

ל ש ו נ נ ו

רבעון לעניני הלשון העברית

מוצא ע"י ועד הלשון העברית
בארץ ישראל

נערך תרפ"ח — תרצ"ג עלידי ד"ר א. צפרוני ז"ל

העורך:

נ"ה טורטשינר

כ ר ך י " ב

יוצא לאור בסיוע מוסד ביאליק
שעל יד הסוכנות היהודית לארץ ישראל

תוכן הענינים

—במה יתרון הטעמים	א.
271—268 על המשקלים	המערכת: הקדשה לאליעזר
ג. להרחבת הלשון ודתיקונה	בן יהודה
אבינרי יצחק: מעקשים	איזנשטדט ש': לדמותו של
171—160 למישור	שאל טשרניחובסקי ז"ל 197—195
איזנשטדט ש': פרופ' יוסף	ב. חקירת הלשון
קלוזנר, מחיה הלשון העברית	אלוני נחמיה: נעים ונחים
77 — 75 ומרחיבה	בימי הביניים 74 — 61
בן-חיים ז': להחזיר עטרה	—מדקדוק המסורה 155—145
92 — 89 ליושנה	בורשטיין-ירושלים ישראל:
יפה ש"ד: ושוב על פירוש	השוא אחרי. תנועה גדולה
88 — 85 השם מלפפון	מהו, נע או נח 144—134
קלאר בנימין:	בן-חיים ז': עברית נוסח
84 — 82 יצחק אפשטיין ז"ל	שומרון 60 — 45
קלוזנר יוסף: דעת יחיד	126—113
81 — 78 בעניינים לשוניים. מאמר שני	הראובני אפרים וחנה:
ד. בקורת וביבליוגרפיה	היתרים הלחים אשר לא-חרבו 159—156
94 — 93 ספרים שנתקבלו במערכת	טורטשינר נ"ה: בשולי
ה. הערות והצעות	מלונו של אליעזר בן יהודה.
אבנימלך מ': מכתב למערכת 95	1. בחל-פחל והקרב אלי
בניאל יעקב: מינה של	בלשון ובעניין 10 — 5
173—172 המלה עם	—כתב התורה 44 — 11
174 מ'דן: זכר-זכור	—גלה פנים בתורה שלא כהלכה 272
	הכהן הרב ד"ר יוסף בר"ח:
	ביאורים לענייני דקדוק ומסורה 133—127
	267—264

המערכות: דוגמאות של כתיב 251—249
 כללי הפיסוק 263—252
 מונחי כלכלה עיונית 191—175
 מונחי פסיכולוגיה,
 רשימה ב' 108 — 96
 מונחים בגידול דבורים 192
 שמות לציון קרבת-משפחה 112—109
 טורטשינר נ"ה: למלה תשואה 191

ו. מפעולות ועד הלשון
 אספת ועד הלשון
 בסוכות תש"ד 251—198
 הקדמה 199—198
 1. זכרון דברים 239—200
 2. נספחים לזכרון הדברים
 כהן יעקב: על תקון הכתיב 246—240
 קאסוטו מ"ד: לקביעת
 כתיב שלם 249—246

ועד הלשון העברית ומערכת „לשוננו“ מקדישים חוברת זו לזכר נשיאנו הראשון, הראשון ללוחמי תחיית שפתנו, אליעזר בן־יהודה. רוחו של אליעזר בן־יהודה פרוסה על כל עבודתנו במחקר הלשון, בהרחבתה ובשכלולה כלשון חיה הבאה להביע את תודעתו של עם הנצח הבונה את עתידו בארץ האבות.

עדיין אנו הולכים בעקבותיו ועדיין אנו לומדים ממנו. המלון הגדול של העברית הישנה והחדשה הולך ונשלם ומוסיף על ידיעתנו באוצרות הלשון מני אז עד היום. בעבודת הוועד אנו ממשיכים במסורת שנוצרה בימי בן־יהודה כשהיה הוא הרוח החיה וסמל המרץ בעבודתנו. בכל פעולתנו משמשת לנו דמותו דוגמה, וכמה מן הבעיות הגדולות שדן בהן להלכה ולמעשה, עדיין הן מעסיקות אותנו. וחוברת זו, המוקדשת לזכרו של אליעזר בן־יהודה, גם היא עדות לכך כי דמותו של המנוח חיה היא בעבודתנו. באחד ממאמריה ניתן מעין דין וחשבון ראשון על עבודת העריכה בכרך חדש של המלון שבן־יהודה לא הספיק לראותו גמור בחייו. במאמר אחר נידונה השאלה הגדולה של „שינוי הכתב“ בישראל, שאלה שכמה מאמרים בספרות התלמודית עוסקים בה, ואליעזר בן־יהודה שם אותה אף במרכז דבריו במבוא הגדול למלון במקום שהוא משתדל לגלות את תולדות לשוננו בכתב ובדיבור מימי המקרא עד תקופת התנאים והאמוראים. בקשר עם שאלה זו מדבר בן־יהודה אף על השומרונים, וללשון העברית בפי השומרונים מוקדש מאמר אחר בחוברת זו. וההצעות בשאלות המעשיות, ותוצאות פעולות הוועד המתפרסמות כאן, כלום אינן המשך ישר לעבודת נשיאו הראשון? עדיין שמו של אליעזר בן־יהודה חי אתנו במפעלו, בספריו, במלים שנתן להן חיים בלשוננו ובעבודת חבריו ותלמידיו הממשיכים את פעולתו.

ח קירות בל שון

ג. ה. טורטשינר

בשולי מלוננו של אליעזר בן יהודה

I

בחל—פחל והקרוב אליו בלשון ובעניין

עשרים שנה אחרי פטירתו של אליעזר בן־יהודה, אחרי הפסקה ארוכה מאז יצאו הכרכים ח—ט בעריכתו של פרופ' מ"צ סגל והמבוא הגדול למלון בעריכתי, נתחדשה סוף סוף העבודה לקראת השלמת המלון, ואני קיבלתי על עצמי את העריכה, בתקווה שמכאן ואילך נוכל להשלים את כל המפעל בלי הפסקות נוספות. כבר התחלנו במלאכה, ובשעה שנכתבות שורות אלו, כבר הושלם כחצי הכרך בעריכה, וכבר נגמרו אף כמה גליונות בדפוס. כך זה יכיל את האות פ"א ואולי חלק מן הצד"י. בן־יהודה עצמו השאיר כתב יד המכיל את החומר המקראי של האות פ"א עד לפני "פקד" ואף לאות צד"י, פרט לכמה ערכים כגון: פה, פנים, ועוד. לחומר מקראי זה, המסודר בכתב יד, הוסיף ב"י במקומות שונים גם פירוש והגדרה למלים, ואף פה ושם הערה קצרה, במקומות אחרים אך ציין את המקום להגדרה ולהערה שקיווה לכתוב אותן אחר כך. החומר מספרות התלמוד והמדרשים ומן הספרות המאוחרת, אף של הפיוט והשירה, נמצא אמנם מאוסף על פתקאות, כתובות על ידו או תחת השגחתו, וגם לחומר זה שבפתקאות נמצאו כמה הערות, רמזים לספרות המדעית, שאלות וספקות בנוגע לנוסח או להבנת הדברים, והערות אלו מובאות, עד כמה שאפשר, בשם המחבר בשולי המלון. אבל בדרך כלל אין חומר זה שאחרי המקרא מעובד, לא מוגדר ולא מסודר, והעריכה, שעליה אף להשלים את החומר המקראי ולהוסיף כמה דברים חשובים — אמנם בלי כל אפשרות לשלמות — שנתגלו בעשרים השנים האחרונות, להגדיר את הוראת המלים ולבאר את מקורן — עליה אף לסדר את החומר העצום הזה לתוך המסגרת הראשונה הניתנת על ידי המלים שבמקרא, המעובדות בכתב יד. בעבודת העריכה הזאת הנני נעזר על ידי מר מ. מדן שסייעני בשעתו אף בעריכת המבוא, ומר ד. יוזקיאיר, שניהם מחנכי האוניברסיטה העברית. בקריאת ההגהות משתתפים פרופ' ג. וייל, מר ד. זכאי וד"ר ח. פלאום.

אי אפשר לספל בעבודה כזאת, בסידורו ובבירורו של החומר הלשוני העצום הזה, מבלי ללמוד בכל יום ויום, והרבה דברים אף נתחדשו לי בעיבוד הגליונות הראשונים של הכרך. אמנם דברים אלו, הנוגעים לכללי הלשון, לביאור פסוקים ומקומות בספרות, להשוואת המלים ולצירופן לשרשים וכדומה,

עד כמה שהם הכרחיים לתכנית המלון. כלו' להסברת המלים העבריות במקומן, מובאים הם, בקיצור, בהערות שבשולי המלון. המשתמש בו ימצא אף בגליונות ראשונים אלו כמה מלים ושרשים, פירושים והגדרות, שלא עמדו עליהם מקודם. אמנם בהערות אלו אפשר היה לרמוז לדברים רק בקיצור נמרץ, וכמה בעיות לשוניות אי אפשר להסבירן במלון, בקשר עם המלים הנפרדות, אלא רק מתוך ראיית הכלל יחד, והכרח הוא שיתבררו במקום אחר כראוי להן. ומתוך הבעיות האלה בדעתי לבחור זו או זו לדיון בשורת מאמרים, הנקראת: בשולי מלוננו של בן־יהודה. והבעיה הראשונה הנידונה לקמן היא של קבוצת המלים שנגזרו בעברית ובלשונות השמיות מן השורש פחל—בחל, והקרוב אליהן בעניין.

המשנה בכלים בבא מציעא כד, ט אומרת: „שלש משפלות הן של זבל טמאה מדרס של תבן טמאה טמא מת והפוחלץ של גמלים טהור מכלום“. כך נוסח הספרים והערות, והמפרשים רואים בפוחלץ זה או עור גמל ממולא תבן או מחצלת, או סל של זבל, אבל הנוסח שבפירוש הגאונים המיוחס לרב האי גאון הוא הפוחלץ, וכך כתוב גם בתוספתא כלים ב"מ ו: „הסל והפחלץ של גמלים ופיפארות שעשאן מתחילתן מקבלין רמונין טמאין“, וגם בירושלמי נדרים ג, ט, המובא גם בפירוש הגאון: „חוייה דשבור מלכא בלע גמלין בלע קרוכין (נ"א קרונין, קרוכס) כד בעון מקטלוגיה מלון פחלץ של גמלין תבן ויהבון ביה גומרין ובלעון ומית“, גרסת הגאון היא: פוחלץ. וכך הרגיש כבר בעל הערוך השלם והדגיש ביחוד י"ג אפשטיין בהוצאת הפירוש שאין „פחלץ, פוחלץ“ אלא שיבוש תחת פחלץ, ריבוי של פחל, והוא מביא גם את לשון ספרי זוטא חוקת יט, יד (הוצ' הורוויץ 310): „והפולחן (צ"ל הפוחלץ) והפלצור ומיתוחי מטה והמשפלות שהן חוצצין בפני הטמאה“ (ר' לכך להלן). ובהוספות, בסוף ספרו, מעיר אפשטיין גם על נוסחה נוספת מעניינת באיכה רבתי א, טו: „חמית בחלמי ארבעה ארזין וארבעה שקמין ודור דתבן ותורא רכיב עליהן...דור דתבן הדא הוא חבלין ידיה“ וכו', ומעיר שחבלין זה לדעתו ט"ס תחת בחלין, שפירושו פחלין (ר' להלן).

אפשטיין מבין את המלה בהוראת מחצלת, והוא מעיר גם על כך שצורת ריבוי זו פוחלץ משמשת לכאורה בהוראת יחיד, ויש שהוא כותב „פוחלץ“ כאילו אפשר להבין את הצורה כלשון יחיד ממש. והוא משווה גם מלים משורש „פחל“ זה בשפות שמיות אחרות: באכדית puhālu (בפ"א וגם בבית) בהוראת זכר הבהמה, הסוס והאיל, וכן „פחלא“ זכר הבהמה בסורית, „פחל פחל“ בערבית באותה משמעות, ועוד. וגם בעברית שבמקרא מצא אפשטיין את המלה הזאת במיכה ז, ו: „האקדמנו בעולות בעגלים בני שנה הירצה ה' באילים ברבבות נחלי שמן“, שהעניין שם דורש את הקריאה „פחלי שמן“, כלו' אילים שמנים. אבל מה הקשר בין הפוחלץ של תבן או של הגמל ובין הפחל במשמע זכר הבהמה?

אפשטיין אמנם לא הביא בחשבון הוראה אחרת של פחל, המשותפת גם היא לכמה שפות שמיות. pahallu באכדית, בריבוי pahallē, הוא אשך, האשכיים של האדם, ושל הבהמה. וכן גם בסורית פחלתא היא אשך, אשכיים. ה. הולמא (Holma) בספרו על שמות חלקי הגוף באכדית עמ' 100 מביא את

הדוגמאות לשימוש המלה הזאת, ביחוד מתוך אוסף האלמינא האכדיים, המזכירים למשל מקרוֹן זה — שהובן אף הוא כסימן הניתן מן השמים — שילחצו כלבים בשוק או חזירים את זנבם אל אשכיהם, וסימנים אחרים דומים לכך. והוא מעיר: „בצדק השווה בואסיה (Boissier)... את השורש פחל בסורית. שים לב אל פחלתא — אשכיים, וכן שייכים לכאן ערבית פחֶל (فحل) = שלח את הסוס בין הסוסות, השם פחֶל (فحل) זכר הסוס, פחלה (فحلة) גבורה, פחיל (فحيل), סוס מיטיב להפרות, וכדומה; וגם בחבשית פחֶל = היה שטוף בזימה, פחל, תאווה מינית.“ לעומת זאת מטיל הולמא ספק בכך אם גם puhálu, זכר הבהמה, שייך לאותו השורש. יותר נראה לו לחבר שם זה עם bahulâte = גיבורים, אנשי מלחמה, שהשווהו בצדק גם עם „בחור“ בעברית; והוא מזכיר אף את הפועל בחל (= הבשיל, אבל ר' להלן) שבמשנה. ור' גם את המלון המקראי של גוניוס־בוהל לשורש בחל ואת הספרות הנזכרת שם. ולאמתו של דבר מסתבר שכל המלים האלה קרובות הן, אלא שעדיין אין לראות איך התהוו הוראות שונות אלו זו מזו. אמנם לכאורה אפשר לחשוב שהוראת הזכר והכרוך בו נולדה מן ההוראה הראשונה: אשכיים, איבר הזכרות. בכמה לשונות יש מלים — גסות — שנולדו משמות כאלה והמציינות גם את האדם עצמו. כך למשל נולדה המלה האיטלקית coglione, שהפכה בצרפתית לצורה couillon ועברה כך גם לגרמנית בצורה Kujon וממנה נגזר בדיבור אף הפועל kujonieren. בהוראות אדם גם או אדם מוג לב מן coglia, ברומית culleus האשך, ואולם כפי שיתברר אין הדבר כך במקרה של השורש „פחל“.

כי על יד המלים הנזכרות עד כאן נמצאת במשנה גם המלה „בחל, בוחל“ כשם לתאנה באמצע הבשלתה, בין היותה פגה והיותה בשלה. והמשנה משתמשת במלה זו בתמונה לאשה: „משל משלו חכמים באשה פגה בוחל וצמל. פגה עודה תינוקת בוחל אלו ימי נעוריה... צמל כיון שבגרה“ וכו' (נדרים ה, ז). הרי התאנה יוצאת ראשונה בבליטה עגולה מבין ענפי העץ, מקבלת אחר כך את צורתה הידועה, בהיותה עדיין קטנה וקשה, ואחר כך היא הולכת ומבשילה ומתרככת בשמש הקיץ. ורק משם זה של התאנה, בוחל, נגזר שימוש הפועל בהפעיל שבמשנה, לא בהוראת הבשיל ממש, אלא במשמעות הפוך לבוחל, אחרי היותה פגה: „מאימתי הפירות חייבין במעשרות התאינים משיבחי' (מעשרות א, ב ועוד). ודומה לכך השתמשו אחר כך בשם ובפועל גם כלפי פירות אחרים הדומים לתאנים.

והנה פועל בחל זה נמצא אף במקרא באותו שימוש, במשלי כ, כא:

נַחֲלָה מִבְּחָלָת בְּרֵאשׁוֹנָה וְאַחֲרִיתָהּ לֹא תִבְרָךְ.

בפתגם זה הבינו את המלה נַחֲלָה כלשון חלק ונחלה, ועל כן לא עמדו על כוונת הדברים, והקרי מִבְּחָלָת (שהניקוד מכוון אליו) לא היה בו כדי להבהיר את המשל הסתום. ואולם אין נַחֲלָה כאן אלא כמו בישעיה יז, יא (נד קציר ביום נחלה); ירמיה י, יט (נחלה מכת); יד, יז (נחלה מכת); נחום ג, יט (נחלה מכת); יחזקאל לה, ד (את הנחלות לא חזקתם), ועוד, לשון חלי ומחלה. אין נחלה כאן אלא התאנה הנחלה, הפרי החולה! ודבר שבנסיון הוא בטבע כי אמנם התאנה הנחלה מִבְּחָלָת בראשונה, לפני התאנים הבריאות, ואולם: ואחריה לא

תברך! ואין זאת בכתוב אלא תמונה לבן הרע, המקלל אביו ואמו, שמדובר, עליו בפסוק הקודם.

אבל הוראתו הראשונה של השרש בחל, הנמצאת אף היא במקרא, והמבארת אף את השם בחל עצמו, היא: היה חזק וקשה. הוראה פשוטה זו היא המונחת ביסוד השם בחל לפרי התאנה שעודנו הוא קשה, ועל כן נקרא הגיבור וזכר הבהמה בלשונות השמיות buhālu, puhālu ובעברית בחור (ור' להלן), כלו' חזק.

וכן אף הוראת הפועל המקורי בחל שבמקרא (לא הנגזר מן השם בחל) היא: היה קשה, התאכזר, ולא כמו שחשבנו: מאוס בגועל נפש. הרי הוראה זו ברורה היא בזכריה יא, ה וכו':

„כה אמר ה' אלהי רעה את-צאן ההרגה אשר קניהן יהרגן ולא יאשמו ומכריהן יאמר ברוך ה' ואעשר ורעיהם לא יחמול עליהן. כי לא אחמול עוד על-ישיבי הארץ נאם-ה'... ואכחד את-שלושת הרעים בירח אחד ותקצר נפשי בהם וגם-נפשם בחלה בי. ואמר לא ארעה אתכם המתה תמות והנכחדת תכחד והנשארות תאכלנה אשה את-בשר רעותה” וכו'.

ברור כאן הניגוד המוחלט בין הבחילה, ההתאכזרות, התקשות הלב, ובין החמלה: הרועים נפשם בחלה, כלו' התאכזרה בי ובצאני, ואני אכחול, אתאכור גם בהם, ולא אחמול.

וניגוד זה של בחילה וחמלה הוא המבאר סוף סוף גם את הפסקה באיוב ו, י: „ואסלדה בחילה לא יחמול“, גם כאן באותו ניגוד של ההתאכזרות שאיננה יודעת חמלה: אתאכור (כמו) אכור שלא ידע חמלה, ואדבר.

ומכאן גם פירוש נוסף לפסקה זו שבזכריה יא, כסמל להתאכזרותו של האלהים לוקח הנביא הדובר בשם האל שני מקלות: „ואקח-לי שני מקלות לאחד קראתי נעם ולאחד קראתי חבליים... ואקח את מקלי את נעם ואגדע אתו להפיר את-בריתי אשר כרתי את-כל-העמים” וכו'. מקל נועם הוא מקל החסד והרחמים. לעומת זה מקל חבליים — שפירשו אותו כלשון השחתה וחבלה, — הוא באמת מקל ההתאכזרות וה' בחליים לעומת הרחמים, הנקרא כאן בהיפוך הגאים מצוי — מעין שמלה-שלמה: — חבליים, כשם שנמצאת אף בשביל הפוחלין-בוחלין של הגמל הנוסחה חבליין שאין לשנותה.

ומכאן נשוב אל הפוחלין, בוחלין, חבלין שעל גבי הבהמה, אין כאן אלא ריבוי פשוט של בוחל התאנה; כי התאנה צורתה צורת שק וכיס, ועל פי התאנה נקרא שק כזה בוחל, כשם שאנו קוראים לכלים שונים: אגס, רימון, תפוח, ה„פוחל“ הוא הכיס בצורת בוחל התאנה, והשק שעל גבי הבהמה, שרוכבים עליה, הוא שק כפול לשני צדי הבהמה, בוחל מכאן ובוחל מכאן; הוא בית כיסיים, בעל שתי „תאנים“. ועל כן נקרא הכיס הכפול שעל גבי הבהמה לא רק פוחלין אלא גם: בית פגים (כלו' השק הכפול שעליו ולא רסן כמו שפירשו), וגם כאן לא הובן פירוש הביטוי, שמופיע בתלמוד בבא מציעא ט"ז א: „זה קנה חמור ובית פגיה וזה קנה מה שתפוס בידו“, וגם שם המקום בית פגי הנזכר אף בצורת Βηθφαγη בבבלי, החדשה, שהתקשו בביאורו, לא נקרא כך על פי פגי התאנים אלא על פי צורת המקום, בעל שתי גבעות מזה ומזה, הדומות לבית הפגים או לפוחלין שעל גבי הבהמה.

ויכן אין גם שם המקום דבלתים, בית דבלתים, גם הוא שם של דבלות תאנים ממש, אלא שם לקוח מאותו שק כפול של הבהמה. ומכאן גם פירוש להוראת המלה *pahallu* באכדית, פחלתא בסורית במשמעות אשך, אשכיים. בכמה שפות נקרא כיס האשכים „כיס, נרתיק“ סתם. כך „כיס“ למשל בבכורות לט ע"ב, תוספתא בכורות ד, ועוד (ר' במלונים), כך ביוונית וברומית *culeus, xolēús*, ומכאן באיטלקית ובצרפתית *cuille, coglia*, כך בצרפתית *bourses*, מרומית *bursa*, יוונית *βύρση* שק עור, וזה גם פירוש המלה הגרמנית *Hode*, שאיננה אלא מבטא אחר של המלה *Haut*, באנגלית *hide* עור (הבהמה) ושק עשוי מעור זה. הרי הלשון הרגילה איננה יוצרת מונחים, אלא קוראת לכל דבר בשם מובן ופשוט, ואך תולדות המלים מיחדות אותן בשימושיהן עד שהן הופכות למונחים מכוונים למושגים נבדלים. כך אין גם בוחל, פוחל במובן פוחלי הגמל, השק שעל הגמל, וגם השם פחל, פחלתא שניתן לאיבר הגוף אלא מלה אחת, הכיס, השק, שצורתו דומה לתאנה. ואמנם יש שמבארים את המלה פוחלין (פוחליץ) לא ככיס ממש אלא כעור בהמה סתם או כמחצלת. ובעצם אפשר להבין שנקראה אף שמיכה אחרת, לא כסוי זה בעל השקיים דווקא שהושם על הבהמה, אחר כך גם הוא בשם זה. בין שהוא עשוי מעור או ממחצלת קנים. אבל גם כאן אין העדויות להוראה זו. מחצלת, בלשון חכמינו מוכיחות זאת באמת. ובירורן יוסיף גם הוא להבנת פרשה זו שבזכריה יא שדובר עליה אף למעלה. במקום באיכה רבתי, שהובא לעיל כעדות לכתוב חבלין — בחלין של „פוחלין“, נאמר: חד כותאי אמר אני איזיל ונאחמי חד סבא דיהודאי דאפליו בבריאתא, אתא יתיב ליה גביה א"ל חמית בחלמי ד' ארזין וד' שקמין ודור דתבן ותורא רכיב עליהון וכו'. ור' ישמעאל פותר לו את החלום במלים אלו: „ד' ארזין ארבעתי שולטתא דערסא. ד' שקמין ארבעת שיטתא דערסא דור דתבן הדא הוא חבלין ידידיה. ותורא רכיב עליהון הוא משכא דערסא דדמיך עליה“². אפשרטין מעיר בצדק כי „דור דתבן“ הוא אדר של תבן. אבל אין זאת, כדעתה, מחצלת עשויה מתבן, אלא שק של תבן, שק ממולא תבן שבמטה, כשימוש הפוחלין במאמר בירושלמי המובא לעיל, שמילאו אותו גחלים ושמוהו לפני הנחש שבלעו ומת.

כי גם אדר, שעיקרו עור בהמה, ופירושו גם מעיל עור, אדרת, פרווה, משמש אף במובן שק של עור; ומעניין הדבר שכשם שנזכרו במדרש זה אדר וחבלין (= בחלין, פוחלין) כשמות נרדפים יחד בהוראות אלו, כך נזכרו יחד „מקל חבליים“ ו„אדר היקר“, כלומר כיס השכר גם בזכריה יא, יב—ג: „ואמר אליהם אם טוב בעיניכם הבו שכרי ואם לא חדלו וישקלו את שכרי שלשים כסף. ויאמר ה' אלי השליכהו אל היוצר אדר היקר אשר יקרתי מעליהם (כלומר: את כיס השכר) ואקחה שלשים הכסף ואשליך אתו בית ה' אל היוצר“.

1. כלי: כותי אחד אמר, אני אלך ואראה זקן זה (צ"ל הדא במק' חד) של היהודים הלועגים לבריות (בפתרון חלומות), בא ישב אצלו א"ל ראיתי בחלומי ד' ארזים וד' שקמים ודור (אדר) של תבן ושור רוכב עליהם.
2. כלי ד' הארזים הם ד' שלטי המטה, ד' שקמים ד' שיטות (קרשי) המטה, אדר התבן זה הוא חבלין שלו, והשור הרכב עליהם הוא עור המטה שאתה שוכב עליו.

כך ברורה התפתחות המלה. השורש הקדום „בחל-פחל“ פירושו: קשה, חזק. מכאן א) התקשה, הקשה לבו, התאכזר, ב) גיבור בחיל מלחמה, ג) זכר החיה והבהמה. ומכאן גם שמה של התאנה בהיותה עדיין קשה והפועל המשני הנגזר מן השם: הבחיל, היה לבוחל. צורת הבוחל, צורת התאנה, נתנה את השם לשק, לכיס הדומה לה. השק הכפול, השקיים שעל גבי הבהמה, נקראו שקיים, כיסיים: פוחלים, ואף פָּגִים, דבלתים, דבלים, ועל פיהם נקרא כך גם שק התבן שבמטה: פחלים, פוחלין, בחלים, חבלין. ולפי צורתו, צורת כיס דומה לתאנה, וכיס כפול דומה לשקי הבהמה, נקראו אף כיסי האשכיים: פחלים — pahallé. פחלתא בלשונות השמיות. והוראותיו השונות של השם השפיעו זו על זו, ומן המלה „פחל“ כשם לאיבר המין, קיבלו גם יתר הצורות גוון מיני, ביחוד בערבית ובחבשית. ולצורת השק הכפול, בית הפגים, פוחלים, דבלים, דבלתים שעל גבי הבהמה, דמו גם כמה הרים כפולים, גבעות כפולות שבארץ, וע"פ דמיון זה נקראו בשמות אלו מקומות שונים בארץ ישראל.

אגב: פועל ב ח ל במשמעות חזק, התעודד, באוגרית ראה ח. א. גינזברג (כתבי אוגרית 63, 4 וכו') בדברים:

בחלמ. לטפנ. אל דפֿאד

בשרת. כני בנות

שממ. שמנ. תמטרנ

נחלמ. חלכ. נבתמ.

בתרגומו: „ח ז ק, הטוב, אל רב החסד! ה מ ב ש ר, יוצר היצורים! שמים שמן ימטירון, ונחלים ילכו נפת“, ואולם אחרים רואים בבי"ת של ב ח ל מ ושל בשרת ביי"ת היחס, ושני טכסטים חדשים (כרת 36 וכו'; 296 וכו') אשר תלמידי א. זינגר מעירני עליהם, ואותן שתי המלים המקבילות באות שם עם כינויים: בחלמה — בשהרתה, בחלמי — בשרתי, מוכיחים שהצדק אתם. אמנם אין כדעתם ח ל מ, ואף ש ר ת ענין ח ל ו מ, אלא כמו חלם בערבית לשון ח ס ד ורחמים: ב ח ס ד חטוב אל רב החמלה, בחן יוצר היצורים שמים שמן ימטירון וכו', כי מכאן סוף סוף פירוש הפסוק תהלים מב, ט: יומם יצוה ה' ח ס ד ובלילה ש י ר ה עמו. ש י ר ה זו היא ש ר ת שבכתבי אוגרית במשמעות חסד ורחמים!

כתב התורה

רבי אומר:

בתחילה בכתב זה ניתנה תורה לישראל.

א. הבעיה

גם המקורות התלמודיים שלנו וגם אבות הכנסיה, שלמדו את תורת היהודים מפי החכמים במאה הרביעית לאחר הספירה, מספרים לנו לכאורה בכמה מאמרים כי נשתנה כתב עמנו במשך תולדותיו וכי עזרא הסופר הוא אשר על ידו נהפך כתב קדום אחר לכתב האשורי, הנוהג בספרים שלנו. הכתב הקדום שמו היה לפי זה „דעץ, רעץ, רועץ, דחץ” או „רחץ”, והוא שנקרא deessenon בדברי אפיפאניוס. כתב דעץ זה הוא שנקרא אף כתב ליבונאה, והוא לפי המסורת הכפולה הזאת מאי ומבבל „כתב עברי” ששימש בידי ישראל, והוא שנשמר בידי השומרונים. כך גם דעת הרמב”ם ואף דעת הגאונים הקדומים, כאותו גאון שתשובתו בעניין זה נתפרסמה ע”י ש. אסף (תשובות הגאונים מכתבי יד שבגנזי קמברידג’ תש”ב, עמ’ 57), וז”ל: „תו רבי אומ’ בכתב זה ניתנה תורה לישר’ כיון שחטאו נהפך להם לדעץ מה לדעץ. אנו כך למד[נו], לדעץ ויש ששונים לדחץ והוא הכתב שהוא עכשיו [בידי] הכותים ועדאין יוצאים כספים מט[ב]עות בשקל[] הקדש שעליהן כתב זה וזה הוא [צורתו]”. וכאן מביאה התשובה אף צורות של כתב שומרוני זה. אמנם אף במסורת זו על שינוי הכתב בימי עזרא נראו ספיקות וחילוקי דעות. הרי ר’ שמעון בן אלעזר מוסר משום ר’ אלעזר בן פרטא שאמר משום ר’ אלעזר המודעי כי לא חל כל שינוי בכתב: בכתב זה, באשורית, ניתנה לפי דבריו התורה; ואף רבי יהודה הנשיא מחזיק באותה דעה שבתחילה בכתב זה ניתנה התורה, ורק כיון שחטאו נהפך להם לדעץ וכשזכו בימי עזרא החזירו להם את הכתב הקדום. אבל מאז נתגלו המטבעות היהודיות הראשונות, כתובות באותיות הקדומות ממש, באלף-בית הכנעני, שממנו יצא למעשה גם הענף השומרוני של א”ב זה, לא היה מי שהטיל ספק בכך שכאן נתאשרה הדעה ש”בכתב עברי”, בדעץ או ברעץ, ניתנה התורה, וכי לשינוי זה בין הא”ב הכנעני לאותיות המרובעות התכוונו חכמינו; לשינוי זה המתבטא היום בבחירות רבה, אחרי שנמצאו אף כתובות קדומות לרוב. בדרך זו הלכו ראשונים, כגון ר’ עזריה מן האדומים במאור עינים (אמרי בינה נ”ו), ואחרונים, יהודים ולא-יהודים, ואף אני במאמרי על הא”ב באנציקלופדיה אשכול. והואיל ולכאורה נתאמתה לאין ספק הדעה כי בדעץ ניתנה התורה, על כן פסקו כי טעות מוחלטת בידי רבי, המקדים לכאורה את הכתב האשורי עד לפני שימוש הכתב הקדום בידי ישראל, לפני

1. ד”ר בן-חיים מעיר אותי כי מ. גסטר פירסם (ב-JARS שנת 1913, ואח”כ Texts and

Studies כרך א’ עמ’ 617) צילום של אותו קטע ע”פ כ”י של בודליאנה, וחלק ממה שמחוק כאן נמצא בפירוש שם, לפי זה יש לתקן את ההשלמות בספרו של ש’ אסף.

כתובות גזר, השלוח, שומרון ולכיש, וראו בדבריו רק נסיון דחוק של פשרה „מפני שקשה היה לו לקבל כי התורה עתה כתובה לא בכתב שנכתבה בו מתחילה“¹. ותמוהים עוד יותר נשארו דברי ר' אלעזר המודעי שכפר בעיקר השינוי כשאמר: כתב זה לא נשתנה כל עיקר.

וכמו כן קיבלו לפחות ביסודה גם דעה זו כי עזרא הוא מחולל השינוי הזה בכתב העברי, כתב התורה, שהרי לא ראו בהיסטוריה אדם אחר שהיה יכול לעשות כזאת. וכך משתדל למשל גם א. בן-יהודה לברר אך את המסיבות שגרמו לשינוי כזה דווקא בימים ההם. עד שהעז עזרא להנהיג כתב חדש, את הכתב האשורי החילוני במקום הכתב העברי, כתב האבות, שהתורה היתה כתובה בו עד כה.

ואכן השקפה זו, כאילו התכוונו התנאים לשינוי זה של הא"ב הכנעני הקדום לכתב האשורי, החדש, נתקלת בכמה וכמה קשיים שחלק מהם בולט לעיני כל: לא זו בלבד שהכתב הכנעני נקרא לפי זה בשמות שלא מצאו כל ביאור מתקבל: כתב דעץ, רעץ או כתב לבונאה—למה שמות מוזרים ותמוהים אלו לכתב הלאומי, כתב הירושה של האבות? הרי כתב זה הוא הכתב שעל גבי המטבעות היהודיות של מלחמת אספסיאנוס ושל מרד בר כוכבא, בן דורם של התנאים הראשונים. עצמם, שהם או תלמידיהם העידו על הכתב. איך אפשר שבאותו זמן, כשהיו מטבעות כאלה לרוב לעיני החכמים, איך אפשר שהובעו אז דעות משונות כאלה כי כתב כנעני-עברי זה לא שימש בישראל מעולם? אדרבה, נסיונו של בר-כוכבא לטבוע מטבעות בכתב זה העיד לעיני כל שראה אף בר-כוכבא, כמו החשמונאים בשעתם, דווקא באותיות אלו את הכתב הלאומי; ואיך יכלו תלמידי רבי עקיבא, חברו ותומכו של בר כוכבא, לראות בהם כתב זר? ואיך אפשר שעל כתב לאומי זה יעיד רבי יהודה הנשיא, שכיון שחטאו נהפך להם כתב אשורי לרועץ זה? מה חטא ומה עונש יש כאן?

ואין כאן אפילו שאלת יופי; כי הכתב הכנעני-עברי הקדום, כפי שהתגלה לפנינו ביחוד בתעודות לכיש, עולה ביפיו על הכתב המאוחר בכל צורותיו שנתגלו לנו עד היום בכתובות ובתעודות מאשור ומבבל, מסוריה, מארץ-ישראל וממצרים!

ואפילו השם „כתב עברי“ אינו מתאים לכתב הכנעני הקדום. הרי למעשה לא היה הכתב הקדום, הא"ב ששימש בכתובות העבריות והכנעניות-פיניקיות הקדומות, כתב עברי דווקא, הכתב הזה היה משותף לעברית, לכנענית, לאדומית, למואבית, ואף לארמית של אשור ובבל יחד, ולא עוד, אלא שרוב שימוש של הכתב הזה היה דווקא בארמית ששימשה כלשון בין-לאומית מאז סוף האלף השני לפני הספירה בכל ארצות המזרח הקרוב, גם בבבל ואשור, וגם הכתב האשורי המאוחר שלנו, גם הוא תולדה ישרה, בן טבעי וחוקי של הכתב העברי-ארמי הזה, הוא אותו כתב בהתפתחותו ההיסטורית, ואיך נקרא דווקא זה עברי וזה אשורי? כל הכתב העברי-ארמי גם „כתב אשורי“ הוא.

ואין אלה אלא מקצת הקשיים הנראים לעין, ואולם למעשה מראה הבדיקה שלא הובנו אף המלים והשמות הפשוטים שהשתמשו בהם התנאים במאמריהם, כגון כתב ולשון, עברית, אשורית וארמית ועוד, כמשמעותם בפי אומריהם, ומה גם שלא נמצאה דרך להבנת השמות המשוניים כגון דעץ, רעץ, לבונאה; ושטעו

1. דברי א. בן-יהודה במבוא הגדול למלון, עמ' 103.

בויהוי השמות האלה זה בזה, ובביאור כל המאמרים, לעצמם וביחסם אלו אל אלו. כל הספרות הרחבה, שדנה בשאלות יסודיות אלו של לשון וכתב בישראל, ושאלות יסודיות ומכריעות אחרות הרבה קשורות בהן. היא זרועה ממש משפטים קדומים של מסורת מדומה, שמנעה כל אפשרות לרדת לעומקה של המסורת האמיתית.

ואמנם דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, סתומים במקום אחד ומפורשים במקום אחר. יש שבמקום אחד נזכר אך חלק ממאמר, ומחוץ למסגרתו, רק עד כמה שנחוץ לצורך השאלה הנדונה כאן, אבל חלק אחר המשלים אותו בעניינו המקורי נשמר במקום אחר. והנה הספרות שהתרכז בה לימוד התלמוד במשך תקופה ארוכה, יצאה בעיקר ממקור אחד, מן הנאמר בתלמוד הבבלי — ומפרשיו הם שקבעו את השקפתנו המסורתית בכלל, שממנה קשה היה להשתחרר. ובמקומם בתלמוד הבבלי מוקפים דברי התנאים הראשונים במימרות האמוראים המאזכרים המטים את העניין לכיוון ידוע, שלא תמיד הוא ככיוון הראשונים שמפיהם, קיבלו את הדברים. על כן עלינו לצרף את דברי התנאים ממקורותיהם המפוזרים, ולצרוף אותם אלו באלו. ובדיקה זו תראה שאין כל אמת מסורתית והיסטורית במשפט מקובל זה שכאילו התכוונו התנאים במימרותיהם המחולקות על שינוי הכתב לשינוי היסטורי זה, שבמקום הצורות הקדומות של האלף-בית שבכתובות ספרי התורה שלנו נכתבים בצורות אחרות — אשר אמנם גם הן אינן אלא אותו אלף-בית בהתפתחותו ההיסטורית. דברי התנאים דנים בעניינים שונים מאלה תכלית שינוי, בעניינים היסטוריים חשובים ולא בצורות האותיות ותולדותיהן.

ב. המקורות

הידיעות התלמודיות על שינוי הכתב — הנזכרות בחלקן גם במקומות בודדים בספרות התלמודית — מרוכזות ביחוד בשלושה מקומות שאינם בעיקר אלא נוסח שונה של מקור אחד: בתוספתא סנהדרין ד, ז, בירושלמי מגילה א, ח (עא ע"ב וכו') ובבבלי סנהדרין כא ע"ב וכו'. אשר בשלשתם חוזרות וניתנות אף שש מימרות עיקריות של תנאים. אמנם בבבלי ובירושלמי מוקפות ברייתות אלו גם בדבריהם של האמוראים. כך באה אף בראש הדברים, לפני הברייתות האלה, גם בירושלמי וגם בבבלי כפתיחה דעה מסכמת מפי אחד אמוראים, בירושלמי ר' יונתן דבית גוברין, בן הדור השני לאמוראי א"י, בבבלי מר זוטרא, בן הדור הרביעי או מר עוקבא בן הדור השני לאמוראי בבבלי או, לפי נוסח אחר, של רב חסדא (ר' לקמן); אבל מימרות שונות אלו מקור משותף להן בברייתות הקדומות המשתקפות בהן. וכך באות אף שתי מימרות אחרות שבברייתות בירושלמי אך כמאמר מפי אמורא. כמו כן נוספו על החומר המשותף של הברייתות בשני התלמודים הערות אחרות מפי אמוראים שונים, ובתלמוד הירושלמי מובאים בהמשך לאותה סוגיה אחר כך עוד כמה מאמרים הנוגעים לשאלות קרובות. הירושלמי במגילה הוא אפוא מצד מספר המימרות המרוכזות בו המקור

המלא ביותר לשאלת "שינוי הכתב", ועל כן נבחר בדיון בסדר המימרות שבו. אם נחלק את החומר המובא בירושלמי לצורך ההשוואה לפסקאות פסקאות ונסמן פסקאות אלו כסדרן במספרים 1, 2, 3 וכו', כי אף באות שש הברייתות, המשותפות לשלושת המקורות העיקריים, בתוספתא שלנו בסדר 4, 7, 2, 6, 8, 3 ובבבלי

בשינוי קל מאוד, בסדר 4, 7, 2, 6, 3, 8. גדולה אפוא במיוחד הקרבה בין תוספתא ובבלי, וקרבה זו משתקפת אף במידה מרובה בנוסח המימרות וכן בעובדה שבשני המקורות מובאות הברייתות באותה מסכת סנהדרין, עד שיש לראות בשניהם רק נוסחה מזרחית, בבליית, אחת של התוספתא הקדומה, לעומת הנוסחה המערבית שבתלמוד א". על פי ההשוואה עלינו לקבוע כפי יכולתנו את הנוסח המקורי ואת כוונתו, וגם קביעת סדרן של המימרות היא חשובה להבנתן.

שש הברייתות, המשותפות לכל המקורות האלה, מובאות אף בילקוט עזרא תתרט"ט לפס' הוא עזרא עלה מבבל, כפי סדר הבבלי, וכמעט בכל כנוסחן בספרינו. על השינויים הקלים שבו הוער במקומם.

1.

בראש הדיון על שאלת הכתב והלשון באים בירושלמי כפסקה 1 דברי ר' יונתן דבית גוברין. במקום זה במגילה קודם להם דיון המנסה לזהות אחדות מן האומות הנזכרות בלוח שבעים העמים מדור הפלגה שבתורה. דברי ר' יונתן שבפסקה 1—ואף הפסקאות 2—3 עמם — מובאים בירושלמי עוד פעם בסוטה ז, ב, שם אחרי דברי ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יוחנן „שלא יהא לשון סורסי קל בעיניך" וכו' (ר' על כך להלן), אבל בלי כל שינוי לעומת הנוסח שבמגילה¹. ואמנם מדבר במימרה זו אמורא ולא תנא. אבל הלשון העברית של המאמר, ואף העניין מורים שאינו אלא סיכום המסורת התנאית שהגיעה לידי אומרו, ואלה דבריו:

ארבעה לשונות נאים הם שישתמש בהם העולם ואלו הן:

לעז לומר רומי לקרב סורסי לאילייא עברי לדיבור

ויש אומרים אף אשורי לכתב

אשורי יש לו כתב ואין לו לשון

עברי יש לו לשון ואין לו כתב

בחרו להם כתב אשורי ולשון עברי.

ובשינויים ידועים מובאת הפסקה במדרש אסתר רבה סוף פרשה ד (ויאמר

המלך לחכמים), לפי נוסח הדפוסים:²

אמר ר' נתן דבית גוברין ארבע לשונות נאין הן שישתמש

בהן העולם

לעז לומר פרסי לאלייה עברי לדיבור רומי (נ"א רומים) לקרב

ויש אומרים אף אשורי לכתב

עברית יש לה דיבור ואין לה כתב

אשורית יש לה כתב ואין לה דיבור

בחרו להם כתב אשורית ולשון עברית³

כבר כאן, בפסקה הראשונה, מתעוררות רוב השאלות אשר אך עם פתרוןן

אפשר להגיע להבנת דברי המקורות. ר' יונתן מונה ארבע לשונות: לעז

(יוונית), רומית, סורסית או פרסית (ר' להלן) ו„עברית", ומוסיף ב„יש אומרים"

אף לשון חמישית, האשורית — אם כן אשורית לשון היא, ולא כתב אותיות

1. אין שינויים של עניין בספרים. בשרידי הגניזה אין הפסקה הזאת.

2. השינויים לעומת הירושלמי מודגשים על ידי.

3. להמשך המאמר במדרש ר' לקמן.

בלבד. ואולם הוא ממשיך ואומר „אשורי יש לו כתב ואין לו לשון“ — אם כן האשורית, אע״פ שהיא לשון, אין לה לשון אלא כתב אותיות בלבד? אותיות בלי תוכן? ואיך מנה אותה בין הלשונות, ואף בין הלשונות הנאים שישתמש בהם העולם? והעברי אין לו כתב? כלום לא ידע ר' יונתן שיש כתב עברי, כתב אותיות שאף בימיו בוודאי מצוי היה על מטבעות בר כוכבא ולפחות בידי השומרונים?

אמנם נדחקים ומבארים: אשורי אין לו לשון נאה, עברית(ת) אין לו כתב נאה; אבל אין זה אלא סירוס המלים המפורשות — ולמעשה הכתב הכנעני-ארמי-עברי, כפי שהוא ידוע לנו היום, נאה ונאה הוא יותר מן האשורי. ואולם כל הקשיים האלה, וגם נוסח המדרש „יש לה דיבור, אין לה דיבור“, היו צריכים להביא מזמן ובהכרח לידי ההכרה הפשוטה שלא על כתב של אותיות מדובר אף בדברי האמורא הזה. ר' יונתן מדבר על ההבדל בין לשון לדיבור ובין לשון לכתב, לשון המשמשת בספר הכתוב. בכל דבריו — וכן בכל דברי התנאים והאמוראים הבאים במקורות התלמודיים הדנים בשאלת „שינוי הכתב“ — אין „כתב“ כתב של אותיות, אלף-בית, אלא „כתב“ הוא ספר, וביתר דיוק הכתב הקדוש, כתב ספר משה, טופס ספר התורה — ובזאת בלבד נהרס כל הבניין של מסורת מדומה ומחקר מוטעה שנבנה מסביב לשאלה יסודית זו.

הרי כתב פירושו אף במקרא, בעברית ובארמית, ברוב המקומות: הכתוב, התעודה הכתובה, הספר הכתוב, ולא כתב האותיות בלבד: „ובכתב בית ישראל לא יכתבו, פתשגן הכתב להנתן דת, ואת פתשגן כתב הדת, וכתב הנשתון כתוב ארמית, אלה בקשו כתב המתיחשים, ככתב ספר משה, ולא כהלין כתבא למקרא ופשרא להודעה למלכא, וכתבא דנא רשים, ודנא כתבא די רשים“, וכדו'; וכן בא „כתב“ בלשון התנאים בכמה מקומות במשמעות הספר הכתוב, ספר התורה — בעוד שאולי אין „כתב“ בדבריהם בשום מקום במשמעות כתב של אותיות ממש. אף כל הביטויים, כגון „תורה שככתב, שתי תורות ניתנו להם לישראל אחת בכתב ואחת בעל פה, קורין אותו ככתבו, דברים ככתבם“, כוונתם: תורה שבספר הכתוב, קורין אותו ככתוב, כבספר, דברים כפי שהם כתובים ורשומים בספר, אך בשום מקום לא: כצורות האותיות, ככתב האלף-בית שבהם; ובמקום שדרשו את המלה „וּכְתַבְתֶּם“ על צורות האותיות ממש, ורצו לבטא עניין זה בשם עצם ולא בצורת פועל, השתמשו בצורה „כתיבה“ ולא „כתב“ שמשמעו הכתוב, ספר ולא כתיבת אותיות; וכתבתם שתהא הכתיבה תמה (שבת קג ע"ב); מנחות לד ע"א); שהרי צורת הדרוש המקורית שבספרי דברים לו: „וּכְתַבְתֶּם כְּתָב שֵׁלִם“ כוונתה בציווי, כלשון הכתוב „וּכְתַבְתֶּם“: „וּכְתַב תָּם“ ולא לשם עצם כְּתָב שאין מקום לו בפסוק!

אין אולי בכלל „כְּתָב“ במשמע כתב של אותיות בלשון התנאים. לעומת זאת מקוים שימוש המלה כתב במשמעות כְּתָב (קדש) אף על ידי המלים הלועזיות „כתבא קדישא“ (אף בסורית), scriptura sacra (ומכאן heilige Schrift וכדו'), שאינה מתבארת משימוש לטיני, אלא כתרגום המלה העברית „כתב (קדוש)“, כך נוהג השם „כתבי קודש“ בריבוי בלשוננו, וכך מעיד מוחמד בקוראן על כך שהיהודים קראו לעצמם בשם אהל-אל-כתאב (اهل الكتاب), עם הכתב, במובן עם הספר, ספר התורה.

ואם במקורות מימי התנאים מדובר על הכתב ותולדותיו ולראייה מובאים אותם הפסוקים הנזכרים כגון "וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתרגם ארמית, ולא כהלין כתבא למקרא ופשרה להודעה למלכא" — ברור הדבר שגם כאן מדובר על ספר תורה כתוב ולא על כתב של אותיות.

והרי כך אומר הרמב"ם בפירוש הכתב, והמכתב באבות ה': וכתב הוא התורה הכתובה לפניו ית' וכו' והמכתב הוא הכתיבה שעל הלוחות!

ובמובן זה אומר אף ר' יונתן: אשורי (נאה) לכתב = אשורי נאה כלשון הספר, ספר התורה; אשורית יש לה כתב ואין לה דיבור (נ"א לשון) = אשורית היא לשון הספר, אך איננה חיה בדיבור; עברי יש לה דיבור (נ"א לשון) ואין לה כתב = עברית היא לשון לדיבור פה, אבל את ספר התורה אין כותבים בלשון זו; בחרו להם כתב אשורי ולשון עברי = בחרו להם ישראל ספר תורה כתוב בלשון אשורית, ולשון עברית כלשון לדיבור.

רק כך מובנים הדברים כפשוטם; ורק בפירוש זה של המלה "כתב" יש לבקש את הדרך להבנת הברייתות (לפרטים ר' להלן). אם אומר ר' יוסי (פסקה 4): "ראוי היה עזרא שתינתן תורה על ידו ואע"פ שלא ניתנה תורה על ידו ניתן על ידו כתב ולשון", או כנ"א: "נשתנה על ידו הכתב" — איזו תמורה זאת לנתינת התורה ממש שנשתנו או ניתנו צורות האותיות על ידו? לא, כתב אחר, טופס אחר של התורה ניתן על ידו, או אם נאמר בברייתא אחרת (פסקה 7) בנוסח אחד "כתב העשוי להשתנות" ובנוסח אחר "תורה עתידה להשתנות", הרי ברורים הדברים כי "כתב" זה הוא כתב התורה, ספר התורה, ואם אומר רבי על "כתב זה" שנהפך להם, וכי "כיון שזכו החזירו להם", איך מחזירים אותיות, ואיך אפשר להניח שאבדו להם האותיות בלבד בלי הספר, עד שהיה צורך להחזירן להם? ור' עוד להלן.

לא! אין "כתב" בכל אלה אלא ספר התורה, טופס זה או זה של התורה. הוא שניתן, וחזר וניתן להם, כשלא היה עוד בידיהם.

וכשם שאין קִתְּב בדברי ר' יונתן כתב של אותיות אלא ספר, אין כאן אשורית סוג של כתב; אלא אשורית בדבריו היא לשון, הלשון שספר התורה האשורי כתוב בה, לשון הקודש, הנקראת היום אצלנו עברית. הרי עובדה זו מוכחת הוכחה גמורה, אפילו לא היה לה סמך אלא בדברי רבי יונתן דבית גוברין בלבד: אשורית נמנית כאן בפירוש כלשון בין הלשונות, ביחד עם יוונית ורומית, וכו', בין הלשונות הנאים לשימוש: לזמר, לקרב, כלו' לפיקוד בקרב (כך הפירוש הטבעי), לקינה (אלייא!) ולדיבור ממש.

אבל לא בדברי ר' יונתן בלבד באה המלה "אשורית" כשם ללשון, ללשון הקודש שלנו, לשון הכתב האשורי, לשון התורה הכתובה בספר (בכתב) אשורי. באותה הוראה בא אשורית אף בכמה מקומות אחרים במשנה ובתלמוד. הרי כך נאמר אף באותה משנה מגילה א' ח שהירושלמי צירף לה את כל הדיון על ה"כתב": "אין בין ספרים לתפילין ומוזנות אלא שהספרים נכתבין בכל לשון (לא: בכל א"ב!) ותפילין ומוזנות אינן נכתבות אלא אשורית" — הווי: אשורית לשון היא! ושם ב' א: "הקורא את המגילה למפרע לא יצא. קראה על פה, קראה תרגום, בכל לשון לא יצא. אבל קוראין אותה ללועזות בלעז, והלועז ששמע אשורית יצא" — מכאן שאין אשורית דבר שבכתיבה גרידא, אלא

לשון נשמעת, לשון הכתב הקדוש, לשון הקודש שבמקרא. ואם מדובר למשל על כך שאף על פי שהתירו שתיכתב התורה יוונית, לא התירו לכתוב אותה „עברית“ אלא „אשורית“ בלבד, כלום כל כך הקפידו על צורת האותיות – והתירו היוונית גם בכתב האותיות וגם בלשון? לא. אין כאן עניין לשינוי בצורת האותיות. אלא לשינוי ענייני במלים ובמשפטים שכל דקדוקי התורה תלויים בהם. ור' עוד להלן.

אשורית שבדברי ר' יונתן לשון היא, לשון התורה, לשון הקודש. אבל מכאן ש„עברית“ שבדבריו, ובדברי התנאים והאמוראים המעמידים אותה בניגוד לאשורית, לא הלשון העברית שלנו היא, לא „לשון הקודש“, שנקראה בפיהם בשם אחרון זה או בשם: אשורי.

ובאמת אין במקרא ואין אף במקורות מתקופת המשנה השם „לשון עברית“ או „שפה עברית“ ללשונו הקדושה. במקרא לשון זו נקראת: יהודית. ובמקורות היוונים מימי המשנה ומלפני כן, באיונגליון, אצל יוסף בן מתתיהו, אצל ידידיה האלכסנדרוני, ἑβραϊστί, עברית, היא הדיאלקט הארמי העממי המדובר בא"י. והיא היא ה„עברית“ שבמשנה ובדברי ר' יונתן דבית גוברין.

שאי אפשר להבין כאן ובמשנה „עברית“ בהוראת „לשון הקודש“, זאת ראו אף מפרשי התלמוד, המבארים: לשון בני עבר הנהר, וכדומה. כך למשל אף בברייתא המובאת בבבלי מגילה יח ע"א:

„קראה (את המגילה) גיפטי עברית לעברים (= לדוברי עברית) עילמית לעילמים יוונית ליוונים יצא“, ופירוש רש"י שם: „עברית לשון עבר הנהר“.

וצדק רש"י במלים אלו; אלא שעצם הביטוי „עבר הנהר“ טעון פירוש. עברית זו היא לשון מדינת „עבר הנהר“ במובן „עבר נהרא“ שבמקרא. *ebir nāri* בתעודות מאשור ובבל, עבר לנהר פרת, המדינה הכוללת א"י וסוריה. עברית זו היא הלשון המדוברת בארץ ישראל, בימי התנאים והאמוראים אותה ארמית המדוברת בארץ אשר על שליטתה בדיבור מעידות אלף עדויות. הרי הכתובות אף מראשית תקופת התנאים ואילך, שנמצאו עד כה בא"י, כמעט כולן כתובות או בארמית זו או בלעז היווני, ורק כתובות ספורות בעברית שלנו נתגלו ביניהן עד כה. ועד כמה שניסו והצליחו אולי ראשוני התנאים לקיים את המסורת של דיבור בלשון הקודש, לשון הדיבור השולטת שדיברו בה יהודים ולא יהודים בא"י בימי ר' יונתן דבית גוברין ובסביבתו, היתה הלשון הנקראת אצלם „עברית“, היא הארמית המדוברת בפי העברים, בני עבר הנהר, ארץ ישראל וסוריה.

ארמית „עברית“ זו היתה שונה מן הארמית הקדומה שבמקרא; וזאת נקראה סורסי, כעדות מאמרו של ר' יוחנן: „אל יהא לשון סורסי קל בעיניך

1. אין כמובן כל ערך להשערות המבקשות ב„עברית“ שם עם רחוק מא"י, כגון אַגְרִים

שבאסמפיה, שהוצעו אף הן.

2. ר' על כך ביהוד את דברי בן-יהודה במבוא המלון על השאלה „עד אימתי דיברו עברית“.

ואולם אף בבית שערים, במקומו של רבי יהודה הנשיא, מעטות מאוד הכתובות העבריות לעומת היווניות המרובות.

שהרי בתורה בנביאים ובכתובים הוא אמורי, ולשימוש הלשון הזאת (כנראה בכתב), ולא לארמית המדוברת. העברית, אף של הכתובות המרובות, מתנגד רבי במאמרו הידוע: „בארץ ישראל לשון סורסי למה או לשון הקודש או לשון יווני“ ואולי כוונתו במיוחד לתרגום הארמי של התורה, שנראה לו כמיותר על יד המקור והתרגום היווני.

ור' יונתן בימיו לא זו בלבד שהוא מאשר את העובדה כי לשון הדיבור היא העברית (ארמית) העממית הזאת, אלא הוא רואה מצב זה שישראל יודעים להשתמש בשפה זו לדיבור — על יד לשון הכתב, לשון הספר, הקדושה — כנאה, כשם ששימוש יתר הלשונות הוא נאה: יוונית לזמר, רומית לקרב, סורסית (לא פרסית שלא נהגה בא"י) לקינה. ואין לתמוה על כי קראו לשני דיאלקטים של הלשון הארמית בשמות אחרים ולא „ארמית“; כי שם זה משמש בלשונם בהוראה אחרת; ר' להלן.

ואגב נתבררה העובדה החשובה כי אף בלשון החכמים „עברי, עברית“ מונח גיאוגרפי הוא ולא מונח לאומי-אתני או לשוני: בן עבר הנהר, בן ארץ ישראל וסוריה. ולפי זאת אין לנו כל רשות לבאר מונח זה אף במקרא, אשר גם שם פירוש זה מתאים בכל מקום, באופן אחר. אף במקרא השם עברי מונח גיאוגרפי הוא, אע"פ שלפי התנאים ההיסטוריים מצד העניין „עברי“ במובן הגיאוגרפי בכמה מקומות הוא אף „עברי“ במובן אתני-לאומי. השם עברי אינו מתכוון אלא ליחס הגיאוגרפי בלבד: העברים שבמקרא הם בני עבר הנהר; ארץ העברים שבמקרא היא ארץ עבר, הנהר, עבר לנהר פרת, מנקודת ראות של המלכויות הגדולות באשור ובבל. ולפי זה אין כל קשר למושג גיאוגרפי זה אל הח'בירי, ח'פירי שבתעודות האכדיות, שהם כפי שהתברר היום סוג חברתי ולא אתני או גיאוגרפי. ח'בירי אלו מופיעים מאות שנים לפני השם עבר הנהר, וחם אף במכתבי עמרנא מא"י אך סוג אחד של אנשים — בעוד שכל בני ארץ ישראל עברים הם כפי הוראת השם הזה במקרא ובלשון התנאים¹.

גם „עברי“ וגם „אשורי“ מונחים גיאוגרפיים הם בעיקרם, ורק כלשון הספר והכתב האשורי ממש קיבלה לשון הספר האשורי אף היא את השם: אשורי. ואין הכתב האשורי (ר' להלן לפסקאות 2-3) אלא הספר, טופס התורה שעלה מאשור. וזאת היא המסורת התנאית העיקרית אשר מסביב לה בונה ר' יונתן את מימרתו: הכתב, ספר התורה שבידי ישראל היום, הוא הכתב האשורי, טופס התורה שעלה מאשור, ולשונו היא לשון הקודש. ואם על ידה משתמשים ישראל בלשון אחרת או בלשונות אחרות, יש לדעתו גם בזה הגיון המצדיק את העובדות: לשונות אלו הם הנאים לשימוש זה.

עד כאן ברור לכאורה עיקר התוכן של דברי רבי יונתן דבית גוברין, ועוד נשוב אליהם בהמשך. ורק פרט אחד בהם נראה כטעון תוספת ביאור כאן, והוא זה: מה שנאמר בדברי רבי יונתן על יתר הלשונות, לעז ורומי וסורסי, אינו אלא הכנה לדברים על לשונות ישראל, עברית ואשורית. ולכן תמוה הדבר ששבחה של הלשון הקדושה, לשון ה„כתב“, ניתן בצורה: ויש אומרים, כאילו אפשר לחלוק על כך שאף לשון זו נאה היא שישתמש בה העולם. ואמנם „מאמרים

1. נימוקים אחרים נגד זיהוי זה ר' באחרונה במאמרו של קרָאָלינג על שאלה זו בעתון

שבמספר, כגון המאמר שלפנינו, בצורת „ארבעה דברים נאים הם ויש אומרים אף“ נמצאים גם במקומות אחרים בספרותנו; והרי צורה זו אינה אלא המשך של הפתגם המספרי, הנמצא כמה פעמים במקרא (שלושה... וארבעה, שש הנה... ושבוע), בדברי בן סירא, ואף ב„מילי אחיקר“ בתעודות יהודי מצרים, והרבה לפני כן בכתבי אוגריית. כך מובאים למשל אף בבבלי, סוף הוריות (יג ע"ב) כמה מאמרים כאלה: „חמשה דברים משכחים את הלימוד וכו' ויש אומרים אף המניה כליו מראשותיו. חמשה דברים משיבים את הלימוד וכו' ויש אומרים אף הטובל אצבעו במלח ואוכל, עשרה דברים קשים ללימוד וכו' ויש אומרים אף הקורא כתב שעל גבי הקבר“, או בפסחים קיג ע"ב: „שלושה שונאין זה את זה אלו הן הכלבים והתרגולין והחברין וי"א אף הזונות וי"א אף תלמידי חכמים שבבבל“ וכו'. אבל בעניינים אלו יש באמת מקום לחילוקי דעות, אם למשל דבר זה משכח את הלימוד או לא. ואולם בשבחה של לשון התורה הקדושה, באשורית זו המאושרת בכתבה, כלום יש ספק שאשורית זו נאה לכתב? ועל כן נדמה שאין כאן אלא קיצור שבכתיב, ושאין כאן הכוונה „ויש אומרים“, אלא „ויש (ראל) אומרים“. יוצא אפוא שלא את כל הפתגם חידש רבי יונתן; הכל יודעים, כל בני ארץ ישראל, דוברי „עברית“ ושומעי הלשונות הנזכרות, כי ד' לשונות נאין הן וכו' לעז, יוונית, לזמר; רומי כלשון צבאית, מלחמתית, לקרב; סורסי לקינה (אליה), ועברית לדיבור. אך ישראל מוסיפים ואומרים, כך אומר רבי יונתן: אף אשורית לכתב, לספר הקדוש.

ואולם במדרש אסתר רבה, ששמר לנו במלת „דיבור“ במקום „לשון“ בשני מקומות גירסה יותר נכונה ויותר מקורית לעומת הירושלמי, אין דברי ר' (יו)נתן מסתיימים בזה. שם יש המשך לדברים, והמשך זה מוסיף על ידיעתנו, וזה לשונו (כנוסח הדפוסים המאוחרים):¹

„בורגני אחד אמר ביררו להון לשון רומי בלשון (נ"א כלשון) יווני. ר' יהודה בר' סימון אמר גנאי הוא לה שחותמת שאינה שלה. ור' חנן בר אדא אמר אעפ"כ (דניאל ז, יט) וטפריה די נחש, אינה חותמת אלא בלשונה.“ מתנות כהונה בפירושו כבר מזכיר את מאמר הירושלמי, המובא גם הוא באותה סוגיה במגילה, אבל מרוחק מדברי ר' יונתן, והדומה מאוד לראשית הדברים כאן:

בורגני אחד בידא להם ארמית מתוך יונית.
ומ"כ מעיר: „ושוב גרסי' בורגני אח' אמר בררו להן לשון רומי מלשון יוני ופירושו מתוך לשון יוני וה"ג בירושלמי“ — וכפי שיתברר אף „תוקן“ נוסח המדרש ע"פ הירושלמי.

אך למעשה אין כל מובן למשפט זה, לא כגרסת הדפוסים בירושלמי ולא כנוסח הספרים במדרש, כי מי הבורגני הזה המביע כאן את דעתו, ומי הם אשר

1. לביורר הנוסח המקורי ר' מיד, את הנוסח המובא במלוגו של לוי, ערך ברר: „בורגני

אחד, אמרו, ברר להון לשון רומי בלשון (צ"ל מלשון) יוניי שהוא מתרגמו:

Ein Hütteneinlieger soll ihnen... die römische... Sprache aus d. griechischen ausgesondert haben. לא נמצא בספרים. כנראה אין זה אלא נסיון לקרב את המדרש עוד יותר לנוסח הירושלמי.

ביררו (או בידא) ¹ להם לשון אחת מתוך חברתה. ומה עניין לדברים אלו בין בירושלמי אחר דברי רשב"ג „אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית וכו'“ ובין במדרש אחר „בחרו להם כתב אשורי ודיבור עברי“?

ואולם אפשר להוכיח (א) שגם בירושלמי במקומו לא הובא משפט בודד זה אלא מתוך הפרשה שהיתה כתובה במקום שממנו שאב הירושלמי, במלואה, כמו במדרש, (ב) שאין כאן אלא, כמו במדרש, המשך לדברי ר' יונתן דבית גוברין.

כי במקום הנוסח „המתוקן“ שבמדרשים „בורגני אחד אמר ביררו להון“ וכו' כתוב בדפוסים קדומים של המדרש ²:

„דבר אחר אמר לשון רומי כלשון יוני“ וכו', וזה בלי ספק נוסחו הנכון של מאמר זה, שממנו נולדו יתר הנוסחאות בדרך זו:

במקור שממנו נלקחו הדברים, בא משפט אחרון זה של ר' יונתן אחרי דבריו הקודמים ולפני דברי ר' יהודה בר' סימון, בקירוב בצורה כזאת:

... בידא ³ להן כתב אשורי וכו'.

דבר אחר אמר לשון רומי כלשון יוני ר' יהודה בר' סימון אמר גני הוא לה שחותמת שאינה שלה וכו'.

והואיל ושוורות הכתב לא היו מיושרות כל צרכן, חדר „בידא להן“ מן השורה הקודמת לבין „אמר“ ובין „לשון“, וחדר „גני“ מן השורה האחרונה לבין „דבר“ ובין „אחר אמר“: „דבר גני אחר“ עד שקראו: „דְּבַרְגִּי (=שבורגני) אחד אמר בידא להן לשון רומי כלשון (בלשון, מלשון) יוני“!

ולפי נוסח זה תיקנו אף את גרסת המדרש, הנכונה בדפוסים הראשונים: „(עוד) דבר אחר אמר (ר' יונתן דבית גוברין): „לשון רומי (הוא) כלשון יוני“, שתי הלשוניות דומות זו לזו, וכאן הובאה גם במקור הקדום הערת ר' יהודה בר' סימון: אם הרומית היא כלשון יוונית, אם כן אין לרומי לשון משלה, וזאת „גנאי היא לה שחותמת (בלשון) שאינה שלה“, ועל כך עונה ר' חנן בו' אדא: „אעפ"כ אינה חותמת אלא בלשונה“, שהרי כך נאמר על החיה הרביעית, המלכות הרביעית, בדניאל ז, יט, שיש לה צפורן משלה שהיא חותמת בה, ואין הלשון הרומית כיוונית ממש.

העובדה שלתוך המשפט שבירושלמי חדרו שתי מלים (ביררו להן) מתוך סיום מאמרו של ר' יונתן, מראה כאמור שכאן, כמו במדרש, המשך לדבריו על כל הלשוניות, ואף על עברית ואשורית שישאל משתמשים בהן. שימוש זה של הכתב האשורי, הספר האשורי בלשון הקודש, ושל הלשון „העברית“ הארמית העממית, כלשון הדיבור, מתבאר כאן לפי נוסח הספרים והמדרש, שתיקנוהו לפיהם, מתוך בחירה או ברירה — ואמנם בחירה זו סתומה היא כאן ודרכים שונים לפנינו להבנתה. ואולם במקרה — על ידי חדירת כמה מלים מתוך דברי ר' יונתן וחבריו לתוך מאמר אחר — נשמר לנו לא רק הכתיב הקדום, החסר, של המלה גנ(א)י (הוא לה), אלא גם נוסח אחר, קדום אף הוא, של המלים „בחרו“ או (בררו)

1. ר' לקמן.

2. ויניציה ש"ה; הדפוס הראשון קושטנדינא רע"ב, כרך המגילות, אינו לפני.

3. או ביררו, ר' לקמן.

להם (כתב אשורי) בצורה: בידא להם (או להון). ובהמשך הדברים יתברר שלא על בחירה או ברירה דובר ראשונה אף במימרה זו.

3-2

הפסקאות 2-3, בצורתן שבירושלמי, נראות כפסקה קצרה אחת:

ולמה נקרא שמו אשורי שהוא מאושר בכתבו

אמר ר' לוי על שם שעלה בידם מאשור.

ור' לוי זה, הנותן כאן את התשובה השניה לשאלה שבראש הפסקה, אמורא הוא, תלמידו של ר' יוחנן.

אבל אין כל הדברים האלה בתוכנם אלא סיכום של שתי ברייתות, המובאות גם בתוספתא וגם בבבלי כשתי פסקאות מרוחקות זו מזו. הראשונה באה בתוספתא כפסקה אחרונה, בבבלי כזו שלפני האחרונה:

בבלי:

תוספתא:

למה נקרא שמה אשורית

ולמה נקרא שמו אשור

שמאושרת בכתב

על שום שמאושרין בכתבן

והשניה באה בתוספתא במקום השלישי, אחרי פסקה 7, ואף בבבלי (המקדים

לדיון את דברי האמוראים מר זוטרא או מר עוקבא) אחרי אותה פסקה 7, במקום הרביעי:

בבלי:

תוספתא:

למה נקרא אשורית

ולמה נקרא שמה אשורי

שעלה עמהם מאשור

על שום שעלה עמהן מאשור

את תוכן שתי הברייתות האלה סיכם הירושלמי, מפי המסורת של ר' לוי, ביחד, וסידרן בהמשך לדברי ר' יונתן דבית גוברין, גם במגילה וגם במקום השני, בסוטה. והואיל והובאו דברים אלו מפי האמוראים, בראשית הסוגיה, הושמטו בירושלמי אחר כך הברייתות עצמן במקומן — הואיל ונראה כחזרה על אותם הדברים.

אבל למעשה ברייתות לפנינו, שתי ברייתות נפרדות, מרוחקות זו מזו, הבאות שתיהן כסתם תוספתא. והואיל וכך הדבר, ברור שאינן עונות על אותה שאלה, אלא על שתי שאלות נפרדות. והרי באמת, איך אפשר לאמר על "כתב" — באיזה פירוש שהוא, כתב אותיות או "כתב" במובן ספר, שהכתב (האשורי) מאושר בכתבו? ברור שלא על הכתב, אלא על בעלי הכתב,

1. מובן שאין הנסיון לבאר במאמר זה, "מאושר" בהוראת מיושר בכתב, אשר ניסו לשנות על פיו אף את נוסח הספרים, אלא נסיון בלתי מוצלח ליישב את הקושי. אבל גם במובן זה אי אפשר לאומר שהכתב מיושר בכתבו. אין פירוש אחר למלה מאושר, אלא זה הניתן על ידי הרמב"ם בפירוש המשניות. ידים ד, ה: "אשורי מן הגדולה והתפארת כמו באשורי כי אשורני בנות, והוא אמרם: אשורי שהוא מאושר שבכתב" וכו'. אמנם הנוסח "מאושר שבכתב", הנמצא כך אף בילקוט, הוא עצמו חיקון של הגרסה המשותפת למקורות העיקריים, בלי "ש". וגם הנאמר על העץ "תאשור" בבראשית רבה טו, שהוא המאושר בכתב" נולד ע"י העברת הדרוש המכוון לשם "אשור" על העץ הנקרא יחזק' כז, י "בת-אשורים". על דרכם להעביר את הדרשות ממקום למקום ר' ביחוד אל בק, בספרו על מדרשי ההלכה בכמה מקומות.

העם אשור (כנוסח התוספתא). העם האשורי (ירושלמי). הארץ האשורית, או האשורים. עולי אשור, נאמר, שהוא מאושר (כירושלמי). היא מאושרת (בבלי) או הם מאושרין (תוספתא) בכתבן! והיא הנותנת שמאושרים הם לא באותיות אלא בכתב התורה, בספר התורה שבידם.

ועל השאלה האחרת, למה נקרא שמו של כתב זה, שמו של ספר תורה זה, אשורי, אין אלא תשובה אחת זו, שאין כל התנגדות לה במסורת. ושאין כל אפשרות לתשובה שונה ממנה: על שם שעלה בידם מאשור.

ואכן לכל הדעות אין נימוק אחר לשאלה „ולמה נקרא הכתב הזה אשורי“, אלא: משום שעלה בידם — או ביתר דיוק בידו של עזרא — מאשור. כי, כאמור, השם „אשורי“, כשם „עברי“, מונח גיאוגרפי הוא; אשורי = של אשור, עברי = של עבר הנהר, של ארץ ישראל. אלא שכאמור אין ה„כתב“ הזה או הלז כתב של אותיות, אלא זה ספר וזה ספר, שני טפסים של התורה: טופס עברי, ארץ־ישראלי, שהיה בידי בני יהודה וישראל והשומרונים שנשארו בארץ בימי גלות בבל, וכתב אשורי, טופס אשורי, שעזרא הסופר העלהו בידו מאשור. כל הברייתות שבמקורות אינן דנות בבחירת כתב זה או זה של אותיות או בשינוי באותיות, אלא אך ורק בשאלה זו שבין שני כתבים, שני טפסים של התורה, אחד עברי־ארץ־ישראלי, ואחד אשורי. מה טיבו של זה ומה טיבו של זה, מי הקדום, ולמה בחרו בזה ולא בזה? בזאת בלבד השאלה בדברי התנאים, והיא המשתקפת אף מבעד דברי האמוראים, המסכמים אמנם את המסורת שהגיעה לידם בצורה משלהם.

כך בדברי ר' יונתן דבית גוברין, המצרף את מסורת התנאים בשאלת הכתב הקדוש „בחרו להם (ישראל) כתב אשורי“ בנימוק: „ויש(ראל) אומרים אף אשורי (נאה) לכתב“ עם מאמר שעיקרו אינו שלו ואינו יהודי דווקא, פתגם דאמרי אינשי במערבא, באי: „ארבעה לשונות נאים הם שישתמש בהם העולם. לעז לזמר, רומי לקרב, סורסי לאיליא, עברית לדיבור — ולשון רומי כלשון יוני“.

וכך הדבר אף באותה פסקה הבאה במקום דברי ר' יונתן בבבלי בשם מר עוקבא, מר זוטרא או רב חסדא (ר' לקמן) והמכילה אף היא אותו משפט מרכזי: „ביררו להן ישראל כתב אשורי“ כלו' את הטופס האשורי של התורה. אלא שכאן לכאורה הברירה או הבחירה הזאת היא בין שני כתבים, שני טפסים, הכתב העברי והכתב האשורי, ומסופר לא רק על גורלו של הטופס האשורי, שבחרו בו ישראל אלא אף על גורל הטופס השני, הכתב העברי, אשר הניחום להדיוטות.

בתחילה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי — ולשון הקודש
חזרה וניתנה להם בימי עזרא בכתב אשורי(ת) — ולשון ארמי
ביררו להן ישראל כתב אשורי(ת) — ולשון הקודש
והניחו להדיוטות כתב עברי — ולשון ארמי

ובהוספה למימרה זו מבאר רב חסדא שאין ההדיוטות האלה אלא הכותים, השומרונים.

והרי בנוגע ל"כתב", לספר התורה ולשני טפסיו, כבר ברורים דברי המימרה: בתחילה ניתנה התורה לישראל בטופס אחד, שנשאר בארץ ישראל; אך כשעלה עזרא מאשור הביא אתו כתב, טופס אחר, הכתב האשורי, וישראל עזבו את הטופס הארץ ישראלי בידי ההדיוטות, הכותים, ובחרו לעצמם בטופס האשורי שבידי עזרא. ובאמת נכון הדבר, עד היום נמצא בידי הכותים טופס אחר, ארץ-ישראלי, של התורה (ושל התורה בלבד), טופס שונה בכמה פרטים מזה של ישראל.

ואולם לתוך דברים אלו, שכבר נתבררו ושהם מתאימים למציאות, משלב האמורא גם דברים על הלשון, ודברים אלו עדיין תמוהים הם, ובחלקם נראים אף כמתנגדים לעובדות: שהרי אף הכתב העברי, הטופס מארץ ישראל שבידי הכותים, בלשון הקודש הוא כתוב ולא בארמית; והכתב שניתן להם בימי עזרא, כלום באמת בלשון הארמית היה כתוב ולא בלשון הקודש?

אף על שאלות אלו תינתן התשובה מתוך בירור הברייתות האחרות.

וכאן עוד פרט מעניין בתולדות המסורת הזאת:

גם אמוראי א"י וגם אלה של בבל מוסרים לנו בנוסחנו את קביעת הכתב האשורי בלשון בחירה או ברירה:

ירושלמי: בחרו להם כתב אשורי

בבלי: ביררו להן ישראל כתב אשורי

אבל בברייתות מימי התנאים אין דבר על בחירה או ברירה זו, ובמקומה בא שם רק המשפט כי עזרא העלה בידו כתב אשורי זה.

והנה במקום "ביררו להן" או "בחרו להם" שבדברי ר' יונתן דבית גוברין נשמר לנו בירושלמי, במקרה, מהוך מקורו הקדום (ר' לעיל לפסקה 1), אף הנוסח "בידא להן" במקום "ביררו להן". והואיל ונשמר אף נוסח זה בתוך עצם דברי האמורא מבית גוברין, נוסח קרוב יותר אל הברייתות אשר מהן שאב אף הוא את דבריו, אין ספק שאף הוא לא דיבר על בחירה או על ברירה. גם הוא לא סיפר אלא, הואיל והאשורי נאה לכתב, על כן העלה עזרא, "בידיו להן כתב אשורי". מן "בידיו להן" נעשה אחר כך "בידא להן" או "ביררו להן, בחרו להן"!

ואין המסורת המובאת בבבלי בשם אמוראי בבל באותו מקום לפני כל הברייתות, כמו דבריו של ר' יונתן בירושלמי, אלא גלגול של אותה מימרה, ועל כן אין גם כאן "ביררו להן ישראל כתב אשורי" אלא גלגול של "עזרא העלה בידיו להן כתב אשורי" וכו'.

4.

פסקה 4 זו מובאת במקורות בשינויים חשובים, ורק על פי השוואתם אפשר לעמוד על כוונתה המקורית. לקמן ניתנות נוסחאותיהם של ג' המקורות החשובים זו לעומת זו, בהבלטת החסר והיתיר ע"י הקבלת השורות ובהדגשת השינויים המעניינים ביותר בפיזור. השינויים שבילקוט לעומת הבבלי לא מעלים ולא מורידים ומובאים רק לשם השלמות בהערות.

ירושלמי	תוספתא	בבלי
תניא ר' יוסי אומר	ר' יוסי אומר	תניא ר' יוסי אומר
ראוי היה עזרא שתינתן ראוי היה עזרא שתינתן	ראוי היה עזרא שתינתן	ראוי היה עזרא שתינתן
תורה על ידו	תורה על ידו	תורה על ידו

ירושלמי	תוספתא	בבלי
אלא שקדמו (דור) משה	אילמלא קידמו משה	אלמלא [לא] קדמו משה
	נאמרה במשה עלייה	
	ונאמרה בעזרא עלייה	
	נאמרה במשה עלייה שנא'	במשה הוא אומר ומשה
	ומשה עלה אל האלהים	עלה אל האלהים
	ונאמרה בעזרא עלייה הוא	בעזרא' הוא אומר הוא
	עזרא עלה מבבל	עזרא עלה מבבל
	מה עלייה האמורה במשה	מה עלייה האמור כאן'
	למד תורה לישראל	תורה
	אף עלייה האמורה בעזרא	אף עלייה האמור להלן'
	למד תורה בישר'	תורה
		במשה הוא אומר ואותי
		צוה ה' בעת ההיא
		ללמד אתכם חקים ומשפטים
	שנ' כי עזרא	בעזרא' הוא אומר כי עזרא
	הכין את לבבו	הכין לבבו
	לדרוש את תורת ה' ולעשות	לדרוש את תורת ה' ולעשות
	וללמד בישר' חק ומשפט	וללמד בישראל חק ומשפט
אע"פ שלא ניתנה התורה		ואף על פי שלא ניתנה
על ידו		תורה על ידו
אף הוא ניתן כתב	אף הוא ניתן בידו	נשתנה על ידו הכתב'
ולשו' על ידו	כתב ולשון	
וכתב הנשתון כתוב ארמית	שנ' וכתב הנשתון כתוב	שנ' וכתב הנשתון כתוב
ומתורגם ארמית	ארמית ומתורגם ארמית	ארמית ומתורגם ארמית
	מה תרגומו ארמית אף	
	כתבו ארמית	
ולא כהלין כתבא למקרא	ואומ' ולא כהלין כתבא	וכתיב' ולא כהלין כתבא
	למקרא ופשרא להחואה'	למקרא ופשרא להחואה'
	למלכא	למלכא
מלמד שבו ביום ניתן	מלמד שבאותו יום ניתן	
	(וכתב לו את משנה התורה	(וכתיב' וכתב את משנה
	הזאת וגו'	התורה הזאת
	תורה שעתידיה להשתנות)	כתב הראוי להשתנות).

1. ילק': ובעזרא. 2. ילק': להלן. 3. ילק': כאן.

4. ילק': נשתנה הכתב על ידו. 5. ילק': ואומר. 6. תחת: להודעה.

הרבה יש ללמוד מהשוואה זו. היא מראה לנו (א) שאין המימרה שלמה בשום מקור כשהוא לעצמו; משפט חשוב זה או זה חסר בכל אחד ואחד ונלמד רק מכולם יחד. (ב) מצד אחר צורך לדברי ר' יוסי בבבלי, כחלק מהם, עוד משפט בסופם, שאינו באמת אלא מימרה בפני עצמה (ור' עוד להלן לפסקה 7).

כי המשפט האחרון שבבבלי, המקושר לקודם ע"י „וכתיב: „וכתיב וכתב את משנה התורה הזאת כתב הראוי להשתנות“ נמצא אמנם אף בתוספתא באותו מקום, אחרי דברי ר' יוסי, אבל בלי כל קישור אליהם (וכתב וכו') תורה שעתידה להשתנות). ובירושלמי אינו בא אלא בריחוק מקום כפסקה 7. אחרי דברי ר' נתן (5) ושל רבי (6). ור' לכך להלן. ואולם הואיל וצורך בבבלי לדברי ר' יוסי משפט זה עם סיומו „כתב הראוי להשתנות“. נראה סיום זה כסיום של דברי ר' יוסי עצמם, ועל כן הושמט בבבלי הסיום האמיתי של המימרה העיקרית, שנשמר גם בירושלמי וגם בתוספתא: „מלמד שבו ביום (נ"א שבאותו יום) ניתן“. כאן ברורה ההשמטה. ואולם שינוי זה מקביל לשינוי דומה בידיעה המרכזית שבמאמר. בבבלי כתוב: „(אע"פ שלא ניתנה תורה על ידו) נשתנה על ידו הכתב“ אבל בירושלמי ובתוספתא: „אף הוא ניתן כתב ולשון על ידו“ או „אף הוא ניתן בידו כתב ולשון“. מה הנכון, נתינה או שינוי? ואמנם אין ספק שעל נתינת „הכתב“ ע"י עזרא, נתינת ספר תורה לישראל, דיבר ר' יוסי; הרי כל מבנהו של המאמר מורה על כך כי עיקרו — בלי הדרשות המשמשות סמך לו: „ראוי היה עזרא שניתן תורה על ידו אלא שקדמו משה, ואע"פ שלא ניתנה תורה (ממש) על ידו, ניתן על ידו כתב, טופס של התורה“. נתינה במקום נתינה, הכתב, הטופס, כתמורה במקום התורה, תורת משה עצמה — ולא שינוי על ידו, אף לא שינוי בצורות של אותיות, הרי כל שינוי חטא ועוון הוא ולא זכות. עזרא לא שינה אף קצו של יוד בתורה, מה שמסופר עליו אינו אלא שניתן ספר תורה על ידו, הכתב, הטופס שעלה עמו מאשור, מבבל.

וכן באה אחת הדרשות, המובאות כסמך לדברים, כדי להוכיח נתינה זו: „ולא כהלין כתבא למקרא ופשרא להודעה למלכא מלמד שבו ביום ניתן“ — אין דרשה כזאת באה אלא כאסמכתא לכך שניתן בימים ההם, ואפילו באותו יום „כתב“ חדש, בלתי ידוע מקודם, ולא על שינוי של איזה דבר.

אך כלום לא דיבר ר' יוסי כלל על שינוי „בכתב“, וכלום נוסח הבבלי מוטעה הוא לגמרי? והרי כשם שמובא ע"י ר' יוסי כתוב המשמש סמך וראיה לנתינה של כתב חדש (ולא כהלין כתבא למקרא), כך מובא גם כתוב שני: „וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתרגם ארמית“, וכתוב זה אינו יכול לשמש ראיה לנתינה, אלא אך ורק לשינוי הכתב.

גם לנתינה וגם לשינוי מובאים כתובים כראיה וכסמך. ומכאן שגם על נתינה וגם על שינוי דובר כאן.

מה שנאמר בניסוח זה של המסורת שניתן לה בדברי ר' יוסי, בצורה המלאה היוצאת ע"י צירוף כל המקורות, הוא: (א) נשתנה הכתב, (ב) אף הוא ניתן בידו (או: על ידו) כתב; הוא הכתב האשורי, הטופס שעלה בידו מאשור, אכן דיבר ר' יוסי אף על שינוי „בכתב“, ואולם לא עזרא הוא בעל השינוי הזה, אלא השינוי שחל בספר הוא המבאר את הנתינה של כתב חדש, הרי האומר שעזרא הביא בידו מבבל טופס חדש, כתב חדש, אשורי, של התורה, מן ההכרח

שתהיה בפיו תשובה אף על השאלה, שאין להימנע ממנה: ולמה ספר חדש זה? והיכן התורה הראשונה, הספר שהתורה ניתנה בו מסיני על ידי משה?

ואכן, כך מוסר לנו ר' יוסי (וקרובה לכך אף דעת תנאים חשובים אחרים ואף דעת ר' יהודה הנשיא), היה פעם בא"י ספר תורה קדום זה, ה"כתב" הקדום, אבל כתב זה השתנה, עד שאי אפשר היה ללכת אחריו, הוא ה"כתב" ה"עברי", הארץ-ישראלי, אשר משום כך הניחו אותו להדיטות, משום שראו אותו ככתב שהשתנה, כמזויף ומסולף. לא עזרא הוא המשנה, אלא אדרבה, הוא המחזיר את הכתב האותנטי במקום הספר שהשתנה; כי כך אומר אף רבי: "וכיון שחטאו נהפך להם — כלום נהפך אינו, בקירוב, נשתנה?! — וכיון שחזרו בהם (או: שזכו) בימי עזרא, הִחְזִירוּ (כך!) להם"; הוא עזרא שהשיב להם את הכתב כקדמותו, כי מה עניין יש לכתוב "וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתורגם ארמית" לענין התורה, תורת עזרא וספר התורה של ישראל? הרי לא על ישראל ותורתו ולא על עזרא הסופר נאמרו הדברים במקרא (עזרא ד, ז) אלא על שונאי ישראל, על השומרונים וסיעתם:

ובימי ארתחששתא כתב בשלם מתרדת טבאל ושאר כנותו על ארתחששתא מלך פרס וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתרגם ארמית. הם, השומרונים שכתבו "כתב הנשתון", ספר שכולו שינוי, שינוי העניין, ולא שינוי צורת האותיות דווקא.

ומה הדרוש, המצורף למלים "וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתרגם ארמית", ושנשמר בתוספתא: מה תרגומו ארמית אף כתבו ארמית? מה הוא בא ללמדנו, שאינו בדברי הכתוב עצמו? והרי משום שלא ראו בו כל חידוש אף השמיטוהו בשני מקורות, תמה גדול שלא ראו כי בדברים אלו בא "ארמית" במשמעות סמלית, כבאותן הדרשות על לבן הארמי: הרמאי המלובן ברמאות.

אין כוונת הדברים אלא: כשם שתרגומו רמאות וזיוף, כך אף כתבו רמאות וזיוף. בדברים אלו דן ר' יוסי על תורת השומרונים: היא "כתב" שנשתנה ושוזיף, כתבם הוא רמאות, ואף תרגומם, פירושם הוא רמאות. וחרף מאוד הוא החידוד בהשתמשו בכתוב במובן זה.

וזאת אפוא צורתם השלמה של דברי ר' יוסי, המלאים עניין, והמיוחדים ברמזי הכתובים המשמשים סמך להם:

ראוי היה עזרא שתינתן תורה על ידו

אלא שקדמו משה

נאמרה במשה עלייה ונאמרה בעזרא עלייה

נאמרה במשה עלייה שנא' ומשה עלה אל האלהים

ונאמרה בעזרא עלייה שנא' הוא עזרא עלה מבבל

מה עלייה האמורה במשה למד תורה לישראל

אף עלייה האמורה בעזרא למד תורה לישראל

במשה הוא אומר ואותי צוה ה' בעת ההיא

ללמד אתכם חקים ומשפטים

בעזרא הוא אומר כי עזרא הכין לבבו

לדרוש את תורת ה' ולעשות וללמד בישראל חק ומשפט

ואף על פי שלא ניתנה התורה על ידו

נשתנה הכתב

ואף הוא ניתן בידו כתב ולשון
 שנאמר וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתרגם ארמית
 מה תרגומו ארמית (=רמאית) אף כתבו ארמית (=רמאית)
 ואומר ולא כהלין כתבא למקרא ופשרא להודעא למלכא
 מלמד שבאותו יום ניתן.

גם בכל המימרה הזאת של ר' יוסי אין ה"כתב" אלא ספר. הטופס,
 הכתב שבידם בא"י, הוא "הכתב העברי" שבדברי אמוראי בבל; והכתב, הטופס,
 שעלה בידי עזרא מאשור, הוא הכתב האשורי שבדבריהם ובפי ר' יונתן
 דבית גוברין.

ואולם אף ניסוח יפה זה של המסורת בפי ר' יוסי אינו אלא אחת החוליות
 בתוך תולדותיה של מסורת קדומה עוד יותר, ולפחות בשתי נקודות נוספות
 אפשר להוכיח כי נשתנתה מסורת זו עד שהגיעה לניסוחה שבברייתא. השינוי
 הראשון אמנם אפשר שקרה אף בתוך דברי ר' יוסי עצמו, אחרי הניסוח שנתן
 תנא זה לדברי רבותיו. ואולם השינוי השני הוא חל במסורת בלי ספק לפני כן, כי
 דרשותיו של ר' יוסי כבר מיוסדות הן על הבנה חדשה של המסורת הקדומה.
 ושתי הנקודות יש בהן לימוד גם לדברי האמוראים.

(א) עיקר המאמר — המסתמך בדברי ר' יוסי על דרשות בכתובים — איננו
 מתכוון אלא לתולדות שני הכתבים שניתנה בהם התורה לישראל: ראוי היה
 עזרא שתינתן על ידו תורה לישראל וכו' ואע"פ שלא ניתנה תורה בידו ניתן
 בידו כתב, הכתב הזה, הטופס שאנו הולכים אחריו, לפי כל כוונת המאמר אין
 המשפט המרכזי הזה — כמובא בירושלמי ובתוספתא: "ניתן על ידו כתב ולשון",
 אלא רק: "ניתן על ידו כתב", בהתאם לבבלי שאינו מזכיר בכל המאמר אלא
 את הכתב בלבד.

ולמה בכל זאת נוספה כאן המלה "ולשון"? אפשר שאין אף כאן אלא אותה
 הבנה מוטעית של הדרוש (על "כתב נשתון" זה של הכותים) "מה תרגומו ארמית
 אף כתבו ארמית" כאילו באמת היה כתב זה כתוב אף בלשון אחרת, בלשון
 הארמית, עד שגם בנוגע ללשון היה צורך בנתינה חדשה; על כן: "ניתן בידו כתב
 ולשון", ואמנם אם תרצה, תוכל להבין כאן אף "לשון" במשמע ביטוי, נוסח,
 הכתב כל שוננו, בנוסח הנכון — לעומת "הלשון הארמי", הנוסח הרמאי שלהם.
 ועל כן, וכפי אותה הבנה, מוסרים אף האמוראים שבבבל את סיכום דברי
 התנאים באותן המלים, התנוהות רק כל עוד לא עמדנו על כך כי "לשון ארמי" בא
 כאן במקום ובמובן של: הנוסח הרמאי, המזויף, — ולשון הקודש בא כאן במקום:
 הנוסח המקודש, בלשונו בדיוק, ואלה דבריהם — וכנגדם דברי התנאים המשתקפים
 בהם.

בתחילה ניתנה תורה לישראל בכתב = בטופס שבא"י ובנוסח המקודש

עברי ולשון הקודש

חזרה וניתנה להם בימי עזרא = חזרה וניתנה להם בימי עזרא בטופס

בכתב אשורי(ת) ולשון ארמי אשורי הואיל ולשון הכתב הראשון,

בא"י, נשתנתה לרמאית.

ביררו להן ישראל כתב אשורי(ת) = ביררו להן ישראל את הטופס האשורי ולשון הקודש
 בנוסח המקודש
 והניחו להדיוטות כתב עברי(ת) = הניחו להדיוטות את הטופס מא"י ולשון ארמי
 הוואיל וקסחו היה רמאי.
 לפרטים אחרים ר' עוד לקמן.

כך משתקפים אותם הדברים שבברייתות אף בדברי האמוראים. אע"פ שאין לדעת עד כמה יש כאן משום לשון סתומה שאינה רוצה לגלות את כל האמת, ועד כמה כבר פעלה כאן טעות, ונשכחה הוראתן המקורית של המלים והדרשות, ועד כמה שינתה יד המעתיקים. כי אף על פי שמר זוטרא, בן הדור הששי לאמוראי בבל, או מר עוקבא, בן הדור השני להם, מאוחרים בהרבה לתנאים שוני הברייתות, על דבריהם הם סומכים ואת דעותיהם הם באים לסכם.
 וכדינם אף דין ר' יונתן דבית גוברין בא"י. גם הוא כבר קיבל את המסורת: עזרא העלה בידו לישראל כתב (אשורי) ולשון; אבל הוואיל ולשון הקודש לא היתה לשון חדשה, צירף את הדברים עם המאמר על לשון "עברית" שהיא נאה לדיבור. היא לדעתו הלשון החדשה.

ב) אותו מאמר שאמוראי בבל מסכים בו את מסורת התנאים בענייני ה"כתב", מראה אף שינוי מאלף נוסף כלפי דברי ר' יוסי. ר' יוסי בדרשותיו מדבר בפירוש אף על שינוי הכתב; ועל כן הזכיר בהכרח את השינוי על יד הנתינה גם במאמר המרכזי (ר' לעיל): "נשתנה (הכתב) ואף הוא ניתן כתב (ולשון) על ידו". אמנם שינוי זה, הנסמך על הכתוב "וכתב הנשתון" וכו', אינו חלק מעיקר הרעיון המדבר על עזרא, אשר אף על ידו ניתן (שוב) כתב לישראל; אין שינוי הכתב אלא נימוק, המלמד למה היה צורך בנתינה חדשה זו.
 והנה בדברי האמוראים אין השינוי נזכר; אבל במקומו, במקום המלה "נשתנה (וניתן)" בא בדבריהם: "חזרה ונתינה", והוואיל וכל בניין המסורת בנוי על הכלל "חייב אדם לומר בלשון רבו", ניכר שמלה במשמעות זו דיתה בדברי הקדמונים — והיא המלה "נשתנה (וניתן)" לא במובן השינוי אלא במשמעות: נשנה וניתן, חזר וניתן. וכפי שנראה לקמן היתה מסורת כזאת שסיפרה כי ניתנה התורה, משנה התורה, שנית.

הביטוי "נשנה הכתב, נשתנה הכתב" הוא שהובן אחר כך בהוראת נשתנה הכתב ממש, והוא שגרם לכך שקשרו את נתינת הכתב השני בימי עזרא עם העובדה שהיה כתב אחר בידי השומרונים, ועם הדעה כי כתב זה, העברי-ארץ ישראל, הטופס שבידי הכותים, הוא נשתנה, שונה על ידם.

ובדברי ר' יוסי כבר קשורות שתי הידיעות יחד: השנות הכתב והשתנותו בידי הכותים, ועל כן בא אצלו גם הכתוב החדש: וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתורגם ארמית.

כך נקשר שבחו של עזרא אשר אף על ידו ניתן כתב התורה, עם שינוי הכתב, שינוי התורה, שינוי המיוחס לכותים, ומכאן ואילך באים הדברים יחד: כשמדובר על הכתב האשורי שעלה בידי עזרא — מדובר בניגוד אליו על הכתב העברי שבידי הכותים. הכותים הם ששינו, כתבם הוא כתב ארמי, מזויף.

ומתוך דברי ר' יוסי מתברר לנו אף השם שרב חסדא בבבלי קורא בו

לכתב העברי, לטופס הארץ-ישראלי של התורה שהונח בידי ההדיוטות, הכותים, בהערותיו המובאות אחרי דברי מר זוטרא או מר עוקבא:

מאן הדיוטות א"ר חסדא כותאי

מאי כתב עברי א"ר חסדא כתב לבונאה.

