתי quum ego
 senuerim— והיא בעלת בעל: quia illa est maritata בראשית כ, גי—
 ולא חשכת: quia non comparsisti à me שם כב, יב. —ויהיה הצליח
 דרכי: quum Dominus prosperaverit viam meam שם כד, נוי—
 והוא יושב בארץ הנגב: Nam ille habitabat in terra australi.—שם כד
 סב.—כִּי־הִשְׁפִּילוּ וְתֹאמַר גוֹה: quum dixeris aut cogitaveris elationem
 איוב כב כט.—ובל־ידעת שפתי־דעת: quia non agnovisti labia scientiae
 משלי יד ז.—וישמע כי חלה ויחזק: quia audiverat ישעיה לט, א.—ונחטא
 בהם: quia peccavimus שם סד, ד.—שמוש זה מצוי גם ביונית:
 quum aperuerit oculos meos—καὶ ἀνέωξε דמירי חֲבִי, צד תִּךְ, שורה יד מלמטה: يحرم أكله (של הנשר) لاستخباته
 وأكله الجيف, Bd. XIX, Heft 2, pag. 08, שורה טו: يأتية بين البصلة وليها يأتية في
 الريحه المنتنة والواحد ما يجيه الآخر سواد الوجه والسخوات بتصلحو:
 denn die beiden Schwestern versöhnen sich doch miteinander
 ישעיה ז, כה: והיה למשלח שור ולמרמס שה. כל הנחשים הארסיים
 (וה ἀκοντιάς אחד מהם הנו) שבא־י, סוריה, ארם נהרים, ערב
 ומצרים יולדים חיים! כי כלם בלי יוצא מן הכלל הנם
 animalia ovovivipara, זאת אומרת: הולדות, או נכון יותר,—העֲבָרִים.
 מתפתחים כבר בתוך השחלה של האם עד למדרגה כזו, שיוכלו
 לבקע בעודם בבטן אם את קלפות הביצים ולצאת חיים מתוכן. ובכן
 (אף אם נסכים לדברי בוכרטוס, שהפעל „קנן“ מתיחש גם ברוח כתבי
 הקדש של הברית הישנה אפילו לנחשים, מה שאינו כן!) אין לדבר
 כאן ממלוט ביצים או מן הדגירה עליהן או מבקוען של אלה
 מצד האם או משחון האפולחים. כי אין הנחשים הארסיים
 במקומות הנ"ל מטילים ביצים כלל, וממילא מובן, שאין האם
 עושה כל קן.—וגם אם נתרגם „קפוז“ לא Otter, ולא Natter (כדברי
 לותר) שהיא מן colubridae (נחשים אי־ארסיים) אין כאן המקום לדבר על
 דגירת הביצים או שחון הולדות; כי כל הזוחלים הם בעלי־חיים
 מִתְלַיִי־חַמָּם. (ζῷα ποικιλό-θερμα) או בעלי־חיים „קרי־דם“, במלים

אחרות לית להם מדגרמם כל חם, אלא קלט יקלטוהו מן האויר, ומדרגת חמם הם היא תמיד מדרגת החם של אותם המקומות השונים, שהם מתישבים בהם לימי מספר. איך יכולים הם, אפוא, למסר לביציהם דבר, שאין להם בעצמם? וכמובן שאין כל שחר לכונה, שיונתן מכניס בתרגומו (והזורה תבקע אפעה" – ומשחנן ומפקן חין חורמנין) ולדברי רש"י הבונה עליהם את פרושו. מאות נחשים גדלתי בארצנו ובארצות הסמוכות לה ובאף אחד מהם לא עלה החם בשום תקופה מתקופת חייהם אף בעשירית המדרגה על זה של סביבתם הבלתי אמצעית.

עוד דבר: לדברי הסופרים, שבוכרטוס סומך על דבריהם, מתפתח השפיר בביצת הנחש רק מקץ שנה אחת, עד היותו לחי, המכשר לבקע את קלפת הביצה ($\epsilon\kappa\lambda\acute{\epsilon}\pi\epsilon\tau\alpha\iota\ \delta\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \tau\alpha\upsilon\tau\alpha\ \tau\tilde{\omega}\ \upsilon\sigma\tau\acute{\epsilon}\rho\omega\ \acute{\epsilon}\tau\epsilon\iota$). ועתה אני שואל את הנוהים אחרי בוכרטוס: הבאמונה יאמינו שאם הנחשים רובצת על ביציה משך שנה תמימה? הן לו היתה כזאת היתה צריכה נקבת נחש לבלות את רב ימי חייה על הביצים, שהיא מטלת מדי שנה בשנה עד הגיעה לגיל ידוע... אולם עובדה היא שהנקבה מתרחקת מיד אחר הטלת ביציה, דבר הנגמר בשעה אחת או יותר קצת. היא איננה דוגרת (משחנת) אפוא על ביציה ואין צריך לומר, שאיננה עוזרת לילדיה לבקע את שפופרת הביצים השלחית (הגלדית) ואין הסעל "ובקעה" יכול בשום אופן להתאם לנחש-האם – כי איננה דואגת לגורל צאצאיה במאומה, לא במשך היות העוברים בתוך שפופרת הביצים ולא אחר התבקעם מקרבן. לפי דברי התלמוד (בכורות ח, ע"א) שוהה ביצת האפעה ליגמר – לאחר שנתעברה מן הזכר – עד שבועים שנה, וזו של נחש (בלתי-ארסי) – שבוע שנים. כי כן כתוב שם: "תרגולת לעשרים ואחד יום, אפעה לשבעים שנה, נחש לשבע שנים". לזה כתב רש"י: "לאחר שנתעברה מן התרגול שוהה ביציה ליגמר עד אחד ועשרים יום".

במבוא לספרי הגדול על מחקרי שמות בעלי-חיים שנוכרו בתנ"ך ובתלמודים ("מונוגרפיות") הנני מאריך בענין השקפות חז"ל של הטבע, שהיו שונות מאלה של סופרי התנ"ך, ובדיוק התבוננותם של האחרונים על כל מה שהתרחש סביבם (התבוננות שנבעה ממקור תמימות ילדותית, שינקה את לשדה ישר ובדרך בלתי אמצעית מן השדה, מן הטבע). בנגוד לרב ספורי מעשיותיהם של חכמי היונים והערבים, עתה מנסה בוכרטוס לתרגם, "דגר" לא רק *fovere*, אלא גם,

"congregare", או מה שטוב מזה, (בעיניו): ova congregata et connexa fovere, כדי ליחש את הפעל לנחש.

כאן עלי להעיר שבוכרטוס לא חרגם כראוי את דברי דְּמִיָּי, שאינו אומר כלל כי ביצי הנחש מחברות ביניהן בצורת מחרות. הוא כותב רק, ש"תוך" הביצה ערוך לאָרכו בקו אחד (דוגמת "חבל-החרצבות": Chalazae שבביצת-העוף). ובוכרטוס לא הביא את דברי הסופר הערבי עד גמרם. אלה הם בשלמותם:

الحية تعيش الف سنة وهي في كل سنة تسليخ جلدها وتبيض ثلاثين بيضة على عدد...
وبيض الحيات مستطيل وهو كسر اللون وأخضر وأسود وأبيض وأرقط وفي بيضة
نحش ولمع (זה אינו נכון; גונן תמיד לבן מגלל. א.) والسبب في اختلاف ذلك لا
يعرف. وداخله شتى كالصديد وهو في جوفها منضد طولا
على خط واحد.

שנית מתרגם בוכרטוס בעצמו "דגר" – "fovere" ומקבל בערך "קרא" את זהותם של הפעלים "דגר" ו"חמם", כמו שמתרגם אונקלוס; וזה מתרגם "דגר" גם "שִׁחֵן", הנרדף ל"סחן" (חם).

וכן אנו מוצאים גם בחולין ח ע"א: והוה ליה שחין ומכה. לזה רש"י: שחין – לשון חמימות, כמו (יומא דף נג): שנה שחונה וכדמתרגם יונתן: חמותי ראיתי אור: שחין' (ישעי' מד).

שלישית, אי אפשר לסגל את חבור הביצים ביניהן, כפנינים החרוזות יחדו בענק, לעוף קָרָא, שעליו כתוב: קָרָא דגר ולא ילד. רביעית, מתרגמים ova congregata לא "דגר" ביצים, אלא "אָסֶף" ביצים, ככתוב בישעיה י, יד ("וכאסף ביצים עזבות").

ובדברי בפעל "ודגרה" עלי להעיר, כי השתדלותו של בוכרטוס להוכיח, שהפעל "ודגרה" קוֹרֵם לפעל "מבקעה" היא לגמרי ללא-צרך וכי הסברו דחוק מאד. הענין פשוט מאד: בהיות ש"דגר" פרושו "שִׁחֵן" ו"חֲמֵם", והעופות מחממים כידוע לא רק את ביציהם אלא גם את אפרוחיהם; הרי מובנת משמעותו של הפסוק גם בלא הפיכה עיונית של סדר מליו: "הקפוז ערכה קן ותמלט בו את ביציה ותבקע אותן ותדגר את אפרחיה שהתבקעו מתוכן – בצלה: לאמר, בהסתירה אותם בצל שתחת כנפיה.

אולם, אומר בוכרטוס, לו היה "קפוז" מין שוף, כי אז צריך היה להיות כתוב "בצל כנפיה" (sub alarum umbra) במקום "בצלה" – אבל המשג הזה (צל) משמש בעוד מקומות רבים במובן של "סתרה וחסות": "רק לאנשים האל אלתעשו דבר כיעל-כן באו בצל קרתי" (בראשית יט, ח); ישב בסתר

עליון בצל שדי יתלונן" (תהלים צא, א); לעזו במעוז פריעה ולחסות בצל מצרים (ישעיה ל, ב); אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים (איכה ד, כ); ישבו בצלו בתוך גוים (יחזקאל לא, יז) סר צלם מעליהם ויהוה אתנו אל־תיראם (במדבר יד, ט)—בכל הפסוקים האלה משמש „צל" לא רק באופן לוקלי (מקומי) אלא גם במובן אנסטרומנטלי, בהוראת „מגן", כאסף התרנגלת את אפרחיה לבא לחסות בסתר כנפיה, בהראות עוף טורף מעליהם, כשהוא חג את חוגיו בשכבות־האוויר הגבוהות או כשסכנה אחרת צפויה אליהם.

לקפוץ, שהיא מין לילית נאה ההשלמה „בצלה" גם מנקדת־מבט אחרת: כי הליליות מקננות על פי רב בחורים עמוקים וחבויים בתוך סלעים ובנקרות עצים, מקומות שצל־תמיד שולט בהם. וזה מוסיף הרבה להגדלת הרשם, שעושה עלינו תאר הבדידות והעצבות. כל עוף ברבצו על ביצים או אפרחים, רועם את פניו, וביתר שאת מתקדרות הליליות הדוגרות בצל עולם... האין התאור הזה משלים במדה שאין למעלה הימנה את הערירות ואת התוגה שבחרבות המדבר? בוכרטוס מנמק את דעתו שקפוז איננו נרדף עם קפוד, בזה ששני השמות האלה באים באותו הפרק נפרדים זה מזה, דבר שאין הדעה הצלולה סובלתו... אולם כאן מתעורר הספק, אם בוכרטוס היה שואל שאלה זו, לו נכתב קפוד במקום קפוז (בכתוב הטו), ופגישת שני שמות באותיות מתחלפות זו בזו אנו מוצאים גם במקום אחר (שנואה, שניאה: דברים כא, טו), ועל פי אותו החק הלשוני, שבו מתחלף „ו" ב„י", מתחלף גם „ד" ב„ז" (עין למטה). ובאשר למין הדקדוקי של „קפוז" מיתרה הערתו של בוכרטוס לגמרה, כי כידוע רבים הם שמות בעל־החיים הנקבות בתנ"ך, שתבניתם היא זו של מין זכר. גם כאן משמש אפוא, הכלל „זכרה ונקבה" והצורה „קננה קפוז" איננה מפליאה כלל.

„שמות אנדרוגינוסיים" (epicoena nomina) כאלה אנו מוצאים למשל,

בכתובים הבאים:

כאיל תערג על־אפיקי־מים כן נפשי תערג אליך אלהים תהלים מב, ב.
נפתלי אילה שלחה (cornibus ramosis) הנתן אמרי (ramos) שפר
(רק לזכר יש קרני־חזות; משום זה הפעל בלשון זכר!) בראשית מט כא.
ופרה ודב תרעינה יחדו ירבצו ילדיהן ישעיה יא, ז.
ותצאנה שתיים דבים מן־היער ותבקענה מהם ארבעים ושני ילדים מלכים ב כד.
ודרור קן לה אשר־שתה אפרחיה תהלים פד, ד.
ותור וסיס ועגור שמרו את־עַת באנה ירמיה ח, ז.
גם תנים חלצו שד היניקו גוריהן איכה ד, ג.
היחידים, שמצאו הסעם את הנכונה, הם המפרשים העבריים, ובראשם

זקן מבארינו רש"י. כי מלבד אבן עזרא והרד"ק מסכימים כלם, שקפוד וקפוז הם היינו הק' ופרושם: „עוף הפורח בלילה, צואיט"א—chouette—בלע"ז. (קפוד בתור יונק נמצא רק בספרות שלאחר התנ"ך). כי „ד" ו„ז" מתחלפים זה בזה, כהראות הדוגמאות הבאות: עור—אדר (סנהדרין סג, ע"ב), דבא—זב, דהב—זֶבֶב, דבורה—זבורא—זִיבּוּר דבח—זבח, דכר—זכר, דעך—זעך, דרע—זרע, דבל—זבל, דקר—זכר, זבוב—זָבָב—דבב—דִּבִּי—דא—זה, דחל—זחל, דלף—זלף, זנב—דִּנְבִּי זקן—זֶקֶן—זֶפֶן—זֶפֶן וכן גם קפוד—קפוז, שם הנמצא אף בערבית בשתי הצורות הללו: قفد—קפד כמו זֶפֶן—זֶפֶן. דִּנְבִּי—זֶנְבִּי השערה רחוקה מאד היא, שיש כאן לפנינו שגיאה כתבית, לרגלי הדמיון הרב שבין ד, וז, כשער בוכרטוס ביחס לב וז, ם וס—כ וס—ב וס: בום.

עוד שני נמוקים של בוכרטוס אינם נראים לי: قفاز בתור שם פרטי של נחש אינו נמצא לא אצל דמירי ולא בספרו של קוויני ולא באיזה מלון ערבי חדיש; וגם בתרגום הערבי של התנ"ך נמצא קפוז מתרגם נִכְרֵה ולא قفاز. והשם הכפול قفاز ו طاف (שמשמעות שניהם היא „קפצנית") מעורר בי ספק אם הם בכלל שמות פרטיים; לדעתי הם רק פרשה לנחש, הידוע בשם Jaculus או Acontias המתנפל על טרפו במהירות החץ—שנית, יכול אני לאשר מתוך נסיון, שגם Scops (השעיר) לא רק מרקד כבבה אלא גם מקפץ; אין ליחש, אפוא, לנקדה הזאת חשיבות רבה כל כך. מלבד זה הנהו ההבדל שבין „רקד" ו„קפץ" קטן כל כך, שכל הכרעה המיסדת עליו חסרה טעם, ואין בכחה לסתר דעה המקימת למדי: הן על ידי גוף הענין והן על ידי ידיעות הטבע.

נִכְרֵה מתרגמים המלונים הערביים-האנגלים small-headed and venomous snake, כאלו יש נחש ארסי שראשו קטן, מחברי המלונים האלה לא ידעו, כנראה, שבלוטי-הארס נמצאים בצדי הראש, ומרחיבים אותו עד למאד.

דבר מוצא השם „קפוז" יש שלש דעות שונות זו מזו ומתאימות להשקפות על משמעותו של השם הזה:

בוכרטוס גוזר „קפוז" מן „קפז-קפץ" ובעקבותיו הולכים כל אלה, החושבים שקפוז הוא מין נחש, כגוניוס, פירסט ואחרים.—ויש הסוברים, שהשם הזה נרדף לשני שמות יוניים, דעה שאיננה זרה כל כך, כי רבים הם השמות והפעלים בתנ"ך, ששרשם אחד ביונית ובעברית, כמו: עֵיט—αἰετός, לִיש—λῆς, לביא—Löwe—λέων, תנין—θύννων, שממית—σαμμίνθη (בוכרטוס, Index צד 1195), אנפה—ἀνοπαῖα, כר—καρ, קוף—καῖπος, פרה—φόρις, Färse—γάλακτος—אֵיל—ἄιαλ (בוכרטוס I, צד 879 שורה 71), עז (עִזָּא)—ἄζα—

αἴξ, αἴξ-αἰγίδιον-hoed-us, עפר-εἶρη-ער (ר"ה ג ע"א)-δρεύς-
 אתון-αἴθ-εἰν, בדלח-βδολχόν, שלל-σὺλ-ον, בצק-βιζάκιον, נתר-
 νίτρον, קנמון-κίονναμον, בת-βάτος, גי=גיא (ישעיה מ, ד)-ἡ, יין-
 οἶνος, שק-σάκος, סάκος, כלוב-κλουβός, כנור-κινύρα-κινύρα, לשכה-
 λέσχη, מכרה-μάχαιρα, פילגש-παλλακίς, ערבון-ἀρξάβων, פימה-πιμελή,
 נער-νεαρός, קציעה-κασία, אהלים-ἀλόη, אָזוב-ὑσσωπος, אַפריין-φορεῖον,
 אָכר (אָכר-אָכר)-ἀγρός, צנתר-κάνθαρος, קתרוס-κίθαρος, פסנתרין-
 ψαλτήριον, תף-τύμπανα, לפיד-λαμπάς (בהוספת μ-סומפוניה: σίφων),
 כבירים-κάβεροι, אֵיל-ἄλλω, אֶלף-ἀλείφω, אָלל-ἀλαλάω, אָרַח-ἄρχο-μαι,
 אָרַא-ἄρω, בדל-βδάλω, בטא-βαττα-λογεῖν, שָל=σולέω, כַּמָּה-κάμω,
 כָּנַם-κνέω, מָחָא-μάχο-μαι, קָלל-κέλλω, תַּחְרָא-θώραξ, רוק-ῥεύο-μαι,
 רָבו (רָב)-ῥίπ-τω, זָכַח-σφαγ, וכל הנגזר מזה; לָמָה-λάμα, אָנְיָה-ἀνία,
 ערג-εργεσθαι (appetitus) : ὄρεξις in appetendi notione unde (בוכרסוס)
 I, צד תחג, שורה סב), סִרְגִי-סִרְגִי, טִרְגִי-טִרְגִי (אָלָא ἀλλά) 1.

Junius, המתרגם. קפּוּ. Merula (שחרור) חושב אותו לנרדף עם
 Cassypha (Erithacus), הוא : gutturalis
 : gutturalis

„Merula enim Graecè est κόσσυφος, quod ex Hebraeo קפּוּ,
 ut efferebant Veteres factum videri queat per literarum Methatesin“.
 Diodorus, המוזה קפּוּ ב κῶπες, רואה בשם הזה חקוּ-קולה של הלילית
 הנקראת במדע : Scops giu או Ephialtes scops, ולזה מסכים גם טרסטרם,
 כאמור לעיל.

Quid, quod pro scope Veteres ferè „copem“ scribebant, sine
 Sigma praefixo. In his Epicharmus, Speusippus, Metrodorus, et
 Alexander Myndius, qui Homerum etiam et Aristotelem asserit
 κῶπες scripsisse, non σκῶπες. Quod ideo observamus, quia κῶψ
 magis accedit ad Hebraeum קפּוּ. Et vox Italica „gufo“ videtur ex
 utroque posse deduci : cùm gli cufi vel gufi, sint veterum „copes“
 vel scopes. — Phavorinus, καὶ δοκοῦσι σκῶπες εἶναι, ἃς κούφους
 ἢ γούφους οἱ Ῥωμαῖοι φάσι.

Idem est in Eustachio, nisi quod, pro κούφους ἢ γούφους
 nostra exemplaria perperam habent κουνούβας. Videt cordatus Lec-
 tor ultimam hanc interpretationem, maxime esse probabelam. Neque

1 יש הגוררים σκῶψ μὴ σακέπτομαι : תור והבס כה וכה-בשל עיניו הגדולות.

aliud eos voluisse puto, qui bu bonem aut magnam ululam,
eandem vocem reddiderunt (Angli: the Great Owl).

כפי שראינו רכזו כל המפרשים וחוקרי-הלשונות את כל חריפותם בחקר השם קפוז; אולם אף אחד בהם לא הסביר את השם קפוד בתור ציון ללילית למרות היות השם האחרון העקרי, כי זה נזכר שלש פעמים וקפוז נזכר רק פעם אחת, וגם זה רק בתנ"ך. אולם הדבר פשוט מאד. כשם קפוד-היונק (הוראה, שגם אבותינו בתקופת התנ"ך השתמשו בה אולי, אם כי במקרה לא בא זכר המובן הזה בכתב-הקדש), שנגזר מן „קפד“, כן נגזר גם שם קפוד-העוף (הלילית) מן אותו השרש, שפירסט משהו בצדק ל„צפד“ (קמוט, צמק). הנאה מאד לקפוד (hedgehog), המקפד וקופץ את שרירי-עורו וזוקף על ידי זה את הקוצים, שהיו קדם לכן שכובים (Panniculus carnosus). וממש ככה עושות גם הליליות, ברצותן להפחיד את מי שהוא: כקפוד היונק מסמרות גם הליליות את נוצתן בהקישן את מקורן העליון במקורן התחתון. ותהליך זה נעשה בשני מיני בעלי-החיים באמצעות קפוד שרירי-העור, המניעים את שרשי הקוצים והנוצות. התכונה הזאת: לסמר את הנוצה במדה רבה כזאת-מיחדת בעופות רק לליליות וכן יכול רק בן המשפחה הזאת להקרא בשם „קפוד“ ומנקדת-מבט מקום המשכן הנהו Otus palustris היחיד, ששוכן גם בחרבות וגם בבצות.

ואפשר ש„קפד“ = צפד (במובן של „צפד עורם על-עצמם“) וגם זה יאה מאד לליליות הרוות תמיד. הנני מזכיר בזה את בטי-האנחה של משורר-התהלות הנצחי:

„מקול אנחתי דבקה עצמי לב שרי-דמי תי לקאת מדבר הייתי
ככוס חרבות“.

גם חבורה-ההוראות של קפוד-קפדן (מפני שהקפוד-היונק רגזן הוא ושוכן תמיד בבדידות ולכן נקרא הקפוד בערבית גם בשם حسيكة שפרושו הוא גם „רגז“) מתאים מאד ללילית; כי גם העופות האלה אינם אוהבים זה את זה ושוכבים ביחידות.

מכל זה רואים, שאין לסמך על דמיון-מלים גרידא ועל פירושי שמות ופעלים המשתמעים לתרי אפי. בכל הנוגע לכתוב על הטבע (בספרות העתיקה) מכריע תמיד צד מדע-הטבע את הצד ה„בלשני“.

אליבא דאמת אחד הוא מובן הפעל „קפז“ וקפד. לדעת בוכרטוס נרדף קפז לקפץ (וזה נרדף עם „קמץ“ בכח ההתחלפות של אותיות בומף). אולם הפעל האחרון אינו בא רק במשמעת springen, אלא גם בהוראת einziehen, zusammenziehen בפסוקים האלה:

אם-קפץ באף רחמיו סלה
 וכל-עולה קפצה פיה
 ולא תקפץ את-ידך מאחריך האביון
 יקפצו מלכים פיהם
 והמכו ככל יקפצון („יתכווצו ויומכו“)
 תהלים עז, י
 “ קו, מב
 דברים טו, ז
 ישעיה נב, טו
 איוב כד, כד

ולפי מה שאמרתי לעיל נאותה ההוראה האחרונה מאד לליליות. (עין מאמרי על ה„תנשמת“!)

הוכחה, שאין לחלק עליה, כי קסוד הוא עוף לילי, אנו מוצאים בברכות נד, ע"ב, שהקסוד נמנה שם עם עוד שתי ליליות בתור חזיונות-ליל מבשרי-רע: „כל מיני עופות יפין לחלום, חוץ מן קדיא וקפופא וקורפדאי“. את השם האחרון מתרגם רש"י טלפ"א (Talpa); וכן הפך גדול מפרשינו עוף ליונק! כי Talpa היא כידוע taupe—Maulwurf, וכאן כתוב: כל מיני עופות יפין לחלום... גם תרגומו של בוכרטוס (Vespertilio) אינו נכון; כי גם זה יונק, וכפי שהראיתי במונוגרפיה של „העטלף“ אין vespertilio כל שם מיחד בספרותנו.

שקורפדאי במקום הנזכר הוא קסוד, נראה ברור מן המחזה המקבילה לקודמת על כל מיני היונקים הנראים לו לארם בחלום. כי כן כתוב במקום האחרון:

„כל מיני חיות יפין לחלום חוץ מן הפיל והקוף והקסודי, במקום „קפופא“ בעופות כתוב, אפוא, „קוף“ ביונקים, ובמקום „קורפדאי“—„קסוד“. יסוד שנוי בכתוב או הנסחה יכול להיות מונח בשאיפה להבדיל באיזה אופן שהוא את מין הלילית, המסמרת נוצתה כקסוד היונק ולהבדילה מן האחרון.

נמוק אחר לזהות קורפדאי (קרפדאי) וקסוד אפשר להביא מחולין סג, ע"א, אמר אביי: בואת שבעופות קיפוף, בואת שבשרצים קרפדאי, ש„קרפדאי“ מתאים כאן בברור לנוסח „קסוד“ במקום שהובא באחרונה („הפיל והקוף והקסוד“) והוראתו hedgehog. כי כמו בערבית כן מסמן קסוד גם בעברית הן את Porcupine, Stachelschwein (קסוד שבחיות) הן את hedgehog (קסוד שבשרצים), אלא שבעברית נוספה לשם הזה עוד הוראה שלישית „קסוד שבעופות“, בזה כבר הרגישו בעלי-התוספות, כפי שנראה להלן.

قنفذ وهو صقار: قنفذ يكون بارض مصر قد افار وقنفذ يكون بارض الشام وعرق في قدر الكلب القلطي (דמירי).

„קפוד-קרפדאי בל"ע קניד ובל"פ חרשדט"

מקרפדאי התהוה ערפד, כי "ק" ו"ע" מתחלפים זה בזה, למשל: קרב-
 ערב; קור-עור; קטר-עטר; קצב-עצב; ערער-קרקר; ארעא-ארקא; עצמון
 (במדבר לד, ד). תרגום יונתן קסם, קרה-ערא *случае* רבע-Robak
 שטינברג במלנו העברי-הרוסי). כקרפדאי, כן תרגם גם ערפד bat,
 כמו ששמית ליליות אחרות תרגמו אף הם bat. אולם אלה המתרגמים גם
 עטלף bat, הן לא יוכלו לתרגם את המימרא בבבא קמא עז ע"א:

2 " " " " שטינברג!

„צבוע זכר לאחר שבע שנים נעשה עטלף, עטלף לאחר שבע שנים נעשה ערפד A bat after the lapse of seven years gets a bat כי הגלגולים כאן הן רחוקים הם מאד זה מזה: „ערפד לאחר שבע שנים נעשה קימוש, קימוש לאחר שבע שנים נעשה חוח, חוח לאחר שבע שנים נעשה שד, שדרו של אדם לאחר ז' שנים נעשה נחש“.

רבים תרגמו ערפד: Vampyr; אולם החי הזה לא שכן מעולם בארצנו או בארצות הסמוכות לה, ומשה רבנו לא אסרו, באכילה. אונקלוס מתרגם „עטלף-ערפס“. על כל זה אדבר בחקר שם „עטלף“. בעל מרפא לשון (אודיסה תרכ"ה) כותב לישעיה לד: „קפוד“ – צואיט"א – Nachteule – chouette. וכבר הוכחתי במ"ל ברכות נו: ד"ה „חוף מן הפיל, שלדעת רש"י ג' מיני קיפוד יש: בחיות, בעופות ובשרצים“.

ולברכות נו, ע"ב הוא כותב: „ואם מקיימין גי' קפוד, יש שלשה מינין קפוד: קפוד שבחיות וזהו קפוד דהכא, וקפוד בעופות הנזכר בישעיה לד, יא ובצפניה ב, יד, שהוא עוף הפורח בלילה ובלע"ז צואיט"א: chouette ובלשון איטליא Nachteule – civetta וזהו קפופא דהכא ועוד יש קפוד בשרצים: ישעיה יד, כג שלועז רש"י הריצון – Herisson – Igel. (למקום האחרון עין הערתי לעיל!).

ברלין, ג' סיון תרע"ב.

הערות בלשניות-ה'*

(א) עוד לענין הַמֶּלֶח.

שמעתי מתרעמים על הערתי האחרונה (לשוננו ד, א, ע' 94), שלא חדשתי בה ולא כלום, שהרי כבר העירו רבים על הקשר הַמֶּלֶח-מֶלֶח. ומי שדייק במקרא רשימתי, שכח בודאי כי גם אני הודיתי בזאת. הקשי בקשר בלשני זה היה פרושה של תיבת מֶלֶח בערבית — שכן הוראתה: לבתר לאברים, לסחב בחזקה, והדחק הוא בסמיכות הפרשיות בין זו לתיבה העברית. החדוש שבהערתי הוא הסיפא: שמוש התיבה מֶלֶח בפי ההמון הכפרי בעראק. שכן אמר לי הפעל העראקי: الهاز مملحة — ברצותו להגיד כי חוטי טויתם של השקים התמסמסו מרב שמושי. ומכאן ההוראה העברית: לא קרעים סתם, סחבות, אלא דוקא דברים בלויים וממוסמסים מרב שמוש (אויסגעריבען, frayed).

(ב) תפש-לכד, כבש.

כבר נתקבל אצלנו להשתמש במלה לכד או כבש להוראת המושג לקח עיר או ארץ ביד חזקה במלחמה. התנ"ך משתמש עוד במלה אחת לשם מושג מקביל והוא הפעל „תפש”. לפי הנראה לא היה הבדל נכר בשמוש תפש ולכד בתנ"ך; השוה ד"מ-... והאורב קם... ויבואו העיר וילכדוה (יהו' ח, יט) או וישב יהושוע... דבירה וילחם עליה: וילכדה... (יהו' י, לח-לט) עם „להלחם עליה לתפשה (דברים כ, יט) או „ותפש את סלע במלחמה (מל"ב יד, ז).

כבש יש לו מושג יותר נרחב גם בתנ"ך וגם בספרות שלאחרי

* ראה לשוננו כרך א, עמ' 96 - 94; כרך ב, עמ' 50 - 49; כרך ג, עמ' 34 - 29;

(erobern, to conquerir); ואשר ללכד ולתפש הייתי מציע להגביל ולהגדיר במדה ידועה את מובנן. בפעל לכד יש לדעתי להשתמש בשעה שמדגישים בפרוש את הלכידה בכח, במלחמה; במקום ששפות לעז משתמשות בתיבות: prendre, to take, einnehmen, erobern; בשעה שבפעל תפש יש להשתמש במקום שאין מטעימים דוקא את הכבוש בחזק יד, אלא את עצם נפילת המקום בידי הכובש, מה שנוהגים לבטא בלעז בפעלים: occuper, to occupy, besetzen, ואם אין סמוכין להבדל זה בתנ"ך, מ"מ רמו לדבר ישנו פעמים בירמיהו; וכן, ושובו בעריכם אשר תפשתם (ירמ' מ. י; גם התרגום הגרמני הרגיל – ד"מ – מבדיל ואינו אומר כאן erobern או einnehmen, אלא sich festsetzen) וכן תפשי מרום הגבעה (ירמיה מט, טז).

ג) עפל, מצודה, מבצר, מגדל – צריח.

ערבוביה גדולה שוררת אצלנו בהמון שמות הנראים לכתחלה כשמות נרדפים, אבל בעצם היתה לכל אחד ואחד מהם הוראה מדויקת ומיוחדת, וברבות הימים – לכשנשתכחה שפת הדבור מפינו – נשתכחו גם ההבדלים הדקים. אזכיר ד"מ את „משפחת“ כסויי-הראש: כובע, קובע, מגבעת, מצנפת וכו' שעליה יש עוד ליחד את הדבור. על אחת „המשפחות“ האלו יש ברצוני להתעכב הפעם: הכונה היא לשמות הרשומים בראש הסעיף.

השם מבצר הוא שם כולל לכל מקום מבצר – בנגוד למקום פרוז; וכן מצינו עיר מבצר (שמו"א ו, יח; ירמ' א, יח וכו'), ערי המבצר (במדב' לב, יז וכד) וכו'. ולעז Fortification, Festung.

השם מגדל – הנגזר משרש גדל – הוא חלק מן המבצר הנבנה בגבה כמה קומות ותפקידו לחזק ולהגן על חלקים חשובים של החומה או המבצר, ולעז tour, tower, Turm.

השם מצודה מציין בנין שנבנה אך ורק לשם הגנה ואין עמו ישוב של כלל, בין אם נבנה למשמר על הגבולות, בין אם נבנה בתוך הארץ לשם משגב בעת מלחמה, ובין אם נבנה בסביבות מבצר גדול, ואינו הולס את השמוש שמשתמשים בו כיום לסמן את החלק הפנימי של המבצר (citadel, ראה לקמן) בשמו"א כב, ד וגו' מדובר על שבת דוד במצודה; ונראה מתוך הכתוב כי לא היה המקום נוח לישוב, שכן את בני משפחתו היה דוד מכרח להפקיד בידי מלך מואב, וגם הנביא מצוה עליו לצאת מן המצודה ולשבת בארץ יהודה, מקום שבני לויתו יוכלו להתפרנס בו, גם מן הכתוב בשמו"א כד,

כב נראה כי היתה המצודה מקום מיוחד, בל"ס היה זה מרכז צבאי לאנשי דוד. באיוב לט, כח מצודה הוא מקום מבוצר בראש שן-סלע. אפשר היה אולי ללמד נגוד לפרוש הניחן כאן מן הכתובים של שמו"ב ה, ז וט, שכן שם נזכרת מצודת ציון; ונראה לי כי כאן הכונה למצודה מיוחדת השומרת על סביבות עיר המבצר. ובפרוש נאמר כי רק דוד בנה סביבותיה וחבר אותה עם העיר, נמצאנו למדים שלכתחלה היתה מצודה נפרדת מחוץ לעיר. וכן מוכח גם מן הכתוב בשמו"ב ה, יז: שהרי דוד יושב בירושלם ובשמעו כי עלו עליו הפלשתים הוא „יורד“ אל המצודה. גם מן המסופר בשמו"ב כג, יד נראה כי המצודה היא מקום מיוחד מחוץ לעיר ואינה שייכת לעיר בית לחם. קשה לשער שדוד ישב במצודה בתוך בית לחם, שבה עצמה חנה מצב פלשתים (התיבה מצודה מופיעה עוד פעמים במקרא במובן זה בדביה"א יא, ה וטו בכתובים המתאימים לשמו"ב ה, ז וכג, יד).

וכן בית מצודות שבתה' לא, ג – הכונה היא לבית פרטי שבוצר לשם הגנה והפך מצודה. מכל הכתובים המובאים לעיל אין אף אחד המראה כי הכונה למבצר גדול או חלק ממנו, אלא דוקא למצודה קטנה הנמצאת בשדה (שמו"א כב, ד; איוב לט, כח וכד) או המגינה על הדרך למבצר גדול ונמצאת מחוץ לו (שמו"ב ה, ז; שם כג, יד וכד) ולעזו Fort.

ומשום שבכמה מקומות נרמז כי המצודה היתה בראש הרים או סלעים מתרגמים לרב מלוני התנ"ך הלועזיים Bergfeste, ואינו מחויב המציאות. פרוש מלה זו נשמר גם בשם „מסדה“, שבעצם היא רק העתק לועזי של התיבה העברית מִצְדָּה – מצודה; ועל זו האחרונה הרי יודעים אנו שלא היתה אלא מקום מבוצר בהרים מבלי כל ישוב אחר, ונבנתה לכתחלה אך ורק מטעמים אסטרטגיים.

ועדין אתנו מלה רביעית שלא נתקבלה לשמוש מכל וכל והיא המלה עפל; ואין ספק כי תיבה זו מכוונת להורות את פנים המבצר, המשגב האחרון בתוך העיר, מה שאוה"ע נוהגים לקרא בשם citadel. שרשו של השם מראה – כמובן – על מקום נשא, בולט, גבה (עיין Gesenius בערך עפל); ואולם מנהג היה בימי קדם כי המבצר המרכזי של העיר היה במרום גבעתה (השוא acropolis אצל היוונים). כי אין העפל שם עצם פרטי, המכוון רק לגבעה הדרומית המזרחית של ירושלים – מדרום למוריה (דביה"ב כז, ב וכו') נראה מתוך הכתוב במל"ב ה, כד, המזכיר עפל גם בשומרון (והתרגום האנגלי תרגם Tower) ומתוך כתבת מישע שאף בה נזכר עפל בעיר דיבון (כתבת מישע ש' 22); וגם מן הכתוב בישע' לב, יד יוצא ברור כי העפל היה מקום מבוצר, שכן על קֶחַן (שהיא מלה מצרית שאולה) אנו יודעים בברור שפרושה מגדל השומר על

שער מבצר או ארמון; ובמצרית תבוא עפ"ר בלשון זוגי בחנתי, לאמר שני הבחנים. וכדאי היה להכניס אף שני termini technici אלה למלוגנו. יש עוד להעיר על המלה צריח: אמנם אין השמוש בה נפוץ, אבל מ"מ מוטעה הוא. התיבה הזו באה רק בשני כתובים. בשמו"א יג, ו נאמר: „ויתחבאו העם במערות ובחוחים ובסלעים ובצריחים ובבורות“... מקרא זה אינו נתן להתפרש אלא על דרך בור או מערה או נקיק סלע; מ"מ אינו סובל כאן פירוש מצודה או מבצר. הכתוב השני בשופ' ט, מז-מט: „וישמעו כל בעלי מגדל שכם ויבואו אל צריח בית אל ברית... וישימו על הצריח ויציתו עליהם את הצריח באש“—אמנם סובל גם פרוש מצודה או מגדל, אך נראה לי כי גם כאן יש לפרש בור או מערה, שהרי בעלי מגדל שכם נחבאים מפני אבימלך, והם באים אל מקדש אל ברית לחפש להם מקלט שם. אילו בטחו במבצרים ובחומות לא היה עליהם לעזוב את מגדל שכם לכתחלה. ועל מקדשי כנען העתיקים אנו יודעים כי היו על ידם מערות קדושות (השוה חפירות גזר) ובתוך מערה כזו התחבאו בעלי מגדל שכם. אבימלך לא רצה לסכן את אנשיו במלחמה בתוך המערה ובחר להמית את נחבאיה בחניקת שרפה. מכאן מתברר כי השמוש במלה צריח להוראת מגדל או מבצר מוטעה הוא מעקרו, ואין לו סמוכין במקרא.

הל-אביב כ' מניא תרצ"ב.

עֲבָרִים—עוֹבְרִים—פְּלָשִׁים

בכמה מאמרים מחקריים שנכתבו בזמן האחרון צפה שוב ועלתה שאלת האטימולוגיה שלשם עֲבָרִים. בעצם, לא הוצעו אטימולוגיות חדשות והשאלה מוסבה בוויכוח המקורות הישנים.

יש לנסות עוד לפתור את השאלה בדרך אחרת שהיא למעשה רק וריאנטה לאטימולוגיה של עֲבָר הנהר¹, פתרון היוצא לנו דרך אגב, מתוך פתרון שאלה אטימולוגית אחרת, שנויה במחלוקת אף היא.

כל חוקרי חבש עסקו בשאלת האטימולוגיה שלשם יהודי חבש, הפלשים. שאלה זו עמדה לדיון למן איוב ולדולף עד היום הזה, ורק עתה שבים רוב המומחים לקבוע את האטימולוגיה שדרש ולדולף לפני שלוש מאות וחמשים שנה, לבאר את שם הפלשים—הזרים, המהגרים¹. מבחינה לשונית יש כאן ערבוב תחומים ודרש-מלים של השם האתני פֶּלֶשׁ (פֶּלֶס) כתוב שצורתו מתאימה ללשון חמתיניא וכתבו אמחרי עם שם-העצם או התואר פֶּלֶסִין בגעז, מן השורש המשותף גם לעברית וארמית פֶּלֶס / פֶּלֶשׁ.

דרך הסברת אטימולוגיה זו היא כך: לעומת ילידי הארץ (או כובשיה) שנקראו אֶגְזִיזֵן, החורים, אדוני הארץ (מכאן תהיה סמיכות פרשיות להסברת השם האתני חורים שבמקרא, כחורים ולא כשם אתני סתם של חוררו), נקראו היהודים פֶּלֶסִין, הזרים, ובמשך הזמן נעשה השם הזה לשם אתני שהיהודים עצמם השתמשו בו, דוגמת שם הסלבים שמקורו ב-slavi שברומית.

לשלמות באור זה מוסיפים עוד את המעבר פֶּלֶסִין / פֶּלֶשׁ. כידוע הושפעה ההברה המסורתית שבגעז מן ההברה האמחרית. כך אבדה הברת השיין הימנית ונהפכה לשיין שמאלית, ואין בינה ובין סמך ולא כלום. באמחרית עצמה קמה לעומת זה שיין אחרת, שצורתה, סמך רכה, מעידה על היותה שניית ויוצאת מתוך סמך בהחיות ההברה העתיקה בטכסטים דתיים.

בימי תחיה, במאה הי"ב, קבלו מלים רבות ממקור געז חזרה את ביטוי השי"ן, במקום ביטוי הסמ"ך לא להן, וכידוע יש בהחזרת הברה מסוג זה גם החזרות—שוא¹. מכאן שמלים שביסודן היתה סמ"ך הפכו על-ידי אנלוגית-שוא לשי"ן. כך קרה גם למלה זו שהסמ"ך שבשרשה הפכה בטעות לשי"ן בשעה שמבחינה מורפולוגית קבלה המלה צורה חמית; וכך נעשה פלסין לפלש.

כך בערך היא דרך הביאור מן ראשית המאה הי"ט ועד היום הזה. אנטואן ד'אבדיא שהיתה דעתו שונה לכתחלה חזר גם הוא לקבל דעה זו² וכך גם בימינו קרלו קונטיירוסני שאף הוא היה נוטה להסברה אחרת וחזר לקבל זו הנזכרת³. הלוי אף ניסה על יסוד דעה זו לקבוע שמוצא יהודי חבש מערב—הלא קראו אלה לעצמם בשם *אל אל גולה*, בני הגולה⁴ — דעה זו חדרה בעיקר ונתקבלה על לבם של אינם מומחים, ויש למצאה בכל הספרים שבהם מדובר על הפלשים דרך אגב.

ובכל זאת בנויה ההנחה הזאת על סברה בלבד ואין להוכיחה בדרך לשונית טבעית. אמנם פלס פירושו עבור ומתוך זה גם נדוד במשמע עבור ארצות, אך אין שום ראיה לכך שפירוש פועל זה יכול להיות גם היות זר, היות נכרי, כהיפך מהיות מקומי. אמנם מושג מושאל זה הוא אפשרי מבחינה לשונית — אך אין אנו מוצאים אותו בשום מקום במשמע מושאל זה. מענין גם לציין שחלק הפלשים הקורא לעצמו פִּילא (בצפונה של חבש) חושב את השם פִּלֶש לשם של גנאי, משום שפלס פירושו לעבור, בעיקר לעבור בים, בשעה שכי לא משמעו, לדבריהם, אֶל-נא תעבור, רמז לדבר שאסור לפלשים (כלקראים) לעבור במים בשבת⁵. אך בשום טקסט, הן נוצרי והן פלשי, אין רמז כל שהוא למשמע האטימולוגיה המקובלת של גֵר בארץ נכריה. אילו היתה אטימולוגיה כזו קיימת, לא יתכן שלא תִזְכַּר בכרוניקות החבשיות, הארוכה והקצרה, או בספרי מלכי חבש נאוד, זרע-יעקב וסרץ-דנגל⁶, שכולם מספרים מתוך קנאה דתית ולאומית ומתוך שנאה, על המלחמות בפלשים אנשי חרמם. יתרה מזו, אם נקבל את האטימולוגיה הזאת, עלינו להניח ששם זה ישמש רק ליהודים או לנכרים ולא לבני הארץ, ושביחס לאגעזין, לחורי

1 ראה Dozat, Géographie linguistique ע' 26 וכו'.

2 בכ"מ ובפרוטרוט ביומנו המופיע בקרוב עם הוספות משלי, ע"פ כתב-יד הספריה הלאומית בפאריס מספר 276.

3 Abissinia רומא 1925 ע' 51.

4 Travels to the Falashas לונדון 1877 בכ"מ.

5 ד' אבדיא Réponses des Falachas וכו' לשאלות שדיל, בעתון Archives Isra-élites, 1851.

6 והוא בעיקר, שאינו חוסך שום דבר של גנאי לפלשים, ראה את התרגום העברי של הלוי

הארץ, יהיה זה שם של גנאי (פיירטיבוס). כנגד סברה זו אנו מוצאים את השם פֶּלֶסְיָן כתואר של כבוד וקדושה בתפלות נוצריות ובטקסטים אחרים של קדושה. כמעט בכל מקום שכתוב „תן חלקנו עם הצדיקים ועם השליחים...” וכו' כרגיל כתוב גם „ועם הפֶּלֶסְיָן”¹ אין ספק לפיכך שאין זה שם של גנאי בשום פנים ושיש ערך חיובי לשם זה מבחינת הדת הנוצרית. הצעתי בנידון זה נראית לי לפתור את השאלה הזאת פתרון מוחלט.

מקובל דרך כלל, בזמן האחרון, לבאר את השם עבריים לא מן המדרש האטימולוגי של עבר הנהר, אלא מן המלה עוברים, אולי במובן נודדים, בדוים.² ראייה לאטימולוגיה זו יש למצא, מבחינה מורפולוגית, בשם חבירו המתאים, לפי צורתו לעוברים בעברית. צורה זו היא שעורה ספקות ביחס לכל אידנטיפיקציה זו, משום שעבריים פירושו הבאים מן עבר, כמו ערבים מן ערב, ואילו חבירו-העוברים, שם עצם הבא מבינוני פועל³, אליבא דאמת אין להעמיד שאלות כאלה ביחס לשמות עתיקים, בפרט שמסופק הוא אם בימי עריכת ספר בראשית היתה עוד האטימולוגיה של השם ידועה ואם לא נשתנה כתיב השם בכונה, כשמות עצם רבים אחרים.

מבחינה מורפולוגית אין גם שום קושי בשם העוברים, אם נניח שתחלתו היתה בנסמך נושן או שירי מעין „ההופכי הצור”, „המגביהי לשבת” „המשפילי לראות” וכדומה.⁴ אולי נקרא גם אברהם לכתחלה אברהם העוברי ארצות או בדומה לזה, ומכאן נשתלשל השם לאברהם העוברי – ומכאן הרכים העוברים. אגב, יש להניח שבתקופה ההיא לא נסתיימה המלה בהברה סגורה, מבחינה פוניטית, אף אם נקרא העובר בנומינטיבוס יכלה יוֹד סופית זו להיות יוֹד פוניטית גרידא.

(1097 *Révue Sémitique*) עם הטקסט החבשי. כרוניקה זו יצאה בשלמותה על-ידי ק. קונטי-רוסיני, פאריס 1905.

1 פרופיסור מרטל כהן בפאריס מעירני על כך שלעתים יש לשם הפֶּלֶסְיָן בטקסטים נוצריים המשמע נזירים (אנכוריטים). מענין שמעולם אין השם נמצא ביחיד אלא תמיד ברבים, מה שמראה על היותו שם מושאל פיוטי.

2 אדוארד מאיר Die Israeliten u. ihre Nachbarstämme (האלה 1966) ע' 247 המכחיש בהחלט את העובדה ההיסטורית של היות אברהם „מעבר הנהר”, מאמין בכל זאת באטימולוגיה המסורתית של השם עבריים, כטעות גיאוגרפית של תושבי כנען שחשבו את הנודדים היהודיים כבני משפחתם של הנודדים הארמיים (לפי וינקלר), בני מדבר ארם – ערב הצפונית.

3 דהורס Le pays des Tablettes de Tel el-Amarna בתוך Revue Biblique 1909,

4 תהלים קיד, ח; בראשית מט, יא; תהלים קי, ד. צורה פיוטית זו חביבה בעיקר על מחבר ספר תהלים ומראה תמיד על בינוני פועל נסמך לשם עצם או לשם-פועל.

מתוך הנחה זו אין לתמוה ששם יהודי חבש הוא פלסין בתרגום קדמון של המלה העברים-העובדים שאולי היה ברוח יהודי אלכסנדריה. ואין גם פליאה בדבר ששם זה שם של כבוד הוא בעיני הנוצרים, בפרט אצל נוצרי חבש הנוחים ליהדות ושרואים את עצמם במקצת גם כצאצאי העברים¹. בפתרנו כך את השם הפלאי של יהודי חבש יוצאת לנו ראייה חותכת גם לעצם האטימולוגיה שלשם העברים.

בפרסמי הנחתי זו, רצוני להעיר על סברה אחרת שהחזקתי בה לפני, עם רורבציות מסוימות, ביחס לאטימולוגיה של שם הפלשים. בידוע שים-הסוף נקרא בחבשית בְּחַר אֶרֶתְהֵי (ומכאן שם המושבה האיטלקית אֶרֶיִתְרֵיהַ על שפת ים-הסוף בגבולות חבש) מן היונית Ἡ Ἐρυθρὰ θάλασσα (האדומה) אך השם המלא של ים-הסוף ביונית הוא Ἡ Ἐρυθρὰ θάλασσα. בידוע שכבר בתקופה הביזנטית בוטאה האות Θ היונית כפ־א רפויה (מכאן גם ברוסית), שינוי פוניטי טבעי והנמצא גם בלשונות אחרות. וכך אפשרי הדבר שהשם Θάλασσα נעשה לפלסא, סברה שתשמש גם ראייה לבוא יהודי חבש מערב, דרך ים-הסוף, כאמור, מול הנחתי דלעיל, אני רואה סברה זו כבטלה.

1 לפי המסורת החבשית (על-פי ספר המלכים, "כב־נג־שֶׁת", גדולת המלכים ומקורות אחרים) באו עם מנילק בן שלמה לחבש כהני המקדש מירושלם עם כלי-הקדש ועם הארון והלווחות, ואתם משנים-עשר שבטי ישראל. הרעיון שבדבר הוא שעות־בימים ההם עבר גורל ישראל ובחירתו על ירושן-העם החבשי.

העברית אחרי גלות בבל

מבוא

על טיבה ואופיה של העברית המדוברת בעם לפני גלות בבל, בימי הבית הראשון ולפניו, קשה עכשיו להביע דעה מוחלטת. בין שרידי הספרות, שנשארו בידנו מאותן תקופות, מעט מאד מספר השירים העממיים, וגם ביחס לאלה מחולקות הדעות על זמן יצירתם, ואין עדיין הוכחות ברורות להכריע ביניהן. ועל אף סברותיהם של רבים מחוקרי המקרא, שזמן יצירת הקובץ חל לא לפני המאה השלישית שלפני הספירה הרגילה, יכולים אנו בלי כל ספק להחליט, שבין השירים הללו ישנם גם קטעים עתיקים מלפני גלות בבל. רומנציס כאלה שגורים תמיד בפי ההמון, ודרכם לעבור מדור לדור גם מבלי כל שנויים אפילו בהבדל העתיק¹. אולם אחרי כל זאת הרילפנינו רק שירים, שפת השירה העממית אינה עוד שפת הדיבור ההמוני. אפילו בעמי המזרח, שגם הדיבור ההמוני מצטין לעתים בפתוס שירי, צריך להבדיל בין השפה השירית ובין הלשון הפרוזאית שבפי העם. מפני כל הטעמים הללו אין אנו יכולים על סמך שרידים אלו לפתור שאלת הלשון העממית שלפני גלות בבל. דבר אחד צריך להיות ברור לנו, ששפת הנביאים וסגנונם, ואפילו שפת הספורים שבמקרא, אינה השפה, שבה דיבר ההמון. זאת היתה, כפי שיתברר להלן, רק שפת הנביאים והמליצים הרחוקה מן הלשון המדוברת שבפי העם הפשוט מרחק רב². הדיבור ההמוני הוא יותר קל, מצטין ביתר דיוק ואוהב את הפשטות בסידור הפסוקים, אינו מזדקק לשונות בכל פעם את תנועות השם ברצונו להגדירו ע"י סמיכות. הואיל והסטטוס קונסטרוקטוס³ אינו לפי רוח הלשון הרהוטה בפי ההמון. מכל מקום אין כל חילוקי דעות בזה, שעד גלות בבל התמיד העם לדבר

1 יכול מאד להיות, שבשפת הדיבור השתמשו בזמן קדום לשם הגוף היחסי (פרונומן-רלטיבוס) המקוצר מ"אשר" ל"ש" ... כמו: שקמתי, שלמה ורק אחר כך, או במקומות ידועים, התכוץ הפתח לסגול, כמו שאנו רואים גם בערבית שהפתחא מבוטא במקומות שונים (בסוריה) כסגול, זה יסמן צורה לשונית עתיקה, אולי מצפון ארץ-ישראל, כדברי קניג, בהיסטוריה-קריטית-לרגבוידה" חלק ראשון, II.

2 ע' שד"ל בליטעדאטור-בלאט של ה"אריענט" לשנת 1846—1847.

עברית, אף על פי שרבי המדינה ושריה הבינו גם ארמית, כמו שאמרו אליקים וחבריו לרבשקה: „דבר נא אל עבדיך ארמית, כי שומעים אנחנו, ואל תדבר אלינו יהודית”¹ באזני העם... (יש' לח).

אחרת היא בעית העברית שאחרי גלות בבל.

עד לפני כיוכל שנים היתה דעתם של רוב החוקרים, כי כבר בגלות בבל חדלה העברית להיות שפה מדוברת בין היהודים ובשובם לארצם השתמשו אך ורק בשפה הארמית. וכי אותה העברית של כה"ק האחרונים מעידה, כי הלשון העברית היתה כבר גוססת². וביחס ללשון המשנה והמדרש, שהם קוראים אותה „עברית חדשה” מחליט הארי שבחבורת החוקרים אברהם גיגר ואחריו גם רבי מאיר איש-שלוש, שזו היתה לשון מלאכותית, כמו הלטינית שבימי הרנסנס ואחריהם, וכי בתקופות שאחרי גלות בבל היתה הארמית לבדה הלשון המדוברת בין היהודים. בעברית חדשה זו—הם סוברים—השתמשו רק החכמים לצרכי תפלות ודברים שבקדושה. המחזיקים בדעה זו לא חסרו גם ראיות שונות, כגון: מן המסופר ב„ברית החדשה”, שישו קרא: „למה שבקתני?” ולא „למה עזבתני?” או מיונתן בן-עזיאל הקורא ללשון זו „לישן בית מקדשא” או מדברי התלמוד: „בתחילה נתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקודש, חזרה ונתנה בימי עזרא בכתב אשורי ולשון ארמית”³ (סנה' כא). כל בעלי הראיות כגון אלו לא הרגישו, שהם מסתמכים על דברים, שנאמרו בזמן מאוחר, שאז נשתנה בינתיים המצב של לשון הדיבור בהרבה, ויכול היה להתקבל הרושם, שכן היה עוד מימי עזרא⁴.

1 מן ההגדרה „יהודית” כאן ובנחמיה יש להבין, שההגוי העברי לא היה אחר בכל הארץ. היה בודאי דיאלקט מיוחד בדרום, שנקרא „יהודית” ובאפרים או גם בצפון היו דיאלקטים אחרים.
2 גוניוס בספרו *Gesch. d. Hebr. Sprach.* סובר, שהיהודים דברו עברית עד חתימת כתבי-הקודש. אבל כבר בימי מחבר ספר „דברי הימים” היתה הלשון קרובה למות. גם נלוקה וברוקלמן סוברים, כי העברית של הספרים האחרונים בכתבי הקודש מראים את גסיסתה, וְיִי נָטַט מחליט, כי בעל ספר „דברי הימים” לא ידע את הלשון העברית, שהיתה כבר מתה בימיו.
אם לשפוט לפי אותו החוקי הגרוע, שהסופרים האחרונים רצו לחקות את שפת הנביאים והמלצים הראשונים, הצדק יהיה עם החוקרים הנזכרים, שבעברית שלהם נראים סמני גסיסה, אך מזה אין עוד להחליט על הלשון המדוברת בפי העם, כפי שיתברר להלן.

3 כל הענין של „תורה” בארמית, שנחנה לעזרא, מיוסד על איוה דרש של „רב איקא אמר רב חננאל אמר רב” מאי דכתיב: „ויקראו בספר תורת האלקים—זהו מקרא, מפורש—זהו תרגום ו„שים שכל” —אלו חסוקים, „ויבינו במקרא”—אלו פסקי טעמים או המסורות שבהם” ודבר זה כולו מופרך, ראשית—„מפורש” יכול להיות מעברית המקרא לעברית המדוברת, ולא תרגום, ושנית—גם המלה „תרגום” אין מרושה בעצם אלא „באור”, כמו: כתוב ארמית ומתורגם ארמית, וכשם ש„ויבינו במקרה” אין כונתו לטעמים, שלא ידעום עוד, כך אין הכונה ב„מפורש” לארמית.

4 גם ש. לוינזון במביא ל„לשון המשנה” מזויק בדעת גיגר, וג, דלמן בספר „קדוק לשון

מפנה חדש בבעיה זו התחיל עם שד"ל, שהרס את ראיותיהם של בעלי הדעה הנזכרת וכמוהו עשה גם גרץ בספרו הגדול „דברי ימי ישראל“. שניהם הוכיחו, כי העברית החדשה היתה לשון חיה ומדוברת. ביחוד הצליח לבסס דעה זו רבי א. ה. ויס בספרו „משפטי לשון המשנה“ ובספרו „דור דור ודורשיו“ חלק א' פרק ו'. אחריהם הלכו הרבה חוקרים חדשים, שהוסיפו ראיות והוכחות לדברי קודמיהם¹.

ואם אחרי כל זה נמצאים גם בימינו לא רק בין חוקרים לא יהודים, כי אם גם בין יהודים, שמחזיקים עדין בדעתם של גיגר וחביריו, הרי לא מיותר יהיה לחזור על כל מה שנאמר ולהוסיף עליו כל מה שנתברר על ידי רבים אחר כך, כדי להעמיד את השאלה על האמת בנידון זה.

1. פרק א.

חורבן בית-המקדש והחורבן המדיני של האומה פגעו קשה גם בלשון העברית. העם שנשאר בארץ בלי שלטון מרכז נכנע לכובשים, מוקף היה עמים זרים, ששחקו למשבתו, והוא הרגיש בשפלותו ולא קם בו רוח לשמור על ערכי תרבותו ולהגן על לשונו הלאומית מפני תערובת זרה. דוקא השבי שהלך לגולה והתישב שם באיזורים מיוחדים הרגיש עד מהרה את הצורך באחד לאומי, במקום הקשר המדיני והמרכז הדתי שאבדו נולדה בו השאיפה לאחד דתי, שאינו תלוי במקדש ובקרבנות. אחד זה התבטא בתקוה לגאולה קרובה. כשם שנתקיימו דברי הנביאים בפורענות, כך יתקיימו גם הנחמות שנבאו הנביאים. אז החלו לדרוש את ה' כאלו לקיים את התנאי של הנבואה: ובקשתם אותי ומצאתם, כי תדרשוני בכל לבבכם (ירמיה כט, יג). התעוררות דתית זו בודאי הביאה את העם גם לידי התעוררות לאומית לשרידי ספרותם וללשון שבה

ארמית של יהודי ארץ-ישראל, ובספרו Die Worte Jesu הוא מתאמץ להוכיח, שהיהודים דבר אז ארמית, מתוך שמות פריטיים ופתגמים שונים של התנאים כמו גם ממלים בודדות ב„יוספוס“ וב„ברית החדשה“ או מנוסחות של שטרות וכדומה. גם שירר סובר כך.

1 בדעתם של שד"ל, גרץ וא. ה. ויס החזיקו גם יעקב לוי במלונז וגם הרב ישראל לוי מפאריס בספרו L'Ecclesiastique וכן גם אחרים; עיין בשבועון „לאקו-סיוניסט“ פריז משנת 1902 על הרצאת ל. מטמון באגודת הסטודנטים היהודים על מהלך ההתפתחות של העברית ובדיסרטציה שלו D, Hebr. Sprache etc. שנגמרה בברן בשוצריה בשנת 1903 ונדפסה אחר כך בירושלים בשנת 1907. כמו כן במאמריו של מ. צ. סגל ב-Jew. Quart. Review שנת 10-1908 במאמרו „לשון המשנה“ במדעי היהדות של האוניברסיטה בירושלים, כך א' וכן בספרו A Grammar of Mishnaic Hebrew אוקספורד 1927 ע' 8-14. וגם בדברי הפרופ' קלוזנר בכתבי האוניברסיטה ובית הספרים בירושלים. נגד דעת גיגר וההולכים בעקבותיו מתייחסת בהצלחה אליעזר-בן-יהודה בחכירו „עד מתי דברו עברית“ ניו-יורק תרע"ה, והרבה חומר מענין אסף מ. ב. שניידר בספר „תורת הלשון והתפתחותה“ אתחניג לחורבן.

כתובים שרידי קודש אלה. ותהי גם הלשון ללשון הקודש¹. אמת, שהם היו בתוך עם לועז, ובודאי שהיו זקוקים לידיעת לשון הארמית, שהיא היתה בדיאלקטים שונים כמעט שפת המדינה בכל ארצות המזרח, ממפרץ פרס עד הים התיכון. ואפילו במצרים היו לה מהלכים, ביחוד בין המון המהגרים. מעידים על זה כתבי יב (אלפנטינה) וסונה מתקופת עזרא, שנמצאו בשנות 1904–1907. אלה מכילים שטרי קנין, ירושה וכדומה כתובים ארמית, לשון השלטון הפרסי במצרים ובסוריה. היהודים בבבל כודאי דברו עם הזרים גם ארמית, אך מזה אין עוד להסיק, שהיא תפסה אצלם את מקום העברית. אדרבה, העובדה שנביאי הגולה הטיפו את דבריהם בעברית בלבד מראה, שגם שפת השומעים היתה פחות או יותר קרובה לשפת המטיפים. אחרת, איזה ערך יכול היה להיות לדבריהם, שכל עקם לא בא, אלא להדריך את העם בשאלות החיים. מהם צריך היה לשאוב גם נחמה בעת צרה, גם תקווה ועודד לעתיד יותר טוב ולגאולה קרובה. התלהבות קדושה לדברי הנביאים עוררה בלבות הגולים גם רגשי הערצה לכל קניניהם הרוחניים. רגש כזה הוא טבעי מאד אחרי שאבד החסן המדיני והפולחן הרשמי בביהמ"ק, ובמקומו התחילו לתפוס יותר מקום – למוד התורה¹ תפלה וכו'.

קנאת התלהבותם זו הביאו אתם שבי הגולה לארץ מולדתם. במספרם לא היו אלה כלל כמות מבוטלה לגבי ארץ חרבה ושוממה, ויכלו להשפיע הרבה על מהלך החיים במולדת העתיקה-החדשה. אבל עוד יותר גדול היה ערכם האיכותי והתרבותי. רובם היה מבין שועי יהודה והכוהנים, אנשים שאמצעיהם וכשרונותיהם אפשרו להם את העמידה ברשות עצמם. ועל דעתם² הם התאמצו, בלי ספק, בכל כוחם לשמור על טהרת לשונם ולהנחילה לבניהם. מהם למדו גם יתר העולים לעשות כמוהם וללכת בדרכי מנהיגיהם הגדולים.

לא כן היה גורלם של בני העם, שנשארו אחרי החורבן בארץ. אלה היו מבני דלת העם וחייהם היו די קשים, ולבם לא היה פנוי לדאוג לקניניהם תרבותיים, אחרי שהכלכליים והמדיניים לוקחו מהם בחזק יד.

1 עיין ה' שטרק: מבוא התלמוד פ"ב, דוד"ד פ"ה.

2 הדברים שנאמרו בתלמוד על הכתב האשורי „שחעלוהו אתם מאשור“ מכוונים אולי לצורת הכתב, שקבל סטיה ידוע מן הכתב העברי העתיק אצל היהודים בבבל, אע"פ שבעצם אין הכתב המרובע הזר, אלא ענף אחד מהתפתחות הא"ב העברי העתיק. ושבי הגולה בהיותם בעלי השפעה רבה על החתמות היהדות בכלל קבעו את הענף הזה שלהם למקובל לכל עיני ספרות ובכלל זה גם לכתיבת התורה, והכתב העברי העתיק נשאר להדיסות, רק במטבעות וכו', שערכם אינו מגיע לקדושת התורה. מעין זה אנו רואים גם בשיבת הגולה שבימינו, שיהודי אירופא, בעל ההשפעה בישוב החדשה הנהיגו בתיקף את הכתב (כתב-היד) שלהם בא"י ומפניו נדחו כל יתר המינים (רש"י, ספרד"י וכו') ואפילו בני יתר העדות לומדים עכשיו את הכתב הזה.

קומץ קטן זה של דלים ואביונים, אשר נשארו מן השבי שם במדינה ברעה גדולה ובחרפה¹ ראה את עצמו נכנע לבני עמים דוברי ארמית בהגיים שונים, ביחוד מן הכותיים שהושיבו מלכי אשור בארץ אחרי גלות ישראל. יתכן, שגם העמים דוברי לשונות דומות לעברית, כגון מואבית, צורית וכו' לא עצרו כח לעמוד בפני השפעת לשונם של הכובשים. המשא והמתן התמידי עם שכנים אלה הכריח את היהודים להבין את הלשון הארמית. אולם צרכים מעין אלה אינם מתמלאים בדרך אחת בשדרות שונות בעם. בעוד שהשדרות העליונות קונות להן ידיעות הלשון הזרה ע"י למוד מבלי לערבבה עם שפתם הלאומית, הנה בתוך שדרות ההמון אין הדבר נעשה כך; אלה עלולים להיות יותר מושפעים מן הלשון הזרה אגב פגישה על-דרך החיים בלי יודעים. השפעה זו יכולה להתחזק במשך הזמן עד כי בפי העם תתהווה לשון בלולה משתי השפות יחד, ביחוד במקרה, כשהשפות קרובות זו לזו קרבת גזע כמו העברית והארמית, דוגמה כזו אנו רואים בערי הספר שבין רוסיה ופולניה או בין פולניה ואוקריינה, כיצד שתי השפות הקרובות עולות בלולות בפי ההמון הפשוט.

שבי הגולה מצאו את הלשון העברית בא"י במצב כעין זה המתואר בנחמיה: ובניהם חצי מדבר אשדודית (דיאלקט מקומי) ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם (נחמ' יג, כד), שהכונה בודאי היא, שאינם מכירים (לא) לדבר יהודית (ולא) כלשון עם ועם, כ"א מדברים בלשון בלולה משתיהן יחד.

לעצור בעד המשכת המצב העגום הזה יכול היה רק הזרם הדתי הלאומי, שבא עם שבי הגולה, משכילי הרבים, על ידו התחולל עד מהרה שנוי נכר במצב הלשון הלאומית. קריאות התורה בפומבי, שהונהגו ע"י עזרא בעזרת "מבינים" מסבירים בכונה מראש להקנות את ידיעת התורה לכל העם; הנאומים הנלהבים של עזרא ונחמיה וחבריהם; הדברים המלאים פיוט של הנביאים האחרונים— כל זה גרם לכך, שהלשון העברית שבה להיות ונשארה עוד לזמן רב לשון החיים של העם בארץ ישראל.

אולם בכל קנאתם להשליט את העברית בחיי היהודים הרגש הרגישו מנהיגי העם בצורך הגדול לדעת גם את הלשון הארמית על בוריה; הם התנגדו לשפה בלולה מעברית וארמית יחד, אך לא יכלו להתנגד להבנת הלשון הרשמית של השלטון הכללי ומה גם ליושבי הגבולין, ביחוד בגלילות הצפון, ששם היה הכרח להבין לשון השכנים. אין פלא אפוא, אם בקרב חכמי ישראל נמצאו גם כאלה, שרצו להרגיל את העם להשתמש בלשון ארמית צחה. בכונה זו ולתכלית זו בלבד נתחברו אז בארמית אגדות-עם שונות בעלות תכן מוסרי ודתי, או שהיו

מתרגמים קטעים כאלה מכתבי הקדש¹.

דוגמה מעין זו אנו מוצאים אצל חכמי היהודים במאה ה"ח: בן-מנחם ותלמידיו תרגמו את התנ"ך לגרמנית לא משום שהיהודים דברו או גרמנית ולא הבינו את כה"ק במקורם, אלא בעיקר מטעם אחר לגמרי, כדי להרחיקם מן הדבור האשכנזי-יהודי (ז'רגון) השנוא ולהרגילם לגרמנית צחה.

מן החבורים הארמיים ההם נוצרו בלי ספק הקטעים הארמיים שבכה"ק בדניאל, בעזרא וכו' ובזמן יותר מאוחר גם התרגומים השונים. יתכן גם כן, כי התרגומים השונים שמשו לחכמים מכשיר להפצת דעות היהדות בקרב הגוים, כמו ששמש אח"כ לחכמי ישראל במצרים תרגום השבעים.

בין היהודים עצמם בארץ, ביחוד בירושלים, היו בתקופה ההיא גם יהודים שהיו עדיין זקוקים לארמית. אלה היו העולים, שהיו באים מארצות רחוקות לשמועה שהשיב ה' את עמו לארצו ולמקדשו. להתישב בארץ. גם מבני גלות אפרים שבו לארץ בדרכים שונות בני ישראל, ששכחו כבר בגלותם את השפה העברית ודברו ארמית². גם הם השתמשו בודאי באותם החיבורים הארמיים עד שהסתגלו לעברית המדוברת. מכל מקום לא נתחברו חיבורים אלה בשביל יהודים, אזרחי הארץ, שאינם מבינים עברית. העם בכללו דבר וכתב אז עברית³ כפי שמתחור לנו מן הספרים, שנתחברו בימים ההם. ספרו של בן-סירא נכתב מתחלתו עברית—בוזה לית מאן דפליג כיום, אולם גם ספר החשמונאים א' חובר בעברית, כעדותו של הירונימוס: *Maccabaeorum primum librum hebraicum reperi* וגרף מוכיח זה ממבנה המשפטים בספר הזה. כמו"כ היה ידוע להירונימוס גוף ספר היובלים (שחובר כ-150 לפני חהבה"ש) בעברית⁴.

פרק ב

ברור אמנם, שעברית מדוברת זו לא היתה אותה לשון של כתבי הקדש שלפני החרבן; תור הזהב של העברית המליצית חלף לפני שיבת היהודים מבבל. ובכלל היתה עברית יפה זו גם בימי פריחת הלשון רק מעין *Lingua illustris*—שפת הנביאים והמשוררים, בעוד שהמון העם דבר גם אז בלשון

1 על כי השבים מבבל לא הביאו אתם שפת גלותם, מעידה העובדה, שהארמית המובאה במקרא היא ארמית-מערבית ולא המזרחית שהיתה מדוברת בבבל (תורה"ל בהתפתחותה ח"א).

2 עיין בחבורו של דר. א. לוי; שירת משה (באנגלית) דברים חשובים על בני ישראל שגלו ל.תלח וחבורי ע"י מלכי אשור.

3 כפי שמעיד הכתוב במגלת אסתר: "ואל היהודים ככתבם וכלשונם" מכאן משמע, שלהיהודים בזמן ההוא היה גם כתב מיוחד ולשון מיוחדת—(בן יהודה).

4 ע"ד "תהלות שלמה" ראה, "השלח" כרך יג, וע"ד ספ' "עלית משה" השוה ברנפולד ב. "העומר" ב.

יותר פשוטה, המונית.¹ הן הדבור החי אינו יכול להיות קשור לצורות סגנון עם „ו“ ההפוך, עבר במקום עתיד וכו'. הדיוק בלשון מדוברת דורש, שזמני הפועל יהיו ברורים וקבועים, שאין ליחס להם דו-גוניות.² צורות לשון כאלה אין מקומן אלא בסגנון ריטורי ופתטי, כמו הצורות העתיקות: נעורכי, תגמולוהי וכו' או צורת העתיד בהוספת „ן“.

אם נשים לב לזה, שבימי הבית הראשון לא היה „כל עם ד' נביאים“ ואולי היה ההפך הקיצוני מזה, נקל יהיה לשער, שלשון המוני העם היתה משונה מאד מלשון הנביאים והמשוררים, ולא רק בתבנית המלים כ"א אולי גם בבטוי האותיות. עקבות השנויים הללו נראות לא בלבד „בסבלת“ של בני אפרים אלא, אולי, גם בכל הקרי והכתיב שבכל התנ"ך.

סופרי כתה"ק האחרונים וכמו כן המשוררים ומחברי התפלות חתרו אמנם בכל עז להתקרב לשפת הנביאים המליצית, אך לא תמיד עלה בידם חפצם זה הטוב. פחות מכל הצליחו בזה הספרים: עזרה, נחמיה ודברי הימים. לא דוקה כל כך מפאת המלים החדשות והבטויים החדשים כמו מפאת הסגנון המסובך והמעורפל, אע"פ, שהרבה מן השגיאות צריך בכל אופן לזקוף על חשבון המעתיקים השונים. לקויה ביותר בנידון זה השפה השירית שבספר דניאל עם רמזיה המעורפלים. לא קשה כמו כן להבדיל בין שפת מזמורי התהלים ומשלי החכמה, שנתחברו באותה התקופה, ובין השפה הנשגבה והציורית שבדומיהם לפני גלות בבל, קרובה מכלם לשפה העתיקה היא שפתו של בן-סירא, אשר בכמה מקומות אין סגנונו נופל כמעט מסגנון כתה"ק הראשונים, אף על פי שבכללו הוא יכול לשמש דוגמה ללשון המעבר מן המקראית אל המשנית.

מקום מיוחד לגמרי תופסת לשון הבאורים למקראי כתה"ק, התורה היתה נקראת לפני ההמון הגדול, ו„המבינים“ היו מבארים את המקרא „מפורש ושים שכלי“.³ לבאורים אלה נכללים: אופן עשית המצוות הכתובות בתורה, אגדות ומסורות עממיות שהיו ידועות בעם, חקים מקובלים שנמסרו בע"פ מדור לדור והתחלת „מראש הכתובים“ לתכלית פתוח החוקים והתאמתם לצרכי הזמן. באורים אלה, שהיו נאמרים תמיד בעל פה, לא יכלו להשתמש בלשון אחרת מאשר בלשון המדוברת.⁴

1 שד"ל במאמר הנזכר כבר ב„ליטרטורבלט“ דס אריינטס לשנות 1846-1847.

2 גם בערבית, שאין זמני הפועל מסמנים אלא או פעולה מתמדת ונמשכת או פעולה שכבר

נסתימה, הוכרחה הלשון ההמונית לסמן את זמן ההוה ע"י הוסבית (ב) בראש העתיד.

3 הדרש בנדרים לו ע"ב על המלה „מפורש“ שהכונה היא לתרגום, הוא מזמן מאוחר. כאשר

המלה „תרגום“ נקבעה כבר להעברה מלשון ללשון ועיין לעיל הערה 7.

4 כל המתבונן היטב לפעולותיו של עזרא ואנשי „כנסת הגדולה“ יראה שאיזו „רוח

בלשון זו היו גם הרבה מבטאים לועזיים לגמרי או למחצה; עברית זו אין בה אמנם אותו העוז והמרץ שבשפת כהנ"ק, היא גם עניה ממנה במבטאים פיזיים וברוך. אולם היא הרבה יותר ברורה ומדויקה משפת התנ"כ ועשירה יותר במבטאים ובמושגים מן החיים המציאותיים. אלא שעל הרוב אין אלו יצירות מלאכותיות, מעשי ידי סופרים, כ"א מבטאים זרים שנקלטו שלא מדעת לתוך הלשון המדוברת מתוך המשא־והמתן עם בני עמים זרים או בני ארצות השכנות אלה שהיו מביאים לשוק הא"י: כלים חדשים, מלבושים ופרות, שלא היו ידועים מקודם בשם עברי, גם הקונה קורא אותם בשם הלוועזי, כמו: "הֶמְלֵךְ" - סנדל, "קומקום" - סודר, מְלַפֵּפֶן וכו'. שפה חיה, שפת השוק, אינה יכולה לעמוד בפני השפעת שפות זרות, הרבה פחות מאשר שפה מתה, מפני טעם פשוט, שבשפה מתה משתמשים רק אנשים מלומדים המסוגלים לשמור על טהרתה.

ולא רק ע"י השפעה זרה גרידה התעשרה העברית המדוברת בהמון מלים ואפני־דבור חדשים. כי אם גם, ואולי בעיקר, מתוך שנשתנו תנאי החיים ואתם גם הרבה מושגים בחיי הפרט והחברה. ושנויים אלה שהומן גרמם, הכריחו להרחיב את מסגרת הלשון המדוברת. החיים והיחסים החברתיים החדשים יצרו צורך במושגים ובמונחים חדשים, שנוצרו כמעט מאליהם, פעם ע"י התפתחות פנימית ופעם ע"י סגול מלים ובטויים של שפות זרות. עפ"י רוב "נתגירו" בני נכר אלו וקבלו בפי העם צורה כל כך עברית, עד שאין להכיר בהם כמעט את עקבות הזרות.

ביצירת הצורות החדשות בלשון אתה מוצא חפש כזה וקלות כזו, שאין דוגמתם אלא בשפה מדוברת. אתה רואה, שבעלי לשון זו, מבלי להשתעבד לכל־ידקדוק רבים, נשמעו לרוב בלי הכרה ברורה, רק לחוש הלשוני, שנשתחרר מכבלי חוקי הדקדוק. על הרוב פעלו כאן לתופעות צורות חדשות בלשון

דמוקרטית ידועה תקפה אז את המנהגים הרוחניים - ומתוך רצון לעשות את ידיעת הספרות העברית לקנינו של העם כולו, שלא תשאר עוד נחלת הכהנים בלבד, מצב שבוראי גרם לבערות ההמונים. מתוך כונה זו הנהיגו קריאת התורה בפומבי (מי יתן וכל עם ד' יהיו נביאים!) והתחילו להתחשב הרבה עם כל המנהגים שהיו נהוגים בעם ושאוּלי הכהנים לא רצו להכיר בהם והתנגדו להם, וזו היתה כעין התחלת מרד נגד המקובל עפ"י הכתוב, ובאת אל הכהן... (דברים יז), לא רק מה שהכהן יודע ומבאר הוא הנכון, כי אם גם מה שמקובל בעם כמנהג "על פה" נחשב כתורה, וזה הצעד הראשון להתחשב עם תירה שבע"פ כמו עם תורה שבכתב, ואולי היה זה הגורם הראשון להתברלות הכהנים מבית צדוק לכת "צדוקים" שלא רצו להתחשב עם מסורות העם כמו עם התורה שבכתב, רוח זו השפיעה גם על התפתחות הלשון המדוברת העממית. ועיין גם הופמן בס', "המשנה הראשונה". השוה שטראק: מבוא התלמוד סדק ב' סוף 2 ודעתו על דברי יהודה בר נחמני על הכתוב שמות לז, כז - דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאמרן בכתב.

אפני היקש (אנלוגיה) לא נכונים בהברת המלים; כמו למשל, הדמיון שבין הברת פעלי לא וליוי: מצא=גלה, ולכן גם „מצינו“ כמו „גלינו“ וגם זהו סימן מובהק של לשון חיה¹.

בפונולוגיה מתאימה המשנית למקראית ובמקום שרואים קורבה בין המשני והארמי נמצאת כבר דוגמתה בתנ"כ וגם בשפות שמיות אחרות (ע' מ. צ. סגל במ' „לשון המשנה“ הנ"ל ע' 34).

הצורות החדשות נפגשות גם במקומות, שאפשר למצוא מבטאים נאותים גם בשפת התנ"כ, אלא שהתנכיים לא התאימו יותר בדיק לזרכי הלשון המדוברת; אם משום שיחד עם הוראתן העקרית היו להם עוד הוראות צדדיות שונות, או מפני שהמבטא הישן לא ספק עוד את הדרישה, מאחר שהמושג החדש התרחב למגמות שונות, והמלה התנכית לא הלמתו יותר והלכך נעשתה לנושן² – חוץ מזה בולטת אז השאיפה בלשון לעממיות.

התנועה העממית, שהתעוררה עם עזרא וסיעתו להחשיב את מנהגי העם ומסורותיו, שאינם כתובים בשום מקום ולהשוותם בערכם לכתובים בתורה, והשאיפה לעשות את הערכים הרוחניים, הדתיים והספרותיים לקנין כל העם, ולהוציאם מאפוסרופסותם של הכוהנים שומרי התורה מאז, כעין דמוקרטיזציה, הביאה את הסופרים והחכמים – להחשיב יותר גם את הדיאלקט העברי ההמוני ומתוך זה העלוהו למעלת לשון מפותחה, שתתאים למדרגת ההשכלה והחיים שעליה עמד העם באותה התקופה³.

התפתחות חיים זו הצריכה לשון יותר ברורה ויותר מדויקה. על ידי זה נתחדשו או נוצרו בלשון: א) הבדל מפורש בהברת יחסי השמות („של“ במקום סמיכות); ב) סימן מדויק של הדרכים והזמנים בפועל–וג) הדרגה בולטת בקשור המשפטים על ידי רבוי של מלות הקשור והיחס, תוצאות התפתחות זו חדרו

1 בלי ספק נשתנתה במשך הזמן גם הפוניטיקה של אותיות ידועות, כך למשל–יותר קל לסגור את המלה ב„ן“ (שהפה יכול להשאיר פתוח) מאשר ב„ם“ שהשפטים צריכות להסגר בחזקה. ולפיכך אנו שומעים את סיום הרבים „ין“ במקום „ים“ גם כאשר אין השפעה ארמית נכרת כלל, והרי גם בארמית היו משתמשים קודם בסיום „ם“ כמו לָכֹּם (עז' ה' ג) אלההום (שם ה' ח) השוה „השלח“ כרך יז ע"ד האגרות המצריות–הארמית.

2 כמו; במקום כסף (שיש לו מושגים שונים) משתמשים ב„מעות“, העבט – קֶשֶׁן; הרים תרומה – תָּרַם. המלה „תָּקַח“ בתנ"ך קשורה גם עם המושג „תוחלת“ תקוה, „הַמְתִּין“ במשנה קשור עם המושג זהירות, סבלנות. גָּט (באשורית גִּטוּ–כל כתב עדות ושטר) במקום ספר כריתות, מיוחד לשטר גירושין של האשה אע"פ שיש גם גִּט־שחרור, גִּט־חוב, אלא שגט סתם הוא של אשה, השוה הדוגמאות בסוף המאמר.

3 ביכלר מסתמך בעקר על הספורים ע"ד „בת קול“ שנשמעה במקדש ובשני המקרים הלשון היא ארמית–אולם בשני המקרים נראה ברור שהם מאחרים. והשוה בן־יהודה בספרו הנ"ל 101–107.

גם לתוך הספרות, שהלכה ונתרקמה בתקופה זו והכניסה לתוכה את צורות הלשון הטבעית לפי רוח העם, אע"פ שעדיין נכרת בה גם ההתאמצות לחקות שפת הספרות העתיקה.

פרק ג

התפשטות ההיליניות בא"י עזרה בודאי בעד התפתחות הלשון המדוברת ושפורה; „האריסטוקרטיה“ היהודית והמתיונים השתדלו, בודאי, לדבר יונית. בכל אופן הוזניחו לגמרי את הדאגה לשפור הדיאלקט העממי, ואולי גם התיחסו אליו בבוז, כדרך העולם במצב של ירידת האומה. וכך נמשך המצב עד תקופת החשמונאים. תקופה זו, שעוררה התלהבות דתית-לאומית לכל קניני האומה, נתנה דחיפה עצומה גם להתפתחות הלשון העממית. העברית המדוברת חדרה שוב לכל פינות החיים המדיניים והחברתיים למן משרדי הממשלה, וחבר העיר עד בתי האולפנא ושוק החיים. עם התרחבות החיים התרחבה גם הלשון המדוברת ונתעשרה בהמון מושגים ובטויים חדשים.

זו היא הלשון המפותחה והגמישה שאנו מוצאים בספרות המשנה, התוספתא והבריתא, המדרשים ההלכיים והאגדיים כמו גם בקטעים העבריים שבשני התלמודים. הלשון של ספרות משנית זו נושאת עליה חותם של שפה חיה, מדוברת בפי עם עובד אדמה ועוסק במלאכה. היא מדברת על כל עניני המשק הכפרי: כלי הבית, כלי המלאכה והעבודה מכל המינים, מבלי להזקק לתאורים עקיפים או להשאלות משפות אחרות.

בספרות זו אנו מוצאים, אמנם, גם יצירות לשוניות כאלה, אשר לפי כל סימניהן הנן פרי רוחם של חכמים בעלי-מקצוע, כמו כל מיני בטויים טכניים, בכ"ז גם הן אינן אלא תוצאות החיים שנשתנו. המושגים הסוציאליים החדשים על זכות וחובה, ואולי גם השפעת המשפט הרומי וחוקי המחקר של היונים, הביאו לידי יצירת חוקים חדשים. אלה דרשו טרמינולוגיה רחבה ומונחים מדויקים, שאינם נותנים מקום לפירושים שונים. מונחי מדע אלה, שנוצרו בעקר ע"י החכמים בבתי האולפנא, מוצאם על הרוב משרשים עבריים: מושגים יוניים ורומיים מובעים במלים עבריות.

כאלה הן ברובן מדות ההגיון של הלל, שנתרחבו אח"כ ע"י ר' ישמעאל, איש גמזו ור' עקיבא; בטויים מעין: „חזקה“, אגרת בקרת, „קנין אנב סודר“ „קנין-הגוף“, „נכסי-מלוג“, „נכסי-צאן ברזל“ (ע"י לוי Nhw. בערכים המתאימים) – שייכים לסוג זה. לעתים משמשים לצורך זה גם יסודות של שפות זרות בלי כל שנוי (כמו: פרוזובול, דייתיקי, שושבינות וכו'). בטויים מלאכותיים הללו חדרו מבית הדין ובית המדרש אל לשון העם מרוב השמוש בהם, באלו ובעוד

שורה ארוכה של מלים בודדות, לרוב שמות-עצם שונים, הצטמצמה השפעתו של היונית והרומית על העברית המדוברת; השדרות העליונות, ודאי סגלו לעצמן את הלשון היונית, אלא שלכלל שפת הכתב והמכתב ומכל שכן לשפת-האם לא הגיעה לעולם אפילו בבית הורדוס ומשפחתו, כעדותו של פלויוס בסוף ספ' ה"קדמוניות".

מכל מקום, על אף השמוש הרב בעברית המדוברת, אנו מוצאים עוד בראשית התקופה זו כמה מיני שטרות הכתובים ארמית, כגון: כתובת-אשה (כתוב' פ"ז מ"ח) (כנראה היו נוהגים בזמן קדום לכתבה עברית, שכן אנו מוצאים חלקים ממנה במקומות שונים, וכך נשאר הנוסח עד היום אצל הקראים, על זה מעיד גם השם העברי), שטרי חליצה (מוע"ק פ"ג פ"ד), גטי נשים (גטין פ"ט, מ"ג) ועוד. הטעם לזה אפשר למצוא בזה, שהתעודות הללו נועדו במחשבה תחלה להמדינה כלה, שיהא להם ערך חוקי גם מחוץ לא"י ומשום זה נכתבו בלשון המדינה. ומטעם זה עצמו נמצא במקדש כמה כלים, כמו למשל- הקופסאות לנדבות, שהיו עליהן כתבות ארמיות: "תקלין חדתין ותקלין עתיקין" כי אלה נועדו גם בשביל האורחים הרבים, שהיו באים מארצות נכרי (מכאן תשובה לפרופ' ביכלר, הסובר שבמקדש דברו ארמית) והא ראייה, כי תעודות ששמשו לצרכי הסדרים הפנימיים של החברה היהודית בארצה, כמו, למשל, הפרוובול, שתקן הלל הבבלי (שביעית פ"י, מ"ג) נכתבו עברית. וזהו גופו של פרוובול: מוסר אני לכם, איש פלוני ופלוני הדיינים, שבמקום פלוני, שכל חוב שיש לי, שאגבנו כל זמן שארצה (שם מ"ד) ואע"פ ששם המסמך הוא יוני *ποσβολή* קבל צורה חיצונית עברית "פרוובול" ולא כמו בארמית: "פרוובולא". אם כי הלל היה רגיל בפתגמים ארמיים, שהביא אתו מארץ מולדתו¹. גם מגילת תענית², שחלקה האחד כתוב ארמית, היתה מוכנה מראש בשביל כל העם. ואולי, בעיקר, בשביל בני חו"ל, כדי שיזכרו את הימים, שאין להתענות בהם מפני הנסים, שקרו בהם ליהודי א"י, בעוד שלבני א"י עצמם היו הימים נזכרים מאליהם, מתוך שהמקרים היו בזכרונם.

חתימת כתבי הקודש הועילה הרבה להפצת השפה העברית; מאז התחזקה השפעת הספר על הלשון המדוברת. יתכן, ש"המעשה בינאי המלך" (קידושין סו, ע"א) המסופר בעברית מדוברת, חיה וטבעית, אלא שמשתמש גם ב"ו" ההפוך: "ויאמר, ויבוקש, ויבדלו" - פרי השפעת כתה"ק הוא². אבל יחד עם זה הועיל

1 חכמי המשנה מסרו בארמית רק אותם הפתגמים והמאמרים, ששמעום מפי רבותיהם בארמית מפני אותו הטעם, שחייב אדם לומר בלשון רבו" ומכל מאמריו ופתגמיו של הלל הבבלי בפרקי אבות רק שנים הם בארמית.