כי מתוך דברי ר' יוסי נתברר לנו שנקרא „הכתב העברי” הזה, הטופס שבידי הכותים, שאף רב חסדא מדבר עליו, כתב ארמי, לא במובן הלאומי-לשוני של השם הזה, אלא במובן של רמאי – ושימוש זה של המלה ארמי מיוסד הוא על דרוש השם: לבן הארמי.

אבל לא את המלה „ארמי” בלבד דרשו כך התנאים בדרשותיהם, אלא אף את השם לבן עצמו פירשו בכיוון זה. בבראשית רבה ס' ח (נ"א ס' ז), רות רבה ד (לרות ב, א), מדרש שמואל א, ו, ולקוט שמואל עז באה הדרשה, בלי שינויים חשובים:

ולרבקה אח ושמו לבן. ר' יצחק אמר (לשבח) פרדוכסוס, (פרדוכסיס, פרדיכסוס, פראדוכסוס, פרדוכיס) ור' ברכיה אמר לגנאי מלובן ברשע.

דרשה זאת הבינו כאילו דרשו החכמים את השם לבן, זה לטובה, לשבח, וזה לרעה: לטובה – בהוראת „לבן ביותר” (הערין), ולפי זה זיהו את הלעז פרדוכסוס עם היוונית παραδόξως פרדוכסי – שאינה משמשת אמנם לא לשבח, ולא במשמע לבן; לגנאי – במשמע מלובן ברשע, ומלה זו הבינו כאילו פירושה מלוהט ומלובן באש הרשע. ואולם: היתכן שדרש מישהו מן החכמים את שמו של לבן הארמי לטובה?

למעשה יש בדברי החכמים כאן שאלה ותשובה, והמלה מלובן, שהיא עיקר הפירוש, הושמטה פעם אחת, הואיל ולא ראו בה אלא כפילות ללא עניין. וזאת צורת הדרשה המקורית:

„לבן. מלובן. א"ר יצחק לשבח? פרדכסיוס (ר' מיד)? א"ר ברכיה: לגנאי, מלובן ברשע”. כי המלה מלובן העברית, היא שיש לה שתי ההוראות, אחת לשבח, ואחת לגנאי, ועל כן היה עוד מקום לספק כשלא אמרו אלא מלובן בלבד, ואף מלה עברית זו „מלובן” לא הובנה למעשה. יש מלובן לשבח, והוא המובא אף במלונים התלמודיים ואצל בן יהודה ממקומות אלו:

(ג' חדשים) אחרונים (של חדשי ההריון) יפה (התשמיש) לאשה ויפה לולד. שמתוך כך נמצא הולד מלובן ומזורז (נידה לא ע"א).

דברי למואל מלך כשא אשר יסרתו אמו א"ר יוחנן משום ר' שמעון בר יוחי מלמד שכפאתו אמו על העמוד ואמרה לו זכו! ומה בר בטני כל הנשים של בית אביך כיון שמתעברות שוב אינן רואות פני המלך ואני דחקתי ונכנסתי כדי שיהא לי בן מזורז ומלובן (סנהדרין ע"ב).

אבל מלובן זה בא על יד „מזורז”, ומכאן שהמלה היוונית שבאה כביאור לה במובן זה, מלובן לשבח, היא פרידכסיוס *περιδέξιος* כלו' בעל שתי ידיים ימניות, זריז בשתי ידיו, זריז ביותר!

והנה אנו מכירים בתואר מלובן מלה עברית מעניינת מאוד, מלה בלתי ידועה, שאין לה כל קשר ישיר אל „לבן” במשמעות הצבע, ואף לא אל הפועל „לִבֵּן” במשמעות זו או זו, אלא מלה במשמעות: בעל שני חצאים שלמים. ומלה זו קשורה קשר ענייני ולשוני מיוחד אל מונחים תכניים ששימשו בלשון

החכמים בניגוד: בין הדבר החסר, הבלתי שלם, החד-צדדי, ובין הדבר השלם לשני צדדיו.

ידוע שימוש המלים אריח ולבנה בדברי חכמינו בהוראתם על כתיבת השירה שבמקרא: שירת הים ושירת דבורה נכתבים אריח על גבי לבנה ולבנה על גבי אריח, עשרת בני המן ומלכי כנען נכתבים אריח על גבי אריח, ולבנה על גבי לבנה (ירושלמי מגילה שם עד ע"ב).¹ בהוראה זו, החוזרת אחר כך במקומות מאוחרים יותר, מורה הלבנה על המקום הכתוב והאריח על המקום הריק, הפנוי מכתב. רגילים לראות בדברים אלו תמונה הלוקחה מדרך הבנייה. הרי הלבנה משמשת בבניין כחומר העיקרי, ואף האריח מקומו באותה בנייה, וכלום לא כתוב כך אף בפירוש במשנה ערובין א. ג: „אריח חצי לבנה של ג' טפחים"? וכשמצאו את המלה הזאת בצורה arhu באכדית, אף שם ברשימות מונחי בנייה ועל יד הלבנה (ר' להלן), ובשימוש הנראה קרוב לכך אף בארמית הקדומה ובסורית, קיבלו מלה זו באותה הוראה של חצי לבנה, Halbziegel, אף בלשונות האלה.

ואולם פירוש זה של המונח אריח כחצי לבנה איננו אלא טעות בולטת. אין האריח חצי לבנה, לא במשנה ולא בכל הלשונות האחרות.

הרי אף בתמונה זו של כתיבת השירה בתורה אין להבין שקראו למקום הפנוי חצי לבנה, בין כשמקום זה, האריח, קטן כמחצית החלק הכתוב ופחות, ובין כשהוא ארוך יותר מן הלבנה; כי בכתיבת עשרת בני המן למשל שדוגמתה:

איש	ואת
פרשנדא	ואת
דלפון	ואת

וכו', הרי האריח תופס את רוב השורה, ושתי „הלבנים" הן קטנות ממנו בהרבה. ואף במקום שאריח משמש כמונח בבניין, אריח זה מתחלף במלה „כפיס". וכך אומרת הגמרא בבבא בתרא ג' ע"א: „כפיסין (בעברית) אריח ליבנין וכפיס בוודאי אינו חצי לבנה — ועל כן מתלבט אף קריוס בקדמוניות (הוצאה גרמנית I, עמ' 191) כל כך, ולשוא בפירוש הדברים. וכן אין arhu חצי לבנה. בקטעי המלוניס האכדיים שב. מייסנר מביאם בעיתון OLZ 1922 עמ' 241 כעדות למונח זה, נזכרים גם כמה מונחים קרובים. libittu, הלבנה הרגילה, agurru, הוא אגר שבתעודות יב (קולי 5, 3 וכו'), כדבר הבנוי מלבנים, natbaku, הוא הנדבך, המורכב מן לבנים, מלה arbātu (שאליה יש להשוות את ביטוי הבבלי שם: והאי טפח יתירא ליבני אורבי הוא וכו') וגם המלה arhu שלנו, ובכתב תמונתי, שומירי Sheg. Sal או Sheg. Lit. שפירושו לבנה נקבה!

ומייסנר עצמו מעיר: „למה קוראים לחצי לבנה לבנה נקבה, לא התברר לי עדיין".² ובאמת אין דרך לבאר שם כזה לחצי לבנה. אבל יותר מזו: בתעודות יב במלי אחיקר בא פעמיים הביטוי: „ברא זי יתאלף ויתטר ויתשים ארחא ברגלוהי (קולי אחיקר ש' 80), [עבד זי ברגל] ארח' (שם 196), כלו' הבן

1. בבבלי מגילה טז ע"ב: כל השירות כולן נכתבות אריח על גבי לבנה ולבנה על גבי

אריח חוץ משירה זו ומלכי כנען שאריח על גבי אריח ולבנה על גבי לבנה.

2. Warum man einen Halbziegel einen weiblichen nennt, ist mir noch unklar.

אשר ילומד וייוסר ויושם ארח ברגליו, עבד אשר ארח ברגליו. איך אפשר לאמור כזאת על חצי לְבָנָה?

ואולם המלה arhu האכדית, שממנה שאולה אף הצורה הארמית והעברית „ארחא, אריח“ היא באכדית צורת המלה יָרַח בעברית, ורוב שימושה של המלה בלשון זו הוא במשמעות יָרַח, הירח הצעיר החסר, אין אָרַח, אָרִיחַ (כך יש לבטא) אלא יָרַח, חצי לְבָנָה! מכאן שגם כוונת המשנה היא: האריח הוא חצי לְבָנָה, ולא חצי לְבָנָה! והואיל ויש בזה רק תיאור הצורה, ולא מידת הגודל, על כן יש צורך להוסיף ולאמור: חצי לְבָנָה של ג' טפחים. איך יכלו לחשוב כאן על חצי לְבָנָה! כלום יש צורך לשם מיוחד לחצי הלְבָנָה? וכלום היו הלבנים הרגילות בגודל של ששה טפחים, כחצי מטר, עד שחצי הלבנה יהיה ג' טפחים? והוראה פשוטה זו של המלה „אריח“=ירח היתה ידועה לקדמונינו, ועל כן נקרא אף המקום יָרַח, בית ירח, גם אָרִיחַ (ר' ש. קליין באנציקלופדיה אשכול 405,4), והואיל והירח, האָרִיחַ, שהוא חצי לְבָנָה, הוא הירח החסר, בניגוד אל הלְבָנָה המלאה, קראו בתמונה הלקוחה מן הלְבָנָה שבשמים ולא מן הלְבָנָה שבבניין, למקום הכתוב, השלם, לְבָנָה (במלואה), ולמקום הפנוי החסר קראו בניגוד לכך יָרַח, אָרִיחַ. ומכאן מובן כי לְבָנָה בצורת ירח, לְבָנָה בצורת חצי לְבָנָה, נקראה בכתב האכדים לְבָנָה נְקֵבָה, חלולה באמצע, וכך השתמשו באָרִיחַ החלול הזה גם כסד, ששמו אותו על רגלי העבד או הבן שענשו אותו, וכך נקרא בתלמוד אף הכפס המקשר שצורתו היתה כחצי לְבָנָה: אָרַח עד שקיבלה המלה בתרגומים את ההוראה מוט, בד בכלל, ור' להלן.

וזה הוא הניגוד שהשתמשו בו חכמינו בתמונה לכתב: האריח, הירח החד-צדדי החסר, הבלתי שלם, לעומת הלבנה השלמה משני צדדיה, הכפולה והמושלמת. ובמובן זה ציוו לכתוב את השירה שבמקרא לְבָנָה על גבי יָרַח (אָרַח) וירח על גבי לְבָנָה כלומר מלא על חסר וחסר על המלא, וכדומה.

ועל פי תמונה זו, על פי הדמיון ללבנה השלמה, הכפולה בשמים, ההולכת ומשתלמת מעת היוולדה כִּירַח, כְּאָרִיחַ, החסר צד אחד, עד היותה ללבנה שלמה דו-צדדית. קראו אף לוולד שהושלם משני צדדיו במעי אמו כאותה לבנה המשתלמת שבשמים: מְלוּבֵן, מושלם ללְבָנָה מלאה.

וזכר להשקפה הזאת על השלמת הוולד במעי אמו כדוגמת הלבנה ההולכת ומשתלמת מראשית החודש הוא אף הביטוי המשמש בספרות הערבית, אף באלף לילה ולילה, על הגולד היפה, שהיה מִלֵּךְ הַבֵּרִי מִלֵּךְ הַבֵּרִי מִלֵּךְ הַבֵּרִי, כמו הלבנה ביום החמשה עשר — וגם כאן כוונת התמונה הקדומה לא ליופי אלא להשתלמות משתי הצדדים, ותואר מְלוּבֵן זה הוא המתורגם במדרש במלה היוונית: פרידכסיוס, בעל שתי ידיים ימניות, ambidexter, מושלם בשני צדדיו.

אבל מְלוּבֵן, במשמעות בעל שני צדדים, בעל שתיים, שימש אף לגנאי, כשימוש הביטוי בעל שתיים בבן סירא העברי ה, יד וכו':

אל תִּקְרָא בעל שתיים	ובלשונך אל תרגל רַע
כי על גנב נבראה בשת	חרפה רעהו בעל שתיים וכו'
שם רע וקלון הוריש חרפה	כן איש רע בעל שתיים

כך שימשו המלים „מְלוּבֵן, בעל שתיים“ (בתרגום הסורי של ב"ס: מהלך

בתרין) אף בלי מלה נוספת במובן של רמאי, המדבר בשתי לשונות (ביוניות *δύλωστος*) אחת בפה ואחת בלב.

אלא הואיל והמלה מלובן, בעל שתיים, שימשה אף לשבח, במובן בעל שתי ידיים ימניות, על כן נשאלת השאלה במדרש: (ולובן) באיזה מובן, לשבח, פרידכסיוס? ור' ברכיה עונה: לגנאי, מלובן ברמאות או ברשע. ובלי ספק קשור דרוש זה על לבן המלובן, בעל שתיים ברשע, עם הזיהוי המוזר של לבן, המובא בתלמוד ובמדרשים, עם כושן רשעים.

בירושלמי גזיר ראשית פרק ט (עז ע"ג) כתוב: הוא לבן הוא כושן רשעים ולמה נקרא שמו כושן רשעים שעשה שתי רשעיות אחת שחילל את השבועה ואחת ששעבד בישראל.

ובבבלי סנהדרין קה ע"א: תנא בעור הוא כושן רשעים הוא לבן דארמי בעור שבא על בעיר כושן רשעים דעבד שתי רשעיות בישראל אחת בימי יעקב ואחת בימי שפוט השופטים ומה שמו לבן הארמי שמו (ר' מיר). ובנוסחת הדרוש הזה המובאה בבראשית רבתי (הוצ' אלבק עמ' 143) נשמר קשר זה אל הדרוש "לבן מלובן" בפירוש:

תנא ג' שמות נקראו לו, בעור, כושן רשעים, לבן הארמי, בעור, שבא על בעיר, כושן רשעים, שעשה שתי רשעיות, א"ר יצחק למה נקרא לבן הארמי שהיה מלובן ברמאות.

ואנו מכירים מתוך נוסח זה, המיוסד על הבבלי, נוסח מתוקן יותר של דברי הבבלי הסתומים: "ומה שמו לבן הארמי שמו", שבמקומם היה כתוב, כפירוש אף לשם השלישי לבן: ומה שמו לבן הארמי, א"ר יצחק ה מ ל ו ב ן ה ר מ א י .

כל הדרוש הזה "ומה שמו לבן הארמי: המלובן הרמאי" דרוש קדום הוא. כי כשנשמעה מחציתו בלבד "לבן-מלובן" נתנה מקום לשאלה: לשבח, פרידכסיוס? וכל הזיהוי הזה של לבן עם כושן רשעים לא נולד אלא אחרי שהיה זה דבר מושרש עמוק בתודעת העם כי לבן הארמי הוא המלובן ברמאות, ה מ ל ו ב ן ב ר ש ע , כ פ ו ל ה ר ש ע ה . אם כפול הרשעה הוא לבן, הרי השם כושן רשעים הולם אותו. אין כושן רשעים אלא לבן. ועל הדרוש הזה, המושרש היטב בתודעת קדמונינו, מיוסדים אף דברי רב חסדא.

כי התואר מְלָבֵן נמצא לא בעברית בלבד אלא אף בארמית של החכמים במשמעותו היסודית בעל שתיים, בצורה המקבילה בארמית: מְלָבֵן, על יד המקור המוחלט לַבּוֹיִי כמנהג לשון התלמוד.

כי זה פירושו המדויק של מאמר התלמוד בשבת קד ע"א:

ומאי טעמא שקרא אחדא כרעיה קאי ואמת מְלָבֵן לַבּוֹיִי .

כלומר: ולמה עומדת המלה שקר — בכל אותיותיה — על רגל אחת, ואמת היא — בכל אותיותיה — מלובנת, בעלת שתיים, או כלשון בן־סירא הסורי "מהלך בתרין" היא?

1. בכ"י מינכן נכון, בספרים, מפני חוסר הבנה בצורה הדקדוקית, "לבנויה" בה"א.

2. אף השין היתה או מחזורת למטה, בעלת רגל אחת.

והתשובה היא: קושטא קאי שקרא לא קאי.

האמת עומדת, מתקיימת, השקר אינו מתקיים.

והנה אף דרוש יפה ומחודד זה אינו מובן כל צרכו אלא על פי הידיעה כי המלה שהתלמוד משתמש בה כאן, מַלְבֵּן לבונן, מלובן, פירושה כפול: תאמר שהשקר, המלובן, בעל השתים, בעל שתי הלשונות, אחת בפה אחת בלב, הוא באמת המלובן, המהלך בתרין, ההולך על שתי רגליו? לא, האמת היא המלובנת באמת, העומדת על שתי רגליים. וראיה לכך צורת האותיות המלובנות במלה אמת, והחד-רגליות, המאורחות (מלשון אריח) של השקר. ובאמת נדמה שכשם שקראו לבעל שתיים, מהלך בתרין, מלובן, כלבנה הכפולה, כך קראו לאיש שלא היתה לו אלא רגל אחת, החסר: אריח, ירח. כך יש להבין כנראה מלה זו, ולא כשם מקום, במאמר הירושלמי בסנהדרין בפרק חלק ה' (דפ' ונציה כח ע"ד באמצע): "מעשה במנחם איש גופתא אריח" שהיה מגלגל בחביות ובא אליו שרו של פעור בלילה. מה עשה נטל את השפוד ועמד עליו וברח ממנו" כלו' השתמש בשפוד כמשענת במקום הרגל החסרה לו².

והנה משם הפועל לְבֹנִי, הבא כאן על יד מַלְבֵּן, מלובן, יצרו גם התואר לְבֹנָא, לְבֹנִי באותה הוראה: בעל שתיים, אחת בפה ואחת בלב, רמאי, ואין ספק שבמובן זה משתמש רב חסדא במלה כשהוא קורא לספר "הארמי" של הכותים: כתב לבונאה, הספר המלובן ברמאות.

5.

בפסקה החמישית באים בירושלמי דברים בשם ר' נתן:

ר' נתן אומר בדעך ניתנה התורה.

ולזאת הערה בארמית: ואתייה כר' יוסי.

דברים אלו של ר' נתן אינם לא בתוספתא ולא בבבלי, ועל כן אין ר' נתן זה תנא, לא נתן הבבלי, אלא אמורא; ועל כן טעות היא שראו בו בעל פלוגתא של רבי, האומר "בכתב זה" או "באשורית ניתנה התורה". אין כאן אלא אמורא הלומד מדברי התנאים, מדעת ר' יוסי, כי לפי דבריו "בדעך ניתנה התורה". ועל כך מורה הערת הגמרא "ואתייה כר' יוסי", ואולי צ"ל בעיקר: "ואיתיה מדברי יוסי" כלו' ר' נתן למד זאת מדברי ר' יוסי ממש. כי את המלים שבדברי ר' יוסי כי "נשתנה הכתב" אפשר להבין כך שהכתב, הטופס שנשתנה, ולא הכתב האשורי של עזרא, הוא כתב התורה המקורי.

אבל דברים אלו "בדעך ניתנה התורה" לא נאמרו במפורש על ידי שום תנא, ואף ר' יוסי, האומר שה"כתב" השתנה בידי הכותים, אין דעתו באמת כלל

1. בספרי בלק קלא הנוסח: מעשה במנחם בן גובתא דאריח שהיה מעגיל בחביות ובא עליו שרו של פעור שמש עליו וברח והלך לו. אך אין שם מקום, גובתא (ד)אריח" ידוע ממקום אחר וזיהויו עם תחום אריח (= בית ירח) כלאים א, ג אין לו על מה לסמוך.

2. בתרגומים הארמיים בא אריח, ארח, בריבוי ארחי אף במקום בדים, בדי הארון וכדו'. אפשר שנולדה הוראה זו ממשמעות המושג העקום, הבד הכפוף, כירח, ואפשר שנקרא כך ראשונה בד אחר, בודד, מן השנים, כדוגמת הירח כחצי הלבנה הכפולה.

שהיה מתחילה ספר, כתב, שונה מזה האשורי שבידי עזרא; גם כתבם היה כתב (אשורי) זה, והוא שהשתנה, ולא שניתנה התורה בדעץ. ומי הוא האמורא הנקרא כאן ר' נתן? אין אמורא כזה, ר' נתן סתם, ידוע ממקום אחר; אבל בוודאי אין זה אלא ר' יונתן דבית גוברין, הנקרא לא רק במדרש אסתר (ר' לעיל) אלא אף בכמה מקומות אחרים בספרות התלמודית (ר' אנציקלופדיה אשכול IX, 286) ר' נתן דבית גוברין, ומכיוון שכבר נזכר באותה סוגיה בשמו המלא, על כן הוא נקרא כאן בקיצור: ר' נתן. ור' נתן זה דבית גוברין אין לו, כפי שראינו, ידיעות משלו על תולדות הכתב והלשון. כמו ר' לוי, וכמו מר עוקבא ומר זוטרא בבבלי אינו בא אלא לסכם את דברי התנאים, ולא תמיד משתקפים דברים אלו בדבריו בדיוקם המלא. גם כאן אינו מסכם את המסורת בצורתה הנכונה, לא היה מי שאמר כי „ניתנה התורה בדעץ“ יהיה פירוש הדברים מה שיהיה, ומה גם שאין לאמור כזאת, אחרי שהתברר שהשאלה היא בין התורה שלנו ושל עזרא ובין תורת הכותים השנואים! וגם להבנת המלה „דעץ“ אין להשתמש במקור משני זה במקום המקור הראשון, כי בלי ספק לקח ר' נתן את השם הזה מתוך דברי רבי (פסקה 6) שהוא התנא היחיד, המשתמש במלה „דעץ“ או „רעץ“ בכל דברי המאחרים, אלא הבה אה, ציטטה, מתוך דברי רבי, ובהם עלינו לבקש את פירושו.

6

גם פסקה זו מתוך הברייטא הקדומה, המכילה את דברי רבי, את דעתו המכריעה של מסדר המשנה, ניתנת במקורות בשינויים חשובים.

ירושלמי	תוספתא	בבלי
רבי אומר	רבי אומר	רבי אומר
אשורית ניתנה התורה	בכתב אשורי ניתנה תורה בתחילה בכתב זה ניתנה לישראל	תורה לישראל
וכשחטאו נהפך להן לדעץ	וכשחטאו נהפך להן לרועץ	כיון שחטאו נהפך להן לרועץ
	(נ"א לרחץ)	(נ"א לדעץ)
וכשזכו בימי עזרא	וכשזכו בימי עזרא	כיון שחזרו (בהן 1)
נהפך להן אשורית	חזרה להן אשורית	החזירו להם
שנ' שובו לבצרון	אסירי שנ' שובו לבצרון	אסירי
התקוה	התקוה	התקוה

גם היום מגיד משנה אשיב לך גם היום מגיד משנה אשיב לך גם היום מגיד משנה אשיב לך

בשורה הראשונה רק „בכתב זה“ הוא הנכון, לא „בכתב אשורי“, ובוודאי לא „באשורית“. הרי אי אפשר לאמור על „אשורית“ כי „נהפך (בזכר) להן“. כי ה„אשורית“ עצמה, כלשון או ככתב, אינה יכולה ליהיפך; אשורית שנהפכה חדלה מלהיות אשורית; אך „הכתב“ נשאר „כתב“ אף כשנהפך לכתב אחר. „וכתב זה“ ולא „כתב אשורי“ כי גם ר' שמעון בן אלעזר, המדבר אחר כך על אותה שאלה, נוקט באותו שם „כתב זה לא נשתנה“, ואילו דובר על „הכתב

האשורי", כי אז היה נאמר בניגוד "הכתב העברי" כמו שהוא בכל המאמרים הדנים בכתב ובלשון האשורי(ת).

בשורה השניה "לדעץ" הוא הכתיב והמבטא הנכון: על כך מעידה עדות הגאונים שהובאה בראשית הדברים, ובאופן מכריע התעתיק בדברי אפיפאניוס: deessenon. לבאור הדברים ר' מיד.

במשפט השלישי שונות הנוסחאות. ירושלמי ותוספתא: "וכשזכו (בימי עזרא)", וזאת צריכה להיאמר, הואיל וכזה ניגוד נחוץ לעומת "וכשחטאו, וכיון שחטאו"; בבבלי: "כיון שחזרו (בהן)" — אך גם ביטוי זה נראה כהכרחי, הואיל והוא המכוון לכתוב שרבי מסתמך בו: "שובו לבצרון אסירי התקוה גם היום מגיד משנה אשיב לך", שכוונתו, גם כאן בחידוד נאה: כששובו אסירי הגלות למבצר ציון ובאה תקוותם, אז השיב להם האל שנית (משנה) את התורה המגידה את דבריו. ועל כן נראה שהנכון לקיים גם כאן את נוסחת כל המקורות יחד: "וכשחזרו בימי עזרא וכשזכו, החזירו להם".

רבי אינו מסתמך על הדרוש של ר' יוסי "וכתב הנשתון—כתב שהשתנה" אלא על השם "מגיד משנה" שהוא לשון שני, שנית ולא לשון שינוי (ר') אף להלן). ואף דבר זה חשוב להבנת הביטוי שרבי בלבד השתמש בו: "נהפך להם לדעץ". מה הוא לדעץ? אין זה שם לכתב של אותיות, לא לכתב העברי הקדום, ואף לא לכתב השומרוני שהתפתח מן האלף-בית הכנעני-עברי הזה, ועל כן מובן שכל הנסיונות לבאר את השם כשם לכתב לא הצליחו.

האם זה אפוא בכיוון הדברים שנאמרו עד כאן, שם של הכתב במובן ספר, טופס, טופס התורה שבידי השומרונים? גם זה אינו נכון, וגם בדרך זו לא היינו מגיעים לפתרון הדברים. אין רבי אומר: "כתב זה נהפך לכתב דעץ", כמו שהיה נחוץ אילו היה רוצה לקרוא בשם את הכתב השני, איך שנבין מלה זו. אלא בביטוי ששימש אז בלשון, בצירוף המשמש ציור ודוגמה, אומר רבי: "נהפך להן לדעץ" במקום שר' יוסי אומר: "נשתנה בידם".

על מקור הביטוי, הלקוח מלשון האכרים, עובדי האדמה, היה צריך להורות הכתוב בירמיה ב, כא: "ואנכי נטעתך שרק כלה זרע אמת ואיך נהפכת לי סורי הגפן נכריה". כי הפועל "דעץ", ובארמית הבבלית אף דאץ, דוך, משמש בלשון התלמוד כמורה על דעיצה או נעיצה של דבר זר במקומו של צמח חי. כך מסופר בתרגום יונתן שמות ב, כא על מטה האלהים שבידי משה, שעשה בו את הנסים, ושמצאו ראשונה דעוץ בגנו, של רעואל-יתר חותנו: "ועל משה בגו גינוניתא דרעואל והוה מודי ומצלי קדם ה' דעבד עמה ניסין וגבורין ואיסתכי ית חוטרא דאתבריא(ת) ביני שמשמא, וחקיק ומפרש עלה שמא רבא ויקירא דביה עתיד למעבד ית תמהיא במצרים וביה עתיד למבוע ית ימא דסוף, ולהנפקא מוי מן כיפא, והוה דעוץ בגו גינוניתא (כלו') היה נעוץ בגן, שם הטמינו יתרו כדי שייראה כנטע מן הנטעים) ומן יד אושיט (משה) ידיה ונסביה" (במלים אחרות מסופרים הדברים, וכל תולדות המטה הזה בילקוט שמות קסח לאותו פסוק). וכך אומר למשל רבה בסוכה לו: "לא לידוך (=לדעוך, ז"א ידעוץ) איניש לולבא בהושענא", כלו': לא יתחוב הלולב מלמעלה בתוך האגד (לשון רש"י) של ההושענות. כך מתרגם תרגום אונקלוס גם בבראשית ל, לח: ויצג את המקלות אשר פיצל ברהטים וכו'; ודעוץ ית חוטריה די קליף ברהטיא, וכדו'. האכר-בישראל כשלא הצליח בנטע שנטע, בשתיל ששתל בגן, בגפן או בזית, אז אמר: "מי שהוא

ד ע ץ ל י מקל במקום השתיל ששתלתי או השתיל ששתלתי נהפך לי ל ד ע ץ ,
 ל מ ק ל דעוץ. אשר כמובן אינו יכול לפרוח. ואיך אצפה לראות ממנו פירות ?
 כך אמר ירמיהו על ישראל. גפן האל, שהיא נהפכה לו לסורי הגפן הנכריה,¹
 וכך אומר רבי על ספר התורה שבידי בני א״י: אין זה הספר שאותו נטע האל
 בישראל. אין זה אלא ד ע ץ , ש ד ע צו במקומו בגן ישראל.
 דעץ היא אפוא מלה עברית יפה, שנשכחה הוראתה. במקום שמדברים
 בשפות אחרות על Kuckucksei, oeuf de coucou על הביצה הזרה, שהטילה
 הקוקיה לתוך קינה של צפור אחרת. דיבר היהודי על שתיל ששמו מקל, ד ע ץ ,
 במקומו. ומובן שאין ד ע ץ שם לכתב, באיזה מובן שהוא. ורק על פי הביטוי
 הציוני שרבי משתמש בו, היו האמוראים שבאו אחריו יכולים לאמור על הכתב
 הזר הזה שבידי הכותים: אין זה הכתב, הספר האמיתי, זה ד ע ץ ששמו במקומו.
 ובוודאי אי אפשר היה לאמור מראש: „בדעץ ניתנה התורה“; הרי עצם המלה
 ד ע ץ אומרת שאין זה השתיל הראשון שניתן ונשתל ביד האל.
 רבי אינו אומר אפוא שנשתנה הכתב. לא, במקום הכתב הנכון הושם כתב
 אחר, כתב עקר, דעץ דעוץ.

7.

במקום השביעי, אחרי דברי רבי באה בירושלמי הפסקה הקצרה:

וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר

כתב שהוא עשוי להשתנות

המשפט האחרון בא בבבלי בצורה: כתב ה ר א ו י להשתנות, ובתוספתא

בנוסח: תורה עתידה להשתנות. וכן באה דרשה זו בספרי דברים קס
 בצורה הקרובה ביותר לנוסח התוספתא:

מ ש נ ה אין לי אלא משנה תורה שאר ד״ת מנין ת״ל לשמור

את כל דברי התורה הזאת א״כ למה נאמר משנה תורה (משום)

שעתידה להשתנות. אחרים אומרים: אין קירים ביום הקהל אלא

משנה תורה בלבד.

לפיכך נראה שהנוסח המקורי, הבא כביאור לשתי המלים מ ש נ ה ת ו ר ה,

הוא: ת ו ר ה ע ת י ד ה להשתנות. אמנם גם יתר הנוסחאות אינן משנות את

העניין, גם „כתב שהוא עשוי להשתנות, כתב הראוי להשתנות“ אין פירושן אלא:

ספר התורה העתיד להשתנות.

ואמנם אם ניחס מימרה זו לרבי יוסי, הרי הוא האומר שנשתנה הכתב,

ועל כן כנראה צירפו הבבלי והתוספתא את הדברים לדבריו. אבל דרשה זו באה

אף בספרי לבדה, ובלי ספק היא מימרה בפני עצמה, וכחוספה לדברי רבי יוסי

1. השווה גם ישעיה יז, י: על כן תטעי נטעי עמנים וּפְּרִתָּךְ תִּזְרְעֵנִי.

2. מאיר איש שלום מוסיף כאן על פי פסיקתא זוטרתי: משנה התורה הוא כתב שכן. אבל
 גם בילקוט תהלים מובא המאמר כמו בספרי בלי תוספתא מבארת זו. במדרש הגדול (הסגולה של
 מ״ו חסידה סג, עמ' רה) באים הדברים בהרצאה בלתי ברורה, שמקורם בלי ספק בספרי: את משנה
 התורה: את כל התורה; אתה אומר את משנה התורה, את כל התורה, או אינו אלא דברי תורה
 (צ״ל משנה תורה, או ואלו הדברים), כשהוא אומר: לשמור את כל דברי התורה הזאת חרי דברי
 תורה אמורין, הא מה תלמוד לאמר: את משנה התורה, את כל התורה; — בהיפוך שני הכתובים.

היא הורסת את כל המבנה היפה של דרשתו: משפט משפט וכתוב אחד לראיה לכל משפט ומשפט. וכלום אחרי הכתוב המכריע והמחודד בדרשתו של רבי יוסי. וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתורגם ארמית" יוסיף עוד משפט סתמי כזה לדבריו המיוחדים?

ולא זו בלבד. כלום באמת נאמר כדבר פשוט על אותו פסוק המסביר את המצווה המוטלת על המלך: "וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר", שספר תורה זה עשוי להשתנות, במובנו של רבי יוסי, להשתנות על ידי הכותבים, דבר שאיננו עיקר אלא רק רמז-הסיבה לכך למה היה צורך שתינתן לישראל בכתב שני על ידי עזרא? וכלום גם זה נראה, שידרשו את המלה משנה, שפירושה בכל המקרא הוא לשון "שני" בלבד, כלשון שני? והרי כל יתר הדרשות הנאמרות על "משנה התורה" דורשות את המלה באמת במובן זה "שנים, שני", ולא במובן שינוי. כך בהמשך בבבלי (פסקה 8): אלא מה אני מקיים את משנה התורה הזאת: לשתי תורות שכותב לו, אחת שיוצאת ונכנסת עמו ואחת שמונחת לו בבית גנזיו, וכו'. וגם רבי, החושב שהוחזרה התורה שנית, והמבסס את דבריו על "מגיד משנה אשיב לך" מבין ללא ספק: אשיב לך שנית את המגיד, התורה. ועל כן נראה לי שכוונת הדרוש, תורה העתידה להשתנות, איננה לשינוי שהוא הסיבה למעשה העיקרי, להישנות התורה, בין שנחשוב כי זאת צורת הדרוש המקורי: תורה העתידה להשתנות, ובין שנניח כי בלשון התנאים, שלא השתמשו עוד בדרך כלל בצורת הנפעל המקראית, אמרו גם במקום להישנות: להשתנות.

במשמעות זו, תורה עתידה להישנות, להינתן שנית, מביעה המימרה את עיקר הדברים. את מעשה האל המבטיח "מגיד משנה אשיב לך", ואת פשט המלה "משנה תורה", וכך היא נדרשת בדברי רבי יהודה הנשיא, ורק הואיל ובתוך הסוגיה המדברת על הישנות הכתב, גם הישנות הכתב על ידי עזרא קשורה היא אל השתנות התורה בידי ההדיוטות, נקל להבין שבמשמעות השינוי קשרו את המימרה בתוספתא ובבבלי לדברי רבי יוסי.

אבל לא זו בלבד; הפסקה שלפנינו איננה שלמה, וחלק ממנה נתגלגל למקום אחר, ומשם אפשר להוסיף ביאור לה.

כי נוסף על הפסקאות המובאות בירושלמי מגילה מובאת בבבלי ובתוספתא פסקה נוספת שהיא קשורה בבבלי לפסקה 8, לדברי רשב"א, המובאים שם בצורה "כתב זה לא נשתנה כל עיקר" וכו' (ר' לקמן). ובתוספתא אחרי הפסקה 3 של הירושלמי "ולמה נקרא שמו אשור" וכו', בסוף כל הדברים:

תוספתא	בבלי
אם כן למה נאמר	אלא מה אני מקיים
וכתב לו את משנה התורה הזאת	את משנה התורה הזאת
מלמד ששתי תורות כותב לו	לשתי תורות שכותב לו
אחת שנכנס ויוצאת עמו	אחת שיוצאת ונכנסת עמו
ואחת שמונחת לו בתוך הבית	ואחת שמונחת לו בבית גנזיו
וכו'.	וכו'

בבבלי באה פסקה זו אחרי דברי רשב"א, שהם מנוסחים שם על שינוי (כתב זה לא נשתנה כל עיקר), ונראים הדברים כאילו על כך עונה הפסקה: אם אין שינוי—מה אני מקיים משנה התורה? אבל לא זו בלבד שבתוספתא פסקה זו

של מי הדברים האלה? בירושלמי באה הפסקה העיקרית בלי שם אומרה, ואחרי דברי רבי, וגם בספרי וביתר המקורות אין אומרה נזכר. אבל אמורה היא

לפי דברי הכל, אין מי שחולק עליה. היא אינה דנה בשינוי הכתב אלא בהישנות התורה לשתי תורות. אמנם, כך נראה, דרוש קדום זה, הנזכר בספרי בלי פירוש נוסף, הבינו אותו בהבנות שונות: שתי תורות כותב לו המלך? שתי תורות, שבכתב ובעל פה; שתי תורות, טופס קדום בידי משה, וכתב שני שניתן בידי עזרא כדברי ר' יוסי. ורק משום שהיו הדברים ניתנים בפירושים שונים, חולקו לקטעים והובאו בסוגיה שבתוספתא ובבבלי במקומות שונים, ובירושלמי הובא רק משפט אחד מהם בלבד.

8.

המימרה הזאת נמסרת בשלושת המקומות העיקריים בכותרת: „(תני, תניא) רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי אליעזר בן פרטא שאמר משום רבי (א)לעזר המודעי“, בצורה:

תוספתא	ירושלמי	בבלי
בכתב זה ניתנה תורה	כתב אשורי ניתנה התורה	כתב זה לא נשתנה כל
לישראל	עיקר	שני ווי העמודים
מאי טעמא: ווי העמודים	שנאמר ווי העמודים	וויין שהן דומין לעמודים
שיהוא וויים של תורה	מה עמודים לא נשתנו	דומים לעמודים
אף וויים לא נשתנו	ואומר ואל היהודים ככתבם	וכלשונם
מה לשונם לא נשתנה	אף כתבם לא נשתנה	מה לשונם לא נשתנה
אף כתבם לא נשתנה		

התוספתא והירושלמי מעידים נגד הבבלי שעיקר הצהרתו של אלעזר המודעי איננה פונה נגד הדעה שנשתנה הכתב („כתב זה לא נשתנה כל עיקר“), אלא היא באה לקבוע בחיוב שכתב זה, הכתב האשורי שבידי ישראל, הוא הכתב, הספר, שניתנה בו התורה: בכתב זה ניתנה התורה, ואפילו בנוסח „כתב זה לא נשתנה כל עיקר“, אין ר' אלעזר המודעי חולק על רבי או על ר' יוסי. כל התנאים יחד אומרים דבר אחד, והם חולקים לא על חבריהם, אלא על הכותים שאמרו מצדם: בכתב שלנו ניתנה התורה, והתורה שלכם היא שנשתנתה. נגדם בלבד פונים כל התנאים, והוכחותיהם אינן באות כדי להכריע את השאלה אם באותיות אלו או אלו נכתבה התורה; הרי לא זה העיקר. מה שהם מצהירים וחוזרים ומצהירים כולם יחד, הוא: בכתב זה, בספר שבידנו, שעלה מאשור, ניתנה התורה, וספר זה שבידנו הוא לא השתנה. אתם אשר שיניתם, כתבכם הוא כתב „ארמי“ מלובן. על זאת חזרו בכמה צורות, בדרשות חריפות ובתמונות מחודדות לקוחות מן הטבע והספרות הקדושה.

ואמנם כהוכחה לכך שכתב זה, ספר זה, הוא הספר העיקרי שלא השתנה, משתמשים הם גם במה שנאמר בתורה על האותיות, כי אף בזאת אפשר להוכיח כי ספר זה שבידנו הוא הנכון.

ככיוון זה באה אף הדרשה על הכתוב „ווי העמודים“. אבל אף דרשה זו מסורה לנו בצורה שונה ובלתי מובנת. התוספתא: וויין שהן דומין לעמודים; ומעין זה הירושלמי: שיהוא וויים של תורה דומים לעמודים; וגם כאן ניתן לדברים בבבלי יתר תוקף על ידי שלילת השינוי: מה עמודים לא נשתנו אף וויים

אמנם ספק הוא אם התכוון הדורש לצורה זו או זו של וויס בכתב זה או זה שבספר זה או זה. כנראה לא התכוון אלא לתלמוד המלה „עמודים“; כל אות שבתורה, אפילו הווים הפשוטים שבה, מוצקים וקבועים, קיימים ועומדים הם כעמודים. וגם בשינוי המלים שבבבלי אין אלא הוראה זו בלבד: אף הווים לא השתנו ולא ישתנו, הם מוצקים כעמודים. כי מצורת הוי״ו בא״ב אין ללמוד דבר. כי למעשה אף צורת הוי״ו שבכתב השומרונים קרובה היא לצורת עמוד, כדוגמת האות ζ יוונית או לטינית, וקרובה יותר לצורת עמוד מאשר צורת הוי״ו שלנו הנקראת וי״ו במשמעות זו ואגמון, שעיקר צורתה בכפיפה לפנים, „הלכוף כאגמון ראשו“, ולפי זה אמר גם אלעזר הבבלי בחידתו על השם „דוד“ שאות זו הרצופה בשם כאילו משתחוה לשתי הדלתות (ר׳ „לשוננו“ כרך יא עמ' 271).

התוספת שבתוספתא ובבבלי, הדורשת את הפסוק „ואל היהודים ככתבם וכלשונם“: „מה לשונם לא נשתנה אף כתבם לא נשתנה“ איננה בירושלמי, ואולי איננה חלק של אותה מימרה. גם היא כמובן איננה פונה נגד אחד התנאים אלא נגד הכותים שאמרו כי הכתב שבידי ישראל הוא שנשתנה.

מתוך בירור הברייתות השונות עם מימרות האמורים המקיפות את דברי התנאים, יצאה תמונה אחרת, שונה לגמרי, של המסורת הדנה בתולדות „הכתב” בישראל. ואין עיקר ההבדל בהבנת המלים, השונה מזו של פֿרשנות התלמוד, המלים „כתב ולשון, אשורי ועברי, ארמי, לבונאה ודעץ” אע”פ שאף בזה קם לנגד עינינו בניין חדש במקום מגדל בבל של בילול לשון. העיקר הוא בראייה היסטורית במקום הראייה בשטח אחד בהבנת המסורת.

גם את המלים שחכמי התלמוד משתמשים בהן, וגם את דעות התנאים והאמוראים ראו כאילו על רקע היסטורי שווה, כאילו כולם בני אותו הזמן, וכפי השקפתם השונה על הדברים מביעים. הם את דעותיהם השונות, לפי זה חשבו כמה תנאים כי ניתנה התורה בכתב זה, בכתב האשורי, אחרים שניתנה בכתב העברי, כאילו בכתב דעץ, וכל אחד ואחד מהם מבקש סמך לדעתו מן הכתובים, ובדעותיהם החולקות זו על זו אין הם שמים לב לעובדות ההיסטוריות שלנגד עיניהם, על פי דרשות בכתובים בלבד מביעים הם דעות משונות כאלה, כאילו הכתב, כתב האותיות, לא השתנה מעולם — על אף התעודות המרובות באלף בית אחר שלנגד עיניהם.

אבל למעשה אין כאן אלא מסורת קדומה אחת. ואולם מסורת זו, בדרכה מדור לדור, הולכת ומתרחבת, הולכת ומשתנה, ואף התפתחות הלשון המשתנית מצדה גם היא, משפיעה על תולדות המסורת הזאת. כל התנאים יחד, ואף

האמוראים הבאים אחריהם אינם משתדלים אלא למסור אותה מסורת קדומה. ואין ביניהם אלא אותם השינויים, הנגרמים בעל כרחם על ידי הבנתם השונה במסורת הקדומה.

משני מקורות נובע נחל המסורת, ההולך ומתרחב עד שהוא הופך לנהר המתפזר¹ לכמה יאורים. המקור הראשון הוא בפירוש לשון הכתוב. והשני בעובדות ההיסטוריות שהתנאים משתמשים בהן ומתאמים להן את הכתובים. העובדות ההיסטוריות המשמשות חומר לדרשות היו א) שהביא עזרא מבבל כתב חדש, טופס חדש של ספר התורה, הוא הכתב האשורי, הספר שעלה בידו ובידם מאשור. ב) מציאות טופס אחר של התורה בידי ההדיוטות שבארץ ישראל וביחוד בידי הכותים, השומרונים. ספר זה היה הכתב העברי, הטופס הארץ-ישראלי, שהיה שונה בנקודות חשובות מן הכתב האשורי שבידי עולי בבל, וספר זה נחשב על ידי היהודים שפסלו אותו, ככתב מלוכן, רמאי, מזויף.

ובפירושי הכתובים הקדומים התעכבו התנאים ביחוד על הפסוק בדברים יז, יח, המצווה על המלך בישראל: „וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר“. קשה היה לקבל כאן את הפירוש כאילו הכוונה רק לספר „ואלה הדברים“, ועל כן אמרו כלשון הספרי, על יסוד הכתוב השני „לשמור את כל דברי התורה הזאת“, שזאת הכוונה: וכתב את כל דברי התורה הזאת. ואז בהכרח נשאלה השאלה: אם כן למה נאמר משנה התורה? והתשובה הפשוטה, היוצאת מתוך הוראת המלה „משנה“, היתה: תורה כפולה, תורה שני שני ית בשתי תורות, ואם לא היתה אלא תורה אחת, מכאן שהיתה עתידה להישנות, להשתנות, להיות לשתי תורות. ופירושים שונים היה אפשר לתת לשתי התורות הרמוזות כאן: שתי תורות של המלך עצמו, אחת היוצאת ונכנסת עמו, ואחת המונחת לו בביתו; שתי תורות, אחת כתובה בספר, בכתב, ואחת בעל פה, או שתי תורות, זו אחר זו, בזמן. כלום לא הביא עזרא אתו כתב חדש, טופס שני של התורה? — הווי שתי תורות, שני כתבים, הראשון בידי משה, והשני בידי עזרא. ובימי עזרא עצמו היו שני טפסים אלו יחד, אחד בידו, האשורי שעלה מן הגולה, והעברי, הארץ-ישראלי שבידי השומרונים. אבל ספר זה שבידי השומרונים היה לא רק כתב שני אלא גם כתב שונה, משונה ומזויף, ולפיכך אפשר היה לדרוש אף את השם „משנה תורה“ במובן כתב שעתידי להשתנות ולא רק להישנות בלבד. ואם הכוונה לכתב שנשתנה שבידי הכותים, כי אז אפשר למצוא רמז מפורש לכתבם הנשתנה והרמאי בכתוב האומר עליהם, על השומרונים: וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתורגם ארמית. רבי יהודה הנשיא אמנם איננו מדבר במפורש על שינוי זה, ואולי לא התכוון מראש כלל לדבר על כתב שונה זה שבידי השומרונים. כי רבי במאמרו מבאר את הצורך בהחזרת הכתב בידי עזרא על ידי הביטוי שהכתב שהיה בידם נהפך להם לדעץ. שתיל הגפן החי נהפך למקל דעוץ, ומשל זה אפשר להבין אף כך שנהפכה התורה החייה שבידי ישראל למקל עקר שאינו נותן פרי, עד שחידש עזרא את חייה.

אחרי תקופת התנאים באו האמוראים; הם מצאו את דברי התנאים שלפניהם וכאילו תרגמו אותם ללשונם. רבי יונתן דבית גוברין משתמש במסורת, שסיפרה על עזרא כי היה „בידו כתב ולשון“; והוא ירוצה להצדיק עובדה זו וקושר

1. כלשון המדרש הגדול דברים א, כ: נהר סרת. מגיד שמתפזרת והולך עד שהוא כולה כמגרסה.

אותה עם עובדה אחרת, עם עובדה זו שבזמנו דיברו היהודים בלשון „עברית“, בארמית העממית של ארץ ישראל — אבל מעתיקי הטכסטים עשו מן „בידו כתב ולשון“: ביררו כתב אשורי ולשון עברי. ואף מר זוטרא ומר עוקבא או רב חסדא מוסרים את מסורת התנאים כי על יד הכתב האשורי בלשון הקודש, יש כתב עברי שבידי הכותבים, שהוא בארמית, ו”א בכתב רמאי ומוזיק — ובספרים שלנו כתובים הדברים כאילו הכוונה ללשון ממש.

רבי נתן ידע את דברי רבי כי כתב זה נהפך להם לדעץ. והואיל וחשב על פי דברי יתר התנאים, וביחוד על פי דברי רבי יוסי, כי גם כוונת רבי בדבריו אלו: נהפך להם לכתב העברי, לספר שבידי הכותבים, על כן הוא משתמש במלה „דעץ“ כשם לספר זה. והוא מבאר לו את דברי רבי יוסי, כאילו כוונתו לאמור כי בכתב זה, בדעץ, ניתנה התורה — ואמנם רבי יוסי למעשה רחוק מדעה כזאת, הוא רואה בכתב זה שינוי וזיוף, ארמית רמאית. והואיל ולפי זה נדמה לאמוראים כאילו היה ספק בעיני התנאים, אם ניתנה התורה בכתב האשורי, בטופס שבא מאשור, או בטופס הארץ ישראלי, בדעץ. על כן סידרו גם דרשות אחרות לפי אפשרויות אלו: אמר רבי לוי מאן דאמר בדעץ ניתנה התורה עי”ן מעשה נסים מאן דאמר אשורי ניתנה התורה סמ”ך מעשה נסים — הרי למעשה היו שני הטפסים, האשורי והעברי, נבדלים אף בצורת האותיות. השומרונים שמרו על צורת הכתב הנהוגה בארץ, והיהודים עולי בבל הביאו אתם את הכתב הנהוג שם, ובהתפתחות הכתב הארמי-הכללי התפתח אף אותו כתב שבידי היהודים — כי מה אכפת להם בשינוי האותיות, אם לא השתנו המלים והתוכן!

ואת דברי התנאים קיבלו אבות הכנסיה, דוברי יוונית ורומית. הם שמעו על כתב חדש שהביא עזרא מאשור, במקום הדעץ שבידי השומרונים, הכתוב בכתב אותיות אחר, שונה מן האלף-בית שבספרי היהודים בזמנם. כלום פלא שהבינו אף הם כי זה עיקר השינוי?

הרי בתוצאה נכון הדבר כי שינה עזרא אף את כתב האותיות, אבל לא היתה זאת כוונתו ולא הוא ששינה. הוא הביא אתו טופס מאשור, מבבל, וטופס זה כבר היה כתוב באותיות שנהגו בזמנם בגולה. הוא לא בא להנהיג איזה שינוי שהוא במסורת הקדומה, אדרבה הוא בא להחזיר ולא לשנות. אפשר שלא החשיב ביותר את ההבדל הזה בצורת האותיות, ועל כן לא השתדל דווקא להחזיר אף צורות הכתב הקדומות כשם שניסו החשמונאים ובר כוכבא לחדש צורות קדומות אלו על מטבעותיהם. אפשר שהאמין בלב תמים שטופס הכתב שמצא אותו בבבל, מקורי הוא אף בצורות האותיות, ואמנם בכתב אשורי זה נמצאו כתובות באשור, הקדומות לעזרא במאות שנים, אף שלא נמצאו עדיין בארץ ישראל מלפני הגלות. ואפשר אפילו שאף השתדל להחזיר את צורת הכתב הקדומה אלא שלא הצליח בקהל עולי בבל שהיו רגילים בצורות האותיות האשוריות.

כך היה צורך לסדר את מימרות התנאים והאמוראים, הבאות במקורות התלמודיים זו על יד זו וזו בתוך זו בלי מוקדם ומאוחר — לפי סדרם ההיסטורי, בדרך שהתפתחו זו מזו.

וכן יש לראות גם את שימוש המלים בסדר היסטורי. כי אף שימוש המלים הלך והשתנה בהכרח. ועל פי זה השתנה אף עצם מובנן של משניות וברייתות! הנה המלה „עברי, עברית“, פירושה המקורי, במקרא ובלשון התנאים, הוא גיאוגרפי: ארץ-ישראלי-סורי. וכן „אשורי“, פירושו: מארץ אשור. הכתב העברי,

הכתב האשורי, הם שני טופסי התורה מארץ ישראל ומאשור. רק אחר כך קיבלו מלים אלו הוראה לשונית, ועוד יותר מאוחרת היא ההוראה הגראפית המוטעית. רק אחרי שעמדו על ההבדל הלשוני שבין לשון הקודש, לשון הספר האשורי, ולשון הדיבור העברית-ארמית בארץ ישראל, קראו אף ללשונות אלו אשורית ועברית. ורק אחרי מימרות האמוראים שהעירו אף על ההבדל בצורת האותיות שבין הטופס האשורי לטופס העברי, השתמשו בטעות בספרות הפרשנית וההלכית בשם אשורי כשם לכתב. אבל אף במקום שהמשנה עצמה מדברת על הצורך לכתוב את התורה אשורית ולא עברית במובן הַל שו"ן, אין לפנינו אלא התפתחות משנית של ההלכה ושינוי הבנתה העיקרית. כי כבר נתקלנו בכמה מקומות שנוסחם הקדום, בלכתב זה, בכתב אשורי ניתנה התורה" נשתנה, ונכתב במקומו, כאילו זה אותו דבר: אשורית ניתנה התורה, והוא הדין לכמה משניות וברייתות חשובות.

ידועה הברייתא המעניינת בזבחים סב ע"א: תנא ר"א בן יעקב אומר שלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה אחד שהעיד להם על המזבח ועל מקום המזבח ואחד שהעיד להם שמקריבין אף על פי שאין בית ואחד שהעיד להם על התורה שתכתב אשורית. ואף רש"י מעיר שם: „שמתחילה ניתנה להם בכתב עברי כתב ליבונאה כדאמר בסנהדרין". אבל הואיל וכתב עברי זה איננו אלף-בית של אותיות אלא ספר אחר, טופס ארץ-ישראלי של התורה, כלום יש צורך לאמר שגם כאן אין הכוונה לא לכתב של אותיות ואף לא ללשון התורה.

כלום בימי עזרא היה ספק באיזו לשון תיכתב התורה? הרי אף הכתב העברי כתוב בלשון הקודש. וכלום חשובה היתה השאלה של סוג האותיות שאיננה נזכרת כלל בתלמוד? ואולם חשובה היתה השאלה ההיסטורית הזאת עם מי הצדק, עם טופס זה שהיה בארץ או עם ספר התורה החדש לבני הארץ, שעלה בידי עזרא מאשור. כלום אפשר לתאר שבלי מלחמות הצליח עזרא להשפיע על בני עמו שיקבלו ספר תורה זה ולא את הספר שבידי בני הארץ? ובלי ספק הסתמך הוא, כבכל מלחמתו לבניין ירושלים והאומה ואף ללשון העברית, אף במלחמתו לספר האשורי בעזרת הנביאים שהיו בזמנו. כאן לפנינו מסורת קדומה, עובדה היסטורית ממלחמת עזרא בעבודתו לבניין ציון. — ואף ביתר המקומות שחכמינו מדגישים שתיכתב התורה אשורית ולא עברית, אין זה אלא הד המלחמה העניינית ההיסטורית שתיכתב התורה בנוסח הספר האשורי ולא כנוסח הספר העברי שבידי השומרונים.

בדיקת הברייתות הקדומות, שהביאה כמסקנה לה אף את הפירוש העיקרי של השם „עברי" ארץ-ישראלי — ורק במובן זה יש לנו רשות לקרוא אף ללשוננו הקדושה לשון עברית, הואיל והיא שדוברה בארץ בימי הבית והיא המדוברת בה שוב היום — היא הראתה לנו גם שינויי הוראה, שינויי לשון אחרים, במקום כתב זה, כתב אשורי, כתבו: אשורית; במקום דיבור: לשון, וכדומה. רבי יונתן דבית גוברין הוא שעמד ביחוד על ההבדל שבין לשון הכתב ולשון הדיבור, והנה גם התורה עצמה נחלקת לשתי תורות: תורה שבכתב, תורה הכתובה בספר, ותורה שבדיבור, שמשל למד אותה על פי הדיבור, תורה שבעל פה, וגם על הבדל הלשוני היה אפשר לאמר: לשון שבכתב ולשון שבדיבור, שבעל פה, וזאת באותו שימוש שבפי רבי יונתן דבית גוברין. בהוראה: בלשון הקודש שהיא לשון הכתב הקדוש, ובארמית העממית שהיא לשון הדיבור.

והנה כשמסרו החכמים את הדברים ששמעו מפי רבותיהם, היה צורך

מיוחד לשמור על הלשון שנאמרו בה הדברים. כי תרגום מלשון ללשון היה במקרים רבים משנה את העניין. והמאמר החוזר ונשנה בפיהם: „חייב אדם לומר בלשון רבו“ עיקר כוונתו כמו שראה אף בן־יהודה במבואו עמ' 146 וכו', ללשון ממש: דברים שנאמרו בלשון הקודש אל תתרגם אותם לארמית ולהפך, כי על ידי כך אתה משנה את העניין.

והנה על יד הכלל המובן הזה ובקשר אתו בא הכלל השני, התמוה, שתילים תילים של הלכות ומחקרים נבנו עליו: דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בעל פה ודברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב. כלל זה מתנגד הוא כידוע לכמה וכמה עובדות המוכיחות כי כתבו אף את התורה שבעל פה, ואף כמה שינויי כתב וכתוב שנידונו במאמר זה מעידות שוב על מקורות קדומים בכתב אף לתורה שבעל פה.

והנה אחרי כל מה שיצא לנו על שינויי מלים באותה הוראה, ביחוד של לשון ודיבור, ועל שתי הלשונות, לשון הכתב ולשון הדיבור — כלום אין עצם הביטוי „לאמרם בכתב“ מורה על כך שהכוונה רק כזו של המאמר „חייב אדם לומר בלשון רבו“, כלו':

דברים שנאמרו בכתב, בלשון הכתב, בלשון הקודש, אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, בלשון הנוהגת בעל פה בדיבור בפי העם, בארמית?¹

כך פותח בירור השאלות על שינויי הכתב במקורות התלמודיים שאלות חדשות שלא כאן המקום לטפל בהן. די לנו כי ניתנה התשובה לשאלה באיזה כתב ניתנה התורה. כאן דעה אחת בפי כל התנאים הקדומים: בכתב זה, בכתב האשורי שבידינו, ניתנה התורה לישראל.

1. על חילוק מלה מעין זה מורה גם השינוי שבין הברייתא בשבת קטז ע"ב, תרגום שכתבו מקרא ומקרא שכתבו תרגום לעומת המשנה ידים ד, ה: ,תרגום שכתבו עברית ועברית שכתבו תרגום“, ובוודאי רק נוסח הברייתא הוא הנכון.

עברית נוסח שווארון *

שונים ומשונים המבטאים המסורתיים של לשוננו, ורובם ככולם נשמעים בארץ בתוך העדות המרובות והרבגוניות. האסון האיום שפקד את עמנו: חיסול והשמדה של קהילות שלמות, מהן רמות היחש ומושרשות במקומותיהן דורי דורות, ונדידת שארית הפליטה למקומות חדשים — מכאן; תחיית הלשון העברית, המדוברת בארץ במבטא „הספרדי“, שהשפעתו גוברת וחולכת בגולה, ביחוד בקרב הנוער המתעתד לעלות ארצה, מכאן — סכנה כרוכה בהם לקיומם של המבטאים המסורתיים. במשך זמן עלולה מציאות מסורתית-לשונית חשובה להישמט מתחת ידינו ולהשתכח, ואנו עדיין לא חקרנוה חקירה כלשהי הן לגופה והן לשם הבנת מסורת הדקדוק העברי באספקלריה היסטורית.

חייבים אנו, חייב דורנו ליטול על עצמו את התפקיד הזה, ומן הדין שמוסדותינו למדע ולתרבות יציבו לעצמם את המטרה הגדולה לקלוט את כל המבטאים הללו קליטה שיטתית ומתוכנת — ע"י מומחים ובעזרת מכשירים מיוחדים לכך — לשם עיבודם לאלתר או לאחר זמן. החומר הנקלט צריך שיהא מופקד ונשמר לדורות בבית גנים, מיוחד ללשוננו.

ייתכן שאם לא יקום הדבר בשנים אלה, נפסיד שעת כושר אחרונה, ולא תהיה לה תקנה עולמית.

א

לכשנתבונן בתשעה מבטאי העברית (המסתעפים לכמה בני מבטאים) שדוגמאות מהם מובאים במאמרו של אידלסון Die gegenwärtige Aussprache des Hebräischen bei Juden und Samaritanern (MGWJ 37 [1913]) יבלוט לעינינו השומרוני בשניו ובחידושו. בעוד שבשאר המבטאים, למרות הריחוק הרב שנמצא לעיתים בין אחד למשנהו, ניכר רקע אחד בייסודו ודרך מסורה כללית, הרי ידמה לכאורה שהשומרוני מייצג לשון אחרת ממש. ולא ייפלא הדבר! שאר המבטאים יהודיים הם ומתייחסים לקיבוצים שיונקים ממקור דתי ותרבותי משותף ושמעולם לא הותר הקשר ביניהם, ואילו השומרוני — הוא מבטאה של כת ישראלית קדומה שנפרדה מעל כלל ישראל לפני אלפי שנים והלכה לה בדרכים משלה כבר בתקופה שהלשון העברית היתה עדיין מדוברת. עצם העובדה שמרכזו הדתי של כת זו לא היה בירושלים, אלא בשכם ובנתיניה בהר אפרים, כלומר בתחום מלכות ישראל לפני, שכת זו שמרה ופיתחה בכוונה כל דבר שעלול להבדילה משאר האומה, וכן העובדה שהשומרונים מעולם

* מאמר זה יסורו בשתיים מהרצאות-אורת שהרציתי באוניברסיטה העברית בקיץ ת"ש ובקיץ תש"א על הנושא „קווים ללשון השומרונים וספרותם“, והוא פרק מתוך ספר על הלשון העברית של השומרונים שיכיל גם מקורות לא גורעים, מחמת קשיים שונים, מהם גם קשיים שזמן המלחמה גרם, לא עלתה בידי להשיג ספרים וכתבי יד שמחוץ לארץ הנחוצים לעיבוד מושלם של הספר. רואה אני אפוא את המאמר הזה רק כנסיון לסיכומו ולתיאורו של המבטא השומרוני — חובה עלי להדגיש זאת במיוחד — וסבורני שלא ראוי למנעו מן המתעניין בבעיות הלשון העברית.

לא נטשו כליל את מרכזם הדתי והרוחני בארץ — העלו ממילא, עם גילוי של המבטא השומרוני, את הסברה המצודדת לב שלפנינו שריד של דיאלקט עברי קדמון, ישראלי בניגוד לעברית שלנו שהיא תולדה של לשון יהודה ושל ירושלים בפרט.¹

והאמת ניתנה להיאמר שהנחה זו יש בה הרבה מן ההגיון ההיסטורי. ואם אמיתית היא, הרי שאין תגלית גדולה וחשובה מזו לגבי חקר הלשון העברית. כי ע"י מבטא זה היינו יכולים להציץ פנים אל פנים לתוך דיאלקט עברי חי ומדובר שלא זכה כלל ועיקר לאותו זיכוך ועיבוד מכוון, שמצטיינת בהם לשון קלאסית מופתית המכסה יותר מטפח על מציאות לשונית, שהיא היא מגופי ההלכות החשובות כל כך לחוקרי הלשון.

כדי שנדע אפוא מה אמיתה של הנחה זו, עלינו לעמוד תחילה על טיבו של המבטא השומרוני, מקורותיו ומסורתו, ורק אז נוכל להסיק מסקנה מאושת על יחסו לעברית שלנו למסורתה.

שלושה הם המקורות לחקר המבטא השומרוני: המסורה, המדדקים וההגייה בזמן הזה.

המסורה השומרונית מהי?

בקצת כתבי היד של התורה בנוסח שומרוני, מן המאות י"ב—י"ד, ובמידה רבה יותר בכתבי היד של קובצי תפילות ופיוטים במאות המאוחרות מהן, נמצא ניקוד חלקי, עליון על פי מקומו במלה, ואלה סימניו: א = (נ"א), ב = (נ"ב), ג = (נ"ג), ד = (נ"ד), ה = (נ"ה), ו = (נ"ו), ז = (נ"ז), ח = (נ"ח), ט = (נ"ט), י = (נ"י), כ = (נ"כ), ל = (נ"ל), מ = (נ"מ), נ = (נ"נ), ס = (נ"ס), ע = (נ"ע), פ = (נ"פ), צ = (נ"צ), ק = (נ"ק), ר = (נ"ר), ש = (נ"ש), ת = (נ"ת). והם משמשים רק על יד אותיות (אה) ח"ע. והרי כאן דוגמאות אחדות של תיבות מנקודות:²

ה'ד' (בר' לו לה), וימלך (שם שם לו), כ'ע' (שם יח"י), ל'אל (שם יד יח), ט'רם (במד' יא לג), יכ'ר' (שם), פ'תר (בכ"י אחר: פ'תר; בר' מא ה), ש'נ'הם (במד' יא לג), נכ'מ'רו (בר' מג ל).

על קיומן של חמש סימני תנועות וסימן אחד בתור דגש חזק מספרים גם המדדקים השומרוניים המתאמצים להגדיר את תפקידם של הסימנים בדוגמאות שונות ובציטטות מן התורה, אולם מכיון שאין אנו יודעים ידיעה ברורה כיצד הגו את המלים שהם מזכירים, אין הללו מקרבים אותנו להבנת העניין, אדרבה — לפעמים אף מוסיפים לסבכו. כי אין אנו תופסים מפני מה — דרך משל — מייחס

1. באחרונה חיווה אלכסנדר שפרבר דעה כזאת במחקרו Hebrew based upon Greek and Latin Transliterations (HUCA XII—XIII p. 152). אין כאן המקום לייכוח עמו על הנחתו שהחומר הלשוני שמחוץ למסורה הטברנית משקף דיאלקט עברי אחר, על כל פנים החומר השומרוני שהשתמש להנחתו, עניין בו להתהוות הנוסח השומרוני של התורה ולא ל מ ב ט א מ העברי.

2. לקוחות מן הקטעים וצורות הלשון שפירסם Fritz Dienes, das Hebräische bei den Samaritanern, Bonner Orientalistische Studien, Heft 24 p. 10, 12—13 etc. כתבי היד גופם לא היו לפניי.

המדדק אברהם בן יעקב לאל"ף שתיבה אלהים [קרי ālūw(w)em] את הערך
א (כך אף בכתבי יד מנוקדים). ללמ"ד של לא (קרי lâ) ל' לאל"ף שבמלה
אנכי (קרי מעין ānāki) א. וכן לאל"ף שבמלה אבי (קרי âbi) א. בעוד
שמדדק אחר מסמן את האל"ף שבמלה אהיה (קרי 'āyyi) א. את הה"א
שתיבה הָא (קרי â) ה ואת האל"ף של אח (קרי â) א (= ā, כך מצינו
בכ"י המסומן ע"י דינינג B).

ובדומה לכך כשנתבונן בחלקים המנוקדים, ניווכח שאין השימוש בסימנים קבוע ועומד. בכ"י אחד מנוקדת התיבה שכן שבבר' כו כב (הגויה sékan): שֶׁן, ובאחר שֶׁן; התיבה יכרת שבבמד' יא לג (הגויה yikkârat) מנוקדת בכ"י אחד: יִכְרַת ובאחר יִכְרַת; המלה אכל שבבר' לט לו (הגויה âkel) באה בכ"י אחד בצורה אֶלל, באחר: אֶל ובשלישי אֶלל. וכיוצא באלה הרבה. בכתבי יד מאוחרים של הפיוטים מוצאים אנו למעשה ארבעה סימני תנועות שהם שלושה (אֵ, אִ, אֻ, אֹ, אֻ) וקשה אם כן לקבוע אם אלה מראים לנו את הניקוד השומרוני בצורתו המדולדלת, או שמא יש בתורתם של המדקדים מן השאיפה להעמיד את ששת הסימנים שראינו לעיל, כנגד שש האותיות אהוהי"ע הנחשבות בעיניהם כאימות הקריאה.

דברים מפורשים בנידון זה נקרא בפתחה למחברת העברית של אבן דרתה בענייני הקריאה וז"ל: „אם רצית לקרוא ולא לשבש מה שהוא קלוקל העניין, תן דעתך למה שאומר במיטב האמירה. דע כי תנועות הדיבור בלשונות שלוש, והן פתח, קיבוץ וחיירק, ואותיות התנועות בלשון העברית לפי קריאת השומרונים ש ש : אָ אֵ אִ הֶ הֵ הִ וֹ וֵ וִ עֵ עִ עֶ׃

השערה זו תעלה על הדעת כשנעיף עין במאות התיבות המנוקדות שמובאות במחקרו של דינינג. שם נראה שהסימן \leq כמעט מיוחד לכתב היד המסומן B, בעוד שבכתבי היד ACD יבוא הסימן \leq בתנאים פוניטיים שונים.

1. עיין XXXVI *A. E. Cowley, The Samaritan Liturgy*, p. XXXVI. אנב אורחא אין ־ מסמן תנועה ארוכה דווקא, על כל פנים לא במלים נפשׁ קשטׁ, תחבׁ, בטלׁ, לא בארמית בכלל, ולא במבטאם בפרט.

2. בכ"י שברשות הגברת ד"ר אירנה גרביל עמ' 1: إذا أشيت تقرا فلا تصحف
 ما فقدان الموقف فتأمل ما أقول بأحسن قول أعلم أن حركات الكلام في اللغات ثلاث وهي
 فتح، وض، وكسر، وحروف الحركات [בכ"י שברשות מר בן צבי כחוב במקום חיבה זו:
 הכסר] في اللغة العبرانية مقرا السامره. א: ה: ח: ט: י: ל: ׀.

3. לפחות חלק מן היוצאים מן הכלל הם פליטות הקולמוס מתוך דמיון רב של הסימנים.

מלבד מה שכבר נזכר לעיל אציין: B נָפַל, D נָפַל = nāfal (שם עמ' 23); B לָבַד, A כָּבַד, D כָּבַד = kâbed (עמ' 60); B קָבַר, C קָבַר, D קָבַר = kēvar (שם 28); B לָחַם, C לָחַם = lēm (שם 61); B וּתְרָא, C תְּרָאָה, D תְּרָאָה = tēre (עמ' 37), וכמותם הרבה מאוד. להנחה זו יש חשיבות עיקרית בהכרת משמעותם של הסימנים השונים כפי שנראה בסמוך.

הואיל ומקצתם של הסימנים שווה לניקוד הא"י (⌣, ⌣̣), ומקצתם דומה לו דמיון ניכר (⌣̣ דומה ל-⌣̣̣, ⌣̣̣ דומה ל-⌣̣̣̣), סבר קאלי¹ שהניקוד השומרוני מקורב ע"פ מוצאו לשל א"י, ואולי גם גזור ממנו. מטעם זה הגדיר את ערכם של הסימנים כך: $\bar{a} = \bar{a} = \bar{a}$, $\bar{e} = \bar{e} = \bar{e}$, $\bar{i} = \bar{i} = \bar{i}$, $\bar{o} = \bar{o} = \bar{o}$, $\bar{u} = \bar{u} = \bar{u}$ (הוא דגש חזק). ברם ההשוואה של מלים מנוקדות עם המבטא השומרוני בדורותינו, ובמידה מסוימת עם מה שמסורים המדקדקים השומרונים הקדמונים, מחייבת שינויים חשובים בקביעה זו, והרי כאן הצעה:

הסימן ⌣̣ מצויין במקומות רבים מאוד תנועה ארוכה, ובוודאי משום כך קורא לה אברהם בן יעקב ⌣̣ כגון: אֱלֹהִים (⌣̣ = ālūw(w)em), בֶּשֶׂר (⌣̣ = bâsar). אבל פעמים הרבה מביע הוא גם תנועה קצרה כמו למשל במלה נָתַן (⌣̣ = nātan). וכן הוא מצוי בראשי מלים במקום שבמבטאנו יבוא השווא כדוגמת מדבר = emdabber, לְדַרְתִּיכֶם = eldurūtīkimma וכדומה. לעומת זאת הסימן ⌣̣̣ בא גם במקום שחייבים אנו להניח תנועת פתחה ארוכה, כגון אֶחָ בְּכִי B (ר' דינינג עמ' 54) ⌣̣̣̣ = â. הסימנים ⌣̣̣̣, ⌣̣̣̣̣, ⌣̣̣̣̣̣, בלא שנוכל למצוא הבחנה כלשהי ביניהם, מציינים את התנועות i-e, כגון: נִדְרָשׁ קרי niddāreš, וּלְךָ קרי wlik, דָּבַר קרי debber, יִבְצָר קרי yibbâçar, צִדְקָה קרי çadīqa, לָקַח (בכ"י אחר לִקַח) קרי lēqa.

סקירה זו תלמדנו שאין הדמיון של צורת הסימנים השומרוניים לצורת הניקוד הא"י אלא חיצוני בלבד. על כל פנים ברור שהעקרון שמיוסד עליו הניקוד השומרוני, שונה משל הניקוד הא"י ומשל הניקודים שלנו בכלל. בשיטות הניקוד שלנו מוגדרת תמיד איכותה של תנועה (ולאו דווקא כמותה), ולעולם אין שתי איכויות כגון u-o, i-e משמשות בסימן אחד (להוציא את הבבלי ש-e-a נשמעו להם כהגה אחד). אבל הניקוד השומרוני לא זו בלבד שכל סימן מסימניו מכוון ליותר מאיכות אחת, הרי יש בו סימן הנוהג הרבה להבעת תנועה ארוכה אף כי לא בעקיבות יתרה. שיטה זו, מזכירה לנו את הניקוד הערבי שכל אחד משלושת סימניו כולל למעשה יותר מאיכות אחת. ועתה מן הראוי עוד לשקול אם אין הסימן ⌣̣ בצורתו המקורית (הצורה שבדפוס אינה אלא חיקוי מקורב) נוסח אחר

של הדמה הערבית ממש (שהיא גופה בצורתה המקובלת מצויה בניקוד השומרוני כפי שראינו לעיל, כבר בכה"י הקדום ביותר). כשם שאין ספק בעיניי שהקו המאוזן או המלוכסן הוא הפתחה הערבית, והקו המאונך הוא הפתחה הארוכה (שמקורה אל"ף ערבית) הבאה מעל לאות הנדונה במקרים כמו *هذا الرحمن, إله*¹.

כל זה, יחד עם העובדה המתמיהה ששמותיהם של התנועות בפי המדקדקים השומרוניים הם ערביים, בניגוד לשמותיהם הארמיים של טעמי המקרא שלהם, מנקה אותנו לתקופת זמן מאוחרת הרבה מן התהוות או שימוש של הניקוד הא"י. ואמנם ע"פ מקרה מוצלח ניתן לקבוע בדיוק את הזמן והמקום שנקבעה בו שיטת ניקוד זו: אשקלון שנת 534 להגירה (40/1139 לספירה המקובלת).

הריני מביא להלן פסקה מתוך פרק של הקאנון לאבן דרתה הכוללת ידיעה חשובה זו שלא נודעה עד כה, כיוון שהחיבור לא נדפס. וז"ל המחבר שם עמ' 6: *ولما قرر القانون بمسقلان في سنة اربعه وتلاتين وخمسمائه كان في البلد من السامرة رجل يسمى ثعلب ابن ابطال يتعاطا الفطنة ويدعي المعرفة ولا تصرف له في لغة من اللغات فان المقامه هذا الشكل حرام واثم كبير فviser قلوب الرعايا واحرمهم الارشاد به والانتفاع فصف مقالته بالخانه فادعي ثعلب انه عمل تقبضها ولم يرد منها الا فصل قد اورد بها على جهله وادعاه ما ليس هو من اهله سامحه الله ورحمه وهو في ذلك دليل فساد ما يدعي اليهود من النسخ لما دخل عليه من الزيادة والنقص والتبديل في الحروف واشكالها وفي الالفاظ وصفتها وفي آيات الكتاب وبها الخ.*

בתרגום עבריי: „וכאשר נקבעה המסורה באשקלון בשנת חמש מאות שלושים וארבע, היה בעיר איש מן השומרונים המכונה ת'עלב בן אבטאל. טען שיש לו שכל, וייחס לעצמו ידיעה, אך אין לו שליטה בלשון מן הלשונות. והנה קיום הניקוד הזה איסור ואשם כבד. ועשה (ת'עלב) את הלבבות

1. מעניין ביותר נסיונם של מדקדקים שומרוניים להסביר את צורת הסימנים כגורמים מצורת האותיות אחת. בהסברת הקו המאונך אומר אחד מהם שיסודו בה"א (שומרונית מכובן) זקופה, וכיוון כזה לאמת באותה מידה שצדק חברו הסובר שהקו הזה מקורו ברגל מרגל הה"א: הסימן ' — צ"ח ערבית ממש — לקוח לדעת אחד מחלק התחתון של הוי"ו השומרונית (היכן הדמיון?) והסימן < לקוח מחלק הסייית הקרובה לוי"ו.

2. קאלי תירגם רובו לגרמנית בשם "Die Lesezeichen bei den Samaritanern" בספר היובל לפאול האופט, Oriental Studies עמ' 425—436, ודגל על שני הפרקים הראשונים שאולי אינם מגוף הקאנון; תימה כיצד לא ראה ידיעה חשובה זו.

3. לשונו של המחבר הזה כשל רוב סופרים שומרוניים אינה ספרותית טהורה לא בדקדוק הצורות ולא בבחירת הביטויים. על הליקויים המקוריים ניתוספו בוודאי שיבושי מעתיקים, את הטכסט מוסר אני כצורתו בלא לתקן בו את הפגיעות בכתב ובדקדוק במקום שסימנתי שלוש נקודות השמטתי בתרגום שמונה תיבות שלפי שעה לא נתבררה משמעותן המדויקת, לעצם העניין לא מעלות ולא מורידות.

4. ר"ל השימוש (בניקוד). בנוגע לביטוי הבלתי שכיח *الشكل* (القامة יכולה לבוא במקום *الاقامة*) השווה את המונח הדקדוקי *אָמַת* (עין במלוננו של דווי ערך *قوم*) = ביטא את סופיות

טפשים¹ ומנע מהם (למצוא) בו את הדרך הנכונה ואת התועלת וחיבר² את דברו בשיבושיו, וסבר ת'עלב שהוא עושה את ההפך מזה... בגלל בערותו וייחוסו לעצמו מה שאינו בר הכי, יסלח לו אלהים וירחמנו. והוא בעניין זה מופת לקלקול הנוסח שבידי היהודים במה שנכנס בו מן התוספת והגרעון והשינוי והחילוף באותיות וניקודן ובמלים וצורתן³ ובסימני (כולל פסוקים וקיצות) הספר ומה שנוגע להם וכו'.

מתוך סמיכות גינוי דרכו של ת'עלב לויכוח עם דרכם של היהודים בלשון העברית בהמשכו של הפרק ניתנה הרשות לשער שהלה נגרר גם אחר שיטת הניקוד שלנו (בזמנו כבר היה שליט הניקוד הטברני).

לשם שלמותה של פרשה זו אזכיר שבפרק הנידון מדובר על סימן נוסף והוא: נקודה אחת—תחת אותיות מסוימות לשם ציון הגייה אחרת מן השגורה ומקובלת להן, כגון 'בבי' השנייה של התיבה בכאי, בדלת השנייה של דד ובתי' השנייה של תת, ר"ל עניין הריפוי; או תחת אות הבאה לפני או"י קונסוננטיות לציין שאין כאן אם קריאה, כגון מרים (= מרים) לעומת מרים (= מרים); שתיים—אם מודמנים שני הסוגים במקום אחד, כגון: אביון, = אביון וכיו"ב. אבל סימון זה אינה בא בכתבי היד, וכנראה מיוחד הוא למלמדי תיגוקות. אף שם הפרק "איך ללמד את הנער לכתוב" מרמז על כך⁴.

המדקדקים.

כבר מן הנזכר לעיל היכרנו שהמדקדקים השומרוניים⁵ מקור נכבד להכרת המבטא הזה במהלך הדורות. אין לנו אלא להצטער על כך שחיבוריהם של הקדמונים והחשובים שבהם הגיעו אלינו רק בצורה מקוטעת ושלא בכלי ראשון. הראשון בזמן היה כפי הנראה אבן דרתה בעל הקאנון הנזכר. ידוע טביה בן דרתה מן המאה העשירית, ועל כן מזהה קאלי שם עמ' 31 את דרתה שלנו עם הלה. ברם, אם הפרק הנידון הוא חלק מגוף הקאנון ואינו תוספת מאוחרת, הרי

היחסות (= קאנוס). אפשר שיש למחוק את תוית היידוע בתיבה ^{القائمة} ואפשר—כעצת ד"ר בראון—

הקרי ^{القائمة هذا الشكل} (באקוסטיב). אבל שימוש משובש בתוית היידוע מצינו לא מעט בספריהם.

1. במקום ^{فصير} (כ"י גרבל עמ' 4 ^{فيسر}) מצינו ד"ר בנעט ^{فحیر} ומתרגם, הביך

את לב ההמון", אבל כדי לקיים את הגירסה של כה"י מוכרחים אנו לתרגם כמו לעיל, ואשר לאופי של סמיכות זו השווה דוגמאות מקבילות בדקדוק של Caspari—Müller עמ' 316/17 § 460.

2. בכ"י הנזכר כתוב במקום ^{صف}—^{صف}; ד"ר בנעט מצינו לגרוס ^{صف} = חיבר.

3. במקום ^{صفتها קרי صفتها} בככה"י הנזכר.

4. ^{ومها}; הביטוי הזה בא בלשון העממית בלבד.

5. פרק חשוב ומסובך במסורה השומרונית הם טעמי המקרא. הואיל ואין לו שייכות ישרה למבטא, לא אדון בו במסגרת צרה זו.

6. נילדיקי סקר מוקדקים שומרוניים ואף הדפיס קטעים מהם בסדרה Nachrichten der

Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften, Göttingen 1862. לדאבוני לא עלה בידי

להשיג כאן את הספר.

שלפנינו אבן דרתה אחר שחי לכל המוקדם במחצית הראשונה של המאה ה"ב
 כיוצא מן התאריך הנ"ל. גסטר במאמרו Die Samaritanische Literatur
 (נספח לאנציקלופדיה של האיסלאם עמ' 7) קורא לו אבו סעיד בן דרתה, ולא
 ידעתי על סמך מה.

במאה ה"ב חי המדקדק החשוב אבו יצחק (בן אברהם פרג') שמש
 אל־כַּמֶּא שחיבר את "המבוא לדקדוק הלשון העברית" (التوطية في نحو اللغة العبرانية).
 ספרו נשתמר בעיבוד. מקוצר של אלעזר בן פינחס הכהן (מאה י"ד) ושמו
 المغنية في اختصار التوطية, כלומר "קיצור המבוא": (עי' בסמוך).

בן המאה ה"ג הוא אבו סעיד בעל "כללי הקריאה" (قوانين القراءة),
 וקרוב לוודאי שהוא אבו סעיד, מתרגם התורה לערבית. ידוע לי חיבור זה
 כמשולב בתוך חיבוריו של אברהם בן יעקב הדנפי (إبراهيم الدنفي) מן המאה ה"ח.
 ואין וודאות שהלה מסרו כנוסחו המקורי, ביחוד מפני שהוא מזכיר בהקדמתו
 שהוסיף עליו מה שלמד בעניין הקריאה ממשלמה (דודו). קונטרסו של אברהם
 עוסק בעיקר בטעמי המקרא ובבידור התזת האותיות. מלבד אלה מצויות רשימות
 קצרות ועלומות שם שרשמו סופרים שונים בשולי הגליון. אף ב" کتاب الحواشي
 (היינו: "הערות בשולי הגליון", לא נדפס) של אבו סעיד מתרגם התורה
 ובפירושו לתורה של משלמה הדנפי ואברהם בן יעקב הנ"ל (נדפס רק קטע זעיר
 ממנו) שזורים דיוני לשון.

לא כאן המקום לעסוק בפרטות בכל החיבורים הללו. הראויים למחקר מיוחד
 מכל הבחינות, אף מבחינת יחסם למדקדקים שלנו, את הידיעות המשקפות בהם
 אזכיר מדי דוני במבטא גופו. אבל כדאי לסקור את תוכן העניינים של "המבוא"
 כדי לעמוד על היקף הדברים שמדקדק חשוב זה מטפל בהם.

הספר מחולק לחמישה שערים. השער הראשון כולל את השם ומחולק
 לשבעה פרקים: על המינים וההתאם (congruence) בשימוש הלשון, על המקור,
 על הבינוני הפועל, על הבינוני הפעול, על כינויי הגוף הפרודים וכינויי הגוף
 הדבוקים, על כינויי הרמז וכינויי הזיקה, על הסמיכות. השער השני כולל את
 הפעלים ומחולק לחמישה פרקים: הזמנים, הבניינים בכלל (הוא מונה ארבעה
 בניינים!) והקל בפרט, הכבד, הנפעל וההתפעל, הפועל היוצא והפועל העומד.
 בשני השערים האלה מרוכז הדיון בתורת הצורות, וכפי שראינו נכנסים בו עניינים
 השייכים לתחביר. השער השלישי הוא תורת ההגה, ובו דן המחבר במוצא
 ההגאים, ריפויין וקישוין של בפרדו¹, ובחלקו הוא עוסק בפורמנטים שונים כגון:
 אותיות השימוש ואותיות איתן². השער הרביעי עוסק בעיקר במלות לפי סדר
 האלף בית: או, אך, אל וכו'. בעצם מיוחד הוא לשימושי הלשון. בשער
 החמישי באים דברים שונים שלא מצאו להם מקום בשערים הקודמים, כמו
 ההבדל שבהגייתו של המלה כן כשאין לה ערך מלא במשפט, וכשהיא נושא או
 מושא במשפט. כגון "כן בנות צלפחד דוברות", "יהי כן יהוה עמך". הוא הדין

1. כך בשני כתבי יד שראיתי, ואילו אצל John W. Nutt, A Sketch of

Samaritan History, Dogma and Literature עמ' 148 נזכר כ"י אמסטרדמי ושם התיבה

כ"ב במקום اختصار.

המלה לך בצירוף „לך רד כי שיחת עמך“ לעומת „קום לך פדנה ארם“ וכיו"ב. נראה שהוא מבחין בין kên-lik ובין kên-lik (כשהיא עיקר במשפט ואינה מלת זירזו בלבד) ואפילו מדמה לזו האחרונה לך, כינוי נקבה.

ההגייה בזמן הזה.

על שני המקורות הנזכרים עולה המסורה החייה בחשיבותה, כי בלעדיה אין כל אפשרות לחקירת המבטא השומרוני ולהבנת תורות מדקדיהם. בשנת 1853 ביקר בשכם המלומד *J. H. Petermann*. והוא האזין לקריאתו של עמרם הכהן הגדול בתורה. בשנת 1868 פירסם את החיבור *Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner* ובו הביא בטרנסקריפציה לטינית את ספר בראשית כמות ששמע מפי הכהן הגדול. כבר נתעוררו בזמנו חששות מבוססים בנוגע לדיוקו של תעתיק זה, כיוון שלא רשם את ששמע, בכתב הפוניטי, אלא ניקד את הטכסט העברי שלפניו בניקוד הרגיל, ואך כעבור שנים העביר אותו לכתב הלטיני, ותוך כדי עירוי מכלי אל כלי חלו לפעמים שיבושים בטכסט.

בשנת 1853 גופה ביקר בשכם גם הכהן הקאתולי *I. I. L. Bargès*. אף הוא רשם לפניו חמישה פסוקים מספר בראשית ע"פ ההגייה השומרונית ופירסם אותם בחיבורו *Les Samaritains de Naplouse (Revue de l'Orient 1855)*. תעתיקו חסר ערך.

כבר הזכרתי שבשנת 1913 פירסם א"צ אידלסון פסוקים אחדים גם לפי מבטא השומרונים, ואף הוסיף לכך תיאור קצר של הגיית הקונסוננטים והתנועות. הוא אמנם מביא עובדות נכונות, אבל כל עצם התיאור של התנועות מוטעה שהרי הוא מניח כיסוד את ניקודנו שלנו ומתוך נקודת ראות זו הוא דן על המבטא השומרוני, כאילו עניין לנו כאן בהבדלי הקריאה שבין אשכנזים וספרדים. בימי מלחמת עולם הקודמת ביקר החכם *A. Schaade* בארץ ישראל והוא קלט במכשירים את הגייתם של השומרונים ע"פ קריאת הכהן יצחק בן עמרם פרקים אחדים מן התורה. תעתיקו של שאדי עדיין לא נתפרסם לדאבון לבם של העוסקים בשאלה זו (ע"פ השמועה עמד להתפרסם לפני המלחמה ב-HUCA), אבל פסוקים אחדים וצורות לשון רבות מובאים ממנו בספרו של דינינג. ע"י חומר זה נקל להבין כל מה שנפגם בתעתיקו של פטרמן, והוא, ביחד עם של פטרמן, יסוד מוסד להכרת המבטא הזה, ועליהם בעיקר מתבסס התיאור שלהלן. עם פרסום תעתיקו של שאדי או ע"י הקלטה נוספת של קריאת השומרונים תהיה אפשרות לבחון בחינה חדשה את המסקנות שאני מציע להלן, ולבדוק בעיקר את היוצאים מן הכלל, ואני מקווה שלפחות חלק מהם ימצא מקומו בתוך הכלל.

1. הערכה מפורטת של המבטא השומרוני מסר נילדיקי בביקרתו של הספר הזה: *Über die Aussprache des Hebräischen bei den Samaritanern (Nachrichten etc. Göttingen 1869 pp. 485—504)*. אבל לפניו היה רק התעתיק של פטרמן הלוקי כידוע בנקודות חשובות, אע"פ כן זוהי הסקירה החשובה היחידה עד כה, המנסה לדון במבטא הזה לאור בעיות חדקדוק העברי בכלל.

והרי כאן השוואה של שני התעתיקים לשלושת הפסוקים הראשונים של ספר בראשית.

פטרמן .

שאדי¹

1. Barasêt bara eluwêm it as- . 1. Barâsît bâra âlûwem it es-
samêm wit aareç. 2. waareç sâmem wit âreç 2. wâreç äyyâtâ
ajata te'u ube'u waasek al fani têt'û ubêt'û wâsek alfâni tûm urû
tûm urû eluwêm amra'efat al âlûwem emra'âfat 'al fâni émmim.
fani ammêm. 3. uja'umer 3 wyâ'ômer âlûwem yâ'î ör
eluwêm ja'î ör uja'î ör. weyâ'î ör.

ב

מתורת ההנה²

א. ההטעמה וכמות התנועה.
כבר מן ההשוואה של שני התעתיקים הללו נכיר מיד את ההתאמה שביניהם. אבל עם זאת בולטים הפרשים מסוימים, והחשוב בהם הוא בנוגע לסימון ארכן וקצרן של תנועות. ראשית, פטרמן אינו מוסר בדרך כלל כמותה של תנועה בהברה פתוחה, אלא אם היא פתוחה מחמת חסרון אהח"ע בהגייה, ומסמן כרגיל תנועות ארוכות בהברה סתומה. על פיו קשה—יתר על כן אי אפשר—לעמוד על יחס כמות התנועה להטעמה. שנית, במקרים שונים שפטרמן מסמן תנועה ארוכה, נמצאת אצל שאדי תנועה קצרה דווקא. כמו sit שבמלה בראשית לעומת sêt של פטרמן. שסימונו של שאדי עיקר, מוכיחים, במידה שאפשר ללמוד זאת ברור, גם המדקדקים וגם הטכסטים המנוקדים, כגון סימן ה־ע על התיבה א'ל הים. אף כמה תקליטים הכוללים פסוקים שונים במבטא השומרוני, שהיתה לי הזדמנות לשמוע³,

1. הקטע פורסם בספרו של דינינג עמ' 7. הרשיתי לעצמי לתקן טעויות קלות שחלו בנראה בהדפסה ע"פ תעתיקן של אותן המלים עצמן המובאות לרוב בתורת הצורות.

2. כל המלים העבריות שבמבטא השומרוני הכתובות בטרנסקריפציה לטינית, הן ע"פ שאדי כפי שהובאו במחקרו של דינינג הנ"ל. המלים שלפניהן אות P לקוחות מתעתיקו של פטרמן בספרו הנ"ל. כיוון שאלה צריכות תיקון, תיקנתי אותן בכל מקום שהיתה לי וודאות כי התיקון נכון, והמלה המתוקנת מצוינת בצלב +, אבל תמיד מובא תעתיקו של פטרמן בסוגריים. מלה מסומנת בכוכב מציינת שהצורה משוערת. תנועה מסומנת בצירקומפלקס ^ היא ארוכה ומוטעמת, מסומנת בקו אפסי—היא ארוכה, תנועה קצרה אינה מסומנת כרגיל, אלא במקרה שנחוצה הבלטה, וסימנה הידוע ~. הקו המאונך מציינן תנועה קצרה מוטעמת, וכיוון שההטעמה קבועה על מלעיל, לא היה הכרח לסמנה אלא לפעמים לשם הבלטה יתרה. מסיבות טכניות מעתיק אני וי"ו W, יו"ד Y, קו"ף Q, צד"י Ç, שוין ימנית Š, ולא ſ, s, k, i, u.

3. אצל המהנדס מר מ' קפלן בירושלים, שהוא עצמו הכין את התקליטים. כמה מן התקליטים הם ברשותה של הגב' ד"ר א' גרביל, תודתי נתונה להם על הטיבם עמי.

מאשרים זאת. שני התעתיקים מסכימים בנוגע להטעמה שהיא מלעילית בלי יוצא מן הכלל. הטעמה זו חלה אף על מלה שמעיקרא היא בת הברה אחת, כשמצטרפת לה הברה של אות השימוש, כגון: ébbet בר' לט יא = הבית, ébyed בר' כז יז = ביד, álmim בר' א ו = למים, áyyom בר' ז יג = היום. העקיבות שבהטעמה זו, גדולה גם כן מן המלעיל של יהודי פולין, למשל, שלעולם אינם מטעמים את ההברה המצורפת, על כל הפנים לא עמי הארצות שבהם. יוצאות מן הכלל אך מלים, כגון: wennâs בר' ג א = והנחש, ennâr בר' ב יג = הנָהָר, 'allâm בר' כז יז = הַלֶּחֶם, errâb בר' יב י = הָרָעַב שהטעמתן מלרע מפני שמעיקרא, לפני שנשמט בהן ההגה הגרוני (= !), היו בנות שתי הברות ומוטעמות מלעיל, כלומר: *ennâ'ar, *ennâ'em, *allê'em. וכו'. השמטת האלף בהגייה במקרים הללו מאוחרת מן "התבצרות" הטעם במלעיל. פטרמן אמנם מוסר צורות כמו naas, naar, leem בלא ציון האלף שלא שמע אותה. ואין ספק שציון שתי תנועות שוות תמורת אחת ארוכה, אין לו רגליים בהגייה השומרונית, ובוודאי עשה כן ל"תשלום" ההגה הגרוני החסר.

כלל גדול בהטעמה השומרונית: כל תנועה בהברה פתוחה שלפני הטעם ושבטעם—ארוכה, ובהברה שלאחר הטעם—כמעט תדיר קצרה; התנועה שבהברה סתומה לאחר הטעם תמיד קצרה. לפיכך אם ניתן את הדעת על ההבדל במקום ההטעמה שבין ההגייה השומרונית למסורתנו, נבין את סיבת ההפרש המכריע בווקאליסמוס של שתיהן. מכאן מסתבר חסרון השווא הנע במבטאם. התיבה בראשית פותחת לא רק בהברה בעלת תנועה שלמה, אלא אפילו בעלת תנועה ארוכה bā, והוא הדין התנועה ā של המלה אלהים וגם התנועה ā שבהברה הראשונה של אדמה = ādama בר' ד ב. וכך הוא במלה + âmet (P. amet) בר' כד מח = אִמֶּת, שבכ"י אחר היא מנוקדת אִמֶּת. שאדי מבחין טעם עיקרי וטעם טפל, אבל בחומר שמביא דינינג, קשה לעמוד על שימושו של הטעם הטפל והשפעתו על מבנה ההברה.

1. פטרמן שם עמ' 10 מכיר בפירוש את התיבה mulédeti כיוצאת מן הכלל, והיא מוטעמת בהברה שלפני המלעיל, ברם מלה זו יוצאת מן הכלל אף מבחינת הנטייה, שכן תמיד מצאנו בה תנועה בין הדל"ת והתי"ו, אע"פ שגם לפי ההגייה השומרונית אין בצורות הסגוליות שום תנועה במקום הזה; לעומת + alrêset (P. alrešet) בר' כח ד (בנוסחה) — P. elristâ בר' ט ז = לְרִשֶׁת — לְרִשְׁתָּהּ, נראה כאן: P. muledetak בר' יב א; ל ג יג; ל ב; ז מח ו = מולדתך, P. muledetu בר' יא כח = מולדתי. ברי לי שהנעת הדל"ת יסודה בכוונה להתיזה כראוי לפני תי"ו ולא להבליעה בה כדרך הדיבור הטבעי במצב פוניטי כזה, וכיוצא בדבר זה מניעים רבים מדוברי העברית, מתוך הקפדה יתרה ובטעות, את הדל"ת בכגון קִיב־דְּתִי מוֹלֵד־דְּתִי, וכו'. לפיכך אין התנועה בין דל"ת ותי"ו מקורית אלא כעין תנועת-עזר ולא עליה הטעם. קרי מעין: *mülêdeti, *mülêdetak, *mülêdeti.

ב. קונסוננטים.