2 ע"י י. קלוזנר, "הסטוריה ישראלית... והשוה סג'ל במאמרו הנ"ל. הספור בנדרים ט' ע"ב הוא בודאי מאותה התקופה.

המאורע של חתימת כה"ק גם לחזוק השפעתה של הארמית. על ידי הקטעים הארמיים שבספרות הקדושה, נתעלתה הארמית בעיני העם, ומאז התחילה להחשב גם היא ללשון של קדושה¹ אל תהי לשון ארמית קלה בעיניך, שבתורה, נביאים וכתובים מצינו, שהקדוש ברוך הוא חלק לה כבוד². מצידוק זה משמע, אגב, שהעם לא חשב את הארמית ללשונו.

מן הזמן ההוא מתחילים לדור לתוך העברית המדוברת מבטאים שלמים – בארמית, פתגמים, אמרי חכמה מנסיונות החיים, רמזים בעלי גון מסתורי וסימבולי וכו'.¹ רבם, אמנם, שייכים לסוג של אמרי מוסר, שהתלמידים שמרו על צורתם החיצונית מפני הטעם "שחייב אדם לומר בלשון רבו" (עדויות פ"א, מ"ג)². הלכך אין ללמוד מהם כלל, שהלשון הארמית נעשתה אז למדוברת בין היהודים. זה מראה רק, שאז היו גם בבבל חכמים גדולים, שיהודי א"י התחילו להחשיבם בשם הלל מובאים הרבה פתגמים בארמית: "אף הוא אמר בלשון בבלי ד' דברים (אבדר"נ פ"ב). שהיא היתה לשון הדבור שלו לפני בואו לא"י, ואעפ"כ גם רוב מאמריו הם בעברית. גם דברי האגדה השונים הידועים בתלמוד בשם: "שיחות דקלים", "שיחות מלאכי השרת", "שיחות שדים"; "משלי כובסין", "משלי שועלים" – רבם בעברית ומיחסים אותם להלל (ע"י יללינק: "בית המדרש 117, 2), אבל יש מיחסים אותם לר' יוחנן בן זכאי (בכר: אגדות התנאים).

אולם לא בכל המחזות בא"י היה מצב הלשון המדוברת אחד; בעוד שביהודה דברו עברית כמעט נקיה, קבלה הלשון העברית בגליל הרבה יסודות זרים, הן במלים והן בצורות התבנית. אלא שכאן צריך להעיר, שלא כל הנראה לעין כיסוד זר הוא באמת אינו עברי. הספרות המשנית משתמשת בהרבה יותר מלים מאשר ספרות כה"ק; והחלק הגדול של המלים, שנחשבו זמן רב לארמיות אינן באמת אלא עבריות. שרשים רבים משותפים לעברית ולארמית וגם לעוד שפות שמיות, אלא שע"פ מקרה לא בא זכרם בתנ"כ. ויש כאלה שאינם מצויים כלל בלשון הארמית ומצויים בעברית המדוברת כמו: עכשיו, תדיר כגון וכו',³ מלים כמו: צריך, צורך וכו' הן בודאי עברית לא פחות מאשר ארמיות⁴.

1 כידוע נתיחדה הלשון הארמית בימי הביניים לדברי רמז וקבלה.

2 ע"י בן-יהודה הנ"ל פ"ז.

3 חקרו ומצאו, שמשלש מאות הפעלים הנמצאים במשנה, רק כשלישים מהם שאולים יש מן הארמית, ומן השאר יש שכבר נמצאים במקרא בצורה זו או אחרת. ויש שאינם מיוחדים לארמית אלא משותפים גם לשאר שפות שמיות או שהם משותפים למשנית ולארמית, מכלי שאפשר לברר איוז מהם שאלה מחברתה, ויש גם כחמישים פעלים המשותפים למקראית ולארמית ואינם נמצאים במשנה, (ע"מ, צ, סגל בהנ"ל).

4 לפיכך נכתבת המלה "צריכה" גם ב"ה" בסוף (צורה עברית) בפתגם חצי עברי בתלמוד:

ברם, במדה שהמקום מתקרב אל הגבולין בה במדה הולכים ומתערבים בלשון המדוברת יסודות ארמיים, ביחוד של מלות החבור והיחס, עד שלבסוף קשה היה להמון להבחין, אם הלשון שבפיהם היא עברית מעורבת בארמית או ארמית מתובלת בהרבה יסודות עבריים. מכאן נובעת ההסברה שיהודים באלכסנדריה חשבו תרגומים ידועים לחיבורים עבריים¹ בעוד שמלים עבריות ידועות נחשבו בעיניהם לארמיות. מזה מתישב ג"כ מה שיוסף פלויוס ויוחנן המטביל חושבים מלים מעין „עצרתא“, „ביזיתא“ – לעבריות².

שנוי נמרץ בחיי העברית המדוברת מתחיל גם ביהודה ע"י התחלת מרד היהודים נגד רומא. עוד בהתקוממות שהתפרצה מיד אחרי מותו של הורדוס, ביחוד בהנהגתו של יהודה הגלילי, הידועה בשם „פולמוס של ורוס“ (אסנורוס) השתתפו המונים רבים מיהודי הגליל. נדידות אלו מגלילות הצפון ליהודה נתרבו במידה כבירה ב„פולמוס של אספסינוס“³, במלחמה נגד טיטוס. האלמנטים הגליליים האלה הביאו אתם את לשונם המלאה ארמאסימים. אז באו לחזית המלחמה גם הרבה יהודים וגרי צדק, כמו בית מלכות חדייב, מארצות אחרות, ששפתם היתה לגמרי ארמית, וכל זה הראה בלי ספק את השפעתו העצומה על העברית המדוברת ביהודה – להשחית את אפיה ולשנות את צורתה.

פרק ד.

אחרי החורבן המדיני של העם נתרכזה העברית המדוברת יותר בבתי המדרש ובחוג המורים והתלמידים הרבים, אע"פ שעדיין לא גורשה לגמרי גם מן השוק, שאפיו הכללי לא היה יותר עברי, והעברית לא היתה יותר השלטת היחידה בו. המצב הזה של התרכוז בחוגי המלומדים היה יכול להועיל לשפור הלשון ולטהרתה. אולם החורבן הגמור שבא על הארץ אחרי מרד בר-כוכבא. הרדיפות האכזריות של אדריאנוס, שהיו מכוונות ביחוד נגד התורה ולומדיה, הביאו לידי פיזור העם בכל קצוי הארץ ויצאתם מן הארץ. הזרוז שבא אז

האלהים! צריכה ו' כי מורדיא דלברות (ב"מ פז ע"א).

1 ע' א, ה, ו, במשפטי לשון המשנה פרק 2 הערה א', על „בי-כנשתא“ לבית התפילה.

ע' ש, ליוזון במאמרו על לשון המשנה וא, ה, ו, בס. מה"ל 54.

2 מי ששמע בזמננו את האינטליגנטים בלבנון המדברים ערבית, שמחצית מליה הן צרפתית

והם בכ"ז מאמינים שלשונם ערבית יבין מצב זה. עוד יותר מסתכן המצב במקום שהשפות קרובות זו לזו קרבת גזע (ע' לעיל).

3 בין היהודים בימי המרד היתה ספירה מיוחדת, מפולמוס של ורוס לפולמוס של אספסינוס

ומפולמוס של אספסינוס לפולמוס של אדריאנוס – תחלתה של ספירה זו מתאימה כמעט לספירה הרגילה ויחכן שהיא היתה בעצם יהודית, בעוד שלדעת רבים אינה מתאימה כלל להולדת הנוצרי.

מצד החכמים לשמירת הלשון העברית: ר' מאיר אומר: כל מי שקבוע בא"י ומדבר בלשון הקודש יהא מבושר שכן עולם הבא הוא (ירושל' שקלים ג, מז) או „לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי... כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו" (שבת יב ע"ב). זרונים אלה מראים שמספר המדברים עברית הלך הלך והתמעט.

מכל מקום היתה עוד הלשון העברית לשון החיים בא"י גם בימי ר' יהודה הנשיא, בכל אופן לא פחות מאשר הארמית-סורית, לא כך בקרב השדרות העליונות (בבית רבי דברו גם האמהות עברית, ודוקא עברית טהורה – ראש השנה כו ע"ב; מגילה יח ע"ב), אלא גם בקרב ההמון. באופן אחר לא היתה מובנה התנגדותו של רבי ללשון הסורית: בארץ ישראל לשון סורסי למה? או לשון הקודש¹ או לשון יונית?

עד כמה היה הדבור העברי שגור בפי העם, מעידה גם העובדה שר' עקיבא ור' יוחנן בן נורי נחלקו בדבר באורה של המלה „דק" (שער צהוב דק, ויק' יג, ל) אם זהו „לקי קצר" או גם „ארוך" ושניהם סומכים על שמוש מלה זו בדבור: „מה הלשון אומר?" (ספרא ויקרא יג, ל). מאמריו של בר קפרא ושל אחרים המפורסמים בתלמוד מראים, שעוד זמן רב אח"כ, במאה הרביעית לספ' הרגילה, ידעו לדבר היטב אפילו בסגנון קרוב לסגנון כחה"ק (ע' מוע"ק כה, ע"ב, כתובות ח, ע"ב). שירו היפה והקצר של בר קפרא נמסר לנו בנוסח היותר טוב בקהל' רבה (ז, יא) וזה לשונו:

„שאל משמים נשקפה וישישים קמו עמדו

הומיה בירכתי ביתה הנס יאמר: הו, הו

מפחדת כל בעלי כנפים והגלכד נלכד בעונו" (ע' עוד ירושל' מוע"ק פ"א, ה"ג).

ראוה נערים ונחבאו (ע' עוד ירושל' מוע"ק פ"א, ה"ג).

גם בתפלות של אותה התקופה, ביחוד במיוחדות לאבא אריכא ולשמואל כמו: „מלכויות" ו„זכרונות" שבתפלת ר"ה, ו„תודיענו", ו„מפני חטאינו" – תפלת „הביננו" וכו' אנו מרגישים רוח חיים של לשון מדוברת, אע"פ שאין זו לשון עממית גמורה, כפי שאפשר להוכיח מן החקייים לשפת התנ"כ (השמוש ב„ו" ההפוך, ב„ן נוספת בעתיד וכו').

עם כל זה אנו שומעים כבר מפי ר' יוחנן (במאה השלישית לספ' הרג') שהוא מציין את העברית המדוברת בשם „לשון חכמים", בעוד שלשפת התנ"כ

1 בשם לה"ק סמנו לא רק את שפת המקרא כ"א גם את לשון המשנה; בין הרבנים הנאמרים בלה"ק נחשבים גם כאלה שנאמרו בלשון המשנה, כמו ברכות כה"ג על התורה (סו"ט ז') (ותפלת בצאתו ביו"פ מבית המקדש) ודברי משיח מלחמה אל העם (שם ח'), בשם „עברית" צונו את שתיהן (השוה מ. צ. סגל בהנ"ל).

הוא קורא „לשון תורה“. על דברי ר' אסי האומר: „מסך“ במקום „מזג“ כדי לדבר בלשון הכתוב, עונה ר' יוחנן: לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן – ע"ז נחע"ב¹. ואם לא נניה, כי „לשון חכמים“ נאמר בגיגוד ללשון ארמית-סורית („לשון הדיוט“), הרי אפשר להוכיח מזה, כי הלשון העברית בזמן ההוא הצטמצמה בתור מדוברת רק בפי החכמים ולא בפי העם כלו, שהשתמש מאז בלשון הארמית-סורית². וזה ישמש ראיה, שהעברית המדוברת היתה מן הזמן ההוא לקנין החכמים והתלמידים גרידא, אולם בתכונתה זו נשארה עד המאה החמישית³.

ועוד במאה החמישית היה בא"י, וביחוד בטבריה, נפרץ מאד למוד הלשון העברית וידיעתה. הירונימוס נסע לא"י, לטבריה, כדי ללמוד על בוריה את הלשון העברית. הוא מספר, כי מורו בר חנניה היה מדבר עברית. במידה יותר גדולה מראות האגדות של „רבנן דאגדתא“ על התעסקות חיה בכתיב ובלשון העברית. אגדות אלה חוברו לא קודם המאה החמישית, כי בהן מדובר מפורש על דבר המבוכות ששרו אז בכל המקומות לרגלי נדידת העמים וע"ד נפילת הקיסרות ברומא המערבית (476) – (השוה מדרש חזית פסוק „סמכוני“; מדרש תהלים לו; מדרש קוהלת א. גם מדרש תילים על המזמורים כה וקט, כמו"ג פסיקתא רבתי פר' כא.) – הקריאה והלמוד בכתיב, בספרי המשנה והאגדות ובפרט קריאת התפלות שהתפשטו אפילו בין השדרות הרחבות בעם היו בודאי עלולות

1 בתוספות במקום זה בד"ה „כדכתיב קאמינא“ מקשים מ„אל יחסר המזג“ בשה"ש ז, ומתריצים שיש הבדל בין המושגים „מסך“ ו„מזג“ בתנ"כ, משא"כ בעברית המדוברת.

2 בחולין קל"ו ע"ב מובאים דברי ר' יוחנן אלו ביחס למלה „רחלים“; אותו רב אסי כנראה למד לבנו „רחלים“ ועל הערתו של ר' יוחנן שצ"ל „רחלות“ עונה ר"א: כדכתיב: „רחלים מאתים“, על זה אומר לו ר' יוחנן: לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן מזה נראה, שגם בע"ז נח צ"ל לעצמן) ויכול מאוד להיות, שהכונה היא לגמרי אחרת, והיינו שהחכמים מדיקים בלשון באופן אחר (כפי הצורך) מאשר התורה, (כדברי התוספות בהערה הקודמת). איך שיהא, אין להוכיח מכאן, ש„לשון המשנה“ הוא לשון החכמים גרידא, ושהם הפיצו את הלשון הזאת בעם בימי החשמונאים (כדברי י. קלויזנר בחיבורו הנ"ל השוה גם מ. צ. סגל בחיבורו הנ"ל ע' 41).

3 כי גם „המוני העם“ לא התרחקו עוד לגמרי מן הדבור העברי מראה המסופר במס' כתוב' ח' ע"ב: ריש לקיש ויהודה בר נחמני אקלעו לבית-אבל, נתבקש בר נחמני לומר דברי תנחומין כנגד האבלים. פתח ואמר: אחינו המיוגעין והמדוכאין באבל הזה, תנו לבכם לחקור את זאת! זאת היא עומדת לעד, נתיב הוא מששת ימי בראשית, רבים שתו, רבים ישתו, כמשתה הראשונים כך משתה האחרונים. אחינו, בעל נחמות ינחם אתכם... דברים אלו הנושאים עליהם חותם של לשון מדוברת (אפילו בחילוף ה"ס" ל"ן) מראים, שכל הנוכחים היו מדברים בלשון זו. ראה עוד מוע"ק כה, ע"ב: כשמת רב הונא פתח עליו האי ינוקא! „גזע ושישים עלה מבבל ועמו ספר מלחמות...“ ושם עוד נאומים עבריים, שכל כונתם לעורר את הלבבות של אלה, שלשון זו וראי שגורה בפיהם. השוה ירושלמי מגילה ג, ה"ד; מכתבו של ר' אבוהו.

להשפיע על לשון העם לנקותה מן הארמאיזמים הרבים שנקלטו בה, אלא שהרדיפות שהשתערו על היהודים בא"י וגם בבבל בסוף המאה החמשית ובתחלת הששית שמו קץ למרכזי התורה והחכמים וע"י זה נהרס מקלטה האחרון של הלשון המדוברת.

בזמן שמלכי הרומאים הקתולים בטלו לנצח את הנשיאות בא"י וגזרו על בנית בתי מדרש, באותו זמן עצמו נפלה גם ראשות-הגולה, וחכמי ישראל היו נרדפים על צואר על ידי כת הזנדיקים (בני בריתה של תורת השתפנות של מזדק שגם המלך הפרסי כובודוס היה אחד מהם). הגזרות והרדיפות פזרו לכל רוח את הצבור הסטן של דוברי עברית, הארמית-סורית בא"י והארמית מנדאית (מנדחית) בגלות בבל נעשו השליטות בעולם היהודי.

מאז חדלה העברית-המשנית להיות לשון החיים. אולם גם אז לא נשתכחה העברית לגמרי; היא נשארה כלשון עבודת אלהים בבתי התפלה וכלשון הכתב והמכתב, לשון הספר¹. בה התרכזה התאחדות הרוחנית של כל האומה הישראלית כמעט עד סוף המאה האחרונה, עד שוב חשפה העברית להיות חיה בפי העם השב לתחיתו הלאומית בארץ אבותיו.

אם נסכם את כל האמור יצא:

(א) בימי הבית השני (באופן יותר מצומצם גם הרבה זמן אח"כ, עד סוף המאה החמשית) היתה העברית הלשון המדוברת של היהודים בכל פנות החיים בארץ ישראל.

(ב) עברית זו, לפי כל סימניה אפשר להכיר בה לשון-המונית, היתה שונה בהרבה משפת הזוהר של הנביאים והמשוררים שבמקרא, כי גם לפני גלות בבל היה הלהג (דיאלקט) העממי, השגור בפי המוני העם, דומה לה

1 ע. בס' הנ"ל D. Entwick, d, hebr Sprache etc, בפרקים V-II

2 השוה בס' הנזכר קדם בחלק הדקדוקי. הסמיכות מסומנת ע"י „שלי“ כאמור לעיל, אע"פ שגם השמוש בסמיכות בצורה הקדומה עוד נהוגה: דברי-תורה, קדשי-קדשים, אמת-המים, ויש שהנסמך בא בכנויים ואחריו „שלי“—מתלמידיו של אחרן (אבות פ"א מ' יב) פרתו של ר'... קולו של רבן גמליאל... ויש שמלת-היחס בכנויים נוספת על מלת היחס העברית; אמרו עליו על ר' חנינא... אמר לו לכהן גדול... בו ביום... יחס-הפעול בא עם „לי“ במקום עם „את“, מה שבתורת יוצא מן הכלל נמצא כבר גם במקרא: סומך ד' לכל הנופלים, משביע לכל חי רצון... שמות-הפעל של פ"י—ידע, ילד, ילך, באים לא כמו במקרא בצורת נקבה; דעת, לדת, לכת, כ"א לידע, לילך, לירד... גם לגש וכו', בנוכחות ונסתרות בעתיד בא הפועל כמו בזכר; יהיו במק' תהינה—בדרך ארעי אנו מוצאים כגון זה גם במקרא, עיני כל אליך ישברו.

הלשון המשנית משתמשת הרבה בבנין „נתפעל“ במקום החפעל, כמו"כ בבנינים חדשים; שפעל,

ש"ו פעל והשפעל, ועוד הרבה צורות חדשות, שתבואנה בפרקים הבאים.

פחות או יותר. אלא שלידי גלוי הגיע הלהג הזה רק אחרי שיבת הגולה; אחרי שהתחילו החכמים להחשיב את מסורותיו ומנהגיו של העם ויחד עם זה לדאוג לכך, שהתורה והספרות יהיו לקנין כל שדרותיו. רוח-העממיות שתפסה את הסופרים והחכמים גרמה לזה שהחלו לדבר בלשון העם ומתוך כך הלך להג זה והשתפר עד שהגיע בימי החשמונאים למדרגת לשון השלטון והמשפט ולידי גובה ספרותי בספרות המשנית.

ג) הגורמים להתפתחות זו היו: התפתחות החיים הצבוריים והכלכליים שיצרו מושגים חדשים ועי"ז גם יצירות לשוניות חדשות, כשם שהמשא והמתן עם עמים אחרים גרם לקליטת יסודות זרים בלשון, שלרוב קבלו צורה עברית גמורה ונעשו לחלק מעצמותה.

ד) גמישותה החיה של עברית מדוברת זו נשקפת לנו לא בלבד מן היצירות הלשוניות החדשות, שנכנסו לתוכה באותה התקופה הארוכה כי אם גם בהתפתחות דקדוקית (גרמטיקלית) רחבה ועשירה שלשון זו מצטיינת בה.

ליסודה של לשוננו

תקופתנו היא בכמה בחינות המכריעה בחיי הלשון העברית. בדורנו גומלת הכשרתה לשמש שמוש מלא בחיים, בספרות ובמדע. לבני הדור יש בזה משום זכות וחובה רבת-אחריות כאחת. ואכן, במדה מרובה מופנה שומת לבנו לשכלולה והרחבתה של הלשון, אלא שבחינה אחת חשובה, שהיא עיקר גדול והכרחי לכל לשון, עדיין מתעלמת ממנו.

יסוד ועיקר בכל לשון הוא המבטא, הקובע בדיוק את דמותן הקולית של המלים לאותיותיהן ולתנועותיהן בדבור ובכתב. בכל תקופות התפתחותה של לשון הרי זה המצע, אשר עליו מתבססים נדבכיה ונבנות עליותיה. והרי בנידון זה יסודה של לשוננו אינו עדיין יסוד איתן. רעוע ביותר הוא לגבי אוצר המלים שבלשון חכמים – לשון זו אשר לא הוחשבה עד כאן לא מצד חכמי ישראל ואף לא מצד חוקרי אומות העולם עד כדי חקירה מדויקת ומפורטת בה. לשם הבנת הספרות העשירה, שחוברה באותה לשון, הסתפקו על הרוב ברשימות מליה ובברור משמעותן ומקורן. קוהוט, לוי ובייחוד בן-יהודה, מבלי שהיה זה להם מחקר מסוים לעצמו ולשמו, חזרו, אמנם, לפעמים אחרי כתיבן ונקודן של מלים, ואף בזמננו באות לפרקים באותו נידון סברות והשערות בדרך אגב. אולם אין זו דרך מוציאתנו מידי חובתנו כלפי מקצוע חשוב וגדול זה, שהוא עדיין בחינת קרקע בתולה, ואשר תפקידו לברר תמונותיהן העיקריות של המון מלים במשנה, בתלמוד ובמדרש, זה האוצר הרב, שמתוכו היתה לשוננו ניוונה וממנה עדיין היא מתפרנסת והולכת.

בעוד שהעברית המקראית היתה לתנאים ולאמוראים במדה ידועה לשון ספרותית בת תקופה קדומה, הרי שמשה לשון חכמים בפיהם לכל הדעות, שמוש שפה חיה.¹

הן דרך הלמוד המיוחדת שבבתי-המדרשות והשיבות, בירור ההלכה, הזקוקה במדה מרובה לדיבור ברור ולבטוי מדויק (שבת עו, ע"ב: אוממות או עוממות? ... מאמצין או מעמצין? כמוצא באלו). אולם ספרות תורה שבע"פ לא זכתה

1 על הדעות השונות שבאותו נידון עיין מחקרו החשוב של פרופ' י. קלוזנר, מוצאה של

לשון המשנה שבספרו הבית השני בגדולתו מעמ' 148 ולהלן.

לרשימות של כללי מסורת בנידון אותיותיהן ותנועותיהן של תיבותיה כגון אותם של תורה שבכתב. בדורות המאוחרים, ביחוד בזמן ובמקום שהארמית, אחותה של לשון-המשנה, שוב לא שמשה ליהודים שפת דבור ולא חיתה גם כפי העמים שבתוכם ישבו, תלוי היה טיבה של הקריאה בספרות התלמוד והמדרש מקצתו במסורת שבע"פ שבינתיים נפחת ערכה, מקצתו מותנה היה גם בסברות ובהשערות של תורניים משכילים כבלתי משכילים.

על יסודות בלתי מאוששים אלה מבוסס גם נקודם הטברניני של קובצי המשנה שבדפוס ושכ"י המצויים אצלנו. המוקדם שבהם לא יוקדם לתקופת המאה הי"ד, וכולם פרוצים הם בטעויות ובשבושים.

הטעויות והשבושים במלים המיוחדות ללשון חכמים שונים הם לסוגיהם, ואביא דוגמא אחת לכל סוג¹.

הרי קריאתה ונקודה של מלת "לווי" (שם לווי). וודאי, שמבחינת משמעותה משמעות תואר, זרה היא תמונת משקלה (הלמ"ד שואית ותחת הוא"וין קמץ). ולא פחות מוזרה היא ההשערה החדשה, שלפיה נקודה הוא כנקודו של השם הפרטי המקראי "לוי" (לשוננו ב' עמ' 215). כפי הנראה, נשתמרה עדיין תמונתה העקרית של המלה במסורת הקריאה שבפי הספרדים: תמונת בינוני פעול²

זו היתה גם קריאתה בפי הרמב"ם שבאר שם לווי בפירוש המשנה (נגעים פ"ד מ"ו מ"ז) במובן בינוני פסיב: "שם מחובר". ואף כך היא מנוקדת בנקוד בבלי בספרא כ"י הוואטיקן Hebr. 66³, מתאים לזה גם ניקודה במשנה נגעים יד, ו, כ"י קויפמן: לווי. ויש לשער, כי שבוש קריאה וניקוד זה הוא בשל אליף אס-קריאה מוספת לכתחילה אחר הלמ"ד⁴ (כפי שהיא נמצאת מוספת בכה"י הנ"ל בעצם אותה המלה וגם במלים אחרות) לאו"י, שבטעות הוטלה אחר-כך אחרי הוא"וין: לווא"י⁵ "לווא"י⁶

מלבד מלים שחשודות עלינו מפאת תמונתן, כדוגמת המלה הנ"ל, מצויות גם כאלו שמשקליהן קימים לנו כנכונים בלי שום ספק, ואך עיון מקורות וחקור דקדוק יגלו ויבררו את הטעות שבהם. כגון "עירה", שסיום הנקבה משמש

1 בחבורי שבכ"י מצויות דוגמאות רבות.

2 במלוננו של בן-יהודה צויין בטעות שבקריאת הספרדים הלמ"ד חרוקה והו"ו שרוקה.

3 על ערכו החשוב של כ"י זה, שזוהי על ידי, עיין Theologische Rundschau. 1933.

חוברת ד', עמ' 234.

4 אפשר ש"לווי" שבקבלת הקריאה של הספרדים והתימנים (עי' מלוננו של בן-יהודה בהערה הגידונה למעלה) – וכפי שהודיעוני מנוקדת המלה כך במשניות דפוסי קושטא שנתחד – תה ואמ"ד שנת (ת) היא תמונה שניית (או משובשת), שמוצאה כנראה מן הצורה העיקרית הנ"ל.

5 כתיב זה נמצא במדרש שכל טוב, הוצ' בובר, עמ' 165, ובמקומות אחרים.

6 סבת כתיבתה בוא"י אחת היא אולי בזה שנתחלפה למעתיק במלת הקריאה לווא"י.

בה לסימן זעירות (דוגמת פרץ: פרצה, חרב: חרבה, ועוד מלים כיוצא בהן) ואשר כבר נשתגרה בלשוננו בניקוד משובש: העין בחטף-פתח והיוד והריש קמוצות, בעוד שהעין ראויה להיות חרוקה והריש קמוצה. במשקלה זה המוטעה נגזרה, אפוא, המלה לא מן „עיר“, אלא מתמונת הרבוי שלה „עירות“, המשמשת הרבה בתלמוד במקום „עירים“ שבמקרא (שופטים י, ד). כ„עירים“ כן גם מלת „עירות“ אינה אם-כן אלא התמונה המלאה המקבילה לתמונה הכווצה „ערים“ והמשמשת רבוי „לעיר“ סתם, בין גדולה ובין קטנה (ולא רבוי „לעירה“) כמוכח מן „לעיר“... שתי עירות (עירובין פ”ה מ”ב). ועירות גדולות (מגלה פ”א מ”א ומ”ב)¹ אכן, אפשר כי בגרסא העיקרית של הדרוש בכתובות קיא ע”א, המשתמש כפי הנראה בלשון נופל-על-לשון, היחידה של „עירות“ בתמונתה הנכונה לפנינו: „אוסרי לגפן עירה“ – אין לך גפן וגפן שבא”י שאין צריך עירה אחת לבצור. (בדפוס זיטומיר: עיר אחת) וצ”ל: עיר = עירה – עירה; שאם לה תאמר כן – מה מובן וחידוש בדבריו של אותו דרוש ומה גוזמא בהם שאינה כלולה כבר בעצם לשונו של הכתיב?

לא מעט הוא גם מספר השבושים במלים הזרות, ביחוד באותן השאלות מיונית ורומית. כגון מלת „קנבוס“, שלמקורה היוני *Kávaβus* מתאימה גרסתה „קנביס“, המצויה בדפוסי הערוך ובשתי קטעי המשנה של הגניזה, הנמצאים אצלי.

חלוף-תנועה זה – u או o תמורת i – בפי היהודים לגבי מלה זו הרי אין לו שום חבר במלים כיוצא בה. נראה אפוא, כי ע”י הסופר נשתרבה כאן היו”ד לוי”ו, כשכיח לרוב אצל המצטיקים. וכמה מזור הדבר, שמלה זו נקבעה בעברית החיה דווקא בצורתה המשובשת ואף הוכנסה לתוך המלוות השמושיים (של קלזונר-גרובסקי, בן-יהודה וילין-גרובסקי) כתמונה יחידה ומיוחדת, בעוד שבמלוותיהם של לוי ודלמאן כבר מובאה היא בשתי גרסותיה. ואף יש שהשבושים נוגעים לא רק לתנועיותיה כי אם גם לאותיותיה של מלה. הרי „נמל“ (מלה שבזמן האחרון נפרץ שמושה: נמל חיפה), שמוצאה אף היא מן המלה היונית *λμύλη* הרבה פעמים מצוי גם כתובה „למין“, „למן“ (עיין שמות רבה ריש פרק מח ד; קהלת רבה ו, ה, ושם סימן תתקעג; ירוש’ יומא ג ח ובמקומות אחרים; ועיין גם ערוך השלם ערך „למן“) אין ספק שגירסת „לימן“ היא העיקרית, שהרי אך דוגמאות מעטות לחלוף מקומן של אותיות במלים שאלות. וודאי שהכתיב „נמל“ הוא טעות סופרים אשר כדוגמתו

1 אפשר להסכים גם לדעתו של קרויס (קדמוניות התלמוד עמ’ 31–35) שביחס לישושים הגדולים „עירות“ קטנות הן. אולם על-כל-פנים אין סימן הזעירות בתמונת הרבוי של המלה, שעל כרחנו משמשת היא רבוי גם „לעיר“ הגדולה.

הוא גם השבוש „תרטיאות“, „טרטיות“ (כמקום: תיאטריאות, טטריות) המצויה לרוב, ועוד הרבה כיוצא בו. ובדבור ובספרות ובמלונות העבריים משמשת כבר המלה אך בסירוס אותיותיה ובשבוש ניקודה (משקל „גמלי“).

אכן, כבר נהגו אצלנו לאשר ולקיים כל טעות ושבוש וליתן להם זכות ותוקף של התפתחות לשון. אולם מקורם ועיקרם של שבושים בכל לשון חיה הם אסוציאציות והיקשים, שיסודם הוא במבטאם ורוחם של דורות הדוברים וההוגים בה¹ ולא בהשערות מוטעות ובסברות משובשות מתוך העדר דעת הלשון והשמוש בה, או בפליטת קולמוס של מעתיקים וטעות סופרים. קביעת שגיאות כאלו בלשון עולה זדון.

מבחינת ביסוסה ותיקונה של הלשון בזמננו, בירור תמונותיהן של מלים כאלו וכיוצא בהן היא אפוא דרישה נמרצת, צו מוחלט של חיי הלשון.

מלאכת מקצוע זה מסתעפת לכמה סעיפים. הראשון והחשוב שבהם הוא מחקר על יסוד כה"י וקטעי הגניזה של משנה ומדרש המנוקדים בניקוד בבלי¹ הללו קודמים בזמנם לאותם המנוקדים טברנית בחמש מאות שנה בערך, והותקנו בבבל, מקום הישיבות חגדולות, שבהן עדיין רווחת היתה מסורת חיה של קריאה מדויקת²

עם שקידתנו לפיתוחה של הלשון עלינו להיות גם זהירים לבל תהא פרוצה לקליטת טעויות ושבושים, מיעוט זהירות בהרחבתה של לשוננו, שאותה אנו חוזרים ומיסדים בדורנו, יחשב לנו פשע, אשר רושם תולדותיה יביאנו עליו במשפט.

¹ עיין על זה בספרו של H. Paul, Prinzipien der Sprachgeschichte מעמ' 23—73.

² השוה דברי בכ"ע MGWJ שנת 1934 עמ' 307.

מלים על טהרת לשון עבר הצפונות באוצרות ים התלמוד

ע פ ו י

(חגיגה טו א) „תִּרְ ארבעה נכנסו לפרדס ... אחר קצץ בנטיעות, עליו הכתוב אומר „אל תתן את פיך לחטיא את בשרך“ (קהלת ה ה) ... אמר גמירא דלמעלה לא הוי לא ישיבה ולא תחרות לא עורף ולא עפוי שמא חס ושלום ב' רשויות הן“ ... ופירש רש״י „לא עמידה“ לא גרסינן. (ונראה הטעם מפני שנזכר כמה פעמים עמידה אצל מלאכים, כמו: „ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה“ (זכריה ג ז) „והנה שרפים עומדים ממעל לו“ (ישעי' ו ב). „לא עורף“: פירש רש״י דבכל צדיהן יש להן פנים. „עפוי“ עיפות. ולפרושו קשה בשתים:

א) בנוגע לחקי הדקדוק. הלא לפי פרושו צריך היה לבא עיוף מן עִיף, ואתה עיף ויגע (דברים כח יח) „מים קרים על נפש עִיפָה (משלי כה כה) או יעוף מן נותן לִעִיף פֶּחַ (ישעיה מ כט). אבל עפוי כנראה מן נחי לִיָּה עִימָ צפוי גלוי שווי ערוי ודוי עלוי מבנין הכבד צִפָּה גִלָּה שִׁנָּה עָרָה יָדָה עֲנָה עֲלָה, וכן בנו בתלמוד ג״כ מבנין הקל דחוי מן דָּחָה ועוד הרבה ע״מ זה וכלם מנחי לִיָּה, אבל לא מנחי פִּי או ע״י.

ב) ובנוגע לכונת הענין. אם רצו חז״ל בזה להרחיק אי־אלה תארי הגשמה ומצבי הגוף מדוע בחרו רק את מדת עיפות ולא במדות אחרות כמו עצבות ושחוק, כעס וגיל וכדומה ...

הרמב״ם בפירושו המשנה בפרק עשירי דסנהדרין יסוד שלישי מפרש עורף פִּרוד ועפוי חביר. והנני מביא בזה את לשונו כמו שהיא למען המציא לפני הקורא תאור ומשפט שלם. ואלה דבריו:

„שלילת הגשמות ממנו וזה שנאמין כי האחד שזכרנו אינו גוף ולא כח בגוף ולא ישיגוהו מאורעות הגופים כמו התנועה והמנוחה והמשכן לא מצד עצמות ולא במקרה. ולכן שללו ממנו החכמים ז״ל החביר והפרוד, ואמרו:

אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה לא עורף ולא עפוי, כלומר לא פרוד ולא עורף. והיא חבור והיא עפוי. מלשון ועפו בכתף פלשתים כלומר ידחפו אותם בכתף להתחברם בהם. ע"כ.

ועם כי הדברים עוסקים בעולמות עליונים שלמעלה מדרך הטבע ובענינים מפשטים ונאצלים ומה לילוד אשה קרוץ מחומר לגשת אל הערפל שבסתר עליון, בכל זאת הלא נאמרו ונמסרו לנו במלים שהברתם ע"י חמשה מוצאי הפה המוחשי והובעו בלשון שבני אדם נזקקים לה ובזה גופה נתנה לנו רשות. ואולי עוד יותר מוטלת חובה עלינו לחקור ולהבין ולעמוד למצער על הוראותיהן הפשוטות של המלים ועל ידיהן כמה שאפשר בשכלנו הדל נשתדל להשיג אח רעיון הענין. והאמת נתנה להגיד כי דבריו של הרמב"ם ז"ל בזה הענין קשים להבין מתחלתם ועד סופם. ובמח"כ הרם תמוהים הם, הן מצד הוראת המלים והן מצד כונת העין.

א) מצד הוראת המלים. איפה נמצא „עורף” במובן הבדלה ופרוד? ומאין המוצא ל„עפוי” במובן חבור? ומה שמתרגם ת"י „ועפו בכתף פלשתים” (ישעיה יא, יד) ויתחברון כתף חד, הוא באור הענין לת"י, ז"א יתחברון ויתאחדון שכס אחד להכות בפלשתים. אבל לא באור המלה. וכן מתרגם ת"י „נעלה ביהודה ונקיצנה ונבקיננה אלינו” (ישעיה ז, ו) נסק בארעה דבית יהודה ונחברינון ונשונינון עמנא. רואים אנו כי ונקיצנה מתרגם ונחברינון. ובכלל יודעים אנו כי „יתחברף” תרגומו ותלפף, „וכפלת” תרגומו ותייעוף (שמות כו, ט) ואכן המושג של כפל הוא קפול וסבוב, באשר מקפלים בשתים או שלוש פעמים שפת איזה דבר כשרוצים לעשות לו שפה לחזוק. כמו ... והיה פי ראשו בתיכו שפה יהיה לפיו סביב. מעשה ארג כפי תחרא יהיה לו לא יקרע (שמות כח, לב) ות"א: „ויהי פום רישה „כפול” לגוף תורא יהי מקף לפומה סחור סחור, עובד מקי כפום שרין ... וכן עוף עיף נופל לסבוב וקפול וכפל כאשר יתבאר לקמן. ב) ובנוגע לרעיון הענין קשה ולמעלה מבינת אנוש להבינו, ואפשר לאמר ג"כ כי נמנה בין הנמנעים אף בעולם האצילות. כי איך אפשר לתאר שני הפכים בנושא אחד לא פרוד ולא חבור. ממה נפשך אם אין הבדל הלא יש חבור וקרוב איזה שהוא, ולהפך אם אין חבור כל שהוא הלא יש פרוד במשהו. והדבר הזה הוא נמנע. כמו שאי אפשר לתאר שתי פעמים שתיים תהא פחות או יותר מארבע, וכמו שאי אפשר לתאר דבר עגול ורבוע כאחד. כן לא יתכן לתאר אי פריד ואי חבור ביחד. וגם בכלל תמוהים דברי הרמב"ם ז"ל הלא שם בגמרא מדובר ע"ד המלאכים ולא בהקב"ה. ואצל המלאכים כנוצר למעלה נאמר כמה פעמים עמידה, ושרפים עומדים ממעל לו. אבל אצל הקב"ה נזכר גם ישיבה „ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא (ישעיה ו) וגם „נצב לריב ה'”

(ישעיה ג יג) „עתה אקום יאמר ה' (תהלים יב ו) ועוד... לשבר את האוזן, ואיך מערבב את התאורים ומיחס את הנאמר במלאכים להקב"ה ולהפך. תמוהים למאוד. לכן אחרי הנאמר בזה אשתדל מצדי לבאר למצער את הוראת המלים בתכלית הפשטות ועל ידיהן נקבל איזה מושג מרעיון הענין. וזו היא חות דעתי: בערך „עוף“ שבספרי „מדרש שם עבר“ שעדין לא יצא לדפוס, הנני מוכיח כי אמנם נסתעפו ממנו מושגי סבוב וגלום, באשר העוף נע וסובב ועושה גלגולים וסבובים באויר. ולכן גם מהרבה שמות פרטים שבעופות נסתעפו מושגי סבוב כמו מן דור נסתסף דרור בעל חנועות וסבובים חפשים באויר. וכן דרור חפש, באשר ראשית החפש היא חפש החנועה בכל בעלי החיים שאינם יודעים חפש אחר זולתו. ומן זור וְזָרִיר „לא לחנם הלך הזריר אצל העורב“ (עין: „מדרש שם עבר“ קובנה תרפ"ו, ערך זור № 24) וכן עֵיץ גלום קפול נסתעף מן עוף וכן עֵיפָא צעיף, ותקח צעיף ותתכס (בראשית כד סה) ת"א ונסיבת עיפא ואתכסיאת. ומה ג"כ מה שהבאתי לעיל „וכפלת“ ת"א „ותיעוף“. וכן עייפינהו ניהליה ושרי ליה (כתובות סז: 1). וכן מן עיט עטה (עין בסימן הבא) ועוד הרבה... ולכן לפי דעתי נסתעף ג"כ עפה נחי ל"ה מן עוף והוראתו סבוב. ובאמת מצאתי סיוע וראיה נצחת לדברי במדרש רבה סוף פרשה יתרו, — ולפלא גדול מדוע לא הרגיש בו אף אחד מחוקרי הלשון, — וזאת היא לשון המדרש: „אמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן כשנתן הקב"ה את התורה צפור לא ציץ, עוף לא פרח, שור לא געה, אופנים לא עפו וכו'...“ ומהי הכונה בזה אופנים לא עפּוּ? מהי פעולת האופנים? הוה אומר סבוב גלגול וחזור, והכונה לא סבבו לא נתגלגלו. ויהיה אם כן עפה מנחי ל"ה בהוראת סבוב חזור. ולכן נבנה מזה מלת עפוי ע"מ צפוי מן צפה והוראתה סבוב. ורעיון המאמר „לא עורף ולא עפוי“ זה בזה תלוי. באשר אין להם עורף כלומר כדברי רש"י דבכל צדיהם יש להם פנים, לכן אינם סובבים אחורנית כשרוצים ללכת ונסמך על האמור במעשה מרכבה (יחזקאל א יב) „ואיש אל עבר פניו ילכו אל אשר יהי שמה הרוח ללכת ילכו לא יִסְבּוּ בלכתן“ ושם (יז) אצל האופנים ג"כ לא יסבו בלכתן.

ובזה אפשר לבאר ג"כ מגילה עפה (זכריה ה, א) מקופלת נגללת

1. נתתי מקום לדברי המחבר הנכבד העוסקים בשאלה הראויה לטיפול מדעי מתוך בקורת חשובה של הפרושים המקובלים מבלי להעיר כאן כמו כלפי דעות אחרות המובעות בחוברת זו על דעתי המתנגדת להן. ואולם קשה להמנע ולא להעיר על העובדה, שהמלה עף או עפא בארמית, בהוראת כפל סבב, שהמחבר מסתמך בה, היא באמת כידוע למחקר המלה צעף (ממנה צעיף) בעברית, בארמית אעף (במקום עעף כמו אעץ בעברית), ומה עיפא (במקום עיפא, אעיפא=צעיף, ובערבית عطف = כפלי, הכפיל, ועוד) ואין לה כל יחס לעוף או עפה בעברית. העורך.

(צוזאמענגערפאלט) ובאמת היא דעת חז"ל שמביא רש"י "כפולה" ולפלא גדול בעיני על רש"י שמביא אמנם בהאוצר ערך עוף ו"עפה דעה זו עָפָה מקופלת (ואכן מטעם אחר) ותכף אחרי זה מביא עפוי בשני הבאורים של רש"י ורמב"ם ולא עלה על דעתו לצרף המושג קפול וסבוב למלת עפוי שלפניו. כנראה הניחו הראשונים לדורות האחרונים מקום להתגדר בו.

ואחרי הברור הזה יתכן לבאר את הפסוק הנזכר (בישעיה יא, יד) "ועפו בכתף פלשתים ימה" ג"כ במובן סבור, מן עפה נחי ל"ה באשר הנגינה עליה מלרע. דאילו היה מן עוף ראויה היתה לבא מלעיל. ושעורו ועפו וסבבו שכס אחד על פלשתים שבמערב, ועל דרך: "ויאמר המלך לדויג סב אתה ופגע בכהנים ויסב דויג האדמי ויפגע הוא" (ש"א כב יח) וכן בקהלת (ט, יד) ובא אליה מלך גדול וסבב אותה ובנה עליה מצודים גדולים".

או יתכן לבאר עוד ביתר פשטות וגללו את הפלשתים בכתף לתוך הים, כדרך הדוחפים בכתפיהם עגלה טעונה: כלומר את הפלשתים יושבי חוף הים יכריתו כליל מן הארץ כי החוף נחוץ מאד לעם ישראל, אבל יתר השכנים כמו אדום מואב ועמון יאכפו עליהם משמעתם, כלומר יכניעום למס עבד.

במלון של גרובבסקי וילין מבאר עפוי—מחסה וסוחרה על... וכן עיפות בסימן השאלה.

ובאשר לא עמדו על ברורה הנכונה לכן לא נכנסה לשמוש בלשוננו, אבל אחרי בררי כל הנ"ל רשאים אנו לקוות כי תכנס ותקלט לתוך שמוש ספרותנו.

ע ט י

(כ"ב יז. וכן בשבת נה:) ארבעה מתו בעטיו של נחש"י. רש"י פירש בעצתו של נחש כלומר לא היו ראויין למות אלא שנגזרה גזירת מיתה על כל תולדותיו של אדם הראשון בעצתו של נחש"י. "בעטיו" תרגום של עצתו כדכתיב (דניאל ו) אתיעטו כל וגו' וכן כתיב עטא וטעם (שם ב).

הערוך פירש קולמוסו לשון עַט סופר. וכן מביא פירוש אחר דומה לשל רש"י ל' עצה.

והנה לדברי רש"י מן יעץ היה ראוי לבוא עטתו ולדברי הערוך מן הראוי לבוא עטו.

ולכן נראה לי לבנותו מן עטה שעיקר יסודו עוט. וכמו שהוכחתי בסימן הקודם כי מן "עוף" סבוב באויר נסתעף "עפה" במובן סבוב וגלל, כן מן "עוט" — שהוראתו ג"כ עוף באויר, ואשר מטעם זה נבנה ממנו עֵיט עוף — נסתעף כמו כן "עטה" שענינו גלם, כרך, חתל, ועטף כלן ממושגי סבוב וגלגול. "עוטה איר כשלמה" (תהלים קד, א) שענינו עטיפה וגלום וכן "ועטף עטה"

(ישעיה כב, יז) ופירש רד"ק כמו שאומר „צנץ יצנפך צנפה כדור“ כמו שאדם עוטה הבגד וצונפו וכורכו כמו כדור ומשליכו למקום רחוק. ולכן פה בענינו נבנה עָטִי ובנטיה עָטִי ע"מ עָדִי עדיו, חָצִי חציו, מָרִי מָרִי' מן עטה עדה חצה מרה, והוראותיו סבוב קפול גלגול גלום. והכונה בעטיו בערמומיותו בעלילתו ובעקיפו, וכן מן גלם משתמשים חז"ל ג"כ במובן הטעם ורמז (כ"ק קיג, ב) יכול יגלום עליו ת"ל וחשב עם קונהו. מן גלימה בגד מקופל תכריך כרוך והכונה יכול יגלגל ויבוא עליו בעקיפין במעקשים ובעשק ת"ל וחשב עם קונהו. וכן פירש הרמב"ם בפירש המשנה (כלים יב, ז) „יכול יגלם יטעה וירמה ת"ל וחשב“. ויתכן ג"כ כי מעל מן מעיל, בָּגַד מן בָּגַד ע"ש הגלגול והגלום העָטִי והעֲקָבָה ממושגי סבוב ולא ע"ש כסוי כדעת החוקרים. ואמנם מצאתי כי הערוך החדש לשיינהאק מבאר מלשון יון aitia חוב (שולד) אבל לפי דברינו אין אנו נזקקים בזה ליונית ואפשר מאד כי משלנו נתגלגל אליהם. והנה גורל המלה הנוכחית „עָטִי“ כגורל חברתה הקודמת שג"כ לא נכנסה לאוצר לשוננו, ואם נמצאה במלון של גרובבסקי וילין בשלש הוראות שונות כלן בסמני שאלה, באשר מפוקפקות בעיניהם עצמם, ועל כל פנים חשבוה לזרה שעלתה עם הערברב עמנו. אבל אחרי כל האמור, הבה נקוה שיאספוה הביתה ולא תחשב עוד לבת עם נכרי, רק נחזיר לה ספר יחוסה וניחסה לעבריה גמורה מלידה ומבטן.

הבינוני בסיום -גי תמו' אָנִי.

ב. לשוננו' כרך ד עמ' 173 דן ה' נ. ברגרין על הבינוני בסיום -גי : גוזרני, זכורני, מוחזקני וכו' והוא אומר, שהקריאה לצורה הזאת הוא בשלשה אופנים: האשכנזים קוראים את האות שלפני סיום -גי בפתח חוֹשֶׁשְׁנִי, גוֹזְרְנִי. אחרים קוראים בצירה: חוֹשֶׁשְׁנִי, גוֹזְרְנִי. ויש שקוראים את האות שלפני-גי, בשוא: חוֹשֶׁשְׁנִי, גוֹזְרְנִי וכו' והוא ע"ד הארמית, שבהוסיפה את מלת הגוף אין הצירה משתנה: רְחִים אָנָּא—רְחִימָנָּא, יָכִיל אָנָּא—יָכִילָנָּא.

ה' ברגרין חושב, שהקריאה הנכונה היא האחרונה מפני שהרבה צורות חדשות של העברית שלאחר המקרא הן השפעת הארמית. נקוד כזה של-הפ' בשוא נמצא במחזורים אחדים ובמגילת איכה מנטובה. כן מנקדים גם שד"ל, לויאס ובנעט: חוֹשֶׁשְׁנִי, מְקַבְּלָנִי, גוֹזְרְנִי וכו'. יאסטרוב מנקד פעמים בשוא: תְּאָבְנִי, מְחֻזְקָנִי, פעמים ל-הפ' בצירה: מְעִידָנִי ולרוב בפתח: חוֹשֶׁשְׁנִי גוֹזְרְנִי, מְקַבְּלָנִי, קָלָנִי.

מר ברגרין מביע את תמיהתו על סברתי, כי מוצאה של הצורה הזאת היא קריאה מהירה בהבלעת הא' של אָנִי והכותב טעה לחשב את שתי המלים למלה אחת. תמיהתו בכלל אינה צודקת כל עקר, כי זולת קלני תמו' קל אני לא נמצאת הצורה הזאת בכתב-היד הישנים של המשנה: בהוצאת ניאפל (1492), בכתב-יד של לוי, המבורג, מינכן ושל קופמן באה הצורה הזאת בשתי מלים: חושש אני, גוזר אני וכו' ¹ וכן הוא בהרבה מקומות בספרים מדפסים, כמובא במאמרו זה של ברגרין. מזה נראה ברור, שהצורה הזאת נהנתה בכתב-יד המאוחרים על ידי קריאה מהירה בהבלעת הא' של אָנִי, שהכותבים טעו לכתבן במלה אחת ובתקופת התלמוד לא היתה עדיין. והיא אינה על פי האנאלוגיה של הבינוני הארמי, כדעת שד"ל ואחרים. יתר על כן אלו היתה השפעת הלשון הארמית, היתה באה בכל הגופים כמו שהיא בארמית ולא רק בגוף ראשון יחיד שמלת הגוף שלו היא אָנִי, מפני שבבטוא שתי המלים האלה תכופות נשמטת הא' ונשמעת רק גִי.

לפי זה הסברה מחיבת, כי באופן כזה אין הווקאליסם של הפעל משתנה בשביל צירופה של הברת-גי' אחריו. והיה צריך להיות חוֹשֶׁשְׁנִי, גוֹנְרִנִי, קֶקְקֶלְנִי, בלי חטיפת תנועת ע-הפ' ול-הפ' בפתח, כמו שהוא במשניות הוצאת איצקובסקי ובהוצאת ליוורנו, של-הפ' בצירה באה בע-הפ' חצי תנועה, חוֹשֶׁשְׁנִי. יש לשער שחטף הפתח של הש' הוא שיור מן הצירה, שנשאר אז עוד הדו במבטא.

ברב המשניות המנוקדות בא בל-הפ' צירה, אבל אין לו שום יסוד חוקי. הצירה לפני הכנוי גי' בבינוני, בעתיד ובצווי הוא מחיריק קדמוני¹, שלא היה בצורה הנדונה מעולם. והוא רק חקוי של נטית הכנויים. אולם על כל פנים יכולים אנו ללמד מהמשניות המנוקדות האלה של-הפ' צריכה להיות בתנועה ומפני שלתנועה הזאת אין שום מוצא מלבד חטף הפתח של אֶנִי הננו מוכרחים לאמר, כי תנועתה היא פתח, כמקבל לרב.

לפי יצירתה של הצורה הזאת אין צרך לחטף את צירה ע-הפ', אבל אחרי שנהגו לחטפו אין לבטל את החטיפה הזאת. ובאמת כך הוא טבעו של הצירה, כשהוא נשאר בהברה פתוחה בלי נגינה ולפניו תנועה קימת, להחטף. לפי זה יוצא לנו ברור, שהנקוד הנכון של הצורה הנדונה היא חוֹשֶׁשְׁנִי².

מר ברגרין אומר: „כשחדלה ההשפעה הארמית התחילו קוראים בעברית בפתח". הנכון הוא, שהצורה הזאת נוצרה זמן רב אחרי פסיקת ההשפעה הארמית. האחרונה התחילה להתמעט במאה השביעית למספר הנוצרים אחרי התפשטות האישלם בקדמת אסיה, וכתבי היד הישנים, שהיא באה בהם עדין בשתי מלים, אינם מוקדמים מהתקופה ההיא.

לפיכך מסקנתו של ברגרין: „והנהוג היום (לבטא ולכתב צורת חוֹשֶׁשְׁנִי בפתח) אינו משתבש" אינה ברורה ואינה מספקת. אחרי החלטתו למעלה, שהקריאה הנכונה היא חוֹשֶׁשְׁנִי, מלבד שהיא סותרת את דבריו הקודמים, הנה משארת את הספק. צריך לקבע לחוק, כי הקריאה הנכונה והיחידה היא רק בפתח ושאר הקריאות אינן נכונות.

1 עי' ב„תורת הלשון בהתפתחותה" ספר ד' § 70.

2 עי' ב„מחקרי לשון" (ולנה תרץ) עמ' 35 במאמר „נקוד הבינוני בסיום גי'.

מונחים ובטויים של משטר החלוקה

נאספו מפיהם ומפי כתבם של אנשי הישוב הישן בארץ הקדש

אוכלסי ישראל בארה"ק נחלקו ל

כֹּהֲלִים או כֹּהֲלִים. הַכֹּהֲלִים הוא קבוץ של יהודים שהם או אבותיהם

יצאו ממדינה אחת בגולה. לכל כולל יש

אַמְרָל או גִּישָׁא היושב במולדת הישנה של

בְּנֵי הַכֹּהֲלִים ומפקח על גבית הנדבות לעזרת

הַיֹּשְׁבִים לְפָנָיו ה' בְּאַרְצוֹת הַחַיִּים והם ירושלים, חברון, טבריא וצפת.

הממון מתקבץ ע"י

מִשְׁלָחִים ההולכים מעיר לעיר וחוזרים על פתחי הנדיבים לקבץ את

הַמַּעֲמָד היינו את הנדבות השנתיות הקבועות.

הַמִּשְׁתַּדְלִים עוזרים על ידיהם. הממון המתקבץ נמסר לידי

הַגְּבָאִי אשר בכל עיר ועיר. הגבאים ממציאים לאמרכל והלה שולח את

הַבְּרָכָה אל

הַמַּמְנֵים (בר"ת—מו"מ: ממונה ומנהל) אשר בא"י והם מחלקים לבני הכולל

(1) תְּלוּקָה (בפי הספרדים: תְּלוּק) לכל בני הכולל

נֶפֶשׁ כְּנֶפֶשׁ כלומר כך וכך לגלגלת;

(2) קְדִימָה לכל אדם מספר

מִדְרָגוֹת לפי ערכו (בר"ת—חו"ק: חלוקה וקדימה);

(3) מַעוֹת תְּחִיד היינו ממון הנשלח לטובת איש פלוני נקוב בשם. וכן

מַעוֹת יוֹם טוֹב לצרכי החגים;

עֶזְרָה לנשואי בן או בת או בשעת מחלה. סכום שלא מן המניין המגיע לידי

הממונים יקרא בשם

גְּלִיּוֹן והוא מתחלק נפש כנפש. הממונים עושים לפעמים גם

מִפְּעָלִים כְּלוּמָר מוֹסְדוֹת לְצָרְכֵי בְנֵי הַכּוֹלָל
הַגָּדְלִים הֵינּוּ הַזְקוּקִים לְעֹזְרָה. בֶּן הַכּוֹלָל לֹוֹה לְפַעֲמִים כֶּסֶף וּמִשְׁעָבֵד
לְמִלּוּה אֶת חוֹקָיו. הַמִּלּוּה מִקְבֵּל

שֶׁעָבֹד הֵינּוּ שְׂטָר הַתְּחִיבוֹת מֵאֵת הַמִּמּוֹנִים לְשֵׁלֶם לוֹ אֶת
זְכוּתוֹ וְזְכוּת ב"ב שֶׁל הַלֹוֹה „שִׁיגִיעַ לִידֵינוּ” עַד אֲשֶׁר יִסּוּלֵק הַחֹבֵב עַד פִּיֶּא.
הַגָּדֵחַ מִקְבֵּל אֶת חֹבּוֹ רַק אַחֲרֵי שֶׁבַעֲלֵי חֹבּוֹת אַחֲרִים קִבְּלוּ אֶת הַמְּגִיעַ לָהֶם.

מִי מִבְּנֵי הַכּוֹלָל שֶׁדָּחָקָה לוֹ הַשְׁעָה יוֹצֵא לְמִדִּינַת הַכּוֹלָל וְנַעֲשֶׂה

שְׁלִיחַ לְעֶצְמוֹ כְּלוּמָר מִקְבֵּץ גִּדְּבוֹת לְטוֹבַת עֲצֻמוֹ.
הַמִּקְבֵּל מַעוֹת יָחִיד חוֹתֵם עַל מִכְתָּב קִבְּלָה וּבִרְכָה לְכַבּוֹד הַגִּדְּיֵב לְקִיִּים

מֵה שֶׁנֶּאֱמַר:

תָּכֵף לְנִטְיָלָה בְּרָכָה.

להרחבת הלשון ותקונה

ד"ר ראובן גורדיס

I.

יחסי הכתיב והנקוד בלשון העברית

מי שרוצה להכיר מה רב כחה של שיטה מקובלת גם בשדה המדע יבוא ויעיין בהשקפה הרווחת בדבר יחסי הכתיב והנקוד אצל הבלשנים וחוקרי הלשון. דעה זו יש לסכם בכללים אלה:

1. הכתיב העיקרי של הלשון העברית הוא הכתיב החסר, אשר על ידו נקל להכיר את השורש גם במלים מורכבות.

2. מפני שקשה לקרוא את הכתיב החסר, נוצרו שיטות הנקוד. שני היסודות האלה – הכתיב החסר והנקוד הטברני – הנהוג אצלנו היום הם לפי רוח הלשון ומתאימים לחוקי התפתחותה.

3. הכתיב המלא, להיפך, בכל מדרגותיו השונות הנו טפל ולא לפי רוח השפה. השמוש בו מאפיל על מבנה הלשון ומשחית את עצם מהותה.

בקיצור, הכתיב החסר הוא כלל, והכתיב המלא, יוצא מן הכלל, הראשון הוא דרך המלך והשני סימטא צרה ואפלה שיש להמלט ממנה.

אין פלא ששיטה כזו נתקבלה ע"י החוקרים הנוצרים, שלפי השקפתם התנ"ך הוא רוב מנינה ורוב בנינה של ספרות ישראל וכל ספרותנו המאוחרת מסמנת ירידה והתנונות. גם העובדה שהדקדוק נבנה על יסודות הלשון התנכ"י הבא בכתיב חסר במקצת ובנקוד, עזרה לביסוס הדעה הזאת. מה שכן מפליא הוא שהחוקרים העברים וביחוד אלה המעוניינים בהחיות הלשון נגררו אחרי השקפה זו מבלי בדיקה באמתותה המדעית.

לפי האמת קל הוא להראות שדעה זו הופכת את הקערה על פיה, ואינה מעריכה כראוי את שני אופני הכתיב ויחוסם לנקוד. זה יש להוכיח גם מפאת ההגיון וגם מנקודת ההסטוריה. לשם זה כדי לנו לסקור בקצרה את התפתחות הכתיב העברי.

ידוע הוא שהאלפא-ביתא הוא אחד הקנינים התרבותיים ביותר חשובים שהמציאו העמים השמיים. אף שיש חוקרים שרצו למצוא את מקור הא"ב במצרים נראה הדבר שהעמים השמיים היו הראשונים ליצור אלפא ביתא פוניטי, שבו נועדה אות מיוחדת לכל צלצול בלשון. בתקופה קדומה זו לא הכירו שגם הוקלים הם צלצולים לשוניים שצריכים בסימני קריאה. גם היום אומר פילולוג מפורסם „הצלצולים ביותר קשים להגדיר הם הוקלים”¹. ובאמת מוצאים אנו שהאות a מסמנת באנגלית לא פחות משלשה עשר צלצולים שונים בשפה². אם אחרי אלפי שנה של התפתחות עדיין מורגש באלפא ביתא חסרון ואי-זהירות בשמוש הוקאלי, אין להתפלא על שיוצר הלשון כשברא את הא"ב בקדמותו לא יעד שום סימנים לוקלים.

חסרון כזה לא היה כל כך מורגש מפני טעמים אחדים. ראשית היה הכתב ככל קניני התרבות בימי קדם, סגולת הכהנים והמלומדים, ואלה המעטים ידעו לקרוא גם מבלי סמון הוקלים. שנית לא היה הכתב חזיון נפרץ כלל. בכתב השתמשו ביחוד לשם צרכים דתיים ומדיניים. כתובות האבן ומכתבי הממשלה ושאר תעודות העולם הקדמון שהגיעו אלינו בכתב אלפא-ביתי נכתבו ע"י סופרים מומחים במלאכת הכתיבה והקריאה. גם כן יש רגלים להשערה שהמצרים, ואולי עוד עמים עתיקים, שמרו בכונה על קשי הכתיבה כי רצו לצמצם את שמושה בחוגי הכהנים ולא רצו לפרסמה בין שאר העם, כמו השמוש הנוכחי בלטינית בפחקי הרפואה³.

מפני הטעמים האלה, מצטיינת השפה העברית בתקופה היותר קדומה, ככל אחיותיה, בכתיב חסר הנקרא „הכתב הצורי” כי מצוי הוא בכל הכתובות הפיניקיות. בכתיב זה אין הוקלים מסומנים ועל הקורא להבינם. למשל, באחת התעודות האלפא ביתיות היותר קדומות שהגיעו אלינו, בכתובת מישע מלך מואב, מן המאה התשיעית לפסה"נ מוצאים אנו כתיב חסר כזה שלשנ (שְׁלֹשִׁים) ש. 2 לכמש (לְכָמֹשׁ) ש. 3 הא (הוא) ש. 6. בכל זאת חשוב לציין שגם פה אין לנו כתיב חסר גמור. השמוש באמות הקריאה בסוף המלה נמצא באופן שיטתי⁴. ולא זה בלבד, אלא גם בתוך המלה יש כבר נטיה לאמות הקריאה

(1) P. Giles באנציקלופדיה בריטניקה, מהדורה י"ג ערך Alphabet, כרך ו, b. 923 p.

(2) ראה Oxford English Dictionary, במלון Webster מסמנת a שמונה צלצולים

eve, event חמשה צלצולים e והאות ale, senate, care, am, arm, final, all .end, ferm, recent

(3) Giles שם, דף 724a.

(4) יו"ד בא בכנוי הגוף הראשון בפעלים: מלכתי ש. 3 השעני הראני ש. 4 בנחי

עשתי ש. 26 יסחתי ש. 29.

בכנויים בשמות, אבי ש. 2, 3, 12.

כגון הדיבני 1 (הדיבני) ש. 2 חורנן ש. 31 (חורנן) ש. 32 (שְׁעָרִיָּה) בביתה ש. 25 (בְּבֵיתָהּ). ענין מיוחד יש בכתוב מהדבא (ש. 8) (מִדְבָּא) והמלה נבה (ש. 14) (נְבוֹ) שבהן משמש הה"א במקום צירה או חולם². מזה מתבארת לנו העובדה שהיונים השתמשו בה"א לוקל עפסילאן. אבל הפרט היותר מענין בכל הכתובת מנקודת הכתיב היא הופעת הכתיב המלא ועל ידו הכתיב החסר – ממש כמו בלשון התנ"ך – ביתה (ש. 25) וגם בתה (ש. 7) בת. (ש. 23). אחרי כתובת מישע, יש לנו כתובת השלוח מן המאה השמינית לפסה"נ. פה מוצאים אנו אמות הקריאה (הוי) בסוף המלה בכל מקום הנקבה וזה היה (ש. 1) רעו (ש. 2) הכו וילכו (ש. 3) הברכה (ש. 5).

גם באמצע המלה בא וא"ו לסמן חולם ובעוד (ש. 2) המוצא (ש. 5) המוצא³. אולי השתמשו גם כן באל"ף לשם הקריאה, בסאתים (ש. 1) בְּסָאֲתִים, כי נראה שלא בטאו את האל"ף בתוך ההברה⁴.

יהיה איך שיהיה, ברור הוא למעלה מכל ספק שהשמוש באמות הקריאה א"י וגם ע"ה הוא האופן היותר עתיק להקל על הקריאה בשפות השמיות⁵. בערבית השתמשו בשלש הראשונות לסמן תנועה ארוכה *قال يقوم يزيـد* ראה חותכת לעובדה שנוסף של וקאלים היה ניכר באותיות אלה גם בתקופות היותר קדומות יש למצוא באלפא-ביתא היוני, הלוקח, כידוע מן השמי⁶, בכל שפעת הצורות השונות של האלפא-ביתא בשמוש האל"ף לסמן אֶלְפָּא.

ל סימן הרבים בנסמך, לפני ימי (ש. 8) כלאי (ש. 23) באטרי (ש. 25) בת אריס הדיבני (ש. 2) ושאר מלים חצי, כ (ש. 4) הא בא בכנוי הגוף, השלישי זכר, (במקום החולם ו"ו בשפה המאוחרת) בפעלים ובשמות בארצה⁷, בנה⁸, ובבתה⁷, החרמחה¹⁷, ויגרשה¹⁴ בהלתחמה¹⁹, ושאר מלים קרחה³, דודה¹².

(1) G. A. Cooke בספרו נורד-סעמיטיק אינסקריפטואנס דף 6 רוצה לנקד יִבְּזֹן מפני מציאות היו"ד, כמו שהוא מנקד תִּבְּזֹן וְנִבְּזֹה. הוא טוען שאלולי שהיה כאן דו־וקל (diphthong) לא היו כותבין את היו"ד. נולדקה חולם על זה ומנקד יִבְּזֹן ומראה על ביתה (ש. 25) שבטאו בלי ספק בֵּיתָה ולא בִּיתָה כמו שמוכח מן בתה (ש. 7) הכתוב חסר.

(2) ראה Cooke שם דף 18 הערה על ה', בתור אם הקריאה, והספרות שם.

(3) Cooke שם דף 16 אומר שוא"ו בא לסמן חולם כשהתפתח מדו־תָּקַל עוד. מוצא, אבל אינו בא כשהחולם בא מקול a שְׁמִי כגון חצבם, קל, שלש, אמת. הבדל זה על סמך כתובת קצרה כזו אינו נראה, כי קשה להאמין שהבדילו במבטא שני החולמים האלה או ידעו את השוני במקורם. זה מוכח מן הכתוב ובים (וְבִים) הכתוב חסר, אף שהחולם פה הוא בא מן דו־תָּקַל השוה הערבי: *يَوْم*.

(4) בשורה 4 קוראים אנו אש לקרת רעו. לנו ברור שזה יש לנקד אִישׁ לְקָרַת (–לְקָרַת רעו, ומכאן שהאלף כבר נח במלה זו, איננו מבינים את נקודו של Cooke לְקָרַת.

(5) כן כקשר לְיוֹאֵס בדוואיש אנציקלופדיה. ערך Vocalisation כרך X 446.

(6) ראה Gile שם, דף 724b.

ההא לסמן עפסילון. הוא'ו לסמן אופסילון. היוד לסמן היותא. והעי'ן לסמן אומיקרון. מכל זה נראה ברור שמקדמות הלשון העברית כבר נסו לתקן את המעוות ולמלא את החסר שהונח ביסוד הלשון.

הדרגה השניה של הכתיב העברי מכנים בשם הכתיב התנכ"י כי הוא הנמצא שם. באמת אין זו מדרגה בפני עצמה. הפרוצס של מלוי החסר נמשך דורות רבים בלא יודעים ובלא עקיבות. סופר אחד היה כותב חסר והשני היה ממלא. לכן מוצאים אנו בתנ"ך כתיב חסר דחסר, כגון מארת (ברא' א, 14), עתדת (דב' לב, 35) בתלת (ירמ' מד, 22; איכה ה, 11) וגם מלא דמלא כגון ועתידותיהם (ישע' י, 13 כתיב), בתולות (ישע' כג, ד; אסתר, ב, 2, 19). בדרך כלל נסו הסופרים לכתיב ממוצע, ובחרו לכתוב מקצתן של אמות הקריאה ולא כולן, כגון בתולות (תה' מה, 15; זכר' ט, 17) או בתולת (תה' קמח, 12) איכה ב, 10). כתיב זה יש לכנות בשם „כתיב מלא-חסר“, והוא המצוי לרוב בתנ"ך.

פה יש להבין את מהלך הכתיב על בוריו. השיטה של מלוי החסר שנוצרה בראשית ימי הלשון, היתה הולכת וכובשת כל הדרכים וכל סופר היה חפשי למלא או לחסר כאות נפשו. פה נכנס יסוד מיוחד במינו — הטכסט נעשה לספר קדוש, ויחס של יראה וכבוד נולד אל כתיבי הקודש האלה. על כל תג וכל אות נאצל מרוח הקדושה הזאת, ולא זו בלבד, אלא הסופר הכותב מלא כפליטת קולמוסו היה עלול לטעות ולהטעות את המעתיקים מספרו. לכן קמו בעלי המסורה היותר עתיקים ובקשו דרך לגדור בעד הפרוץ הזה. התחבולה שמצאו היתה לבחור בכתב-יד עתיק יומין ומפורסם בדיקנותו, ולהעמיד אותו כעיקר, שהכל צריכים להעתיק ממנו ולהגיה על פיו, ולשמור על כל חסר ומלא, על כל אות רבתי וזעירא, על כל נקוד ופיסקא שבו. המסורה קמה וגדרה בעד המשכת הפרוצס של מלוי הכתיב. בלעדי התופעה הזאת המיוחדת במינה, אין ספק שהכתיב בטכסט התנ"ך היה הולך ונעשה מלא כמו שאר הספרות הישראלית ועוד יותר, כמו שיתבאר להלן. הבנת כלל זה של השפעת המסורה על הכתיב הוא עיקר.

בחירת כתב-היד המופתי הוה (Archetype) חלה, לפי דעות רוב החוקרים בימי רבי עקיבא. במקום אחר¹ נסיתי להוכיח שחארין זה מאוחר מדי והקצבתי תקופת המעשה החשוב הזה לפני חורבן הבית. כתב-היד הזה אמנם הועיל להגין על הטכסט בפני רבוי הנוסחאות והכנסת שגיאות, אבל לא היה מועיל להקל על

1 בספר אנגלי המונח אתנו בכתובים — The Massoretes at Work — a Study

of the Ketib — Qere. כדי לציין שפרופ. לוי גינצבורג מסכים לדעתנו המקדמת את בחירת הכתב-יד המופתי הוה עד לפני חורבן הבית.

קריאת התנ"ך, כיון שאמות הקריאה שנכנסו עד הזמן ההוא היו מעטות במספר בכדי ללמד את קריאת הטכסט, השתמשו המסרנים באמצעים שונים. בספר הנזכר הוכחתי כי הכתיב־קרי שמש במקומות רבים עזר לקריאה. לדוגמא, כשהכתיב גרס בנו והכונה היתה לרבים, היו המסרנים כותבים על שולי הגליון בניו קרי, להעיר שיש לקרוא בָּנוּ ולא בְּנוּ. כמו כן כשנמצאה בתנ"ך הצורה אהלה, וגם פה מקום לטעות, כתבו המסרנים אהלו קרי, למנוע בעד הקריאה אֶהְלָה.

בספרות המסורה נשארו עד היום הרשמים של נסיונות אחרים ללמד את הקריאה במקום שחסרו עדיין סימני הוקלים, בספר אכלה ואכלה סימן ע"ג, א"ב מן חד וחד משמש אה או וכל חד לית, מובאה רשימה של מלים שהברתן הראשונה היא בקמץ והשניה בחולם, כגון אֶתֹן. בסימן קצא י"ח מלין כתבן ש' וקרינן ס' מכונים הם למלים הכתובות בשין שמאלית כגון וְשָׁפוֹתִי (שמות לג, 22). כמו כן נסו להשתמש בנקודה אחת למעלה לסמן תנועה רחבה (מלעיל) ונקודה אחת למטה לסמן תנועה צרה (מלרע) כמו שנראה מספר אכלה ואכלה סימן ה, יא. אבל כל אלה התחבולות הועילו רק במקומות יוצאים מן הכלל. הן לא הספיקו להקל את הקריאה בעלמא לחוגים הרחבים של העם. גם הערבים והסורים מצאו את אותה הפרובלימה; גם להם היה ספר קדוש, „הקוראן“ לערבים ו„הפשיטא“ לסורים, והקריאה היתה קשה מפני הכתיב החסר הנהוג בהם. וגם הם לא רצו לשנות ממטבע שטבעו הדורות הקודמים ע"י כתיב מלא. לכן יצרו שיטת הנקוד במאה הששית והשביעית. וכן עשו גם בעלי המסורה העברים שיצרו כידוע שלש שיטות בנקוד, הבבלי לפי ערך בשנת 600. נקוד ארץ ישראל, ל"ע בשנת 700 והנקוד הטברניני בשנה 750 אחר ספה"ג¹.

עד כמה מוטעית הדעה שהנקודות הן עיקר והכתיב המלא אינו לפי רוח השפות השמיות, יש לראות מן העובדה שהרבה מסימני התנועות בכל השיטות לקוחים מאמות הקריאה. בסורית המערבית משתמשים באותיות הוקלים היוניות לנקודות על המלים! גם הסימנים לפתח ולקמץ בנקוד הבבלי לקוחים בלי ספק מן אליף. השמוש בנקודה אחת לסמן יו"ד בנקוד הבבלי והטברניני בא מן היו"ד. הקו בנקוד הבבלי לסמן u מקורו בוא"ו. נראה גם כן שהשמוש בשתי נקודות לסמן e בכל שיטות הנקוד ושלש הנקודות לסמן è בנקוד ארץ ישראל והטברניני בא מן העי"ן².

ביחוד כדי לזכור שכל שיטות הנקוד העברי התפתחו מפני מגמתם העזה

1 על הראיות לתאריכים אלה ראה לויאס שם, דף 447.

2 כמו שהאות בשביל ה-Umlaut בגרמנית התפתח מן „e“ גרמני. — לוח מצוין של

הנקודות בכל השיטות השונות נמצא במאמרו הנזכר של לויאס.

של בעלי המסורה למנוע בעד שום שנויים והוספות בכה"ק. לויאס כבר הכיר שיש יחס בין יצירת נקוד וספר קדוש אבל הוא חושב שהטעם הוא בזה שהשמוש באמות הקריאה אינו מספיק לציין את הצלצול המדויק של הוקלים כפי המדה הרצויה. זה לא נראה לנו, כי קשה להבין מדוע לא יוכל שמוש עקבי באמות הקריאה למלא תפקיד זה בשלמות, לנו נראה שהטעם האמור למטה הוא עיקר. אלולי כן, היו ממשיכים למלא את החסר, שכבר התחיל והתקדם במדה מרובה בתנ"ך, עד כדי עבוד שיטה עקבית, והנקודות לא היו באות לעולם כלל.

על כן לא נתמה למצוא שהשיטה העיקרית של מלוי החסר נמשכה עד שהתפתח הכתיב המשני שמרבה להשתמש באמות הקריאה. לא רק צורות כגון שומר לומר נעשו שכיחות אלא הוסיפו א לסמן a כגון שמאי, בנאי, הכניסו וא"ו לסמן קמץ חסוף או חטף קמץ כגון לגונבו, וי"ד לסמן חיריק כגון ניתלין צירה כגון לילד, בירך, וגם שוא כגון מיחסרא (מְחַסְרָא). כמו כן כפלו את הוא"ו ואת הי"ד לסמן קונסוננטים—לדוגמא, מכוון, שווקים, ישוב, דייק.

בספרות הרבנית המאוחרת המשיכו עוד יותר את חוט ההתפתחות ונוצרו צורות שנראות לנו כמוזרות. בספר הברית של הכתה הדורמסקית מוצאים אנו שאירית, השישי, ניתפסים, עידים, וכימגששים, במועלם¹. במכתבי הגניזה יש למצוא עדאייך, לשאם, היגלו².

במשך כל ימי הבינים נשאר עם ישראל עם הספר והלשון העברית לשון ספרותית בלבד. כיון שידיעה לא מעטה בלשון ובאוצרה הבלום, התנ"ך, היתה נפוצה בכל חוגי העם, לא נמשך הפרוצס של מלוי החסר עד הדרגה האחרונה. הכתיב המלא־חסר הספיק בשביל חוגי התורה, והחומש התהלים והסדור המנוקדים מלאו את צרכי העם הפשוט.

סקירה קצרה זו במהלך הכתיב העברי מראה לנו שאין יסוד להשערות המקובלות בנידון זה. נכון הוא שראשית הלשון העברית היתה בכתיב חסר, אבל הטעם לדבר לא מפני שרוח הלשון דרשה כך אלא מפני שלא ידעו אחרת בתקופה הפרימיטיבית ההיא. להיפך כל נסית הלשון מאז ועד עתה היתה למלא את החסר ולהשתמש באמות הקריאה לסמן את הוקלים.

הכתיב המלא השלם היה נעשה החוק הקבוע אלולי נוצר יחס של קדושה לספר התנ"ך וחפץ אדיר לגדור בעד הכנסת שנויים והוספות בגוף הטכסט.

1 ראה גינצבורג Eine Umbekaante sekte דף 3 — 4.

2 ראה מאמרו של מר י. אבינרי בלשוננו ניסן תר"ף דף 410 הערה 1.

מנקודת דברי ימי הלשון הנמשכים יותר מאלפים ושמונה מאות שנה רואים אנו, שהנקוד היה כח מפריע בהתפתחות כתיב הלשון העברית ופרי תנאים מיוחדים בחיי הרוח של העם. ברור הוא שהכתיב המלא הוא לא טפל אלא עיקר, לגבי הכתיב החסר. למסקנה זו יש לא רק חשיבות מדעית אלא ערך מעשי רב להחייאת הלשון.

II.

הפרובלימה של הכתיב בעברית החדשה

א'

בין פלאי חיי ישראל בדורנו תופסת החייאת הלשון העברית מקום בראש. שפה שבמשך אלפי שנים היתה חיה רק בעולם הספרות ומתהלכת בשדה קידוש, שבה היום לחיים חדשים, חיים שלמים וחיים חילוניים. הלשון העברית היום רוצה וצריכה להביע את שפעת הרעיונות וההמצאות והפרובלימות של העולם המודרני. לשם תכלית זו, יש צורך להעשיר את רכוש המלים, לברר את הצורות הדקדוקיות ולהקל אותן, לעבד שיטה בבטוי הקונסוננטים והוקאלים ועוד. ביחוד קשה ומסובכת היא השאלה של האורתוגרפיה העברית החדשה¹.

עד התקופה החדשה הספיק הכתיב המלא-חסר הנהוג ברוב ספרותנו לקוראים העברים. הם היו על פי רוב בני אורייין שברמיזה קלה ובסמוכי מקרא ותלמוד הבינו את הכתוב לפנייהם. עכשיו אי אפשר לקוות שכל שכבות העם יסגלו להם ידיעה עמוקה בכל מכמני הספרות העברית עד כדי קריאה קלה ורהוטה בכתיב זה. פרובלימה זו מתעוררת לא רק בארץ ישראל אלא גם בגולה. חניכי בתי הספר העברים שיש להם ידיעה בלשון מוצאים שהספרות העברית הנדפסת ע"פ רוב בכתיב מלא-חסר זה היא גן נעול בפניהם. גם הרבה אנשים שקראו ושנו בנערותם בספרות המסורתית ויש להם ידיעות הגונות בה מוצאים קושי רב בספרות החדשה ושלא מרצונם נדחים משלחן ספרותנו. לכן הכירו כמעט כל החוקרים שהכתיב העברי דורש שנוי לשם הקלת הקריאה. בכל זאת חייבים אנו להודות שהיו בלשנים שנסו להכחיש במציאות הפרובלימה בכלל.

1 מאמר זה הרויח הרבה מן הבקורות וההצעות של מורי וחברי פרופ. אריה פנקלשטיין, ורעי רבי א. צ. ניולנדר ורבי אריה היימס.

מנקודת דברי ימי הלשון הנמשכים יותר מאלפים ושמונה מאות שנה רואים אנו, שהנקוד היה כח מפריע בהתפתחות כתיב הלשון העברית ופרי תנאים מיוחדים בחיי הרוח של העם. ברור הוא שהכתיב המלא הוא לא טפל אלא עיקר, לגבי הכתיב החסר. למסקנה זו יש לא רק חשיבות מדעית אלא ערך מעשי רב להחייאת הלשון.

II.

הפרובלימה של הכתיב בעברית החדשה

א'

בין פלאי חיי ישראל בדורנו תופסת החייאת הלשון העברית מקום בראש. שפה שבמשך אלפי שנים היתה חיה רק בעולם הספרות ומתהלכת בשדה קידש, שבה היום לחיים חדשים, חיים שלמים וחיים חילוניים. הלשון העברית היום רוצה וצריכה להביע את שפעת הרעיונות וההמצאות והפרובלימות של העולם המודרני. לשם תכלית זו, יש צורך להעשיר את רכוש המלים, לברר את הצורות הדקדוקיות ולהקל אותן, לעבד שיטה בבטוי הקונסוננטים והוקאלים ועוד. ביחוד קשה ומסובכת היא השאלה של האורתוגרפיה העברית החדשה¹.

עד התקופה החדשה הספיק הכתיב המלא-חסר הנהוג ברוב ספרותנו לקוראים העברים. הם היו על פי רוב בני אורייין שברמיזה קלה ובסמוכי מקרא ותלמוד הבינו את הכתוב לפנייהם. עכשיו אי אפשר לקוות שכל שכבות העם יסגלו להם ידיעה עמוקה בכל מכמני הספרות העברית עד כדי קריאה קלה ורהוטה בכתיב זה. פרובלימה זו מתעוררת לא רק בארץ ישראל אלא גם בגולה. חניכי בתי הספר העברים שיש להם ידיעה בלשון מוצאים שהספרות העברית הנדפסת ע"פ רוב בכתיב מלא-חסר זה היא גן נעול בפניהם. גם הרבה אנשים שקראו ושנו בנערותם בספרות המסורתית ויש להם ידיעות הגונות בה מוצאים קושי רב בספרות החדשה ושלא מרצונם נדחים משלחן ספרותנו. לכן הכירו כמעט כל החוקרים שהכתיב העברי דורש שנוי לשם הקלת הקריאה. בכל זאת חייבים אנו להודות שהיו בלשנים שנסו להכחיש במציאות הפרובלימה בכלל.

1 מאמר זה הרויח הרבה מן הבקורות וההצעות של מורי וחברי פרופ. אריה פנקלשטיין, ורעי רבי א. צ. ניולנדר ורבי אריה היימס.

כך חושב, למשל מר יצחק אבינרי במחברתו החשובה „דרכי הלשון העברית בארץ ישראל“ פרק שמיני (לשוננו ניסן תרפ"ז דף 405 ואילך). הוא טוען, מכיון שיש קושי בהבנה בזה שלפעמים יש שתי מלים השוות בצלצולן וכתבן ורק הוראותיהן שונות (homonyms), מה נועיל אם נקל את הקריאה? ד"מ, אם הקורא רואה לפניו את המלה „ציר“ אינו יודע אם הכונה „כאן לציר של דלת או לשליח או לציר הצמוני, לכן לא איכפת לנו אם נשאיר את המלה בלתי מנוקדת ולא נדע הקורא להבחין בין צִיר צִיר צִיר וצִיר! סברה קלושה ומופרכת כזו מביאה את הסופר לידי ההצעה לשוב אל „המקרא“. אינו חושש לזה שאין נקוד המקרא מגוון אחד, ואינו מברר אם נשוב לכתיב החסר המלא, החסר דחסר, או המלא דמלא. בתנ"ך נמצא את כולם.

גם הסופרת הידועה אלישבע דנה בשאלת הכתיב במאמרה „עברית כמו שהיא“ (לשוננו תמוז תרפ"ט, דף 57 ואילך). היא מצדדת בזכות הכתיב המלא-חסר (או המלא החלקי) הנהוג היום. היא יראה שהכנסת סימני הוקאלים תאפיל על מבנה הלשון המיוסד על השרשים. עכשיו, היא אומרת, קל להכיר שהתקדמות מוצאה מ„קדם“, אבל אם נשנה את הכתיב מה יהא על השרשים? והנה שכחו הרבה פילולוגים שחוזרים על טענתה זו³, שגם בשפות האירופאיות כגון גרמנית יש תופעה לשונית הדומה הרבה ליסוד השרשי בשפה העברית. האבלאוט (Ablaut) למשל האותיות sch l s s באות בהמון צורות שונות schliessen, der Schluss, das Schloss, der Schlüssel, der Schlosser ועוד. והרי קל מאד להכיר שיש יחס בין כל המלים האלה. אף על פי כן הכתיב הוא מלא, כלומר הוקאלים נכנסים בכתיב המלה.

ולא זו בלבד. נניח שיש להכיר את הקשר בין „קדם“ ו„התקדמות“. מי יאמר לנו איך לנקד את המלים? הסופרת הנכבדה מציעה לנו שנמעט בקריאה בנקודות ונרגיל את הילדים לקרוא בלי נקודות מראשית למודם. את שיטת הלימוד אינה קובעת. עד כמה הצעה זו אינה מעשית יש לראות מן העובדה שכל הספרות לילדים ולנוער בכלל יוצאת בנקוד. ורוב המצדדים בזכות הכתיב הקבוע היום דורשים נקוד שלם.

על כן נראה לעין שהפרובלימה של הכתיב העברי קבועה ועומדת. אמנם נעשו נסיונות רבים לפתור אותה. מר אבינרי מונה י"ד הצעות שונות—כגון הכנסת קוים בין האותיות או נקודות בין האותיות (נ-חית או נ-ח-ת) או

3 מר יצחק אבינרי במאמרו הנזכר, דף 910; מר מ. ב. לובניק במאמרו „על הנקוד

לשוננו תמוז תרפ"ז, דף 54; בעצם לא הצליח נסיון זה (של כתיב מלא) משום שלא התאים לטבע השפה שאינה סובלת הקלשת סמני המבטא החיוניים, הקלשת האותיות השורשיות, שהן מגיבוש ו מלוכדות יחד. על הטעות שבדעה זו ראה מאמרנו הקודם.

(ד) גם המכונות האלה אינן פותרות שאלת הכתיב במכתב היד, והכל יודעים כמה קשה ומיגע הוא לנקד את כל הכתוב ביד.
 (ה) גם אם נודה שלעתיד לבוא יוכלו בעלי המיכניקה להמציא מכונה זולה וטובה—מה נעשה עכשיו לדור ההולך וגדל לפנינו שרוב הספרים והעתונים אינם יכולים להדפס מנוקדים ?

מפני המגרעות האלה בהצעה השמינית הציע מר איתמר בן-אבי, ואחריו מר ז'בוטינסקי להפוך את האלפא-ביתא העברי ללטיני ואז יכתבו ממילא כל הוקאליים. הצעה זו אמנם יצאה אל הפועל וספרים אחדים ועתון נדפסו באותיות לטיניות. אבל ההצעה עוררה התנגדות עצומה כי הכל הרגישו בפגיעה ברוח הלשון. אותיות האלפא-ביתא הם יותר מחלק מיכני של הלשון, הנן חלק חיוני ממסורת העם, הן נעשו יסוד למדרשים ולשירי העם ונתחבבו ונתקדשו בלב האומה. חוץ מזה, נתקלת הצעה זו בקושי מעשי שאין להתעלם ממנו. אלפי הספרים שיצאו לאור באותיות עבריות—מתי ידפסו כולם בכתב לטיני ? ואם זה לא יקרה, הלוא יצטרך כל יהודי ללמוד את הא"ב העברי בכל אופן. נניח שהתנ"ך ידפס באותיות לטיניות אבל מי יוציא את המפרשים, את כל ספרי המחקר וכל הספרות היפה וכל העתונות, ועוד ? ואם הכל יצטרכו ללמוד ולהשתמש באלפא ביתא העברי מה הועילו חכמים בתקנתם ? הכתב הלטיני יקל אולי את למוד השפה העברית לגוי אחד ממליון שירצה לדעת אותה אבל יכביד את הקריאה על מליוני יהודים שיודעים את הא"ב היום.

II.

מכל האמור למעלה יוצא ששיטת הכתיב המלא-חסר הנהוג היום אינה משביעה רצון, אבל עוד גרועות ממנה הן ההצעות לתקונה, הן אינן נובעות מהבנה נכונה בהתפתחות הלשון ורוחה ואינן מתחשבות עם תנאי ההווה. לפי דעתנו, צריכה השיטה החדשה לפתרון פרובלימת הכתיב להכיל את כל הסגולות האלה:

- (1) שלא תהיה כרוכה בהוצאות רבות בדפוס.
- (2) שלא תקשה על הכתיבה ביד.
- (3) שלא תכבד על העין בקריאה.
- (4) שלא תנתק את חוט המסורת כדי שלא תנעול דלת בפני אלפי הספרים שנדפסו עד כה בשיטת הנקוד השלם והכתיב המלא-חסר.
- (5) שתשמור על האותיות השרשיות במלים ולא תהיה פוניטית לגמרי בכדי שלא תשחית את מבנה הלשון.

6) שתתן מקום להתפתחות בכתב ובמבטא ותוכל להסתגל לשנויים חדשים במשך הזמן.

7) שתעביר מן הכתיב את חוקי הדקדוק שכבר בטלו מן השפה החיה כגון דגש קל על פי רוב ועוד.

8) שתאפשר קריאה קלה, רהוטה, ונעימה.

במאמר הקודם הראינו שכל מהלך חיי הלשון מגלה שאיפה עזה וממושכה לכתב מלא ושרק מפני קדושת התנ"ך והשפעת בעלי המסורה לא התגשמה שאיפה הזאת לגמרי, ובאמת לא היה צורך בדבר עד הדורות האחרונים. כידוע יצא הדבר הזה אל הפועל בלשון האידית, שגם היא התחילה בא"ב מבלי סימני וקאלים ומשתמשת היום באמות הקריאה בסדר עקבי לסמן את הוקאלים.

לכן נראה לנו שהשיטה היחידה שאינה חוטאת נגד רוח הלשון העברית ולהיפך ממשיכה את דרכי התפתחותה וכמו כן ממלאה את כל התנאים הנוכריים היא יצירת כתיב מלא חדש ושלם שיירש את מקום הנקודות¹. רוצים אנו להביא לידי גמר את הפרוצס של מלוי החסר שהתחיל בקדמות הלשון. אין ספק שכמה וכמה פרטים שבהצעתנו ירויחו הרבה מן ההשגות והבקורת של מומחים לדבר ודורשים לבון ושנוי, בכל זאת רוצים אנו להעיר הערות אחדות ולמסור את הפרטים:

הנחנו את ההברה הספרדית ליסוד, כי היא השלטת בארץ ישראל והחודרת גם אל ארצות הגולה. על ידי שנויים קלים יש להתאים את הכתיב להברה האשכנזית.

שמרנו על האליף והעי"ן השרשיים והבדלנו ביניהם ובין האליף והעי"ן הוקאליים, מפני שלא רצינו להשחית את המבנה השרשי של השפה. מפני טעם זה יצא שלפעמים יכתבו שני אלפין או שני עינין זה אחר זה. דבר זה של הכפלת אות רגיל בכל הלשונות, ומצוי גם בעברית יין, וויס, מצווה, אַאָדָה, יתצביון, ועוד.

אם במשך הזמן יחדשו שוב את ההבדלים בין גימל ודלת דגושים ורפים יהיה קל מאד לסמנם ע"י דגש, אם להיפך יבטלו השנויים בין בית וכף דגושים ורפים יהיה קל להעבירם מן הכתיב. ככה יסומנו שנויים בחוקי הלשון על נקלה בכתב זה.

מובן הדבר שכתב חדש מוכרח להופיע קצת מוזר כלפי הכתיב הקבוע

1 מר אביגרי במאמרו הנזכר מזכיר הצעה שהובאה ב"הד הזמן" עוד לפני המלחמה האומרת להרכיב לעברית את הכתיב המקובל באידית: האשאמאיים (השמים). כל פרטי ההצעה הזו וביסוסה המדעי אינם ידועים לנו, אבל נראה שרעת המציע ההוא דומה בהרבה אל הצעתנו אנו.

היום. אין ספק, שישעיה בן אמוץ, שהיה רגיל בכתיב חסר כזה שנמצא על כתובת השלוח, היה תמה גם על הכתיב המלא החלקי שבו נמסרו נבואותיו לדורות. בכל זאת אין הכתיב המוצע כאן נבדל הבדל עיקרי מן הכתיב המקובל. כמו שידועים אנו להכיר היום במיני אורתוגרפיה שונים כגון שמר, שִמֵר, שומר, יהיה צורך להוסיף עוד צורה, שומער, וכרגיל בה לא ימצא מכשול בצורות הישנות.

השיטה החדשה נלמדת על נקלה ע"י מי שידע את הכתיב הנוכחי, מפני מיעוט החידוש שבה כמו שהוכחנו מן הנסיון. במה שנוגע לשיטת ההוראה לילדים יש שתי דרכים לפנינו. יש ללמד את הקריאה בשיטת הנקוד המקובל, כיון שרוב ספרי הלמוד והסדור והתנ"ך מנוקדים, ואחרי כן ללמד את הסימנים האלה הבאים במקום הנקודות. אחרי שנון מעט יוכל לקרוא בהם על נקלה. הדרך השניה היא להתחיל ללמד את הקריאה בסימנים האלה, ואחרי כן ללמד את הנקודות בתור אופן נוסף. הדרך השניה נראית לנו עיקרית.

הסימנים שאנו מציעים לוקאלים הם:

א	(אלף עם קו עליו) אלף קונסוננטי, אות השורש	אֵישׁ
א	קמץ גדול או פתח a	
ע	(ע"ן עם קו עליו) עין קונסוננטי, אות השורש,	עָאם
ע	סגול או צירה	
י	חיריק גדול או קטן	לִין
ו	(ו נקוד) שורק או קבוץ	דומאם, סולאם
ו	(וא"ו בלי נקודה) חולם, קמץ קטן, חטף קמץ	טוב, חוכמאה, חולי
וו	(וא"ו קונסוננטי)	וואתיק

לקונסוננטים יש הא"ב המקובל, ואולי יש להעביר את הנקודה הימנית של השין, ולהשאיר נקודה שמאלית רק לשין. כמו כן אין צורך לכתוב תיו דגושה כלל, כי התיו מתבטא כמו התיו.

בכדי לראות את דרגות הכתיב העברי אנו מוסרים שורות אחדות של הכתובת מישע בכל הכתיבים השונים: כמובן ששנויים אחדים חלו גם בלשון.

1. הכתיב הצורי

אנך משע בן כמש מלך מאב הדיבני אבי מלך על מאב שלשן שת ואנך מלכתי אחר אבי ואעש הבמת זאת לכמש בקרחה כי השעני וכי הראני בכל שנאי.

2. הכתיב התנכ"י

אנכי מישע בן כמוש מלך מאב הדיבני אבי מלך על מאב שלשים שנה ואנכי מלכתי אחר אבי ואעש הבמה זאת לכמוש בקרחה כי הושעני וכי הראני בכל שנאי.

3. ה כ ת י ב ה מ ש נ י

אֲנִי מִשֵּׁע בֶן כְּמוֹשׁ מֶלֶךְ מִוֶּאֱב הַדִּיבֹנִי אֲבִי מֶלֶךְ עַל מִוֶּאֱב שְׁלוֹשִׁים
שָׁנָה וְאֲנִי מִלְכָּתִי אַחֵר אֲבִי וְאֶעַשׂ הַבְּמָה זֹאת לְכְמוֹשׁ בִּקְרָחָה כִּי הוֹשִׁיעַנִי וְכִי
הִרְאֵנִי בְּכָל שׁוֹנְאִי.

4. ה כ ת י ב ה מ ל א ה ש ל ם

אֲאֲנוּכִי מַעִישָׁאֵע בְּעֵן כְּמוֹשׁ מַעֲלַעֵךְ מִוֶּאֱב הַדִּיבֹנִי אֲאֲבִי מִאֲלֶאךְ עֶאֱל
מִוֶּאֱב שְׁלוֹשִׁים שָׁנָאָה וְאֲאֲנוּכִי מִאֲלֶאכְתִּי אֲאֲחֶאֱר אֲאֲבִי וְאֲאֲאֶעֱאֵשׁ הָאֲכֶאֱמָאָה
זֹאת לִיכְמוֹשׁ בִּקְרָחָאָה כִּי הוֹשִׁיעַנִי וְכִי הִירְאֵנִי בְּכָל שׁוֹנְאִי.
אֵת הַהֲצָעָה הַזֹּאת אֲנִי מוֹסְרִים לְקַהֲל הַבְּלָשָׁנִים וְחֹבְבֵי הַלְשׁוֹן, וּבִיחֻד
לְחֻבְרֵי „וְעַד הַלְשׁוֹן“ לְשֵׁם וְכוּחַ וּלְבֹן. אֵת עֵרֶךְ הַהֲצָעָה יִהְיֶה אֲפֹשֶׁר לְהַכִּיר רַק
אִם יִתְעוֹרְרוּ אַחֲדִים וַיִּנְסוּ לְהַדְפִּיס מִדּוֹר מִיּוֹחַד אוֹ גַּם קוֹנְטְרָסִים אַחֲדִים בָּה.
הַשָּׂאֵר יִתְהוּוֹה מַעֲצָמוֹ וְהַחִיִּים יִדּוּנוּ אֵת הַהֲצָעָה הַזֹּאת אִם לְשִׁבֵּט אִם לְחֹסֵד.

להבחנה בין קמץ גדול לקמץ קטן

I ה צ ע ה :

הקה"ק יקוטע אגף ימינו בצורת חולם זעירא, מהטעמים דלקמן.
מטעם ההרגל האוקוליסטי:

(1) הקה"ק המקוטע חסר האגף הימני יהא שריד-חלק-להקה"ג וע"כ יקבע ויתפס על נקלה; היינו: לְבִי אֲנֹפִי הוּא קֶמֶץ גָּדוֹל וְ, בֵּן אֲנִי אֶחָד שְׂמָאֵל הֵנוּ קֶמֶץ קָטָן.

(2) הקמץ הקטן המקוטע ידמה בצורתו לחולם אביו, זה לעומת זה, וְ
מטעם ההרגל הפוניטי:

לפי סעיף (2) ונוסף אליו

(3) שאף לדעת המחזיקים במבטא האשכנזי, חולם לסוגיו Aow Ow Oj אין בו הבדל בראשית מוצאו-בחציו הראשון של הדיפֿטונג-מכלי המבטא שלו.
(4) הכל ישאר כמעט בעינו ויתר על כן יובדל בגדלו על יסוד הגודל התבניתי, לאמור: הק"ק, -שמתחת לאות-, בתבניתו ואורך תנועתו יקטן מתבניתו ומאורך תנועתו של חולם וְ, -שבין האותיות-, ולהפך.
מהצד המעשי.

(5) אפשר לו לכל מורה למחות, או לכסות בפתק זעיר משוחדבק את האגף הימני של הקה"ק [ביחוד החרדים הזהירים על כל תג וקוץ וחוששים למחוק] הנמצא בספרים המודפסים שלפניו עד הנה.
(6) אין המדפיס נטרה לחזר ולהתיכו מחדש, אלא יוכל להשתמש ב L רומאית רבתי הסוכה כזה T.

II סקירה על השאיפה להבחין בכתב בין ק"ק לק"ג.

אכן, השאיפה להבחין בכתב בין ק"ג לק"ק (הנקרא גם קמץ חטוף) אינה חדשה אתנו ועליה יורו אי אלה נסיונות כדוגמות הבאות:

(א) נקדני המסורה נסו להשתמש בחטף קמץ במקום ק"ק לשני סוגין. לסוג הראשון, חטף קמץ במקום קמץ קטן מקורי, יחשבו (1) שְׁבָלִים בראשית מא, ו וכו', (2) צִפְּרִים ויקרא יד, ד, וכו', (3) קִדְקִדּוֹ שמואל ב יד, כה, [בספר "מסורת המסורת", ראה עליו להלן, עמוד כט יביא אליהו המדקדק את הפסוק, "הוספת חכמה וטוב" לשם כלל דקדוקי ובו ינקד את השם חִכְמָה בחטף קמץ; היינו, חטף קמץ במקום ק"ק מקורי].

לסוג השני תמנינה המלות (1) רָאִי בראשית טז, יג, (2) תִּקְבְּנוּ במדבר כג, כה, (3) אֶכְתָּבָנָה ירמיהו לא—לב, (4) יִרְדְּפָךְ יחזקאל לה, ו, (5) דָּמִי תהלים פג ב; בהן יבוא חטף קמץ להניע את השוא ביתר נגינה עד לגוונו של הקה"ק, בלתי מקורי. [המגמה להניע ביתר נגינה את השוא מתחת לאותיות בלתי גרוניות הכניסה גם את החטף פתח מתחתיהן. לעומת זה לא תמצאנה לעולם אותיות בלתי גרוניות המנוקדות בחטף סגול כי החטף—סגול נבדל במעט מאד מהשוא הנע, והבדל דק זה כנראה, לא הספיק לגוון המכוון].

(ב) אף לאחר הנהגת הנקוד במקרא, נשתיירה הן המשמשת במקום ק"ק במקומות רבים, ואליהו הבחור, המדקדק הידוע, בספרו "מסורת המסורת" (הוצאת ויניסיסה שנת רצ"ח) מנאם ומצאם שלשים ואחד וז"ל: "אבל הויו הנמצאת כתיב ולא קרי היא דוקא אחר קמץ או חטף קמץ כמו אכרות לכם ברית שמואל יא, אשקוטה ואביטה ישעיהו יח, ודומה והן לא במספר". הנקודה ממעל למלה לא, משלו היא.

(ג) באי אלו ספרים עתיקים ימצא הקה"ק בצורת , , השוא משמאל בנגוד לחטף קמץ והשוא מימינו; לפי ד"ר ש. ברנפלד ב"העולם" 1928 גליון ט'. (ד) כמו"כ ידוע כי נסו וגם הנהיגו חכמינו במשנה בתלמוד ובספרות שלאחריה את הויו במקום קמץ כגון:

- (1) אוגנים: בבלי, עירובין פו ע"א; אוגנו עירובין פו, ע"א.
- (2) אונסו: משניות זבים פרק ב.
- (3) גולית (גלית הפלשתי): ירושלמי, סנהדרין, פרק ב, הלכה ד, דף יב.
- (4) גורנן: ירושלמי, מעשרות פרק א, הלכה ד.
- (5) חוטמו: בבלי, סוכה לה, סע"ב.
- (6) יושנה: בבלי, קדושין סו ע"א; יושנו: בבלי, סנהדרין יט, ע"א.
- (7) כורחך: תרגום לשמואל א, ב, טז.
- (8) כותלי (מכותלי ביתך): בבלי, ברכות כח, ע"א.
- (9) צורכו ירושלמי, מעשרות פרק א, הלכה ד.

- (10) לקוצצו (בנין קל): משניות שביעית פרק ד.
 (11) רובדי – (אילן): בבלי, חולין קמ סוף ע"ב.
 (12) רוחבה, גובהה, אורכה: בבלי, עירובין פח ע"ב. חשובות לעניננו זה יביא פרופ. אביגדור אפטוביצר¹ בספרו, אך מקוצר המצע ומברירת העיקר אזכיר רק מקצתן של ראיותיו שהן שתיים: I) בכת"י של משנה תורה – שנת 1260 – תבואנה השמות קודשים, גרנות, קורבנות במקום קרבנות, קדשים גרנות. II) בפירושו של ר' אליעזר מן בלגנצי ל"ישעיהו" 2 מצוי: לעובדו, יעזור, לכרות, בעוברה, וכולם טעונים נקוד של קמץ קטן. (באותו הספר גוסא תבואנה גם אותן המלים בלי הוי)³

ה) אי אלו נסיונות חדשים:

מר צבי הר"ז הב (בלשוננו כרך א, חוברת א' תמוז תרפ"ח במאמר "שכלול הנקוד") יציע להנהיג צורה חדשה, לקמץ הקטן, בדמות סגול הפוך ומסתייע לכך מכמה טעמים: העיקרי שבהם על יסודו של הנקוד הארץ ישראלי, מר י. בורשטיין בספרו "Vollständige Grammatik der Alt-und Neuhebräischen Sprache Wien 1929" מר מ. ב. שניידר בספריו "תורת הלשון וכו'", וילנא 1927, ומר וינר בספרו "עברית לבוגרים" ורשה תרצ"ב, יציעו להנהיג תבניות הדומות לתבנית של הקמץ הגדול מהן פגומות ומהן מורחבות.

הצעתי אני, נתקבלה והודפסה:

ב"הדבר" ספר למוד לילדים מאת י. הרצברג וינא הוצאת "יצהר" וביתר ספריו של הנ"ל.
 ב"קמץ גדול או קטן" (אוסף מלים מיוחד לפתרון שאלה זו) מאת מ. א. ויזן וינא תרצ"ג.

III דעתו של אדם הכהן על הק"ק

לבסוף כדאי להזכיר תורת גולת הכותרת את השערתו⁴ של אדם הכהן ב"יתרון לאדם", בפתיחה ל"תלמוד לשון עבר" מאת בן זאב, שעליה נלחם בהתלהבות, כדרכו, כעל דעה מקובלת ואלה הם דבריו, לערך:

Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur von V. Aptowitzer, 1 Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaft. in Wien. Philosophisch-Historische Klasse. Wien 1906

2 הוציא לאור מכ"י אשר באוקספורד עם הקדמה מהמפרשים אשר חיו בצרפת ובספרד במאה התשיעית לאלף הרביעי לבי"ע, יוחנן ביליאם גוט אוקספורד בבית דפוס קלארינגטון תרל"ט לפ"ק.

3 וראה גם מ. ב. שניידר במאמרו: "חס הדקדוק המשנתי לדקדוק המקראי" בלשוננו

כרך ג' חוברת א תמוז תר"ץ. 4 [המזורה. העורך].

הקמץ, זה שנקרא לו הקטן או קמץ חטוף אחד הוא, והקמץ הגדול לא היה מצוי מעולם לא בצורה ולא בשם אלא שנתהווה ע"י הכפלת הפתח; היינו ב' פתחים מושכבים העליון ארוך והתחתון קצר במקצת ממנו. אותה הכפלה (בני עמנו האשכנזים יצרוה) באה להורות על הארכת התנועה מפתח פשוט לפתח רחב, על דרך אותיות הַמֶּשֶׁךְ של הלשון הגרמנית PAAR HAAR וכו'. משני הפתחים, העליון ארוך והתחתון קצר¹ (כזה = = =) שנתחברו ברהיטות כתיבה בלתי מספיקה ע"י קו קצר מאונך¹ כזה (I I I) נתהוותה ונהיתה תבנית הדומה לקמץ, ולהבדילו מהקמץ [הידוע להם תורת תנועה קטנה] שהיה עד כה א ח ד כנוהו בשם קמץ גדול [לאמר תנועה גדולה]. מהיותם רגילים לבטא את הקמץ (הקטן) שהיה עד כה א ח ד בקול 0 בטאו גם את הנוצר מחדש בקול 0.

ג. ה. טורטשינר

הצעה לעומת הצעה

להבחנה בין קמץ גדול לקמץ קטן

הצעתו של הא' האבר-הלנר לשם הבחנה בין קמץ גדול ולקמץ הקטן באה לתקן חסרון מורגש בניקוד שלנו. אלא שהצעה זו מחייבת אותנו לעזוב את הניקוד הטיבריני המקובל אצלנו, וע"י זה יפגש בודאי בהתנגדות מכמה צדדים. וכדאי להזכיר כי אי אפשר כלל להנהיג את הניקוד החדש בהרפסת כתבי הקודש, כי יש שמות אשר בהם אין להחליט אם התכוונו המנקדים לקמץ גדול או קמץ קטן², ומה אנחנו שנשנה את ניקודם כפי דעתנו. והנה התלמיד שלמד עברית ע"פ הניקוד החדש, כשיגש לכתבי הקודש הלא שוב יתבלבל ע"י ניקוד אחר, ואם התרגל כהצעת הא' ה. לקרא כל, כקמץ גדול הלא ע"י זה ילמד לשבש דוקא ולא לדיק.

1 הצורות המתהוות המגובשות אינן מובאות מאת אדם הכהן, אלא שלפ"ד אני צייר אותן כך לפני.

2 ולפי דעת חוקרים חשובים, וכן גם דעתי, בעלי הניקוד הזה לא הבדילו כלל בין קמץ לקמץ בהיות מבטאם בזה קרוב למבטא האשכנזי או התימני.

הקמץ, זה שנקרא לו הקטן או קמץ חטוף אחד הוא, והקמץ הגדול לא היה מצוי מעולם לא בצורה ולא בשם אלא שנתהווה ע"י הכפלת הפתח; היינו ב' פתחים מושכבים העליון ארוך והתחתון קצר במקצת ממנו. אותה הכפלה (בני עמנו האשכנזים יצרוה) באה להורות על הארכת התנועה מפתח פשוט לפתח רחב, על דרך אותיות הַמֶּשֶׁךְ של הלשון הגרמנית PAAR HAAR וכו'. משני הפתחים, העליון ארוך והתחתון קצר¹ (כזה = = =) שנתחברו ברהיטות כתיבה בלתי מספיקה ע"י קו קצר מאונך¹ כזה (I I I) נתהוותה ונהיתה תבנית הדומה לקמץ, ולהבדילו מהקמץ [הידוע להם תורת תנועה קטנה] שהיה עד כה א ח ד כנוהו בשם קמץ גדול [לאמר תנועה גדולה]. מהיותם רגילים לבטא את הקמץ (הקטן) שהיה עד כה א ח ד בקול 0 בטאו גם את הנוצר מחדש בקול 0.

ג. ה. טורטשינר

הצעה לעומת הצעה

להבחנה בין קמץ גדול לקמץ קטן

הצעתו של הא' האבר-הלנר לשם הבחנה בין קמץ גדול ולקמץ הקטן באה לתקן חסרון מורגש בניקוד שלנו. אלא שהצעה זו מחייבת אותנו לעזוב את הניקוד הטיברני המקובל אצלנו, וע"י זה יפגש בודאי בהתנגדות מכמה צדדים. וכדאי להזכיר כי אי אפשר כלל להנהיג את הניקוד החדש בהרפסת כתבי הקודש, כי יש שמות אשר בהם אין להחליט אם התכוונו המנקדים לקמץ גדול או קמץ קטן², ומה אנחנו שנשנה את ניקודם כפי דעתנו. והנה התלמיד שלמד עברית ע"פ הניקוד החדש, כשיגש לכתבי הקודש הלא שוב יתבלבל ע"י ניקוד אחר, ואם התרגל כהצעת הא' ה. לקרא כל, כקמץ גדול הלא ע"י זה ילמד לשבש דוקא ולא לדיק.

1 הצורות המתהוות המגובשות אינן מובאות מאת אדם הכהן, אלא שלפי"ד אני צייר אותן כך לפני.

2 ולפי דעת חוקרים חשובים, וכן גם דעתי, בעלי הניקוד הזה לא הבדילו כלל בין קמץ לקמץ בהיות מבטאם בזה קרוב למבטא האשכנזי או התימני.

והנה הצעתי: אין לשנות את צורת הקמץ בעיקרה כלל. אלא משום שהקוויא מחבר עם הקו השכוב __, סימן הפתח, את התנועה a , לכן כדאי להאריך את הקו השכוב בקמץ גדול המבוטא a ולהקטין לעומת זה את חלקי הזקוף של הקמץ, כלומר קמץ גדול $a = \tau$ הוא τ . לעומת זה הקמץ הקטן המבוטא o מקצר את הקו האפסי ומבליט את החלק הזקוף של הקמץ. קמץ קטן $o = \tau$ הוא לפי זה τ .

באופן זה נחזיק בעיקר בניקוד המקובל. וגם התלמיד שיגש, אחרי למדו את יסודות השפה, אל המקרא, לא ימצא שם סימן אחר אלא אותו סימן שהוא רגיל בו. אמנם סימן זה יעמד בין τ (\ddot{a}) ובין τ (o) ולכן ישמש גם לקמץ גדול וגם לקמץ קטן. אלא שמתוך ידיעתו את השפה ידע להבחין.

ה צ ע ה

העדר סימני התנועות בעברית משפיע, כידוע, לרעה על התפתחות שפתנו. מלים רבות נקראות בשגיאה גם בפי אנשים היודעים את השפה ובקריאים בספרותה, ומלים רבות נקראות בפי אנשים שונים באופן שונה ואי־אפשר בכלל לקבוע את הקריאה הנכונה. אך ביחוד שולל הדבר הזה את האפשרות מאת ההמון לסגל לעצמו את השפה העברית על בוריה, הואיל ולהמון אין הפנאי הנחוץ בכדי להתאמן בקריאת טכסטים בלתי מנוקדים. על קלקלה זו עמדו כבר עורכי עתונים ידועים ונסו להוציא חלקים מן העתונות כשהם מנוקדים. אבל הנסיון נשאר בעל כרחו רק בגדר נסיון, מפאת הקשי הרב הכרוך בנקוד המסובך מאד. בגלל זה הוצעו כבר מצדדים שונים הצעות שונות להחליף את הנקוד המקובל בנקוד אחר, פשוט ומעשי יותר. אבל כל ההצעות לא הצליחו, משום שהכניסו סימנים חדשים שאין להם דמיון בנקוד השולט בכתבי הקדש, או שנטו יותר מדי מן הנקוד המקובל. תחת זה חפץ אנכי להציע עתה הצעה להקל על הנקוד רק על ידי השמטת הסימנים המיותרים והמבלבלים את הקורא. מבלי לחדש שום סימן שאינו ידוע לקורא גם בלאו הכי. נקוד כזה מזכיר את „הנקוד למחצה” שהנהיגו כבר סופרים אחדים בהצלחה רבה, והוא עולה עליו בזה שהוא בכל זאת נקוד שלם והוא מקל על הקריאה ומשפר אותה גם בפי אנשים הבקריאים בעברית.

ואלה הם פרטי ההצעה:

1) הנקודה על הצד הימני של השנין הימנית היא מיותרת ועלולה גם הטעות את הקורא, שבמקרים ידועים יש ויחשוב אותה לסימן חולף. על כן כדאי־קשהמיטה; מספיקה בהחלט הנקודה בצדה השמאלי של השנין השמאלית. כל שנין שאין בצד שמאל שלה נקודה נקראת כימנית. ואמנם מדפיסים אחדים כבר נהגו לעשות ככה, וטוב שכלם ינהגו כמותם.

(2) התפקיד הכפול של הנקודה שבתוך האות, המשמשת גם לסימן של דגש חזק וגם של דגש קל, מכביד על הקריאה ודורש מאת הקורא ידיעות בכללי הדקדוק. והיא אחת הסבות שהביאו לידי כך, שהמדברים עברית, ביחוד האשכנזים חדלו בכלל לבטא את הדגש החזק. הדבר גם לא נכון מנקדת השקפה מדעית, מפני שהכפלת האות והמבטא הקשה הם שני דברים שונים. על כן מציע אנכי, שהנקודה שבתוך האות תשמש רק לסימן של הכפלה. המבטא הקשה לא יהא מסמן כלל. כל אות כשלעצמה מתבטאת במבטא קשה. רק המבטא הרפה של בגיד כפית יסמן על ידי קו שוכב על גבי האות. מנהג זה היה נהוג בספרים הקדומים ואין בו שום חידוש כלפי הקורא, מפני שהוא נהוג גם עתה באידית ובאשכנזית-יהודית.

(3) כמו כן מטעה ומבלבל התפקיד הכפול של השוא כשוא נח וכשוא נע. הוא אשם בזה שבמקרים רבים נחלקו המדקדים אם השוא נח או נע, והוא גם אחת הסיבות שהאשכנזים חדלו בכלל לבטא את הנע וכל שוא נקרא אצלם כנח. בגלל זה המציאו מחברי סדרי תפלה ידועים סימנים מיוחדים בעד השוא נע. סידורים אלה נפוצים מאד ובכל זאת לא מצא החידוש הד בקהל. ובצדק, כי הסימן של השוא נע יכל להשאר כמו שהוא, אך בתנאי שיסמן את הנע לבד. תחת זה נחוץ לבטל לגמרי את השוא נח; הוא מיותר ואין בו צורך כלל. כל אות שאין תחתיה נקודה, האות שלפניה נחה עליה. אמנם כלל זה נהוג גם עתה, אבל רק בסוף התבה וגם לא בכל האותיות. אפס מה שנהוג בסוף התבה ובעד רוב האותיות יכול לנהוג גם באמצע התבה בסוף ההברה ובעד כל האותיות, ואין שום צורך מעשי לחלק בין שני המקרים.

(4) הקמץ המנקד תחת אות שלפני ה' הבאה בסוף המלה, כגון: "אִישָׁה, מֶה, לָהּ, מִיּוֹתֵר וּכְדַאי לְהַשְׁמִיטוּ. הַקּוֹרֵא יִתְרַגֵּל בְּנִקְל לְרֹאוֹת בֵּה' זו סימן של הברת הקמץ, כמו שבאמת שמשה ה' זו בתחלה, בזמן קביעת הכתיב של הטכסטים הבלתי מנוקדים. בעצם אפשר היה לאמור דבר זה גם בנוגע לאלף שבסוף התבה הבאה אחרי אות קמוצה ולהסתפק בנקוד: "מָצָא", "עָזָר", "אֶתְּוֹנָא" במקום: "מָצָא, עָזָר, אֶתְּוֹנָא". אפס מלים כמו "חָטָא", "שָׂוֹא" מצוות זהירות. כי אחרי שינהגו להשמיט את השוא נח, יכול הקורא לטעות ולקרוא: "חָטָא, שָׂוֹא", אם נתקן כלל, שכל אות בלתי מנוקדת שלפני אלף הבאה בסוף התבה מתבטאת כקמוצה. רק בנוגע לאות ה' אין שום פקפוק להנהיג כלל כזה.

(5) החיריק שלפני יוד והחולם שלפני וו הם מיותרים לגמרי, כי האותיות י, ו שלאחריהם ממלאים בהחלט את תפקיד הנקודות. המנקדים לא הנהיגו אותן אלא מפני שלאותיות י, ו יש תפקיד כפול: הן משמשות במקום

חיריק וחולם והן גם משמשות במקום צירה ושורוק. אבל כיון שהצירה והשורוק ישארו על מקומם, ממילא נשאר לאותיות יוד וו רק תפקיד אחד ואין שום מקום לקורא לטעות בהן.

נקוד לדוגמא:

דְּבַר ה' אֲשֶׁר הָיָה אֵל הוֹשֵׁעַ בֶּן גִּאֲרִי

בִּימֵי עֲזִיָּה יוֹתָם אָחָז יְחִזְקִיָּה מֶלֶכִּי

יְהוּדָה וּבִימֵי יִרְבֵּעָם בֶּן יוֹאָשׁ מֶלֶךְ

יִשְׂרָאֵל.

מילקוט שמעוני

י ה ו ש ע

- ג — אל יתקרב אדם לרשע אפילו לקרבו לתורה.
— אתה, משה, אמרת: ואין עוד. ענו לו מפרי ידיו: ולא קם נביא
י עוד בישראל כמשה.
טו — התחיל צועק מתחת צפרני רגליו.
— מה חמור זה כיון שאין תבן באבוסו צועק, אף אשה שאין לה
טז תבואה בתוך ביתה צועקת.
” — התקבצו כולן זו על זו ליטול עצה.

ש מ ו א ל

- קח — כל האורך הזה למה (אריכות דברים).
” — מביטות פניו של שאל היו ולא היו שבעות ממנו.
קיא — אלו הקלעים והקשתים שהם מחמד עיניהם של ישראל.
— משה אמר: לא חמור אחד מהם נשאתי, רחב־ש ור' יהושע דסכנין
קיא בשם ר' לוי: וכי מה הניח משה לקפחנים ולגנבים.
קכא — כל שהוא רחמן על אכזרים לסוף נעשה אכזר על רחמנים.
— שהלבישו בגדיו... והיו עשויים (הולמים) לו.
קכז — אין הבור מתמלא מחוליתו אלא אם כן מושכים לו אמה ממקום קרוב.
קסט — הצדיקים אפילו במיתתן נקראים חיים.
קעב — עדין לחלוחית (כח) של דוד קיים.

מלכים ב'

- רלד — שהטף לנינוה מרעה לטובה.
רמח — קנקן של מימי רגלים. כנוי לאנשים שפלים מאד.
שפב — שמא מדמה אתה אותי (חושב אותי לאחר).

- כל היודע לחשב תקופות ומזלות ואינו מחשב, עליו הכתוב
- ח"ב אומר: ואת פועל ה' לא יביטו ומעשה ידי לא ראו.
- ח"ט — אילני סרק על ידי שהם ריקים וקלים לפיכך קולם הולך.
- תעז — עפר הארץ אינו מתברך אלא במים.
- תפז — מה טיבו של כלב זה, אדם משליך לו פרוסה וסוכר את פיו.

ה ר ש ע

- כל מה שהגדולים עושים העם עושים. תקיט

מ ל א כ י

- רבי יהודה אומר: אם אין ישראל עושים תשובה אינם נגאלים. ואין
- בסוף עושין תשובה אלא מתוך צער וטלטול ומתוך שאין להם מחיה.

ת ה ל י ם

- אם ראית בית הקברות לפניך הרי המדינה קרובה. תרפ
- פעמים שאדם שותק ומקבל שכר על שתיקתו. תשל
- הצרה משבעת לאדם ואינו מבקש לאכול. תשמב
- אדם רואה חברו בראש הגג ודוחפו או על הבור ודוחפו—גבורה
- היא זו? אלא אימתי נקרא גבור? כשרואה את חברו שהוא בא
- ליפול ופושט את ידו ואוחזו וכן מי שרואה את חברו
- שנופל לבור ומעלהו. תרסז
- ישאו הרים שלום. וכי ההרים נושאים שלום, אלא בזמן שהפירות
- מרובין השלום בעולם, ובזמן שהפירות אין מרובין מריבה בעולם. תתה
- אמר רשב"ג והפרנסה גדולה מן הגאולה. תתכז
- שישועתן של ישראל היא ישועתו של הקב"ה. תתמג
- בחוץ לארץ הוא (המקום) עושה בשביל שמו ובארץ ישראל
- הוא עושה בשביל עמו ונחלתו. תתנ
- כשיצאו ישראל ממצרים היו נוסעים במחלקת וחונים במחלקת. תתנה

מ ש ל י

- בשעה שהאדם יושב ועוסק בתורה הכל מתנים אחריו ואומרים:
- תתקלא אשריו לזה שלמד וזכה לחכמה.
- כל מלכות שאין לה יועצים אין מלכותה מלכות. תתקמא

א י כ ה

— כשהסורענות באה (לעולם) אין מרגיש בה אלא יעקב. תתרכז

פרקי רבי אליעזר

- בשתיקות הים. פרק יב
 — קימא¹ של מלך (האוצרות היותר יקרים). יג
 — שבעה שבתות ימים. כ
 — אין גן אלא האשה שנמשלה לגן. כא
 — אל יתערבו מנחת קין והבל לעולם ... שנאמר ובגד כלאים שעטנו
 " " לא יעלה עליך
 " " והיו אדם ועוזרו יושבים וביכים ומתאבלים.
 — הרתיח מי תהומות והיו שולקין את בשרם. כב
 — ויצא לפוגת נפש. לג
 — יקיצת הבוקר דומה לעולם הבא. לד
 — בשעה שכורתין את עץ האילן שהוא עושה בר הקול יוצא מסוף
 " " העולם ועד סופו.
 " " בשעת אסיפתו של יצחק.
 — היה פגום באזנו ובלשונו ... שאני נפגם בלשוני. לט
 — היורד מנכסיו כאלו מת. יז
 — דרכם של אנשים הולכין אחרי דעתן של נשים. מא

1 [ציל קימליא (מיוגית: קימליא-נכסים), ועי' במלונים, העורך.]

בקורת וביבליוגרפיה

התרחבות התנועות לפני האקצנט בעברית
(Wzdluzienie Przedakcentowe wjenzyku Hebrajskim) מאת הכ' ד"ר
פאול נלביצקי (דוצנט באוניברסיטה הולנאית) 14x189 עמודים וילנה 1933.

לפתרון שאלת התרחבות התנועות לפני הברת הנגינה חשיבות מרובה
בחקירת הלשון העברית. היא באמת שאלה חמורה התופסת מקום חשוב בחקירת
הווקאליסם העברי. פתרונה צריך גם להוכיח את טבעיותו של הווקאליסם
המסרתי, שחוקרים רבים מכחישים בה ואומרים, שהוא מלאכותי, כי נתהוה על
ידי קוראי התורה בצבור ומלמדי התינוקות. כי מצד אחד דומה הווקאליסם
העברי הרבה לווקאליסם של שאר הלשונות השמיות. ומצד אחר אין השתנות
התנועות בנטיות השמות והפעלים בעברית דומה לשלהן. פתרון הפרובלימה
הזאת היה פורש אור על מקומות מסוכסכים שונים בחקירת הלשון העברית
והיה עושה את הדקדוק שלה פשוט יותר.

בשאלה הזאת טפלו כמעט כל חוקרי הלשון העברית למן וו. גיזיניוס
בראשית המאה התשע עשרה למספר הנוצרים עד ימינו ונוצר חמר רב כמות
ורב איכות בזה. מן היהודים עסקו בה שד"ל, סגל וכותב הטורים האלה.

יתרוננו של הספר המונח לפנינו הוא ביחוד בזה, שבו נאסף כמעט כל
החמר החשוב שבשאלה הזאת. המחבר בעל המקצוע עיבד את החמר הזה בשיטה
מדעית, הוציא ממנו את תמציתו ותרגם אותו בדיוק רב בלשון פולנית
והראה בדבריו חריפות שכל וידיעה מרובה. הספר נכתב בכובד ראשו ביחס של
אהבה וכבוד לענין הנדון. לי אינה ידועה בלשון הפולנית עבודה חשובה כזאת
בחקירת הלשון העברית. אכן הוא היה תופס מקום חשוב גם בלשונות שיש
להן ספרות עשירה בחקירת הלשון העברית.

אף על פי שהספר מטפל רק בווקאליסם שלפני הנגינה וכמעט רק בקמץ,
אבל הנושא הזה מעובד בו בפרטיות יחרה ובתכנית גדולה המקיפה כמעט את
כל הספרות על הפוניטיקה ועל הווקאליסם העברי והנהו כמעט קיצור תולדותיהם.

תכנו של הספר הזה הוא: מבוא קצר, ארבע מחלקות וסיום. במבוא הוא מבאר את המובן של התנועה שלפני הנגינה: על הרוב הנח תוקאל הזה מורחב בעברית, אבל הוא בא גם הרבה פעמים בדגוש או נחטף; למשל: דָּבָר¹ גְּמִלִים, שָׁמִי, במחלקה הא' עוסק המחבר בכמות של התנועה שלפני הנגינה; במחלקה הב' דן הוא על מוצאה של התנועה הזאת; במחלקה הג' – על הסבות שגרמו להתהוותה; במחלקה הד' – על הגורמים המשווערים להרחבתה. ובסיום נתונות המסקנות של החקירות. בסוף הספר בא תוכן מפורט של כל חלקי הספר בלשון אשכנזית.

עם כל המעלות של הספר הזה, שנמנו למעלה, נשאר בו בכל זאת מקום להערות ולהשגות. אך אם אבוא לעמד על כל סעיף מהן יאריכו הדברים מאד וזה אינו בתכנית מאמרי זה. על כן אעמד בעקר רק על שתיים ממסקנותי העקריות.

א. התרחבות התנועות שלפני הברת הנגינה היא לפי דעתו, מפני שבהברה הזאת היה בתקופה קדמונית האקצנט המלתי, כי לפי דעתו שהיא גם דעתם של חוקרים שונים אחרים היה האקצנט בעברית הקדמונית בהברה השלישית שלפני האחרונה: אנטיפינולטימה; ב) אחרי כן עמדה הנגינה בעברית הכללית בהברה השנית, מלעיל, כמו שהוא במבטאי האשכנזים והתימנים. באופן כזה מתבאר סבת התרחבות התנועות כמעט בכל מקום, שגָּרְמָה היא הנגינה, כי המחבר מוכיח בראיות נכונות, כי התרחבות התנועות בהברות הנגינה מצויה בלשונות שונות. ומה שנוגע לאקצנט המסרתי הנהו לפי מסקנת המחבר לא האקצנט של העברית הכללית אלא של הדיאלקט הספרדי (הבבלי?).

שתי המסקנות האלה אינן מיוסדות כל עקר. ההנחה שבעברית העתיקה היתה הנגינה על ההברה השלישית שלפני האחרונה אין לה שום בסיס, כי עברית עתיקה יכולה להחשב רק אותה העברית שנפרדה משאר הלשונות השמיות המערביות. והנגינה עברה אל ההברה השנית, למלעיל, עוד בלשון השמית המערבית קודם שנפרדו ללשונות מיוחדות, כי בלשונות שהאקצנט הוא אנטיפינולטימי לא יכלו להיות חספים ושואים נעים, וזאת היא מסגולות הלשונות השמיות המערביות לעומת הלשונות השמיות המזרחיות והדרומיות. לפיכך אין שום יסוד לאמר, שההתרחבות שלפני הברת הנגינה, שהיא רק סגולת הלשון העברית ולא של הארמית, היא מסבת אקצנט קדמוני².

1 בספר מובא לדוגמה עולם, אבל החולם של עולם אינו מורחב כשכיל הנגינה, אלא הוא

תנועה מורחבה עצמית.

2 עי' בתורת הלשון בהתפתחותה" 5, 20, יס, 2, נטי 2 ובמאמר "חולדות השתנות התנועות

והנקודה" 5 ד, בלשוננו" כרך ד' עמ' 6.

עוד פחות מיוסדת ההנחה, כי האקצנט של העברית הכללית היה מלעיל, והאקצנט המסרתי אינו הנגינה העצמית של העברית הכללית כי אם לקוח מהדיאלקט הספרדי. כבר ה' סגל החליט, כי האקצנט המלעילי של המבטאים האשכנזי והתימני היה מסגולת העברית העתיקה¹, אבל הוא אינו מכאר בפרוש את יחסו של האקצנט אל הווקאליסם. אך מחברנו בא לידי מסקנה גמורה, שהנגינה המסרתית, שהיא לרוב מלרעית, היא לפי המבטא הספרדי, והאקצנט האמתי הוא המלעילי, האשכנזי-תימני. הדברים האלה אינם נכונים כלל. הווקאליסם דבוק בנגינה ותלוי בה כשלהבת בגחלת, ואילו בא האקצנט מן החוץ לא היה בשום אופן דבוק וטווי בווקאליסם הכללי. את היחס הזה של הווקאליסם אל האקצנט אנו מוצאים גם בשאר הנקודים וזה מוכיח, שהווקאליסם הזה הוא של הלשון העברית המדוברת בדורות האחרונים לפני הפסקה. דבקות הווקאליסם בנגינה והעקיבות שבחוקי השתנות התנועות ביחס אל הנגינה מעידות כמאה עדים, שהווקאליסם המסרתי בזה גדל והתפתח יחד עם האקצנט המסרתי והוא טבעי גמור. אמנם יש בווקאליסם הזה שכבות מאוחרות. רובן בהשפעת הלשון הארמית, אבל גם הן אינן מקריות, אלא רובן חדרו אל הלשון עוד בזמן היותה מדוברת ונסתגלו אליה.

יתר על כן לא היה שום זמן מתאים שהבבלים (הספרדים קבלו את מבטאם מן הבבלים, בתקופת המצאת הנקוד לא היה עדין מבטא ספרדי) יכלו להשפיע על הלשון העברית הכללית. עד תקופת האמוראים – זמן פסיקת הדבור העברי, ובזמן הזה התחילו לעשות כפי הנראה, את הנקוד הדיאקריטי – היתה השפעת יהודי בבל על כלל היהודים מעטה. השפעתם החלה בתקופת חתימת התלמוד הבבלי, כלומר, בזמן עשית הנקוד הווקאלי. ובתקופה הזאת עדין לא יכול מבטאם להיות נפוץ במדה כזו שישפיע על כלל היהודים. אם כן היה זה מעשה הנקדנים, אבל לזה אין שום יסוד. הנקדנים לא הציגו את התנועות על פי סברה ושקול הדעת אלא השתדלו לסמן בדיוק האפשרי ביותר את הווקאליסם שקבלו מרבותיהם ועל פי קוראי התורה המומחים והנאמנים בדורם.

המחבר חושב לדבר ודאי, שהנגינה המלרעית בעברית היא רק סגולת המבטא הספרדי בה בעת שהוא בעצמו מודה, שהמלרע בא לרוב מהשמטות התנועות הקיצונות. הנגינה באה גם מלעיל במדה מרובה והמלעיל והמלרע הם על פי כללים קבועים. אמת היא רק זאת, שהספרדים שומרים את הנגינה המסרתית והאשכנזים והתימנים אינם שומרים אותה.

אף גם זאת: באמת אי אפשר להוציא משפט נכון על המבטא של הבבלים והספרדים, מפני שבצורתו העצמית לא בא אלינו, הווקאליסציה שלו לא נרשמה

1 עי' בביסודי הפוניטיקה העברית" § 117.

מעולם והם סגולה לנקוד הנוהג עוד בראשית התגלותו, אף על פי שאינו מתאים לו¹. הנקוד האשורי, שקוראים לו בטעות נקוד בבלי, אינו מתאים למבטאם עוד יותר מהנקוד הנוהג². הילכך אי אפשר לדון כלל על בטואו העצמי של האקצנט הבבלי הספרדי. נכון יותר, שבקבלם את הנקוד הנוהג קבלו יחד עמו את האקצנט של האחרון. כי להלכה מודים גם האשכנזים והתימנים בנגינה המסרתית בקריאת התורה והתפלות. ומי יודע, אולי בא המלעיל של האשכנזים והתימנים מהשמטות התנועות הקיצונות, כי קדם להשמטות היה האקצנט העברי תמיד מלעיל, ומפני היותם רגילים באקצנט מלעילי העתיקו אותו לאחר אחרי השמטות התנועות והן.

לפי זה דעתו של מר סגל על הדיאלקטים היהודיים, המבטאים את האקצנט מלעיל, שהיה לו יסוד בלשון העברית העתיקה³ היא נכונה רק במובן האמור למעלה: שבהיותם רגילים באקצנט מלעילי העתיקו אותו לאחר אחרי השמטות התנועות הקיצונות ואפשר שעזרה לזה לשונם המדוברת, שהיה לה אקצנט פינולטימי או אנטיפינולטימי. גם שמירת האקצנט המסרתי של הבבלים יכולה להיות מטעם זה, מפני שבכלל היה דומה בלשונם הארמית המדוברת לאקצנט העברי.

גם מזה יש להוכיח, שהאקצנט המלעילי העכשוי של הדיאלקטים היהודיים הוא מעקרו בלתי חוקי ונגד רוח הווקאליסם העברי, כי לפיו לא היו בעברית שואים נעים וחטפים, כי אותן הברות שהאחרונים נמצאים בהן, הן אם הברות הנגינה, שהשוא שבה הוא נח, או הברות שלפני הנגינה, שהתנועות אינן נחטפות בהן, למשל: קְתָבָה, דְּבָרִי, לפי מבטאם: קְתָבָה, דְּבָרִי, היו צריכות להיות: קְתָבָה, דְּבָרִי. ובסופי המלים בהברות סגורות היו צריכות להיות תמיד תנועות פשוטות כמו במלים המלעיליות: למשל: דְּבַר, מְשַׁפֵּט, מְסַכֵּן, יִשְׁמַר, — דְּבַר, מְשַׁפֵּט, מְסַכֵּן, יִשְׁמַר, וכדומה. יוצא לנו מזה, כי המלעיל של הדיאלקטים היהודיים לא יכל להיות מעולם בלשון העברית החיה.

הנה כי כן אין לאקצנט של הדיאלקטים היהודיים כמו המלעיל, כן המלרע, שום שיכות להתרחבות התנועות שלפני הנגינה, שהמחבר שלנו יסד עליהם את הנחותיו.

אמת כי מראשית צמיחתה של הלשון העברית עד הפסקה מלהיות מדוברת חלו שנויים רבים במקום האקצנט שלה. לפני הפרדה מהלשון חשמית הכללית

1 עי' ב"תורת הלשון בהתפתחותה" § 12, כו, ובמאמר "חולדות השתנות התנועות ותנקוד"

§ ד ב"לשוננו" כרך ד' עמ' 134.

2 שם.

3 יסודי הסניטיקה העברית § 117.

היה בודאי אנטיפינוליטימי ואחרי כן מהתקופה של השמית המערבית היה למלעילי וכשנשמטו התנועות הקיצונות היה לרוב מלרעי.

מלבד זאת צמחה בה בתקופה האחרונה לפני הפסקה מלהיות מדוברת נטיה מיוחדת להוריד את הנגינה למלרע באמצע המשפט ולחטף את התנועה של הברת הנגינה הקודמת שלא כדין: בפעלי עבר, עתיד וצווי: שְׁמָרָה-שְׁמָרָה יִשְׁמְרוּ-יִשְׁמְרוּ. שְׁמָרוּ-שְׁמָרוּ: במשקל קְטִי: פָּרִי - פָּרִי: לפני כנוי - ה: שְׁמָרָה דְּבָרָה-שְׁמָרָה דְּבָרָה. שאין בדומה לזה בארמית. קרוב לודאי שהשנוי הזה של האקצנט נהנה כבר בחיי הלשון, כי מלבד עקיבותו, שאינה משוערת אלו היה בלתי טבעי, הנהו נמצא גם בשאר הנקודים. מזה רואים אנו ברור ששתי הנחותיו האמורות למעלה אינן מיוסדות.

עכשו נשוב אל שאלת ההתרחבות שלפני הברת הנגינה. פתרונה לפי דעתי פשוט מאד ואין שום צרך לחקירות המסולסלות והמסובכות של החוקרים המלומדים הרבים המובאות בספר הזה. צדיך רק לשוב ולהתבונן בקדמות הלשונות השמיות המערביות.

מעבר הנגינה מההברה השלישית אל השנית לפני האחרונה לא היה כאמור למעלה, בעברית הקדמונית אלא עוד בשמית המערבית, כלומר, בתקופה שהשמים המערביים (העברים, הכנענים, הארמים וכו') דברו בלשון שמית מערבית אחת, ומעבר הנגינה אל ההברה השנית היה משותף לכלם. זה היה לפי דעתי בערך בראש חאלף השני לפני ספירת הנוצרים. כי רק בערך אלף וחמש מאות שנה לפני הספירה הזאת נתאחדו שבטי הארם לעם מיוחד ולשונם נבדלה משאר הלשונות השמיות המערביות; ואז היתה גם קדמות הלשון העברית. בלשון הארמית נהנתה תכונה הפוכה מאשר בעברית. באחרונה נשארו הווקאלים שלפני הנגינה ואחריה ונתרחבו או גִּגְשׁוּ: דְּבַר-דְּבָרִים, גִּמְלָ-גִּמְלִים, ואם היתה במלים עוד תנועה פתוחה בהברה השלישית שלפני הנגינה נחטפה: דְּבָרִים, גִּמְלִים ובארמית היה להפך: התנועות שלפני הברת הנגינה ושלאחריה נחטפו: קִטְל-קִטְל, קִטְלָת. וכשהיתה עוד תנועה בהברה השלישית נשארה: קִטְלָת-קִטְלָת או קִטְלָת: מִלְכִּינִי מִלְכִּין.

מזה יוצא ברור פתרון השאלה: מאין באה התרחבות התנועה שלפני הנגינה בעברית? כשהעתיקו השמים המערבים את האקצנט מן ההברה השלישית אל ההברה השנית שלפני האחרונה סגלו להם תכונות שונות. הלשון הארמית סגלה לה התכונה לחטף את התנועה הפשוטה שלפני האקצנט ואחריו ולהשאיר את התנועה השלישית שלפניו, והעברית להפך היתה לה לסגולה התכונה להרחיב את התנועה הפשוטה בהברה פתוחה לפני הנגינה ואחריה, ואת התנועה הפשוטה בהברה פתוחה השלישית שלפני הנגינה לחטף. והנה כמו שאין לאמר, שהחטיפה

בארמית באה מחמת האקצנט שהיה בה לפני כן אין לאמר שהרחבה בעברית היא מכח האקצנט הקדמוני¹. יתר על כן אין לשון מהלשונות השמיות הישנות שתרחיב את התנועות בהברת האקצנט ופחות מכולן הלשון העברית. באחרונה להפך לא רק שהנגינה אינה מרחבת את התנועות הפשוטות בהברות סגורות כמו שאנו רואים בפעלי עבר בכל הבנינים ובעתיד וצוי בבנין פעל ובהרבה שמות: גן, טל, דבש, שקם, ברקל וכדומה, אלא גם אותן התנועות הפשוטות, שאינן יכולות לבוא בהברה פתוחה בלי נגינה יכולות לבוא בה בנגינה. קלך, בקן, קנה, ובמפסיק יש שהתנועות מורחבות מתפשטות בהברת הנגינה: וישלך – וישלך, הפך – הפך. אם כן כיצד אפשר הדבר, שהאקצנט הישן שכשלעצמו לא היתה לו הסגולה להרחיב את התנועה שבהברתו יקבל את הסגולה הזאת אחרי שכבר בטל, וזה רק בעברית, ובארמית להפך גחלש הווקאל שלו במדה כזו עד שנחטף? גם באתיופית עבר האקצנט אל ההברה השנית שלפני האחרונה ולא נתרחה לא ההברה שלפני הנגינה ולא הברת הנגינה, למשל: קתל, קתלת, קתלב. ובכן ברור הוא כשמש בצהרים, שהרחבת התנועות אין לה שום שיכות לאקצנט. הסבה האמתית של התרחבה הזאת כמו של החטיפה בארמית היא בתנאים פיסולוגיים ואקלימיים של העמים המדברים בלשונות האלה.

מ. ב. שניידר

שער לשוננו*

בספר זה נכרת התקדמות גדולה כלפי ספרי דקדוק הקודמים ממין זה. כאן נלמדים הכללים אגב דוגמאות ממיטב הספרות. המחברים יצאו מן התסתכלות בלשון, ואח"כ נסחו את הכללים. הרבה תרגילים (אמונים, בלשון המחברים) עשויים לשם פתוח חוש הלשון של התלמיד הרך. ועוד, הם גרסו את דעת תורת הלשון בהיקפה הרחב, הכולל הרבה יותר מדקדוק במשמעו הצר. לפיכך באו בספר גם ענינים הנוגעים למבטא, לכתיב, לסדר המשפט, לסימני ההפסק, לניבי לשון וכו' (מתוך התקדמה) כמה תמונות מוצלחות מסבירות ומאירות יפה את הענין הנידון. המחברים השתדלו לתת בסיס פוניטי לכמה פרשיות שבדקדוק העברי. ועל כל השכלולים האלה הם ראויים לשבח, וישר כחם. אולם בכמה מקומות הדברים אינם ברורים כל צרכם. ויורשה אפוא להעיר עליהם.

1 ע"י במאמר "תולדות השתנות התנועות והנקוד" § ד, בלשוננו, כרך ד' עמ' 6.

* שער לשוננו ספר למוד ליסודות הלשון. מאת אבינעם ילין, אריה אילן וא. אלקלעי. מצויר בידי נחום גוטמן. אושר מטעם מחלקת החנוך לכנסת ישראל. ספר ראשון חלק ראשון. תוצאת "אמנות", תל אביב, מהדורה שניה, תרצ"ג.

בארמית באה מחמת האקצנט שהיה בה לסנים כן אין לאמר שההרחבה בעברית היא מכח האקצנט הקדמוני¹. יתר על כן אין לשון מהלשונות השמיות הישנות שתרחיב את התנועות בהברת האקצנט ופחות מכולן הלשון העברית. באחרונה להפך לא רק שהנגינה אינה מרחבת את התנועות הפשוטות בהברות סגורות כמו שאנו רואים בפעלי עבר בכל הבנינים ובעתיד וצווי בבנין פֶּעַל ובהרבה שמות: גֶּן, שֶׁל, דָּבַשׁ, שָׁכַם, בְּרָזֶל וכדומה, אלא גם אותן התנועות הפשוטות, שאינן יכולות לבוא בהברה פתוחה בלי נגינה יכולות לבוא בה בנגינה. מֶלֶךְ, בָּחַן, שָׁדָה, ובמפסיק יש שהתנועות מורחבות מתפשטות בהברת הנגינה; וַיִּשְׁלַךְ – וַיִּשְׁלַךְ, הִפְצֵץ–הִפְצֵץ. אם כן כיצד אפשר הדבר, שהאקצנט הישן שכשלעצמו לא היתה לו הסגולה להרחיב את התנועה שבהברתו יקבל את הסגולה הזאת אחרי שכבר בטל. וזה רק בעברית, ובארמית להפך נחלש הווקאל שלו במדה כזו עד שנחטף? גם באתיופית עבר האקצנט אל ההברה השנית שלפני האחרונה ולא נתרחה לא ההברה שלפני הנגינה ולא הברת הנגינה; למשל: קֶתֶל, קֶתֶלֶת, קֶתֶלֶב. ובכן ברור הוא כשמש בצהרים, שהרחבת התנועות אין לה שום שיכות לאקצנטי. הסבה האמתית של ההרחבה הזאת כמו של החטיפה בארמית היא בתנאים פיסיולוגיים ואקלימיים של העמים המדברים בלשונות האלה.

מ. ב. שניידר

שער לשוננו*

בספר זה נכרת התקדמות גדולה כלפי ספרי דקדוק הקודמים ממין זה. כאן נלמדים הכללים אנגב דוגמאות ממיטב הספרות. המחברים יצאו מן ההסתכלות בלשון, ואח"כ נסחו את הכללים. הרבה תרגילים (אמונים, בלשון המחברים) עשויים לשם פתוח חוש הלשון של התלמיד הרך. ועוד, הם גרסו את דעת תורת הלשון בהיקפה הרחב, הכולל הרבה יותר מדקדוק במשמעו הצר. לפיכך באו בספר גם ענינים הנוגעים למבטא, לכתב, לסדר המשפט, לסימני ההפסק, לניבי לשון וכו' (מתוך ההקדמה) כמה תמונות מוצלחות מסבירות ומאירות יפה את הענין הנידון. המחברים השתדלו לתת בסיס פוניטי לכמה פרשיות שבדקדוק העברי. ועל כל השכלולים האלה הם ראויים לשבח, וישר כחם. אולם בכמה מקומות הדברים אינם ברורים כל צרכם. ויורשה אפוא להעיר עליהם.

1 עי' במאמר "תולדות השתנות התנועות והנקוד" § ד, בלשוננו, כרך ד' עמ' 6.

* שער לשוננו ספר למוד ליסודות הלשון. מאת אבינעם ילין, אריה אילן וא. אלקלעי. מצויר בידי נחום גוטמן. אושר מטעם מחלקת החנוך לכנסת ישראל. ספר ראשון חלק ראשון. הוצאת "אמנות", תל אביב, מהדורה שנייה, תרצ"ג.

א. דגש חזק. בפרק על „ההברות והתנועות“ (עמוד 49) נאמר: „במלים הבאות יש אותיות דגושות בחזקה, כלומר, מבוטאות פעמים וכדי לפרק אותן להברות (הדגשה שלי) עליך לבטא אותן כראוי, ומביאים דוגמאות: הִנֵּה הִתְאַנָּה רַבַּת הַפְּדִים שְׁצִיכִים לְבָטָא:

הִנֵּנָה הִתְאַנָּה כַּב־פַּת הַב־פְּדִים. וכן נאמר בעמוד 68 „דגש זה מכפיל את האות במבטא. למשל קָטָא יבוטא: קֶטָא.

מתוך דבריהם ודוגמותיהם יכול החושב לחשב, שדגש חזק מכפיל את האות הדגושה, והרי זה דומה ממש, כאלו היו כתובות שתי אותיות דומות בזו אחר זו, ומן הצרך לבטא כל אות ואות לחוד. אולם ברור שאין הדבר ככה, ובפרטות על המבטא הנכון של אות דגושה, ומה בינה לבין אות כפולה, כלומר אות הבאה תכופה שתי פעמים, עיין בספרו של מורֶץ מ. צ. סגל, באוניברסיטה העברית, בשם „יסודי הפוניטיקה העברית“ עמ' 59-60, ואין כאן מקום להאריך.

ב. פרוק להברות. בעמוד 51, מפרקים ככה: „אֶמְרִי“. לפי זה יוצא שצריכים להניע את השוא שב„אֶמְרִי“. דבר שלא יתכן. כאן אחת מן אבני הנגף שבתורת־הנקוד. קראו לשוא כזה, שוא בינוני. אולם בנוגע למבטא ברור, שצריכים לבטא „אֶמְרִי“. ראשית, אין מתג שיסודו במבטא, לפני שוא כזה; שנית, לפי דעת המחברים נקוד זה מתנגד לכלל, שתנועה קטנה בלתי מנוגנת תבוא בחברה סגורה.

ג. תנועות ארוכות ותנועות קצרות. אחד הקשיים של הקניית תורת הנקוד לתלמידים הוא המבטא הספרדי. האידיאל של כל כתיב הוא, שיהיה פוניטי, זאת אומרת, שכל סימן גרפי, ימסר רק צליל ידוע אחד. אולם זה לא נתן להתגשם בשום לשון שבועול, מפני שכל אות וכל תנועה עלולה לקבל השפעה מן האותיות והתנועות שלפניה או שלאחריה. בעברית נסתבך הדבר עוד יותר, בזה, שלנקוד הַטְּבִינִי נתנו מבטא ספרדי, שאינו מבדיל בין ל - ל - מתִי אפוא, לכתב קמץ ומתי פתח? זה אפשר להסביר רק בדרך של כללי כתיבה. אולם המחברים רוצים לבסס זאת על הדבור החי, ואומרים עמ' 53: „התנועות הבאות על פי הרב בהברות פשוטות הן תנועות ארוכות – כלומר, שעלינו להאריך במבטאן; (הדגשה שלי) והתנועות הבאות על פי הרב בהברות מורכבות הן תנועות קצרות – כלומר שצריך לקצר במבטאן (ה.ש.) אבל כל המאזין למבטא הספרדי, כמובן, לא יבחין להארכות וקצורים אלה. וכבר העיד שד"ל¹ „כל ימי גדלתי בקריאה הספרדית, ועדיין לא למדתי מאחד ממלמדי שתהיה קריאת הקמץ הרחב רחבה מקריאת הפתח“. מסתבר,

1 במאמרו „חלולות מלאכת השיר“ נדפס בראש קבץ שיריו „כנור נעים“ ורשה, תרעג, עמוד 54

שחנקוד הטברניני, בא לציין, לא הבדלים בין הברות ארוכות וקצרות. אלא הוא בא לסמן הבדלים של הברות שונות באיכותן. ושה"ל במאמר הנזכר (עמוד 56) אומר: „לבי אומר לי, כי חלוק התנועות לגדולות ולקטנות שוא ודבר כזב הוא, ושאינן שם כלל עשר תנועות, אך באמת שבע הנה ולא יותר תנועות לשון הקדש, כאשר אמרו ראשוני המדקדקים.

ד. לה"א הידיעה. בעמוד 72 יש להוסיף „הָהָר" בקמץ ולהסביר את ההבדל בין „הָהָרִים" בסגול.

ה. לנקודי. בעמוד 22 מנוקד „בַּעֲלָךְ" בשוא נח. ולא היא. העין צריכה להיות מונקדת בחטף פתח „בַּעֲלָךְ".

ודאי אין כונת הערות אלה, להפחית מערכו חרב של הספר, יש לקוות שספר זה יזכה בקרוב למהדורת חדשה, ומי יתן, ויושם לב למה שנאמר ברשימה קצרה זו.

י. א. וידמן

„הרופא העברי"

בעריכת ד"ר משה איינהורן, ניו יורק תרצג כרך ב חוברת א.

החוברת מחולקת למדורים שונים. ראשית כל התעניינתי במדור המוקדש לשאלות הטרימינולוגיה הרפואית העברית, והנה מה שהעליתי בחכתי. המאמר „ליצירת מונחים מדעיים בעברית" של הד"ר גולדין פותח בגנות „הרפואה" הארצישראלית על השתמשה במונחים לועזיים. אח"כ עובר המח' לפרוט העקרונות אשר לפיהם חודשו המונחים של שני ספרי „הרפואה" הניירורקית. כדי לקבל בלי קשי צורה של תאר, מציע המח' צרוף מלים כדוגמת: דֶּלֶק - קָרוֹם - מוֹחַ או דֶּלֶקְרוֹמוֹחַ, דֶּלֶקְאָף, דֶּלֶקְרוֹמוֹחִי, דֶּלֶקְאָפִי וכו'. במקום הסיום „לוגי" מציע המח', את הברת דע - לסני השם, כמו דעחיות (ביאולוגיה), דעתפקיד (פיזיולוגיה); דעחיותי, דעתפקידי. במקום הברת סוב - ברומית משתמש המח' בַּתָּת - (שמוש זה נתקבל גם בא"י), כמו תַּתְּעוֹרִי וכו'. את המושגים היפרטרופי, אטרופי וכדומה מתרגם המח' רְבוּזָה, אֶלוּזָה והוא יוצר מהם גם פעלים: רִבְּזָן (היפרטרופיך) אֶלְזָן (אטרופיך) וכו'. במקום חברת „מיקרו" - מציע המח' את ההברה „דק" כמו ראידיק וכו'. בהמשך המאמר מתוכח המח' עם מבקריו הארציסראליים ומותח

שתנקוד הטברניני בא לציין לא תבדלים בין הברות ארוכות וקצרות. אלא הוא בא לסמן הבדלים של הברות שונות באיכותן. ושד"ל במאמר הנזכר (עמוד 56) אומר: „לבי אומר לי, כי חלוק התנועות לגדולות ולקטנות שוא ודבר כזה הוא, ושאינ שם כלל עשר תנועות. אך באמת שבע הנה ולא יותר תנועות לשון הקדש, כאשר אמרו ראשוני המדקדקים.

ד. לה"א הידיעה. בעמוד 72 יש להוסיף „תָּהָר“ בקמץ ולהסביר את התבדל בין „תָּהָרִים“ בסגול.

ה. לנקודי. בעמוד 22 מנוקד „בְּעֶלֶף“ בשוא נח. ולא היא. העין צריכה להיות מונקדת בחטף פתח „בְּעֶלֶף“.

ודאי אין כונת תערוך אלה, להסחית מערכו חרב של הספר. יש לקוות שספר זה יוכה בקרוב למהדורת חדשה, ומי יתן, ויושם לב לפה שנאמר ברשימת קצרה זו.

י. א. וידמן

„הרופא העברי“

בעריכת ד"ר משה איינהורן, ניו יורק תרצג כרך ב חוברת א.

החוברת מחולקת למדורים שונים. ראשית כל התעניינתי במדור המוקדש לשאלות הסרמינולוגיה הרפואית העברית, והנה מה שהעליתי בחכתי. המאמר „ליצירת מונחים מדעיים בעברית“ של הד"ר גולדין פותח בגנות „הרפואה“ הארצישראלית על השתמשת במונחים לועזיים. אח"כ עובר המח' לפרוט העקרונות אשר לפיהם חודשו המונחים של שני ספרי „הרפואה“ הניו-יורקית. כדי לקבל בלי קשי צורה של תאר, מציע המח' צרוף מלים כדוגמת: ׀לק-קרומ-מזח או ׀לקרומזח, ׀לקאף, דלקדומח, דלקאפי וכו'. במקום הסיום „לוגי“ מציע המח' את הברת דע-לפני השם, כמו דעחיות (ביאולוגיה), דעתפקיד (פיזיאלוגיה); דעחיותי, דעתפקידי. במקום הברת סוב-ברומית משתמש המח' ב"תת - (שמוש זה נתקבל גם בא"י), כמו תתעורי וכו'. את המושגים היפרטרופי, אטרופי וכדומה מתרגם המח' רבזונה, אלזונה והוא יוצר מהם גם פעלים: רבזון (היפרטרופי) ואלזון (אטרופי) וכו'. במקום חברת „מיקרו“ - מציע המח' את התברת „דק“ כמו ראידק וכו'. בהמשך המאמר מחוכח המח' עם מבקריו הארצישראלים ומותח

בקרת קשה על רשימת המונחים הרפואיים שנתפרסמה ב"לשוננו" ע"י הד"ר טשרניחובסקי.

המחבר מסים: "בשביל ליצור מונחים רפואיים בעברית אי נחוץ כלל לשבת בא"י. ואם להפרכת הספרות היפה היונקת את מזונה מחיי יום יום, מחיי אנשים ברחוב, באספות וכו' נניה שסכיבה ארצית נחוצה, ליצירת מונחים מדעיים וסגנון מדעי ספרותי נחוצים רק יחידים, היורעים את מקצוע המדע, שמונחיו הם רוצים ליצור, והבקיאים בשפה העברית בפרט ובש[י]טות לועזיות בכלל והמחוננים מלבד זה בכשרון ספרותי דק בשביל צלילי שפה".

המאמר השני במדור זה הוא מאמרו המקיף של ד"ר ל. מ. הרברט, "להרחבת שפתנו ביחוד לצרכי רפואה. המחבר אומר: "עבודת ההרחבה לצרכים מדעיים אינה יכולה להזנח. דוקא למקרה היא צריכה להעשות על פי ש[י]טה, בסדר ובמשטר, עבודת בית חרוש ת ממש (הפיזור של המבקר) על מנת להוציא את שפתנו מלקוייה ומדלותה". ולעקרונות אלה נשאר נאמן ויצר מונחים בקנה מדה אמריקני ממש. על משקל "פְּעִיל" בלבד מציע יותר משבעים חדושים. הנה אחדים מהם: בטיח—פערלעסליך; דמי—פּאַרשטעלכאַר; וְכִיחַ—בעווייזבאר; וְכִיחַ—דעבאטירבאר; חוויר—ערקלערליך; נכי—רעדוצירבאר (בחשבון); צפי—מערקבאר וכו'. המח' אינו חושך את המשקל הזה גם מן הפעלים המרובעים: ארגין—אורגאניזירבאר; פעפיע—דפסוזיבעל; וכו' הוא מציע גם שמות מורכבים אחדים ויוצר מהם שמות תאר, כגון: קבע-מונחיי (טערמינולוגי). חקר-מלוליי; דעת-נפשיי וכו'; אינם נופלים מהם גם שמות התאר דלוק ריאה, דלוק שריר לב, דלוק-שקי-עצם, כאוב מגע, גפוח חזה וכדומה. את המושג "דעקאמפרימירט" מתרגם המח' "נטול לחץ" ואת "דקאמפרעסיבל"—"גטיל לחץ". המח' מעניק לנו מונחים מענינים גם במשקל "פְּעִילִת": מייצת (מן מיץ), גרגרת—(גראנולוזיס), רברגלת (פאליטאזיס)—מן רב רגילה—(פאליטאזיס); פרקת (ארטהרעזיס). במשקל קָעִיל נוצרו מונחים אחדים הראויים להתקבל, כגון: קָלִיט—סעקרעט, קָרִיש—עקסקריט, תְּפָרִיש—עקסקרעציאן; סחף—עמבאָלוס, תְּסָחִף—עמבאליזם; פִּקִּיק—אינפרקט; תִּפְקִיק—אינפרקציאן. אולם הוא אינו מסתפק באלה וב"רבזונת יצר היצור" האמריקני הוא מוסיף: בדיל—סעקוועסטרעם, תבדיל; רְכִיז—צענטריסוגאַט, תרכיז; שחיל קרום—דיאליזאט, תשחיל קרום וכו' הרבה. המח' הראה את כחו גם ביצירת פעלים. הנה דוגמאות אחדות מחדושי: אונה¹—לאָבוס, מאונה—לבאָולירט, פִּיִּים פִּיוֹם, מִפּוֹם, עשות פה במקום הסיום—"סטאמי" פִּיוֹם קבה ומעיים—גאַסטרוֹעֲנטֶרָאָקְסֶטָאָמִי.

סטאנדארד—קנה מדה: סטאנדארדיזיראן קנה (פיעל) מדה, למשל: "אני

קיניתי מדה את הנוזל הזה, מקונה מדה וכו' מווס – פערקריסלען; גווש – קאנסאלידירען, חלפלף (הקטנה מן חלף) – טאדיפיצירען, תתחת (התחתה) סובאָרדינירען וכו'. במקום המונחים המקובלים: יתרת המוח, יתרת המגן וכו' מעדיף המח' את 'תחתן' ואת 'ספח התריס' (ספח-תריסיי). אמנם יש בדברים האלה גם כדי לעורר את המחשבה, אבל אילו היה המח' חי בא"י, היה נוכח, שהדיבור העברי בא"י הנו דרגה נוספת בהתפתחות הלשון ואיננה לשון מלאכותית ומסורסת ומאונסת. אם מרובים כיום עוד המונחים הלועזיים, הרי ידועה הדעה, כי 'מונח לועזי' – קל להחליפו במונח עברי יפה ואולם מלה עברית רעה כי תשתרש, לא נעצר כח לעקרה.

המאמר הקצר של הר"ר גולדנשטיין, 'לשאלת המונחים הרפואיים' מוקדש בעקר לבקרת על רשימת המונחים של שאל טשרניחובסקי. המאמר הרביעי במדור הלשון הוא: 'הערות לסרמינולוגיה הרפואית' מאת שלמה רבינוביץ. המחבר סובר, כי המלה התלמודית 'קיבוסת' הנמצאת בירושלמי (סנהדרין פ"א מ"א) הגה מורכבת מן המלים העבריות 'קיא', 'בוסת' כמו 'קיקיון'. קיא צואה וכו' הוא מציע להשתמש בשרש 'קבס' לשם יצירת מונחים, כגון 'קבסת' Dispepsia, 'קבסן' – חולה קבסת, קבסין – סמי הקאה וכו'.

בין יתר חדושי אפינית ההצעה, המתאימה לשיטה האמריקנית, לצרף את הברת רעל – לשמות ולקצרה ל-רל... הוא יוצר, למשל, 'רלדת' (רעל לדת) בשביל המושג 'הרעלת דם שלאחר לדה', באופן כזה יאמר גם: רלכחל, רלאָתָר וכו'. בקשר עם השם 'חרחור' מנתח המח' את השמות ואת הפעלים המרובעים ששתי אותיותיהם השרשיות נכפלות בהם ובא לידי מסקנה, שאלה מורים לרב על ההישנות הרצופה של איוו פעולה, תנועה, קול, מצב וכדומה. למשל: נמנום, רשרוש, צפצוף וכו' על פיהם מציע המח' חדושים כמו: 'ניגנוג' או 'גינגון' בשביל הקשקוש בלי טעם על מיתרי הכנור או הפסנתר; פִּיחִפּוּח (הקטר מעלה עשן ומפחמת – פופפצט) וכו'. לעומת זאת מתקבלת על הדעת דרישתו של המח' להבדיל בין שם הפעולה (המפשט) ובין שם העצם (הממשי). כגון צירצור הצרצור, פירפור הפרפר. וכן: תירגום – תרגום וכו' לבסוף מזכירנו המח', כי המשקל 'פעלון' במקרא מיוחד למחלות הנפש, כגון: דאבון, חפזון, כליון, עצבון, שגעון וכו' ועל דרך זו מציע 8 חדושים: שגאון Megalomanie, גנבון Kleptomania, דאגון Altruismus, גדון Porionomania, נשיון Amnesia, שכחון Hypomnesia, סהרון Sommambulismus מלבד זה רוצה המח' להבדל בין הויה illusio ובין 'הויון' Delirium דכאות – דערשלאגענקייט, 'דכאון' Melancholia, רהות Schuchternheit, 'רהיון', בדיה, 'כדיון', פזור – 'פזרון' וכו'.

המדור המוקדש למאמרים רפואיים תופש בערך כשליש החוברת. וחבל. סוף סוף החוברת היא חוברת רפואית ואסור לעשות בה את „העקר“ „טפלי“ ואת „הטפלי“ „עקר“.

המאמר הראשון במדור זה, הוא מאמרו של הד"ר ליפמן היילפרין (מקודם ברלין, כעת ירושלים) על „מדות פרקינסון“. על ערכו הרפואי של המאמר, שהוא בלי ספק רב, אינני רוצה לעמוד הפעם. מבחינה לשונית מצטין המאמר בדרך כלל בסגנון עברי-ישן-אם כי קשה מאד. המח' מחבר את הבטויים קשי ההבנה והמוזרים ומגבבם זה על גב זה; למשל: „אבל אצל יונק האדם מתחילה התפתחותה של מערכת העצבים ראשונה בהתפקדות החלק האקסטרסירמידלי (11/6) „ארשת לשלטון המערכה האקסטרסירמידלית באותו גיל היא המוטיריקה“ וכו' (11/8). „שריר פרקנסון סופג אימפולסים שונים המשתלחים בחבו על ידי שתי מערכות לבדיות וכו' (12/24). „חסרה בהן אותה עצמיות הקלסתר, שנאצלת מהשתכלות המוטיריקה על ידי שפירר הקלפה על כל האישיות המוטורית (17/30). היקש התוצאות לפני נתינת הסקופולמין ולאחריה העלה בכולל תפשיט זה“ (16/24). מוצאים אנו אמנם שמוש רחב גם בבטויים יפים, כמו: „כלי שרת“ Ausfüh-rungsorgane (11/1), „תתקליפה“ subcortex (17/15), „שני אבות לחולי“ (20/15) וכו'.

„דלקת מצי גם כיבית, איספיציפות“ מאת ד"ר קאניק, ברוקלין, המאמר, שהוא מענין עד מאד מבחינה רפואית, אינו מצטין בחדושים לשוניים וזה מעלתו. הלשון יפה, הסגנון שוטף, חי, כמעט איי ורק פה ושם נתקלים אנו בבטויים קשי ההבנה, כגון: „תרעלה עצמית“ (41/21) „יצוב הצואה עידני“ (42/3), „חסר משקלות“ 42/25.

„סרטן החלחלת“ מאת הד"ר רפפורט. הלשון חיה, הסגנון שוטף, התכן מענין. פה ושם מונחים מוזרים: אלצית (53/28), נוזל דם (נוזילה) (49/2); „דליקה“ (במקום דלקת) (49/17); „אז כבר לא טוב“ (52/20) ממש כמו אצלנו. „שני לב וסכוב הדם בפניומוטורכס מלאכותי“ ד"ר רפאל בן דוב. הסגנון אפל, מוזר, המחבר מרבה להשתמש בבטויים משונים ומתקשה במציאת המונחים הנכונים, ומשום זה יש ואותו מושג מובע בבטויים שונים: „הוי פניומוטורכס“ (29/15); „הווית פניומוטורכס“ (29/24); „יצירת פניומוטורכס“ (29/19), „חנהגת פניומוטורכס“ (36/5). לפעמים משתמש המח' במונחים אינדובידואליים כביכול, עם כי יש בטויים עבריים מקובלים לאותם המושגים, כמו: „הגזמת צליל הריאתי“ (33/7); „הצליל הריאתי השני התגזם“; 33/31, במקום הבטויים המקובלים „הטעמה“ „מוטעם“. וכן שרירים שעיצים“ (38/26) במקום „שרירים חלקים“. „בין הריאה“ במקום „קרום הבינים“ Mediastium (36/28). מסת-ההצטללות Scolin-

entolion (53/24) הסגנון המערפל מקשה על הבנת התכן. "לטפול החדש של עזית פי הקבה" מאת ד"ר אינהורן. המח' מתאר מכשיר רפואי שהמציא לשם הטפול בעזית פי הקבה. התכן מענין, הסגנון קל ושוטף. המאמרים של הד"ר חיים יסקי, מפעולת ההסתדרות המדיצינית, "הדסה" בא"י ושל ד"ר אריה טברנוב, "רפוי גרענת ע"י נתוחים" כתובים בסגנון ארצישראלי קל ומובן. המאמר "הגורם הגזעי במחלות העינים בקרב היהודים" בעריכתו הסגנונית של רפאל שוחט, נכתב אמנם בסגנון חי ומושך, אולם כמה שנוגע לתכן אינני תמים דעה עם המח' החמר הסטאטיסטי שהביא המח' אינו מרשה בשום אופן קביעת כללים. המח' נשען יותר מדי על "דעות מוסכמות" שלא הונחו, אף כי יש ויש להרהר אחריהן.

בדרך כלל אפשר להגיד, שהמאמרים במדור הזה נכתבו בסגנון טבעי, בלא חדושים יתרים. עובדה זו נראית כסתירה לגבי המאמרים המדברים על חדושי לשון. רצוי מאד שלמדור חשוב זה ינתן יותר מקום בחוברות הבאות. במדור "התלמוד וחכמת הרפואה" נדפסו שלשה מאמרים: "תורת שמירת הבריאות על פי התלמוד" מאת ד"ר ש. כהן; "חיי יום יום על פי התלמוד", מאת הרב נתן בן חורים. "תרפוי על פי התלמוד", רפאל שוחט. המאמרים תאלה כתובים בסגנון יפה, מושך. המחברים משתדלים לדלות אוצרות מים התלמוד ולהציעם לפנינו. מלבד נושאים אלו כדאי להכניס לתוך המדור הזה גם מאמרים על הרפואה בספרות שלאחר התלמוד, בעקר בספרות הרבנית. במדור האחרון מוצאים אנו בקרת קצרה על כמה חוברות וספרים רפואיים שיצאו בזמן האחרון בארץ ובחו"ל.

הערה: חייבים אנו תודה לחברינו באמריקה, העוסקים כמונו, בתחית הלשון הלאומית ויחד עם זה משתדלים לתת לנו גם מנסיונותיהם הרפואיים. עתה, אחר הריסת המרכז הרפואי בגרמניה, הולכת ונעשית אמריקה למרכז ההתענינות הרפואית. ובצדק אלפי מלומדים ורופאים מעשיים עוסקים בה בתריצות במדע הרפואי ועבודתם עושה פרות. ראוי ורצוי ש"הרופא העברי" יסקיף לנו את העבודה הזאת וביחוד את מסקנותיה המעשיות ולשם כך צריך להרחיב את המדור הרפואי המעשי שבו ולדאג לכך שקובץ זה יוכל להוסיף לעתים קרובות יותר. צריך אפוא לפתוח בתעמולה רחבה בא"י ובחו"ל לשם רכישת חותמים. ועוד הערה אחת. בחוברת הקודמת של "הרופא העברי" פתחה המערכת בהדפסת כתבי יד רפואיים מימי הבינים. מלבד התועלת המדעית שבגאולת חבורים זו, יש בה גם צד מעשי והוא ההשפעה הלשונית הסגנונית על ספרותנו אנו. מי יתן ותוסיף המערכת ללכת בדרך זו שסללה לעצמה.

ד"ר פנחס אפרתי

ירושלים, י"ד תשרי, תרצ"ה.

הערות והסברות (*)

מ. צ. סגל אומר כמה דברי שבח כלליים על ספרי¹ אבל חולק על רוב תכנו הממשי.
לא עצמוד על כל חלקי-הדעות אשר בינינו. קצת השגותיו וערעוריו מוצאים להם תשובה מספקת
בגוף ספרי, וקצתם אינם מבוססים די צרכם. אבל יש שאלות החובעות בלי ספק בירור נוסף.
כזאת היא ראשית כל שאלת ה"ת". הסופית של ש' ת'. ת. ש' ת'. ש' ש' ש' ש' ש' ש' ש' ש' ש'
הנזכר במקורות מצרים. אני מזהה אותו במחקרי עם שֶׁת-שְׁתוּ מזה ועם שוסיס-שאסו
מזה. ס. מעיר: "כאן שכח המחבר שנשירת ת' סופית נוהגת רק ב"ת" של סיום הנקבה ולא ב"ת"
שרשית של פעל.

בהערה זו הניח ס. שתי הנחות שאין להן סמך. ראשית, מנין לו כי ה"ת" הסופית של ש'ת"ה היא שרשית של פעל? אם מקור השם ב"שסה" כי אז "ל" הפעל היא "י" (שסי), המתחלפת ב"ה" והנושרת לפי הצרך. ומנין לו כי ש'ת"ת אינו שם נקבה (שוסה-שוטית) או שם זכר שגורתו כנקבה וחוקי נקבה חלים עליו (עִיָּקָה בן מדין, מעכה, שָׁמָּה) או שם נקבה ב"ות" (שָׁסוֹת) או שם אשר גורתו כרבים, ב"ות" (שָׁסוֹת)? נקודו של ש'ת"ת אינו ידוע לנו. והלא שָׁמָּה שם זכר (שמו"ב, כג, יא) מופיע במקום אחר כשמות (דבה"א ב', נד) ומעכה, שם וזכר ונקבה כאחד, הוא גם מעכת ומעוך, וכז' בוסף על כך נצין כי השמטת "ת" היחס מצויה בעברית גם בשמות נקבה: צָרָה—צרתי וצרעי (דבה"א ב', נד) ובערבית היא כלל: מִנְּנָה—מִנְּנִי, מִנְּנִי—מִנְּנִי, מִנְּנִי—מִנְּנִי (רבים, נקבה)—מִנְּנִי, וכז'. יתר על כן, כתיב השם ש'ת"ת אינו מצדיק הנחות ס. הנקודה שלפני ה"ת" הסופית, הנהוגה בהעתקתו מציגת את דעת הבלשנים המצרים, כי "ת" זו אינה מן השרש, ולפיכך הוא מורה לשם נקבה או לשם קבוץ. הטענה נופלת יחד עם הנחותיה.

בענין חלופי האותיות "ד" – "ט" צדק המבקר במקצת. אך בעיקר הדבר — לא צדק. הפרוזה באמרי על ההופעה הזאת שהיא "שכיחה מאד" בשפות השמיות, למען הדיוק הייתי צריך לאמר: מצויה, אולם ס. טועה בהחלט בפסוק: "חלוף זה של "ט" ב"ד" אינו לא ידוע (!) ולא שכיח מאד (71). לא הבאתי דוגמאות, מלבד הדוגמה החותכת "לט – לין", מפני שהענין ידוע (בפרט בהקבלות בין ניבים שונים). גוונים אומר לאות "ד": "Es geht... bisweilen.. in u über", יאסטרוב אומר לאות "ט": "טפּ a. דפּ as, ד et interchanges dialectically... with אס רוצה ס. בדוגמאות נוספות הנני להביא: פּרד – פּרס; דכס – טכס; דפּוס – טפּוס; גדע – קטע; גרם – קטם, וכו'.

באותו ע' 71 מקשה המבקר: בזהו זה (של מנח'י ׀= מדין) ת' מצרית נעשית בעברית
 "ד, ובשם שתי. ות נעשית ת' מצרית "ס.
 עם העברי לוטן נעשית אותה ת' מצרית "ט"!
 ס. לא דק. אמנם ת' מצרית מקבילה על פי

(*) השוה תשובת ש"ל הרב סגל להלן. המערכת.

רוב ל"ט עברית, ולפעמים ל"ד, אבל לא ל"ט. לא זהיתי את רת'נו עם לו"ן, כי אם עם לו"ד-לו"ן, במצרית רות'ן¹).

את השערתו על השם **קָלָג** שהוראתו כפֿלֿג, והוא מרמז אולי למפלגים בי"ם, פוסל ס. בזו הלשון: „כן, בודאי פירוש זה הוא מן הנמנע“. אף על פי כן ארשה לעצמי לחשוב כי אינו מן הנמנע ולהביא ראיה מִקָּבֶד – עִזְרָה מִקָּבֶד – מוֹלָךְ, וכדומה.

ס. דוחה את הנהתי כי „לוחות עמים“ היו גם לאמות אחרות מלבד ישראל. דעה זו היא סתם השערה בעלמא, וכי סבור מבקרי כי רק לבני ישראל היתה ספרות היסטורית והשקפה על תולדות העמים ויחשם? ומה מקור החמר המכונס בספרי הרודוטוס והקסצ מתולדות אדום (מקור אדומי בלי ספק) שנשמר בבראשית לו? אחרי הדחיה הגמורה באה הודאה בעקיפין, ובצדה טענה אחרת: „ואם היו רשימות כאלה במציאות איך היה אפשר לעורכים הישראלים בזמן מאוחר לאסוף יחד את הרשימות של כל כל העמים הרחוקים האלו, וכו'? ושוב: איך אסף הרודוטוס את החמר ההיסטורי שלו בזמן מאוחר מזה?

הספרות העתיקה התקימה ונלמדה, כידוע, עד השתלטות הנצרות והאסלם, שאז ראוה רבים וכן גדולים כטמאה ובערה מן העולם. יוסף בן מתתיה, למשל, היה בקי בספרות המזרח, והנה הוא מספר לנו על דבר הכשדים, כי „בכתביהם הם מזכירים את היהודים כאומה קרובה להם“ (נגד אפיפניו, I, 13).

הכשדים יתרוצו לנו גם פליאה אחרת – העדר שם בבל מרשימת בני שם. מתחילת האלף הראשון הציפו כשדים את ארץ בבל, ובמאה השמינית כבר היו היסוד השולט בה; נבוכדנאצר (במאה הששית) הוא מלך כשדים – למה אפוא יכניס העורך המאוחר אל רשימותיו את שם בבל שנפקד מהן לפני כך, ושלא היה לו חכן אֶתְנָי בומנו, כי אם תכן גיאוגרפי בלבד? העדר בבל ראיה חשובה לשיטתי ומכה נצחת לשיטה הגיאוגרפית. שיטתי זו, הבנויה על עיקר הגזע והלשון, אינה מתקבלת על דעתו של ס. „המושג, גזע“, – הוא אומר, – לפחות במובן המדעי שהמחבר משתמש בו, בודאי לא היה ידוע לאבותינו הקדמונים. נגית, אבל את המלה „תולדות“ ידעו? והלא משמעה כמשמע גזע בזמננו: „אלה תולדות בני נח“; „אלה בני שם למשפחתם ללשונתם“; „אלה משפחת בני נח לתולדתם“ – הנה עיקר הלשון והגזע אשר המבקר מטיל בו ספק.

ס. נוטה אחרי, המפרשים החדשים (חדשים לאו דוקא!), המניחים כי בבראשית י' מושל עיקר גיאוגרפי. הוא פוטר את השאלה בהערה זו: „אמנם יש הרבה יחוסים שא"א לבאר ע"פ העיקרון הגיאוגרפי, אבל כך יש הרבה יחוסים שא"א לבאר, כדי הודאת ראובני בעצמו, על פי העיקרון של הגזע והלשון“.