(1) מהגאי הגרון אהח"ע אין במבטא הזה חי"ת, הה"א מזדמנת לעתים נדירות מאוד ותדיר בסוף המלה, העי"ן הגויה אף היא רק לעתים רחוקות, והאל"ף כוללת את שאר הגאי הגרון במקרה שאינם מבוטאים, התנאים להגייתן של אה"ע אינם דווקא הניתנים במסורה שלנו ובטכסט הקונסוננטי של התורה, כפי שנראה בדוגמאות הבאות: 'âra בר' יב ד = הֶהָרָה, 'ari בר' ח ד = הָרִי, attâ'or בר' ח כ = הטהור, 'ârî בר' מ טז = חֲרִי, âdiš בר' ח ה = חֲדַשׁ, 'îr בר' ד יז = עִיר, 'ût בר' ד טו = אות, לעומת זאת חסרה האל"ף במלים: âšek בר' אד = חֶשֶׁךְ, or בר' א ג = אור, immu בר' ב כב = אָמוּ, amma בר' ו טו = אָמָה, וכך הכלל ביחס לה"א הידיעה, לה"א של הפעיל ולתנועת העזר בראש המלה (תמדת השווא) כמו eššâmem בר' א א = השמים, èmme(i)m בר' או = המים, emrâ'âfat בר' א ב = מרחפת, amtâr בר' ב ה = המטיר, ibšîlu בר' מ י = הבשילו, בתור יוצאים מן הכלל אזכיר 'allâm בר' כו יז = הלחם, 'efdûrûto בר' ו ט = בדורותיו (פטרמן מביא שתיהן בלי אליף).

ה אל"ף שבין שתי תנועות שוות-איכות נשמטת, ושתיהן מתמזגות לאחת ארוכה, כפי שהזכרנו לעיל: wennâš = והנחש, wnâr = ונהר וכיו"ב, לעומת זאת היא מתקיימת בין שתי תנועות שונות-איכות, כגון rē'os בר' ג טו = ראש, 'â'êlom בר' לז א = החלום.

ה"א אנו מוצאים במלים nibnih בר' א ד = נבנה, 'âlah בר' כביג = העלה, bitah בר' לט יד = בִּיתָה, ebyêdah בר' לט יב = בִּידָה, אך כל זה עושה רושם של הגיית ה"א מקרית בלבד.

ה עי"ן הגויה: (א) במקרה שנפגשים שני הגאי גרון, ביחוד כשאתר מהם הוא חיית, למשל: 'â'î בר' ד ט = אָחִי, 'â'o בר' ד ב = אָחִי, 'â'ûti בר' יביג = אחותי, 'âdem בר' יא י = אחדים, 'âlah (לעיל) = העלה, 'âlot בר' חב = עלות, (ב) במלים כמו 'âbâdo בר' כ ח = עבדיו, al בר' א ב = על או 'âcam בר' ב נג = עצם, שהשפיעו עליהן השרשים הַזֵּהִים (האינדנטיים) בלשון הערבית השגורה בפה; (ג) במלים כמו 'ay בר' ג כ = חִי, 'âfar בר' ב ז = עפר, 'âšak בר' לט = חֶשֶׁךְ, שהכוונה להבדילן ממלים שחוצן מן העי"ן, שוות להן בצלול, כיוון שעל ידי הבלעת הגאי הגרון נתהוו שרשים הומונימיים רבים. אלמלא העי"ן תשווינה בהגייה: חיה—היה, עפר—אפר (במבטאם), חֶשֶׁךְ—חֶשֶׁךְ (במטאם) וכיו"ב. כל זה ע"פ תעתיקו של שאדי, ואילו פטרמן אינו מציין עי"ן כשם שאינו מציין ה"א, שהדין עם שאדי מוכיחות הכתיבות עחי, אעלל, אעבדיו וכדומה שבכתבי יד שונים.¹

1. עיין למשל באוצר המיוסטים שהוציא Cowley עמ' XXXVII.

בדרך כלל אין ההגה הגרוני אובד בלי השארת רושם במלה. קיימת הנטייה הברורה להאריך את התנועה שבשכנותו של ההגה המושמט אפילו כשהיא בהברה סתומה, כמו בהכפלה. והרי כאן דוגמאות: כמו: wyâttaq בר' יב ח = ויעתק, wyâllu בר' לו כח = ויעלו, wyâbbir שם ח א = ויעבר, 'îl = 'ail, 'îr = 'îr עיר, P. ûf עוף, ובנוגע לתיבות האלה ודומיהן עיין גם להלן.

(2) קישוי וריפוי של הגאים מסוימים ידוע אף לשומרונים. כיום נוהגות בי"ת קשה ופ"א רפה, המשלימות זו את זו, ואין בי"ת רפה ופ"א קשה מצויות. הפ"א רפה לעתים אפילו בהכפלה, כגון: niffatâ'u בר' ז יא = נפתחו, (P. affagarêm) + niffâlâga בר' י כה = נפלה, (P. niffalaga) + niffâlâga בר' טו יא = הפגרים, (P. effeta) + effêta בר' יט יא = הפתח, אבל בהרבה מקרים של הכפלה הגויה היא כבי"ת קשה, כפולה או פשוטה, כגון: wyëbbäl בר' ב כא = ויפל, ébbu בר' לט יט = אפו, yibarrad בר' בי = יפרד ועוד. אין ספק שהבי"ת כאן תחליף לפ"א קשה שהיתה פעם נהוגה גם אצלם, ואף פטרמן מוסר ששמע פ"א במלים ויפל, אפו וכו', ואם דק¹ הרי שבימינו שינוי הגייה בפרט זה לגבי זמנו. פ"א רפה בא גם במקום בי"ת רפה (פטרמן שמע בכל המקרים בי"ת רפה ממש, וספק אם דק) כמו: 'efdûrûto בר' ו ט = ובדורותי, efkâfar בר' י יד = בְּכַפֵּר (אם כן לפי תפיסת השומרונים בלי היא הידיעה), אבל אלה הם פרט, והכלל הוא שהבי"ת נשמרת קשה, גם וי"ו בפרט כשהיא דגושה, הגויה כבי"ת קשה כגון: çabba בר' ו כב = צָבָה, libi בר' כט לד = לִי, wêbi בר' יב ב = והי (כך בנוסח השומרוני), mištâbbim בר' לו יט = משתחווים, אבל לא כשהיא וי"ו החיבור או במקרים כמו 'ûwâred בר' לט א = הוֹרֵד, (P. uwwašav) + ûwwašab בר' מב כח = הושב, היינו שבמבטאנו הוֹי"ו אם קריאה, מכאן כותבים השומרונים בארמית לפעמים במקום ו כמו שבי = שְׂנִי (= עתה), חבי = חָי (= סיפר) ואף ההפך מזה מגוי במקום מגבי (= גוֹבָה).

גכפ"ת הן עתה תמיד קשות, אבל לא כך היו בעבר, המדקדקים מכירים קבוצת אותיות הנהגות בשני אופנים, וסימנן בפדוית. מן הדוגמאות שהם מזכירים (עי' לעיל עמ' 50) אנו למדים שידעו בזמנם לרפות גם דל"ת ותי"ו. בנוגע לגימ"ל וכ"ף אין לנו עדות כזאת, ובמבטאם היום נשמע: rākâšu בר' יב ה = רכשו, 'âsak בר' לט ט = חָשַׁךְ. מן הראוי להעיר שהריפוי והקישוי אינם חלים דווקא באותם התנאים הקבועים שנמסרו במסורתנו, ושהם כידוע מתאימים לנוהג בארמית. לפי פטרמן¹ נשמר בדרך כלל ריפוי של הגה בשעה שהוא מזדמן עם חברו

ביד, וכירב. אך במקרים שעל ידי תנועת-עזר עלולים להזדמן שני קונסוננטים ממוצא שווה או דומה, באה תנועת-העזר בין שני קונסוננטים הללו למנוע הכפלה. כמו: $bābātnek + (P. babatnêk)$ בר' כה כג = בבטנך, $bābet$ בר' לט כב = רְבִית (ואילו $ébbet$ = הבית !), $lêlêdet$ בר' ד ב = ללדת, $mābāqqes$ בר' לו טז = מבקש, $bamālek + (P. bamālek)$ = בְּמַלְךְ. תנועת-עזר זו מסומנת לעתים בעברית ובארמית שלהם באל"ף, כמו אדכיר = דכיר או בקו המסמן פתחה כמו 'מדבר.

2) o, u הקצרות המקוריות אינן קיימות במבטא השומרוני, אף בהברה סגורה, והן הופכות $e - a$. ברי שאין להעלות על הדעת כי יש כאן תופעה קדומה מקבילה לגעז שה- u הקצרה של השמית העתיקה הפכה בה לשווא. על הסיבה נעמוד להלן. ע"פ כלל זה לא נמצא במבטא השומרוני את המשקל קָטֵל ובמקומו בא $qātel$, כמו $āde(i)ś$ בר' ח ה, שם ז יא = חֲדַשׁ, $P. aq$ בר' מז כב = חָק, $wāšek$ בר' א ב = וחֲשַׁךְ, $+ sekkot - sekkûtā + (P. sekkôt - sekkutâ)$ בר' לג יז = סְכוֹת-סְכוֹתָה, $P. kal - P. kel$ בר' א כט; ג א = כָּל, $alrab$ בר' ו א = לָרַב. מטעם זה התנועה שבין עי"ן הפועל ללמ"ד הפועל בעתיד היא לרוב a ולפעמים גם e כמו $lāmsal$ בר' א יח = למשול, $lākal$ בר' לו כה = לאכול, $wyefqed$ בר' מ ד = ויפקוד.

לעומת זאת מופיעה u קצרה במקרים ידועים במקום שיש אצלנו i או a כגון: $P. muttal$ בר' כז כח = מַטֵּל, $+ muçrem + (P. muçrêm)$ בר' כא כא = מַצְרִים, $P. ruvqa$ בר' כה כ = רִבְקָה, $çuwwâarak + (P. çuwwarak)$ בר' כז מ = צוארך, בכל המקרים הללו יש הידמות התנועה i להגה השפתי שבשכנותה.

3) לצירה וסגול שלנו בהברה סופית פתוחה מקבילה בדרך כלל i קצרה, ולפעמים, בעיקר בבינוני של הקל, i ארוכה, כמו: $wyibni$ בר' ב כב = ויבנה (בנוסחם), $wyēbékki$ בר' לו לא = ויבכה (בנוסחם), $tādāši$ בר' א יא = תדשא (בנוסחם), $wrê'ī$ בר' לז יד = וראה, $'āšī, 'āši$, בר' א יא. יב = עושה, $eššādī$ בר' ב ה = השדה, $+ fi + (P. fi)$ בר' כט ב = סה, $fāni$ בר' א ב = פָּנִי, $dēbārī$ בר' כד ל = דברִי. ע"י כך התלכדו בצורה זו שלוש צורות שונות כגון: $sādī = שָׁדָה, שָׁדִי, שְׁדִי$.

4) תנועה ארוכה מיסודה או ארוכה מתוך כיווץ דיפתונג מתקצרת כרגיל במלה בת הברה אחת וסתומה אע"פ שעליה הטעם, כמו $tōb$ בר' א ד = טוב, $ōr$ בר' א ג = אור, $zīt (< *zêt)$ בר' ח יא = זית, $bīt (< *bêt)$ בר' לט ב = בית, ger בר' טו יג = גֵר, riq בר' לט כד = רִיק ועוד.

שלא לפי הכלל הזה נמצא: א) 'ût בר' ד טו = אות. P. ûf בר' אכא =
 עוף. P. ûr בר' ג כא = עור. 'âl בר' כב יג = איל; ב) nâs, nâr, râb
 מפני שהן מעיקרא בנות שחי הברות. ועי' לעיל עמ' 54.

5) ובדומה לכך אין התנועה שבמלה בת הברה אחת וסתומה מתארכת
 בניגוד למסורתנו. כמו: wyéd בר' לו כב = ויד, 'an בר' ו ח = חן, eş בר'
 טו יא = אש, ben בר' ד כה = בן. leb בר' ח כא = לב, qeç בר' ו יג = קץ.

6) תופעה מעניינת ובלטת במבטא השומרוני היא החילוף שבין התנועות
 o—i מצד אחד, ו—e מצד אחד. נילדיקי שם עמ' 496 ניסח את הכלל כך:
 מן התנועות ū ō הַארוכות מעיקרא, באה ū בהברה פתוחה ו־ō בהברה סתומה,
 והוא הדין ī בהברה פתוחה ו־ē בהברה סתומה. העדויות שהוא מסתמך עליהן
 הן: P. gibbûrēm — P. gibbôr (גיבורים—גיבור); P. amûta — P. jémôt
 (אמותה—ימות); P. qûlu — P. qôl (קולו—קול); P. ôç — P. ûça
 (חוץ—חוצה); P. çîdi — P. çêd (צִידִי—צִיד); P. berîti — P. bérêt
 (בריתי—ברית) וכיו"ב. ברם העדויות הללו הלקוחות מתעתיקו של פטרמן, אינן
 מתאימות לתעתיקו של שאדי במקרים אנאלוגיים, ובאמת הן מטעות. שאדי מביא
 צורות כגון: 'âsob בר' יח י, 'âsob שם יד — wēšûbah בר' נה (אשוב—
 ואשובה); áyyom בר' ז יג — yûmam בר' ח כב (היום—יומם); lûtôt
 בר' א יד = לאותות, ב־ŭ ארוכה ו־ô קצרה, ולא lûtôt של פטרמן; 'a'ol בר'
 יח א = האוהל, ולא 'á'ol של פטרמן; 'a'êlom בר' לו ו = החלום, ולא P. a'élôm;
 וה־ס קצרה תמיד בסיום ו־ת ריבוי של נקבה שלא בכינויים, (בכינויים, כלומר
 בהברה פתוחה — lût — ! בהקבלה ל־em = ים סיום הריבוי של זכר, כגון
 bânôt בר' ו ב = בָּנוֹת (P. bânôt), 'ēnâsem בר' יב כ = אנשים (P. enâšēm).
 לפיכך סובר אני שצריך להגדיר את מגמת החילוף כך: מן התנועות
 u ו־ס הארוכות מיסודן או מכיוון דיסתונגים, הוגים
 השומרונים u ארוכה בהברה פתוחה כשהיא מוטעמת
 או לפני הטעם, ו־ס קצרה בהברה סתומה בכלל
 ובהברה פתוחה כשהיא לאחר הטעם. (o ארוכה אין.)
 במקום P. evdurútō בר' ו ט = בדורותיו שמע שאדי—בדין—'efdūrûto, תמורת
 P. a'ô בר' ד ב = אָחִיו (שים לב: קוראים אָחִיו!) שמע הנ"ל 'â'o, ותחת
 P. avádō בר' כ ח = abâdo = עֲבָדָיו וכיוצא באלה תמיד. רק כינוי הנסתר הגוי
 ū ולא ō להבדיל (הבדלה מלאכותית זו) בינובין כינויי הנסתרים, כמו: bēnu בר' ד
 יז = בְּנוֹ לעומת bāno בר' ז ז = בְּנִי, אבל פעם אחת נמצא גם את הצורה isto
 בר' ג כ = אִשְׁתּוֹ תמורת ההגייה הרגילה ištu. וזה הכלל אף בסיום הנסתרים
 של פעלים nāfālu, rākāšu, וכיו. u ארוכה בהברה סתומה, בניגוד לדרך הזאת.

מצאנו במלים אחדות בנות הברה אחת, כגון P. ûf = עוף, P. ûr = עור, 'ût = אות שהן יוצאות מן הכלל מסיבה שהזכרתי כבר — אם התעתיק בפרט זה מדויק — היינו מתוך הנסיה להאריך תנועה בשכנות הגה גרוני שנשמט (עי' לעיל עמ' 56).

בדומה לכך הוא החילוף שבין i—e הארוכות מיסודן, ובכללן הבאות מדיפתונג מכווץ, היינו: i ארוכה ו-e קצרה, כגון: ébbet בר' לט יא (ולא ebbêt (P. = הבית, mibbet בר' כ יג (ולא mibbêt) = מִבֵּית, לעומת bîtu בר' יב יז (P. bitu) = ביתו, bitak (P. bitak) = בִּיתָךְ, אולם אף בזה נראה סטיות לכאן ולכאן, כמו: mêm בר' א ו תמורת *mem, zit (ולא zît (P. בר' ח יא תחת *zet, bit בר' לט ב (ולא bît (P. במקום *bet, כלומר במלים בנות הברה אחת; מצד אחר ה-i ארוכה בכינוי המדבר(ת), כמו: yêdî בר' יד כב (ולא jêdî (P. = יָדִי, çâ'iqî בר' יח טו = צַעֲקָתִי וְכִיּוֹב, ובתיבה 'îr בר' ד יז = עִיר.

מן הראוי גם להעיר שפה ופה נמצא בתעתיק צורות כמו tēsub בר' ג יט במקום tēsob = תשוב, או emmim בר' א ו על יד emmem וכדומה. מלמד שבתנועות קצרות לא תמיד הבחינה האוזן בין איכויות דומות.

(סוף יבוא)

1. אמנם e ארוכה קיימים במבטאם בכגון yêdi, dēbârim, dēber, אבל זו אינה

מחיתסת כלל ל ī או ē המקוריות והיא תוצאה של [a] (אימאלה).

ב. קרובי-חתן (מִתְּנָיִים) Related by marriage; Verschwägerte

mother-in-law; Schwiegermutter	חַמַּלָּה	father-in-law; Schwiegervater	חַם
daughter-in-law; Schwiegertochter	בִּתְּהָא	son-in-law; Schwiegersohn, Eidam	חַתָּן
fiancée; Verlobte	אַרוּסָה	fiancé; Verlobter	אַרוּס
sister-in-law; Schwägerin	גִּיסָה	brother-in-law; Schwager	גִּיס
related by marriage on the second degree; Bauernschwägerin	גִּיסְנִית (אחות הגיס או אחות הגיסה)	related by marriage on the second degree; Bauernschwager	גִּיסָן (אחי הגיס או אחי הגיסה)

ה ע ר א א : השמות חם, חמות מכוונים להורי האיש ולהורי האשה כאחד. ואילו השמות חתן, חתנית מיוחדים להורי האשה. חם נוטה כמו אָב (אבל הריבוי חָמִים), חמות נוטה כמו אָחוֹת (הריבוי חָמִית).
ה ע ר א ב : השמות חתן, חתנית מציינים גם את הזוג ביום החופה וזמן קצר אחר כך:

bridegroom; Bräutigam, Neuvermählter	חַתָּן
bride; Braut; Neuvermählte	בִּתְּהָא

לתשומת לב

ברשימת מינחי דקדוק שנתפרסמה ב"לשוננו" כרך יא חוברת ד, נדפס בטעות. בעמוד 334, שורה 19, עֶבֶר (שֶׁ)בְּעֵתִיד — plusquamperfectum, וצִיל *futurum exactum*. המעיין מתבקש לתקן זאת במקום.

תיקון טעויות

- (1) לעמ' 49 ש' 18: אחר *النقص* הושמטה התיבה *والنقص*.
- (2) לעמ' 55 ש' 7: במקום *âdis* בר' ח ד—חדש' קרי *âmes* בר' ו יא = חמס.
- (3) שם שם: *attâ'or* בר' ח כ = הסהור' שייך לש' 11 אחר התיבה כמו.
- (4) שם ש' 24: *âlot* בר' ח כ (!) = עלת' שייך לש' 25 אחר "עבדיו".
- (5) לעמ' 57 ש' 25: במקום "אך ה-e וה-o הארוכות נדירות מאוד" צריך להיות "טרם ל-o- שהיא תדיר קצרה".
- (6) לעמ' 58 ש' 4: קרי *mabâqqes*; ש' 5: *bamâlek*; ש' 20: *+çuwwâarak*.
- (7) לעמ' 89 ש' 4 מלמטה: השם המדויק הוא *شرح أسماء العقار* = פירוש שמות צמחי זב"ח.

הרשאה.

[הערה העורך: מאז נדפסו הגליונות הראשונים יש להוסיף מרטים גם בעניין כתב התורה. וכמובן התקדמה גם הדפסת מלונן של בן-יהודה ואקוה לשוב לעניינים אלו בהודמנות קרובה.]

נעים ונחים בימי הביניים

פתיחה והגדרות

חשיבות מיוחדת לשוא בכללי הניקוד, כי הוא הקובע את יחידת ההגייה. את ההברות למיניהן. יש גם חיבורים שלמים מיוחדים לשוא. שנתחברו בימה"ב ואף במאה החמש-עשרה והשש-עשרה שבהן ירדה ידיעת לשוננו. ואתה ספרות הדקדוק. עשר מעלות אחורנית במחנה ישראל. בייחוד החלו שוב להתעניין בו עם תחיית הלשון העברית כלשון הדיבור בפי עמנו. אף ההתעניינות בשירת ספרד. הבנויה על משקל יתדות ומיתרים. גוררת אחריה את חקירת השוא.

לפי המקובל מימי הביניים, ובייחוד מימי אליהו בחור, נחשב כל שני הבא אחרי תנועה גדולה, כשוא נע. עד ר' זלמן הנאו ידעו המדקדקים רק שני מיני שוא: שוא נע ושוא נח, ובא הוא והוסיף שוא שלישי: שוא מרחף, ועיי' נתן לשוא נע מקום גם אחרי תנועות קטנות. כל החכמים הודו ביחס לשוא הנע אחרי תנועות גדולות, ולא פקפק איש בו. הם רק נפלגו ביחס לשוא המרחף אם הוא שוא נח או שוא נע, ואיך צריך לבטאו⁽¹⁾. דעותינו אלה ייחסנו גם לספרות הדקדוק בימה"ב, ואין לייחס לה זאת אם מתבוננים היטב, בעדויות שאפשר למצוא בתוכה. יש ראיות ברורות ומפורשות שלא רק כל שוא יחיד אחרי תנועה נחשב לשוא נח, אלא גם כל שוא יחיד באמצע המלה אחרי תנועות גדולות נחשב בימה"ב לשוא נח כמו אחרי תנועות קטנות, אם אין אחריו אות גרונית או אות דומה⁽²⁾.

יש להקדים תחילה כמה דברים בענייני הלשון והמונחים בימה"ב, כדי שאפשר יהיה להבין את המקורות שיובאו להלן. בימה"ב ידעו רק שבעה מלכים, ואלה הם: X, X, X, X, X, X, X. הם לא הבדילו בין קמץ גדול לקמץ קטן, בין חירק מלא לחירק חסר, ובין שורוק לקבוץ. השוא והשוא המורכב היו עבדים. בשוא הבדילו שני מינים: שוא נע ושוא נח, והשוא המורכב נחשב לשוא נע. הם מכנים כל אות "נע", (בלשונם אות לשון זכר!) אם היא בתנועה ו. נח - אם היא בלי תנועה. במלה "יִצְחָק" האותיות יוד וחית נעים, והאותיות צדי וקוף נחים. אף אותיות אה"י, כשהן בלי תנועה ומשמשות כאימות קריאה, נחים הן. הם גם ראו אחרי כל אחד משבעת המלכים אם קריאה בין אם היא נכתבת ובין אם אינה נכתבת. עיצור בשוא נח נקרא נח נראה ואימות הקריאה נקראו נח נסתר או נח נעלם. אולם אלה ואלה היו בעיניהם כנחים.

(1) בין הממרים האחרונים בעניין זה יש לראות את מאמרו של ח' ליון בקונטרסים, שנה א', קונטרס א', שוא שאחרי שורק בראש המלה, את מאמרו של ז' בן-חיים ב"לשונונו", כרך י"א, חוב' ב', השוא המרחף וההכפלה בעברית ואת "תורת ההגה" ל' בורשטיין. ירושלים תש"א, עמ' 13 (ביחס לשוא המרחף).

(2) שוא באות דגושה דומה לשני שואים באמצע המלה, ואין לראותו כשוא יחיד באמצע המלה.

המדקדקים הערבים קבעו כלל בלשונם *السكان لا يحتمان* (אלסאכנאן לא יג'תמעאן): שני נחים אינם באים רצופים. מכיון שאין ההברה בערבית פותחת בשוא. אין בה הברה באמצע המלה או בסופה, שתהיינה בה יותר משתי אותיות והראשונה תמיד נע (עיצור בתנועה) והשנייה נח נראה או נח נסתר, כגון: *كَيْتَ* כל הברותיהן הן בנות אות אחת או שתיים ולא יותר. יוצאים מהכלל הזה הן הברות הבאות בהפסק, אם בסוף הבית או בסוף המשפט. כיוצאים מהכלל בלשון זו יש להוסיף גם מלים ידועות מהשרשים הכפולים, כגון: *مَدَّ* *مَدَّ* וכד'. כך הוא איפוא הדבר בלשון הערבית מעוטת התנועות ומרובת האותיות בתנועות.

כנגדם אמרו המדקדקים העברים בימה"ב, הלשון העברית שונה מהלשון הערבית. בה תנועות רבות. שבעה מלכים כנגד שלושה בערבית. יחד עם זאת רבות בה האותיות הנחות. ההברה יכולה להיפתח בשוא, ואחרי האות בתנועה יבואו שני נחים, כגון: *פִּלִּל, עֲשִׂיר, חֲזוֹן, גְּבֹול*; ובלי שוא בראש המלה, כגון: *שִׁיר, אֹר, בֹּר*; ובמלים בשתי הברות, כגון: *שְׁעִיר, מְקוֹם, סִגוֹר*. לראשונה אנו מוצאים כלל זה בדברי תלמידי מנחם נגד דונש⁽³⁾: „לשון הערב לא תקבוק בין שתי חונות... ולשון הקודש... תקבוק בין שתי חונות". וכך נשנה כלל זה בדברי רי"ה⁽⁴⁾: „מפני שקבצו בה שני נחים", ובלשון אחרת מנוסח הכלל בתרגום רבי אברהם ן' עזרא⁽⁵⁾: „שני נחים נפגשים זה עם זה". כלל זה היה ידוע לכל חכמי לשוננו בימה"ב, ובעזרתו יש להבין דברים רבים סתומים במקורות הדורות ההם. גם החכמים שהבינו את הכלל הזה לאשורו, פירשוהו כאילו הוא מכון רק להברות הסופיות במלים כמו שהוא מפורש למעלה. הם לא ראו כי כלל זה מכון גם להברות שאינן בסופי המלים, כגון: *שִׁיר־כֶּם, עֵינ־כֶּם, תּוֹל־דּוֹת, סוֹס־כֶּם, תִּשְׁמ־רָגְנָה, פִּא־תִּבְה*. אפשר כי טעות זו באה להם, מכיון שהביאו תלמידי מנחם משלים לכלל זה רק מסופי המלים, אולם אין ספק כי לא הבדילו בעניין כלל זה בין סופי המלים לתוכי המלים. הסיבה שהביאו משלים רק מסופי המלים, היא כי במקרים אלה מצויה יותר התופעה של שני הנחים בתנ"ך, בשעה שבתוכי המלים נוהג התנ"ך להשמיט את הנח הנסתר, כגון: *כתבים, שמרים* וכד'. וכך אמר רי"ן ן' חיוג⁽⁶⁾: „ויעוד דע כי יש בלשון העברים להחסיר הנחים הנסתרים מן המכתב להקל מעליהם, והם נסמכים על מה שהם נשמעים במקראם, כמו: גבור... וכן יעקב ואבשלום פעמים בו ופעמים בלא וו. ונשיאים ונביאים ביד ובלא יוד. כלל הדברים כי כל זמן שאנחנו רואים אותם שכותבים מלה שיש בה אחת מאותיות אלה פעמים חסרה ופעמים מלאה לאלתר אנו יודעים שכן הוא חוקם ודתם".

הם גם לא יכלו לפרש כך, כי אז לא היו דבריהם מתאימים לכללי השוא המקובלים בידיהם ובתוכם הכלל כי כל שוא אחרי תנועה גדולה הוא שוא נע. אולם עלינו להוכיח תחילה מתוך מקורות בימי הביניים, כי לא היה שוא אחרי תנועה גדולה נחשב לשוא נע, וממילא תתברר גם טעותם זו של החכמים, ויתבאר גם עוד כמה וכמה עניינים שלא ידענו אותם.

(3) תשובות תלמידי מנחם, ה"ל שטרן, וינה, 1870, עמ' 21.

(4) הכוזרי, מאמר ב', סעיף ע"ח.

(5) ב.ספר אותיות הנח והמשך" לר"ן ן' חיוג' הוצאת דוקס, Beitraege, עמ' 4, שורה 5.

ב. הוכחות

ואלה הן ההוכחות לדעה כי כל שוא יחיד באמצע המלה אם אין אחריו אות גרונית או אות דומה הוא שוא נח.

(א) אין למצוא בשום מקום במקורות הדקדוק כי יאמרו שהשוא הוא נע אחרי חלק אחד משבעת המלכים והוא נח אחרי חלק אחר מהם.

(ב) חלוקת התנועות לגדולות ולקטנות היא כידוע מאוחרת, בסוף המאה השתים עשרה והמאה השלוש עשרה. אחרי היצירות הגדולות רבות החשיבות של ר' יהודה ן' חיוג' ויונה ן' ג'נאח. היא גם אינה ידועה בארצות המזרח ובארץ ספרד עד סוף ימיהם, ומכיון שלא חולקו לתנועות גדולות ולתנועות קטנות, לא הבדילו ממילא ביניהן ביחס לשוא. אמנם הם הבחינו בין פתח, סגול וקמץ קטן לחולם, צרי וקמץ גדול, אולם הבחנתם היתה כי אחרי הראשונות יש נח אחד ואחרי האחרונות יש שני נחים.

(ג) רס"ג בפירושו לספר יצירה⁽⁶⁾ אינו מונה את השוא בתוך התנועות ואף אינו מייחד זאת הדיבור עליו בכלל. התנועות מכונות אצלו בערבית *شدة*, *سكينة* (= נעימה, נעימות = תנועה, תנועות) ואת השוא הוא מכנה *شدة* כלומר בלא תנועה.

הוא פותח את כללי האותיות הגרוניות בכלל המראה כי אינו מבדיל בין שוא נח לשוא נע באמצע המלה. הוא אומר: במקום אפעל יבוא בגרוניות אָהמה ולא אמר במקום שומרים, אָלה יבוא דוֹאגים, סְערה. בספר הדקדוק, "צחות לשון עברית", יש פרק מיוחד לשוא⁽⁷⁾. ויש לחשוב כי מתוכו יתברר יותר הדברים הנאמרים כאן.

(ד) דקדוקי הטעמים⁽⁸⁾: "ואלו הם המלכים אָה, אָה, אֵי, אָה, או, אֵי וחטף וקמץ וחטף ופתח וכן השוא אם יהיה באות שהוא ראשון לתיבה מתחשב כמלך ואם יהיה באמצע התיבה או בסופה, לא יתחשב". מעדות זו יש להסיק בפירוש, כי רק השוא בראש המלה נחשב לתנועה וכל שוא באמצע המלה אין לו ערך כמלך. זהו הכלל, ורק במקרים ידועים כמו באותיות דומות או שני שואים רצופים או אות דגושה, השוא הוא נע, ואלה הם מקרים יוצאים מן הכלל.

עדות יותר מפורשת יש באותו ספר⁽⁹⁾: "ושאר כל התיבות שלא בדגשה והם סמוכים לשוא, לא יצאו בלשון, כמו: פינחס בן אלעזר (במ' כה 7), קָחוּ, שָׁמְעוּ, יָצְאוּ, קָרְעוּ, זָרְעוּ, נָטְעוּ, קָרְאוּ, בָּרְחוּ כל אלה, והדומה להן לא יצאו בלשון". בהערה שם מובאת נוסחה אחרת: "...ואם יהיה געיא בראש התיבה ובאות השני לו אחד מארבעה אותיות אהחע והוא באחד מן המלכים, יצא כמותו, כגון: וְעוֹמְקִים על החמורים (נח' יג 15)... אבל אם יהיה באמצע התיבה, לא יצא בפיה ולא בקריאה, כמו: שָׁמְעוּ, קָרְאוּ, יָצְאוּ, קָחוּ, קָרְעוּ, זָרְחוּ,

(6) הוצאת למברט, עמ' 76.

(7) שם, עמ' 79.

(8) עיין על זה מאמר סקס ב JQR, מחזור חדש, כרך כ"ג, עמ' 384.

(9) עמ' 20, סימן 19. נוסח דומה לזה נמצא בקונטרס המסורת, עמ' 32. עניין החספים כאן

לא ברור כי חסר חטף סגול.

(10) שם, עמ' 13.

שְׁמָעָה, לָקַחָהּ, טָבְעָה, נָגְעָה, פִּינַח־ס...¹¹). יש מקום לטעון כי לפי דברים אלה אין עדיין אפשרות לקבוע כלל כי כל שוא אחרי תנועה גדולה הוא נח, אולי הכוונה היא רק ביחס למקרה שסמוך לשוא נמצאת אות גרונית. נגד טענה כזו יש לומר: צא ולמד קל וחומר: אם אחרי השוא אות גרונית, השוא הוא נח, עאכ"כ שהדין הוא כך, אם אין האות הסמוכה לו אות גרונית. בכל אופן כאן הוכחה ברורה ומפורשת ביחס לאותיות גרוניות כי השוא הבא אחרי תנועה גדולה הוא שוא נח. יש גם רמז לאותיות לא גרוניות כי בתוך המשל המובא „עֲזָמְסִים“ יש שני שואים נעים והוא לא נתכוון אלא לשוא בוי"ו בלבד.

(ה) במאמר על השוא¹²) נאמר כי השוא במלים: אלכה, נלכה הוא נע, רק אם סמוכה להן מלה ובה דגש כגון: אֶלְכָּה יְיָ (יר' ה 5) עתה נִלְכָּה שָׁם (ש"א ט 6)... „ואן בטל אדגש בטלת חרכה א לשוא, כקולך: ילכו בה (נח' ט 12)“ ותרגומו: ואם בטל הדגש בטלה תנועת השוא, כמו: „ילכו בה“¹³).

גם מתוך הדברים הנאמרים שם¹⁴) ביחס לשוא הנבטא בפתח באות הראשונה משתי אותיות דומות אפשר להסיק מסקנה זו, כי מביא הוא כמשלים: החוקקים, בְּזוּזִים, הוֹלְלִים, עוֹלְלִים, לחוקקי, ולו נחשבו אלה כשואים נעים בגלל התנועה הגדולה הסמוכה להם, כי אז לא היה צריך להביאם בכלל האותיות הדומות. אולם הוכחה מכרעת ומפורשת יש להסיק מהמשפט: „אמא אין כאן בגיר הדין אלסימנין פלא יפתח אבדא, מת'ל: יוֹרְדִים, מוֹרְדִים...“^{15a}) ותרגומו: „שאם יהיה (השוא) מלבד בשני הסימנים האלה, הרי לא יהיה (מבטאן) בפתח כלל וכלל, כמו: יוֹרְדִים, מוֹרְדִים...“

(ו) גם „מחברת התיג'אן“, שנכתבה בלי ספק אחרי ריב"ג לכל המוקדם, עודה מחזיקה בכלל זה. בסוף הכללים על השוא¹⁶): „לשון אכילה אם בשלוש נקודות פעולה, בפתחה מלוה... חוץ מאחד, בקהלת מיוחד: „ברבות הטובה רבו אֶלְכָּה (קה' ה 10) הכף נח“. ההוכחה כאן היא לא רק מהנאמר בפירוש, כי במלה „אֶלְכָּה“ שוא הכף אחרי תנועה גדולה הוא שוא נח, אלא גם מן הלא נאמר בפירוש. אם נדייק בדיבורו חזק זה של השוא הוא אם הלמ"ד מנוקדת בסגול, אולם אם אינה מנוקדת בסגול, הרי שהשוא תחת הכף בודאי שוא נח, כגון: אֶלְכָּה, אֶלְכָּה וכו', „ובן נפתלי לא היה פותח ממנה דבר“¹⁷).

הוא אומר במקום אחר¹⁸): „וכל שוא יחיד באמצע התיבה לעולם נח. כמו: זמרי, משעי, דברי...“ אמנם המשלים הם שואים נחים לכל הדעות, אולם גם בדבריו הבאים אח"כ אינו מוציא מכלל זה את השוא הבא אחרי תנועה גדולה.

11) וכבר הסיק י' בר: „בשני המקורות נאמר באופן ברור, כי במלים, כמו: פינחס, לקח, השוא הוא נח. ובכן לא פינחס, לקחו אלא פינחס לקחו“ למסקנה זו הגיע גם בספרו „תורת אמת“ (עמ' 9 בהערה ועיין שם 57 בהערה) מתוך חקירה בטעמי המקרא. שד"ל פסק באמתתו (עיין שם, עמ' 47), ולא הודו לבר החכמים, ורק אחרי שהגעתי למסקנה זו מתוך גורמים אחרים עמדתי על דבריו.

12) הו"ל קורט לוי, Zur masoretischen Grammatik, שטוטגארט, 1936, עמ' טו.

13) קטע מקביל לזה נמצא ב„דקדוקי טעמים“, סימן 50; „מחברת התיג'אן“, עמ' 67.

14) שם עמ' טו. 14a) עמ' יז.

15) עמ' 67. השוה דקדוקי סופרים, סעיף 51, והמאמר על השוא, עמ' ל.

16) עמ' 109. 17) עמ' 66.

גם ביחס לאותיות דומות אהרי תנועה גדולה נמצא שם כי זהו שוא נח⁽¹⁾:
 „ואם אין געיא אצלם/ לא יפתחו לעולם/ אבל גוללם/ ולא יפצחו במלם/ כמו
 הננו אתאנו לך (יר' ג 22) הוי החוקקים חקקי און (יש' י 1) כי ינטו צללי
 ערב (יר' ו 4) הנני אני ודומה/ וכל מזה הומה/ הוא כעור וסומה/ לבורים ידמה...“
 (ז) בכ"י הנמצא בספריה ע"ש בודילי באוקספורד נאמר: „אלשרט אלראבע:
 כל שוא יתפק פי וסט כלמה לא יפתח, מת'ל: ה'תה, ה'לכה ואמת'אלה“
 ותרגומו: כלל ד': כל שוא באמצע המלה לא יהיה נבטא בפתח, כגון: ה'תה,
 ה'לכה וכד'. „אלשרט אלז' כל שוא יתפק פי מא בין נגמתין מן אלסמאנה ועלי
 אנה יסמך לאחזע לא יפתח מת'ל מ'צאו, אלפו (1)“ ותרגומו: „כלל ז'. כל שוא
 בין שתי תנועות ואעפ"י שיהיה סמוך לאחזע, לא יהיה נבטא בפתח, כגון:
 מ'צאו, ש'לחו (2)“.

(ח) המפרש הראשון של דברי מחלוקת תלמידי מנחם ותלמידי דונש, פינסקר,
 אומר⁽¹⁸⁾: „והחירות השנית, שסברו תלמידי מנחם היות דונש והשוקלים כמוהו
 מרשים להם לטובת המשקל הערבי, היא להניע הנח ולהניח הנע וזאת האחרונה
 אפילו באותיות אחזע"ע אעפ"י שתאבד עי"ז תנועת המורכבת להשוא". אם נעיין
 בדברי תלמידי מנחם ותלמידי דונש נמצאם טוענים רק ביחס להנחת השוא המורכב
 באותיות הגרוניות, ואינם טוענים כלל על הנחת השוא הנע, אלא אם הוא בראש
 המלה.

שטרן והבאים אחריו לא טענו על דברי פינסקר. מורי ורבי דוד ילין ז"ל
 במאמרו המיוחד למחלוקת⁽²⁰⁾ הרגיש כי אין תלמידי מנחם טוענים טענת הנחת
 הנע: „צריך להעיר כי בשעה שהם מביאים ענין זה הנראה לעין (לענות ת'
 לענות) הם אינם מזכירים כלל ענין החלפת שוא נע פשוט לנח, הנמצא במדה
 הרבה יותר גדולה בשירי הספרדים מאשר החלפת החטפים לשואים נחים, אמנם
 ההבדל בכתב אינו נראה לעין אבל הן הוא מרגש בקריאה", מצא ילין את העובדה
 וטען טענה נכונה לפי השקפת הדורות האחרונים ביחס לשוא הנע.

התשובה לטענה זו נמצאת בדעתם היסודית של תלמידי מנחם, שבה פותחים
 הם את דבריהם, והיא עוברת כחוט השני בכל דבריהם שם⁽²¹⁾: „דע כי לשון הערב
 לא תקבוץ בין שתי חונות במכתב או במבטא... ולשון הקודש... תקבוץ בין שתי
 חונות במכתב ובמבטא", וכל שוא הבא אחרי נח נעלם אינו אלא שוא נח לפי
 התכונות היסודיות והמקוריות של הלשון העברית, כגון: גבול'כם, שי'רכם וכד'.
 החכמים והחוקרים חשבו כי ענין שתי החונות הוא רק בסופי המלים, כגון:
 ברא'שית, ספ'רים, בר'כות, דב'ריו וכד', ולא ידעו כי הכוונה היא גם לאמצע
 המלים, כגון: הו'כים, עי'רכם וכד'.

ואין להתפלא על תלמידי מנחם שלא הביאו משלים מהברות ראשונות
 במלים כדי למצוא את שני הנחים בתוך המלים אלא רק מסופי המלים, כי באלה

(18) עמ' 67. (19) לקוטי קדמוניות, עמ' סג—סד.

(20) ספר היובל לקרויס, עמ' 130, הערה 12.

(21) ספר תשובות תלמידי מנחם ודונש, עמ' 21 ואילך. הנוסח שם נוגם להלן, עמ' 25:

„לא תקבוץ אות בין שתי חונות". ולא הרגיש המו"ל והחכמים הבאים אחריו כי המלה „אות" מיותרת
 כאן, ונוספה ע"י איש מעתיק לא מבין. כך יש להשמיטה גם להלן שם בעמוד 25. זהו שימוש ערבי

جمع بن ועיין קובץ רי"ה, ירושלים, תשי"א, עמ' קעד, הערה 20.

הכתיב הוא כמעט תמיד מלא ולא יוכלו תלמידי דונש לדחותם בטענה כי מלים רבות נכתבות חסר במקרא. המשלים האלה גם התאימו ביותר כדי להוכיח את טענתם היסודית כי העברית "תקבוץ בין שתי חונות", בשעה שהלשון הערבית לא תסיים לעולם בהברה בעלת שתי חונות, לבד אם "יעמדו בכריתה", כלומר בהפסק, בסופי הבתים בשיר ובסופי המשפטים.

אמנם טוענים תלמידי מנחם גם טענה של הנחת הנע, אולם אם נתבונן בדבריהם נמצא, כי טענה זו מכוונת אצלם ביחס להנחת שוא נע בראש המלה, כגון "שין" שחורה, או הנחת שוא מורכב, כגון "וראשו בהנחה וסופו לאנחה" או "ומאכל משמנים ומיני מעדנים", ולא נתכוונו בטענתם זו ביחס להנחת השוא הנע אחרי תנועה גדולה, כגון: אוֹכִילִים וכד'.

כעת אפשר להבין היטב גם את התוכן של המחלוקת בין תלמידי מנחם לתלמידי דונש.

תלמידי מנחם טענו כי הכנסת המשקלים הערבים לשירה העברית דורשת כי תהיה הלשון העברית שווה שויון גמור ללשון הערבית. כמו שאין בערבית שני נחים רצופים, כך אי אפשר שיהיו בעברית שני נחים רצופים. אולם מכיון שאין הלשון העברית שווה ללשון הערבית, על כן אין להשתמש במשקלים הערבים בשירה העברית.

(ט) יהודה ׳ן חיוג׳ אומר²²: "האות הנעה היא אשר יהגו בה באחת משבע תנועות ונקראות מלכים... והאות הנחה היא אשר לא יניעוה באחת מאלה", ובין המשלים לשוא נע מובאים המשלים יִנְדְּרוּ יִנְדְּרוּ יִנְדְּרוּ ויִדְּעוּ ויִדְּעוּ, אולם לא נתכוון לריש השואית והדלית השואית אלא לואו השואית.

(י) ריב"ג לא הקדיש פרק מיוחד לשוא, ואף על התנועות כתב רק בדרך אגב בספרו הגדול, ספר הרקמה, אולם יש שם מקום אחד שיש בו הוכחה מכרעת כי זוהי תפיסתו²³: "ומן השער הזה: הִתְקַבֵּץ כסא הוות (תלים, צד 20) הוא אצלי פעל עתיד כבד מבנין פועל ועיקרו שיהיה: הִתְקַבֵּץ בהכתב וו פועל בו כי עתיד פועל הוא: יפועל, ובסגול תחת הבית, והניחו הבית למשך הדברים, וכאשר היה זה התקבצו שני נחים אחד מהם וו המשך וחסרוהו והורו עליו בקמץ" (המלים האחרונות במקור הן: "פאסכנוא אלבא אדראג'א ללכלאם פלמא כאן ד'לך אג'תמע סאכנאן אחדהמא ואו אלמד פחד'פיה ודלוא עליה באלקמץ"). נמצא כי הקמץ מראה על אות משך ואו, והרי זה נח אחד, ועל הבית בשוא שהוא נח שני, הרי לפנינו שני נחים רצופים, ואינו רוצה לומר כי "שני נחים לא יתקבצו" אלא מכיון שנתקבצו שני נחים, יכל היה להחסיר אחד ולהפכו לנח נסתר, וע"כ נשתנה החולם לקמץ, ואין לטעון כי לדעת ריב"ג היה השוא תחת הב' שוא נע כי אחריו בא עוד שוא הִתְקַבֵּץ²⁴.

(יא) ב"הכוזרי" מאמר ב' סעיף ע"ח, הסעיף שנתקשו בו החכמים מאד, ואמר

(22) שלושה ספרי דקדוק: צ"ע 4-6, ועיין שם, עמ' 130-132.

(23) כתאב אללמע, עמ' 278; הרקמה, עמ' רצ"ג.

(24) עניין זה נזכר ב"מחברת הערוך" לפרחון, דף ה' ע"ב, אולם בחיזוק מעתיקים

עליו ר"י מוסקטו: "זה אחד מן המקראות בחבור הלז, שהרעיש את העולם כולו, כי לא ידעו מה היא..." (25) נאמר 26:

...ג'מע פיהא בין סאכנין... ואול מא יפסד ערוץ' אלשער אמר הד'ין אלסאכנין פטרח אלמלעיל ואלמלרע פיציר אכלה ואוכלה סוא אמר ואומר סוא וירד פיה אמרו מת'ל אומרו סוא פי אלון (27) וכד'לך שמתי ושמתי (28) סוא עלי מא בינהמא מן אלבין מן מאץ' ומסתקבל". ותרגומו: "מחברים בה (בלשון העברית) שני נחים... הדבר הראשון שמקלקלים משקלי השירה הוא ענין שני הנחים האלה ועל ידו ישליך את המלעיל והמלרע ויהיה אוכלה ואוכלה שוה אמר ואומר שוה ויבוא על ידו אָמְרו כמו אומרו שוה במשקל וכך שָמתי ושמתי שוה למרות ההבדל בין שתיהן העבר והעתיד".

המפרשים שלא הבינו את הקטע הזה, כי לא מצאו את הקשר בין חלקיו, ראו בענין שני הנחים דבר בפני עצמו, ולא יכלו לפרש את המשלים המובאים בו כקשורים לחוק הזה.

מוסקטו וכל המפרשים הבאים אחריו, פירשו כי הכוונה למקרים של ויבך, ויפֵת, וישֵב וכד'. אולם לפי ביאור זה אין לבאר את המשך הקטע, ותחלת מה שיפסיד במקצב השיר ענין אלה השני נחים" (סעיף ע"ח). קסל שותק כאן ושולח את הקורא למוסקטו שהוא וישראל זמושץ אחריו חושבים, כי זהו הנעת השוא השני של המלים וישֵב, ויפֵת כשוא נע, אף כי הוא שוא נח. הרי במה כאן הקלקול? יש גם נימוקים לומר כי השוא השני הזה הוא נע מאחר שהשוא שלפניו הוא נח ובא באות השניה דגש קל, הבא רק אחרי שוא נח וישֵב, ויפֵת (29) ואין אפשר לומר, כי ע"י מקרים מעטים אלה בלשוננו, בא הדיבור נוטה אל הנח". כנראה, לא מצא הירשפלד נחת בפירוש מוסקטו ואמר בתרגום הגרמני: מתקלקל צלצול השוא הנע והשוא הנח בחילופי הבעתם, לא שבע נחת גם בפירוש

(25) עיין בקובץ ר"ה הנ"ל, עמ' קס"ח: ושם, קער.

(26) הנוסח חרבי המובא כאן מתוקן עפ"י קטע מקביל לו בלשון הערבית, הלקוח מתוך כה"י המפורסם של שוקן, מס' 37, ובו חיבור בתורת המשקלים מאת ר"ה: "לא יבקי לה מלעיל ומלרע אלתי הי עלאמה בין אסם ופעל מת'ל אוּמְר ואוּמְר ועלאמה בין אלמאצי' ואלמסתקבל שמתי ושמתי ועלאמה בין אלמתכלם ואלאמר מת'ל אכלה ואוכלה וירד פיה אמרו מת'ל אומרו וונא ואחדא". ותרגומו לא יסאר לו (לדבור הערבי) מלעיל ומלרע שזהו הסימן המבדיל בין שם ובין פועל, כגון: אוּמְר ואוּמְר; וסימן בין עבר לעתיד, כמו: שָמתי וְשָמתי וסימן בין מדבר לצווי, כגון: אוּכְלָה וְאוּכְלָה ויבא על ידו אָמְרו כמו אומרו במשקל אחד". עיין בקובץ ר"ה הנ"ל, עמ' קע"ה-קע"ו. תרגומו: "חיונו ב"הכוור"י היא: "מפני שקבצנו בה בין שני נחים... ותחלת מה שיפסיד במקצב השיר עניין אלו השני נחים וינח המלעיל והמלרע וישוב אכלה ואוכלה שוה אמרו ואמרו שוה במשקל ואומר ואומר וכן יחיו שמתי ושמתי ועל מה שיש ביניהם מן ההפרש העובר והעתיד".

(27) ולא "אללחן". כנרסם אצל הירשפלד ועל זה מעיד התרגום העברי.

(28) ולא "שבתי ושבתי" כנרסם בכל הדפוסים, וההוכחות הן: בסעיף ה' להלן שם נזכר נוסח שמתי' וכך בפרחון, מחברת הערוץ, דף ה', ע"א. וכך בחיבור ר"ה בתורת המשקלים (עיין הערה 26), וגם הרשב"ץ במגן אבות, דף נה, ע"א (ליורנו, תקמ"ח).

(29) ידועה טענת הראב"ע בענין זה, החוזרת אצל הבאים אחריו. עיין קרית ספר, שנה י"ח,

זה, ובתרגום האנגלי סתם דבריו עוד יותר: „זה גורם כי אין להשתמש במשקלים הערבים בעברית אלא בשינויים“.

טענה זו של חוק שני הנחים המבדיל בין הלשון העברית ללשון הערבית טענו גם תלמידי מנחם. יש רק להוסיף כמה מלים ביחס למשלים שהביא רי"ה ואילו יוסיפו חיוזק לדברים שם.

אם נבדוק את המשלים שהביא רי"ה, נמצא בכולם גם הבדל הנגינה וגם הבדל ההוראה: (א) אֹמֵר ואֹמֵר. אֹמֵר יש בו שני נחים אֹ-מֵר (ר) וההטעמה מלרע. והוא בינוני. לעומת זאת אֶ-מֵר נח אחד בהטעמה מלעיל, והוא שם. (ב) שָׁמְתִי וְשָׁמְתִי. שָׁמְתִי—שני נחים, ההטעמה מלעיל והוא עבר. וְשָׁמְתִי נח אחד, ההטעמה מלרע והוא עתיד. (ג) אָכְלָה וְאָכְלָה. אָכְלָה שני נחים, עתיד, גוף ראשון (בר' כז 25) וההטעמה היא מלרע. אולם יש בה מלעיל והראיה ואֹכְלָה (שם, שם, 7) ואפשר חשב מלה זו בכלל למלעיל, כי יש בה תחת האלף מתג אוכלה. אָכְלָה נח אחד, ההטעמה מלרע בלי מתג עוזר באלף וציווי גוף שני (שם, שם, 19). נמצא, כי נתן ג' משלים וכל אחד ענין אחר: (ו) חלקי הדיבור (פועל ושם) (ב) זמן (עבר ועתיד) (ג) הגוף (גוף ראשון וגוף שני) (ד) הוסיף רי"ה משל רביעי להראות, כי גם בכינויים יבואו בהם כל השינויים: אָמְרָו ואֹמְרָו⁽³⁰⁾. לא רק בריבוי המשלים מהחלקים השונים של הלשון מצטיינים משלי רי"ה אלא גם בזה שבכולם הראה את השינויים, כשאינם בהברה האחרונה, מלבד המשל: אֹמֵר אֹמֵר, שבו השינוי בניקוד הוא בהברה האחרונה.

הוא לא הזכיר את הטענה של הנעת השוא הנח, שאז תבוא הברה נוספת למלה והרי גם בזה יש מקלוקל הלשון העברית, התשובה לכך כי גם זה כלול בתוך הטענה של שני הנחים, שהרי כמו שהשתמשו המשוררים בנח השני באמצע המלה כשוא נע, יכלו להשתמש בשוא נח אחד באמצע המלה כשוא נע. ההבדל בין הלשון העברית ללשון הערבית אינו אלא בזה שבאחרונה לא יבואו שני נחים רצופים, ובעברית הדבר שכיח ומצוי לרוב. הברות בעלות אות אחת מצויות בשתייהן וכן גם הברות בעלות נח אחד. יש עוד לומר כי תלמידי דונש כבר השיבו בענין זה תשובה ארוכה ומספקת, כי מספר המקומות בתנ"ך, שבהם משתנה הנח לנע, רב הוא.

(ב) הראב"ע בספריו קיבל דברי ר"י ׳ן חיוג' וריב"ג וביססומו היא אומר⁽³¹⁾: „אם התנועה אחריו הנו שוא מתנועע ואם התנועה לפניו הנו שוא נח“. ועוד הוא אומר⁽³²⁾: „ובבנין פועל כן (?) יסובבו בשוא נע תחת הבית הראשון... ובבנין נפעל יהיה העין בסמוך בשוא נח כמו: ואלי יֶאֱסֹפוּ“. נמצא,

(30) מצד התוכן שוא משל זה למשל הראשון אֹמֵר אֹמֵר וביחס לשינוי ההטעמה כמו במשל השלישי אָכְלָה וְאָכְלָה.

(31) צחות, ויניציאה, דף קלח, ע"א. וכן מאזנים, פרק א', הנחים והנעים, וזה הכלל השוא לא יקרא לבדו ואם היה נקרא ומלך אחריו יהיה נע ואם המלך לפניו יהיה נח.

(32) מאזנים, ה"ל הידנהיים, דף כת, ע"א. בנדפס: „בסמוך נח בשוא“.

כי השוא אחרי תנועה גדולה שוא נח, ורק אם אחריו באות שתי אותיות דומות הוא שוא נע.

בקטע על המשקלים בשירה בספר „צחות“ מעיר הראב״ע לבית:
מה לך יחידה תשבי דומם כמלך בשבי.

„אעפ״י שלא עשה כהוגן במלה תשבי, כי השין הוא נח נראה והוא הניעו בעבור המשקל״⁽³³⁾.

כבר מוסקטו במאה השש עשרה לא הבין את דבריו⁽³⁴⁾: „ואני שמעתי ולא אבין מה זה נעשה בו שלא כהוגן, שהרי כמשפטו הונע למראה עינינו, ומי יתן ואדע על מה היה דוה לבו על ככה“.

עמנואל פרנשים⁽³⁵⁾ רצה לתקן את הניקוד ולקרוא „תשבי“ ומפרש את הבית פירוש משונה: „א״א שאפשר שיאמר „יחידה תשבי כמלך בשבי“ שדובר המשורר בנפשו ומתרעם שלא יבא אליהו לבשרנו יען שבעונותינו הוא אסור כבשביה ויאמר יחידה, אליהו, התשבי כמלך בשבי“.

קמפף⁽³⁶⁾ והרטמן⁽³⁷⁾ חושבים כי טעה כאן הראב״ע טעות גסה, ואמר על שוא נע שהוא שוא נח. רוזין⁽³⁸⁾ רואה בזה שינוי לצורך המשקל, אולם אינו מבאר את עצם הענין, אף כי קשה הוא מאד ששוא שהוא מקובל אצלו ואצל כל המדקדקים כשוא נע, יחשוב הראב״ע כשוא נח. רק גייגר⁽³⁹⁾ ובר⁽⁴⁰⁾ הבינו את דברי הראב״ע לאשורם, ולא שמו החכמים לב לדבריהם.

לפי הביורר למעלה מובנים דברי הראב״ע ובהירים. היו במלה „תשבי“ שני נחים רצופים, אחד נח נסתר (י) והשני נח נראה (ש), והמשורר הפך את הנח הנראה לשוא נע. אם בודקים את יתר הבתים המובאים במשלים בקטע על המשקלים בספר „צחות“, אין מוצאים באמת משל נוסף של הנעת נח נראה כשוא נע אחרי נח נעלם. לעומת זאת מוצאים פעמים אחדות הנחת שוא נע אחרי נח נעלם, כגון: „עֲתָה בבית „לו שאלתי“; ו„תּוֹפְשִׁיךָ בבית „עליכם בני תורה“; „טוֹבךָ בבית „אמת אל אמת“, ואין לראות בזה פגיעה בכללי הדקדוק אלא תופעה רגילה, שהתאימה לכללי המדקדקים העבריים בימה״ב: „קיבוץ שני נחים“, אם האחד הוא נח נעלם והשני נח נראה.

יג) אם מתבוננים בשירת ספרד אפשר להיווכח⁽⁴¹⁾ כי הרבו משוררי ספרד להשתמש בשוא אחרי תנועות גדולות כשוא נח. החכמים נוהגים לומר כי שינוי המשוררים לצורך המשקל, אולם השינוי הזה שכיח כל כך עד כי אין לראותו כשינוי אלא ככלל, והשינוי הוא אם חשובוהו לשוא נע.

(33) הוצאת ויניציאה, דף קמב, ע״א. (34) „הכוזרי“ מאמר ב׳, סעיף ע״ח.

(35) מתק שפתיים, עמ' 46. הנוסח המובא אצלי הוא לפי תיקונו של הרטמן עפ״י כה״י.

(36) Die ersten Makamen, ברלין, 1845, 39; 27, הערה.

(37) Die hebraeische Verskunst, ברלין, 1894, עמ' 52, הערה 4.

(38) Reime und Gedichte, ברסלאו, 1885, עמ' 12, הערה 6.

39 אוצר נחמד, כרך א׳, עמ' 38, בדרך אגב במאמרו על ר׳ יוסף קמחי, אולם לא הבין

גייגר חוק שני הנחים, ולא הוכיח את דעתו, ומשום כך לא השתמש בה כביאור מחלוקת תלמידי מנחם ותלמידי דונש. עיין חשבוות תלמידי מנחם, עמ' 30.

(40) „תורת אמת“, עמ' 9 בהערה.

(41) כפי שאבבר במקום אחר בנוגע לנעים ונחים בשירת ספרד.

בשירי דונש, לפי השרידים שנשארו בידינו, יש לראות כי בתור יתד אינו משתמש כמעט לגמרי בשוא אחרי תנועה גדולה, אלא בשוא בראש המלה או בשוא מורכב או באות שואית דגושה. לעומת זאת מרבה הוא להשתמש באות שואית אחרי תנועה גדולה כשוא נח. מספר מקרי הנעת השואים אחרי תנועות קטנות גדול יותר ממספר הנעת השואים אחרי תנועות גדולות.

מכאן שלא השתמשו החוקרים והמלומדים מימי שד"ל ופינסקר ועד ברודי וילין ז"ל שימוש נכון בביטוי "הנעת הנח והנחת הנע". לפי השקפת משוררי ימה"ב בענין הזה יש להשתמש ב"הנחת הנע" במקרים של הפיכת שוא מורכב לשוא נע, כגון: לַעֲנוֹת — לַעֲנוֹת, או אות דגושה שואית, כגון: דָּבְרוּ — דָּבְרוּ, או שוא בראש המלה, כגון: היא שְׁחורה — היא שְׁחורה.

עוד לשאלה אחת יש כאן תשובה ברורה. שאלה זו שימשה סלע מחלוקת לחוקרי שירת ספרד.

השאלה היא: איך לנקד שמות בכינויי הנוכח, כגון: ספרך, צדקך, טובך, ירך, רפואתך, כשהכינויים צריכים למלא מקום של מיתרים בתוך המשקל? שד"ל נהג לנקד אותן ספרך, צדקך, טובך, רפואתך, ירך. נימוקו היה "כי כך נוהגת הלשון הסורית לציין את כינויי השם לנוכח אָך. נימוק שני הוא כי אנו מוצאים גם בתנך כינוי זה.

כשבא ברודי לנקד את שירי רי"ה, שאל לעצתו של רוזין, ולפיה נהג לנקד את כל המלים לפי הדרך הרגילה שבלשון: ספרך, צדקך, טובך, ירך, רפואתך. הנימוקים היו ⁽⁴²⁾: יש לנקד את המלים "עפ"י חוקי הדקדוק לכל משפטיו. ויחיה את דעתו (רוזין, נ"א) כי המשוררים לא השמיטו את הנע ולא החליפוהו, אבל הניחו אותו בקריאה בלבד, ויקראו למשל יֶרֶךְ ת' יֶרֶךְ, וכן ביטאו שני שואים באמצע המלה על הדרך הזה ויקראו (בקריאה בלבד ולא שינו הכתיבה) למשל בשכֶּכֶךְ (ב' שואים ע"ד וישָׁת) ת' בשכֶּכֶךְ, אבל לא בשכֶּכֶךְ.

דרך רוזין לא מצאה חן בעיני החכמים ובייחוד בעיני חוקר שירת ספרד מהונג קונג, שאול יוסף, שהרעיש על כל אחד מהשינויים האלה בהערותיו ב"גבעת שאול" ⁽⁴³⁾ ונימוקיו כנימוקי שד"ל והוא סומך על שד"ל ומוסיף: "וכבר נמצא בתנ"ך כמו זה בטעם מפסיק הבראָךְ (יחז' כח 15) צֶןךְ (דב' ו 17) עֶנךְ (יש' ל 19) ⁽⁴⁵⁾ וגם בטעם משרת נמצא עֶנךְ (יר' כג 37) ועוד רבים מלבד אלה... ולפי דעתי שגם כן הוא ניקוד הערבי"

כנראה, שבהשפעת שאול יוסף וגם חכמים אחרים נאלץ ברודי לשנות מעצת רוזין בהמשך עבודתו בדיואן רי"ה ⁽⁴⁶⁾: "אולם ראיתי, כי לא ישר הדרך הזה בעיני החוקרים חכמי הלבב, אף גם נוכחתי לדעת, כי אמנם דבר קשה הוא לבטא ב' שואים נחים ואח"ז באמצע המלה וקל הדבר בשוא אחד, וע"כ שיניתי את מנהגי בניקוד השירים... בנוגע לב' שואים ולא נטיתי מדרכי בנוגע לשוא אחד..."

⁽⁴²⁾ דיואן רי"ה, כרך א', ראש-דבר, ברלין, תרס"א, עמ' XII.

⁽⁴³⁾ שם, שם.

⁽⁴⁴⁾ עמ' 3 ועיין שם, ראש דבר, עמ' XIII—XIX, לזיכוח בין שאול יוסף לברודי עיין שם

ועיין גן המשלים והחידות", שהג'ל מורי ורבי דוד ילין ז"ל, חיב, כרך ב', עמ' LXII—LVIII.

⁽⁴⁵⁾ המשלים לקוחים מדברי דונש. עיין תשובות תלמידי מנחם, עמ' 44 בהערות.

⁽⁴⁶⁾ עיין הערה 42.

דרכו זו קבע בתרס"א, והחזיק בה עד סוף חייו⁴⁷). בהערותיו לדיואן רמב"ע בתש"א הוא אומר: „בניקוד השירים לא שנית מן השיטה שנהגתי בה עד כאן. אך עלי להעיר על דבר אחד: יש שערערו על מנהגי לנקד כנויי גוף שני ליחיד עפ"י מסורת המקרא (יִדְךָ ולא יִדְךָ) אף במקום שהשוא פוגע במשקל. כנגדם אומר אין לך שיר בשירת משוררי ספרד שלא יימצאו בו כמה שואים נעים, שהמשוררים רואים אותם כאילו אינם, שכן דרכם להניח את הנע ולהניע את הנח כשהמשקל צריך לכך. ואם כן, במה עדיף השוא שבכינוי אָךְ, שבשלו נשנה מן המטבע שבמקרא? לא כן בשני שואים הבאים בזה אחר זה שעל כרחך השני נע, כאן אני נוהג לסטות מן הצורה המקראית, לתקנת המשקל, ולנקד למשל: בִּשְׁכָּפְךָ. בין אלו שערערו על דרך ברודי היה שוב חוקר שירת ספרד מארצות המזרח, ד' ילין ז"ל.

ילין הלך בדרכי שד"ל ושאל יוסף, אולם מקשה הוא על ברודי⁴⁸) במקום שגם ברודי היה מוכרח להודות כי הצדק עם מתנגדיו: „ואם אמנם ברודי מנקד ברוב המקומות אָךְ, ואת השוא הוא מחבר אל ההברה שלפני זה גם כשההברה היא מלאה וו או יוד, אבל אחרי זה נשארו עוד מקומות רבים שבהם אין אפשרות לעשות זאת, כשלפני האות השואית הזאת, ישנו עוד שוא, ואי אפשר שיהיו שני שואים נחים באמצע המלה, כגון: כִּסְפֶךָ, חֶסֶדְךָ במקום שדרושות שתי תנועות, שבהכרח עלינו לנקדן כִּסְפֶךָ, חֶסֶדְךָ, ואי אפשר לנקדן כִּסְפֶךָ, חֶסֶדְךָ, ולקרא כִּסְפֶךָ חֶסֶדְךָ, וכן מלים כעין: ישמרך, במקום שיש לנקד: יִשְׁמְרֶךָ ולא יִשְׁמְרֶךָ, ו"א במקום שיש צרך בתנועה ויתד".

כולם גם המתנגדים וגם המגינים על דרכי ניקודם לא השתמשו בטענות יסודיות להוכחת דבריהם. כל הנימוקים הם ע"פ דרך מחשבתם של החוקרים בימינו, ולא ניסו לחפש איך חשבו המדקדקים ואחריהם המשוררים בימה"ב. לפי הברור במאמר זה ביחס להלך מחשבותם של החכמים בימה"ב יש להסיק, כי לא צדקו שד"ל, שאל יוסף וילין, ואף לא צדקו רוזין וההולכים בדרכיו אלא ברודי, שהלך בדרך כפולה, אף כי לא פתר זאת בנימוקים הנכונים.

מכיון שהעברית מחברת שני נחים רצופים לא רק בסוף המלה אלא גם באמצעה, הרי שברור כי יש לנקד טוֹבְךָ, יִדְךָ, רפואתְךָ, וגם ביטאו: טוֹבְךָ, יִדְךָ, רפואתְךָ, מאחר שנתברר כי ראו זאת כמלים שומְרִים, שִׁינְכֶם, עֲלִיתָה, שְׁמִירוֹ, לא כמו שחושבים חוקרינו, בהגנתם על עצמם, כי ראו חכמי ימה"ב את הדבר כסטייה מחוקי הדקדוק והניחו את הנע, אלא זהו בהתאם לחוק הלשון העברית המחברת שני נחים. הסטייה היא בשעה שנאלצו לבטל את הנח השני במלים כאלה ולחשוב את האות בשוא כשוא נע ולקרא: טוֹבְךָ, יִדְךָ, רפואתְךָ.

לעומת זאת ברור כי השוא באות השואית, הבאה אחרי אות שואית בשתי אותיות בלתי נעלמות, הוא נע, וע"כ יש לנקד: חֶסֶדְךָ ולבטא חֶסֶדְךָ. ואם המשקל דורש שני מיתרים, יש לנקד חֶסֶדְךָ. הנימוק לניקוד זה הוא כי זוהי דרך הניקוד בלשון המשנה, ואפשר להיוכח בזאת בכ"י קופמן, מדקדקי ימה"ב מצאו לזה סמך מה גם במקרא⁴⁹). ואם המשקל דורש שלושה מיתרים היו מנקדים חֶסֶדְךָ, נמצא

47) שער השיר, עמ' VIII; מבהר השירה העברית, ליפסיא, 1922, ראש דבר, עמ' 6.

דיואן רמב"ע, שירי החול, כרך ב, ח"ב, עמ' 12.

48) עיין בעמוד הקודם.

49) ספר היובל לקרויס, עמ' 134, הערה 20.

כי במלים בכינוי נוכח יכלו המשוררים להשתמש למיתר ויתר, לשני מיתרים או לשלושה מיתרים, הכל לפי צורך המשקל.

(ד) גזרת נחי ע"ו. זה כמאה שנה העירו דירנבורג וגייגר כי בימה"ב היה ניקוד נחי ע"ו בעבר בנין קל בקמץ, כגון: קמתי, קמנו, קממם. דבר זה הוכיחו עפי' עדויות שונות בספרות הדקדוק, אולם לא ידעו לפרשו ולבאר. לפי הביורור לשני הנחים בתוכי המלים מובן הוא ניקוד זה.

(טו) הרבו חכמי הלשון להתווכח אם השוא אחרי שורק בראש המלה שוא נח או שוא נע הוא. ספרי הדקדוק בימה"ב מורים כי השוא הוא שוא נח. ואף כאן הדבר מתברר מתוך חוק שני הנחים. בכמה מספרי הדקדוק מבוארת וו שרוקה זו בראש המלה, כאילו היא כתובה באלף בראשה: „או“, והשוא אחריהם הוא שוא נח, ונמצאים שוב שני נחים רצופים.

אבן חיוג' אומר⁵⁰: „אנחנו קוראים וו התוספת המונעת בשרק, אשר תהיה בראש המלה, ויהיה אחריה אחד מאותיות במף (סימן), בין שתהיה אחת מהן מונעת באחד משבעה מלכים, או נחה בשוא, או יהיה אחר הוו אחת משאר האותיות נחה בשוא בלבד. והדמיון מן האחרונים ושמרתם וקראתם... לא תקרא וו כלל“, כלומר שאין שומעים את הוו אלא „או“ וטעם דבר זה נראה הוא שמוצא הוו במלים האלה כבד על הלשון⁵¹.

מחברת התיג'אן⁵²: „ואם יהיה ואו הלווי בשרק עם אות נח גלוי בצדו נקרא הואו כאלו הוא אלף קל כמו „וקראתם בעצם“ (וי' כג 21) וקצרתם את קצירה (שם, שם 10) ושמרתם ועשיתם (דב' ד 6) ולמדתם אותם (שם ה 1) וכן ראיתי רשעים (קה' ח 10) ודומה כאילו הן: אקראתם, אקצרתם, אשמרתם, אכן — כולם באלף קל“.

והראב"ע אומר⁵³: „ואם היה ואו בראש המלה ואחריו שוא נע עם אות משרת או שורש, יהיה שורק בואו ויסור השוא נע... והשוא נע שהיה באות שאחריו ישוב נח, כמו: וקצחתם לכם (וי' כג 40) ויבנימין נתן (ברא' מה 22) כי בתחילה היה הלמד נע ושב עתה נח, ופירש בצחות“: „ויקרא כאלו הוא אלף וראובן ושמרתם“⁵⁴. אף הרד"ק, שקיבל שיטת אביו ביחס לתנועות, מסביר עדיין את השוא הזו כדרך המדקדקים הספרדים⁵⁵, אף כי זה עמד בניגוד לדרכו בתנועות.

(טז) הטעמים^{55a} לפי חוקי טעמי המקרא לא תבוא צינורית בהברה סגורה, משום כך אין מוצאים טעם זה במלים, כמו: וכיראתך (תלים צ 12) ותרתך (שם קיט 29) צדקו (שם יט 7) שומרים (שם קל 6).

(50) הוצ' נוט, עמ' 10. בעניין „שוא שאחרי שורק בראש המלה“ עסק מר ח' ילון (מה"מ עיין הערה 1), ולנכון ראה בו שוא נח.

(51) על יסוד דבריו כתבו את דבריהם כל הבאים אחריו. עיין ריב"ג, ספר הרקמה, הוצ' וילנסקי, עמ' רכב; י' קמחי בספר הזכרון, עמ' ב'. בכולם המשלים ושמרתם וקראתם, ולא השתמש במשלים אלה רס"ג, ס' יצירה, עמ' 77—79.

(52) עמ' 69, ושם, עמ' 32 אומר הוא: „וכן עם כל אות נח בשוא כמו וקראתם ודומה“.

(53) „מאזנים“, הוצ' ויניציאה, דף רא, ע"ב; וצחות, שם, דף קלה, ע"ב.

(54) עיין דרכי נעם (רדלהיים, דף ה, ע"א—ע"ב) המושפע מהראב"ע.

(55) מכלול, הוצ' ריטנברג, דף לט, ע"א—ע"ב.

(55a) לפי י' בר, תורת אמת, עיין הערה 11.

(יז) בכה"י שהוציא קאלי^{55b} נמצא תמיד הסימן של השוא (הקו המאונך מעל לאות x) כשוא נע וכשוא נח כאחד. ק' חשב כי הסימן נמצא רק לשוא נע ואחר כך נאלץ להודות כי בחלק מהם הוא משמש לשוא נע ולשוא נח ובחלק מהם רק לשוא נע. ועדיין החזיק בדעתו הראשונה כי לפיו החלק האחרון הוא החלק המכריע וברוב כה"י. אולם אם בודקים את כה"י, אף באותה צורה ובאותה מידה שהם נמצאים בספריו, אפשר להיווכח כי בכלם הוא משמש גם לשוא נע וגם לשוא נח, ואין הבדל אם הוא בא אחרי תנועה קטנה או אחרי תנועה גדולה ומשמע מכאן שאחרי שתיהן נחשב כשוא נח.

ג. משוא נח לשוא נע

הדעה כי השוא אחרי תנועה גדולה הוא שוא נח, אנו מוצאים אצל רס"ג והיא שולטת גם בכל תקופת ימה"ב.

הדעה כי השוא אחרי תנועה גדולה הוא שוא נע, יוסף קמחי הוא מחדשה⁵⁶: „וכל זמן שתהיינה חמש גדולות אלה על שבא לעולם תאריכם, כמו: שמרו, זכרו, רדפו, ישובו, ידעו, ירדו, שומרים, אומרים, טובך, פינחס, סיסרא, שיךך, ימנך". בנו רד"ק ב"מכלול" אומר⁵⁷: „ובראותך תנועה גדולה ובצדה שוא תרחיב קריאת התנועה ותניע השוא, כמו: זכרו, שמרו, ירדו, ידעו, אומרים, שומרים, סיסרא, פינחס, שובך, טובך. אבל החמש קטנות נחטף קריאתם והשבא שבצדיהם נח, כמו: אברהם, שרביט". אביו והוא הם מייסדי השיטה של התנועות הגדולות והתנועות הקטנות⁵⁸. ורק ע"י שיטה זו יכלו לנסח כלל חדש לשוא הנע. עדות על חידושו זה של רד"ק יש לנו בספר „הליכות שבא"⁵⁹: „רד"ק כתב בתחלת ספר „עט סופר", כי כל שוא הבא אחרי א' מהה' מלכים תרחיב קריאת התנועה למלך ההוא ותניע השוא שאחריה כשוא נע, כמו: אמרו, שמרו, ירדו, ידעו, אומרים, שומרים, סיסרא, פינחס, אבל כשהשוא הוא אחר א' מהעבדים הנה אז תחטף קריאת העבדים והשוא שאחריהם נח כמו אברהם שרביט אגרוף אלביש קרבן שלחן ישמור יזכור"⁶⁰. דעה זו של הקמחיים לא נשתלטה מיד בכל הארצות, עדיין נמצא שלמה אלמולי החי במאה ה-XV—XVI, והוא נלחם בהשקפת הקמחיים⁶¹: „והנה אנחנו בזמן הזה אין אנו קורין בסדר הזה כלל וגם לא שמענו בשום מקום שיקראו כן כלל אלא כולם קורין אותם נחים, ולכן י"ל שמנהג של ישראל, הנמצא ביד כולם, קבלה היא ואין לזוז ממנה... אחרי ויכוח עם רד"ק הוא ממשיך: „ועל פי כל אלה הדברים אני אומר להחזיק במנהגנו ולקרא כל השואים שבא מצע תיבה שהם בלא דגש נחים".

55b) המסורה המזרחית (גרמנית), לייפציג, 1913, עמ' 169—171; ZAW Beitrage.

עמ' 308.

56) ספר זכרון, ברלין, תרמ"ח, עמ' 17, והשתמשתי בנוסח הרשום לפי כתבי יד בעהרה שם.

57) הוצאת ריטנברג, ליק, תר"ב, דף קלו, ע"ב.

58) וילון ב, קונטרס תורת הניקוד" (עמ' ד) אומר: כי „לא לארוכות וקצרות נתכוון אלא

לענין אהר", ולא ידענו מהו הרמז והסוד.

59) קושטא, הר"ף, דף ד', ע"ב.

60) אין למצוא דבריו בעט סופר", שהו"ל ב"ג בהוצאת מיקיצי נרדמים, תרכ"ד, אולם עיין

„מכלול" הנ"ל שם, שם. יש בציטטה זו שינויים, אולם אין ספק כי ב"מכלול" מקור דבריו.

61) הליכות שבא" הנ"ל, שם, שם.

רק ע"י אליהו בחור, שבא וניסח את חמשת כלליו על השוא הנע, ניצחה השקפת הקמחיים על השוא הנע. לבסוף נתקבל הכלל הזה אצל חוקרי אוה"ע וגם אצל אחינו בני ישראל ככלל מימים קדומים, ולא ידענו כי היתה השקפת חכמי עמנו בימה"ב שונה משלנו, ושאין כלל זה מסור בידינו מאנשי הקבלה והמסורה⁶².

ד. סיכום

(א) בימי הביניים נחשב השוא באמצע המלה כשוא נח בין אם הוא אחרי תנועה קטנה ובין אם הוא אחרי תנועה גדולה, כגון: גֹּלֶם, שְׁמִירוֹ, שְׁלֶחַן, גְּבוּל־כֶּסֶם, קָרֶבֶן, הוֹלָכִים, מְשַׁפֵּט, שִׁירָכֶם, עֲזָרָה, עֵינֶיכֶם.

(ב) אז לא חילקו את התנועות לתנועות קטנות ולתנועות גדולות, אף אם הבחינו ביניהן: לראשונות נח אחד אחריהן ולאחרונות שני נחים אחריהן.

(ג) הבחנה זו ביחס לכל תנועה ותנועה צריכה בדיקה בפרק שידון על התנועות בימה"ב, כי מהן יש מקבלות לפעמים שני נחים אחריהן, אם תבוא ההטעמה עליהן.

(ד) שני נחים אחרי תנועה היא לפי חכמינו בימה"ב הסגולה המיוחדת של הלשון העברית בניגוד לערבית, שבה יבוא רק נח אחד אחרי תנועה.

(ה) על יסוד זה התנגדו לשימוש במשקלים הערבים בשירה העברית⁶³.

(ו) כך נחשב גם בשירת ספרד, ורק לצורך המשקל שינו וחשבוהו לשוא נע. זהו ההיפך הגמור ממה שחשבו חוקרי שירת ספרד במשך כל תקופת חקירתם למעלה ממאה שנה.

(ז) לביטוי שהשתמשו לחרות המשורר "הנעת הנח" נתכוונו תחילה לאות בסוף המלה, ורק אח"כ יש לראותו כמתאים גם לשוא באמצע המלה.

(ח) רק לפני אות גרונית או באות הראשונה משתי אותיות דומות נחשב השוא כשוא נע, כגון: קֶּ־קָחוּ, סוֹ־בּוּ.

כתוצאה מאותה תפיסה ביחס לנחים יש להבין כי:

(א) שוא אחרי שורק בראש המלה נחשב לשוא נח, כגון: וְשֹׁמֵר, וְדָרֹר.

(ב) בגזרת נחי ע"ו בבנין קל בזמן עבר היו מנקדים את פ' הפועל בקמץ כגון: שָׁבַתִּי, קָמַתִּי.

(ג) הברות בעלות שני נחים אינן מקבלות את הצינורית, כי הן נחשבות להברות סגורות.

(ד) אין מקום לשוא מרחף בלשוננו ואין זה אלא המצאת המדקדקים האחרונים, מבלי שיהיה לו יסוד במסורה.

(ה) אין מקום למבטא השוא אחרי תנועה גדולה כחצי תנועה אלא כסוגר ההברה, כגון: אֶכְלֹ, כָּתְבוּ וכו'.

המאמר הזה לא דן בכל המקרים של שוא נע ושוא נח אלא רק בשוא יחיד באמצע המלה, כי רק בזה הוא בא לחדש ולתקן את הטעות שנשתבשו בה חכמי ישראל וחכמי הגויים גם יחד.

⁶² לא כל הפסקנות הנובעות מתוך ההשקפה על שני הנחים פורשו במאמר זה, אף כי ההשקפה הזאת משמשת יסוד לשאלות דקדוק רבות בימה"ב.

⁶³ אף כי צדקו המתנגדים לשימוש במשקלים הערבים, אין לחשוב את הנימוק הזה כנימוק המכריע לכך, וכל זמן שהיו ישראל ולשונו תחת השפעת הלשון הערבית מצאו טעם במשקלים הערבים. בעניין זה אין כאן מקום להאריך.

להרחבת הלשון ולתיקונה

ד"ר ש' איזנשטדט

פרופ' יוסף קלוזנר —

מחיה הלשון העברית ומרחיבה¹

דיברו בימים האחרונים באסיפות ובמסיבות וכתבו בעתונים מאמרי הערכה על חמישים שנות פעולתו הספרותית של הפרופ' יוסף קלוזנר. שיחה קצרה זו אנו רוצים לייחד לנקודה אחת מרכזית בפעולתו של הסופר והחוקר הוותיק הזה, לזו שבשדה תחיית הלשון העברית והרחבת אוצרה. פעולה זו אינה ניתנת להפרדה גמורה מכל עבודתו הספרותית, שהרי דרך כתיבתו, אופן הבעת רעיונותיו, סגנונו — משמשים ביטוי לסלילת דרך לעברית החדשה.

ראשית שנות התשעים, שבה הופיע קלוזנר בראשונה בתור סופר, היתה שעת דמדומים בספרותנו החדשה, שחדלה כבר בימים ההם להיות ספרות של שפה מתה וטרם הפכה לספרות של שפה חיה, באו ימי שקיעת האלים של אבירי ההשכלה, כשגיבוב הפסוקים והמדרשים והמליצה המלאכותית, שהיה בה, כמבטאו של קלוזנר, משום „שאיפה לחגיגות ההבעה וללשון נשגבת“ — הפכו לערפל כבד וסמיך, אז היה בכתיבתו הפשוטה והתמה של יוסף קלוזנר משום מהפכה פנימית בפובליציסטיקה העברית. במאמריו הראשונים הוא מפלס דרך מן הקלאסיות של מנדלי מוכר ספרים ומהפוריזם של אחד העם לשפה חיה, גמישה ופשוטה כפשטות החיים עצמם, שפה שאינה מרקיעה שחקים ואינה מתכסה בלבושים כבדים. בזמן יותר מאוחר, בנאום הכניסה שלו לוועד הלשון בשנת תר"פ, כשתחיית הלשון צעדה בינתיים צעדי ענק קדימה, הוא מכוון את ביקרתו גם נגד „המליצה החדשה“ המשנתית-מדרשית, שמנדלי מוכר ספרים הכניסה לתוך ספרותנו וביאליק וחבריו מחזיקים בה בכל תוקף. הוא אינו מסתיר את דעתו הקיצונית, כי אף בזו יש משום „הבעה מתה“ כמו במליצה התנ"כית של ארטור ומאפוי. תחיית לשון, סובר קלוזנר, פירושה, קודם כל, הצטרפות לשוננו למשפחת השפות החיות חיי יום יום בכלכלה, במדיניות, בתרבות ובהליכות העולם. ודבר זה הוא המחייב את השפעת הגומלין בין השפות המערביות החיות ובין שפתנו המזרחית, העברית, הרוצה לחיות כמוהן ולטול חלק בכיבושיהן. „הלשונות הזרות של העמים הגדולים — אומר קלוזנר — משפיעות בעל כרחן אף על כל לשון חיה ומשפיעות אף זו על זו, הייתכן שלא תהיינה משפיעות על לשון שהיתה בלתי מדוברת במשך שנות אלפים ושאותמה דיברה דורות לעשרות בלשונות זרות. דבר זה מוכרח הוא. ואף אינו בלתי רצוי כל כך. בלא השפעות חיצוניות אלו תתרחק לשוננו מן החיים האירופיים הרחבים והפשוטים.“

את כל תקופות התפתחותה של שפתנו רואה קלוזנר באור היסטורי

בתור חוליות מודרגות, שכל אחת משמשת המשך לחברתה. אין הספרות בליל סגנונים ושברי ביטויים של זמנים שונים ואין להשלים עם שפע העשירות במקום אחד והעניינות במקום שני. יש כוחות דינאמיים הפועלים בלשון חיה „על גב שיכבה יותר עתיקה — אומר הוא במאמרו „עברית עתיקה וחדשה“ — חופפת שיכבה יותר חדשה... אבל כיוון שיצא החדש לאויר העולם שוב אין אנו נזקקים לישן אלא לשם הכרת השתלשלותו של החדש, ואילו בשימוש החיוני, דוחה החדש את הישן ובא על מקומו. כך דרכה של התפתחות... והמלות והצורות הלשוניות משתנות ומתפתחות כבעלי חיים, שהרי אף להן מלחמת קיום, צורה יותר מסוגלת לביטוי ברור דוחקת את חברתה“.

כך הפך קלוזנר לאחד מקובעי המהלך החדש בפובליציסטיקה העברית ובסגנון העברי.

הוא כתב עברית כבשפה חיה בטרם חיתה, בסגנונו מורגשים פעמי תחייתה. אף על פי שלמד בהידלברג באופן יסודי את השפות השמיות לא ראה את עצמו כבלשן ועוד במאמרו החדש ב„לשונונו“ „דעת יחיד בעניינים לשוניים“ הוא מוותר בפירוש על עטרה זו, כי הבלשנות העיונית, העוסקת בחקירת לשון מופשטת והמנתחת אותה כגוף מושלם בהתפתחותו וקפוא בצורתו רחוקה ממנו ומצרכי הדור החדשים. לעומת זה הוא פותח בשמחה של מצווה שערים לבלשנות המעשית או השימושית אשר „מתפקידה להרחיב את לשונו הספרותית בפועל ולקרב את תחייתה בדיבור“.

וכמו שמרד בקפאונה של הלשון כך מרד בקפאונם של הצורות הדקדוקיות ושל אוצר הלשון. דקדוק שפה מתה מיוסד על שיירי צורות שנשתמרו בכתבים עתיקים — כזו היתה למדקדקים השפה העברית. בשביל קלוזנר הדקדוק הוא משען היסטורי, אשר מתוך הישענות עליו צריך לפלס חדשים לבקרים דרך לחידוש צורות. לבניית צורות חדשות על בסיס המשקלים המסורתיים, לאדריכלות לשון חדשה, לדקדוק שימושי מחודש וחדש, שהרי מהפכה חלה בלשון מימי המדקדקים הישנים והחדשים — שפת עבר היתה לשפה חיה. שפה חיה, שאגב חוויותיה ושימושה היום יומי בפי המוני מדבריה היא קובעת מסילות להתפתחותה, בונה בכוח ריבונותה החיה חוקי לשון חדשים.

מכאן גם התביעה לכתוב מלא במקום הכתיב החסר שהוא עמד עליה וגם הגשימה מראשית כניסתו לספרות ועבודת העריכה ושאלה נובעת מן הדינאמיקה של הלשון החיה ומשאיפתה הטבעית להתקרב ללשונו המערב.

מכאן ההתנגדות הגדולה לקלוזנר מצד בעלי המהלך הישן, שהיו כרוכים אחרי צורות הלשון הקפואות ושהסגנון הפובליציסטי החדש של קלוזנר היה להם כרוח פרצים חזקה מעולם החיים לתוך חדר עבודתם הסגור.

ומכאן גם ההערצה הרבה והברית הטבעית שלו עם אליעזר בן יהודה, שהרי קלוזנר היה כמוהו במרחיבי התחומים וקרע בלא יודעים חלונות לעברית החיה בגולה בטרם שנתבצר עוד מקומה בארץ ישראל. הוא שהסביר בשנות ה-90 בקרב האינטלגנציה היהודית בתפוצות במפורט ובהגיון מדעי את דרכי הרחבת הלשון העברית המדוברת, אשר נקבעו בראשונה על ידי ועד הלשון העברית בירושלים בראשית ייסודו בשנת תרמ"ט והוא שחיוק כבר בשנת תרנ"ה במאמרו „מפעל יחיד במינו“ את ידי בן יהודה בחיבור מלונז.

ומכאן גם החוש הפנימי הער והמפותח לחידושי לשון, שעליהם הוא מכריז

כבר במאמרו הראשון „מלים מחודשות וכתובה תמה“, — אשר מלאו עכשיו חמישים שנה לכתבתו, — כעל מאניפסט לכניסתו הראשונה לספרות העברית, והוא פותח מיד בחידושים למעשה הפורצים באופן טבעי מתחת עטו ומצהירים על שבירת קרח הדורות ועל חיות הלשון, אשר בלעדה לא תשוער, כדבריו, כל יצירה, לאחר שהוא מסביר את כללי הרחבת הלשון הוא מביא רשימות ראשונות של מלים אשר נתחדשו עז ידו והדרושות לצרכי יום של הלשון, מלים אשר עוד בטרם השענן על סמכות ועד הלשון כבשו להן דרך בחיים ובספרות לקול לעגם העצור של השמרנים ונקיי הדעת שבספרות בימים ההם: עפרון, שעון, עתון, ירחון, מזרקה, מנוף, זקיפה, פסל, קרחון, כוון, תמצית, צנים, מטען, חולצה ודומיהן. מי יאמין עכשיו, כי מלים אלו שנקלטו לתוך צינורות הדם של השפה החיה קליטה מוחלטת היו בגדר הצעה של יחיד, הצעה שנתקלה בראשיתה ביחס של ביטול והססנות.

קלוזנר היה בכל הווייתו עברי ארץ ישראלי כבר לפני היותו בארץ ישראל, ושיתוף פעולתו עם מחיי הלשון בארץ היה מיוסד על זיקה נפשית עמוקה. בתור עורך „השלח“ החדיר לחוגי הציבור הלאומי והנוער לשון עברית מחודשת לא פחות ממה שעשה זאת בן יהודה בעתוניו. אלמלי היה מקדיש בתקופת שבתו בגולה יותר מזמנו להרחבת הלשון היה עוד מגדיל לעשות. הציבור הרחב הכיר את כוחו זה בעיקר סמוך למלחמת העולם הראשונה ובשעתה, כשהוציא את „שפתנו“ תחילה כתוספת ל„השלח“ ואחר כך כשנוסד במוסקבה בהדרכתו ובתמיכת שמעון וליקובסקי וזל המכון „שפתנו“ — כקבצים בפני עצמם, המוקדשים להרחבת הלשון למעשה.

משעת עלייתו של קלוזנר ארצה בשנת תרפ"פ בא ההמשך רב־ההיקף לאותה דרך שהוחל בה בשנת תרנ"ג. הוא נכנס באופן טבעי לוועד הלשון. הוא שימש תחילה כמזכירו המדעי של הוועד וכעורך „זכרונות ועד הלשון“, ובמשך הזמן הוא נבחר לאחד מנשיאי הוועד והוא עומד במנוייו זה עד היום. מראשית קביעת הלשון העברית כלשון רשמית בארץ ישראל הוא משתתף באופן פעיל בעיצוב דמותה, בפתרון שאלותיה ובשכלול צורותיה. במשך עשרים ושלוש שנות פעולתו במחיצתנו ראינו אותו תמיד נאמן לנקודת המוצא של שיטתו הלשונית. דינאמי, ער ופעיל הוא עומד תמיד באגף המחדשים והמרחיבים, מסייע להתקדמות הלשון החיה ומוזהיר בפני קפאונה ושיתוקה. יהי רצון שיעמוד על משמרתו הנאמנה הזאת בקרב מחיי הלשון העברית ומרחיביה לאורך ימים.

דעת-יחיד בעניינים לשוניים

(מאמר שני *)

המאמר הקודם בשם זה עורר הסכמה והתנגדות מכמה צדדים, וזהו סימן טוב למחקר, שהרי על-ידי כך מתבררים ומתבנים הדברים. ועובדה משמחת זו מעוררת אותי להמשיך בהבעתה של „דעת-יחיד“ זו „בעניינים לשוניים“ חדשים, שכמו שאני מקוה, תעורר גם היא הסכמה מצד אחד והתנגדות מצד שני.

נג) עד היום, במשך כל שנות-המלחמה, מוסיפים עתונינו לקרוא לאנגליה, ארצות-הברית, רוסיה וסין, ועוד, בשם „בנות-הברית“ במקום „בעלות-ברית“, בלא תשומת-לב לעובדה, ש„בן-ברית“ ו„בת-ברית“ פירושם „יהודי“ ו„יהודיה“, שהם שייכים ל„ברית“, שנכרתה לאברהם אבינו, „ברית בין הבתרים“, ומי מאתנו, חוץ משונאינו בנפש, רוצה „ליהד“ את בעלות-הברית במלחמתן על החירות והשיוויון?

נד) ברבריסמוס גמור הוא להשתמש במלות-הגוף ביחד עם הפעלים בעבר או בעתיד שלא בהתחלת-המשפט. למשל: „בהתלהבותו הגדולה הוא הגיע (או הוא יגיע) לידי קיצוניות“, או: „במצבם הקשה הם פנו (או הם יפנו) לעזרה“. רק בהווה או גם בעבר ובעתיד, אבל רק בהתחלת-המשפט, יש להשתמש גם במלות-הגוף: „בהתלהבותו הגדולה הוא מגיע לידי קיצוניות“ או: „במצבם הקשה הם פונים לעזרה“, וגם בהתחלת-המשפט יש לומר גם בעבר ובעתיד: „הוא הגיע לידי קיצוניות בהתלהבותו הגדולה“, או: „הם יפנו לעזרה במצבם הקשה“, אבל לא באמצע-המשפט.

נה) סופרינו בעתונים, וביחוד הראדיו העברי שלנו, מרבים להשתמש במלה „טרם“, והרי חוץ ממה שבספרות שאחר התנ"ך אין מלת „טרם“ מצויה כלל¹), אף בתנ"ך גופו באה מלת „טרם“ על-פי רוב רק ביחד עם פועל בעתיד או עם מקור: „טרם יהיה בארץ“ ו„טרם יצמח“²) ו„בטרם לדת חוק“³), ורק ארבע פעמים באה מלה זו בצירוף לפועל בעבר, ומהן פעמיים עם ב': „בטרם“⁴), ובספרות שאחר התנ"ך בא במקום „טרם“ כמעט תמיד — „עדיין לא“ או „קודם“, ובכן אף אנו צריכים לכתוב: „עדיין לא נתקבלו ידיעות“ במקום „טרם נתקבלו ידיעות“, ו„קודם שבא“ במקום „טרם בא“, כמו שמצאתי בעתונינו ושמעתי בראדיו.

(*) מאמר ראשון עיין „לשוננו“, כרך י"א (תש"ג), עמ' 284—295.

1. וולת בפיוט: „טְרַמְנִי יוֹמִים“ (יוצר ליום א' של חג-השבועות: „ארון אֲמִנִי“).

2. בראשית, ב' ח. 3. צפניה, ב' ב'.

4. השוה בראשית, כ"ד, ט"ו, שמואל א', ג' ו' (כאן: „טרם יָדַע את ה' וטרם יִבְרָא“).

אליו — עבר ועתיד בפסוק אחד!), תהלים, צ' ב' ומשלי, ח' כ"ה.

נו) הולך ומתאזרח בלשוננו הביטוי המשובש "שוב פעם"; והרי זה מה שנקרא בלועזית: "טֵבְטִלוֹגִיָּה". מלת "שוב" פירושה בספרות התלמודית חזרה על מעשה יותר מפעם אחת, ובכן למה להוסיף על מלת "שוב" את המלה "פעם"?

נז) טעות, שאין להיפטר ממנה, הוא השימוש בנפרד בצורה "מחצית" במקום "מחצה", בעוד ש"מחצית" היא רק בסמיכות ("מחצית-השקל"), ואילו בנפרד נאמר: "תפילה עושה מחצה" (5), "מחצה על מחצה" (6).

נח) ז'ארגוניסמוס ממש הוא השימוש במלה "פשוט" לא רק כשם-תואר אלא גם כתואר-הפעל במקום "בפשיטות". באמת אין לומר בעברית: "רציתי פשוט לשוחח עמך", ויש לומר: "רציתי לשוחח עמך בפשיטות" או "סתם לשוחח עמך".

נט) קריאה משובשת היא "יָתֵר על כן" במקום "יָתֵר על כן". בספרות שאחר התנ"ך באה במקום מלת "יָתֵר" מלת "שאר" (7); ובתלמוד ומדרש יש כמה פעמים "יתרה על כך" במקום "יָתֵר על כן" (8).

ס) וכן קריאה משובשת היא "פָּרַס" בנפרד במקום "פָּרַס", שהרי "פָּרַס" היא רק צורת-הסמיכות, והראיה — שבכינויי-הקניין באה הנטיה: "פָּרַסִי", "פָּרַסְךָ", "פָּרַסוֹ" (9). והרי זה כמו "יָרַךְ" ו"גָּדַר", שרק בסמיכות אומרים "יָרַךְ", "גָּדַר", ובכינויי-הקניין: "יָרַכוֹ", "גָּדְרוֹ", ואני חושב, שגם "סָפַק" צריך להיות בנפרד ו"סָפַק" בסמיכות, ובכינויים יש לומר: "סָפַקִי", "סָפַקְךָ", "סָפַקוֹ", ומזה "סָפַק-סָפַקָא" וברבים "סָפַקוֹת", כמו "יָרְכוֹת", "גָּדְרוֹת" ו"פָּרַסוֹת" (ולא "פָּרַסִים", כמו שהיה צריך להיות מן "פָּרַס"). למרות מה שיש בתנ"ך: "פֶּן יִשְׁתַּחֲוֶה שָׁפָק" (10), שהרי שם הכוונה: מה שנותן לך סיפוק, שפע, כמו "במלאת סָפָקוֹ" (11).

סא) אין אני יודע, מפני-מה מְנַקְּדִים בכתב ומבטאים בדיבור תְּשׁוּמַת־לב בפתח במקום תְּשׁוּמַת־לב בסגול, שהרי זו כמו תְּשׁוּמַת־יד שבתנ"ך (12).

סב) וכן אין אני חושב לנכונה את הקריאה הנהוגה "פְּנִיקְס" בצירה, אף-על-פי שכך ניקד יעקב לוי על-פי "פְּנִיקְטָא" בסורית (13). אין שום ספק בדבר, שהמלה באה לעברית בדרך ישרה מיוונית ולא מסורית — צדה היא הסמך בעברית במקום התי"ו בסורית ("פניקטא"). וביוונית הרי זו πινξ, כמו שציין יעקב לוי עצמו (14). ובכן יותר נכון לומר: "פִּינֶקְס" או "פְּנִיקְס" במקצת או בפתח.

5. ויקרא רבה, פ"ה, ה'.

6. משנה, גיטין, פ"ה, מ"ב; בבלי, ברכות, נ"ג ע"א; פסחים, ע"ט ע"א ועוד.

7. עיין על כך: י. קלוזנר, עניות מתוך עשירות, לשוננו, XI (תש"א), 102.

8. על "יָתֵר מרעהו צדיק" (משלי, י"ב, כ"ו) עיין: יהושע שטיינברג, משפט-האורים,

ערך "תור".

9. ירמיהו, נ"א, ל"ד (שם בשי"ן שמאלית: "פָּרַשׁוֹ").

10. איוב, ל"ו, י"ח.

11. שם, כ"ו, כ"ב. ועיין פירושו של נ. ה. טורצ'ינר לפסוקים הללו (ספר איוב, ירושלים

תש"א, I, 250—249; II, 417).

12. ויקרא, ה', כ"א.

13. י. לוי, אוצר לשון התלמודים והמדרשים, IV, 66b, ערך "פִּינֶקְס" בארמית.

14. שם, שם, עמ' 66a.

סג) ודאי באות בתלמוד המלות "מטבע" ו"קרקע" גם בלשון-נקבה; אבל מכיון שבאו גם בלשון-זכר והמלונים קבעו ל"קרקע" לשון-זכר ול"מטבע" — לשון-זכר ולשון-נקבה כאחת¹⁵). אין יסוד להשתמש במלות אלו בלשון-נקבה דוקה. מספר-הרבים "מטבעות" ו"קרקעות" ודאי אינו מוכיח כלום. כמו שאינו מוכיח כלום הביטוי "קרקע-בתולה", וסימני-נקבה אין בצורתן של מלות אלו (השנה: פ'בוע), ולמה נעשה אותן נקביות ללא-צורך?

סד) ולעומת זה טעות שנשתרשה היא לחשוב "פנינים" ו"ניקים" ללשון-זכר, בעוד שהיחידה היא "פנינה"¹⁶ ו"נימה" ו"נימא" — *νιμα* מיוונית, כמו "דוגמא". שאף היא לשון-נקבה בעברית. בעוד שביוונית היא סתמית; ובכן גם במספר-רבות צריך לומר ולכתוב: "פנינים יקרות" ו"נימים רבות".

סה) מחוסר-ידיעה אומרים וכותבים "אֶרְנָבוֹת" כמספר רבים מן "אֶרְנָבוֹת", בעוד שבתלמוד ומדרש אנו מוצאים דוקה "אֶרְנָבִים"¹⁷, כמו "חֲשִׁים" מן "חֲשָׁה", "יונים" מן "יונה", וכיוצא באלו.

סו) טעות שנשתרשה היא לומר ולנקד: "חֹשְׁבִי", "גֹזְרִי", "סְבוֹרִי", "זְכוֹרִי", "מְסַפְּקִי", "מוֹפְרָשְׁנִי", במקום: "חֹשְׁבִי", "גֹזְרִי", "סְבוֹרִי", "זְכוֹרִי", "מְסַפְּקִי", "מוֹפְרָשְׁנִי", וכיוצא באלו. וכבר העיר על זה ש"ד"ל ב"דיקדוק העברי" שלו באיטלקית¹⁸, ורק מועטים מסופרינו משגיחים בזה.

סז) טעות גמורה היא לומר ולכתוב: "דלקת-ריאות" מפני שבגרמנית ובשאר לשונות אומרים: Lungen במספר-רבים. בעברית יש רק ריאה אחת לאדם, ולריאה יש חמש אֲזוֹת¹⁹). ובכן צריך לומר: "דלקת-ריאה".

סח) רומיציסמוס או ז'ארגוניסמוס הוא הביטוי: "בני-אדם שונים הראו לו סימני-חיבה, מי בכתב ומי בעל פה", — ביטוי, שחדר אף אל השירה העממית בעברית: "מי ברכב ומי ברגל". רק כשהנידון הוא דבר מסופק או עניין של שאלה יש להשתמש בביטוי כזה. כמו בתפילת "ונתנה תוקף": "מי באש ומי במים, מי בחניקה ומי בסקילה". אך כשאין ספק בדבר ואין כאן שאלה יש לומר: "זה ברכב וזה ברגל", כמו: "אלה ברכב ואלה בסוסים, ואנחנו בשם ה' אלהינו נזכיר"²⁰).

סט) ודאי הצורה "גִּיתוֹסְפוֹ" ו"גִּיתוֹתְרוֹ" היא גִּיתָפְעַל ארמי; אבל למה נחזיק בצורה ארמית זו בשעה שאנו מדברים וכותבים עברית ולמה לא נחליפה בצורה העברית הרגילה של "גִּיתָפְעַל" שלנו? למה לא נאמר "נתווספו" ו"גִּיתוֹתְרוֹ"? כלום נשאר משועבדים לארמית לעולם ועד ונאמר: "קמחא דפסחא" במקום "מעות חייטין" ו"כדלקמן" במקום "פְּהֶלֶן"? כלום אדם מישראל, שידוע עברית ידיעה מספקת, מחויב להיות יִדְעָן בלשון נוספת — בארמית משובשת?

15. עיין במלונים התנ"כיים והתלמודיים של יהושע שטיינברג, יעקב לוי, קוהוט,

יאסטרוב, ועוד.

16. יהושע שטיינברג הגיע לידי כך, שסימן (ב, משפט-האורים, עמ' 671) רק "פנינים"

ברבים וכתב: "פנינים; רבוי ז' (זכר)", כאילו היה מספר-היחיד "פנין"!

17. שבת, כ"ז ע"א; ספרא תוריע, פ"ג, הוצאת ראה"ו, דף ס"ח ע"ב.

18. עיין: L. D. Luzzatto, Grammatica della lingua Ebraica, Padova, 1853.

19. חולין, מ"ז ע"ב, מ"ז ע"א, ועוד.

20. תהילים, כ"ח.

(ע) טעות מושגת היא לומר: „יושב-הראש“. המלה „ראש“ היא בביטוי זה תואר-הפועל ולא שם-עצם: אדם זה הוא היושב בראש-האספה. ולפיכך יש לומר תמיד: „היושב ראש“ ולא „יושב-הראש“. וכבר העיר על זה המנוח פרופ' דוד ילין באחד ממאמריו ואין מי שהשגיח בהערתו זו, שהיא נכונה בהחלט.

(עב) בדיבור ובכתב אנו מרבים להשתמש בביטויים: „כי הרי“ או „למען אפשר“. והרי ביטויים אלה הם מה שנקרא במדע *hybride Bildung* (יצירה-ממזגית): הרכבת מין בשאינו מינו. בביטויים כאלה אנו מרכיבים מלה עתיקה על גבי מלה מאוחרת או מחודשת ועושים את לשוננו „טלאי על גבי טלאי“. באמת יש לומר ולכתוב: „כי הלא“ או „יותר נכון“. „שהרי“ ו„כדי לאפשר“, ואז יהא הביטוי „מעור אחד“, כמו שדורשת התפתחותה של כל לשון טבעית ומדוברת.

(עב) להעמק של המלות הזרות (הטראנסקריפציה) הקדשתי לפני שלשים שנה מחברת מיוחדת²¹; ובימים האחרונים דן ועד-הלשון על זה בכמה וכמה ישיבות חשובות. כאן אני רוצה להעיר רק על טעות אחת רגילה בעתונינו: לצערנו, אין מבדילים בהם בין ההעתק של *gi, ge* באנגלית וגם באנגלית ובאיטלקית, שהיא „גי“ בעברית, ובין *gi, ge* בצרפתית, שהיא „זי“ בעברית. וכך נוהגים לכתוב בעתונינו „ג'נבה“ במקום „ז'נבה“ (שהרי העיר היא בשווייץ הצרפתית). „פרסטיגיה“ ו„סאבוטאג'ה“ במקום „פרסטיז'ה“ ו„סאבוטאז'ה“, שהרי שתי המלות הללו צרפתיות הן מעיקרן והלשון האנגלית שאלה אותן מצרפתית.

(עג) רגילים בעתונינו לכתוב: „קאגליארי“ ו„קאמפיגלי“ בלא לדעת, שבשמות איטלקיים אלה האות *g* רק נכתבת ולא נקראת והיא באה אך כדי לרַכֵּךְ את קריאתה של האות *i*. אבל טעות חמורה מזו היא הכתיבה והקריאה: „גיריג'ה“ ו„מלחמת גירילה“, מלות, שאנו נתקלים בהן כיום בעתונינו יום-יום. המלה הספרדית *guerrilla* היא הקטנה מן המלה *guerra* — „מלחמה“, ופירושה „מלחמה קטנה“, כמו שקראו הספרדים למלחמת-הפארטיזאנים בימי נפוליון הראשון, והקריאה הנכונה היא: „ג'יריליג'ה“ ביו"ד ולא „ג'ירילה“ בלא יו"ד (שתי האותיות *ll* במלת *guerrilla* באות בספרדית במקום *lj*). אבל, לדעתי, יש להשתמש, במקום מלת-ההקטנה הספרדית מן *guerra* — „מלחמה“, במלת-הקטנה עברית ממלת „מלחמה“ עצמה: „מִלְחָמָה“, על משקל המלה „תְּרוּמָה“ שבתנ"ך: „והיתה להם תְּרוּמָה מתרומת הארץ“²². וכבר חידשתי לפי צורה תניכית זו את המלה „תְּמוּנָה“ להוראת „אידיילה“, שהרי מלת *idyll* באנגלית, *idylle* בצרפתית, *Idyll* או בגרמנית מוצאה מן המלה *εἰδύλλιον* ביוונית, שאינה אלא הקטנה מן *εἶδος* — תמונה, ופירושה ביוונית: תמונה קטנה — תְּמוּנָה (*).

ירושלים-חלפות, פורים-שושן (ולא „שושן-פירים“), תשי"ג.

21. י. קלוזנר, טראנסקריפציה עברית, פטרבורג תרע"ג.

22. יחזקאל, מ"ח, י"ב.

(*) [פרסום התשובות על מאמר זה — שנתקבלו מצדדים שונים — נדחה לחוברת חבאה, חצור].

יצחק אפשטיין ז"ל

(תרכ"ג—תש"ג)

עדיין לא נכתבה האינפואה הנפלאה של נס תחיית הלשון העברית בפי הישוב היהודי בארץ ישראל זה שני דורות, ועדיין לא נצטיירה—ציור רוח צבעים ועל יריעה רחבה—דמותם של גיבורי הנס ההוא. נס כפול היה פה: מבחינת הלשון עצמה, ומבחינת דובריה. לשון עתיקה ומתה שיותר מאלפיים שנה חדלה מהיות מדוברת, קמה לתחייה והתנערה לחיים חדשים, ועם מוכה במכת ריבוי-הלשונות, עם שנשתעבד שלא מרצון ומרצון לכל השפות שבעולם, עם של עילגי לשון ודוברי ז'ארגונים, נטה שכמו לסבול עולה של לשון חדשה-ישנה שלפחות בראשית ימי תחייתה על כרחך היתה שפה מלאכותית ומתנהגת בכבדות. עדיין אין אנו מכירים אחד לאחד את הכחות שחוללו את הפלא הזה, כחם של אנשים וכחן של מסיבות, אבל אין ספק שחלק גדול בו נטלו אותם יחידי הסגולה, אנשי הדור הראשון של מורים בבית הספר העברי המחודש בארץ ישראל שבחרו—מטעמים לאומיים או פדגוגיים—בשיטת ההוראה של „עברית בעברית“, ובהחיותם את הלשון בפי חניכיהם הקטנים נעשו מורי השפה ומחייה לעם כולו. שנים ממורי הדור ההוא, יהודה גראזובסקי ודוד יודילביץ, חיים אתנו כיום לאורך ימים טובים, אבל השאר—אליעזר בן-יהודה, זאב יעבץ, דוד ילין ואחרים—כבר שבקו חיים לכל חי, ועתה נלוה אליהם גם יצחק אפשטיין ז"ל שנפטר בשיבה טובה, שבע ימים ומפעלים, ביום כ"ג אדר תש"ג בירושלים.

אבל כשאר חבריו להוראה לא יכול אפשטיין להסתפק בעבודה חינוכית, בפדגוגיה מעשית גרידא. בעמים מתוקנים שלשונם מתוקנת ונכונה בפייהם, אין מורה הלשון צריך אלא להיות אמן-פדגוג בלבד. ואילו מורה הלשון העברית בדור התחייה צריך היה להיות גם מחדש הלשון, וחדוש תרתי משמע: גילוי המטבעות העתיקות של הלשון וסיגולן לצרכי החיים החדשים, וטביעת מלים חדשות ברוחה של הלשון העתיקה. כמעט כל המורים הראשונים ללשון העברית החיה נעשו משום כך כאילו שלא בטובתם חוקרי לשון, ביחוד בצד הלכסיקוגרפי שבה, ומחדשי מלים, וגם יצחק אפשטיין הלך בעקבותיהם. אבל אפשטיין הצליח לבצר לו מקום מיוחד, פינת-יקרת מיוחדת לו לעצמו בחקר הלשון. אפשטיין נעשה הפסיכולוג של הלשון העברית הקמה לתחייה. הוא אולי היחידי בדורנו ובדור שעבר שהכיר לכל עומקה את הפרובלימאטיקה הפסיכולוגית הכרוכה בתחיית הלשון העברית. מאימתי הלשון חיה חיים של ממש בפיך? הוה אומר: משעה שהיא חיה חיים של ממש בלבבך ובמחשבתך. מכאן שאין לשון חיה אלא זו שמלותיה מתקשרות קשר ישר ובלתי-אמצעי, בלי חצוצה כל שהיא, במושגים ובמושגים שאותם הן מייצגות, ומכאן שכל לשון מתורגמת, כלומר לשון שמלותיה נעשות חליפין למלותיה של לשון המחשבה ולא למחשבה עצמה, אינה בגדר לשון חיה. בבית הספר הנידח שבכפרי הגליל, רחוק ומרוחק מספרים וסופרים וחברים לעבודה, הגיע אפשטיין לגילוייו של רעיון יסודי זה, וממנו

הגיע — הראשון — לביסוסה הפסיכולוגי והמדעי של שיטת „עברית בעברית“. פרי עטו הראשון, מאמרו ב„השלח“ תרנ"ח, מוקדש לבירורה של שיטה זו והבלטת יתרונותיה על שיטת התרגום, ושלש שנים אחר כך הגיש למורה העברי ספר לימוד שלם המבוסס על השיטה הזאת („עברית בעברית, ראשית לימוד שפת עבר על פי השטה הטבעית“, ורשה, אחיאסף, תרס"א). המעיין בספר זה כיום משתומם על המראה שכולו בנוי על שיעורים בחומר מוחשי, מה שקוראים הצרפתים *Leçons de choses*, ועל העדר גמור של חומר ספרותי כל שהוא. כל אוצר המלים שאול מן העצמים הממשיים שהילד נתקל בהם בסביבה שהוא חי בה, מאיכותם וכמותם ושאר היחסים שביניהם. וראיית העצמים, שמיעתם ומישושם קודמים לדיבור עליהם, והדיבור קודם לקריאה עליהם בספרים. „קח מקל בידך“, מצוה אפשטיין את המורה, „גע בו, אחוז בו בקצהו, גע בו אל התקרה, השפילהו, השליכהו ארצה; הגבה אותו, הכה בו, השמע קולו, כתוב, פתח וסגור אותו, תלה עליו זה וזה, עשה ודבר על פעולותיך, דבר ויפעלו תלמידך, ובאחרונה יפעלו הם וידברו. הוצא אותם החוצה והראה אותם את השמים, את השמש ואת חלקת האדמה אשר לנגד עיניהם; דבר על מראה השמים ועל גדלם, על מראה השמש וחמומו, על מראה הארץ ואשר עליה, קרא לפניהם מדי יום ביומו שורות אחדות, אך אחדות, מספר התולדה (= הטבע) הגדול החי, למה לך ספר הנייר הקטן, המת?“, כאן, בעקשנות זו ובקנאות זו למגע חי וישר בין העצם ובין המלה העברית, בין הטבע ובין הלשון, אתה מוצא אחד הפתרונים, אם לא את הפתרון לחידת הלשון העברית החיה.

„באין הכשרה“, לפי ביטוי של אפשטיין עצמו, ניגש אל עבודת החינוך והוראת הלשון, בלי הדרכה ועצה מפי פדגוגים מומחים, ורק על פי חושו החינוכי הטבעי יצר לעצמו את השיטה והורה אותה באמצעות ספרו למורים אחרים שהלכו בעקבותיו וקיבלו את שיטתו הלכה למעשה, אבל אופיו החקרני והחטטני של אפשטיין שלא נתן לו מעודו להסתפק בחצאי תשובות ודחף אותו להגיע בכל בעיה ובעיה שהעסיקה אותו עד חקרה (הוא עצמו תיאר יפה תכונתו זו במאמרו האוטוביוגרפי „עולה צעיר משנת תרמ"ו“ שנדפס בילקוט „לגליל העליון“). אילץ אותו לעזוב את כתלי בית ספרו ולהיות גולה למקום תורה כדי להשלים את ידיעותיו ולשכלל את הכשרתו הפדגוגית. בשנת תרס"ב הוא יוצא ללואזן של שווייץ ונעשה תלמידו של François Guex, פרופיסור לתורת החינוך באוניברסיטת לואזן. שבע שנים תמימות הוא מתמסר ללימודים, וביחוד לחקירותיו החביבות עליו בפסיכולוגיה של הלשון. פרי חקירותיו אלה הוא ספרו השני *La pensée et la polyglossie* שהופיע בשנת 1915 בפאריז (חלקים ממנו נדפסו גם בעברית ב„החנוך“). אדם היודע כמה לשונות („פוליגלוט“), מה השפעה משפיעות הלשונות השונות המתרוצצות במחו על דרכי מחשבתו? ברור מראש שבעיקרו הוא חושב בלשונו הראשונה, בלשון-האם, אבל באיזה תנאים ומסיבות יכול הוא להגיע גם לידי מחשבה ישרה, בלי מיצוע של תרגום. בשאר הלשונות שהוא יודע? כיצד משפיעה „צורתה הפנימית“ של לשון עיקר המחשבה על טיבה ותקינותה של הלשון הזרה שהוא מדבר או כותב, הן במבטא והן בדקדוק, הן באוצר המלים והביטויים והן במבנה המשפטים וסדר המלים? שאלות אלה וכיוצא בהן נחקרות כאן על יסוד חומר הסתכלותי וספרותי עצום ועל פי משאלים ומבחנים שערך המחבר בין מורי האוניברסיטה ותלמידיה שהרבה מהם

היו פוליגלוטים (בשווייץ הכתוב מדבר). אבל גם כאן לא החקירה הפסיכולוגית בלבד מעניינת את אפשטיין, אלא שימושה וערכה הפדגוגי: מהי לפי תוצאות החקירה השיטה הטובה ביותר ללימוד לשון זרה? מובן מאליו שהוא מגיע בזה לאותה תוצאה שכבר מצא אותה בבית ספרו בארץ ישראל. (אגב: המשפטים העבריים שהוא מביא בספר מפי ילדים פוליגלוטיים בארץ ישראל הם אולי הבשורה הראשונה בספרות אירופה על תחיית הלשון העברית.) אבל נמצאים כאן גם רעיונות אחרים שיש בהם הרבה מן החידוש, ביחוד בשביל אדם מישראל. אנו היהודים חשבנו תמיד וחושבים עד היום הזה שידיעת לשונות הרבה תפארת היא לבעליה, מוסיף לשונות מוסיף דעת, וכל המרבה הרי זה משובח. אפשטיין שולל שלילה גמורה את הדעה הזאת. הלומד לשונות הרבה אינו מוסיף ידיעות חדשות, אלא לומד להביע מיעוט ידיעות בכמה צורות לשוניות. אבל מי שאינו יודע אלא לשון אחת, יכול להשתמש במרץ הלימודי הנחוץ לקניית לשונות הרבה, לשם קנין ידיעות נוספות. ריבוי-לשוניות הוא איפוא גורם מעכב, וכלל וכלל לא גורם מקדם, לריבוי השכלה ודעת. אמנם אין אפשטיין יכול להעלים עינו מן העובדה שבתנאי התרבות בימינו ריבוי-לשוניות הוא דבר שבהכרח, אבל הוא אומר: רע שבהכרח. אשר על כן קובע אפשטיין את הצורך במין דיאליטיקה לשונית. יש ידיעה פאסיבית וידיעה אקטיבית של לשון: יש לשון שאתה שומע וקורא, אבל אינך מדבר וכותב, ויש לשון שאתה שומע וקורא ומדבר וכותב גם יחד. או במונחים שהוא משתמש בהם: לשון אימפרסיבית ולשון אקספרסיבית. לשון שאתה משתמש בה לשם קליטת תכנים חדשים בלבד, ולשון שאתה משתמש בה גם לשם הבעת מחשבותיך ומשאלותיך. כדי לתפוס את הרע שברבוי-הלשוניות במיעוטו אין טוב אפוא לאדם מאשר לעשות לשון אחת שלו לשון אקספרסיבית, ואילו כל יתר הלשוניות לא יהא להן אלא תפקיד אחד בלבד, תפקיד של לשון אימפרסיבית. רעיון פדגוגי זה ראוי הוא שיתנו עליו את דעתם כל אלה הממונים על ענייני החינוך שלנו. בריאותו התרבותית של עם ישראל תובעת גם בזה מין „שלילת הגלות“ והפוליגלוטיות שלה.

משגמר אפשטיין את לימודיו וחקירותיו בלוזאן (1909), לא חזר מיד לארץ ישראל, אלא קיבל את הזמנתה של קהילת שאלוניקי לשמש מנהל בבית הספר העברי שלה. אבל משנת 1915 ואילך הוא שוב בארץ, ונותן שוב את רובי עתותיו לעבודת החינוך. מעתה לא יכול עוד להיפנות לעבודות מחקר מקיפות, אבל הוא נעשה מורה לרבים במאמריו התכופים בענייני לשון בעתונות. מאמרים אלה היו שנים רבות לחם חוקו של כל קורא עברי, ועל כן אין מן הצורך להרחיב עליהן את הדיבור. גם בשקידתו על תקנת הלשון המדוברת גילה אפשטיין מידה מרובה של מקוריות, כגון דרישותיו לאבפוניה לשונית ולמבטא עברי מקורי (כדאי לציין שכבר בספרו הראשון הוא מוכיח את המורים על שאינם משגיחים בחצאי תנועות, מזלזלים בדגשים ואינם מבחינים בין האותיות א, ח, ט, פ לאותיות ע, כ, ת, ק), ולא היה בזה נאה דורש בלבד, אלא גם נאה מקיים, ביחוד בהרצאותיו וקריאותיו בראדיו. זה לא כבר נתבשרנו שמאמריו של אפשטיין שנתרפסמו בעתונים, יכונסו ויצאו בקרוב לאור, ואין ספק שיהיו מקור ברכה לתיקון הלשון ושיפורה בפינו ובעטנו. מאז 1920, מימי שבתו במרכז הארץ בתל אביב ובירושלים, היה אפשטיין חבר נאמן בועד הלשון ושיחד מכחותיו וידיעותיו לעבודת ועדותיו השונות. יהי זכרו ברוך ותהי נשמתו צרורה בצרור החיים.

ושוב על פירוש השם מלפפון

ב"לשוננו" חוברת ד' כרך י"א פרסם ב' צ'יז'יק מאמר "על הקשות והמלפפון". באמרו להוכיח, שמלפפון הוא אבטיח צהוב, שלא כדעתי במאמרי "מלפפון מה פירושו ז' ("לשוננו" כרך י"א עמ' 42) שבו ביארתי כי מלפפון: Cucumis Sativus, גורקען באידיש, "ח'יאר" בערבית.

מפי צ'יז'יק קייתי לשמוע בנידון זה דעה מבוססת פחות או יותר, כיון שחיבר ספר על הדלועים והורה שם, שמלפפון הוא אבטיח צהוב ולכן צריכים היו לעמוד לרשותו לשם ויכוח זה מקורות שונים לביסוס סברתו. אולם למעשה אין במאמרו שפרסם ב"לשוננו" אף ראייה מבוססת אחת שמלפפון אמנם אבטיח-צהוב הוא, כפי שאוכיח להלן:

א. צ'יז'יק הולך בדרך הכבושה ומסתמך על דברי ר' יודן (ירושלמי כלאים א' ב') שמלפפון בעברית הוא שקוראים ביוונית מילופונה, כלומר אבטיח צהוב. כיון שבאמרי הקודם כתבתי שדבריו אלה של ר' יודן אינם נשמעים טבחינה חקלאית, בא צ'יז'יק ואמר שר' יודן התכוון לטרנספֿלנטציה, למעשה ההרכבה של מ'צ'ורין הרוסי ותלמידיו, "ואין שום סתירה בדברי ר' יודן לאור המדע בימינו אנו".

ומכיון שאפילו מ'צ'ורין עשה טרנספֿלנטציה רק בין מיני הדלועים ולא בין תפוח ואבטיח, קובע צ'יז'יק, שתפוחו של ר' יודן אינו אלא מין דלעת.

ב. בקשר לתרגומו של הרמב"ם: מלפפון — "ח'יאר" בערבית, בונה צ'יז'יק תיאוריה שלמה: השם "ח'יאר" היא מלה הודית או פרסית, שבהן קוראים בשם "ח'יאר" למין דלעת, הקרוב מבחינה בוטנית לאבטיח צהוב, ולדלעת זו התכוון הרמב"ם בפירושו "מלפפון — ח'יאר".

דיה בדיקה קלה, כדי להוכיח שדברי צ'יז'יק תלויים על שערה של השערות. 1) ברי וגלוי שר' יודן לא התכוון לטרנספֿלנטציה, כי הוא אומר ששמים בגומה גרעין של תפוח וגרעין של אבטיח, כלומר — זורעים, ואילו טרנספֿלנטציה נעשית ע"י הרכבה, ואין כאן מקום לדרשה, שבמלים "שמים בגומה" התכוון ר' יודן להרכבה, כי להלן (ירושלמי כלאים פרק א' הלכה ז') אמור בפירוש שכוונת ר' יודן היא לזריעת גרעינים ולא להרכבת צמח בצמח עיין שם!).

2) אני מניח, שצ'יז'יק לא ראה את הכתוב בהלכה ד', אולם כיצד דלג על הרישא שבסוגיה של ר' יודן בהלכה ב', ששם כתוב בפירוש, שמגרעין בודד של קשות צומח אבטיח ומגרעין בודד של אבטיח צומח מלפפון. הלא כאן הכל מופרך מיסודו. ואפילו בעל הערוך השלם, ערך מלפפון, שבדאי זהיר בדבריו, בקורת על הנאמר מפי אמורא בתלמוד מעיר על סוגיה זו: "ומאמר הירושלמי לא יכולתי להולמו בדברי ר' יהודה כי מעה של אבטיח לא מתאחית עם מעה של תפוח וכו'", ואילו ב' צ'יז'יק האומר להסביר את הסוגיה על יסוד המדע

בימינו אנו, מתעלם לגמרי מרישא זו ובאותה שעה רוצה להוציא מסקנה מהסוגיה שמלפפון הוא אבטיח צהוב...

(3) צ'יז'יק בא ופוסק, שתפוחו של ר' יודן הוא דלעת, בשעה שבכל מקום בספרותנו יש רק פירוש אחד לתפוח — *Pyrus malus*, „אפּעל“ באידיש, „תופח“ בערבית מבלי להסביר אף במלה אחת מנין לו פירוש מחודש זה, וחבל מאד שלא טרח להתעמק קצת בדבר, כי אז לא היה בא לטעות כה מוזרה: מעצם הסוגיה של ר' יודן ברור כשמש, שהכוונה דווקא לתפוח — תופח ולא לדלעת. כי אם ננקוט בפירושו של צ'יז'יק, שהתאחו גרעין של דלעת וגרעין של אבטיח, הרי החרבנו את כל היסוד של הסברת ר' יודן בנוגע לפלוגתא שבין החכמים לבין ר' יהודה, כי לפי הסברת ר' יודן אומר ר' יהודה שקישות ומלפפון כלאים. כי המלפפון מעיקרו כלאים, כיון שנוצר ע"י איחוי של תפוח (אילן) ואבטיח (ירק), אבל אם אותו תפוח הוא דלעת, הרי איחוי דלעת ואבטיח אינו כלאים, לדעת ר' יודן, כיון שמגרעין של קישות צומח אבטיח, ומגרעין של אבטיח צומח מלפפון. ויותר מזאת: במשנה ז' של אותו פרק מתיר ר' יהודה לדלות ירק באילן; ומקשים עליו בגמרא: „מחלפא שיטתיה דרבי יהודה, תמן (=שם) הוא אומר נוטל הוא אדם מעה אחת מפטימה של האבטיח ומעה אחת מפטימה של תפוח ונותן לתוך גומא אחת והן מתאחין ונעשין כלאים, וכא (=ופה) הוא אמר הכין“ (=כך). כלומר מתיר ירק באילן? והגמרא מתרצת: „תמן (=שם)—על ידי שהוא נותן (את הגרעינים) זה בצד זה הן מתאחין ונעשין כלאים; ברם כאן — ירק באילן הוא“ (הירק רק נדלה ונתמך באילן ואינו מתאחה עמו).

והרי ברור מכאן, שתפוחו של ר' יודן גדל על אילן, וודאי שהכוונה לתפוח—תופח ולא לדלעת, כי טרם ראינו דלועים גדלים על אילנות.

(4) וגם בנוגע לחי'אר של הרמב"ם נחפז צ'יז'יק לקבוע פירוש חדש, ובחפזו — נכשל בטעות: הן ידוע לנו, שהרמב"ם היה בקיא בירושלמי; וכן ידוע ששמע יפה ערבית וכי גר במצרים, ובמצרים גדלו גורקען כבר בימי פרעה (כך מסופר בתורה — „זכרנו את הקשואים“), והמלה חי'אר — בין שמקורה הודי או פרסי — קימת כנראה בערבית למושג גורקען עוד לפני הרמב"ם. והענין כה ברור ופשוט: אלמלי קבל הרמב"ם את דרשתו של ר' יודן: מלפפון — אבטיח צהוב — היה מתרגם מלפפון בערבית „בטיח“ שאמ"י או „בטיח“ אצפר", אלא הפרשן הגאוני המעמיק לא קיבל את דרשת ר' יודן, ופירש: קישות „פאקוס“, מלפפון—חי'אר: שני זני גורקען, שהם מין אחד, כדעת המשנה שקשות מלפפון מן אחד הם. אין אפוא כל מקום לפלפול פורח באויר, שהרמב"ם התכוון במלה חי'אר למושג עתיק בפרסית או בהודית, שהוא מין דלעת הדומה לאבטיח צהוב.

ובנוגע לסוגיה של ר' יודן ציינתי במאמרי הקודם בקיצור עוד פרט אחד: לדעתו נקראים שני סוגי ירק בשם מלפפון. סוג אחד שהוא צומח גם מגרעין של אבטיח והרי הוא דלעת טהורה, ולה מכוונים החכמים, באמרם שקישות ומלפפון אינם כלאים. וסוג שני, שהוא בן-כלאים של תפוח ואבטיח, ובתורבן כלאים של אילן וירק אומר ר' יהודה שהוא כלאים עם קישות. אלה האומרים להוציא מסקנה בלשנית מסוגיה זו, חייבים לפענח גם את החידה, שר' יודן קורא בשם מלפפון לשני סוגי ירק.

דומני שלאחר ציון הסתירות הנ"ל שבדברי צ'יז'יק בנוגע למלפפון—אבטיח צהוב, על יסוד הסוגיה של ר' יודן — ברור בהחלט שלכל אותה התפלפלות אין

כל בסיס שהוא. ואני מרשה לעצמי לחזור על דברי ר' יוחנן: אוביל לבי-מסותא את בגדי האיש שיוכיח מתוך הסוגיה של ר' יודן — בדברים שיש בהם ממש — כי מלפפון הוא אבטיח-צהוב!

אכן, כדי לסיים את הויכוח הזה ולמנוע תשובות המיוסדות על דרשות בלשניות, או הנתמכות על פרשנים, בלי ניתוח מעמיק, אסביר מהו יסוד בטחוני שמלפפון הוא גורקען. שעל סמך בטחון זה העזתי לחלוק על דעת גדולים, כגון החכם עמנואל לעף, ועד הלשון העברית וכדומה:

כיון שכתוב במשנה שמלפפון וקישות הם מין אחד. הרי זה יסוד מוצק, בלתי מעורער, שקישות ומלפפון הם שני זני דלועים בני מין אחד, ומכיון שמקובל (ואין מערערין על פירוש זה) שקשות הוא „גורקען“, הרי ודאי שגם מלפפון הוא זן של „גורקען“.

באילו הוכחות מצוידים אלה האומרים לבטל את יסוד המשנה (1)? מסתמכים על סוגית ר' יודן ושורת הפרשנים שהלכו בעקבותיו; (2) לומדים גזרה-שוה משפות הדומות לעברית; (3) מוציאים אסמכתא בלשון היוונית.

והלא ברור וידוע כמה חלקלקה דרך זו: (1) די לעיין בירושלמי מסכת כלאים כדי להיזכר, שהאמוראים לא ידעו פירושם של שמות צמחים שונים שבמשנה והם חלוקים בענין זה. ואם באמוראים אין כבר ודאות בנוגע למונחים שבמשנה — פרשנים מאוחרים יותר על אחת כמה וכמה. בנוגע לר' יודן, הרי מדבריו ניכר שלא היה בקי באופן גידול הצמחים ושמותיהם.

(2) אין לסמוך בודאות על השוואות של מלים בשפות הדומות לעברית, כי ראינו רבות שמלים דומות או אף שוות בהגייתן—שונות במושגיהן אפילו בעברית ובערבית, שלשפות אלה דמיון רב. יתר על כן: הלא בעברית עצמה יכולה, מלה אחת לכלול בקרבה מושגים שונים: חמר—חמור; תנשמת—תנשמת שאחת מין עוף והשניה — מין שרץ, ועוד ועוד.

(3) ודאי שאין להסתמך על המלפפון בלשון יוונית. כי אף אם נגיד שלא מקרה הוא שאילו מיני ירק נקראים בעברית וביוונית במלה דומה, אלא ניווכח בוודאות, שהמלה מלפפון „היגרה“ מיוונית לעברית, הרי גם אז אין זה הכרח, שבהגירתה זו תשמור המלה היוונית את מושגה המדויק גם בעברית. הלא מקרה דומה מביא צ'יז'יק במאמרו: „ח'יאר“—מילה עתיקה הודית או פרסית שפירושה מין דלעת הדומה לאבטיח צהוב, והנה בערבית קבלה מלה זו לאחר „הגירתה“, פירוש אחר — „גורקען“, ודוגמות כאלה מרובות בשפות שונות.

כאשר עיינתי במקורות שונים, בגשתי לכתוב את מאמרי הקודם „בלשוננו“, ראיתי שהמלה מלפפון נזכרת במקורות קדומים במשמעות כזו, שיכולים להניח (אמנם, בלי כל ודאות), שהכוונה היא לאבטיח צהוב. אבל אפילו אלמלא יכלו להסיק בוודאות גמורה שהתכוונו לאבטיח צהוב, לא היה זה מפליאני כלל וכלל, כי לאחר דרשתו של ר' יודן „צוחין ליה בלישנא יונא מלופפון“ — יכלו גם רבים מהקדמונים להאחו בטעות זו, כמו שנאחו בה גם הפרשנים האחרונים. ואסתמך בנידון זה על דברי הפרופסור טורטשינר במחקרו „כתב-התורה“ (הוצאת יבנה, תש"ג): „והנה הספרות שהתרכז בה לימוד התלמוד במשך תקופה ארוכה יצאה בעיקר ממקור אחד, מן הנאמר בתלמוד הבבלי, ומפרשיו

הם שקבעו את השקפתנו המסורתית בכלל, שממנה קשה היה להשתחרר. ובמקום התלמוד הבבלי מוקפים דברי התנאים הראשונים במימרות האמוראים האחרונים המטים את הענין לכוון ידוע, שלא תמיד הוא ככיון הראשונים, שמהם קבלו את הדברים".

נמצא שהיסוד המוצק לקביעת פירושו של מונח עתיק הוא אך ורק המקור הראשון, ובנידון דגן — המשנה. ואם פרשנים קודמים או השוואה בלשנית באים בסתירה לאמור במקור הראשון — אין שומעים להם כי בחזקת טועים הם. וכאשר באתי והדגשתי במאמרי הקודם את פירושו של הרמב"ם — לא עשיתי זאת משום שהוא אחד מגדולי הגאונים הפרשנים, אלא משום שהוא נטה מהשגרה. וצינתי שם, שאם הרמב"ם לא נקט בדברי ר' יודן, הרי זה אומר „דרשני!“ — משמע שהרמב"ם שקל ובדק את הדבר שבע בדיקות, ומה גם, שאין הוא מסתפק בתרגום כולל (כיתר המפרשים — „מין דלעת“ „מין גורקען“) אלא מגדיר בדיוק את הזן: קישות — פאקוס; מלפפון — ח'יאר. ובסיום הויכוח הנני להדגיש, שאיני מעלה אפילו על דעתי, שאיש היודע היטב באיזה דיוק מגדירה המשנה בכלאים את המינים והזנים של האילנות, הדגנים, הקטניות והדלועים, יבוא ויגיד, שכאן טעו חכמי המשנה וראו את ה„גורקען“ ואת האבטיח־הצהוב כמין אחד. כי טעות כזאת בלתי אפשרית אפילו אצל חובש בית מדרש, שלא ראה מימיו שדה ירקות בגידולו. אף זה — כשנראה לו „גורקען“ ואבטיח צהוב, לא יהסס לומר שאלה שני מינים שונים. והאם יעלה על הדעת, שר' יהודה הנשיא, ששקל כל מלה שבמשנה בפלס הדיוק המדעי, לא ידע זאת?!

הוא אשר כתבתי במאמרי הקודם: בהגדרת המושג מלפפון נטושה מלחמה בין בני הישוב בארץ ובין ועד הלשון. הללו אומרים — מלפפון — „גורקען“; ועד הלשון אומר — אבטיח צהוב. אולם הפעם יש להשתמש במימרה הנאה של חז"ל: „בני ישראל אם לא נביאים הם — בני נביאים הם“, וכאן הלכה כמותם!

חול המועד פסח, תש"ג

להחזיר עטרה ליושנה

קישוא — מלפפון

מסקנתו של ש"ד יפה במאמרו בחוברת זו, כבמאמרו ב"לשוננו" כרך יא עמ' 42 ואילך, היא שמלפפון שבלשון המשנה משמעו Cucumis sativus; cucum- ber; Gurke, דווקא, ולא מין אבטיח (מלון בלע"ז) — Cucumis melo, אע"פ שמקורות קדומים כמו הירושלמי לכלאים פ"א מ"ב ותרגום יונתן לבמדבר יא ח מפרשים את המלה העברית אבטיח במלה מלפפון, השאולה מן היוונית — *μηλοπέπων*, ובעקבותיהם הולכים כל המפרשים.

שתי ראיות מביא מר יפה לקיום טענתו:

(א) במסכת כלאים פ"א מ"ב שנינו „הקשות והמלפפון אינם כלאים זה בזה” וכו', ר"ל שניהם בני מין אחד כפי שבפירוש איתמר במסכת תרומות פ"א מ"ו;

(ב) הרמב"ם למסכת כלאים שם פירש מלפפון „כ"יאר”, והוא כידוע שמו הערבי הנפוץ של הצמח הנקרא Cucumis sativus.

אבל שתי הראיות מופרכות מעיקרן.

(א) אין אנו רשאים ללמוד מן המונח „מין” ביחס לכלאים שהכוונה למושג הבוטני המוגדר והמדויק, שאם לא כן על כרחנו נאמר שהחיטים והשעורים שהן כלאים זו בזו, משתייכות לשני מינים בוטניים שונים, ואילו השעורים ושיבולת-השועל שאינן כלאים זו בזו, הן בנות מין בוטני אחד, והרי הכל יודעים ששלשתן בנות מינים בוטניים שונים; וכיוצא בזה נראה בפירוטים אחרים שבמסכת זו. ויפה מעירים המפרשים שם ששני צמחים מסוימים כגון חיטים וכוסמים נחשבים בני מינם לעניין אחד, כמו לעניין חלה, ונחשבים בני מינים שונים לעניין אחר, כמו לעניין כלאים.

יתר על כן, במקום מקביל למשנה הנ"ל שבמסכת כלאים, בתוספתא שם פ"א שנינו „הקשואין והדלועין והאבטיחים והמלפפונות אינן כלאים זה בזה” וכו', ואף מן הירושלמי שם שמענו בפירוש שאבטיחים ומלפפונות אינן כלאים זב"ז, ממש כשם שאין הקישות והמלפפון כלאים זב"ז — אם כן איזו הגדרה בוטנית ברורה אפשר להסיק מכאן? אין לדרוש מן המקור את שאין כוונתו לומר, הבוחן לקביעת האיסור של כלאים אינו „מין” במובנו המדויק בבוטניקה.

(ב) נשתייר אפוא פירושו של הרמב"ם, ובו לכאורה ראייה מכרעת להגדרת מלפפון — Cucumis sativus. אולם עובדה היא שאם נפרש כך את הרמב"ם, תהא זו דעת יחיד שאין לה רע לא במקורות ולא במפרשיהם, והרי זה אומר דרשני. עלינו אפוא לשאול מה הבין הרמב"ם במלה הערבית כ"יאר. ובכך כבר נרמזה השאלה אם אין *خيار* משמש גם בהוראת אבטיח (מלון).

הרמב"ם עצמו מגדיר את התיבה כ"יאר בספרו *شرح العقار* (כלומר פירוש צמחי הרפואה) שהוציא מכס מאיריהוף (קאהירה 1940), ערך 388, וז"ל: *خيار هو القند وهو الجلائن*. מאיריהוף שם הולך בדרך הכבושה ומוזהה את הירק הזה עם Cucumis sativus כנהוג בלשון הספרותית, אבל מהגדרתו של הרמב"ם גופא

אין זה משתמע בוודאות, כי שני השמות הנרדפים הנ"ל מציינים את הסוג Cucumis בכללו (עיי' למשל מוחיט אלמוחיט ערך צנד, כרך ב' עמ' 1665, וע' לעף כרך ז' עמ' 529, 534), וממנו גם מה שנקרא בפינו אבטיח צהוב. חוזרת אפוא השאלה למקומה.

ידוע שבלשון הערבית הספרותית משמשת התיבה خيار — כמו בלשון העממית המדוברת בארץ-ישראל, בסוריה ובארצות אחרות — במשמעות cucumber, אבל מצאנו שבלשון העממית של מצרים¹, ואפריקה בכלל, סתם خيار הוא מה שאנו קוראים היום אבטיח צהוב. והרי כאן עדות מן הספר G. Schweinfurth, Arabische Pflanzennamen aus Aegypten, Algerien und Jemen (Berlin 1912), וז'ל בעמ' 57:

chiār, chijār (Nilt)² — Cucumis Melo L. var. Dudaim Naud.³

chiār-frengi (Al. C.)⁴ — Cucumis sativus⁵.

ברם אין ספק בעיניי שהרמב"ם, כשהוא מזכיר כיאר, מתכוון לסתם خيار (ולא ל-خيار فرنجي) המקובל בעם במצרים, מקום מגוריו, והרי זה מין אבטיח דווקא. הוא המלפפון שבמשנה גם על דעת הרמב"ם.

זיהויו זה של הרמב"ם ידוע אף לר' עובדיה מברטנורה שמפרש מלפפון ע"פ הרמב"ם כיאר ומוסיף „בלעז ציטרול" (עיקר זה שכח מר יפה!). והרי זו המלה Citrullus ובוודאי כיוון ל-Citrullus vulgaris שהוא אבטיח (וודאי שלא „ציטראנען קירביס" של בעל „תפארת ישראל" שלא הבין את המלה ציטרול"י).

ועוד טעות אחת בידי המפרשים כיאר שבפירוש הרמב"ם Cucumis sativus. הללו מסתמכים על הגדרתו של המלה קישות וסוברים ש„פקוס" הוא זן של הירק הנ"ל כיוצא לכאורה מדברי הרמב"ם שם: „הקשות הם הקשואין הירוקין ה(ו)נקראין אלפקוס והמלפפון הם ה(ה)קשואין ה(ה)לבנים ה(ו)נקראין (בלשון ערב) כיאר". אבל הסברה זו נמצאת רק בתרגום העברי של פירוש הרמב"ם, ואילו במקור (מהדורת שלמה מנחם באמבערגער, ברלין תרנ"א עמ' 1) כתוב: „הקשות והמלפפון אלקתא ואלכ"יאר" ותו לא. וכבר העיר המהדיר על כך שם עמ' 23 הערה 4 שאין הנוסח העברי אלא הוספת המתרגם (ולפי זה צריך להגיה בספרו של לעף Flora d. Juden כרך ד' עמ' 536), ואמנם נראה לי שהתיבה פקוס שבנוסח העברי היתה לפני המתרגם באחד מן הטפסים של הפירוש במקורה, כי לדעת הרמב"ם בספרו הנ"ל ערך 343 שני השמות קתא—פקוס נרדפים (ועיי"ש). לעיצומו של העניין כאן אין נפקא מינה איזו משתי התיבות הנרדפות היתה בנוסח המקורי.

1. ואמנם בפרסום של האוניברסיטה שבקאהירה The Fouad University, Faculty of Science, Publication No. 3, Cucurbitaceae in Egypt by Mohammed Hassib 1938 עמ' 138 מוגדר خيار בתור Cucumis sativus, כלומר כמנהג הלשון הכללית.
2. כלומר Nilt.

3. על דעת המחבר הזה שם עמ' 75 נראה שזה שם נרדף עם אחד מיניי قانون.

4. כלומר Alexandria, Cairo.

5. דרך אגב, גם במלוננו הערבי-גרמני של Wahrmond ניתן על יד השם خيار הביאור Gurke, Wassermelone.

אבל חשוב מאוד לדעת שבמצרים שני השמות הנ"ל מציינים סוג של Cucumis melo דווקא, כעדותם של שוויינפורטה שם בעמ' 60, 74, ושל מאירהוף שם בע' 172, היינו שוב מין א ב ט י ח. עובדה זו מחזקת את דעתי שהרמב"ם אף הוא — כאותו אמורא בירושלמי וככל שאר המפרשים — כיוון במלפפון למין אבטיח.

על כל פנים זה ברור: אין ראייה מן הרמב"ם להגדרת מלפפון — Cucumis sativus כי התיבה הערבית כ"יאר ואחיותיה פקוס, קתא וכו' מכוונות לסוג ה־Cucumis בכללו, וכי הוראתן בלשון העם אינה קבועה ועומדת.

לפיכך הדין עם ועד הלשון שקבע בשני פרסומים («ילקוט צמחים» עמ' 25, «מלון למונחי המטבח» עמ' 26) שמלפפון הוא Cucumis melo ולא Cucumis sativus והתנגד לשימוש הנפוץ היום במלת מלפפון, היוונית מעיקרא, ל־cucumber תמורת קישוא. המלה קישוא לא זו בלבד שהוראתה ברורה, הרי היא עברית מקורית ושימשה כהלכה בספרותנו בכל רחבי הגולה ובכל הדורות עד לפני עשרים שנה בערך, ואילו מחמת קוצר הבנה בפירושו של הרמב"ם — כפי שנתבאר לעיל — ורק על יסוד זה וכנגד כל המסורה הוכנסה בארץ משום מה המלה מלפפון במקומה. ואני אומר «משום מה», כי הקושי למצוא שם עברי לירק הנקרא בערבית كوسى (כוסה) לא היה צריך להעביר על המחשבה לסלף מסורת לשונית קדומה וודאית, וכל זה — נראה לי — בגלל גזירה נפסדת كوسى (כוסה; רבים כותבים עדיין קוסא!) — קישוא. הנה אותו ירק מכונה בגרמנית Kochgurke, Speisegurke ובאנגלית vegetable marrow, ועל פי זה קרא לו ועד הלשון («במלון למונחי מטבח» שם) קישוא־בישול, והוסיף אף קישות. אמנם ידעה אותה ועדה שאין קישות שבלשון חכמים אלא יחיד של קישואים, אבל הלכה בדרך המקובלת בוועד הלשון לייחד — בשעת הדחק — אחד משני השמות הנרדפים כיום בלשוננו קישוא־קישות לעניין קרוב ודומה. ולמהדרין מן המהדרין ניתן המונח המורכב קישוא־בישול.

הריני חוזר ומוכיר את החלטות ועד הלשון:

- (1) Cucumis sativus; cucumber: Gurke קישוא, קישואה⁶;
- (2) Cucurbita pepo var. ovifera, בערבית كوسى (כוסה) — קישות, קישוא־בישול;
- (3) Cucumis melo אבטיח צהוב.

אין להירתע מפני עקירת שימוש־לשון, אמנם נפוץ מאוד, אך צעיר־ימים ומשובש, כדי להעמיד את המלה העברית המקורית על חזקתה. נחוצים לכך הרצון וההתמדה, ובידי בית הספר להועיל בכך.

6. עי' «ילקוט צמחים» עמ' 38, מעדיף אני צורה זו, למרות הריבוי קשואים, ע"פ עדשה —

עדשים, חיטה — חיסים וכדומה.

7. בהודמנות זו אעיר שהמלה טרואא בבבלי שבת קט ע"א, שנוהגים לפרשה בקצת ספק

כמין קישואה, חיה עד היום בעיראק בשם ehyār 'atrūzī (עיין F. H. Weissbach, ZS, 5, p. 138) גם צורתה של המלה הערבית מרמזת שהנוסחה טרואא משובשת.

נשר — עיט

ומאותו עניין. אורשה נא להעיר על חידוש אחר מני רבים שלא בא אלא להטעות ולבלבל. ידוע ידע כל עברי שנשר הוא העוף הנקרא aquila; eagle; Adler ועיט הוא vultur; vulture; Geier — עד שעמד לפני אלו שנים מי שעמד והפך את היוצרות, וילדינו לומדים כן בבתי הספר. וכן נגרר אף ועד הלשון אחר החידוש וקרא לדג Sciaena aquila עיט-הים, ולא נשר-הים.

אמת שהשם נשר כולל בתנ"ך גם את ה-vulture, בדיוק כמו נשר בלשון הערבית העממית — לחינם ניגע למצוא הבחנה מדעית בלשון-עם! — וכמה מקראות מרמזים על כך. אבל ההוראה העיקרית של המלה נשר, זו שנתפשטה בלשוננו ובספרותנו דורי דורות, היא כידוע eagle, וכך הדבר בדרך כלל גם בערבית. ואם נמשל הרמב"ם לנשר הגדול — בוודאי למלך העופות נמשל, ואותו עוף המסמל מלוכה ושלטון, נקרא בלשוננו מאז ומתמיד נשר ולא עיט, וייוצר כאן הכינוי נשר למלוכה רומי.

ומצד אחר התכונה היחידה הוודאית שמיוחסת במקורותינו לעיט — מעיקרא כינוי כולל לעוף טורף בלא הגדרה מדויקת — היא אכילת נבלות ככתוב, וירד העיט על הפגרים וישב אתן אברהם (בר' טו יא), ומה אנו יודעים על העיט חוץ מזה? וזו על כל פנים אינה תכונה אופייית ל-eagle!

ואמנם ידוע שיסודו של אותו חידוש באטימולוגיה קלוקלת הגזרת נֶשֶׁר מלשון נשירה נוצות, כיוון שהנשר שבמקרא, במידה שהוא מציין את ה-vulture, הוא בעל קרחה (הרחיבי קרחתך, מיכה א טז), והרי זו טעות מפורשת, ואין בין שתי המלים האלה כל יחס אטימולוגי¹⁰ כי

לְנֶשֶׁר בַּעֲבֵרִית מִקְבִּיל בַּעֲרִבִית نَسْر (נסר), ובארמית נֶשְׂרָא;

לְנֶשֶׁר בַּעֲבֵרִית מִקְבִּיל בַּעֲרִבִית نَشْر (נשר), ובארמית נֶתֶר.

הוא הדין דרוש בלשני גרידא הוא הזיהוּל עיט — $\alpha\epsilon\tau\acute{o}\varsigma$ (= eagle), שהיה לנגד עיני המחדשים! (נמצא למשל ב„אוצר“ של גיזניוס משנת 1853). הייתכן אפוא ללמד בבית הספר בשיעורי זואולוגיה שעיט הוא eagle דווקא, מלך העופות, ולקרוא אותה שעה בשיעורי ספרות למשל את שירו של טשרניחובסקי „עיט, עיט על הריך“?¹¹

הנה אומר: ראוי להם לחכמי המדעים השונים לבקש עצתם של חכמי הלשון לפני שהם באים לקבוע מונחים, ולא כל שכן בשעה שהם עומדים לשנות ממסורת לשונית. ויהא כלל זה נקוט בידנו: אין עוקרים מסורת-לשון עתיקה ומושרשת מפני חידוש בלשני אפילו הוא כשר וישר, ואין צריך לומר כשהוא משובש ומטעה.

8. עי' מה שכתב שלום יעקב אברמוביץ (== מנדלי מוכר ספרים) בספרו „תולדות הטבע“

חלק ב' עמ' 420 על זה והביא גם עדויות על הבלבול בערבית.

9. בנוגע לפירוש המקובל עיט = גייער, עי' למשל בביאור של ר' משה מנדלסון לפסוק הנזכר.

10. עניין אחר הוא השימוש בשויון שני השרשים בעברית להשגת אֶפְקֶט פיוטי כמו במתי

מדבר „לביאליק“:

יִמְנָן רַב עוֹר מְרִצֵּד מְלִמְטָה, אֲחוּזָה בְּחֶזֶק שֶׁל רִמְחַ, אֶתֶּת מְנוּצוֹת הַנֶּשֶׁר שֶׁנִּשְׂרָהָ, וְאִכְיָהָ לֹא יָדָע.

11. ד"ר ש' טשרניחובסקי הואיל להודיע לי שאמנם כיוון במלת עיט ל-vulture.

ב. קרובי-חתון (מִתְקַנִּים) Related by marriage; Verschwägerte

mother-in-law; Schwiegermutter	חַמֶּלֶת	father-in-law; Schwiegervater	חָם
daughter-in-law; Schwiegertochter	בִּתְּהַ	son-in-law; Schwiegersohn, Eidam	חָתָן
fiancée; Verlobte	אַרוּסָה	fiancé; Verlobter	אַרוּס
sister-in-law; Schwägerin	גִּיסָה	brother-in-law; Schwager	גִּיס
related (אחות הגיס או אחות הגיסה)	גִּיסָנִית	related by (אחי הגיס או אחי הגיסה)	גִּיסָן
by marriage on the second degree;		marriage on the second degree;	
Bauernschwägerin		Bauernschwager	

ה ע ר א א: השמות חם, חמות מכוונים להורי האיש ולהורי האשה כאחד. ואילו השמות חתן, חתנית מיוחדים להורי האשה. חם נוטה כמו אָב (אבל הריבוי חָמִים), חמות נוטה כמו אָחוֹת (הריבוי חָמִית).
ה ע ר א ב: השמות חתן, חתן מציינים גם את הזוג ביום החופה וזמן קצר אחר כך:

bridegroom; Bräutigam, Neuvermählter	חָתָן
bride; Braut; Neuvermählte	בִּתְּהַ

לתשומת לב

ברשימת מינחי דקדוק שנתפרסמה ב"לשוננו" כרך יא חוברת ד, נדפס בטעות. בעמוד 334, שורה 19, עֶבֶר (שֶׁ)בְּעֵתִיד — plusquamperfectum, וצִיל *futurum exactum*. המעיין מתבקש לתקן זאת במקום.

תיקון טעויות

- (1) לעמ' 49 ש' 18: אחר *النقص* הושמטה התיבה *والنقص*.
- (2) לעמ' 55 ש' 7: במקום *âdis* בר' ח ד—חדש' קרי *âmes* בר' ו יא = חמס.
- (3) שם שם: *attâ'or* בר' ח כ = הסהור' שייך לש' 11 אחר התיבה כמו.
- (4) שם ש' 24: *âlot* בר' ח כ (!) = עלת' שייך לש' 25 אחר "עבדיו".
- (5) לעמ' 57 ש' 25: במקום "אך ה-e וה-o הארוכות נדירות מאוד" צריך להיות "טרם ל-o-
שהיא תדיר קצרה".
- (6) לעמ' 58 ש' 4: קרי *mabâqqes*; ש' 5: *bāmālek*; ש' 20: *+çuwwâarak*.
- (7) לעמ' 89 ש' 4 מלמטה: השם המדויק הוא *شرح أسماء العقار* = פירוש שמות צמחי
זב"ח חירשואה.

[הערה העורך: מאז נדפסו הגליונות הראשונים יש להוסיף מרטים גם בעניין כתב התורה. וכמובן התקדמה גם הדפסת מלונן של בן-יהודה ואקוה לשוב לעניינים אלו בהודמנות קרובה.]

בקורת וביבליוגרפיה

ספרים שנתקבלו במערכת

איסכילוס, פרומתבס הכבול, טרגדיה, הוצאת „גוית“ תל-אביב תש"ב.

בובר מ', תורת הנביאים, הוצאת מוסד ביאליק ע"י „דביר“, תל-אביב, תש"ב.

בירמן מ', מלון כתיב עם תורת הכתיב, עם דברי הקדמה מאת פרופ' נ"ה טורשנינר. ספר-עזר לתלמידי כחות גר' בכה"ס העממיים, לתלמידי כחות א-ה בכה"ס התיכוניים, ללומדים בשיעורי ערב (בכל הדרגות), למשתלמים ומבוגרים (בכל הדרגות). הוצאת אחיאסף, ירושלים תש"ג.

גראייבסקי א"ל, רבנו יוסף הלוי אבן מיגאש, קיום לתורתו, לתולדותיו ולתקופתו (הוצאת הספרים הארץ-ישראלית, צבי הרבני, ירושלים תש"ג).

השדה, ירחון למשק החקלאי המעורב כך כ"ב חוב' ד' — כך כ"ג חוב' ז'.

זגורודסקי ד"ר מ', מלון כל-בו לחקלאות, הוצאת המחבר תל-אביב תרצ"ט—תש"א.

זלוטניק הרב יהודא ליב, מחברות מני קדם, שרידי כתיב יד עתיקים יוצאים לאור

עם מכוונות ותערות, יוהניסבורג, דרום אפריקה ה' תש"ב.

טכניקה ומדע, ירחון למדע שימושי ולהשכלה, גליונות 42—45.

טמקין מרדכי, ספר השירים והתפילות (הוצאת דבר בסיוע מוסד ביאליק התש"ב).

ילון חנוך, ענייני לשון, קונטרס ערוך בידי הנ"ל הוצאת „מוסד הרב קוק“ שליח

המזרחי העולמי, ירושלים אייר תש"ב.

ילין דוד, דקדוק הלשון העברית, הכתב והנקודה, השם, חכרת קהלת בע"מ מיסודה

של הסתדרות המורים העברים בא"י בהוצאת ראובן מס ירושלים 1942.

יקיר גמליאל ד"ר, משחק הברידג' תרגם לעברית יואל סופר הוצאת המחבר

1942 (בסוף הספר מלון למנחי הברידג').

ידיעות החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה שנה ט, חוב' ב-ג—שנה י' חוב' ב'.

סיני, ירחון דתי לאומי, לתורה למדע ולספרות בעריכת הרב יהודה ליב הכהן

פי ש"ט, שנה שישיית חוברת ז-ח ירושלים תש"ג.

סלושץ נחום, ספר המסעות, מסעי בארץ לוב, חלק שני, תל-אביב ירושלים 1942.

סנקא לוציוס אנאוס, מכתבי מוסר, מכתבים ע'—קכ"ה, מתורגמים מרומית עם

הערות בידי אחרון קמינקא (הוצאת „דבר“, בהשתתפות מוסד ביאליק תל-אביב תש"ג).

ספר הציונות, כך שני, תקופת חיבת ציון, ערוך בידי שמואל יבניאלי.

ספר זכרון למשה גולאק ולשמואל קליון ז"ל, יצא ע"י המכון למדעי

היהדות של האוניברסיטה העברית, חברה להוצאת ספרים על יד האוניברסיטה העברית

ירושלים תש"ב.

פולק אב' נ', כוריה, תולדות ממלכה יהודית באירופה, הוצאת מוסד ביאליק ע"י
מסדה תל-אביב תש"ג.

פישר הא"ל, דברי ימי אירופה, ספר ששי, מהמשבר הבלקני (1875—1878) עד ימינו,
הרגס י. קופילביץ בעריכתו המדעית של פרופ' ר' קבנר (הוצאת מוסד ביאליק על
ידי מסדה תשי"ג).

פרנקל אברהם הלוי, מבוא למתימטיקה, בעיות ושיטות מן המתימטיקה החדשה,
כרך ראשון, המספר והפונקציה (חברה להוצאת ספרים על-יד האוניברסיטה העברית, ירושלים תש"ב).
פרץ יצחק ד"ר, תחביר הלשון העברית בצורף אמונים, אושר ע"י מחלקת החנוך
של הוועד הלאומי כספר למוד בבתי הספר החינוכיים ובבתי המדרש למורים ולגננות, יוצא ע"י
בית המדרש למורות ולגננות ע"ש א"ל לזינסקי בתל-אביב בהוצאת "מסדה" בע"מ תל-אביב תש"ג.
קדם, קובץ לחקר קדמוניות ישראל, יוצא לאור מזמן לזמן מטעם בית הנכות לעתיקות
היהודים, האוניברסיטה העברית, ירושלים בעריכת א"ל סוקיניק, ירושלים תש"ב (המספר
הראשי בירי הוצאת ראובן מס, ירושלים).

קלוזנר יוסף פרופסור ד"ר, ספר עמס עם פרשן (פארפראזה עברית) בצירוף מחקר
מפורט על אישיותו של עמס הנביא, זמנו ונבואותיו [הוצאת יורעאל (ש' שרכק), תל-אביב תשי"ג].
קלוזנר יוסף פרופ', היסטוריה של הספרות העברית החדשה, שיעורים, כרך רביעי
ספר שני, הספרות העברית הראלסוסית 1860—1881, ירושלים תש"ב (חברה להוצאת ספרים
על יד האוניברסיטה העברית).

רוטנשטרייך נתן, על השיטה, מחקר במבנה המחשבה (הוצאת ראובן מס
ירושלים תש"ב).

שבילי החנוך, רבעון ערך בידי צבי שארפשיין עורך ראשי, קלמן
וויטמן, אברהם אפשיין, המוציאים לאור הסתדרות כללית של המורים העברים
באמריקה, המועצה הארצית למען החנוך היהודי באמריקה ואגודת מנהלי בתי חלמוד תורה
בניו יורק וסביבותיה, בסיוע ההסתדרות העברית באמריקה, שנה שניה (סדרה שניה) חוברת
רביעית, תמו-אב-אלול תש"ג.

שלונסקי א' וגולדברג ל', שירת רוסיה (סדרה ילקוש שירת העמים) הוצאת הקיבוץ
הארצי של השומר הצעיר בהשתתפות מוסד ביאליק.

תרביץ למדעי הרוח יוצא אחת לשלושה חדשים עורך בידי י"נ אפשיין שנה
י"ג ספר ב' ג' — שנה י"ד ספר א', חברה להוצאת ספרים על יד האוניברסיטה העברית.

Baron Salo Wittmayer, The Jewish Community its history and structure
to the American Revolution 3, vol. Philadelphia 1842—5707 (תשי"ב). The
Morris Loeb Series:

Journal of Near Eastern Studies, Volume II, 1942. The University of
Chicago Press, Chichago, Illinois, U. S. A.

Krauss Samuel Dr. Prof., Two hitherto unknown Bible Versions in
Greek. Reprint from the "Bulletin of the John Rylands Library Vol. 27 No. 1,
December, 1942.

The Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine, Vol. IX,
Vol. X, No. 4 Jerusalem, 1942.

ה ע ר ו ת ו ה ע ע ו ת

מכתב לוועד הלשון

רצוני להסב את תשומת לבכם לברבריומים הנוצרים ע"י כמה מוסדות ואגודות ונקלטים בציבור הרחב הבא במגע עם ארגונים אלה. אביא לדוגמה כמה מן המונחים והביטויים המצויים לרב בספרות של הג"א.

אולי יש לערער על עצם השם „הגא“ הבא לקצר את השם הארוך „התאגדות להגנה בפני התקפות גזים והתקפות מן האויר“. יתכן כי אפשר היה לבחור בשם קצר גם בלי להסתמך בדיקנות כה רבה על המקור האנגלי שממנו תורגם. אולם — מכיון שהשם משמש כעין פירמה באופן הנהוג כעת בעולם — אפשר להסכים לו: אף כי משונה קצת לשמוע ולקרוא על „הגא באנגליה“ וכדו'.

אולם מה טעם יש למלה „דוח“, ברבים „דוחים“? האמנם כל-כך קשה לבטא „דין וחשבון“, והרנח שבברבריון „דוח“ גדול כל כך? ואם הביטוי „דין וחשבון“ איננו נוח, האם אי-אפשר להשתמש במלה „פרוט“ או „קורות“ או ליצור מלה אחרת מבלי להזקק למלמול דדאִי־סטי כדוגמת ה„דוח“?

או לשם מה בא הביטוי „פצצת חָנָם“? (הקהל יוכל לנצל את הביטוי לשם הלצה או לעג כגון: חָנָם, או בְּחָנָם...). המותר להפיץ ברבים ביטויים המיוסדים על תרגום חסר הגיון? כי מה הטעם בביטוי בשלמותו: „פצצת חומר-נפץ מרסק“? אם „פצצה“, למה להוסיף „חומר-נפץ“? האם לא יספיק „פצצה מרסקת“ בלבד? יש באנגליזציה השטחית הזאת משום גנדרנות אשר ראוי להילחם בה.

אם נמשיך ללכת בדרך זאת נגיע בקרוב לידי כך כי כל משא ומתן יהפך ל„מום“ וכל תו"מ יהפך „לתום“ או ל„תום“ ואין ספק בדבר כי זה יביא בסופו ל„טמטום“ מוחות רבים... אמנם גם בעבר נהגה כך לשוננו, אולם רק חלק קטן מאוד של ראשי-תיבות בכתב חדר ללשון כקיצורים בע"פ, וגם אלה אשר נכנסו, סיבות רבות עמדו להם, סיבות שונות לגמרי והתפתחות שונה לגמרי מזאת אשר הננו עדים לה היום.

דומני כי ראוי להתערב בעניין ולמחות בפני המוסדות המתאימים (התלויים עפ"ר בסוכנות) על ברבריוציה כה מכוערת של לשוננו.

ד"ר מ' אבנימלך

(1) [ועד הלשון קבע לקצור זה את הצורה חָנָם, בריבוי חָנָמִים, כנהוג ברח"ט כגון חנ"ך רח"ש ולא דוח, כאילו משורש דוח, הנמצא כפועל, וכנראה שימש אף כשם בהוראת דוח מיס כלשון המקרא (ע"י טורטשינר סי' איוב 181). העורך.]

מפעולות ועד הלשון

מונחי פסיכולוגיה

(רשימה ב' *)

מאז פרסום הרשימה הראשונה לפני שנה חלו שינויים בהרכבה של הוועדה למונחי פסיכולוגיה. ד"ר יצחק אפשטיין ז"ל חדל מלעבוד חדשים אחדים לפני פטירתו בכ"ג באדר א' תש"ג והשתתף למעשה בעיבוד הרשימה הזאת אך בקריאה ראשונה ובמקצת בקריאה שנייה. לעומת זאת נצטרפו לוועדה חברים חדשים: ד"ר ח' אורמיאן במרחשוון תש"ג, ד"ר ב' ברנר וד"ר פ' שלזינגר באדר א' של אותה שנה. הראשון, שהמציא לוועדה הערות מפורטות לרשימה המסוכמת לאחר שתי קריאות, עבד עם הוועדה בשעת דיונה בחומר הזה בקריאה שלישית. וזה הרכבה של הוועדה עתה:

ד"ר ח' אורמיאן	ד"ר ל' היילפרין
פרופ' א' בונאבנטורה (יושב-ראש)	ד"ר צ' וויסלבסקי (ועד הלשון)
ד"ר מ' בריל	ד"ר ב' קלאר (ועד הלשון)
ד"ר מ' ברכיהו	ד"ר פ' שלזינגר
ד"ר ב' ברנר	מוכיר: ד"ר ז' בן-חיים

בהכנת הרשימה המתפרסמת כאן, התחילה הוועדה באדר תשי"א ועסקה בה בעיקר ממרחשוון תש"ב עד אדר א' תש"ג, ורק מעט מאותו זמן ייחדה לדיון ברשימה ג' שעבודה מתקדם והולך. תוך כדי עריכתה של רשימה זו לדפוס נתברר לוועדה שאין לקיים עוד את הסדר האלפביתי של שני הפרקים הקודמים, ושהמונחים טעונים סידור לפי נושאים כדי להקל את השימוש ברשימות המונחים. הוועדה מביעה את תודתה לה' ש' ייבין ולד"ר א"ח מרצבך על הערותיהם והצעותיהם למונחים שונים.

ג. חוש ותחושה

1. מונחים כלליים	
תחושה (תוצאה), תחושה (תהליך)	sensation
תחושה	sensation
תחושה	Empfindung
תחושה	sensational
כשר-התחושה, תחושות	Empfindungs-
תחושה	sensibility
תחושה	sensibilité
(Sinnes-) Empfindlichkeit	
(Reizempfänglichkeit)	
חוש, של חושים	sensorial
חוש	sensoriel
חוש	sensorisch
חוש	to sense
חוש	sentir
חוש	empfinden

receptor	קולט	sense organ	איבר-החוש
récepteur		organe de sens	
Rezeptor		Sinnesorgan, Sinnesapparat	
exteroceptor	קולט מ'ב'ב'ר	sensorium	כלל-התחושות ; בית-התחושה
extérocepteur		sensorium	
Exteroceptor		Sensorium	
propioceptor	קולט מ'ב'ג'ו	common sense	חוש מ'ש'ת'ר
propiocepteur		sens commun	
Propiozeptor		Gemeinsinn	
effector	מ'ב'צ'ע	acuity of senses	חדות-החושים
exécuteur		acuité sensorielle	
Effektor		Sinnesschärfe	
adaptation	הסתגלות	stimulus	גרוי
adaptation		stimulus	
Anpassung, Adaptation		Reiz	
conductivity	מוליכות	source of stimulation	מקור-הגרוי
conductibilité			
Leitfähigkeit		Reizquelle	
contractile	כויץ	irritability	גרויות
contractile		irritabilité	
zuckungsfähig		Erregbarkeit	
contractiliy	כויצות	irritable	גרי
contractilité		irritable	
Zuckungsfähigkeit		erregbar	
specific nerve (sense) energies	אנרגיות סגליות של עצבים (חושים)	stimulation	גריה
energies spécifiques des nerfs (senses)		stimulation	
spezifische Nerven-(Sinnes)-energien		Erregung	
quality	איכות	main stimulus	גרוי עקרי
qualité		Grundreiz	
Qualität, Art		Nebenreiz	גרוי-ל'נאי
qualitative	איכותי	adequate stimulus	גרוי הולם
qualitatif		stimulus adéquat	
qualitativ		adäquater Reiz, spezifischer Reiz	
modality	א'פ'נות	inadequate stimulus	גרוי לא-הולם
modalité		stimulus inadéquat	
Modalität		nichtadäquater (allgemeiner) Reiz	

colour	צבע	modal	אפנותי
couleur		modal	
Farbe		modal	
hue	גוון	quantity	כמות
nuance		quantité	
Farbenton		Quantität	
brightness	בהירות	quantitative	כמותי
brillance		quantitatif	
Helligkeit		quantitativ	
darkness	אפלות	intensity	עצמה
obscurité		intensité	
Dunkelheit		Intensität	
saturation	רִיחָה, רִיחִי (פעולה)	intensity	עצימות
saturation		intensivité	
Sättigung		Intensivität	
to saturate	רוה	intensive	עצים
saturer		intensif	
sättigen		intensiv	
clearness	ברירות	extensivity	פשטות
clarté		extensivité	
Klarheit		Extensivität	
luster	בהיקות	extensive	פשיט
luisance		extensif	
Glanz		extensiv	
irradiation	קרינה	extension (מפשט (חזום)	התפשטות (פעולה), מפשט (חזום)
irradiation		extension	
Irradiation		Ausdehnung	
irradiation	הקרנה		
rayonnement			2. תחושות הראיה
Bestrahlung			
luminosity	נהירות	sight, vision	ראיה, ראות
luminosité		vision	
Lichtstärke		Sehen, Gesicht	
	עכירות-צבעים	visual	ראותי
		visual	
Farbentrübheit		Gesichts-, visuell	
fundamental colour	צבע יסודי (אינו נוצר	visibility	ראיות
couleur fondamentale	עיי הרב)	visibilité	
Hauptfarbe, Grundfarbe		Sehbarkeit, Sichtbarkeit	

colour induction induction de la couleur Farbeninduktion	הַשְׁרָאת-צִבְעִים	primary colour (ניגוד לגוון) couleur primaire Prinzipalfarbe	
aberration aberration Aberration	סְטִיָּה	mode of appearance of colours	מְרָאוֹת-צִבְעִים
flickering papillotement Flimmern	נִצְנוֹץ	Erscheinungsweisen der Farben	
after-image image consécutive Nachbild	דְּמוּת-גֶּרֶר	bulky colour couleur volumineuse Raumfarbe	צִבְע-הַמְּרָחֵב
positive after-image image consécutive positive positives Nachbild	דְּמוּת-גֶּרֶר חִיובִית	surface colour couleur superficielle Oberflächenfarbe	צִבְע-הַשֶּׁטַח
negative after-image image consécutive négative negatives Nachbild	דְּמוּת-גֶּרֶר שְׁלִילִית	film colour couleur pelliculaire Flächenfarbe	צִבְע-הַסְּרָט ¹
hemeralopia héméralopie Nachtblindheit, Hemeralopie	עֶרְוֹן-לֵילָה	צִבְעִים פְּתִיכִים (צבעים היוצרים ע"י פיתוך צבע חדש)	
colour-blind aveugle aux couleurs farbenblind	עֶרְ-צִבְעִים	Mischfarben colour mixture mélange de couleurs Farbenmischung	פְּתוּךְ-צִבְעִים
chromatic chromatique chromatisch, farbig	צִבְעוֹנִי	complementary colours couleurs complémentaires Komplementärfarben	צִבְעִים מְשְׁלִימִים (צבעים היוצרים ע"י פיתוך צבע אפור)
monochromatic monochromatique monochromatisch, einfarbig	חֶד-צִבְעוֹנִי	contrast contraste Kontrast	נִגּוּד
achromatic achromatique achromatisch, farblos	לֹא-צִבְעוֹנִי	simultaneous contrast contraste simultané Simultankontrast	נִגּוּד חֶד-זְמַנִּי
achromatopsia, colour blindness achromatopsie Farbenblindheit	עֶרְוֹן-צִבְעִים	successive contrast contraste successif sukzessiver Kontrast	נִגּוּד-גֶּרֶר
dyschromatopsia dyschromatopsie partielle Farbenblindheit	לְקוֹת בְּרֵאִית-צִבְעִים	marginal contrast contraste marginal Randkontrast	נִגּוּד מַצְרָנִי

¹ אין דעת הוועדה נוחה מן המונח העברי הזה, והיא תכיר טובה למי שיביא לפניה הצעה

accord	תצליל, אקורד	3. תחושות השמע	
accord		hearing, audition	שמע, שמיצה
Akkord		audition, ouïe	
fusing of tones	מזיגת-צלילים	Gehör	
mélange de tons			
Tonverschmelzung		acoustic	של שמע, שמיצתי
consonance	לכוד-קולות	acoustique	
consonance		Gehörs-, 'akustisch	
Konsonanz			
consonant	קול (מתלבד)	analytical power	יכלת-הנתיח של
consonant		of the ear	האזן
konsonant		pouvoir analytique de l'oreille	
		analytische Fähigkeit	
		des Ohres	
dissonance	פרוד-קולות, צרימה		
dissonance		sound	קול
Dissonanz		son	
		Schall	
dissonant	קול (מתפרד, קול) צורם		
dissonant		noise	אנשה
dissonant		bruit	
octave	אוקטבה	Geräusch	
octave „			
Oktave		tone	צליל
		ton	
beat	פעמה	Ton	
battement			
Schwebung		loudness	עצמת-הצליל
		sonorité, intensité	
melody	נעימה	Lautheit, Tonstärke	
melodie			
Melodie		pitch	גבה-הצליל
		hauteur	
harmony	הרמוניה	Tonhöhe	
harmonie			
Harmonie		timbre	גון-הצליל
		timbre	
resonance	תהודה	Klangfarbe	
resonance			
Resonanz		combination tone	צלי-הרכבה
		son de combinaison	
		Kombinationston	
4. תחושות הריח והטעם			
smell	ריח	compound tone	צליל מרכב
odeur		son composé	
Geruch		Klang	

resinous	מצין השָׁרָף	olfaction	חוש-הָרִיחַ
résineux		odorat	
harzig, balsamisch		Geruchssinn	
burnt	מצין הקָדַח	olfactory	שֶׁל הָרִיחַ
brûlé		olfactif	
brenzlich, Teergeruch		Geruchs-	
putrid	מצין הָרָקָב, בָּאוֹשׁ	anosmie	תַּתְּרָנוּת
putride		anosmie	
faulig		Anosmie	
spicy	מצין הַתְּבָלִים	ethereal	לפי זווארדמאקיר
épicé		éthéré	מצין הָאֶתֶר
würzig		ätherisch	
flowery	מצין הַפְּרָחִים	aromatic	אֲרוֹמָתִי
floral		aromatique	
blumig		aromatisch	
fruity	מצין הַפְּרֹת	balsamic	מצין הַבָּשָׂם
fruité		balsamique	
fruchtig		balsamisch	
taste	טַעַם	ambrosiac (שֶׁל עֲנָבֹר וּמוֹשֶׁךְ)	אֲמִבְרוֹסִי
goût		ambrosiaque	
Geschmack		ambrosisch (Amber-Moschusgeruch)	
gustatory	שֶׁל טַעַם	garlic	מצין הַשּׁוּם
gustatif		alliacé	
Geschmacks-		lauchartig	
sweet	קֶתוֹק	burning	מצין הַקָּדַח
sucré		empyreumatique	
süss		brenzlich	
sour	חֲמוֹץ, חֲמִיץ	caprillic	מצין הַתְּיָשִׁים
acidé		caprylique	
sauer		bockähnlich	
saline	קָלַח 1	repulsive	דוֹחָה
saline		repoussant	
salzig		widerlich	
bitter, amer	מֶר	nauseating	מַעֲרֵר-בְּחִילָה
amer		nausébond	
bitter		ekelhaft	

tickle	דגדוג	5. שאר התחושות הנמוכות	
chatouillement		cutaneous senses	חוש-העור
Kitzel		senses cutanés	
itch	עקצוץ	Hautsinne	
démangeaison		touch	משוש
Jucken		toucher	
prick	דקרור	Tasten	
piqûre		tactual	(של) משוש
Prickeln		tactile	
protopathic	פרוטופתי	Tast-	
protopathique		sensory circles	מעגלי-התחושות
protopathisch		cercles sensoriaux	
epicritic	אפיקריטי	Empfindungskreise	
épicrotique		cold	קר
epikritisch		froid	
pain	כאב	Kälte	
douleur		warmth	חם
Schmerz		chaleur	
static sensation	תחושת-מצב,	Wärme	
sensation statique,	תחושה סטטית	paradoxical warmth	חם פארוֹדֹקְסִי
sensation de position		chaleur paradoxale	
statische Empfindung		paradoxe Wärme	
sensation of	תחושת-שווי-משקל	indifference zone	אזור לא-רגיש
equilibrium		zone d'indifférence	
sensation d'équilibre		Indifferenzzone	
Gleichgewichtsempfindung		pressure	לחץ
kinesthesia,	תחושת-תנועה, קינֶסְתֶּזָה	pression	
kinesthetic sensation		Druck	
kinesthésie		contact	מגע, נגיעה
Kinästhesie, Bewegungsempfindung		contact	
kinesthetic	של תחושת-תנועה,	Berührung	
kinesique	של קינֶסְתֶּזָה	smooth	חלק
kinästhetisch		lisse, poli	
tension sensation	תחושת-מתח	glatt	
sensation de tension		rough	מחֶסֶס
Spannungsempfindung		rude	
force sensation	תחושת-כח	rauh	
sensation de force			
Kraftempfindung			

liminal	בסף, ספי	weight sensation	תחושת-משקל
liminal		sensation de poids	
schwellig		Schwerempfindung	
supraliminal	שמצעל לפי	resistance sensation	תחושת-התנגדות
supraliminal		sensation de résistance	
überschwellig		Widerstandsempfindung	
subliminal	שמתחת לסף	vibratory sensation	תחושת-רתות
subliminal		sensation de vibration	
unterschwellig		Vibrationsempfindung	
equivalent stimulus	גרוי שוה-ערך	organic (visceral)	תחושת-הקרבנים
stimulus équivalent		sensation	
äquivalenter Reiz		sensation organique (visceral)	
increment of stimulus intensity	תוספת-עצמת-הגרוי	Organempfindung	
accroissement de l'intensité du stimulus		somesthesia	תחושת-הגוף, סומסתזה
Zuwachs der Reizstärke		somesthésie	
	קביעת-גרוי	Somästhesie	
		somesthetic	של תחושת-הגוף, של סומסתזה
Reizfindung	קביעת-משפט	somesthésique	
		somästhetisch	
Urteilsfindung			6. פסיכופיסיקה
method of average error	מתודה (= דרך) של הטעות המצטעת	psychophysics	פסיכופיסיקה
méthode de l'erreur moyenne		psychophysique	
Methode der mittleren Fehler, Herstellungsmethode		Psychophysik	
method of limits	מתודה (= דרך) של הגבולות	psychophysic(al)	פסיכופיסי
méthode du changement minimal		psychophysique	
Methode der ebenmerklichen Unterschiede, Grenzmethode		psychophysisch	
method of constant stimuli	מתודה (= דרך) של גרויים קבועים	threshold	סף
of constant stimuli (מקרים נכונים)		seuil	
méthode des cas justes (ולא נכונים)		Schwelle	
et des cas faux		absolute threshold	סף מקלט
Konstanzmethode		seuil absolu	
overestimate	אמד-יתר	absolute Schwelle, Reizschwelle	
sur-appréciation		difference threshold	סף-ההבדל
Überschätzung		seuil différentiel	
underestimate	אמד-חסר	Unterschiedsschwelle	
sous-appréciation		just noticeable difference	הבדל של תחלת-הכרה
Unterschätzung		difference à peine perceptible	הבדל מינימלי להכרה
		ebenmerklicher Unterschied	

to underestimate	חסר באמד	to overestimate	יתר באמד
sous-appécier		sur-appécier	
unterschätzen		überschätzen	

ד. ת פ י ס ה

constancy (of colour, magnitude, thing, form)	קביעות (של צבע, גדל, עצם, תבנית)	1. מונחים כלליים	
constance (de couleur, chose, forme)		perception	תפיסה
Konstanz (Farben-, Grösse-, Ding-, Gestalt-)		perception	
rivalry	תחרות	Wahrnehmung	
rivalité		perceptive	של תפיסה
Wettstreit		perceptif	
illusion	תעתוע	Wahrnehmungs-	
illusion		perceptible	תפיס, בר-תפיסה
Täuschung, Illusion		perceptible	
		wahrnehmbar	
		perceptibility	תפיסות
2. תפיסת המרחב		perceptibilité	
space	מרחב	wahrnehmbarkeit	
espace		figure (Gestalt)	תבנית
Raum		forme	
visual space	מרחב נראה	Gestalt	
espace visuel		configuration	צרוף-תבנית, צרוף תבניתי
Sehraum		configuration	
spacial	מרחבי, שבמרחב	Konfiguration	
spatial			
räumlich		completeness of the figure	שלמות-התבנית
spaciality	מרחביות		
spatialité		Vollständigkeit d. Gestalt	
Räumlichkeit		pregnancy of the figure	מבהקות-התבנית
nativism	נטיוסמוס	prégnance de la forme	
nativisme		Prägnanz der Gestalt	
Nativismus			
empiricism	אמפיריסמוס	transposition of the figure	העברות-התבנית
empirisme			
Empirismus			
		Transponierbarkeit der Gestalt	

depth	עמק	genetic theory	תורת התהוות של תפיסת
profondeur		of space	המרחב, תורה גנטית של
Tiefe		théorie génétique de l'espace	תפיסת
foreground	חזית, ר' חזיתות	genetische Theorie der	המרחב
premier plan		Raumwahrnehmung	
Vordergrund		local sign	סימן-המקום
background	רקע	signe local	
fond		Lokalzeichen	
Hintergrund		localisation	מקום
relief	תבליט	localisation	
relief		Lokalisation	
Relief		to localise	מקם
stereognosis	תפיסת-מצקים	localiser	
stéréognosie		lokalisieren	
Stereognosie, Körperwahrnehmung		discrimination	הבחנה
aerial perspective	פרספקטיבה אווירית	discrimination	
perspective aérienne	תשקפת אווירית	Diskrimination	
Luftperspektive		size	גדל
linear perspective	פרספקטיבה קווית	grandeur	
perspective linéaire	תשקפת קווית	Grösse	
Linearperspektive, zeichnerische		apparent magnitude	גדל נראה
Perspektive		grandeur apparente	גדל מדמה
reversible perspective	פרספקטיבה הפוכה	Sehgrösse, scheinbare Grösse	
perspective réversible	תשקפת הפוכה	shape	צורה
Umkehrperspektive, umkehrbare —		forme	
		Form	
		place	מקום
		place	
3. מיכניסמוס הראיה בתפיסת המרחב		Ort	
accommodation	הסתגלות	position	צמדה
accommodation		position	
Akkommodation		Stellung	
convergence	התכנסות	direction	כיוון
convergence		direction	
Konvergenz		Richtung	
divergence	התבדרות	distance	לחם
divergence		distance	
Divergenz		Entfernung	

field of regard	תחום-המבט	torsion	סבוב, סיבוב
champ de regard		torsion (במונחי הרפואה: התעקלות)	
Blickfeld		Drehung	
field of vision, visual field	תחום-הראיה	parallax	עתק, פרלכסה
champ visuel		parallaxe	
Gesichtsfeld, Sehfeld		Parallaxe, Winkelverschiebung	
corresponding (identical) points	נקודות מתאימות	binocular parallax	עתק דו-עיני, פרלכסה
points correspondant		parallaxe binoculaire	דו-עינית
korrespondierende (identische) Punkte, Deckpunkte		binokulare, zweiäugige Parallaxe	
disparation (not corresponding) points	נקודות לא-מתאימות	monocular parallax	עתק חד-עיני
points disparates		parallaxe monoculaire	פרלכסה חד-
disparate (nicht identische, nicht korrespondierende) Punkte		einäugige Parallaxe	עינית
focus	מוקד	disparation	אי-התאם
focus		Disparation	
Brennpunkt		angular disparation	אי-התאם זוויתי
focal points	נקודות-המוקד	disparation angulaire	
points focaux		Querdisparation	
Fokalphunkte		cross disparation	אי-התאם צלובי
visual angle	זווית-הראיה	disparation croisée	
angle visuel		gekreuzte Disparation	
Gesichtswinkel		uncross disparation	אי-התאם לא-צלובי
fixation point	נקודת-הנעיצה	disparation noncroisée	
point de fixation		gleichseitige Disparation	
Fixationspunkt		direct vision	ראיה ישירה
diffusion circles	עגול-הפזור	vision directe	
cercles de diffusion		direktes Sehen	
Zerstreuungskreise		indirect vision	ראיה עקיפה
cyclopean eye	עין-קיקלופ	vision indirecte	
oeil cyclopéen		indirektes Sehen	
Zyklopenäuge		field	שדה
double images	כפל-דמות	champ	
images doubles		Feld	
Doppelbilder		vision range	מלא-העין
crossed images	צלוב-דמות		
images croisées		Sehbereich, Gesichtsumfang	
gekreuzte Doppelbilder			

simultaneous	חד-זמני	stereoscopic vision	ראיה במבט, ראיה
simultané		vision stéréoscopique	סטראוסקופית
gleichzeitig		stereoskopisches Sehen	
simultaneity	חד-זמניות	diplopia	נפל-ראיה
simultanéité		diplopie	
Gleichzeitigkeit		Doppelsehen	
coexisting	נמצאים כאחד	macropsia	ראיה במגדל
coexistant		macropsie	
gleichzeitig bestehende		Makropsie	
succession	צקיבה	micropsia	ראיה בקטן
succession		micropsie	
Folge		Mikropsie	
successive	עוקב	metamorphopsia	ראיה מקטעת
successif		métamorphopsie	
aufeinanderfolgend		Metamorphopsie	
duration	ארך-זמן (שהות)	4. תפיסת הזמן	
durée		time	זמן
Dauer		temps	
actual	עכשוי	Zeit	
actuel		time perception	תפיסת-הזמן
gegenwärtig		perception du temps	
actuality	עכשוויות	Zeitwahrnehmung	
actualité		timely	של הזמן, זמני
Gegenwärtigkeit		temporel	
present	הנה	zeitlich	
présent		tempo	איצה
Gegenwart		tempo	
present (adj.)	הנה	Tempo	
présent (adj.)		rating of time	אמד-זמן
gegenwärtig		appréciation du temps	
psychological present	הנה נפשי	Zeitschätzung	
présent psychique		instant	רגע
Präsenzzeit		instant	
past	עבר	Augenblick	
passé		instantaneous	רגעי, רגע
Vergangenheit		instantané	
past (adj.)	שעבר	augenblicklich	
passé (adj.)		instantaneity	רגעיות
vergangen		instantanéité	
		Augenblicklichkeit	

5. תפיסת הריתמוס והתנועה		future	עתיד
rhythm	מקצב	futur	
rhythme		Zukunft	
Rhythmus		future (adj.)	עתיד
accent	טעם	futur (adj.)	
accent		zukünftig	
Akzent		period	מחזור
accentuation	הטעמה	période	
accentuation		Periode	
Betonung		periodic	מחזורי
tact	קצב	périodique	
tact		periodisch	
Takt		periodicity	מחזוריות
interval	רוח (זמן), זמן-ביניים	periodicité	
intervalle		Periodizität	
Zeitsstrecke, Intervall		phase (of time)	תור
filled interval	רוח (זמן) מלא, זמן-ביניים מלא	phase (de temps)	
intervalle rempli		Phase (Zeit-)	
erfülltes Intervall		continuous	רציף
empty interval	רוח (זמן) ריק, זמן-ביניים ריק	continu	
intervalle vide		fortdauernd, kontinuierlich	
leeres Intervall		continuity	רציפות
pause	הפסקה	continuité	
pause		Fortdauer, Kontinuität	
Pause		discrete [במחיתמטיקה: בודדים]	סריגי
change (תהליך) שבוי (תוצאה), השתנות		discret	
changement		diskret, diskontinuierlich	
Veränderung	מהירות	reversible	הפיך
velocity		réversible	
vélocité		rückfällig	
Geschwindigkeit		irreversible	לא-הפיך
acceleration	תאוצה	irréversible	
accélération		unrückfällig	
Beschleunigung		expectation	צפייה
apparent movement	תנועה מדומה	attente	
mouvement apparent		Erwartung	
Scheinbewegung	מהיר	surprise	הפתעה
swift		surprise	
rapide	אטי	Überraschung	
schnell			
slow			
lente			
langsam			

שמות לציון קרבת-משפחה

* (מעבודת הוועדה לדקדוק*)

הלשכה הראשית של הקרן הקיימת לישראל פנתה אל וועד הלשון במכתב שלחלן:

"ט אדר ב' תש"ג (5.4.48)

לכבוד
ועד הלשון
ירושלים

א"נ

בדבר שמות לציון קרבת-משפחה

בסידור הרשמות בספרי הזכרון של הקה"קל (ספר-הזהב, ספר-הילד) נהוג לציין את קרבת המשפחה שבין הנרשמים והרושמים. כגון: פלוני נרשם ע"י הוריו, אחיו וכד'. אולם אין לנו בעברית שם מתאים לציון הקרבה מדור רביעי, היינו של הורי הסב והסבתא, לכל אחד לחוד ולשניהם יחד. גם לסבא וסבתא אין לנו שם קיבוצי לשניהם. נחזיק לכם טובה אם תואילו לקבוע שמות מתאימים לכך ולהודיענו אולי ניתן להניח: אב-רַבָּעִים; אם-רַבָּעִים; הורי-רַבָּעִים, והשם הקבוצי לסבא ולסבתא-הורי שְׁלָשִׁים. ואולי אב-זָקֻנִים; אם-זָקֻנִים; הורי-זָקֻנִים. כן לא ברור אם נכון לציין בשם "נין" את בן הנכד והנכדה, כפי המקובל, בניגוד לדעתם של מפרשים.

גם השמות המחודשים "דודן", "אחין" — ספק אם יש לקבלם, ואם הן — מה צורתם לנקה.

נודה לוועד הלשון אם יואיל לתת את דעתו על סעיף זה של לשוננו, להתאימו לצרכי החיים.

בכבוד רב
(חתומים)

הואיל ולפי שעה אין בוועד הלשון ועדה מיוחדת המטפלת במונחים שמתחום היוחסין, הובא הדבר לפני הוועדה לדקדוק, וזו מציעה, לאחר ששקלה ודנה בכל החומר, את השמות שלהלן, לתועלת הציבור אנו מפרסמים בזה את ההצעה.

*) הוועדה לדקדוק שחבריה הם פרופ' נ"ח טורטשינר, פרופ' מ"ד קאסוטו וד"ר ב' קלאר ומוכירה ד"ר ז' בן-חיים (לשעבר השתתף בה פרופ' דוד ילין ז"ל), עוסקת בבירור ניקודם של מלים ומשקלים שאין לו הכרע מן המקרא. בזמן האחרון משתתף בוועדה גם ד"ר ש' ברקלי שהביא לפני הוועדה את השאלות הכרוכות בהכנת ספרו על נטיית השמות. בקרוב תגיע הוועדה לכלל סיכום ראשון של החומר שדנה בו.

א. קרובי-בשר (שְׁאֲרֵי-בָשָׂר) Related by blood; Blutsverwandte

הערה כללית:

הוועדה נמנעה מלהציע שמות שהם מורכבים במלות אב, אם, בן, בת, אח, אחות מפני שלעיתים לא ברור, או לא רצוי להדגיש, אם הקרבה היא מצד האב או האם, מצד הבן או הבת וכו'. נוסף על השמות המורכבים במלות הנ"ל שהם כשלעצמם נכונים, נחוצים לנו שמות סתמיים וכוללים, כמו למשל "אב שילש" (ולא "אבי-סב") שהוא משותף לאבי הסב ולאבי הסבה, או השם נכדנית (ולא "בת-האח") המשותף לבת האח ולבת האחיות, וכן כיוצא באלה.

1. הדורות מן האב ולמטה

mother; Mutter	אִם	father; Vater	אָב
daughter; Tochter	בַּת	son; Sohn	בֶּן
granddaughter; Enkelin	נְכִידָה	grandson; Enkel	נְכִד
great-granddaughter;	שְׁלֹשָׁה	great-grandson; Grossenkel,	שְׁלֹש
Grossenkelin, Urenkelin		Urenkel	
great-great-granddaughter;	רִבְעָה	great-great-grandson;	רִבֵּעַ
Urgrossenkelin, Ururenkelin		Urgrossenkel, Ururenkel	

הערה א: המלה גִּין כוללת את זרע האב בכל הדורות, ופירושה כמו צאצא: posterity; Nachkomme, הריבוי: גִּינִים; הנקבה: גִּינָה, גִּינֹת.

הערה ב: יש לנקד שְׁלֹשָׁה, רִבְעָה וכו', ולא שְׁלֹשָׁת, רִבְעַת וכו' מפני שהצירה מתקיים בנטיה (שְׁלֹשִׁים, וְלֹא שְׁלֹשִׁים).

2. הדורות מן האב ולמעלה

mother; Mutter	אִם	father; Vater	אָב
grandmother; Grossmutter	סָבָה	grandfather; Grossvater	סָב
great-grandmother;	אִם שְׁלֹשָׁה	great-grandfather;	אָב שְׁלֹש
Urgrossmutter		Urgrossvater	
great-great-grandmother;	אִם רִבְעָה	great-great-grandfather;	אָב רִבֵּעַ
Ururgrossmutter		Ururgrossvater	

הערה א: שם כולל לאב ולאם — הוֹרִים; לסב ולסבה — הוֹרִים סָבִים; לאב שילש ולאם שילשה — הוֹרִים שְׁלֹשִׁים וכו'.