לאמתו של דבר אין שני „הרבה“ אלה שוים. שיטת הגזע והלשון מישבת את הקשיים העיקריים ופותרת את רוב השאלות, והשיטה הגיאוגרפית אינה פותרת ואינה מישבת כלום, כי אם מרבה סבך ומרחיקה אותנו מכל באור והבנה. להוכחת ההנחה הזאת מוקדשה כל עבודתי. אחד ההישגים החשובים במחקרי הוא זהוי עילם בכור שם עם עאמו של המצרים ועם אחלמו של המקורות היתידים. ס. מוצא בו טעם לפגם: „הצירה שבעילם הוא (המחבר) מבאר באופן דחוק, ולראיה מורה לע' 21 מ"ש חם ויפת“. בעמוד זה אין אני דן בצירה (אין זו שאלה כלל!), כי אם במ"י של עילם, והבאור אינו „דחוק“, כי אם מבוסס על דוגמאות בטוחות. ס. מעביר את מלחמתו בעילם – עאמו על שדה פירושי פסוקים. הוא מודה כ,

בכתוב אשר מעולם בואך שורה" (שמו' א' כו ח) הכונה היא לשם מקום, אבל – מה למקום זה ולעם עילם, שמושבו השתרע ממזרח מצרים עד לב סוריה? איני רואה מה קשי מצא המבקר בהנחה כי בנגב היה מקום בשם "עילם", זכר לעם עילם. האם לא נשמר עד היום זכר למעינים-מעונים הקדומים, Mivaoui בתרגום ע', בשם העיר מעון בעבר-הירדן מעאן בערבית? המעט דוגמאות כאלה?

את הפסוק מירמיהו (מט' לו) אני מביא לא כראיה לעילם-עאמו אלא כראיה לשם עילם שנכתב במקרא כמה פעמים בר" – עולם. אמנם אני מעיר בסוגרים, כי "אין לדעת אם הכונה היא לעילם-NIM או לעילם השמי". נראה לי עתה כי ס. צודק בפרשו את הדברים כמכונים ל-NIM. אך הפירוש הזה אינו מערער את הזהוי עילם-עאמו.

גם הערתי לשמה של עילם המזרחית שבא לה אולי מעילם השמי אינה נראית למבקרי. לזכותה אומר: "ספסי החרמות" מזכירים את עאמו עד צפון סוריה (ערכה!) ומזרחה עד רחב. כאן גבול להשפעת המצרים ולעינים. אך אין מזה ראיה, כי בני עילם לא הרחיקו נדוד עד בבל ומעבר לבבל, כמו שת-שתי, עבר ואמרי. ס. משער כי "למאורע רב כזה ודאי היה נשאר איזה זכר בהיסטוריה או בארכאולוגיה של עילם". זכר לשוב שמי בעילם נשאר, וראיה מט. האומר במשפט שאחרי המשפט המובא לעיל: "בראשית האלף ג' נתישבו שמיים מסביב לשושן", את השאלה, אם אלה היו עילם-אחלמו או שמיים אחרים, אין אני בא לחתוך. יש לה מקום כה שורה, וס. לא הוכיח את ההפך מזה.

הישג רב ערך הוא, בעיני, קביעת מוצאם האסיתי של כל בני חם. ס. משיג על ההשקפה הזאת. אמנם הוא מודה בזהוי כוש אבי נמרד עם קשו של בבל, אבל – "בסוסו של ראובני אינו מוצלח". על הדעה שכוש זה הוא כוש האפריקאי הוא (ראובני) מקשה: איך אפשר שפסוק זה ייחס לכוש בן חם שבטים "דרום-ערביים" שהם שמיים טהורים? אבל קושיה זו נשארת בחקפה גם לפי הזהוי כושי-כשי, ותוא בעצמו מתרץ אותה אח"כ (ע' 74) שפ"ו "הוא הוטפת עורך מאחור שלא... ירד אל כונתו של המקור העתיק... אבל הלא זה עכשו הגיד לנו המחבר ששבטים אלה היו שמיים טהורים ושאי"א היה ליחס אותם לכוש בן חם!".

סבך גדול של "דברים והפוכים", לכאורה אין מוצא ממנו. "הנס" הוא כי הסתירות הנ"ל קבועות בשיטות ההולכות אחרי העיקר הגיאוגרפי, ולא בשיטתו. בסויים כמו "איך אפשר שפסוק זה", וכו', אינם כלל בספרי. השאלות הנזכרות – אני מציג אותן ומבקש לישבן. שבטי דרום-ערב הקדמונים אמנם היו שמיים טהורים, ולפיכך הוכנסו ברשימת בני שם (שחוי' 1⁷¹⁻²), המקור הראשון לא יכול ליחס אותם, ולא יחס אותם, על הכשים של בבל; אך העורך המאוחר, שלא ידע את כש ותחליפו בכוש של אפריקה, יחס עליו את ענפי שבטי דרום-ערב שהגרו לחבש והתערבו בכושים. מכאן שלא ירד אל כונת המקור העתיק, ואם הנחה מוצדקת זו אינה מתקבלת על לב ס. אזכיר לו מה שהוא אומר – בלי כל יסוד! – על אדות בני ישראל: "האשורית היתה בודאי (!) בעיניהם רחוקה מלשונם כמו המצרית והפלשתית, אע"פ שהיום אנו יודעים שהאשורית היא קרובה מאד לשפת אבותינו" (60-79). אין כל ספק, כי בזמן ההוא ידעו בארץ-ישראל אשורית, ועל דבר אשורית, הרבה יותר מ"שאנו יודעים היום", והבחינו יפה את מדת קרבתה לעברית ואת זרותן ורחוקן של פלשתית ומצרית. לא אתעכב הרבה על פירושי הפסוקים המכילים את השם כוש, כי כבר עמדתי עליהם בספרי, וגם אין להם חשיבות גדולה לעניני ס. טועה בפירושו על נחום ג, ט. ברור הדבר, כי ברשימת העמים הבאים לעזרת מצרים אין מקום למצרים עצמה, ונוסף על כך – למצרים תקועה בין כוש ופוט ולובים, כאחד מכוות-העזר החצונים. לעומת זאת אין כל קשי בהנחה כי מצרים ויתר העמים הנקובים באו כלם יחד לעזרת ניגוה גם לשון הכתוב מחיבת זאת (ור' שחוי' 6-75). אגב,

אין אני פוסק בדבר כו"ש זה, שהוא כ"ש של בבל. להפך, אני אומר: "ואם נביח כי הנביא מתכוון במקרה זה לכוש של אפריקה" (77). יתכן כי גם ב"חזקאל" ל, ה חכונה היא לכוש של אפריקה, וחפירוש כ"ס אולם, הוא דוחה את הזהוי עם כ"ש המזרחי אף בפסוקים, המונים שמות עמי אסיה בלבד. ומתוך הדחיה הזאת, שאינה מבוססת, הוא נחפו להסיק: "ואם כן, גם פוט הנזכר שם, הוא עם אפריקאי. וכך הוא פוט גם בנחום ג, ט; ירמיהו מו, ט (שכירי מצרים), וכבר אה גם ב"חזקאל כו, י; לח, ה למרות הוויג עם פרס" (72). למה לא המשיך באותה עקביות. וכך גם פרס? שיטה זו, הבנויה על "אם כן", על "בנראה" ועל "למרות", מטמינת בהכרח נצחת: "וזה סותר את דברי המחבר על זהותו של פוט, עם הפיסידיים של אסיה הקטנה".

לא, אין זה סותר. פוט קבוע באסיה, יחזקאל כו, י. ויחזקאל ל, ה אינם משאירים ספק בדבר, וכן מקורות פרסיים ובבליים שהזכרתי בספרי (ע' 85). טענותיו של ס. נגד הזהוי מצרי-מורי אינן במקומן, כי כבר עמדתי עליהן בעבודתי, ואין הוא מחדש דבר. רק אעיר, כי אינני "מודה בסתירה להשערת", כדברי ס. כי אם מבאר את הדברים הנראים כסתירה, ואשר לדברים, יז, טז, אין לי כל ספק, כי מקום זה מאוחר מהספור על שלמה, מלכא, י, ט"כ (שחויי, 84/5).

בפרשת כנען מקשה המבקר: אם חת הוא בן כנען מלפני בואם לארץ-ישראל "למה נתיחסו העמים האחרים, ביחוד האמרי, כבני כנען?" והוא מוסיף: "ברור שביחס זה מתאר הכתוב את יחסם ההדדי של עמים אלו בא"י בימי הכותב, ולא יחסם קודם שבאו לארץ". ברור, וכך כתוב בספרי. ואין הנחה זו סותרת את ההשערה על יחסים קדומים בין חת ובין כנען. אני אומר: "אולי היה כ"ש (מקור השם כנען, לדעתי) מאז—מלפני בואם לארץ-ישראל—שם אבי חת... ואולי נתהווה או נתחזק יחס זה בארץ... ובמרוצת הימים הצטרפו אל הקבוצה הזאת—כנען-צידון וכנען-חת—שאר קרעי העמים הנכריים" (שחויי, 114-115), ובהם, כמובן, גם האמרי. (ועי' הסיכום לפרק ג', 182). בענין האמרי נפל אי-דיוק חשוב. ס. מוסר את דעתי לאמר: "במשך הזמן נתערב (האמרי) בשמיים נתיניו ונעשה לעם שמי". והוא שואל: "אולם א"כ למה נתיחס ברישפתו לבני חם?" על זה אעיר לו כי הדברים הנ"ל מכונים באלף השלישי, ובאלף השני התבלבל האמרי בחורי והיה נכרי בעיני בני ישראל. לבעיה זו הקדשתי חקירה מקפת (שחויי, 54-115), המסתיימת לאמר: "האמרים הבאים אליה (אל א"י) באלף השני אינם שמיים בעיני יושביה, וכלי ספק, גם בעיניהם" אם כן, איה הסתירה?

ועוד טעות. לדברי ס. צינתי את ירחמאל, עטרות וכדומה, כשמות חוריים. אולם בספרי כתוב בפירוש: "השבת העברי ירחמאל" (138), וכן בעור מקומות, "עטרה משפחה ירחמאלית-עברית מעורבת בחוריים" (ע' 143).

"לפי הגיון זה — ממשך ס. — אפשר לומר ששאל המלך היה אדומי (ברא' לו, לו) או ששמואל הנביא היה אכדי, משני שהשם שמואל נמצא גם באכדית". "ההגיון הזה" מופרך מעיקרו, כפי שראינו ונוסף על כך טועה ס. בשם שמואל: הוא נמצא לא באכדית, כי אם בשמות השמיים-המערביים שהציפו את ארצות פרת וחדקל בחצי השני של האלף השלישי (שחויי, 46-40 והלאה).

בדבר יבוס המזוהה בספרו עם ו"ש, שבאו לארץ יחד עם הפלשתים, שואל ס.: "אם ו"ש-יבוס נתיחס לבני כנען למה לא נתיחס לבני כנען גם חברו הפלשתי?" יען כי ו"ש, בהבדל מן הפלשתים, חדרו לפנים הארץ והתערבו בעממי הסביבה. אין פלא ששםם נחרט במסורת ישראל" (שחויי, 160) ונקלע בשיטת היחס של כנען.

דעתי של ס. אינה נוחה מחקירתי בשאלת התהוות השם אברהם (שחויי, 55-49). הבאר

אינו חדש, לדבריו, "ונכתב כלו ברוח חכמת הלשון הידועה של הפילולוגים החובבים שלנו". אני מניח כי ס. אינו נמנה על סוג ה"פילולוגים" האלה. על כן תגדל פליאתי שלא עמד על "חוק ע"ה". כי לא בבאור השם אברהם העיקר אלא בכל ל שקבעתי. אם הוא חולק עליו הרי כאן היה לו מקום להתגדר.

שוב לא טוב בעיני ס. פירושי על הפסוק "אוי מי יחיה משמו אל?" יחיה, לדעתי, ישרא בחיים; לדעת ס. — יבריא. נניח שהוא צודק — מה נשתנה בבאורי? מי יחיה משמו אל? — מי יצא שלם מידי האויב הצפוני? והוא שאמרתי בספרי (ע' 200):

אחר שמו אל בא תורו של כל מו מלך יא די. הכתבת כתובה, לדעתי, בעברית שעודה נקיה כמעט מהשפעה ארמית, כל בלשן שמי, שאינו נגרר אחרי דעותיהם הקדומות של התיאלוגים הנוצרים, יקיים את הערכתי. הדין ת. א. גינזברג קורא ללשון כלמו, כנענית¹, היינו, עב רית. ס. דוחה את הדעה הזאת אך עמדתי אינה עקבית. הוא כותב: "זה לא נכון. לשון התריתא היא אמנם קרובה לעברית בנוגע לכמה (לא כלם!) חלופי ההגיים השניים, אבל מלבד זאת (!) היא בודאי (!) בדיאלקט ארמי". כך, אחרי שלילה מוחלטת שב ס. ואומר בעקיפין את אשר אמרתי אנכי. עובדה היא כי ה"דיאלקט הארמי" של כל מו קרוב לעברית מאשר לארמית — ולמה נקרא לו "ארמי"? בהזדמנות זו מתקומם המבקר על כל השקפתי בדבר המקום שתפסה הלשון העברית בימי קדם. "מנין לו שכל העמים האלה (שת, מדין, עילם, פלג, קדם, לוד = לוט) דברו בלשון שאנו קוראים לה עברית, והאם סובר הוא באמת... שכבר באלף הרביעי דברו באותה הלשון שדברו בה בא"י בסוף האלף השני ובאלף הראשון ואח"כ?" לשאלה הראשונה מוקדשים דפים רבים בספרי (עיין ביחוד 107, 101, 90, 36-46) ושם תשובתי. הלשון העברית ידועה לנו בארץ-ישראל מסוף האלף הרביעי. באלף השלישי היא נפוצה מגבול מצרים עד להרי זגרוס ומצפון ערב עד קסדוקיה, באלף השני דחקו זרים באזורים ידועים בטוריה ובארץ-ישראל. אף על פי כן הוסיפה להיות הלשון היסודית ברוב גבוליה הקדמונים, ובה דברו העמים השמיים-המערביים הנזכרים. לזה הבאתי די ראיות. השאלה השנייה אינה שאלה בעצם, והיא מוזרה בפי בלשן. בודאי ובודאי חלו תמורות בלשון העברית במרוצת דורות ותקופות, וכן היו בה הבדלים דיאלקטיים בכל תקופה ותקופה, עם כל זה היא לשון אחת מעיקרה בכל הזמנים, כמו, למשל, הלשון הערבית מלפני מחמד ועד היום הזה.

פרשן-דתא, והוא פירוש רש"י על נ"ך. על פי דפוסים וכתבי יד שונים עם מבוא, הערות והגהות, נערך מאת יצחק מאהרשען, אב"ד בק"ק האג, חלק ב': ישעיה, ירושלים תרצ"ג, XXVI + 144 + 2a עמודים. בספר זה הוציא הרב יצחק מאהרשען בהמשך לספר קודם הנותן את פירוש רש"י לתרי-עשר את פירושו של רש"י לישעיה בהוצאה מבוססת על

אינו חדש, לדבריו, ונכתב כלו ברוח חכמת הלשון הידועה של הפילולוגים החובבים שלגרי. אני מניח כי ס. אינו נמנה על סוג הפילולוגים האלה. על כן תגדל פליאתי שלא עמד על "חוק ע"ה". כי לא בבאור השם אברהם העיקר אלא בכלל שקבעתי. אם הוא חולק עליו הרי כאן היה לו מקום להתגדר.

ושוב לא טוב בעיני ס. פירושי על הפסוק "אוי מי יחיה משמו אלז" יחיה, לדעתי, ישאר בחיים; לדעת ס. — יבריא. נניח שהוא צודק — מה נשתנה בבאורי? מי יחיה משמו אל — מי יצא שלם מידי האויב הצפוני? והוא שאמרתי בספרי (ע' 200).

אחר, שמו אל — בא תורו של כלמו מלך יאדי. הכתבת כתובה, לדעתי, בעברית שעודה נקיה כמעט מהשמעה ארמית, כל בלשן שמי, שאינו נגרר אחרי דעותיהם הקדומות של התיאולוגים הנוצרים, יקיים את הערכתי. הד"ר ח. א. גינזברג קרא ללשון כלמו, כנענית¹, היינו, עברית. ס. דוחה את הדעה הזאת אך עמדתי אינה עקבית. הוא כותב: "זה לא נכון, לשון התריתה היא אמנם קרובה לעברית בנוגע לכמה (לא כלם!) תלופי החגיים השניים, אבל מלבד זאת (!) היא בודאי (!) בדיאלקט ארמי". כך, אחרי שלילה מוחלטת שב ס. ואומר בעקיפין את אשר אמרתי אנכי. עובדה היא כי הדיאלקט הארמי של כלמו קרוב לעברית מאשר לארמית — ולמה נקרא לו "ארמי"? בהודמנות זו מתקומם המבקר על כל השקפתי בדבר המקום שתססה הלשון העברית בימי קדם. מנין לו שכל העמים האלה (שת, מדין, עילם, פלג, קדם, לוד = לוט) דברו בלשון שאנו קוראים לה עברית, והאם טובר הוא באמת... שכבר באלף הרביעי דברו באותה הלשון שדברו בה באי בסוף האלף השני ובאלף הראשון ואח"כ? לשאלה הראשונה מוקדשים דפים רבים בספרי (עיין ביחור 36-46, 90, 101, 107) ושם תשובתי. הלשון העברית ידועה לנו בארץ-ישראל מסוף האלף הרביעי. באלף השלישי היא נפוצה מגבול מצרים עד להרי זגרוס ומצפון ערב עד קסדוקיה, באלף השני דחקו זרים באזורים ידועים בסוריה ובארץ-ישראל, אף על פי כן הוסיפה להיות הלשון היסודית כרוב גבולות הקדמונים, ובה דברו העמים השמיים-המערביים הנזכרים. לזה הבאתי די ראיות. השאלה השניה אינה שאלה בעצם, והיא מוזרה כפי בלשן. בודאי ובודאי תלו תמורות בלשון העברית במרוצת דורות ותקופות, וכן היו בה הכדלים דיאלקטיים בכל תקופה ותקופה. עם כל זה היא לשון אחת מעיקרה בכל הזמנים, כמו, למשל, הלשון הערבית מלפני מחמר ועד היום הזה.

פרשן דתא, והוא פירוש רש"י על נ"ך. על פי דפוסים וכתבי יד שונים עם מבוא, הערות והגהות, נערך מאת יצחק מאהרשען, אב"ד בק"ק האג, חלק ב': ישעיה, ירושלים תרצ"ג, XXVI + 144 + 2 עמודים. בספר זה הוציא הרב יצחק מאהרשען בהמשך לספר קודם הנותן את פירוש רש"י לתרי"עשר את פירושו של רש"י לישעיה בהוצאה מבוססת על

Aramaic Dialect Problems, Amer. Jour. of Sem. Languages, Oct. 1

1933, p. 2-3

דפוסים שונים ועשרה כתבי יד עם הקדמה קצרה באנגלית ועם הקדמה ומבוא יותר מפורט בעברית הנותן דין וחשבון על המקורות שבהם השתמש המוציא לאור, על יחס המקורות זל"ז, על הדרך שבחר בה בהוצאתו ועוד. וכמו כן הוא נותן בהוספה את תשובתו של רבינו לרבני אלצורא העוסקת בפירוש כמה מקראות, שהיא אמנם נדפסת גם במלא חפנים צב, לו, וכו', וניתנת פה בקצת שינויים ע"פ כ"י. ההוצאה נערכה בחריצות ובקפאות בטעם ובהכנה, ועיקר חופלתה בניקוי הפירוש מכמה הוספות מאוחרות שנוספו לדברי רש"י ע"י תלמידיו השונים וביחוד מתוך פירושי ר' יוסף קרא, עד שקשה לפעמים להכיר את דעתו של רש"י מבין הדעות האחרות המובאות בנדפס כחלק מפירושו. הרבה טרח מר מ. גם לחת את המקורות שמהם שאב רש"י בעיקר מתוך הגמרא והמדרשים ועל כל זה אנו חייבים לו תודה רבה.

גם מצד הלשון מענין אותנו פירושו של רש"י מכמה פנים. אמנם פירוש רש"י לתורה ידוע ושגור הוא בפי כל העם ולשונו של רש"י בפירושו זה היא חלק מכוון בלשון העם עצמה. לא כן פירושו לנביאים ולכתובים, שהרי בית המדרש הישן לא שם לבו ביותר ללימוד הנביאים והכתובים בפרט בחלקיהם אלו, שאין להם מקום קבוע בעבודת בית הכנסת, ולכן גם דברי הפרשנים בכלל וביאוריו של רש"י בפרט לספרים אלו אינם קנין האומה והקורא בהם יכול למצוא בהם דברים רבים חדשים לו בין מצד הבנת לשון המקרא ובין בלשונו של רש"י עצמה ובין בביטויים התלמודיים והמדרשיים המובאים אצלו. הקורא בפירושו בצורתו המנוסה שניתנה לנו בספר זה ימצא בו כמה פירושי מלים הנוטים מן המובן המקובל שאנו רגילים ליחסו ללשון הכתובים. אמנם לא כלם אולי נכונים או אפילו קרובים לדעתנו, אבל יש בהם על כל פנים כדי לעורר אותנו לעובדה שהפירוש המקובל אינו האפשרות היחידה בהבנת מלה זו או בטוי זה, ויש שחשו הלשוני הישר של רש"י מראה על אפשרות אחרת, אשר אחרי מציאת חומר נוסף יכולה לבוא בחשבון מלא לעומת הדעה הרגילה.

כדוגמאות לפירושים מענינים כאלה אזכיר רק משלים מעטים. בישעיה ו, יג, "כאלה וכאלון אשר בשלכת מצבת בם זרע קדש מצבתה" אומר רש"י אחרי הביאו את הפירש הרגיל: "ד"א מצבתה נטיעתה: לכך איני מכלה אותם שאני נטעתיים זרע קדש". הערת המו"ל "כן תרגם יונתן (וכן הוא בר' יוסף קרא) איננה מדויקת, כי ת"י "ועד כאן איננו רטיבין לקימא מנהון זרעא" יוצא מתוך הוראתה הרגילה של הפעל יצב"נצב במובן העמד, קיים, ואולם יסוד פירושו של רש"י (או של רבו שלמד ממנו) הוא כנראה בהוראת המלה נצב הרגילה בלשון התרגום שהיא: נטע, שתל. ונ"ל שבאמת כך צריך להבין את

המלה בפסוקנו וזה תוכן הדברים: כאלה וכאלון אשר בשעה שהם משליכים עליהם וביחד עמם את זרעוניהם, מתהווה מתוך השלכת נטיעה חדשה, כן זרע קדש נטיעתה—לפסוק ז, כ, ביום ההוא יגלח אדני בתער השכירה, מעיר רש"י: "הגדולה, וכן גם שכירה בקרבה (ירמיה מו, כא) תרגם יונתן: רברבהא". פירוש זה שיסודו בתרגום הוא מענין מאד, וכנראה הוא בא מתוך אי ספוק מוצדק בפירוש הניתן מאליו "בתער שאינה שלו אלא רק שכורה"; מה ענין יש לכך לשם חזוק הכוונה? לעומת זה כלום לא דרושה מלה המוסיפה על תאור התער עצמה, כמו למשל: תער ענקית שיש לגלח בה עם שלם? אמנם פירושו של רש"י ע"פ התרגום אינו אלא השערה, אבל כדאי לציין כאן שהמלה חרגילה בערבית בשביל "רב, עצום" היא כידוע "כתיר" كثير אשר הקבלתה בעברית ע"פ חוקי הלשון היתה צריכה להיות "כשיר", אמנם בשין ימנית. האם באמת היתה בעברית במקומה בחלוף מקום האותיות: שכיר, והאם באמת ישנה בפסוקנו? ודברים מענינים כאלה רבים הם בפירוש רש"י, בין שהוא מבאר פסוק עון (א, ד) בתור שם עצם, מכה טריה (א, טו) ע"פ התרגום "כמכה כתותה ומרוססת", לא זורו (שם) לא זורו ע"י אבקת סממני תחבושת, ואפילו את המלה תָּקְשׁוּ כמלה בשביל רפוי בכלל מבלי ליחס לה אף במשהו את התוכן של חבישה-קשירה בתחבושת שהרי המלה תחבושת עצמה משמשת אצלו במובן רפואה סתם וכן הוא מדבר על "אבקת סממני תחבושת" במקום אבקת סממני מרפא—לעומת זה בפירוש הפסוק לא אהיה חֲבֹשׁ (ג, ז) הוא נותן שני פירושים אחרים, א) לא אהיה שופט שהוא חובש את הנדונים בבית הסוהר, וב) את דברי הגמרא בחגיגה יד ע"א אשר שם הרשע עונה בבוש, לא אהיה מחובשי בית המדרש, אבל בכתבי היד הטובים לפירוש רש"י לפסוק הנוסח הוא: מחבושי בית המדרש, כלומר מאלה היושבים חבושים ואסורים בבית המדרש; ומי יודע אם אין זאת דוקא הנוסחא הנכונה גם בגמרא במקום הבטוי הבלתי מובן "חובשי בה"מ" שאינו נמצא במקום אחר.

די בהערות מעטות אלו בכדי להראות את חשיבות העיון בדברי הפירוש הניתן לנו בספר זה בצורה בדוקה ועם הערות רבות המכילות חומר רב להבנת הפירוש ומקורותיו, אלא שיש להצטער על הקיצור הנהוג בהערות אלה המעירות רק על מקומות מענינים להשוואה מבלי להביא עיקר דבריהם שלא כל אדם יסרח לעיין בהם. כמו כן לא נגמרה העבודה ע"י זה שהמו"ל בחר בכ"י המובחר שלפניו ונותנו בפנים ואת יתר הנוסחאות הוא נותן רק בהערות. במקומות רבים בודאי נוסחאות הניתנות רק בהערה הם העיקר והיה כדאי להעיר על ככה ע"י תיקון במסגרות מרובעים בגוף הפנים עצמו, כי מי הקורא

שיבוא אחרי המחבר לבור לו בעצמו בין הנוסחאות מבלי הנסיון והבקיאות שרוכש לו העוסק בדבר מתוך עבודת שנים רבות? כמו כן לא נוקה הספר כל צרכו מטעיות הדפוס (כנראה לרגלי המרחק בין המו"ל לירושלים מקום ההדפסה) כמו דמגל בחובין (ו, ט) במקום דמגל, או בית עמכה ת' מעכה (ח, כג) או נקט (יב, ב) במקום נקוד, התפל (ע' XII למטה) במקום הספל ועוד. בהרבה מקומות היה כדאי לברר יותר גם את כוונת הדברים ע"י פיסוק טעמים או ניקוד (כמו בשאלות דקדוקיות). ואולם כל אלה הם דברים קטנים לגבי העבודה הרבה והחשובה שניתנה לנו ע"י הא' מארשן.

עוד הערה קטנה: במבוא ע' VII מעיר מ. ש"בשני מקומות מביא רש"י תרגום שאינו לפנינו והם על לח, יב, ועל נח, יא. לגבי לח, יב אין זה נכון "כנוול גדודין", מה שהיה לפני רש"י (וכן בכמה הוצאות) אינו אלא שיבוש מתוך הגכון "כנוול גרדיין" כלו' כארג האורגים, וכל פירושו מיוסד על שיבוש זה. וגם לפסוק נח, יא, מה שרש"י אומר מתוך ת"י בעברית בצחצחות בעת צמאון ובצורת כך ת"י הוא ממש מה שזנתן מתרגם בארמית "בשני בצורתא", ומה שרש"י מבאר "יחליץ יזיין כמו חלוצי צבא" הו"א אינו נותן בשם התרגום אלא בשמו הוא. וכן גם לשון ת"י הנזכרת ע"י רש"י לא יועררן (המחבר בהערתו לטויה: ליתא בת"י שלפנינו) אינו אלא שיבוש בכ"י שלפני רבנו במקום: יעצרון שבנוסחנו.

נ. דה. פארטשינר

ספרים שנתקבלו במערכת:

אהרנסון, אהרן. צמח עבר הירדן. מסקד בקורת לצמחים אשר נאספו ומקצתם הוגדרו על ידי אהרן אהרנסון במשך מסעותיו (1904 – 1908) בעבר הירדן ובערבה. פקד ובקר ה. ר. אוסנהימר. בצרוף יומנים למסעי אהרן אהרנסון, הקדמה מאת ר. שודה, מסמכים שונים ורשימה ביוגרפית מאת אלכס אהרנסון. מצרפתית לעברית: יצחק אפשטיין ומרדכי אזרחי, החלק הבוטני – י. אביזוהר, עניני גיאולוגיה וגיאוגרפיה – ד"ר נ. שלם. ערך יצחק אפשטיין = נסח מקובץ החברה הבוטנית בג'ניבה כרך XXII, 1930 = עזבון אהרנסון. שורת כתבים היוצאת לאור מאת בית אהרנסון. 1. 386 עמ' + מפה 80 אזור לאי, רבי חיים יוסף דוד, ספר מעגל טוב השלם והוא ספור מסעות הרב חיים יוסף דוד אולאי. יו"ל בפעם הראשונה על פי עצם כתבי

שיבוא אחרי המחבר לבור לו בעצמו בין הנוסחאות מבלי הנסיון והבקיאות שרוכש לו העוסק בדבר מתוך עבודת שנים רבות? כמו כן לא נוקה הספר כל צרכו מטעויות הדפוס (כנראה לרגלי המרחק בין המו"ל לירושלים מקום ההדפסה) כמו דמגצל בחובין (ו, ט) במקום דמגעל, או בית עמכה ת' מעכה (ח, כג) או נקוט (יב, ב) במקום נקוד, התפל (ע' XII למטה) במקום הטפל ועוד. בהרבה מקומות היה כדאי לברר יותר גם את כוונת הדברים ע"י פיסוק טעמים או ניקוד (כמו בשאלות דקדוקיות). ואולם כל אלה הם דברים קטנים לגבי העבודה הרבה והחשובה שניתנה לנו ע"י הא' מארשן.

עוד הערה קטנה: במבוא ע' VII מעיר מ. ש"בשני מקומות מביא רש"י תרגום שאינו לפנינו והם על לח, יב, ועל נח, יא. לגבי לח, יב אין זה נכון „כנוול גדודין“, מה שהיה לפני רש"י (וכן בכמה הוצאות) אינו אלא שיבוש מתוך הנכון „כנוול גרדיין“ כלו' כארג האורגים, וכל פירושו מיוסד על שיבוש זה. וגם לפסוק נח, יא, מה שרש"י אומר מתוך ת"י בעברית בצחצחות בעת צמאון ובצורת כך ת"י הוא ממש מה שיונתן מתרגם בארמית „בשני בצורתא“, ומה שרש"י מבאר „יחליץ יויין“ כמו חלוצי צבא“ הו א אינו נותן בשם התרגום אלא בשמו הוא. וכן גם לשון ת"י הנזכרת ע"י רש"י לא יעזרנו (המחבר בהערתו לטויה: ליתא בת"י שלפנינו) אינו אלא שיבוש בכ"י שלפני רבנו במקום: יעצרון שבנוסחנו.

נ. ה. מורמשינר

ספרים שנתקבלו במערכת:

אהרנסון, אהרן. צמח עבר הירדן. מפקד בקורת לצמחים אשר נאספו ומקצתם הוגדרו על ידי אהרן אהרנסון במשך מסעותיו (1904 – 1908) בעבר הירדן ובערבה. פקד ובקר ה. ר. אופנהימר. בצרוף יומנים למסעי אהרן אהרנסון, הקדמה מאת ר. שודה, מסמכים שונים ורשימה ביוגרפית מאת אלכס אהרנסון. מצרפתית לעברית: יצחק אפשטיין ומרדכי אורחי, החלק הבוטני – י. אביווהר, עניני גיאולוגיה וגיאוגרפיה – ד"ר נ. שלם. ערך יצחק אפשטיין = נסח מקובץ החברה הבוטנית בג'ניבה כרך XXII, 1930 = עזבון אהרנסון. שורת כתבים היוצאת לאור מאת בית אהרנסון. I. 386 עמ' + מפה 80
אזולאי, רבי חיים יוסף דוד, ספר מעגל טוב השלם והוא ספור מסעות הרב חיים יוסף דוד אזולאי. יר"ל בפעם הראשונה על פי עצם כתבי

ידו הנמצאים באנקונא ובנויארק, עם הקדמה והערות ומראה מקומות על ידי אהרן פריימן. מחברת ראשונה, הוצ' חברת מקיצי נרדמים ברלין תרפ"א. מחברת שניה הוצאה הנ"ל ירושלם תרצ"ד 80 + XII + 81-220 עמ' 80 א פלסון. תיאטיטוס. תרגם מיונית א. סימון בעריכת ח. י. רות. הוצאת החברה להוצאת ספרים על יד דאוניברסיטה העברית ירושלים תוצ"ד XX, 2, 142a - 210c, 2, 160.

אריסטו, המתפסיקה לאריסטו. ספר י"א והוא דברי אריסטו על העצם וביחוד על העצם העליון והוא האלהים, תורגם מיונית בידי ח. י. רות, הוצאת החברה להוצאת ספרים על יד האוניברסיטה העברית ירושלים תרצ"ד XVI, 2, 76, 4 עמ'.

גאלאמב דודי. תרגומא, לחקרי התרגומים אשר על התנ"ך. חלק שלישי, ספר ויקרא, כרך ראשון, וורשה תרצ"ד LVIII + ת"י עמ' 80 - גנזי שירה ופיוט מראשי הפייטנים והמשוררים הקדמונים מקובצים מכתבי יד הגניזה הקהירית בספריה של ביהמ"ד לרבנים בניו-יורק. סדורים ומוגהים על ידי יוסף מרקוס. שירי קודש. ספר ראשון ניו-יורק תרצ"ג 134 עמ' 80.

טדרוס בן יהודה אבו אל עאפיה, גן המשלים והחידות, אסף שירי טדרוס בן יהודה אבו אל עאפיה עפ"י כתב"יד שאול בן עבד אל יוסף בהשוואה לכתבי יד אחרים, מוגה, מסודר, מבאר ונערך על ידי דוד ילין מרצה לשירת ספרד במכללה העברית בירושלים, חלק שני כרך א' ירושלם תרצ"ד 168 עמ' 80.

דוד יום. מחקר בדברי עקרוני המוסר, תרגם מאנגלית יוסף אור בעריכת ח. י. רות, הוצ' החברה להוצאת ספרים על יד האוניברסיטה העברית. ירושלים תרצ"ד XII + 290 עמ'.

מבחר השירה העברית באיטליה. יוצא לאור על ידי חיים שירמן הוצאת שוקן ברלין תרצ"ד 30 + תקצ"ח עמ' 160.

ר' משה בן מימון. תשובות הרמב"ם, אספן מתוך כתבי יד וספרי דפוס והוציאן לאור עם מבוא והערות ומפתחות אברהם חיים פריימן, הוצ' חברת מקיצי נרדמים ירושלם תרצ"ד LXIV + 408 עמ'.

נאור, מנחם ד"ר. עיקרי הדקדוק העברי. הוצ' בית הספר הריאלי העברי חיפה תרצ"ה 96 עמ'.

סלמון בן ירוחם, ספר מלחמות ה'. כולל טענות הקראי סלמון בן ירוחם נגד רב סעדיה גאון. י"ל על ידי ישראל דודסון, בית המדרש לרבנים ניו-יורק תרצ"ד XIV + 132 עמ' 40.

קריית ספר רבעון לביבליוגרפיה, כלי מבטאו של בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים. שנה י"א ספר ג' ירושלים תשרי תרצ"ה
 תורתן של גאונים וראשונים: א. מספרות הגאונים. תשובות הגאונים
 ושרידיהם מספרי ההלכה, מתוך כתבי יד של ה"גניזה" ומקורות אחרים... מאת
 שמה אסף. הוצאת "דרום" ירושלם תרצג, 240 עמ'

Die Heilige Schrift neu ins Deutsche übertragen.
 Erster Band: Tora (Fünfbuch). Auf Veranlassung der jüdischen
 Gemeinde Berlin herausg. von Harry Torczyner unter
 Mitarbeit von Elias Auerbach, Emil Bernhard u. a. J. Kauffmann
 Verlag 1935 XII+430 ff. 16o.

Löw, Immanuel. Die Flora d. Juden B. IV. Verlag der
 Kohut-Foundation Wien 1934 XVI+740 ff. 8o

Lecerf, Jean. Litterature dialectale de la renaissance arabe
 moderne (Bulletin d'études orientales. T. II, III) Institut francais
 de Damas 210 ff. 4o

מפעולות ועד הלשון

רשימת מונחי ההתעמלות

מונחי ההתעמלות יתפרסמו ב"לשונונו" בהמשכים. החלק הזה מיוסד על הרשימה שנתפרסמה בזכרונות ועד הלשון מחב' ג (שנת תרע"ג) ועובדה מחדש בהתאם לצרכי הלשון בזמננו. כל חומר ההצעות הומצא כאז כן עתה ע"י ה. נשרי, מורה להתעמלות בגמנסיה "הרצליה" בתל-אביב, ועובד ע"י הועדה למונחי התעמלות בחדשי הקיץ תרצ"ד ובתחלת תרצ"ה. חברי הועדה הם:

ד"ר ש. איינהורן
ה' י. אלוף
ה' צ. נשרי
ה' י. פייכמן
ומזכירה: הד"ר ז. גולדמן.

חלק א.

rückwärts	אָחור, לאַחור
rücklings	אַחֲרֵיכִית
Griff	אָחִיזָה, מֶאָחִז, תְּפִיסָה
am Ort!	אִישׁ תַּחְתּוֹ ר' בְּמָקוֹם
Keule	אֵלָה
d. Einziehen	אֶסוּף
einziehen	אָסֵף
schräg	בְּאַלְכֻסוֹן, נָטוּי
am Ort	בְּמָקוֹם, (בוֹ בְּמָקוֹם)
d. Ausschlagen	בְּעִיטָה (דחיפה ברגל)
Schraube	בְּרָג, לולִיבָה

d Rutschen	גלישה
d. Galopp hüpfen	דהירה
Galopp hupf	דהרה
Schottisch hupf	דלוג סקוטי
d. Spannen (Bogen, Muskeln)	דריכה (קשת, שרירים) ר' מתיחה
(Brust) heraus !	הבלט
d. Wölben	הבלטה
d. Stossen	הדיפה
d. Senken	הורדה
anfangen	החל
d. Gleiten	החלקה (מוטב : שחלוק) (ט.)
d. Neigen d. Rumpfes	השית-גו
Richtung rechts !	הימין !
d. Schlagen	הקאה, הקשה
Entengang	הלוך-ברזנים
Storchgang	הלוך-חסידות
Affengang	הלוך-קופים
Gang	הליכה (רגילה)
Vierfüßlergang	הליכה על ארבע (על הידים ועל הרגלים)
Zehengang	הליכת אצבעות
Handgang	— ידים
Wette	המראה, התערבות
d. Schwingen	הנפה
Drehung	הסנה
Aufstellung	הצבה, מסדר
seitwärts	הצדה, צדה, לצד
d. Umkreisen	הקסה
Aufsprung	הקפצה, נתירה
d. Anhocken,	הקרסה ר' מקרס (העברת רגלים כפופות בין הידים)
[Durchhocken,	

	הַפְּשָׁה ר' הַפָּאָה
d. Heben	הִרְמָה
Anlauf	הִרְצָה
	הַשְׁחָלָה ר' מִשְׁחָל
Richtung links	הַשְׁמָאל
d. Ringen	הַתְּאַבְּקוֹת (על פי כללים ושיטות)
"	הַתְּגוֹשְׁשׁוֹת
Wettkampf	הַתְּחָרוֹת, תְּחָרוֹת
d. Turnen	הַתְּעַמּוּלוֹת
	הַתְּעַרְבוֹת ר' הִמְרָאָה
d. Aufrichten	זְקִיפָה (קומה, גב, ראש)
Wurf	זְרִיקָה
Hieb	חֶבְטָה, מַהֲלָמָה
"Bock"	חֲמוֹר
Ringe	טְבָעוֹת
Reihe	טוֹר (טורים בני ארבעה, ששה, שמונה)
d. Klettern	טְפוּס (ט' ועלה, ט' וירד)
rechts	יְמִין, יְמִינָה
Haltung	יְצִיבָה
d. Strecken	יִשׁוּר (הגב וכדומה)
d. Ausrichten	יִשׁוּר (השורה)
Seitsitz	יְשִׁיבָה (רגילה) לְאַרְךְ הַמִּכְשִׁיר
Quersitz	— לְרֹחַב —
Türkensitz	יְשִׁיבָה מְזֻרְחִית
Fersensitz	— עַל הָעֲקָבִים (בעמידת ברכים)
Strecksitz (Ganzsitz)	— שְׁלֵמָה (ברגלים ישרות) [ישיבת פשוט, ט.]
(Tnnen—, Aussen—), uersitz	— יָרֵךְ (פנימית, חיצונית)
Reitsitz	יְשִׁיבַת רִכְבָּה
Hangsitz	יְשִׁיבַת תְּלִיָה
Gleichschritt	כְּוִיּוֹן רֵגְלִים

beenden	בָּלָה
d. Beugen	כְּפִיפָה (ברכים, גו, ידיים, ראש)
leichte Kniebeuge	כְּפִיפַת בְּרָכִים (כריעה קלה)
tiefe	עֲמָקָה (כריעה עמקה)
Riege	כֶּתֶה
	לְאַחֹזר ר' אָחֹזר
	לְוֹלִיכָה ר' בָּרַג
abwärts	לְמַטָּה, מַטָּה
aufwärts	לְמַעֲלָה, מַעֲלָה
gegengleich	לְנֶגֶד, לְצַד שְׁכָנָגְד
	לְעוֹמַת עֵי מוֹל
	לְצַד ר' הַצִּדָּה
	לְצַד שְׁכָנָגְד ר' לְנֶגֶד
in Standwage	מְאָזֵן (בעמידה על רגל אחת)
in Stützwage	— בְּסִמִּיכָה (על יד אחת או על שתיים)
in Hangwage	— בְּתָלִיָּה
	מְאָחֹז ר' אָחִיזָה
	מִהֶלֶמָּה ר' תְּבִטָּה
Stange	מוֹט
gegen	מוֹל, לְעוֹמַת
d. Klatschen	מְחִיאָה (כפים)
Abteilung	מַחְלָקָה
Stab	מַטָּה
	מַטָּה ר' לְמַטָּה
	מְטִילִים מְטִילִים ע"י מִשְׁקָלוֹת
Ausfallstellung	מִקְרָע
Fechtausfall	מִקְרָע סִיף
Handgeräte	מִקְשֵׁירֵי־יָד
	מִסְדֵּר ר' הַצָּבָה
geöffnete Aufstellung	מִסְדֵּר־רוֹחִים

Uebergang	מעבר
Kreis	מעגל
	מעלה ר' למעלה
Vorturner	מעמל
Grätsche	מפשם ר' קפיצת פשוט
Lage, Stellung	מצב
	מצעדי חלוף ר' צעדי חלוף
Barren	מקבילים
Springbrett	מקפצה
Hocke	מקרס
	מרוץ ר' ניצה
Durchschub	משחק, השקה
Turnspiele	משחקי-התעמלות
Unterhaltungsspiele	משחקי-שעשועים
Kampfspiele	משחקי-תחרות
Bewegungsspiele	משחקי-תנועה
d. Ziehen	משיכה (ביד, בכתף, בערף, בחבל)
Auslagestellung	משלה
Hanteln	[מטילים, מטילים ט.]
(Gewichte)	משקלות, משקל-יד
Reck	מתח
d. Spannen (Ausdehnen)	מתיחה ר' דריכה
Niedersprung	נחיתה
	נטוי, ר' באלקסון
(Fuss-,Knie-)Wippen	ניצה (עקבים ברכים)
	נחירה ר' הקפצה
d. Kreisen	סבוב (גו, ידים, רגלים, ראש)
Reihung	סדור, עריכה
Uebungsreihe	סדר תרגילים
Pferd	סוס

fechten	סִיף
Leiter	סֵלֶם
Pauschen	סְמוּכוֹת
Stütz	סְמִיכָה (בידים)
Beugestütz (Knickstütz)	סְמִיכַת-אֵוֶן
Unterarmstütz	סְמִיכַת-אַמּוֹת
d. Abzählen	סְפִירָה
Stellung	עֲמֻדָּה
gegenwärtige Stellung	עֲמֻדָּה נֹכְחִית
frühere	— קוֹדֶמֶת
Ausgangsstellung	עֲמֻדַת-מֵאֶצָּא
halt ! steh !	עֲמֹד !
Das Stehen, Stand	עֲמִידָה
Ruhestellung	עֲמִידָה חֲמִשִּׁית
Grundstellung	עֲמִידָה יְשָׁרָה
Schlussstellung	עֲמִידָה סְגוּרָה (בכפות סגורות)
Zehenstand	עֲמִידַת-אַצְבָּעוֹת
Kniestand	— בְּרַכָּיִים
Handstand	— יָדִים
Schulterstand	— כְּתָפִים
Stützstand	— סְמִיכָה
Schrittstellung	— פְּסִיעָה
Spreizstand	— פְּשׁוּק
Ko., fstand	— רֹאשׁ
Hangstand	— תְּלִיָּה (עמידה ואחיזה בידיים במכשיר גבוה)
	צְרִיכָה ר' סְדוּר
Tritt	פְּסִיעָה (ברגל אחת)
d. Strecken	פְּשׁוּט, פְּשִׁיטָה (ידיים ורגלים)
	עָדָה ר' הַצָּדָה
schliessen (Paare)	צוּפֶף (זוגות)

Schritt	צעד (צר, רחב, קל, כבד)
Wechselschritt, Schrittwechselschritt	צעדי-חלוף, מצעדי-חלוף
Taktschritt	— קצב
d. Schliessen (Paare)	צפוף (זוגות) [ציפוף. ט.]
Pyramide	צריף
Gruppe	קבוצה
vorwärts	קדימה
d. Falten	קפול (ידיים ורגלים)
Stabhochsprung	קפיצה במוט לגבה
Stabweitsprung	— — למרחק
Kehrsprung	— במפנה גב
Wendesprung	— — פנים
Flankensprung	— — צד
Hoch—, Tief—, Weitsprung	קפיצה לגבה, —לעמק, —לרחק
Schlussprung	קפיצה סגורה
Ueberschlag vorwärts	קפיצת-ידיים (בהפוך)
Grätschsprung	— פשוט ר' מפשק
Kopfsprung	— ראש
Spreizsprung	— תנופה
Takt	קצב
schliessen (Reihen)	קרב
d. Schliessen (Reihen)	קרוב (שורות)
öffnen (Paare)	רֹחַת (זוגות)
d. Oeffnen (Paare)	רווח (זוגות)
d. Oeffnen (Reihen)	רחוק (שורות)
öffnen (Reihen)	רחק (שורות)
Lauf	ריצה, מרוץ
Schnellauf	ריצה מהירה
Dauerlauf	— ממשיכה
Reitgrätschsitz	רכיבה (רכיבת פשוט)

d. Stampfen	רְקִיעָה
Säule, Kolonne	עֲזָרָה
Reihe	שׁוּרָה
Flankenreihe	שׁוּרַת-אַגָּפִים
Stirnreihe	שׁוּרַת-פָּנִים
d. Kreuzen	שְׂכּוּל
d. Verschränken	שְׁלֹב (יָדִים)
links	שְׂמָאל, שְׂמָאלָה
liegender Lage	שְׁכִיבַת-אַפִּים
Liegestütz vorlings	שְׁכִיבַת-סְמִיכָה אַפִּים (ש' אפִּים בסמיכה)
Seitliegestütz	— — עַל צַד (ש' צַד)
Liegestütz rücklings	— — פְּרָקְדֹן (ש' פְּרָקְדֹן)
Rückenlage	שְׁכִיבַת פְּרָקְדֹן
Seitenlage	שְׁכִיבַת-צַד
Aufmarsch	תְּהִלּוּכָה
Gänsemarsch	תְּהִלּוּכַת-אַנְזִים
(Streck-) Hang	תְּתָרוֹת ר' הִתְתָּרוֹת
Sturzhang	תְּלִיָּה (בִּידִים יִשְׂרוֹת)
Beugehang	תְּלִיָּה הִפּוּכָה (בִּרגְלִים לִמְעַלָּה)
Kniehang	תְּלִיַּת-אֶזְוֶן
Oberarmhang	— בְּרָכִים
Sitzhang	— זְרוּעוֹת
Standhang	— יְשִׁיבָה
Liegehang	— עֲמִידָה (תְּלִיָּה כְּשֶׁהֲרָגִלִים עַל הָאֶרֶץ)
“ rücklings	— שְׁכִיבָה
Schwung (in Hang u. Stütz)	— — אַחֲזִירִית
Bewegung	תְּנוּדָה (בְּתִלְיָה וּבִסְמִיכָה)
(Hin u. Her) Schwung	תְּנוּעָה
	תְּנוּפָה
	תְּפִיסָה ר' מֶאָחֶז

Uebung	תרגיל
Uebungsfolge	— מחבר
Uebungsverbindung	— מקרב
Kürübungen	תרגילי-בחינה
Ordnungsübungen	— סדר
Freiübungen	תרגילים חפשיים (תנועות חפשיות)

דין וחשבון על פעולת ועד הלשון העברית

משבט תרצד עד כסלו תרצה

כמו בתקופה הקודמת כן התרכזה גם בתקופה זו עבודת הועד בעיקר בחל אביב בהשתתפותו הפעילה של ח. נ. ביאליק ז"ל, שלא הפסיק את עבודתו עד יום צאתו לחוץ לארץ. אולם אף לשעה אחת לא הסיחה הנשיאות את דעתה מן הצורך לעורר את חברי הועד בירושלם לחדוש העבודה ונהלה מ"מ עם חברים שונים וגם נסתה פעמים אחדות לקרוא לאספת הועד שבירושלם למטרה זו.

כצעד מכריע בכיוון זה יש לראות את העברת מערכת „לשוננו” — אחר פטירתו של העורך הראשון הדיר צפרוני ז"ל — לירושלם. לפי החלטת האספה הכללית בשבט שעבר נמסרה עריכת הרבעון לידי הפרופ' נ. ה. טורטשינר בהשתתפות ה"א אברונין.

התנהל מ"מ עם הפרופ' ש. קליין בדבר חדוש עבודתה של הועדה למונחי הגיאוגרפיה וגם הוצע לה לעיין חומר בהידרוגרפיה לפי ספרו החדש של ד"ר שלם „טל ומטר”. אולם חברי הועדה לא יכלו להשתחרר מעבודתם במקומות אחרים ולקבוע עתים לצורך זה.

בחוברת „לשוננו” האחרונה נתפרסמו תוצאות עבודתה של הועדה הירושלמית למונחי הצבעים ומלאכת הצביעה שעבדה בשנים תרצב-תרצג (לאחר שהוגה החומר ונערך עריכה אחרונה בת"א ע"י ביאליק ז"ל שאול שפורא ונ. גוטמן בתורת מומחים), בצורך מלואים של הפרופ' טורטשינר.

Uebung	תרגיל
Uebungsfolge	— מחבר
Uebungsverbindung	— מקרב
Kürübungen	תרגילי-בחינה
Ordnungsübungen	— סדר
Freiübungen	תרגילים חפשיים (תנועות חפשיות)

דין וחשבון על פעולת ועד הלשון העברית

משבט תרצד עד כסלו תרצה

כמו בתקופה הקודמת כן התרכזה גם בתקופה זו עבודת הועד בעיקר בחל אביב בהשתתפותו הפעילה של ח. נ. ביאליק ז"ל, שלא הפסיק את עבודתו עד יום צאתו לחוץ לארץ. אולם אף לשעה אחת לא הסיחה הנשיאות את דעתה מן הצורך לעורר את חברי הועד בירושלם לחדוש העבודה ונהלה מ"מ עם חברים שונים וגם נסתה פעמים אחדות לקרוא לאספת הועד שבירושלם למטרה זו.

כצעד מכריע בכיוון זה יש לראות את העברת מערכת „לשוננו” — אחר פטירתו של העורך הראשון הדיר צפרוני ז"ל — לירושלם. לפי החלטת האספה הכללית בשבט שעבר נמסרה עריכת הרבעון לידי הפרופ' נ. ה. טורטשינר בהשתתפות ה"א אברונין.

התנהל מ"מ עם הפרופ' ש. קליין בדבר חדוש עבודתה של הועדה למונחי הגיאוגרפיה וגם הוצע לה לעיין חומר בהידרוגרפיה לפי ספרו החדש של ד"ר שלם „טל ומטר”. אולם חברי הועדה לא יכלו להשתחרר מעבודתם במקומות אחרים ולקבוע עתים לצורך זה.

בחוברת „לשוננו” האחרונה נתפרסמו תוצאות עבודתה של הועדה הירושלמית למונחי הצבעים ומלאכת הצביעה שעבדה בשנים תרצב-תרצג (לאחר שהוגה החומר ונערך עריכה אחרונה בת"א ע"י ביאליק ז"ל שאול שפורא ונ. גוטמן בתורת מומחים), בצורך מלואים של הפרופ' טורטשינר.

בישיבה מיוחדת של חברי ועד הלשון בירושלים בהשתתפות באי כח הועד הלאומי דנו בשאלת הכנת לוחות גרמופון לשם הוראת הלשון העברית (הצעת החברה לינגופון בלונדון). נקבעו יסודות המבטא העברי בשביל המרצים במעבדות התקליטים. כתוצאה של המשא והמתן השתתף נשיא הועד ה' דוד ילין בעבוד הלוחות בלונדון ובתקון החומר בכיוון הניתן על ידי הועד. לפי בקשת הועד הלאומי נתמנו חברי הועד ה' א. מ. ליפשיץ והרב אסף כבאי כח ועד הלשון בועדת השמות. שנקבעה לשם הצעת שמות עבריים למתאזרחים הרוצים להחליף את שמותיהם ושמות משפחותיהם הלוועזיים לעברים.

במשך תקופת החשבון היתה לשכת הועד שבירושלים פתוחה פעמים בשבוע בימי בקור המזכיר בירושלים. בתל אביב נקבעה הלשכה בבית אחד העם ועל ידה סודר גם מחסן כתבי הועד. לשכת תל אביב היתה פתוחה למבקרים בכל יום ומספר הבקורים בה הלך במשך החדשים האחרונים הלך ורב בקשר עם יסוד מפעלי תעשייה וחקלאות חדשים, שהיו זקוקים למונחים מקצועיים ועם הדרישה למלונים שמושיים למקצועות שונים.

פטירתו של ח. נ. ביאליק הדהימה את כל חבריו בעבודה ושללה לכמה חדשים אף מן הפעילים בועד אשר עבדו אתו שכם אחד את היכולת להמשיך את עבודתם. רק במשך החודש האחרון חזרו רוב הועדות שבתל אביב להמשיך את עבודתן וכמובן הורגש בכולן העדרו של ביאליק ז"ל. הכרתם הכללית של חברי הועד בתל אביב היא, כי לעת זאת מוטלת חובה כפולה ומכפלת על חברי הועד שבירושלים ליטול מקום ראוי בעבודה. כמו כן מוטל על הועד לבחור לנשיאות חברים פעילים שימלאו במדה ידועה את מקומו של המנוח וכמו כן יש להוסיף על הועד חברים חדשים מקרב הבלשנים והסופרים שבארץ.

מתוך נאמנות למפעל חייו של הנשיא המנוח השתתפו באי כח הועד בישיבות ובהתיעצות עם הנהלת הסוכנות, הברית העברית העולמית ואגודת הסופרים בענין הקמת מפעל על שמו של ביאליק.

אחרי דיון עם הגורמים השונים ואחרי הכנת החומר על ידי ועדה מיוחדת הוכשרו התנאים לחדוש המדור „לשוננו לעם“ ב„הארץ“.

נקשרו קשרים בין לשכת הועד ובין הסניף הירושלמי של האגוד להשלטת הלשון. שחדש בזמן האחרון את פעולתו ושתף לעבודתו עסקנים חדשים מקרב העולים. כמו כן נקשרו קשרים עם החוג העברי של עולי גרמניה בירושלים ונשלחו להם כל כתבי הועד.

בתמיכתו של בית המסחר לעצי בנין ה' מן וברמן נתחלקו חנם בקרב הנגרים ופועלי הבנין 500 טפסים של המלון למונחי עבודות העץ.

התנהלה עבודה בלתי פוסקת לרכישת חברים תורמים ולהפצת כתבי הועד בארץ ובחו"ל (בין מורי כתי הספר של "תרבות" בפולין ובליטא ובחוגי העברים באנגליה ואמריקה).

בשעת האספה הכללית בשבט תרצד הוחלט: 1. לחדש את פעולתן של הועדות המקצועיות שעדין לא הביאו את עבודתן לידי גמר, 2. לקבוע ועדות חדשות שמתפקידן לעסוק במקצועות חדשים ובענפי מלאכה ותעשייה שהתבצרו בארץ בשנים האחרונות, 3. למנות מזכיר מיוחד לעניני הועדות שיעסק בארגון פעולתן, בהנהלת הפרוטוקולים של כל אחת מהן ובסדור כרטותיקה של המונחים והחדושים. למטרה זו נתמנה הד"ר ז. גולדמן.

משעת האספה הכללית ועד היום התנהלה העבודה בארבע ועדות מקצור עיות, שמקום עבודתן הוא תל אביב. א. ועדה למונחי השמל, ב. ועדה למונחי התעמלות, ג. ועדה למונחי זואולוגיה, ד. ועדה לתקנת הלשון.

א. הועדה למונחי החשמל. חברה: ב' גרינפלד, ד"ר ויונסקי, המהנדסים ספיר ופבזנר וד. שמעוניוביץ. הועדה המשיכה את הכנת התרגום העברי למלון התכני הבין-לאומי של שלומן, חלק ב, ועסקה בעיקר במקצוע ההתקנה (אינס-טולציה). החומר הטעון עוד עריכה אחרונה יצא בקרוב בצורת מלון. מלון זה יהיה הששי במספר מלוניו של ועד הלשון ויכיל קרוב ל-1800 ערכים. ברשות הועדה נמצא גם חומר מהשנים הקודמות מהמקצועות: יסודי התכניקה, הפיסיקה החשמלית, והחימיה החשמלית, המכיל גם הוא כ-1800 ערכים. מלבד זה התחילה הועדה לעסוק בזמן האחרון בפרק "מכונות חשמליות" והספיקה להכין כ-750 ערכים. בחדשי הקיץ הפסיקה הועדה את עבודתה השיטתית משום שרוב חברה עזבו את תל אביב בימי חופשתם ורק בתחלת תרצה שבה לעבודתה.

ב. הועדה למונחי ההתעמלות. חברה: ש. איינהורן, צבי נשרי, יעקב פיכמן, (הוזמנו גם באי כח "המכבי" ו"הפועל") החומר הומצא על ידי ה' נשרי עבודת הועדה מתחלקת לשלשה חלקים; 1. תקונים ומלואים לרשימת המונחים שנתפרסמה ב"זכרונות ועד הלשון" חוברת ג' 2. דיון על המונחים הנמצאים בשימוש בבתי הספר ובאגודות הספורטיביות בארץ. 3. קביעת מונחים לענפי הספורט החדשים. לפי שעה הושגה בשלמות המטרה הראשונה ובהוברת הזאת. של "לשוננו" מתפרסמת רשימה א' של מונחי ההתעמלות מתוקנים ומוגהים. יש לקוות, כי במשך חדשי החורף תסתיים עבודת הועדה הזאת. בדעת הועד להוציא את כל החומר בצורת מלון למונחי ההתעמלות או בספר שמושי למקצוע ההתעמלות.

ג. הועדה למונחי הזואולוגיה. חברה: ד"ר י. אהרונז, פ. אוירבך, י. מרגולין, אינג. פלדמן. ועדה זו עבדה מסכות שונות פחות משאר הועדות

ועבודתה היתה יותר בעלת אופי ארעי מאשר שיטתי. היא עסקה בקביעת מונחים לחרקים בקשר עם הופעת ספרו של הפרופ' בודנהימר (הוצאות אמנות). ברשות הועדה נמצא חומר לשמות דגים שהומצא בחלק על ידי הד"ר אהרונז. ישיבות הועדה תתחדשנה עכשיו ואליהן יוזמן הד"ר ליבמן מירושלים כמומחה לדגים.

ד. הועדה לתקנת הלשון. חבריה: א. אברונז, ישי אדלר, מ. מזרחי, י. ח. רבניצקי (יו"ר), ברקוביץ, סטימיצקי, ד"ר גליקסון וד. שמעונוביץ. תפקידה של הועדה הזו, המשמשת מעין גרעין הועד כולו, הוא בעל היקף רחב מאד. יש להגדירו רק באופן כללי: כל מה שנוגע לשפור הלשון ולתקנתה. עליה להמציא מלים ובטוים למושגים בודדים שאינם נכנסים לתחומי מקצועות מסוימים ושאינם עומדים משום כך לדיון בועדות המקצועיות. חומר לעבודות הועדה משמשת: שאלות מתוך הצבור, הספרות החדשה לרבות את העתונות, השפה המדוברת, אף כרוזים, מודעות ושלטים שעל גבי בתי המסחר. מסקנותיה של הועדה מתפרסמות במדור מיוחד בשם "לשוננו לעם", היוצא אחת לשבוע ב"הארץ" בעריכת: אברונז, אדלר ואורחי. משאר העבודות החשובות העומדות לפני הועדה יש לציין ביחוד את הכנת החומר לדיון בשאלת הכתיב והמבטא העברי בבתי הספר, שלכך נתבקש הועד על ידי מחלקת החנוך של הממשלה. ברור הדבר כי שאלה רבת משקל זו זקוקה לחוות דעתם של כל חברי הועד ועל הועדה להכין את ההצעות ולרכז את החומר.

בישיבת הועד של הסניף תל אביב שהיתה כ"ב באייר נוסדו ועדות חדשות: למסעדות, למוסיקה (מ. אורחי, י. אורחי, גרינשפון, ד"ר ויונסקי ומנשה רבינוביץ, ולרפואה (ד"ר אינהורן, ד"ר טשרניכובסקי וד"ר פרידמן) שטרם התחילו את עבודתן¹.

ב. הכרטותיקה

אין זה מקרה בלבד, שהסקירה על מצב הכרטותיקה של הלשון העברית הנערכת מטעם ועד הלשון והנמצאת ברשותו מתפרסמת בחוברת המוקדשת לזכרו של ח. נ. ביאליק, כי הרי הרעיון של כנוס רכושנו הרוחני שאותו היה

1 דין וחשבון זה מסתיים בכסלו תרצ"ה. מני אז סודרה עבודת הועד בירושלים ובתל-אביב

בתנאים חדשים. על עבודה זו ינתן דין וחשבון בחוברת הבאות.

הוגה תמיד ואשר לו הקדיש שנים רבות שעל-עבודה ויצירה, — מונח גם ביסודו של המפעל הזה. עריכת הכרטות מיוסדת על שלשה עקרין, ובהתאם לכך היא מתחלקת לשלשה חלקים.

(א) כנוס פזורי המונחים, שקבעם ועד הלשון במשך כל שנות קיומו למיום הוסדו ועד היום הזה.

(ב) אסף המונחים הנהוגים במקצועות המדע והתעשייה לכל סעיפיה, אשר טרם הספיק ועד הלשון לדון בהם, או שלא נתן את הסכמתו עליהם.

(ג) לקוט מלים וביטויים מחודשים מתוך הספרות החדשה והעתונות, בין אם החדוש הוא מצד העברית הדקדוקית ובין אם מצד ההוראה בלבד.

אשר לחלק (א) יש לציין = מלבד ערכו ההיסטורי והשמושי כאחד — את התועלת המדעית הכלולה בו. קביעת המונחים ע"י ועד הלשון לא נעשתה כידוע בבת אחת, ואף לא בתקופה אחת, אלא במשך עשרות שנים, ע"י סופרים וחכמים רבים, המחולקים בשיטותיהם המדעיות והמפורדים בטעמים וחושם הלשוני. ועל כן אין לתמה כלל, כי בתוך אלפי המונחים שקבע וגם חדש ועד הלשון תמצאנה אולי סתירות, כגון שמונח אחד נקבע לשני מושגים שונים זה מזה (עד"מ דגית במלון לעבודות עץ — ausschnitzen ובמונחי הצלום = retouschieren) או כפילות, לאמר, שני מונחים למושג אחד דוגמת קנים (סימן ההשוואה במתמטיקה) — במלון למונחי דפוס, וּמְשָׁן — במונחי החשבון. הסתירות הללו, שהן כמעט הכרחיות בהתחשב בהתפתחות המיוחדת של הלשון העברית בדור האחרון, תובעות את ישובן, ואין הדבר יכל להעשות כל זמן שאין בידי הוועד חומר מכונס וממוין, עד שיקל לעמד עליהן במלא היקפן לפיכך תיערך הכרטות תיקה (א) לפי מקצועות בסדר אלף-בית, (ב) לפי האלף-בית. החלק ב' ישמש אינדקס לחלק א'. אף כי מן הראוי לסדר עוד חלק, שיכלל כל תרגומי המונחים בלשונות הלועזיות, נאלצנו לפי שעה לוותר על כך, הואיל ולא כל המונחים נתרגמו ללשון אחת שלפיה נוכל לערך את תרגומי המונחים ורק עריכת החלק הזה של הכרטות תיקה (א) בעל חומר מוגבל ותחומים מסוימים, קרבה והולכת לקצה. כמעט שכונס כל מה שנתפרסם, בזכרונות ועד הלשון, ב"לשונונו" ובמלונות של ועד הלשון, להוציא את המלון לתכניקה, אשר — כיום — יותר ממחצית הערכים שבו, סודרו ונכנסו לתוך הכרטות.

וזהו סדר המקצועות והסוגים:

פיזיקה	בוטניקה
צלום	בנאות
צבעים ומונחי הצביעה	ברכות וביטויי נמוס
שחמת	גיאוגרפיה

מטבח	דפוס
מלבושים	התעמלות
מסלת הברזל	חימיה
מתמטיקה	חמרים חימיים מלחים ופעולות
נגרות	חשמל וטלגרף
סנדלרות	כלי בית
עבודות עץ	כלי עבודה
תכניקה	מוסיקה (כנור)

בסך הכל 7232 פתקאות.

החלק „הצעות“ כולל כ 1200 פתקים מהמקצועות:

מחלות הצמחים	בנקאות ופנקסנות
משפט	דיוג
שיחים וטפסנים	זואולוגיה
תיאטרון	טיוס
תפירה ומכונה.	כלי נגינה

מחלק ג יש כמה מאות פתקים מסודרים לפי האלף-בית.

ואשר לשני החלקים האחרונים אין צורך להדגיש כי בנגוד לחלק הראשון אין עריכתם עשויה כלל להסתיים, ובעיקר עליהם תחול הגדרתו של ביאליק, ושהכרטיקה צריכה להיות הפנקסנות של הלשון החייה. ברור שדוקא במה שנוגע לחלקים האלה אין בידי יחיד, ולו גם השקיע את כל מרצו ואונו, והקדיש את כל זמנו לעבודה זו, היכלת להקיף עד תומו את החמר המגוון, מרובה-המקצועות המפוזר בכל רחבי ספרותנו על כל סוגיה וסניפיה. המטרה הזאת תושג רק, אם ירצו הסופרים המתרגמים וכל העוסקים בלשון העברית ובספרות בארץ ובגולה לסייע בידי ועד הלשון בעבודה זו, בהמציאם לו רשימות של החדושים שנתחדשו על ידיהם או שנודע להם, בצרוף מראה מקומות. ערך רב וחשיבות יסודית יש לכנוסו של החומר היה ולסדורו בצורת כרטיזיקה ללא שיור משהו בשים-לב למטרה המרכזית והסופית, אשר לקראתה חותר ועד הלשון במפעלו זה! יצירת מלון אקדמי של הלשון העברית לכל תקופותיה וענפיה, אשר אליו נשא ביאליק את נפשו ואותו – פרי עמל של דורות – שווה לנגד עיניו תמיד.

הערות והצעות

הלויית המת, דור הפלגה

(למאמרו של אברונין ב„לשונונו ה' 265)

יליג כתב כמקובל בפינו „להלויית המת“ בבנין הפעיל, ואין לתפסו על כך. ב„תרכיץ“ ג, עמ' 99, הערה 3, הבאתי כמה ראיות לבנין הפעיל מספרות חז"ל. עין גם שירי ר"ש הנגיד, הוצאת הרפבי: יצא להלויית גגוע לב... היצאת להלויני בלכתי (עמ' 85) פלגה (למ"ד וגמ"ל קמוצות) במקום הפלגה הוא תקון מסברא שלא לצרך. עין „לשונונו“ ג, עמ' 69: בפיוטי ינאי, הוצ' קובר, עמ' 19, מנוקד פלגה (פ"א פתוחה ולמ"ד דגושה), והספרדים והתימנים קוראים דור הפלגה (פ"א פתוחה, למ"ד דגושה וקמוצה). אם יש צרך לעקור צורת הפלגה שבפי האשכנזים, מוטב, שבמקום לחדש, נשים בפינו צורת פלגה הג"ל. ואפשר שרק בדרך מקרה אין הלמד מנוקדת בפיוטי ינאי וגם שם צ"ל פלגה, למ"ד קמוצה. אבל, כאמור, איני יודע, אם יש צרך בכך, ולא עוד אלא שיודעים אנו כמה קשה היא מלחמת תקוני לשון, ושמא כדאי יותר, שנשתמש באותה אנרגיה לעקירת שבושי ודאי שהזיקם ברור.

ח-ן

הערות אחדות לרשימת מונחי הצבעים

מאות המלים לצבעים ולצביעה שנתפרסמו ב„לשונונו“ (כרך ו חוב' א), ע"י הועדה למונחי הצבעים ומלאכת הצביעה, הם תרומה חשובה להשלמת הלשון העברית במקצוע הצבעות, וגם זאת, החוקרים בזמן החדש, היו מוניס אותנו ואת השמיים בכלל, ואמרו, שהננו עורים למחצה לגבי צבעים. עתה, בהתפרסם רשימה זו, שנעשתה על יסוד ספרותנו העתיקה וברוחה, עתה גללו מעלינו את חרפת האריים, שהיו אומרים: עור-צבעים אתם, בני ישראל, אולם מטבע עבודה כזו, הצעת מלים לשמוש בדבור החי, נתונה לדיון ולברור, הדברים תלויים גם בטעם, והפוסק האחרון בענינים אלה הוא הצבור שאליו סוגים בהצעות, לכן יורשה נא להעיר כמה הערות הלשון העברית, כמו כמה לשונות אחרות¹, עניה במלים עצמיות כמו לבן, שחור אדם וכו'.

(1) ככה בערך המצב גם בשפה הגרמנית.

מלים עצמיות לצבעים הם: rot, grün, blau, weiss, grau, gelb, schwarz, braun. זה, כמדומה לי, הכלל לעמח זה המלים: orange, rosa, violett הם נגזרות משמות

הערות והצעות

הלויית המת, דור הפלגה

(למאמרו של אברונין ב„לשונונו ה' 265)

יליג כתב כמקובל בפינו „להלויית המת“ בבנין הפעיל, ואין לתפסו על כך. ב„תרכיץ“ ג, עמ' 99, הערה 3, הבאתי כמה ראיות לבנין הפעיל מספרות חז"ל. עין גם שירי ר"ש הנגיד, הוצאת הרפבי: יצא להלויית גגוע לב... היצאת להלויני בלכתי (עמ' 85) פלגה (למ"ד וגמ"ל קמוצות) במקום הפלגה הוא תקון מסברא שלא לצרך. עין „לשונונו“ ג, עמ' 69: בפיוטי ינאי, הוצ' קובר, עמ' 19, מנוקד פלגה (פ"א פתוחה ולמ"ד דגושה), והספרדים והתימנים קוראים דור הפלגה (פ"א פתוחה, למ"ד דגושה וקמוצה). אם יש צרך לעקור צורת הפלגה שבפי האשכנזים, מוטב, שבמקום לחדש, נשים בפינו צורת פלגה הג"ל. ואפשר שרק בדרך מקרה אין הלמד מנוקדת בפיוטי ינאי וגם שם צ"ל פלגה, למ"ד קמוצה. אבל, כאמור, איני יודע, אם יש צרך בכך, ולא עוד אלא שיודעים אנו כמה קשה היא מלחמת תקוני לשון, ושמא כדאי יותר, שנשתמש באותה אנרגיה לעקירת שבושי ודאי שהזיקם ברור.

ח-ן

הערות אחדות לרשימת מונחי הצבעים

מאות המלים לצבעים ולצביעה שנתפרסמו ב„לשונונו“ (כרך ו חוב' א), ע"י הועדה למונחי הצבעים ומלאכת הצביעה, הם תרומה חשובה להשלמת הלשון העברית במקצוע הצבעות, וגם זאת, החוקרים בזמן החדש, היו מוניס אותנו ואת השמיים בכלל, ואמרו, שהננו עורים למחצה לגבי צבעים. עתה, בהתפרסם רשימה זו, שנעשתה על יסוד ספרותנו העתיקה וברוחה, עתה גללו מעלינו את חרפת האריים, שהיו אומרים: עור-צבעים אתם, בני ישראל, אולם מטבע עבודה כזו, הצעת מלים לשמוש בדבור החי, נתונה לדיון ולברור, הדברים תלויים גם בטעם, והפוסק האחרון בענינים אלה הוא הצבור שאליו סוגים בהצעות, לכן יורשה נא להעיר כמה הערות הלשון העברית, כמו כמה לשונות אחרות¹, עניה במלים עצמיות כמו לבן, שחור אדם וכו'.

(1) ככה בערך המצב גם בשפה הגרמנית.

מלים עצמיות לצבעים הם: rot, grün, blau, weiss, grau, gelb, schwarz, braun. זה, כמדומה לי, הכלל לעמח זה המלים: orange, rosa, violett הם נגזרות משמות

לסמון הצבעים, ואת חסרונה זה היא ממלאת אם ע"י הרכבה שבסמיכות, כמו לבנת ספיר, ע"י חשמל" ועוד כאלה, או ע"י צרוף שבכ"ף הדמיון, כמו: "ירוק ככרתי" (סוכה ג, ו) "שחור כחרתן" (נדה ב, ז) ברשימה שלפנינו, הוצעו הרבה מלים לצבעים לפי דרך הסמיכות, כמו: "לבנת אבק", שחור ברקת" וכו' (עמוד 86 טור שני, עמ' 87 טור שני) ובכן למה אין עקביות בענין זה ובעמוד 87 (טור ראשון) אתה מוצא, "צהב כרכומי, צהב לימוני" ולא, "צהב כרכום צהב לימון".

בערך לבן, נמצא: "לָבָן-דֹר, לבן-כסף" וכו' ובהמשך הענין, "לבנת אבק", "לבנת טיטן" וכו' כפילות זו של לָבָן ולבָנָה לשם מה? וכן בערך שחור נמצא: "שחור אבק" וכו' ואח"כ: "שחרות זפת, שחרות עורב" וכו' הרי לנו שוב צורות שונות נרדפות לצבע אחד, לדעתי זכות הקדימה ל"לבן" ו"שחור" משום למד לשונך לדבר בלשון קצרה.

בערך לבן, אתה מוצא "לבנבן" ו"לבנוני" ל weisslich. צורות נרדפות אלה יכולות לגרם לטעות, שהרי באותו ערך נמצא "לבנונית", שפרושה "דרגה של לבן". אולם מכיון שנמצא "לבנוני" שוב נפתח מקור לטעות, הקורא או השומע "לבנונית" יכול לחשוב, שכאן צורת נקבה של התאר "לבנוני". לכן מוטב לותר על מלה זו, שאינה מוסיפה לעצם הענין ועלולה להטעות.

ברוב הסמיכויות, הסומך ביחיד, עיין למשל, בערך ירק, "ירק דשא, ירק זית" וכו' וככה אפשר היה לומר גם, אדם, וְרִי, אדם לבָנָה, אדם רמוץ ולמה להשתמש, כמו שנמצא ברשימה (בערך אדם), אדם ורדים, אדם לבנים, אדם רמונים" בסומך במספר רבים. בצבעים מבחינים דרגות שונות, וזה פֶּמֶן ברשימה ע"י חוספת תאר למלת הצבע כמו: "כחל עז", אדם בהיר", אדם עמק" (עיין בערך, כחל ואדם) וזהו שמוש יפה, ואפשר למצא לו סמוכין בלשון. ככה מצינו, איזהו אדם, כדם המכה, שחור כחרת, עמ' מ כמין" (נדה ב, ז) וכן מצינו בנגעים, "בהרת עז זה כשלג" א, אן, אולם בעקבות הגרמנית תרגם hochrot לעברית, "אדם גבה", דבר שאין לו, עד כמה שידיעתי מגעת, שום יסוד בלשוני. ודומני, שזה נתן להסמן בעברית ע"י הצרוף, אדם שבאדמים" או, אדם שבאדם" ולזה מצינו סמוכין במשנה: "אדמים שבאדמים", "ירקק שבירוקים" (נגעים יא, ד).

färben בעברית צבוע בקל, והסביל gefärbt, צריך להיות אפוא, צבוע" וכן השמוש בלשון, ואילו ברשימה "מצב" בבנין פָּעַל, (עמוד 84 טור ראשון) rosa werden נתרגם ברשימה "תְּגַדֵּר", הא כיצד? הרי לפי חקי הפוניטיקה צריך להיות "הורד" כמו: הוצא הושב ועוד.

בעמוד 87 טור שני, כתוב, "זמורין" ומתורגם bläulich schwarz, ואמנם נמצאה מלה זו במדרש רבה לבראשית (פ, פ"ה) שם כתוב: "היין עינוהי זמורין" וזמורין היא אפוא תאר רבים, ומוסבת על "עינוהי" ולכן יש לתת למלה זו צורה של יחיד, "זמורי". ודאי אין כונת הערות אלה להפחית חלילה את ערכה של העבודה החשובה שנעשתה ע"י הועדה, וכאמור בפתח דברי אין בזה משום קביעת מסמרים מצדי, אדרבא יתבררו ויתלבנו הדברים.

י. א. זידמן

עצם המלה rosa, למשל, היא מין קצור לשוני ומובנה, צבע הדומה לצבע תורד. וכמו בעברית יש לנו בגרמנית, שפע של מלים מרכבות המסמנות צבעים שונים. ובוה דוגמות: kirschrot, meergrün, himmelblau, kreideweiss, aschgrau, isabellgelb, pechschwarz ועוד כאלה,

הערות אחרות

ב"לשוננו" כרך ה, חוברת א הדפיס מר אברונין מאמר חשוב על "הלשון בשירי ח.י. ביאליק" ובו השתדל להראות במקצת על עשרו הלשוני של המשורר.

כדאי הוא משוררנו הגדול והנערץ, שיקדישו ללשונו, חקירה מעמיקה בכל יצירותיו כדברי מר ד"ר א. צפרוני (שם, המאמר השני), ובוודאי ימצא החוקר פרי מרובה בעמלו. אולם אף-על-פי-כן, או אולי משום-כך, אין לתלות במשורר חידושים שאינם שלו.

בהערות אלו יש ברצוני להראות על חידושים אחדים, שנקטו ע"י מר אברונין בשני מאמריו (כאן, וב"החנוך" של שנת חרפ"א, כרך ה' חוב' ד — ה, עמ' 322 — 338) על חשבונו של ביאליק ואינם של:

(א) אורות ("לשוננו", עמ' 2).

מר אברונין מייחס את החידוש הזה לביאליק בתור אחד מחידושי-הוראה שלו, ובו בזמן הוא עצמו מביא שם ציטט מן הפשט הרגיל "אורות מאופל", וגם מצא "צרוף זה" אצל יל"ג, ולדעתי יש לחוסיק על זה עוד כמה וכהמה. אם-כן, הרי אין לדבר כאן על חידוש מצדו של ביאליק.

(ב) אֶלְגִּיָּים תמ' אֶלְגִּיָּוֹת (שם, עמ' 7).

גם זה אינו חידוש של ביאליק מכיוון שהמחבר בעצמו מביא (שם, בהערה 1), שבמלונו של בן-יהודה כבר נמצא "בראש הערך אילנים". והחוברות הראשונות של המלון נדפסו כמה שנים לפני שנדפס השיר "גבעולי אשתקד", שבו נמצאת המלה הנ"ל (ע"י חוברת "אליעזר בן-יהודה", חומר ביבליוגרפי מפורט, עמ' כ, הערה 1).

(ג) הֶקְהָן — גרם להוציא קרנים.

כבר נמצא במובן זה, שהשתמש בו משוררנו, אצל הפייטן יוסי בן יוסי: "תארו ה ק ר ין כצאת השמש בגבורתו" ("אזכיר גבורתו", עבודה ליום הכפורים, וע"י גם בחוברתי, מלון קונקורדנ-ציוני ללשון הפיוטים", ערך קרן, עמ' 31).

(ד) הֶתְאָכְזָר ב"החנוך" הנ"ל, עמ' 333

מר אברונין חושב, שהתפעל זה — התאכזר — נתחדש ע"י המשורר, אך אין זה מתאים למציאות. זהו חידוש ישן-נושן, שכבר מונה למעלה מאלף שנים ומובא הרבה בספרותנו וכבר נמצא גם במדרש. עס-כי — וזה מפליא מאד — אינו נמצא אף באחד מן המלונים הגדולים שלנו, מחוץ למלונו של יאסטרוב מעם אחת.

והריני להביא בכאן דוגמאות ספורות.

נ ת א כ ז ר ו על בניו (מדר במדבר ח).

ויהי כי ראתה חלמירה המלכה כי מת בנה ותתעצב המלכה מאד ותתאכזר ותשם את נפשה למות וכו' ותתאכזר המלכה ותבא על סגר כרש כחיה רעה וכו' (יוספון, חוצ' גינצבורג — כהנא, עמ' נא); אם האופן לך התנכר וזמן בוגד לך התאכזר השקט ובטח וכו' (ר' שם טוב מלקירה, צרי המגין, ז); אם יתאכזרו עליהם וכו' נתאכזר עליו וכו' (ר"י חדשי, אשכול הכפר, סי' שעג); מסיר אהבתו ממנה ומתאכזר עמה וכו' (ר' אליה, שבט מוסר, כד); שהם מתאכזרים על העניים בתכלית האכזריות (ר' יום טוב צהלון, שו"ת, סי' קעט); והוא יתאכזר להחלק היתר חלוש מבני אדם (ר' יעקובא סג"ל לנדא, בכורי העתים, שנת תקס"ה, עמ' 61) וכו' וכו'.

(ח) תַּשְׁמִיכָה (שם, "לשוננו", עמ' 32).

בערך זה מוסיף מר אברונין, כי בן-יהודה מביא במלוגו ערך אָשְמוֹר ומפרש כמו אָשְמוֹרָה וניקודו זה אינו נכון, כי אין „משקל אָשְמוֹרָה בעברית, אבל ברור לי, שבן-יהודה לא ניקד כך ואין זו אלא טעות-דפוס שכחתה, וצריך להיות: אָשְמוֹר—כמו אָשְמוֹרָה. וראיה לדברי תשמש העובדה שאין לו לבן-יהודה כלל ערך: אָשְמוֹרָה, אגב, מר אברונין מביא שם את השם: אָשְמוֹר בתור חידושו של הקליר ואינו כן, כי קדם לו יגיי, רבו של הקליר בחידוש זה:

ישע שמור הוא ליל שמור אמר שומר אתא קץ אש מור (מחזור יגיי, הוצ' דודון, עמ' 35). ובטעות נשמט ערך זה מחוברתי „מלון קונקורדנציני ללשון הפיוטים, ומר אברונין בעצמו הוא שהעריני על כך כשהייתי בביתו לפני שנה בערך.

צריך להודות, שרק מעט מאד נעשה בחקירת לשונו העשירה של משוררנו הגדול. והתחלה יספה עשה מר אברונין בשני מאמריו הנ"ל. ועל זה יש להוסיף גם את מאמרו של ד"ר א. צפרוני (שם ב' לשוננו, עמ' 35—36); את מאמרו החדש של אברונין, „מסמני השירה של ביאליק“ („מאונים“ [גליון ביאליק], תרצ"ג גל' כח—כט, עמ' 29—31) ושל ד. שטיק, „שעשועים בשירת ביאליק“ (שם, עמ' 33—38), אולם כל זה אינו אלא התחלה לחקירה לשונית עמוקה בכל יצירותיו המרובות של ביאליק, שהיא בוודאי תבוא.

II.

ה ע ר ה

נימוק — הנמקה : נִמְקָה — הנְמִיק

מר י. אבינרי במאמרו: „על השימוש המוזרו בהשעלה“ (דבר ש. ז. גליון 2455) מראה שם, שאין צורך להשתמש בשם: „הנמקה“ מכיוון שיש השם: „נימוק“, ועוד: „אין כלל בגין הפעיל לנמק“, ולפיכך פוסל המחבר את השם „הנמקה“ ומכנהו „צורה יתירה“. אולם נדמה לנו שמר אבינרי לא צדק בזה, השם: „הנמקה“ אינו כלל וכלל בגדר של „צורה יתירה“, להפך יש בשם זה אם משתמשים בו כהוגן, משום נחיצות. לדעתנו יש להכדיל בין השם „נימוק“ לבין השם „הנמקה“ ואין להתלפים זה בזה, וכשיכניסו בין שני השמות הללו גם שינוי משמעת יהיו שניהם נחוצים.

הראשון—נימוק—ישמש לנתינת טעם המקובל, והשני — הנְמִיקָה — צריך שישמש לנתינת נימוקים, כלומר, לבאר את הדבר על-ידי נימוקים מסבירים ומקרבים את העצם הנידון אל השכל. מירושו של השם: הנמקה צריך שיהיה: הוספת ביאורים מרובים ושונים לענין אחד כדי שיבאר ויוסבר מכל הצדדים וזה מה שקוראים בלשונות אחרות וגם בעברית: ארגומנטציה.

יעקב כנעני

ג ר ו פ י ת

הראובני בלשונו א. במאמרו הגרופית והיחור, ע"ד מאמר הב"ר שלא יאמרו על יצחק, שהוא גרופ מביתו של אבימלך, הביא משם ביאליק שהוא לשון נקיה תחת כי שרה גרפתו מאבימלך. הנני למסור פה הדברים שהיו לי בענין זה, עם ביאליק באחת המסיבות בביתו בברלין. בשיחתנו נתגלגל מאמר הב"ר הלז, שהוא גרופ מבית אבימלך. אנכי הגדתי לביאליק, שיטודו התרגום צָבָר בעד זמורה. אשכול, פארות פֶּרֶת (בראשית מט כב), דליות, בָּנָה (תהלים פ' י"ז) שבלתי ספק כי גרופית אחת מהנה. הנה גרופית, עברתא צָבָר, הורחבה בהפעל שלה עד צָבָר הפעל, הורה גבר, ומאבימלך גרפה שרה, ממש בטוי הליצנים ברשי מאבימלך נתעברה שרה. ביאליק רשם זאת תיכף בפנקסו, וקרא, קאלוס.

באותו מעמד הצעתי לפני ביאליק, כי גרף תרגומו של צעה, והוא גם בעד הברכת והרֶכֶבֶת היחור בהגרופית, כי לכן, על כל גבעה גבהה ותחת כל עץ רענן את צעה זונה (ירמיה ב, כ) כלומר, אֵת, נברכת רכובה, מתרכבת וגוֹרֶפֶת, עיין כתובות דף יוד ע"א, כי קראו לזונה מברכתא כמש"ס מברכתא חביטא לו, צועה זונה מוצעות לו, ואת צעה זונה משלו, הרכבת גרופית השקמה כי על כן לו גבעה כי השקמה בשפלה בגבעה, כמש"ס בפסחים נג, סע"א, סימן לשפלה שקמה, ככה על רענן השקמה. כי הוית, מפורש זית רענן (תהלים נב, יוד) ועץ רענן אך השקמה, ושניהם רענן בעד גרופיתם. ככה מהר צעה להפתח, ולא ימות לשחת ולא יחסר לחמו (ישעיה נא, יד) כי הגרופית, שהוברכה והורכבה, אחרי שאילנה נקטל מהרה להתפתח, להתעבר צָבָרָא להסתעף שלא כדרך הטבע, ומעתה העתיד שלה בטוח, כי תשא פרי לשובע, ומשלו משל גרופית הוית, ועל כן השתמש פה בלחם תחת פרי, מסוד לחם חם (ש"א ז) עיין פסחים טוף דל"ז, כי אך להחם קרא לחם, וסתמו שמו פת, פיתא, וכמש"ס הראובני כי את גרופית הוית מחממים בעת ההרכבה, גם כי השקמה בטבעה קרה וצוננת, וקליטתה קשה, סמל עד הזונה שאינה מחמת אהבה חמה ואינה להתפתחות כי אינה לפריה ורביה, משא"כ גרופית הוית דשנה ששנה וחמה מחקלטת ומתפתחת מהרה. וככה, ושלחתי לו צעים וצעהו (ירמיה מז יב) מגרפים ויגרפואו, כי לכן אחריו, ופלו יריקו ע"ד מוליך הגרופ (שבת מא, עיין רש"י ישעיה נא, יד).

וע"ד הערת הפרופ' טורטשינר כי בודאי יש שייכות בין גרופית ואגרוף, אני מביא לו ראיה מהפשיטא, באגרוף (שמות כא, יח) בקטירא, וכמהו התובעל בישיעה (נח ד ו) ככה הגרופית להראובני בקשרים בקטירין, אפס כי הוא כתיבדאי אך כר"ע בתוספתא כלים ב"מ רפז, כי אגרוף יד קפוצה והגודל קלוש בה, משא"כ רבי יהודה הגודל על גבה, ולרבי טרפון אגרוף כף פשוטה, עמ"ש בזה בספרי שלחן הערוך ערך אגרוף עמוד 217.