הערה ב: עדיף השם „הורים סבים” מן השם „הורים זקנים” שעלול להטעות כאילו הכוונה לגיל ההורים.

הערה ג: השמות סבא, סבתא מותרים ככינויי-חיבה, וניקודם בבית דגושה אעיפ ששרשם עיי, מתוך היקש למלה אבא.

3. הדורות מן הדוד ולמטה

aunt ; Tante	דודה	uncle ; Onkel, Oheim	דוד
cousin ; Base, Cousine.	דודנית	cousin ; Vetter, Cousin	דודן
second cousin ; Base	דודנית משנה	second cousin ; Vetter	דודן משנה
zweiten Grades		zweiten Grades	
third cousin ;	דודנית שלשה	third cousin ;	דודן שלש
Base dritten Grades		Vetter dritten Grades	

4. הדורות מן הדוד ולמעלה

aunt ; Tante	דודה	uncle ; Onkel, Oheim	דוד
grand-aunt ; Grosstante	דודה סבה	grand-uncle ; Grossonkel	דוד סב
great-grand-aunt ;	דודה שלשה	great-grand-uncle ;	דוד שלש
Urgrosstante		Urgrossonkel	
great-great-grand-aunt ;	דודה רבבצה	great-great-grand-uncle	דוד רבבצ
Ururgrosstante		Ururgrossonkel	

5. הדורות מן האח ולמטה

sister ; Schwester	אחות	brother ; Bruder	אח
niece ; Nichte	נכדנית	nephew ; Neffe	נכדן
grand-niece ;	נכדנית משנה	grand-nephew ;	נכדן משנה
Grossnichte		Grossneffe	
great-great-grand-	נכדנית שלשה	great-great-grand-	נכדן שלש
niece ; Urgrossnichte		nephew ; Urgrossneffe	

הערה: הוועדה מציעה את המלה נכדן (ולא אחין, עיי לעיל הערה כללית) על יסוד העובדה שבספרותנו של ימי הביניים שימשה המלה נכד במשמעות זו, ועדיין חיה מסורת-לשון זו בעדות שונות. מן הראוי להזכיר שגם המלה הלטינית nepos, שממנו נגזר nephew—Neffe, משמשת בשתי ההוראות: בן-הבן, או בן-הבת, וכן בן-האח או בן-האחות. על ידי תוספת נרין, עיפ דודן מן דוד, מושגת ההבחנה הדרושה לנו היום.

ב. קרובי-חתון (מִתְּנָיִים) Related by marriage; Verschwägerte

mother-in-law; Schwiegermutter	חַמֶּלֶת	father-in-law; Schwiegervater	חָם
daughter-in-law; Schwiegertochter	בִּתְּהַ	son-in-law; Schwiegersohn, Eidam	חָתָן
fiancée; Verlobte	אַרוּסָה	fiancé; Verlobter	אַרוּס
sister-in-law; Schwägerin	גִּיסָה	brother-in-law; Schwager	גִּיס
related (אחות הגיס או אחות הגיסה)	גִּיסָנִית	related by (אחי הגיס או אחי הגיסה)	גִּיסָן
by marriage on the second degree;		marriage on the second degree;	
Bauernschwägerin		Bauernschwager	

ה ע ר א א: השמות חם, חמות מכוונים להורי האיש ולהורי האשה כאחד. ואילו השמות חתן, חתנת מיוחדים להורי האשה. חם נוטה כמו אָב (אבל הריבוי חָמִים), חמות נוטה כמו אָחוֹת (הריבוי חָמִית).
ה ע ר א ב: השמות חתן, כלה מציינים גם את הזוג ביום החופה וזמן קצר אחר כך:

bridegroom; Bräutigam, Neuvermählter	חָתָן
bride; Braut; Neuvermählte	בִּתְּהַ

לתשומת לב

ברשימת מינחי דקדוק שנתפרסמה ב"לשוננו" כרך יא חוברת ד, נדפס בטעות, בעמוד 334, שורה 19, עֶבֶר (שֶׁ)בְּעֵתִיד — plusquamperfectum, וצ"ל *futurum exactum*. המעיין מתבקש לתקן זאת במקום.

תיקון טעויות

- (1) לעמ' 49 ש' 18: אחר *النقص* הושמטה התיבה *والنقص*.
- (2) לעמ' 55 ש' 7: במקום *âdis* בר' ח ד—חדש' קרי *âmes* בר' ו יא = חמס.
- (3) שם שם: *attâ'or* בר' ח כ = הסהור" שייך לש' 11 אחר התיבה כמו.
- (4) שם ש' 24: *âlot* בר' ח כ(1) = עלת' שייך לש' 25 אחר "עבדיו".
- (5) לעמ' 57 ש' 25: במקום "אך ה-e וה-o הארוכות נדירות מאוד" צריך להיות "טרם ל-o- שהיא תדיר קצרה".
- (6) לעמ' 58 ש' 4: קרי *mabâqqes*; ש' 5: *bāmālek*; ש' 20: *+çuwwâarak*.
- (7) לעמ' 89 ש' 4 מלמטה: השם המדויק הוא *شرح أسماء العقار* = פירוש שמות צמחי זב"ח.

הרשאה.

[הערה העורך: מאז נדפסו הגליונות הראשונים יש להוסיף מרטים גם בעניין כתב התורה, וכמובן התקדמה גם הדפסת מלונן של בן-יהודה ואקוה לשוב לעניינים אלו בהודמנות קרובה.]

ב. קרובי-חתן (מִתְּנָיִים) Related by marriage; Verschwägerte

mother-in-law; Schwiegermutter	חַמַּלָּה	father-in-law; Schwiegervater	חַם
daughter-in-law; Schwiegertochter	בִּתְּהָא	son-in-law; Schwiegersohn, Eidam	חַתָּן
fiancée; Verlobte	אַרוּסָה	fiancé; Verlobter	אַרוּס
sister-in-law; Schwägerin	גִּיסָה	brother-in-law; Schwager	גִּיס
related by marriage on the second degree; Bauernschwägerin	גִּיסָנִית (אחות הגיס או אחות הגיסה)	related by marriage on the second degree; Bauernschwager	גִּיסָן (אחי הגיס או אחי הגיסה)

ה ע ר א א : השמות חם, חמות מכוונים להורי האיש ולהורי האשה כאחד. ואילו השמות חתן, חתנית מיוחדים להורי האשה. חם נוטה כמו אָב (אבל הריבוי חָמִים), חמות נוטה כמו אָחוֹת (הריבוי חָמִית).
ה ע ר א ב : השמות חתן, חתנית מציינים גם את הזוג ביום החופה וזמן קצר אחר כך :

bridegroom; Bräutigam, Neuvermählter	חַתָּן
bride; Braut; Neuvermählte	בִּתְּהָא

לתשומת לב

ברשימת מינחי דקדוק שנתפרסמה ב"לשוננו" כרך יא חוברת ד, נדפס בטעות. בעמוד 334, שורה 19, עֶבֶר (שֶׁ)בְּעֵתִיד — plusquamperfectum, וצ"ל *futurum exactum*. המעיין מתבקש לתקן זאת במקום.

תיקון טעויות

- (1) לעמ' 49 ש' 18: אחר *النقص* הושמטה התיבה *والنقص*.
- (2) לעמ' 55 ש' 7: במקום *âdis* בר' ח ד—חדש' קרי *âmes* בר' ו יא = חמס.
- (3) שם שם: *attâ'or* בר' ח כ = הסהור' שייך לש' 11 אחר התיבה כמו.
- (4) שם ש' 24: *âlot* בר' ח כ (!) = עלת' שייך לש' 25 אחר "עבדיו".
- (5) לעמ' 57 ש' 25: במקום "אך ה-e וה-o הארוכות נדירות מאוד" צריך להיות "טרם ל-o שהיא תדיר קצרה".
- (6) לעמ' 58 ש' 4: קרי *mabâqqes*; ש' 5: *bamâlek*; ש' 20: *+çuwwâarak*.
- (7) לעמ' 89 ש' 4 מלמטה: השם המדויק הוא *شرح أسماء العقار* = פירוש שמות צמחי זב"ח.

הרשאה.

[הערה העורך: מאז נדפסו הגליונות הראשונים יש להוסיף מרטים גם בעניין כתב התורה. וכמובן התקדמה גם הדפסת מלונן של בן-יהודה ואקוה לשוב לעניינים אלו בהודמנות קרובה.]

עברית נוסח שומרון

(סוף)

דיפתונגים

אחד מקווי האופי החשובים של המבטא השומרוני היא הפיכת הדיפתונגים, שעדיין קיימים במבטא שלנו, למונופתונגים ויצירת דיפתונגים חדשים. כיוון דיפתונגים הוא פיתוח הנטיה הרגילה בעברית שלנו במסיבות קבועות והגברתה. המצב בכלל דומה במידה מסוימת לשל הסורית החדשה לגבי הסורית העתיקה (אמנם אין החדשה בתה של העתיקה, אלא כביכול בת אחותה) שאף בה נוצרו דיפתונגים חדשים. (7) ay הופכת תחילה ל-ē, וזו, על פי חוק החילוף האמור, כרגיל קצרה בהברה סתומה ומתחלפת לפעמים ב-i קצרה, ובהברה פתוחה מקבילה לה i ארוכה, כמו שראינו לעיל: bîtu—ebbet = הבית—ביתו. תנועת i ארוכה בהברה סתומה מצאתי במלה: 'il בר' כב יג = אֵלַי. aym של המספר הזוגי מיטשטש לגמרי והוא משתווה לסיום הריבוי, וע' להלן עמ' 117.

(8) aw עוברת באופן אנאלוגי אותו מעבר, וה-o הארוכה מתקצרת בהברה שלאחר הטעם כמו שמצינו במלים bâno = בניו, 'abâdo = עבדיו. הואיל וכינוי הנסתרים aw הגוי בשומרונית o, אבל כתיבתו בטכסט הקונסוננטי כמו אצלנו יו — נוצרה אפשרות אורתוגרפית מיוחדת להביע תנועת o בסוף מלה ע"י יו ולהבדילה מן u הנכתבת בוי"ו בלבד. המלה בריו בטכסטים הארמיים שלהם נהגית bâro, והיא הצורה בְּרֹא = בורא, והוא הדין שמעיו = šâmo = שְׁמוֹ(ע) = שומע. (על דבר זה עמדתי רק לאחר שפירסמתי השערה לא נכונה לביאור הצורות הללו בתרביץ ש"י עמ' 343 במאמרי „פיוטים שומרוניים לשמחות“; כן אין לבקש כאן השפעת הערבית כדעת קאולי שם כרך ב' עמ' XL).

(9) iw בכינויי הפועל והשם מבוטאת i'u לפי תעתיקו של פטרמן, כגון P. samaktiu(!) בר' כז לז = סמכתי, P. semtiu(!) = שמתי, P. wâçigti-u בר' מג ט = והצגתי, P. evâtî'u שם = הבאתי (כך בנוסחם!), P. unatatti'u בר' יז כ = ונתתי, אך נוסף על שאר התיקונים שטעון תעתיק מלים אלו, יש להזכיר ששאדי שמע 'abîyyu בר' ב' כד ולא P. avi'u, ונראה לי שיש להניח גם בשאר המקרים iy(y)u על כל פנים הגייה זו מזכירה לנו את הצורות סמכתיהו, אביהו וכו'. יוצאת מן הכלל המלה אחיו ההגייה 'â'o בר' ד ב, כלומר השומרונים קוראים אֶחָיו.

(10) הדיפתונגים היורדים המקוריים נשמרים: (1) במלה בת הברה אחת ו פ ת ו ח ה¹ (כלומר המסתיימת בדיפתונג זה). כגון: 'áy בר' ג כ = חִי לעומת mêm בר' א ו = מִים. לדאבון לבנו מלה זאת היחידה שנמצאת בתעתיק, ובה נראה להלן גם בסוף: wî (וחי). ואין אנו יודעים לפי שעה מבטאן של מלים כמו גיא. שוא; (2) בהכפלה כמו 'áyyim בר' ב ז = חיים, mîyyed בר' ט ה = מיד, 'áyyâled בר' כא טז = הילד.

(10) הדיפתונגים העולים yi, ya נשמרים כרגיל בתחילית של פעלים כמו yítab בר' יב יג = ייטב, wyiqqah בר' ד יט = ויקח. wyâšab בר' ד טז = וישב, wyârad בר' יא ה = וירד, כיוון יקרה במלה wiqqa(h) בר' יב יט = ויקח.

(11) לעומת זאת מפסיד הדיפתונג wa המקורי של וי"ו החיבור (בכללה וי"ו ההיפוך שאין השומרונים יודעים צורה מיוחדת לה²) את התנועה a חוץ ממקרים שהוא לפני אהח"ע. דוגמאות: wsâdu בר' יח י = וסעדו, wya'ômer בר' א ג, ו ויאמר, wyâdâlu בר' יא ח = ויחדלו, wkessinû בר' לז כו = וכסנו. אבל: wâ'ibba בר' ג י = ואחבא.

(12) wo במלת עֶוֹן (עֶוֹן) הגויה P. ûn : û בר' טו טז, מד טז, P. bûn = בְּעֶוֹן שם יט טו.

(13) התנאי היסודי ליצירת דיפתונגים חדשים הוא ביטול הגיית אהח"ע. הקונסוננט החוצץ בין שתי התנועות נשמט, והללו מצטרפות זו לזו ויוצרות דיפתונג במישרים או בעקיפין. היינו ע"י הגה מעבר. (א) במישרים נתפתחו דיפתונגים חדשים במלים כמו: mištâwwim = משתחווים שזו הצורה היסודית של mištâbbim בר' לז יט, wâšek = וחשך, wâlab בר' יח ח = וחלב, wêbârrek בר' כד מח = ואברך, wî = נְחִי (דינינג עמ' 19); (ב) בעקיפין: ע"י הכנסת הגה בפרץ שנתהווה בין שתי התנועות. אז באה כמובן אחר התנועה u ו-י אחר i. ותופעה מצויה היא, לאו דוקא במבטא השומרוני, שהגה מעבר כזה נכפל, והכפלתו מונעת את הדיפתונג שנוצר – מכיוון. דוגמאות: (P. kuwa) + kûwa בר' ד יב = כָּהָה, 'âlûw(w)em אלהים, mîyêden בר' ב י = מעדן, 'ābiyîmma בר' ט כג = אביהם, 'ābiyyu בר' ב כד = אביו, wmiyyelabiyyinna בר' ז ד = ומחליבהן (נ"ש!), fiyyak בר' מא מ = פיך, šīyyûlah בר' לז לה = שאולה. דיפתונג חדש לגבי העברית שלנו אנו

1. השווה תופעה זו גם כריאלקטים ערביים הנוהגים לכוון דיפתונגים. עיין במאמרו של מאיר בראפמן, Some aspects of the development of Semitic diphthongs, Orientalia VII (1939) עמ' 247/8.

2. שהשומרונים יודעים על תפסידה של וי"ו ההיפוך נתברר לי עתה מפסקה אחת של הסירוש לתורה לאברהם בן יעקב (הוצאת קלומל ברלין 1902 עמ' VIII) וז"ל: والواو في وفده نائلة من ماضي الى مستقبل.

מוצאים גם בצורות כמו $\bar{u}w\bar{w}ared$ בר' לט א = הורד, ולידתו בעצם בטעות הנפוצה למדי, היינו שלדעת השומרונים אין הוי"ו במקרה כזה אם קריאה, ועי על זה להלן עמ' 122.

אבל בדרך כלל יש להעיר שברוב רובם של המקרים נשמרת האל"ף גם במקום הח"ע שנשמטו, והיא שמונעת התחדשות דיפתונגים בהמונים כפי שנראה במלים כמו: $\bar{r}e'os$ = ראש, $\bar{a}'i\bar{s}sa$ בר' ג א = האִשָּׁה וכדומה.

ג) יצירת הברות.

כמו בכל הלשונות השמיות כן גם במבטא השומרוני אין הברה מתחלת בשני קונסוננטים, ובמקום שיש במבטאנו שווא נע בראש מלה, תבוא כאן לעתים תנועת עזר. אולם וי"ו החיבור מצטרפת למלה ומאבדת את התנועה שלה, כמו: $wlik$ בר' כב ב; כד נא = $\bar{w}l\bar{k}$, $\bar{w}k\bar{a}farta$ בר' ו יד = וכפרת, $wl\bar{e}q\bar{a}tta$ שם' ד ט = ולקחת, $\bar{w}s\bar{a}mta$ שם' ד טו = ושמת, $wf\bar{e}ru$ בר' ח יז = ופרו' במקרים כגון אלה מסמן פטרמן תמיד u . ברם אידלסון אף הוא שמע חצי-תנועה כמו " $\bar{u}j\bar{o}um\bar{a}r$ " שם עמ' 37 = ויאמר, " $\bar{u}k\bar{a}l$ " שם עמ' 41 = וכל, " $\bar{u}ki$ " שם 40 = וכי.

מתורת הצורות

א) כינויים.

הדבר המעניין ביותר בשטח זה הוא שבמבטאם נוהגות צורות של כינויים שהן דווקא נדירות אצלנו ונחשבות במסורתנו לפיוטיות ולמיושנות, כגון: $P. etti$ = את, הנכתב בנוסחם כרגיל ביו"ד, היינו = אתי. הכתיב הזה נמצא כידוע רק פעם אחת במקרא, ביחזקאל לו יג; $P. umma$ = הָמָה, $P. inna$ = הִנֵּה, וכאן דווקא כותבים השומרונים כרגיל: הם, הן; ובהקבלה לאלה נראה את הצורה $P. (e)attimma$ = אַתְמָה* שלעולם לא נמצאנה במקרא שלנו, ובנקבה הם הוגים בר' לא ו $wetten$ + $(P. wett\bar{e}n)$ אע"פ שבאותו המקום היחיד הנמצא בתעתיק, יש בנוסחנו דווקא $\bar{u}at\bar{m}a$. הכינויים הדבוקים בשמות או בפעלים דומים פְּרוּדִים במבניהם, כדוגמת: $\bar{a}b\bar{u}t\bar{i}kimma$ בר' מח כא = אבותיכם, $dabb\bar{a}timma$ בר' לו ג = דַּבְתֶּם, $wy\bar{e}l\bar{b}\bar{i}s\bar{i}mma$ בר' ג כא = וַיִּבְרַשׁ וְעוֹד.

את כינוי הנוכח הוגים הם ak , כמו $y\bar{e}d\bar{a}k$ בר' כב יב = יָדָה, $y\bar{e}s\bar{u}f\bar{a}k$ בר' ג טו = יִשׁוּפֶךְ, $\bar{s}\bar{u}b\bar{a}k$ בר' ג יט = שׁוּבֶךְ. בידוע שכך ניקודו של כינוי זה בפיוטים ובשירתנו בימי הביניים, ומצינו גם $\alpha\chi$ בטור העברי המועתק באותיות יווניות בהכסאפלה, אולי בהשפעת הארמית. סיוורס¹ חושב ניקוד זה לעיקר בעברית גם מטעמי משקל. דרך אגב אזכיר, שצורת ak מיוחדת לסוף פסוק של תיבות כמו

קָף, אֶתְךָ ודומות להן. כינוי הנסתר הגוי u קצרה, כמו yēdu בר' ג יב = ידו, ekkīru + (P. ekkiru) בר' כז כג = הקירו, +ārāgu (P. aragu) בר' ד כה = הָרְגוּ; כינוי הנסתרים הוא o קצרה הבאה מן aw כמו 'abādo עבדיו, ועיין לעיל עמ' 113.

את מלת אנכי מבטאים השומרונים +anāki (P. anaki) בתנועת a אחר הנו"ן, ולא בתנועת o—u, בגלל הכתיב החסר. בכינוי הרמז כדאי לשים לב להגייה +zē'ot (P. ze'ot) כמו rē'os ו-illa = P. illa אלה.

(ב) שמות.

(1) התופעה החשובה ביותר וראויה לציון מיוחד היא שאין השם סובל שינויים פנימיים — מחמת ההטעמה המלעילית — בסמיכות, ובדרך כלל אף לא לפני כינויים. וכך הורה המדקדק אבו יצחק שמס אלחכמא (כ"י של י' בן צבי עמ' 36):

ويسما الاول مضافا والثاني مضافا اليه ولا تتغير صيغته الثاني مطلقا ولا الاول
الا اذا اضيف الى مضمرة فانه يجوز تسكين ثانيه وتحريكه كقوله تعالى ويامر عبدا
أبي وكقوله تعالى ورخى את بשרו במים. ובעברית: „וייקרא הראשון נסמך והשני
סומך, ולא תשתנה צורת השני כלל ולא צורת הראשון אלא אם מצטרף הוא
לכינוי, ואז אפשר להניח את האות השניה ולהניעה כנאמר, ויאמר עבדך [קרי
'abdak] אבִי (בר' מד כז) וכנאמר, ורחץ את בשרו [קרי bāsāru] במים” (ויקרא
טו יג, במד' יט ז, ח ב"ש).

וכך נמצא dēbar בר' יב יז = דבר, wdēbārem בר' יא א = ודברים, dēbārī בר' כד ל = דְּבָרִי; bāsar בר' כא = בָּשָׂר, bāsārak בר' מ יט = בָּשָׂרְךָ;

1. לכאורה יש להקביל לכך מה שכתב שפרבר שם עמ' 135 לגבי החומר שבתעתיקים יווני ולטיני, כי אין שינויים פנימיים בנטייה חלים בשמות. אבל עיון מעמיק באותו חומר אינו נראה לאשר הנחתו, אדרבה, אין כל הפרש בין התעתיקים הללו בכללותם ובין המסורת שלנו, התנועות שבמלים כגון nadaboth, nasama, dabarach, basari, saridim, armanoth (סמיכות), $\nu\alpha\lambda\alpha\mu\theta$, $\mu\alpha\sigma\zeta\iota$, $\alpha\alpha\delta\eta\sigma\epsilon\iota\mu$ ועוד רומזות לשווא נע, כמו למשל בצורה $\sigma\alpha\delta\eta\mu\theta$ (אגב, צורת סמיכות זו אינה שונה מן הנפרד כמו לפעמים במשקל זה במסרתנו). על שינויים פנימיים בנטייה מעידות הדוגמאות: $\gamma\alpha\delta\rho\omega\theta\alpha\nu$ = נְדָרְתִּי (1) לעומת $\gamma\alpha\delta\eta\sigma\omega\theta$, $\delta\alpha\beta\eta\eta$ = דְּבָרִי (ואילו ע"פ ההגייה השומרונית debāri). $\epsilon\sigma\eta$ = ישיר ועוד. הואיל ובאלה השווא נח, ברי שלא הובע בשום תנועה, אך לא כן במקרים הקודמים, שתנועתם מתאימה לשווא הנע לפי שיטת הדקדוק שלנו, ול א לתנועה מלאה. אין בכוחם של פרטים אחרים כגון, asamath = אשמת, $\xi\mu\epsilon\sigma\alpha\theta$ = אמרת. $\epsilon\sigma\epsilon\sigma\epsilon\iota$ = יצירי (לעומת $\epsilon\sigma\sigma\iota$ במקום אחר ו- $\epsilon\sigma\sigma\omega$ יצור!) לשנות את הסברתנו, שהרי אין להסיח את הדעת מן העובדה שלפנינו העברה מכתב המקור אל כתב לשון אחרת שאינו עשוי להביע כל צרכו את הגיי המקור, אף כמה מן השמות הנ"ל שקילים במשקל שונה מן המסור לנו, וודאי שאין להסתייע בהם.

adâma בר' ד ב = אדמה, 'adâmat בר' מז כ = אדמת. משתנים בנטיה רק המשקלים פֻּעַל, פֻּעַל, פֻּעַל הכלולים במבטאם בפֻּעַל — פֻּעַל, כמו dêrek בר' ג' כד = דרך, dirku בר' ו יב = דרכו; âreç בר' אא = ארץ, 'ârçâ בר' יא לא = ארצה, 'abdak בר' יט יט = עבדך, ennigbâ בר' יב ט = הנִּגְבָּה, 'istu בר' דא = אשתו, מפני שהצורה הראשונית היא כידוע הצורה בעלת הכינויים (בלי תנועה בין עי"ן ללמ"ד הפועל) והיא שנשמרה גם אצלם.¹
 (2) כבר ראינו לעיל עמ' 113 שהסופית של המספר הזוגי נישטטשה כליל² ובצורתה im, em דומה היא לסופית הריבוי של זכר; כמו: emmim, emmem = המים, כמו yâmim, yâmem בר' ד ג = ימים, +înem (P. inê) בר' כ טז = עיניים, +ébbem (P. eppê) בר' יט א = אפיים וכיוצא באלה. בכ"ז שמע פטרמן במלים אחדות את הסיום ayim, כמו: P. paamajem בר' כז לו = פעמיים (לעומת P. fâmê בר' לג ג [קרי fâmem] = פֻּעַמִּים); P. šenatajem בר' יא, מא, P. šenatajim בר' מה ו = שנתיים; P. ševu'atajem בר' ד טו, P. ševu'atayim שם כד = שבועתיים. שלהלכה ידוע לשומרונים המספר הזוגי מעידה הפסקה שלהלן מתוך ספרו של המדקדק הנ"ל, שם עמ' 27: فجمع المذكر بزيادته ים: כעבדים. ואלפים. وتثنيته بزيادته י ساكن قبل ي الجمع كالألفים: ושנתיים. כלומר: „וריבוי הזכר בתוספת ים כמו עבדים ואלפים, והזוגי שלו בתוספת יו"ד נחה לפני יו"ד הריבוי, כמו: אלפים ושנתיים“.

(3) את סופית הריבוי של מין נקבה וות קוראים הם לפעמים at כגון P. tuldat בר' ב ד, ה א תולדות; P. evtevu'âta בר' מז כד = ובתבותא מחמת חסרון אם הקריאה בטכסט הקונסוננטי שלהם.

(4) אין השומרונים מכירים את הסופית ת שלנו במין נקבה והוגים אותה at כמו את צורת הסמיכות =ת, כיוצא ברור מן ההכפלה בתיבות: iššat בר' יב יז = אֶשֶׁת (למעשה אֶשֶׁת!), P. emiššat בר' מז כד, לפי נוסחנו: חמישית, ואילו בנוסחם כתוב חמישית, קרי חֲמִשָּׁת, ולא חֲמִשָּׁת. וכן אנו מוצאים +meškarâti (P. meškarati) בר' לא ז, מא = מִשְׁכָּרְתִּי, +meškaratak (P. meškaratak) בר' כט = מִשְׁכָּרְתְּךָ, emrââfat בר' אא = מרחפת. e במקום a מופיעה בכגון: P. amet בר' כד מח = אֶמֶת, P. wâmet בר' כא יד על יד âmat

1. בנוגע לנטיית המלה מולדת עיין לעיל בעמ' 54.

2. לא זו אף זו. ניכר שכל עצמו של המספר הזוגי אינו נהיר להם דיו, שכן מצאנו: P. berrukô בר' מח יב = ברכיו; P. birruki בר' לג ג = ברכי; P. regalô בר' כד לב, כט א, מט לג = רגליו; P. regalikimma בר' יחד, יט ב = רגליכם, רגליכם, רגליו, רגליו, רגליו, רגליו — זאת אומרת: השומרונים קוראים בְּרָכְי, בְּרָכְי, רגליו, רגליו, רגליו, רגליו כאלו גזורות צורות אלו מן הריבוי, כי בנטייה של פֻּעַל ביחיד (ועל פיו הזוגי) אין תנועה בין עי"ן ללמ"ד השורש.

בר' כז מד = חֶמֶת, emmētāfêket בר' ג' כד = המתהפכת ועוד, אבל צריך לזקוף זאת לחשבון התנודות a—e.

(5) בשמות על משקל פֶּעוּל משתנית התנועה o בנטייה e-ל קצרה, ולמ"ד הפועל נכפלת אם אינה מן אהח"ע, כמו gādol בר' ד יג = גדול — gādellim בר' יב יז = גדולים; +lādon (P. lādōn) בר' מה ט = לאדון — P. lādenni בר' כד לו = לאדוני; attā'or בר' ח כ = הסהור — ta'êra(ē) בר' ז ב = טהורה; +aggabê'em (P. aggabe'ēm) = הגבוהים. הצורות בעלות הכפלה הנ"ל כתובות בנוסחה חסר, וראוי ליתן את הדעת שכך הדבר כרגיל אף בנוסחנו. נראה לי שהמסורת השומרונית תופסת צורות לשון אלו כנגזרות משמות על משקל פֶּעַל המכפיל את למ"ד הפועל בנטיה, ומכיוון שאין o—u קצרות מעיקרא הגויות בפיהם (עיין לעיל 58), באה כאן e תמורת u.¹

(6) לבסוף כדאי עוד להביא שמות מספר אחדים השונים משלנו, אין מבחינים בין עֶשֶׂר לַעֲשָׂר ושניהם הגויים +âsar (P. ašar), והוא הדין עֶשְׂרָה וְעֶשְׂרָה = +āšāra (P. ašara), שְׁמוֹנָה וְשְׁמוֹנָה = +šamāna (P. šemana) שמונה עשרה = +šamāna āšāra (P. šamana ašara).

אך למרות ליקוי גלוי זה שבמסורתם, הרי זו מוסרת לנו את הצורה המקורית והנכונה של שתיים, והיא +šittem (P. šittēm) מן *šittaym > *šintaym, בסמיכות šitti = שְׁתִּים, שְׁתִּי, לעומת שְׁתִּים שעל פי הניקוד הטברני. הצורה שְׁתִּים ישנה כידוע בניקוד הבבלי.² היא התהוותה מן "שני" בהבלעת נו"ן. תהי נא הדעה על הדגש שבתיו של שתיים מה שתהיה (עיין *Philippi*, das Zahlwort Zwei im Semitischen, ZDMG 32 (1878) p 172-96) אין להטיל ספק בכך שהצורה שְׁתִּים היא מקור ועיקר.

ג) פעלים.

(1) משבעת הבניינים הנוהגים בעברית אין השומרונים מכירים אלא חמישה. פֶּעַל וְהַפְּעֵל אינם קיימים במבטאם מחמת חסרון o—u קצרות, שאינן כתובות בטכסט הקונסוננטי של התורה. את הצורות מבניינים אלו תופסים הם כאקטיביות כְּגוֹן: וַיִּכְלוּ (בר' ב א) = wyikellu, וַיִּכְסּוּ (בר' ז ט, כא) = wyēkēssū, וַיִּגְדּוּ (בר' כז מב, לח יג) = wyiggad + (P. wyiggad), לְקַחָהּ (בר' ב כג) =

1. העדר הכפלת עי"ן הפועל נראה בחיבה P. aremem בר' ב כה, ג ז, האם דק

פטרמן?

2. מביא אותה שמחה פינסק, מבוא אל הנקוד האשורי או הבבלי עמ' 149 (בפירוש לספר יסוד מספר לראב"ע).

$\bar{l}āqīyyāh$, $\bar{l}ēqīta$ (בר' ג יט) = $\bar{l}ēqīta$, $\bar{l}ēdu$ (בר' ו א) = $\bar{l}ēdu$ (P. jeledu),
 גָּנוֹב (בר' מ טו) = $\bar{g}ānōb$ (P. ganōb), ובמקום גָּנְבָתִי (שם) בא בנוסחם
 כידוע נגנבתי¹. ואולם בגזרת פ"י וע"ו שהתנועה u (ארוכה) בהפעל מסומנת כרגיל
 בכתב הקונסוננטי, מבטאים הם את הו"ו בהכפלה כדוגמת $\bar{u}wwāred$ = הורד,
 והמדקדקים מייחסים צורות אלו לנפעל, וע' על כך בסמוך. רק התיבה הוֹדֶת
 (כך הכתיב בנ"ש בר' מ כ), שם הפועל של הפעל, הוגים הם נכון $\bar{u}l\bar{e}det$ (אבל
 בלי הכפלת הלמ"ד) וודאי מפני שלפי השקפתם אין זה ש"פ אלא שם עצם
 בפני עצמו.

(2) בגלל אותו חסרון o—u קצרות—מצד אחד, ומפני התנועות השכיחות
 שבהגיית e—a מצד אחר, הפכו שלוש המחלקות של הפועל (בקל): פָּעַל, פָּעַל, פָּעַל,
 פָּעַל — לאחת: פָּעַל-פָּעַל, כגון: $\bar{y}ākal$ (P. jakal) בר' לב כו = יָכַל,
 $\bar{s}āke(i)lti$ (P. šake(i)lti) בר' מג יד = שָׁכַלְתִּי, $\bar{s}ākeb$ (P. šakew) בר'
 כו י = שָׁכַב, $\bar{w}dābeq$ (P. udaveq) בר' ב' כד = וְדָבַק, $\bar{y}āsēfah$ בר' מ"ב
 יִסְפֶּה, $\bar{n}ētīnā$ בר' ג יב = נָתַנָּה, $\bar{y}ārah$ בר' יח ה = יָרָא, $\bar{c}ā'iqtī$ בר' יח טו =
 צָחַקְתִּי, $\bar{c}ā'iqtī$ שם=צָחַקְתָּ, הדקדוק המשווה מלמדנו שלא ייתכן להניח כי אפילו
 בחלק מן הפעלים הללו נשתמרו תנועות e או a מקורית בניגוד למסורתנו.
 התנועות a—e הן כאן וואריאנטות פוניטיות גרידא, ואין להן ערך מיוחד במבנה
 המלים ונטיותיהן.

(3) במבטא השומרוני נוהגות רק צורות ההפסק כמו שמצינו גם בניקודים
 שלנו, בעיקר בלשון חכמים, וכמות שראינו כאן בהמון הדוגמאות, וראה עוד:
 $\bar{l}īku$ בר' ז כ = יָכֹוּ, $\bar{s}ēbu$ בר' כב ה = שָׁבוּ ועוד.

(4) בהקבלה לכינויי הגוף הרי הסופית של נוכחת בעבר היא $\bar{t}i$, כמו
 $\bar{c}ā'iqtī$ לעיל ובטכסט הקונסוננטי שלהם תדיר—תִּי, בשעה שבעברית שלנו סיום
 זה פיוטי הוא ומיושן: שָׁקַמְתִּי (שופטים ה ז), תנועת \bar{i} זו נבדלת מהתנועה
 שבסופית המדבר(ת), שזו קצרה, ושל המדבר(ת) ארוכה. הסופית בנוכחים של עבר
 $\bar{t}imma$ כגון: $\bar{w}śem\bar{t}imma$ (בר' ג כב) = ושמתם, אבל בנוכחות $\bar{t}en$ כגון:
 $\bar{y}ādāten$ (P. jadātēn) בר' לא ו = ידעתן, בנוכחות ונסתרות של העתיד
 $\bar{i}nna$ תמורת נָה בעברית שלנו, כגון: $\bar{w}tālādinna$ (P. utaladinna) בר' ל
 לט = ותלדנה, $\bar{w}tā'ukēlinna$ (P. uta'ukelinna) = בר' מא ד כ ותאכלנה.
 (5) תופעה משונה במבטא הזה היא הגייתו של הבינוני בבניין קל. כנגד שלוש

1. אמנם הצורות לָקַח, יָלַד והדומות להן הן הלכה פאסיביות של הקל, אבל למעשה הן נוטות כמו
 הפֶּעַל. עלי עוד לציין שפעם אחת נמצא $\bar{w}tuqqah$ בר' יב טו = וְתַקַּח, וכן סח לי יעקב בן
 עזי הכהן משכם על מחלוקת בעדתם בעניין קריאת ויגד שבבר' כז מב; סבו וההולכים אחריו מבטאים
 !wyuggad

הצורות פועל, פָּעַל, פָּעַל שלנו מבחין פטרמן (שם עמ' 17), ועל פיו דינינג (עמ' 23). 5 צורות, ואילו המדקדקים השומרונים מזכירים אפילו 6 צורות.

(א) qûtel, כגון: errûmes בר' א כו = הרומש, +yûseb (P. jûsêv) בר' נ יא = יושב, כנגד חוק החילוף ū—ō (עיין לעיל 59) נמצאת צורה אחת āsômer בר' ד ט = השומר אצל פטרמן ואצל שאדי גם יחד, ואע"פ כן מן הראוי לבדוק אם אין כאן טעות שמיעה.

(ב) qûtal, כגון: essûbab בר' ב יא, יג = הסובב, +āsûfat (P. asufat) בר' יח כה = השופט.

(ג) qâtel, כגון: âlek בר' טו ב = הולך, 'âreg בר' ד טו = הורג, 'alâkem בר' לו כה = הולכים.

(ד) qâtal, כגון: +mâsal (P. mašal) בר' מה ח, כו, +tâšas (P. tafaš) בר' ד כא = תופש, +nâfâlat (P. nafalat) בר' טו יב = נופֶּלֶת, (*bâ'ar >) bâr שם ג ב = בוער, yâça בר' ב י = יוצא.

(ה) qêtel, כגון: yêsi(e)b בר' ד כ = יושב, +šêfek (P. šefek) בר' ט ו = שופך, +šêken (P. šeken) בר' יד יג = שוכן, zêfim (*ze'êfim >) בר' מ ו = זועפים.

ו) המדקדק אבו יצחק (שם עמ' 29) מציין אף את המלים רחום וחנון כבינונים. לכאורה מתגלית כאן ערבוביה גמורה וקוצר הבנה בדקדוק העברי בנקודה כל כך חשובה, אך למעשה, אם ניתן את הדעת על הצורות א—ה, נבחין מיד שני טיפוסים של הבינוני פועל-פָּעַל שלנו: 1) ה-ô הופכת ע"פ הכלל הידוע ל-û (א—ב; 2) התנועות a—e מחחלפות (עיין להלן עמ' 123), ומכאן שג—ה הן למעשה צורה אחת, כששם שא—ב הן דבר אחד. הבינוני מסוג א—ב הגוי במקרים שבטכסט הקונסוננטי באה כרגיל וי"ו, ואילו ברוב רובם של המקרים הכתיב חסר, ועל כן מבטאים הם את הבינוני ע"פ ג—ה.

בנוגע לצורה ו אפשר להניח מבטא *ânon, *râ'om, כלומר משקל פָּעוּל הארמי שהוא הוא המשמש בינוני בטכסטים הארמיים שלהם. לפיכך החליפו במקרים נדירים כאלה את הצורות העבריות בארמיות.

6) ומאותו העניין הוא העדר המקור המוחלט בהגייתם. או שהם חושבים אותו לבינוני, כמו צורת חנון לעיל, כגון: +amâlok (P. amalôk) בר' לו ח = המֶלֶךְ, כלומר במקום שהוא כתוב מלא וי"ו (בנוסחם שם), או כפועל בעבר, כשהוא כתוב חסר וי"ו, כגון +mâsal (P. mašal) שם (בנוסחם חסר וי"ו). במקרים שונים יש בנוסח השומרוני כידוע שינוי בכתיב — מטעם זה גופו! — והמים היו הלכו וחסרו" בר' ג' ה, או "הלכו ושובו" — במקום "הלוך ושוב", שם ג.

(7) חידוש גדול הוא קיום שני לפני נטייה בעתיד של הפועל בבניין קל. האחד מתאים לעברית שלנו, פרט לשינוי מקובל של התנועות, כגון: wyéfqed בר' מד ד = וַיִּפְקֶד, wyimśákū בר' לז כח וַיִּמְשְׁכוּ (אצלם סוף פסוק עי' לעיל 119), היינו a (וכן e) תמורת o (עין לעיל 58); והאחר הוא wtēṣā'iq בר' יח יב = וַתִּצְחַק, +wyēšā'el, +tēšā'el (P. tēšā'el, uješa'el) בר' לב ל = וישאל, תשאל ועוד. שצורות אלו שייכות גם לפי דעת השומרונים לבנין קל ולא לפיעל, מעידות המלים: +wyēzākar (P. ujezakar) בר' ח א = וַיִּזְכֹּר, +wyēfāga (P. ujeřaga) בר' כח יא = וַיִּפְגַּע, +wyēfāga (P. ujeřaga) בר' כא יט = וַיִּפְקֶח שאין בהן הכפלת עיין הפועל, גם המדקדק הנ"ל (שם עמ' 41) משייך צורה זו לקל, והרי זו לשונו: فاما السالم ففي مضارعه وجهان الاول تسكين فاه نحو قوله تعالى لا تكثر لهم برية والى يحركه كقوله تعالى ويذكر آلهام את נח... فان كان عينه حرف حلق لا يسكن فالمضارع فيه لا يتغير عن صفة¹ (קרי صيغة) ماضيه كقوله ويضلعّ העם אל משה, וקולה מחץ מתני קמיו". ובעברית: ומה שנוגע לשלם הרי בעתיד שלו שני אופנים, האחד הנחת פ"א כנאמר 'לא תכרת' (קרי tikrat) להם ברית' (שמ' כג לב נ"ש) והיור'ד מניעה אותה כנאמר, ויזכר' (קרי wyēzākar) אלהים את נח' (בר' ח א)... ואם עיין הפועל היא הגה גרוני, לא יונח, והעתיד שלו לא ישתנה מצורת העבר כנאמר, ויצעק' (קרי wyēṣā'iq) העם אל משה' (במד' יא ב) וכנאמר, מחץ (קרי מעין mâ'eṣ) מתני קמיו" (דב' לג יא נ"ש). עוד נראה להלן שצורה זו אינה שיבוש, אלא מסורה קדמונית, שיש לה רגליים בעברית כבלשונות שמיות אחרות.

(7) אין בנוסחם עתיד מקוצר, ותמורת ויבן, ויבן כתוב תמיד ויבנה, ויבכה, ולפיכך אין הוא מורגש גם במבטאם. גם וי"ו ההיפוך ודגש אחריה לא ידוע להם כשם שאינו בטרנסקריפציות היווניות (עי' שפרבר עמ' 73).

(8) בפיעל כדאי להזכיר שאית"ן הגויות e- ארוכה אחריהן ולא e- קצרה לפניהן (עי' לעיל 57-58) כגון wyēbāqqeš בר' מג ל = ויבקש, wēbārreḳ בר' כד מח = וַאֲבָרַךְ, ואילו מ"ם הבינוני בתנועת עזר לפניו כמו emra'āfat = מרחפת. אם באה המ"ם לפני הגה ממוצא שווה או דומה, הגויה תנועת העזר כארוכה בין ההגיים הדומים או השווים כגון: mābāqqeš בר' לז טז = מבקש.

(9) בהפעיל מענינת בעיקר צורת הבינוני מגזרת עו"י שבהם בא ה-a ארוכה אחר המ"ם תמורת צירה שלנו כמו +ammāliḥ (P. ammalīḥ) בר' מב כג = הַמְלִיץ, +māriqem (P. mariqēm) בר' מב לה = מְרִיקִים, ועי' על כך להלן.

1. אמנם בשני כתבי היד שהיו לפניי נמצאת התיבה صفة, דווקא וזו ט"ס שכיחה. בשאר

המקומות משתמשים המדקדקים בתיבה صيغة, והרי זו אף כאן.

(10) הנפעל מצטיין בהכפלת פ"א הפועל גם בעבר ובבינוני, שבהם הלא אין הבלעת נו"ן. דוגמאות: *wnibbārāku* בר' יב ג = ונברכו, *nibbāqā'u* בר' ז יא = נבקעו, *niffatā'u* (שם) = נפתחו, *nirrā'ī* בר' מחג = נרא'ה, *nirrā'ū* בר' ח ה = נראו, *niddāres* + *niddāres* (P. *niddares*) בר' מב כב = נדרש, *annūwāled* + *annūwāled* (P. *annuwaled*) בר' כא ג = הנולד. צורות אחדות בלי הכפלת פ"א הפועל, כמו: *nēḡbah* בר' לו ז = נצב'ה, *nāgas* (P. *nagas*) בר' לג ז = נגש, *nēmilem* + *nēmilem* (P. *nemilēm*) בר' לד כב = נמולים מלמדות שלדעת השומרונים אינן שייכות לנפעל. כנגד זה משייכים הללו לבניין נפעל צורות של הפעל כמו הורד = *ūwward* בגלל הכפלת פ"א הפועל.

נילדקי שם עמ' 499–500 ראה בכך היקש מן העבר והציווי המכפילים פ"א כדין. ואמנם הצורות נמול', נעור תמורת נעור, נידון שבלשון חכמים על יד נידון שבלשון המקרא (אף מה ששמעתי תדיר מפי פעוטה: נכנסת, נכנסת, נ(מ)הרת, ע"פ אפנס, אזהר) מחזקות את סברתו — אע"פ כן, נראה לי, אין בה בלבד כדי לפרנס תופעה כללית זו, שאנו מוצאים אותה בנטיית השלמים, ולא דוקא באלו מקרים בודדים של הפעלים העלולים, המוכנים ועומדים מבעוד זמן לכל טשטוש צורה. לפי דעתי השפיע הבניין אֶתְפַּעֵל שבלשון הארמית של השומרונים השפעת מכרעת על תפיסתם את הנפעל העברי. בדיאלקט הארמי של השומרונים נבלעת התי"ו של אתפעל לעתים קרובות מאוד כמו אגלי = אתגלי, מברי (על יד מתברי) = נברא, ואפשר גם במקום שהיא נכתבת בטכסט הקונסוננטי (הארמי), מובלעת היא למעשה בהגייה. בעברית המאוחרת שלהם אין הנפעל — עד כמה שידוע לי — בנמצא (עיין במאמרי „פיוטים שומרונים לשמחות" תרביץ שי עמ' 335), ובמקומו משמש הבניין א(ת)פעל.

הנחתי מוכחת בעיקר מהכפלת עי"ן הפועל בתיבות שונות שאין להסבירה כלל ועיקר מתוך ההיקש לעבר או לציווי. והרי דוגמאות: *niššabbatti* בר' ז טז = נשבעתי (הכפלת התי"ו היא מעין תשלום העי"ן). *niffattā'u* בר' ז יא = נפתחו, *wyissekkāru* בר' ח ב' = ויִסְכְּרוּ, *yibbarrad* בר' ב' י = יִפְרֹד, *P. immallat* בר' יט כ = אמלט (כך בנוסחם). אין ספק שעל כל המליים האלה ושמותן השפיעה צורת אֶתְפַּעֵל שבלשונם הארמית, שבימי היותה מדוברת בפייהם עוצבה מסורת הקריאה שלהם בעברית. (11) לבסוף מן הדין שאעיר כי בבניין התפעל אין הפעלים, שפ"א השורש היא אחד מהגאי אה"ע, מכפילים את עי"ן הפועל כדוגמת *emmētāffēket* בר' ג כד = המתהפכת (ולא *emmētāffēket*!), *wyētāba* בר' ג ח = ויתחבא, *P. etālakti* בר' כד מ = התהלכתי, *wyētābal*

mātāllak + ētālaku (P. etālu) בר' מח טו = התהלכו. ואולם שאדי שמע גם mātāllak בר' ג ח = מתהלך, ētālaku בר' ו ט = התהלך — בהכפלת עיין הפועל כדין.

נ

נסיתי להעביר לפני הקורא את המבטא העברי של עדת השומרונים בכלליו ובפרטיו, ואע"פ כן ברי שלא מיציתי את כל העניינים הראויים לעיון ולדיון. כן לא ייחדתי את הדיבור באופן הגיית קונסוננטים שונים אלא במידה שהוצרכתי לכך מדי דוני בשאלות הדקדוק, כגון הח"ע ובגדכפ"ת, והמתעניין בדבר זה יעיין בסקירתו של אידלסון הנ"ל, שעד כה אין לה אח בספרות המקצוע הזוהי. רק בכוחו של חומר נוסף, מנופה ומבורר כראוי, נוכל להעשיר ולהעמיק את ידיעתנו במבטא השומרוני ולהקיפו מכל צדדיו. כאן השתדלתי בעיקר להבליט את המבדיל בין המבטא הזה ובין מסורתנו. בסיכומי של דבר נראה לי שתיאור זה של ההגייה השומרונית מצדיק את המסקנות שלהלן:

(1) אין המבטא השומרוני גידול פרא כפי שהוא נראה לכאורה, אדרבה — יש בו חוקיות וקביעות גדולה: (א) בהטעמה המלעילית, (ב) בהארכת התנועה שבהברה פתוחה מוטעמת ובהברה שלפני הטעם, (ג) בקיצורה של תנועה בהברה סתומה אפילו מוטעמת, היינו במלה בת הברה אחת (אם אין סיבה אחרת המונעת כלל זה), (ד) בכיווץ דיפתונגים מקוריים, (ה) בחילופי התנועות ē-ī, ō-ū וכוומה. במידה מסוימת של נסיון נקל לקבוע הגייתה של מלה עברית בפי שומרונים ע"פ הכללים שכללתי בגוף התיאור, והתנודות התיינה בעיקר בתנועות a-e המוגדרות במושג פְתָחָה.

(2) שרשו של מבטא זה נעוץ במסורה שזמנה מגיע עד התקופה שהארמית היתה מדוברת בפייהם, כלומר לא מאוחר מן המאה התשיעית. זה מוכח בעליל מחסרון ההגייה של הח"ע, העובדה שהשומרונים הוגים כיום עיין וה"א בתנאים מסוימים, אינה גורעת מהנחה זו ולא כלום שהרי תופעה זו סיקונדארית בהחלט, תוצאה של השפעת הלשון הערבית. יתר על כן — וראוי להדגיש זאת בכל לשון של הדגשה — שהשומרונים אע"פ שבלשונם הערבית הוגים הם הח"ע נמנעים מלבטא אותן בעברית, ז"א בשעת קריאת התורה ובזמן התפילה. כנגד זה מקפידים הם להגות בקריאת התורה קו"ף אע"פ שמחוץ לכך לרוב מבטאים אותה כאל"ף בהשפעת לשונם הערבית. קריאה זו מקורה בלא צל של ספק בתקופה הארמית, באשר בדיאלקט הארמי של ארץ ישראל, ושל צפונה בפרט, הייתה הגייתן של הח"ע שווה לאל"ף. עלינו לראות אפוא את המסורת השומרונית כבת זמנה של מסורתנו (על פלגיה) שאף היא הגיעה לידי גיבוש וחתומה בשלהי התקופה הארמית, ואולם בשעה שמסורתנו משתדלת לְעַצֵּב ולהביע את המבטא האידיאלי, אותו מבטא שמן הדין שיהא נוהג, המבטא הלמדני כביכול, מוסרת המסורה השומרונית בקוויה הכלליים את הגייתם של עמי ארצות

ורומזת לנו כיצד קראו למעשה את העברית דוברי הארמית שבארץ ישראל, ובייחוד בצפונה של הארץ.

(3) המסורה השומרונית משתעבדת לצורה שבכתב יותר משלנו. מצד אחד משווה היא ערך פוניטי לכל אות ואות כתובה, ומצד אחר אינה מכירה לעיתים קרובות מאוד הגיים כשאינם מסומנים בכתב ומסרסת על ידי כך צורתן של מלים. רק מתוך הנחה זו נבין מה פשר המבטא של תיבות כמו $rê'os = ראש$, $zê'ot = זאת$. שאינו ניתן להסבר פוניטי מתקבל על הלב, לא בעברית אף כי נביא בהשבוך את ההטעמה המלעילית שלהם) ולא בארמית. כי בתיבות אלו נקראת האות אל"ף שהיא נחה — ובדין — במסורתנו. אבל מפגם כזה, נראה לי, לא ניקה אף הניקוד הטברני. זה הדייקני והקפדני שבכולם, ויש רגליים לסברה שהניקוד באש משובש וצ"ל באש כפי שמרמזת הצורה באשה. וכן אזכיר שהיה מי שסבר שגם המלים כגון: זאב, באב, באר צריכות להיקרא כבארמית: זאב, באב, באר. וכן מתוך אותה השתעבדות לכתוב מסתברים: הקריאה (לפעמים) $tuldot = תולדות$, במקום $tuldor$ שבמקומות אחרים, חסרון $o-u$ קצרות והעברת המשקל פעול כריבוי למשקל פעלים ($gādellim$) — כי כאן קובע הכתיב חסר וי"ו (מכל מקום כך כרגיל בנוסחם). מובן שבמלים מצויות כמו אָחות וכדומה קוראים השומרונים את התנועות $o-u$ אפילו במקרה שהתיבות כתובות חסר וי"ו, אבל צריך לדעת שבכתבי היד שלהם נכתבת לעיתים קרובות וי"ו בשעה שהיא חסרה בנוסחם. ועיין למשל באפארט של מהדורת הנוסח השומרוני לפון גאל.

(4) מענין זה הוא פגם אחר המתבלט בהעדר הבחנה מספיקה בין צורות לשון שונות המסומנות בצורות כתב שוות, כגון: (א) עשרה — $āsāra$ וכדומה, (ב) הגיית בגדכפ"ת באופן אחיד. לאשרנו בנקודה זו דווקא יכולנו לִאֶסֶר איצטדיות קדומות של המבטא השומרוני, כי המדקדקים השומרונים הורונו לדעת שלפנים היו מבחינים לפחות ב־בכפ"ת בין קשות לרפות, אף כי ניטשטשה להם ידיעת התנאים להגייה הכפולה. ומכלל זה נלמד אף על מבטא דומה של ג"ד. משום כן אין להסתמך כלל על המבטא השומרוני של היום כתנא דמסייעא להנחה שאין ריפוי בגדכפ"ת עיקר בעברית.

(5) טשטוש קל הוא המבטא האחד של שי"ן, ז"א שי"ן שמאלית הגויה כימנית. הגייה זו קרובה יותר לערך המקורי של ההגה הזו מן הגיית שי"ן שמאלית כסמ"ך המקובלת אצלנו. וודאי בהשפעת הלשון הארמית, ומתמיה שהמסורה השומרונית נקייה ממנה. מובן שאפשר לשער כי צורת כתב שווה מנעה את קריאת השין השמאלית בסמ"ך, אבל אין הכרח לכך, כי

(6) במבטא השומרוני שרדו גם אלמנטים קדומים ומקוריים של הפוניטיקה העברית, כגון: (א) הכפלת הרי"ש שאנו מוצאים אותה עדיין בשמות הפרטים שבתרגום השבעים; (ב) צורת $attimma = אַתְּמָה$ בהקבלה $אֶתְמָה$; (ג) שם המספר $sittem = שֵׁתִּים$ כמו באכדית ובארמית תַּנְתִּין. לא יעלה על הדעת להניח

שהצורה הזאת עשויה מתוך שיקול דעת בלשני במתכונתה של הארמית. כי על כגון זה אין המסורה השומרונית חשודה. ברי שכאן מסורה עתיקת ימים שמשום מה לא נתקבלה על ידי אנשי המסורה שלנו; (ד) צורת הבינוני בהפעיל בעלת התנועה a, כלומר ammâliç (המליץ) (בהקבלה לתנועת איתן שבעת יד כרגיל) בניגוד למסורתנו שמנקדת מ"ם בצירה (בהקבלה לעבר שלא כרגיל). (ה) לבסוף אף ההטעמה המלעילית שבעטיה השתלטה צורת ההפסק. אין כוונתי לומר בכך שהטעמה זו מקורית יותר, אבל אין לראותה כקלקול גרידא מאחר שהיא היא המקובלת בהרבה עדות. מעניינת במיוחד עקיבותם של השומרונים בנקודה זו. שכל הווקאליסמוס שלהם מתאים או מותאם להטעמה המלעילית (חסרון שוואים, ארכן וקצרן של תנועות). שימוש צורות הפסק שלא בהפסק (ועם זה באה כמובן ההטעמה המלעילית בהרבה מקרים) ידוע גם ממקורות יהודיים.

(7) ספק מסורה קדומה ומהימנת. ספק תופעה סיקונדארית ומאוחרת היא התנועה i שבנוכחת של עבר כגון çā'iqti צַחֲקָתָ (בנוסחם: צחקתי) ושל הכינוי atti אַתִּי (אתי). הואיל והי"ד הזאת אינה נמצאת בטכסט הקונסוננטי שלנו, פרט למקרים בודדים, מסתבר שהתנועה i הושמטה בהגייה (כבארמית) כבר בזמן קדום. ולפיכך אינה נראית מקורית גם במבטא השומרוני. אפשר שע"פ הלשון הערבית בתקופת זמן קודמת היו השומרונים הוגים תנועה זו גם בעברית, ומכאן חדרה הי"ד אפילו לנוסח התורה שלהם. וודאות אין. (אולם תן דעתך על הגיית שווא נע בצורות כגון אלה בעדות שונות וכן סברותיהם של מדקדקים שונים בעניין נעות שווא זה; העירני על כך ד"ר קלאר).

(8) תופעה סיקונדארית, שאולי היתה מצויה גם במבטא העממי של יהודים, היא הכפלת פ"א הפועל בעבר של נפעל כגון wnibbārāku = וְנִבְרַכְכוּ, שאנו מוצאים אותה במלים כמו נמול, נעור, ונידון בלשון החכמים.

(9) חידוש גמור היא הצורה השניה של עתיד בבניין קל: yēqāta(e)l. ורואה אני שצורה זו אינה מחוסרת הקבלה בלשוננו ע"פ העדויות של הטרנסקריפציה היוונית והלטינית שלפני תקופת המסורה בתיבות¹: ιγαλ = γαλ, ιβαα = βαα = יבאר, ισααα = ισααα², ισμεμον = ישמחו יש תנועה אחר פ"א הפועל, וברובן מתקיים התנאי שהזכירו המדקדק השומרוני — עי"ן הפועל גרונית. שאין α השנייה מעין זכר לאות גרונית, שאינה בכתב היווני והלטיני, מעידות — לדעתי — הצורות: μαφαλωθ = מפעלות, mesaloth מצלות, μακλωθ = מקלות, μασε = מחסה, μαλα = מחלה, ουμαλαμα = ומלחמה, mamad = מחמד, λαμαν = לממן (= למצן) μαβαα = מבחר, לעומת: μηρα = מהרה, βααμιρ = בהמיר, μεεθα =

1. עיין במחקרו של שפרבר שם ע"פ המפתח.

2. ידידי ד"ר קלאר מעיר אותי שכבר כאן מנוקד יצחק!

מִחְתָּה שבהן אחת משתי התנועות השוות מתאימה לשווא הנע. אבל בקבוצה הראשונה לא שמענו מעולם על תנועה אחר פ"א השורש, לפיכך חסרה היא אף בתעתיק. אמנם על יד הצורה כמו *γααλ* אנו מוצאים גם *γαλ*, *iegal*, מלמד שיש כאן חוסר הכרה ברורה על אפיה של צורה זו שלא זכתה להיזכר במסורה שלנו. שמא הצורה *iessaar* על יד *isaar*, *ισααρ* = יִצְהָר נתפסה כבניין פיעל (הכפלת ss); כי עתיד זהו של קל דומה לשל פיעל חוץ להכפלה. שנטייה זו מקורה במסורה חיה, תְּעַדְנָה המקבילות מדיאלקט ערבי שבספרד¹.

בקיצור, המבטא השומרוני הוא בעל חשיבות מרובה להכרת כמה וכמה תופעות בעברית ולהבהרת שאלות הכרוכות במסורות הניקוד שלנו. אבל לא מצאנו בו יסוד מספיק להנחה שהוא מייצג דיאלקט עברי מיוחד, נאמר צפוני, כשם שאין הטכסט הקונסוננטי של נוסח התורה שלהם מלמד על כך. מבטא זה מתאים בקוויו היסודיים למה שידוע מן המסורה שלנו, וגם הרקע הארמי של ניקודינו משותף לו. אמת היא, שהוא מכיל כמה שרידים אפייניים שניתן ליחסם להבדלים דיאלקטיים, אבל הללו הם פרטים בלבד שאינם מצטרפים לחטיבה דיאלקטית מסוימת, ושכמותם נמצאים אפילו בתוך פלג מסורה אחד, ולא כל שכן בין הפלגים השונים.

ה ע ר ה

לאחר הדפסת חלקו הראשון של המאמר ועם גמר ההגהות של החלק הזה מסר לי ד"ר ח' פולוצקי באדיבותו הרבה את קונטרסו של נילדיקי על המדקדים השומרונים (ע' לעיל עמ' 50 הערה 6) שברשותו לשם עיון. ממנו למד אני על קיום כ"י אחד (בבית הספרים האוניברסיטאי של לידן) של *كتاب التوطية* הבלתי מקוצרת ולפי זה יש להגיה את דברי שם בעמ' 50. ראויים כמה פרטים מתוך הקטעים שהביא נילדיקי שם להיזכר אף כאן, ונשום לכך בהודמנות אחרת.

בימים אלה הגיע לידי גם מאמרו של מר פואד חסנין *The Hebrew by the Samaritans* שפירסם ב-Bulletin of the Faculty of Arts, Vol. VI, May 1942, pp. 49—64 של האוניברסיטה בקאהירה. המחבר סוקר את *كتاب التوطية* הנ"ל ומביא ממנו כמה ציטאטים. על כל פנים אין באלה משהו שיצריך שינוי המסקנות הניתנות במאמרי.

ביאורים לענייני דקדוק ומסורה *

א

בפירושו למזמור טז אמר הרב המאירי על שְׁמִרְנִי: „השין נמשכת בגעיא“, כלומר בשביל הגעיא (שאנו קורין ג"פ מַתַּג) שנמצא תחת השי"ן, צריך לקרוא כאן שְׁ בקמץ רחב ולא בקמץ חטוף, וכמו כן כתב במזמור פו על שמרה נפשי: „השין נקרא בקמץ רחב עם היותו צווי מפני הטעם שהוא בשין וכן עָשָׂה — לי ערבני (ישע' לח יד)“. וכן כתב רד"ק במכלול ובפירושו על תהילים וישעיה. וכבר אמרתי בהערותי למזמור טז שטעות היא בידם, כי בשימת מתג אצל קמץ לא היתה כוונתם של בעלי המסורה לבטל את הביטוי הנכון של קמץ חטוף (שהם היו מבטאים כל קמץ בקמיצת הפה) אלא רק לתת הטעמה קלה להברת שְׁ ולבטא המ"ם בשווא נע. ובזה נשתווה מספר הטעמים (שלושה) בשני חלקי הפסוק: שְׁמִרְנִי אֵל / כִּי־חֲסִידִי בָךְ, וכן שְׁמִרְנִי נַפְשִׁי / כִּי־חֲסִיד אֲנִי. מניח ההברות המוטעמות היא לפי דעתי דבר נחוץ וחשוב להבנת דרכי הניקוד כראוי, וביחוד במזמורים שנמסרו למנצח לבחון או לתקן אותם עד שיהיו מסוגלים לשירה ולזמרה בפה או בכלי ניגון, וכן גם בשאר כתבי הקודש, בכל שירה ושירה ובכל הדברים המצויינים בצורתם החיצונית, כגון כפל לשון במלות שונות, ובשפה ברורה ונעימה ובמחשבות נשגבות המעידות עליהם שהם מעשה אמנות פיוטית. על ידי הסתכלות במספר ההברות מבוארים כמה עניינים הנראים כמוזרים או כשגגה שיצאה מאת הנקדנים והם מיוסדים על אדני מליצה ועל הקריאה המסורה מדור דור. לזה הנני מביא עוד קצת דוגמאות.

(א) במזמור צט התקינו בעלי המסורה לקרוא קְרָאִים במקום קְרָאִים לתת למלה הברה אחת מוטעמת במקום שתיים. ובזה קיבלנו ארבע הברות מוטעמות בחלק זה האחרון של הפסוק כמו בשני חלקיו הקודמים¹. וכן נוקד ש"א יד לג חֲטָאִים תחת חֲטָאִים להקלת הקריאה, ונכונותה מרגיש היטב מי שקורא בנגינות. בשינוי זה ביטלו רק את התנועה הקלה של השווא הנע ולא מחקו האלף כי לא העזו לשלוח יד אל הנוסח הקדוש לשנותו או להסיר ממנו אפילו אות אחת.

* מברכים אנו את מחבר המאמר, בעל זכויות מרובות בסדעי היהדות, שהצטרף בשנת תשעים וארבע לחייו לחבר סופרי עתוננו. המערכת

1. המתג במלות אהרן ויענם הוא רק להפריד בין פתח לחטף ולא להטעים ונקרא מתג קטון ואך לפעמים מטעמים את הפתח. עיין מ"ש על זה ב„הר“ שנה יב חוברת יב דף יח.

אע"פ שנמצא בכעין זה השמטת אלף כגון באיוב לב יא "מלפנו" תחת "מאלפנו", בירמיה ב לו "תזלי" ת' "תאזלי" וכמה פעמים השמטת הא כגון "לנחותם" (שמות יג כא) במקום "להנחותם", "לאדיב" (ש"א ב לג) ת' "להאדיב" ועוד.

(ב) לעומת דחית נקודה לאחר אנו מוצאים דחיה לפנים, וזהו בסוף שיר השירים בפסוק אז הייתי בעיניו כְּמוֹצֵאתָ שלום במקום כְּמוֹצֵאתָ. כאן הרשו להם בעלי המסורה להעתיק הצירה מע"ן הפועל ללמ"ד הפועל כדי להרויח הברה אחת מוטעמת, כי ע"י כך אנו משיגים שלוש הברות מוטעמות בכל חלק מחלקי הפסוק: אֲזַי הִיְתִי בְעִינָיו / כְּמוֹצֵאתָ שְׁלוֹם.

(ג) מכינוי תֹּאֵר נמצא ש"א כח יד תֹּאֲרוּ, אבל בישע' נב יד נִקְדוּ וְתֹאֲרוּ מבני אדם, כדי להשיג ד' הברות מוטעמות כמו בשני חלקי הפסוק הקודמים. וכך עשו במלת פָּעַל. כינויי הם פָּעַלִי, פָּעַלָהּ, פָּעַלוּ, אבל שתי פעמים נִקְדוּ פָּעַלוּ, כאילו היה בינוני פועל, לתת למלה שני טעמים: ישע' א לא: והיה החסון לנערת / ופָּעַלְוּ לְנִיצוֹן וּבִירַם' כב יג: בְּרַעְהוּ יַעֲבֹד חֲנַם / ופָּעַלוּ לֹא יתן-לו. הראשון במובן מעשהו והשני במובן שכר. — במלות כאלה תֹּאֲרוּ, פָּעַלוּ, אָהֲלוּ והדומים להם שני הקמצים, גם הראשון, שהוא קמץ חטוף, וגם השני, שהוא חטף קמץ, שווים בהגייה ובלתי מוטעמים, וכן הדבר בפתח או סגול עם חטף. ליתר ביאור הנני מביא לדוגמה פסוק ה' מזמור צב. לפסוק זה מעיר מנחת שי "במעשי הבי"ת בגעיא" ולפי זה יש להטעים: כי שמחתני השם בפעליך / בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ אֲרַנֶּן. ואך לעתים רחוקות צריך להטעים את התנועה בעלת מתג קטון, וזה במקרה שיהיו ג' הברות בלתי מוטעמות בין שתיים מוטעמות, כמו שהטעמתי למעלה את ההברה ַ במלת יַעֲבֹד בִּירַם' כב.

ניקוד זה תֹּאֲרוּ ופָּעַלוּ בחולם היה זר בעיני ר' יונה א"ג ותלמידיו. לפי דעתם רק נִקְדוּ תֹאֲרוּ ופָּעַלוּ נכון. וכן מוזר וקשה לו אופן הניקוד במלת הָעֲלָתָה (נחום ב ח). לפי דעתו היה צריך להניקד הָעֲלָתָה כמו הָעֲמֵד מבנין הפעל, לפי שיטתן הָאָה בקמץ רחב והע"ן בחטף קמץ, אבל כמו שהראיתי שתי ההברות הָעַ שוות במבטא ובלתי מוטעמות (כמו נָה במלת מִנְהֻגוֹת שם); ואם כן יהיו לנו רק ג' מוטעמות בחלק הראשון של הפסוק, ועל ידי שינוי לחולם ופתח אנו מקבלים ארבע מוטעמות בחלק זה כמו בשני חלקי הפסוק האחרים: והצב גִּלְתָּה הָעֲלָתָה / ואמהותיה מִנְהֻגוֹת כְּקוֹל יוֹנִים / מִתּוֹפְפוֹת עַל לִבֵּיהֶם. הרי שינויים אלה עשו בעלי המסורה בכוונה ולא בשגגה או מאי-הבנה כמו שחשבו המדקדקים. כמו שנהפך חולם בהברה מוטעמת לקמץ חטוף בהברה בלתי מוטעמת, כגון חֶשֶׁךְ לְחֶשְׁכִּי, כך מהפכים את הַק"ח לחולם: תֹּאֲרוּ לְחוֹלָם: תֹּאֲרוּ לְחוֹלָם כדי להביא עליו ההטעמה. באמת קל להבין שינוי זה בהיות שתי התנועות קרובות במבטא.

הרד"ק הלך גם כאן לשיטתו ולדעתו שכל קמץ שמתג בצדו הוא קמץ רחב, אע"פ שהוא בעליל קיצור החולם. וזה לשונו: "ובאהל ובדומה לו שצ"ע הפעל שלו גרונית ישוב הקמץ חטף שהוא בַּא הפעל תחת עין הפעל ויקרא פא הפעל בקמץ

רחב כמו אֶהְיֶה אִדּוּם (מזמור פג)¹. אבל גם אותם שמות ממשקל פעל שאין עין הפועל גרונית, סבור רד"ק שיש לקרא את פא הפועל, אם אצלו מתג, בקמץ רחב כמו כצאן קִדְּשִׁים (יחזק' לו לח), קִדְּשִׁי בְּיֹתָ (שם כבח), רק קִדְּשִׁיךְ (דברים יב כו) וכן שִׁרְשִׁיו (איוב יח טו). דבריו אלו מביא מ"ש בסוף פ' תצוה ומוסיף בשם ס' לזית חן שמדברי ר' יונה נראה שהוא קורא לעולם מלת קדשים בקמץ רחב. וכן כתב א"ע, ריש שפת יתר: „קדש קדשים בקמץ גדול, בקדש הקדשים בקמץ חטוף". וזה תמוה מאד. באמת אין הפרש מבטא ביניהם אלא הבדל באופן ההטעמה. בין שתי הברות מוטעמות יכולות להיות שתיים בלתי מוטעמות, אבל אם יש שם יותר משתיים, צריך להטעים אחת מהן קצת, ולכן הטעימו בצירוף מלות קדש קדשים ההברה האמצעית והציגו מתג במקום השוא ועשו ח"ק לק"ח. אבל בצירוף קדש הקדשים אין צריך שינוי, שהרי יש לנו כבר הברה מוטעמת ביניהן ע"י הא הידיעה ודגשות הקו"ף.

ד) כשם שהפכו במלת תִּאָּרוּ ודומים לה את הק"ח לחולם כדי להרויח הברה מוטעמת, כך הפכו פעם חולם לק"ח כדי להפחית מגין ההברות המוטעמות. באיוב כ כו (במקום תִּאָּכְלֶהוּ) תִּאָּכְלֶהוּ, ובכן יש לנו רק שלש הברות מוטעמות בחלק האמצעי של הפסוק כמו בחלק הראשון והאחרון. וכך נהפך חולם לקמץ חטוף לשיפור המליצה. בפירוש מלת זָרָקָה (הושע ז ט) נתלבטו הפרשנים מאד. הראב"ע סבר שחסר הנושא ויש לפרש ש„התולדה" זרקה בו שיבה, ורד"ק פי' זרקה פועל עומד כאילו אמר נזרקה. וגם אחרוני המפרשים לא מצאו פתרונו, ראה מלון גיזיוניס-בוהל. ברם לפי דעתי מלה זו היא פועל מבנין הקל כמו זָרַק (במדבר יט), ובדבור פשוט היה מן הצורך לנקד זָרָקָה בו, אבל כאן בדברי נבואה המעיטו בעלי המסרה את מספר ההברות המוטעמות כדי להשיג ג' הברות מוטעמות כמו שהם בג' חלקי הפסוק האחרים וניקדו גַם־שִׁיבָה זָרָקָה בו. אופן שינוי זה נקרא נסוג אחור, והרי הוא כמו וְעָנְתָה בִּי צִדְקָתִי (בראשית ל לג), וַיִּשְׁבֹּתָ בָּהּ (דברים כו א). שְׁמֵרָה נֶשֶׁף (איוב כד טו).

בתקופת האמוראים היו נוהגים לקרא בתורה בנעימה ולשנות משנה בזמרה, שכן נאמר סוף מגילה „א"ר שפטיה א"ר יוחנן כל הקורא בתורה בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חקים לא טובים וגו' (יחזקאל כ כה). מתקיף לה אבוי משום דלא ידע לבסומי קלא משפטים לא יחיו בהם קרית ביה?" אלא פסוק זה נאמר לענין אחר. בעיקר לא חלק אבוי ומסכים שטוב ויפה הוא לקרות בנעימה (פירש"י כגון טעמי המקראות). אבל אין זה דבר השווה לכל נפש, ואין לגנות ולהאשים את מי שלא יוכל לקרות בנעימה מפני

1. ברם כבר הוכיחו טעותו כמעט אלף שנים קודם זמנו השבעים שהעתיקו כ"ק ליונית, אע"פ

שגם הם היו מבטאים קמץ כמו פתח העתיקו את השמות אֶהְיֶה (ד"ה א ג כ) אֶהְיֶה וְאֶהְיֶה (יחזק' כ"ג):

שאינו לו שמיעה מוסיקאלית. יקרא זה בביתו כמו שלבו חפץ, ובתוך חבורה מוטב שיקרא וישנה בלחש ולא ישבר אזני שומעיו.

ה) עוד אחת אזכירה. במדבר כג יח הושווה החלק הראשון של הפסוק להחלק השני ביחס להברות מוטעמות: קום בלע ושמע¹ האזינה עדי בנו צפור. המתג תחת השורק בא להזכירנו שנבטא כאן את וי"ו החבור כראוי ולא במהירות ואת השי"ן בשוא נע ולא בנח כמו שאנו רגילים לעשות במרוצת הדיבור. להגברת כוחו של השוא הנע הציגו אצלו כמה נקדנים עוד פתח. כמו שנמצא זה בהרבה מקומות. — חוץ מזה יש לנו עוד ד' ושמע: קרב אתה ושמע (דברים ה), הטה ה' אוזןך ושמע (מ"ב יט ישע' לג). והטה אלהי אוזןך ושמע (דניאל ט ט)². והטעם באלה יודע מי שמבטא קמץ בקמיות הפה ושורק בקבוץ שפתים. הסמך והשורק קרובים במבטא. וכאן הקמץ בסוף המלה מוטעם, ואם השורק בריש המלה השנית בלתי מוטעם. יש לחוש שהבלתי מוטעם יכולע מן המוטעם ולפיכך הטעימו גם את השורק ע"י מתג. וע"י הטעמה זו נודע שהאות שאחר השורק היא בשוא נע כמו שהוא באמת מעיקרא אע"פ שאנו נוהגים לקראו כנח ברהיטת הדיבור אם אין מתג תחת השורק. השוא הנע זה קוראים אנו זה לא כבר שוא בינוני אשר עליו אדברה עוד בפרק הבא. מטעם זה נמצא מתג תחת השורק גם שמות זכט ובכה ובעמך, וכן ש"ב ה א עצמך ובשרך לבן נפתלי; ועוד ישע' יד ג מעצבך ומרגנך. כן צריך להיות! אבל ברוב דפוסים "ב' הממין בחירק", וזה שיבוש שנשתררב ע"י דפ' וויניציא, עיין מ"ש והגהה שם. ובמ"ג ד' וורשא נדפסים ב' הממין בצרי, אע"פ שכתוב בצד פירוש רד"ק האומר: "ומרגנך המ"ם בחירק". אבל זה לא הזכיר שמתג תחת השורק ולא ידע טעם שינוי הצירה לחירק, שאחר שהטעימו את השורק בשביל הקמץ שקדמו, היה מן הצורך להחליף את הצירה בחירק כדי להסיר את ההטעמה מן המ"ם.

ב

חבל שלא זכו אחינו בני ישראל יושבי ספרד לבעלי מסורה מוכשרים להמציא להם ניקוד מיוחד לכתבי הקודש מתאים לגמרי לאופן מבטאם העברי, כשם שזכו יושבי א"י ובבל, ודאי היתה להם הפתעה גדולה ותמיהה כשבא אליהם הניקוד הטברני שאינו מתאים ללשונם, היות שמצאו בו שם קמץ להגה, שבקריאתו הפה פתוח ולא נקמץ ואינו נבדל הבדל מוחש מפתח. וכך לא הרגישו הפרש ממשי בין צירה וסגול, אשר על כן היו שתי תנועות, קמץ וסגול, מיותרות בעיניהם כמו שמודה האפודי בספרו דף לד. וביחוד היתה מבוכתם גדולה על אודות קמץ חטוף. כי כה אמר האפודי דף 176: מה שהוא יותר נעלם הוא קריאת הקמץ כי אין לנו דרך יודע ממנו מתי יקרא חטף ומתי לא. כי נקוד זכרה ירושלים (איכה א) ונקוד זכרה לי אלהי (נחמיה ד' פעמים) שוה, וכן שמרה זאת לעולם (דה"א כא יא)

2. ראה מ"ש לקום בלע ושמע.

1. וכן הוא ברוב כ"י.

ושמרה נשף (איוב כד טו) שוה וכאלו רבים אשר החטוף ובלתי חטוף שוים בניקוד. ועל כרחנו צריכים אנחנו בהם לקבלה ולמה שהעידו בעלי המסורה מזה, עכ"ל. ולזה הביא דוגמה שר' יונה הוכיח ע"פ דבר המסורה "עזבה שנים" כי הקמץ הראשון במלת עֶזְבָּה הוא חטוף, לא לבד בפסוק "עזבה יתומיך" (ירמ' מט יא) שהוא ציווי, אלא גם בפסוק "עֶזְבָּה את הארץ" (מ"ב ח ו) מפני שהוא מקור ולא עבר. ואין זו הוכחה כלל, כי אצל בעלי מסורה מבטא אחד לשניהם, ואולי משום זה כתבו בגליון "לא מפיק הא" להודיע שאין כאן מקור, אלא עבר בחסרון אשר כמו "מיום דברתי אליך" (ירמ' לו ב). ולקמן אביא עוד דוגמה קולעת.

לבוא לעזרת הנבוכים שמו הרבה נקדנים שוא אצל הקמץ; וזה לא יתכן, כי זהו חטף-קמץ ודינו כשוא ואין להתחיל מלה בשני שואים. ולזה הסכים גם הרד"ק ואמר: והקמץ חטף כמו שמרני וזכרנו, ופעמים משתתפים (צ"ל משתפים) עם הקמץ שוא להודיע כי הוא חטף, והוא כאשר תנקד האות שאחריה באחת התנועות ולא תדגש כמו אֲנִי חלי צרי, אבל אם תדגש האות שאחריה ינקדו הקמץ לבדו כי אין לטעות בו כי בודאי הוא חטף אחר שהדגש לצדו כמו גָּזִי נִזְרָף (ירמ' ז כט), רָצוּ שמים (ישע' מד כג), וכן אם האות שאחריה הוא בשוא נח ינקדו קמץ לבדו כי אין לטעות בו כי בודאי הוא חטוף אחר שהשוא נח הוא לצדו כי אין אחר הקמץ רחב שוא נח. וכך כתב הראב"ע בס' מאזנים: והדרך השני לִמָּץ שיהיה חטף כמו רָצוּ שמים, זכרה לי אלהי, והנה יהיה אחריו שוא נח או דגש לעולם. ויהיה קמץ חטף עם שוא נח בכל האותיות כמו קדש קְדָשִׁים עכ"ל. מה שהביא א"ע לדוגמה בסוף דבריו הוא ביותר תמוה כי צירוף קדש קְדָשִׁים עם שוא וחטף לא נמצא בשום מקום, אלא נקוד בקמץ ומתג, ולפי דעתו ודעת רד"ק צריך לבטאו בקמץ רחב, וז"א בפתח כמו שהראיתי למעלה. אמנם מה שהניחו שהאות שאחרי קמץ חטוף היא לעולם דגושה או בשוא נח, זה יתכן רק למחצה. נכון שהקמץ לפני דגש הוא ק"ח כמו רָצוּ שמים, אבל ההנחה השנית לא נכונה, כי באמת השוא בדוגמאות שהביאו, הוא שוא נח ולא נח. ויש לנו לזה סימן מובהק בכל הציוויים שהם במשקל שְׁמֶרְךָ, שְׁמֶרְנִי, זכרה, וזכרני, ולמ"ד הפועל בהם היא אות אחת מן בגדכפ"ת, שהיא רפויה כמו: נקבה שכרך (ברא' ל כח), כתבה, (ישע' ל ח), כתבם (משלי ג ג), כתבנו (בתפילת יח), קרבה אל נפשי (מזמור סט יט), עזבה יתומיך (ירמ' מט יא), חרבה מאד (שם ב יב), פְּקֹדְנִי (מזמור קו ב), כרתה בריתך (ש"ב ג יב), בכולם למ"ד הפועל רפויה, ואלמלי היתה עי"ן הפועל בשוא נח, היתה צריכה להידגש בדגש קל. אבל המדקדקים הנ"ל אינם מקפידים על זה, עיקר ההבדל בין שתי הצורות הדומות זו לזו הוא אולי — לדעתם — שבצורת העבר כגון שְׁמֶרָה המתג תחת פ"א הפועל מפריד בינה ובין עי"ן הפועל ועושה את השוא שתחת עי"ן לשוא נח ואת הקמץ לק"ר, ובצורת הציווי כגון שְׁמֶרָה אין מתג, ולכן המ"ם בשוא נח והקמץ תחת השי"ן ק"ח, וכן הדבר לדעתם בכתבה התי"ו בשווא נח למרות הבית הרפויה. וזה אמר א"ע בעליל (בריש ס' מאזנים ע' שורק) שוי"ו

החיבור ? נעשה שורק ו לפני שוא נע והשוא נע ישוב נח כמו ולקחתם לכם (ויקר' כג ד). ולבנימן נתן (ברא' מה כג) "כי בתחלה היה הלמד נע ושב עתה נח", ודווקא "ולבנימן" הביא לדוגמה כאילו רוצה להורות שריפויו הבית אין מפריע אותו! וכבר אמרתי על זה למעלה שהוא אחד ממיני השוא הבינוני, שהוא באמת שוא נע, אע"פ שאין אנו רגילים לבטאו כשוא נע בדיוק אלא לפעמים כשנמצא לפניו מתג (או דגש באות) שנתנו שם בעלי המסורה מסיבות שונות כמו ושמע. אבל מה טוב ומה נעים יהיה אם נבטא אותו בדיבור חגיגי, בק"ש ובתפילה כראוי, כגון "ובכל נפשך ובכל מאדך" כאילו היה מתג תחת השורק כמו במלת ובשכבך שהוא במתג לפי עדות מ"ש מטעם שעוד אודיענו א"ה. מכל מקום בין שמבטאים "ובכל" בשתי הברות ובין בשלוש, הבי"ת עומדת בחזקת שוא נע לפי שהכף רפויה. כי אחר שוא נח בגדכפ"ת לעולם דגושים הם כמו דַרְכָּם, מְלָכִי ואחר שוא נע לעולם הם רפויים כמו דַרְכִּי, מְלָכִי, וכן הציוויים פְּתַחְהוּ, פְּתַחְנוּ וכן חבריהם שְׁמְרָה וּשְׁמְרָנִי כמוהם, כלומר שהמ"ם שלהם שוא נע אע"פ שקולו לא נשמע ונעלם, כי הוא שוא בינוני ואנחנו רגילים לבטא הברת שמ כאלו היא סגורה ותחת המ"ם שוא נח, וע"י המתג ששמו בעלי המסורה תחת השי"ן מן שמרה ושמרני במזמור טז ופז, כאשר כבר אמרתי מטעם פיוטי שלא להפוך ק"ח לק"ר כי לא ידעו מה הוא – נתגלה השוא ממילא.

האפודי מתפלל על ניקוד שווה של שמרה-זאת לעולם ושמרה נשף, אבל לפי ניקוד טברני מבטאם שווה, ורק בהטעמה יש הפרש ביניהם. מפני שקשה לבטא שתי הברות מוטעמות זו סמוכה לזו בלא מפסיק ביניהן, חוברו כאן הציווי "שמרה" עם "זאת" ונעשו מלה אחת והטעם רק על "זאת". אבל בחיבור העבר "שמרה" עם "נשף" נפל רק הטעם באחרון, ונשאר הטעם על שי"ן ונתחזק ע"י נגינה. ויש להתפלל על האפודי, כי לפי מבטא הספרדי אין ספק כלל כי השי"ן הבלתי מוטעמת ב"שמרה-זאת" היא בק"ח, והשי"ן ב"שמרה נשף" צ"ל בק"ג. ואולי מצא האפודי מתג גם בשי"ן של "שמרה-זאת" כמו שהוא למשל במ"ג דפוס ווארשא שאינו מדויק. ולפי זה היה לו שויון בשניהם. יתור תמוה הוא מה שאמר על "זכרה-לי" דנחמיה ו"זכרה ירושלים" ששניהם שווים בניקוד, והלא שינויים רבים ביניהם. "זכרה-לי" הוא צירוף שתי מלים במקף, ו"זכרה ירושלים" כל מלה עומדת בפני עצמה, וזכרה יש לה מתג תחת הזי"ן ונגינה על ההברה האחרונה כראות לצורת עבר, ו"זכרה" דנחמיה בלא טעם. ואולי מצא ג"כ כאן בספר מתג תחת זי"ן של זכרה-לי וזהו רמז או סימן למבטא הספרדי שהקמץ אצלו הוא קמץ רחב. ובאמת-מצאתי מתג כזה במ"ג ד' ווארשא, נחמיה יג יד, וכאן בלבד ובג' מקומות האחרים (ה' יט, יג כב, יג לא) איננו.

ראינו שיש חילוקי דעות ביחס המתג בצירופי מלים. לפי דעת המדקדקים הספרדיים יש שוא נח לעי"ן הפועל בצוויים שְׁמְרָה, שְׁמְרָנִי וגם כתבה, כתבנו וכי"ב, ולפי זה יש בצירופי מלים כמו שמרה-זאת וזכרה-לי רק שתי הברות בלתי

מוטעמות לפני המוטעמת, ועל כן אין מן הצורך להטעים את פ"א הפועל במתג. ואולי יסכימו עמם גם אותם הסוברים שיש שוא בינוני לעי"ן הפועל, דהיינו שוא נע נעלם, ואין מבטאים אותו כשוא נע, ולפי זה יש רק שתי הברות בלתי מוטעמות לפני המוטעמת, ואולם הרבה מדקדקים סבורים שיש לבטא כראוי כל שוא נע וכל שוא בינוני, ולפי זה יש בצירופים יותר משתי הברות בלתי מוטעמות לפני המוטעמת, ולכן צריך להטעים מעט את פ"א הפועל במתג, וטעם זה נקרא "טון נגדי". זה לא כבר נדפס בוילנא סידור גדול ונעלה בשם אוצר התפלות (ואחריו גם סידורים קטנים) שבו צויין כל שוא נע בסימן כוכב קטן על האות כגון סמ"ך של חסדי, בית של לבני בניהם, כ"ף של זכרנו, תי"ו של כתבנו וכו', והממצא חידוש זה יבורך.

למעלה עמ' 132 הבעתי את תביהתי על הראב"ע שאמר שהלמ"ד במלת ולבנימן נעשה שוא נח ע"י השורק, כי מזה נראה שאיננו מסכים לסברתי שמדגשות בגרמ"ת ורופוין אחנו יודעים אימתי השוא שלפניהם נח הוא או נע, אע"פ שכתב בפירוש בס' מאזנים ס"י החזקים: ואם היה שם ובתחלה שוא נח, דגש כמו תרצי. ענין זה לקח א"ע מר' יונה א"ג (הרקמה דף 119) בדבור המתחיל ואם תפול ואו העסוף על אות נח ה נראה וגוי ודבריו נשנו בס' החגיגאן (דף 377) בזה"ל: ואם יהיה ואו הלווי בשורק עם אות נח גלוי בצדו, נקרא הואו כאילו הוא אלף קל כמו וקראתם וגוי ודוגמאות אחרות ובתוכן גם "ובכן ראיתי" (קוהלת ח י) שהביא א"ג, והמחבר ספר זה שכתב מה שכתב דף 369 שורה ג: "וכל שוא נח האות הסמוך לו אם היה מאותיות בגדכפ"ת יצא בדגש לעולם ואם היה נד (=נע) יצא האות ברפי". ואולם א"ע הלך כאן לשיטתו ולכללו כי בריש ספרו צחות כתב: השוא איננו נקרא בעצמן רק בעבור תנועה אחריו או לפניו, אם התנועה אחריו הנו שוא מחנוע, ואם התנועה לפניו הנו שוא נח, לפי זה הלמ"ד במלת ולבנימן בשוא נח בהיותה אחר שורק, וכן אחר שאר תנועות כי כן אמר בדבריו על המשקלים (שם בס' צחות) על המשורר שהשתמש במלת תשבי כתנועה ויהא, שלא עשה כהוגן כי השי"ן הוא נח נראה והוא הניעו בעבור המשקל, לפי דעתי רוצה לומר בעבור המשקל מותר לעשות כן, כי המשוררים ע"מ יחד ותנועות אינם מקפידים על ענינים כאלה, והוא בעצמו מביא שם דוגמאות ששוא אחר פתח יכול להיות נע ונח. בשיר מרובע (יתד ור' תנועות) מביא חרוזים משירו: קרא ספר היסוד וגוי והנה היו"ד בשוא נח, ובשיר אחר שמשקלו יתד ושתי תנועות השוא נע, — וזהו: תבורך יה ארון עולם / כפי כל היצור כולם, וכן כתב בעל הרקמה דף 119: אין להאשים את המשורר אם תמצא שגיה בשירו בעבור דוחק המשקל, כי לא ייתכן להזהר מזה בלא טורח גדול, עיין חזרו כ סוף ס"י עב. לפי זה היינו מוכרחים לחשוב שגם בצורות עבר שָׁמְרָה וּשְׁמְרוּ ה"ם שוא נח שהרי התנועה לפניו וצריך לבטא הקמץ כמו ק"ח שכן הוא אמר שהקמץ לפני דגש ושוא נח הוא ק"ח, אבל למרות כלל זה כתב בריש מאזנים, כי פ"א פועל כמו ש"י שמר לעולם קמוץ ולעולם לא יסור הקמץ בכל פועל עבר כמו שמר שמהר. בכל אלה הלך א"ע בעקבות גדולי המדקדקים ר' יהודה חייג ור' יונה א"ג, הראשון טרח לצאת מן המבוכה והעמיד הכלל לבאר אימתי יש לבטא הקמץ כפתח ממושך והשני ביאר היטב דבריו בס' הרקמה דף 14 ועוד בדף 202, וזה תוכן הענין בקיצור: כמו שיש לחולם ושורק נח נעלם בו"ו לצרי וחורק בו"ד להאריכם, כן נמצא אל"ף לפעמים לקמץ כמו וקאם שאון (הושע י יד), רמאות (משלי כד ז) ולכן יש לקרוא שמהר כאלו נכתב נעלם בין שין ומ"ם כמו שאמרה, וכן בשמות נמצא דָּאג וְדָג, וְרָאשׁ וְרָשׁ.

השוא שאחרי תנועה גדולה מהו, נע או נח?

ב"לשוננו" שנה י"ב עמ' 63—74 פירסם מר נחמיה אלוני מאמר "נעים ונחים בימי הביניים" ובו מביא הוא י"ז "הוכחות לדעה כי כל שוא יחיד באמצע המלה אם אין אחריה אות גרונית או אות דומה הוא שוא נח". נבדקה נא את הוכחותיו.

הוכחה א. "אין למצוא בשום מקום במקורות הדקדוק כי יאמרו שהשוא הוא נע אחרי חלק משבעת המלכים והוא נח אחרי חלק אחר מהם". מן העובדה שבימי הביניים לא הבדילו בין התנועות ביחסן לשוא אין להסיק מסקנה שכל שוא יחיד באמצע המלה היה נחשב כנח. יש לא רק דרך אחת להכרת אופיו של שוא (*), ודרך המדקדקים הראשונים היתה שונה משל האחרונים (ע' להלן ה-3 בסוף, ט-2 ויב-1 הערה 3).

הוכחה ב-1. "חלוקת התנועות לגדולות ולקטנות היא כידוע מאוחרת... ומכיון שלא חולקו לתנועות גדולות ולתנועות קטנות, לא הבדילו ממילא ביניהן ביחס לשוא".

הוכחה זו שווה לגמרי להוכחה א', ועיין מה שעניתי שם (ביחוד בהערה).

ב-2. מר אלוני ממשיך: "אמנם הם הבחינו בין פתח, סגול וקמץ-קטן לחולם צרי וקמץ-גדול, אולם הבחנתם היתה כי אחרי הראשונות יש נח אחד ואחרי האחרונות יש שני נחים".

"ואחרי האחרונות יש שני נחים" — אבל רק בהברה סופית (כגון וי"ו-תי"ו של אָבוֹת) או בהברה בלתי-סופית כשהיא מוטעמת (כגון, וי"ו-נו"ן של קִטְנִיתִי); ואולם כשההברה שלפני השוא היתה בלתי-סופית ובלתי-מוטעמת, התחשבו

(*) ובאמת אופי השוא ניכר ב-בגדכפ"ת שאחריה ותלוי ביסוד שממנו נתהווה השוא (הוא נע — בהיגורו מתנועה קדומה או כשתרפינה בגדכפ"ת עוקבות, ונח — בהיות האות המצוינת על-ידו נחה מלכתחלה או כשתקשינה בגדכפ"ת עוקבות) ולא בתנועה הקודמת. כי הן שוא-נע והן שוא-נח יכולים לבוא גם אחרי תנועה גדולה וגם אחרי תנועה קטנה, למשל:

(1) שוא-נע אחרי תנועה גדולה: שֶׁל יִשְׁבּוּ (שֶׁ נתפתחה מן שִׁי הקיימת עוד בפלים יִשְׁבּוּ, יִשְׁבִּיתִי, יִשְׁבוּ וכו'; ראה לנעתה של שֶׁ גם ברפיון הַבִּיתִּי של יִשְׁבוּ).

(2) שוא-נע אחרי תנועה קטנה: גֶּל של פִּנְיָה (גֶּל מן גֶּל; השווה גֶּל בִּפְנֵי-וּ ובצורה הקדומה פִּנְיָה, ורפיון הפ"א של פִּנְיָה).

(3) שוא-נח אחרי תנועה גדולה: גֶּל של קִטְנִיתִי [השווה את הצורה הקדומה קִטְנִיתִי (שגם בה היתה הנו"ן נחה) ואת דגשות התי"ו של קִטְנִיתִי].

(4) שוא-נח אחרי תנועה קטנה: גֶּל של שִׁנְיָה (השווה את הרייש הנחה בצורה הקדומה שִׁנְיָה, ואת התי"ו הדגושה של שִׁנְיָה).

בכלל (השווה להלן יב' 1 הערה 3): „השוא הוא נע אחרי נח“, כגון מ של יִשְׁמְרוּ (אחרי שֶׁ שהיא נח נראה) או ת של פוֹת־בַּיִם או קִתְּבוּ (אחרי ו או יִי, שהן נחים נסתרים).

הוכחה ג' 1. „רס"ג בפירושו לספר יצירה אינו מונה את השוא בתוך התנועות.“

האם רוצה מר אלוני לאמר בהוכחה זו, שרס"ג חשב את כל השואים לנחים, ובכן גם בהתחלת התיבה כגון דְּבָרִים ? ואילו חשב רס"ג כמונו, שהשוא אינו תנועה (שלמה) אלא או חצי-תנועה (שוא-נע, בראש התיבה או באמצעה) או סימן שהאות היא נחה (שוא-נח) ?

ג' 2. מר אלוני ממשיך: „הוא פותח את כללי האותיות הגרוניות בכלל המראה כי אינו מבדיל בין שוא-נח לשוא-נע באמצע המלה. הוא אומר: במקום אֶפְעַל יבוא בגרוניות אֶהְמָה; ולא אמר: במקום שוֹמְרִים, אֶכְלָה יבוא דוֹאֲגִים, סְעֶרָה“. ביחס לחטף הבא מתחת לאות גרונית תמורת שוא אין כמעט הפרש בין שוא-נע לשוא-נח ולא היה צורך להכניס בין הדוגמאות דוֹאֲגִים בצד אהמה.

הוכחה ד' 1. „דקדוקי הטעמים עמוד 20 § 19: ואלה הם המלכים אֶה, אֶה, אֶה, או, או, אי וחטף-יוקמץ וחטף-ופתח וכן השוא אם יהיה באות שהוא ראשון לתיבה מתחשב כמלך ואם יהיה באמצע התיבה או בסופה, לא יתחשב.“

הקטע הנ"ל אינו אלא הערה שהוכנסה לטקסט של דקדוקי-הטעמים שלפנינו מתוך „קונטרס המסורה“ (ע' ההערה בדקדוקי-הטעמים שם) ושמתנגדת לדעה המקובלת בדקדוקי-הטעמים המודה בפירוש בקיום שוא-נע גם באמצע התיבה. בכל אופן אין מדובר שם (בדקדוקי-הטעמים) אלא על הטעמים שישלה ומארכה, ורק להם מתיחס הקטע הנ"ל.

ד' 2. מר אלוני ממשיך: „מעדות זו יש להסיק בפירוש, כי רק השוא בראש המלה נחשב לתנועה וכל שוא באמצע המלה אין לו ערך כמלך. זהו הכלל, ורק במקרים ידועים כמו באותיות דומות או שני שואים רצופים או אות דגושה, השוא הוא נע, ואלה הם מקרים יוצאים מן הכלל.“

מנין לו למר אלוני כי ל"יוצאים מן הכלל" שייכים רק השואים מן הסוגים הנ"ל ולא גם השוא היחיד שאחרי תנועה גדולה ?

ד' 3. המשך. „עדות יותר מפורשת יש באותו ספר: ושאר כל התיבות שלא בדגשה והם סמוכים לשוא, לא יצאו בלשון, כמו: פינחס בן אלעזר, קָחָה, שָׁמְעוּ, יָצְאוּ, יָרְעוּ, נָטְעוּ, יָרְאוּ, פָּרְחוּ. כל אלה והדומה להן לא יצאו בלשון.“ מר אלוני יצא להוכיח שכל שוא יחיד באמצע המלה אם אין אחריו אות גרונית הוא נח, ואולם כאן מביא הוא „עדות מפורשת“ מן משלים שבהם בא השוא לפני אות גרונית (חיכינו למשלים שבהם השוא לפני אות פומית¹) ודווקא שוא זה (שלפי דברי מר אלוני היה צריך להיות נע) נחשב בעדותו—לנח! העובדה שכמה מן המדקדקים הראשונים חשבו את השוא שאחרי תנועה גדולה ולפני גרונית לנח (בניגוד לשוא כזה לפני אות פומית) — מעובדה זו

(1) אני מכנה את האותיות הבלתי-גרוניות — אותיות פומיות, הואיל והן נוצרות בפה.

יוצא לפי דעתנו, שבמושבותם של אותם המדקדקים היתה האות הגרונית אילמת (כמו בלשון הבבלית) יחד עם השוא־נע שלפניה (על דרך המקרים שבמקרא: בַּמֶּלֶךְ מִן הַמֶּלֶךְ, יוֹנָתָן מִן הַיּוֹנָתָן, גָּלוּ מִן הַגָּלוּ וכו', שבהן נאלמה – הן בקרי והן בכתיב – ה"א או יו"ד יחד עם השוא־נע הקודם) ושביטאו כנראה שְמוֹ תְמוֹרֶת שְׁמֵעוּ, יָצוּ ת' יִצְאֹ, פִּינָס ת' פִּינָס־וּכְד'.

מן הקטע הנ"ל יוצא גם־כן, שהשוא אחרי תנועה גדולה (לפני אות פִּימית) היה נחשב לנע, כי לו חשבוהו כנח, לא היה השוא לפני אות גרונית (שהוא נח לפי דעתם) יוצא מן הכלל ולא היה צורך לקבוע בשבילו כלל חדש.

ד'4. המשך. „בהערה שם מובאה נוסחה אחרת: ואם יהיה געיא בראש התיבה ובאות השני לו אחד מארבע אותיות אהח"ע והוא באחד מן המלכים, יצא כמותו, כגון: ועומסים על החמורים.”

במקום עדות לשוא באמצע התיבה שאחריו אות פומית הובאה עדות לשוא בראש התיבה שאחריו אות גרונית, ואין זה ענין לכאן.

ד'5. המשך: „אבל אם יהיה באמצע התיבה לא יצא בפה ולא בקריאה, כמו שְמֵעוּ, קראו, יצאו, לקחו, קרעו, זָרְחָה, שמעה, לקחה, טבעה, נגעה, פינחס.” ע' מה שעניתי על ד'3.

ד'6. המשך: „יש גם רמז לאותיות לא־גרוניות כי בתוך המשל המובא ועומסים יש שני שואים נעים והוא לא נתכוון אלא לשוא בוי"ו בלבד.”
אני לא מצאתי במשל זה שום רמז לאות פומית העומדת אחרי שוא שבאמצע התיבה; שם מדובר רק על שוא־נע בראש התיבה שמשותה לתנועתה של אות גרונית עוקבת („יצא כמותו”) ונדרש לבטא ו־עו־מ־סים (לעומת ו־רו־מ־סים) או וו־מ־סים.

ד'7. מן ד'3 וד'5 לומד אלוני קל־חומר זה: „אם אחרי השוא אות גרונית, השוא הוא נח, עאכוכ שהדין הוא כך, אם אין האות הסמוכה לו אות גרונית.”

הרי זה קל־חומר שיסודו בטעות! אות גרונית ואות פומית מתיחסות זל"ז לא יחס של קל לחומר אלא יחס של שני הפכים: אות גרונית נאלמה בפִי היהודים שדיברו בבליית, ארמית וכו' (ר' לעיל ד'3) ויחד עמה השוא־נע שלפניה, ז"א „לא יצא בפה ולא בקריאה”; ואולם אות פומית נתבטאה כמעט תמיד.

ד'8. מר אלוני ממשיך: „בכל אופן כאן הוכחה ברורה ומפורשת ביחס לאותיות גרוניות כי השוא הבא אחרי תנועה גדולה הוא שוא נח”¹). אפשר, אבל גם אז רק „ביחס לאותיות גרוניות” ולא ביחס לאותיות פומיות.

1) כל ההוכחות של מר אלוני (ע' ד'7, ד'3, ד'5, ד'2) הן לנחות השוא שאחרי תנועה גדולה בלתי־מוטעמת ולפני אות גרונית, אע"פ שהוא היה צריך להוכיח דוקא נעיות של שוא זה [השוא עמוד 63 של מאמרו: „כל שוא יחיד באמצע המלה אם אין אחריו אות גרונית... הוא שוא נח” (ובכן הוא נע — אם יש אחריו גרונית)]. ועמוד 74: „רק לפני אות גרונית... נחשב השוא כשוא נע, כגון לקחוי”].

הוכחה ה'1. "במאמר על השוא (הו"ל קורט לוי, צור מסורטישן גראמאטיק) נאמר כי השוא במלים אלו, נלכה הוא נע, רק אם סמוכה להן מלה ובה דגש, כגון אֶלְכָּה לִי, עָמָה נֶלְכָּה שָׁם... , ואן בטל אלדגש בטלה חרכה אלשוא, כקולך ילכו בה', ותרגומו: ואם בטל הדגש בטלה תנועת השוא, כמו יִלְכוּ בָּהּ."

קטע זה הוא סתום והנני מצטט קטע מקביל לו מן "מדקוקי הטעמים" עמוד 41: "כל לשון הליכה / אשר לדגשה סמוכה / לעולם בפתחה ערוכה / כמו אֶלְכָּה-נָא... / וכל שתבוא מלה רפויה / בלא פתחה היא עשויה". בכל הדוגמאות הנ"ל יבוא ל = ל לפני כָּל (אֶלְכָּה-לִי = אֶלְ-כָּל-לִי?) או לפני כָּשׁ (נֶלְכָּה-שָׁם = נֶלְ-כָּשׁ-שָׁם), שהן הברות סגורות (מקביל: ה לפני חֲכָמָה); ואולם ל = ל (קרי ל, ככל שוא-נע רגיל) לפני כו (אֶלְ-כוּ בָּהּ) שהיא הברה פתוחה (מקביל: ה לפני חֲכָם או לפני חֲדָשִׁים). המדקקים של ימי הבינים לא הבינו לא הבינו כנראה את הסיבה של תופעה זו וחשבו שהדבר תלוי בדגשות או רפיון של האות הראשונה של המלה השניה.

ה'2. מר אלוני מנשיך: "גם מתוך הדברים הנאמרים שם ביחס לשוא הנבטא בפתח באות הראשונה משתי אותיות דומות אפשר להסיק מסקנה זו, כי מביא הוא כמשלים: החוקקים, בוזזים, הוללים, עוללים, לחוקקי, ולו נחשבו אלה כשואים נעים בגלל התנועה הגדולה הסמוכה להם, כי אז לא היה צריך להביאם בכלל האותיות הדומות".

הדעה שהועתקה לעיל רצונה לאמר, שהשוא מתחת לאות דומה מבטא כחטף-פתח (החֲ-וֹקִיקִים, בּוֹזְזִים וכו', ע"ד הניקוד בנוסחאות שונות), לעומת שו"מרים וכו', שבהם מתבטא השוא-נע כרגיל (כעין חטף סגול).

ה'3. המשך: "אולם הוכחה מכרעת ומפורשת יש להסיק מהמשפט: שאם יהיה השוא מלבד בשני הסימנים האלה, הרי לא יהיה בפתח כלל וכלל, כמו: יורדים, מורדים".

אביא את הקטע המלא מאותו המקור בתרגום עברי: "כל רי"ש שני בתיבה שתחתיו שוא — יפתח השוא לעולם, למשל: הֶרְפָּאִים, הֶרְשָׁעִים, מֶרְכּוּשׁ, בֶּרְכּוּשׁ, בֶּרְחֻב, בֶּרְמַחִים, וְהֶרְמַחִים וכו"ב. התנאי הוא שיהיה לפניו קמץ או צירה. ואם לפניו תנועה שונה מן שתי תנועות אלה, לא יפתח כלל וכלל, למשל: יורדים מורדים, כְּצֻק, מְדֻדָּה, תְּרֻדָּה. פה לא ידובר אלא על שוא מתחת ל רי"ש, ואפילו הוא "ינוח" רק אחרי מקצת התנועות, ואיך תצא מזה "הוכחה מכרעת ומפורשת" לנחות השוא תחת כל אות פוּמית ואחרי כל התנועות? ובפרט שעל מקרה זה נאמר באותו המקור (עמוד ד') בפירוש: "כל שוא יחיד באמצע התיבה לא יתנועע אלא אם יתחבר אליו נגינה או מתג (נגיעה תקילה)" או דגש..."; ובכן יש לקרוא: שְׁ-מִרּוֹ, שְׁ-מִרּוֹ, שְׁ-מִרּוֹ.

הוכחה ו'1. גם מחברת התיג'אן עודה מחזיקה בכלל זה: לשון אכילה אם בשלוש נקודות פעולה, בפתחה מלולה, חוץ מאחד, בקהלת מיוחד, ברבות הטובה רבו אֶכְלֶיךָ הכף נח. —

קטע זה שהובא כהוכחה לנחות השוא אחרי תנועה גדולה מכיל רק את היוצא-מן-הכלל ("חוץ מאחד"), ולכן אשלימנו מדקוקי הטעמים § 51: "כל לשון אכילה / אם בשלוש נקודות פעולה / בפתחה מלולה / כמו ועגת שעורים תאֶכְלֶנָה / בעצבון תאֶכְלֶנָה / כל המקרא על זה ירוץ / בדבר חרוץ / חוץ מאחד /

בקהלת מיוחד / ברבות הטובה רבו אכִּלְיָהּ / והוא מיוחד בטעמו". קטע זה רצונו לומר, שיש לבטא בַּ לפני לֵן (שהיא הברה סגורה), לעומת כִּ (קרי בַּ) לפני כִּי (שהיא הברה פתוחה); את הסיבה לכך ר' לעיל, ה־1 בסוף, בכל אופן אין בעל דקדוקי הטעמים רואה את כוחו של כלל זה אלא לגבי הפעלים אכל (ר' לעיל), הלך וירד (§ 50), גרש (§ 52), וזל: (§ 50); כל לשון הליכה וירידה דסמיכין לאות דגש — פתח, כמות אֶרְדֶּה-נָּא, אֶלְכֶּה-נָּא, וב־§ 52: „כל לשון גרישה שיש תחת השין שלוש נקודות — פתח, כמו לא אֶגְרֹשׁוּ מפניך, מעט מעט אֶגְרֹשׁוּ, ואֶגְרֹשׁוּ מן הארץ; וכל שאר גרישה במקרא — לא פתח, כמו ויִגְרְשׁוּ את יפתח, כי גִּרְשׁוֹנִי היום מהסתפח" (ובכן גם כאן בַּ לפני ההברה הסגורה שֶׁנָּה, לעומת בַּ שלפני ההברה הפתוחה שו).

2. מר אלוני ממשיך: „הוא אומר במקום אחר (עמוד 66): וכל שוא יחיד באמצע התיבה לעולם נח, כמו זמרי, משעי, דבריי". בכל הדוגמאות הנ"ל בא השוא אחרי תנועה קטנה ואין להביא מאלה ראייה לשוא אחרי תנועה גדולה.

3. המשך. „גם ביחס לאותיות דומות אחרי תנועה גדולה נמצא שם (עמ' 67) כי זהו שוא נח: 'ואם אין געיא אצלם / לא יפתחו לעולם / אבל גוללם / ולא יפצחו במלם / כמו הננו אתאנו לך (יר' ג 22), הוי מחוקקים חקקי און (יש' י 1). כי ינטו צללי ערב (יר' ו 4), הנני אני ודומה'". ציטט זה הוא מקוטע ואינו מדבר אלא על שוא שאחרי תנועה קטנה, ובכן על דבר שאינו ענין לכאן.

ליותר דיוק אצטט את הקטע השלם המקביל מתוך דקדוקי הטעמים § 33: „שתי אותות, בתיבה אחת צבוחות... אם געיא לאות ראשון³, יפתה פיו באות הראשון, כמו... בַּרְבּוֹת נחלי שמן, וּשְׁלָלוּ את שוֹלְלֵיהֶם וּבָנוּזוּ את בּוֹנוֹזֵיהֶם; ואם אין געיא אצלם, לא יפתחו לעולם, אבל גוללם ולא יפצה במלם, כמו רַבּוֹת אפרים, הִנְנוּ אתנו לך, הִנְנִי אני, חֲקִקִי און, כי ינטו צִלְלֵי ערב, וכל להם דומה.

1) אנחנו מניחים שהביטוי „לא-פתח" (או „לא-יפתח" וכד') אינו מביע „שוא-נח" אלא „סגול", כלו' שוא-נע רגיל הנבטא כעין חסף-סגול, מן ההנחה הזאת יצא הכלל „שוא-נע מבוטא כפתח לפני הברה סגורה וכסגול לפני הברה פתוחה", שהוא מתאים לכלל ידוע אחר (ה לפני חֲכִימָה, לעומת ה לפני חֲכִים או חֲדָד־שִׁים) ומתקבל על הדעת, ואולם מן ההנחה „לא-פתח = שוא-נח" (ע' מחברת התיג'אן לעיל, ששם נחלף „לא-פתח" של דקדוקי הטעמים ב „שוא-נח") יצא הכלל המוזר „השוא הוא נע לפני הברה סגורה ונח לפני הברה פשוטה", שאין דומה לו בשום לשון ושאינו מסתבר. — גם מחיג' יוצא שהביטויים „פתח" ו „שוא-נע" (או „לא-פתח" ו „שוא-נח") אינם נופלים זע"ז; הוא אומר (ע' להלן ט-1) שהשוא-נע נבטא או כתנועת הגרונית שאחרי (קחו-קחו) או כחירק (לפני יוד), והשאר כפתח.

2) כאן הוקעה מר אלוני ע"י סמיכת התיבות „חוקקים" ו „חקקי" וחשב (כפי שיוצא מן פיוורו של „חוקקים" במקום „חקקי") שהכוונה לשוא שאחרי תנועה גדולה (ק של חוקקים) ולא לשוא שאחרי תנועה קטנה (ק של חקקי). / דרך אגב: ההוכחה דלעיל (3-1) היא לנחות השוא שמחתה לאות דומה ומר אלוני יצא להוכיח ששוא כזה הוא — נע!

3) על פסקה זו עור אשוב לדבר, ממנה יוצא בפירושו, שבעל דקדוקי הטעמים חשב את המתג הבא אחרי תנועה גדולה הקודמת לשוא — כשייך לשוא; הוא כתב למשל שֶׁ-פָּטוּ (ולא שֶׁ-פָּטוּ), יִצְעֶקֶב (ולא יִצְעֶקֶב) וכד', על-דרך יְשׁוּעָתָה (תתל' גי ג).

ואשר מזה הומה, הוא כעור וסומה, לבורים ידמה". מזה יוצא בפירוש, שביטאו את השוא אחרי תנועה גדולה („אם געיא לאות ראשון") מתחת לאות דומה כ נע (או) — ביתר דיוק — כחטף-פתח: „יפתח פיו" ולא כנח (כמו שמלמדנו מר אלוני), ואחרי תנועה קטנה („ואם אין געיא אצלם") — שלא כחטף-פתח („לא יפתחו לעולם"), כלו' כשוא-נע רגיל או כשוא-נח (כך או כך — זה אינו ענין לכאן).

הוכחה ז-1. „בכ"י הנמצא בספריה ע"ש בודילי באוקספורד נאמר: כל שוא באמצע המלה לא יהיה נבטא בפתח, כגון היתה, הלכה". דעה זה השפעתה לא גדולה ואינה שקולה כנגד הדעות החשובות (חיוג), הראב"ע, הכוזרי) המובאות בזה המאמר.

ז-2. המשך. „כל שוא בין שתי תנועות ואעפ"י שיהיה סמוך לאהח"ע לא יהיה נבטא בפתח, כגון: מצא, שלחו".

לא נאמר שם, אם השוא מבוטא כתנועת הגרונית (שָׁחַו, שוֹלְחִים; ע"ד ועומסים, ע' ד-6), או שהוא נאלם יחד עם הגרונית שאחריה (מָצוּ תמורת מִצָּאוּ, שָׁלוּ ת' שָׁלְחוּ) או בלעדיו (מָצָאוּ, שָׁחַו). בכל אופן, קטע על שוא סמוך לאהח"ע — אינו ענין לכאן.

הוכחה ח-1. גם מן העובדה, שתלמידי מנחם במחותם על הנחת הנע והנעת הנח לצורך המשקל לא הביאו משלים להנחת השוא-נע אחרי תנועה גדולה, מסיק מר אלוני ששוא כזה היה נחשב בעיניהם לנח ומסתמך גם על דוד ילין ז"ל האומר: „אין תלמידי מנחם טוענים טענת הנחת הנע: צריך להעיר כי בשעה שהם מביאים ענין זה הנראה לעין (לַעֲנוֹת ת' לַעֲנוֹת) הם אינם מזכירים כלל ענין החלפת שוא נע פשוט לנח".

תלמידי מנחם הביאו משלים רק למקרים חמורים, כגון שוא-נח ת' חטף („לַעֲנוֹת"), שוא-נח בראש התיבה (שָׁחַו-רָה ת' שָׁחַו-רָה), שוא-נע בסוף התיבה (שָׁחַו-רָה ת' שָׁחַו-רָה); ואולם לעבירות קלות — והן הנחת השוא-נע הרגיל או הנעת השוא-נח הרגיל — לא הביאו משלים. מזה אי אפשר אלא להסיק: (א) או שהם התנגדו גם להנחת הנע (כגון שוֹמְרִים ת' שוֹמְרִים) וגם להנעת הנח (כגון מִלֵּךְ ת' יִמְלֹךְ), אלא שלא ראו צורך להביע את הדבר גם ע"י משלים;

(ב) או שגם הם התירו את השינוי הזה לצורך המשקל, בפרט שזה השינוי אינו נראה לעין ואינו כמעט מורגש לאוזן. בכל אופן מעובדה זו אין הוכחה שהם חשבו את השוא שאחרי תנועה גדולה לנח (כך, פוסק מר אלוני) או את השוא שאחרי תנועה קטנה — לנע.

ח-2. מר אלוני מביא הוכחה לנחות השוא שאחרי תנועה גדולה גם מן הציטט הבא מדברי תלמידי מנחם: „דע כי לשון הערב לא תקבוץ בין שתי חונות במכתב או במבטא ולשון הקודש תקבוץ בין שתי חונות במכתב ובמבטא".

אנחנו מביאים כאן קטע מלא יותר מספר תשובות. תלמידי מנחם ע' 12: „דע כי לשון הערב לא תקפוץ בין שתי חונות במכתב או במבטא... ואם נמצא כמעט מוצר יעמדו בכריתה על שתי חונות ויפילו ההנעה מהאות האחרון... ולשון הקודש תקפוץ בין שתי חונות במכתב ובמבטא... ותמצאנה החונות האלה מקובצות במבטא... כמו, אלה אותיות באות גדולות' (נקבצו באחרית המלים האלה שתי

אותיות חונות והמה הוי"ו והתי"ו) וכמותם, ידי ורגליו' וכאלה הרבה... ועוד, צבר לא תוקש / בלבות המורים... בלבות, היא השחתה גדולה... ושיריך מלאים מאלה. ולכן אני אומר כי לא תוכל להקים הלשון והמשקל יחד כי אם זה או זה" והפשט של הקטע יהיה ככה: „בערבית שני נחים הם בלתי-שכיחים (כמעט מזער). ואם נמצאים — אז לא, בסמיכה ובדבק הדברים' אלא, בכריתת' ז"א בסוף פסוק, כשמפילים את התנועה הסופית ('ויפילו ההנעה מהאות האחרון') ונשאר למשל פֶּלֶךְ מִן פֶּלֶךְ, יום מן יוֹם וכד'. לא כן העברית. בה נמצאים שני נחים בסופי התיבות גם שלא בסוף-פסוק, כגון, יוֹת, של, אותיות באות גדולות' או יוֹת, של, ידי ורגליו' וכד'. לטובת המשקל הערבי צריך אתה (דונש) להעלים את הנח הנסתר במבטא ולהגות — בניגוד ללשון העברית — את התנועות הגדולות (כשהן לא בסוף-הפסוק) כקטנות. כגון בלבות המורים ת' בלבות המורים, ידי ורגליו ת' ידי ורגליו וכד'.

ח"כ. מר אלוני אינו מתחשב בעובדה שבקטע הנ"ל (ח"כ) לא מדובר כלל על שוא שאחרי תנועה גדולה באמצע המלה ומסיק ממנה (מִן-הקטע) מסקנה, שכל שוא הבא אחרי נח נעלם אינו אלא שוא נח לפי התכונות היסודיות והמקוריות של הלשון העברית. כגון גבולכם, שירכם וכד' ואינו מתפלא גם על תלמידי מנחם שלא הביאו משלים אלא מהברות סופיות, כי באלה „הכתיב כמעט תמיד מלא" (האם באמת ככה?) והם גם מתאימים ביותר „כדי להוכיח את טענתם היסודית כי העברית 'תקבוץ בין שתי חונות', בשעה שהלשון הערבית לא תסיים לעולם בהברה בעלת שתי חונות, לבד... בהפסק" (לא הבנת! הלא גם באמצע התיבה אין לה לערבית הברות שסופם שני נחים!) — אתמהא!

הוכחה ט"ז. 'יהודה בן חיוג' אומר: האות הנעה היא אשר יגו בה באחת משבע תנועות ונקראו מלכים... והאות הנחה היא אשר לא יניעוה באחת מאלה, ובין המשלים לשוא נע מובאים המשלים יִרְדוּ, יִרְדוּ, יִרְדוּ, יִרְדוּ, יִרְדוּ. ויניעוה באחת מאלה, בזה לא רצה חיוג' לאמר, כי כל אות שואית היא נחה. להפך, הוא חושב שהשואים הנעים יבוטאו כמלכים, והיינו (ר' שם עמוד 4—5): „מהם אשר תנוע בתנועות האות שאחריה, כשתהיה האות אשר אחריה אחת, כמו יִרְדוּ, יִרְדוּ, יִרְדוּ, יִרְדוּ, יִרְדוּ. ויניעוה באחת מאלה השואים אשר יניעום בחירק, בהיות האות [קרי קחו], קחי [קרי קחי]; ויש מאלה השואים אשר יניעום בחירק, בהיות האות [קרי קחו] מונעת באיזו תנועה... כמו בִּיד [קרי בִּיד], יִרְדוּ (=יִרְדוּ), יִרְדוּ (=יִרְדוּ), ויניעוה באחת מאלה... בפתח לעולם... כמו בִּיד [קרי בִּיד], בְּכִיד [קרי בְּכִיד], בְּכִיד [קרי בְּכִיד].

ט"ח. המשך. „ובין המשלים לשוא נע מובאים המשלים יִרְדוּ, יִרְדוּ, יִרְדוּ, יִרְדוּ, יִרְדוּ. ויניעוה באחת מאלה השואים אשר יניעום באחת מאלה, בזה לא רצה חיוג' לאמר, כי כל אות שואית היא נחה. להפך, הוא חושב שהשואים הנעים יבוטאו כמלכים, והיינו (ר' שם עמוד 4—5): „מהם אשר תנוע בתנועות האות שאחריה, כשתהיה האות אשר אחריה אחת, כמו יִרְדוּ, יִרְדוּ, יִרְדוּ, יִרְדוּ, יִרְדוּ. ויניעוה באחת מאלה השואים אשר יניעום בחירק, בהיות האות [קרי קחו], קחי [קרי קחי]; ויש מאלה השואים אשר יניעום בחירק, בהיות האות [קרי קחו] מונעת באיזו תנועה... כמו בִּיד [קרי בִּיד], יִרְדוּ (=יִרְדוּ), יִרְדוּ (=יִרְדוּ), ויניעוה באחת מאלה... בפתח לעולם... כמו בִּיד [קרי בִּיד], בְּכִיד [קרי בְּכִיד], בְּכִיד [קרי בְּכִיד].

מאותו ספר (עמוד 130) ניכר, שחיוג' חשב לנע לא רק את השוא בראש התיבה, אלא כל שוא אחרי תנועה גדולה, ואלה הם דבריו: „המקומות שיתנועע השוא... שיהיה השוא בין הטעם ומשרתו (כמו יִרְדוּ... ויניעוה באחת מאלה השואים אשר יניעום באחת מאלה, בזה לא רצה חיוג' לאמר, כי כל אות שואית היא נחה. להפך, הוא חושב שהשואים הנעים יבוטאו כמלכים, והיינו (ר' שם עמוד 4—5): „מהם אשר תנוע בתנועות האות שאחריה, כשתהיה האות אשר אחריה אחת, כמו יִרְדוּ, יִרְדוּ, יִרְדוּ, יִרְדוּ, יִרְדוּ. ויניעוה באחת מאלה השואים אשר יניעום בחירק, בהיות האות [קרי קחו], קחי [קרי קחי]; ויש מאלה השואים אשר יניעום בחירק, בהיות האות [קרי קחו] מונעת באיזו תנועה... כמו בִּיד [קרי בִּיד], יִרְדוּ (=יִרְדוּ), יִרְדוּ (=יִרְדוּ), ויניעוה באחת מאלה... בפתח לעולם... כמו בִּיד [קרי בִּיד], בְּכִיד [קרי בְּכִיד], בְּכִיד [קרי בְּכִיד].

הוכחה י' מספר הרקמה לריב"ג: ומן השער הזה: הִתְחַבֵּרָךְ כסא הוות' הוא אצלי פעל עתיד כבד מבנין פועל ועיקרו שיהיה הִתְחַבֵּרָךְ בהכתב וו פועל בו כי עתיד פועל הוא, 'פועל' ובסגול תחת הבית, והניחו הבית למשך הדברים, וכאשר היה זה התקבצו שני נחים אחד מהם וו המשך וחסרוהו והורו עליו בקמץ".
וכי, מאחר שריב"ג חושב את הקמץ ב-יִתְחַבֵּרָךְ לקטן, הבא תמורת 'חולם וקורא כדין יִתְחַבֵּרָךְ (בדעה אחת עם כל המדקדים כולם; ע' מקרים דומים: שָׁשׁ ת' שָׁלוֹשׁ, שְׁלֹשָׁתָם ת' שְׁלוֹשָׁתָם), יש רשות לאמר, שהוא חשב כל שוא שאחרי תנועה גדולה לנח? בתמיה!

הוכחה יא. כראיה לנחות השוא אחרי תנועה גדולה מביא מר אלוני ציטט מן הכוזרי מאמר ב' סעיף ע"ח, בתרגום עברי, וז"ל: "מחברים בה [בלשון העברית] שני נחים... הדבר הראשון שמקלקלים משקלי השירה הוא ענין שני הנחים האלה ועל ידו ישליך את המלעיל והמלרע ויהיה אוֹכֶלָה ו-אֶכְלָה שוה, אֶמֶר ו-אוֹמֵר שוה, ויבוא על ידו אֶמְרוּ כמו אוֹמְרוּ שוה במשקל, וכך שְׁמָתִי וְשְׁמִיתִי שוה, למרות ההבדל בין שתיהן העבר והעתיד".

קטע הנ"ל מראה את ההפך ממה שרצה מר אלוני להוכיח ולא בא אלא למחות על המשקל הערבי. כששואל הכוזרי, מאין ללשון העברית המעלה שמאה אנשים קוראים במקרא כאילו הם איש אחד, פוסקים בעת אחת ומחברים כאחד, ואיך תפסיד²) המשקל את המעלה הזאת, עונה החבר (בתרגום חפשי): "מפני שהשוקלים במשקל הערבית מחברים בה במשקל שני נחים, (מפני שיקבצו בה שני נחים) ולא שלש תנועות³)", (ולא יקבצו בה שלש תנועות) אלא לעתים רחוקות, (אלא על ידי הדחק). שני נחים אלה מקלקלים את הלשון העברית, (מה שיפסיד במקצב השיר ענין אלה השני נחים; א') ומערבבים גם התחומים בין הצורות המלרעיות למלעיליות (וינוח המלעיל והמלרע; ב') ויהיה שוה (א') אֶכְלָה = אֶכְלָה, אֶמְרוּ = אֶמְרוּ; וכן (ב') אוֹמֵר = אוֹמֵר, שְׁמָתִי (עבר) = שְׁמָתִי (עבר מהופך)". פירוש לקטע זה נמצא בעמ' 144.

הוכחה יב-1. מר אלוני מביא עדות הראב"ע לנחות השוא אחרי תנועה גדולה: "אם התנועה אחריה'הנו שוא מתנועע ואם התנועה לפניו הנו שוא נח", ואחרי כן: "ובבנין פועל כן, יסובבו בשוא נע תחת הבית הראשון... ובבנין נפעל יהיה העין בסמוך בשוא נח, כמו וְאֶלִּי יֵאָסְפוּ".

מן המוקדם לקטע השני (וגם מן המאוחר לו) רואים שבכל המקרים ידובר רק על שוא נע ושכל הדוגמאות שהובאו הן ממין אחד. ובכן יש יסוד להנחה.

(1) הוא אומר בפירוש: וחסרו את החולם המלא הארוך (ו"ו המשך") שהוא אחד משני הנחים (ו"ו-בית") ושמו במקומו קמץ-קטן (והורו עליו בקמץ).

(2) "משקל" יבוא בהכוזרי בלשון נקבה (וגם בלשון זכר).

(3) נראה שהכוונה לא רק למקרים כגון יִתְחַבֵּרָךְ (מלה בעלת שלש תנועות זא"ו, בלי נח — לא נח נראה ולא נח נסתר — ב"י הן) אלא גם למקרים כגון אֶמְרוּ, אֶכְלָה, אוֹמֵר (פלים בעלות שלש תנועות זא"ו, בלא נח נראה ב"י הן).

(4) ההברות המוטעמות מְרִ, שֶׁמֶן הן בעלות שני נחים (נסתר עם נראה), לעומת החברות הבלתי-מוטעמות מְרִ, שֶׁמֶן שחן בעלות נח אחד (נח נראה) בלבד.

בין כך ובין כך — ממקור אחר יודעים אנחנו בפירושו, שהראב"ע חשב את השוא אחרי תנועה גדולה לנע ואחרי תנועה קטנה לנח; ואלה הם דבריו (צחות, פיורדא, דף ב' ע"ב): „פראובן — והנה השוא השני (!) נח גראה...; המ"ם הנוסף... יהיה בחירק, ואם הוא מאותיות אהח"ע יהיה תחתיו צירה" (2). כמו מִראובן... בעבור כי השוא השני (!) מתנועע והנה אחר המ"ם נח נעלם" (8). ובכן קורא הראב"ע פֶּךְ-אוּ-בֶן (השוא כנח אחרי תנועה קטנה!) לעומת מִ-רְאוּ-בֶן (השוא כנע אחרי תנועה גדולה !).

יֵאָעֵפִי שְׁלֹא עָשָׂה כְּהוֹגֵן בַּמִּלָּה תִּשְׁבְּי, כִּי הִשִּׁין הוּא נֹחַ נִרְאָה וְהוּא הִנִּיעָו בַּעֲבוּר
הַמִּשְׁקָל'."

וכי יכול לעלות על דעתנו שהראב"ע שקרא בעצמו (כפי שראינו לעיל, יב—1 בסוף) מִרְאֵבֶן, ששקל בעצמו עֲרָבֹו, 4, יִדְעָה, 5, שֶׁ־מֶצֶה, 5, מִתְקַן, 6, מִשְׁלָה, 7, יטען כנגד הקריאה תִּשְׁבִּי ויאמר שהשיין הוא נח, למרות הנח הנעלם שלפניו? ואם יטען — יזכיר רק מלה אחת תִּשְׁבִּי, אעפ"י שבאותו שיר נמצאות עוד 21 "עבירות" * ממין זה? דברי הראב"ע לא יתנו מובנים אלא אם נניח

- (1) „השוא השני“ == השוא שתחת „אות השני“.
- (2) נדפס: „קמץ-קטן“ (כך קורא הראב״ע לצירה שלנו).
- (3) שים לב לנימוקי הראב״ע. הוא חושב לנע את השוא שמתחת לרי״ש (של מראובן) הואיל ולפניו („אחר המ״ם“) נה נעלם; ובכן בהתאם לכלל „השוא הוא נע אחר נח“, בין אחרי נח נראה (לְךָ של יתבו) בין אחרי נח נעלם (תְּ של כותבים, כְּתָבָה וכד׳). וזאת היא הוכחה מכריעה לדעה „השוא שאחרי תנועה גדולה (= נח נעלם) הוא נע“.
- (4) השווה בראדי-וינר „מבחר השירה העברית“, עמוד קצ״ה:

(5) חֲשׂוֹה שֶׁם שָׁם; רַחֲמֵי רַבִּים וְנִסֵּי יְיָ דָּעָה
 הֵן מִתְנַתֵּן בְּהִקִּיץ אֲשַׁבֵּעַ
 בְּיָ תַחִי עוֹד עִם בְּקוּלִי שְׂמֵחָה

(7) הַשׁוֹה שֵׁם שֵׁם: יֵר לִוְעִיגִים בֹּא מִשְׁלָה יִשְׁבֹּעַ בְּחִרְפָּה מִמָּרָר

8) באותו השיר („נוחם לנפשׁ לבן-גבירול, במבחר השירה העברית“, עמוד צ״ז) שָׁקַל המסורור: תִּישְׁבִּי, הָיִירִי יוֹשְׁבִי, בִּרְגֵלָה תִּאֲמִרִי יְדִיעִי, יְדִיעִי תִּצְאִי, קְרִיבִי תִּצְאִי תִּתְּשִׁבִי, תִּיְדַעִי תִּתְּשִׁבִי תִּשְׁאִלִי תִּשְׁאֲבִי תִּלְבִּי תִּשְׁבִּי אֲרִיבִי רֹכְבִי שׁוֹכְבִי תִּעֲזֹבִי תִּצְרִי.

הוא קרא תִּשְׁבִּי (עתיד מן שְׁבָה, במובן מְשׁוּל, רְדָה, מה שמתאים לתוכן השיר¹) ולא עירער אלא על הנעת שְׁתִּשְׁבִּי.

הוכחה יג. «אם מתבוננים בשירת ספרד אפשר להיווכח כי הרבו משוררי ספרד להשתמש בשוא אחרי תנועות גדולות כשוא נח». זה לא היה אלא שינוי בעבור המשקל; וראיה לדבר — המקרים. שוא נע לכל הדעות (כגון בראש התיבה) נקרא כנח, ולהפך שוא־נח בלתי־מסופק (כגון בסוף התיבה) נקרא כנע.

הוכחה יד. «זה כמאה שנה העירו דירנבורג וגייגר כי בימה"ב היה ניקוד נחי ע"ו בעבר בנין קל בקמץ. כגון קִמְתִּי, קִמְנו, קִמְתָּם⁽²⁾. דבר זה הוכיחו עפ"י עדויות שונות בספרות הדקדוק, אולם לא ידעו לפרשו ולבארו. לפי הבירור לשני הנחים בתוכי המלים מובן הוא נקוד זה».

השוא של קִמְתִּי, קִמְנו (דרך אגב: צורות אלה נמצאות גם במסורה שלנו, בסוף פסוק) עומד בהברה מוטעמת והוא נח לכל הדעות, למרות הנח (= התנועה הגדולה) הקודם לו. בהתאם לנחות שוא קִטְנִיתִי, תִּשְׁבֶּנָה וכד'; ואולם מנחותם של שואים אלה אין להביא ראיה לנחות השוא של הִתְּכָה, יִתְּכָה, הִרְתְּכִים וכד', העומד אחרי הברה בלתי־מוטעמת ושהתפתח מתנועה שלמה. וכן אין ראיה מן שוא קִמְתָּם (אחרי ת"ג לא־מוטעמת³), כי ניקוד זה (קִמְתָּם בקמץ) לא היה ולא נברא.

הוכחה טו. מר אלוני מצטט את כל הדעות החשובות את השוא אחרי וי"ו החיבור לנח.

אעלים עיני מן העובדה שרוב החוקרים חושבים את ה־ו בראש התיבה לתנועה קטנה⁴ (על אלוני היה להוכיח נחות השוא אחרי תנועה גדולה דוקא!) ואביא רק ציטט אחד מן «דקדוקי הטעמים» עמוד 14: «רב פנחס ראש ישיבה קרא... וקרב, וסגר, ושבת...». ובכן יש לנו בזה ראיה ברורה לנעות השוא אחרי ו־החיבור, מוזמן קדום מאוד.

הוכחה טז. «לפי חוקי טעמי המקרא לא תבוא צינורית בהברה סגורה, משום כך אין מוצאים טעם זה במלים כמו וכיראַתך (תלים צ 11), ותורַתך (שם קיט 29), צִדְקו (שם יט 10), שומרים (שם קל 6)».

הצינורית היא מטעמי אמ"ת ונמצאת על הברה פתוחה, השניה להברה המוטעמת בטעם מהפך אומירכא, כגון קוֹמָה ד' הוֹשִׁיעֵנִי (תהל' ג' ה), יִפְתִּי (שם י"ה) וכו', ולא על הברה שלישית למוטעמת, ולכן לא על אֶל של ו־כִּי־רִאֲתִיךָ, לא על אֶל שֶׁל־תוֹרַת־ךָ וכו', כי הברות פתוחות אלה הן של ש יות למוטעמת (הן גם מקבלות מתג, כדין כל הברה פתוחה, השלישית למוטעמת; השווה: שוֹמְרֵיךָ שוֹמְרִים, שוֹמְרֵיךָ וכו').

(1) בשיר מדבר המשורר אל נפשו, הכלואה בקרבו, ואע"פ כן שוררת היא «בשבי» דומם כמלך; מִתְּלֵךְ יְחִידָה תִּשְׁבִּי, דוֹמָם קִמְלֵךְ, בִּשְׁבִּי (ואפשר: «מִתְּלֵךְ יְחִידָה תִּשְׁבִּי, דוֹמָם קִמְלֵךְ, בִּשְׁבִּי»).

(2) המשוררים הספרדיים העריכו את ו־החיבור כערכם של שוא נע או חטף, השווה למשל ב, אדון עולם את הבית (במשקל יתד ושתי תנועות, יתד ושתי תנועות):

וְחָאוּ נְסִי וְנָסוּ לִי קָנַת פֹּסֵי בָּיִם אֶקְרָא

הוכחה יז. "בכה"י שהוציא קאלי נמצא תמיד הסימן של השוא (הקו המאונך מעל לאות א) כשוא נע וכשוא נח כאחד... ואין הבדל אם הוא בא אחרי תנועה קטנה או אחרי תנועה גדולה ומשמע מכאן שאחרי שתיהן נחשב כשוא נח. המסקנה מוטעית. הלא גם בניקוד שלנו משמש אותו סימן (:) לשוא-נע ולשוא-נח כאחד!

הערה להוכחה יא (עמ' 141). הקטע המובא שם אין כוונתו אלא להראות את יתרון הקריאה לפי טעמי-המקרא „מאה אנשים קוראים במקרא כאילו הם איש אחד, פוסקים בעת אחת ומחברים קריאתם כאחד" על הקריאה לפי המשקל הערבי („ולא יתכן זה במקרא השיריים"). ובאמת אלה הם חסרונות המשקל הערבי (תרגומאות לוקחו מן „ספר הכוזרי" או מן „אדון עולם"):

(א) הנחת הנע. מספר היתדות הנחוצים למשקל הערבי הוא פחות מאשר נמצאים בלשון העברית ולכן מוכרחים השוקלים להקטין במקרים רבים את מספרם, ע"י הנחת שואים-נעים או הפסים והפיכת שתי הברות פתוחות לאחת סגורה („וקבצו שתי נחים"). כגון: אכ-לה ת' אכ-לה (עבר), אמירו ת' א-מ-רו (עבר), נע-שה (עין"ן בשוא-נח) ת' נע-שה (עבר; השווה: „ל-עת נע-שה", גא-לי (ג' בחולם, א' בשוא-נח) ת' גא-לי (גא-לי"ן) וכו'.

(ב) הנעת הנח, לעתים רחוקות („ולא יקבצו שלש תנועות אלא ע"י הדחק", ז"א: יחברו שלש תנועות זא"ז בלי שוא-נח ביניהן). דוגמאות: אכ-לה (צוויו) ת' אכ-לה, א-מ-רו (צוויו) ת' א-מ-רו, י-מ-לך (ג' בחולם, א' בשוא-נח) ת' י-מ-לך (גא-לי"ן).

(ג) „וינוח המלך עליו והמלרע", ז"א:

המלעיל משמש כמלרע: אמרי (א' בחולם, מ' בצירה) ת' אמרי (א' בחולם, מ' בסגול), שמת' ת' שמת' (שני סגולים) ת' מלך (א' בחולם, מ' בצירה) ת' שמו' נקרא"; או המלרע משמש כמלעיל: אומר (בינוני) ת' אומר, ושמת' (עבר מחופך) ת' ושמת', בחפצו ת' בחפצו (מלעיל נעשה בחפצו כל").

(ד) הקטנת התנועה הגדולה (בהברה סגורה שלא בסוף-הסוק): אומר (מ' בסגול) ת' אומר (מ' בצירה), אכ-לה (א' בפתח) ת' אכ-לה (א' בק"ג) מן אכ-לה (עבר), אמירו (א, בפתח) ת' אמירו (א' בק"ג) מן א-מ-רו (עבר), לב(ו) ת' לב(ו) (א' בפתח, ידיו (ד' בפתח) ת' ידיו (ע' לעיל ה-2).

(ה) הגדלת התנועה הקטנה (בהברה פתוחה): א-מ-רה (א' בחולם חסר) ת' א-מ-רה (א' בק"ק) מן א-מ-רה (צוויו), א-מ-רו ת' א-מ-רו (א' בחירק קטן) מן א-מ-רו (צוויו), י-מ-לך (י' בחירק גדול) ת' י-מ-לך (י' בחיק) מן י-מ-לך (עתידי).

(ו) המשקל הערבי אין בו דיוקנות, כי לעתים ישחמש נע נח. נח נע בחי' כתק, ולקוראים בו-במשקל קשה לזכור את כל השינויים והיוצאים-מן-הכלל ולחבר „קריאתם כאחד".

סוף דבר. 1. „כל שוא יחיד באמצע המלה אם אין אחריו אות גרונית או אות דומה הוא שוא נח" — ההוכחה כי זאת היתה דעתם של כל המדקדקים שקדמו לקמחים „הדעה כי השוא אחרי תנועה גדולה הוא שוא נע, יוסף קמחי הוא מחדשה" — לא עלתה למר אלוני.

2. אם יביא מר אלוני קצת מקורות חדשים לדעה שכל שוא אחרי ת"ג הוא נח — יהיה הדבר מיותר, כי אין איש טוען, שדעה זאת לא הובעה מעולם. חולקים רק על הסברה האומרת, שדעה זאת היתה דעתם של כל המדקדקים שקדמו ליוסף קמחי*.

* תשובתו של מר ג' אלוני למאמר זה שנתקבלה במערכת, תורפס בחוברת הבאה. המערכת

מדקדוק המסורה

בימי הבינים תפס השוא מקום חשוב מאד ע"י העמדה המיוחדת שניתנה לו בשירת ספרך. בתוך משקלי היתדות והתנועות. המשוררים החלו לחפש אחריו חפש מחופש. הביקוש היה רב מן ההצעה, כי מספר השואים הנעים בלשון העברית הוא קטן ממספר התנועות המקבילות לשוא בלשון הערבית. מה שמקביל לאות בשוא נע בלשון העברית, הן ההברות הקצרות (אות אחת בתנועה), שהן מצויות מאד בלשון הערבית, ואין כמעט מלה בלעדיהן. בעוד שבעברית רבות המלים שאין בהן שוא נע. אם נמנה את מספר השואים הנעים בפסוק הראשון בתנ"ך, נמצא רק שנים, ובאותו פסוק בלשון הערבית יש שבע הברות קצרות. דבר זה יסביר לנו את הטיפול הרב שטיפלו חכמי הלשון ובעלי תורת השירה בימה"ב בשוא. אין לך ספר דקדוק, שאינו מקדיש פרק מיוחד לשוא, ורבים מבעלי תורת המשקלים פתחו את דבריהם בשאלת התנועות והשוא⁽¹⁾. היו שחיברו חיבורים מיוחדים לשוא, וידועים שני חיבורים כאלה: „הליכות שבא" מאת שלמה אלמולי, והמאמר על השוא שפירסם ק' לוי⁽²⁾. החיבור שלפנינו, שאני מפרסם אותו בראשונה בצירוף תרגום עברי, אף הוא נתייחד כולו להלכות השוא.

כה"י נמצא בספריה על שם בודלי באוקספורד⁽³⁾. והגיע לשם מתוך הגניזה בקהיר שבאוסף טיילור-שכטר. הוא כתוב על דפי נייר קטנים בגודל 12°. כעת נמצאים בכה"י עשרה דפים, והוא חסר בראשו ובסופו⁽⁴⁾. אין בו חיבור אחד אלא שנים. ההוכחות לכך הן: א) בעמודים 53a—56b יש 13 שורה בכל עמוד פרט

(1) אבשלום מורחי בקבלה על מלאכת השיר; סעדיה ג' דנאן בפרק כחור; משה ג' חביב ב„דרכי נעם"; דוד ג' יחיאל ב„שקל הקדש", ועל פיו עשו כך כל הכאים אחריו.

(2) Kurt Levy, Zur masoretischen Grammatik, שטוטגארט, 1936. היה ק' לוי מהצעירים העברים בעלי הכשרון במקצוע הבלשנות השמית שנפל כקרבן לרדיפות הרשע של בעלי המשמר החדש באירופה. עזבונו הספרותי הועבר לספרייתנו הלאומית ובתוכו גם הצילום של כה"י הזה. כאן עלי להביע את תודתי לספריה הלאומית ולמנהל מחלקת כה"י, חר"ר יואל, על חרשונה שניתנה לי להשתמש בעזבונו זה ולפרסם אותו.

(3) עיין קטלוג נאיבואיר-קאולי, מספר 14, 2668.

(4) מלות הפתיחה הן מכלל ב; „הדא פי אול אלכלאם..." ולא כרשום בקטלוג כי זה מתחיל בכלל ג; „כל ברכת...".

מלות הסיום הן: „את זכריחו בן יבהכיתו זכריה בן" בשורה שלפני האחרונה. בשורה האחרונה רוב האותיות ממשושות וכנראה הן: „[ימבני עוגר] יוחנן בן לקח [פר] אח[ר] בן בקר".

לאחרון שבו רק 12 שורה. בעמודים 56b–62b יש 12–15 שורה באופן בלתי קבוע בכל עמוד. (ב) כללי השוא כתובים בלשון הערבית, ובעמודים הבאים הוא מביא כללי מסורה מנוסחים עברית ומפורשים בלשון הערבית. (ג) בסוף העמודים האלה בא סיום שהוא רגיל בסופי החיבורים בימה"ב: "תמת וללה אלחמד" (= תם, והשבה לה). (ד) יש בעמודים הבאים דברים שכבר נאמרו בעמודים האלה, והם הדברים על לשון אכילה (55b–56b) ועל האותיות הכפולות (54a–62a). (ה) יש גם הבדלים במונחים ובשמות האותיות והתנועות. בעמודים האלה: חרף; כף, בי, לאם; חרק, צרי, חלם, שרק; ובעמודים האחרים: אלאותיות; וו, למד; ג', נקודות, שתי נקודות, נקטה פי ג'ופה. לעומת זאת יש לציין כי אין בראש העמודים הבאים שם אחר, אלא הם כתובים כהמשך ישר, ובראשם "שרט (במף)", המלה הפותחת כל כלל אף בעמודים על השוא. אף הכתב אינו שונה בשניהם אלא אחיד הוא ⁵.

ייתכן כי המעתיק העתיק דברים לעצמו מתוך חיבורים שונים.

שבעת העמודים הראשונים 53a–56a מכילים רק כללי השוא, ומתוך מניין הכללים יש להסיק כי חסרים שני כללים, וע"כ חסר עמוד אחד לכל הפחות בעניין כללי השוא. אולם אין לשער את מספר העמודים החסרים, אם היו כללי השוא רק חלק מחיבור גדול בענייני המסורה, מלבד כללי השוא נמצאים העניינים הבאים:

- (1) כלל וי"ו שרוקה לפני במף (56b). (2) השוא בשורש אכל (56b–57a). (3) הגעיה בשורש עשה (שם). (4) הגרש (שם). (5) כלל לשופר ויתיב ומרכה ויתיב (57a–57b).
- (6) כלל לאזלה ושופר וזרקה ולשני שופרות וזרקה (57b–58a). (7) ההבדל בין כ"ז לק"ל (שם). (8) הבדל בין זכר לזכר (שם). (9) הבדל בין קָמָה לקָמָה (שם). (10) הבדל בין אָגַג לאָגַג (58b). (11) תאברה-דרגה (58b–60a). (12) גָּרַש ופתח (60a–60b).
- (13) שישלה ומארכה (60b–61a). (14) מאריך ותיברה (61a–61b). (15) השרשים ירא וראה (שם). (16) שורש גרש (שם). (17) האותיות הכפולות (61b–62). (18) "שבעה ועשרים פסוקים אית בהון אלף בית" (ואין יותר בעניין זה) (שם). (19) הבדל בין בן לבן (שם). מסעיף 3 הוא עוסק בעיקר בענייני טעמים ובגלל קשיים טכניים אי אפשר להדפיס כאן את החלק הזה. החלק המתפרסם כאן הוא שבעה עמודים של כללי השוא ועמוד אחד וחצי מהבאים אחריהם, שאף בהם דנים בענייני השוא.

כללי השוא נאמרו בבהירות ובקיצור רב. המקורות האחרים מאריכים לדבר בעניינים אלה הרבה יותר. יש כללים חדשים בפרק קטן זה, שאינם ידועים לנו ממקום אחר, ואלה הם: ד, ט, יב, יג, שיש בהם משום תוספת לידיעותינו בענייני הלשון בימה"ב. אפשר כי במשך הזמן יעלה בידנו להסיק מסקנות על מקורות ההבדלים וסיבותיהם, ונוכל לקבוע את מקום הולדתו של כל מקור ומקור בתורת הלשון ובענייני המסורה על יסוד ההבדלים השונים ביניהם.

(5) רק ברף 62 עמוד ב הקטע האחרון הן על ההבדל בין "בן" ל"בן" הוא בכתובה

אין לקבוע את זמן החיבורים בדיוק. לפי המונחים ודרך הרצאת העניינים בחיבורים, שהם בדרך כלל כמו בחיבורים האחרים הידועים לנו בענייני לשון ומסורה, צריך להיות חיבור זה מהמאה העשירית או האחת עשרה. גם ייתכן כי נתחבר במאה השתים-עשרה, אולם לא במאה השלוש-עשרה, שאז כבר היתה ספרות הלשון ספוגה דברי משפחת הקמחיים, וניכרים בה חידושיהם בתנועות ובחוקי הלשון.

לשון החיבור היא ערבית, כמו לשון המאמר על השוא, שהו"ל ק' לוי, והדקדוק הקטן: La petite Grammaire. שפירסם א' נאיבואיר. מבחינת התוכן קרוב הוא ביותר לספר „דקדוקי הטעמים” וספרות המסורה השקועה בו. השוויתי את הדברים ל„דקדוקי הטעמים”, „המאמר על השוא” ו„מחברת התיג'אן”, אולם אף כאן לא עלה בידי לקבוע את היחס בין חיבור לחיבור.

הכתב הוא רבני מזרחי, והוא ברור מאד חוץ מן העמוד האחרון שהכתב בו מטושטש, והנייר לקוי.

המקור יוצא כמו שהוא בכתב-היד בלי שינויים, עמוד כנגד עמוד ושורה כנגד שורה. לא שיניתי את הכתיב אף כשבא ט' במקום צ', אם כי הוא בעצמו נוהג לכתוב גם צ'. תיקנתי רק טעויות בפסוקים המובאים מהתנ"ך, והוספתי נקודות דיאקרטיות באותיות הערביות.

[כללי השוא]

ה מ ק ו ר

- 53 הד'א פי אול אלכלאם ואמא פי וסט[ה] (*) עמ' א מת'ל וישמעו (1) יקדעם (2) יקנעם (3) וגירה כל ברכו וסאיר לשון ברכה יפתח אל שוא אלדי תחת אלריש מת'ל ברכו נא (4) 5 ברכו ומה גרי מג'ריה וקאל בעצ'הם מא כ'לא ת'לת'ה והי ויאמר דויד לכל הקהל ברכו נא: והתברכו בו גוים (6) ויתברכו בו גוים (7) וקאל בעץ' אלקראיין אן הד'א אלשרט להדי'ה אל'לת'ל כלמאת אנהא 10 טעם ואחד וסאיר אלברכות בגיעיה וקאל בעט'הם אן כל לשון ברכה לשבח יפתח וכל לשון ברכה גנאי לא יפתח מת'ל וברכו אלהים בלבבם (8) ואלצחיה עמ' ב אן כל מא כאן טעמה עלי אלכאף יפתח ומה יכון עלי אלבי לא יפתח גיר ואחד ולעלאה ברכ'ית ולחי ע'למא (9) אלשרט אלראבע כל שוא יתפק פי וסט כלמה
- (*) בשורה אין מקום יותר מאשר לאות אחת נוספת או שנים, ואולי נכתבו אותיות גם מחוץ לשורה וצ"ל: [אלכלאם].
- (1) ברי ג 8. ועוד פעמים רבות בתנ"ך.
- (2) בכח"י: „ידקעם”. יהו' טו 56.
- (3) יהו' יב 22; יס 11; כא 34.
- (4) דה"א כס 20.
- (5) שם, שם. הקודם טעות סופר, ויש להשמישו, כי אין בתנ"ך יותר מאשר פעם אחת „ברכו-נא”. עיין בתרגום.
- (6) ירי' ד 2.
- (7) חלים עב 17.
- (8) איוב א 5.
- (9) דניאל ד 31.

- 5 לא יפתח מת'ל ה'תה ה'ק'ה ואמת'אלה
אלא מא יתפק מע אלשווא פתח תחת
חרף אנה יפתח בסבב אלפתח אלד'י
מע'ה והד'א לא יתפק אלא תחת חרוף
א'ה'ח'ע' מת'ל אַהַבַת תַּאֲוַת ואמת'אלה⁽¹⁰⁾
10 אל שר'ט אל כ'אמס כל שואיין
מתרדפין יתפקאן תחת חרפין
מלתצקין אלת'אני יפתח מת'ל יש
יִשְׁבְּתוּ⁽¹¹⁾ יִשְׁרָצוּ⁽¹²⁾ אלא מא כאן
54 אל שוא אלת'אני יסמך אלאה"חע אן
עמ' א' אלשווא אלת'אני יתבע סנה אלמלך
והי אלת'י תחת חרוף אה"חע מת'ל יִבְחֻ⁽¹³⁾
יִמְצְאוּ⁽¹⁴⁾ ואמת'אלה אנהם יתבעון אלשרק
5 ומת'ל תִּקְרְאוּ⁽¹⁵⁾ תִּשְׁמְחוּ⁽¹⁶⁾ אנהן יתבען
אלחרק: אל שר'ט אלס אדס כל
חרפין מתרדפין ותחת אלאול שוא
יפתח מת'ל אֶפְפִּי⁽¹⁷⁾ צִלְלוּ⁽¹⁸⁾ הד'א אלשרט
אד'א כאנת אכ'ר אלכלמה ו'א' ואד'א
10 לם יכון אכ'רהא ו'א' בעצ'הא יפתח ובעצ'הא⁽¹⁹⁾
מא יפתח מת'ל רִבְבוֹת אלפי ישראל⁽¹⁹⁾
הוא (!) יפתח ואלד'י לא יפתח מת'ל וְאַתָּה
מִרְבָּבוֹת קדש⁽²⁰⁾ וכד'אך כי קִלְלָת
עמ' ב אלהים תלוי⁽²¹⁾ קִלְלָת יותם בן ירובעל⁽²²⁾ כן
קִלְלָת חנם לא תבא⁽²³⁾ אלאול לא יפתח מנהא
ואלבאקיה תפתח ובעט'הם קאל אן
הדה אללפט'טין לא תפתח אעני מרבבות⁽²⁴⁾
5 וכי קִלְלָת אלהים תלוי⁽²⁵⁾ ובעץ אלנאס קאל
אן אד'א כאן פי אול אלכלמה ואקפה
תפתח ואלא לא תפתח והד'א הוא (!)
אל מד'הב אלצחיה אל שר'ט אל ז'
כל שוא יתפק פי מא בין נגמתין מן א
10 אלסמאנה⁽²⁶⁾ ועלי אנה יסמך לא'ה'ח'ע'
לא יפתח מת'ל מִצְאוּ⁽²⁷⁾ אֶלְפוּ⁽²⁸⁾ גיר
אלחרף אלד'י יכון תחתה אלשווא
מדגוש אנה יכ'רג' מכ'רג' אלמלך
- (10) בכה"י: „ומתאלה" רק כאן
וביחר המקומות (שורה 25; עמ'
54a, שורה 4; 55a, שורה 9
ועוד): „ואמתאלה".
- (11) יר' לא 35.
(12) בר' א 20.
(13) וי' יז 7 ועוד פעמים רבות.
(14) שו' ה 30 ועוד פעמים רבות.
(15) הושע ב 18.
(16) יש' יד 29.
(17) חלים ט 13.
(18) נח' יג 19.
(19) במ' י 36.
(20) דב' לג 2.
(21) דב' כא 23.
(22) שו' ט 57.
(23) משלי כו 2.
(24) עיין הערה 20.
(25) עיין הערה 21.
(26) מונח זה לתנועות נמצא גם
במאמר על השוא, עמ' טו; יו;
כא: כט; אולם לא בצורה ערבית
אלא: „סימן וסימנים" וישלמונחי
דקדוק עבריים שניתנה להם צורה
ערבית, כגון: אלחואכית, שם, עמ'
ח'; שוואת, שם, עמ' ג'. למונח
„נגמתין" עיין פרוש לספר יצירה
לרס"ג, עמ' 79, פרק ד', הלכה ג'.
(27) שמות טו 22.
(28) טשל זה אינו מתאים לענין,
כי צריכה להיות בו אות גרונית
אחרי השוא, וזה יכול להיות
שלח, סלח, צלח, פלח.

- 55 אלדִי יתולא א'ה'ח'ע' מְתִל וְנָבְאוּ⁽²⁹⁾ טְמָאוּ⁽³⁰⁾ (29) יואל ג 1.
 עמ'א' ומתילה כתיב אל שרט אל ת' אמן כל
 שוא יתפק בין טעמין או בין גיעיה וטעם
 ד'אלך אלשוא יפתח מת'ל שְבַעַת אֲפִי צֶאן⁽³¹⁾ (31) איוב א 3.
 5 שְפַעַת גמלים⁽³²⁾ ואמת'אלה אל שרט
 אל תאסע כל שוא יתפק תחת מים
 ויכון אלמים ת'אני כלמה ויכון אחרף
 ראבע מן אלכלמה מדגוש אלשוא אלדִי תחת
 אלמים
 יפתח מת'ל הַמְקָנָא⁽³³⁾ ואמת'אלה:
 10 אל שרט אלעאשר כל לשון הלן'כה
 מתצל בכלמה ואחרף אלאול מן
 אלכלמה אל ת'אניה מדגוש ואללאם
 תחתה שוא יפתח מת'ל אֶלְכָה נָא⁽³⁴⁾ וגירה
 עמ'ב' אל י'א' עשר כל לשון אכילה פיה נון
 מדגוש ויתפק תחת אלכאף שוא
 יפתח מת'ל בְּעֶצְבוֹן תִּאֲלָנָה⁽³⁵⁾ וגירה
 אל שרט אל י'ב' עשר כל כלמה
 5 יכון פיהא גיעיה והי מקרונה ובין
 אלגיעיה ואלשוא נגמה אכ'רי
 ואלטעם עלי אחרף אלאול מן
 אלכלמה אל ת'אניה אלשוא אלדִי
 בינהמא יפתח מת'ל וַיִּנְרַח לוֹ הַשֶּׁמֶשׁ⁽³⁶⁾
 10 וכד'אלך אן לם תכון מקרונה בל
 תכון אלאולה בטעם מת'ל כי אָזְלַת
 יְדִ⁽³⁷⁾ אל שרט אל י'ג' עשר כל שוא
 יתפק מע שי מן אלסמאנה⁽³⁸⁾ תחת
 56 חרף פהו מכ'פף לד'לך אלנוע מן
 עמ'א' אלסמאנה⁽³⁸⁾ מת'ל קְדָשִׁים⁽³⁹⁾ אֱלֹהִים⁽⁴⁰⁾
 אֲדִין⁽⁴¹⁾ ה'דה אל ת'ל ת'ה עשר פי אלשוא
 משרוקא וינצ'אף אלי ד'אלך שרט
 5 י'ד' עשר והו אד'א אתפק פי^(41a) אלכלמה
 חרף מצ'אף ובעדה יוד ותחתה שוא
 יכון חרק כקולך פי אלווא אלמצ'אף
 ויתבעה צרי וַיֵּשׁ⁽⁴²⁾ ופימא יתבעה חרק
 וַיִּנְהוּם⁽⁴³⁾ ופימא יתבעה אלקמץ וַיִּדְעַתָּה⁽⁴⁴⁾
- (34) שמי' ד 18; ש"ב סו 7; יר' מ 15; רות ב 2; אלה כל הפקוסות בתנ"ך שיש בהם צירוף זה, ובכולם דגש ב,נא".
 (35) בראשית ג 17.
 (36) שם לב 32.
 (37) דברים לב 37.
 (38) עיין הערה 26.
 (39) יחזקאל לו 38. בספרינו: "קדשים" פעמים רבות וכך רק ג' פעמים.
 (40) בר' א 1.
 (41) דניאל ב 15.
 (41a) סלה זו כתובה ככה"י מעל לשורה, וכן ב 54b שורה ב הסלה "לא" מעל "יפתח"; ב 55a שורה 2 האלף השניה מן אלתאמן ובשורה 8 "מן אלכלמה".
 (42) במ' ש 20.
 (43) ישעיה ה 29 (כ"פ).
 (44) דברים ד 39 פעמים רבות.

- 10 ופימא יתבעה אלפתח ויך⁽⁴⁵⁾ ופימא
 יתבעה אלחלם ויוסף⁽⁴⁶⁾ ופי אלשרק
 וייד כחזיון לילה⁽⁴⁷⁾ תמת וללה אלחמד
 עמ' ב שר ט במף כל דסמיק סתום פומא
 ומעני ד'לך אן אדיא אתפקת כלמה
 אולהא ו'ב' א'ו' ו'מ' או ו'פ' לא יגיוז יכון
 אלוו שוא אלא נקטה פי ג'זפה מת'ל
 5 ויבמה⁽⁴⁹⁾ ומה⁽⁵⁰⁾ ומצרים⁽⁵¹⁾ ואמת'אלה ואד'א
 כאנת אלכלמה אולהא ו'ו' ובעדה חרף
 יכון תחתה שוא יציר פי אלוו נקטה פי
 וסטה מת'ל ושמע⁽⁵²⁾ ודעו⁽⁵³⁾ ואמת'אלה
 כל אלאותיות עלי הד'ה גיר אלחית
 10 ואלהי פאן לא יכון פי אלוו אלד'י יקדמה
 נקטה בל תציר תחת אלוו מת'ל ויהי⁽⁵⁴⁾
 וק'יו⁽⁵⁵⁾ הד'א חכם אלוו אד'א סמך לחי והי
 כל לשון אכילה יהיה תחת אללמד ג'
 57 נקודות יהיה פתח כמו בעצבון תאכלנה⁽⁵⁶⁾
 עמ'א' תני את בנך ונאכלנו⁽⁵⁷⁾ חוץ מן ברבות
 הטובה רבו אכליה⁽⁵⁸⁾ הוא בשלש נ'ק'ד' [ות]
 ואנ'ינו פתח וכל שהוא בשתי נקדות
 כמותו בר כי תאכלנו האש הגדולה⁽⁵⁹⁾
 ונבשל את בני ונאכלהו⁽⁶⁰⁾

ה ת ר ג ו ם

- 53 [אם] זה⁽¹⁾ בראשית המלה או בתוך [המלה].
 עמ'א' כגון: וישמעו, יקדעם, יקנעם וכד'⁽²⁾
 [הכלל השלישי:] כל "ברכו"⁽³⁾ ושאר לשון ברכה יבוטא בפתח'

- (1) כנראה דיבר בכלל הראשון על השוא כראש המלה שהוא תמיד שוא נע, ואין להתחיל מלה בשוא נח. בכלל השני דיבר על שוא לפני אות גרונית שיש לבטאו בחנועת האות הגרונית בלי הברל אם השוא הוא כראש המלה או באמצע המלה כאחד משני שואים רצופים. אולם עי' כלל ה'.
 (2) עיין דקדוקי-הטעמים, עמ' 13, סעיף 11; מאמר על השוא, עמ' יט; מחברת התיג'אן, עמ' 61-62. ע"פ המאמר על השוא שיערתי את התוכן של הסעיפים הראשונים.
 (3) לכלל זה עיין דקדוקי, עמ' 42, סעיף 53; מאמר על השוא, עמ' כט; מחברת התיג'אן, עמ' 68.
 (4) בדקה"ט, עמ' 45, סעיף 36, נאמר: "כי שוא תעמוד במקום פתחה". ולא צדק הרכיבי ב"השורר והפליט", עמ' סג, (הערה 1) כי "טפתוחה" פרושה: "פתוחה, הברה פתוחה אל שלאחריה היא שוא נע".

- השוא תחת הריש, כמו: בָּרְכוּ נָא⁵
- 5 בָּרְכוּ וכיוצא בהם. יש אומרים:
פרט לשלשה, והם: ויאמר דויד לכל
הקהל בָּרְכוּ נָא. וְהַתְּבָרְכוּ בו גוים, וְיִתְבָּרְכוּ
בו כל גוים, ויש מבעלי המקרא אומרים, כי
הכלל לשלש המלים האלה הוא, כי להן
10 טעם אחד ושאר (לשון) ברכה בגעיה⁶
ויש אומרים כי כל לשון ברכה לשבח
יבוטא בפתח וכל לשון ברכה לגנאי לא יבוטא בפתח
כמו: וּבִרְכוּ אֱלֹהִים בְּלִבְבֵּם⁷, והאמת
עמ' ב' כי כל מה שטעמו על הכף יבוטא בפתח
ומה שיהיה (טעמו) על הבית, לא יבוטא בפתח⁸ חוץ לאחד
ולעלאה בְּרִיית ולחי עלמא. הכלל
הרביעי: כל שוא שנמצא בתוך המלה
5 לא יבוטא בפתח, כמו: הִיָּתָה, הִלָּכָה וכיוצא בהן⁹.
מלבד אם יחד עם השוא יש פתח תחת
האות, הריהו יבוטא בפתח בגלל הפתח אשר
אתו, וזה לא ימצא אלא תחת אותיות
א'ה'ח'ע, כמו: אֶהְבֵּת, תֶּאֱזַת וכיוצא בהן.
10 הכלל החמישי¹⁰: כל שני שואים
רצופים אשר ימצאו תחת שתי אותיות
רצופות השני יבוטא בפתח, כמו:
יִשְׁבְּתוּ, יִשְׁרְצוּ, חוץ אם יהיה
54 השוא השני סמוך ל(אותיות) אהח'ע'הרי
עמ' א' השוא השני יהיה מנהגו (=מבטאו) מנהג המלך.

(5) עיין בנוסח כה"י והערה 5. אפשר כי צ"ל: „ברכו ח" (תלים קנ 21) או „בְּרַכְנִי“ (בר' כז 34).
(6) הכוונה כי בשלשה מקומות אלה יש רק טעם בלבד, ובשאר המקומות יש געיה בבית וטעם בכף. בספרינו: בָּרְכוּ נָא.
(7) הבדלה כזו אינה ידועה לי ממקום אחר, ואיננה בדקה"ש ומחברת התיג'אן, ואולי רמז לזה בדקה"ש: „אם לשון ברכה“.
(8) זוהי חזרה וסיכום. ועיין הערה 6.
(9) לכלל זה חשיבות מיוחדת, כי הוא מביע כבירות גמורה כי כל שוא (פרט למקרים ידועים) בתוך המלה הוא שוא נח. כלל זה מובא גם בתוך המאמר: „נעים ונחים בימי הביניים“ לשוננו, כרך יב, חוב' א-ב, עמ' 61—74.
(10) עיין דקה"ש, עמ' 12, סעיף 11; מאמר על השוא, עמ' ב; ד; מחברת התיג'אן, עמ' 61.

- אשר תחת האותיות אהח"ע, כמו: יִזְבְּחוּ,
יִמְצְאוּ וכיוצא בהן יהיה (מבטאם) שורק.
5 וכמו: תִּקְרְאִי, תִּשְׁמְחִי יהיה מבטאם
חיריק⁽¹¹⁾. הכלל השישי⁽¹²⁾: כל
שתי אותיות דומות שתחת הראשונה שוא,
יבוטא בפתח, כמו: אָפֶפוּ, צָלְלוּ. זהו הכלל
אם יש בסוף המלה וי"ו. ואם
10 אין בסופה וי"ו, יש מבטאים בפתח, ויש
שאינם מבטאים בפתח, כגון: קִבְּלוּ אלפי ישראל
יבוטא בפתח, ואשר לא יבוטא בפתח הוא, כגון: ואתה
מִרְבֶּבֶת קדש, וכך גם פִּי קָלַלְתָּ
עמ' ב' אלהים תלוי, קָלַלְתָּ יותם בן ירובעל, כן
קָלַלְתָּ חנם לא תבא. (במשל) הראשון מהם⁽¹³⁾ לא יבוטא בפתח
והשאר יבוטא בפתח, ויש אומרים, כי
אלו שני הביטויים לא יבוטאו בפתח כלומר מִרְבֶּבֶת
וכי קָלַלְתָּ אלהים תלוי. ויש אנשים האומרים,
5 כי אם בא בראשית המלה מפסיק (—געיה)⁽¹⁴⁾
יבוטא בפתח, ואם לא—לא יבוטא בפתח, וזהו
הדרך הנכונה⁽¹⁵⁾. הכלל השביעי⁽¹⁶⁾:
כל שוא הנמצא בין שתי תנועות⁽¹⁷⁾,
אף על פי שיהיה סמוך לאהח"ע,
10 לא יבוטא בפתח, כגון: מִצְאוּ, שְׁלַחוּ⁽¹⁸⁾, חוץ [אם]
האות, אשר יהיה תחתיה השוא.
דגושה, או תבוטא כמבטא המלך

(11) עיין דקד"ש, עמ' 13, סעיף 11; מאמר על השוא, עמ' 10; מחברת חתיג'אן, עמ' 61-62.

(12) עיין דקד"ש, עמ' 31, סעיף 33; מאמר על השוא, עמ' 10-11; מחברת חתיג'אן,

עמ' 66-67.

(13) קללת אלהים תלוי.

(14) איני יודע את השימוש של „ואקפה" לגעיה במקום אחר.

(15) כגון: ימצאונני, ישחרונני וכד', שאין הגעיה בראשון. ואין המקורות האחרים יודעים

כלל לעניין הזה, וע"כ נאלצו להאריך את הדיבור.

(16) עיין דקד"ש, עמ' 13, סעיף 11; מאמר על השוא, עמ' 11. במחברת חתיג'אן

אין כלל זה.

(17) יש במקור ריבוי דברים שלא כרגיל: בין שתי תנועות מן הסימנים.

(18) עיין הערה 28 לנוסח הערבי. בניגוד לנאמר כאן הם דברי דקד"ש.

55 אשר יבואו אחרי אהח"ע, כמו: וְנִבְּאוּ, טָמְאוּ
 עמ' א' וכיוצא בהן רבות^{18a}). הכלל השמיני¹⁹: כל
 שוא שימצא בין שני טעמים או בין געיה ובין טעם
 השוא הזה יבוטא בפתח, כגון: שְׁבַעַת אלפי צאן,
 5 שְׁפַעַת גמלים וכיוצא בהן²⁰). הכלל
 התשיעי²¹: כל שוא, אשר ימצא תחת מים,
 ותהיה המים [האות] השניה במלה, ותהיה האות
 הרביעית במלה דגושה, השוא אשר תחת המים
 יבוטא בפתח, כמו: הַמִּקְנָא וכיוצא בה.
 10 הכלל העשירי²²: כל לשון הליכה
 הסמוכה למלה, והאות הראשונה מן
 המלה השניה דגושה, והלמד
 תחתיה שוא, יבוטא בפתח, כמו: אֶלְכָּה־נָּא וכדומה
 עמ' ב' [הכלל] האחד עשר²³: כל לשון אכילה, שבה
 נון דגושה וימצא תחת הכף שוא,
 יבוטא בפתח, כמו: בַּעֲצוֹן תֹּאכְלֶנָּה וכדומה.
 הכלל השנים עשר²⁴: כל מלה
 5 שתהיה בה געיה, והיא מחוברת (במקף), ובין
 הגעיה והשוא תנועה אחרת,
 והטעם על האות הראשונה מן
 המלה השניה, השוא אשר
 ביניהם יבוטא בפתח, כמו: וַיִּזְרַח־לּוֹ²⁵ השמש.

- 18a) האות הדגושה הריהי כשתי אותיות ואין בינה זבין שני השואים הרצושים באמצע
 המלה ולא כלום. הכלל כאן הוא כמו בדקיה"ט, עמ' 13, סעיף 11, ואינו במאמר על השוא
 ואינו במחברת התיג'אן. 19) איני יודע הקבלה לכלל זה.
 20) בספרינו: "שְׁבַעַת, שְׁפַעַת".
 21) השווה דקיה"ט, עמ' 33, סעיף 34. כאן ניסוח שונה ואין כאן יוצאים מן הכלל;
 מאמר על השוא, עמ' כו"כ כמו בדקיה"ט, ואינו במחברת התיג'אן.
 22) השווה דקיה"ט, עמ' 41, סעיף 50; מאמר על השוא, עמ' טו; מחברת התיג'אן,
 עמ' 67-68. באחרון יש תוספת: "ושאר המקרא בלא פתחי". המאמר על השוא האריך לדבר בעניין
 לשון הליכה, וראוי לחשובת לב כיחוד המשפט: "ואן בשל אלדגש בשלח חרכה אלשוא כקולך
 ילכו בה" (= ואם אין דגש בשלח תנועת השוא, כגון: יִלְכוּ בָּהּ. נחמיה ט 12).
 23) 'השווה דקיה"ט, עמ' 42, סעיף 51; מאמר על השוא, עמ' ל; מחברת התיג'אן, עמ'
 67-109. בכל המקורות האלו האריכו לדבר בעניין זה יותר מאשר כאן, קרוב יותר להם הוא
 המקור בהמשך כה"י הזה. עיין להלן, עמ' 56b-57a.
 24) הקבלה לכלל הזה איננה ירועה לי.
 25) בספרינו: "וַיִּזְרַח".

- 10 וכן גם אם לא תהיה מחוברת (במקף). ובלבד שתהיה (המלה) הראשונה בטעם, כמו: כי אָזְלָה יָדִי. הכלל השלושה עשר⁽²⁶⁾ כל שוא, שימצא יחד עם איזו תנועה שהיא תחת 56 אות, הריהי (תנועה) קלה לאותו מין עמ' א' תנועה, כגון: קָדְשִׁים, אֱלֹהִים, אֲדִין⁽²⁷⁾, זהו הכלל השלושה עשר בשוא מבוטא בשורק⁽²⁸⁾, ויחבר לזאת⁽²⁹⁾ הכלל 5 הארבעה עשר⁽³⁰⁾, והוא: אם נמצאת במלה אות נוספת ואחריה יו"ד ותחתיה שוא, יהיה לחיריק, כמו: בוי"ו החיבור ואחריה צרי: „נִישׁ“; וכאשר יבוא אחריו חיריק: „נִינְהם“; וכאשר יבוא אחריו קמץ: „נִינְדָעָת“; וכאשר יבוא אחריו פתח נִינְד; וכאשר יבוא אחריו חולם: „נִיוֹסָף“ ובשורק⁽³¹⁾ „נִינְד כחזיון לילה“. תם והשבח לאל⁽³²⁾. עמ' ב' כלל במף⁽³³⁾: „כל דסמיך סתום פומא“⁽³⁴⁾ ופירוש הדבר: אם נמצאת מלה שראשיתה וב' או ומ' או ופ' אי אפשר שתהיה הוי"ו בשוא, אלא בנקודה בתוכה, כמו:

- (26) בכלל זה הוא מדבר על שוא מורכב. אין כלל מנוסח בצורה זו במקורות האחרים. במאמר על השוא, עמ' כ' הוא מדבר על הפיכת התנועה לקלה יותר ע"י תוספת שוא אליה. (27) ולא הביא משל לחסוף פתח. (28) איני יודע לישב את הדברים, אולי צ"ל תנועה מבוטאת בקלה. (29) איני יודע מדוע מחובר כלל זה לכלל הקודם. (30) דקה"ט, עמ' 13, סעיף 12; מאמר על השוא, עמ' כו-כז; מחברת התיג'אן, עמ' 62-63. בדקה"ט מובאים משלים גם באותיות „כלב“. במאמר על השוא מובאים משלים באותיות אחרות: „מִיִּסְדִּי, תִּנְעִי“. במחברת התיג'אן יש גם חיפוש הסיבה לכתיבת השוא וקריאתו בתנועה. האריך לדון בעניין זה שלמה אלמול, הליכות שבא, דף ה, ע"א. (31) משבעת המלכים לא הביא סגול, כגון: וְיָלֵךְ, אולם אפשר כי כבר כללו בתוך הצירי „נִישׁ“. (32) מתוך מלות הסיום יש לחשוב כי כאן נגמר החיבור על השוא, וצירף המעתיק עוד עניינים במסורה. (33) אין בדקה"ט. השווה מאמר על השוא, עמ' כו-כז; מחברת התיג'אן, עמ' 70. אלה הארכיו לרבר ב„בספ“. (34) איני יודע חקבלה לחוק זה בניסוחו הארמי.

- 5 וּבִמָּה וּמָה וּמִצְרִים⁸⁵) וכיוצא בהן. ואם⁸⁶)
 תהיה בראשית המלה וי"ו, ואחריה אות
 שתחתיה שוא, תהיה בוי"ו נקודה
 בתוכה, כמו: וּשְׁמַע, וְדַעַו וכיוצא בהן.
 כל האותיות (באופן) כזה חוץ מן החי"ת
 10 והה"א⁸⁷), שאז לא תהיה בתוך הוי"ו אשר לפנייה (החי"ת או הה"א)
 נקודה, אלא תהיה תחת הוי"ו, כמו: וְהָיוּ,
 וְהָיוּ. זהו חוק הוי"ו כשהיא סמוכה לחי"ת או לה"א.
 כל לשון אכילה⁸⁸) יהיה תחת הלמ"ד שלוש
 נקודות, יהיה פתח, כמו: „בְּעֶצְבוֹן תֵּאכְלֶנָּה"
 57 „תִּנִּי אֶת בֶּנְךָ וְנִאכְלֶנּוּ" חוץ מן: בְּרִבּוֹת
 עמ' א' הטובה רבו אִכְלִיָּהּ הוֹאִיב־שֶׁלֶשׁ נקודות
 ואינו פתח⁸⁹), וכל שהוא בשתי נקודות
 כמותו⁴⁰) בר „כִּי תֵאכְלֶנּוּ הָאֵשׁ הַגְּדוֹלָה"
 „וּנְבַשֵּׁל אֶת בְּנֵי וְנִאכְלֶהוּ".

35) ולא הביא משל להם.

36) השווה מאמר על השוא, עמ' כו; מחברת התיג'אן, עמ' 89.

37) אין כלל זה ביחס לחי"ת ולה"א במקורות האחרים.

38) עיין הערה 23.

39) במאמר על השוא נאמר: „ולא יפתח לעולם". במחברת התיג'אן נאמר: „חֲכָה נח".

לכינוי הסגול עיין דקה"ט, עמ' 37, סעיף 39-44.

40) כך מכונה נקודת הצירה גם בדקה"ט, עמ' 37, סעיף 34-43; מאמר על השוא, עמ' יו.

היתרים הלחים אשר לא-חרבו.

למדריכי הנוער באשר הם שם.

ויאמר אליה שמשון אם-יאסרני בשבעה יתרים לחים

אשר לא-חרבו וגו'

ויעלו-לה סרני פלשתים שבעה יתרים לחים אשר

לא-חרבו.

(שופטים טז ז-ח)

מה הם היתרים האלה? ומהו העניין של התוספת „אשר לא חרבו"? ומדוע היתה זקוקה דלילה שסרני פלשתים יעלו לה את היתרים הללו? מדוע לא לקחה דלילה בעצמה את היתרים, כאשר עשתה בעבותים, ככתוב בפסוק יב שם: „ותקח דלילה עבותים חדשים" וגו'.

בעניין מהות היתרים נחלקו הדעות של המפרשים. יש אומרים, כגון רש"י ואחרים, שהיתרים הם חבלים דקים. את הביאור הזה ליתרים העלו מן העבותים שלאחריהם, שהללו עבים, משמע שהיתרים, הקודמים להם, דקים. זוהי הוכחה בלתי מספקת. יתכן שהיתרים היו מחומר אחר לגמרי מאשר העבותים. השבעים אומרים שהיתרים נעשו מגידי מעי הבהמות. ובעקבותם הולכים כמה מן החדשים. כך צפליטל לשופטים: „sieben frische Darmsaiten", וכן מור לשופטים ב-Critical Commentary, אלא מור אינו אומר כך בבטחה כי אם „כנראה", „קרוב לוודאי": „Bowstrings made from the intestins of animals are probably meant". אולם התיאור „לחים" מתאים יותר לחבלים שנעשו מצמחים. וכבר יוסיפוס

ביאר כך (קדמוניות, ה' 8, 11) „καὶ δερτὴ ἀμυελίνους ἔτι" אלא שהמתרגמים לא תרגמו כאן כראוי את המלה „ἀμυελίνους", שהיא איננה כאן גפן דווקא, כי אם במשמעותה היותר רחבה של מלה זו, במשמעות של שבטים טפסניים בכלל, ולא דווקא גפן. וכן פירש גם רד"ק, שהיתרים נעשו משבטים של צמחים. אולם בין כך ובין כך עומדת השאלה בתקפה, מדוע לא יכלה דלילה להשיג את היתרים הלחים במקומה היא? האין מעי בקר בנחל שורק? או זמורות גפנים חסרו לה בנחל שורק? וכן שבטי צמחים אחרים? עד שסרני פלשתים נאלצו לטרוח להביאם לה במקום מושבתה!

המתקבל על הדעת הוא, שאמנם מצמח נעשו היתרים „הלחים", אך לא מזמורות גפנים ושבטים אחרים סתם, כי אם מצמח שגדל בארץ פלשתים בימי שמשון, והגדל שם ודאי גם בימינו; והוא אינו גדל בנחל שורק, ובגלל זה לא יכלה דלילה להשיג במקומה את היתרים בעודם לחים, ונאלצה לפנות לסרני פלשתים שהם ימציאום לה מארצם.

ובהתאם לדעתנו זו החילונו לחפש בין צמחי „ארץ פלשתים" צמח שעושים

ממנו חבלים והגדל כאן, ואיננו בנמצא בנחל שורק. ומצאנוהו — זהו הצמח המפורסם אצל הערבים בשם מתנאן (متنان). זהו הצמח הידוע אצל הבוטניסטים בשם *Thymelea hirsuta* (L) Endl. הצמח הזה גדל בשפלת החוף, וביותר באדמה קלה של חומר וחול, וכן ראינו ממנו הרבה בסיוורינו בדרך מרפיה ואל-עריש למדבר סיני. אך במעלה נחל שורק איננו, וללילה הן יושבה במעלה נחל שורק. ככתוב: „ויעלו“ אליה סרני פלשתים. ובמעלה נחל שורק לא גדל הצמח הזה בימי שמשון כמו שאינו גדל שם בימינו אנו. כי תנאי המקום והרכב הקרקע אינם מאפשרים את גידולו במעלה נחל שורק. כי על כן נאלצו סרני פלשתים להביא לדלילה את היתרים מסביבותיהם הם. יתרים יבשים יכלה ודאי דלילה להשיג גם במקום מושבה היא. אבל לחים, ולא לחים שהורטבו אחרי שיבשו, אלא לחים שלא חורבו כלל מרגע קליעתם, היה הכרח להביא: יתרים כאלה טריים, ישר ממקום גידולו של הצמח הזה.

וכאשר ראינו את מעשה קליעת החבלים מהצמח הזה, נתבררו לנו הדברים ביתר שאת. את החבלים-היתרים קלעו בעיקר בקליפתו של הצמח. הקליפה מתקלפת מהענפים ומהבדים על נקלה לאורך רב, והיא רכה וחזקה, וירקה רטובה רעננה מבפנים ולח. אחר כך מתיבש החבל, והבידואים אומרים כי יתרון לחבל זה, שהחבלים האחרים מתקלקלים כמים, והחבל הזה נעשה יותר חזק בהיותו רטוב. ועוד דבר: הבידואים מצינים את החוזק של החבלים האלה, שהם חזקים הרבה מן החבלים הרגילים. והם גם אומרים כשהקליפה של הצמח מתנאן נקלעת אך בשנים, הרי היא כבר כל כך חזקה אשר „ארבע זלאם מא יקטעוה“ — ארבעה אנשים לא ינתקוה. והחבל הולך ונקלע כפול שמונה ויותר, לפי הצורך והמטרה. עכשיו יובן הכל. שמשון ברצותו שדלילה תאמין לו שגילה לה את כל לבו ואת כל סוד גבורתו, ובמה יאסרוהו לענותו, ככתוב שם, אמר לה שיקחו את החבלים-היתרים של הצמח הנ"ל, שהם ידועים כחזקים ביותר. ושיהיו רטובים, כי אז הם חזקים ביותר. ולא רק רטובים שהרטיבובם אחרי שיבשו, אלא רטובים בעודם בלחות גידולם — „אשר לא חרבו“. זהו הטעם וזהו העניין. וכאשר שמעה דלילה כך, האמינה מאד. וכן גם סרני פלשתים. והנה הלעג: סרני פלשתים, ועוזריהם שבפיקוחם פשטו בשדות שם לאסוף מן הצמח הזה, לקלף ממנו את קליפותיו ולקלוע בידים חרוצות את היתרים הללו, ובכפול שמונה ויותר. ולא בנחת, אלא בחפזון שינסו את מתניהם להעלות לדלילה את היתרים החזקים בעודם טריים, אשר אנשים רבים יחדיו לא ינתקום. והחבלים מגיעים לידי דלילה, והיא כולה שמחה, בראותה אותם שהם עודם כה לחים. — „לא חרבו!“. — ולבסוף: מפח נפש כזה. כי אז התלוננה דלילה: „מר לפני שמשון: „הנה התלת בי“. היא וסרני פלשתים יחדיו הרגישו יפה את המהתלה הזאת, אשר התל בהם שמשון, במעשה היתרים הללו.

זהו עניין היתרים וזהו שברם לאשורם. כך נדמה לנו. שהיתרים הללו נעשו מהצמח האמור, לכך נוכל למצוא לנו עוד סעד וסמך

1. גם בימינו מוכרים במקומות שונים בארץ חבלי מתנאן, כן היה ודאי גם אז.
2. ויש גם שיקלעו קצת מהשבטים הצעירים. והסלים יקלעו מהשבטים של הצמח.
3. וגם עצם שמו הערבי של הצמח מתנאן — מן מִתְנָן (מתנן). חזק — מורה לדעתנו על החוזק הרב של החבלים הנעשים מהצמח הזה.

בשתי העובדות האלה: 1. בקשר של השם יתרים ליתר של יתד האהל. כי במקומות שהצמח הזה שכיח, וביחוד במקומות המרוחקים מהערים, אשר קניית החבלים אינה כל כך נוחה וזולה יעשו את היתר לאהל מחבלי הצמח הזה. וכך היו עושים בוודאי בימים עברו, וביתר יחוד גרי אוהל, נודדי מדבר, אשר שם הצמח הזה שכיח, כפי שציינו לעיל. 2. יש הקבלה לזה בערבית. כשם שיש קשר בין השם יתרים, שעושים מהצמח הנידון, ובין השם יתרה האהל, כן יש קשר בערבית בין שמו הערבי של הצמח, מתנאן, ושמו של יתרה האהל בערבית: תַּמְתִּין (تَمْتِن), תַּמְתָּאן (تَمْتَان).

שמו הערבי של הצמח *Thymelea hirsuta* (L.) Endl. נֶמֶה היה שמו של הצמח בעברית? אולי נגזר גם כן מאותו השורש "יתר", של יתרה האהל? כמו שאנו רואים כאן את הקשר בין שמו של הצמח, מתנאן בערבית ובין שמו של יתרה האהל בערבית (תַּמְתִּין).

ומי יודע אם לא מן שם הצמח הזה לוקחו כל אותם השמות הגזורים מן השורש "יתר", כגון יתרו, חותן משה; ויתר בכורו של גדעון; ויתר, אבי עמשא, הנקרא גם יתרה הישראלי ויתרא הישמעאלי; ויתר, מבני ידע; ויתר בנו של עזרה; ויתר—יתרן מבני צופה, וגם בצאצאי שעיר החורי הננו מוצאים את השם יתרון, והצורה הארמית יתרא תרמונו לנו אולי ששמות האנשים מהשורש "יתר" היו מצויים לא רק אצל העברים בלבד, אלא גם בין שכניהם.

כי הרי אנו מוצאים כמה שמות של צמחים, אשר לא נזכרו במקרא, ונשתמרו בשמות אנשים בתנ"ך, אשר הושאלו משמו של הצמח. כך נמצא את שמו של הצמח צלף בשמו של האיש צלף בנחמיה ג', ל' ואת השם של העץ מיש—מישא, אשר לא נזכר בתנ"ך, — בשמו של האיש מישא בדה"א ח' ט' וכן יש לבקש, כפי שנראה לנו, את השם של הצמח *Thymelea hirsuta*, אשר היו עושים ממנו את היתרים, באחד משמות האנשים הנ"ל: יתרה, יתרו, או יתרון. — בכל אופן נוכל לכנות את הצמח הנידון בשם יתרון, לאמור: הצמח שעושים ממנו יתרים.

כשהיינו מהלכים במקומות שהצמח הזה שכיח, ובראותנו את חשיבותו של הצמח בעיני הפלחים והבדואים, וביתר יחוד במדבר אשר גם אבותינו נעו ונדו שם, ובראותינו שהבידואים משתמשים בצמח הזה במדבר לא רק לתעשיית חבלים, אלא גם לדבר אחר החשוב להם מאד בחיים: לקליעת שקים מיוחדים בצורת זוג סלים, שהם שמים על גב החמור או הגמל, ומכניסים בהם כדי מים, לדרכם הארוכה, הנשמרים בתוכם יפה משבירה, — בראותנו כל זה, שאלנו את עצמנו, היתכן שאבותינו, אשר ודאי השתמשו גם הם כך בצמח הזה לצרכיהם התכופים, היתכן שלא קראו לצמח הזה בשם, ולא קראו על שמו שם לבניהם, כפי שהיו רגילים לעשות כך בימיהם? ולא נשאר שריד ולא זכר לשם הזה בשמות אנשי המדבר והארץ אשר בתנ"ך? לכן נראה לנו, שנהיה בדרך הנכונה אם נראה בשם יתרון לא רק שם מחודש מתאים, אלא את שמו ממש, שמו

העברי העתיק, אשר היה נקרא אולי בגיוון צורת השם גם בשם יתר ויתרו. והרי גם בשמו של האיש ית'רן הננו מוצאים שבפסוק אחד יקראו לו בשם ית'רן (ד"א ז' לז'), ובפסוק שלאחריו הוא נקרא ית'ר.

ויחד עם הבירור הלשוני של היתרים והית'רן הרווחנו עניין גדול וחשוב. כי בעברנו על יד הצמח נזכור שאיננו לנו אך אחד מצמחי הבר, אלא צמח זכרון לשמשון בנחל שורק וליתרו במדבר, ולאישים אחרים בתנ"ך. ומפת צמחי התנ"ך תתמלא בנקודות רבות במקומות שהצמח הזה גדל שם בארץ, ובמדבר אשר אבותינו נסעו וחנו שם. ובעברנו לפני הצמח יהיה לנו שם עברי בפנינו : ית'רן¹.

מלים אחדות להכרת הצמח הנידון.

זהו שיח בגובה משליש סמר עד סמר ויותר. בניגוד לשיחים רבים בארץ חלק השיח הזה ואיננו קוצני כלל. פארותיו קצרות אך מרובות. הוא מקיים את עלעליו הירקים כל ימות השנה. וחדשי הקיץ ניכר למרחוק בצבעו הירוק משאר השיחים והעשבים שהם אז חומים כהים לרוב. עלעליו קטנים צפופים מאד. גדלם הוא משנים עד 4-6 מילימטר. קרומם עבה. הם ירוקים בגבם, אך בפניהם חנם מכוסים צמר לבן, גם גופם של הענפים הצעירים מכוסה צמר לבן. כל זה נותן לצמח את האפשרות להתקיים גם במדבריות, ולשמור על רענותו אף בעצם החורב של הקיץ.

הוא פורה ברוב ימות השנה, אך עצם פריחתו היא באביב, אז יתכסה המון סרחונים קטנים, צהובים. גדלם כעשרה רבעי ס"מ. השורש יורד ישר לאדמה כחץ. צבעו צהוב בהיר נקי. בקיץ קשה עד מאד לעקור את הצמח, אולם בחדשי החורף כשהאדמה רטובה קל לחלשו עם שורשו הארוך יחדיו.

1. [לשם בירור הדברים ניתן כאן מקום לדבריהם המעניינים של המחברים הנכבדים
אע"פ שאין אנו מתעלמים מן הנועז שבהשערתם העיקרית. מ.]

להרחבת הלשון ולתיקונה

יצחק אבינרי

מעקשים למישור

לפני שתיים-עשרה שנה פרסמתי ב"לשוננו" (כרך ג' עמ' 148 ואילך) את מאמרי "כלפי המחמירים והמקילים", בו סתרתני בין השאר שמונה דרישות לשוניות של פרופ' ד"ר י' קלזונר, שהן בחינת חומרות המופרכות מעיקרן. והנה עתה, בחוברת ד' כרך יא של "לשוננו" חוזר הפרופיסור הנכבד ומסכם את דעותיו הלשוניות בנ"ב סעיפים (דעת יחיד בענינים לשוניים). וכיון שהוא מבקש מהחולקים על דבריו, שידונו עליהם "בכובד ראש ובלא ביטול למפרע", והוא גם "נכון לדון עם כל מתנגד בנחת וברצינות על כל טענה וטענה" — הריני עושה בזה את בקשתו, מתוך תקוה שיודה על האמת. פתח לתקוה זו פתח הפרופיסור בעצמו, לאחר שבמאמרו הנ"ל השמיט חמש מדרישותיו הקודמות (כגון לומר מְשִׁי ולא מְשִׁי, ועוד) והשאיר מהן רק שלוש.

והנה דברי לכל נקודה ונקודה.

א) הָסֶכֶם. — ההצעה לומר "הבדל", "הסכם", "הכשר" — בפתח, ולא "הבדל", "הסכם" וכו' — אינה עומדת בפני הביקורת, והאפאראט המדעי שלה אינו מבוסס כלל. היו"ד שבאה במלים אלה אחר הה"א בכ"י ובדפוסים — סימן מובהק הוא לסגול, כיו"ד שלאחר הה"א במלת "הפך" (בהרבה דפוסים) או כיו"ד שלאחר אל"ף במלים כגון "אגד", "ארס" וכדומה. מן היו"ד שבמלת "עניו" אין להביא ראיה, כי אין למדים בכגון זה מיו"ד שלפני וי"ו, שתופעה מיוחדת לעצמה היא, ואכמ"ל. צורת "ליך" — קריאתה הנכונה "ליף", ולא "ליף", ואינה אלא צורה ארמית, המצויה לפעמים גם בטכסט עברי, ועד היום יש הרבה תימנים — וביחוד תימניות — האומרים "ליף" במקום "ליף".

אין להסתייע בניקוד הרווה, שניקד "הפֿשט", "התֿר" — בה בשעה שכל העם אומר דווקא "הפֿשט", "התֿר", וכן מנוקד כמעט בכל הספרים, חדשים וגם ישנים, וכן בכל המלונים, וכן עִמָּא דְּבֵר. כלום יעלה על הדעת שיחיד יהא שקול כנגד הרבים?