אני מעיר, כי בטוי בלתי מכוון נפל בפיות מפרשינו והמלונים וקלקל את השורה כי מפרשינו וכן גיזיוניס אמרו: צעה הריק, תחת גרף, ופירסט, כרע, וצריך היה לומר: כָּבֵד, אמנם כי הם שמות הנרדפים, אבל לא ראי זה כראי זה. ופה הבדלם מעכב, כל אחד דוקא. באחרונה, כי גרף, מהשרשים המתהפכים כמו שָׁרַשׁ פָּעֵלוּ האחד התעקרות השורש, והאחר הכות שורש והשתרשות בארץ, ככה נטע, קיום נטיעות, ותטעי נטעי נעמנים וזמורת זרת תורענו (ישעיה יז, יוד) לעוקר נטוע, נטיעות הנעמנים, ותחתם לזרוע וזמורת זר, ככה יָצְיוּ (שמות כז, ג) האונקלוס, מגרפיתיה, ומסחו יפרח (במדבר יז, כט) וטחטריה ינעי זה הפרחת הפרחת האבק פורח אשר עליו, נעוצו וטלטלו מבאן, פרח פרחיכ, וזה לבלוב הפרח, פרחח יקימון, נצו גם נצו כי תרגום יצ"ך (תהלי קג, טו) ינעי, העולה מזה כי גרופית לאסף, בשפת הפיוטית, בָּנָה, ומתורת נביאים ישעיה וירמיה, צעה.

דוד גאלאמב

ת כ ל ה

מן הידועות, שבזמן עתיד גופות הנכח והנסתרת המה שוים גם בצורה וגם בהבעה בין בפעלים שלמים ובין בפעלי נחי ל"ה ד"מ: תִּשְׁמַר - נכח, תִּשְׁמַר - נסתרת; תִּקְנֶה, תִּרְאֶה - נכח וגם נסתרת וכו'.

והנה מצקון הלחש „ובכן תן סודך“ שבתפלת ראש השנה ויום הכפורים ישנה הוכחה שבנחי ל"ה קים שנוי קל בנסתרת מבגוף נכח.

כתוב שמה בין השאר וכל הרשעה כלה כעשן תִּקְלָה בקמץ תחת הלמיד ולא תִּקְלָה בסגול. והוכחה לזה שהנקודה הקמוצה היא מדויקת ואינה חשודה בתור תוצאת ט"ס או לשם סיום המשפט הנה מצינו בספר מלכים א, יו יד; „כד הקמח לא תכלה“—בקמץ.

מזה אפשר להסיק שבפעל נחי ל"ה ביחוד בפעל כלה קים ההבדל הנ"ל בין נסתרת לבין נכח.

חיים חנוך שטיין

ירושלים, א. אלול—תרצ"ד

לכבוד ועד הלשון העברית בא"י, ירושלים.

א. נ.

בהתאם לחוות דעתו של ועד הלשון העברית בליג בעומר תר"ץ, הריני להביא לפניכם הצעה, והיא:

כל התנועות של האלפא-ביתא נשארות בצורתן ובגודלן כמו שהן, ותעמודנה בשורה לשמאל האות. כל תנועה בחסות וו, הוו כמות שהיא או קטועה קצת. וו זו, קדמונינו כבר סיגלוה לשמש תנועות. עלינו להתמיד במסורת זו ולסגל את הוו גם ליתר התנועות. כל תנועה כמות שהיא, לפי המסורת, תעמוד בשורה וממעל לה וו, יצוקות יחד כווקאל לשמאל האות, בעתונות ובספרי פרוזה יהא צורך לקבוע ניקוד מקוטע של חובת המשה או שבעה ווקאלים בשורה: חולם, שוריק, חיריק גדול, פתח, קמץ-גדול, צירה, סגל.

ובהתאם למכתב מר חיים נחמן ביאליק ז"ל אלי מיום 24 לינואר 1930, האומר בין השאר כי: „שאלת הניקוד והמבטא היא שאלה גדולה ועומדת ברימו של עולם הלשון ונוקבת עד תהומות, יש להושיב לשם פתרונה סנהדריה גדולה של חכמים וסופרים מובהקים“.

הריני מציע:

(א) שועד הלשון בהיקפו המלא יקבל על עצמו סמכות של סנהדריה גדולה לפתרון שאלת הניקוד והמבטא בלשון.

(ב) לשם בהירות ודיוק בלשון להחליט על הכנסה הדרגית של תנועות בתוך השורה לשמאל האות.

(ג) לבחור בועדה מיוחדת מחברי ועד הלשון ואמנים גרפיקונים לבחון ולצייר את התנועות לפי הצעתי זו.

ועדה מיוחדת זו תצטרך להביע את חוות-דעתה לפני הכינוס המלא של כל חברי ועד הלשון העברית—הסנהדריה הגדולה:

ברגשי כבוד רב,

נ. אברהמיהו

ת כ ל ה

מן הידועות, שבזמן עתיד גופות הנכח והנסתרת המה שוים גם בצורה וגם בהבעה בין בפעלים שלמים ובין בפעלי נחי ל"ה, ד"ם: תִּשְׁמַר - נכח, תִּשְׁמַר - נסתרת; תִּקְנֶה, תִּרְאֶה - נכח וגם נסתרת וכו'.

והנה מצקון הלחש „ובכן תן סודך“ שבתפלת ראש השנה ויום הכפורים ישנה הוכחה שבנחי ל"ה קים שנוי קל בנסתרת מבגוף נכח.

כתוב שמה בין השאר וכל הרשעה כלה כעשן תִּקְלָה בקמץ תחת הלמיד ולא תִּקְלָה בסגול. והוכחה לזה שהנקודה הקמוצה היא מדויקת ואינה חשודה בתור תוצאת ט"ס או לשם סיום המשפט הנה מצינו בספר מלכים א, יו יד; „כד הקמח לא תכלה“—בקמץ.

מזה אפשר להסיק שבפעל נחי ל"ה ביחוד בפעל כלה קים ההבדל הנ"ל בין נסתרת לבין נכח.

חיים חנוך שטיין

ירושלים, א. אלול—תרצ"ד

לכבוד ועד הלשון העברית בא"י, ירושלים.

א. נ.

בהתאם לחוות דעתו של ועד הלשון העברית בליג בעומר תר"ץ, הריני להביא לסניכם הצעה, והיא:

כל התנועות של האלפא-ביתא נשארות בצורתן ובגודלן כמו שהן, ותעמודנה בשורה לשמאל האות. כל תנועה בחסות וו, הוו כמות שהיא או קטועה קצת. וו זו, קדמונינו כבר סיגלוה לשמש תנועות. עלינו להתמיד במסורת זו ולסגל את הוו גם ליתר התנועות. כל תנועה כמות שהיא, לפי המסורת, תעמוד בשורה וממעל לה וו, יצוקות יחד כווקאל לשמאל האות, בעתונות ובספרי פרוזה יהא צורך לקבוע ניקוד מקוטע של חובת המשה או שבעה ווקאלים בשורה: חולם, שוריק, חיריק גדול, פתח, קמץ-גדול, צירה, סגל.

ובהתאם למכתב מר חיים נחמן ביאליק ז"ל אלי מיום 24 לינואר 1930, האומר בין השאר כי: „שאלת הניקוד והמבטא היא שאלה גדולה ועומדת ברימו של עולם הלשון ונוקבת עד תהומי יש להושיב לשם פתרונה סנהדריה גדולה של חכמים וסופרים מובהקים“.

הריני מציע:

(א) שועד הלשון בהיקפו המלא יקבל על עצמו סמכות של סנהדריה גדולה לפתרון שאלת הניקוד והמבטא בלשון.

(ב) לשם בהירות ודיוק בלשון להחליט על הכנסה הדרגית של תנועות בתוך השורה לשמאל האות.

(ג) לבחור בועדה מיוחדת מחברי ועד הלשון ואמנים גרפיקונים לבחון ולצייר את התנועות לפי הצעתי זו.

ועדה מיוחדת זו תצטרך להביע את חוות-דעתה לפני הכינוס המלא של כל חברי ועד הלשון העברית—הסנהדריה הגדולה:

ברגשי כבוד רב,

נ. אברהמיהו

לשאלת הדבור העברי בארצנו

מתזכיר לוועד הלשון

דרך החתפתחות של הדבור העברי בארצנו מעוררת בזמן האחרון דאגה רבה גם בין חכמי השפה וגם בין יתר מוקוריה בעמנו. למרות זה שבמשך יותר מיובל שנים הוציאו בתי הספר העבריים בארצנו רבבות חניכים וידעים לדבר עברית, והשעורים העבריים הוציאו אלפי תלמידים וידעים לדבר עברית מבין העולים, ומספר הגדול של מדברי עברית מבין הנולדים בארץ. למרות זה שכל האספות הפומביות מתנהלות בשפה העברית, ושכל העתונים של עמנו בארץ הם בעברית, לסרות המצב המיוחד של העברית כשפה ממשלתית עבור עמנו בארץ, ועוד ועוד, בכל זאת מהיום מדברי עברית בארץ מעום קטן מאוד בישוב והאחוז הזה הולך ומתקטן בכל שנה ושנה עוד יותר, מה היא הסבה למצב זה?

המצב הולך ורע גם לשיב איכות הדבור העברי בארצנו. על נמית הדבור העברי ממקורו — שפת ה"תנך" וה"משנה" בבנין הסלים והמשפטים שלו ובהכנסת מושגים חדשים לסלים המשניות בלי להתחשב עם רוח השפה העתיקה כבר "ספרו ספדיא" כן בנוגע לבטוי האותיות והתנועות, הנה מה שכותבת גב' בן גביראל במאמרה "תרגילים במכסא העברי" ג. לשוננו" חוברת סיון תרצ"ד. העברית החית הסדוכרת הלכה והתרחקה מהשופס שאליו שייכת שאתנו, ובמרה גוברת מדי שעה בשעה לובשת היא בפרס בנוגע למכסאא צורת מפלצת של סכות גנוכות מכל שפה ולשון בתוהו ובוהו של חוסר שיטה והדרכה: "במאמרי ב.ההד" חוברת א ש. ז. כתבתי בנוגע לבטוי האותיות והנקוד והשמוש במלים של הדבור העברי כמרומה שאין כאן הופעה של רשלנות למהרת השפה, כי אם נמיה שלא מדעת ליצירת ניב חפשי מחוקי השפה העתיקה. הניב החדש בורא לו חוקים משלו המסמנים את דרכו לעצמאות ולגיבושו בתור שפה עברית מיוחדת, שאין לה ולשפת ה"תנך" וה"משנה" וגם לשפת הספרות עד לדורנו יותר שייכות משייכות שפת יון החדשה להעתיקה. ישנם חלוקי דעות גם בין חברי "ועד הלשון" בהערכת השנויים שחלו בדבור העברי, אבל אין חלוקי דעות בהערכת מצבו של הדבור העברי בישוב בארצנו. המצב עגום מאוד. מה הסבה?

לו היה המצב המתואר רק בתקופה הראשונה של הכנסת העברית כשפת הדבור, היה עוד אפשר להתנחם כי "ראשיתו מצער ואחריתו ישנה מאד", אבל הלא עבר כיובל שנים שהדבור העברי הוכנס כשפת העם בארץ—בבית ובחוץ וכשפת הלמוד של כל המדעים בבית הספר, ומזמן [הכבוש והלאה, זה כחמש עשרה שנה, השפה העברית הוכרה גם כשפה ממשלתית שלישית בארץ. ועד הזמן האחרון הקפידו מגיני השפה מאד ולא נתנו גם באספות סגורות לדבר בשפה אחרת מלבד עברית. יהיה מקרה שמנחיג פועלים חשוב חפץ להרצות במועדון הפועלים באספה סגורה לפני חבריו באידיש וגמצאו גואלים לעברית הנעלבת וסקלו את הנאספים באכזבה]. ואם באו יהודים מחוץ לארץ שאינם וידעים עברית, הלא נתקנו עבורם שעורים לבוגרים לשם הקניית הדבור העברי, וילדי העולים הלא נכנסו למסודות החנוך שלנו

ומדברים כבר עברית ואחרי כל זה באנו למצב של שפת המעוט שכמעט בישוב, "הצריכה לחגן על קיומה. מהי הסבה שחביאה את הדבור העברי למצב עלוב זה?

הרבה תולים את אי הצלחת הדבור העברי בהרגל של העולים ונשותיהם מפולין רוסיה וגרמניה בשפות של הארצות שבאו משם. יש בנמוק זה קורטוב של אמת, אבל רק קורטוב. ידוע כי כל אדם נוטה לעשות כל פעולה, בזה גם פעולות הדבור, באופן היותר נוח עבורו לדבר בשפה שהורגל בה בנעוריו יותר קל לעולה מלדבר עברית שחיתה לו וזה עד עכשיו. אבל הלא אנו יודעים כי ביתר הארצות רוכשים העולים להתישב שם בקביעת במשך זמן קצר את הדבור בשפה החדשה הזרה להם ומשתדלים להתרגל לחוקיה ולבטויים שלה עד שהיא קלה בפה. אנו רואים מצד העולים לארצנו גם-כן השתדלות זוהי הם נרשמים לשעורים העבריים והרבה מהם גם מורים לעברית וחפצים לרכוש את הדבור העברי. מדוע בכל זאת השתדלות זו אינה מצליחה אצלנו? בין העולים נמצא מספר גדול שדברו עברית עוד בגולה ומספר עוד יותר גדול שמסירתם ואהבתם לשפה העברית למעלה מכל ספק, מהי הסבה שגם הם בבואם לארץ פוסקים לדבר עברית? (דבר שלא יאומן אם יסופר לבלתה יהודי).

מקיים כי יקום דור חדש — חניכי בתי הספר שהם ידברו רק עברית, הדור הישן מחישוב המדבר אידיש ושפות זרות יסוּג והישוב המדבר כולו עברית יבולל בקרבו את העולים החדשים ויכריחם לדבר גם כן עברית, והפרובלימה תפתר מאליה.

התקוה כי קיום מדברי שפות זרות יפסק מעצמו היא אי מבוססת בחלום: לו היתה נפסקת העליה או מוגבלה במספר קטנתן של עולים, גם אז ספק גדול שיבוא שנוי במצב, להיות כי שוכחים תמיד לקחת בחשבון את חלק הישוב החרדי, שברובו מתנגד לדבור העברי בכלל ולהברה הספרדית בפרט. שפת דבור החרדים אידיש, שפת הלמוד בבתי הספר ומוסדותיהם אידיש, שוכחים גם על המחנה משמאל: "פועלי ציון" ועוד הלוחמים לאידיש כלשפה לאומית גם בארץ ישראל, אשרי המאמין כי כל אלה יתפכו בקרוב. לחובבי שפת עבר, הנני מודה שחסרה לי אמונה זו. ועוד הלא במצב של סגירת או צמצום העליה לא יהיה לנו בית לאומי, ומה יתן לעם ישראל איזה גיטו עברי בממלכה ערבית? ומהו הכפחון שהדור החדש שלנו בגיטו זה, אחרי איזה לחץ פוליטי או תרבותי מצד העם המושל, לא ימצא כי הנהו פלשתינאי או ערבי בן דת משה (או גם בלעדיה)? והרי אנו לוחמים ומקיים לעליה של הרבה עשרות אלפי איש בשנה, ובעליה גדולה מספר העולים מאחבה לארץ ישראל ולעברית הנהו קטן מאד. רוב העולים גירי אריות שבאו לארץ "גירדים" מחמת המצוקה גרמסקי, היפולר וכו'. השפה העברית בדבור עבור סוג זה היא צרה שהם מוכנים לקבלה אם לא תהי קשה רכישתה יותר מדי עבורם והעיקר אם יהיו מוכרחים לזה. לו היתה שפת הדבור מבטאה את כל האותיות והתנועות שבשפת הספר, אזי כל איש יודע ספר מהעולים בלי כל כללי הדקדוק היה מתרגל בנקל סתקריאה גם לשפת הדבור, אבל, כידוע, אין הדבר כך. שפת הדבור העברי בארץ ישראל לא רק בשוק כי אם גם בבתי הספר (גם התיכוניים והגבוהים בכלל), ולא רק בפי ההמון כי אם גם בפי המשכילים בעם שונה בהרבה משפת הספר שלנו. היא אינה מבטאה כלל הרבה אותיות ותנועות והרבה מהן הוא מבטאן לא נכון. פעות היא אצל כל מי שאומר כי הדבור בארץ ישראל הוא מבטאן הספרדי. מהמבטאן הספרדי לקח הדבור בתנועות רק את קריאת כל קטץ בקול a ואת החולם בקול o ואת הצירה בקול e. באותיות — עוד פחות מזה — הדבור מבטא את התווה הרפויה כמתי"ת ובזה נגמרת כל "תספידיות" שבדבור חשור אצלנו. בבואם לארץ ישראל רואים העולים

ראשית כי אפשר להסתדר גם "בלאו הכא", והעיקר אחרי נסיונות אחדים בשעורים לעברית עם הלמוד להלכה ע"פ המבטא הספרדי המדויק. באים הם לידי מסקנא כי ענין של רכישת השפה קשה יותר מדי עבורם, הגיונם אינו מעביר את התסבוכת של כללי הדקדוק בנקוד: מתי הקמץ ו מתי ו וכדומה. מתי כותבים "מית" ומתי כותבים "תיו" ובהיותו מורגל לבטא את ה"תיו" רפויה וה"מסך" בקול אחד, ובהודע לו כי בארץ ישראל נהוג לבטא את ה"תיו" הרפויה כ"מית" הוא מתבלבל ומבטא גם את ה"מסך" כ"מית". ואחרי נסיונות עגומים כאלה — העולה מתיאש ומחלים להשאיר את רכישת השפה על ההרגל מצי השמיעה ועד אז הוא ממשיך לדבר בשפת ארצו הקודמת וכך נמשך הדבור הזר גם הלאה, בארץ ישראל נקראים הרבה יותר מופסי עתוני חוג מופסי העתונים העברים בארץ ישראל. בתל אביב יוצאים כבר ספרים וגם עתון באירישי, נמצא גם תיאטרון של פועלים עם הצגות באירישי. ואם ימצא איש נועז (והחוק יהיה על צדו) ויקים תיאטרון תמירי עכור כל הקהל באירישי או יוציא עתון יומי אירופאי באירישי ויסדר קלוב מדברי אירישי בקלינסים הוא יהיה מוכרח ויעשה גם עסק טוב. אם יתרבו בין העולים מצדרי האירישי בחור שפה לאומית, מי יעכב בעדם כשיסדרו רשת בתי ספר עם שפת הלמוד — אירישי? מי יכול לעכב את "אגודת ישראל" ואת חסידי גור, מונקץ ועוד מליסד חדרים, ת"ת וישיבות בכל עיר וכפר בארץ ישראל עם שפת הלמוד — אירישי? אם ימשך המצב כמו שהוא עכשיו, ואם הנוחות הצבוריים לא יתערבו במרץ כדי לתקנו, אין כל ספק כי נגיע בקרוב להגשמת החששות האמורים למעלה, ואז אין לחשוב כי יושב המצב גם אחרי מות הדור שלנו (עם המדברים שפות זרות). גם לתקוה על הדור החדש אין כל בסיס, כונת המתנחלים בתקוה זו היא בלי כל ספק לדור המתחנך בבתי הספר של רשת החנוך של "כנסת ישראל". אבל ראשית מהיום חניכי הרשת הזאת רק מיעוט של הדור החדש — הרוב מתחנך במסודות חנוך אחר או אינו מקבל חנוך כלל. שפת הדבור של הרוב הזה אינו עברית. ושנית גם בין חניכי רשת החנוך הגל הרבה מדברים בביתם שפות זרות ובעזבם את בתי הספר, העברית נשארת אצלם רק לדבור עם מדברי עברית בלבד. אם הדבר לא יתוקן באופן יסודי, התקוה חלשה מא, שהדבור העברי יהפך בדור הבא כשפת הדבור של כל הישוב.

התפתחות הדבור העברי בא"י הרת תוצאות היכולות לסכן את אחודנו הלאומי בארץ ולנתק את המעוט מדברי עברית מהעם העברי בארץ ובחול גם מתרבותנו העתיקה. זאת היא עובדה כי אצלנו שורר ניב מיוחד בדבור הן בנוגע לסגנון ושמוש במלים והן בבשו התנועות והאוחיות של השפה העברית. התולך בהתפתחותו לעצמאות של שפה מיוחדת ומנותקת ממקורה, כמו שנהפך הניב השודי לשפה מיוחדת ומנותקת ממקורה הגרסיני.

האיוולקים, היונים, ההונגרים, העמים הסלוונים ואחרים, שהיו תקופות ארוכות משועבדים לעמים ושפות זרים, והתספורות הלאומיות שלהם התנוגתה וניבים שונים השתלשו בדבור החי, כשנשתחררו התעורר הדור החדש של העם גם לשחרור רוחני ובהיות כי השפה העתיקה עם כללי הדקדוק שלה לא התאימה כבר להדבור החי שלו — דחה את הספרות העתיקה עם כללי הדקדוק שלה לזוית של כוהני הדת וחוקרי העתיקות אורתוגרפיה חדשה עם כללי דקדוק חלשים נוצרו בהתאם לחוקי השפה המדוברת של הדור החדש, "כתוב כמו שאתה מבטא" כך שנו חכמי העמים הללו, היה אמנם גם אצלם כאלה שחפצו להחזיר את הגלגל אחורנית וצעקו "דבר כמו שכתוב בתורה", אבל שומע לא היה להם. העמים השליכו גם מהכתוב את האותיות והווקלים תנועות שחדלו להשתמש בהם בדבור החי ונוצרה ספרות חדשה מנותקת מסגנונה ובכנינה מהספרות העתיקה. כך פועל חוק

התפתחות השפה המדוברת בתנאים המכוארים. גם אצלנו התנאים דומים וגם אצלנו יפעול אותו החוק, אם הכוחות המשפיעים על התפתחות הדבור החי לא ישנו, הישוב המדבר עברית מתגבש בעם העברי הארצי המתארגן לחיים עצמאיים חפשיים פוליטיים ותרבותיים עם כל ההופעות הקשורות בו. הדור הבא או הדור השני אחריו, שנתחנך בבתי הספר הכלליים בלי דת ורק ברגש קל הערך של כבוד להמסורת הלאומית ושסבל במשך הרבה שנים מהתסבוכות, שהכניסו בסווי האותיות והתנועות, השוררת אצלנו (אותיות ותנועות כפולות לקול אחד ולחיפך מספר של שני קולות לתנועה אחת ולאחת אחת), התסבכת שבלבלה במשך שנים את מוחו של תלמיד בית הספר וגרמה לו כשלון ושגיאות בכתובה גם שם וגם בחיים, הכרח לו דור הזה לבא לידי הכרה שכל התסבכות הזאת מוזיקה וגם מיותרת וש אפשר בנקל להשליך לסל העתיקות את כל כללי הדקדוק שיצרו את התסבוכות הזאת ולהפטר בזה מכל השגיאות והצרות שהיא גרמה לו. הסופרים וחכמי השפה בזמן ההוא היו בודאי בדעה אחת עם הדור שלהם ויאמרו לו גם כן כמו שאמרו חכמי עמים אחרים הנ"ל: "כתוב כמו שאתה מכבא והשלך החוצה את האותיות והתנועות הכפולות ואת האותיות והתנועות שאינך משתמש בהן". אורתוגרפיה חדשה עם ספרות חדשה על חיים חדשים תלבשנה לתרבות שלנו צורה חדשה, ועם עברי חדש יקום בארץ ישראל.

מי לא שמע משובי הדור החדש דברים כאלה: "כל הכבוד למסורת — הלבוש הנפשי שהגין על האומה הישראלית מכליה בחקופות האוימות של הגלות, אבל אין לנו צורך להגנה זו ביהודה החפשיה, כל הכבוד למסורת הנעלה של נביאי עם ישראל — לצערנו אין לו מקום במלחמת החיים בקיומנו אנו. כל הכבוד לספרות יצירת הגלות — לצערנו היא כבר אינה מכליפה את החיים החדשים שלנו כל הכבוד לצורת התרבות של עמנו מהתקופות העתיקות, אבל לצערנו זרות הן לנו". כך מדברים אנשי הדור שעודנו נתחנך ע"י מורים הספוגים רוח הדת והמסורת והתרבות העתיקה של עמנו. איך יחשוב ומה ידבר הדור הבא אחרי הדור הזה? יבא הזמן ותבא ההכרה לדור הבא, כי ה"כתיב" העתיק שאינו מתאים עם כל כלליו וחוקיו להדבור החי בשפת העם — מעכב את ההשתלמות ומשמש מכשול לכתיבה נכונה ומסבך ומכביד את רכישת השפה. תבוא הכרה כי הניב החדש הוא הוא השפה העברית של העם העברי בארץ ויש לו הרשות המלאה ליצור כתיב משלו וכללי דקדוק משלו המתאימים לבנינו ורוחו. איזה כוח יעמוד נגדו ויעצור בעדו מלגשם בחיים את הכרתו זו?

לו היתה המהפכה הזאת מתחוללת גם בגולה, אזי היה מקום לאופוזיטיבים שלנו להתנחם ולהגיד "גם זו לשוכה"! תקופה חדשה באה גם לעמנו וגם לשפתנו וגם לתרבותנו אבל הלא ברור כי עם ישראל בגולה וגם הישוב החרדי והמסורתי בארץ ישראל יתנגדו בעוז למהפכה זו בישוב החפשי המדבר עברית בארץ ישראל. ואם תבוא המהפכה בצורה מצומצמת הלא יתפלג עם ישראל, והישוב החרדי בארץ ישראל יפטר מהעם החדש העברי שנברא — כשם שנפטר ופלא מתוכו עם ישראל את היהודים הנוצרים לפנים וגם את הקראים אחרי זה. (סוענים; א) שפת הדבור שונה תמיד מהשפה הספרותית. חובה על המשכילים בעם להשתדל בהפצת הדבור המדויק. חובה זו מופלת על המורים בבתי הספר והסופרים ע"י הספרות אצל עמים אחרים וכן הם עושים גם אצלנו.

ב) גם באנגלית וצרפתית שפות הדבור חדלו להשתמש בהרבה אותיות וגם שנו את "הקרי" מה"כתיב" (אורתוגרפיה) בספרים בעתונים ובמכתבים. כך יהיה גם אצלנו.

תשובתי בנוגע למענה הראשונה: בכל השפות כל איש היודע לקרוא בספר יכול להתרגל בנקל גם בדבור מדויק, ובכל השפות — המשכילים בעם מדברים בבטוי המדויק. אצלנו אין דבר כך. המבטא הספרדי המקובל להלכה בבתי הספר ובשעורים לעברית, נמצא בסתירה נמורה להגיון המונח בבנין שיטת הנקוד הסבירני המקובל ולכן גם המורים והמשכילים חושאים תמיד בדבור החי נגד חוקי השפה הספרותית. התסבוכות שנוצרה מההפך בין הדבור החי והשפה הספרותית אינה נותנת לרכוש ע"י קריאה בספרים את הדבור המדויק. גם הספרדים הולכים ושוכחים בדבור החי את הבטויים המדויקים להאותיות ולתנועות שירשו מאבותיהם. הדבור הבלתי מתאים לשפת הספר ולכללי הדקדוק הוא כללי גם להמשכיל וגם להחמון. "מלה כי יקולקל במה תתקן אותו?" שאלו חכמי אתונא את רבי יהושע, המלה שבאומת — חכמי השפה וראשי התרבות שבעמנו — כבר מקולקל בדבור החי או כבר עבר לניב מיוחד ההולך ונכרל מסקורו — השפה העברית הספרותית הקודמת — בהתפתחותו, ומי ואיך תתקן את הדבור השורר ותשיבו אותו למקורו, להשפה העברית שלנו?

בנוגע למענה השני: אמנם האנגלי הלונדוני והצרפתי הפריזאי לא תמיד מבטאים את כל האותיות שב"כתיב" שבשפתיהם (גם בשפות אחרות יש מקרים של יוצא מן הכלל), ויש שגם אינם מבטאים כמקובל, אבל התפתחות העמים בהשפות הללו הלכו בדרכים מיוחדות שאינן דומות כלל לדרכי התפתחות העכשויות של העם העברי בארץ ישראל ושפת דבורו כאן, הכתיב האנגלי מאחד את כל מדינות האנגליות עם כל ניביהם השונים. האנגלי יליד לונדון בדבור השוטף אולי לא תמיד מבין היטב את הדבור החי השוטף של האנגלי יליד ארינבורג או דובלין — הכתיב המאוחד מאחד אותם לעם אחד: באותו הרגע, שכל אחת ממדינות אנגליה תחל לכתב כמו שמדברים בה תבטל השפה האנגלית המאוחדת. כן גם עם השפה הצרפתית. לא כן היה המצב באיטליה, ביוון, בפרסיה (עכשיו יוגוסלביה) ועוד ולא כן גם המצב אצלנו בארץ.

ביאליק ז"ל לפני שנתיים, נאאמו לזכר הסופר בן-ציון אשר "קנית הדבור עוד לא יצאה מתקופה המכנית. חוש הלשון עוד לא התעורר ואל יתהלל החוגר כמפתח בתקופתנו אנו עוד לא מאוחר לתקן מה שקלקלו מנהיגנו לפנינו. מנחיגנו — חכמי המדינה והשפה שבאו לארץ ראויים לכל הכבוד וזכרם נזכר בתודה בכל הרורות עבור עזרתם להפיכת השפה העתיקה והקפואה והחבויה בספרים לניב חי כמותו ובדבור בעמנו בארץ. הם עזרו לפרוצס הזה כפי מיטב הבנתם ובכל כוחותיהם הרוחניים, אבל תקופתינו היא תקופת המשבר ועלינו לבקר איזו מהפעולות של מנהיגנו (הן אלה שעמדו ועומדים על יד ההגה הפוליטי והן אלה שעמדו ועומדים על יד ההגה של חנוך העם) מביאות עוד את התועלת הדרושה, איזו מהן נחוץ להגביר ואיזו מהן מעכבות או מובילות לכיוון ההפוך למטרה שהציגו להם המחוקקים שלנו. את הסוג האחרון נחוץ לתקן או גם להפסיק, גדר אבנים משה לפעמים את הזרם היוצא מהמעין לכיוון אחר מהכיוון שהיה מקבל לזרם היה הגדר עומד בדרכו, כך הוא גם עם זרם הדבור השוטף. אצלנו נגשו להכנסת שפת הספרים לדבור החי בכל האומץ והמרץ ובכל הכשרון הנחוצים לכך, אבל כבלוה בהחברת הספרדית לא הביטו. מראשית אחרית" לא חשבו על זה, כי הדבור החי השוטף אינו סובל עכוב לשם חימוש בכללי הדקדוק מתי הקמץ o ומתי הוא a ואין לו פנאי לזכור את הבטוי הנכון הספרדי שלכל אות והוא מוניה את הכל ומדבר באופן היותר קל עבורו, כך מוכרחים לעשות גם המשכיל מורה בית הספר גם הגננת וגם הילדים וכך עושה כל החמון המדבר עברית. לא חשבו המנהיגים על זה, שאלה שלא ידעו לדבר עברית לא יוכלו ללמוד את השפה גם

מקריאה בספרים. הם לא חשבו על זה, כי גם המדברים עברית יסתכנו באותיות ובתנועות בכתוב, מפני שהדבור לא יתאים כבר לשיפה המונדת ב"אלף בית" ובתנועות של השפה העברית (יספרו לכם המורים איזו שגיאות גסות ב"כתוב" עושים גם בוגרי בתי הספר התיכוניים), מכשולים גדולים קמו וככלו את הדבור העברי והציגו לו גבולין בל יעבור, מדברים עברית רק התלמידים בבתי הספר והבוגרים שיש להם כשרון ורצון וסבלנות לרכוש שפת הדבור מהשמיעה. מספרם קטן ולכן גם קטן הוא מספר המדברים עברית בארצנו.

אבל הצרה הזאת יכולה להתהפך לברכה, אם חכמינו יראו את הנולד ויגשו בלי דחוי להסיר את המכשולים, ולהסיר את הגדר שנשמה את זרם הדבור החי מסקרוי ראשית כל נחוץ לפי דעתי לשוב אל בשוי הנקוד האשכנזי המדויק. שהנהו בשוי הנקוד הסבירני מימי בן-אשרי הראביע, עד שרילי שפינברג ועוד חכמי השפה שברורנו הקורס: קמץ המיד 0. חולם 0 אורך או מורכב עם הפגו — שימה בשוי התנועות קלה והגיונית ובלי כל למוד מסובך של כללי הנקוד נוחה לרכישה בזכרון עבור כל יודע לקרא בספר. הכלל הראשון בנקוד — קול אחד לכל תנועה ולפל קול רק תנועה אחת. הכלל השני: רק שתי תנועות הן מורכבות: חולם וצירה. הכלל השלישי — רק התנועות עם נגינה הן גדולות. יתרגלו לבשו זה של הנקוד בנקל גם אחינו הספרדים וגם אחינו הפולנים. גשר אחד בין הספר והדבור יוקם ותבוא הקלה גדולה לרכישת השפה והתרחבותה בשוק. הגשר השני צריך לבוא ע"י הכנסת בשויים מיוחדים לכל האותיות של ה"אלף בית" העברי. לשם כך נחוץ פי ועדה נבחרת מסובי חכמי השפה המצדדים למבטאים הספרדיי התימני והאשכנזי — הליפאי, צריכה לבחור מכל המבטאים הנזכרים את הבשוים היותר מתאימים בכל המובנים לתאודיות של האלף בית, בהתחשב כמובן עם הבשוים שכבר תחאזרוהו וקשה לשנותם. הבשוים צריכים להכנס כלמור הכרחי לכל בתי הספר ויתר מוסדות החנוך בארצנו. הקניית הבשוים המדויק בקריאה ובדבור צריכה להיות חובה על כל המורים והגננות בשרם ויגשו לתוראה. כל תלמידו בתי הספר ויתר מוסדות החנוך צריכים לעבב למשך הזמן הנחוץ את כל תלמודים עד שיתרגלו התלמידים בדבור על פי הבשוים המדויקים. תחמון של הבוגרים ירכוש לו גם את הבשוים הנכון מפי השמיעה, כמו בכל עם. מילדיהם ומהמשכילים בעם.

הרבינו לחמא בדבור העברי ונחוץ לכן כוח חזק, מרץ רב, וקרבת גדול מצד המורים והתלמידים בבתי הספר בכדי לתקן את המעוות. ייקשר עוד הפעם הדבור החי עם השפה והספרות של הדורות הקודמים ושרשרת חובה עם תרבותנו העתיקה לא תנתק, במנותה ותקוה מבוססת נמסור את אוצר רוח ישראל סבא לישראל הצעיר של הדורות הבאים אחרינו. נדבר כמו שכתוב ונכתוב כמו שמדברים ונפטר מכל התסבוכת בכתובה ובקריאה ובדבור ששררת עד עכשיו ושגרמה לנו בכלל ולתלמידי בתי הספר בפרט את הצרות עם השגיאות בסגנון ובכתוב.

אז אם נגביר את התעמולה לדבור העברי בין העולים/אז אם ניסד עבורם עוד שעורים לזה לא יהיה עמלנו לשוא. גשר יבנה לעבור מן הקריאה אל הדבור והכתובה. קרוא כמו שכתוב כתוב כמו שהנך קרוא ותוכל לדבר כמו שהנך קורא וכותב. חברי ועד הלשון בודאי יבואו בעוד הצעות מועילות לחחזוקת הדבור העברי, ושאלת הקשר בין הדבור החי בשפתנו העתיקה תמצא את תקונה.

ת ש ו ב ה

(לצ' 242)

עורך „לשוננו“ הואיל בטובו להרשות לי לראות את מאמרו הקודם של האדון א. ראובני לפני פרסומו, וגם נתן לי מקום לתשובה קצרה.

אין ברצוני להכנס לליכוחים עם האדון ראובני, אני מעיר כאן רק על פרטים אחדים שימשו כעין דוגמה לדרכי החקירה הפולמוסית של האדון ראובני.

ש' ת. אני לא דנתי כלל על ההשואה הפילולוגית בין המצרית העתיקה (שאיני מכיר בה) ובין העברית. דנתי רק על דברי האדון ראובני ש ש ס ה העברי היה מעיקרו ש ס ת, אלא שחת' „חדלה במשך הזמן מהיות מבוססא בעברית- כמו בערבית המדוברת כיום, והוחלפה בה' אלמת'“. על זה אמרתי ואני אומר, שנשירת ת' סופית נהגת רק בת' של סיום הנקבה, ולא בת' שרשית של פעל, ובכן אין מקום כלל לכל הלמדנות הפילולוגית שהאדון ראובני מעביר לפנינו בתשובתו.

פ ל ג. לא דברתי כלל על פלג — פולג, אלא על פירושו של האדון ראובני. „שהשם פלג מרמז למפליגים בים“.

ל ו ח ו ת ע מ י ס. האדון ראובני סובר שבראשית פרק י' יש שלוש רשימות רחוקות זו מזו בזמן חיבורן: רשימת בני שם שייכת למאה הי"ד לפסה"ג. רשימת בני חם שייכת למאה ה"ב, ורשימת בני יפת שייכת למאה ה'. שלוש רשימות אלו הן קיצור מרשימות עמים גדולות ומפורטות שהיו בידי הבבלים והאשורים והמצרים וכו', ועורך מאוחר חיבר אותן יחד, אלא שטעה בכונת המקור על סברה זו אמרתי מה שאמרתי, ובצדק גמור. האדון ראובני מזכיר לנו את הירודוטוס. אבל הירודוטוס ביקר בעצמו את רוב הארצות שהוא מספר עליהן. החושב האדון ראובני שגם שלשת המחברים של הרשימות הנ"ל ביקרו במאה ה"ד ובמאה ה"ב ובמאה ה' את הבבלים והאשורים והמצרים וכו', כדי לתפס אצלם „לוחות עמים“.

כ ו ש. איני רוצה להלאת את הקוראים בליכוח עם האדון ראובני על ענין זה. המעוניינים יכולים לקרא את דבריו בספרו, את דברי בבקורת, ואת דבריו בתשובתו, ולשפוט לעצמם. רוצה אני רק לציין כמה גדלה אהבת הפולמוס אצל האדון ראובני עד שגם עכשיו הוא מחזיק בדעה שהביע בספרו, שנחום נ. ה-י, אינו מדבר על חורבן נינוה, וש„מצרים ויתר העמים הנקובים באו כלם יחד לעזרת נינוה“.

ה ע ב ר י ת ב א ל פ ה ד'. מי שיודע אפילו מן המקצת בתולדות הלשונות לא יכול להעלות על הדעת שלשון שדברו בה באלף ה' שמרה את צורתה הכללית ואת זהותה במשך אלפיים שנה. הראיה מן הערבית אינה מוכיחה כלום; מן מוחמד עד היום לא עברו עדיין אלפיים שנה. והלשון של מוחמד נשתמרה בעיקר באופן מלאכותי על ידי השפעת הקוראן והספרות שנוצרה על ידי הקוראן.

בנוגע לשאר דבריו ושענותיו של האדון ראובני, יואילו נא הקוראים לקרא את דברי הבקורת ואת דברי תשובתו, ולשפוט בעצמם.

מ. צ. סגל

ל ש ו נ ו

רבעון לעניני הלשון העברית
מוצא ע"י ועד הלשון העברית
בארץ ישראל

נוסד על ידי ד"ר א. צפרוני ז"ל

העורך:

נ. ה. טורטשינר

כרך ו' חוברת ד

יוצא לאור בסיוע מוסד ביאליק

ירושלים, תרצ"ה

פרופ' י. קלוזנר הבלשן ומחיה הלשון

שי למורה לזיכר הששים.

פרופ' קלוזנר, עם ראשית הופעתו על הבימה הספרותית ועד היום הזה, עסק מחוץ לפעולתו הכבירה ורבית הענפים בשדה הספרות והמחקר העבריים. הוא גם און וחקר את בעיות הלשון לכל הקפן ועמקן, חדש, גלגל ויצר המון מלים בטויים וצורפ־לשון, שנעשו במשך הזמן לנכסי צאן ברזל של הלשון, וכה נבלעו במחשבותינו ובדבורנו עד שלא נדע אפילו מי חדשם ויצרם. במאמרי הבא אנסה למסור את דעותיו של חתן־היובל, וחדושויו בשדה הלשון בפרטות, עד כמה שידיעותי מגיעות, ויהא בזה גם משום הקמת הבעלים על נחלתם.

כבר מאמרו הראשון, שפרסם פרופ' קלוזנר, היה מוקדש לשאלות הלשון. אני מתכוון, ל-מלים מחודשות וכתיבה תמה⁽¹⁾. סמוך לאותו זמן פרסם מאמר שני בשם: 'מלים מצויות או מלים מחודשות'⁽²⁾, ובאותו פרק התחיל לכתוב את ספרו 'שפת עבר — שפה חיה'. שיצא לאור בשנת תרנ"ו⁽³⁾. בספרו זה הוא מדגיש שלשון־הדבור, שהנהיגו חברות, 'שפה ברורה', הראתה, שלשון התנ"ך אינה מספקת היום, לבטא את כל הרעיונות של האדם המודרני, ואפילו אם נוסיף על אוצר לשון המקרא, את המלים המאוחרות של המשנה, התלמוד המדרשים ושל החכמים שבכל דור ודור, גם אז לא נוכל למלאות את החסר לנו היום בכדי לבטא את כל מחשבותינו בעברית. אין, אפוא, דרך אחרת אלא להרחיב את גבולות הלשון. הרחבה זו מאין תמצא?

על שאלה זו עונה פרופ' קלוזנר, שישנן כמה דרכים למלאות את החסר בלשון, ואלו הן:

א. ע"י מלים נעלמות ההוראה במקרא.

במקרא ישנן מאות מלים, 'שהוראותיהן בלתי־ידועות להמון לומדי תנ"ך וגם הפילולוגים יחלקו בדעות ע"ד הוראותיהן. ברובן הן מלות מצויות רק פעם

(1) המליון, תרנ"ג, גל' 41, 45.

(2) הצפירה תרנ"ג גל' 146, 148, 150, 151.

(3) קראקא, בדפוס של יוסף פישער.

אחת בכה"ק, ולכן קשה לדעת פרושן, ובכל זאת אחרי דרישה וחקירה הגונה והתבוננות יתרה על מקומן בכה"ק. גם השויה ליתר שפות בני-שם, אפשר לדעת את הוראותיהן בכרור, ולו חקרו סופרינו אחרי הוראות-המלים האלה וקבעו אותן, למען לא ישמש בהן כל סופר כחפצו, כי אז התעשרה שפתנו גם על ידיהן עושר רב" (1) ועל יסוד זה, הוא מציע לקבל את המלים המקראיות, כמו "שָׁרִיר, גִּיל" באותן ההוראות שנתקבלו אח"כ בלשון.

ב. ע"י קבלת מלים מן התלמוד ומן ספרות ימי הביניים.

"אך לשפתנו – אומר פרופ' קלוזנר – עוד מקור נאמן אחד להתעשר, לא רק במלים כי אם גם בניבים ובמבטאים: הספרות שאחר תור כתבי הקודש עד היום, כלומר התלמוד, המדרשים, הספרות הספרדית ועוד" (2). אבל בתנאי שהמלים מן התלמוד והמדרשים תהיינה ידועות לכל, ושצורתם תהיה צורה עברית גמורה. והוא מביא המון מלים תלמודיות, שכבר נתקבלו בלשון ושהוצעו ביחוד ע"י בן-יהודה וזאב יעבץ, כמו: מָחֶם, חלוני, קפיץ, חסכון ועוד רבות כאלה. וכן הציע הוא בעצמו רשימת-מלים מן התלמוד, שכמה מהן נתקבלו בלשון, כמו למשל: דוגית, פול, שושלת, עובדה, גויץ, בלוּרית, קרִטֶע ומגוון. עלי-סוד השם התלמודי גון.

ג. קבלת מלים משפות שם, וביחוד משפת ערב.

ולשם זה מביא דוגמות מן חדושי יעבץ, כמו: שמשיה, ושל בן-יהודה: קטיפה, רצין ורשמי.

ד. קבלת מלים משפות אירופה.

כשם שכל לשונות אירופה, אפילו העשירות ביותר, אנוסות לקבל מלים מלאכותיות מן הלשונות העתיקות, וכן שוֹאֲלוֹת לשונות אירופה, מלים ובטויים, אחת מחברתה, ככה, אין לאסור זאת על הלשון העברית, רק בתנאי שהמלים האירופיות תִּקְבְּלֶנָה בלשוננו צורה עברית, כדי שלא יִפְגֵּם המבנה המיוחד של הלשון העברית. לשם זה, הציע פרופ' קלוזנר, כבר בספרו "שפת-עבר – שפה חיה" (3) שיטה שלמה של העתק מלים זרות באותיות עבריות, שנתרחבה אח"כ למאמר גדול ומפורט, בשם: "טראנסקריפציה עברית", שנדפס בירחון "השפה" (4) ושהופיע אח"כ במחברת מיוחדת באותו השם (5). במעשהו זה, הראה בפועל, כיצד להשתחרר

(1) שפת-עבר – שפה חיה, עמוד 21.

(2) שם, עמוד 25.

(3) עמוד 49 ואילך.

(4) חובי א' וב', שנת תרע"ב. יצא לאור בפטרבורג, ע"י, אגודת חובבי שפת עבר.

בעריכת ד"ר י"ל קאצנלסון.

(5) נדפס בפטרבורג, שנת תרע"ג.

מן הפוריון המצמצם את המחשבה, ומאידך גיסא, כללי-הטראנסקריפציה שלו הם. בדרך כלל, ברוח הלשון ולפי מבנה הלשון העברית. המלים הזרות נשקלות במשקל עברי, ואינן פוגמות באחדות המבנה של הלשון, ויחד עם זה הן שומרות על כל הקף ההוראה ועמקה. אין ספק, שבדבר זה, קרב את הלשון העברית למחשבה האירופית ולדייקה.

ה. הרחבת הלשון ע"י מלים מחודשות.

בין מרחיבי הלשון שבאותה תקופה, היו כאלה, שדרשו להרחיב את הלשון רק מתוכה, כלומר מן החומר הלשוני, שכבר נמצא בעין. ביחוד בתלמוד ומדרשים. ואם היה צורך לבטא דבר, שעוד לא היה ידוע בימי התלמוד, או שבמקרה לא נזכר בתלמוד, במקרים כאלה, היו רגילים לכתוב מלים אחדות ישנות במקום מלה אחת מחודשת. ככה, למשל, כתב יעבץ: "באר מתנת מימיה למרום" והוסיף עוד את המלה Fontaine בסוגרים. כלומר, במקום לחדש מלה, היו רגילים לתת את הגדרתה בעברית ותרגומה בלועזית בצדה. פרופ' קלוזנר נלחם בתופעות אלו והוא עמד על צד מחדשי-המלים וחדש בעצמו המון מלים שנתקבלו בלשון. שכמה מהן תובאנה כאן: מורקה (במקום 4 המלים של יעבץ), ירחון, מנוף, זקיפה, עפרון¹, זיג, הגדרה², פסל³, קרחון, קרנף⁴, תמצית הטה, חלט את הטה, הטה התמצה⁵, שעונית⁶, בון את השעון, הכוס פקעה, בן-שם (לאמר, בן-אדם ששמו כשמו של בן-אדם אחר, ע"ד "בן-עיר"⁷) וכן משוקעים כמה חדושי-מלים מוצלחים ברשימה "פרחים וצמחים"⁸ וברשימה "אלנות ופירות"⁹. ובודאי נכנסו כמה חדושי-מלים משל הפרופ' קלוזנר ב-"מלון של כיס", שחבר ע"י יהודה גראזובסקי ופרופ' י. קלוזנר¹⁰.

(1) שפת עבר — שפה חיה, עמוד 67.

(2) עיין בספרו, האדם הקדמון, ורשה תר"ס, עמוד VIII.

(3) שם עמוד XI.

(4) שם עמוד XII.

(5) עיין בשבעון, על המשמר, שיצא בעריכתו של א. ז. בן-ישי, שנת תרפ"ג גליון י"ז.

(6) שם גליון י"ח.

(7) שם, גליון י"ט.

(8) שפתנו, קובץ מוקדש לשאלות הרחבתה ותחיתה של חלשון העברית, בעריכת פרופ' י. קלוזנר. קובץ ראשון, עמוד 3 ואילך.

(9) שם, עמוד 91 ואילך.

(10) יצא בחוצות, תושיה, ורשה, תרס"א. בהקדמה, לחלק ראשון: עבריו-רוסיו-אשכנזי,

שנכתבה בידי פרופ' קלוזנר, כתוב: "מן המלים המחודשות בעשרים השנים האחרונות, בחרנו גם כן רק את היותר מקובלות ואת אלה שמקורן העברני כבן נקל, וביחוד שמנו לב, כי המלים המחודשות, שאספנו אל תוך המלון, תהיינה מן הנחוצות באמת, ולא רק מחודשות לשם חידוש בלבד." (עמ' IV)

עברית עתיקה ועברית חדשה.

בכמה מן מאמריו⁽¹⁾ הביע פרופ' קלוזנר את הרעיון, שעלינו להבדיל בעברית שתי תקופות. ולידי בטוי שלם ומסכם הגיע רעיונו זה במאמרו "עברית עתיקה ועברית חדשה"⁽²⁾. כאן הביע בבהירות רבה את השקפתו על העברית החדשה. לדעתו, יש עברית עתיקה ועברית חדשה, ששתיהן, אמנם, קרובות הן זו לזו קרבה יתרה וקשורות הן זו בזו בקשר אורגאני, אך סוף-סוף אינן דבר אחד⁽³⁾. לאמר, כאן שני קצוות של התפתחות ארכה, שאת הקצה האחד נקרא עברית עתיקה ואת הקצה השני — עברית חדשה. גם בלשון נבחין. אפוא, התפתחות והשתלשלות, אף כאן אין עמידה וקפאון. אין זה על-יד-זה אלא זה אחר זה וכל המאוחר מחברו לו דין הקדימה, אנו קוראים: "על גבי שכבה יותר עתיקה חופפת שכבה יותר חדשה, שהיא היא השכבה העתיקה בתוספת של פשוט ידוע, שיש בו מן החדש. ודאי, החדש גלום הוא בתוך הישן; אבל, כיון שיצא החדש לאויר העולם, שוב אין אנו נזקקים לישן אלא לשם הכרת השתלשלותו של החדש, ואילו בשמוש החיוני, החדש דוחה את הישן ובא על מקומו. כך דרכה של ההתפתחות וכך הוא טבע-הדברים בעולם כולו. הפיל נסתעף מן המאמותה, וחוקרי-הקדמוניות שמחים לדעת ולהוכיח, שהמאמותה קדמה לפיל, ואילמלא היא, לא היה הפיל בעולם. אבל מסבות טבעיות שונות — מפני שהיה הפיל מסוגל במשהו יותר לחיים החדשים — גבר הפיל על המאמותה ונצח אותה. — ועכשיו מי שירצה להחיות את המאמותה ולהשתמש בה במקומו של הפיל, או מי שהיה רוצה להשתמש במאמותה ובפיל זו בצד זה, הרי זה יהא רומנטיקן מגוחך. דון קישוט, שאין לו תקנה.

והמלות והצורות הלשוניות משתנות ומתפתחות כבעלי-החיים. שהרי אף להן מלחמת-קיום. צורה יותר מסוגלת לביטוי ברור, מלה יותר קלה וברורה מנצחות תמיד את הצורה ואת המלה, שהן פחות מסוגלות לביטוי או שהן פחות קלות וברורות"⁽⁴⁾. ובמקום אחר באותו מאמר: "בלשון ממש יש מוקדם ומאוחר — והמוקדם נדחה תמיד בפני המאוחר, שהרי כך דרכה של ההתפתחות הטבעית.

(1) ועיון, במאמרו הנ"ל, "מלים מצויות או מלים מחודשות", הצפירה, תרנ"ג, גל' 150; בספרו הנ"ל, שפת עבר — שפה חיה, עמוד 23 — 24, במאמר, עברית חדשה, הסלוק, כרך ל"ו גל' 181, 167, 170; ברישומיו, "שבויים שנשתרשו" בהשלח כרך ל"ב עמוד 191; ובמאמר, האנארכיה הלשונית, השלח, כרך ס"ג, עמוד 385 ואילך.

(2) לשוננו, רבעון לעניני הלשון העברית, י"ל ע"י ועד הלשון העברית בארץ-ישראל, כרך שני, עמוד 3 ואילך.

(3) במאמר הנזכר בהערה הקודמת, עמוד 3 — 4.

(4) שם עמוד 6.

כלל גדול הוא בלשון: "תפוס לשון-אחרון".... "על פי כלל זה לשון-המשנה קודמת ללשון-המקרא; ואולם מה שנתישן בלשון-המשנה ונדחה בתקופה יותר מאוחרת, אין לו זכות-הקיום... לשון התיבונים; במקום שיש בה מן החידוש הנצרך, אפילו אם זה נעשה בהשפעתה של לשון הערבית; קודמת ללשון-המשנה; והלשון החדשה קודמת לכולן מפני שהיא חדשה; מפני שהיא האחרונה בארבע השכבות הלשוניות שלנו"⁽¹⁾ כמו בגיאולוגיה, כך גם בלשון: "השכבה החדשה והאחרונה קודמת לכל"⁽²⁾ כללו של דבר, עברית חדשה אינה אלא "ספוס אחרון של התפתחות בלתי-פוסקת... במשך אלפי-שנים: היא סופגת ובולעת, קולטת וכוללת את המובחר שבכל התקופות הלשוניות ותופסת את כל האחרון, המפותח ביותר, שבה"⁽³⁾. אולם, יודע פרופ' קלוזנר, שבעברית החדשה, אין הכלל "תפוס לשון-אחרון" תמיד הפוסק האחרון. פרופ' קלוזנר מבחין יפה בין לשון העברית, שהתפתחה בהיותה לשון ספרותית בלבד ללשון העברית החדשה, שנעשתה ללשון דבור. ללשון חיה מדוברת ישנן דרישות משלה, כמו: הקצור, קלות המבטא וההבדלה הברורה, לכן אומרים היום, "אף" במקום "חוטס", הגם שהמלה האחרונה היא מן המשנה, מפני ש"קל לבטא מלת "אף", שהיא בת הברה אחת כ"יד" וכ"פה"⁽⁴⁾. לשון חיה מדוברת אינה אוהבת להעמיס על מלה אחת כמה הוראות, שקשה לעמוד עליהן תיכף. מטעם זה נתיחדה המלה "חתן" לבעל-הבת ו"כלה" לאשת הבן ולהוראות המקראיות של אותן המלים משתמשים במלים "ארוס" ו"ארוסה"⁽⁵⁾ וצרך ההבדלה הברורה מתבטא לא רק באוצר המלים, אלא גם בצורות הדקדוק: "ידוע הדבר, שהמשנה והמדרש אינם משתמשים בצורות המוארכות של העתיד לנקבות רבות נוכחות או נסתרות: "תתהלכנה", "תשחקנה"; במקום זה באה בספרות התלמודית הצורה המקוצרת לזכרים רבים: "יתהלכו", "ישחקו".... בארץ-ישראל שבו לתחיה הצורות המוארכות דוקא, מפני-מה? מפני שבלשון חיה באמת אי-אפשר שלא להבדיל בין זכר ונקבה"⁽⁶⁾ אולם מי שחושב, שפרופ' קלוזנר רוצה להשכיח את לשון התנ"ך והמשנה אינו אלא טועה. בפרוש נאמר, במאמר זה: "תמיד נלמד לבנינו בבתי-הספר תנ"ך ומשנה ומדרש ותמיד תהא "השפעתם" מרובה על לשוננו... ושירים וענינים דתיים נכתוב תמיד בלשון קרובה לזו של כתיב-הקודש ולזו של התלמוד – לשונה של השירה ולשונה

(1) שם, עמוד 8 – 9.

(2) שם, עמוד 9.

(3) שם, עמוד 12.

(4) שם, עמוד 13.

(5) שם, שם.

(6) שם, עמוד 14.

של הדת שלנו". . . . "אולם בפרוזה פשוטה ראוי גם לנו להתקרב ללשון המדוברת. כמו שמתקרבות הלשונות הלועזיות, ויהא אפילו במדה פחותה מהן" (1) לא ללשון התנ"ך והמשנה הוא מתנגד. במקומן המתאים, אלא מתנגד לאלה, שאינם מבחינים בין סגנון לסגנון וכותבים בבת אחת בכל הסגנונים יחד, ואינם מרגישים שזהו לא סגנון אלא מין מעשי-להטים, מעשי-פסיפס "תערוכה של חיקויים מוצלחים ובלתי-מוצלחים לקדמונים" (2).

כאמור, תובע פרופ' קלוזנר את זכותה של "העברית החדשה", אבל לא כל מלה ובטוי, שנאמר מחוסר ידיעה, צריך להתקבל, כחדש לשוני. אדרבא, הוא בעצמו נלחם ב"חדושים" אלו. במאמרו "טעויות-סופרים ותקון סופרים" (3) וב"שובשים שנשתרשו" (4) נקש את גדולי הפרע, שצמחו בשדה הלשון. אולם אין להחניק חדושים יפים חיוניים, שהם ברוח הלשון ושעל-פירל יס למצא להם סמוכין בלשון המשנה והתלמוד.

במקום לשון "כלולה במקרא, במשנה ובתיבונות" (5) הוא דורש לשון אחדותית, עם דקדוק בעל כללים קבועים, בלא שהיוצאים מן הכלל יהיו מרובים מן הכללים, הוא תובע לשון חיה המובנת לכל אדם, בלא שיהא צורך לבדק בשעת קריאה במלון או בספר דקדוק לשם הבנת מלה או צורה. ודאי, ידועה הסבה, למה הספרות העברית החדשה רגילה להסתמך על דוגמות-לשון, מפני שבמשך תקופה ארוכה לשוננו היתה רק לשון הספר והקריאה בלבד. אולם היום, עם תחית הדבור העברי תוכל לשון הפרוזה להתקרב ללשון הדבור. עד היום המלונים שלנו הם מלונים של הספרות העברית לכל תקופותיה, וספרי-הדקדוק מלמדים את דקדוק המקראי ולפעמים בתוספת הדקדוק המשנתי, הם מסבירים את כל הצורות השונות שבמקרא. ודאי, אין מי שיחלק על החשיבות שבספרים אלה לשם הבנת ספרותנו העתיקה, אולם על-יד ספרי-דקדוק היסטוריים, מן הצרך לכתב ספר דקדוק שמושי, "שלא יהא בו מקום לצורות מקראיות (התפקדו), משנתיות (נומיתיות), . . . ששוב אין כיום משתמשים בהם" (6) ועל-יד המלונים לספרות, יש להוציא "מלון של העברית החדשה", שבו יהא מקום רק למלות, שאנו משתמשים בהם כיום. מקראיות, משנתיות, תיבוניות ואפילו נרות (אפיטרופוס, פילוסופיה, אבסטרונמיה, מאנדאט, וכיוצא באלו, שהוצאו בכונה ממלוננו הגדול של בן-יהודה); ולעומת זה

(1) שם, עמוד 17.

(2) שם, עמוד 19.

(3) "השפה", פטרבורג תרע"ג, חוברת ד'ה', עמודים 150 — 156.

(4) השלה, כרך ל"ב, ע"ס 95 — 96, 191 — 192; שפתנו, ברלין תרפ"ג, II 92 — 95.

(5) לשוננו, במאמר חנוכה, ע"ס 10.

(6) שם, ע"ס 20.

לא יהא בו מקום אפילו למלה מן התנ"ך. שיצאה מן השמוש החי בימינו¹ ובמקום אחר באותו מאמר. נתן הסכום: "יש צרך חיוני בדקדוק קצר וחדש ובמלון חדש וקצר, שיתנו לנו אך ורק מה שיש בו רוח-חיים כיום ומה שיכול להיות כעין תחנה אחרונה, לפי שעה, בדרך התפתחותה של העברית החדשה. תחנה, שממנה תצעד לשוננו קדימה בלא הפסק"².

פילולוגיה עיונית ופילולוגיה מעשית.

כשם שפרופ' קלוזנר מבדיל בין דקדוק היסטורי לדקדוק שמושי, בין מלון ספרותי למלון בשביל הלשון החדשה והמדוברת; ככה הוא מבדיל בין פילולוגיה עיונית למעשית. בדבריו "אל-הקוראים"³ הוא מבדיל בין פילולוגיה עיונית, שעוסקת בחקירת-הלשון לשמה... בחקירות מופשטות, שיש להן אך ערך היסטורי בלבד... כמו "באורי-מקראות ובאורים בתלמוד, שמתוכם לא יתחדש מובנה של מלה, שאנו צריכים לה בלשוננו, חקירה ב-שמות נרדפים", שאין בה אלא "דרוש וקבל שכר" וכיוצא באלה, ואילו הפילולוגיה המעשית, עוסקת "אך באותה חקירת-הלשון, שיש בה כדי להרחיב את לשוננו הספרותית בפועל ולקרב את תחיתה של לשוננו בדבור" ודוגמה נאה של צרוף שתי-הדרכים יחד, יוכל לשמש מחקרו הקטן: "לתולדותיה של מלה אחת"⁴ שהוא מסימו במלים הבאות: "דבר-יתורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר, ומהם — מן העוסקים במדע טהור... וממנו — העוסקים בשאלותיה של הלשון החיה והמדוברת — תסתיים ההלכה החיונית של הלשון הלאומית הקמה לתחיה על אדמת-צמיחתה"⁵.

שם מופשט מבנין נפעל.

במאמרו "טעויות סופרים ותקון סופרים"⁶ ובמאמרו "שם-מופשט מבנין-נפעל"⁷ גלה פרופ' קלוזנר את השם המופשט של בנין נפעל, בספרות של ימי-הביניים, הבנוי מן המקור של הפועל, לפי תגליתו זו. מן החובה לומר הַשָּׂאוֹת הנפשי, מפני שהנפש נשארת, ולא כמו שרבים רגילים לומר בטעות

(1) שם, עמ' 20.

(2) שם, עמ' 20 — 21.

(3) כשפתנו יצא בעריכת פרופ' קלוזנר, קובץ-ראשון, אודיסה תרע"ו עמ' 2.

(4) לשוננו, כרך I עמ' 27 — 32.

(5) שם, עמ' 32.

(6) השפה I חוב' ד-יח, עמ' 154 סמן כ"א.

(7) כשפתנו, קובץ ב', עמ' 81 ואילך.

"השְׁאֵרֶת-הַנֶּפֶשׁ" וכן צריכים לומר "הַפְּעָלוֹת" ולא "הַפְּעָלוֹת". והוא בעצמו חָדָשׁ הרבה מלים בדרך זו. כמו: הַטְּבָלוֹת, הַצְּלָבוֹת, הַתְּבָעוֹת לדין. הַמְּשָׁכוֹת ועוד.

מוצאה של לשון המשנה.

דבר זה היה זמן רב שנוי במחלוקת. חוקרים רבים מישראל ומאומות העולם חשבו את לשון המשנה ללשון מלאכותית. דוגמת הרומית בימי הבינים, שנוצרה בבית-מדרשם של התנאים, בתקופה שהעברית כבר היתה לשון מתה, בלתי מדוברת בעם. לעומת זה ישנה דעה שניה, הסוברת, שלשון המשנה היא לשון טבעית, "שנתפתחה לאט לאט, במשך דורות, מלשון המקרא ושהיתה מדוברת לא רק בימי בית שני, אלא גם עד הַתְּיַמָּת-הַמִּשְׁנָה, ואפשר גם לאחריה, לא רק בחוגי-החכמים בלבד אלא גם בחוגים עממיים רחבים ביחס"¹. ודעה זו קבלה בזמן האחרון סעד ואשור בחקירותיו של מורי, מרצה באוניברסיטה העברית, מ. צ. סגל, באֶפֶן שאפשר לחשוב אותה היום לשלִטָּת בין רוב החכמים, אולם כאן שואל פרופ' קלוזנר, מנין "ההבדל העצום של שני אֶפְיִי-דְבוּר אלה, במקום חיוניות ולחלוּתִית של ביטוי בשיחה המקראית אתה מוצא בשיחה המשנתית קצור ודיוק, וביחוד — הפְּשֻטָה"². מבצבצת, איפוא, השאלה "האיך הגיעה העברית העממית של הימים שלפני גלות-בבל" לידי כך? האיך נתמצו מתוכה כל החיוניות והלחלוּתִית של לשון עממית, שהיא אוהבת, ביחד עם קצור וחריפות המוניים, גם את ההרחבה העממית ואת הבטויים והצורות הליִחְנִיִים, עד שנעשתה לשון מעולה כל-כך בשביל פסקי-דינים ופתגמים קצרים וחדים ואגדות חריפות ומכווצות? האיך נעשה שנוי גדול זה בלשון עממית ומדוברת?³ ומתי נעשה שנוי זה? פרופ' קלוזנר מוכיח במאמרו הנ"ל, שלשון המשנה בצורתה שלפנינו יְסוּדָה אמנם בלשון הדבור שנעשתה יותר קבועה, יותר חֲדוּתִית, יותר מוכנסת למסגרת של אֶפְיִי-דְבוּר מסוימים ומדויקים שאינם סובלים שתי משמעות'⁴. ועל השאלה על-ידי מי ומתי נעשה הדבר? משיב פרופ' קלוזנר: "דבר זה נעשה בימי החשמונאים על-ידי החכמים של "חבר-היהודים" ושל "בית-דינו של חשמונאי"⁵. ספום הדברים: "הלשון העברית היתה לשון עממית חיה ומדוברת ביהודה עוד כל ימי החשמונאים ואף זמן מרובה לאחריהם; אבל לשון-המשנה היא

(1) פרופ' י. קלוזנר, מוצאה של לשון המשנה, כתבי-האוניברסיטה ובית-חספרים בירושלים, כרך א', עמ' 1 — 2.

(2) שם, עמ' 2.

(3) שם, עמ' 3.

(4) שם, עמ' 8.

(5) שם, שם.

לשון-ה-ח-כ-מ-ים, שקבעה על-פי לשון העם לצרכי המדינה העברית בת-החורין בי-מ-ה-חשמונאים ועל-פי תביעה וסיוע מצד ב-י-ת-חשמונאי¹.

מוצא ה-מליצה בספרות העברית החדשה:

רגילים לציין, שלשון המליצה מוצאה בחקוי ושעבוד למקרא, ויש מוסיפים עוד ואומרים שמוצא המליצה ברצון לנתק את השלשלת ההיסטורית של המסורה, אולם פרופ' קלוזנר הוכיח, בספרו "היסטוריה של הספרות העברית החדשה"² וגם בהרצאותיו בעל-פה על הספרות העברית החדשה, שלסגנון המליצה יש הקבלה בספרות האירופית של אותה תקופה. בצרפת אנו מוצאים את קורניל וראסין יוצרי-הספרות הפסבדו-קלאסית. "הם למדו מן היונים והרומיים ומן התנ"ך העברי כאחד.... הם ניסו ראשונים להעלות רומיים גיבורי-כח וכבירי-רוח על הבמה, וכן גם טפוסים מן התנ"ך"³ אמנם יש כמה חסרונות בדרמות שלהן, ואינם היום לפי טעמנו. אולם, "לעומת זה, יש בהם מעלות גדולות אלו: שגב, רוממות, הגבלה עצמית לשם התרחקות מחולין, דקות-הלשון ואופן-הבעה משופר. כל זה השפיע גם על הספרות העברית החדשה בתקופתה הראשונה: מה שאנו קוראים "מליצה" לא היתה אלא שאיפה לחגיגות-ההבעה וללשון נשגבת"⁴ ובגרמניה "הרבו אז החכמים... הרדר, מיכאליס, אייכהרן ועוד לעסוק בכתבי-הקודש ובלשונם... כתיב-הקודש ולשונם שלנו הם, ואם נכרים בחרו בהם — אנו על אחת כמה וכמה!"⁵ נוסף לגורמים החיצוניים יש עוד כמה סבות פנימיות ל"מליצה":

א. רנהו תרגם לעברית את הספר "חכמת-שלמה", והתרגום נעשה, כמובן, בלשון המקרא. וכאן אין זה חסרון. גם היום מי שיבוא לתרגם ספר עברי מתקופה קדומה עליו לתרגם בסגנון המקרא. יבזה בנה (רנהו) אב לחקוי-המקרא של כל תקופת-ההשכלה"⁶.

ב. יצחק הלוי סאטאנוב כתב ספר ב' חלקים, בשם "משלי אסף", גם אלה משלי אסף, "זמירות אסף" ו"מגלת-חסידים". ספר זה הוא חקוי בחלקו הגדול לספר משלי, קהלת ולבן-סירא, ו"זמירות-אסף" מחקות את המזמורים שבתהלים. ספר זה שמש יסוד לחזרה אל לשון התנ"ך... "כל הספר בעל ארבעת החלקים

(1) שם, שם.

(2) יל' עיי' החברה להוצאת-ספרים על-יד האוניברסיטה העברית, ירושלים, תר"ץ.

(3) בספר הנ"ל, עמ' 17.

(4) שם, שם.

(5) שם, עמ' 142.

(6) שם, עמ' 94.

הללו מקראי הוא וגרם לחַבֵּב את לשון־המקרא ולהעדיפה על הלשון המאוחרת¹. ג. וגם זאת. בהרצאותיו העיר פרופ' קלוזנר, שבה בשעה, שספרות האירופית, בתקופתה הפסבדו־קלאסית שלה, היא פונה לספרות העתיקה של יון ורומי ולמקרא. ואלו בתקופתה הרומנטית היא פונה לספרות ולנושאים של ימי־הביניים; הרי הספרות העברית, אף בתקופתה הרומנטית, מתוך סבות היסטוריות מיוחדות, שאין כאן המקום לפרטן, היא פונה שוב לתקופת־המקרא וממילא לסגנון המקרא.

ודאי גרם גם הלך־רוח החדש של התקופה: „הלך־רוח חדש דרש גם לשון חדשה. — ואותה מצאו בספרי־הנביאים. שהלכן המקורי ובן־החורין שבהם מתאים ללשון הנמרצת והנאה שלהם“.... ובכן אין לראות „קיצוץ חוטה־ההיסטוריה“ בבחירה, שבחרו „המאספים“ בלשון המקראית. זה לא היה חסרון, אלא מעשה טבעי בשעתם. כי זה לא בא מהתנגדות לדת או ללאומיות או מהעדר־חבה לעבר. אלא מתוך הצרך הפנימי לחדש את כל הספרות העברית בפנימיותה ובחיצוניותה². כאמור גרם גם רוח התקופה. אבל אין להעלים עין מיתר הגורמים, שגם הם השפיעו על החזרה ללשון המקרא, למליצה. זאת ועוד אחרת. רוב הסופרים בימינו, כשהם מדברים או כותבים על תקופת־ההשכלה, רגילים לציין את לשון ההשכלה כלשון „המליצה“, ודורשים אותה כמובן, לגנאי, וסופרים אלה מעלימים עין מן העובדה, שראשי־המדברים של אותה התקופה, כמו: מנדלסון, ווייזל (בפרוזה) ישׂר ועוד כתבו בסגנון הקרוב לסגנון המשנה והאגדה. ועוד: אינם רגילים להבחין בין סגנון המקרא, ובין סגנון של פסוקים ושְׁבָר־פסוקים. כמה סופרים כתבו בסגנון מקראי נאה, על נושאים שדורשים סגנון זה דוקא. יצוין כאן, לדוגמה, ספר „אהבת־ציון“ של מאפו. מן החובה להבחין אפוא, בין לשון המקרא ולשון „המליצה“. ברוחו של ה„מליץ“ לא ציורים ורעיונות ממשיים הם הנושא של מחשבתו. אלא פסוקים ודוגמות־לשון, שהוא משתדל לְשַׁבֵּץ אותם בסגנונו ולחקותם מכאן הגענו להבחנה חדשה. לא סגנון מקראי כשהוא לעצמו הוא מליצה, שיש לגנותה. כָּשֶׁם, שלא סגנון המשנה והמדרש כשהוא לעצמו מעלה הוא וראוי לשבח. קנה־המדה נמצא בשטח אחר: בה במדה שהסופר מתרחק מדוגמות לשון וחקויים, בה במדה שסגנונו מוסר בדיוק ובבהירות ציורים ומחשבות, בה במדה התרחק מן ה„מליצה“ וסגנונו ראוי לשמש למופת. אולם בשעה שהסופר משתמש בכלים שאולים, בפסוקים ובבטויים מן הספרות, ויהא אפילו מן המשנה, המדרש והתפלה הרי הוא „מליץ“, אפילו אם החליף את ה„מליצה“ המקראית בזו של המשנה והאגדה. אם סופר שם בפי רוכל ברוסיה את המלים: „הצרי הצפורן...“

(53) שם, עמ' 148.

(54) שם, עמ' 142.

והלולאות"; והקונה אומר לו: "אנא בכח... התר צרורה ותן לי פומקאות"; הרי לנו -מליצה- שאינה עולה בערכה על מליצות מעין "ירח יקר הולך" ו-אור יקרות וקפאון. פרופ' קלוזנר, נלחם ב-מליצה באשר היא -מליצה¹-. באשר היא מצמצמת את המחשבה ומקפאה את הלשון ואינה נותנת לבטא את הרעיונות בלשון המובנת לכל אדם.

להשתלשלותו של סגנון המשנה בספרות העברית.

רגילים לציין את מנדלי מוכר ספרים, כיוצר סגנון המשנה בספרותנו החדשה. מעלימים עין מן העובדה, שחוק מן מנדלסון, ווייזל, ישרי, שכבר נזכרו למעלה, כתבו כבר שד"ל, רנ"ך, רמא"ג ולילינבלום בסגנון המשנה והמדרש, מהם כמו שד"ל, כתב בסגנון הקרוב ללשון רש"י. נוסף לזה הוכיח פרופ' קלוזנר במאמרו: -להשתלשלותו של סגנון המשנה בספרות החדשה²- ובכמה מקומות בספר היסטוריה של הספרות העברית החדשה³, שסגנון משנתי זה אינו יצירתו של מנדלי אלא נשתלשל מן טובי הסופרים של תקופת ההשכלה:

יצחק הלוי סאטאנוב, היה הראשון בתקופת ההשכלה, שמחה -נגד היחס השלילי ללשון המשנה⁴- הוא דרש -להכיר בלשון המשנה בתור לשון עברית גמורה; מה שהיה חדוש גדול באותו זמן⁵- ויש לשער, שיצחק סאטאנוב השפיע על בן-עירו מנחם מנדל לפין, שיכתוב בלשון המשנה. אצל רמ"ל -השיגה לשון המשנה והמדרש... את מרום-גבהה- עשירותו של סגנונו היא מפליאה ודיקוה ובהירותו הם אותם של לשון חיה⁶-. וסגנונו -בנה אב לכל הסגנון המשנתי, שבימינו הוא השליט בדבור העברי וביחוד בספרות העברית החדשה⁷-. ורמ"ל מצדו השפיע על תלמידו וידידו ר' מרדכי סוחוסטאבר, שהיה מורה בבית-מדרש לרבנים בויטומיר לדברי-הימים ולפילוסופיה, ואפשר שסוחוסטאבר השפיע בענין זה על חברו ר' אליעזר הכהן צווייפל, שגם הוא היה מורה בבית-המדרש לרבנים בויטומיר, וזה האחרון מיחס -בפירושו, את השקפתו על הסגנון לרמ"ל הוא כותב: "וכי לא קצה עדיין נפשם ביפירותה של סהרת לשון עברית, הדורה וקשטה, שמצאו ברוב ספרים חדשים, שיצאו לאור מאחינו המשכילים? וכי, ולכן בחרתי להשתמש

(1) עיין במאמרו, "ספרותנו, חשלה, כך ז' עמ' 170 - 171.

(2) נתפרסם ב"מרעיה יהדות" I 163 ואילך.

(3) פרופ' י. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, עמ' 151.

(4) שם, עמ' 152.

(5) שם, עמ' 209.

(6) שם, עמ' 211.

בכתרה של לשון, שהיא בלולה במקרא, במשנה ובתלמוד. והלכתי בעקבות הרב ר"מ לעפין זצ"ל בזה⁽¹⁾.

והרי סוחוסטאבר וצווייפל היו שניהם "מוריהם ורבותיהם של אברהם יעקב פאפירנא ושל שלום יעקוב אברמוביץ, והם השפיעו בלא שום ספק על הראשון — לגנות את המליצות ולחבב את הלשון הפשוטה והטבעית של המשנה והספרות שלאחריה, אמנם בלא שיטתיות יתרה, ועל זה האחרון — להעשות יוצר הסגנון החדש, המשתנה-המדרכי, שאנו כולנו כיום הזה הולכים ומתקרבים אליו"⁽²⁾. "ואפשר, לא מקרה היא גם עובדה זו: שמחדשיה של לשון-המשנה בספרותנו היותר חדשה, אחד-העם וביאליק (זה האחרון — בספריו ומאמריו), באו אף הם מווהליניה ופודוליה, מרכז-עבודתם של סאטאנוב, מנדל לפין, סוחוסטאבר וצווייפל. כנראה, רוחם של סופרים ראשונים אלה עדיין היתה מרחפת בגלילות הללו בשעה שסופרים אחרונים אלה התחילו כותבים עברית"⁽³⁾ וככה לא פסקה השפעתם של יצחק סאטאנוב ורמ"ל מבחינת הלשון והסגנון עד היום הזה, אלא שהם מאותם האנשים בהיסטוריה "שלפי הבטוי התלמודי הנאה, 'מימיהם אנו שותים ושמותיהם אין אנו מזכירים'..."⁽⁴⁾.

תחית הדבור העברי

תופעה זו היתה לפלא בעינינו, ועוד יותר בעיני החוקרים מן אומות העולם. הא כיצד, שואלים, אם העברית היתה לשון מתה במשך הרבה דורות, ונצטמצמה בתחום הכתב והספרות בלבד, כיצד היא קמה פתאום לתחיה, דבר שאין לו הקבלה בשום אומה ולשון. בכעיה זו נגע פרופ' קלוזנר בכמה מקומות שבמאמריו וספריו. לדעתו, העברית אף פעם לא פסקה מלהיות לשון חיה במחשבה ובספרות, אעפ"י שלא היתה מדוברת בפיה-האנשים ההוגים בה. אנו קוראים: "כשהיהודים היו רחוקים מן הקולטורה הנכרית, היו יוצרים בלשונם הלאומית, אף-על-פי שלא היתה מדוברת בפיהם, מושגים חדשים, שהיו יצירות לאומיות גמורות. מכיון שכל מי שעסק בענין רוחני, בדבר שבעיון, הגה אז אך ורק בספרות הכתובה בלשון העברית, היתה לשון זו נעשית ללשון-לבו וללשון-מוחו, ודבר זה היה שלומים מספיקים למה שלא היתה לשון-פיו. מושג חדש נוצר תמיד על-ידי הצטברות הרשמים הבאים מבחוץ והתעבדותן על-ידי המחשבה שבפנים, זו שהיא פועלת במעמקי-הלב

(1) אליעזר צווייפל, מינים ועונב, ווילנה תר"ח, עמ' 16 — 17.

(2) פרופ' קלוזנר, בספר הנ"ל, עמ' 225.

(3) שם, עמ' 154.

(4) שם, עמ' 225.

ובקמטי-המוח באין אומר ודברים; ומחשבה-שבפנים זו היתה תמיד אצל כל בעל-עיון מישראל עברית, ורק עברית. ומתוך שהמושגים החדשים היו עוברים דרך כור המחשבה העברית, שהיתה נמצאת תחת ההיפנוזה של הספרות העברית שבכל הדורות, היו תמיד נאחזים בישן ובנוים על יסודי, באופן שהמלות העבריות הישנות היו אף הן מתמלאות תוכן חדש והיו נעשות ל-טרמינים חדשים או היו מקבלות מושג חדש, שבלי משים היה מלווה כל מלה ישנה ומחיה אותה ומחדשה. כך נבראו מושגים מעין "חלול-השם" ו-"קדוש-השם", "מסירות-נפש", "חשבון-הנפש", "קבלה" (במובן החדש), "בחינה" (כנ"ל), "ראיה", "בטול-היש", "שתדלן", "בטלן", "השכלה" ועוד מלות למאות. שאי-אפשר לתרגמן לשום לשון אחרת בלי שתאבדנה את מושגן החדש והמיוחד; וכל המלות הללו נוצרו בעברית דוקא בשעה שבני-ישראל פסקו מדבר בה¹. ועוד למעלה מזו: "חיוניותה של הלשון המתה" היתה מרובה כל-כך, עד שאפילו השפיעה על הלשונות החיות, שהיו מדוברות בין היהודים. אם אך בז'ארגון האשכנזי היו משתמשים במלה "העיות" לשם "גרימאסות" או בבטוי "יד אחת" לשם "שביתה על פי הסכם למפרע", — מלה ובטוי, שאין למצא בספרותנו העתיקה כלל; אם היהודי האשכנזי היה אומר לא רק "מעשה-מענש" (כדרכם של בני-אדם, על-פי "מעשה-חושב" בעברית), אלא אף יצר בז'ארגון שלו ביטוי עברי שלם: "מעשה סוחר"; אם היהודי האשכנזי נטל את המלה העברית "חן" ועשה ממנה שם-תואר "חנ'עוודיג" (חנני) והיהודי הספרדי נטל אותה מלה עצמה ועשה ממנה שם-תואר "חנ'לווי" (גם כן חנני). — הרי כל זה מעיד על חיוניותה של הלשון העברית ה-מתה" כביכול. הלשון העברית הספרותית לא פסקה מלטוות את חוט-חייה (או חצי-חייה) אף דור אחד במשך כל אלף וחמש מאות שנות-קיומה². נסכם אפוא: "לשון מדוברת לא היתה עוד, אבל לשון חיה היתה והיתה, שהרי כלום אפשרית היא היצירה בלי החיות?"³ תחית הדבור העברי, אינה אפוא תחית לשון מתה לגמרי, אלא כשהתחילו לדבר עברית, פתחו מחדש את צנור הלשון, אם נתן להשתמש בציור, מן הלב והמוח לפה, לכלי הדבור. שתוקה החלקי של הלשון נתרפא מעתה שב אליה הדבור, והרי לשוננו היום, נוסף על לשון חיה במחשבה ובספרות, שהיתה במשך כל הדורות, נוסף לזה היא גם לשון מדוברת של אומה השבה לתחיה בארצה העתיקה החדשה.

(1) עיין בספרו הדבור העברי, אודיסא תרס"ט, עמ' 6 — 7.

(2) עיין בסאמרו הנ"ל, עברית עתיקה ועברית חדשה. עמ' 9.

(3) הדבור העברי, עמ' 7.

חקר הלשון לתקופותיה ואישיה.

כבר נזכרו למעלה חקירותיו של פרופ' קלוזנר בשדה הלשון לתקופותיה השונות. כאן יציין עוד מאמרו "מגנוי הלשון שבתלמוד בבלי"⁽¹⁾ וכן מאמרו "גנוי הלשון של בן-סירא העברי"⁽²⁾ במאמרים אלה הראה על העושר המרובה הצפון באוצרותינו העתיקים, והכשיר אותם לשמוש החי, לדבור ולכתיבה בחיינו היום-יומיים.

בספרו "יוצרים ובונים" הוא עומד על לשונו וסגנונו של כל סופר וסופר, וכן בספרו "היסטוריה של הספרות העברית החדשה", שבו קבע את הספרות החדשה כמקצוע מחקר, בספר זה הוא עומד בפרוטרוט על חדושי-לשון וסגנונו של כל סופר וסופר, ובו הוא מעביר "לפני הקורא כל מה שיש מן הדינאמיקה בלשונו המתחדשת"⁽³⁾ ובוזה דוגמה אחת: "הסגנון של 'משא בערב' הוא בכללו מליצי, ולפי רוח-הזמן; אבל הוא מלא חיים: אין דבר, שראה רומאנילי במארוקי, או שרצה להביע, ולא מצא בשבילו מלות עבריות. לא כל המלות מוצלחות, כמובן... אבל רובן מעידות על כך, שרומאנילי לא רק שלט בכל אוצרותיה של לשונו, אלא אף ידע לצרף ממנה צירופים בשביל צרכיהם של החיים והמחשבה החדשים. כך, למשל, 'מכתב-היציאה'... - 'פאספורט', 'ממונים' הם 'קונסולים' 'לאומות'⁽⁴⁾ ועוד רבות כאלה.

תרגום ועריכה.

עד כמה שידיעתי מגעת, לא עסק פרופ' קלוזנר, במיוחד, בתרגום ספרים לעברית. אולם, אגב עבודתו המדעית והספרותית רבת הענפים, הוא נזקק מדי פעם בפעם לתרגם לעברית, מלים, בטוים, פסוקים ופסקות מן שפות עתיקות וחדשות. ויציין כאן, שתרגומים אלה מוצלחים תמיד, עד שעל-פירוב אינך מכיר אפילו שדברי-תרגום לפניך. וכדוגמה יובא כאן הקטע שתורגם מן פרידריך ניטשי, בדברו על ההבדל בין ה"ברית-הישנה" ו-"החדשה" וזה גוף התרגום: "ב-ברית הישנה" היהודית, בספר הצדק האלוכי, יש בני-אדם, ענינים ושיחות בתבנית גדולה כל-כך, עד שהספרויות היוונית וההודית אינן יכולות להדמות לה באלה. בפחד ויראת-הכבוד עומדים אנו בפני שרידים ענקיים אלה ממה שהאדם היה לפנינו, ואז חודרים ללבותינו רעיונות מעציבים על אסיה וחצי-האי הקטן המזדקר שלה אירופה. שרוצה בכל תוקף להחשב להתקדמותה של האנושיות

(1) נתפרסם בשפתנו, קובץ ראשון, עמ' 46 ואילך.

(2) נתפרסם בשפתנו, קובץ שני, עמ' 24 ואילך.

(3) עמ' VI.

(4) שם, עמ' 281.

בהשתוות לאסיה. אמנם, מי שהוא עצמו בעל-חי בייתי, דק ומרוסן ויש לו רק צרכים של בעל-חיים בייתיים (כמשכילנו היום, בצרוף הנוצרים של הנצרות ה-נאורה¹), זה לא יתמה ואף לא יצטער על החרבות ההן – אבן-בוהן הוא הטעם, שטועמים בברית העתיקה, ביחס ל-גודל² ו-קטנות³ – : אדם כזה אפשר שימצא כלבבו יותר את הברית החדשה, ספר-החדש (בה יש הרבה מן הריח הרך והעמום האמיתי של אחים-צליינים ושל נפשות קטנות). לדבק בדבק מלאכותי ברית חדשה זו, מין "רוקוקו" של הטעם מכל צד, בברית הישנה ולעשותן ספר אחד בתור "ביבליאה", בתור ה-ספר כשהוא לעצמו⁴: זוהי אפשר, ההעזה היותר גדולה ו-החטא נגד הרוח⁵ היותר גדול, שאירופה הספרותית הכבידה בהם על ידיעותה⁶ כמו כן ערך פרופ' קלוזנר תרגום עברי לכמה מספרי-אפלטון, והצליח למסור בעברית את כל עמקות התוכן יחד עם החיוניות והיופי שבסגנון אפלטון, בלא שיאפיל על בהירות הלשון ופשטותה. בהזדמנות זו, תזכר עריכתו של עשרות כרכי-השלח, שבהם נתפרסמו מיטב יצירותיהם של סופרינו הגדולים ושבמדת-מה הוא השפיע על הלשון והסגנון של התקופה. הוא ערך בשנת תרפ"א, את ה-זכרונות של ועד הלשון⁷ וכבר נזכרה למעלה דבר-עריכתו של הקובץ "שפתנו" ובעריכתו יצא בזמן האחרון כרך יפה של הירחון "ביתר", בעבודתו זו בתור עורך, הוא תמיד הדריך, עורר כשרונות לפעולה ספרותית וליצירה בשדה התרבות העברית.

אף עבודתו הענפה ורבת-ההקף של חתן-היובל על שדה הלשון אינה בדלה ובודדת מיתר יצירותיו בשדה הספרות, ההיסטוריה והמחקר העבריים. חזון הרחבת-הלשון בכתב ותהיתה בדבור הוא אצלו חוליה בטבעת התחיה השלמה של עמנו ותרבותנו, העברית, כמו הדת שלנו, היא השלשלת הטבעית המקשרת את כל הדורות בכל הזמנים ומאחדת את כל היהודים שבתפוצות השונות. לכן, עוד לפני עשרות בשנים, הלהיב פרופ' קלוזנר את הלבבות להתיאט הדבור העברי בגולה, ולא תהא זאת מן ההפרזה, אם נאמר, שמה שפעל בשביל תחית הלשון בן-יהודה בארץ, זאת פעל פרופ' קלוזנר בשביל הגולה. הוא נלחם מלחמה בלתי פוסקת באידישזים בתור תפיסת-עולם, הבאה לנתק את השלשלת ההיסטורית⁸. והשקפה זו באה לידי ביטוי מלא ותקיף במאמרו, "המחנה הנשאר"⁹, שבו הוא אומר: "המחנה שלנו הוא המחנה הנשאר, — לא הנשאר לפליטה, אלא הנשאר תמיד, המתמיד, הקיים ככל אשר תתמיד ותתקיים

(1) בספרו על הנוצרי, הוצאה רביעית, ירושלים, תרצ"ג, עמ' 96. דברי-נישוי לקוחים מספרו, מעבר לפזב ורע.