מר ק' כותב: "על יסוד השם הַשְּׁכָל, שאיננו רק מקור בהפעיל, אלא גם שם-עצם (דעה בינה והשכל)". לדבריו אלה יש להעיר ש"הַשְּׁכָל" מנוקדת כן בתפילה, לפי שכבר בתנ"ך היא משמשת כשם-עצם: "מדע והשכל" (דניאל א יז), ודבריו לא בהשכילי (איוב לד לה). וכן יש בהנ"ך "הַמְּשָׁל" ו"הַשְּׁקֵט", הַפֶּצֶר — כשם-עצם, ולכאורה אפשר להסתייע בהם כבראיה ניצחת. אך ניקוד זה

אינו אלא „ארכאיסמוס“. שעליו מתריע תמיד הפרופ' ק', ובלשון המאוחרת נתחלף הפתח בסגול. בתנ"ך מנוקד בניין פֻּעַל עשרות פעמים בפתח: אֶבֶד, גָּדַל וכו', וצורה זו בטלה עכשיו לגמרי. כיוצא בזה הפתח שבבניין הפעיל: והחרמתם, והעלית, והאכלתיך. כל זה — עניין לדקדוק לשון המקרא, ולא ללשון העברית החדשה. במלים כגון „הִבְעֵר“, „הִפְקֵר“, „הִסְפֵּד“, „הִכְשֵׁר“, „הִרְכֵּב“, „הִפְסֵד“ ועוד ועוד — יש לניקוד המקובל לא רק מסורת חזקה בפי העם כולו, כי אם גם ביסוס מדעי גמור, שאין לערערו.

(ב) „גָּוֶן“ על משקל פֻּעַל — אינו „דבר שאי אפשר“, פי משקל זה מציין לא רק „פועל תמידי במלאכה ידועה“ (במקרא יש גם — אָגַן, אֵיל, פִּוֵּן, צוּאר ועוד). דעה זו שיש לקרוא גָּוֶן ' על משקל און שמעתי מפי ביאליק, וכמדומי סברתו היא ואין להרחיקה. על כל פנים, דעה זו, שצריך לומר „חדגוני“ ו„רבגוני“ — ולא „חדגווי“ ו„רבגווי“ — נכונה בהחלט ואינה דעת יחיד כלל.

(ג) אֶפְשָׁר. — אני קורא אֶפְשָׁר, על משקל אכזב, אכזר. אין שום יסוד לקריאה „אֶפְשָׁר“ בסגול — סובר פרופ' קלוזנר. למעשה אין שום יסוד להחלטתו, ואילו אֶפְשָׁר — יש ויש לה יסוד כפול ומכופל: (א) אֶפְשָׁר הוא על משקל אֶשְׁפָּר, אֶשְׁנַב, אֶשְׁפָּר ועוד — וצורה זו כשרה לא פחות משל אכזב ואכזר; (ב) בכמה ספרים יש יו"ד אחר האל"ף — איפשר — והיא סימן לסגול, כמבואר לעיל; (ג) אחרון אחרון חשוב — הקריאה המקובלת של מלה זו לא רק בפי הלומדים, כי אם גם בפי עשרה מיליונים יהודים דוברי יידיש. כלום יש יסוד כל-שהוא לזלזל במסורת זו? הרי כן מנקדים גם בעלי המלונים, וכן מנוקד אֶפְשָׁר, בסגול, גם בתרגום אונקלוס (בראשית ד יד). גם בת"י (בראשית יח כה), וכל אלה אין בהם „שום יסוד“?!

(ד) חֲנָנִי. — הקריאה „חֲנָנִי“, בקמץ ולא בסגול, אין לה יסוד בדקדוק ואין דוגמה לה במשקל השמות. גם הביסוס לקריאה זו (מפני שמלה זו נגזרה מן חֲנָנִית, חֲנֻת, היא רק בסמיכות) — אינו ביסוס כלל. מי גילה לנו רז זה, שהיחיד הוא דווקא חֲנָנִית, בקמץ? בתנ"ך יש רק ברבים בלבד: „הַחֲנָנִית“, ואין להכריע בדבר צורת היחיד, אך קרוב לוודאי שהיחיד דווקא חֲנָנִית¹ בחטף פתח. שכן אנו רואים כי בשמות כגון גָּלוּת, חֲזוּת — נשאר הקמץ בנטיה: גָּלוּת, חֲזוּתכם. לפיכך מסתבר שהיחיד הוא חֲנָנִית, ע"מ כסות, פדות. ואפילו היה היחיד חֲנָנִית, כלום מכאן ראייה שצריך לקרא חֲנָנִי? דלמן מנקד חֲנָנִי, ע"מ קרתני. ואולם הקריאה השגורה — חֲנָנִי, וכן מנוקד כמעט בכל המשניות, והוא ע"מ פשתני. ההבדל כאן בין פתח לסגול הוא כהבדל שבין הַשְּׁפָל לְהִסְפָּם, וכבר ראינו

1. [כל הצורות של מלה זרה זו כשרות הן, אלא שמכבר הוחלט על הניקוד חֲנָן, ואין סיבה

לשנות. ט.]

2. [אמנם הצורה הערב' חֲנָנִית, (מלה שאולה) מרמזת על קמץ. ט.]

לעיל שההתפתחות הפוניטית נוטה להעדיף בכגון זה את הסגול, ועל אחת כמה וכמה — שקיום הפתח מעיקרו אינו מוכרע כאן כלל.

„הלכסיקוגראף הגדול“, יעקב לוי שבו מסייע פרופ' ק', אין בו כדי ראייה כלל, כי דווקא בעניין הניקוד מלוננו הוא אחד הגרועים, ואלו של יסטרוב ודלמן עולים עליו לאין ערוך. אם נלך בעקבות לוי — הרי עלינו לומר גם „חרדל“, „גמלת“, „חמרת“, „כותבת“, ואולי גם — „פוחתת“, „מתכת“, „תיאבון“? בכלל — אין להסתייע בניקוד המלונים, אלא אם כן הוא מבוסס על ההגיון הלשוני, על המסורת והמקובל, או — לפחות — אם כולם כאחד מכונים לדעה אחת. כשיש פנים לכאן ולכאן — הדקדוק והמסורת הם המכריעים.

(ה) מִמֶּשׁ. — כאן עלי להעתיק מה שכתבתי כבר במאמרי „כלפי המחמירים והמקילים“ („לשוננו“ כרך ג' עמ' 146):

„במקום „מִמֶּשׁ“ גזור מר ק'. לקרוא „מִמֶּשׁ“, באמרו ב„שפתנו“ הנ"ל: „אין ספק שהוא משורש מוש. אבל משורש זה אין צורה כזו ואין משקל עברי כזה. מן מור יש לנו מִמֶּר, ומן מוש יש לנו מִמֶּשׁ“. כאן טעה „המתקן“ טעות משולשת: א. ממר אינו מן מור, כי אם מן מרר; ב. ממש אינו מן מוש, כי אם מן ממש; ג. משקל מִמֶּשׁ ישנו במקרא: מִשֶּׁק מן שקק, וכן צריך לקרוא ולגדק גם מִמֶּשׁ. הן מצד הדקדוק והן מצד מסורת בת עשרות דורות.“

עתה, כעבור י"ב שנה, חוזר בו פרופ' ק' במקצת. קודם-כל הריהו מודה שממר הוא מן מרר וממש הוא מן ממש (ולא מן מור ומוש), ושנית הריהו מוסיף: „היה מי שהשיג על זה והעיר שמן שקק יש השם מִשֶּׁק, וכך יכול להיות מן ממש — מִמֶּשׁ. אין אני מכחיש אפשרות זו; אבל המדקדק הגדול והדייקן המעולה רוו"ה... ניקד, לִמֶּמֶשׁ וגדש' ולא, לִמֶּמֶשׁ, וכן כותב ומנקד שי"ר באחת מאגרותיו לשד"ל...“ „מי שהשיג“ — אני הוא ולא אחר. ותיתי לו לפרופ' ק' שהוא מודה במקצת, ותקוותי שידה בכל, כי המתחיל במצווה אומרים לו: גמור. כבודם של רוו"ה ושי"ר — במקומו עומד, אך מי שמבקש להיתלות בהם כדי לסתור בעזרתם מסורת עממית חזקה בת מאות שנים — לא יחנק לעולם, ודבריו לא יקובלו. אם לניקוד — הרי סבורני שהניקוד של ת"י לתורה (דברים לב יז) חשוב לנו יותר מנקודם של הרוו"ה ושי"ר גם יחד, ושם מנוקד בפירוש „ממש“. אם לדקדוק — הרי מִמֶּשׁ עדיף לאין-ערוך יותר מן „מִמֶּשׁ“, כי יש לו ביסוס כפול: (א) ע"מ מִשֶּׁק, כאמור; (ב) נראה בעיני שצורה זו מכווצת מן „מִשֶּׁמֶשׁ“, שכן נאמר בירושלמי, ברכות פרק ג': „משמשה קיים“. „ממש“ מן „משמש“ הריהו ע"מ נָכַר — נָכַר.

אבל לאמיתו של דבר — גם הניקוד גם הדקדוק אין כוחם יפה ככוחה של מסורת בת הרבה דורות, המקובלת בפי העם כולו, למגדול ועד קטן. כל עם ישראל — ובכללם מיליוני הדוברים יידיש — אומר מִמֶּשׁ. אל צור כזה ינופצו לרוב גם ככלי הדקדוק על אחת כמה וכמה עלינו לנהוג כבוד במסורת זו, אם גם הדקדוק מסייע לה!

(ו) סָגָן. — ברוב המלונים מנוקד סָגָן, ובמקצתם — סָגָן וגם סָגָן, והצורה סָגָן — עיקר, שכן מנוקד ברוב המשניות: הַסָּגָן מימינו (יומא ג' ט'), הַסָּגָן אומר לו (יומא ד' א'), וכן „סָגָן הכהנים“ (במסכת אבות). וגם בעבודה של יום כיפור מנוקד „הַסָּגָן מימינו“, ולא ראיתי שום מחזור שיהא מנוקד בו „הַסָּגָן מימינו“. וניקוד זה של לשון חכמים מכריע את הניקוד שבהושענא „פָּסָגָן באראלי אש“. כשם שאין למדים מהסגנון של „למען והוא לך כסגן“, כך אין למדים מניקודו.

(ז) חֲלוּנִי. — כך יש לנקד. לפי ששרשו חלל (יש להבחין בין חל — חָלַן לחול שעל שפת הים). הו"ד של „חילוני“ אינה אלא סימן לחירק. הקריאה „חולוני“ של פרופ' ק' אין לה יסוד דקדוקי ואין לה דוגמה במשקלים. „חילוני“ נמצא לא בארמית בלבד, כי אש גם בעברית: „משל לכהן גדול שהיה מהלך בדרך ונודמן חלוני אחד“ (ויקרא כד ז). וכאן אף חסרה הו"ד!

חיצון — מן חוץ, אינה דוגמה יחידה במינה. עליה יש להוסיף תיכון מן תוך, ראשון מן ראש. זוהי התפתחות פוניטית רגילה, והיא סותרת בהחלט את ההצעה לומר „חולוני“.

(ח) אֶמְתָּ לָא. — אמנם, שרשה ארמי, ואולם אמתלא יש גם בלשון המשנה: „ובלבד שלא יהא שם אמתלא“ (גיטין ט ט), „אם נתנה אמתלא לדבריה“ (כתובות כב). וכן מצוי שם זה בספרי ימי הבינים, ואין כל טעם לעקרו. „אמשלה“ במקום אמתלא לא תקובל, כי היא נראית כלשון משל או ממשלה.

(ט) שנים תותבות. — אף כאן אין טעם להמיר „תותבות“ ב„תושבות“, כי יש בלשון המשנה „שן תותבת“ (שבת ו ה), ומה שקלטה העברית החדשה — קלטה. הרי עוד רבות בשנים נוסף להעשיר את לשוננו ממקור הארמית, אחותה הקרובה לה ביותר. וה„שידור“ ברדיו יוכיח (אף כי לדעתי, דווקא במקרה זה לא היטיבו לעשות, ומוטב היה לנצל את הפועל „שָׁגַר“, המצוי גם בעברית).

(י) לַגְמְרִי. — על הדרישה להטות את תואר הפועל „לגמרי“ ולומר „לגמרך“, „לגמרו“ וכו' כבר כתבתי במאמרי הנ"ל שמלה זו „אינה משתנית, כשם שהמלה „למשעי“ שבמקרא אינה בת נטיה“. כאן אוסיף שב„היכל רש"י“, במלון הצירופים, הבאתי עשרות דוגמאות לשימושיה השונים של „לגמרי“ בפירוש רש"י, והיא נמצאת גם בטכסטים עבריים בתלמוד. יעיין נא הקורא ויווכח שאין כל יסוד לשינוי. בכל ספרי ישראל — מימי התלמוד ועד ימינו — לא מצאתי אחד שתיבת „לגמרי“ תשתנה בו בנטיה. כאלפיים שנה כותבים ואומרים בני ישראל „לגמרי“, ומה טעם להתנגד לצורה כשרה זו?

יתר על כן: כמה מְצָרִים אנו על חוסר צורה קבועה ובלתי־משתנית לתואר־הפועל בעברית! ואם נחברכנו בצורה שאינה משתנית (ע"ד יפה, ברור, למשעי וכדומה) — נבוא לעקרה? היכן ההתחשבות במסורת ובצרכי העברית החיה, החדשה, שבשבחה מטיף הפרופ' קלוזנר?

המלה „לבד“, שבה מסתייע מר ק', אין בה כדי ראייה כלל. „לבד“ —

לחוד, ו"לגמרי" — לחוד. גם "לחוד" אינה משתנית בלשוננו. והבאתיה כאן כדוגמה ולא כראייה. ואשר ל"לכד" — הרי אף אותה מצאנו כבר במקרא גם בלא נטיה: "וחברת את חמש היריעות לבד" (שמות כו ט), "תציג אותו לבד" (שופטים ז ה), ועוד. וכן בלשון התינוקות: "הוא הלך לבד", "אני אשאר לבד". ומי יודע אם לא נצטרך בעל כרחנו להסכים לצורה סתמית זו. בלשון המשנה הרי נתחדשה הצורה הסתמית "בלבד". על כל פנים — ראייה ניצחת היא לצורך הטבעי בתואר-פועל סתמי שאינו משתנה, וכל הדורש להטות את "לגמרי" מתעלם אפוא מצרכי העברית החיה ומן המסורת כאחת.

(א) מוֹתָ שִׁי. — כבר הביא מר ק' עצמו מתוך ספרו של קלצקין שגם התואר "מוחשי" מצוי בספרי ימי הבינים. ויש טעם פסיכולוגי-לשוני ליו"ד זו: במוחש משתמשים כבבנין הפעל של החיש, כלומר לשון מהירות, ואלו לשם הבחנה בינו ובין הבניין הפאסיבי של חוש-הרגש הוסיפו לו יו"ד. אין איש אומר "מוצקי", מועדי", במקום מוצק ומועד. ואם הוסיפו יו"ד למוחש, וכל הסופרים כותבים מוחשי, אין זה אלא מהטעם האמור.

זכורני שלפני כמה שנים יצא פרופ' ק' ללמד זכות על היו"ד של "צָפְעִי", שלאמיתו של דבר אינה אלא תוספת עמי-הארץ, הסבורים לומר "צפאי" ע"מ בנאי (כשם שהם אומרים "צפִּיתִי" במקום "צבעתי"...), הפה שהתיר תוספת עס-ארצית טפלה — הוא הפה שאוסר תוספת דרושה ומוצדקת?

(ב) מִטָּה. — זה מאות בשנים משמשת המטרה גם במובן שאיפה ותכלית, ובפי כל דובר עברית שגורה היא בימינו. והנה בא מר ק' לגזור שנשתמש בה רק בהוראתה המקרית ("מטרה לחץ"). כמעט לא יאמן שממנו יצאה הגזרה הזאת, שרק "המשכילים" מלפני 60—70 שנה היו מסוגלים לה. הרי בקובץ "שפתנו", שיצא לאור בעריכת ד"ר י' קלוזנר לפני עשרים שנה, הובעו אותם הדברים ממש במאמר "מומי ניב שפתים" של יהושע סירקין, אשר העורך פרסמו כקוריו בלבד, בהעידו על המחבר שהוא "רחוק עכשיו מכל ההשקפות המתהלכות בתוכנו על הסגנון העברי תכלית ריחוק". וכן נאמר באותו מאמר: "מטרה" אליה יכונו המורים את חצם או כדורם. איננה משותפת לתכלית דבר, כמו בלשון רוסית וגרמנית, ואין לאמר: מטרת חפצי".

בא הפרופ' קלוזנר וסתר את הד"ר קלוזנר?

את השם תכלית ניחד במקום מטרה סופית, וללשונו לא תאונה כל רעה אם (ואם זה אינו דבר שבספק) נוסיף להשתמש במטרה במשמעות שאיפה. ואם כבר פתח מר ק' בהתקפה על המטרה — הרי יש לעשות זאת בעקיבות, כמו שעשה סירקין במאמרו הנ"ל, בו קרא תגר גם על "דממה שוררת", "רגש רחמים", "זרמים", "פדיון", "הודות", "למרות", "המזרח הרחוק", "היטיס", "מרק" ועוד ועוד? ואולי יתנגד גם ל"עכשיו" ו"כאן" ו"המתין" — ויגזור עלינו

לומר רק "עתה" "פה", "כפה", כדעתו של סירקין וכדעת קלוזנר עצמו ב"שפת עבר שפה חיה" משנת תרנ"ו? ואולי גם ישוב לשאול את שאלתו ששאל באותה חוברת: "למה להם לכתוב 'מלחמתה של תורה' במקום 'מלחמת התורה', או 'נראית', 'נשתנו', 'נתכוננו', 'נוסחאות' — במקום 'נראָה', 'השתנו', 'התכוננו' 'נוסחים' וכדומה'?"

(ג) הופיע. — הגזרה להשתמש ב"הופיע" רק בהוראתה "החגיגית" שבמקרא (אל נקמות הופיע) — אף היא שייכת לסוג של "מטרה". כבר ציינתי לפני י"ב שנה, שבעתון "השקפה" משנת תרס"ו התרעם מר' י' טלר על "שגיאות" כגון "הופיע העתון" ו"קבלתי מכתבך", כי לדעתו אין "הופיע" אלא לשון זוהר וזריחה, ובמקום "קבלתי מכתבך" הוא מציע לומר "השגתי מכתבך"... האין קוריוז בדבר זה, שאחרי 40 שנה חוזר פרופ' קלוזנר על טענות שהיו מבוטלות אפילו בשעתן? "השתא דקשישנא — לדרדקי"?

במקום "הופיע העתון" מציע פרופ' ק' לומר "יצא לאור העתון". מובן מאליי שאין צירוף זה פסול כלל וכלל, וכולנו משתמשים גם בו. אך אם נבוא להשתמש רק בו — כיצד נאמר במקום "הופעת כל העתונים הללו"? "יציאת כל העתונים הללו לאור", או — "היציאה לאור של כל העתונים הללו"? כלום אין הפרופ' מרגיש שהוא בא לא להרחיב ולהקל, אלא לכבול ולהכביד?

(ד) מוביל ומוליך. — ההבחנה בין "מוביל" — בעגלה, ברכבת — ל"מוליך" ברגל, אינה דעת יחיד, וכבר נהוגה היא למעשה. אבל אין להסתייע בפתגמו של הלל שאמר "רגלי מוליכות אותי" (סוכה נג:), כי בו במקום נאמר גם בשם הלל "רגלוהי... מובילין יתיה". וכשם שאין בתנ"ך הבחנה ברורה בין מוביל למוליך (בבבאי יבואו ובתחנונים אובילים, אובילים אל נחלי מים, ירמיהו לא ח; "מוליכות את האיפה", זכריה ה י) כך אין הבחנה כזו קיימת בלשון המשנה, בה נהוג לרוב מוליך גם במקום מוביל (שהוא נדיר בלשון חכמים): "המוליך פירות", "המוליך חטין", "מוליכין ומביאין כלים", "מוליכין את לולביהן", "המוליך גט" ועוד ועוד בלא שיעור.

והוא הדין ב"מובל" המשמש גם במקרא, גם בתלמוד גם בעברית החדשה, הן במובן הולכה ברצון, והן מאונס: "בשמחה תצאו ובשלום תובלון" (ישעיה נה יב), "תובלנה בשמחות וגיל" (תהלים מה טז), וגם "כשה לסבך יובל" (ישעיה נג ז). לפיכך אין להביא כל ראייה מן "אפילו מובל" שבלשון המשנה, כי אין בנין הַפֶּעַל מן הלך, ואין אומרים "אפילו מוּלֵךְ", "מוּבֵל" יוסיף אפוא לשמש בשני המובנים: ואשר ל"מוביל" ו"מוליך" — רצויה היא ההבחנה, והעברית החדשה מחייבת אותה, אך ההנחה שעליה מבסס הפרופ' את דרישתו, על סמך "הצורה המאוחרת, שנתפתחה ברבות הימים" — מוטעית היא.

(ט) אותך, עמך. — ההצעה לומר "אותך, עמך" — במקום אותך, עמך.

לנקבה, אינה הצעת יחיד כלל. למעשה לא רק פרופ' ק' אומר כך, כי אם רוב

אנשי ההמון, שאינם מדייקים בלשונם. ואם יש לדון בצורה חדשה זו, אין זה אלא מחמת שגירותה, ולא מפני שבספרות המאוחרת משתמשים בִּפְּךְ לזכר. טעם זה אינו טעם כלל, שהרי לפי זה עלינו לומר גם „בִּפְּךְ” ו־לִפְּךְ, במקום בִּפְּךְ וּלְפְּךְ, המשמשים גם לזכר בסוף פסוק.

הילדים אומרים לרוב „אצלנו”, „בשבילנו”, בקמץ במקום צירה (כנראה בהשפעת „שלנו”), ואלו בחוברת ב' של „זכרונות ועד הלשון”, מלפני שלשים שנה, אנו קוראים שרבים מהילדים היו אומרים „שִׁלְנו” במקום „שָׁלְנו”, בהשפעת „ספרנו”... כלומר ממש ההפך! אין לך ראיה טובה מזו שכאן לפנינו לא שגיאה „מסורתית”, מקובלת, כי אם טעות הטעונה תיקון.

ואפילו „אותך”, שלכאורה יש למצוא סמוכין לה בכתוב שבישעיהו „וחסדי מֵאֲתָךְ לא ימוש” — עדיין אין הדר המסורת חופף עליה, למרות מציאותה בשירים ובפי העם. השיר „אֵיךְ” של ח"נ ביאליק היה מסיים במלים „רק אותך, אותך, אותך” (חרוז עם „הַגְּלוּתְךָ”), וכשהעירו לביאליק על כך, תיקן במהדורת תרצ"ג: רק אותך וכו'. וכן ב„מגלת האש” היה מנוקד במהדורות הקודמות „והַגְּנָךְ נצבת עתה”, ובמהדורת תרצ"ג הושם לב לתקן ולנקד בקמץ: „והַגְּנָךְ”.

הַגְּנָךְ באה, כנראה בהשפעת „אֵינְךָ”, ואם תשתדש צורה זו בפי העם כולו ולא תהיה תקווה לעקרה — יצטרך כמובן, הדקדוק להודות בה, אך על כל פנים אין לנמק את ההכרח שבדבר משום „שבספרות המאוחרת משתמשים בִּפְּךְ לזכר”. טו) יִשְׁנוּ. — צורה זו, וכן „יִשְׁנָה”, „יִשְׁנָם” — ארכאיזמוס היא לדעת הפרופסור, אע"פ שלעתים רחוקות מצויה היא גם בתלמוד, דברים אלה תמוהים מאד. הרי גם בר־יירב שלמד גמרא יודע כי לא „לעתים רחוקות”, אלא לעתים קרובות מאד מצויה היא בלשון חכמים: „כל שישנו בביאה ישנו בהבאה” (חגיגה ד:), „כל שישנו בעשיה ישנו בלמידה” (יבמות קט:), „ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף” (חולין כט:), „ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף” (קידושין מח:), „כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה”, ועוד ועוד. כלום נבוא לומר „הוא יש” במקום „הוא ישנו”? העברית החדשה פלטה את „יִשְׁשָׁךְ” ו־יִשְׁשְׁכֶם — מאין צורך בהם — אבל קלטה את „יִשְׁנו” ו־יִשְׁנָה ו־יִשְׁנָם, משום הצורך הגמור בהם. לא ארכאיזמוס כאן, כי אם צורך הכרחי, שלא פסק כלל וכלל בימי חז"ל¹.

יז) בִּלְעָדִי. — „זולת” ו־בלעדי — שניהם כאחד כשרים. אם נבוא לפסול את „בלעדי” מפני שאינה מצויה בלשון חז"ל, הרי אין „זולת” עדיפה ממנה. ואם משום שבספרי ימי הבינים נתחדש השימוש ב־„זולת”, הרי זכות זו יש גם ל„בלעדי”, וגם יתרון לה על „זולת”, שכן שגורה היא ביותר בעברית החדשה.

1 [למעשה יש מקום לומר ישנו, ישנם, — במקום שבשלילה היינו אומרים: אינו, אינם; ואולם אין לומר למשל: ישנם אנשים במקום שבשלילה היינו אומרים: אין אנשים, ואשוב אייה לעניין זה. ט.]

ואין לכרוך מלה הכרחית כבלעדי יחד עם „עליכי“ וחיתו טרף“ (דרך-אגב: „חיתו טרף“ איננה במקרא).

יח) דוֹגַ וְשֶׁצָה. — גם אלה שניהם כאחד כשרים, ואין לפסול את הדוג, משום שחכמינו השתמשו בשעווה. השעווה לא תצלח ליצירת פֶּעַל, ולא כן הדוג ששמנו גזרו „מִדְּגָ“, „מִדְּגָ“, „דְּגוּג“ וכדומה. ב„אניה“ ו„ספינה“ — להפך — השתמשו בספינה ליצירת „מספנה“, ואולם ה„אניה“ לא חלפה מן העולם. בכלל, אין גוזרים „גזרת מיתה“ על מלה ואין מצווים לה: „עברי מן העולם!“ מלים חולפות ועוברות ונפסלות לשימוש לא ע"פ צו מגבוה.

את המלים המקראיות שאינן מצויות בלשון חכמים נוהג הפרופ' ק' לכנות בשם „מאמוטה“ ו„מאסטודין“ שאין להשיבם לתחיה. אבל כבר ציינתי במקום אחר ש„המאסטודונים“ הללו שבו לתחיה, ולא עוד — אלא שהם פרים ורבים ומעמידים ולדות לתהילה ולתפארת: „מלט“, „משק“, „חשמל“, „שרד“ ועוד ועוד — היו „מאסטודונים“ גמורים, וזכרם לא בא בכל הספרות שלאחר חתימת כתבי הקודש. עד שבאה שעת התחיה הלאומית, ובנגוע בהם מטה הקסם שלה — שבו לתחיה, וגם העשירו את לשוננו בכנים ובכני בנים: משקי-משקיות, חשמלי-חשמלאי-מחושמל, משרד-משרדי וכדומה.

יט) מִסְפָּקָה וּמִסְפָּקָת. — אף אלה, שתיהן כאחת כשרות. אומרים לרוב „תזונה מספקת“, „דעה מרעית“, אך לעומת זאת — „מאכילה“, „מכניסה“, „מאמינה“, „מתאימה“, וכדומה, כי צורה זו טבעית יותר ונוחה יותר, ולא יעלה על דעת איש לומר „מאכלת“ ו„מכנסת“ במקום „מאכילה“ וכו'. הצורה האחרונה טבעית ונוחה יותר, כי היא מקילה את הריבוי והנטיה, ע"י אחידות הצורה: מאכילה — מאכילות — מאכילתני, וכו'. מה שאינו כן מאכלת — מאכילות — מאכילתני (?). ואחידות זו מורגשת בכל גזרות הפעלים: ממציאה, ולא „ממצאת“, כמו שהורונו ספרי דקדוק ישנים הצורה „מפעילה“ מצויה לא פעם במקרא (צ"ר המעטירה, „מחכימת פתי“) — והיא לא פסקה גם בלשון חז"ל. כ) אָנוּ וְאַנְחֵנוּ. — במקרא אין אלא „אנחנו“, ובדור הקודם נהגו לקבול על „אנו“, שאינה בתנ"ך כלל (פעם אחת בלבד, ולפי הכתיב), ודרשו לומר רק „אנחנו“. עכשיו — להפך — דורש פרופ' ק', שנאמר רק „אנו“, כלשון חז"ל. אבל אם סבור הוא שפסקה מלת „אנחנו“ בלשון המאוחרת — אינו אלא טועה: מילנו חשוב בתקופות המאוחרות יותר מלשון התפילות, השגורות בפי כל העם? והרי בתפילותינו אנו אומרים „מודים אנחנו לך“, „על הכל... אנחנו מודים לך“, „ואנחנו כורעים ומשתחוים“.

כא) רָאוּת וְהִשְׁקָפָה וּמִפְּט. — אם „נקודת-השקפה“ פסולה, מפני ש„המסדרים משמיטים את המקף“ — הרי לא הנחנו מקום לשום צירוף, שהנסמך והסומך בני מין אחד הם: אם כן גם „נקודת רתיחה“, „נקודת ריחה“, „מורה דרך“, „מלחמת מצווה“, „בית ספר“ וכו' — כולם כולם יהיו אסורים לנו?

בכלל נדמה לי שניטיב לעשות אם נאמר "מבחינה זו" ולא "מנקודת השקפה", אף לא "מנקודת מבט". על כל פנים אין להתריע על זה כעל "סימני מיתה" בלשון החיה.

(כב) אַחַד הַסּוֹפְרִים. — איש לא יאבה להישמע לעצת הפרופ' ולומר "אחד מן הסופרים" במקום "אחד הסופרים". ההתפתחות המאוחרת לא פלטה את "אחד העם" ואת "אחד השיחים" ו"אחד ההרים", ואכמ"ל.

(כג) הָאֵגֶף הַזֶּה. — צדקו העתונים וצדק הראדיו, המשתמשים באגף בלשון זכר, ולא נקבה. אגף הוא ע"מ אגם, והדקדוק מחייב שיהא לשון זכר, ורב לנו בכל היוצאים מן הכלל, כגון גפן ואבן וגדר וחצר וכוס ופעם וכו'. על הראשונים אנו מצטערים ואתה בא להוסיף עליהם? שתי הראיות לניקוב האגף — קלושות מאד, ואחת אף מתמיהה ביותר:

אם במדרש נאמר "קופצת באחת מאגפיה" — הרי בתלמוד נאמר "אגף עצמו" (פסחים פה:), ובכלל אין להביא ראייה מ"אחת" ו"אחד", שנכתבו לרוב בקיצור וצוינו ע"י א' בלבד, והמדפיסים השלימו כטוב בעיניהם?¹

אם האגף הוא חלק מן הכנף שהיא נקבה — אטו משום הא מחויבים אנו לומר שגם האגף עצמו לשון נקבה הוא? לפי זה נשתמש אולי גם ב"אוזן" בלשון זכר, מפני שהלק מהראש היא? ואולי נשתמש גם ב"ניב" בלשון נקבה, מפני שיש ניב שאינו אלא שן.. אנה אנו באים, בכוחם של היקשים ממין זה? ויש להעיר שאין אף שם אחד במשקל אגף שהוא ודאי מלשון נקבה.

(כד) "מַיְעֵץ". — צורה זו רווחת בעברית החדשה משום ש"יועץ" משמש כתואר קבוע או כמקצוע: "יועץ המלך", וכדומה. לפיכך אין אומרים "אני יועץ אותך" אלא "אני מייעץ", כשם שאין אומרים "הוא רופא אותו", אלא "הוא מרפא אותו". ואם יאמרו בעתיד "אייעץך" בקל (כמו במקרא), אין בכך כלום, כי לא מעטים הפעלים ממין זה, ואכמ"ל.

(כה) הָחַל לְכַלֵּה. — אין לעקור ביטוי חיוני זה שנקלט בעברית החדשה.

1. כאן עלי להעיר גם על עניין "השרות" שלאחר שכולנו מופרים אותו כדין, בא פרופ' ק' בחוברת ב' של "לשוננו" משנת תש"א ומציע לחזור ולהשתמש בו בלשון נקבה, כלומר להשיב שגיאה ליטנה. למען הברור והאמת עלי להעיר שלפני עשרים שנה היו הכל משתמשים בשרות בלשון נקבה. בבואי לארץ עמדתי על כך וכמדומה הייתי הראשון שהתנגד לכך והעיר על זה בעתונים (בשנת תרפ"ו). התיקון נראה כמגוחך בשעתו ופועלי הדפוס — שקראו אז את רשימתי "שרות טוב ומדויק" — מלאו פיהם צחוק.. אע"פ כן פלס לו התיקון נתיב במערכות העתונים, והוכר ניצח את הנקבה.

מצד הדקדוק — ודאי שאין שרות אלא לשון זכר. אבל לאותם הסבורים שבתלמוד אין שרות אלא לשון נקבה — אעיר בזה שגם ביומא נח ע"א חנוסחה בכ"י מינכן — שרות אחד (ולא "אחת"). בערכין יא ע"א — "איוה שירות", ובספרי שופטים קסו — "אין שרות כשר אלא מעומד", וכן ברש"י שירות ל', זכר. בשעתו נטה גם ביאליק ז"ל לחשוב שאין שירות בתלמוד אלא ל' נקבה וכשהעתי לו על המקורות הנ"ל חזר והודה לדברי במכתב מיוחד (שטרם מסרתיו לפרסום).

ויש להעיר שמתחיל להסתמן גיוון של הבחנה בין החל להתחיל: החל משמש לרוב כפועל עומד ("הבחינות החלו"), והתחיל — כפועל יוצא ("התחילו את העבודה")¹.
 (כו) שֶׁל — על מלה "מסכנה" זו נטושה מלחמה במחננו זה עשרות שנים: הללו ממעטים בשימושה (הן מטעמים פוניטיים והן מטעמי הדקדוק המקראי), והללו מרבים. פרופ' ק' היה נמנה לפני יובל שנים על הסוג הראשון, ועתה — על השני. אולם כשם שלא צדק אז (עיין בסעיף יב) כן לא יצדק עתה, ושביל הזהב הוא הנכון, כמנהג העברית החדשה.

ואשר ל"השקפותינו שלנו" והשקפותינו אנו — יש להעדיף את האחרון משום קיצורו, וכן נוהגים.

(כז) שוֹשֵׁן פּוֹרִים. — צדק הפרופ' ק' באמרו שצירוף זה אינו לפי רוח העברית, ומוטב לומר "פורים שושן", אבל מה נעשה וכבר מקיבל הוא מאות שנים בכל תפוצות ישראל. איש איננו אומר "אסתר תענית" (כבידיש), ואולם ה'כל' אומרים "שושן פורים", וכן שמעתי גם מפי תימנים וספרדים. מה שקלטה לשון — קלטה, ואין לך כלל שלא נאמר בו חוץ². ולא עוד אלא שבמקרא עצמו יש צירופים זרים כאלה: "דמשק אליעזר" (בראשית טו ב), "מתים אבל" (יחזקאל כד יז). וכן. בפשתי העץ" (יהושע ב ו), שלדעת המפרשים ענינו "בעצי הפשתים". וכן "תולעת שני" שהוא "שני תולעת".

(כח) חָל הַמּוֹעֵד פָּסַח. — צירוף זה כשר יותר מן הקודם, הן משום שהוא מצוי ב"שולחן ערוך" ושגור בפי העם, והן משום שהוא עברי יותר. מי יכריחנו לומר ש"חול המועד" הוא הנסמך ופסול הוא מפני ה"א-הידיעה שבו? והרי נוכל לומר "שחול" בלבד הוא הנסמך, והסומך הוא "המועד פסח". ואפילו נאמר ש"חול המועד" הוא הנסמך — אין רע, כי גם במקרא וגם בלשון חכמים יש כיוצא בזה: "הבת ירושלם" (איכה ב יג), "הלשכות הקודש" (יחזקאל מו יט); ובתפלה — "המלך המשפט"; ובלשון המשנה יש "הטבול יום", "השכבת זרע", כלומר היא בראש הנסמך, אפילו כשצורתו שונה משל הנפרד (שלא כב"חול המועד"). זכורני שלפני עשרים שנה בערך היה הפרופ' ק' מצדד בזכות צירופים אלה, ורואה בהם "ניצנים רכים" של חיות בעברית החדשה. והיה מעשה, באספה שנתכנסה באולם הגמנסיה "הרצליה", בשנת תרפ"ט, בה הרצה פרופ' ק' על כמה שאלות בעניני לשון ויצא להמליץ על צירופים כגון "הב עלי בתים" (שאינו שגור בפינו, כי כולנו אומרים כדן: בעלי הבתים). בהעירו את חמתו של ביאליק ז"ל, שנכח באותה אספה וביקר בחריפות את דברי ד"ר ק'.

ומה ראה פרופ' ק' על ככה, שכעבור שנים מעטות יתריע כעל "סימני מיתה" (בשנת תרצ"ג) על מה שנראה לו כ"סימני חיות" בשנת תרפ"ט?

1. [בעיקר: מעדיפים אתחיל, יתחיל בצורות העתיד, ויש מתחיל בלבד ולא מחל. ט.]

2. [הקושי ליצור צורה עברית ממש הוא בזה שאין פורים במשמע חג פורים בנסמך, לאמור

(כט) טראנסקריפציה. — הסימן „א” שהנהיג „דבר” (ואחריו „הארץ”) במקום e — אינו, כמובן, תרופה בדוקה לאורך ימים. אבל על כל פנים יש בה כדי להקל את קריאת השמות הזרים. ואודה על האמת: בשעה שדנו חברי מערכת „דבר” בשאלה זו, נשאלתי ע”י אחד מהם להכריע את הכף ולתת „הכשר” לדבר. אחרי שעיינתי בשאלה זו, לא נמנעתי מלהתיר, כי אין זה מנהג חדש כלל, וכבר נדגו בדורות הקודמים להשתמש באל”ף סגולה (ולא רק באות עי”ן) במקום e. לא הנהיגו עכשיו את העי”ן במקום סגול — שהרי כולנו כאחד מודים לפחות לה לכה שיש לבטא את העי”ן הגרונית. ואם נקבע את העי”ן במקום סגול — הרי בטלונה גם לה לכה, ולא תהא לנו אף תקווה להחיותה.

מובן מאליו שכל התקנה הזאת של אל”ף סגולה אינה אלא תקנת עראי, העתידה לחלוף עם שכלול המכונה. גם אין כאן תיקון ראדיקאלי, שהרי לעולם יכולה היד לנקד, ובשעת כתיבה לא יאבה שום אדם לכתוב „באָרלין”, כלומר להטיל אל”ף יתרה ולנקדה. כשיש בידו לנקד את הבי”ת ולכתוב „בֶּרְלִין”.

ואולם גרועה מזו היא הצעת הפרופ’ ק’ לכתוב יו”ד עם פסיק עליון: „בִּירְלִין”. כשם שלא קיבל איש עצתו לכתוב „פסוֹכולוגיה”, כן לא תקובל הצעתו לכתוב „בִּירְלִין”. כלום עלינו להיות קפדנים יותר מהרוסים ומשאר אומה ולשון, הכותבים „פסיכולוגיה”, „דינאמי” וכו’ מבלי להתעמק כיצד נכתבו מלים אלה במקורן הרומי או היווני או הצרפתי?

מאמין אנכי שעוד יבוא יום וניפטר מכל „הקוצים” של האותיות (ו’ צ’ ועוד) ונשוב להסתפק בכ”ו האותיות שלנו: במקום צ’ רצ”ל נכתוב טשרטשיל, ובמקום ז’ בוטינסקי — זשבוטינסקי (כעתון „הדאר”) ואפילו זשאבוטינסקי. ואת טשרניחובסקי לא נמיר בצ’רניחובסקי!

(ל) תְּמִיָּה. — אחרון אחרון תמוה הוא דבר התמיהה, שעליה מעיר פרופ’ ק’ דרך-אגב כי „צריך לומר, תמיה’, כמיה’ ולא, תמיהה’, כמיהה’, למרות שהה”א היא יסודית”. פסק והורה: „צריך”, לא „לדעתי” ולא „אני אומר”. וכאן טעה במח”כ טעות גמורה, ההיקש שלו על „לָאֹת”, וליהנות אינו עומד בפני ההגיון, ואין לו כל קשר לעניין הנדון. צורות אלה — וכן „לשמיד”, „לשבית”, „מלו” (במקום להשמיד, להשבית, מלאו) — נובעות מתוך הבלעת השוא הנע, ואין עניין לכאן (בפרטות עמדתו על כך במאמר „מהלך התפתחות הלשון העברית”, ב„לשוננו” משנת תרצ”ז). מי שאומר „תמיהה”, „כמיהה” — עליו לומר גם „תְּמִיָּתִי” „וּפְמִיָּתִי”, במקום „תמהתי” „וכמהתי”... וכלום יסכים פרופ’ ק’ להצדיק גם את אלה?

וטעות כפולה טועה הוא באמרו שלא בטעות ולא מחמת קו של קיצור (בתמי’) היו קדמונינו כותבים „בתמיהה” ולא „בתמיהה” (א) רק בטעות ורק מחמת קיצור הדפיסו בפירש”י „בתמיהה” במקום „בתמיהה” או „בתמיהה”, כעדות עשרות הדוגמאות

שהבאתי ב.היכל רש"י; ב) יעיין נא הפרופ' בספר זה ויראה שעשרות פעמים נדפס ברש"י כדין: בתמיהה; לשון תמיהה. וברבים תמיד — תמיהות.

*
*
*

אחדות מהצעות הפרופ' ק' אינן כלל וכלל "דעת יחיד". כי אם דעת הכל, וההצעות יתרות למעשה. איש אינו אומר "מפשט", "מרכב", "פי אם" "מפשט", "מרכב". זוהי הצורה הנהוגה לרוב במקרא, ואין היא הצורה "המאוחרת" (כדעת מר ק' באחד ממאמריו ב"לשוננו"), כי אם הקדומה ביותר.

כמה וכמה הצעות — יש בהן פנים לכאן ולכאן, כגון: "סואן" (ע' ב.היכל רש"י בתוספת א'), "ראי" ו"מראה", נכו' — וגו', ועוד. ובכמה עניינים כבר העירו על הטעות ("בפרוס", "מהוה" ועוד). ואין כאן דעת יחיד כלל, כי לדעת הכל טעות היא הטענה תיקון. על הצרות נכונות אלה — אין איש חולק, ועליהן יש לומר: "מה לבר את התבן"?

ובעיקרו של דבר: לא קלות אני רואה בדעותיו של פרופ' ק' ולא חומרות של מדקדוק, כי אם התעקשות. אך כשם שאין פרופ' ק' חוזר ודורש שיקבלו את כל חידושי המלים שהציע לפני יובל שנים ב"שפת עבר שפה חיה" (מה שנקלט נקלט, ומה שלא נתקבל — לא נתקבל), כך אין לו לחזור כפעם בפעם על שאר הצעות שלא נתקבלו, ומה גם שהצעות אלה מוטעות מעיקרן. אין חטא בטעות: כל אדם עלול לטעות. אבל אחרי שהוכחה הטעות, אין להתעקש להצדיקה ולכפותה על אחרים.

ואם באתי להגיב כאן על הצעות מוטעות שכבר נאמרו ונשנו — אין זה אלא משום כבודו של המציע, ועוד יותר — משום תקוותי שיודה על האמת כולה. כשם שהודה במקצתה. וכבר אמרו חכמים: "הרי שלחנו לכם אדם גדול. ומה היא גדולתו? שאינו בוש לומר לא שמעתי".

שושן פורים תש"ג, תל-אביב.

ה ע ר ו ת ו ה ע ז ת

מינה של המלה עם

פרופ' יוסף קלוזנר במאמרו „דעת־יחיד בעניינים לשוניים“ (לשוננו יא עמ' 284) מדבר שלוש פעמים (בסימנים ל, מט, נ) על „סימני־מיתה בעברית החיה“, ופעם אחת (בהערה לסימן מט) הוא מסתמך על מאמרו בשם זה ב„הארץ“, תרצ"ג, גליון 4051 (מיום יט חשון). על מאמרו זה הוא מסתמך גם בספרו „היסטוריה של הספרות העברית החדשה“ (ירושלים, תש"ב – כרך ד, ספר שני עמ' 498). שם מובא קטע מהפואמה של יל"ג „במצולות־ים“, ובו הביטוי: „ישראל! ביד עוֹשֶׁקֶיךָ כח“, ולזה יש הערה בשולי הגליון:

„עוֹשֶׁקֶיךָ“ – „ישראל“ הוא כאן ממין־נקבה, כמו „בתי־ישראל“ או „בתי־ציון“, כמו בשירת „לכה דודי“ לר' שלמה אלקבץ: „לבשי בגדי תפארתך, עמי“, במקום „בת עמי“. (עיין י' קלוזנר, סימני־מיתה בעברית החיה, הארץ, תרצ"ג, גליון 4051).

נראה מה נאמר „בהארץ“ בעניין זה:

לשון שהיתה אלפים שנה מתה או חצי מתה אין לתמוה, אם ניכרים בה אף לאחר שקמה לתחיה, עקבות ושרידים של מיתתה האמתית או המדומה... וכמה מוזר הדבר למצוא טעות דקדוקית גסה בשיר נהדר זה שמליוני יהודים עדיין אומרים אותו בכל תפוצות ישראל ובכל ליל שבת: „התנערי מעפר, קומי לבשי בגדי תפארתך, עמי“, והרי עם הוא לשון זכר ולא לשון נקבה. ולא נתעורר אף אחד מבני הדור המדבר עברית להגיה „בת עמי“ במקום „עמי“. ואפילו בסידור הנחמד הוצ' „אמנות“ נשאר שיבוש גס זה.

יש להתפלא שהפרופ' הנכבד מצא כי עמי במקום בת עמי, אפילו בשירה, היא טעות גסה עד כדי־כך, שהוא רואה סימני מיתה בדיבורנו החי כל עוד מליוני המתפללים חוזרים בכל ליל שבת על טעות זו. הלא ברור שהמשורר אחז כאן דרך המקרא, ז"א בהרגל הלשון העברית מזמן שהיתה חיה ומדוברת – כי במקרא מצויות המלים „עם“ ו„ישראל“ בחור לשון נקבה גם בלי צירוף התיבה בת, ואפילו בפרוזה. הנה כמה מקורות: א) שמות ה־טז – וְחֶטְאִית¹ עִמְךָ, שהוא כמו

(1) [לאמיתו של דבר אין הניקוד וְחֶטְאִית מתכוון אלא לקרי וְחֶטְאִית לעומת הכתיב וְחֶטְאִית: עי' דברי

וְחֶטְאָה. הראב"ע מבאר שם את הענין באר היטב ואומר בין השאר: והעם במקום הזה בלשון נקבה, כמו העם אשר בקרבה יושבת לבטח (שופטים יח, ז), מדוע שובבה העם הזה (ירמיה ח, ה). ב) ישעיה כו, ב — לך עמי... חבי כמעט רגע (ע' שם בראב"ע וברד"ק). ג) ירמיה ב — בפסוק יג אומר הנביא "כי שתיס רעות עשה עמי". ובפסוקים שלאחריו הוא פונה אל העם בלשון נקבה: ירעוף, עזבך, משבותיך, ותאמרי ועוד ועוד. ד) הושע י, ח — מימי הגבעה חטאת ישראל (כמו חטאה), כפי שקורא זה רש"י המבאר שם: חטאת זה נקוד רפי (הטית) שהוא לשון נקבה ולשעבר וכו'. ה) שמ"ב כד, ט — ותהי ישראל (פ' שם ברש"י וברד"ק). ולפי דעת ר' יונה אבן ג'נאח (הרסמה הוצ' וילנסקי, עמ' שפ"ח) נאמרו כאן "עם" ו"ישראל" בלשון נקבה משום שהכוונה על ה"עדה". ע' גם שם עמ' שע"ח ובהערה שם.

מי שיכתוב או יאמר בדיבורו הרגיל, למשל, "עמנו הנרדפת" או "שמעו ישראל" בוודאי שמשתקין אותו. אבל משורר שבשעת כתיבתו רומזים לו כתובי המקרא והוא נאצל מהם, אין לבוא עליו בתרעומת אם הוא רואה בעיני רוחו את עם ישראל כמו שראו אותו נביאי וסופרי המקרא. ואלה שפסוקי המקרא ושירי התפילות שגורים על פיהם, אין לדרוש מהם שישנו מן הנוסח המקובל. ואין להאשים שעל ידי שהם קוראים את דברי הנביאים והתפילות ככתבם, הם מעלים "סימנימיתה" * על השפה חחיה; אלא להיפך, בזה הם קושרים את חיי השפה בזמננו עם חיה בימי קדם.

יעקב בניאל

* בהשתמשו בביטוי זה לא קיים הפרופ' חנכנד את אזהרת חז"ל: אל יוציא אדם וכו', שהרי

עיקם הכתוב שמונה אותיות וכו' (פסחים ג, ע"א).

זכר — זכור

(סנהדרין נד ע"ב)

הבא על הזכור והביא זכר עליו וכו'. העיר רש"י שם: והביא זכר עליו גרסינן ולא גרסינן זכור דלא מיקרי זכור אלא נקב המשכב. גיגר (קבוצת מאמרים, ורשא תר"ע, 10) חולק על הערת רש"י ואומר: והוא תמוה כי לשון הבא על הזכור משמע השוכב עם איש אשר יש לו זכרות לא עם נקב האבר וכפי פירושו האמתי בלשון המשנה הזכור הוא האיש המיוחד לשכיבת אנשים". והוא מקיים את הגירסה שבירושלמי קידוש' א א: נשכב מן הזכור ובבבלי כריתות ג ע"א: והביא זכור עליו. ולפיהן הוא מגיה גם בסנהד'. הוא מנקד זכור ואומר שהכוונה במלה זו היא בעיקר לזכר המבוגר (זכור = שכבר נעשה זכר ממש, ועל זה מורה לדעתו בניין פעול, שם עמ' 2), בניגוד לזכר שכולל את כל הזכרים בלי הבדל גיל.

גיגר מביא גם את דברי ר"י עמדה שלא הבינם. הדברים מוסבים על דברי רש"י וז"ל ר"ע: "דנקב המשכב קרוי זכור וכו' דמשתמע שפיר האיש שיש לו זכרות ומשמש משכבי נקבה ע"כ קרא בשמו תואר זכר משקל פעול כלומר שהם כדמות זכר אבל הוא פעול לא פועל כזכר ואינו אלא עשוי זכר בתואר לא במעשה" ע"כ. והוא מעיר על דברים אלה: "והרב יעב"ץ וכו' אחז בדברי רש"י אך הרגיש מעט בההוראה הנכונה בלשון המשנה".

להלן מבאר גיגר את מקור "טעות" של רש"י בפירושו "בדרך זר כזה" ע"י ערבוב מלת "זכור" כאן במלת "זכור" בברייתות שנאמרו באוב ודורש אל המתים, שרש"י פרשה שם "אבר הזכרות", "שכבת זרע" ופירושה האמיתי אינו עניין לזכרות כלל.

באמת אין פירושו של רש"י כל כך זר ואינו אלא בדיוק מה שאומר גם ר"ע בדברים שהובאו למעלה. וכוונת רש"י במלים "נקב המשכב" אינה על נקב האבר כפי שחשב גיגר, אלא על הזכר המשמש במשכבי נקבה. כלומר לא זה הבא על זכר, אלא שהזכר בא עליו כעל נקבה. יש אפוא לקרוא בדברי רש"י: דלא מקרי זכור אלא נקב המשכב. נקב סמ' מחואר נקב. נקב המשכב — הממלא תפקיד של נקבה במשכב. רצונו של רש"י הוא לדייק ולהבדיל בלשון בין שני התפקידים, את האחד הוא קורא זכר ואת האחר "נקבה", נקב המשכב — זכור. הערת רש"י אומרת שאת בעל תפקיד הזכר אין לכנות בשם זכור.

מ' מדן

מפעולות ועד הלשון

מונחי כלכלה עיונית

כבר בשנת תרצ"ו העמיד ועד הלשון ועדה מיוחדת לקביעת מונחים במקצועות הכלכלה. ועדה זו, שנתאספה בירושלים, ומחבריה היו פרופ' ברוצקוס המנוח ופרופ' נ"ה טורטשינר נ"י, הפסיקה את פעולתה בסמוך לכך מחמת המאורעות שחלו בימים ההם. היא הספיקה רק לעיין עיון ראשון ברשימת מונחים שהגיש לפניה ד"ר מ' צונציגר; לאחר בדיקה נוספת (עיין בדו"ח המזכירות ב"לשוננו" כרך ח' עמ' 348) נמסרו המונחים למעוניין בתור הוראת שעה עד שייקבעו מונחי כלכלה ע"י ועד הלשון. בסוף ת"ש נתבקש ועד הלשון ע"י "מוסד ביאליק" וע"י "המכון לחקר הכלכלה" שעל יד הסוכנות היהודית ליתן את דעתו על הערבוביה המתפשטת והולכת בטרמינולוגיה הכלכלית, ולהושיב ועדה שתדאג לקביעת המונחים ההכרחיים ביותר בעבודתו של המכון הנ"ל המוציא מומן לזמן קונטרס לענייני כלכלה. המכון קיבל על עצמו להכין רשימת מונחים באנגלית ובגרמנית שתשמש יסוד לדיוני הוועדה. תפקיד ריכוזי החומר מבין עובדי המכון והגדרת המונחים מתוך שיתוף פעולה עמהם הטיל המכון על מר מרגלית. בכסלו תש"א הרכיב הוועד המרכזי את הוועדה למונחי הכלכלה העיונית — נוסף על הוועדה למונחי הכלכלה המעשית היושבת בתל-אביב² — והיא התחילה את מלאכתה לאחר גמר ההכנות הדרושות. חבריה הם: מטעם ועד הלשון פרופ' ש' אסף, פרופ' מ"צ סגל³ ופרופ' מ"ד קאסוטו; מטעם המכון הנ"ל ד"ר א' בונה מנהל ומר א' מרגלית⁴; וכן ד"ר מ' אטינגר⁵, עורך המדור הכלכלי ב"הארץ" העוסק בחיבור מלון למונחי כלכלה; מזכירה ד"ר ז' בן-חיים.

הוועדה עסקה ברשימה המתפרסמת להלן למן אדר תש"א ועד מנחם-אב תש"ג. בהפסקות אחדות שהיו דרושות כדי לברר כמה מן הצעותיה עם אנשי המקצוע מחוץ לה ולשם דיון בהן בוועד המרכזי. הוועד המרכזי עסק במונחי הכלכלה בתמוז תש"ב. הוועדה שלחה גם חוזר לכל חברי הוועד וביקשה הצעות למונחים אחדים. הרשימה נערכה עריכה מקצועית ע"י ד"ר בונה וע"י ד"ר ג' צדורביץ. בשיתוף עם המזכיר.

הוועדה מביעה את תודתה לכל אלה שסייעו בידה בעיבוד הרשימה הזאת והם: ה' א' אברונין (חבר הוועד), ד"ר ש' איינהורן (חבר הוועד), ה' י' בורשטיין, ה' י' בניאל, פרופ' ריקרדו בנימין בקי (מסר חומר חשוב להשלמת הרשימה), מר אשר ברש (חבר הוועד) עו"ד פ' דיקשטיין, ד"ר פ' המבורגר (מחלקת הסטטיסטיקה של ממשלת ארץ ישראל), הסופר ז' וולפובסקי, פרופ' נ"ה טורטשינר, סגן מנהל אפי"ב בירושלים מר מ"ר כהן, ה' יעקב א' לוינון (מטעם לשכת המסחר יפו-תל-אביב) לשכת המסחר והתעשייה בחיפה, ד"ר ב' קלאר (חבר הוועד) וה' נ' שפרה"ס (חבר הוועד).

1. הרשימה נתפרסמה בספרו של הנ"ל "יסודי הכלכלה המדינית" עמ' 283—286 (הוצאת ראובן מס, ירושלים תרצ"ח).
2. ועדה זו עוסקת מומן במונחי הפנקסות, ובקרב תיערך לדפוס רשימת מונחים מקיפה שחברה בידיה.
3. השתתף רק בחלק מן העבודה.
4. השתתף עד התגייסותו בסוף תש"ב.
5. תושב תל-אביב, לפיכך השתתף בעיקר כחבר נציג.

(א) מונחים כלליים

stage of economic development	Wirtschaftsstufe	דרגת-הפלפלה ¹
static	statisch	סטטי
stationary	stationär	עומד במצבו, קופא על שמריו
dynamic	dynamisch	דינמי
early capitalism	Frühkapitalismus	רכושנות מקדמת, קפיטליזמוס מקדם
late capitalism	Spätkapitalismus	רכושנות מאחרת, קפיטליזמוס מאחר
full capitalism	Hochkapitalismus	רכושנות מפותחת, קפיטליזמוס מפותח
economic spirit	Wirtschaftsgesinnung (Geist der Wirtschaft)	רוח-הפלפלה
economic law	Wirtschaftsgesetz	חק פלפלי
"economic man"	"homo economicus"	"האדם הפלפלי"
closed economy	geschlossene Wirtschaft	משק סגור
closed domestic economy	geschlossene Hauswirtschaft	משק-בית סגור
self-sufficient economy	Bedarfsdeckungswirtschaft	משק לצריכה עצמית
autarky, economic autonomy	Autarkie, Selbstversorgungswirtschaft	אבטקרי
natural economy, economy in kind, barter economy	Naturalwirtschaft	פלפלה נטורלית, פלפלה טבעונית
exchange economy	Tauschwirtschaft	משק-תלפין
market economy	Marktwirtschaft, Verkehrswirtschaft	פלפלה שוקית
money economy	Geldwirtschaft	משק-כספים
<i>economie dirigée</i>	Interventionswirtschaft	פלפלה מכוונת
planned economy	Planwirtschaft	פלפלה מתכננת
planning	Planung	תכנון
social product	Sozialprodukt	מוצר חברתי
national wealth	Volksvermögen	רכוש-האומה ²
welfare	Wohlstand	טובה, רווחה

1. למושג economy, Wirtschaft מתאימים בעברית שני מונחים: כלכלה, משק. הראשון שם מופשט הוא הכולל גם מושגים לא-חמריים, כגון זכות המחבר על ספרו וכיו"ב. השני מתייחס ביחוד ליחידה כלכלית ממשית, ומורגשת בו נימה ארגונית.
2. מונח זה כולל יותר מאשר "רכוש לאומי" שמשמעו בלשוננו כרכוש של הקרנות הלאומיות.

(ב) אוכלוסיה

overpopulation	Übervölkerung	יתר-אוכלוסיה
underpopulation	Untervölkerung	חסר-אוכלוסיה
stationary population	stationäre Bevölkerung	אוכלוסיה עומדת
migration	Wanderung	הגירה
emigration	Auswanderung	הגירה מן
immigration	Einwanderung	הגירה אל
internal migration	Binnenwanderung	הגירה סנימית

(ג) נכסים

good	Gut	נָכֵס
economic goods	wirtschaftliche Güter	נכסים כלכליים
free goods	freie Güter	נכסי-הקסר
capital goods (producer's goods)	Produktionsgüter	נכסי-יצור
consumptions goods (consumer's goods)	Konsumgüter	נכסי-אכיל ³
durable goods	Dauergüter	נכסים של קים—קִימָא
material goods	Sachgüter	נכסים חמריים
immaterial goods	immaterielle Güter	נכסים לא-חמריים (כמו זכויות וכדומה)
public goods	öffentliche Güter	נכסי-צבור
article	Artikel	חפץ
need, desire, want	Bedürfnis	צָרָךְ
utility	Nutzen	תועלת
commodity	Bedarfsartikel	מִצְרָךְ
ware	Ware	סחורה
complementary goods	Komplementärgüter	נכסים משלימים
substitute	Ersatzgut (Substitut)	תחליף

1. ולא עֶרֶךְ שפירושו surplus.

2. ולא חסר שיש לו גם משמעות העדר, וע' "לשוננו" כרך י"א עמ' 64 הערה 1.

3. הוועדה הגיחה אפול (נמצא כבר בספרותנו הקדומה) במקום צְרִיכָה, שאינה מביעה את השימוש בדבר, אלא את הדרישה אליו, את הצורך בו. כבר ערערו אנשי כלכלה רבים על השימוש במלים צְרִיכָה, צְרִיכָה לממשג זה. מן הראוי להזכיר שלשון "אכל" נופל כידוע לא רק על דברים הנאכלים בפה. אין החלטה זו מבטלת את המלים צְרָכָן או צריכה שבמושג "כלכלה לצריכה עצמית" שבהן מודגשת הדרשה אל דבר.

ד) ייצור

production, out-put	Produktion	ייצור
productive power	Produktionsfähigkeit	כשר-הייצור
large scale production	grossbetriebliche Produktion (Produktion in grossem Massstabe)	ייצור באמת-מדה גדולה
mass production	Massenproduktion	ייצור בהמון
product	Produkt, Erzeugnis	מוצר (ואילו תוצרת מובנה בולל)
by-product	Nebenprodukt	מוצר-לנאי
semi-finished article	Halbfabrikat	מוצר לא-גמור
finished article (manu- factured goods)	Fertigfabrikat	מוצר גמור
reproduction	Reproduktion	ייצור חוזר, רפרודקציה
joint production	verbundene Produktion	ייצור צמית
plant	Industrieanlage	מוקדה, מוסדה
mill	Betrieb	מעבד
enterprise	Unternehmen	מפעל
entrepreneur	Unternehmer	בצל-מפעל (קבלן)
firm	Firma	פרמה
factors of production	Produktionsfaktoren	גורמי-הייצור
fertility	Fruchtbarkeit	פוריות
productivity	Produktivität	פריון
marginal produktivität	Grenzproduktivität	פריון שולי, פריון-שוליים
marginal producer	Grenzproduzent	יצרן שולי
unused capacity	freie Kapazität	כשר (ייצור) בלתי-מנוצל
optimum (of production)	optimum (Produktions-)	אפטימום (של הייצור)
volume of production	Menge (Volumen) der Produktion	נפח-הייצור, כמות-הייצור

ה) עבודה וארגוני עבודה

trade	Gewerbe	משלח-יד
demand of labour	Arbeitsnachfrage	בקוש-עבודה

1. הטוענים כנגד מונח זה, שנקלט יפה בלשון, כי הוא גזור שלא כדיון מן הפועל בצר, יתנו דעתם על המלים מוסר מן צר, מוסר מן יסד (אין הפעיל). לניקודה של חיבה זו השווה גם ייצור בישועיה גר יז.
2. אין בכחו של החידוש בצר להביע את המושג re- והוא מיתרגם לעברית ברוב המקרים ע"י לשון חזירה או חידוש.

employment	Beschäftigung(szustand)	תעסוקה
casual employment	Gelegenheitsbeschäftigung	העסקת-עראי
fair wage	angemessner Lohn	שכר הוגן
standard wage	Standardlohn	שכר דגמי
basic wage	Grundlohn	שכר יסודי
minimum wage	Minimallohn	שכר-מינימום, שכר מינימלי
maximum wage	Maximallohn	שכר-מקסימום, שכר מקסימלי
earned income	Arbeitseinkommen	הכנסה מיגיעה, הכנסה „המגיעה לכתפיים“ (בי"ב מב"ב)
unearned income	arbeitsloses Einkommen, Einkommen aus Kapital- vermögen	הכנסה שלא מיגיעה, הכנסה שאינה „מגיעה לכתפיים“
scale of wages	Lohnskala	סלם-השכר
sliding scale	gleitende,-bewegliche Skala	סלם עולה ויורד, סלם נע
sliding scale wages	gleitende Lohnskala	סלם השכר הנע
real wage	Reallohn	שכר (ממשי) ראלי
nominal wage	Nominallohn	שכר נקוב
contract labour	Akkordlohn	שכר בקבלנות
time wage	Zeitlohn	שכר לפי הזמן
piece wage	Stücklohn	שכר לפי היחידה
	Prämienlohn	שכר ופרס
money wage	Geldlohn	שכר בקסף
wage in kind	Naturallohn	שכר בפרות, שכר טבעי
wage fund	Lohnfond	קרן-השכר
subsistence fund	Subsistenzmittelfond	קרן-המחיה
law of decreasing wage share	Gesetz der fallenden Lohnquote	חק מקטת-השכר הפוחתת
iron (brazen) law of wages	ehernes Lohngesetz	חק-ברזל של השכר
sweating system	Schwitzsystem	שיטת-הנעצה (ע"פ „בועת אמיד“)
unemployment benefit	Arbeitslosenunterstützung	סיוע למחסרי-עבודה
division of labour	Arbeitsteilung	חלקת-עבודה
unproductive labour	unproduktive Arbeit	עבודה לא-פורה
productive labour	produktive Arbeit	עבודה פורה
efficiency of labour	Arbeitsleistung	יעילות-עבודה, הספק-עבודה
mobility of labour	Beweglichkeit der Arbeit(er)	ניידות-העובדים

attachment of labour	Gebundenheit der Arbeit(er)	כפיתות-הפועלים
free mobility of labour	Freizügigkeit der Arbeit(er)	חפש-תנועה של הפועלים (העובדים)
selection of labour	Auslese der Arbeit	בררת-העובדים
earner	Verdiener, Erwerbstätiger	משתכר; מפרנס
unskilled labour	ungelernte Arbeit	עבודה לא-מאמנת
skilled labour	gelernte Arbeit	עבודה מאמנת
employer association	Arbeitsgeberverband	ארגון-מעבידים
trade union	Gewerkschaft, Gewerkverein	אגוד מקצועי
collective bargaining	Kollektivvertrag	חוזה קבוצי, חוזה קלָקטיבי
blank lages	Streikbrecher	מפר-שביתה
strike	Streik	שביתה
lock out	Aussperrung	השפחה
replacement of workers (by the machine)	Freisetzung der Arbeitskräfte (durch d.Maschine)	גשול כחות-עבודה (ע"י המכונה)
unemployment	Arbeitslosigkeit	חסר-עבודה
industrial reserve army	industrielle Reservarmee	צבא-מלואים תעשייתי
short time work	Kurzarbeit	יום-עבודה מקצר, עבודה מקצרת ¹

(1) הון והכנסה

productive capital	Produktivkapital	הון יוצר
acquisitive capital	Erwerbsskapital	הון רוכש
working capital	arbeitendes Kapital	הון פעיל
productivity of capital	Kapitalproduktivität	פריון-ההון
capital formation	Kapitalbildung	התהוות-הון, הווי-הון
	Kapialterneuerung	חדוש-הון
monetary capital	Geldkapital	קמון
liquid capital	flüssiges Kapital	הון נוזלי ²
frozen capital	eingefrorenes Kapital	הון קפוא
variable capital	variables Kapital	הון משתנה
constant capital	konstantes Kapital	הון קבוע
circulating capital	umlaufendes Kapital, Betriebskapital	הון חוזר

(1) להבדיל מן "עבודה חלקית", כי הכוונה לציין בכך יום עבודה שלם.

(2) נוחתה התצעה זמן (ע"י "לשוננו" כרך ט' עמ' 150) שאינה מכוונת למושג כל צרכו.

fixed capital	fixes Kapital	הון עומד
capital	Kapital	הון (ולא רכוש שיש בו הערכה סוציאלית מסוימת)
liquidity	Flüssigkeit	נזילות (של הון)
illiquidity	Illiquidität	אי-נזילות (של הון)
liquid asset	flüssige Anlage	השקעה נזילה
vested interests	(verankerte-), festgefügte Interessen	אנטרסים קנויים ¹ , אנטרסים שבחזקה
amortisation	Amortisation	בלאי
capitalisation	Kapitalisierung	קריון ² ; ממון
income	Einkommen	הכנסה
original income	ursprüngliches Einkommen	הכנסה ראשונית
derived income	abgeleitetes Einkommen	הכנסה משנית
return	Ertrag	תשואה ³ (כגון: תשואת-כספים, — מפעלים וכיו"ב)
gross return	Rohertrag	תשואה גלמית, תשואת-ברוטו
net return	Reinertrag	תשואה נקייה, תשואת-נטו
profit	Profit, Gewinn	רוח
producer's rent,— surplus	Produzentenrente	רנטה ⁴ של היצרן
consumer's rent,— surplus	Konsumentenrente	רנטה של הצרכן
quasi rent	Quasirente	רנטה מדומה
property	Eigentum	רכוש, קנין

(1) קרקע ושימוש

cultivable area	kultivierbare Fläche	שטח ראוי לעבוד
cultivated area	kultivierte Fläche	שטח מעובד
location	Standort	מקומיות, תנאים מקומיים
monoculture	Monokultur	גדול חד-ענפי, גדול יחיד-ענף

1. ולא שקו ציג, כי ההדגשה כאן לא על ההשקעה, אלא על כך שהאינטרסים הפכו מעין קניין, פריבילגיה של חוג מסוים.
2. במשמעות חישוב הקרן.
3. אמנם למושג הזה יש מונח עברי מקורי והוא תבואה (עיי' למשל גרד' נה ע"א בנוגע ל"עללתא" הארמית שפירושה תבואה), אך הואיל ונתייחד לו מכבר השימוש לתבואת השדה ולדעת אנשי המקצוע עלול השימוש בו לגרום לבלבול, מניחה הוועדה את המלה תשואה מלשון "נשא פרי" ומן השורש שוא, ע"פ החלטת הוועד המרכזי ביום כ"ט בתמוז תש"ב. (עיין הערת העורך בסוף הרשימה).
4. המונח קצפה (ר' מלון למונחי מתמטיקה: עמ' 59) אינו הולם את המושג הזה, ומוטב להשתמש במלה הבינלאומית.

pluriculture	Pluralkultur	גדול רב-ענפי, גדול רב-ענפים
irrigated farming	Bewässerungswirtschaft	משק-שִׁלְחִין
dry farming	Trockenwirtschaft	משק-בַּצֵּל
mixed farming	gemischte Landwirtschaft	משק מֵעָרֵב
urbal and rural rent	städtische und ländliche Rente	רֶנְטָה עירונית וְכפִּרִית
law of increasing return	Gesetz des zunehmenden Ertrags	חֵק הַתְּשׂוּאָה הַעוֹלָה
law of diminishing returns	Gesetz des abnehmenden Ertrags	חֵק הַתְּשׂוּאָה הַפּוֹחֶתֶת
large and small settlements	Gross-und Kleinsiedlungen	יְשׁוּבִים גְּדוֹלִים וְקְטָנִים
feudal tenure, copyhold	Lehen	פִּיאֹרְדָה
feudalism, system of feudal tenure	Feudalismus, Lehenssystem	פִּיאֹרְדִּיּוֹת
feudal lord	Lehnsherr	בַּעַל הַפִּיאֹרְדָה
mining (industry)	Bergbau	כְּרִיָּה
mine	Bergwerk	מִכְרָה ר' מְכָרוֹת

ח) מחזור הנכסים, מחירים והוצאות

turnover	Umsatz	מַחְזוֹר
circulation	Zirkulation, Güterumlauf	מַחְזוֹר
to substitute	ersetzen	חֲלִיף
distribution (of goods)	Verteilung (Güter-)	חֲלִיקָה (נְכָסִים)
distribution of ware or goods	Warendistribution	הַפְצָה שֶׁל סְחָרוֹת
substitution	Substitution, Ersetzbarkeit	הַתְּחַלְפוֹת
supply	Angebot	הַצָּעָה
joint supply	verbundenes Angebot	הַצָּעָה צְמִית
composite supply	zusammengesetztes Angebot	הַצָּעָה מְרֻכָּב
demand	Bedarf	דְּרִישָׁה (מוֹסָג כּוֹלֵל)
demand	Nachfrage	בְּקוֹשׁ
elastic demand	elastische Nachfrage	בְּקוֹשׁ גָּמִישׁ
inelastic demand	unelastische Nachfrage	בְּקוֹשׁ לֹא-גָמִישׁ
elasticity of demand	Elastizität der Nachfrage	גָּמִישׁוֹת הַבְּקוֹשׁ
substitution of demand	Substitution —, Ersetzung der Nachfrage	חֲלִיף-הַבְּקוֹשׁ

1. גזור מלשון תְּחַלִּיף. בידוע שמשקל זה הוא של הפיעל, וכן בלשון הערבית יש "חלף"

shifting of demand	Nachfragenverschiebung	העמקת-הבקוש,
joint demand	verbundene Nachfrage	בקוש צמית
composite demand	zusammengesetzte Nachfrage	בקוש מרכב
rarity	Seltenheit	נדירות
scarcity	Knappheit	מעוט (של סחורות וכדומה)
saturation of demand	Bedürfnissättigung	רֹוּת-צָרְכִים
level of demand	Bedürfnisstand	מעמד-הצרכים
demand curve	Bedürfniskurve	עקם-הצרכים
scale of preferences	Bedürfnisskala	דרוג-ההעדפה (של הצרכים)
price	Preis	מחיר
cost-price	Selbstkostenpreis	מחיר-הקֶרֶן
interdependence of prices	Interdependenz der Preise	תלות הדדית של מחירים
variability of prices	Preisvariabilität	השתנות-המחירים
equilibrium price	Gleichgewichtspreis	מחיר של שווי-משקל
marginal price	Grenzpreis	מחיר שולי
replacement price	Wiederbeschaffungspreis	מחיר הרכישה החוזרת, —החדשה
composite price	zusammengesetzter Preis	מחיר מרכב
differential price	Differenzialpreis	מחיר דיפרנציאלי, —הבדלי
law of indifference	Trägheitsgesetz	חק-ההתמדה
value	Wert	ערך
value in use, use value	Gebrauchswert	ערך-השמוש
value in exchange	Tauschwert	ערך-חליפין
surplus of value	Mehrwert	יתר-הערך
complementary utility	Komplementarität der Nutzen	תועלת משלימה
marginal utility	Grenznutzen	תועלת שולית
cost	Kosten	יציאה
cost of production	Produktionskosten	יציאת-היצור
overhead costs	allgemeine Unkosten	יציאות כלליות
average cost	Durchschnittskosten	יציאה ממצעת
fixed and variable elements of costs	fixe und variable Kostenelemente	גורמי-יציאה קבועים ומשתנים

1. אמנם אין במקורותנו הבדל בין "יציאה" ל"הוצאה", אע"פ כן ראתה הוועדה הכרח לייחד

מלה זו למושג קרוב שאינו ניתן לתרגום בעברית באופן אחר.

marginal cost	Grenzkosten	יצואה שולית
risk	Risiko	סכון
technical and trade risk	technische und Geschäfts-risiko	סכון טכני ומסחרי
bargaining	Verhandeln, Unterhandeln	תגור, עמידה על המקח, מקוח
sample trading	Warenhandel nach Muster	סחר ע"פ דגמאות
fair	Messe	יריד
exhibition	Ausstellung	תערוכה
stock	Bestand, Vorrat	מלאי
imputation	Zurechnungstheorie	תורת-הזקיפה

(ט) משרים וקוניונקטורות

forecasting of the business cycle	Konjunkturprognose	סבויי הקונינקטורה (הפועל: סכה; שה"פ: סכיה)
theory of collapse	Zusammenbruchstheorie	תורת-התמט—ההתמוטטות
prosperity	Blüte	פריחה, שגשוג
recovery	Erholung, Anstieg	הבראה
crisis	Krise	משבר
strain	(Hoch)spannung	מתח (גבה)
expansion	Hochschwung, höchste Ausdehnung	גאות
revival	Aufschwung	עליה
depression	Niedergang, Depression	ירידה, שפל
seasonal variation	Saisonschwankung	תנודה עונתית
cyclical fluctuation	zyklische Bewegung	תנועה מחזורית
cycle	Zyklus, Kreislauf	מחזור, מעגל
secular trend	Grundrichtung	מגמה מתמדת, מגמה יסודית
theory of cycles	Kreislauftheorie	תורת-המחזורים—המעגלים
overcapitalisation	Überkapitalisation	יתר-השקעה
underconsumption	Unterkonsumtion	חסר-אכיל
underproduction	Unterproduktion	חסר-יצור
overproduction	Überproduktion	יתר-יצור

(י) מסחר בינלאומי

free trade	Freihandel	סחר חפשי
protectionism	Protektionismus	מדיניות הסחר המוגן
protective tariff	Schutzzolltarif	תעריף-מגן

protective duty	Schutzzoll	מְכַס־מָגֵן
preferential tariff	Vorzugstarif	תַּעְרִיף שֶׁל הַעֲדָסָה
export	Ausfuhr, Export	יִצּוֹא
import	Import, Einfuhr	יָבוא
re-export	Wiederausfuhr	יִצּוֹא חֲזָר (רֶאֶקְסֶפּוֹרְט)
prohibitions	Prohibitionen	אִסּוּרִים (מִסְתָּרִים)
trade agreements	Handelsabkommen	הַסָּכָם מִסְתָּרִי
system of quotas	Quotensystem	שִׁטַּת-הַמְכָסוֹת
<i>laissez faire</i>	<i>Laissez faire</i>	"מִן לַפֻּעַל"
imperfect competition	unvollständiger Wettbewerb	הַתַּחְרוֹת לֹא-שְׁלֵמָה, הַתַּחְרוֹת כְּבוֹלָה
barter, exchange	Tausch	חֲלִיפִין
law of comparative costs	Gesetz der komparativen Kosten	חֹק הַיִּצְיָאוֹת הַיְחַסְיוֹת
comparative advantage	relativer Vorsprung, — Vorteil	יִתְרוֹן יְחָסִי
visible item	sichtbarer Posten	סְעִיף נָדוּי
invisible item	unsichtbarer Posten	סְעִיף סְמוּי
dumping	Dumping	הַצָּפָה
reorientation of world trade	Umstellung des internationalen Handels	הַפְנֵיָה (תַּדְשָׁה) שֶׁל הַמַּסְחָר הָעוֹלָמִי
"open door" policy	Politik der "offenen Tür"	מְדִינִיּוֹת "הַדֹּלֵת הַפְּתוּחָה"
customs union	Zollunion	אֶחָד-הַמְכָס, בְּרִית-הַמְכָס
imperial preference	Imperial Preference	(זְכוּת) הַעֲדָסָה קִיסְרִית
most favoured treatment	Meistbegünstigung	(זְכוּת) הַעֲדָסָה יִתְרָה
import licences	Einfuhrlicenzen	רְשִׁיוֹנוֹת-יָבוא
balance of payments	Zahlungsbilanz	מֶאָזֶן-הַתְּשׁוּלוּמִים

(יא) כֶּסֶף וְאִשְׂרָאִי, בְּנִקִּים וּבִוְרָסָה

advance	Vorschuss	מִפְרָעָה
credit balance	Kreditsaldo	יִתְרֵת-אִשְׂרָאִי
blanc credit	Blankokredit	אִשְׂרָאִי לֹא-מִגְבָּל
inflation credit	inflationischer Kredit	אִשְׂרָאִי אֶנְפְּלַצְיוֹנִי
creation of credit	Kreditschöpfung	יִצְרֵת-אִשְׂרָאִי
credit solvency	Kreditglaubwürdigkeit; Bonität	מְהִימָנוּת; כֶּשֶׁר-תְּשׁוּלוֹם

currency	Währung	שיטת המטבע
coin	Münze	מטבע, ר' מטבעות (ז"נ)
money	Geld	כסף, קמון
species	Metallgeld, gemünztes Geld	מתכת טבועה
cheque	Scheck	שק
foreign bills	Auslandswechsel	שטרות-חוץ
monetary parity	Währungsparität	שוויון שיטת-המטבע, פריסת שיטת-המטבע
agio (desagio)	Agio (Desagio)	קלבון (קלבון שלי"י)
gold points	Goldpunkte	נקודות-זהב
gold bullion	Goldbarren	מטיל-זהב
gold specie standad	Goldwährungsstandard	שיטת-מטבע-זהב
purchasing power of money	Kaufkraft des Geldes	כח-קניה של הכסף
prices level	Preisniveau	רמת-המחירים
bullion	ungemünztes Edelmetall	מטיל של מתכת טובה
material value, intrinsic value	Realwert (Stoffwert) des Geldes	ערך (ממשי) ראלי
nominal value, face value	Nominalwert (Nennwert) des Geldes	ערך נקוב
devaluation	Devaluation	הפחתת-ערך (המטבע)
deflation	Deflation	דפלציה
inflation	Inflation	אנפלציה
velocity of circulation of the money	Umlaufgeschwindigkeit des Geldes	מהירות המחזור של הכסף
quantity theory of the money	Quantitätstheorie d. Geldes	תורת הכמות של הכסף
gold parity	Goldparität	שוויון-הזהב
exchange rate	Wechselkurs, Devisenkurs	שער-ההחליפין
promissory note	Schuldschein, Wechsel	שטר-חוב (בקיצור: שטר)
bimetallism	Bimetallismus, Doppelwährung	דו-מתכתיות
monometallism	Einzelwährung	חד-מתכתיות
fiduciary issue	fiduziäre Notenemission	כסף-אמנה (ערכו מבוסס על האמון במוסד המוציא)
stopped coinage	gesperrte Prägung	טביעה חסומה
seignorage	Münzgebühr	דמי-טביעה
gold and currency reserves	Gold-, und Devisenreserve	קרן הזהב והמטבע הזר

gold exchange standard	Goldkernwährung	בסיס הִזָּקֵב הַשָּׁבוֹת
paper standard	Papierwährung	בְּסִיסַּת-הַנִּיָּר (לשיטת המטבע)
least current weight (of coins)	Passiergewicht	מִשְׁקַל עוֹבֵר (כלומר שעדיין עובר לסוחר)
right of coinage	Münzregal	זְכוּת-הַטְּבִיעָה
right of issuing currency	Münzhoheit	רִבּוֹנוּת-הַמַּטְבֵּעַ
	Substanzgeld	כֶּסֶף מָלֵא
standard money	Währungsgeld	כֶּסֶף-מְדִינָה, מַטְבֵּעַ יוֹצֵא (חוס' מעשיש א"ה)
base coin	stoffwertloses Geld	כֶּסֶף-צוּרָה
subsidiary coin	Scheidegeld	פְּרוֹטָרוֹט
accessory money	akzessorisches Geld	מַטְבֵּעַ-רֶשֶׁת
legal tender	gesetzliches Zahlungsmittel	אֲמָצָע־תְּשׁוּלִים חֲקִי
obligation to accept	Annahmepflicht	חֻבַּת-קַבֻּלָּה
note	Banknote	שֵׁטֶר-כֶּסֶף
limping standard	hinkende Währung	(שִׁטַּת-) מַטְבֵּעַ צוֹלֵעַ
parallel standard	Parallelwährung	(שִׁטַּת-) מַטְבֵּעַ מַקְבִּיל
gold standard	Goldwährung	בְּסִיסַּת-הַזָּהָב
managed currency	manipulierte Währung	שִׁטַּת-מַטְבֵּעַ מְכוּנָה
convertibility	Freieinlösbarkeit	הִפְדוּת
inconvertibility	Nichteinlösbarkeit	אִי-הִפְדוּת
"symbolistic" theory	Zeichentheorie	תּוֹרַת-הַסִּמּוֹל, תּוֹרַת-הַסִּימָן
claim theory	Anweisungstheorie	תּוֹרַת-הַמְחָאָה
sinking fund	Amortisations (Schulden-tilgungs)-fond	כֶּרֶן-הַסִּדּוּקִין
jobber	Börsenagent	סוֹכֵן בֶּרֶסָאִי
broker	Makler	מִתְוֶךְ, סוֹסוֹר
stock exchange	Börse	בֶּרֶסָה
speculation	Spekulation	סַפְסָרוּת, סַפְסוּלָצְיָה
share	Aktie	מִנְיָה
preferred share	Vorzugsaktie	מִנְיַת-בְּכוּרָה
deferred share	Stammaktie	מִנְיָה דְּחוּנָה
gold edged securities	mündelsichere Wertpapiere	נִדְרוֹת-עֶרֶךְ בְּטוֹחִים בְּיוֹתֵר
debenture	Obligation	אֲגָרַת-חֹב
draft	Zahlungsanweisung	מְשִׁקָּה, מִמְשָׁךְ, הַמְחָאָה

long term loan	langfristiger Kredit	אשראי לזמן ארוך
short term loan	kurzfristiger Kredit	אשראי לזמן קצר
cheap money	billiges Geld	כסף ברבית נמוכה, כסף-זול, כסף נמוך-רבית
treasury bill	Schatzanweisung	שטר-חוב של המדינה
deposit at call	täglich abrufbare Einlage	פקדון לפי הדרשה
commercial rate	Handelszinsrate	שער רבית מסחרית
bank rate	(Zentral-) Bankrate	(שער) רבית בנקאית
inconvertible paper money	uneinlösbare Papier-geldwährung	שטר-כסף בלתי-נפדה
bills on hand	Wechselportefeuille	תיק-השטרות
discount of bills	Wechseldiskont	נכיון-שטרות
active and passive operations	aktive und passive Geschäfte	עסקים אקטיביים ופסיביים
time deposits	langfristige Einlagen	פקדונות לזמן ארוך
demand deposits	kurzfristige Einlagen	פקדונות לזמן קצר
blocked account	gesperrte Rechnung, gesperrtes Konto	חשבון חסום
clearing agreement	Verrechnungsabkommen	הסכם-סליקין
payment agreement	Zahlungsabkommen	הסכם-תשלומים
clearing bank	Verrechnungsbank	בנק-סליקין
run on the bank	Bankrun (Ansturm)	בהלה בבנקים
bank deposit	Bankeinlage	פקדון בבנק
saving	Ersparnis, Spareinlage	חסכון
to save	sparen	חסוך
rate of interest	Zinsrate	שער-הרבית
interest	Zins	רבית
redemption of a loan	Amortisation einer Anleihe	סליקת-הלוואה
redemption	Einlösung	פדיון (של שטרות)
par	Pari, Pariwert	שער מלא, שער שווה
moratorium	Moratorium	מדיחית
conversion of loan	Konvertierung, Umtausch-, Einlösung einer Anleihe	החלפת-הלוואה
money of transfer	Giralgeld	כסף-העברה
repatriation	Repatriierung	השבון (של חוב, של הון)

clearing house	Clearing, Abrechnungs- bureau, Verrechnungs- abteilung	לשכת-סלוקין
endorsement	Giro	הספה
guarantee <i>aval</i>	<i>Aval</i>	אָנל
forward (future) contract business	Termingeschäft	סָרָשָׁה (ב"מ סח ע"א)
arbitrage dealings	Arbitrage	עסקי-ברורין
lombard business	Lombardgeschäft	עסקי-צבולט
	Gründungsbank	בַּנְק לְיִסּוּד (מסעלים)
issuing house (bank)	Emissionsbank für Wertpapiere	בַּנְק לְהִנְפָקַת שְׂטְרֵי-אֶרֶךְ
open marked policy	offene Marktpolitik	שיטת השוק הפתוח
bank rate policy	Diskontpolitik	מדיניות (שיטת) הנפקין
bank of issue	Notenbank	בַּנְק לְהִנְפָקָה

יב) כספי צבור ומסים

public finance	öffentliche Finanzen	כספי-צבור
public household	öffentlicher Haushalt	מֶשֶׁק צְבוּרִי
specific duties	spezifische Zölle	מְכָסִּים סְגֻלָּיִים (לפי סוג הסחורה)
<i>ad valorem</i> duties	Wertzölle	מְכָסִּים (לפי שווי הסחורה)
fiscal duties	Finanzzölle	מְכָסִּים פִּינַנְסִיִּים
single tax	Einzelsteuer	מס היחיד
taxes	(Staats)steuern	מסי-מדינה
rates	Kommunalsteuer	מסי רִשְׁיּוֹת מְקוֹמִיּוֹת, מִסִּים מוֹנִיצִיפָלִיִּים
shifting of taxes	Steuerüberwälzung	גְלֻגֻל-מִסִּים
taxation	Besteuerung	הַשְׁלַת-מִסִּים
incidence of taxation	tatsächliche Steuerbelastung	נִשְׁאָה בְּמַס (להבדיל מן חבות בְּמַס)
degressive tax	degressive Steuer	מס דֶגְרֶסִיבִי
regressive tax	regressive Steuer	מס רֶגְרֶסִיבִי
taxable capacity	Steuerkraft	כֹּשֶׁר תְּשֻׁלוֹם הַמִּסִּים
progressive tax	progressive Steuer	מס פְּרוֹגְרֶסִיבִי

excess profit tax	Wegsteuerung d. Über- gewinne	מס הרווחים העודפים ¹ (היתרים)
bounties	Vergütungen	הענקות
taxation theory	Steuerlehre	תורת המסים
capitalisation of taxes	Kapitalisierung der Steuern	קרוי-המסים; ממון-המסים
reciprocal principle	Reziprozitätsprinzip	עקרון-הגומלין
income tax	Einkommensteuer	מס-הכנסה
direct taxes (rates)	direkte Steuern (Abgaben)	מסים ישירים
indirect taxes (rates)	indirekte Steuern (Abgaben)	מסים עקיפים

(יג) צורות הארגון המשקי

trust	Trust	טרסט
cartel	Kartell	קרטל
monopoly	Monopol	מונופולין (ני)
bilateral monopoly	zweiseitiges Monopol	מונופולין דו-צדית
syndicat	Syndikat	סנדיקט
concern	Konzern	קנצרן
vertical concern	vertikaler Konzern	קנצרן מאונך
horizontal concern	horizontaler Konzern	קנצרן מאוזן
pool	Pool	פול (ע"י משלי א יד, כתובות ס"י מ"ד וכן בהרבה מקומות)
outsider	Aussenseiter	חורג

(יד) שונות

social insurance	Sozialversicherung	בטוח סוציאלי
living space	Lebensraum, Nahrungs- spielraum	מרחב-מחיה
multiplier	Multiplikator	כופל
sample test	Stichprobe	בחינת-דגמאות, דגימה
propensity to hoard	Hang zur Hortung	נטיה לאגירה
social security	soziale Sicherheit	בטחון סוציאלי

1. אין להשתמש במונח מס הרווחים המופלגים מפני שלרווחים עודפים (או יתרים) יכולים להיחשב גם רווחים שאינם מרובים כלל, ואילו המלה מופלגים מציינת רווחים גדולים הרבה על המידה הנכונה. וע"י בעניין הגדרת המושג מופלג בכגון זה בחו"ס ד"ה אלמנה שמכרה בכתובות צח ע"א.
[ואולם ע"י בן-יהודה והערותי לענין, ט.]

ה ע ר ה :

הוועדה לא מצאה מונחים עבריים נאים והולמים את המושגים

1) banking theory ; Banking Theorie.

2) currency thory ; Currency Theorie.

ומציעה להשתמש במונח האנגלי שהפך לבינלאומי. ההצעות : תורת הכיסוי חבנקאי, תורת כיסוי המטבע, אינן ממצות את המושג ומטעות.

למלה תְּשׁוּאָה = return ; Ertrag

(בעמוד 187)

השם תְּשׁוּאָה, על משקל תְּבוּאָה מן בוא, נוצר מן השורש שוא הבא במקרא כשורש משנה על יד נשא בצורות כגון: תְּשׁוּא גִלְיָו (תהלים פ"ט, י), אם יעלה לשמים שיאו (איוב כ, ו). התְּשׁוּאָה מציינת אפוא את כל הפירות וההכנסות שהמשק ושא אותם, כשימוש הפועל נשא בכתובים: כי עץ, נשא פִּרְיוֹ (יואל ב, כב), לעשות ענף ולשאת פרי (יחזקאל יז, ח).

אך אין המלה תְּשׁוּאָה חידוש כלל. היא המלה תְּשׁוּאָה שבמקרא, אלא שמפני טעמים התלויים במבטא המנקדים, נוקדה תְּשׁוּאָה בשין ימנית. ושתים הוראות המלה במקרא :

א) תְּשׁוּאוֹת חַן = נשיאת חן. כך נאמר על אבן החן שניתנה לזרובבל: והוציא האבן הראשה תשאות חן חן לה (זכריה ד, ו), כלומר, היא אבן אשר בכוחה לתת לאדם שישא חן בעיני אלוהים ואדם.

ב) תשאות במשמע: נשיאת קול, הרמת קל. כך: תשאות מלאה עיר הומיה (ישעיה כב, ב), תשאות נִגַּשׁ לא ישמע (איוב לט, ו).
על תשאות סכתו (איוב לו, כט), עיי' בפירושי.

ג. ה. טורטשינר

ה ע ר ה :

הוועדה לא מצאה מונחים עבריים נאים והולמים את המושגים

1) banking theory ; Banking Theorie.

2) currency thory ; Currency Theorie.

ומציעה להשתמש במונח האנגלי שהפך לבינלאומי. ההצעות : תורת הכיסוי חבנקאי, תורת כיסוי המטבע, אינן ממצות את המושג ומטעות.

למלה תְּשׁוּאָה = return ; Ertrag

(בעמוד 187)

השם תְּשׁוּאָה, על משקל תְּבוּאָה מן בוא, נוצר מן השורש שוא הבא במקרא כשורש משנה על יד נשא בצורות כגון: תְּשׁוּא גִלְיָו (תהלים פ"ט, י), אם יעלה לשמים שיאו (איוב כ, ו). התְּשׁוּאָה מציינת אפוא את כל הפירות וההכנסות שהמשק ושא אותם, כשימוש הפועל נשא בכתובים: כי עץ, נשא פִּרְיוֹ (יואל ב, כב), לעשות ענף ולשאת פרי (יחזקאל יז, ח).

אך אין המלה תְּשׁוּאָה חידוש כלל. היא המלה תְּשׁוּאָה שבמקרא, אלא שמפני טעמים התלויים במבטא המנקדים, נוקדה תְּשׁוּאָה בשין ימנית. ושתים הוראות המלה במקרא :

א) תְּשׁוּאוֹת חַן = נשיאת חן. כך נאמר על אבן החן שניתנה לזרובבל: והוציא האבן הראשה תשאות חן חן לה (זכריה ד, ו), כלו' היא אבן אשר בכוחה לתת לאדם שישא חן בעיני אלוהים ואדם.

ב) תשאות במשמע: נשיאת קול, הרמת קל. כך: תשאות מלאה עיר הומיה (ישעיה כב, ב), תשאות נִגַּשׁ לא ישמע (איוב לט, ו).
על תשאות סכתו (איוב לו, כט), עיי' בפירושי.

ג. ה. טורטשינר

מונחים בגידול דבורים

ע"פ בקשת מר בן-נרמה מקרית ענבים, מומחה לגידול דבורים, דנה ועדה מיוחדת של ועד הלשון במספר מונחים שהיו נחוצים להנ"ל בהכנת ספרו במקצוע הזה. אותו דיון, שהשתתפו בו, נוסף על הנ"ל, פרופ' מ"צ סגל, ד"ר ב' קלאר, פרופ' קלוזנר והמוכיר ד"ר ז' בן-חיים, משמש הקדמה לפעולה מקיפה בטרמינולוגיה של גידול דבורים שבדעת ועד הלשון להתחיל בה בקרוב. אנו מביאים להלן את רוב המונחים שנידונו בוועדה לתועלת קהל העוסקים במלאכה זו ומעירים ששינויים עלולים לחול בהם לכשתדון הוועדה במערכת המונחים למלוא היקפה.

1. **מְכֹר** — מכשיר לכל מיני עבודה בכוורת.
2. **אַרְיָה** (פעולה). **מַאֲרָה** (יבול, כגון: **מַאֲרָה יוֹמִי**) — כל מה שהדבורה אוֹרָה ומביאה לכוורת. (אין להשתמש במלה אֶסִיף לצורך זה).
3. **שַׁעוֹה** — Wachs; wax.
4. **שַׁעוֹה גְּלָמִית** — חתיכות שְׁעוֹה וּשְׁיָרֵי חלות מיועדות להתכה.
5. **גֶּפֶת** — פסולת הנשמרת במכבש.
6. **יַעֲרָה** — חלה שתאיה מלאים דבש.
7. **יַעֲרִית** — יערה קטנה.
8. **מִצָּר** — חלל שבין שתי חלות.
9. **צִפִּית, ר' צִפְיוֹת** — מכסה שַׁעוֹה.
10. **מִסָּד (שַׁעוֹה)** — היסוד לבניין החלה.
11. **קֵן** — חלה המכילה ולד.
12. **זְכָרִית** — מלכה המטילה ביצי זכרים בלבד.
13. **נְחִיל** — משפחת דבורים בעלת מלכה צעירה (עד שנה).
14. **זֶכֶר** — Drahne; dronee.
15. **יָתֵם** — הוצא את המלכה מן הכוורת.
16. **פְּוִרֵת-מִבְּחֵן** — כוורת העומדת על מאזנים לשם בחינה מתמדת.
17. **צִרְיָה** — כוורת מוקטנת.
18. **עֲלִיָּה** (וכן „עֲלִיָּה שְׁנִיָּה“ או „עֲלִיָּה על גבי עליה“) — הקומה הנוספת (או הקומות הנוספות) שבכוורת.
19. **תָּוֶן** — תא המלכה.
20. **לִוְלִית** — מן כלוב (לול) לוליני להגנת המלכה.
21. **סוּגֵר** — כלוב לכליאת המלכה.
22. **מַחְסוֹם** — רשת החוסמת בעד המלכה.
23. **מִפְקָן** — מכשיר להרחקת דבורים מן החלות; דלת העשויה ליציאה בלבד ולא לכניסה.
24. **מִדָּף** (של דבורים) — לוח על יד הפתח למנוחת הדבורים.
25. **מִשְׁחָל** — מכשיר להשחלת חוטים.
26. **צִמִּידָה** — גוש אבקה הצמוד לרגלי הדבורה הפועלת.
27. **רִפְתָּה** — אבקה שנאגרה והודבקה בתאי החלה.
28. **רְסִיסִים** — טיפות צוף הפזורות בתוך תאי היערה.
29. **גְּבִיעַ** — cell cup.
30. **מִדְגָּרָה** (מִדְגָּרֶת דְּבוֹרִים) — מכשיר המיועד לחימום התווך לפני בקיעת המלכה.

לדמותו של שאול טשרניחובסקי ז"ל¹.