(2) עיון במאמרו, "הסכנה הקרובה" השלח, כרך ט"ו.

(3) נתפרסם ב-"הסעורה" חוברת ד', 1-2.

האומה הישראלית, ככל אשר תוסיף לראות בארץ הנביאים ובלשונם באידיאליהם ובתקוותיהם לא מצבה על קברי מתים, אלא נחלה נושאת פירות. והד השפעתו של מאמר זה אנו שומעים מפי אחד הסופרים שכתב לכבוד יובלו של הפרופ' קלוזנר, בזו הלשון: "הרגשתי כאלו הכניסני בדבריו אלה (שנתפרסמו במאמר "המחנה הנשאר") לברית-קודש, ל"ברית עבדי העברית" ואני רק אחד ממאות ואלפי העברים אשר קידש קלוזנר לעבודת העם ותחיתו הרוחנית"¹.

בראשית דברי רמזתי על חדושי-בטויים המרובים של הפרופ' קלוזנר ואם נבוא לפרסם אין אנו מספיקים. כמו כן יש לעמוד על התפתחות סגנונו. היה זמן שכתב בלשון מקראית מבחינת אוצר הלשון והדקדוק. והשם "שפת עבר – שפה חיה" יוכיח. אולם, רואה אני שהארכתי, אולי יתר מן המדה, ובכן תם הגליון ולא נשלם הענין. ועוד חזון למועד.

ירושלים, י"ח בשבט תרצ"ה.

(1) הראר, גליון קלוזנר, א' בשבט תרצ"ה, עמ' 101.

חקירות בלשון

ישראל פרידלנדר

סגנון הרמב"ם

תרגום י. א. זידמן.

אם נכונה המימרא: "הסגנון הוא האדם", אז עלינו לקוות, שלאישיות כה בולטת ומיוחדת במינה כהרמב"ם, יהיה גם סגנון מיוחד ועצמי. ובאמת תקוה זו לא תטעה אותנו כלל וכלל. התבוננות בפעולתו הספרותית של הרמב"ם מנקודת-ראות זו תוכיח לנו, שהרמב"ם היה לא רק אחד החוקרים המעמיקים ביותר, אלא גם אחד הסופרים המבריקים ביותר שביהדות, שידע להביא, כאמן, לידי התאמה מפליאה את עומק הרעיון עם יפי הצורה.

הרמב"ם מיחס חשיבות רבה לתאור החיצוני. היינו להבעה הלשונית של הרעיון, והוא מתיחס בכובד ראש יוצא מן הכלל לתפקיד הסופר. באחד ממכתביו הוא כותב: "וממה שראוי שתדעוהו שהאדם אין ראוי לו לדבר ולדרוש באזני העם עד שיחזור מה שרצונו לדבר פעם ושנים ושלש וארבע וישנה אותו היטב ואח"כ ידבר...". זה נאמר על מה שצריך לאדם לדבר בו בפיו ואולם מה שיחוק האדם בידו ויכתבהו על הספר ראוי לו שיחזירהו אלף פעמים אילו יתכן זה⁽¹⁾.

אולם, יחד עם זה, מי שרוצה להכיר את סגנונו ולא להתנכר לגמרי להשקפת הרמב"ם על עניני סגנון, עליו לזכור, שהרמב"ם אינו מחשיב לגמרי את הסגנון כשהוא לעצמו. השקפה זו נובעת מתוך תפיסת עולמו של הרמב"ם, שהיא תכליתית בהחלט. רצוני לומר — אידיאליסטית-תועלתית. הוא משקיף על הכל מנקודת-ראות של התכליתיות. הגם תכליתיות אידיאליסטית. הרמב"ם משעבד את כל מהלך האוניברסום וחי-האדם לתכלית יחידה וגדולה והיא — השגת האלוקות. והרי זה חרוף כלפי מעלה, ליחס לה' "פעולת הבל" היא הפעולה אשר לא יכוון בה תכלית כלל⁽²⁾ וכן כל פעולה בחי-האדם, שאינה מכוונת לתכלית-סופית-גדולה של השגת השם בלתי-מוסרית היא⁽³⁾. מושג כמו: "הסתכלות ללא התענינות" של קנט, שחשיבותו דוקא בהעדר התכליתיות של העצם שבו אנו מסתכלים, מושג כזה הוא בשביל הרמב"ם דבר שלא ניתן לתפוסה. הרמב"ם שונא את השירה. מפני שהיא אסתטית לפי מהותה ולא

(1) קובץ תשובות הרמב"ם, הוצאת ליכטנברג II דף י"ב ע"א, שור שני לספח ואילך.

(2) מורה, חלק שלישי, פרק כ"ה.

(3) שמונה פרקים. פרק חמישי.

מוסרית, לאמר תכליתית. שנאה זו היתה רבת תוצאות בעולם המחשבה של הרמב"ם. מכאן היה מוכרח להפוך ולפרש את שירת המקרא לפילוסופיה של המקרא. מנקודת-ראות זו, אי-אפשרי, שיהיה לסגנון ערך בפני עצמו, הוא מוכרח להסתפק להיות אמצעי למטרה, למסור את הרעיונות באופן מתאים. אם מודדים את הסגנון לפי קנה-מדה זה, הבעה נכונה של הרעיון. תהא הדרישה הראשונה לא יופי. כי אם בהירות. ובאמת בהירות היא הקו הבולט ביותר באופן כתיבתו של הרמב"ם. תכונה זו בולטת לא רק בסגנונו המיוחד אלא באה גם לידי גלוי מפורש בתכנית יצירותיו. הודות לה, נחשב הרמב"ם לסדרן ובעל-השיטה הגדול ביותר ביהדות. אולם בעל-שיטה — שתכונתו העקרית היא לרכו את התענינות הקורא בנקודה מרכזית אחת, ולשים לב לנקודות הצדדיות רק באותה מדה שהן תוכלנה להאיר ולהחיש את הנקודה המרכזית⁽¹⁾ — רגיל לכתוב בסגנון בהיר ונמרץ. והרמב"ם, מחזיק, פעמים רבות, טובה לעצמו, על סגנונו הקצר והנמרץ. שלא רק יודע לומר הכל, אלא היודע גם בשעת הצורך להעלים כמה דברים, והוא מדבר על זה באותה הענוה המכירה בערכה המיוחדת לו. וזה לשונו: "כל חבורינו אמנם הם קו ונקי, אין כונתנו להגדיל גוף הספרים ולא לכלות הזמן במה שלא יביא אל תועלת ולזה כשנפרש לא נפרש אלא מה שצריך לפירוש ובשיעור שיובן לבד וכשנחבר לא נחבר רק קצור הענינים"..... "אתם עדת המעיינים בחבורינו כבר ידעתם שאני לעולם נוטה לחסר המחלוקת והיוכחים. ולו היה אפשר לי לשית התלמוד כולו בפרק אחד לא הייתי משים אותו בשנים"⁽²⁾. הרמב"ם דורש וחוזר ואומר, לא לקרא את ספריו כ"ספר מספרי דברי-הימים או שיר מן השירים שעוברים אותם בקצת עתות הפנאי מן השתיה והמשגל"⁽³⁾. אלא הוא דורש שיקראו את דבריו פעמים רבות ובהקשבה מתוחה. בסוף פתיחתו לפרק חלק שבסנהדרין הוא אומר: "אספתי בו דברים מועילים ומפוזרים מספרים גדולים. לכן דע אותם והצלח בהם וחזור עליהם פעמים רבות והתבונן בהם התבוננות יפה ואם השיאך לבך ותחשוב שהגיעו לך ענינו מפעם אחת או מעשרה הרי הש"י יודע שהשיאך על שקר ולכן לא תמהר בקריאתו כי אני לא חברתי כפי מה שנודמן לי אלא לאחר עיון גדול והתבוננות" וכן הוא אומר בפתיחתו לסדר טהרות: "לא תחשוב שהדבור באלו הענינים הוא כמו הדבור בסוכה או בלולב או בשבועת השומרים או בשבועת

(1) בפתיחתו ל"מורה" אומר הרמב"ם, שלפעמים יש להזניח כמה פרטים בלמוד עמוק, בכדי שיובן ביותר קלות, וזה לשונו: "בענינים עמוקים מאד יצטרך להעלים קצת עניניהם ולגלות קצתם".

(2) קובץ, II דף י' ע"א שור שני.

(3) מורה, I פרק שני.

הדיינים עד שתעיין בו בתחילת מחשבתך ותאמר בלבך שכבר מצאת דעת איוה דבר. גם המחזורים (פריודים) הארוכים, שהרמב"ם אוהב להשתמש בהם לרוב, בגלל שאיפתו לכתוב בסגנון הקצר ביותר, גם מחזורים אלה אינם מאפילים על בהירות סגנונו בשום פנים. המשפטים המחזוריים שלו, בנויים ומחולקים באופן כה אמנותי והגינני, עד שלמרות היותם ארוכים, הם בכל זאת שקופים וברורים היטב. דוגמה מזהירה של אמנות מפליאה זו, להתיר קשרי-רעיונות סבוכים לחוטים בודדים, מוצאים בסוף החלק הראשון של המורה, במקום שהרמב"ם מביא את הוכחות "המדברים" בדבר אחדות האלוקות. פרקים אלו, המעבירים לפני עיני הקורא, בבהירות מרובה, את הבעיות המטפיסיות המסובכות ביותר, ראויים עוד היום לשמש בתור אמצעי מדרך לפילוסופיה. ואולם הוכחה מכריעה ממש לאופן כתיבה המיוחד במינו של הרמב"ם, תשמש העובדה, שלמרות שאיפתו להעלים השקפותיו הפילוסופיות מעיני ההמון – אגב, הרמב"ם בעצמו מודה בדבר, בגלוי – עם כל זה נעשה המורה, נגד כונת-המחבר, ספר בהיר להפליא. ויצירה שקופה המרחיבה את הדעת.

אבל כתיבה בהירה וקצור נמרץ אינם עדין סגנון, על כל פנים לא סגנון אפיני. לזה נחוץ עוד כמה סממנים, שהם דוקא – כיסודות הכימיים למים – מוסיפים לסגנון הסופר טעם ועצמיות. וגם סממנים אלה אינם חסרים לסגנון הרמב"ם. מן הראוי לשים לב, שהרמב"ם לא היה איש חד-צדדי. הוא היה יותר מדאי איש החיים, בכדי שיבוא לידי טעות ויפריז מתוך קוצר ראייה וחד-צדדיות על עקרון מופשט אחד יתר מן המדה, ולא יכיר בשנויים והצורות לאין-מספר, שעלול לקבל כל עקרון בשמוש המציאות החיה. כשם, שהרמב"ם בשיטת-המוסר שלו, שלפיה יש לשאוף רק למועיל, למה שמחזק ומבריא את הרוח והגוף, דבר המכשיר את האדם לעיון מטפוס, עם כל זה הוא מכיר גם בערך של הנעים וההנאה, באותה מדה, שהם מרעננים ומעוררים את האדם, ומוסיפים בעקיפין לפעולת-מחשבה אינטנסיבית; ככה משתמש הרמב"ם בסגנונו, שמתפקידו למסור באופן מתאים את הרעיון, הוא משתמש בכל האמצעים האפשריים, שיכולים להוליך בעקיפין למטרה הנ"ל, לשם זה, יש שהוא ממחיש את הענין או שעל ידי נתינת דוגמאות הוא מסגלו לכה הקליטה של הקורא. לאמצעי-עזר אלה יש לחשוב בשורה ראשונה את השמוש בציורים ומשלים. ציור או משל הלקוחים מעולם החושים, מסבירים רעיון-מה, ביתר קלות ומהירות, לרוב בני-האדם, שהם חושבים במוצגים חושניים, מאשר וכוח וברור דברים מופשטים ומעמיקים. לכן משתמש הרמב"ם בחבה יתרה ובאמנות רבה בציורים ומשלים, דבר שסופרי המקרא שמשו לו מופת ודוגמה. ובוזה כמה דוגמות¹, שאפשר עוד להוסיף עליהן:

(1) מן החובה להדגיש, שלא תמיד אפשר לומר בבטחון אם אפני-הדבור חסוכאים

א. ציורים בודדים:

“יורה חצי סכלותו נגדו”

(בפתיחתו לטורה)

“המבולבלים שמוחם מזהם בדעות שאינן אמתיות”

(שם)

“ויהיה זה מפתח להכנס במקומות סוגרו עליהם השערים”

(בסוף פתיחתו לטורה)

“וצריך שתזהר בזה הענין שהיא חומה מקפת בה מונעת

אבן כל משליך אליה”

(טורה, חלק שני, פרק יז)

ב. משלים:

את הרעיון שאין שום שתוף ודמיון בין הנאת העולם הזה להנאת עולם

הבא, הוא מסביר ע”י המשל הבא:

“וכמו כן אנחנו כשיוזכך ממנו (מאתנו) מי שיוזכך ויעלה

לאותה מעלה אחר מותו אינו משיג התענוגים הגופניים

ואינו רוצה בהם, אלא כעין שירצה המלך שהוא גדול

הממשלה שיתפשט ממלכותו וממשלתו ויחזור לשחק עם

הנערים בכדור כשהיה (כמו שהיה) עושה לפנים מן המלכות

וזה בקטנות שניו, כשלא היה מבחין בין מעלת שני הענינים”

(בפתיחה לפרק חלק שבסנהדרין)

על הבטחת השכר שבתורה ממשל הרמב”ם את המשל הבא:

“נער קטן הביאוהו אצל המלמד ללמדו תורה וזהו הטוב

הגדול לו לענין מה ששיג מן השלמות, אלא שהוא למעוט

שניו וחולשת שכלו אינו מבין מעלת אותו הטוב ולא מה

שיגיעהו כשבילו מן השלמות ולפיכך בהכרח יצטרך המלמד

שהוא יותר שלם ממנו שיוזר אותו על הלמוד בדברים

שהם אהובים אצלו לקטנות שניו” ולכן מבטיח לו המלמד

אגוזים או תאנים אח”כ מנעלים יפים ובגדים וכשיגדל עוד

יותר התלמיד, מבטיח לו המלמד ממון כבוד וכדומה.

(שם)

על ההפסד והסכנה שבלמוד החכמה האלוקית לקצרי שכל ותבונה, הוא

ממשל ואומר, שהרי זה דומה

למי שיוזן הנער היונק בלחם החטה והבשר ושתיית היין.

בזה, נמצאים רק אצל הרמב”ם בלבד והוא חדש אותם. אולם סוף-סוף אין לזה חשיבות

מרובה, מפני שעצמיותו של הסופר מתבטאת בזה, היאך ומתי הוא משתמש באמצעי-עזר

של הלשון.

שהוא ימיתו בלא ספק. לא שאלו המזונות רעים בלתי
טבעיים לאדם, אבל לחולשת לוקחם לעכלם¹

(סורה I פרק ל"ג)

ובכדי להסביר את התאורים השונים של השיית ביחס למציאותו, הוא
משתמש במשל המלך, אנו קוראים:

אלו תרצה שתודיע מלך אקלים אחד לאדם מבני ארצו
אשר לא ידעהו, יהיה הודיעך אותו והערתך על מציאותו
בדרכים רבים מהם, שתאמר לו הוא האיש הארוך הלבן
במראהו בעל השיבה... או תאמר הוא אשר תראה סביביו
המון רבה מבני אדם רוכבים ורגלים וחרבות שלופות סביביו
ונסים נשואים על ראשו וחצוצרות יתקעו לפניו, או הוא
אשר ישכון בהיכל בארץ הפלוגית מזה האקלים, או הוא
אשר צוה בבנין זאת החומה, או בעשות זה הגשר
וכיוצא בזה... ואפשר שתורה על מציאותו בענינים הם
יותר נעלמים מאלו, כמו שישאלך שואל היש לארץ הזאת
מלך, תאמר לו כן, יש לה בלא ספק, ומה המופת על זה,
תאמר לו היות זה השולחני כאשר תראה איש חלוש צעיר
הגוף, לפניו זה ההמון הרב מן הזהובים, וזה האיש האחר
עצום הגוף החזק חזני עומד לפניו וישאל ממנו שיעשה לו
צדקה במשקל שעורה ולא יעשה, אבל יגער בו וידחהו
מעליו בדבריו, ולולא פחד המלך היה מתחיל בהריגתו או
בדחתו ולקחת מה שבידו מן הממון, וזאת ראייה על היות
זאת המדינה בעלת-מלך²

ועל האפשרות של השגת השיית בדרך של תארים שליליים, הוא ממשיך
משל הספינה, אנו קוראים:

איש אחד התאמת אצלו שהספינה נמצאת, ולא ידע זה
השם על מה הוא נופל, אם על עצם אחד או על מקרה.
ואחר כן התבאר לאיש אחר שאינה מקרה, ואח"כ התבאר
לאיש אחר שאינה בעל חי, ואח"כ התבאר לאחר שאינה
מחצב, ואח"כ התבאר לאחר שאינה צמח מחובר לארץ,
ואח"כ התבאר לאחר שאינה גוף אחד מחובר חבור טבעי,
ואח"כ התבאר לאחר שאינה בעלת צורה שטוחה כקרשים
והדלתות, ואח"כ התבאר לאחר שאינה כדורית ולאחר שאינה
חדודית, ולאחר שאינה עגולה ולא בעלת צלעות שוות

ולבסוף נתבאר לאחרון שאינה מקשה, הנה הוא מבואר שזה האחרון כמעט שהגיע לציור הספינה כפי מה שהיא באלו התארים השליליים" (שם I פרק ט')

את ההבדל בין ידיעתנו לידיעת השי"ת הוא מסביר יפה במשל של שיעון המים:

"האומן שעשה זה הארון אשר יתנועעו בו משקלים לנזילת המים ויורו על מה שעבר מן היום או הלילה מן השעות. כל מה שיגר בו מן המים, ושנוי הצעת הגרסתם, וכל חוט שימשך, וכל לווה שתרג, הכל מושג ידוע אצל העושה אותם. ולא ידע התנועות ההם מפני התבוננו בתנועות המתחדשות עתה, אבל הענין בהפך, והוא שהתנועות ההם המתחדשות אמנם התחדשו כפי הסכמת ידיעתו, ולא כן הוא המתבונן בכלי ההוא, אבל המתבונן כל אשר יראה תנועה אחת תתחדש לו ידיעה, וכל אשר ירבה להתבונן יתוספו ידיעותיו. ויתחדשו לו ראשון ראשון עד שילמד מהם וידע כל הכלי, ואילו שיערת שתנועות הכלי ההוא אין להם תכלית, לא יוכל המתבונן להקיף בהם ידיעה לעולם, ואי־אפשר למתבונן ג"כ שידע תנועה מן התנועות ההם קודם התחדשה, אחר שאינו ידע מה שידע אלא ממה שיתחדש, וכן הענין בכל הנמצא ויחוסו אל ידיעתנו וידיעתו ית"י" (שם III פרק כ"א)

את הדרגות השונות של השגת השי"ת הוא משווה, למלך

"בהיכלו ואנשיו כלם, קצתם אנשי המדינה וקצתם חוץ למדינה, ואלו אשר במדינה, מהם מי שאחוריו אל בית־המלך ומגמת פניו בדרך אחרת, ומהם מי שרוצה ללכת אל בית־המלך ומגמתו אליו, ומבקש לבקר בהיכלו ולעמוד לפניו. אלא שעד היום לא ראה פני חומת הבית כלל. מן הרוצים לבוא אל הבית, מהם שהגיע אליו והוא מתהלך סביבו מבקש למצוא השער, ומהם מי שנכנס בשער והוא הולך בפרוזדור, ומהם מי שהגיע עד שנכנס אל תוך הבית והוא עם המלך במקום אחד שהוא בית המלך, ולא בהגיעו אל תוך הבית יראה המלך או ידבר עמו, אבל אחר הגיעו אל תוך הבית א"א לו מבילתי שישתדל השתדלות אחרת, ואז יעמוד לפני המלך ויראהו מרחוק או מקרוב, או ישמע דבר המלך או ידבר עמו" (שם III פרק נ"א)

השפעת המשלים תגדל עוד יותר, אם נוסף להם גם תמונת הנגוד, דבר שהרמב"ם אוהב להשתמש בו לאו דוקא במשלים בלבד. וכבר נזכר למעלה, התמונה של השולחני חלוש הגוף ולפניו המון זהובים, ולעומתו העני עצום הגוף המבקש צדקה במשקל שעורה. ככה משתמש הרמב"ם לשם הסברת השקפת אריסטו, בענין השגחת השי"ת, שסובר שההשגחה היא רק במינים אבל לא באישים, הוא משתמש במשל הנגודי הבא:

«אין הפרש אצל אריסטו בין נפילת עלה... ונפילת האבן, או טביעת חסידים חשובים בים, כן לא יפריש בין שור שהטיל רעי על עם מן הנמלים ומתו, או בנין שנהרסו שתותיו ונפל על מי שבתוכו מן המתפללים ומתו, ואין הפרש אצלו חתול שנזדמן לו עכבר וטרפו, או עכביש שטרף זבוב, או אריה שירעב ופגש בנביא וטרפו» (שם, III פרק י"ז)

ובשפע של ציורים נגודים הוא מסביר ענין זה בתשובתו לחכמי קהל עיר מארשיליא, הוא כותב:

«ולא שנא (שונה) אצלם זה האיש שטרפו אריה כשפגע בו או זה העכבר שטרפו חתול או זה הזבוב שטרפו העכביש. ולא שנא (שונה) אצלם זה שנפל עליו גל והרגו או אבן שנתדלדלה מן ההר ונפלה על אילן ונשבר או על אבן אחרת ונשברה כל זה יאמרו אקראי בעלמא. גם אלו בני אדם הנלחמים זה עם זה על מלכות גדולה כמו עדת כלבים שנלחמים על נבלה ואין בה ליחה... גם היות זה האיש רש וזה עשיר זה בעל בנים וזה עקר יאמרו הפילוסופים שהוא מקרה» (II דף כ"ה ע"ב פור שני)

ובפתיחתו לפרק חלק הוא אומר:

«ואין הפרש בין «ובני חם כוש ומצרים» (בראשית י' ו') או «ושם אשתו מהטבאל», «ותמנע היתה פילגש» ובין «אנכי ה' אלקיך» ו«שמע ישראל» כי הכל מפי הגבורה והכל תורתה, תמימה טהורה וקדושה אמת».

מן הדוגמות, שהובאו למעלה, אפשר לראות, שהרמב"ם אוהב להשתמש בסגנון חזק ונמרץ. לעתים קרובות הוא משתמש בבטוים חריפים, ובכל זאת אינו עובר לסגנון המוני¹. ובוה דוגמות אחדות:

(1) לכן, לדעתי, צוואת הרמב"ם כביכול לבנו, שבה כתוב: «שחם (חכמי צרפת) סכירים חכורא יתברך אלא בעת אכלם בשר חשור שלוק טעובל בחומץ ובשומים... ויעלה איר

“אין בפירושונו (למשנה) לבונן האבנים אבל לבונן מי שיש
לו לב להכין” (בהקדמתו לפירוש המשנה)

על האנשים המאמינים בגשמיות השי”ת הוא כותב:

“וחושבים שהם חכמי ישראל והם הם הסכלים שבבני אדם
ויותר תועי דרך מהבהמה. וכבר נתמלא מוחם משגעונות
הנשים הזקנות” (קובץ, II דף ח’ ע”א טור ראשון)
“אל יעבור במחשבתך דבר זה שאומרים טפשי אומות העולם
ורוב גולמי ישראל, שהקב”ה גזור על האדם מתחלת ברייתו
להיות צדיק או רשע”

(משנה תורה, הלכות תשובה, פרק חמשי, הלכת קטנה ב’)

“לא יאכל כל שהחייך מתאוה ככלב וחמור”

(שם, הלכות דעות, פרק שלישי, ח”ק ב’)

“תלמיד חכם לא יהא צועק וצווח בשעת דבורו כבהמות
וחיות” (שם, שם, פרק חמישי, ח”ק ד’)

לעתים קרובות משתמש הרמב”ם בחדודי. שהוא אחד מאמצעי־הסגנון
המרענן את הקורא ומגביר את הקשב וכח הקליטה של הקורא. אולם כמו אצל
רוב היהודים, כך אצל הרמב”ם, אין החדוד מתבטא בצורת־בדיחה. שהיא מטבעה
ללא מטרה, או בלשונו של קנט ללא התענינות, אלא החדוד מתבטא בלעג שנון.
בסרקזם, שיש לו תמיד גון מוסרי. לעתים תכופות מאד, רושם החדוד יחזק ע”י
שמוש הכתוב, ובכלל אוהב הרמב”ם להשתמש בכתובים. פסוק במקומו, כשהוא
שגור בפי הבריות, מעורר שורה של מוצגים באופן אבסורדי וחסכון זה פועל
במהירות וחוזק מרובים, דבר המשפיע על הקורא. ובוה דוגמות:

“ותחית המתים לצדיקים בלבד ואיך יחיו הרשעים והם מתים
אפילו בחייהם וכן אמרו רשעים אפילו בחייהם קרויים מתים”
(בפתיחתו לפרק חלק)

על אלה שקדמוהו ונסו למנות את תרי”ג מצוות ה”עשה” ו”לא תעשה”
אומר הרמב”ם שעשו בלא שום שיטה ועקרון, וממליץ עליהם את הכתוב: “יעלו
שמים ירדו תהומות” (תהלים קיז, כ”ו).

על המבינים אגדות רז”ל כפשוטם, הוא אומר:

“וזה הכת עניי הדעת יש להצטער עליהם לסכלותם לפי שהם
מכבדים ומנשאים החכמים כפי דעתם והם משפילים אותם
בתכלית השפלות והם אינם מבינים זה וחי השם יתברך כי

חחוסין ועשן חסומים אל מוחם ויחשבו אז להשיג בהם הכורא יתברך בכל שעה לדעתי
צואה זו היא זיוף גס.

הכת הזה מאבדים הדרת התורה ומאפילים זהרה ומשימים תורת־ה' בהפך המכוון בה לפי שהשם יתברך אמר בתורה התמימה: "אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה" (דברים ד' ו') והכת הזאת מספרים משפטי דברי החכמים וזל מה שכשומעין אותו שאר האומות אומרים: רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה. ורוב מה שעושין זה הדרשנים שהן מפרשין ומודיעין להמון העם מה שאינם יודעין ומי יתן אחר שלא ידעו ולא הבינו שהיו שותקין, כמו שאמר (איוב י"ג ה'): "מי יתן החרש תחרישון ותהי לכם לחכמה" (בפתיחתו לחלק) "אם יוכל למלט נפשו ולברוח מתחת יד המלך הרשע ואינו עושה הנה הוא ככלב שב על קאו" (משלי כ"ו י"א) (הלכות יסודי התורה, פרק ה' ח"ק ד')

הרמב"ם משתמש גם בזוגי־מלים חרוזיים, הגם שזה לכאורה מתנגד לדרך כתיבתו, בכל זאת הוא משתמש בדרך זו מפני שזה מעורר בעקפיין את הקורא ומגדיל את כח תפיסתו. אמנם, בכל לשון נמצאים צרופי לשון על יסוד פוניטי, שהם קנין הכלל כלו, אולם השמוש המרובה של צרופי לשון כאלה בלשונו של הרמב"ם, מוכיח שזהו קו פרטי של סגנונו העצמי. מתוך שפע החומר יובאו הדוגמות הבאות:

"גאיתהא ונהאיתהא" בעברית "תכליתם ואחריתם" (מורה, בפתיחה); "אלעגיבה אלגריבה" = "הנפלא הזר" (שם, חלק שני, פרק ס"ד); "ויכף ויקף" = "וימנע ויעמד" (שם, חלק ראשון, פרק ה'); "אפעאלה ואקואלה" = "פעולותיו ומאמרי" (שם, שם, פרק ד'); "לא בתצריח ולא בתלויח" = "לא בבאור ולא ברמיזה" (שם, חלק שני, פרק ל"ה); "אלתקדיר ואלתדביר" = "השעור וההנהגה" (שם, חלק שלישי, פרק ל"ד); "תעלימה ותפהימה" = "ללמדו ולהבינו" (שם, בהקדמה לחלק שלישי); "ללגאהל ואלדאהל" = "סכל ונבהל" (בפתיחה למורה); "אלתעדד ואלתגדד" = "הרבוז וההתחדשות" (שם, חלק שלישי, פרק כ"א); "אלצאלח ואלטאלח" = "הצדיק והרשע" (שם, שם, פרק כ"ג); "עלי אלברארי ואלצחארי" = "על המדברות והבתות" (שם, שם, פרק ל')

צרופי הלשון, שהובאו למעלה, נזכרו בעוד מקומות מחוץ למראי־מקום שצוינו. כמו כן כדי להעיר שלפעמים הצליח המתרגם, שמואל אבן תבון, למסור

בתרגומו העברי את זוג־המלים החרוזי הערבי בזוג־מלים חרוזי עברי, כמו "תכליתם ואחריתם", "סכל ונבהל", "מדברות ובתות".

אנו רואים איפוא, שסגנון הרמב"ם, שהיה נועד מעיקרו, להיות רק אמצעי־עזר למסירת רעיונות באופן מתאים, ומחוץ לתכלית זו, לא תבע לעצמו שום ערך; הנה רואים אנו שסגנון הרמב"ם, שלא מרצונו, הוא בעל עצמיות וערך מרובה, ושמצטיין לא רק בבהירות הנחוצה לו בהחלט, אלא גם ביופי שאפשר היה לותר עליו. סגנונו של הרמב"ם, אינו רק שקוף להפליא אלא הוא גם נמרץ ומלא כח, ציורי, שוטף ומצטיין בקצב הערב לאוזן ולעיתים קרובות הוא לוקח שבי את לב הקורא בשטפו, עוזו וחינו. וככה נהיה הדבר, שסגנון הרמב"ם, בלא שהרגיש בדבר, ובודאי בלא שרצה בו, מצטיין באותו שפע של הדור ויופי המושכים את הלב של הקורא המודרני, אפילו באותם הענינים, שמצד תוכן הרעיונות, אבדו להם היום כל ערך אקטואלי.

הדברים שנאמרו למעלה אינם מתימרים להיות תאור שיטתי או ממצה של סגנון הרמב"ם. תפקיד כזה היה מצריך מחקר מקיף, שהיה צריך להיות גדול יותר בכמותו, ומתבסס על עבודות מוקדמות. בשורות אלו התכוונתי רק לרמוז ולעורר את תשומת הלב לקוים הבולטים של סגנון הרמב"ם, ויהא רק בסקירה קלה, ומזה יוצא שהרמב"ם היה, לא רק הוגה דעות מקורי ועמקן, אלא ידע גם לתת לרעיונותיו צורה נאה ושלמה.

הלשון העברית הספרותית¹.

א.

הלשון של התפלות והברכות, וכן של כל הדברים שאינם דברי הלכה ודינים, הוא שונה הרבה גם מלשון המשנה, אבל יש לה הרבה סגולות משתיות. היא היתה אחרי חתימת כה"ק ללשון העברית הספרותית. בה כתבו לא רק תפלות וברכות אלא גם שירים, מליצות, ספורים, אנדות, משלים, חידות, אגדות שלום וגם דברי חכמה ומדע חלוציים. קרוב לודאי שהספרים החיצוניים, שנכתבו בימי הבית השני²) היו בלשון התפלות הזאת. והיא היתה בבדל ללשון הספרותית, בנטיה, שונה פעמים ללשון המקרא ופעמים ללשון המשנה, עד ימינו אלה. אחכמים והסופרים הגדולים, בעלי הכשרון המצוינים קבדו להם סגנון ספרותי טוב ומתאים, אמנם — בשגיאות וקרוקיות, אבל בעלי חכשרונות הבינוניים לא יכלו לקנות להם סגנון טוב ומתאים והיו מערכים את המקראית ואת המשנתית ולרב גם את הארמית והסורית יחד. גם עכשיו עדיין לא הקבדו ולא הקבילו תקיה של הלשון הזאת. גם היום רק בעלי כשרונות גדולים שחננו בחוש לשוני עז ובריא, יודעים לרכש להם סגנון חי ומבעי בלי דעת סגולותיה ותקיה.

סיבות פסיקת הדבור העברי עד הנה היו חלוקי דעות באיזו לשון להחזיק בספרות, במקראית או במשנתית. ביחוד התלקחו פולמוסים על השאלה הזאת בראשית המאה התשע עשרה למספר הנוצ', בעצם דור ההשכלה. היו שתי דעות: האחת שהלשון העברית האמתית היתה והנה רק לשון המקרא לכל סגולותיה, והלשון המשנתית אינה עברית אמתית וכל גנוי הלשון שאינם ככה"ק אינם מהורים; והשנית הוציאה משפט, שהמשנתית העשירה והקרוכה לנו יותר מהמקראית היא לשוננו האמתית והנכונה, כי: תפס לשון אחרונה. הראשונים לא שמו לב, כי הלשון המקראית אינה יכולה להספיק לנו עכשו. נוסף לזה יש במקרא שני סגנונים שונים נכרים היטב: קדמוני ומאחר, והאחרון הוא קרוב

(1) בקנה, לשון ספרותית צריך להבין כאן לשון שמשמשים בה ככתב בספרים ולא בדבור. אחרים קוראים לה, לשון ספרשי המקרא ואחרים, לשון רש"י.

(2) עיי' בספרי, תורת הלשון בהתפתחותה § 7, ג.

ללשון המשנה. גם האחרונים לא התבוננו, כי גם המשנתית אינה מספקת עכשו, ולא רק עכשו אלא כבר בימי הבינים לא הספיקה והיו מְכַרְחִים ליצר להם מלים רבות. יתר על כן גם בזמן שהיתה הלשון המשנתית מְדַבֶּרֶת לא היו כותבים בה אלא דברי הלכה ודינים, אבל תפלות, ברכות, שירים, מליצות וכו' היו כותבים בלשון קרובה ללשון המקרא. מצדדי המשנתית לא שמו לב, כי עוד מתקופת הבח"ש נוחת אצלנו לשון שאינה לא מקראית ולא משנתית — כלומר שאין בה לא כל המגלות של לשון המקרא ולא כל המגלות של לשון המשנה, אלא מצד המורפולוגיה שלה דומה היא ללשון המקראית, ויש בה הרבה מגלות של האחרונה. אך ביחס אל אוצר המלים והבטויים ושמוש הלשון שלה יש בה הרבה מן הלשון המשנתית, הריהי לשון התפלות והברכות, המשמש לנו לשון ספרותית סאו ועד הנה והמסתגלת לצרכי החיים בכל דור ודור ואוצרת לה על ידי התכנים והסופרים בעלי הכשרון מלים ובטויים ולפעמים גם שמושי לשון חדשים לפי צרכיהם, שאינם לא במקרא ולא במשנה.

אכן יש רבים הכופרים במציאותה של הלשון הספרותית הזאת. יש אומרים שהיא לשון המקרא, ואחרים לעומתם אומרים שהיא לשון המשנה ומה נהוו בלבוזי דעות רבים כשאלות הלשון — בלבוז לשונות ובלבוז שאלות דקדוק. ומה שוררים בלשונות הסופרים שני מיני דקדוק: מקראי ומשנתי, בלי שהסופרים עצמם ירגישו בזה; שתי לשונות מערכות, או לשון אחת שהיא שתיים. מצב כזה הוא בלתי טבעי. צריך לברר את השאלה הזאת. צריך להגביל ולקבע את שלש הלשונות האלה במסגרים מְבַהֲרִים ובהירים כדי שנרע להבחין ביניהן. ויש שהתברר אינו רק בשמוש הלשון ובסגנון אלא גם בהורח התכנית, כמו שנבאר להלן.

ב.

בבה"ק, שנמשכו חכורם ועריכתם בערך אלף ומאתים שנה — בחשבי את יצירת החמר שבהם נערכו — מתקופת השופטים עד זמנם של החשמונאים, אנו מכחינים שכבות שונות של סגנוני לשון. כן גם בספרות המשנה והתלמוד, שנמשכה יצירתם, כשבע מאות שנה, משמעון הצדיק (השני) עד חתימת התלמוד הבבלי נכרים סגנונים שונים. כי במרוצת הזמן משתנים סדרי החיים ועמם משתנה גם הלשון ואופני הבעת הרעיונות. הקולטורה, המדעים, האמנות והמלאכות מנדילים את אוצר המלים ומשפיעים גם על אופני הדבור ועל סגנון הבעת המחשבות. ביחוד נרמז להשתנות הלשון העברית החדירה של לשונות זרות לתוכה: הבבלית, הארמית, הפרסית, היוונית, הרומית והסורית (הארמית המאוחרת). ברור הסגנונים האלה שיש לחקירת בה"ק והתלמוד. ואני אעסר רק על שלשה סגנונים בולטים ונכרים ביותר, הנוהגים בספרותנו מזמן חתימת בה"ק עד עכשו: סגנון המקרא,

מננון המשנה והתלמוד (החלקים העבריים שבו), וסננון התפלות והברכות כאמור למעלה.

סמני הלשון המקראית הם, מלבד פשטות ההכעה באופן ציורי: (א) אי-קביעות צורות חזמים; (ב) השמוש ב-ההפוך; (ג) שמוש צורת העתיר לעבר ולהווה נמשכים ונשנים, ופעמים גם כשאנים נמשכים ונשנים; למשל: ואבשלום יבוא ירושלים (ש"ב טו, ד"ח) ת' פא; והעם ישובו אך לפשט (שם כ"ג י) ת' שבו; והבית יפלא עשן (ישעיהו, ד'), ת' נפלא וכדומה; (ד) ה-הידועה באה גם על השם המתאר וגם על שם התאר: המאור הגדול, התנינים הגדולים; (ה) סיום תרבו ים: נאכלים, נכנסים, קוראים, תנחומים; (ו) הברל בכנוי נסתרים בין זכרים לנקבות: פגם — פגן, מצותם — מצותן; (ז) שרשי ל"א מקמאים בא' והם נכדלים משרשי ל"ו, ועוד סגלות שונות.

סגלות לשון המשנה: (1) הבעה מפרשת ומדיקה; (2) צורות חזמים מקבילות וקבועות; (3) אי-השמוש ב-ההפוך; (4) עבר נשנה ונמשך קבוע על ידי פעל "היה" עם צורת הבינוני: היה הולך, היו לומדים; (5) הווה נשנה ונמשך — על ידי הבינוני עם הנושא: בשחר (הוא) מקבך שתיים; (6) ה-הידועה באה על פי רוב רק על שם התאר ולא על השם המתאר: מזבח החיצון, סכה הראשונה ת' המזבח החיצון, הסכה הראשונה; (7) יש שמות מורכבים משתיים או גם משלש מלים הבאים בלי ה-הידועה: בית-דין, ראש בית דין (יומא ד' א); (8) שנוי המ' הסופית בסיום הרבוי ובכנויים לנ': נאכלין, נכנסין ת' נאכלים, נכנסים: מצותן, חלופיהן ת' מצותם, חלופיהם — שמחבטל בהם ההברל בין מין זכר למין נקבה; (9) שרשי ל"א נמשכים כשרשי ל"ו (ל-ה): מצינו, מצוי, קורין ת' מצאנו מצוא קוראים; (10) כנפעל ל"ו בא סיום יית כנסתרת עבר: נגלית ת' נגלתה, ובבינוני יחידה: נגלית ת' נגלה¹; (11) מלת הרומו אלה ת' אלה, כמו שהוא באתיפית²; (12) לרב באה "ש" ת' הסמיכות: נר של חנכה, שורה של ירק (כלאים פ"ג, ג), כוס של זהב (תמיד פ"ג, ד) וכדומה ת' נר חנכה, שורת ירק, כוס זהב; (13) יש שבאות המלים שלי, שאלה, שאלה וכו' ת' הכנויים: מלית שלי, כד שלך וכו' ת' מליתי, פדה; (14) להכעת פעלה נפעלת, או חוזרת אל עצמו יש לעוד בנין נהפעל, ויש לה עוד בנינים: שפעל, שפעל והשתפעל.

(1) צריך להעיר, כי הסיום הזה נוחג בספרות התלמוד רק בבנין נפעל ולא בשאר הכנויים ולא בשמות, ורוב הסופרים בונים צורות כאלה גם בשאר הכנויים וגם בשמות, ביחוד בשמות תאר, וזה לא נכון כלל. לאיזה צורך לבטל את סיומיהם הקבועים והמקבלים ולחן להם סיומים אחרים?

(2) עיי' גיונינוס-בוהל בערך אלה.

הקרה. אף על פי שיש עקבות לבנין גִּתְפָּעַל גם במקרא ⁽¹⁾: גִּתְפָּר (דברים כא, ח), נִתְפָּרו (יחזקאל כג, טח), אין יסוד נכון לאמר, כי הוא אותו שבמקרא, כי מלכד שהוא שם בלי ת' הריהו נמצא בכל כח"ק רק פעמים ובמשנה הוא רגיל מאד. כן גם הבנינים שִׁפְעָל, שִׁפְעָל והשתפַּעל הם סגֻלַת הלשון המשנתית, כי אף על פי שבארמית המקראית נמצאים שלשה פעלים בשִׁפְעָל ובהשתפַּעל אין בכל זאת לאמר, כי הלשון המשנתית לקחתם מן הארמית, כי להפך, לפי הוכחת החוקרים לקוחות המלים האלה בארמית מן האשורית ⁽²⁾. אף גם זאת הבנינים האלה נמצאים גם בלשונות סמיות אחרות, ועקבותיהם נמצאים כמעט בכלן. הם נמצאים גם במצרית ובלשונות תמיות אחרות. מזה מוכח, כי הם סגֻלַת הלשון המשנתית. (15) שָׁמַא ת' אֹזְלִי; (16) אִלְאָא ת' אִתְּךָ; (17) קָמוּת ת' קָמוּ; (18) חֹזַר ת' שׁוּב; (19) לָקַח כְּמוֹכֵן קִנָּה, להפך בארמית בא גם כן קִנָּה; (20) צוּרַת זִמֵּן עֲתִיד נִכְנָה עַל יְדֵי מַלְאָךְ. עֲתִיד" עַם שֵׁם הַפַּעַל: עֲתִיד לִיָּדָר, עֲתִיד לִדְוֵן, עֲתִיד לִתְּנֵן; (21) ת' שֵׁם הַפַּעַל עַם ב'כ' כְּהוֹרָאָה הַגִּירוֹנְדִּיּוֹם בִּאֵה הִכְרַת קָשָׁעַם צוּרַת הַמוֹנֵכֶל: ת' קִלְקַח דוּד, בִּא קִשְׁתָּהּ דוּד; (22) פַּעֲלֵי לִי. (לִי) בִּאִים בְּמִקְרָא בִּכְנוּי עֵבֶר בְּלִי י' לִי-הִפ' וּבְלִי א' מִמְלַאֲחַת מִקְסוּמָה: גִּלְגָּה-גִּלְגָּנִי, גִּלְגָּה וְכוּ', אִבֵּל בְּמִשְׁנָה יֵשׁ שֵׁחַם בִּאִים בִּכְנוּי עֵבֶר ב'י' לִי-הִפ' וְנִמִּים עַל דֶּרֶךְ חֲשִׁלִּים: שִׁפְהָ — שִׁפְהָ (ע"ז ג'י'). מִלְּהָ-מִלְּהָ (כִּלִּים כד, יז). אִבֵּל עֲפִייר מִתְחַלֶּפֶת י' לִי-הִפ' בִּא' (כְּמוֹ שֶׁנִּמְצָא גַם בְּמִקְרָא: תִּלְוִאִים ת' תִּלְוִיִּים וְעוֹד) קִנָּה — קִנָּא, קִשָּׁה — קִשְׁתָּהּ, קִשְׁתָּהּ, קִשָּׁה — קִשְׁתָּהּ; (23) הַצּוּרֹת לִיִּמְרִי, לִיִּרְעֵה, לִיִּרְעֵה, לִיִּרְעֵה — לִיִּרְעֵה — לִיִּרְעֵה נִצְמַדַת לִנְסַחַת עֲתִיד: יוֹמֶר, יִדְעֵה, יִדְעֵה, יִתֵּן, יִשֵּׁם ת' שֵׁם הַפַּעַל בְּלִשׁוֹן הַמִּקְרָא: לִיִּמְרֵה, לִיִּרְעֵה, לִיִּרְעֵה, לִיִּרְעֵה וְעוֹד סגֻלַת אַחֲרוֹת.

סמני לשון התפלות והברכות; לפי הסורפולוגיה שלה דומה היא ללשון המקרא, אבל היא שונה ממנה בהרכבה דברים: (1) צורות הזכנים בה סגֻלַת וקבועות כמו במשנה; ההבדל היא עפ"י מפרשת ומדויקת ואינה משתמשת בר ההפוך, רק לפעמים נפגשת ו-ההפוך בתפלות מתוך ההרגל במקרא; (2) שרשי לִי-מִקְרָאִים עַל פִּי רֵב כְּמוֹ בְּמִקְרָא, רק לפעמים בלי עקיבות באים הם עַל דֶּרֶךְ לִי-יִי; (3) ה-הידועה היא כְּמוֹ בְּמִקְרָא גַם עַל הַשֵּׁם הַמְּלֵאךְ: הֵאֵב הַחֲסוֹן, הַעִיר הַמְּלֵאכָה, הֵימָּה הַגְּדוֹל, הַמֶּלֶךְ הַטוֹב, הַכִּית הַגְּדוֹל וְכוּמָה; (4) סוּם חֲרִכִּים הוּא יִים

(1) ע"י בספרי תורת הלשון בהתפתחותה 49 ובמאמרי צורה בנין נפעל ב, לשוננו

כרך ג'.

(2) Kurzgef. Vergl. Gram. d. semit. Sprachen, C. Brockelmann ע"י § 123, E. h. B. c., f. B, H. L. Strack, Gram. d. bibl.-Aram. § 12, f. Bauer u. Leander, Hebr. histor. Gram. § 38, x.; A. Erman, Die Hieroglyphen S. 57 ff. (Sammlung Göschen 1917) ובספרי הנ"ל § 53.

ובהכנויים לזכרים יים כמו במקרא; 5) עבר נשנה ונמשך הוא עפ"ר כמו במשנה בפעל. היה"ע עם הבינוני: היו חורשים, והנה נשנה ונמשך קבע עפ"ר על ידי הבינוני עם הנושא כמו במשנה ולרב הוא קבע גם על ידי העתיד כמו במקרא; 6) הגירונדיום מובע עפ"ר באותיות ב"ב עם שם הפעל כמו במקרא, אבל יש שהוא קבע בהכרת קש"ע עם פעל קנבל כמו במשנה; 7) נטיות חכנויים הן כמו במקרא; 8) משתמשת בכנינים נתפעל, שפעל, שפעל והשתפעל כמו במשנה; 9) מצואות בה הצורה נגזית, והמלים אָלָה ת' אָלָה; שָׁמָּה ת' פָּן, אִילָּה ת' פְּמֹל ת' חזר ת' שוב, אבל על פי רב באות בה הצורות המקראות; 10) יש שבא גם בלשון הזאת, ש"ל ת' הסמיכות והכנויים, אבל רק לצורך הרגשה והטעמה מיוחדת ועפ"ר באים הסמיכות והכנויים. 11) כן באה לפעמים צורת זמן עתיד בנויה ע"י מלת "עתיד" עם שם הפעל: 12) משתמשת לרב בצורות לִזְמַר, לִיָּדַע, לִיָּדַע, לִתֵּן וכו' כמו במשנה: 13) עפ"ר באה בה לִשׁ ת' אֲשֶׁר, אבל גם "אשר" באה לרוב 14) בנוגע לאוצר המלים והכנויים מתאמצת היא להשתמש בשל המקרא בכל האפשר, אבל היא משתמשת גם בשל המשנה ולפעמים גם מלשונות אחרות, ויש שהיא יוצרת לה גם מלים חדשות, כדי להביע את המחשבות בדיוק ובמובן טעם. אולם היא מתאמצת לתן למלים הללו צורות מקראיות ולהשתמש בהן לפי שמוש הלשון המקראית. אבל משתמשת לרב גם באופני הכנה וכשמושי לשון משנתיים, 15) היא מתאמצת, בדומה לחמשנתי, להקתגל לרוח הזמן והמקום והיא שואלת מלים ובכנויים ולפעמים גם שמושי לשון מלשונות העמים השכנים.

ג.

הלשון הספרותית הזאת לא נוצרה ולא רכשה לה את סגולתיה ביום אחד בשפסקה הלשון המקראית מלהיות מדוברת, ומקומה תפסה הלשון המשנתית, שמשנה הראשונה עוד זמן רב כלשון ספרותית. הכתובים האחרונים: דה"י, אסתר, הרבה מזמורי תהלים, קהלת, בן-סירא ודניאל נתחברו בזמן שכרבור שררה ביהודה הלשון המשנתית, על כן נמצאים בספרים האלה מלים, בכנויים אופני הכנה ושמושי לשון הדומים לשל המשנה. ועם זה נפגשת בהם ו' ההפוך המשמשת לרב כדין ולפעמים גם שלא כדין. אם בכלל יש בספרים האלה כמעט כל סגולות הלשון המקראית, רק המחברים שהיו רגילים בלשון המקראית לא הרגישו בכנויים המשנתיים שהכניסו בכתיבתם. אף גם זאת בתקופה החיא, בתקופת הסופרים, נערכו ונגמרו גם שאר כת"ק וקבלו את צורתם שהיא עתה לפנינו, ועברו אז אותם במדה ידועה ומזת חדרו גם אליהם לפעמים מלים ובכנויים מאחרים.

אכן כדי לברר את התהוות הלשון הספרותית והתפתחותה, צריך לעמוד בראשונה על תולדות הלשון המשנתית ומוצאה. האחרון כמעט שלא נחקר עדין

היו חקירות על הלשון המשנתית ביחס אל מהותה הלקסיקלית והרקדוקית, אך על מוצאה — החקירות מעטות ודלות, יש שהחליטו שהוא קלה לשון בית המדרש ובחיים החלוניים לא היתה נוחתת מעולם¹). ויש סוברים, שיצאה מהלשון המקראית שנשתנתה במשך הימים²), אבל איש לא הוכיח בראיות מניחות את הדעת את מוצאה. מר מ. צ. סגל נגע בשאלה הזאת³), אבל פטרה בטענה, שחסר חסר קרמוני לחקר על מוצאה. לפי דעתי יש עוד מקום פחות או יותר לבקש ולמצוא פתרון לשאלה הזאת אם לא אמנם מופתים ברורים הנה לפחות סברות והשערות קרובות.

לפי סגלותיה של הלשון המשנתית שנמנו למעלה הנה בהכרח דיאלקט מיוחד ואינה תולדת הלשון המקראית, כי כל אלה אין באחרונה ואין לבת סגלות אלא מה שירשה מאמה. יחס שנויי לשון של לשון-כת, אל אמה הוא כיחס הענף לאינן — שרשי הענף הם בהכרח באינן. לא כן הלשון המשנתית, אין מקור לתכונותיה העקרויות בלשון המקרא; וגם בלשון הארמית אינן. ובכל זאת כרי הוא שמוצאה של המשנתית היא בארץ ישראל. על כן צפות ועולות השאלות: כיצד צמח וגדל הדיאלקט הזה בארץ ודחה את הלשון המקראית מסנה? ובאיזה זמן יכול לחול המאורע הזה? ומי ומה גרמו לו? בחלקי הספרות שלפני חרבן הבית הראשון אין רשמים של הלשון המשנתית וכשנמצאים בהם לפעמים אי אלו מלים ובטויים דומים למשנתיים הם בלי ספק מהסדרים ומהעורכים, או גם מהמעתיקים של תקופה מאוחרת. גם הספרות של זמן גלות בבל, גם הספרים חגי, זכריה ומלאכי, שהתנבאו בעשרות השנים הראשונות אחרי העליה הראשונה מכיל הם בלשון מקראית נכונה, כלומר, אין בהם מסגלות הלשון המשנתית. גם החלקים מעזרא ונחמיה הבאים בגוף ראשון הם ככללם בלשון מקראית נכונה; יש בלשונם קצת סמני לשון מאוחרת, אבל אין הם אפיים של לשון המשנת. מזה רואים אנו ברור, כי הלשון המקראית התקימה עוד בתקופת עזרא ונחמיה. אם כן מתי באה המשנתית ודחתה את המקראית להיות מדברת?

עקבותיה של הלשון המשנתית מתחילים להגלות בספרות שלאחר עזרא ונחמיה, אבל בתקופה החיא לא היתה שעת כשר להתפרצות של דיאלקט אחר אל ארץ ישראל ולדחות את הלשון ששררה שם מעולם. אכן אחרי שהתפרצות

(1) חם גיגר, פרידמן ודלמן. וכבר נפרכו. עיי' בספרי הנ"ל כו § 6—8.

(2) חם שד"ל, גרין, יעקב לוי, ישראל לוי, ז. בבר, וקרובה לדעתם היא דעת א. ח. ויס, נלדיקי, ברוקלמן, זיגפריד ועוד. ובנייהורה בספרו "עד מתי דברו עברית" (מן עמ' 9 ולהלן) מתאמץ להסביר (ולא להוכיח). כי השנויים בלשון המשנתית, או לפחות רבים הם בהשפעת הלשון הארמית עוד מזמן חרבן הבית הראשון.

(3) מ. צ. סגל במאמר "לשון המשנה" VI § במדעי היהדות" כרך א, תרפ"ח.

הזאת היא עובדה קימת צריך לבקש ולמצא לה שעת כשר. ושעה כזאת יכלה להיות רק בזמן שאחרי חרבן הבית הראשון. רכבות יהודים נהרגו, הוסתו ונלקחו בשבי במלחמות עם חבבלים, הרבה מאוד הָגְלוּ ונסו אל המדינת הקרובות ואל מצרים והארץ נתרוקנה — נשארו בה רק מספר לא רב כורסים ויוגכים שלא יכלו לעבד את כל האדמה. אז יכל לבוא אל הארץ שבט יהודי מקצה הארץ רחוק מהמרכז, שלא נלחם עם חבבלים ולא הָגְלָה. והשבט הזה היה מדבר דיאלקט שהיו לו הסגלות של לשון המשנה. הוא התישב בירושלים ובמכיבותיה במספר גדול. והבאים האלה היו גם בעלי קולטורה יותר מהכורסים והיוגכים הדלים והפשוטים שנשארו בארץ, והשפיעו על האחרונים שיקבלו את הדיאלקט שלהם. כמשך ארבעים ושמונה שנות גלות בכל נתרכו יהודי איי ועלה מספרם על מספר השבים מבבל. ואלה האחרונים לא התישבו במקום אחד אלא התפזרו אל ערים וכפרים שונים (עזרא ב, ע), שהיו שם מועט וקבלו כמשך הימים את הדיאלקט של הרב. באופן כזה התפשט הדיאלקט החדש גם בין העולים מבבל. והלשון המקראית נדחתה כמעט כדבור בארץ ישראל.

אולם היהודים שנשארו בבבל הוסיפו לדבר עברית מקראית, וקרוב לודאי שגם אלה ששבו מבבל דברו עוד עברית מקראית בדורות הראשונים, ביחוד תופסי התורה והמשכילים, לפיכך הספרים שנתחברו בבבל בזמן הגלות וגם אלה שנתחברו כמשך הזמן מן השיבה מבבל עד אחר עזרא ונחמיה בארץ יהודה הם במקראית חקית, כי היו יהודי בבל או יהודים ששבו מבבל. אך הספרים שאחרי עזרא ונחמיה נתחברו על ידי סופרים שנוצרו ונתגדלו ביהודה, שאעפ"י שידעו לדבר מקראית היתה לשונם המדברת עברית משנתית. הם חשכו שהלשון העברית הנכונה היא המקראית והתאמצו לכתב את ספריהם במקראית, אבל מפני שהאחרונה לא היתה כבר חיה בפיהם פלטו עטיהם לפעמים שלא מדעתם מלים ובטויים משנתיים באופן כזה נפתרת השאלה מאין באו האחרונים בספרים שאחרי עזרא ונחמיה.

אכן שאלה היא מאיזה מקום יכלו לבוא או לירושלים ולמכיבותיה יהודים בני דיאלקט אחר? אני משער, כי הם היו יושבי נגב יהודה — באר שבק ומכיבותיה, כי, כידוע, עלו האדומים על נגב יהודה אחרי נפילת ירושלים וכבשוהו ודחקו את היהודים והכריחו לציאת משם. יהודים רבים יכלו לעזוב את המקום הזה גם מפני שחבל הנגב גרוע מחבלי הארץ שמצפון יהודה.

כי היו בארץ ישראל בימי הבית הראשון דיאלקטים שונים הוכחתי כבר במקום אחר¹). ואף על פי שהמשנתית בתקופה של העליה מבבל היתה עדין קרובה למקראית, כמו שנראה, שגם המשניות הקדמוניות בזמן התחלת התורה שבעל פה היא עדין קרובה למקראית מכל שכן בזמן חרבן הבית הראשון, כמאתים

(1) עיי' בספרי הנ"ל § 6, יג, ד

שנה קדם לכן; בכל זאת היו אז כבר במשנתית סגולותיה האפיות, כמו שנראה בלשון המואבית, שהיא גם כן דושה לעברית המקראית, ויש בה גם הפוך צורות הזמנים על ירי וו, ובכל זאת היתה ריאקט מיוחד מפני שהיו לה תכונות סייחות, שלא היו לעברית.

הצורות האפיות של לשון המשנה אינן מלים המוניות משבשות, אלא התפתחות עקיבה כמו הצורות המקראיות. יש גם שהמשנתית קרובה יותר לצורה הקרמונית מן המקראית; למשל: נגלית ת' נגלתה בעבר נפעל נשאה בה ו' להפ' כמו בגופים הראשון והשני, ותהליך התפתחותה היתה בערך כך: נגלית (כמו נקמלת) — נגלית — נגלית, כמו נגליתי מן נגליתי במקראית. באחרונה נשמטה בנסתרת עבר ילהפ' ונוסף סיום זה בהקש לצורתה בלב הפעלים: נקמלת¹ ובכינוני נשמטו במקראית גם ו' להפ' וגם ת' סיום הנקבה: נגלתה מן הצורה הישנה נגלית ובמשנתית נשאר בכינוני שתייהן: נגלית. בארמית אין הצורה הזאת, כי אין לה בנין נפעל, הילכך היא בהכרח משנתית עצמית. כמו כן מלת אלו במקום אלה המקראית. אינה בארמית, שבה אָלן או תָּלִין. כן גם פְּמוֹת, במקום פְּמוֹ המקראית, בארמית פְּמוֹת. הצורות לידע, לידר וכו' ת' לידע, לידר המקראיות אינן גם בארמית, באחרונה נצמדת הל' למקור למטר, למתאי, למנתן, למתה; "חור" בחור שוב—בארמית חור; גם הכנין נחפעל והכנינים נפעל, נפעל והשתפעל, המצואים במדה סרבה במפרות התלמוד, הם קנינים של הלשון המשנתית בלבד כאמור למעלה; אלו היו הסגולות האלה בלשון המקראית אי אפשר שלא נשאר שרידים מהן במקרא²).

מכל אלה נראה ברור, כי מוצאה של הלשון המשנתית הוא מן ריאקט עברי מיוחד של שבט, שכא אל חבל ירושלים ממקום אחר, ודחה את הלשון המקראית משם והיה במקומה ללשון מרבית. והמאורע הזה לא יכל להיות בדורות, שאחרי נחמיה כאמור למעלה. ובוה מתבאר החזיון, שגם בחלקי כה"ק הישנים, שלפני תרבן הכית הראשון נמצאים לפעמים מלים ובטויים משנתיים, כי בדורות שאחרי עזרא, כלומר, בתקופת הסופרים, סדרו, עבדו וערכו את ספרי הקדש הכניסו בהם לפעמים המעבדים והעורכים שלא מדעת מלים ובטויים מלשונם המקראית.

(1) במשנה נמצאות עוד פעלים שנסתרת עבר מסתימת כחו בלי ה': זאת (סנהדרין פ"ז ד), שָׁמַת (פיר פ"ט ח).

(2) בספרי "תורת הלשון בהתפתחותה" § 7 בארתי את יחס הלשון המשנתית למקראית באופן אחר, מפני שאז, בשכתבתי את ספרי, לפני שלש עשרה או ארבע עשרה שנה עדין לא נחברר לי הדבר הזה כל צרכו.

ד.

אחד השנויים החשובים ביותר בלשון המשנתית הוא עזיבת השמוש בר' החפוף. אף על פי שהיא היתה כודאי גם בה, כמו שהיתה במואבית כאמור למעלה. על דבר השנוי הזה ללשון העברית כבר דברתי בקצרה במקום אחר⁽¹⁾ אבל כאן המקום לברר את השנוי הזה בפרטות.

בלשון המקראית החיה שלפני קרבן הכית הראשון ואחריו היה קבוע סמון חזמנים בצורות בלתי קבילות. צורת העבר היתה סבעת פעלה נגמרה וצורת העתיד — פעלה בלתי נגמרה. בהצגת ו' בראש הפעל, ויש גם שבלי ו' בראש, היו מסמנים את זמן עבר על ידי צורת העתיד ולהפך את זמן עתיד על ידי צורת העבר ולרוב סמנו גם את זמן ההווה ואת הצווי. לנו עכשו, כשסמון חזמנים בצורות קבילות הוא קבוע, קשה להכין, איך הכינו המדברים דבור כזה, אבל קבדה היא שכך היתה, כמו שמעידים ספרי התנ"ך ומצבת מישע, שנוכרה למעלה וכתבת השלח. חוקרים שונים מחליטים, כי אי-קביעות הוראת צורות חזמנים היתה כבר בשמית העתיקה, כי מלכר שהיא נמצאת בכח"ק ובמואבית, נמצאה במל"ת ויב"ן במובן. ויהיה ברשימות הקרבנות כפונית⁽²⁾ וצורות זמנים הפוכים נמצאות גם בארמית המקראית: הַשְּׁבַחָא (דניאל ו, ו) ת' נְהַשְּׁבַח; יְתֻב (שם ד, ד"א) ת' תָּב; יָקֻם (שם ו, כ) ת' קָם; יִבְהַלְגִּי (שם ז, טו) ת' בְּהַלְגִּי ועוד⁽³⁾. הננו רואים, כי אותה צורת העתיד בלשונות השמיות המערבית והדרומית משמשת עבר בלשון האכדית⁽⁴⁾. ובערבית הקלאסית משמשת צורת העתיד לרוב לעבר ולחווה.

וכזה אנו מכירים על נקלה לשון מקראית נכונה וחקית. כמעט תמיד כשהפעל היה קבוע בן-החבור היה בא בצורת זמן מהפך⁽⁵⁾: ואהבת את ה' ושמרת משמרתו (דברים יא, א), וירעתם היום (שם יא, ב), והיה עקב תשמעון... ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' את הברית (שם ז, יב), והוריש ה' את כל הגוים וירשתם (שם, יא, כג) ואהבך וברכך והרכך וברך את פרי בטנך (שם ז, יג), ונפן ונעל דרך הבשן, ויצא עוג לקראתנו (שם ג, א), וכרומה. וגם בראש המשפט והפסוק ואפילו בראש הספר: ויקרא ה' אל משה (ויקרא א, א), וידבר ה' אל משה (במדבר א, א) וכדומה. כי עפ"י מתחילים כח"ק בוו וכשהמלה

(1) ע"י במאמרי, יחס הדקדוק המשנתית לדקדוק המקראי § 1 בלשוננו" כרך ג'.

(2) Altsemitische Texte § 36, M. Lidzbarski

(3) Bibel.—Aram. Gram § 13, a, b, H. L. Strack

(4) Hebr. Gram. § 2, h, Bauer u. Leander

(5) יוצאים מן הכלל הוה מעשים בחלקי כח"ק חישנים. ואלה שנפגשים שם, אם הם

אינם מעשה המסדרים והעורכים המאוחרים יש לשער, כי הביעו בזה קצת מובן אחר מאשר

בפעל מהופך וע"י Gesenius-Bergsträsser, Hebr. Gram. II T. § 9, n

הראשונה פעל היו מכיעים אותו ב־ההפוך. הטעם הוא אי־קביעות צורות הזמנים. ומאותו הטעם יש שהיו מכיעים בצורות זמן הפוכות גם כלי ו־ההפוך. ביהוד בלשון מליצית: סן ארם ינחני בלֵק (במדבר, כג. ז) ח' נַחְנִי; ואל שרה תחולֵלְכֶם (ישעיה נא, ב) ת' חולֵלְתֶּכֶם; יאבד יום אַנְדֵר בו (איוב ג, ג) ת' נולֵדְתִי בו; והוא יאִמֵר אֱלֹהִי (הושע ב, כה) ת' אִמֵר; או אחרי המלים אז, מרם: אז ידבר אלימו באפו ובחרונו יבהלמו (תהלים ב, ה) ת' נִדְּבֵר אלימו, בְּהִלְמוֹ — אֱלֹהֵם הם בלשון מליצה, אבל נמצא גם בסגנון ספורי פשוט: והנה חסכינה אלמותיכם (בראשית לז, ז) ת' והנה סִכְכוּ; ויהיו שניהם עָרְמִים ולא יִתְבַּוְּשָׁשׁוּ (שם ב, כה) ת' ולא תִתְבַּוְּשָׁשׁוּ; והבית יִפְרָא עשן (ישעיה ו, ה) ת' נִמְלָא; סר עונך והטאתך תִּכְפֹּר (שם ו, ז) ת' כִּפְּרָה וכדומה⁽¹⁾. יש חוקרים האומרים, שהפוך הזמנים בפסוקים האחרונים הוא בשביל הוו של „ולא“ „והבית“ „והטאתך“ שקדמו לפעלים האלה⁽²⁾. לא נכון, אין לו' כשהיא לעצמה שום כח להפך את צורות הזמנים, כמו שאנו רואים מן „ארם ינחני“ והשאר שהבאתי למעלה. ועוד נמצא: אם לא הביאותיו אליך (בראשית מג, ט) ת' אם לא הביאהו, שאין לפני הפעלים האלה ווו. הטעם הוא מפני שצורות הלשון האלה לא היו מוגבלות לזמנים קבועים והדבר היה תלוי בסדור המלים במשפט, כנחיצה ובחזק הכתובי והמדברים הבינו איש את רעהו⁽²⁾.

אך במרוצת הזמן תִּגְבְּלוּ צורות הזמנים ונקבעו. כשאר הלשונות השמיות קדמה ההגבלה הזאת זמן רב מאשר בלשונות עמי כנען. וגם בדיאלקטים עבריים אחדים קדמה מאשר בעברית המקראית. כך היה גם בדיאלקט המסנתי, בו הגבלו צורות הזמן עוד בתקופת הבית הראשון.

סאותו הטעם חדלו לסמן את הזמן ב־ההפוך גם בלשון המקראית, שהיתה בתקופת הבית השני בעקר רק לשון מפרותית. מפני שהיו הסופרים רגילים בלשונם המבִּכֶּרֶת המשנתית בצורות זמנים קבועות, קשה היה להם להשתמש בצורות זמנים מְּפֻכָּחוֹת, אף על פי שהמנהג לשמר סגִּלוֹת הלשון המקראית היה מְקַבֵּל מִחֵל, כי רב ספרי הקדש נתקדשו כבר אז והם חשבו שלשונם היא הלשון

(1) Hebr. Gram. T. § 7, h, Gesenius-Bergsträsser עיי

(2) Hebr. Gram. § 64, g, H. L. Strack

(8) אי קביעות צורות הזמנים, יכולים לראות גם מן הבינוני, שבא לרוב תמו עבר ועתיד, למשל: ויהיו בני נח היוצאים מן התבה (בראשית ט, יח) תמו אשר יצא מן התבה והיה העלמה היוצאת (שם כד, מג) ח' אשר תצא; כל תִּגְבֵּי קִין יָקֵם (שם ד, טו) ח' כל אשר יחרג את קין וכדומה. עיי Gesenius-Bergsträsser שם ה"ב § 13 C. כן נמצא עבר מקפך לעתיד אחרי עבר: הנה ברכתי אותך והפריתי אותך והרבותי אותך (בראשית יז, כ).

ועוד יותר גולפת אי הקביעות הזאת כפסוק: „ויהונתן ואחיסמן עומדים (תמו עמדו) בעין רגל והלכה השפחה והגירה להם, והם יִלְכּוּ (ת' הלכו) והגידו לסלך דוד. כי לא יוכלו (ת' יָכְלוּ) להראות (ש"ב י"ה יז) — הבינוני והעתיד כמו גם העבר ת' עבר נמשך.

העברית הנכונה והאמיתית, אבל השמוש ברההפוך היה להם בלתי טבעי וגם לא ידעו עוד להשתמש בה כחֵק, ועזבוה מעט מעט. כמו שאמרתי במקום אחר¹, איש לא בטל את ורההפוך, אלא היא נתבטלה סאליה, אחרי שנקבעו צורות הזמנים בדיוק והמדברים היו מסמנים בצורות האלה את הזמנים בהכרח גמורה, אי אפשר היה להם לסמן באותן הצורות זמנים מהפכים. בשביל זה חדלו לסמן עפ"י גם את הזמן הנמשך והנשנה בצורות עתיד, כנהוג במקרא, וסמנו את ההווה הנמשך בכינוי עם הנושא ואת העבר הנשנה בכינוי עם הפעל היה כמו במשנתית: היה הולך, היו יושבים וכדומה. אולם, כאמור, זה לא היה בפעם אחת כי אם במשך דורות אחדים. כבר בחלקי כה"ק המאחרים, שיש בהם עוד כל סגלות הלשון המקראית, נמצאים בטוים שלא נסמנו בהם הזמנים כיון; למשל בתהלים ה, ח: אבוא ביתך אשתחווה אל היכל קדשך — בלשון הישנה היה בא: והשתחוויתי אל היכל קדשך; ירדף אויב נפשי וישיג וירמס לארץ חיי (שם ז, ו). בלשון הישנה לא היו באים שלשה פעלים תכופים בצורת זמן אחת ברההכח, אלא אם הראשון בצורת זמן עתיד או צווי היו שאר הפעלים באים בעבר ברההפוך.

אכן בתקופה ההיא שבין נחמיה וחזקיה נעשו מעט מעט גם הרכה שנויים אחרים בלשון המקראית. החלו לעזב סגלות שונות שלה ולמזג בתוכה סגלות והמון מלים ובטוים מהלשון המשנתית ולפעמים גם מלשונות אחרות. אז התחילה להוצר לשון ספרותית חדשה, שבהשאירה בתוכה את תבנית המלים — את המשקלים את הכנינים ואת חקי נטיותיהם — ואת סדר המלים ולב שמושי הלשון של לשון המקרא, העשירה את אוצר מליה מהלשון המקבירת, המשנתית; למשל: במזמורי תהלים המאחרים נמצאים מלים ובטוים במספר הגון שבמקרא אינם ובמשנה שמושם רב; נקח למשל פרק קיט מן התהלים גרם, דלף, גרם, טפלי, טפש ועוד הרכה², ובמקומות רבים במזמורים האלה אין הפוך צורות זמנים כחֵק — במקום צורות זמנים מהפכים באות צורות מוגבלות; למשל: יראיך יראוני וישלחו (קיט, עד), יכל להיות: יראיך יראוני וישלחו; יבואני רחמיך ואחיה (שם עז) — ובאני רחמיך ויתייתי וכדומה³. במדברי הימים נפגשות המלים המאחרות: היה, למבאראשונה, סכרבל, גרה צרבל ועוד. במגלת אסתר: דחק, כנס, אנם, פתגם התיחד ועוד. בדניאל: זרעונים, סקצת, התגאל, געל (במובן תקופת החיים), קצרי,

(1) ע"י במאמדי יחס חרדוק המשנתי לחרדוק המקראי § 1 ב, לשוננו" כרך ג.

(2) צריך גם להעיר, כי רוב המלים האלה אינן לקוחות דוקא מהלשון המשנתית, הם יכלו להיות גם בלשון המקראית המדוברת רק שלא נקרו לבוא בכחיק, וה"ה גם למלים הסובאים להלן.

(3) ובמזמורים ע"ד, ע"ש, שלמי דעת חוקרי כה"ק רבים הם מומן מלחמות החשמונאים, אין ורההפוך כלל.

רשם, התמרמר, התחפרות ועוד הרבה. בכך-סירא: לְהוֹרִישִׁי, סרכי, תְּרַגְלִי, גָּבְהָן, סמוך על דעתך. התנדה: תְּסוֹדֶה, עכרון, בעת צורך, הַסְתִּיד, סדורה, טמטם, דְּלֹת, מְכַסֶּה, תַּיִף, התישן, ניצוץ, הַתְּנִיָּה, נסיון, זהיר, כעכע, בשר ודם (כמוכן אדם) לְשָׂמָה, הצטער, מְפִין, נהנה, תענוג והיה צריך, סמון, גרגרן, תשלוטות (תשלוטים), תחנון, גרגרת, וְתִיק, שְׁתָּף, תָּגֵד ועוד מלים וכטויים ואופני הכעה מן המשנתית.

הנה לשונם של כל הספרים מהחקופה ההיא חולכת ומתקרבת ללשון הספרותית הנדונה לפי הסמנים שנמנו למעלה. אבל לשון בן-סירא ודניאל דומה עוד יותר מהקודמים ללשון הזאת; אף על פי שמצואה בהם ויההפוך, הנה הפוך הזמנים בהם אינו כחך, כיחוד בכך-סירא. לשון התפלה בדניאל מ' דומה כמעט לתפלות שנחברו בתקופה שאחרי חתימת כה"ק. אך יותר מלשון כל הספרים המאחרים קרובה ללשון הספרותית שלנו לשונה של קהלת. היא התמזגות הלשון המשנתית בלשון המקראית ללשון הספרותית החדשה. מלבד מלים ואופני הכעה משנתיים הבאים בו במדה מרובה הנה שמוש ויההפוך בו מעט בערך ושרא כהלכה כלל; למשל: על פי רב בא שֶׁ-ת' אֲשֶׁר: אל מקום שהנחלים הולכים (א, יז) ת' אל מקום אשר הנחלים; ות-כ' ידעתי שגם זה הוא רעיון רוח (א, יז) ת' כי גם זה; ומלים מרכבות כמו במשנה: כשבא (ה, יד) ת' כאשר בא; מְשַׁתֵּפֵל (ט, יב) ת' כאשר חפל; מְשַׁתֵּדֵר (ה, יד) מאשר תִּדֵר; איננו מניח לו לישן (ה, יא); יִצָּא את פֶּלֶם (ז, יח), קרוב (ז, יח), קרוב לכטוי המשנתי: יצא ידי חובת פֶּלֶם; שמגיעים אליהם כמעשה הצדיקים (ח' י"ד); מְשַׁלֵּל אשר יעסל (ח, יז); יתרון א, ג; פֶּכֶר א, י, ענין (א, יג); רְעוּת (א, יד); מְעָנֶה, תקן א, טו; מְשַׁתֵּכֶר (ב, ט), מְקִיף (ו, י); יָפָה (ג, יא) — כמוכן חאר פעל: רצוי, נאה; כנסתי לִי, שָׁדָה, שְׁדוּת ב, ח; בטלו הטחנות (יב, ג); אֶזֶן, חקר (יב, ט); פתגם (ח, יא); יכשר יא, ו (וכדומה¹) וכך שמוש ויההפוך בו: בפרק א' באים רב הפעלים, שהיו יכולים לבוא ביההפוך בצורות זמנים מְגַבְלוֹת: ונתתי את לְבִי (א, יג); ראייתי את כל המעשים (א, יד); דברתי אני עם לְבִי (א, יז), הגדלתי והוספתי (שם). כל אלה יכלו לבוא בצורות עתיד עם ויההפוך, ובא רק: וְאֶתְּנָה לְבִי (א, יג), שבמקומה היה יכול לבוא: ונתתי לְבִי, כמו בפסוק י"ג והוא בא כאן כאלו לצאת ידי חובת לשון מקראית.

בפרק ב, ד: הגדלתי מעשי, בניתי לִי בתים, נטעתי לִי כרמים, עשיתי לִי גנות ופרדסים ונטעתי בהם עץ כל פרי. עשיתי לִי ברכות מים... קניתי עבדים וכו' בלשון המקראית הישנה היו כמעט כל הפעלים האלה באים ביההפוך. גם הווה נמשך או נשנה מְבַע כספר הזה על פי רב על ידי הכינוני עם נושא ולא בעתיד כמו בעברית הישנה: דור הִלָּךְ ודור בא והארץ לעולם עֲמָדָה (א,

(1) ע"י ד"ר י. קלחנר. בהסמוריה ישראלית § 54, אודיסא, תרס"ט.

ד; כל הנחלים הִלְכִים אל הים וכו' (א. ז); ולכי נהג בחכמה (ב. ג); ומי ידע
ב, יט); הכסיל חִבֵּק את ידיו וְאָבֵל את בשרו (ד. ה) וכדומה. אכן נמצא בו גם
שצורת העתיר משמשת כהוראה הזאת.

בספר הזה נִרְאִית כבר הלשון הספרותית החדשה כלומר, אותה הלשון
המקראית שעזבה את אופני ההבעה שלא התאימו עוד והרכה מלים ובטויים,
שהקם לא ידע עוד את הוראותיהם, ולקחה אחרים במקומם מהלשון המדוברת
אז. וגם לא נמנעה מלשאול מלים ובטויים מלשונות אחרות.

ה.

לא דברתי עד הנה על הלשון של ספר שיר השירים, שיש לה גון משנתי
והיא כמעט דומה ללשון קהלת, מפני שהספר הזה דורש דרישה וחקירה מיוחדת,
הוא אחת הפרובלמיות הקשות ביותר לחוקרי כה"ק. לפי גריין המסתיע על לשונו
המאוחרת, נתחבר במאה השנייה לפני ספירת הנוצ' ; מבקרי המקרא
המאוחרים קובעים את זמן חבורו בערך 250 לפני מספרם; לפי קלזנר¹ נתחבר
בימי אנטיוכוס השלישי בערך 198—187 לספערם. ולפי קיטל נתחבר בימי
שלמה. אמנם דעתו של קיטל אינה מבססת בראיות חותכות, אבל לפי תכנו
הוא מתקופת הבית הראשון. לפי דעתי רחוקה מאד דעתם של המאחרים אותו.
אינו משער, כי משורר בחסר עליון כמתחבר שלנו מזמן שלטון הקולטורה היוונית,
יחבר שירי אהבה שלא יהיו בהם שום סמנים נכרים מחיי זמנו וממנהגיהם.
החיים המתארים בו הם מזמן הבית הראשון: חיי רועים וכורמים, עבודת האדמה
נזכרת מעט, אין שם שום סימנים מהקולטורה היוונית ומסדרי החיים כא"י של
הימים ההם. הבטויים יריעות שלמה, ממת שלמה, מגדל דוד, יפה כתרצה, לסוסתי
כרכבי פרעה (בתקופת מלכי סידקום לא היה כבר שום זכר לפרעה ולסוסיו
כא"י) התאימו רק לזמן הבית הראשון. גם ציורי השירה ותיאורי האהבה: ערשנו
רעננה, שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני, שם אתן את דודי לך, או חסוקי
יריך, שררך אגן הסהר, בטנך ערמת חטים. שני שדיך כשני עפרים וכדומה,
מתאימים רק לדרכי החיים הפשוטים והטבעיים ומלכושיהם של זמן הבית הראשון
שמשא מוסר התורה עדין לא הכביר עליהם, ולא לחיים של תקופת הגדול של
התורה שבכתב, שהעולם היה עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים
שהתורה היתה כבר נפוצה בחוץ כל שכבות העם ומוסרה היה משתמר במדה
מקפדה ותחיים של שומרי תורה ודת היו צנועים ותמימים והיו חושבים שירים
כאלה לשירי ענבים ולא היו קוראים אותם. מכל שכן שלא היו מעלים אותם
לקדשה — שירים שאין שם ה' נזכר בהם אף פעם אחת.

גם אין לאמר, שהמשורר כתב את שיריו בכונה ברוח הזמן של הכית הראשון כדי שהעם יקבל אותם כחברו של שלמה המלך. אין שום רמז על זה בספר. המלים „שיר השירים אשר לשלמה“ אינו מנוף הספר אלא הוספה מאַחרת של העורך. יחוס ספר לאחר מאת המחבר ורצון להסתיר את שמו נראה באופן נכר רק בספר קהלת, שיש בו חקירות והתפלספות ביחס להנהגת העולם ולהשגחה האלהית, כי ידע המחבר שבני דורו יחשבוהו לפסול ולא יקראו בו. על כן חתם עליו פסידונים ברמז כזה שיוכלו לחשבו לפרי עטו של שלמה. לא כן שיר השירים שמחברו אינו עוסק בשאלות דתיות והוא שר על האהבה והמבע בגלוי לב נמור מפרש וברור ולא היו לו יבלת וצריך ליחס את שיריו לשלמה. אף גם זאת אלו נתחבר הספר הזה בזמן שלפני החשמונאים אין מוכן במה גרם לחשבו לאליגוריה קדושה; מצד השירים אין שום רמז על זה. אין זאת אלא שנתחבר בימי הכית הראשון והשירים היו מושרים בפי העם עוד מימי קדם, והיה אהוב וחביב כיצירה פיוטית נפלאה, ומקור קדשתו היה התפשטותו ועתיקותו. שם המחבר לא היה ידוע, כמו שלא היו ידועים שמותיהם של רב מחברי כה"ק, ומפני קסם יפיו של הספר הזה לא יכלו לשער שאיש אחר בלעדי שלמה המלך יכל לחבר שירים נפלאים כאלה, ומה גם ששם שלמה נזכר בו פעמים אחדות ויחסותו לשלמה ובימי החיים של קדשה וטהרה ויראת שמים של תקופת אספת „הכתובים“ לא יכלו להעלות על הדעת, כי שלמה המלך, הנחשב בין קדושי האומה הישראלית יחבר שירי ענבים פשוטים, אלא בודאי מאלפים ונסתרים בהם אליגוריות נעלות וקדושות, ומה יראת הכבוד של ר' עקיבא מפניו, שנאמר: אין כל העולם קָלוּ כדאי כיום שנתן בו „שיר השירים“ לישראל. כל השירים קדש ו„שיר השירים“ — קדש קדשים (ידים ג, ה).

בנוגע ללשונו של „שיר השירים“ שהיא היא הסבה שמאחירים אותו היא באמת אותו הדיאלקט שיצאה ממנו הלשון המשנתית. מחברו היה בן הדיאלקט הזה וחבר אותו בלשונו המדברת — בימיו היה הדיאלקט הזה קרוב יותר ללשון המקראית, אבל סגולותיו המיוחדות היו לו כבר אז. ואלה סמני הלשון המשנתית שבו: השמוש ב־שֶׁת־אָשֶׁר: שאהבה נפשי (א, ד), עד שהמלך במסכו (א, יב), מטתו של שלמה (ב' ו') — בכטוי הזה מלכר „של שלמה“ הוא אופן דבור משנתי, הנהו גם הכנוי של „מטתו“ במקום „המטה של שלמה“ לשון משנתית. ומלת „אשר“ אין בכל הספר, רק בפסוק הראשון, שכאמור, אינו שייך לעצם הספר. וכן באה שֶׁת־פי: אל תראוני שָׁאֲנִי שחרחרת, ששופתי השמש (א, ו), שֶׁקָּטָה אהיה (א, ז), שראשי נמלא מל (ה, ב) וכדומה; מלת השיכות המשנתית „שָׁלִי“: כרמי שלי (א, ו); בארבעה פרקים מְשַׁפֵּעַת האהובה את בנות ירושלים וצורת גוף הנוכחות בדבריה דומה לגוף הנוכחים: אם תעירו ואם תעוררו (ב, ז; ג, ה; ה, ד); אם תמצאו את דודי מה

תגידו לו (ה, ח); שמוש לשון משנתי ויההפוך נמצאת בכל הספר רק שלש פעמים: עד שיפוח היום ונסו הצללים (ב' יז; ד, ו) — כפי הנראה בטוי ישן ורגיל בלשון השירים; ראוה בנות ויאשרות — מלכות ופלגשים ויהללו (ו, ט) —, כאן גוף הנסתרות דומות לגוף הנסתרים, כמו במשנתית. אך לפי חקי ויההפוך היתה יכולה לבוא פעמים רבות; למשל: נגילה ונשמחה כך (א, ד) ת' נגילה ושמחנו כך; בני אמי נחרו כי שמוני נותרה (א' ו) ת' וישימוני נותרה; בצלו חמדתי וישכתי (ב, ג) ת' חמדתי ואשב; יבוא דודי לגנו ויאכל פרי (ד, טז) ת' ואכל פרי וכדומה חרבה. כנראה מתוך הספר היו צורות הזמנים בדיאלקט הזה בתקופה ההיא כבר מְגבולות וקבועות ולא היו משתמשים עוד ביההפוך ושני הפסוקים האלה הם בודאי בטווי מליצה ישנים שהיו מקבלים בלשון השירית.

אמנם גם כשאר ספרי הקדש נמצאים פסוקים וקטעים שכאים בהם פעלים בלי הפוך הזמנים, אבל שם היה גם כן רֶבֶם מתסדרים וחקורכים בתקופה מאחרת וקצתם אולי להטעמת הדבור. אולם כאן מניעת השמוש ביההפוך נכרת וקרגשת והיא מחזקת את הסברה, כי שיר השירים נתחבר בימי הבית הראשון מאת יהודי, שלשונו המדברת היתה הדיאלקט שיצאה ממנו הלשון המשנתית.

כן גם הבעת זמן ההזה על ידי הבינוני היה בספר הזה במדה מרובה כדרך לשון המשנה: קול דודי חנה זה בא, מדלג על ההרים, מקפץ על הגבעות (ב, ח); חנה זה עומד אחר כתלנו, משניח מן החלונות ומציץ מן החרכים (ב, ט); מי זאת עולה מן המדבר (ג, ו), אני יִשְׁנָה ולכי ער, קול דודי דופק (ה, ב); רוחצות בחלב, יושבות על מִצָּאת (ה' יב) נומפות מור עובר (ה, יג) וכו'. אכן נמצא פעמים אחדות גם עתיד בהוראת הווה: ישקני (א, ב); מה תעירו ומה תעוררו (ח, ד); נפת תמפנה (ד, יא) השמוש הזה יכול להיות שיויר מהלשון הישנה המקובל בשירים כמו ויההפוך המובאה למעלה.

מכל האמור מוכח ששיר השירים נתחבר בדיאלקט, שיצאה ממנו לשון המשנה, בתקופה של הכית הראשון. והמלים פרדם, אפריון, כרכם, סתו, גלש, פנה, טנף, סהר, מחולות המחנים, שהחוקרים חושבים אותו לארמיות ומזכירים מזה שהספר נתחבר בימי הכית השני, שאז היחה הארמית נפוצה בא"י והשפיעה על הלשון העברית, אין הן מוכיחות כלום, כי כרכם ופרדם נמצאות גם באשורית ויכלו להיות מקובלות גם בזמן הכית הראשון; סתו, גלש, פנים, טנף, סהר נמצאות גם כשאר הלשונות השמיות ויכלו להיות גם בעברית, אף על פי שלא נקרו לבוא במקרא, לכל הפחות בדיאלקט המשנתי עוד בזמן הכית הא'. דבר "מחולות המחנים" נמצא כתוב, שהיו מחולות כשילו בזמן השופטים, יכלה להיות מחולה אחת בשם "מחולות המחנים"¹ גם בימי הכית הא'. ובנוגע למלת "אפריון", שלפי דעת הרוב

(1) ועי' במלון גיזיונים-בוהל בערך מחנים.

שרשה יונית, היתה יכולה להתקבל עוד בימי הבית הראשון על ידי הפיניקים, כי היא נמצאת גם בכתובת כנענית.

ומזה שאין בספר הזה הסיומים ין-יין אין ראיה שהוא אינו דיאלקט משנתי, כי לא רק בתקופת הבית הא', אלא גם בזמן הבית השני, לפחות עד חתימת כה"ק היו נוהגים עוד הסיומים ים-ים גם במשנתית, כי הסיום ין-ים הנהו גם בארמית לשון מאוחרת, בתקופה קדמונית היו מבטאים גם בארמית מ' בסוף¹).

1.

מן התקופה שלאחרי חתימת כה"ק לא הגיעו אלינו ספרים מיוחדים, לא בלשון המקרא ולא בלשון המשנה, אלא תפלות, ברכות, משלים, אנדות, שירים, פתגמים, קינות, הספרים וכדומה בספרות המשנה והתלמוד בלשון, שכאמור למעלה, יש לה מסגולות המקראית ומסגולות המשנתית יחד. היא מזינה משתיהן, אבל בכלל שונה משתיהן. מאז היתה היא ללשון הספרותית בעברית. המשנה התלמוד והמדרשים, שנוצרו בלשון המשנתית המדוברת על פה נכתבו במשנתית והיה למנהג גם אחרי חתימת התלמודים לכתב דברי הלכה ודינים בלשון האחרונה אבל זולתם כתבו בלשון התפלות, כלומר בלשון הספרותית החדשה.

התפלות הקדמוניות הן שלש הברכות הראשונות ושלש האחרונות מן שמונה עשרה (ברכות זג, ע"א), הן תוקנו לפי הקבלה על ידי אנשי הכנסת הגדולה. לשונן בכלל היא כמו של תפלת דניאל (דניאל ט). אף על פי שבאחרונה יש עוד ורהפוך. היא אינה מקראית מטהרה לפי אופני ההבעה שלה ושמוש הפעלים: הווה נמשך ונשנה מופע על פי רב על ידי הבינוני: קונה הכל, זוכר חסדי אבות ומביא גואל וכו' מכלכל חיים בחסד, מחיה מתים, מודים אנחנו לך וכו'. שאר שתיים עשרה הברכות תוקנו בזמן שאחרי חרבן הבית השני על ידי שמעון הפיקולי ושמואל הקטן ביבנה לפני ר' נמליאל. גם הן באותה הלשון ויש להן מסגולות שמנינו למעלה; תבנית צורות הלשון היא כמו במקרא, אבל שמוש הלשון הם מאוחרים: מלכד שאין בהן ורהפוך, וההווה מופע בצורת הבינוני נמצאות בהן המלים המאוחרות, שרובן הן משנתיות: מחל, חזר, חשוכה (במובן חרטה על עברות), חרות, שכינה, נאה, נם (במובן דבר פלא), אבל נמצא בהן שם הפעל בבי' בשוכך לציון (שמ"ע), בעמדו לפניך על הר סיני (בשבת שחרית) בהיותם מקריבים (מוסף ר"ח), בהביאך מי המכול (מוסף לריה) וגם בהספד על רבה בר רב הונא ורב המנוא: בבוא אלינו (מו"ק כה, ע"ב), כמו במקרא.

התפלות והברכות שלפני שמונה עשרה הן גם כן ישנות, מזמן הבית השני אבל עובדו ונוסחו אחר חרבן הבה"ש. להן גם כן אותן המסגולות של לשון

הספרות החדשה ויש בהן מלים ובטוים מאוחרים: דרים, משכה, שבה, מלכות שמים, רשות, נחת רוח, עונים ואומרים, משבחים ואומרים, חיות הקדש, מעשה בראשית וכדומה, מלים ובטוים שאינם במקרא. אולם זמן הווה נמשך ונשנה סובב בהן לרוב בצורת עתיד כמו במקרא: לא ברך נעמות יתנו, זמירות יאמרו וברכות ישמיעו וכדומה ב„אהבה רבה“ נמצא שני פעמים גם רההפוך: וְתִלְפָּדֶם וְתִלְפָּדֶם — מתוך רגילות בלשון המקרא.

כך הוא גם בשאר התפלות. „נשמת כל חי“ היא פיוט ישן, שנזכר בתלמוד (פסחים ק"ח, ע"א) בשם „ברכת השיר“ כברכה ידועה. לשונה — לשון התפלות למופת, אבל תהווה הנמשך והנשנה סובב בה עוד בצורת העתיד: נשמת כל חי חברך את שמך, תפאר ותרום זכרך, מלכנו, תמיד וכו'. החמר הלקסיקאלי בה ברובו מקראי, אבל יש בה גם חמרי לשון מאוחרים: פרנס, אלא, בריות, משיח אלמים, תשבחות, מספיקים, זנת, אברים וכדומה.

גם קדוש הלבנה, שנזכרה בתלמוד (סנהדרין מ"ב, ע"א), הוא לשון-תפלה יפה. צורות הלשון, סדור המלים במשפט ולרוב גם שמוש הלשון הם כמו במקרא, אבל סמון הזמנים וחלק מאוצר המלים הם כמו במשנה: תפקיד, תתחדש, כמותה וכדומה. כך הן כל התפלות הישנות; לפעמים באה בהן רההפוך וצורת העתיד ת' הבינוני, אבל השמוש בהן אינו עקיב כמו בחוקי מקרא הישנים, אלא במקרה מתוך רגילות בלשון המקרא. אבל בתפלות המאוחרות מסומן הזמן בצורות קבועות. הנה למשל ברכת ר' ישמעאל בן אלישע (שחי בתקופת חרבן הבית"ש): יהי רצון, שיכבשו רחמיך את כעסך, ויגולו רחמיך על מדותיך, ותתנהג עם בניך במדת הרחמים, ותכנס להם לפנים משורת הדין (ברכות ז' ע"א).

תפלה מהדור השלישי לאמוראי א"י: „יהי רצון ... שלא תעלה שנאתנו על לב אדם, ולא שנאת אדם תעלה על לבנו; ולא תעלה קנאתנו על לב אדם, ולא קנאת אדם תעלה על לבנו; ותהא תורתך מלאכתנו כל ימי חיינו, ויהיו דברינו תחנונים לפניך ... ותיחר לבבנו ליראה את שמך ותרחקנו מכל מה ששנאת, ותקרבנו לכל מה שאהבת, ותעשה עמנו צדקה למען שמך ... שתתן לי לב טוב, חלק טוב, יצר טוב, חבר טוב, שם טוב, עין טובה ונפש טובה ורוח נמוכה. אל יתחלל שמך בנו, ואל תעשנו שיחה בפי כל הבריות, ואל תהי אחריתנו להכרית ולא תקותנו למפח נפש, ואל תצריכנו לירי סתנת בשר ודם, ואל תמסור מזונותינו בידי בשר ודם, שסתנתם מעומת והרפתן מרובה, ותן חלקנו בתורתך עם עושי דצונך. בנה ביתך, היכלך, עירך ומקדשך במהרה בימינו.“ (ירוש' ברכות פ"ד) וכדומה הרבה לשון ספרותית לפי סגולותיה שנמנו למעלה.

גם התפלות שאחרי חתימת התלמודים כתובות על פי רוב בסגנון חי ומכעי כזה אבל יש בהרבה מהן נטיה לחקות לשון המקרא ואין בהן אותה

הפשטות המבקיע שיש בתפלות שנתחברו בתקופת התלמוד.

ברכות הנחנין יש להן כל הסגולות של לשון התפלות: "שחל נקה בדברו"; "המוציא לחם מן הארץ"; "בורא פרי האדמה"; "בורא מיני מזונות"; "זוכר הברית ונאמן בבריתו וקים במאמרו"; "שלא תפסר בעולמו דבר וזכר בו בריות טובות ואילנות טובים להננות בהם בני אדם"; "משנה הבריות"; "הנותן ריח טוב בפרות"; "בורא מיני בשמים"; "בורא שמן עֶרֶב"; "בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שבראת להחיות בהם נפש כל חי"; "צונו להפריש ה'ה מן העסה"; "צונו לקבוע מזוזה"; "אשר יצר את האדם בצלמו, בצלם דמות תבניתו והתקין לו סמנו בנין (אשה) עדי ער" (ברכת חתנים); כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים" (ברית מילה). בכל אלה לשון פשוטה, מבקיע וגמישה אינה לא מקראית מהורה ולא משנתית.

ת-היריעה כלשון התפלות היא על פי רוב כמו במקרא גם על השם המתואר: העיר האבילה, עושה הים הגדול, הכית הגדול, המלך הטוב, האל הנאמן, המלך הקדוש, השבת הגדול וכדומה. אבל נמצא בהן לפעמים בטויים רגילים מן המשנה בה-היריעה רק על שם התאר: יצר הטוב, יצר הרע, שטן המשחית, רעים האוחזים; ו-ההפוך נפגשת רק לעתים רחוקות בבטויים רגילים מן המקרא.

ז

הלשון הזאת אינה מצטמצמת רק בתפלות וברכות היא נמצאת גם בספרות התלמוד בספורים קטנים, כאגדות, בפחגמים, במשלים, בשירים, בקינות, בחירות וכדומה.

הלשון העברית המדוברת מהתקופה שלפני מלחמות החשמונאים משתקפת בספור על שמעון הצדיק והנזיר:

אמר שמעון הצדיק: מימי לא אכלתי אשם נזיר אלא אחד. פעם אחת עלה אלי אחד מדרום (יהודה) וראיתיו אדמוני עם יפה עינים וטוב ראי וקצוותיו מסודרות תלי תלים, ואמרתי לו: בני, מה ראיתך להשחית את השער הנאה הזה? וגם לי: רבי, רועה הייתי בעירי, והלכתי למלאות את השאֹב (דלי) מים. וראיתי את הכוביא שלי בתוך המים, ופחו יצרי עלי ובקש לאבדני מן העולם. אמרתי לו: "רשע, אתה ספחו בדבר שאינו שלך; עלי להקדישך לשמים". וחבקתיו ונשקתיו על ראשו ואמרתי לו: בני, כמותך ירבו עושי רצון המקום בישראל" (ירוש' נדרים פ"א).

הלשון בספור הזה היא באמת לשון חדיאלקט המשנתי הקדמוני, קרובה ללשון "שיר השירים". יש בה הרבה מסגולות הלשון המשנתית שנמנו למעלה, שונה קצת מהלשון הספרותית הנדונה.

והנה ספור מזמנו של ינאי המלך, שלשונו היא הלשון הספרותית.

„מעשה כינאי המלך, שהלך לכוחלית שבמדבר וכבש שם ששים כרכים” ובחזרתו היה שמה שמחה גדולה וקרא לכל חכמי ישראל. אמר להם: אבותינו היו אוכלים מלוחים בזמן שהיו עסוקים בבנין בית המקדש, אף אנו נאכל מלוחים, וזכר לאבותינו, והעלו מלוחים על שלחנות של זהב ואכלו. והיה שם אחד, איש דין, לב רע ובלעל, ואלעזר בן פועירה שמו. ואמר אלעזר בן פועירה לינאי המלך: לכם של פרושים עליך. — ומה מעשה? — הקם להם בציץ שבין עיניך. הקים להם בציץ שבין עיניו. היה שם זקן אחד ויהודה בן גדידיה שמו. ויאמר יהודה בן גדידיה לינאי המלך: ינאי המלך, רב דך כתר מלכות, הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן — שהיו אומרים: אמו נשכית במוריעים. ויבקש הדבר ולא נמצא. ויברלו חכמי ישראל בועם. ויאמר אלעזר בן פועירה לינאי המלך: הדיוט שבישראל כך הוא דינו, ואתה מלך וכהן גדול, כך הוא דינך? — ומה מעשה? — אם אתה שומע לעצתי רמסם: — ותורה מה תחא עליה? — הרי כרוכה ומונחת בקרן זוית. כל הרוצה לדמד יבוא וילמד. מיד ותוצץ הרעה על ידי אלעזר בן פועירה ויהרגו כל חכמי ישראל. והיה העולם משתומם עד שבא שמעון בן שטח והחזיר את התורה לישנא” (קידושין סו, ע”א).

לשון הספור הזה היא הלשון הספרותית החדשה. מצד אחד יש בה רוב הסגולות של המקראית גם ורההפוך¹ ואין בה חסיום יין, ומצד אחר הרבה מלים ובטויים ושמושי לשון משנתיים.

ה ע ר ה: יש לשער, כי הספורים האלה לקוחים מאיזה מדרש ספורים ואגדות, שנכתב עוד בזמן הבית השני, כי אלמלי היו נשארים על פה עד כתיבת התלמוד אינו משער שהיו נשארות כלשונם סגולותיה המיוחדות מכ”ש חסיום יים. נמצאים ספורים, אגדות, וכו’ שלשונם היא הלשון הספרותית וככל זאת באים בהם חסיומים יין יות’ יים ים. הם כודאי השפעת הלשון המדוכת בתקופה מאוחרת. כאמור למעלה, שהשנוי הזה הוא מתקופה מאוחרת.

מאמר שנאמר בבית המקדש.

אבותינו שהיו במקום הזה אחוריהם אל החיכל ופניהם קרמה ומשתחווים קרמה לשמש ואנו ליה עינינו.

שיר של המחוללות בכרמים.

בחור שא עיניך וראת, מה אתה בורר. אל תתן עיניך בנוי, תן עיניך במשפחה.

וכן דברי בלגה, בת כחן, שתמירה דתח.

לוקוס, לוקוס (מוכח), עד מתי אתה מאכר ממנם של ישראל ואי אתה

עומד להם בשעת הדחק.

1) על דבר ורההפוך שבו עי’ במאמרי יחס הדקדוק המשנתי לדקדוק המקראי § 1

ב, לשוננו” כרך ג.

לשון מפרותית מוכח.

אגדה מהזמן שאחרי חורבן הבית השני.

„אמר להם הקדוש ברוך הוא למלאכי השרת: כוואו ונלך, אני ואתם ונראה בביתי, מה עשו אויבים בו? — מיד הלך הקב"ה ומלאכי השרת וירמיה לפניהם וכיון שראה הקב"ה את בהמ"ק אמר: כודאי זהו ביתי וזהו מנוחתי, שבאו אויבים ועשו בו כרצונם! באותה שעה היה הקב"ה בוכה ואומר: אוי לי על ביתי! בני, היכן אתם? כהני, היכן אתם? אוהבי, היכן אתם? מה מעשה לכם, ואני התריתי בכם ולא חזרתם בתשובה! — אמר הקב"ה לירמיה: אני רומה חיוס לאדם, שהיה לו בן יחיד, ועשה לו חופה ומת בתוך חופתו, ואין לך כאב לא עלי ולא על בני! לך וקרא לאברהם, ליצחק וליעקב ולמשה ומקריהם, שהם יודעים לבכות. — אמר לפניו: רבונו של עולם, איני יודע היכן משה קבור. — אמר לו הקב"ה: לך עמוד על שפת הירדן והרם קולך וקרא: בן עמרם, בן עמרם! עמוד וראה צאנך, שבעלום אויבים!“

(פתיחתה כ"ד למדרש איכה)

לשון ההגדה הזאת משנתית קרובה ללשון התפלות.

ספור מאותה התקופה בלשון משנתית מהורה.

„אמר ר' עקיבה: כך היתה תחילת תשמישי לפני חכמים: פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי מת מצוה ונמפלתי בו כארבעת מיל עד שהבאתיו למקום הקברות וקברתי. וכשבאתי אצל רבי אליעזר ואצל רבי יהושע אמרתי להם את הדבר. אמרו לי: על כל פסיעה ופסיעה שהיית פוסע מעדין עדיך כאלו שפכת דמים. אמרתי: אם בשעה שנחכונתי לזכות — נתחייבתי, בשעה שלא נתכונתי לזכות על אחת כמה וכמה! באותה שעה לא זזתי מלשמש חכמים.“ (ירוש' נוזר פ"ז) משל בלשון הספרותית.

„משל למלך בשר ודם, שחלק בגדי מלכות לעבדיו. פקחים שבהם קפלוס וחניחום בקופסא. טפשים שבהם הלכו ועשו בהם מלאכה. לימים בקש המלך את כליו. פקחים שבהם החזירו לו כשהם מגוהצים, טפשים שבהם החזירו לו כשהם מלולכים. שמח המלך לקראת פקחים וכעס לקראת טפשים. על הפקחים אמר: ינתנו כלים לאוצר והם ילכו לבתיהם לשלום. ועל הטפשים אמר: כלים ינתנו לכביסה והם יתחבשו בבית האסורים.“

סורגש במשל הזה חסרון ההידיעה. השפעת הלשון המדוברת (חסורית?).

של בעל המשל.

עוד משל.

„משל למה הרבר רומה, לאדם, שהיה הולך במדבר והיה רעב ועיף וצמא, ומצא אילן שפירותיו מחוקין וצלו נאה ואסת המים עוברת תחתיו. אכל מפרותיו

ושתה ממימיו וישב בצלו. וכשבקש לילך אמר: אינן, אינן, במה אברךך? אם אוסר לך שיהו (שיהא) פרותיך מתוקין, הרי פרותיך מתוקין, שיהא צלך נאה הרי צלך נאה, שתהא אמת המים עוברת תחתך, הרי אמת המים עוברת תחתך. אלא יהי רצון, שכל נטיעות שנוטעים ממך יהא כמותך.

לשון משנתית קרובה ללשון התפלות. (תענית ה' ע"ב).

אגדה במשנתית קרובה ללשון התפלות.

„כנור היה תלו למעלה ממטתו של דוד וכיון שהגיע חצות ועלה רוח צפונית מנשבת בו והיה מנגן בו מאליו. והיה דוד יושב ועוסק בתורה עד שהגיע עמוד השחר, נכנסו תכמי ישראל אצלו ואומרים לו: אדונינו המלך, עמך ישראל צריכים פרנסה. אמר להם: ילכו ויתפרנסו זה מזה.”

פתגמים.

„אבותינו אמרו נשינו טובה ואנו אפילו בעינינו לא ראינו. אהבה מבטלת השורה ושנאה מבטלת השורה. אומרים מקצת שבחו של אדם כפניו וכולו שלא בפניו. אי אפשר לעולם בלי פֶּשַׁם ובלי בורסקי, אבל אוי לו למי שאומנתו בורסקי ואשרי למי שאומנתו בשם. אינו דומה הכל שיש בו חטא להכל שאין בו חטא אין אדם משים עצמו רשע. אדם קרוב לעצמו. אין חבור מתמלא מחוליתו. אין הקומץ משביע את הארי. אין ארי נוהם מתוך קופה של תבן אלא משל בשר. אין קטיגור נעשה מניגור. אין חבוש מתיר את עצמו מכית האסורים. אין מרצים לו לאדם בשעת כעסו. אין משיחים בסעודה שמא יקדים קנה לו שט.”

לשון ספרותית יפה.

החידה של בר קפרא בלשון ספרותית נמלצה.

„משמים נשקפה, חומיה בירכתי ביתה, מפחדת כל בעלי כנפים, ראוה נערים ונחבאו וישישים קמו עמרו. הנם יאמר: הו, הו! והנלכד נלכד בעונו.” שיר רבי יצחק מהדור השלישי לאמוראי א"י.

„לְנִי, לְנִי, השמטה, התנופפי ברוב הדרך! המחושקת ברכמי זחב, המחוללת בדביר ארמון נפוארה בעדי עדיים.”

לשון ספרותית יפה ונמלצה.

הספרים מהזמן של אמוראי בכל האחרונים.

הספר על רבה בר רב חונא ורב חמנא.

„גזע ישישים עלה מבבל ועמו ספר מלחמות. קאת וקפוד הכפלו בשור ושבר חבא משנער. קצף על עולמו וחמס ממנו נפשות, שמת בהן ככלה חרשה, רוכב ערכות שש ושמת כבוא אליו נפש נקי וצדיק.”

הספר על רב אשי.

„אם בארזים נפלה שלחבת מה יעשו אזוכי הקיר? לזיתן בחכה חזעלה

ומה יעשו דני הרקק? בנחל שומץ נפלה חכה, מה יעשו מי גבים?
בכו לאבלים ולא לאברה, שהיא למנוחה ואנו לאנחה!

על רבינא.

מתמרים חנינו ראש על צדיק כתמר! נשים יללות כימים על משים

יללות כימים!

על ר' חנין.

שמחה לתוגה נתפכה, ששון ויגון קדבקו! בעת שמחתו נאנה, בעת חנינתו

אבר חנינו!

על רב זירא.

ארץ שנער חרה וילדה, ארץ צבי גדלה שעשועיה; אוי נא לה! אמרה רקת

(טבריה), כי אברה כלי חמדתה". (מועד קטן כה, ע"ב).

הלשון בכל אלה היא לשון ספרותית יפה וחיה למופת לדורות הבאים
אחריתם. במליצה ושיר גובר היסוד המקראי ביותר, אבל בפרוזה נכר סאד גם
היסוד המשנתי, אולם הסופרים העקיבים ובעלי חכשרון היו נותנים תמיד הבכורת
למלים ובטויים מקראיים והשתמשו במשנתיים רק לצורך דיוק ההבעה או להעשיר
ולגנון את סגנונם.

חנה מעשיה בלשון הספרותית שנכר בה יסוד משנתי.

מעשה כחסיד אחד, שנתן דינר לעני בערב ראש השנה בשני בצרת
והקניטתו אשתו, וחלץ ולן בבית הקברות. ושמע שתי רוחות מספרות זו לזו.
אמרה חדא לחברתה: חברתי, בואי ונשומט בעולם ונשמע מאחורי הפרגוד, מה
פורענות בא (באה). אמרה חברתה: איני יכולה, שאני קבורה במחצלת של קנים,
אלא לכי את, ומה שאת שומעת, בואי ואמרי לי. הלכה היא ושמה ובאה. ואמרה
לה חברתה: חברתי, מה שמעת מאחורי הפרגוד? אמרה לה: שמעתי, שכל הזורע
ברביעה ראשונה — כרר מלקה אותו. הלך הוא וזרע ברביעה שנית. של כל העולם
כולו נלקה, שלו לא לקה. לשנה האחרת הלך ולן בבית הקברות ושמע אותן שתי
רוחות, שמספרות זו עם זו... שמעתי שכל הזורע ברביעה שנית — שרפון מלקה
אותו. הלך וזרע ברביעה ראשונה. של כל העולם כולו נשרף ושלו לא נשרף.
אמרה לו אשתו: מפני מה אשתקד של כל העולם כולו לקה ושלך לא לקה
ועכשו של כל העולם כולו נשרף ושלך לא נשרף? סח לה כל הדברים הללו.
אמרו: לא היו ימים מועטים עד שנפלה קטמה בין אשתו של אותו חסיד ובין אמה
של אותה ריבה. אמרה לה: לכי ואראך בתך, שהיא קבורה במחצלת של קנים.
לשנה האחרת הלך ולן בבית הקברות ושמע אותן רוחות, שמספרות זו עם זו...
אמרה לה: חברתי הניחני, דברים שביני לבינך כבר נשמעו בין תחיים". (ברכות
ית, ע"ב).

מורגש בזה חסרון ה"חידיקה", כמו למעלה.

ה.

באופן כזה נוצרה הלשון הספרותית בימי הכית השני, שיצאה ונתפתחה מהלשון המקראית, ששמשה, כאמור למעלה, זמן רב כלשון ספרותית, אבל במשך הזמן חלו בה שנויים ומעט מעט נתמזגה בה המשנתית. עד חתימת התלמוד הבבלי היתה לשון ספרותית חיה ומבקיעת בלי חקות לא את המקראית ולא את המשנתית. מתקופת הגאונים מתגלה נטיה כתפלות ובדברי מליצה ושיר לחקות לשון המקרא ולתאמתן לכתב מקראית טהורה. ובדברי הלכה ודינים כתבו משנתית. ביחוד נראה זאת אצל הפיטנים.

אכן הפיטן הראשון יוסי בן יוסי, שחי בראשית תקופת הגאונים, שכתב פיוטיו בסגנון מקראי, הגה לשונו קרובה בכל זאת ללשון התפלות: סמון לחזנים הוא כמו כתפלות בצורות מוגבלות ורה"הפוך נפגשת רק לעתים רחוקות. אבל רוב הפיטנים שכאו אחריו — לשונם פסוקים ושברי פסוקים מהמקרא. רק לעמים נמצא פיוט שיש בלשונו קצת מבקיעות, כמו הסליחה מאת אסתי בן 'שפטיה': "איך מכל אמות הקשפלתי עד תהומות ומיום שנתי לשמות אין עזר ותקומות! מדוע כל שכנים מתוך חרבותיהם נבנים, ואני כמה שנים בוכה על שני חורבנים? חי במאה התשיעית למספר הנצי'.

ואולם כפרוזה — במכתבים, או בדברי חכמה ומוסר, ויש גם בשאלות ותשובות היו כותבים כלשון ספרותית נכונה. אעפ"י שהתאמצו להשתמש בכל האפשר באוצר הלשון המקראית, לא נמנעו מקחת חמרי לשון גם מספרות התלמוד ולעמים גם מלשונות אחרות ויש גם שהיו יוצרים להם מלים, מונחים ובטויים חדשים כדי להביע את מחשבותיהם ברור וכדיוק וברוח זמנם.

הנה למשל שאלה מר' יהודה ב"ר יוסף מקירואן מרב האי גאון. "חשובה פירושא כפשוטא, כי חקולם בראו הקב"ה מקרא ועמד ששת אלפים שנה. שני אלפים מהם תהו, שני אלפים תורה, וכן פירוש הדבר, שבסוף ארבעת אלפים יבוא משיח ויהיה ימיו שני אלפים. ואחר כך חקולם הזה עובר וחקולם הבא מתחדש, ואילו זכינו, בא משיח בסוף ד' אלפים שנה. אבל בעונותינו יצאו מאלפים של משיח. כן בכל שנה ראוי למימנא השנים שהן נוספות על ארבעת אלפים ובשנה זו שהיא שנת אלף וכו'.

תשובה.

"אי אפשר לבאר לכם דבר כזה באר היטב אלא כלדי בעלמא, כי חס ושלום, שר' ישמעאל אומר דברים הללו מדעת עצמו ומניין באין מעמים הללו מדעתו של אדם ועוד, שיוצרנו מרום ומעולה סתיות לו אברים ומדות כפשוטא

של דברים, כי אל מי ידוע, ומה דעות תערכו לו, אלא אלה דברי חכמה הם, שיש צפוניהם טעמים גדולים מכל ההרים ונפלאים מאד. והללו רמזים שלהם וסודותיהם ורזים וסתרים שאי אפשר למסרן לכל אדם, אלא למי שיש בו מדות המסוכים בידו ואפילו ראשי פרקים וכל שכן פרטיהם, כי על דבר זה ועל זה שהוא למטה ממנו ממעשה מרכבה אמרו אבותינו וכו'.

הלשון של המכתבים האלה, מן המאה העשירית למספר הנוצ' הוא לשון ספרותית – לא מקראית ולא משנתית. החמר הלקסיקלי הוא בכלל עפ"י מקראי, אבל יש בה גם מלים ובטויים מלשון המשנה, ויש בה גם אופני הכנה שאינם לא במקרא ולא במשנה אלא תרגום מן הלשון המדוברת בזמנם של כותבי המכתבים, כך היו כותבים פרוזה, אבל בשירים, במליצות ובפיוטים התאמצו לכתב בסגנון מקראי. כך היה המנהג בתקופת הגאונים ובכל תקופת ימי הבינים ודורות תחשכלה עד דורנו – זמן תחית הלשון העברית בדבור; למשל: מנחם בן סרוקי, בספרו "מחברת" כתב בלשון הספרותית שלנו: "אב מחזק לששה פנים המראה הראשון אבותם וכו' והם אחודי דמיון שנוי פתרון ויסודתם אחת... תקן יהודה בן קריש בספר פתרונוותיו ובאר "מכתת חרב" כמו אבכת חרב... וגם יסר אלף על יסוד המלה, הנה נשאר מכל המלה בית לברו ונמצאת המלה מבלי תחלה וסוף ואין כה משפט הלשון⁽¹⁾ (מחברת מנחם בערך אב). אבל במכתביו הוא מתאמץ לכתב בלשון מקראית ומשתמש גם בדיהפוך אעפ"י שנמצאות בהם גם מלים משנתיות: היצרכתי, ספך, גרסן, הִזְכֵּן וכדומה. ועי' בסופרי ישראל מאת פין, ווילנא. תרל"א).

כן גם דונש בן לברט, בתשובותיו הוא כותב פרוזה בלשון ספרותית שלנו: "תחלה כי פתר. ותשלח את אמתה שפשטה אמה שלה. וזה טעות מכמה פנים. תחלה, כי אמתה רפי הוא, ואילו הנה אמה ממש (זרוע) כשפתר (כמו שפתר) היה דגש: אֶמְתָּה, כְּמוֹת (כמו) תִּפְּהָ—תִּפְּתָה, וְתִפְּהָ—יוֹנְתִי תִּפְּתִי. מכאן נתברר, פי אֶמְתָּה כמות "הנה אֶמְתִּי בלה" ובאור זה, כי מתחלת הפרשה נאמר... (תשובות דונש בן לברט על ר"ם גאון). אבל בשיריו הוא מתאמץ לכתב מקראית, אולם בכל זאת קרובה לשונו גם בשיריו ללשון התפלות.

במאה השתים עשרה למספר הנוצ' מגעת הלשון הספרותית הנדונה למדרגת חתפתחות גבוהה. היא נעשית מדויקת יותר ומסתגלת לצרכי הזמן ולרוחו יש עכשו

(1) הלשון הזאת, כמו לשונם של הקסעים הבאים, היא בעצם קצת עלגה, היא הלשון הבאורית והפרושית בראשיתה, קודם שנתפתחה ונשתלמה. אפיוחה היא כזה, שחמרי מלים לקוחים גם מן המקרא וגם מן המשנה והתלמוד והמפרשים, אבל תבניתן בכלל היא מקראית, והיא בעצם אינה לא מקראית ולא משנתית אלא הולכת ומתפתחת ללשון ספרותית גמישה עשירה למדי.

ביכלתה לכתב לא רק על כל עניני החיים אלא גם על ענינים עיוניים בלי לחקות לא את לשון המקרא ולא של המשנה. למופת יכולה להיות לנו לשונו של ר' יהודה אבן תיבון (1120—1190) בתרגומו. היא מדויקת ומתאמת לנושא הנדון היא משתמשת בכל חמרי הלשון מן הספרות שהיו לפניו. משפט הקדומה אצל חמרי לשון מקראיים וכשאינם מספיקים משתמשת היא בשל המשנתיים ואינה נמנעת מליצר מלים ומונחים חדשים או לתן למלים ישנות מובנים חדשים. הנה קטע מתרגומו של ר' אבן תיבון מן ההקדמה לספר „חובות הלבבות“ דר' כחי אבן פקודה.

„חכמת התורה מתחלקת לשני חלקים; האחד מהם לדעת חוכת האברים, והיא התורה הנראית, והשני לדעת חוכות הלבבות והם המצפונים, והיא החכמה הצפונה. חוכות האברים יחלקו לב' חלקים: (ה)אחד מהם מצוות שמחייב בהן השכל, אפילו לא חיבה בהן התורה. והחלק השני מצוות השמע, שאין השכל מחייב בהן ולא דוחה אותן כאסור בשר וחלב ושעמנו וכלאים והדומה להם, כמה שנעלמה ממנה עילת איסורים ועילת חיוב כמה שנתחייבו מהן. וכל המצוות נחלקות למצוות עשה ולמצוות לא תעשה. ואין אנו צריכים לבאר את זה במצוות האברים, מפני שהן ידועות לכל. אבל אני זוכר ממצוות עשה וממצוות לא תעשה שבחובות הלבבות מה שידרש לי, בעה"ש, כדי שיהי דמיון למה שלא אזכר מהם, וממצוות עשה, שבחובות הלבבות, שנאמרו, כי יש לעולם בורא וקראו מאין, ושאין כמוהו ושנקבל עלינו יחודו ושנעבדהו בלבנו ושנתכונן בפלאי יצירותיו, כדי שיחיה (שיהיו) לנו לאות עזי, ושנבטח בו ושנכנע מפניו ושנירא אותו ונפחד ונבוש מהשקיפו על נגלותינו ונסתרותינו ושנכסוף לרצונו, וניחד מעשינו לשמו ושנאחב אותו ואת אוהביו כדי להתקרב אליו ונשנא את שונאיו והדומה לזה כמה שאינו נראה מן האברים“.

הלשון הזאת אינה לא מקראית ולא משנתית כי אם לשון מיוחדת — היא עשירה וגמישה יותר משתיהן, כי בכל דור ודור נוספו מלים, בטויים ומונחים חדשים בעניני חכמה ומדע, מסחר ומלאכה ואופני הבקעה חדשים בהתאם לרוח הזמן ולמצב הקולטורה בדורם. בה כתבו פילוסופיה, מדעי הטבע, אמנות, חקירות בלשון ובאורי המקרא והתלמוד. אך בדברי שיר ומליצה, ספורים ואגדות נטו יותר ללשון המקרא ולרוב גם חקו אותה. ובשקילות וטריות בנושאים תלמודיים בדיני אסור ותותר ובהרצאת דינים בכלל התאמצו לכתב בלשון המשנה ולרוב גם בסורית התלמודית.

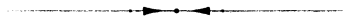
לשון יפה היא לשונו של ר' שלמה בן גבירול. הנה קטע מתפלת „כתר מלכות“.

לך הסודות, אשר לא יכילם שבח ורעיון, והחיים, אשר לא ישלם עליהם כליון, והכסא הנעלה על כל עריון, והנוה הנסתר חביון. לך המציאות. אשר מצל

מאורו נהיה כל הויה, אשר אסרנו בצלו נחיה. לך שני העולמים, אשר נחת ביניהם גבול: הראשון למעשים והשני לגמול, אשר גזזת לצדיקים וכו'. אתה אחד, ראש כל מנין ויסוד כל בנין, אתה אחד ובסוד אחדותך חכמי לב יחמהו, כי לא ידעו מה הוא. אתה אחד ואחדותך לא יגרע ולא יוסיף, לא יחסר ולא יעדיף. אתה אחד, ולא כאחד תקנוי והמנוי, כי לא ישיגך רכוי ושנוי, לא תאר ולא כנוי. אתה אחד, ולשים לך חק וגבול נראה הגיוני וכו' אתה נמצא ולא ישיגך שמע און ולא ראות עין, ולא ישלט בך איך ולמה ואין. אתה נמצא, אבל לעצמך ואין לאחר עמך. אתה נמצא, וסורך נעלם, ומי ישיגנו, עמוק, עמוק, מי ימצאנו?"

הנה לשון התפלות נוטה למקראית, ויש בה יסוד מלשון המפרות של ימי הבינים, אבל משל המשנה סעט מאד.

(סוף יבוא)



חסר מלין⁽¹⁾

III.

משך⁽²⁾

את המלה משך בצורותיה השונות. הן כפועל הן כשם בעברית של המקרא ושל אחר המקרא. — רגילים להבין בעיקרה מתוך הוראה יסודית אחת: שמשך הוא בעיקר גרור סחוב, ואף-על-פי שפה ושם נסו להביא בחשבון גם פרוש אחר בעדה במקומות בודדים במקרא. בכל זאת נסו תמיד לדון את הוראתה גם במקרים כאלה מתוך ההוראה היסודית המקובלת ההיא, ומצד אחר יש שגלו פשט שלא כהלכה לשם הוראה יסודית זו גם במקומות כאלה, אשר בלעדי זאת לא קשה היה למצא את פשוטם האמתי.

ואולם באמת לא נכון הוא שהוראתה המקורית של המלה משך היא גרור או סחוב, ולמעשה אין כל מקום להוראה זו אפילו במקום אחד שבכתבי הקודש. ההוראה משוך, כלומר סחוב או גרור של מלתנו היא מתפתחת בתקופה שלאחר המקרא מתוך התפתחות ידועה שעוד נעמוד עליה להלן. ואולם בתקופה התנכית הוראת המלה משך העברית איננה שונה מן הוראת המלה הידועה והרגילה בערבית המקבילה גם מצד הלשון וגם מצד הענין: masaka, שפרושה: אחוז, תפוס. מלה זו אפשר לשמוע פעמים רבות גם בערבית החיה המדוברת בא"י, ביחוד בצורת הצווי: imsik, אחוז. תפוס.

בתנ"ך באה מלה זו ראשונה:

א. בלי משלים, בהוראת אחוז, החזק, במובן ההתחלה. כן למשל בראשית כ"ז כ"ח: "וימשכו ויעלו את יוסף מן הבור" פרושו: הם אחוז (כלומר בחבלים או בידו שהושיטה להם) והעלו אותו; בשמות י"ב כ"א: "משכו וקחו לכם".

(1) ר' עמ' 120—136.

(2) מאמרי זה הוא תרגום מעובד ממאמרי הגרמני בעתון M. G. W. J. כרך 77,

כלומר אחזו וקחו¹ ; וכן גם בשופטים כ' ל"ז : וימשך (כלומר אחז, נגש, ולא משך, גרר את עצמו) האורב ויך את העיר ז.

ב. עם משלים, משמש משך (1) בהוראת אחזו תפוס. וכן הפועל מתחבר כמו הפעלים הנרדפים לו בהוראתם. אחזו ב' החזק ב' ולפעמים תפוס ב' לא רק עם את של האקוסטיב (משוך את) אלא גם ועל פי רוב בבית של בכלים. כן עומד פועל זה בשמוש דומה ממש לבראשית ל"ז כ"ח, אשר שם הוא עמד בלי משלים גם עם המשלים בירמ' ל"ח י"ב : "וימשכו (=ויאחזו) את ירמיהו בחבלים ויעלו אותו מן הבור". המשיכה, כלומר הגרירה והסחיבה עצמה מבוטאת בשני המקומות ע"י הפועל "ויעלו", שכן הלשון העברית אוהבת להגיד עלה, ירוד, יצוא, בוא, בדיוק נוסף במקום הלך סתם, וכן גם העלה. והורד, הוצא והבא במקום גרור משוך בשמוש היום. ואולם משוך עם משלים או בלעדיו משמש להוראת האחיזה שהיא קודמת לכל הנעה למעלה או למטה לפנים או לאחור.

עם משלים אישי עומד כן משך בהוראה אחזו, תפוס בתהלים כ"ח ב' : "אל תמשכני (כלומר אל תתפסני, לא אל תסחבני) עם רשעים", איוב כ"ד כ"ב : "ומשך (כלומר יתפס) אבירים (עריצים, שרים)² בכחו"; גם בשיה"ש א' ד' "משכני אחריו גרוצה", אין ההוראה סחבני" אלא תפסני, חטפני, שהרי על משחק ריצה וחטיפה מדובר שם. — חיה בתור משלים אנחנו מוצאים באיוב ג' כ"ה : "תמשך לויתן בחכה, כאן ההוראה על תפיסת הליתן שצדים וחוטפים אותו בחכה, לא על סחיבתו. וכן, בדוגמא לצפור או לדג הנלכד ברשת, מספר גם הפסוק בתהלים י"ט על העני, שהרשע תופס אותו (ידלק עני) "במשכו ברשתו", בודאי במשכו אותו, כלומר בחטפו אותו ברשתו.

אותה הוראה, אחזו, תפוס, היא גם נמצאת כפי מה שהראיתי כבר לפני כמה שנים בספר היובל למרטי עמוד 279 ואילך, בקהלת ב' ג' כל הקשיים הידועים, הסותמים לנו את הבנת הפסוקים א' ב' שם, נולדו שם ע"י זה שהמלים "ביין את בשרי ולבי נהג", שהיו אולי כתובים בשולי הגליון, הועברו בטעות סופר ממקומן בפסוק א' אל פסוק ג'. מקומן הנכון הוא אחרי "אנסכה" בפסוק א' וכן שזור הפסוקים:

פסוק א': אמרתי אני בלבי לכה-נא אנסכה [ביין את בשרי ולבי נוהג] בשמחה ורואה (1) בטוב והנה גם הוא הבל" (פסוק זה מדבר על השמחה ואין שמחה ואין נסוך — אנסכה — אלא ביין, והמשך הדבר פסוק ב' "לשחוק אמרתי מהולל ולשמחה מה זה עושה").

(1) בעד חקום הזה (וכן בעד יחזקאל ל"ב כ') נסה כבר פרלס ב. Y. A. R. 18, 386, את פרוש המלה משך בהוראת קניה כמשיכה חרגילה כמשנה, ואולם עיין להוראה זו גופא להלן.
(2) להוראת המלה אכיר, עיין בספרי על ארון הקודש הוצאה שניה 18—21.

טסוק ג): תרתי בלבי למשך (!) בחכמה ולאחוז בסכלות עד אשר אראה איזה טוב לבני האדם ... (כאן מביע קוהלת את חפצו לאחוז בשני הדברים יחד גם בחכמה וגם בסכלות. עד אשר יראה איזה טוב, ולמשך הוא מקביל ממש אל לאחוז, ועיין עוד למטה לפסוק "ומשך חכמה מפנינים" (איוב כ"ה, י"ח). כמו ביחס אל משלימים חיים אלה אנחנו מוצאים את הפועל משך גם בחבור עם דברים דוממים. אבל במקרים אלה אשר אנחנו מוכרחים בהם לא רק לערוב את החומר, אלא גם לברר את הוראת המלה לגבי טעות ההבנה הרגילה בה, נוח יותר לעסוק במקומות אלה גם בקשר עם מקומות אחרים אשר שם ההוראה אחוז, כלומר ergreifen, לקח ביד, של הפועל משך עברה (2) להוראת החזקה הממושכת של הדבר שאחוז בו מקודם. בשפות אחרות: halten, festhalten, to keep, tenir. ככה אנחנו מוצאים את המלה משך בהוראת החזק ביד, בעמוס ט' י"ג "מושך הזרע", כלומר מחזיק הזרע בידו, ובודאי לא סוחר או גורר את הזרע (אפילו במלים של גזניוס-בוהל, נמצא הבאור המזור: "Den Samen ziehen, d. h. in lange Furchen streuen"!!) בשופטים ה' י"ד "מושכים בשבט סופר" כלומר מחזיקים בשבט סופר, משך ב' כמו אחוז ב'. ובודאי לא הסוחרים את עצמם עם שבט סופר כפרוש הרגיל. באותו אופן עומד הפועל משך גם ביחס להחזקת הקשת. ישעיה ס"ו י"ט: "מושכי קשת", כמו במקום אחר, "קשת וכידון יחזיקו" ירמיה ו' כ"ג; ג' מ"ב, "תופס הקשת" עמוס ב' ט"ו) ועוד. לעומת זה המקום במ"א כ"ב ל"ד, דהייב י"ח ל"ג, "ואיש משך בקשת", שייך כנראה עוד להוראה (1): כלומר ואיש אחז בקשת, השה את המקום הדומה לו ממש במ"ב ט' כ"ד: "ויהוא מלא ידו בקשת ויך את יהורם"; משך בקשת, היינו מלא ידו בקשת, וכן אנחנו מוצאים גם בנוגע לזרע ביד הזורע: "מלא כפו" (תהלים קכ"ט, ז') במקום "משך" (עמוס ט', א'). ומאידך גיסא נקל היא לראות איך יכלו אח"כ להבין "משך בקשת" (וכן גם masaka בחבשית) "כדרך בקשת" שהרי האוחז בקשת מחזיק בו כדי לדרוך אותה. מן המשלים האלה אשר שם הפועל משך מציין את אחיזת כלי או החזקתו של הזרע, השבט, או הקשת, ביד, אפשר לבוא בנקל לידי הבנה טבעית של מקומות אלה. אשר שם משך מתקשר עם משלים המציין את קרן השופר ביד התוקע. המשפטים: "במשך היובל", (שמות—י"ט ג) "במשך בקרן היובל בשמעכם את קול השופר" (יהושע ו' ה'), בודאי אינם רוצים לומר אלא פשוט: באחוז בקרן היובל, באחוז בקרן היובל ובשמעכם קול השופר. כל זה פשוט ומובן מאליו הוא אם יוצאים מן ההוראה אחוז של משך. ורק מתוך הטעות, שעלינו לבאר באיזה אופן את המלה משך בהוראות סחוב, באו מחסרון מוצא אחר לידי הפרוש המזור הרגיל: כשסוחרים, כלומר מאריכים את קול השופר — אבל על הקול

מדובר רק אח"כ. ואולם מה מזור הדבר, שאנחנו מוצאים בשמות י"ט י"ב פקודה על אופן הקול, מבלי שיאמר לפי פרוש זה בכלל שום דבר, שצריך לאחוז בשופר ולתקוע. וממש מן הנמנע הוא לקבל פרוש זה בפסוק ביהושע אשר שם המלים: "במשך בקרן היובל" נזכרות כמעשה קודם הנחוצ כדי שישמעו את קול השופר.

ידוע הוא כי כל לשון מתפתחת תמיד ע"י זה שהשומע אינו מבין את המלה המדוברת אליו בדיק באותה ההוראה שכיוון בה המדבר. גם במלה זאת יכול היה לשמוע השומע מתוך המלה משך לא תמיד את ההוראה של אחיזה והחזקה של חפץ. אלא, נקל הוא לראות, וביחוד כשהמחזיק בחפץ לא עמד במקומו אלא הלך ממקום אל מקום, איך השומע שאמרו אליו "פלוני מושך", כלומר אוחז מחזיק בחפץ. הבין: פלוני נושא את החפץ: הלא למעשה הוא אוחז אותו ובשעה שהוא אוחז אותו הוא נושא אותו. וככה התפתחה גם אצל מלים אחרות. שהוראתן הקודמת היתה להחזיק (למשל: נשוא-נטול) ההוראה החדשה (3) נשוא. וכך גם במקרים כמו דברים כ"א ג': "עגלת בקר... אשר לא משכה בעולי". ההוראה כבר לא אשר לא נטלה עול, אלא אשר לא נטלה עול על עצמה. לשאת אותה. אבל בשום אופן אין ההוראה "סחוב, אין הפרה סוחבת את העול, אף-על-פי שע"י העול היא סוחבת את העגלה או המחרשה; בכל הפסוקים שמדברים על העול במקרא מודגש תמיד המשא על גבי הבהמה, ולא הסחיבה. השה: "נתן עול על צואר" (דברים כ"ח מ"ח; ירמיה כ"ח י"ד; מ"א י"ב ט'; דהיי"ב י" ט'); "העמס עול על" (מ"א י"ב י"א). "נתן את צוארו בעול" (ירמיה כ"ז ח'). "הבא את צוארו בעול" (ירמיה כ"ז י"א וי"ב). "עלה עול על" (במדבר י"ט ב'). "נשא עול" (איכה ג' כ"ז). כל הפסוקים האלה חוזרים ומדגישים תמיד את המשא שנושא העול נוטל על עצמו, ולא על איזה דבר שהוא סוחב אחריו. גם בהושע י"א ד': "בחבלי אדם אמשכם בעבותות אהבה" אין בפרוש הרגיל, כאילו אלהים סוחב את ישראל אחריו בחבלים כעגלה, שום הגיון. הרי באותו הפסוק: "ואהיה להם כמרימי עול על לחיהם" הלא אדרבא ישראל הוא הפרה. שאלהים שם עליה את העול. אין מובן הפסוק אלא, שאלהים מחזיק ואוחז את ישראל – הפרה הסוררת שרוצה להשליך מעליה את עולה – בחבלים ובעבותות שנקראו פה "עבותות אהבה". ישראל רוצה לעזוב את אלהים, אבל הוא האוהב אותה ומחזיק בה – גם בישעיה ה' י"ח: "הוי מושכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חסאה", בודאי לא מדובר על גרירת עגלה. מזמן כבר הכירו, שגם כאן אין הפסוק עוסק בעגלה, מרכבה, אלא בעגלה, הפרה הצעירה, וקרובה גם דעתם של החוקרים, שבהקבלה אל העגלה צריך לגרוס גם השור במקום "השוא". מתוך הנאמר למעלה על הושע י"א ד' ברור הדבר, שגם כאן

אין כונת הפסוק על סחיבה, או אפילו החזקה שהעגלה סוחבת או מחזיקה, אלא שוב התמונה היא שהאדם מחזיק את הבהמה הרוצה לברוח בעבותות ובמושכות (עיין לזה להלן). ובמשל זה אומר הנביא: "אוי להם המחזיקים בחטאיהם באותה ההתאמצות שהאדם אוהו בה בחבלים, שבהם הוא מחזיק את הפרה בעול שלא תשמש. והשוה ש"ב ו' ו' - ויאחז בו כי שמטו הבקר"; ודומה לזה בדה"א י"ג, ט'.

והנה ראינו שבפסוקים האלה הוראתה של המלה משך = החזק, מקבלת גוון חדש (4) החזק ועצור, החזק אצלו, שמור אצלו, ומכאן המעבר אל הבטוי "משוך חסד" (להחזיק את החסד¹) לחברו, שהוא מקביל לפי זה לבטויים המצויים "נצור חסד" שמור חסד, כך למשל ירמיה ל"א, ג': "אהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד", כלומר, שמרתי לך את נאמנותי, בתהלים ל"ו, י"א: "משוך חסדך לידועיך", ובתהלים ק"ט, י"ב: "אל יהי לו מושך חסד", כלומר, אל יהי לו שומר החסד. דומה לזה שמוש הפועל masaka בערבית בעד שמירת המים בנאד או בקרקע. בעד הזכרון השומר על ידיעותיו וכדומה.

וכשם ש"משך חסד" עומד בהקבלה לגבי "נצור חסד" "שמור חסד", כך גם "משך אף" בתהלים פ"ה, ט' ("הלעולם תאנף בנו תמשוך אפך לדור ודור") הוא להחזיק את האף והחמה (לא לסחוב אותו) ועומד באותה ההקבלה אל "שמור אף" "נצור אף" "החזק אף" (מ"ה ז', י"ח). מושג ההמשך בזמן, ההארכה, יוצא כאן, לא מתוך גרירה, אלא מתוך המושג השני עצור והחזק, כשם שגם בשפות אחרות מושג ההארכה מתפתח מתוך אותו מושג של החזקה ועצירה. השוה בגרמנית: aufhalten, hinhalten, anhalten, באנגלית: to keep במובן השמר והשאר ודוגמאות רבות כאלה.

ואולם דוקא במקומות אלה במקרא, אשר שם מצאו במלה משך את ההוראה המשך, האריך, אין הוראה זו מצויה באמת. כי במקומות אלה, ישעיה י"ג, כ"ב "ימיה לא ימשכו", יחזקאל י"ב, כ"ה "לא תמשך", משלי י"ג, ב' "תוחלת ממושכה" אין הפרוש שהימים האלה, או התוחלת הזאת ימשכו ויתקיימו במשך זמן רב, אלא הוראת הפועל (היא פה 5) העצר והמנע. "ימיה לא ימשכו", ז"א הימים לא יחסכו אלא בוא יבואו. "תוחלת ממושכה", היא תוחלת עצורה ומנועה, שלא באה ולא נתנה. כאן יש להוראת עצור גוון שלילי ועל-כן גם במקומות הנזכרים הבטוי השלילי "לא ימשכו" עומד בהקבלה ניגודית עם הפועל החיובי "בוא" וכן "תוחלת ממושכה" בלתי ניתנת עומדת בנגוד אל "תאוה באה". אלמלא היתה הוראת המשך כמו אצלנו "המשך זמן רב" או בנגוד לזה

(1) אין חסד במקרא בעיקר אלא נאמנות. השוה ביחוד הבטוי הרגיל במקרא: "שומר הבית והחסד". ועיין בספרו של ג. גליק חסד in der Bibel. Das Word.

היתה ההקבלה צריכה להיות "מהר" "קצר" ולא "בוא" — ולבסוף שייד הנגה גם הפסוק "ותמשך עליהם שנים רבות" בנחמיה ט', ל'. שהוא כנראה קצור במקום "ותמשך עליהם" (כלומר, תמנע מהם) את העונש שנים רבות.

המושג וכן המלה "לקוח" מקבלים כקצור לשוני לפעמים את ההוראה "לקוח והבא". כך למשל נמצא אפילו בכתובות לכיש החדשות הבטוי שפלוני שלח אל אנשים אחדים "לקחת". כלומר להביא אותם ממקום למקום, וכן גם בפסוקים כמו שופטים ד', ו' "ולקחת עמך עשרת אלפים איש" אפשר להבין "והבאת עמך...". וכן גם המלה משך מקבלת לפעמים את ההוראה (6) (לקחת) (ו) להביא. כך צריך בודאי להבין את הכתוב בשופטים ד', ו' "ומשכתו" (כלומר ולקחתי והבאתי) אליך אל נחל קישון את סיסרא". כך אפשר להבין, אם יש לסמוך על הנוסח, גם את הפסוק בהושע ז', ה': "משך ידו את לוצצים". כלומר לקח ונתן ידו, אלא שכל הפסוק הוא קשה ואין המלים האלה הולמות היטב את שאר תוכן הפסוק.

מתוך הדברים שנתבררו עד עכשו אנחנו יכולים לגשת אל פסוקים אחדים הדורשים ברור מפורט ביותר:

שופטים ד', ו' "לך ומשכת בהר תבור ולקחת עמך...". הפרוש הרגיל, לך ומשכת את עצמך בהר, אינו בא בחשבון כבר מפני הטעם הזה שההליכה על ההר דורשת את בטויה בעברית בפועל או במלת היחס: "ועלית עלי". אבל "משך" איננו בעקר משך = סחב, אלא אחוז החזק. אפשר היה להבין: "לך ומשכת" כלומר ואחזת ותפסת בהר תבור. מצד הלשון אפשר היה אולי להצדיק פרוש זה, שהוא אולי לפי הנאמר למעלה הקרוב ביותר לכאורה. הביט של "בהר" היא מלת היחס המקשרת גם במקרים אחרים את הפועל משך אל החפץ. כמו "מושכים בשבט", ולפי זה איננה ביט המקום; וכבר השמוש הרגיל הזה של משך עם ביט הוא שמטיל חשד בפרוש המקובל: ומשכת את עצמך בהר תבור. ואולם נראה שאין הדבר פשוט כל כך. אין מטרתו של ברק ללכת להר תבור, כי כבר ההמשך הישר בפסוק ז' אומר: "ומשכת אליך אל נחל קישון את סיסרא". לפי זה על ברק ללכת לא אל הר תבור (השוה אמנם מה שמסופר בפסוקים י"ד ואילך) אלא אל נחל קישון. ומלבד זה החבור ומשכת... ולקחת מזכיר לנו את הפסוק שמות י"ב, כ"א: "משכו וקחו לכם". ולכן נראה שגם כאן, אין משכת בעקר אלא מלת זרוז במובן "קח ולך ועשית". ועקר שעור הפסוק הוא: "לך ומשכת, כלומר ואחזת, ולקחת עמך, באופן זה אפשר לחשוב או שהמלים "בהר תבור" הן אינן במקומן כאן, או שבאמת הן נותנות את המקום — לא המקום שברק עתיד ללכת לשם — אלא אשר משם הוא צריך לקחת את עשרת אלפים איש, בכדי ללכת אל נחל קישון. וכן באמת הולך ברק אח"כ מן

הר תבור אל נחל קישון.

יחזקאל ל"ב. כ': "בתוך חללי חרב יפלו חרב נתנה משכו אותה וכל המוניה" פסוק סתום ידוע. "משכו" במובן "סחבו" בודאי אינו מתאים. "תפסו. חטפו" בודאי קצת יותר טוב; בכל זאת אי-אפשר לתת פרוש מבוסס שהרי לא רק מלה זאת סתומה היא בפסוק. השוה גם להלן ביחס לבטוי "ממשך ומורט" (ישעיה י"ח. ב' וז').

איוב כ"א. ל"ג (1 b c) "ואחרייו כל אדם ימשוך ולפניו אין מספר" בתוך תאור גורלו של רשע.

קודמים למשפט זה המשפטים בפסוק ל"ב ול"ג a: "והוא לקברות יובל ועל גדיש ישקוד: מתקו לו רגבי נחל". בתוך המשפטים האלה מובן מיד לפי שעה רק המשפט ל"ב a והוא, כלומר הרשע, יובל לקברות. אבל משום שכנראה מדובר במשפט זה על קבורת הרשע מיחסים גם את כל ההמשך בפסוק ל"ב ול"ג כמו כן לאותו ענין. ובכדי למצוא איזה פרוש כל שהוא למשפט ל"ב b "ועל גדיש ישקוד" רוצים למצוא במלה גדיש, שאין פרושה בעברית אלא ערמת עמרים הגדושה — את גל הקבר, את "רגבי הנחל" מבינים כרגבי האדמה. שהם ימתקו למת בקברו — היתכן? ולמה הנחל? ולבסוף מבארים גם את ל"ג b: "ואחרייו כל אדם משוך ואחרייו אין מספר", אעפ"י שהמת על-פי ל"ג a כבר מונח מזמן בקבר, על תהלוכת כל האדם. כלומר כל האנשים שהם מושכים את עצמם להלוית המת לפניו ולאחרייו. אבל כבר הראינו, שאין פרוש המלה משך במקרא משך ממש. לא משך דבר אחר, ובודאי לא משך את עצמו. אם אין ראיות נוספות להוראה כזאת וכאן, שפרוש כזה אינו נותן כל אפשרות אמיתית להבנת המשפטים: "ועל גדיש ישקוד: מתקו לו רגבי נחל" העומדים בין ה"קבורה" שבפסוק ל"ב ובין ה"הלויה" שבפסוק ל"ג, בודאי אין כל מקום ללמד מתוך המלה ימשוך, שבמשיכת האנשים בתהלוכת הלויה אנחנו עוסקים. ומלבד הטענה, שאי אפשר לקרוא אפילו להמון האנשים המלוים את המת דוקא "כל אדם", לא נכון הוא ג"כ להבין בכלל, "כל אדם" כנושא המשפט הזה. כי אחרי "כל אדם" היה הפועל צריך לבוא ברבוי ולא ביחיד, כמו בל"ו. כ"ה: "כל אדם חזו בו". "כל אדם" בפסוקנו כ"א, ל"ג הוא אפוא לא נושא אלא משלים לפועל ימשוך: את כל האדם ימשוך. וכן הופעה רגילה היא בספר איוב, שהמשלים עומד לפני הפועל, כמו למשל בפסוקים: "וידים רפות תחזק" (ד', ג'). "כושל יקימון מליך וברכים כורעות תאמץ" (ד', ד'), "דממה וקול אשמע" (ד', ט"ז). "כי לאויל יהרג כעיש ופותה תמית קנאה" (ה', ב') וכנהנה רבות. ואם רוצים

(1) a b c, רגילים לציין את המשפטים הקשורים של פסוק אחד.

דוקא לראות במת המובל לקברות את הנושא. שהוא מושך "כל אדם אחריו". אבל בודאי לא "ולפניו". אין מושכים וסוחבים לפניו.

ואולם הטעות המשותפת לכל המפרשים יחד היא כבר בהנחה היסודית. שבכלל פה. ואפילו במשפט ל"ב a "והוא לקברות יובל", כונת הפסוק לתת תאור הקבורה. כל המפרשים משוים בצדק, אבל בלי העיון הדרוש את המקום הדומה באיוב ה', כ"ו: "תבוא בכלח אלי קבר כעלות גדיש בעתו". אבל כאן אין הפסוק רוצה לתאר את הקבורה. אלא הוא מדגיש בעיקר את הזמן שבו מגיע האדם המצליח לקברו: רק בכלח. בזקנה ובשיבה. כשם שגם התבואה הבשולה אינה עולה לגדיש אלא בעת ה'. לא על הקבורה מדברים כאן אלא אדרבא על ארך ימים. על שהאיש המצליח אינו בא לקבורה אלא אחרי חיים ארוכים. אחרי שהוא יוצא מתוך חיים מלאים כל טוב במלוא תאותו בידו! רק בכונה זו ובתמונת הצמח הגדל, אומר הפסוק ה' כ"ו, וכן כ"א ל"ב b והוא לא יובל לקברות אלא עד שהוא ישקוד לעשות גדיש, ישקוד על דבר הוא שקוד על דבר לעשותו כמו במקום הידוע בירמיה א': "כי שוקד אני על דברי לעשותו". רק בתמונת הצמח נאמר על הרשע המצליח בחייו. שהוא שוקד על גדיש ועושה קציר. ואותה תמונה של הצמח בחייו היא אם נאמר בפסוק ל"ג a "מתקו לו רגבי נחל"; גם כאן אין הכונה על המות אלא לרשע החי העומד אזרח ורענן. שתול על נחל ויונק מתוך רגביו. ונדמה לי שגם המלה מתק צריך להבין כאן. לא מתוך שם התואר מתוק, אלא מתוך הוראת הפועל הרגילה בארמית. ינק והיניק שהיא נמצאת כנראה גם באיוב כ"ד, כ' "ישכחהו רחם מתקו רמה". רגבי הנחל מיניקים את מימם לצמח. אותה דוגמה לרשע המצליח. ובלי ספק בניגוד להצלחת הרשע, החשון ביום איד ("ליום איד יחשך רע" שם פסוק ל') מתאר ההמשך בל"ג b, איך המות "אחריו" (את) כל אדם ימשוך (כלומר יחטוף) ולפניו אין מספר. ממש כמו שמזמור צ"א ז' מבליט את הצלחת הצדיק ע"י המות המשחית סביב לו: "יפול מצדך אלף ורבעה מימיןך אליך לא יגש". חטף למות. היא היא ההוראה. אשר בה מצאנו את הפועל משך בספר איוב גם בפסוק כ"ד כ"ב: "ימשוך אבירים בכחו" וכן בתהלים כ"ח ב': "אל תמשכני עם רשעים", עיין על זה למעלה.

ישעיה י"ח ב' וז': "ממושך ומורט". כתכונתו של גוי היושב מעבר לנהרי כוש. כנראה עם של שחורים בדרומה של מצרים, בארץ חבש, או בדרומה של זו. כאן קשה הוא מאד לקבוע את ההוראת של המלה "ממושך". אם על פי רוב רגילים להבין את המלה בהוראה משוך בגודל. מגודל בעל קומה. אז אין פרוש זה אלא תלמוד הלמוד מתוך ההוראה המקובלת של "משך" בכלל. הוראה. שאין לה. כמוכח למעלה. כל יסוד. ומה שמלבד זה נאמר על הגוי ועל הארץ בתוך הפסוקים

הוא ארץ צלצל כנפים אשר מעבר לנהרי כוש... אל גוי ממושך ומורט אל עם נורא מן הוא והלאה גוי קריו ומבוסה אשר בזאו הרים ארצו (ישעיהו י"ח, א' ב') הוא בעצמו אינו ברור (למדי¹) ואינו מפיץ אור על המלים המדוברות. אם לגזור את המלה "מורט" כדעת רוב המפרשים מן "מרוט" (מרוט את השערות) אז קרוב הוא להשוות את הבטוי הכפול הדומה ביחזקאל כ"ט, י"ח "כל ראש מקרח וכל כתף מרוטה", ומשם קרבה לבטויים אחרים דומים, כמו, ירמיה מ"ח, ל"ז: "כל ראש קרחה וכל זקן גרועה" וכיוצא בו. הקורא את הבטוי ביחזקאל: "כל ראש מקרח וכל כתף מרוטה" מרגיש כאילו בטוי זה נולד בעיקר ביחס אל מקומות הגוף בעלי השערות, כמו "כל ראש מקרח וכל זקן מרוט" (כמו בירמיה מ"ח ורק אח"כ משתמשים בבטוי זה גם לגבי הכתף המרוטה ע"י המשא. לפי זה נראה שגם "ממושך ומורט" הוא בטוי מקביל אל "מוקרח ומורט" ואל "קרחה וגרועה" והוראתו "חטוף ומרוט". הוראה כזאת של "ממושך" יוצאת ישר מן ההוראה "חטוף" של הפועל "משך", שמצאנו אותו בתהלים (אל תמשכני עם רשעים, "במשכו ברשתו") ובאיוב ("ומשך אבירים", "כל אדם ימשוך"), ביצירת בטוי כזה, בודאי גרמה הנטיה "לצמוד מלים דומות בצלצולן. גם הבטוי "ממושך ומורט" שמש בעקר אולי למריטת השערות, ואולי יש לו אפילו יחס לזה, שהכושים השחורים על פי רוב, אינם מגדלים זקן, אבל אפשר הוא שהבטוי משמש כאן בהשאלה, לעם נבזה ושפלי, הסובל יסורי השעבוד והוא חטוף ומורט ע"י נוגשיו השולטים בו.

יותר קל הוא לסדר עתה את התבניות השמניות (נומינליות) של השורש "משך". "משך הזרע" בתהלים קכ"ו, ו' הוא בודאי פשוט "זה מה שמושכים, כלומר אווזים מן הזרע ביד" כשם ש"מושך הזרע" בעמוס ט', י"ג, הוא אווזו הזרע. "ומשך חכמה מפנינים" באיוב כ"ח, י"ח, הוא ציד החכמה, זה מה שחוטפים וצדים, מה שמושכים ברשת מן החכמה בדרך שצדים דגים; וכן מצאנו למעלה בקהלת ב', ג' "למשוך... בחכמה ולאחוז בסכלות"; "מושכות" באיוב ל"ח, ל"א, הם החבלים אשר בהם אווזי ועוצר האדם את הבהמה, כשם שמשמש באותו אופן הפועל בישעיה "הוי מושכי העון" ובהושע "בחבלי אדם אמשכם".

1) ארץ צלצל כנפים, הוא לדעתי ארץ של הצלצל בעל הכנפים. השוח, עוף כנף — קו קו, הוא, — כפי מה שראה גייגר ראשונה — קיא-קיא וכן קריו, צו-לצו, קו לקו (ישעיה כ"ח) הוא קיא צואה, וכן שם העץ קיויון (shizinus) הוא קריוון, באותה החכמה, על פי פעולת השמן, "מבוסה" גם היא, "בחילה" כמו בפסוק, נפש שבעה חבוס נופת (משלי כ"ז, ז') וגם, פגר טובס" (ישעיה י"ד, י"ט), סתבוססת בדרט"ך (יחזקאל ט"ו, ו') ועוד מראים על גועל נפש. וכן גם, כזואי, מתאים לפועל הערבי כִּדָּא (كِدَا) שפרושו, כחול, הרגש גועל נפש. היוצא שאין נהרות בארץ זו! ולפי זה תרגמתי גם בתרגום תרגמי היוצא על ידי.

מתוך בדיקת כל המקומות האלה יוצא בבטחה, שהפועל "משך" לא שמש בתקופה המקראית להוראת משך = סחב בשום מקום, וכל התפתחויותיה של הוראתו לא יצאו אלא מתוך "אחוז, החזק". זה שרצה להביע בתקופת המקרא את מושג המשיכה והגרירה אומר בדרך כלל: העלה, הוריד, השיב הוציא וכדומה. ואולם אפשר להבין איך ראשונה במקרים בודדים יכלו להבין את האחיזה חסרת-התנועה כמשיכה וגרירה. לא רק הפרשנים שקראו פסוקים כמו "וימשכו ויעלו" (כלומר אחוז והעלו) יכלו לטעות ולהבין ויסחבו ויעלו; גם בשפה החיה והמדוברת היתה האפשרות נתנת לטעות הבנה זו, הפוריה היוצרת הוראה חדשה: האחוז את הקשת במיתרו הוא הוא שמותח ודורך אותו; האיש המחזיק את הבהמה במושכותיה והולך אתה, הרי הוא מושך אותה; וכן הבין השומע פעמים רבות: אני דורך את הקשת, אני סוחב את הבהמה, בשעה שהמדבר לא התכוון להגיד אלא: "אני אחוז את הקשת אני מחזיק בבהמה, ולא קשה מזה הוא גם המעבר במקרים אלה, שהמדבר התכוון לאמר: אני מושך. כלומר מחזיק ועוצר בדבר והשני הבין: אני ממשיך ומאריך אותו.

וזאת הסבה לעובדה, שאחר החלל הגדול, המפריד לצערנו, לפי ידיעותינו היום, בין ספרות המקרא ובין תעודותיה של העברית שלאחר התנ"ך, אנחנו מוצאים שכבר בתקופת התנאים דחקה ההוראה החדשה של "משך" את רגלי הוראתו הראשונה. בזמן המשנה "משך" הוא, סחב גרר כמו בזמננו, וביחד עם הולך ההוראה החדשה מתחיל גם אותו מהוה, אותו תהליך של באור אטימולוגי-עממי אותם הבטויים אשר שם נשמרה אולי ההוראה הישנה גם בתוך החיים בדבור. איך להבין בטוי זה או זה? שואל העם את עצמו שלא מדעתו, ושלא מדעת הוא נותן לו כוון מתוך ההוראה השגורה אצלו. יש לפעמים שאתה כאלו מרגיש עדין, איך בתוך תקיפה זו עצמה הולכים ומטים את ההוראה "אחוז, לקוח" כלפי משוך סחוב. ככה אנחנו מוצאים במדרשים שונים אותו פרוש ידוע לתחלת פרשת קורח. בכל המדרשים אנחנו מוצאים בערך את הדברים האלה: "ויקח קורח", "אין ויקח אלא משיכת דברים רכים, שמשך כל גדולי ישראל אחריו"¹. מבינים שמשך, כלומר שסחב אחריו. אבל המלה "ויקח" שהיא עומדת להתפרש היא מראה שראשונה לא הבינו "משך" אלא במובן "לקח". כלומר: משך, לקח ואחז אותם ותפס אותם בלבם בדברים רכים. ובאמת אנחנו מוצאים בהמשך הדברים אחרי הבאות ראיות במדבר רבה את המסקנה: "הוי ויקח שבדברים רכים משך לבם". כאן משך עוד בהוראת לקח. וכיוצא מזה שגם בהנחה הראשונה, בהתאמה למסקנה הסופית היה כתוב בעיקר רק: שמשך את

(1) כך נוסח התנחומא; במדבר רבה שנמשכו במקום שמשך.

כל גדולי ישראל (בלבם), ורק אח"כ עשו המעתיקים או הדורות הבאים, שלא יכלו להבין את המלה משך אלא רק בהוראת המשיכה ממש, מזה: שמשך כל גדולי ישראל אחריו, ובדרך זו, הפכה האטימולוגיה-העממית; וכך במקרים רבים אחרים ביתר שאת ותוקף אותה שיטה בחקר הלשון, האומרת לערוך את התמונה המשתנה תמיד של ההתהוות הלשונית על פי הגיונה היא ולהעמיד את חשבונה המסובך על מכנה ראשון פשוט, לאט לאט כמעט כל "משך" שפרושו "אחו" במקרא ובעברית שלאחרי המקרא ל"משיכה, סחיבה", ואם בכל זאת פה ושם בולטת לאין-טעות ההבנה הישנה, אז משתדלים בחכמות מחוכמות לבאר גם שם את ההוראה "אחו" – בכוון ממש הפוך לעובדות ההיסטוריות – גם אז מתוך סחוב, סחוב אל עצמו, בברור מיוחד – ולכן גם מיוחד הוא הנזק ההגיוני-בולטת טעות זו בבטוי הרגיל והשגור המכנה אופן הקנין הפשוט: קנה במשיכה: מובן הוא לכל שכל ישר שאין זה בעיקר אלא קנה באיזה, הדרך שבה בכלל אדם זוכה להאחו בדבר ולעשותו "אחותו", עובדה זו שדוקא במשפט היהודי הסחיבה – סחיבה אל עצמו או אחרת – היא תהיה עיקר הקניה, היא מוזרה כ"כ עד שכל ילד חושב, בלמדו ראשונה כלל זה של המשפט התלמודי עומד ותוהה. באופן מוזר כ"כ שינתה כאן האטימולוגיה העממית אפילו את המשפט. כמובן אין משפטים כמו: "לך משוך וקנה" (בבא קמא נ"ב ע"א), "שלא ימשכנו ויצא" (שם ק"ג ע"ב), "משך הימנו פירות" (בבא מציעא מ"ז ע"א) בעיקרם אלא, "לך אחוז וקנה", "שלא יאחזנו ויצא", "אחו, לקח הימנו פירות", והפרוש, שהוא בעצמו נעשה תורה והלכה, סחב אל עצמו, הוא עקום ומוטעה, ואין לדבר כלל על נסיונות אטימולוגים לחבר את המלה "משך" בהוראה סחוב עם משוח מתוח וכדומה. הפועל משך בהוראה החדשה שהיא השלטת אח"כ, עד שהעברית בתקופה הערבית חיקתה למשל גם את המלה הערבית "מאדה" במובן "חומר, בשם" (מן "מדד" מדוד מתוח) בעברית בשם מִשְׁךְ, היא רגילה גם בארמית המדוברת ע"י יהודים בתקופת התלמוד. נראה לי, שהוראה זו היא שאולה מן העברית של המשנה. היא איננה בארמית המדוברת ע"י לא-יהודים. הוראתו הסורית של הפועל "משך" להעשות דק ולהתיבש, מוצאה כנראה מתוך המלה הבין-ארמית (וגם אשורית-בבלית) "משכא" במובן עור, מכאן הפעל משך, הקרים, להעשות כעור, אם הוראה ישנה זו של השם, משכא-עור, בעצמה יצאה אולי מתוך משוך אחוז (העור הוא האוחז את הגוף, השווה למשל בגרמנית Fassen לעומת fassen) על שאלה זו אין ביכלתי לתת תשובה מכרעת.

העברית אחרי גלות בבל¹

פרק ה'

ההתפתחות הלכסיקלית של יצירות לשוניות חדשות רבה מאד בעברית שאחרי גלות בבל. אולם מרבית המלים החדשות שבעברית מדוברת זו אינן בעיקר אלא פרי ההסתעפות של חמר המלים הנמצא בכתבי־הקדש למגמות שונות. א.

מלים אשר בכה"ק הן באות לעתים רחוקות, נעשות כאן מצויות ותדירות ומקבלות הוראות מורחבות.

דוגמאות:

א ב ו ס : (יש' א, ג; איוב לט, מ). בא בעברית המדוברת גם בהוראת: מקום ברפת: קערה גדולה (נדרים ד, ד), גומא בקרקע (שבת קמ, ב). וגם בצורת פעל: אין אובסין את הגמל (שבת כד, ג), ושם הפועל איבוס (עירובין כ, ב). א נ ס (אסתר א, ח) – בעברית המדוברת – גם בנפעל ובפיעל, ומהו השם אנס, וגם בהוראת "ענה".

ב ט ל (קוה' יב, ג) גם בהוראת – חדל, פסק; גם היות פנוי מעבודה. גם בנפעל: להבטל, ליבטל. גם במובן נעשה חסר ערך: בטלה עדות (סנה' ה, ג). גם בפיעל: בטל רצונך; רשותי מבוטלת לך (תוספ' עירוב' ו, יח); בהפעיל – להבטיל העם ממלאכה (סכה ה); בהתפעל – נתבטל. מזה השם: ביטול – "ביטול תורה, ביטול מלאכה"; בטלה וגם בטלן: עשרה בטלנין (מגל' א, ג). ד ו ר (תהל' פד, יא) – בעברית המדוברת גם בפיעל, קרוב להוראת בערבית סבב. מזה השם דואר, גם דור – רץ. מזה השם המצוי: דירה, דיור (ירוש' גיטין ה, ז). (עכשיו משתמשים בצורת "דייר").

ז מ נ – בכה"ק האחרונים בצורה "מוזמנת, מוזמנים" ובעברית המדוברת

בצורות שונות גם בהוראת קבע, הכין; קרא אל... — ושכח מאד במובן: "ברך על הזמן" גם בהפעיל ונתפעל.

ח ב ב (דבר' לג, ג) — גם בפיעל: "מחבבין את הצרות" והשם "חבה", ומצוי שם התואר "חביב" (בצורת הפעול הארמי).

ט ר ד (משל' כו, טו) בהוראת מגרש; מתמיד; ובעברית המדוברת גם בהוראת בלבל (בן-סירא לה, ט) גם במובן נבון; עסוק.

כ ח ל (יחו' כג, מ) בעברית המדוברת בצורת כוחל (= כחל) כוחל כדי לכחול וכו' (שבת ח, ג). "עין כחולה" — חדה ומאירה "אל בני דרום, שעניניהם כחולות" (מדר' ברר' צח).

ע ס ק — ע ש ק — (בן סירא: הוצא בת ויצא עסק = טרדה, גם במובן "עשית מעשה", "ענין" משא ומתן; העוסק במצוה (סוכה, כה). הוי ממעט בעסק ועוסק בתורה (אבות ד, י). ואין לך עסק בנסתרות (מבן-סירא) — ההפעיל, העסיק — להפנות לב האדם לאיזה ענין; ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן שחיטה (יומא א, ז). התפעל — התעסק, נתעסק — כעין הקל-טפל — מעשה בכהן שהיה מתעסק... (שקל' ו, ב); מי לנו גדול מיוסף שלא נתעסק בו אלא משה (סוטה פ"א, ט). גם לאמן ולהרגיל: היו מתעסקין עמהם עד שילמדו (כ"ה פד, ח); גם לעשות דבר שלא במתכוון: המתעסק בשבת פטור, מלאכת מחשבת אסרה תורה (סנה' סב, ב) — גם התווכח: מתעסקין אלו עם אלו (ברר' פ"ח). מזה השם "עסקן": ר"ש היה עסקן בדברים (חולין יז, ב); ידיים עסקניות (סכה כו, א). ע ב ד — גם בנפעל במובן פולחן: איזהו הנעבד כל שעובדין אותה (תמור' כח, א). גם בפיעל — תקן והכשר — חייב משום מעבד (שבת עה, ב). מזה עבוד עורות. גם בנתפעל נתעבד (תמורת הנ"ל). בשפעל — שעבד — להכניע לחייב: ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים (כ"ה פ"ג, ח). גם בשופעל נכסים משועבדים (ב"ב, פ"ה, יא). וגם בהשתפעל: וכוף את יצרנו. להשתעבד לך (ברכ' ט, ב).

פ ש ט — גם "הושט": פשט העני את ידו (שבת א, א) או גם פירוש וביאר: והוא לומד תורה ביום ופושט אותה בינו לבין עצמו בלילה (שמיר' מז). מזה דבר המובן מאליו: פשוט, גם "אדם פשוט" (לא גדולי, לא בכור). גם בפיעל — פישוט — פישוט רגלים וידיים (ברכ' לד, ב). לפשט את העקמומיות שבלב (ברכ' נט, א). בהתפעל כמו בנפעל — התישר: נתפשטו הקמטין (ב"ב, קכ, א). אח"כ גם במובן נתפרסם. "פשט" — הפירוש הפשוט.

צ מ ק (הושע ט, יד) גם בפיעל כמובן — ליבש ולכוין; ביצים מצומקות (שבת לח, א). גם בהתפעל: התבשל יפה: מצטמק ויפה לו שב' לו, ב). מזה

השם צמק (פירות מצומקים): דרך התפח לצמוק, ואין דרך הצמק לתפוח (ירוש' תר' פג' א). גם גשמים צמוקים (שירדין בקשי) תענ' יט, ב).

צמת (איכה ג, נג) גם במובן: קשר, הדק, כוץ: צומת הגידין שאמרו מקום שהגידין צומתין בו, ממקום שצומתין עד המקום שמתפשטין (חולין עו, ב). בנפעל — נמכר לחלוטין; מי שאין יובל נצמת (ב"מ עט, א) ובפיעל גם במובן "כנס": אבותיך מצמתין ואתה מבובז (בראש, מבא פ"ג): גם במובן: מחובר: אברהם וכל המצומתין בו (ויק"ר כ"ח).

צער (ירמיה ל, יט) גם בפיעל במובן "עינה": אתה הוא שציערת לאבא" (סנה, יא, א), בהפעיל במובן: "הקטין" — שהוא מצעיר את עסקיו (בר"ר פ"ו). גם השם צער (כאב): "צער בע"ח" גם בהתפעל — התענה: מצטער פטור מן הסוכה (סוכ, כו, א).

קטר (במקרא בפיעל ובהפעיל — להקטרת קטורת ועמו קיטור) במשנה, גם בצורת פ"ע התאבך, העלה עשן: דבר שקוטר ועולה (בר' ו).

קדש (במקרא במד' ו, יא) גם במובן הכרות הקדושה; מזה קידוש השם: ישראל מצווין על קידוש השם (ירוש' שבי' פ"ד, לה). וגם במובן קבלת שבת ויו"ט: אין קידוש אלא במקום סעודה (פסח' קא). או גם הכרות ראש חדש: קידוש החדש וכ' וגם לקדש את הכהנים על ידי רחיצת ידים ורגלים: מצות קידוש (זבח' י"ט): מזה גם השם "קידושינ" קשור נשואין ואירוסין: קידושי ודאי — קידושי ספק (קידוש' ס').

רמז (איוב טז, יב) — במשנה: חרש רומז וגרמו (גטין פה, ז) — עניניו נעשים על ידי מה שהוא רומז ומה שרומזים לו. בנפעל גם "הבין" את הרמז: רמזתו ולא נרמז (מד' אסתר ג, ג). מכאן השם רמז: רמז רמז לו, שעתידין שני שרים לצאת ממנו (חולין צב, א) וגם רמזיה: כונס ברמזיה (יבמות י"ד א).

רנן (ויקרא ט, כד) בלשון חז"ל בכלל דבור ושיחה, גם התלונן, דבר במישהו: הבריות מרגנות עליו: פלוני כשר וחסיד (ספרי במד' צ"ב); הכל מרגנין אחריו (לרעה) (ירוש' ברכ' פ"ט, יד).

שביל (במקרא תהלים עז, כ) מזה גם בשביל — בדרך, למען: כל מה שטרה לא טרה אלא בשבילי (ברכ' נח), גם במובן בכדי: בשביל שתהא מנסטת (שבת פ"ד מ"ד).

שבת (המובן המקראי ידוע) — במשנה — להתעכב ליום השבת: אפשר ששבת ר' אלעזר ולא חידש לכם דבר (מכיל' בוא-טו); מזה: קנה שביתה — מנוחה, תחנה; שמירת שבת: משביתה אחת למדו כמה שביתות (ירוש' עירוב' כ"ו ע"ד); עד שהוא מגיע למקום השביתה (מעש' פ"ב מ"ג); מזה גם שבות —

מנוחה; אתם צריכים שבות (שבת פט). וגם איסור דרבנן ביחס לשבת ויו"ט; ואלו הן משום שבות (ביצה פ"ה מ"ב).

שלח (במקרא נשק והשם שלחן שנגזר משלח—עור) במשנה—עור; החובט על השלח (ירוש' פ"ה מ"ו).

תלה (תליה) — גם הרים: תלה עיניו — שם עין, גם ליחס סבה לאיזה דבר: תולין את הקלקלה במקולקל (ב"ב ק"ט): או גם להניח בספק: על החמורות הוא תולה (יומא פ"ה): ועוד רבים אחרים.

פרק ו

ב.

מלים מקראיות שמושגן מתרחב לצדדים שונים. יחד עם הוראתן העיקרית הן מקבלות בעברית המשנית גם הוראה צדדית, ולעתים כזו שאין לה כל יחס להוראה העיקרית —

לדוגמה: אב, אם — גם בהוראת ממונה ראשי כלל גדול וכו', אב"בית דין, אב הטומאה, בנין-אב; אבות נזיקין; יש אם למקרא, אם למסורת, (סוכה ו): בצמחים-החלק היושב בתוך האדמה, שממנו הולך וגדל כל הצמח: האמהות של בצלים (פאה ג, ד) מקום הולד ברחם: מעשה בפרה שניטלה האם שלה (סנה' לג).

אות — כל סימן הציונים והכתב בא"ב (ברבוי אות י"ת): הכותב אות אחת, שתי אותיות וגם כפועל עומד בבנין נפעל (במקרא במובן הסכים, התרצה) במשנית — להנות מדבר: אין מברכין על הנר עד שיהיו לאורו (ברכ' ח, ו).

אָן — חוץ מהוראתה כאבר השמיעה גם כמו אוגן — שפת הכלי, גם כל בליטה בכלים או מקום אחיזה: לעשות אוזן לקופה (שבת ח, ב); חרס שאינו יכול לעמוד מפני אָנו (כלים ד, א) סנדל שנפסקו שתי אוזניו (שבת קיב). גם בהשאלה לשמיעה: אָנים לכותל (מד"ר ויקרא לט).

אור — גם במובן אש (כמו אור במקרא או אָר באשורית): חרס כדי לחתות בו את האור (שבת ח, ז) ברזל קשה — אור מפעפעו (ב"ב י) — גם במובן ערב (כמו בארמית אורתא) תחלת הלילה; אור לארבעה עשר בודקין את החמץ (פסח' א, א). אחד — גם היום הראשון בשבוע: חל להיות באחד בשבת (תענית כט): גם במובן 'בלי הפרש': אחד הלוקח ואחד המוכר יש להן אונאה (ב"מ ד, ד). אחד הבא מן הקציר ואחד הבא מן הזיתים (עדי' א, ב) אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכון את לבו לשמים (ברכות ה):

אחר עם מ — במובן 'הואיל': וכי מאחר שמדת-הדין מעכבת אנו למה מחכין (סנה' צו):

איש — גם במובן אדון: ואומרים לו: אישי כהן גדול (יומא א, ג).

א כ ל — גם ספג, קבל: רק פרעה הרשע אכל עשר מכות (וזהיר, שמות) עם פניו. גם במובן הכעיס, הקניט: התחילה מבקשת לא כל-פניו (מד"ר במדבר ד). גם במובן תפס מקום: ואוכל בדרום אמה אחת (מדות ג, א); כמה לוחות אוכלות בארון (ב"ב יד). בהתפעל גם כלה ואבד, הוציא: ואף על פי שנתעכלו המעות (קידוש' נט).

א ל י ה — גם במובן "ההיפך מזה": ור' שמעון מחייב כלפי אליה (שבת צג). גם הקצה התחתון הרך שבאוזן: שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יכון אליה לתוכה (כתוב' ה:).

א מ ה — גם האצבע האמצעית הארוכה ביד: זו זרת, זו קמיצה, זו אמה. זו אצבע, זו גודל (כתוב' ה:). גם העץ הארוך המחבר שתי ידות המגרה: בחוט ובמשיחה. באמה וסניפין (כלים כא, ג). גם כנוי לאבר: יד לאמה תיקצץ (שבת קח). גם תעלה לא רחבה המוליכה מים: אמת המים (פאה ב, ב). גם עגיל של עץ סביב הריחים: אמת הריחים (עירוב' פט).

א מ ר — בהתחברו עם "ל" התכלית נופלת הא' ונעשית צורה קבועה "לומר" (במקום לאמור): לומר שאין שוטה נפגע (ירוש' תענית ג, סו), או "תלמוד לומר": יכול מראש חודש — תלמוד לומר ביום ההוא (הגדה של פסח). מזה המלה "כלומר" המשמשת להורות הכונה של הדבר שנאמר קודם, אולי מצומצמת מן "כאלו לומר": חזיר זה בשעה שהוא רובץ הוא מפשיט את טלפיו — כלומר: שאני טהור (מד"ר בראש' סה). אני פרעה — כלומר: תהא אימת מלכותי עליך (מד"ר במדב' יד). הנפעל עם "ש" — "שנאמר" על דבר שכתוב בתורה, כמה (כמו) שנאמר (הגדה של פסח). — האמיר — בהפעיל גם במובן "הלעיט": אין מאמירין את העגלים (שבת קנה:). (במקרא — העלה, פרסם).

א ס ר — גם במובן לצוות — לא לעשות דבר מה: בית שמאי מתירין הצרות לאחין ובית הלל אוסרין (יבמ' א, ד). לא אסרה תורה אלא שעל הכף בלבד (חול' צו). מזה הבינוני אסור: אבל אסור לרחוץ (ברכ' ב, ו). אסור (פועל סתמי) להתענות (ירוש' מגיל' א, ג). כלאי הכרם אסורין מלזרוע (כלאים ח, א).

א ת , אָת — משמש גם עם שֶׁ כמו "אשר": מעשר את שהוא אוכל (תוס' דמאי ב, ב). המפלת את שגלגלתו אטומה (נדה כד). גם במקום ההוא. ההיא (אופן שמוש רגיל בארמית-סורית — ק, מרטי): אותו רשע (גיטין נו). אותה העיר מתענה ומתרעת (תענ' ג, ג).

ב א ש — בהפעיל גם במובן מיוחד לענבים שהתחילו להתבשל, שנעשו רכים: הענבים (חייבים במעשר) משתבאישו (מעשרות א, ב).

ב ד ק (במקרא — חזק בית) במשנית גם חפש ועיין: אור לייד בודקין את החמץ (פסח' א, א) צא ובדוק שעה שאינה לא יום ולא לילה (מנח' צט:). גם בקש וחקר: אין בודקין לא מן המזבח ולמעלה (קידו' ד, ה), או גם בחן טיבו של דבר: בשלשה פרקים בודקין את היין (גיט' ג, ח). אין אדם שותה בכוס אלא אם כן בודקו אם הוא נקי (כתוב' עה:) גם במובן נסה, העמיד בנסיון: אין הקב"ה נותן גדולה לאדם עד שבודקו הו בדבר קטן (מד'ר שמות ב).

ב ד א או ב ד ה (מ"א י"ב, לג. נחמ' ו, ח) מצוי מאוד בעברית המשנית: אמר לו הקב"ה למשה: משה בדאי אתה (שבת פט:). גם במובן שָׁקַר: כך עונשו של בדאי, שאפילו אמר אמת אין שומעין לו (סנה' פט:). מזה גם בדאות-דברים בדוים: גדול שלום, שדברו הכתובים דברי בדאות (מד'ר ויקרא ט). וגם בדוי — מ-בדה: השבטים דברו דברים בדויים (מד'ר בראש' ק). גם בפיעל: שאילו נותנים לי כל ממון שבעולם אין אני מבדה (מכיל' משפטים כ). גם במובן — לעשות את מי שהוא לכדאי: ואלו מבדין אותן בתשובה (תנח' בלק), ובפועל נכשל בדברים בדויים: עד שלא נחקרה עדותן ואמרו: "מבודין אנו" הרי אלו נאמנין (תוספ' סנה' ו, ה) ובהתפעל: למד לשונך לומר: "איני יודע" שמא תתבדה ותאחו (ברכ' ד).

ב ע ל — גם במובן אדמה השותה מי-גשמים ואינה צריכה להשקאה שדה הבעל חזקתו שלש שנים (ב"ב ג, א). גם במובן הקודם בצירוף עם שמות: בעל-אף, בעל אגדה, בעל בית, בעל בשר וכו'.

ב צ ע — גם בהוראת — פרוס לחם: אין הבוצע רשאי לבצוע (ברכ' מ). גם לחתוך האריג מן המסכת: הבוצע שני חוטינן (שבת ז, ב) וגם — עשות פשרה: נגמר הדין אי אתה רשאי לבצוע (סנה' ו).

ב ר ר — גם לסלק את הספק: ובוררין את הדבר כשמלה חדשה (כתוב' מו). מזה ברור — אם ברור לך שטהורה את (סו' ז). קריא — במובן דבר שאין בו ספק: ואם דבר בריא, שהוא בן-שבע (מד'ר במד' ד). מזה תה"פ ברי: ברי ושמא ברי עדיף (כתוב' יב:) מזה בודאי גם השם ברי — בוריו — דבר שהוא בריא, חזק או במהותו האמתית: על משענתו — על בוריו (מכיל' נזיקין ו). מעמידין אותו על בוריו (בר'ר ע).

ב ר י ת — גם לשון שבועה: כשבאתי והרציתי דברים לפני ר"א אמר לי: ברית! הן, הן הדברים שנאמרו לו למשה (פסחים לח:). וגם במובן ברית-מילה: ועל בריתך שחתמת בבשרנו (ברהמ"ז). במ"ר: בריתות: שזו נתנה בייג בריתות (ברכ' מח:).

ברך — הברוך — גם במובן הטית ענף של אילן עד הקרקע: המברין את הגסן בארץ — אפילו הבריקה בסלע — (כלאים ז, א).

ב ש ר - גם במובן "בשר ודם": מלך בשר ודם שהיום כאן ומחר בקבר (ברכ' לג.). יהי רצון שהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם (ברכ' כח:).

ב ת - גם במובן פעם = בבת-אחת: השותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן (פסח' פו:). גם במובן "בת-קול" - חד ששומעים בחלל האויר: כשאדם קורא לחבירו יש לקולו בת קול, והקול שהיה יוצא מפי הקב"ה לא היה לקולו בת-קול (שמו"ר כט.). גם קול לא טבעי: משמתו נביאים אחרונים... נסתלקה רוח הקודש מישראל ועדיין היו משתמשים בבת-קול (יומא ט:).

ב ת ו ל ה - גם במובן כל דבר שהוא עוד בטבעיותו: אין קוצצין בתולת שקמה בשביעית (שביע' ד' ה.). גם הסדורים של עץ בבית הבד נקראים בתולות: המוכר את בית הבד מכר את הים ואת הממל ואת הבתולות (ב"ב ד' ה.). וגם אחד מן המזלות: בתולה - מזל אלול (ילקוט ראובני, בראש-).

גָּבֵר - גם תרנגול: קריאת הגבר (יומ' א' ח.). הוראת המלה היתה בתחלה "זכר" בכלל.

גָּב - גם במובן השטח העליון: גב היד, גב הרגל (שבת קט.). עם על - ממעל, על: זו על גב זו (אהל' ו' ד'), על גב הנהר (נדה סו.). במובן על ידי: חולין שנעשו על גב הקודש (חגיג' עה.). גם צורה "על גבי": אין מרכיבין פיגם על גבי קדה לבנה (כלא' א' ח.).

גָּמַר (תהל' י"ב ב; עז' ט) במשנה במשמ' הגיעה לסופה: מכה זו מפני מה מתחלת בבני מעיין וגומר ת בפס (שבת לג ע"ב). גם במשמעות - נשלם: וצפרניו שלא גמרו (תוס' שבת טז, ז.). גם בפ"י השלים אותו: לא הספיק לגמור את הדבר עד שיצאתה נשמתו (שקל' ו' ב); גומר עליו את ההלל (פסח' י' ז.). בפעול גמור = שלם - פירות גמורים = גמולים, בשלים: אכלה פירות גמורים משלם פירות גמורים (ב"ק ו' ב.), מזה צדיק גמור (שאין בו שום דבר של רשע): צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים (ר"ה טז, ע"ב).

גַּעַל (ויק' כו, ל) בהפעיל, (איוב כא, י). במשנה במשמעות - לטבול את הכלי במים רותחים: הלוקח כלי תשמיש מן הנכרי את שדרכו להטביל - יטביל, להגעיל - יגעיל, ללבן באור - ילבן באור (ע"ז ה' יב); נגעל - שרחצוהו במים רותחים: על ידי האויר נגעל ויוצא (ירוש' תרומה יא, מח.).

גר (שמות ב' כב) גם נכרי שהתיהד: לעולם אינו גר עד שימול ויטבול (ברכ' מז, א). גרי אריות, שנתגירו מפחד חיות שהתנפלו עליהם: כותים גרי אריות הם (קדוש' עה, עב). מזה גיורת - אשה נכריה שנתגירה: הגיורת שנתגיירו בניה עמה (יבמ' יא, ב). ומזה ההתפעל נתגייר - התגייר: גר שבא להתגייר בזמן הזה (יבמ' מז, ע"א).

דָּבָק (ישע' מא, ז), גם חומר המדביק שני דברים יחד (בסורית: דְּבָקָא): דבק כדי ליתן בראש השבשבת (שבת ח, ד) גם קולן של סופרים: ודובקן בדבק (ירוש' מג, א). דָּבָק, דָּבָק (בהרבה מקומות במקרא בפ"ע) ובמשנה כפ"י — חָבַר בדבק: שופר שנסדק ודבקו (ריה ג, ו). גם בנפעל: רות המואביה ששבה ונדבקה בבית לחם יהודה (ב"ב צא, ע"ב), וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה (כתוב' קיא, ע"ב).

ד ל ג בפיעל (ישע' לה, ו) גם בהשאלה — פסוח על...: מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה (מג' ד, ד).

ד ד (משלי ה, יט), גם במשמע' צנור בולט: דד לכיור (יומ' לו, ע"א). זכה (תהל' נא, ז) גם במובן — היות ראוי לדבר: כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה (תענ' ל, ע"ב). היות למי רשות וזכות: זה שהחזיק בה זכה בה (ב"מ א, ד), בפיעל תת זכות ורשות: זיכה בה לאחר (ב"ב ט, ו) או גם המזכין והמחייבין (סנה' ד, ג), ובהתפעל — נזדכה — יצא זכאי בדין: שנזדכה ואמר פלוני השופט אין כמותו בעולם (שמו"ר פ' לא), וזוה גם "זכות" — מעשה טוב, צדקה: שזכות אבותם מסייעתם (אבות א, ב), וגם יתרון ומעלה: זכות היא לעבד שיוצא מתחת רבו לחירות (ב"מ יט, ע"א), מזה גם התואר זכי, זכאי — נקי מחטא אחד אומר זכאי ואחד אומר חייב (סנה' ג, ו). זהר (במקרא בנפעל, הפעיל — שמירת דבר וגם בהפעיל — אור וזיו) ובמשנה: זהיר — מיושב, שומר נפשו: והוי זהיר בדברך (אבות א, ח), מזה זהירות: תורה מביאה לידי זהירות (ע"ז כ, ע"ב).

ז ו ע ה (ישע' כח, יט) גם במשמע' רעידת האדמה: נפל כתלו מקול הזועות (ירוש' ב"ק פו, ה).

ז מ מ (דברי' יט, יט) בינוני קל — זומם גם צד שהוכחה שקרותו ע"י טענת "עמנו הייתם": כיצד העדים נעשים זוממין (מכות א, א) בקל גם — לשים רסן: לא זומם את הבהמה (תרומה' ט, ג), וגם במשמע' תעה: זוממות והולכות (שבת קנא, עב), ובפיעל זמם — הוכיח שקרותם של עדים: שלשה מזימין את השנים (מכות א, ז) וגם בנתפעל: נזדמם: עדים שנזדממו וחזרו ונשתקרו (ירוש' מכות פ"א ל"א), וזוה — זמם-עדות זוממת: בגניבתו ולא בזממו (מכות ב, ע"ב) או גם — מחסום: נוח לך ליתן זמם על פיך (בר"ר פ פ"א).

ז ק ן (בראש' י"ח יב) גם במובן אבי האב או האם: רכוב הייתי על כתיפו של זקיני (בר"ר פט).

ח ב ש (בראשית כב, ג ועוד) גם במשמע' שם בבית האסורים: עד שתפסוהו לרי"ע וחבשוהו בבית האסורים (ברכ' סא, ע"ב), בינוני — חבוש: אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים (ברכ' ה, ע"ב), מזה גם בנפעל: נחבש:

שנחבשה בבית האסורין (רבה פרשת דברים פ"ט). ההתפעל כמו נחבש והם יתחבשו בבית חאסורין (שבת קנב, ע"ב).

חול (במקרא – נפל וחנה על דבר) בעברית המשנית בעקר – התאמת המועדים ליום ידוע: חל ערב פסח להיות בערב שבת (פסח' ה, א) או גם מעין המשמעות המקראית – הוטל, התיחס: אין קדושת שביעית חלה עליו (ירוש' שביע' ד, לה, ג), גם במובן – לא קדוש, ימי המעשה: כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת (פסח' ה, ח) גם חולו של מועד: יו"ט וחולו של מועד (מגיל' כב ע"ב) במובן זה גם המונח "חולין" – דברי חול: ונוהג בתרומה כדרך שהוא נוהג בחולין (תרומ' יא, ה). גם מן הפעל חול במשמעות רעד וגם תנועה בכלל כרקוד: בנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים (תענ' ד, ח).

חלק (דברים ד, יט) גם במובן לתת כבוד למי שהוא: כל מקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב (ברכ' יט, ע"ב), גם במובן הבדל: שלא לחלוק בין ביעור לביעור (ירוש' פסח' א, כז), גם במשמע' "הבדל בדעות": כל החולק על רבו כחולק על השכינה (סנה' קו ע"א), במובן זה גם הפעול חלוק: וזולוקין עליו חביריו (פסח' קיז, ע"א). ב"בן-סירא" נמצא פועל זה גם במובן "ברא" כמו בערבית خلق. בפועל או הפעל מובן חדש – מפוצל: קנים המחולקין (או מוחלקין) שמעמידים תחת הגפנים (ב"ב סט, ע"א), מושג זה דומה למה שקוראים "דיכוטומי" מחולק לשנים – קנה מזלגין להחזיק את הענפים. כמו"כ יש בהפעל מושג חדש – סיום הנגינה בקול נעים נמוך: ולא היה מחליק אלא באבוב יחידי מפני שמחליק יפה (ערכ' ב, ג) בדבר הגירסאות עי' בן-יהודה במלון הערה (2) בעמוד 1599.

חקה (מ"א ו, לא ר"א יב, יג, כז) בא במשנה במשמע' – עשות כמעשה אחר: כדי שלא יחקה את המינין (ירוש' כלאים ט, לב) דומה לפעל חק, חק בערבית = היות דומה ל — — —

טבע (במקרא: שקיעה (תהל' סט, ג) וטבעת (במד' לא, ג) במשנה גם חקוק מטבעות, שאדם טובע כמה מטבעות (סנה' ד, ה) וכמו בערב' طبع = נקב בשם. (וע' Tr.-Aram. Lw. 193). בברכות היה מזכירן וכו' ובקללות לא היה טובען (במד"ר פב). גם במובן "קבע": כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו (ברכ' מז, ע"ב). יש שמשתמשים בשם "טבע" למשמעות "מטבעות": חזרו לשקול טבעים (שקל' ב, ד), וגם במשמעות "שם ופרסום": עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם (מגיל' יד, ע"ב) או גם במובן "יסוד": ארבעה טבעים, שמהם ברא הקב"ה העולם (במד"ר פי"ד).

טען (בראש, מה, יז ופועל בישע' יד, יט במשמע' נשא משא, העמים) אבל גם במשמעות – היה זקוק, צריך: יכול יטעון כבוס (ספרא צו, ו, ז) וגם

במובן 'תבע ודרש': הטוען את חברו כדי שמן והודה בקנקנים (כת' יג' ד) או גם מי שבא בטענה: טוען טענת ננב (ביק נז' ע"א), ומזה גם הנפעל: אפילו קטנים נטענים להם בב"ד (ירוש' ביק פ"ז ע"ב), בנפעל גם במובן 'נחשד': הנטען על אשת איש (יבמ' ב' ח).

טרף (במקרא — דריסת חיה — בראש' לז' לג — ועלה — יחזק' יז' ט) ובמשנה גם במובן בלל: מתיר היה ר' מאיר לטרוף יין ושמן ולסוך לחולה בשבת (ירוש' ברכ' פ"א ג' ע"א), גם במובן 'חבט והכה': דרסה וטרפה בכותל (חולין ג' ג), גם במובן 'בלבל': טורפין לו תפלתו בפניו (ברכ' ה' ע"ב) ומזה גם הנפעל: שמא תיטרף דעתו עליו (מו"ק כז' ע"ב) או גם לקחת בחזקה מן הלווה, לירד לנכסיו: ובא בעל חוב וטרפה (ב"ב קנז' ע"ב) או בכלל גזל: שיירא שהיתה מהלכת במדבר ועמד עליה גייס לטורפה (ב"ב קטז' ע"ב), ועוד במובנים אחרים כמו שפשף, עשה שטוח וכו'. אבל גם המושג המקראי קבל צורות ומובנים מורחבים, כמו טריפה: כל שאין כמוה חיה טרפה (חול' מב' ע"ב) וגם טרף — פסק שהבהמה טרפה: מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות... ומצא עליה קורט דם וטרפה (חולין נא' ע"ב), וגם במובן טרוף דעת, ומטורף: יודע אני שהוא מטורף (ברכ' ה' ה) (אולי מארמית טרף — הכה), גם במובן לעשות חלק: הטורף את גגו (מכשיר' ב' ד).

יד — גם חלק בולט המשמש לאחיזה. יד הקרדום (כלים כט' ד), רגיל השמוש עם על בראש (נמצא כבר בעז' ג' י' דבהי"ב כג' יח): מפני שאבדתי על ידך מאות וזו (שבת לא' ע"א), מזה תוה"פ 'מיד', 'לידי': שמא יקדים קנה לושט ויבוא לידי סכנה (פסח' קח' ע"א), והבטוי 'יצא ידי חובתו': ויצא בה אדם ידי חובתו בפסח (חלה א' י) או גם לצאת ידי פלוני: כדרך שצריך לצאת ידי המקום (שקלים ג' ב).

יריעה (המובן המקראי ידוע) במשנה גם יריעה של מגלה, של ספר: אין פוחתין ביריעה פחות משלשה דפין (מס' סופרים א' יב) וגם בכלל ניר, קלף: אם יהיו כל הימים דיו ואגמים קולמוסין ושמים יריעות... (שבת יא' ע"א). (השוה Z. d. m. G. שנת 29 ע' 647).

ישב — מצוי הרבה גם במובן המקראי וגם במובנים חדשים ביחוד בפיעל: וכי מבלי עולם הן והלא מיישבי עולם הן (סו"ט כב' ע"א), גם במובן — לסדר דעתו, להניח את הדעת: דברים המישיבים את הלב (בר"ר פ"פ), בהתפעל גם 'נתחזק': לא נתיישב כסאך ולא נודעת בעולמך (שמור' פכ"ג) כבד — בפיעל גם במשמעות 'טאטא': נמצאת מכבד את הקרקע בשבת (מעש' א' ח) וגם נקה בכלל: האשה ששימשה ביתה... ולא כבדה את הבית (מקואות ח' ד). ובהתפעל — חוזר מפיעל: הואיל ושוקי ירושלים עשויין להתכבד

בכל יום (פסח' זי ע"א). בהפעיל גם נעשה מסוכן: ולאחר מכאן הכביד ומת
(נזיר ט' ד). מכאן גם השם כבוד: כבוד אב ואם (פאה א' א).

מובנים חדשים מקבלים גם הפעלים והשמות דלקמן: כבש, כון, כפר,
כרע; להטי מידה מנה; נעימה נפש, נטלי נכה, נצחי נקף, נקבי נתר; סלסלי
סמך, סמר; עבד, עלל; פסלי פלגי, פצע; פרך, פשטי פתח; צלל, צער; קבלי
קלטי קבע; רגלי רצה, רקד; שאב — ועוד.
(המשך יבוא)

להרחבת הדשון ותקונה

שאל משרניחובסקי

שיחות חיות ועופות

משנכנס סתו נכנסו כמה וכמה צפרים לארץ ישראל.

עובר בך-אדם על יד פנה שעדיין עציה מרובים, מרם שנכנה עליה בנין חדש, והוא שומע קולות חדשים, שלא שמע זה הרבה זמן, קולות רעננים ועליונים, שלא נשמעו קודם. אין לראות מתוך הירוקה את המספר בשפת-עופות, את המפלט בלשון-צפרים, אבל נעים כל-כך לשמוע אותם, לדעת שהן כאן אותם המצפצפים והמגחכים הבאים מארצות כה רחוקות, ורוצה אתה להכין את שיחם. ומתוך כך נזכרתי באותה הרשימה הקטנה "שיחות חיות ועופות", שהדפסתי עוד בראשית האביב, והיו אנשים שנאנו ממנה, וסובר אני שיש לי להוסיף עליה אי אלה מלים, שמצאתי במדרש אחד בספר "מדרשים קטנים", שיצאו ע"י י. ח. רבניצקי וח. נ. ביאליק כתוצאה "מורית" באודיסא. מה הרבה יש לנו ללמוד מתוך אותם פליטי-לשונו של עם יושב על אדמתו: בחר ובשפל, בעסק ועל יד חים—קרב לאותם החיים העומדים כאילו מחוץ לחייו של בך-אדם. אוצרות ממש... אוצרות גדולים!

אני פונה אל המרדש "כסא ואפירוסין של שלמה המלך". ומוצא אני שורה שלמה של מלים כל כך יקרות בעיני; בדרך נם, נצרפו בשעתן למחרות אחת לגבי אגדה אחת, ובדרך נם זו ניצלו מתהום השכחון הגדול שעבר על רובה של שפתנו.

זאב זורד: במלה זו מכבא היהודי הקרמון אותן קולות היכבה הממושכים, שהזאב בא חזק לתוך חלל הערכה הלכנה, או על קרחתו של יער בלילות צנה אוכלת. בתחלת סתו הוא אחד, ובשלהי דחף בצוותא דתתא עם כמה וכמה מבני-משפחתו.

— נאָכט קטנה או גדולה.

יכבה זו מכירים הרבה יהודים מאלה שכאו מפולין וליטא ומיקוטם מרוסיא. על סמך הפעל הזה אנו נכנה לנו מלה חדשה זריכה, כדי לכבא בה את המלה болный бой, geheul. קרובו של הזאב — הכלב — הוא נוכח או צועק, ויש שגם יילי (מכאב פתאומי), אבל הזאב אינו נוכח מעולם הוא זורד.

השור גוֹעָה; הגרמני מתרגם זאת במלה brüllen, אבל אצלו גם הארי brüllt וכן גם הפיל, שלא כך בעברית: השור גוֹעָה, והארי שואג והפיל נוהם מתוך אותו מדרש אנו למדים זאת, שנים ממשפחת החתולים נכנסו לתוך אותו מדרש כמא שלמהי, ושני כמייים אנו מוצאים כדי להבדיל בין קולו של זה לקולו של זה.

הארי שואג, ואולם הנמר (Tiger, tigr, tiger) צורח. ומטעם זה אנו נשתמש גם במלה צִרְיָה לנבי קולות החתולים, שלא תמיד הם מיללים ולא תמיד יש בפיהם יללה ולא תמיד הוא רומן (knurren) (мурлыкать). הנמר אינו אלא אחיו של החתול, גדול ממנו.

ארבע חיות ממשפחת הצבאים נזכרו במדרש הנ"ל, קרובות הן מאד זו לזו, ויש לומר אולי מתוך זה, שגם קולותיהן דומות; אלא שהמדרש יודע שם לקולו של כל אחד מהם, היות שהכיר בנוניהם של הקולות:

האֵיל (Antilopa, antelope) צוֹהֵל; צִבִּי (Hirsh, roe) (олень) מְפֹרֵט; יֶהּ מוֹר (Съверный олень, Renntier, reindeer) מְצִצֵּץ (Büffel, buffalo) רֵאם.

מי ששמע את תרועתו הנפלאה של הצבי (בעונתו) על קרחתו של יער באפלוֹלִית בוקר, שאין להחליף אותה בשום קול אחר, בודאי ובודאי ישמח שיש לו גם בשפתו שלו אפשרות לבטא זאת בדיוק גמור. ויבין את דברי השיר:

הָרִי אֶת מְקוֹסָתָ לִי כָבֵת

עוֹפֶר-אוֹרִיזָאִי תִמְפֹּרֵט

בְּרִדְדוֹמִי תִצְפִּירָה בְּפֶאת-

יַעֲרֹת כְּסוּפִי לְרִעָה.

ראם מְצִצֵּץ, בודאי שכאן יש חקוי לקולו שלו, הגון המוסיקאלי נכנס מעצמו לאוזן קולטת.

האֵיל הצוֹהֵל מזכיר לנו את קולו של הסוס — העונה לעומת הסוסה כדי לבטא בה געגועיו עליה. (ואיש אל אשת רעהו יצהלו...).)

הרוב קִנְקִנִּים. (pebet, brummt, roars). יפה מאד להשתמש דוקא במלה זו, היות שהמלה 'נהם' נמשטשה מרוב שמוש בה לכמה וכמה צרכים. (יונה מנהמת, דוב נוהם) גם במלה זו אנו שומעים הר קולו של הרוב.

כבש חוֹנֵב. מלה זו במקום פעה ושרק הבאים לסמן קולותיהם של כמה וכמה חיות אחרות — יפה להכניסה לתוך הסלון שלנו.

נחש שוֹרֵק. (шуршит, zischen), הלכותה על יסוד רבוי הצליל ש הנזק בשעת מעשה מפיו של נחש, ומשמש יסוד גם לשאר השפות לחקוי קולו. יונה מְתַגֶּה, היונה גם הוסיפה, אבל מה יפה מבוטא הוא על ידי מלה זו

קול'ה בשעת הגה אחכיה, ויסוד החקוי צפון גם בה.
 ויש ברשימת כמא ואפידרומין של שלמה המלך' תאור קולותיהן של שלש
 צפרים דורסות, קרובות זו לזו, ואף על פי כן הכחינו היהודים הקדמונים בקולותיהן.
 נשר (Adler, eagle, opel) צִיטֶק, כמו בגרמנית schreit (ברוסית
 יש מלה מיוחדת לתאור קולו клерокотать).
 נץ (Habicht, vulture, ястреб) מַצְפָּצֶף.
 גרפית (וכן בשאר השפות гриф) מַרְקָב. לבלב, צפצף, חרצון
 להבליט את היסוד הקולי שבקריאתם מבצבץ ועולה מעצמו באוזן קולמת.
 זִיז קוּרָא. אותה צפור האגדות, שאוזן לא שמעה מעולם קריאתה באמת,
 לא נתנה במלה צפנת כתוכה מגון המציאות.
 ואת כל הפעלים האלה צריך להכניס לאוצר לשוננו, לכל מלון ומלון ולתוך
 אותם ספרי הטבע שיש להם מהלכים בבתי-הספר. ילמוד הנוער! הוא יהיה יותר
 קרוב לטבע, וילמוד אותו לרעת לא מתוך הספר ועל פי השמיעה בלבד.
 הל-אביב, XII 1984.

לשון חיה או גל של דוגמאות?

מסתכל אני בנעשה בספרות ה"לשונית" שלנו, שעוסקת בתיקונה ושיפורה של העברית החיה והמדוברת, — ומחשבות עגומות מתעוררות בי: שמא אין כל "תחית-הלשון", שאנו מרבים לתקוע ולהריע עליה, אלא מקסם-כזב? שמא עדיין אין העברית לשון חיה ומדוברת, אלא לשון של "בעלי-אסופות", שאספו דוגמאות הרבה מתקופות שונות של הספרות העברית ותפרו אותן מלאי על גבי מלאי, מלאי ישן על גבי מלאי חדש, — ו"הַכֶּכֶּה" כזו חושבים המדקדקים והחוקרים של העברית החדשה ללשון חיה?— המדקדקים והחוקרים הלשוניים שלנו עומדים על המשמר ודואגים, שהלשון העברית לא תשתכש ולא תחפך לז'ארגון בחשפתן של הלשונות הזרות, שעדיין הן מדוברות גם בארץ-ישראל בפי הרוב הגדול של הדור העובר. תבוא עליהם ברכה. אין כמותי מצטער על הכרכיסמים הגסים, שנתגנבו לתוך לשוננו מתוך רשלנות ומתוך חוסר-יריעה ומתוך חיקוי עיוור ללשונות נכריות. אני עצמי זה די יותר מעשרים שנה, שאני נלחם ב"שבושים שנשתרשו". נלחמתי בהם בכל כוחי ב"השפה" של שנת תרע"ב, ב"השלח" של שנת תרע"ה, ב"שפתנו" של שנות תרע"ז ותרכ"ג וב"דקדוק הקצר של העברית החדשה" של שנת תרצ"ה. — וכיצד אפשר להלחם בשבושים כאלה אם לא על-ידי הבאה של טראיטקוסות מן התנ"ך ומן התלמוד והמדרש? — הרי אלה הם היסודות המוצקים של העברית החיה והמקורית, היצירות המקוריות, שנוצרו בה כשעדיין היתה מדוברת בארצה ומושפעת מלשונות זרות אך מעט — לא יותר ממה שכל לשון שלמה באיזו ארץ מושפעת מן הלשונות השלימות האחרות, שהיא פוגעת בהן ומתנגשת עמיהן. כל זה נכון ואין לערער על זה.

אבל, אם כן, אם כל היסודות של לשוננו אינם משוקעים אלא כספרים עתיקים מלפני אלפיים שנה, — כמה נעשתה לשוננו לשון חיה יותר משחיתה לפני המישים ולפני מאה ולפני מאתיים שנה? —

ההבדל בין לשון מתה לחיה הוא: בלשון מתה או חצי-מתה (כלומר, לשון ספרותית בלתי-מדוברת) אין כל אפני-הדבור אלא חיקוי לפרים, ואם

הספרים נשתבשו, נעשה אף השבוש שלהם כלל לשוני; ואילו בלשון היה משגיחים יותר באופן־ההבקה הרגיל בדבור, שאף הכתב משתעבר לו, אף אם גם הוא, הכתב, מצדו משפיע עליו, על הדבור. בלשון המתה חשובים הפרטים הלשוניים כהכללים, ואילו בלשון החיה אין משיבים את הפרטים שבספרים, והכלל הלשוני הוא השליט — עד כמה שהיצירה החיה של החמונים לא הביאה לעולם־הלשון צורות חדשות וב־לתי־מצויות קודם־לכן.

ואני חושב, שהבדל עיקרי זה בין לשון מתה לחיה צריך להתבטא גם במחקרים הנוגעים בעברית החיה והמדוברת לעומת העברית המתה או החצ־מתה של התקופות הקודמות לה.

ארבע תקופות של יצירה לשונית עברו על הלשון העברית מזמן שאנו מכירים אותה מתוך כתבי־הקודש: א) התקופה המקראית, ב) התקופה התלמודית־המדרשית, ג) התקופה הפייטנית־התיבנית, ד) התקופה החדשה. לפנינו שלשלת ארוכה של התפתחות לשונית, ארבע שכבות לשוניות מונחות זו על גב זו, שכל אחת מהן באה על מקומה של הברחה לאחר שקלטת את הרכוש הלשוני של הקודמות לה ושינתה בו הרבה ברוח־ההתפתחות של הזמן החדש. וכלום אפשר לעשות. כורך מכל ארבע השכבות הלשוניות ולקחת מכל אחת מהן כל מה שיעלה על דעתו של כל כותב עברית? וכי יעלה על דעתו של אנגלי, למשל, לכתוב אנגלית על־פי צ'אוסר ו־שקספיר וביירוון ותומאס האררי כאחד? וכלום יקצא בעולם צרפתי, שיהא כורך את לשונו של רֶפֶרֶי בלשונם של וולטיר ושל רנאן ושל אנאטול פראנס, למשל, וזו תהא לשונו המפרותית או המדוברת? — ואילו הסופרים העבריים כורכים את הלשונות של התניך והמדרש והמליחות בלשונם של בן־יהודה וכותבים עברית כלולה במקרא ובמשנה ובכל מיני סיגנונות שאחריהם בלא שום דאגה לאחדותה של הלשון העברית, שהיא אפשרית אך כשמשגיחים בהתפתחותה של זו. בתוכנו יש אפילו מונח מיוחד לכך: לשונם של בעלי־האסופות, שאספו מלות וביטויים מכל השכבות והתקופות הלשוניות והשתמשו בכלם כאחד, בלא הבדל. ויש אפילו מתפארים בכך: הרי על־ידי זה זכו לעושר לשוני, כאותו עני, שקבץ נדבות הרבה, פרומות ואסימונים וגם מטבעות הגונים, ועל־ידי כך הוא חושב את עצמו לעשיר.

אחת משתי אלו: או אין אנו מכירים בהתפתחותה של הלשון בכלל או של הלשון העברית בפרט, ואז מוטב שנחזור אל התניך בלבד ונכתוב בלשונם של יצחק ארטור ואברהם מאפו, ואז יהיו בלשוננו, לכל הפחות, שלמות וחיוניות ידועות; או אנו מכירים בהתפתחות לשונית, — ואז כיצד אפשר לעשות בלשון חיה ומתפתחת בלילת לשונית, כגר של מלאים מנומרים?

וכיחסם של הסופרים העבריים אל שימוש-הלשון כך בערך יחסם של החוקרים והמדקדים העבריים אל חקירת-הלשון.

המדקדים והחוקרים של העברית החיה עדיין הם עומדים על הנקודה המתה של המדקדים וחוקרי-הלשון מלפני חמישים שנה. בשביעם יש קנה-מידה אחר ומיוחד—התניך והתלמוד-וסדרש. כל ההתפתחות המאוחרת להם, וכפרט ההתפתחות החיה והגדולה של זמננו, אין לה בעיניהם כמעט חשיבות פלשתי.

אם נעבור על המון המאמרים, שנדפסו בששת הכרכים החשובים של „לשוננו" ובהמון הגליונות של „לשוננו לעם" ועוד בכמה עתונים וירחונים וקבצים, ידוקה לנו, שאין כאן לפנינו מחקרים לשוניים מיוסדים על כללים מצויים בלשון החיה, המדוברת והספרותית, אלא לפנינו „מלחמת-דוגמאות" — גל של דוגמאות, בעיקר מן התניך ומקצת מן המשנה והתלמוד, — ועל-פי הדוגמאות המתות יקום דבר בספרות העברית החדשה ובדבור העברי החי. ואם הדוגמאות סותרות זו את זו, — צודקים כל הצדדים כאחד — ובכלל שיהא להם על מה שיסמכו: דוגמה מקראית או תלמודית, תהא איוו שתהיה.

לשם אילוסטרציה, כדי להראות, עד היכן הגיעו הדברים, אביא עובדות אחדות:

לפני חמש שנים פרסם המדקדק המומחה והדייקן, מר א. אברונין מאמר ארוך בשם „הלשון בשירי יל"ג", שיש בו הקרות נכונות הרבה⁽¹⁾. והנה אירע לו אסון קטן: בתוך הטעויות, שסנה בשיריו של גורדון, היתה גם זו, שבשיריו „אהבת דוד ומיכל" כתב: „שם בפס-דמים", בעוד ש„פס-דמים" הריחו שם-עצם פרטי ואינו בא בה"א-היריעה, ובכן צריך היה גורדון לכתוב: „בפס-דמים", בשוא ולא בפתח⁽²⁾. ואולם בתניך ממש⁽³⁾ כתוב בפירושו: „הוא היה עם דוד בפס-דמים" — בפתח ולא בשוא! — אילו היתה נוסחה משונה כזו מצויה, במפר עתיק של לשון חיה, לא היו המדקדים חושבים אפילו רגע, שמותר למשורר בזמן הזה לכתוב כך מפני שמצא איוו דוגמה ישנה, ואך היו חוקרים, באיוו אופן באה במפר עתיק צורה מזוה ומשונה, שלא כהכלל הדקדוקי. בתוכנו אין הדבר כך. כאן מוכן מאילו, שמכיון שבדברי-הימים יש צורה משונה זו, הרי רשאי גורדון לכתוב שלא כהכלל המקובל וההגיוני, וסר אברונין הוא המשתכשכוה והוא הטעון התנצלות, ולא גורדון.

עובדה אחרת:

בגני-אדם מדברי-עברית פונים בשאלה, אם צריך לומר: הלילה השנים -

(1) הרבעון „לשוננו", כרכים ג'—ד'.

(2) שם, כרך ג', עמ' 230.

(3) דברי-הימים א', י"א, י"ג.

עשר" או שנים העשר", אם צריך לומר: "הבינותי" או "הבנתי", וכדומה לזה הרבה. ועל זה באה תשובה: אפשר לומר גם כן וגם כך, מכיון שבתנ"ך יש גם כן וגם כך. ואני שואל: כלום בלשון חיה יש מקום לשתי צורות לשוניות מפני שבמקרה מצויות שתי הצורות הללו בספר עתיק, והא אפילו קרוש שבקרושים? — אם כן הדבר, הכל מותר, מפני שאין לך צורה לשונית מנוגדת שאין למצוא כדוגמתה בספרותנו העתיקה (שמש, רדך, רוח, מחנה, לשון, שרה, ועוד, ועוד, — הכל זכר ונקבה בבת אחת!) ופסקו כל הכללים הלשוניים חקובים! —

ועוד עובדה אחת:

השתמשתי במאמר אחד ב"הארץ" בביטוי "קבר רענן" בתור תואר לקבר, שנכרה זה עתה לצינוני מפורסם, — והנה באים מדרקנים ומוענים, שאין זה ביטוי נכון, שהרי אין הוא מצוי בתנ"ך. "שמן רענן", "אזרח רענן", "ערש רעננה" — כן, זה יש בתנ"ך, ולפיכך מותר להשתמש בביטויים אלה, אחת היא, אם הגיוניים הם לפי מושגינו כיום או לא; אבל "קבר רענן" — הם מלזכיר! — מה שיש כמעט בכל לשונות-הגויים: *свѣжая могила*, *frisches Grab*, ועוד, והעיקר: מה שזה חמישים שנה ויותר משתמשים בביטוי "קבר רענן" — זה לא כלום. העיקר — שאין ביטוי זה בתנ"ך. מוטב לכתוב "קבר חדש". מה שהתואר "חדש" אין בו תגון, ה"נ"אנסה" של "רענן" — זה לא חשוב כלל. העיקר, ש"חדש" ביחס אל "קבר" אין בו מן תחירוש, ואילו "רענן" בתור תואר לקבר הוא חירוש, אף אם חירוש, שעברו עליו חמישים שנה ויותר.

והשמרנות המשונה הגיעה לידי כך, שאם בתנ"ך כתוב השם "פננה" בלא יויד, אסור לכתוב (בניקוד) "פנינה" כיו"ד, אף-על-פי שאין מי שיכחיש, שהצורה "פנינה" היא טבעית הרבה מ"פננה".

אני מכבד ומוקיר את המדקק המומחה, מר א. אברונין, כמו שאני מכבד ומוקיר כל בעל מלאכה אחת. ממאמריו "הלשון בשירי-יצי" והלשון בשירי-ביאליק" (ב"לשוננו") ו"תיקוני-ביאליק ונימוקיהם" (ב"בוסתנאי") למדתי כמה דברים. ואף-על-פי-כן, כשאתה רואה את חסות-הטעויות, שמוצא מדקק חשוב זה אפילו בשיריהם של אמני-הלשון וגדולי-הדקדוק גורדון וביאליק, ואפילו במפוריו ובמאמריו של מטהר-הלשון דוד פרישמן, — על-כרחי מתנגבת ללך מחשבת-השד, אם אין כאן ליקוי בדקדוק עצמו, ששוב אינו דקדוק של לשון חיה, אלא — גל של דוגמאות מתות. הרי לפי המדקקים של עכשיו אנו כולנו עמי-ארצות גמורים — אנו כולנו, בנערינו ובזקנינו, במשוררינו וחכמינו, מוויזל עד ביאליק ומשד"ל עד אחד-העם — ועד בכלל.

היתכן, שיהיו נכתבים מאמרים "דקדוקיים" כאותם שנכתבו על גורדון

וביאליק ופרישמאן — על שילר וג'יטה, למשל, או על ביירון ושלֵי, או על לֵשְׁנִיה ומוֹסָה? — והרי גורדון וביאליק ופרישמאן ידעו עברית לא פחות מִלֵּשְׁנֵהוּ שילר וג'יטה גרמנית, או ביירון ושלי אנגלית, או שניה ומוֹסָה צרפתית. ויודע אני את התשובה הרגילה: אינה דומה הלשון העברית, שנעשתה חיה בדבור רק לפני חמישים שנה ואף כיום עדיין מועטים המדברים בה, ללשונות אירופיות חיות מאז ומעולם, שמדברים בה מיליונים של בני-אדם; ואינו דומה מקומם של התנ"ך והתלמוד בתור מקורות של הלשון העברית למקומם של הניִפְלֹנְגִים או של צ'אוסקר בספרות הגרמנית או האנגלית. ויודע אני גם-כן, שחמישים שנה של דבור וקומץ קטן-בערך של מדברים בקביעות אינם מספיקים בשביל שינוי יסודי של הלשון.

כל זה נכון, ואני חותם על אמתותם של דברים אלה בשתי ידיים. ואף-על-פי-כן, אם באמת שואפים אנו ללשון חיה ומדוברת, הרי צריך כל הכולן של החקירה הלשונית שלנו להשתנות. הרי השאיפה שלנו להרחבת-הלשון צריכה להיות עכשיו אחרת משהיתה כל עוד שהעברית היתה לשון ספרותית בלבד. ודאי, להדגמאות מן התנ"ך ומן התלמוד והמדרש מוכרח להיות ערך גדול גם עכשיו מפני שלעת-עתה הם היסוד העיקרי של העברית המקורית; אבל הרי על גבי היסוד נבנה בניין ועל גבי הבניין נבנית עֲלִית, ואי-אפשר שתמיד נשאר שקועים ביסוד עם כל חשיבותו המרובה. צריך לא רק להשפיל עינינו למטה — אל היסודות, אלא אף להרים אותן למעלה — אל הבניין עצמו, ואפילו אל העליה ההולכת ונבנית כיום על גביו.

דאנטי קדוש הוא לאימלקיים כמעט כישעיהו ואיוב ליהודים; ואף-על-פי-כן מי ימור את הלשון של קארדוצ'י באמת-חמירה הלשונית של הקומדיה האלוהית? —

ועוד גם זאת: חמישים השנים האחרונות אינן חמישים שנה סתם, אלא יובל-שנים יוצא מן הכלל, שבו נעשית לשון חצי-מתה ללשון חיה ומדוברת, ולשון משמשת רק לענייני-ספרות, וברובם עניינים ספרותיים נטולים מן החיים, — ללשון רשמית מוכרת במאנדאט חתום על-ידי חמישים ושתים מדינות. הלא דבר הוא — דבר גדול, שדורש שינוי-יחס עיקרי אל לשון שכזו? וכלום שינוי-יחס זה אינו מחייב אותנו לנקודת-מבט חדשה על כל שאלותיה של לשון מחודשת זו? —

ומתוך נקודת-מבט חדשה זו צריך להתקבל כל חידוש, שלא בא מתוך בערות בלבד או מתוך חיקוי בלתי-מיוסר לזועזית בלבד (ובכערות זו ובחיקוי זה נלחמתי גם אני כל ימי ואני מוסיף להלחם), בלא שום תשומת-לב, אם הוא מצוי בספרות העתיקה, או נתחדש על-ידי הסופרים האחרונים, או נוצר בדבור החי. בנוגע לחידושים יש להכריע בין חידושים משונים או מיותרים

מעין "התפסקם" ו-דוריה" (כאילו, חם ושלום, המלה "היסטוריה" מריפה היא) ובין חידושים נאים והכרחיים מעין "פנוף" ו"מלך-נהף". וגם בנוגע לברכריסמים יש להבדיל בין ברכריסמים גסים ומיותרים מעין "צריך לגמור עם זה" ו"הוא עושה לי את המות" ובין "ברכריסמים" טבעיים והכרחיים מעין "שאלה בוערת" או "קבר רענן". ובכן, אם הקהל אומר: "הלילה השנים-עשר" ו"הכנתי", אין לומר לו, שיותר לומר גם "שנים-עשר" ו"הכינתי" מפני שגם זה וגם זה מצוי בחניך; כמו שאין לומר לכתוב כיום: "נפלאות" ו"יגלה" או "נומיתי", "יצתה" ו"באתה" מפני שצורות משונות אלו נמצאות במקרא או בתלמוד וסדרש. הקביעות הלשוניות צריכה לבוא בעברית החיה על יסודו של השימוש הלשוני ולא השימוש על יסודן של דוגמאות כודדות. אם לא ננהוג כך לא תחא לשוננו לשון חיה לעולם מפני שתמיד תחא תלויה בדוגמאות מתות. כלשון כוז, לשון של מלאים חדשים על גבי מלאים ישנים, בא ה"פלאול" הלשוני במקום המחקר הלשוני, שאמנם, אף לו אי-אפשר בלא דוגמאות, אבל קודם-כל הוא מתבסס על כללים שימושיים והגיוניים של הלשון החיה והמדוברת כמו שהיא, לאחר שיוצאו מתוכה חידושים בלתי-מיוסדים וברכריסמים בלתי-נקלטים.

ירושלים-תלפיות, ד' לחול המועד של פסח, תרצ"ח.

שתי מלות שמושיות מן ה"פיוט"

א ל י ע ז ר ב נ י ה ו ד ה הבלתי־נשכח היה הראשון, או אחד מן הראשונים שדרש שינוי־יחס אל הלשון של הפייטנים בימי־הביניים. בעוד שהסופרים העבריים בתקופת־החשכלה היו יוצאים בעקבותיו של הראב"ע ומלגלים על הלשון המשונה והמשובשת של בעל "אין קוצין", מצא בן־יהודה בהרחבת־הלשון של הקליר וחבריו שיטה נכונה כשהיא לעצמה, אלא שרוב־הפייטנים הפריזו על המידה כחידושים שלא לצורך או רק לצורך של החריזה והאלפכיתא בראשי־החרוזים והשם בראשי־החרוזים ("האֶקְרוֹטִיכֶון"), ועוד. ובן־יהודה הכנים לתוך הלשון העברית החיה כמה מלות וצורות פייטניות בריאות וטובות. אוכיר לדוגמה רק את המלה סָרְךָ, שהיא מצויה אך בפיוט של ימי־הביניים ועכשיו אנו כולנו משתמשים בה. אני בא היום להכניס עוד שתי מלות מן ה"פיוט" הישן, שיש לנו צורך בהן ברבור חחי.

א) יש לנו במקרא המלה "בְּצֹרֶת" לחוסר־גשמים, שכתוצאתו בא יכול רע ופחית. מהו ההפך מ"בצורת"? כיצד נקרא רבוי־גשמים (לא במידה גדושה, אלא בשפע), שכתוצאתו בא יכול טוב ומבורך? — מתחילה עליה על דעתי לחדש מלה על משקל "בצורת" מן השורש "אסס" שממנו בא השם "אוסס" או "אָסֶס", כרכים אָסֶסִים⁽¹⁾; וחידשתי את המלה "אָסֶסֶת"⁽²⁾ שהרי כבר השתמשו בספרות החדשה במלות "שנה אָסֶסֶת" לשנת־ברכה ביבול־הארץ. ואולם ב"פיוט" דוקה נמצא שם מיוחד להוראת זו. בפיוט של "זכרונות" למוסף של יום א' לראש־השנה (אם הוא חל ביום של חול), בשם "זכר תחילת כל מעשי להקליר"⁽³⁾, אנו מוצאים: "זכר דלות ועושר, בְּצֹרֶת וְחֹשֶׁךְ, דופי וגם יושר, בדין הוא יזכור". הרי שהניגוד ל"בצורת" — יכול רע — הוא "חֹשֶׁךְ" — יכול טוב, כמו ש"העושר" הוא הניגוד לה"דלות" וה"יושר" הוא הניגוד ל"הדופי".

(1) דברים, כ"ה, ח'; משלי, ג' י.

(2) יוסף קלוזנר, היסטוריה ישראלית, II, 144.

(3) ישראל דוידזון, אוצר חשידה והפיוט, II, 214. מס' 149.

מוצאה של המלה ברור: במקרא יש: "תִּשְׁתַּחֲוֶינָהּ" (1), והפירוש המקובל הוא: שפע ורכיב שר מים, בערבית حَيَر (חַיֵּר – התנַגֵּשׁ וְהִתְקַרֵּשׁ; וכבר השתמשו הפיימונים בפועל זה בצורף המלה "ברכה": "ברכות יִתְּשׁוּר" (2), ובכן "חִיֵּשׁר" הוא יכול קְרוֹף, בא מתוך שפע של גשמים – ההפך מ"בצורת"; ולא כפירושו של בן-יהודה: "מים שנחשרו דרך כברה, וכינוי לגשם" (3).

(ב) לבית-אומק של חיות ועופות לְרִאָוָה, מה שקוראים בלשון-העמים: Tiergarten או Menagerie, звероугодье, אנו קוראים בעברית "גן-חיות" – תרגום מדויק מגרמנית – או "בִּיקָר" – מלה רומית-לטינית, vivarium. ואולם ב"פיוט" חישן יש לכך מלה אחת עברית גמורה.

ביוצר של "קדושה" לשחרית של יום שני של פסח בשם: "בעשר (או "בעשור") מכות פחרוסים הִפְרָכָה", גמ־כֵּן שֶׁל הַקִּיר (4), אנו מוצאים: "הם (המצריים) הגלום (גרשו את בני-ישראל) להביא חיות להִצְרָאֹת, לכן ערוב בא בגלום להצדות". א. בן-יהודה (5) בטוח, שמלה זו קָנָה הַקִּיר בטעות כן "שור-האצטדין", והכוונה כה היא: "מלחמת אנשים בחיות טורפות בפני הקהל". לדעתי אטוֹמולוגיה כזו רחוקה היא אפילו בשביל הקליר; ואף כל המִכְנָה של החרוז (עם 5, ו"הצדאֹת" בלשון-רבים) אינה מתאמת לחוראה זו. הכוונה פשוטה היא, לדעתי, הרבה יותר: המצרים הכריחו את בני-ישראל להביא חיות לגני-החיות, להִבְיָרִים; והקליר סוג כאן, כדרכו לעתים קרובות, שורש "צוד" (ה"צד צכ"י) בשורש "צדה" שבכינויים המקראיים: "ואשר לא צָדָה" (6) ו"אתה צֹדָה את נפשי לקחתה" (7). ומצירוף-מלות זה יצא לו שם חדש: "הִצְרָאָה" בשביל מקום, שֶׁבּוֹ אוספים חיות שניצודו ובו צודים לקחת את נפשם של הנלחמים בחיות אלו. והרווחנו מלה עברית אחת בשביל "גן-החיות" או ה"ביכר".

שתי המלות הללו, שמצאתי בפיוטים קליריים ושיש בהן צורך ברבור החי והספרות החדשה, אינן אלא דוגמה קטנה להסון המלות המקוריות, שיש באלפי הפיוטים העתיקים וש אפשר להעשיר בהן את לשוננו השכבה לתחיה – מוכן, בזהירות הראויה, בלא הפרזה על המידה (שהרי רוב החידושים הלשוניים של הפיימונים עבר זמנם כיום), ולפי מידת הצורך האמתי.

ירושלים-תלפיות, אסרו-הג של פסח, תרצ"ה.

(1) שמואל ב', כ"ב, י"ב. אמנם, בתהילים, י"ח, י"ב, במקום "חשרת-מים" – תִּשְׁתַּחֲוֶינָהּ – מים.
(2) א. בן-יהודה, מלון הלשון העברית, IV, 1810, (3) שם, שם עמ' 1811. (4) רודיון שם, II, 50–51, מס' 1157. (5) מלון הלשון העברית, III, 1164. (6) שמות, כ"א, י"ג.
(7) שמואל א', כ"ד, י"ב.

דקדוק העברית החדשה

עוד בשנת תרס"ז יצא ספר „דקדוק העברית החדשה“ של אליהו הלוי לוין (ברדיצ'ב), ובש' תרע"ג — ספר שני בשם זה של מ. צנקלר (אוריסה). שני הספרים הללו ספרי דקדוק הם, ככל ספרי הדקדוק, של העברית שבספרות, ושניהם נבדלים מהם במה שהם אינם של הספרות העתיקה אלא של החדשה שבימינו. ובראשון מאלו השנים מעורבבות עוד העברית והארמית כאחת, ושתי הלשונות האלו הן לפי דעתו של המחבר הלשון העברית החדשה. מאז נשתקע הדבר ושום מדקדק לא נתעורר לחקוק את מעשיהם של הללו. הכל ראו אך את הלשון העתיקה והספרותית ללשון ורק לה דאגו; וללשון החדשה המקובלת שבימינו לא שם אדם לב כלל.

פתאום הופיע לעינינו ספר חדש של העברית החדשה, הספרותית והמדוברת שבימינו; ומחברו הוא אחד מן הפרופסורים שבאוניברסיטת שכירושלים¹. בדקדוק הקצר — אומר המחבר בהקדמתו לספרו — לא יבוא שום דבר שאין הכרח לדעת אותו וכו'. ספר כזה נותן רק את המינימום ההכרחי של דקדוק. ודקדוק קצר זה הוא של העברית החדשה וכו', כפי שהיא קיימת כיום בפיותיהם של המדברים וכו', שהיא משמשת לשון רשמית בארץ, זו שמשמשים בה בעתונים, כנאומים, בפקודות וכו'.

וכבר בדבריו אלו מטעים המחבר שיש לו עסק עם לשון משוכשת, שנתרחקה רחוק גדול מהלשון העתיקה, היפה והמשוכשת, ואותה הוא מחבק, ומתשע שנות-עבודה קשות עמל עליה, ומפר דקדוק נתן לנו לפי טעמה ורוחה שלה... והמחבר מרגיש שכנדי יפצאו מערערים על מעשהו זה, בלא ספק „יאמרו שאין דור אחד מספיק בשביל שינוי חשוב בלשון וכו'“, „שהלשון המדוברת משוכשת היא באופן נורא וכו'“, ואין לקבל אותה בתור נורמה של התפתחות טבעית“, „אבל אין לבטל דור שלם של מדברים וכותבים עברית וכו' וכו'“. העברית החדשה מצרכת דקדוק בפני עצמו — שימושי, פשוט, חי (להבדיל מכל ספרי הדקדוק שהם מתים... צה"י), „קצר“. זו אומרת: יודע המחבר את האמת —

(1) דקדוק קצר של העברית החדשה, ד"ר יוסף קלוזנר, תל-אביב, תרצ"ה, 160 ע'.

ומתכון למרוד בה...

ומתוך ענותנות אומר לנו המח': «אין אני חושב את עצמי למדקדק גדול וכי. אין לי שום ספק שיש בספר וכי חסרונות גדולים. אבל אני מבקש לזכור ג' דברים וכי שזוהי התחלה, ואין לתבוע שלמות מהתחלה».

וכן יקשה המקשן: מי ומה אנסו את המח' למפל בלשון משובשת ומלקרת ולכלי לנו כללים, ולערך דוגמאות חיות ממנה, ולפסם בהם את הבריות, ולהטעותם על ידי כך לראות זרנגון זה ללשון, ובעברית האמתית יתחילו עוד לזלזל, ואת ספרי דקדוקה שלה לא ימלו ביד, והמחבר — כפי שמעיד הוא גופו על עצמו — אינו מדקדק גדול? — תיקו!

ומתיהנו תגדל עוד יותר, לכשנעיין בספר זה, שמחברו נגרר בו כל כך אחר המנולים את הלשון, ותורה מקבל הוא מהם — ובכמה וכמה מקומות נוטה הוא מדרכיהם, וצר לנו צורות של מלים שאינן מצויות כלל וכלל לא בעברית החדשה ולא בעברית הישנה.

חוץ מהפסול שהוא פוסל את המלים הכי (ע' 45), פה, הנה ושמה (145), סמל, מתחת (שם), אחרי (146, 148), ככה (שם), מתי, אינני, איננו ואיננה (147), את (במשמע עם, 148), קפס (149), בלי (שם), במ (151), כי אם (153), יען כי, אשר, כאשר (154) ואת הלשון «בשלש וחצי» (52), — פוסל הוא אף את המלים תותכות ואמתלא (85) ומעבר את צורותיהן לתשובכות ואמשלה, וכך מפשיט הוא את צורותיהן של הרבה מלים אחרות ומלכישן צורות אחרות, שאין שום טעם בהן, ושורות הן לרוחה של הלשון ואינן מקובלות אף בעברית החדשה, כגון קפס (במקום ספק, 12), דוקה (כהא, 18, 66 ועוד. ובע' 144 אומר עוד: «דעתי יש לקרוא: דוקה!»), גמרי, לגמרי, לגמרי וכי (19, 35, 76 ועוד. ובע' 145 נאמר: «ולא לגמרי!»), וכולם (בכל הספר, במ' וכולי), חילוני, נית (במ' חילוני, 38), אפשר (37, 125. ובע' 146 הוסיף: «ולא אפשר»), אכסניה (125 — אכסניה, מפני שבינונית: ξενία), לסמס, דיסמים (125, מפני שבינונית בסמך ולא במים), קפס (144. «לא קפס!»), באמצע (144. «לא באמצע!»), קאו (146. «לא קאו»), אפא (155. «לא אפא»). ואף יצירות חדשות לגמרי יוצר הוא לנו: מנפל 125 — עשה למונופולין), לקנר (שם, liquidieren), סמפס (שם, sympathisieren), פרגרם (128. progressieren. ובע' 130—131 יש נמיה שלמה מפעל זה: פרגרמתי וכי, אפרגרם וכי, נתפרגרמתי וכי). ויצירות משנות של אחרים מקבל הוא: בתניחנם (144), לפחי-פחות (שם).

במקום המשקל תפצל נתקבל בספר משקל תפצל: תפסק, תעתיק, תקצר, תלקט, תפשמ, תפסד, תכר, תסכס, תתאם, תקש, תגש, תג, תקף, תשח הדעת. בע' 139 מטעים הוא, שהיוד בכתוב הכלתי מנוקד — היפשמ, היפסד — באה רק

להראות, שזוהו שם ולא מקור". וכך הוא אומר אף בע' 141: "כדי להבדילם מן המקור". ואם תשאלהו: מנין לך זה? הרי היות אינה מראה כלל על תנועת הפתח, וזה אף לא לפי הקריאה המקובלת, ורכבות המרכרים עברית אינם מדברים כך, ואף בספרי המשוניות העתיקים המנוקדים מנוקדות כל התכות הללו ושכמותן בסגול ולא בפתח? — שוב תיקו! כלל ספק, ירושה היא מתקופת ההשכלה, שמתוך חבה יתרה רק למקרא בלבד קבלו אז רבים מהסופרים את משקל הפעל, שסצוי בו בקצת מקומות (הקשירי, קהלת י', י'; השפיל ירמ' ג', טו'; ט', כ"ג, ועוד; המשל איוב כ"ה, כ"י) אף בשאר כל השמות שנגזרו מהפעלים...

סמיות אלו מרוח הלשון נראות אף בשאר כל ספריו של ד"ר קלוזנר, וכמה שנים רגיל הוא בהן, והכניסן אף לתוך ספר זה, אף על פי שדקדוק הוא של הלשון השולטת בשוק!

אבל לא אך בכגון אלו נוטה המחבר מהדרך הכבושה ולא אך בהתר שהתיר לעצמו להדגיש בכלל הספר את אותיות בכפ"ת שאחר יהיא כשרינן להיות רפות, ולרפות את אותיות ג"ד אף בכל מקום שרינן לָדַגש, ולא אך שבמקומות רבים בספר אין הקפדה בדגש ובמפיק, שבהם היה צריך אף המחבר הפקל להחמיר ולהקפיד, בהקש למקומות אחרים ותדיריים (כגון ירפתים; 31; מלפות, תי, תיך, 32; בִּזְבֹן, 39, במ' בִּזְבֹן; תְּמוֹתֵי, 77; תַּנְתָּנֵה, הַנְתָּנֵה, 105; תַּקְחִי תַּקְחוּ יַקְחוּ, 107; תַּפְכִּי תַפְכוּ, 121; רָנִי רָנִי, 122; תִּשְׁאוּ יִשְׁאוּ, 134; שִׁמְרֵנִי לְקַטְמֵנִי לְקַטְמֵנִי, 137; אֶלְקַטְמֵנִי לְקַטְמֵנִי, 138; מִזְמֵן, 145; עֲדֻנָּה, 147; מַמְנָה, 151), — אלא אף שבשוים רבים ושונים, ומהם אף גסים ומכוערים מצויים בספר, כגון משתנית השוא (12), והשוא... נופלת (12, 13), ספרות (21 ועוד, במ' ספרות), אָפְנִים 22, במ' אופנים; תִּפְשׁוּת, משפּרות (30 — קמץ במ' שוא). כְּתָנוּת (שם — קמץ במ' חט"ק). מְסֵרְתִי, מְסֵרְתִי-תִי (שם, במ' מְסֵרְתִי מְסֵרְתִי-תִי) כְּתָפִי (31 — כְּתָפִי, יִרְכִי (שם — יִרְכִי), תִּאָרִי, רִיךְ (שם — תִּאָרִי, רִיךְ), פְּרִיךְ שם — פְּרִיךְ) — לָחִי (שם — לָחִי), יָפִי, יִיךְ וכו' (שם — יָפִי, יִיךְ), שִׁיכֵם, —הם (33 — שִׁיכֵם, שִׁיכֵם, קַרְקוּת, תִי (שם — במ' קַרְקוּת, קַרְקֵד: ויִקְרַט וכו'), שְׁמִיכֵם, —הם (שם-שְׁמִיכֵם, —הם). אֶמְרִיקָה וכו' (38-אֶמְרִיקָה). תְּבֵרוּתִי וכו' (שם — תְּבֵרוּתִי), אֶרְצִיִּשְׁרָאֵלִי וכו' (40 — אֶרֶץ יִשְׂרָאֵלִי), תְּנוּת, תְּנוּת, והראיה: תְּנוּת, ירמ' ל"ז, ט"ז. ואין עוד מקום לקריאת תְּנוּתִי בקמץ דוקא). אֶרְדִּי-כְּנָפִים (42-אֶרְדִּי) נִקְבֹּכִי וכו' (43) כְּאֶרְדִּי (44 — חֲטָא"פ מִיִּתְרֵי, מִשְׁמָנָה (52 — מִשְׁמָן), הִלְזוּ (55), קָה עֲזִי (57 — קָה עֲזִי, שִׁמְאָה כ', א') יְכֹלְתֵם (64-יְכֹלְתֵם), אֶהְרֵם (76 — אֶהְרֵם), תִּאָסְפִי (80 — תִּאָסְפִי, יְהו' ב', י"ח), אֵינְךָ וכו' (81 — אֵינְךָ וכו'), יְנֹקִי, יְנֹקָה (שם — יְנֹקִי, יְנֹקָה), הִגְלָה (97 תְּגַלֵּה), תְּתַנֶּה, תְּנָה (105 — תְּתַנֶּה, תְּנָה), כּוּשְׁתֵם (116 — כְּשִׁתֵּם), תְּסַכְנָה (שם — תְּסַכְנָה), מִלְּפִינָה (126-מִלְּפִינָה), צִרְפָּתִי, הִצְטְרַפְתִּי (128 — צִרְפָּתִי,

ומזה משמע שאף ראש, מצח, מנטר, שכס, גב, לב, חזה וכ' שמות נקביים הם! בע' 18 נאמר ש"מטבע" בתלמוד על פי רב מין נקבה — עפ"ר זכר הוא, חוץ מ"נפסלה מטבע" (מנהד' ק"ד ע"ב וכ"ק צ"ז ע"א וע"ב).

בע' 19 הוכנסו צורות, כ"לבלב" ו"חתלתול" כצורות של הקטנה, מה שאין שום יסוד ושום טעם לזה⁽¹⁾.

סיום י"ן, שבא אך בשמות מועטים להקטנה⁽²⁾, בא פעמים אף להגדלה⁽³⁾, ופעמים לא להקטנה ולא להגדלה⁽⁴⁾. ולפיכך אי אפשר לצור צורות חדשות דוקא להקטנה בסיום זה, כמה שמלמדנו המחבר, ומכל שכן צורות "ילדונת", "רזון" (ששם מופשט הוא!) ו"יהודון"⁽⁵⁾.

סיום ט־נית להקטנה מורכב דוקא בשם זכר: לחמנית (כרכות מ"ב ע"א — עוגה קטנה ורכה כעין לחם) ושומנית (כלאים א', ג' ותוספתא ראש כלאים — שום קטן או מדברי) — וכיצד אפשר לגזור "ספרנית" מן ספרות, במשמע ספרות קטנה ורלה?!

שם ובע' 43 הובא, שסיום ט־ן של הגדלה הוא. סיום זה אינו אלא של שם תאר: בישן, גזלן, עסקן, רחמן, שרכן וכיוצא בהם, ואין לו שום מגע בסיום תן. ואף סיום תן, שדעתו של המחבר (כדעתם של לוי, קוהוט, בן-יהודה, שניידר ואחרים), שסיום של הגדלה הוא, אינו אלא של שם תאר, וכבסורית⁽⁶⁾, ולחנם צר לנו עוד צורות חדשות.

ע' 21. מספר הרבים של חיות, לפי דעתו של המחבר, אינו חיות (ירושלמי, ברכות ט', י"ג, ג') וכמקובל, אלא חיותות! — ובמקום סיום י־יות אצלו-חיות! שם שרות צ"ל, לפי דעתו, דוקא שם נקבי, מפני ההקש לשאר שמות המסתימים בסיום ות ומפני שפעם אחת (יומא נ"ח, ע"א) בא בלשון נקבה!

בע' 22 מלמדנו המח' שצ"ל דוקא משניות (הנן הרוקה) ולא משניות (בקמץ), כקריאה המקובלת אצל כל היהודים, וששם מְנִיּוֹת (נחמי' י"ב, מ"ז; י"ג, י'), מן מְנָה, שנשתנית אחר כך לצורת מְנָאוֹת (שם י"ב, מ"ד). מעיד עוד על זה, ואף צורות מקשאות ופרסאות מסיעות לקריאה המקובלת. ושם משניות הוקל למשנאות (אגרת רב שריא גאון, ד"ר ב' לוי, חיפה, תרפ"א, ע' 17, 19, 39 ועוד, בנוסח הצרפתי). ובשאר הדוגמאות מנוקדת האות שלפני הקמץ, שבא לפני סיום אות דוקא בקמץ במקום שוא או חטף (כגון פרפָּאוֹת, מרפָּאוֹת וכו'!

(1) עין במאמרי, צורות ההקטנה וההגדלה, "לשונו", כרך א', בע' 134 — 136.

(2) עין במאמרי המוכר למעלה, בע' 137.

(3) ע"ש בע' 142.

(4) ע"ש בע' 144.

(5) ע"ש בע' 138.

(6) ע"ש בע' 143.

לעמ' 23. חוץ מ.כמפנים" וקמחים" יש אף שמנים, יינות וכדומה, אבל רבוי זה אינו של כמות, אלא של מינים שונים.

לע' 24. "גברת" באה אף במקרא במוכרת (נפרד) (ישעי' מ"ז, ז). וכך חשמש אף רש"י (כ"ט פ"ז ע"א, ד"ה "ע"י בעל"ה"): "מה שלום חגברת?" כראש ע' 28 מתיר חמ' אה בטול החברל בשמות בין זכר לנקבה לנוכחים ולנוכחות, לנסתרים ולנסתרות, במספר יחיד ובמ"ר, כגון סוסכם, סוסם, סוסיכם, סוסיחם הם לז"נ כאחד!

בע' 31 יש ה"ת לקריאת קמכים, במקום קמכים!

גְּרִי הוא מן גָּר; וכן גָּר אוסרים: גְּרִי!

בע' 32 יש ה"ת לצורת קננים, במ' קנים!

בע' 33 ה"ת לצורות קְהֻמתי וכ' במ' קְהֻמתי; לצורת דמכם, במ' דמכם; לצורת דכם (ועוד בקמין), במ' דכם!

בע' 34 ה"ת לשמוש. מאבא שלי, אמא שלך, הספר שלי וכדו'!

בע' 37 נאמר: "יש לומר פורה (לא פוריו), פוריה וכ', פוריות, כמו חוסה, הומית, הומיות". וכך בע' 42, ושם נחוסף: "יפהפה (לא: יפהפי), יפהפיה וכ'". וכך בע' 94, ובו הוסבר, שהומיה והומיות, למשל, הן צורות מארכות. ואין מדובר כלל שפעלי ל"ה יצאו מפעלי ל"ו שקרטו להם, ושהרבה שירים נשתמרו במקרא מהם, ואף הרבה שמות נגזרו מהם, ושלפי זה פוריה, הומיה ויפהפיה הם דוקא מצורות פורי, הומי ויפפי; ומן פוּרָה, למשל, צ"ל פוּרָה ולא פוריה.

בע' 39 הוצר: "רחמניה בעברית עתיקה" — סנין לו זה? בנדי אף בה רחמנית". — כדאי" בא אף בצורת נקבה: כדאית (שהש"ר, ישקני) ובצורת רבים: כדאים (מכילתא, יתרו, א').

לע' 40. הצורה התשיעית, תוספת אָי, אינה במציאות כלל. מן מחוזי" יש במכילתא (ראש בשלח) מחוזי, ולא מחוזאי. שמות ברלין, וינה, אודיסה, למשל, צ"ל ביחס: ברליני, ויני אודיסי. מן עתון" צ"ל עתוני, ושאר השמות אפשר להם להסתים אף בסיומים אחרים ולא דוקא בסיום אָי.

לע' 41. יִמְנִי (לא: ימיני) — במקרא בא אך ימני, אבל בספרות רז"ל יש אף ימיני (ברכות כ"ח ע"ב, ובמקומות רבים אחרים).

בע' 53 יש ה"ת לשמוש ב.עשרימית, "שלישימית", "ארבעימית" וכ', "מאיה", "אלפיה". מיליוניה!

בע' 54 — ה"ת לשמוש ב.אתם, "והם" אף לנקבות!

בע' 56 נכתב: מן הראוי להבדיל בין, אל"ה לזכרים ובין, אל"ו לנקבות!

בע' 57 — בשינויים אלה של ניקוד המלה "מה" אין מדקדקים!

סע' 63 ואילך מודפסות בנמיות הפעלים צורות הנוכחות בכל חבנינים

בזמן העבר בכתב פטיט, כרי להראות שאין צורך להכביל בין זכר לנקבה! אף צורות הנוכחות שבעתיד וכצווי וצורת הנסתרות שבעתיד באות בפטיט — וכוזה יפה עשה המחבר, ויפה עוד יותר היה עושה אלמלא הכניסין כל עקר, הואיל וצורות אלו, שכבר בטלו בלשון המשנה, שוב אין להן זכות קיום בלשוננו, וכשם שבמלון הערכים בלשונם המדוברת. אבל בע' 65 פוגם הוא בטול צורות אלו בדבריו: „בעברית חדשה משתמשים בתמונה הארוכה רק לדברים שיש בהם רוח חיים וכ'". וכך אף בע' 69 ובע' 73.

בע' 76 נאמר: „במקום הַהֶרְסָתִי החרים (שקשה לכתוב) צי': הַרְסָתִי הַרְס' — בין הפעיל לפועל (שאינו בשרש זה) נחלף לו ובין צירי לפתח (כתבת „הַרְס'")!

בע' 77 מצויה נטיה: הוֹעֲבֵרְתִּי הוֹעֲבֵרְתִּי; אוֹעֲבֵרְ אֹעֲבֵרְ; מוֹחֲזֵק מוֹחֲזֵק; מוֹחֲזֵקֶת מוֹחֲזֵקֶת — שורק במ' קמץ, חמ"פ במ' חמץ, שוא במ' חמץ (ב.מוחזקת ו.מוחרמת) ופתח במ' קמץ (ב.מוחזק ו.מוחרס")!

בע' 85 מלמדנו המח': הַתְּנַפֵּף הַתְּנַפֵּף (ולא: הַתְּנַפֵּף הַתְּנַפֵּף, שהן צורות ארמיות ואין מקום להן בעברית חדשה וכ') — בה בשעה שבנין נתפצל מצוי אף בעברית.

בע' 86 מבטל המח' את צורות אוֹכֵל, תוֹכֵל וכ', ובמקומן נותן לנו: אהא יכול וכ'!

בע' 88 מובא „נָפָא” בנטיית בנין פֶּעַל, מה שאינו אלא בנין נפעל!

בע' 92 מנוקד „מִקְרִין”, והבנין הוא פֶּעַל, במ' מִקְרִין (בכורים ג', ז') ובבנין הפעיל!

בע' 106 נאמר שצורת „יָתֵן” היא עתיד מבנין הפעל, בה בשעה שכבר הוכח שעתיד זה הוא מבנין פועל העתיק, הסביל (פסיב) מבנין פֶּעַל, שהרכבה שירים נשתמרו ממנו במקרא מהלשון העברית ומהלשון הארמית¹).

לע' 108. בנין פֶּעַל משורש יעץ, שמשמשים בו בימינו, הוא על היסוד שבנין זה מצוי בארמית (מגלה ט"ו ע"ב) ועל היסוד שבנין התפעל מצוי ממנו אף בעברית.

לע' 113. צורות אשיר, תשיר וכ', שבע' 109 מובאות, כראוי, בנטיית בנין פֶּעַל, מובאות כאן לדוגמה לבנין הפעיל!

לע' 122. במקרא יש יָרֵן (מש' כ"ט, ו') ומתרונו, שיש אוסרים שהם משורש רון, אחי רנן — ואי אפשר, ואין שום צורך, להשתמש בשורש כזה שהוא מוטל בספק; ומשורש רנן הנטיה בבנין פֶּעַל אינה נתיי, רָן וכ' בעבר, וָרָן וכ' בבנינוני!

(1) עיי' במאמרי, הבנינים בפעל העברי, „לשוננו”, כרך ב', ע' 157 — 158.

לע' 130. העתיד מפעל יפיפה בבנין פֻעַל מנוקד: אִיפִּיפָּה, יִיפִּיפָּה וכו'. בלא ספק צ"ל: אִיפִּיפָּה, יִיפִּיפָּה (בתקש לאִיפָּה, יִיפָּה — עתיד מן יפה, והנקוד שבספר הוא מעין הנקוד של עתיד מבנין פֻעַל). הבינוני צ"ל: יִפִּיפָּה וכו', ולא סִיפִּיפָּה (שוב כאילו הבנין פֻעַל ו).

לע' 134. אִיפָּה, תִּיפָּה, יִיפָּה, נִיפָּה הן צורות מקוצרות; ואלו שאינן מקוצרות הן: אִיפָּה, תִּיפָּה וכו'!

לע' 135. אָט, תָּט, יָט, נָט הן צורות מקוצרות; ושאין מקוצרות הן: אָטָה, תָּטָה, יָטָה, נָטָה. ובמקום תָּטִי, תָּטִי, תָּטִינָה צ"ל: תָּטִי, תָּטִי, תָּטִינָה!

בע' 146 מוכח הלכה: „מאחד (למין זכר, רבים), כאחת (לשון נקבה רבות)“!

בע' 147 יש התר לשמוש „אני לא רוצה“ וכדומה.

בע' 149 אנו מוצאים: „עָפָּךְ (לא עָפָּךְ)“. „אוֹתְךָ (לא אוֹתְךָ)“ — וכי מעשה „להכעיס“ יש כאן?...

בע' 153 מחליט המח', ש„אלמלא“ דוקא לשלילה ו„אלמלי“ — לחיוב, „אף אם החקירה המדעית אינה מסכמת להבדל כזה“.

בע' 16 מציע המח' סימנים חדשים כדי להבדיל בין ויו כשהיא משמשת במקום u לבין זו שהיא במ' o. הראשונה צריכה להסתמן בקו אחד מלמען; והשניה — בשני קוים. והיוד שבמקום i צריכה לבוא, לפי דעתו, בקו למען; וזו שבמקום e אין אנו יודעים כיצד צריכה היא להסתמן. המחבר סתם את דבריו כל עקר!

כמה מכללי הדקדוק אינם מנוסחים כחונן ובדיקנות, ופעמים אף מנוגמים הם ואינם מובנים. וכמה מהם מובאים שתיים, שלש וארבע פעמים בספר!

זוהי ה„דיקנות“ בלשון ובכללי הדקדוק, ו„דיקנות“ כזו מצויה אף בכת"ב. בן אין המקום להוכיח, שהכתיב ה מ ל א אינו לצורך לנו כלל, כשהתבות אינן מנוקדות¹, אף על פי שרוב המופרים אינם סבורים ואינם נוהגים כך, והכתיב המלא רווח מאד בספרותנו. אבל בתבות מנוקדות הרי שום חלוקי דעות אין, ודעת הכל היא שהן צריכות לבוא בכתיב חסר. אך המחבר, שבכמה מקומות בספרו הביא תבות כאלו בכתיב חסר, לא נזהר בהרבה מקומות, ואת התבות מלא בוויין וביווין ובאלפין ואף נקדן, ולא אך בתבות סתם אלא אף בכמה נמיות של שמות ופעלים (ע' 12, 15, 18, 21, 23, 31, 33, 38, 39, 40, 42, 45, 52, 53, 60, 64, 71, 73, 74, 76, 77, 85, 90, 95, 98, 99, 104, 106, 111, 121, 127, 134).

ירושלם מתקופת המשכלה נראית בספר בתרגום המופרז של כמה וכמה

(1) בספרי „לשון דורנו“ (ע' 37 — 41) בררתי וחוכחתי ענין זה.

מלים לרשון הגרמנית, בתוספת לה עוד הלשון הרוסית (19, 25, 43, 56, 58, 60, 117, 139, 140, 141, 143).

והרכה טעיות רפום נפלו בספר, שלא תוקנו כלוח הטעויות: קארם (13), (y (16, במ' o), ואעשנה (24), הפא הסופית (28, במ' החא), כספי (29) — כספי, קרום-אף (40 — קרום), שתי (47 — שני), ארבע (שם — ארבעת), יגל (95) — תגל, גילגל, קלכת (107), הקנה, הקינה (113) — הקתונג (116 — הקתונג), מסובב, קסובקה, (120 — מסובב, מסובכה), הענה, העז (שם — הענה — זי), גמל (125 — גמל), יראו (133 — יראו), התיירות, התודעות, התמצאות (140), מתהוה (144 — מתהוה), עודני (147).

לכשתוהים אנו על קנקן זה תוקפנו צער גדול, והצער משלש הוא: על שעבודה כזו, שאינה לצורך כלל, נעבדה ונתפרסמה עוד בקהל; על הלקויים המרובים שבספר; ועל שספר כזה נכתב עוד בידו של הפרופ' דיר קלזנר, שמחובתו להיות לדוגמא בראית הנוהג, בהקפדה על הלשון ובמדת הדיקנות — והוא נכשל וחכשיר את הרבים!

ניסן, ט"ז להכ"ב.

כַּעֲיֵן תְּשׁוּבָה

(לְקִרְתּוֹ שֶׁל מֶר צַבִּי הֶרֶז-זֶהָב)

הַעוֹרֵךְ הַחֲשׁוֹב שֶׁל „לְשׁוֹנֵנוּ“ הוּאֵיל בְּמוֹכּוֹ לְשִׁים לְפָנַי בְּכַח־כִּיד אֶת בְּקִרְתּוֹ
הַקִּשָּׁה שֶׁל הַמְדַקְדָּק מֶר צַבִּי הֶרֶז-זֶהָב לְסִפְרִי: „דְּקֻדָּק קֶצֶר שֶׁל הַעֵבְרִית
הַחֲדָשָׁה“, שְׂנִיצָא זֶה לֹא כִבֵּר בַּהּצִּאָתָה-מִצִּפְהָ.

וְהִנֵּה חוֹק שְׂמַתִּי לִי כִכֵּל אֲרַבְעִים וּשְׁתֵּים שָׁנֹת עֲבוּדָתִי הַסְפְּרוּתִית וְהַמְדַעִית
שֶׁלֹא לְהַשִּׁיב עַל מַאֲמְרֵי-בְקֻרָתָה: מוֹטֵב שֶׁאֲכַתּוּב דְּבַר חֹדֶשׁ בְּמָקוֹם „לְהַצְדִּיק“ אֶת
חֵי שָׁן — וְשָׁנִים יִדְבְּרוּ, אִם צִדְקָתִי אוֹ צִדְקוֹ הַמִּבְכָּרִים. עַל-יְדֵי כֵךְ חֲסַכְתִּי לִי
הֶרְבֵּה זְמַן וְכוּחוֹת וְהַסְפַּקְתִּי לְכַתּוּב סִפְרִים וּמַאֲמָרִים בְּמִסְפָּר גָּדוֹל הֶרְבֵּה יוֹתֵר מִמָּה
שֶׁהֵייתִי מְסַפִּיק אֵילּוֹ הֵייתִי מְבֹלָה רוֹב־יָמִי בַּחֲשׁוֹבוֹת עַל מַאֲמְרֵי-בְקֻרָתָה נִגְרִי,
שֶׁעֲצָמּוֹ מִשְׁעֻרוֹת-רֵאשִׁי (כִּלֹּא שׁוֹם גִּזְמָהּוּ).

וּבִכֵּן לֹא הֵייתִי מְשִׁיב גַּם לְמֶר הֶרֶז-זֶהָב כִּמוֹ שֶׁלֹא חֲשִׁיבוֹתִי לְהַמְדַקְדָּק
מֶר חֲנוּךְ יִלְדוֹן בְּדַבְרִי וְלְמֶר ר"י בְּהַפְּעוֹלַת הַצְעִיר, שְׂבִיחַוֹד הָרֵאשׁוֹן שֶׁבָּחֵם
בִּימֵל אֶת הַדְּקֻדָּק הַקֶּצֶר תְּכַלִּית-בִּיטוּל וְלֹא מִצָּא בּוֹ אֶפֶס דְּבַר אֶחָד טוֹב וְנָכוֹן.
אֲבָל אֲדִיבּוֹתּוֹ שֶׁל הַעוֹרֵךְ שֶׁל „לְשׁוֹנֵנוּ“ מִכְרַחַת אוֹתִי לְהַשִּׁיב כּוֹה תְּשׁוּבָה
קֶצֶרָה, רַק כִּדִּי לְצִאָת יְדֵי חוֹבָה וְלֹא לְשֵׁם נִיּוּצָה.

כִּי, אֲמֵנָם, מֶה יֵשׁ לִי לְהַתּוֹכַח עִם מְדַקְדָּק מוֹשְׁבֵעַ, שְׂמַתִּימִם בִּלֹּא שׁוֹם
מְקַפּוֹק, שֶׁבְּדְקֻדָּק הַקֶּצֶר שֶׁלִּי יֵשׁ לִי עֵסֶק עִם לְשׁוֹן מְשׁוֹבֶשֶׁת, שֶׁנִּתְרַחֶקֶת רִיחּוֹק
גָּדוֹל מִהַלְשׁוֹן הַעֲתִיקָה, הִיפָּה וְהַמְשׁוֹבַחָתָה? — הוּא (וְהוּא הָרִין לְמֶר יִלְדוֹן וְחִבְרִיו)
וְאֵנִי יוֹצֵאִים מִשְׁתֵּי נִקְדוּת-מִכְבֵּט, שֶׁאֵין שׁוֹם גֶּשֶׁר בִּינִיתָן, — וְהֵאֵיךְ נִתּוֹכַח? —
לְדַעְתִּי, אֵין הַלְשׁוֹן הַעֲתִיקָה „יִפָּה וְהַמְשׁוֹבַחָתָה“ וְאֵין הַלְשׁוֹן הַחֲדָשָׁה „מְשׁוֹבֶשֶׁת
וּמְכוּעֶרֶת“ (כִּמוֹ שֶׁאֲמֹר מֶר הֶרֶז-זֶהָב בַּהּמִשְׁךְ-בְּקִרְתּוֹ), אֲלֵא שֶׁתִּיחַן הֵן שְׁתֵּי דִרְגוֹת
שׁוֹנוֹת שֶׁל הַתַּפְתַּחוֹת הַכְּרַחִית וְחִיוֹנִית, שֶׁהִיא מוֹתֵנִית עַל-יְדֵי סְבוֹת
הִיסְטוֹרִיּוֹת חֲשׁוֹבוֹת. יֵשׁ, אֲמֵנָם, שְׂבוּשִׁים בַּלְשׁוֹן הַחֲדָשָׁה; אֲבָל אֶפֶס חֲשָׁבוּשִׁים תִּלְּדוּ
יֵשׁ לָהֶם סְבוֹת רֵאוּיוֹת לְתַשׁוּמַת-לֵב. אִם חֲשָׁבוּשִׁים מְקַרִּיִּים הֵם וְכֵאִם
מְחוּסְרֵי-יְדִיעָה — הֵם צְרִיכִים תִּיקוֹן. וְאוֹלֵם, אִם אֵינֶם מְקַרִּיִּים, אֲלֵא יֵשׁ

להם סכות עמוקות — השפעות הכרחיות של לשון על לשון, שינויים לשם הקלה, מעקרים מצורה לצורה על-ידי הכרח פנימי של חתפתחות לשונית, וכיוצא באלו, — צריך לראות בהם לא שבוישים, אלא צורות לשוניות חדשות, אפילו אם אינן בתנ"ך ובתלמוד.

ואולם השקפה כזו אינה נקלטת במוחם של מדקדקים מומחים כהרזהב וילון: בשבילם עדיין הלשון העתיקה היא „היפה והמשובחת“ והלשון החדשה היא „משובשת ומכוערת“, — והאיך יכול אני להתווכח עמם? — עומדים אנו בשתי קצוות של הכנה לשונית ולא נקרב זה אל זה לאחר כל הוויכוחים.

רק חערות אחדות רוצה אני להעיר:

(א) מר הרזהב שואל: אם אני „איני חושב את עצמי למדקדק גדול“, כמו שהודיתי אני עצמי בהקדמה ל„דקדוק הקצר“, „מי ומה אנם (כלומר, הכריח) אותי למפל בלשון משובשת ומכוערת? — תשובה: ראשית, „אנם“ אותי למפל בה סח שאיני חושב אותה „משובשת ומכוערת“ בכ"ל, אלא למשובשת במקצת ולא למכוערת כלל; ושנית, מפני שהמדקדקים מטפוסים של הרזהב וילון אינם מוכשרים לתת לנו „דקדוק של העברית החדשה“, כמו שדרש עוד אחד העם לפני ארבעים שנה ויותר במאמרו „הלשון ודקדוקה“; וכבר הורו חכמינו: „במקום שאין אנשים השתדל להיות איש!“ —

(ב) מר הרזהב, כחבריו המדקדקים, מאשים אותי באי-עקביות: מצד אחד, אני להוט אחר כל חדש בלשון העברית, ומצד שני, אני פוסל סלות וצורות לשוניות מקובלות בלשון העתיקה והחדשה כאחת. ואולם על טענה זו כבר השיבותי בדברים שלמעלה: יש שני מיני-חידושים בלשון — המין האחד בא מתוך סכות מספיקות וחשובות, והמין השני בא מתוך בערות ורשלנות. את המין הראשון קבלתי וקיימתי, ואחר המין השני אני מבקר; ולא חשוב בעיני כלל, אם חידושים מן המין השני מקובלים הם או לא, אם הם עתיקים או חדשים. לא כל חדש אני מקבל; ובכלל, אין אני להוט אחר החדש, כמו שמאשימים אותי המבקרים. אני רק איני פוסל חדש מפני שהוא חדש, אף-על-פי שבא מתוך סכה מספקת וחשובה.

(ג) אני מסכים להמבקר שלי, שלעתים קרובות לא הייתי עקבי בַּניקוד ואף ביחס שלי לצורות שונות. אבל סכותו של דבר טובנת: העברית החדשה עדיין היא במצב של התהוות והכל שוטף בתוכה, ועל-כן קשה להיות עקבי ביחס להמלות והצורות הלשוניות שלה. שד"ל היה אומר: „אי-הסדר — סדר לישראל!“, ואף אני אומר: במצב זה של לשוננו אי-העקביות אף היא עקביות היא. שנים יעברו והמצב יהא קבוע ויציב יותר, — ואז אפשר יהא להעשות עקבי יותר. אני רק חתלתלה התחלתי — וגל התחלות קשות“.

(ד) על הפרטים לא אעמוד. בכמה מהם צודקים המבקרים, ובהוצאה חדשה של ה"דרדוק הקצר" אתקן אותם. אף אני עצמי עמדתי לאחר ההדפסה על טעויות וליקויים, שאחר-כך העירו עליהם המבקרים ושלל העירו עליהם, והכל יתוקן בימים הבאים. והרי בפירוש ביקשתי בראשו של ה"דרדוק הקצר" ובסופו לחקיר אותי על כל טעות "בלא קינטור" (לכי נבא לי, שיבואו לקנטור...), ואזכיר את שם המבקרים על הערותיהם הנכונות. כי אין אני כפוי-טובה; ואם אני לומד אף מן המתנפלים עלי אפילו דבר מועט, אני מזכיר שמם לטובה. מה שאין כן המבקרים שלי, שלא מצאו בספרי שום דבר טוב כלל, — מה שמביא אותי להרהר אחר מידת-האובייקטיביות של מאמרי-הבקורת שלהם... ואולם כדאי להראות על-פי דוגמאות אחדות, עד כמה לא צדק מר-הרוחב אף בפרטים.

(1) הוא, מר הר-זוחב בכבודו ובעצמו, הוכיח במאמר, ש"אין יסוד וטעם" להכנים את הצורות "קִלְקִלֵּב" ו"חֶתְלָתוֹל" כ"צורות של הקטנה". ואולם את הצורות הללו בתור הקטנה חכנים אדם בעל טעם לשוני ומשמר בלשון כזאב יעבץ, וכל ארץ-ישראל וכל הגולה המדברות עברית משתמשות בהן. אבל — מר הר-זוחב מתנגד לכך, ובכן — אסור לי להביא צורות אלו בתור הקטנה! —

2. "ספִּרְנִית" בתור "ספרות קטנה ורזה" חידש בעל טעם לשוני ומשמר בלשון כדוד פרישמן עוד ב"היום" משנת 1886, לפני כחשישים שנה, ובריצ'בסקי השתמש בה במאמרו על-פי פרישמן. — אבל הארון הר-זוחב מתנגד לכך, ובכן — "כיצד אפשר?" —

(3) אני נותן כרבים "חזיות" ו"קננים" כרי שלא לערכב אותם ב"חזיות" ו"כנים" (ברבור); ובפרט שיש "מליות" ו"שִׁנָּנִים" (מן "שן-סלע"). בעתונים מצאתי "חזיות" מן "חזית" (ה"חזית" היא רכות מן "חזיה" — מין-כנר), וחברות-האספורט. שיש להם "תא" ו"קן" בתור יחידה של אירגון, אומרים לרבים מן "קן" — "קננים". ובכן על מה יש כאן להרעיש שמים וארץ? —

(4) אני עומד וטוען, שהי"ד בשמות פִּעֻלִּים מעין "היפסד", "היתר", באה כדי להבדיל בין המקור והציווי של הפעיל ("הפסד", "התר", כמו "השכל", "הכשר") ובין השם הפִּעֻלִּי, ומראה על דוגמאות הרבה של יו"דים נוספות כאלו ("יו", "תיו", עניו, ועוד); ובא מר הר-זוחב וטוען, ש"מקובל" לקרוא מלות אלו בסגול ושכך ("הפסד", "התר") מנוקד בספרים שונים. אבל הרי אני טוען כנגד "מקובל" מוטעה זה, שממנו בא ה"מנוקד" לאחר זמן, — ומה ראיה תיא זו? — ודרך אנב: "התר" (ולא "התר", שהוא נגד ה"דרדוק" של המדקדקים המומחים עצמם) הוא הניקוד הרגיל כמעט בכל המחזורים וברוב המשניות המנוקדות.

ומתוך דוגמאות מועטות אלו אפשר להקיש על רוב טענותיו של המבקר ה־חריף.

אין אני בא לבטל את כל טענותיו של המבקר כמו שבא הוא לבטל את כל ה־דקדוק הקצר שלי כולו, בלא שמצא בו שום דבר טוב. יש בטענות שלו גם צודקות בפרטים. אבל ספר חדש מעיקרו צריך לרונן על־פי הכיוון הכללי של מחברו, ומי שכיוון זה זר לו, יכול להתייחס אל הספר בשליילה גמורה; אבל אז אין לו לבוא ולבקר ספר כזה מתוך נקודת־מבט זרה, שהמחבר לא יקבל אותה לעולם! —

ירושלים, כ"ד באייר, תרצ"ה.



ספרים שנתקבלו במערכת

אבינרי, יצחק. מלון חדושי ח. נ. ביאליק, תל אביב ה'תרצ"ה 104 עמ'.
 נישטטיין, יהושע. חקר קהלת, באור על קהלת בשיטה הגיונית קבועה...
 תל אביב ה'תרצ"ד 30 עמ'.
 כהן, יחזקאל (הרמן). כהבים על היהדות, תרגם מגרמנית צבי ויס לבס קי.
 ירושלים, הוצאת הספרים שעל יד האוניברסיטה העברית. תרצ"ה 262 עמ'.
 ר' משה בן מימון. ספר מורה הנבוכים לרבינו משה בן מימון כהתקת
 ר' שמואל אבן תיבון... בצירוף מבואות, הגהות, הערות ומראי מקומות
 עם פירוש מאת יהודה אבן שמואל (ד"ר יהודה קופמן). חלק א' תל-
 אביב, הוצ' "שכיל" ניסן תרצ"ה. עמ' LXXXVIII, 224, י' עמ'.
 ר' משה בן מימון. — תשובת הרמב"ם. אספן מתוך כתבי יד וספרי דפוס
 והוציא לאור עם מבוא והערות ומפתחות אברהם חיים פריימן. ירושלים,
 הוצ' "מקצי נרדמים" תרצ"ד LXII, 408 עמ'.
 קלוזנר, יוסף ד"ר. דקדוק קצר של העברית החדשה, תל אביב הוצאת
 "מצפה", תרצ"ה 160 עמ'.

Edelmann, Rafael. Zur Frühgeschichte des Mahzor. Genizafragmente mit palästinischer Punktation. Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, 1934, ד"כ עמ', 60, VIII. Bonner Orientalistische Studien herausgegeben von P. Kahle u. W. Kittel.

Finkelstein, Louis. The Mekilta and its text. New-York 1934 (repr. from the Proceedings of the American Academy for Jewish Research vol V, 1933—1934).

Ormann, Gustav. Das Sündenbekenntnis des Ver-söhnungstages, sein Aufbau und seine Entwicklung. In Verbindung mit Geniza-Texten untersucht. Bonner Inaugural-Dissertation. Frankfurt a/M. 1934, VIII, 36, 1, +.

Proceedings of the American Academy for Jewish Research vol. V. 1933—34. New-York 1933, 4, 182, 4 pp.

Rettig, David. Memar Morga. Ein samaritanischer Midrasch zum Pentateuch untersucht. Stuttgart, verl. W. Kohlhammer, 1934. 74 pp.