מחובתנו המיוחדת להציב ציונים לשאול טשרניחובסקי הבלשן וחבר ועד הלשון העברית, לזה שראינוהו יום ביום בבית היוצר הצנוע של לשוננו – בוועדות המקצועיות ובוועד המרכזי; לשאול טשרניחובסקי, המעיין במקורות, הבודק רשימות מונחים, היורד לעומקם של מושגים במדעי הטבע והרפואה והקובע דפוסים ללשון מדעית עברית חיה, גמישה, חציבה מאותו הסלע המקורי של הלשון, אשר חוצבה וסִתְּתָה המופתי היה המנוח כל ימיו.

טשרניחובסקי הבלשן והסופר חד הוא. הוא כולו מקור ולא תרגום. הוא כולו גילוי ולא חזרה מיכאנית, שגרה. הוא אינו חניך בית המדרש, ואין ריח של גווילים וצירופי פסוקים ומאמרים עולה מדבריו; לשונו העברית היא קדמונית, גזעית, עזה וחייה, היא ראשונית כאהבת-נעורים, וצלצוליה מופקים מגנזי הטבע השמורים כמתנת בראשית בהוויתו של יוצר אמיתי, מופקים בעזו, בפשטות ובשלווה של יצירה קלאסית.

וכיצירתו הספרותית בכלל כך גם יצירתו המיוחדת בשדה הלשון המקצועית. הוא לא נטל לעצמו עטרה של בלשן סתם, של מומחה לעניינים רבים, ולא אמר „קבלו דעתי“ בכל ענף היוצא מגדר מומחיותו המסוימת.

הוא ריכז את מלוא התעניינותו במונחים למדעי הטבע והרפואה, חקר את פעולות-קודמיו, למן הראשונים ועד האחרונים, מכתבי הקודש, התלמוד, הרמב"ם, אסף הרופא ו„הקנון הגדול“ ועד לששת סדרי מדע לד"ר בנימין שרשבסקי וחקירותיו של ד"ר י"ל קצנלסון. הוא כינס, בדק, הרחיק מתוך הבחנה דקה, הוא לא היה טירון ולא איש-שגרה בעבודתו, כי אם היתה לו עמדה עצמית ויחס פנימי לכל הצעה, הוא עיכל וקיבל רק מה שנקלט בו קליטה פנימית.

במשך שנים רבות חקר במונחי פרחים, צמחים, חיות, עופות ובגוף האדם, בשריריו, עצמותיו, איבריו הפנימיים וחיצוניים, בתנועותיו ובמבנהו. קודם כל – לצרכי עצמו, לצורך שירתו רבת-הצורות והריאלית בביטוייה ולצורך פעולתו בספרות הרפואית.

בשנת תרע"ה נוסד במוסקבה ע"י שמעון וויליקובסקי – וביזמת כותב הטורים האלה – המכון „שפתנו“, שהחל בפרסום תוספת בשם זה ל„השלח“ ואח"כ בפרסום קבצים מיוחדים בעריכת ד"ר יוסף קלוזנר. ד"ר ש' טשרניחובסקי, שישב אז בפטרבורג והקדיש את מיטב זמנו לעיון בכתבי יד רפואיים במוזיאון

¹. מדברי אזכרה שנאמרו באסיפת חזקרון מטעם חברת „אמוני הלשון העברית“ בתל-אביב בט"ז חשון תש"ד.

של אסיה ובבית הספרים הממלכתי הפומבי, היה מן הראשונים שנענו להצעות המכון — והמציא לו הרצאות וסיכומים על פעולתו המחקרית. ב"השלח" כרך כ"ג פרסם בראשונה את מאמרו "צמחים ופרחים" ואח"כ בשנת תרע"ט בקובץ "בין הזמנים" שיצא בכארקוב — את מאמרו "שמות צמחים", אשר נתפרסם אחר כך בקובץ "שפתנו" א', מהדורה ב' (ה'תרפ"ג), יחד עם רשימת מונחי הפטריות. את יכולתו העיונית-מחקרית בשאלות טרמינולוגיות הוא מגלה במאמרו "כיצד בוראים טרמינולוגיה עברית?" שנתפרסם בקובץ "שפתנו" ב' (ברלין תרפ"ג). שאלה זו מעסיקה אותו בקשר עם שפת ההוראה באוניברסיטה העברית לעתיד לבוא, והוא ניגש אליה בשיקול דעת אקדמאי. כאן אנו רואים אותו קובע את הכללים היסודיים לטרמינולוגיה רפואית, אשר נקט מאז בפעולתו לקביעת מונחים רפואיים.

כשנפטר הרופא והתלמיד-חכם הוותיק ד"ר אהרן מאיר מזיא ז"ל, בד' בטבת תר"ץ, נתנו את עינינו בד"ר שאול טשרניחובסקי, אשר לבו היה כל הימים במזרח והוא נודד מבירה אירופית אחת לחברתה. בימים ההם כבר נעקר מרכז הספרות העברית מחוץ לארץ ונקבע בארץ, והוא היה אחד מיתומינו הגדולים אשר התהלך בנכר. המולדת לא קראה לו, לא דאגה לו — ומי יודע, אם לא היה צפוי לו אותו גורל של מיתה על קידוש השם, אשר נפל בחלקם של כמה חכמים וסופרים אחרים.

קראנו לו מפאריס, והוא עלה ארצה ביולי 1931 בימים ששמי אירופה כבר התכסו עננים כבדים של הנאציות.

בעלתו של טשרניחובסקי ארצה היה לא רק משום גאולה לאישיותו, עשירת הנודדים והלבטים, שערגה למקור מחצבתה, וגאולה לשירתו, שהגיעה כאן לידי פריחה מחודשת, כי אם גם גאולה לטרמינולוגיה הרפואית העברית.

הוא עלה ירושלימה על יסוד ההסכם שנחתם — באמצעות ועד הלשון — בינו ובין בתו וחתנו של נשיא ועד הלשון המנוח הד"ר א"מ מזיא, הגב' מרגלית והא"צ ב"ר א"י זקסון, אשר על פיו נמסרה לידי טשרניחובסקי עריכת "ספר המונחים למדעי הרפואה והטבע" שנתחבר על ידי החכם המנוח, ומאז נצטרף טשרניחובסקי כחבר לוועד הלשון העברית, אשר משעת פטירתו של הד"ר מזיא היה זקוק ביותר לבלשנים מומחים במדעי הטבע והרפואה.

למעלה משלוש שנים רצופות (עד סוף 1934) עסק בעריכת החומר הרב שמצא בעזבונו של ד"ר מזיא, הסתייע בכתבי היד הרפואיים, אשר אסף והעתיק המנוח, ועיצב את דמותו של המלון המקצועי הגדול. המשמש אות ברית רוחנית כרותה בין המחבר המדקט ובין העורך המנסח. אותן השנים שהיה מבלה את רוב ימיו בבית הישן שבסוכת שלום, המלא ספרי-מדע ושימוש, ועובד עם עוזריו בסידור המלון, היו הימים המאושרים שבחייו. הוא שש לקראת יצירה ודעתו היתה מבודחת עליו. בערגת נעורים ביצע את העבודה הענקית והתגבר על הקשיים הרבים שנתקל בהם בדרך פעולתו.

השתתפותו ב"לשוננו", שהתחילה כבר בימי שבתו בברלין ובפאריס, נמשכה בהתמדה. רשימותיו במונחי תורת השרירים, העצמות, העור ותורת המעיים נתפרסמו בששת הכרכים הראשונים של הרבעון והאירו את עיניהם של בעלי המקצוע, אשר מצאו לפנייהם את החומר ערוך בטעם טוב, בידיעה מקצועית ובנאמנות לסיסטמטיקה המקצועית המקובלת במדע הרפואי הבין-לאומי.

ומשנכנס בסוד חברי ועד הלשון, יצאה יצירתו הלשונית מרשות היחיד והיתה לחלק של היצירה הקיבוצית, יצירת הרבים. אולם במקהלת חברי הוועד היה לקולו משקל וצליל מסוים, שהרי גם כאן היה נאמן לעצמו, למהותו, למונומנטאליות שבאופיו ולא נתן את דעתו לכל מקצוע לשוני סתם, כי אם הסתייג והצטמצם בתחומן של ארבע ועדות מקצועות בלבד: לרפואה לזואולוגיה, לבוטניקה ולצבעים. וכאן היה מרוכז כוח יצירתו. עינו הערה והרגישה לכל רחש החי והצומח בטבע, לכל חליפות הצבעים והאור, אשר קלטה מראשית ילדותו בערבות הדרום הרוסי הרחבות, היא שסייעה לו לזהות ולהגדיר כל פרט ופרט. חדירתו למכמני הלשון העברית זימנה לו את המונחים העבריים הראויים, והוא זיווג באופן מוצלח תוכן וצורה ועשה אותם חטיבה אחת.

כשאתה מסתכל בהצעותיו למונחי-רפואה — בין שאתה מסכים לו בפרט פלוני או אלמוני ובין שאתה מערער עליו — הרי דבר אחד מתגלה לך בוודאות: תפיסה מדעית ולשונית מקורית ומדויקת, עיצוב צורות לשוניות למושגים, שיש בו לא משום מלאכה ויגיעת רוח, כי אם משום השראה; ידיעת המקצוע וחוש הלשון בהשתלבותם ובהתמוגגותם, כראוי לרופא בלשן, ההולך בנתיבותיו ההיסטוריים של רבי משה בן מימון הספרדי. וכרבי משה חונן אף הוא בתכונות המיוחדות הדרושות לשם יצירה לשונית אמיתית: לא רק בידעה מקיפה ועמוקה של המקצוע, אשר בא לצייד אותו במונחים עבריים, כי אם גם בהשכלה כללית רחבה ובידיעה יסודית של שפות העמים. הוא היה מעורה בתרבות יון ורומי, ביצירותיהן המקוריות אשר שעשעו את נפשו והרחיבו את דעתו ושיוו ליצירתו העברית רקע עולמי. צלילו העברי העלה הדים אוניברסאליים. כביצירתו השירית כך גם ביצירתו הלשונית היה משום פולחן הטבע, משום התמוגגות עם רקמת חייו, יצוריו וחזיונותיו. הנוף והגוף לא היו בשבילו אלא גילויים שונים של חייה הטבע ובכל מלה ומונח היה משהו מתפיסת הטבע, מרתימת נפשה לצורות הביטוי הלשוני.

במאמרו "שיחות חיות ועופות" שנתפרסם ב"לשוננו" כרך ו' (תרצ"ד) — תרצ"ה) הוא עומד גלוי עינים, ואזנו הרגישה מבחינה בקולות בעלי החיים למיניהם והוא יורד לטבעם ולגנזי הלשון העברית כאחת ומגדירים מתוך כריתת ברית בין הלשון והטבע: זאב זורד, שור גועה, ארי שואג, נמר צורח, איל צוהל, צבי מפרט, יחמור מבריס, ראם מצלצל, דוב מנמנם, כבש חונב, נחש שורק, יונה מהגה, נשר צועק, נץ מצפצף, זיו קורא.

"מי ששמע את תרועתו הנפלאה של הצבי (בעונתו) על קרחתו של יער באפלולית בוקר, שאין להחליף אותו בשום קול אחר — ממשיך המשורר-הבלשן ברגש — בודאי ישמח שיש לו גם בשפתו שלו אפשרות לבטא בדיוק גמור ויבין את דברי השיר:

הָרִי אֶת מְקַסְמָת לִי פֶדֶת

עֶפְרָאוֹן לֹא הַמְּפָרֵט

פְּדִמְדוּמִי הַצִּפִּיךָ בְּפֶאֶת —

יְצֻרֹת פִּסּוּקָיו לְרִצְיָה."

כך מצטרפים אצל טשרניחובסקי טבע שירה ולשון, הכל ממוזג, מחוטב ומונומנטאלי כבאותו פסל קלאסי של אפולו המצטייר לו כסמל השלמות האמנותית.

מפעולות ועד הלשון

אספת ועד הלשון בסוכות תש"ד

עיקר דאגתו של ועד הלשון העברית מראשית קיומו, מלפני יובל שנים ומעלה, להמציא לציבור העברי את החומר המילולי הדרוש לו בכל שטחי החיים — ההלכה והמעשה — לא הסיחה מעולם את דעתו משאר שאלות הלשון, הכלליות והיסודיות, שנפתול נפתל עמהן דור התחייה הלאומית. ובעיות הלשון חדשות, לא שיערום אבותינו, נייערו עם המעבר מלשון עברית כתובה, המשמשת כלי להבעת צרכי רוח בלבד — אף כאן בעיקר בגבולות המצומצמים של מחשבת קודש — אל לשון מדוברת, מעשית, השואפת למרחב והנתבעת להקיף את מלוא עולם המושגים והמוצגים של אדם עברי בן-זמננו — והללו עדיין עומדות ומבקשות פתרון מידנו.

שתיים מבעיות הלשון הכלליות, שמעסיקות את ועד הלשון לוועדותיו המקצועיות עשרות בשנים ושחורגות הרחק מתחום התעניינותם ועיסוקם של בלשנים גרידא, הן: (א) תיקון הכתיב (וב) גבולות הרחבה בלשון.

כבר ב"יסודות עבודת ועד הלשון", פרק ב' סעיף ד' (עיין "זכרונות ועד הלשון" מחברת ד' עמ' 77), נאמר: "הועד נותן צורה קבועה להכתיב, ומאז ועד היום — וביחוד בחמש השנים האחרונות — אין עניין הכתיב יורד מעל שולחן הדיונים של ועד הלשון. המשא והמתן העיוני במשך תקופה כה ארוכה לבש צורה מוחשית כשהטיל הוועד המרכזי של ועד הלשון, בשנת תרצ"ט, על ועדה מיוחדת לבחון את הבעיה בחינה חדשה ויסודית ולהכין לה הצעת פתרון. שנים אחדות עסקה הוועדה בשאלה זו עד שלבסוף עלה בידה לעבד הצעה מפורטת לתיקון הכתיב הבלתי מנוקד — המוסרת בכמה מסעיפיה דעות מפולגות בלא הכרעה — והגישה אותה לפני הוועד.

הצעה זו היא למעשה הנסיון הראשון בוועד הלשון להסדרת הכתיב העברי חסר-הניקוד, כי בכל הוויכוחים על המלא והחסר, שקדמו לה בתוך הוועד¹ ומחוצה לו, לא קבע הוועד שום עמדה מחייבת. שתי מגמות הכתיב משמשות בלשונו בתקופת התחייה זו על יד זו, ועתים קרובות למדי אף בתוך טכסט אחד, בלי שהכריע ועד הלשון לאיזה צד שהוא. המנהג, שנהגו בעניין הכתיב מיטב הסופרים וכן חברי ועד הלשון, לא הצטיין מעולם באחידות; כנגד זה יש להודות שקביעות מסוימת בכתיב ניכרת בבית הספר העברי בארץ, ועל עיצובו ונטייתו אל החסר היתה השפעה מכרעת לנשיא ועד הלשון, פרופ' דוד ילין ז"ל (עיין ב"זכרונות ועד הלשון" ה' עמ' 58; ב"לשונונו" ג' עמ' 75).

והנה חילוקי הדעות בנוגע לכתיב, שלא חדלו מעולם מקרב ועד הלשון, באו לכלל ביטוי חדש בשעת העיון בהצעת הוועדה לקביעת כללי הכתיב — עד כדי כך, שהורגש הצורך להושיב ועדה מיוחדת לבחינת ההצעה הזאת. (ועדה זו הפסיקה לאחר זמן מה את פעולתה.)

1. מן הראוי להזכיר שכבר תשע שנים לפני הוועדה הזאת הרכיב ועד הלשון ועדה מיוחדת לניסוח מסקנות הוויכוחים על הכתיב (ע' ב"לשונונו" כרך ג' עמ' 77), אולם הוועדה ההיא לא הגיעה לכלל פעולה.

2. על מראי המקומות, הניתנים במבוא להצעה ב"לשונונו" כרך י"א עמ' 232, הוסף: "לשונונו"

באספת ועד הלשון בט"ו בשבט תש"ב חזרה פרשת תיקון הכתיב ונידונה ליסודותיה הכלליים, אבל זאת הפעם הייתה לנגד עיני החברים הצעה מעשית מעובדת לפרטי פרטיה והיא שריתקה את הוויכוחים סביבה, לבסוף הגיעה האספה לכלל דעה ששאלה נכבדה זו טעונה עדיין ליבון נוסף וכי מן הדין לשתף בבירורה את החוגים הנוגעים בדבר, אשר מחוץ לכתלי ועד הלשון.

עלייסוד החלטה זו נתפרסמה ההצעה, לאחר שינויים מסוימים בניסוח הכללים, ב"לשוננו" כרך י"א עמ' 232–242 בצירוף הסברת יסודותיה ודרכי עבודתה של הוועדה — כדי שתשמש מצע לוויכוח פומבי.

פרסומה עורר הד בצייבור, ומצדדים שונים הגיעו אל מזכירות ועד הלשון הערות להצעה זו, והיא גופה נידונה בישיבת ה"מערכת של האנציקלופדיה העברית" שמשותפים בה אף חברים בוועד הלשון.

מערכת האנציקלופדיה המקראית, שבררה לעצמה את הכתיב המלא, חפצה לנהוג בו בצורה אחידה ועל כן קבעה לה כיסוד את הצעת הוועדה הנ"ל והכניסה בה כמה שינויים, בעיקר במקום שהדעות היו מפולגות וללא הכרעה, סיכום שינוייה, שהם הערות-תיקון להצעת הוועדה, מסרה לעינו של ועד הלשון.

כן פרסם ד"ר יעקב כהן, חבר ועד הלשון, בקורת מפורטת על ההצעה בעתון "הזמן" שאנו חוזרים ומדפיסים אותה בחוברת זו כנספח לזכרון-הדברים.

כשנה ומחצה לאחר פרסום ההצעה, בימים ג' וד' של חוה"מ סוכות תש"ד, נתכנסו בירושלים חברי ועד הלשון לדון בשתי בעיות-הלשון המדוברות, ושאלת תיקון הכתיב היתה שוב במרכז דיוניהם: היא תפסה שני שלישים מזמן האספה. השאלה הועלתה כאן בכל חריפותה והיקפה, כפי שנקל לראות מזכרון-הדברים המפורט שאנו מפרסמים להלן.

אולי מן הראוי לציין, שבאספה זו צעד ועד הלשון צעד נוסף בבירורה של שאלת הכתיב ובהכנת פתרונה. הנטייה הכללית היא שאין לעמוד בכתיב החסר המוחלט, היינו בכתיב האותיות המכוון לניקוד — אבל בלעדי הניקוד, ושיש לבקש דרכים לקראת סימון מכסימלי של התנועות לאור המטרה לעתיד: ווקאליזציה שלמה של כתיבנו.

באיו מידה מקיימת הצעת הנדונה של הוועדה לכללי הכתיב את הדרישה הזאת, ובאיו מידה היא משמשת שלב חדש ומחויב-המציאות לקראת המטרה הנכספת — על כך תפסוק את פסוקה האספה הבאה, שתכונס בזמן הקרוב.

* * *

לעצם הכנת זכרון-הדברים עלינו לציין שאין החומר, כולו ניתן על-פי סטינוגרמה, חלק מן ההרצאות נמסר למזכירות כתוב בידי המרצים, וכל נאומי המתווכחים נרשמו בידי המזכירים שלא בסטינוגרמה, על-פי רשימותיהם, שהותאמו וצורפו זו לזו, עובד טופס מתוקן של הוויכוחים, שהוגה, תוקן והושלם על ידי הנואמים עצמם.

בהדפסת זכרון-הדברים סטתה המערכת מדרכה לשוות כתיב אחד למאמרים שמתפרסמים ב"לשוננו", והדברים נמסרים כאן בכתיב שנכתבו או שהוגהו בידי המחברים עצמם, וכך ישמש זכרון-הדברים המתפרסם גם בנידון זה עדות נאמנה לסדרי הכתיב הקיימים.

זכרון-דברים

של האספה הכללית בימים ראשון ושני לשבוע, ג' רד' של חוה"מ סוכות תש"ד (17-18.10.43).

סדר היום:

ישיבה ראשונה: פתיחה. הרצאת פרופ' טורטשינר על שאלת הכתיב.

הרצאת-נגד של ד"ר יעקב כהן. התחלת הוויכוחים.

ישיבה שנייה: המשך הוויכוחים.

ישיבה שלישית: הרצאת פרופ' קלוזנר על הנושא „עד היכן מגעת הרחבת

הלשון?“. ויכוחים. מילואים לדו"ח המזכירות לפי הצורך

ובחירת חברים וגופים.

ישיבה ראשונה

נפתחה ביום ראשון, ג' של חוה"מ, בשעה 4.45 אחה"צ ונסתיימה בשעה 7.15 אחה"צ.

השתתפו: ה' מ' אורחי, פרופ' ש' אסף, ד"ר ד"צ בנעט, ה' אשר ברש, ה' סעדיה

גולדברג, ד"ר צ' וויסלכבסקי, פרופ' נ"ה טורטשינר, ד"ר יעקב כהן,

ה' ט"ז מילר, פרופ' נ' סלושץ, ד"ר א' פורת, ד"ר א' קמינקא,

פרופ' מ"ד קאסוטו, ד"ר ב' קלאר, פרופ' י' קלוזנר, ה' ד' רמז,

ה' ד' שמעונוביץ, ה' נ' שפרה"ס.

פרופ' טורטשינר פותח את האספה הכללית בדברי תודה לברית בני

מלאכה" שהעמידה לרשותו של ועד הלשון את האולם לימי האספה, מספיד את

שאול טשרניחובסקי ז"ל ועומד על האבדה הגדולה לעמנו, שנפגע בה במיוחד ועד

הלשון; כי טשרניחובסקי היה חבר פעיל בוועד הלשון, בוועד המרכזי ובוועדות

המקצועיות, עד שהכריעתו חולשת גופו. הוא מציין את תרומתו הגדולה ללשונו

בכלל, וטרמינולוגיה הרפואית בפרט ע"י עריכתו את מלונו של מזיא. לאחר מכן

מברך הוא את פרופ' קלוזנר שזכה ליובל שנים בעבודתו הספרותית והמדעית

ואת פרופ' קאסוטו להיותו בן-ששים.

להלן מודיע פרופ' טורטשינר שיש סיכויים כי האוניברסיטה תשתתף השנה

בסכום מסוים בתקציבו של ועד הלשון ע"פ דרישת „אגודת שוחרי האוניברסיטה"

בדרום-אפריקה, ועל צורת ההשתתפות עדיין פתנהל מו"מ.

לאחר דברי ברכה של מר בן-דוב, יו"ר „ברית בני מלאכה", וקריאת

מכתבי הברכה ע"י ד"ר ז' בן-חיים, עובר פרופ' טורטשינר להרצאתו:

פרופ' מורטשינר:

שאלת הכתיב היא שאלה חשובה מאד, שאלה שפתרונה אינו סובל עוד

דיחוי. אי אפשר להמשיך במצב זה, שאיש כטוב בעיניו יעשה, או אפילו לא כטוב

בעיניו, שהרי בה בשעה שאתה כותב, אתה מרגיש שלא טוב הוא אשר אתה עושה

כאן. אפילו עורך מנוסה, בשאלות אלו הוא ממשש בחושך, ואם נבדוק אותם

הדברים, שכתבנו אותם בעצם ידנו, נראה שאנחנו בעצמנו משנים את דרכי הכתיב

שלנו, הואיל ואין אחדות, הואיל ואין קביעה וכך המצב בספרות בכלל, כך המצב

בעתונות; כל עתון ועתון, כל הוצאת ספרים קובעים לעצמם דרכי כתיב משלהם.

והמורה בבית הספר אינו יודע מה לעשות. הנוער עומד תוהה, חסר עצות, ובצדק

מתרעמים עלינו בכל הארץ על שלא גמרנו עדיין להחליט, להכריע בשאלה זו, עולם

של ערבוביה לפנינו — והוועד שנוצר לשם כך, לתת כיוון כללי להתפתחות הלשון

העברית בשנים מכריעות אלו, עדיין לא הוציא אומר, לא אמר מה מותר ומה אסור.

ואמנם היו הצעות, היתה הצעה של הוועדה הירושלמית, אשר נבדקה עוד פעם כאשר פנו אלינו מטעם מערכת האנציקלופדיה המקראית בשאלה, באיזה כתיב עליהם לסדר את האנציקלופדיה. יש הצעות כאלו, אבל דרכי ההבנה השונות, ההרגלים הוותיקים, דרכי ההשקפה השונות, סברות שלא עוכלו כל צרכן — כל אלה מונעים עד עכשיו את האפשרות להגיע לידי החלטה, וכשאני בא להצות לפניכם על שאלת הכתיב, אין ביכלתי לגולל את כל השאלה במלוא רחבה, בכל פרטיה, אלא בדעתי לנסות להביא אותנו לידי הבנה הדדית, להסיר את המכשולים, שאינם אלא בטעות ההבנה בינינו. אשתדל להראות שבעצם אין אנו מתנגדים, שאפשר למצוא את הדרך הרצויה גם לכם — שדעתכם לכאורה אחרת — וגם לנו.

מה היא הטעות היסודית המונעת את האפשרות למצוא פתרון? הטעות היסודית היא בזה, שלא כל אחד ממנו מבין באותה הבנה את השאלה שלפנינו על מה עלינו להחליט.

מה היא השאלה שלפנינו? חנה השאלה שעלינו להחליט עליה היום, היא אך ורק זו: כיצד עלינו לכתוב, כיצד עלינו להביא דברים לפרסום, להדפסה, באותם המקרים המרובים מאד, שאי אפשר לנו להשתמש בניקוד? עוד פעם: באותם המקרים, שאין אנו יכולים להשתמש בניקוד. אין אנו באים לבטל את הניקוד להלכה ולמעשה, ואין אנו עוסקים היום אפילו בתיקון הניקוד, ואף בתיקון כל שהוא בו, אף על פי שיש מקום לתיקון, ומחובתנו יהיה לעסוק אחרי פתרון השאלה הראשונה גם בשאלה זו בהזדמנות אחרת. ואין אנו עוסקים אפילו בכתיב האותיות — מלא או חסר — בתוך טכסט כזה שהוא מנוקד, כשאנו עומדים להוסיף לכתוב האותיות גם את הניקוד. אין אנו עוסקים בשאלה זו, אף על פי שגם כאן עדיין לא נפתרו כל השאלות, ועלינו יהיה לשוב לשאלה זו. אלא אנו עוסקים כאן אך ורק בשאלה זו מה הוא הכתיב, כתיב האותיות המכוון ביותר שנשתמש בו בשעה שאין ניקוד, כשאין אנו רוצים או אין אנו יכולים להשתמש בניקוד, ועלינו היום להצטמצם בשאלה זו, בשאלה זו בלבד, כי אם נבוא לדון כאן בכל השאלות — לא נמצא פתרון אף לאחת מהן.

אין אנו באים אפוא לקבוע ולתקן את הניקוד, עוסקים אנו בתיקונו של כתיב זה, שאין לו ניקוד עוזר, אבל למען נבין שזו בלבד שאלתנו, שזו היא השאלה היסודית, שזהו צורך ראשון, עלינו להוכיח את עצם העובדה העיקרית, שאין ביכלתנו לכתוב תמיד, שאין ביכלתנו לכתוב בכל מקום בניקוד, שבהרבה מקומות אין אנו יכולים להשתמש בניקוד, אף לא בניקוד חלקי, ומשום כך ולשם כך עלינו בכלל לבאר ולהזכיר לעצמנו בקיצור מה הוא הניקוד, לשם מה הוא בא ולשם מה אינו בא.

והנה תשובתנו היא חיובית ושלילית ביחד. הניקוד איננו — כמו שראו אותו אחרוני המדקדקים בימי הביניים, וכמו שרואים אותו משכילי הדור עד היום — הניקוד אינו שיטה אחידה ומסודרת בלשון, המאפשרת לסמן בכתב גם את התנועות על-יד הקונסוננטים.

אין הדבר באמת כך. הניקוד אינו שיטה לסימון התנועות לדברים שאנו כותבים אותם, אלא

(א) הניקוד הטברניני שלנו הוא פרי של התפתחות מסובכת, מלאת סתירות. הניקוד הזה הוא בן לשיטות שונות שמצאו בו את השתקפותן.

(ב) ניקוד זה אינו בא להורות כיצד יש לסמן את התנועות כשאנחנו מביעים

את מחשבתנו בכתב, אלא הניקוד בא לסמן טכסטים קדומים, טכסטים קדושים שאסור היה לשנות בהם דבר, ואשר בכל זאת לא הובנו, כשהיה צורך לסמן בתוך טכסט זה, שלא אני כתבתיו, ושאסור היה לנגוע בו — כשהיה צורך לסמן בתוך הטכסט הזה כיצד יש לקרוא אותו.

(ג) כל שיטת הסימנים שבניקוד נוצרה לא בשביל המבטא הספרדי, שאנו פחרנו בו, אלא היא נוצרה בשביל מבטא שונה ממנו.

(ד) כל שיטת הניקוד, אף נשתבשה בכתבי יד ובדפוסים, עד שאנו קוראים בכמה מקומות לא ככוונת הנקדנים

(ה) כל הניקוד לא בא כלל לסמן את מבטאן הרגיל של המלים שבלשון, הניקוד בא להורות לנו כיצד יש לקרוא את התורה, את הנביאים, את הכתובים בקריאה פומבית בבית הכנסת.

אזכיר רק דברים מעטים אשר יסבירו את המצב בעניין, ויסבירו למה ניקוד זה אינו מתאים במקרים מרובים ללשון רגילה, ללשון פשוטה:

(א) הניקוד הוא תוצאה של התפתחות מסובכת. לא זה העיקר שהיו מקודם שיטות ניקוד שונות — שיטה עליונה, שיטה בבילית, שיטה ארץ-ישראלית, שיטה בבילית של ניקוד מלא, שיטה בבילית של ניקוד עני יותר בסימנים, ולא זה העיקר שבראשונה לא הבדילו כלל בין כל התנועות, אלא אך ורק בין שני סוגי תנועות — בין פתיחת שפתיים, פתח, ובין קיבוץ שפתיים, קימוץ שפתיים, שהיה זה הסימן לכל התנועות, שאינם פתח, וידוע שאפילו אבן עזרא קורא לצירה קמץ קטן, כי כל הטרמינולוגיה מאוחרת היא, ואינה טרמינולוגיה מקורית. לא זה העיקר, אלא זאת: האמצעים שהניקוד משתמש בהם, שימשו מקודם בשימוש אחר, והועברו לשימושים שונים, לשימושים הסותרים במקרים מרובים זה את זה.

לא אוכל להזכיר את כל הסימנים, אזכיר את הנקודה הבודדת בשימושיה בניקוד. כותבים אנו למשל, את האות „ב“, ושמים אנו את הנקודה מתחת או מעל לאות, או בתוכה, ואנו רואים בה סימן של תנועה או של דגש, והנה בניקוד הראשון השתמשו בנקודה מעל לאות, ואחר כך באה גם נקודה מתחת לאות. אבל בתקופה זו לא היה כאן סימן לתנועה זו, או זו.

בניקוד הקדום אין הנקודה אומרת לך אלא: שים לב למלה הזאת, אל נא תבטא אותה כמו שאתה מבטא מלה בלי נקודה, בטא אותה באופן אחר! או שצריך לבטא את הבית כבית דגושה, אז היתה הנקודה מראה על קושיה, סימן קשיות — זהו דגש קל. או שהנקודה באה להורות שיש כאן מבטא שונה, שאתה צריך להבדיל בין שתי מלים, כך נמצא כמו שכבר העירו חוקרי המסורת, שסימן הורה על מבטא שונה של מלים שוות באותיותיהן הנמצאות במקרא. יש מבטא אחד שקוראים לו מלעיל, ויש מבטא אחר שקוראים לו מלרע.

הנה נקודה זו שימשה היה שונה משלנו, היא אך נקודה המבדילה בין האפשרויות השונות בקריאה.

נקודה זו, אנחנו רואים אותה כסימן מבדיל לאות ה"ו, ה"ו" אפשר לבטא בשתי דרכים, אפשר לבטא אותה „ו“, בנקודה זו המראה על מבטא זה, והיתה אפשרות אחרת של מבטא ה"ו", שבעצם סומנה בנקודה תחת האות, ורק אחר כך בתוך האות, „ו“.

אחר כך הפכה נקודה זו לסימן החיריק, שהוא בא לסמן המלים המבוטאות ב„י“, והיה צורך להכניס את הנקודה לתוך האות, כמו שהיה צורך להכניס את

הדגש הקל לתוך האות, כי הנקודה למעלה כבר הפכה "o", ויצא שהנקודה פירושה לא רק "u", אלא גם דגש, דגש קל. אלא כדגש קל הפך הסימן גם לדגש חזק, המראה את ההכפלה, כמו בגרמנית "פליגגע" בהכפלה קשה, אבל "פלוג" רפה, ומכאן עבר הדגש ושימש גם במקומות אחרים, כמפיק וכדומה.

כאן רק דוגמה אחת, של הנקודה הבודדת, שהיא הפכה לכמה וכמה שימושים. נקודה מראה לנו גם את ההבדל בין שיי"ן ימנית ושיי"ן שמאלית על פי המקום שבו היא נמצאת, ומורי זצ"ל — מאיר איש-שלום — העיר אותי, בהיותי נער קטן, שבעצם אפשר לבטא את המלה „איש" iyosh, כי הנקודה יכולה לשמש גם כחולם, כמו במלים, כגון: בִּשְׁת מִשָּׁה וכדומה.

הניקוד הוא אפוא דבר מסובך, הוא דבר שבהיסטוריה, הוא דבר שאינו מובן כלל וכלל מתוכו, כשיטה אחידה מסודרת לצרכי הלשון.

(ב) אין הניקוד, כמו שחושבים, בא לסמן תנועה גדולה לחוד, או תנועה קטנה לחוד, לפי שיטה, אלא ממש כמו בלשון אירופית, ממש כמו בערבית, ממש כמו בסורית, לא בא הניקוד אלא להבדיל את הגוון של התנועה, להבדיל בין א, בין אָ, בין אֵ, בין או ובין אוּ.

נכון שהמדקדים המאוחרים, שמצאו את הניקוד כולו יחד בתורה, ואשר ביטאו את המלים במבטא הספרדי, נכון שאלה ראו בו אחר כך סימנים לתנועות שונות נבדלות על פי אורך — קבוצת תנועה קטנה, שורקת תנועה גדולה, חיריק חסר לתנועה קטנה, חיריק מלא תנועה גדולה — ואולם למעשה אין זאת אלא טעות גמורה.

למה יש בניקודנו סימנים מיוחדים לחיריק קטן ולחיריק גדול, לחולם קטן ולחולם גדול, לקיבוץ ולשורק? יש להם סימנים שונים, הואיל ולא ניקדו הנקדנים מה שכתבו הם בעצמם, כי אם ניקדו ספרים קדומים, שלא יכלו לשנות בהם שום דבר, שאסור היה להוסיף בהם אות, הנה מצאו כתוב למשל: ש ב י (=שובי) אל עריך אלה (ירמיה לא, כא). אילו כתבו הם את הספרים מחדש, היו בוודאי כותבים בכתב מלא, כי בזמנם ובדבריהם כתבו בכתב מלא; אלא מה יכלו לעשות? אי אפשר היה לכתוב וי"ו, שהרי אסור היה לשנות בתוך הכתוב, אסור להוסיף או לגרוע אות במקרא, ולכן היו מוכרחים לסמן את הווי"ו, שהיו רוצים ולא יכלו לכתוב אותה, היו מוכרחים לסמן אותה במקומה באיזה סימן, בסימן נבדל מן הסימנים האחרים, ומצאו סוף סוף את הסימן קיבוץ. אבל אף אצל המדקדים הקדומים הקיבוץ והשורק היינו הך הם, זה וזה אותו דבר, אין כאן הבדל כלל. גם כשמצאו למשל יִסְגְּרוּ (יהושע כ, ה) חסר, לא יכלו להוסיף את הויד", אף

על פי שהיו רוצים בכך, אך מוכרחים היום לכתוב חיריק קטן וכו'.

ולמה יש בכל זאת קצת צדק עם המדקדים, שהיו מבדילים בין תנועה גדולה לתנועה קטנה? הם צדקו משום שגם הכתיב, כתיב האותיות שמצאו אותו בספרים, כבר הגיע לידי מצב ידוע של ההתפתחות לקראת המלא: במקרים רבים היתה יו"ד או וי"ו בתוך כתיב התורה, בתוך כתיב הספרים, וזאת במקרים של i או u ארוכה בפרט, אך ההבדל הזה, שהיה הבדל של כתיב התורה עצמה, אינו הבדל בניקוד, הניקוד לא בא אלא לסמן כיצד לבטא u, o, i, e, a. אין כאן סימנים, שהיו מראש מתכוונים לסמן גם את אורך התנועה, אורך התנועה היה מצוי במציאות, על פי התפתחות מובנת זו, שבתנועה ארוכה הגיעו ראשונה לכתב מלא, ובתנועה קצרה הגיעו אליו מאוחר יותר.

(ג) אין הניקוד מסמן את מבטאן הספרדי של התנועות, די להזכיר כאן את הקמץ. את הקמץ שבניקודנו נבדל הוא מן הפתח; ואנו אין אנו יודעים למשל במבטאנו כל הבדל בין זָכר (שם עצם) ל־זָכר (פועל) בפתח. אין אנו יודעים כל הבדל כזה במבטא הספרדי. אבל יש הבדל במבטא שהיה ביסוד הניקוד. הרי היום כלל מובן הוא, שכל הידוע את תולדות הדקדוק לא יחלוק עלי: הנקדנים הטברניים ביטאו את הקמץ בין פתח ובין חולם, ביטאו אותו בלי ספק o ולא a, וניקודם אינו מתאים בשביל המבטא הספרדי שבחרנו בו, הוא אינו "טוב" במידה מוחלטת, שהרי הקמץ מסמן כאן גם את ה־a ואת ה־o, ומבלי לפגוע בכבוד החברים היושבים כאן, בלי ספק יש אף חברים בוועד הלשון עצמו, החוטאים לקמץ הקטן, שאינם יודעים איזה הוא קמץ קטן ואיזה הוא קמץ גדול. לעתים קרובות שומעים אנו אף מחברים בוועד הלשון "אַמָּנָם", "אַמָּן", ודברים כאלה הרבה, ובוזה ראייה, שהניקוד שלנו אינו טוב מוחלט, הוא אינו מתאים ב־100%, כמו שרגילים לומר היום, למבטא שלנו.

(ד) ולא זו בלבד — שיטת הניקוד אפילו נשתבשה בכתבי היד ובדפוסים, ועל ידי כך הביאה לטעויות. כותבים אנו כידוע "נוח" ושמים פתח תחת ה־ח, ואנו יודעים שיש לבטא "נואַח" ולא נוֹחַ, אבל כשאנו כותבים את המלה "אלוה", "גבוה", כמה ממנו יודעים שגם זוהי פתח גנובה, שגם כאן צריך לבטא a לפני הה־א? הרי הריבוי במלים כאלה אינו "גבוה־אים" ולא "אלוה־אים". כאן מטעה אותנו הניקוד, אבל בכתבי יד קדומים אין הפתח הזה בצ תחת החיית, אלא בין האותיות, וכך נכון, ומנהג ניקודנו היום הוא שהביא אותנו לידי טעות. ויש טעות חמורה עוד יותר. הנה יש לנו חֲסִי־פֶתַח, וידוע שהחֲסִי המורכב אינו בכל כתבי היד, בכמה כתבי יד קדומים יש במקומו שווא בלבד. יש כאן תנועה מורכבת, שעיקרה שווא בלבד, ולא הרכב של שני תנועות ממש. a זו שמוסיפים לעתים לפני החיית, נולדת במקרים שקשה הוא לבטא את ההגה הזו, ורק אחרי a קל יותר לבטא חיית זו, ולכן צריך לבטא "רואַח", כדי שתצא החיית על פי המבטא הקדום הנכון, והנה קושי זה הוא לפני החיית ולא אחרי החית וברור שכונת סימן זה לא היתה למבטא חֲמור אלא למבטא אֲחֲמור, a לפני החיית, כמו בערבית, שאומרים בה himar, או ehmar או כמו במבטא השומרוני. השווא בראש המלה שם הוא שווא נח, אלא שמוסיפים תנועת מעבר של ההברה הקודמת ואומרים emdabber, ebne (בני, מדבר) וכדומה. זאת אומרת: הניקוד שלנו מטעה אותנו בהרבה מקרים.

כולנו מכירים למשל את הדגש לתפארת הלשון בדוגמאות כמו עֲשִׂיתָ לָנוּ, מֶהָ הָאֵל, אבל כתבי יד קדומים מלמדים, שאין זה כלל דגש, אלא נקודה בין המלים, ובעיקר הראתה הנקודה היא שצריך להפריד בין המלים.

הניקוד הוא חכמה גדולה, מדע מסובך, תורה קשה. אין לדרוש אפוא מכל אדם שידע באמת את הדקדוק, הניקוד, ואף על פי הדקדוק הזה לא יבטא את העברית במבטא הנכון, כפי שהתכוונו לו המנקדים.

(ה) וגם זו: כל הניקוד הזה אינו בא לשם השפה הרגילה, כל הניקוד הזה בא לשם קריאה בבית הכנסת: הרי ידוע לנו שמנוקד לפעמים כל בחולם, אבל גם פֶל בקמץ קטן, במה ההבדל? ההבדל הוא בנגינה, הניקוד הוא חלק של שיטת הטעמים שלנו. בלי הטעמים, טעמי הנגינה שבספרים, אין לצאת ידי חובת הניקוד. אני מעיר במיוחד על מאמרו של הרב ד"ר יוסף בר"ח הכהן, בן התשעים

ושלוש, שכתב גם במאמרים קודמים בלועזית וגם במאמרו העברי המחקרי הראשון הזה שב"לשוננו", שהוא זכה לחיות — ויזכה להוסיף חיים — עד שלימד אותנו כלל חשוב זה, שהניקוד שלנו קשור במידה מרובה בטעמים, ולא נוכל להבין אותו, וללכת אחריו באמת בכל דקדוקיו, אלא יחד עם הקריאה בנגינה. הניקוד לא נוצר בשביל הלשון הרגילה. לא השתמשו בו בשפה הפשוטה. השתמשו בניקוד לשם שירה, השתמשו בניקוד לשם קריאה בניגון, בנעימה בבית הכנסת.

יש גם כמה מקרים חשובים בניקוד המתנגדים ממש לכתיב שלנו. כותבים אנו למשל "אליו" ו"א אליו, אבל אין אנחנו מבטאים את הכתוב אלא אליו, הרי זה מראה שהיה מבטא קדום אחר למלה זו. אבל מי שלמד עברית, יודע שעליו לקרוא את ה"יו", כאילו רק וי"ו היתה כתובה כאן. הכתיב מורה בלי ספק על מבטא אחר, על מבטא "אֵלִי, בלשון הקדומה ביטאו כך, וכן מצאנו למשל במכתבי אל-עמרנא העתקה ba—di-u במקום בְּדִיּוֹ, הואיל וכך ביטאו את המלה.

הניקוד מראה לנו דרגה אחרת של הלשון מאשר הכתיב החסר אשר לשמו הוא בא. בכל זאת חשוב לנו הניקוד, וכאשר אנחנו באים ללמוד דקדוק, אין לנו אפשרות אחרת, אלא להשתמש בניקוד, אמנם בזהירות ידועה, בידיעה עמוקה. אין ללמוד לדבר עברית בלי הניקוד, לא נבוא אל בית הספר, לא נבוא אל הילד ללמד את הילד לקרוא, להכיר את הלשון, ואף לדבר עברית על פי כתיב האותיות, חסר הניקוד, אף לא על פי הכתיב המלא של התלמוד, הכתיב המלא של המדרשים.

עוד פעם: נבין זאת היטב, אין אנו באים לבטל את הניקוד. הניקוד במקומו — בשעה שאני מלמד ולומד את הלשון; הניקוד במקומו, כשאני בא לאמור בדיוק כיצד לבטא את הדבר, כיצד לקרוא את השיעור, כיצד לקרוא פרק בתורה — שם מקומו של הניקוד. אבל בכתיבה רגילה — בכתיבה רגילה אי אפשר לנו לכתוב בניקוד. כשאנו רושמים את מחשבתנו, לא נוכל להפסיק תמיד ולהוסיף את כל הנקודות. הניקוד זהו חכמה קשה, ואי אפשר לנקד ניקוד נכון בלי לחשוב במיוחד כיצד עלינו לנקד. ואי אפשר גם לשים את סימני הניקוד בתוך השורות, כמו שחשבו לכתוב ולהכניס את הסימנים אחרי האות, הרי הסימנים שלנו מקומם הוא גורם וקובע את תפקידם, למעלה או למטה, ועל ידי כך משתנה הוראתם, ואין אנו יכולים לבוא, אין זה מתפקידו של ועד הלשון, ולהמציא כתיבה חדשה לגמרי. תפקידנו בוועד הוא לתקן, לסדר, לכונן מה שיש לנו, להשתמש באמצעים שבידנו, באמצעים המסורתיים, ולתת להם את הכיוון המתאים ביותר.

והרי באמת אין צורך בכל מקום בכתיב שלנו בניקוד. אפשר לכתוב בלי ניקוד, אפשר לקרוא עברית בלי ניקוד, אף אם אמנם אי אפשר ללמד עברית בלי ניקוד, אבל מי שידע עברית, מי שכבר מבין עברית — הוא יכול לקרוא גם כתב בלתי מנוקד.

זוהי הכוונה וזוהי המטרה שלפנינו: יש לנו שני מיני כתיב, יש לנו כתיב אחד בניקוד, לכל הצרכים של לימוד, לכל צורך של דיוק; אבל יש לנו גם כתיב אחד, כתיב שאינו בא ללמד כיצד לקרוא, כיצד לדבר, כיצד לכתוב, כתיב שמטרתו רק לומר לך למשל: "שלחתי לך מכתב, וזהו מה שאני מבקש ממך", איזה צורך

1. ע"י מאמרי "ביד, בדי בכתיב הקדש ובכנענית של אל-עמרנא", בספר היובל לפרופ' שמואל

יש לנקד דברים אלו? כזאת נכתוב בלי ניקוד. והואיל ומוכרחים אנו בהרבה מקומות להשתמש בכתיב בלתי מנוקד, עלינו לקבוע, כיצד נוכל לעשות כתיב זה — כתיב בלי ניקוד — לעשותו כתיב מכוון ביותר.

ולשם כך, כדי שיהיה כתיב זה מכוון ביותר, לשם כך נלך בדרכי המסורת, שהרי באמת הכתיב חסר-הניקוד, הכתיב המלא הוא כתיב מסורתי שלנו, למה אין התורה כתובה כתיב מלא? התורה אינו כתובה כתיב מלא, הואיל ובזמן ההוא, כשנכתבו הספרים, עדיין לא הומצא הכתיב המלא, עדיין לא הגיעה הלשון לידי דרך הכתיב המלא.

שאלתנו — דומה למשל לשאלה זו: למה לא נסע אדם הראשון בעגלה, למה לא נסע אברהם אבינו במכונית או באוירון? משום שלא היו מכשירי תחבורה אלה.

אך אנחנו רואים גם בתקופה הקדומה את דרכי ההתפתחות, אנחנו רואים כיצד התפתחה הלשון, כיצד התפתח הכתיב במסורת שלנו, ראשית הכתב הוא בתמונות, תמונות של מלים, ולא של אותיות, תמונות אלו באו לשמש אחר כך גם למלים קצרות, למלים שהיו בעצם רק הברות — הברה אחת, וסימן זה היה יכול לשמש גם לשם הברה שבמלים אחרות. כך כתבו סימנים אלו, סימני הברות ראשונים, והברה כזאת יכולה להיות ba, bi, bu והיא הביעה אפוא לא רק קונסוננט, אלא גם תנועה על יד הקונסוננט, לכן האותיות הראשונות הן בלי תנועות, כי הן כללו בתוכן בהברה שלמה מראש את התנועות. אבל ברור שהכתיב הזה לא היה מובן כלל וכלל, שהכתיב החסר הזה הוא שלם רק אם יוסיפו לו את הניקוד, הוא אינו אפשרי בלי ניקוד, אי אפשר לקרוא אותו בקריאה נכונה בלי ניקוד.

יודעים אנחנו שאפילו חכמים, שעסקו על פי המסורת בניקוד המקרא, אף הם לא הבינו את המבטא הנכון של מלה או שם בתוך המקרא, והרבה הרבה פעמים התקשו בהבנה ובקריאה. היום יודעים אנחנו ששמו של סנחריב הוא Sin-aḥḥe-eriba, והשבעים צדקו יותר בקריאתם שם זה Sennacherib; אנחנו יודעים היום ששמו של נבוכדנאצר הוא Nabû-kudur-uṣur, והשבעים צדקו יותר אף בקריאת שם זה.

אך אותם השבעים, כאשר באו לתרגם את המקרא, כמה טעויות טעו! ואלה היו שבעים חכמים יודעי תורה, ובכל זאת כמה טעויות יש שם. הרי ידוע ודאי לרבים שבמקום „הלמתיים תעשה פלא אם רָפְאִים יקומו יודוך סלה“ מתרגמים השבעים, מתרגמת הוולגאטה „אם רָפְאִים יקומו“, ולמה באה טעות זו? משום שהלשון הכתובה בכתיב חסר נותנת מקום לכמה וכמה טעויות.

אין צידוק היסטורי, המחייב אותנו לכתיב חסר. מתי ניקדו את התנ"ך? את התנ"ך ניקדו אחרי חתימת התלמוד, דבר זה היום ברור למדי, זאת אומרת, בשעה שהעם כולו, מכמה וכמה דורות כתב לא בכתיב חסר, אלא בכתיב מלא ממש. כלום יש לנו ספק בדבר, שאילו יכלו אותם האנשים, אשר בדבריהם הם כתבו הכל מלא, שאילו יכלו, היו כותבים גם את ספר התורה מלא? אך כאן היה שריד מימי קדומים, כאן היה שריד מתקופה שלא ידעה כתיב מלא — ורק שם לא שינו, ואולם למה לנו, בדברינו אנו, לכבול את עצמנו ולכתוב כתיב חסר דווקא?

מי כותב כתיב חסר? העם כבר החליט לעזוב את הכתיב החסר. הרי כל עתון וכל ספר עממי כתוב היום בכתיב מלא, אפילו מאמרים חמצדדים בזכות

כתיב חסר, הרי הם עצמם כתובים בכתיב מלא, ובמה היא השאלה – השאלה היא במידת הכתיב המלא: מתי מלא ומתי חסר?

ולשאלה זו נגשה הוועדה הירושלמית בכל הזהירות. ידענו, כתיב מלא, כתיב שאינו משתמש בניקוד, יכול להביא לידי טעות. ידענו גם ידענו, שאפילו טובי הסופרים משבשים: טובי המדקדקים טובי המורים אומרים טובי במקום טובי, מאחורי במקום מאחורי, זו במקום זו, שדרות במקום שדרות (שי"ן שמאלית), ובוודאי נדמה לך כאילו הכתיב הבלתי מנוקד הוא המשבש. אבל א) גם הכתיב המנוקד משבש, כמו שהראתי בדוגמאות, וב) למעשה כל זה אינו נכון, לא הכתיב המנוקד הוא האשם, ולא הכתיב חסר הניקוד הוא אשם, אלא מי אשם?

גם בלשון אחרת משתמשים בכתיב, שהוא שונה מן המבטא: ידוע הדבר שהאנגלי אינו אומר „ווריגהט“ wright אלא „רייט“, וגם בצרפתית לא הֵץ (chez) אלא שֵׁ. כשאני קורא את שם המיניסטר לענייני המלחמה בימי דרייפוס „שאנואינ“ כתוב „חונינא“, (Chanoine) לא אחשוב כאותו היהודי שבא אל אבי, ואמר שכאן לפנינו יהודי, ששמו בעצם חנינא. המבטא אינו נלמד מתוך כתיב זה, אין זה אפשר. אלא אם רוצה אני ללמד את המבטא בכתיב, עלי להשתמש בכתיב פוניטי, שהמציאו החכמים לשם כך, וגם עליו יש חולקים. גם בגרמנית למשל, איני יודע מתוך הכתיב אם יש לבטא „סטאנד“ או „שטאנד“, לואֶגֶר (Lueger) או ליגר, זאת איננו לומדים מתוך הכתיב בשום שפה. זאת עלינו לדעת, מתוך הלשון, לצרפתי ולאנגלי אין בזה כל קושי. הילד לא יקרא את המלים לפי האותיות אשר בספר, כי יודע הוא את הלשון בשעה שהוא בא לקרוא. הקוראים רואים בכתוב רק סמל, והסמל מזכיר את המלה הידועה ממילא. וברור למה אין זה כך בעברית – הואיל ואין אנו מדברים את הלשון, הואיל ובמשך דורות לא דיברנו עברית ולמדנו רק מתוך הכתיב בלבד. אי אפשר ללמוד לשון אף מתוך הכתיב המנוקד; לשם זה צריך הלומד למורה, אשר יאמר לתלמיד, שאנחנו אומרים asenat (אסנת), basemat (בשמת), וכדומה. את זאת צריך המורה לאמור לילד, גם כשהוא לומד מתוך הכתיב המנוקד. אבל כשאנחנו באים רק לקרוא כדי להבין הדבר, איננו יכולים לכתוב כתיב פוניטי, אין לנו כל אפשרות לכתוב כל הדברים האלה.

צריך לתקן את לשון הדובר. שעת התיקון היא בבית הספר, שעת התיקון היא בשיעורים למבוגרים, שאני צריך ללמדם לאמור כך ולא כך. מתוך הכתיב חסר הניקוד אין אתה יכול ללמוד עברית, אבל אם אתה רוצה לקרוא מכתב, אם אתה רוצה לקרוא חשבון, אם אתה רוצה לקרוא סיפור – זאת אינה שעת לימוד של ראשית הדיבור, כבר מקודם צריך אתה ללמוד ולדעת עברית.

זהו הקושי – מקודם צריך ללמוד עברית. כולנו צריכים ללמוד לדבר עברית נכונה, צריכים ללמוד את התורה המנוקדת, את הכתיב המנוקד. אין להעמיס על העם, שרובם יישארו לא למדנים, שרובם יישארו לא בלשנים, ובכל זאת צריך לסמן מה שאפשר, אמנם די לסמן את המיעוט. ובוודאי יש צורך בניקוד מלא. עורך אני כעת את מלוננו של בן יהודה בכתיב החסר שלו, ואם אני צריך לכתוב „מאחר“ כמו „מאחר“, „מפונק“ כמו „מפנק“, מי יכול לקרוא זאת, מי יכול להבין זאת!

אתם בעצמכם אינכם כתובים כתיב חסר, יש מסורת של כתיב מלא, המסורת היא אך ורק של כתיב מלא, וכשאתם כותבים חסר, אתם חייבים לנקד.

במסורת שלנו ברית כרותה בין הכתיב החסר—והניקוד. ואם יכולים אתם לקיים כתיב מנוקד נכון — אדרבא, איש אינו מתנגד; אבל כאשר אין אפשרות לניקוד, ולניקוד נכון, אז צריך לכתוב באופן שהדברים יהיו מובנים.

הנה ועדת הכתיב בירושלים לא הסתפקה בדברים כלליים, היא ידעה שהמסורת נתנה לנו גם בדרך זו נכסים ידועים, המסורת נתנה לנו את הסימנים של יו"ד כפולה, של וי"ו כפולה — זו היא המצאה חשובה, שבשום פנים אין אנו רוצים לוותר עליה. זו היא המצאה שישנה בכל לשון, גם בכתיב הקדום יש דברים כאלה, כמו שאפשר להראות בכמה דוגמאות. כך נולדו שם הסימנים לסמ"ך, צד"י, שי"ן מתוך הוי"ן, טי"ת כצירף של תי"ו ועי"ן וכדומה.

ובכתיב שלנו מצאו את היו"ד הכפולה, כמו שמצאו בלשון אחרת j על יד i, את הוי"ו הכפולה, כמו שמצאו בלשונות אחרות את הדאבל ו (w) על יד האו" (v). האם נותר על אפשרות זו לסמן אר ההבדלים האלה? השאלה היא רק מתי והיכן, השאלה היא רק שלא ניצור ערבוב חדש במקום הישן, ולשם זה בדקנו יפה יפה את האפשרויות ונתנו הצעות מפורטות. בדקנו אותן פעם אחרי פעם, פנינו אליכם, ועוד פעם אנו פונים אליכם: אל תאמרו לנו כתיב חסר, אין כתיב חסר מתקבל על דעת העם, אין העם יכול לעמוד בכתיב חסר; הכתיב המלא הוא עובדה, ולפנינו רק התפקיד הזה, לעשות כתיב זה עד כמה שאפשר מכוון, עד כמה שאפשר חד-משמעותי.

יודעים אנחנו, ואין אני רוצה לנגוע בכל הסכנות הכרוכות בכך, שבוודאי אין להוסיף ווי"ם הרבה זו על זו, ואין לכתוב מלא דמלא מופרז. ניסינו לעמוד על סכנה זו, ואם יש הצעות לתיקונים בפרטים — אדרבא ואדרבא! אבל הכלל צריך להיות, שעלינו לכתוב לא בשביל יחידי סגולה בלבד, היודעים לפענח סתרים, אלא בשביל העם, העם שאינו יכול להכיר את דרכו בלי ציונים ואבני מילין. אין צורך, אין צורך לפחות בשעה זו, למצוא סימנים נוספים גם כדי להבדיל הבדלים דקים, אין צורך, כי הכתיב מתכוון לאלה שכבר יודעים הם עברית, אין אני יכול לבוא ללמד עברית בלי ניקוד, אולי יבוא זמן שנוכל ללכת הלאה. אך לעת עתה נסתפק בזה.

מר טרופר כתב עבודת גמר על הכתיב שבכתיבי היד של המדרשים, שבמדרשי הלכה, והנה הכללים שיצאו מתוך כתיבי יד אלו הם מראים שזו היא הדרך שהלכה בה המסורת, שכיוונו ברוב המקרים לחוש של המסורת של אלפי שנים, לרוחה של אותה ההתפתחות, המתחילה בכתובות הקדומות והמוליכה עד היום.

מעיר אני עוד פעם על מאמרו החשוב של הפרופיסור קלוזנר, שבו פתח את ויכוחנו על הכתיב, אין כאן שאלה אם כתיב מלא או כתיב חסר. יש כתיב חסר, ששותפי ניקוד, יש כתיב מלא שבו נוהגים, שבו כותבים — יש כתיב המשנה, יש כתיב המדרשים, ויש כתיב התלמוד. האם נעקור אותו מחיי האומה? האם נעקור מחיי האומה את הכתיב שבו כותבים במשך כל כך הרבה דורות? עלינו למצוא רק את הדרך המכוונת.

אין בזה קושי מיוחד שצריכים ללמוד לפי זה שני מיני כתיב.

בכל עם ולשון לומדים שני מיני כתיב שונים או יותר, בגרמניה לומדים לכתוב גוטית ולאטינית, אותיות גדולות ואותיות קטנות, ואין אפשרות אחרת, אנחנו עם שיש לו מסורת מדורות, יש לנו מקורות שהם כתובים מכבר, אין אנו יכולים להשתמט מהם. בכל לשון ולשון יש קשיים, יש אותיות ואותיות שונות,

יש כמה מיני כתיב. כל ילד בריא בכל אומה מסוגל ללמוד כתיב סטינוגרפי, ושם סימנים מסובכים שונים מאשר בכתב הרגיל, אפשר ללמוד חכמה זו בנקל, וצריך ללמוד אותה, אם רוצים לקרוא את המקורות שלנו.

אדרבא, מזה תצא ברכה, כי נדע לתת לדקדוק ולניקוד את מקומם הראוי. ולא נפריז בניקוד זה כחומר לבחינת ילדים. הילדים אינם צריכים להיות נקדנים, הם צריכים רק להבין את המנוקד, לקרוא את המנוקד כראוי.

אם נצליח להגיע לידי אפשרות הבנה זו, שיש מקום לכתיב חסר על יד ניקוד בלבד, ולכתיב המלא בלי ניקוד—כי אז הגענו למדרגה גדולה, כי אז הגענו לידי כך שנוכל לגשת לפתרון שאלות אחרות, אז נוכל לדבר על תיקון הניקוד, שהוא קשה ביותר. אז נוכל לגשת לשאלת תיקון הכתיב גם במה שנוגע לקונסוננטים ולא רק לנקודות בלבד.

ד"ר יעקב כהן:

מתוך הצורך להגן על הכתיב המלא בא פרופ' טורטשינר לידי גינויו של הניקוד. במטען כבד של מדעיות מסביר הוא את התפתחות הניקוד, ואין לך דבר העלול לערער את אמונת-האומן במשהו כרעיון ההתפתחות. אבל אין לנו כאן עסק בידיעת תולדות הניקוד. אלא לפנינו עובדה קיימת של ניקוד מגובש מכבר וברור, והוא אפוא צריך לשמש נקודת-המוצא שלנו כשעת דיונו בבטח הכתיב.

פרופ' טורטשינר נסה להוכיח, שהניקוד מטעה לעתים וגורם לשיבושים בלשון, הואיל ואין הוא מכוון למבטא הספרדי שבחרנו בו. כך למשל משמש הקמץ a ו־o כאחת, ומצד אחר יש שני סימנים ל־a (פתח וק"ג). הקמץ הקטן יכול למצוא את תיקונו בהתאם להצעת, שאזכירה להלן. הכפילות של קמץ גדול ופתח אמנם צרה היא, אך הרבה תקלות גדולות מזו ישנן בכתיב העירום מכל נקודה. כמה שגיאות נטפלו ללשון ע"י מה שאותיות אהו"י משמשות כל אחת לכמה תנועות. כמה קוראים ואומרים וְדָבַר, וְלַעֲשׂוֹת, לְיַהֲנוֹת, מְעוֹרֵב, אִי אֵלֶּה ועוד ועוד. הכתיב המלא לא רק שאינו מועיל כאן, אלא הוא מטעה ומכשיל. לומדים התלמידים את תורת הדקדוק בבית-הספר, ומשמגיעים לידי קריאת ספרים ועתונים, והללו כתובים מלא, הם מוצאים סתירה בין הדקדוק ובין הכתיב ובאים מתוך כך לידי זלוזל בדקדוק ובצורות הלשון ובלשון בכלל.

אמנם אין זאת אומרת, שאני מגן על הכתיב כגון קודש בלי וי"ו וכדומה, אבל אני טוען, שהכתיב המלא הערטילאי מכל ניקוד משבש את הקריאה ואת הדיבור בעם והורס את האורגניות של הלשון ע"י סירוס נטיותיה, טשטוש שרשיה, שיבוש בטוי אותיות-השימוש שלה, וגם ע"י ביטול ההבדל העקרוני בין תנועות גדולות לקטנות. על כן העצה היחידה היא, לדעתי, להנהיג שיטת-ניקוד ח ל ק י ת, וזו אפשרית בשני אופנים:

(א) ע"י ניקוד מלים שעלול להיות ספק בקריאתן, כגון: שֶׁח לעומת שלח (= שָׁלַח) וכי"ב, וביחוד באותיות הנוספות בראש המלה, שבמבטאן טועים לעתים קרובות.

(ב) ע"י קביעת שיטה כוללת יותר, שיסודה השימוש באמות-הקריאה אהו"י בצירוף סימנים מיוחדים כדי להבדיל בין האיקולית השונות כגון (i-e, u-o) והכמויות השונות (תנועה גדולה וקטנה) של התנועות. הסימנים לקוחים מן הניקוד הרגיל

ומושמים מעל לא־הקריאה. הצעה מפורטת על כך הדפסתי ב"הזמן" (*). המלא שבמלא, כגון: עליי, ליבי הוא nonsense. ברור שאי אפשר לקרוא עברית בלי ידיעת משמעות המלים, וכן הדבר באנגלית. לפיכך מי שנהירה לו הוראת המלים כמו קנין, בנין, לבי וכיו"ב, ממילא אינו צריך לתוספת יו"ד. כנגד זה יש בכתב החסר חסכון בזמן ובטורח. אין להשתמש במלא אלא לשם מניעת טעויות בלבד, וגם אז בהוספת ניקוד מעל לאותיות אהו"י. הוספה זו אינה אלא שאלה טכנית, ואם יש קשיים טכניים בהדפסה או במכונת-כתיבה נתגבר עליהם. הגניוס העברי, שהמציא לנו לשון כזאת, יתגבר גם על הקשיים הטכניים. ההסתמכות על הכתיב הערטילאי שבספרות המאוחרת כעל מסורת שאין לזוז ממנה היא משונה מאוד, ובפרט שהלשון העברית באותה תקופה לא היתה בעיקרה אלא לשון של עיון ולא לשון-דבור כבימינו.

אסתפק היום בדברי אלה ומחר אגיש הצעת החלטה מפורטת.

פרופ' קאסוטו:

שמענו כאן את דעות שני המרצים הקודמים, וכדאי שנתחשב בנימוקי שניהם בכובד ראש. אני בעד הכתיב המלא, ואולם סבור אני, שאין לנו להסתפק בכך, ושומה עלינו להתקדם צעד נוסף. לפי דעתי יש לנסח את שאלת הכתיב ניסוח שונה משנעשה עד כה. אין לנו לשאול האם הכתיב שלנו צריך להיות חסר או מלא, אלא האם הוא צריך להיות חלקי או שלם. אף, הכתיב המלא ביותר הריהו עדיין כתיב חלקי, ואני שואל האם יכולה לשון מודרנית לעמוד בכתיב חלקי בלבד?

איש אנגלי גדול אמר שהכתיב האנגלי הוא אסון לאומי, מפני ההבדל הגדול שבינו ובין המבטא. ואם הוא צדק, על אחת כמה וכמה שצדק ד"ר כהן כשאמר שהכתיב שלנו הוא אסון לאומי. אדרבה, אם נשווה אותו לכתיב האנגלי, עלינו להגיד שהוא אסון לאומי כפול ומכופל. בכתיב האנגלי אין חסר כלום. להיפך, יש בו יסודות מיותרים; אבל דווקא יסודות אלה, המיותרים לפי המבטא של זמננו והשייכים לצורה הקדומה של המלים, עוזרים לו לקורא להבחין בין מלה ומלה, ומקילים עליו את הבנת הכתוב. ואילו הכתב שלנו אינו מסמן אלא חלק מן ההגאים שאנו הוגים. הוא רמז בלבד, והקריאה בו אינה אלא ניחוש. ולשון מודרנית אינה יכולה להסתפק ברמזים ובניחושים. ואני דן כאן לאו דווקא ביחס לתלמידים שלא שנו כל צרכם, אלא אפילו ביחס למי שלמד דיו, אפילו לגבי חכמים. גם עליהם קשה הכתיב החלקי. ניקח לדוגמה את המלה "דבר". אף מומחה אינו יודע אם הכוונה לְדַבֵּר, דָּבַר, דִּבֶּר, דִּבְּרָה, או, בר-מינו, דְּבָרָה. מובן שבתוך קשר המשפט אפשר לעמוד על הכוונה, אבל לשם כך יש לקרוא את המשפט, ולפעמים אנו מרגישים רק בסופו של המשפט שטעינו בקריאת תחילתו. המלה כשלעצמה אינה אומרת לנו כלום, וכבר זה גורם לכמה מכשולים. עלינו להודות בעובדה ולהכיר שקריאה רהוטה כמו בלשונות אירופיות אינה אפשרית בלשון העברית היום.

ועוד. נניח שלפנינו מלה בודדת, או מלים בודדות, היינו שלא במשפט, כגון שם של ספר, או של סרט, או שלט על חנות, וכדומה. עובר אתה ברחוב ורואה

(*) ההצעה נדפסת להלן בשם "על חקן הכתיב" בתור נספח לזכרון-הדברים הזה. המערכת.

במודעה של סרט, למשל, את המלה „המדבר“: אי אפשר לך לדעת האם יש לקרוא המִדְבָּר או הַמִּדְבָּר, ומה אנו עושים במקרה כגון זה? אנו משפילים עינינו ומציצים לחלק הלועזי, ורק מתוך כך אנו עומדים על הקריאה הנכונה. וכי יש לנו להיעזר בתרגום הלועזי כדי להבין את לשוננו?

עוד דבר. קשה לפעמים לקרוא את המונחים הטכניים שאינם ידועים לנו מראש. פעם אחת הייתי עובר ברחובות ירושלים עם אשתי. וראיתי כתוב על גבי חנות: „דקטוציה“. לא ידעתי לקרוא מלה זו, עד שבאה אשתי לעזרתי ופיענחה אותה. תאמרו: מלה זו שאולה מלועזית. אבל כלום שונה העניין במלה עברית רגילה כמו מסרק? מי שאינו יודע מראש ששמו של מכשיר זה הוא מִסְרָק לא יוכל לדעת מתוך הכתיב האם הוא נקרא מִסְרָק או מְסָרָק או מִסְרִיק.

ואין צורך להוסיף שהמלים הלועזיות ממש, כגון שמות משפחה או שמות גיאוגרפיים, כמה וכמה פעמים אי אפשר לנו לקרוא אותם אם אין אנו יודעים אותן כבר מראש. מי שאינו מכיר כבר את השם שטרנברג, למשל, ואינו יודע גרמנית, כיצד יוכל לנחש מהי קריאתו הנכונה של שם זה, מתוך עשרות האלפים של אפשרויות קריאה השונות (בדיוק 46,656 אפשרויות)? לפני שנים אחדות באחד הביתנים של יריד המזרח בתל-אביב היה כתוב מנטקטני. מי היה יכול לנחש, אפילו בין יודעי איטלקית, שהכוונה היתה לשם Montecatini? רק מי שהיה יודע כבר את השם, כלומר רק מי שבשבילו לא היה מן הצורך לכתוב אותו, היה יכול להכירו. כלום כותבים אנחנו כדי שהקורא יעמוד לפני חידות סתומות? אמנם יאמר האומר שמקרים כאלה של שטרנברג ומנטקטני שייכים לשאלות התעתיק. נכון; אבל אם יהיה לנו כתיב שלם, שאלת התעתיק תיפתר מאליה, ותחדל להיות שאלה.

כדאי לציין עוד, שהכתיב השלם ישחרר אותנו מן הערבוביה השוררת בכמה פרטים מפרטי המבטא. למשל בהבחנה בין קמץ קטן לבין קמץ גדול, או או בִּין שוא נע לבין שוא נח. ואל תהי תועלת זו קלה בעינינו.

מתוך כל מה שאמרתי עד כאן, נוטה אני לחשוב שנחוץ לנו כתיב שלם, שיסמן את כל ההגאים, כלומר לא נֶשֶׁק את העיצורים, אלא גם את כל התנועות וחצאי התנועות. הניקוד הטברני אינו יכול לשמש לנו לשם זה, מפני שהוא מסובך מדי, ומפני שאינו הולם את המבטא שלנו. צריכה שיטה אחרת. כבר הכינתי הצעה מפורטת לקביעת כתיב שלם, אבל אי אפשר להיכנס עכשיו אל הפרטים, ואציע אותה לפניכם בהודמנות אחרת (*). לפי שעה, מכיון שהכתיב המלא הוא תנאי קודם לביצוע הצעתי, תומך אני בו כבשלב לקראת הפתרון המוחלט של שאלת הכתיב.

(*) ההצעה נדפסת להלן כנספח לזכרון הדברים הזה. המערכת.

י ש י ב ה ש נ י י ה

נפתחה בשעה 9.30 בבוקר ונסתיימה בשעה 1.20 בצהריים.

השתתפו: ה' אזרחי, ד"ר בנעט, ה' ברש, ה' גולדברג, ד"ר וויסלבסקי, פרופ' טורטשינר, ד"ר כהן, פרופ' סלושץ, ד"ר פורת, ד"ר קאמינקא, פרופ' קאסוטו, ד"ר קלאר, פרופ' קלוזנר, ד"ר רבין, ד"ר ריבלין, ה' דוד רמז, ה' שמעונוביץ, ה' שפרה'ס.

פרופ' טורטשינר מזכיר לחברים שבסדר היום יש עניין הבחירות ומבקש מאת הנוכחים בישיבה שיכינו את הצעותיהם וימסרו לו בכתב במשך הבוקר. לאחר מכן הוא מוסר את רשות הדיבור לד"ר בנעט, כיוון שמר שמעונוביץ, שעתה הגיע תורו בויכוח, עדיין לא בא.

ד"ר בנעט:

ד"ר כהן מבקש תרופה למכה גדולה, וכוונתו רצויה. אבל גם בתרופתו יש רק פתרון חלקי כפי שהדגיש בצדק פרופ' קאסוטו. אם אנו שואפים לפתרון גמור הרי אני כשלעצמי הייתי נוטה לשיטתו של בן-אב"י שהוציא כידוע עתון באותיות לטיניות. אבל איני מציע זאת. איני רואה אפשרות לכך. הכתיב המלא, כפי שהסביר בצדק פרופ' טורטשינר, הוא מושרש במסורת עתיקה ונוהג למעשה בספרות ובעתונות, ואני סבור שיש להמשיך בו משום שיש בו הקלה רבה. אני ממליץ על הצעת הוועדה שניסתה להסדיר את הכתיב המלא הנהוג למעשה ולתת לו קביעות, כי היום גדולה הערבוביה ורבה המבוכה. אבל איני סבור שיש בכתיב המלא תרופה שלמה לצרת הלשון. אני כספרן לשעבר יכול להעיד עד מה גדולה הערבוביה בכתיב, וכמה תקלות נגרמות ע"י כך בחיבור קטלוגים ומפתחות לספרים. היכן תחפשו, רבותי, למשל: את המלה סוכות, בוי"ו, או בלי וי"ו? ויש מקרים קשים יותר. יש מקום לדון בהצעות הוועדה, להוסיף עליהן או לגרוע מהן, אבל הן צריכות לשמש יסוד. מובן שאם אנו שואפים לקביעות, עלולות להיווצר זרויות כגון ליבי ביו"ד.

אודה ולא אבוש כי ליבי יכני בפעם הראשונה והשניה בכתבי את המלה ביו"ד אחרי הלמ"ד, אבל אין זה אלא עניין של הרגל, ולאחר זמן מה יפעל ליבי כשורה בהישנות המקרה. מכתבים כאלה הנראים לנו מוזרים היום עד שלא התרגלנו אליהם, קשה להימלט אם אנחנו שואפים ליצור כללים פשוטים ועקיבים, מתאימים למלים תנכיות, שאנו רגילים לראותן בכתיב חסר, ולמלים תלמודיות המקובלות מאז ומעולם בכתיב מלא. הצעות שיש בהן כדי למעט את הזריות—רצויות מאד בתנאי שישמרו את העקרון שהכללים צריכים להיות פשוטים ככל האפשר. אין ספק שרובו הגדול של ציבור המורים מתנגד לכתיב המלא ויש להם נימוק חשוב (הקושי בלימוד שני מיני כתיב בבית הספר); אך יזכרו נא המורים כי אותו האיש אשר הנהיג את הכתיב החסר בבית הספר הארץ-ישראלי, פרופ' דוד ילין ז"ל, היה יושב ראש הוועדה שטיפלה בכתיב המלא, ואע"פ שלא קל היה הדבר בעיניו, ראה שיש צורך בכתיב המלא והציע מצדו הצעות חשובות.

ד' שמעונוביץ:

שמענו אתמול מפי שלשה נואמים האשמות כבדות על הכתיב החסר. הוא מקשה על הבנת הכתוב (פרופ' טורטשינר); הוא מונע גם מאנשים בני תורה לקרוא קריאה רהוטה (פרופ' קאסוטו); הוא גורם להשתבשות הבטוי הנכון (ד"ר כהן). פרופ' קאסוטו מוצא, כי הכתיב הזה הוא אסון לאומי ממש. הוא אמנם הבטיח לנו הצעה, שתפתור בנקל את הבעיה החמורה הזאת, ואנחנו בודאי נשמע את הצעתו בענין רב, ואולם כל ההצעות שבאו עד היום אינן מניחות את הדעת כלל וכלל. הן גם לפי הצעות הועדה הירושלמית המרחיקות לכת אי-אפשר בשום אופן להבחין בין דָּבָר ובין דְּבָר, בין בָּנוּ (משרש בנה) ובין בָּנוּ (משרש בין) ובין בָּנוּ (בתוכנו) ובין בָּנוּ. ואמנם פרופ' טורטשינר העיר בצדק כי גם הכתיב המלא הוא בעצם חסר. ואולם, רבותי, אני עבדכם ואני יודע רבים מאד תמימי דעים עמי, ביחוד מבין חוגי המורים, הכופרים בעיקר ההנחה, שהכתיב החסר הוא תקלה גדולה כל כך. הטענות נגד הכתיב החסר התחילו להתעורר רק עם העליה ההמונית, כשבין העולים היו רבים שלא ידעו עברית, ומובן שלאנשים כאלה היה קשה לקרוא (עד כמה שידעו בכלל לקרוא) בלי ניקוד. ואולם לאנשים כאלה יהיה קשה לקרוא גם בכתיב מלא שבמלא (שאינו, אגב, בגדר הנמצא), וגם אם יקראו, לא יבינו את הכתיב מטעם פשוט מאד, שאינם יודעים את הלשון. לאנשים אלה צריך להקנות את ידיעת הלשון, ואולם אי אפשר להקנות להם את הלשון בלי הכללים היסודיים של הדקדוק, אבל אם תתחילו לפטם אותם בכתיב מלא, שאינו חי כלל וכלל בשלום עם הדקדוק שלנו, הרי תכניסו למחם של הלומדים ערבוביה כזאת, שבאמת לא ימצאו בה את ידיהם ורגליהם, כמו שגם תלמידינו בבית הספר באים במבוכה גדולה כשבא לידם ספר מן החדשים בכתיב מלא, ומתוך מבוכה הם באים לידי רוגז ומתוך רוגז הם זורקים את הספר הצדה, גם אם הוא בעל ערך מצדו הספרותי. למתחילים בלימוד הלשון העברית יש רק דרך אחת: כתב מנוקד, ולאחר שירכוש לו את ידיעת הלשון במדה מספקת פחות או יותר, שוב אין לו צורך לא בניקוד ולא בכתיב מלא. הוא יקרא באופן הגון גם בכתיב חסר. ראה היה לכך, הוכחה שאי-אפשר בשום פנים לסתור אותה, משמשים תלמידינו ואני מדבר כאן גם על הצעירים שבהם, בני תשע, עשר, הקוראים ברהיטות ספרים בלתי מנוקדים, ואם גם קריאתם משובשת לפעמים, הרי היא משובשת לא פחות גם בקראם בניקוד. וכאן כדי לצמצם בזמן, הנני רוצה להשיב לד"ר כהן, הוא טועה בחשבו שהבטוי הבלתי-נכון של כמה מלים נגרם ע"י חוסר הניקוד. ישאל מורים ותיקים ויגידו לו, כי תלמידים, וביניהם גם יודעי עברית, רגילים לקרוא קריאה משובשת במקרים מסוימים ושום ניקוד לא יועיל להם. נואם מפורסם, שהעירו לו כמה פעמים כי צריך לומר שְׁמַעְתֶּם ולא שְׁמַעְתֶּם מודה בשגיאתו כל־פעם וגם מביע תודה באדיבות רבה למעיר, אבל הוא מודה ואינו עוזב, ושעה קלה לאחר שקבל עליו את הדין, הוא שוב אומר שְׁמַעְתֶּם בקמץ תחת השין ומלעיל. תלמיד יודע דקדוק שהסברתי לו כמה פעמים שצריך לומר לְקַבֹּצַ, לְלָבוֹשׁ בבי"ת דגושה וגם בארתי לו באר היטב את הנימוקים, נכנע בהחלט ומתוך הבנה לצדקת ההערות, אך כעבור רגע הוא שוב אומר לְקַבֹּצַ לְלָבוֹשׁ בבי"ת רפה. ואולי יש גם מדה מסוימת של עקיבות לשונית בשגיאות מעין אלו. כיון שאין הנואם מבחין בין „שְׁמַעְתֶּם" ובין „שְׁמַעְתֶּן" ונוסף לזה הוא קורא את המלה במלעיל, הרי הוא צודק אם הוא קומץ את השין, וכן גם התלמיד שאינו קורא בְּ-לָבוֹשׁ, בְּ-לָבוֹשׁ, כי אם

בִּלְבוּשׁ, כִּלְבוּשׁ בלי להדגיש את הבית, הרי הוא רק עקבי אם גם במלה ללבוש הוא קורא את הבית רפה.

ומה שנוגע לתהליך ההיסטורי של הכתיב, לסבות שגרמו להתפתחות הניקוד והכתיב המלא כביכול, הרי אין צורך להפליג למרחקים מעורפלים. ברור, כי כשהלשון העברית פסקה להיות מדוברת, היתה סכנה מבוססת מאד שהבטוי הנכון ישכח לגמרי (כמו שלא ידוע עד היום הבטוי הנכון של כתב החרטומים החסר גם הוא ווקלים). ולכן היה מן ההכרח לקבוע בסימנים יציבים את אפני הבטוי הנכון. הניקוד של התנ"ך שמר לנו על חיותה של הלשון העברית, הוא חנט את הבטוי, חנט במובן החיובי ביותר. זוהי חניטה שכל חכמי צוען לא ידעוה, חניטה ששמרה על כל הרעננות והחיות של הלשון. את שגב המפעל הענקי הזה אי־אפשר להעריך כראוי, כי כל הפלגה תהיה כאן הפחתה. כתבי הקודש נשמרו בכל קדושתם המסרתית בלי תוספת ובלי מגרעת של אותיות ואף על פי כן נשמר הצליל המדויק שלהם. לא נכון שרק בגלל הלאו של „לא תוסיפו ולא תגרעו" לא מלאו חכמי הנקוד את כתיב התנ"ך. אילו במקום ניקוד היו מכניסים, כמו שאתם רוצים עכשיו, מין כתיב מלא (וכל כתיב מלא נמצא בסתירה לעצם מהותו של השרש בלשון העברית), כי אז לא היה יכול להוצר דקדוק עברי ולא היה קיום, חס ושלום, ללשון העברית, עצמה. ומובן מאליה שהבטוי הנכון של המלים היה נפסד ונפגם גם במקרה הטוב ביותר. הכתיב המלא התחיל לבוא. אצלנו לאחר שהלשון חדלה להיות מדוברת ובשעה שבכלל לא יחסו ערך לצורה, כי אם אך ורק לתכן. מענין, כי התפלות הקדומות שלנו מצויות בספרותנו העתיקה בכתיב חסר. ואגב: האם הכתיב המלא, כביכול, בתלמוד מסייע הרבה לקריאה נכונה? האם הלמדנים שלנו מבטאים מלה אחת כהוגן?

ואם תאמרו: אם כן מדוע באמת אנו רואים בזמן האחרון מין מגפה ר"ל של כתיב מלא בספרים ובעתונים? יש לזה שתי סבות. האחת: ההשקפה המשובשת כי על ידי כך יקלו על הקורא הבלתי מנוסה עדיין בקריאה עברית. ולא היא. אחד מעולי גרמניה, שנגש לתלמוד העברית באופן יסודי, וגם ראה פרי בעמלו, סח לי בצער רב כי הכתיב המלא שהוא נתקל בו בספרים ובעתונים מקשה עליו את הקריאה ביותר. ולא עוד, אלא שכתיב זה מביא אותו במבוכה רבה מאד, שכן הוא רואה, שכל המאמצים שהשקיע בלימוד הדקדוק היו לשוא, הואיל וכתיב זה נמצא בניגוד גמור לכל כללי הדקדוק. מצד שני, רבותי, האם לא היו „המליץ" ו„הצפירה" מופיעים בכתיב חסר, ואף על פי כן האם לא נתחנך עליהם דור של קוראים מובהקים? ומי לא היה בין הקוראים הללו? בחורי ישיבה וחנונים, למדנים ובעלי מלאכה, אנשי כפר (ישובניקים), ותלמידי חדרים, והן רבים רבים מאד מקוראים אלה לא היו חזקים כלל וכלל בלשון העברית, ואף על פי כן כשהיה מצדם רצון טוב והתענינות טובה, קלטו בתאבון ובהנאה את המזון הרוחני שהגישו להם העתונים, פשוט אפלו את המגלות האלה ויהיו בפהם כדבש למתוק. האם עלי עוד להרחיק ולהפליג למרחקי העבר ולהזכיר גם את „המגיד", וגם הוא בכתיב החסר, שכמעט לא היתה תפוצה מתפוצותינו שאליה לא חדר, מהודו ועד כוש, ועל דעת עורכיו וכנראה גם על דעת קוראיו לא עלה הרעיון, שכתיב זה, הכתיב של התנ"ך, יכול להיות בלתי מובן באיזה מקום מן המקומות, שאחינו בישראל נחתים שם. הסבה השניה להתפשטות הכתיב המלא, ואולי העיקרית היא

זאת: מכיון שסופרינו החל "מנדלי מו"ס התחילו להשתמש הרבה בסגנון הרבני, חשבו שזה מחייב אותם להשתמש גם בכתיב שלו. אגב, העברית הוצפה על ידי הסגנון הרבני גם בארמיסמים ללא גבול, אם יכולים עוד להיות פנים לכאן ולכאן בשיקול הדעת אם להביא צירופי לשון ארמיים כמו שהם או בתרגום עברי, אם לומר "מניה וביה" או "ממנו ובו", "לא מניה ולא מקצתיה" או "לא ממנו ולא מקצתו". הרי כמדומני אין לחלוק שיש להכניס איזו שיטה בכל הערבוביה, הזאת של "נוסחות" ו"נוסחים" ו"נוסחאות" ו"פתקות" ו"פתקים" ו"פתקאות" וכיוצא באלה. אבל נטיית קצת הצדה והנני לשוב לעניני, ענין הכתיב. אמרתי למעלה, שסופרינו המשתמשים בסגנון הרבני חושבים לנחוץ ואולי גם להכרחי להשתמש גם בכתיב של סגנון זה. אבל מדוע? למשל הו, הכותב בכתיב מלא שבמלא, בטוח כנראה מצד אחד, שהקורא שלו יבין בכירור את משמעותן של כל אותן המלים, שהוא חופר ממטמונים, וכל אותם אפני הביטוי הנדירים שלעיתים לא רחוקות הם גם משובשים מכמה בחינות (מדוע למשל צריך לומר דוקא "לקטרג את" ו"להקניט על"? אפשר אמנם שהזו מצא שימוש-לשון כזה באיזה מקורות, אבל למה צריך מפני "חדש" זה להוציא את הישן: "לקטרג על" ו"להקניט את"?). אבל מצד שני אין הו. כנראה, בטוח כלל וכלל שקורא כזה, המסוגל להזקק לסגנונו ושהוא בוודאי בר-אורין הגון, יוכל לקרוא כהוגן את המלה לבי בלי יו"ד אחרי הלמ"ד, או עינים בלי שני יודיין אחרי הנו"ן... וכן גם קבק, ברומנים שלו הקודמים, החל מ"לבדה" וכלה ב"דניאל שפרנוב" השתמש בכתיב חסר וכל יודע עברית ידע לקרוא אותו בנקל, אבל משהתחיל להשתמש בלשון חכמים, עבר לכתיב מלא שבמלא, ואני צריך להודות כי ברומן המצוין שלו ב"משעול הצר" נתקשיתי לא פעם בקריאה הודות לכתיב המלא הזה...

איני רוצה להכחיש, שבכתיב החסר יש קשיים מסוימים, אבל בכתיב המלא הקשיים רבים פי כמה. אגב אין כמעט לשון, שבה ישמש הכתיב בבואה מוחלטת של הבטוי הנכון, לא רק באנגלית ובצרפתית, כי אם גם ברוסית ובגרמנית. פרופ' טורטשינר בדברו על התקלות הנגרמות ע"י הכתיב החסר, הביא בתור דוגמה את השם סנחריב, שלפי דעתו שבשוה/חכמי הנקוד, הואיל וחוסר הווקלים מנע מהם את האפשרות לקרוא כראוי. בנוגע לשמות זרים בוודאי שיש קשיים בקריאתם כשאינם מנוקדים (הכתיב המלא לא תמיד יכול להושיט כאן עזרה ממשית!) ויש צורך תכוף למצוא שיטה יעילה לטרנסקריפציה הגונה של שמות זרים (מובן שהשיטה הטובה ביותר—ניקוד!). אבל הראיה שהביא פרופ' טורטשינר אינה משכנעת. בסירוטו של השם סנחריב אין הסבה דוקא בטעותו של הנקדן, אלא כך דרכם של שמות זרים שהם משתנים בפי העם ברוסית למשל אין אומרים צֶנְדֶן כי אם לוֹנְדֶן ובערבית לוֹנְדָא. אגב, ברדיו אני שומע לעתים תכופות שמות של ערים רוסיות המוכרות לי יפה מאד, אבל כששמות אלה יוצאים מפי הקריינים אני צריך לפעמים לאמץ את כל כח זכרוני ולגייס אל כל ידיעותי בגיאוגרפיה הרוסית, כדי להבין לאיזה מקום מתכוון הקריין או הקריינית...

ושוב אני שואל: הכצעתה? מה רעש? מה קרה? אנשים שלא למדו ולא שנו מתקשים בקריאה? ילמדו! ישנו! כל ההקלות שאתם רוצים להקל אינם אלא דרך להתרת עצם-הארצות! כל ההשתדלות שלכם להפיץ במהירות ובקלות את 'דיעת הלשון מובילה אל ההפך, אל הבורות! אותו המפונק הצועק ככרוכיא על

הקשיים שבלמוד העברית, מסגל לו בסבלנות את הקריאה האנגלית והצרפתית, ואולם עברית—עברית תנו לו על רגל אחת! אבל עברית כזאת, עברית המספיקה רק לקריאת שלטים, אינה מספיקה לנו כלל וכלל. כן, אנו חייבים להכריז כי גם הלשון העברית טעונה למוד. צריך שידע כל יהודי, שבלי תנ"ך אין עברית, ואיש שאינו בקי בתנ"ך לא ירגיש טעם במיטב יצירותינו הספרותיות. לאשרנו התנ"ך הוא מנוקד, ומי שילמד את התנ"ך המנוקד הזה ומי שידע אותו פחות או יותר (מובן שטוב יותר!) ידע לקרוא אחר כך גם בלי ניקוד ובכתיב חסר, כשם שיודעים זאת ילדים בני תשע, עשר, אנו רוצים הכל בקלות. כולנו, כולנו חטאנו בחטא זה, ביצר הקלות. ותרנו על ההגיה הנכונה של האותיות העבריות מפני שרצינו בקל, מפני שחסנו על הגרון המכובד שלנו, מפני שחששנו להטריד ח"ו את מיתרי הקול שלנו, ושוב איננו מבדילים בדיבור בין אל"ף לעי"ן, בין כ"ף לחי"ת, בין טי"ת לתי"ו, זאת אומרת רוששנו את המבטא שלנו במדה ניכרת מאד. ותרנו על הדגש החזק בדבורנו שוב מאותו טעם מפני שרצינו בקל ושוב פגמנו לא רק בבהירות הכוונה, כי אם גם במוסיקליות, ביופי של מבטאנו. האין זה מפליא, כי דוקא אנחנו היודעים לעשות מאמצעים על-אנושיים כדי להסתגל לסביבה זרה, לתרבות זרה, ללשון זרה, דוקא אנחנו נעשים פתאים כל כך מפונקים וכל כך תובענים כשהמדובר הוא לא בעגל כי אם במשכן... יהודי קנה שקל — תנו לו, ותיכף ומיד, קולוניה זבת חלב ודבש תמורת השקל שלו! יהודי למד חדשים עברית ואינו יודע לקרוא בלי ניקוד — הרי העברית היא לשון ברברית!

ואני מסיים: החדרה! אל ספסל הלמודים! ועד שתבוא לעזרתנו הטכניקה כדי להדפיס בלי טורח מיותר ובלי הוצאות מיותרות ספרים מנוקדים ועתונים מנוקדים בשביל קוראים חסרי ידיעות מספיקות בעברית, הרי אין דרך אחרת לקריאה רהוטה בעברית בלתי-מנוקדת מלבד דרך המלך: דרך הלימוד היסודי, שהיא, אגב, בסופו של דבר גם הדרך הקלה והקצרה...

מובן, שבזה הבעתי רק את השקפתי היסודית. הפרינציפיונית, על שאלת הכתיב, על פרטים, כמובן, אפשר וצריך להתווכח. למשל, גם אני לא אתנגד לשימוש באמות הקריאה, במקרים ששימוש זה לא יהרוס את עיקרי הדקדוק העברי, בעיקר במקרים ששימוש זה נוהג גם בתנ"ך.

פרופ' טורטשינר שואל אם האסיפה מסכימה שהד"ר קבק, המשתתף כאורח, יקבל רשות הדיבור. ההצעה נתקבלה.

ד"ר א"א קבק:

אני מודה לכם, רבותי, על הכבוד שנתתם לי לומר דברים אחדים בעניין הנדון כאן, סבורני שיש כאן טעות בעצם העמדת השאלה. השימוש בכתיב המלא לא בא מתוך כוונה להקל על הקורא ולמנוע קריאה משובשת. גם על ידי אי להינצל מכפילות, כלומר שאף הכתיב המלא אינו מונע מכמה וכמה תיבות האפשרות להיות נקראות בשניים ואף בשלושה אופנים בעלי משמעויות משונות זו מזו. והשניה בתקופת המשנה, המדרש והספרות הרבנית לא היה העם פרוץ בעם-האריצות כמו בימים אלה. ואין להעלות על הדעת שהרמב"ם, למשל, כתב את „היד החזקה" בכתיב מלא מפני שהיו לנגד עיניו „לומדים" בורים שאין יודעים לקרוא בלא

ניקוד. הכתיב הזה הוא פרי תהליך ממושך של דורות, שסיבותיו וחוקיו הפנימיים עדיין לא נחקרו. חז"ל ידעו את המקרא על-פה, מנו בו את האותיות, ואף-על-פי-כן לא קיבלו את הכתיב של התנ"ך. הכתיב המלא היה מקובל אפילו על סופרי ההשכלה בשעה שהיו משתמשים בלשון חכמים (בספרי מחקר, למשל). וכיצד אפשר לטעון כעת בימינו לכתיב חסר, וביחוד שהמלא כבר נכנס לתוך הספרות והעיתונות, בלא חקירות, שאלות ודיונים, אלא מאליו, כאילו בדרך הטבע! אם נחזור כעת אל הכתיב החסר, נעשה מעשה מלאכותי, ואף לא יתקבל על הכותבים עברית. כשם שלא ביקשו היתר במלא, כך לא יקבלו את האיסור עליו. הדבר היחידי שועד הלשון יכול וחייב לעשות הוא להכניס בו בכתיב סדר ושיטה קבועה, שלא תשלוט בו אנרכיה. אין בהיסטוריה קפיצות. לא נדלוג על דורות רבים על מנת לחזור אל כתיב המקרא. כמו לגבי הלשון כך לגבי הכתיב: נקוט לשון אחרון.

פרופ' קלחנר :

רבותי, אסתפק במלים ספורות לאחר שהרבה קדמוני ואמרו מה שהיה בלבי לומר על היתרון של הכתיב המלא.

אומרים שהכתיב המלא בא בשביל עמי הארץ ובזמן שהעברית לא היתה מדוברת, ועל כן לא הכירו את המלים אלא לפי כתיב מלא; מה שאין כן עכשיו, שידעת הלשון רווחת ועמית-הארץ במובן ההבנה של פירוש המלות אינם מרובים כליכך בארץ. כל זה אינו נכון. הלמדנים דוקא השתמשו בכתיב המלא. די לראות את תשובות-הגאונים, שנשתמרו בכתיב-יד בגניזה, וכן גם קטעי משניות ומדרשים שנמצאו שם, כדי להיווכח, שגדולי הלומדים שבאותו זמן השתמשו בכתיב מלא הרבה יותר ממה שאנו מציעים היום. שם אנו מוצאים את שמו של האמורא "ראבא" באל"ף כדי להבדיל מן "רבה", "כואנה" באל"ף אחר הוי"ו או "כוונה" בשתי וי"ם, "ניאר" באל"ף אחר הוי"ד או "נייר" בשתי יודיים.

ובזמננו הרי אחד-העם ומנדלי, שהיו מחולקים בהרבה דברים עיקריים ושלא כתבו בשביל עמית-ארץ, היו שווים בדבר אחד: בכתיב המלא. שניהם הוכיחו על שהייתי כותב לפנים בכתיב חסר ושניהם נתכוונו, לדעתי, לדבר אחד: הכתיב החסר הרי הוא פגם בכתיב, שמתחילה היה גדול מאוד, כמו שאנו רואים בכתובת-מישע ובכתובת-השילוח, ששם כמעט שאין אימות קריאה כלל. פגם זה הולך ופוחת בתנ"ך, ששם מלא וחסר משמשים בערבוביה. התלמוד, המדרש והספרות שאחריהם השתדלו לבטל פגם זה יותר ויותר על ידי הכתיב המלא. וכיצד נשוב היום לכתיב החסר, כלומר, נגדיל את הפגם במקום להקטינו?

ודאי, גם הכתיב המלא אינו פותר את שאלת הקריאה הברורה בעברית פתרון שלם ומוחלט; אבל "תופסים את הרע במיעוטו", והכתיב המלא ממעט את את הרע בעוד שהכתיב החסר מגדיל אותו.

אפשר שמעתם, שהביבליוגראף הנוצרי הגדול, ג'ובאני ברנארדו די רוס, בעל הספר Dizionario storico degli Autori Ebrei, קרא במקום "צוואת ר' יהודה החסיד", "צואת (stercus) ר' יהודה החסיד", מפני שבכתב-היד שלו היתה מלה זו כתובה חסרה, בוי"ו אחת. וכן ראיתי הרבה פעמים, שאפילו יודעי עברית, לא עמית-הארץ, נתחבטו בין "אגדה", "ואגדה", בין "מצין" ובין "מצין", וכיוצא באלו. ודאי אפשר להבדיל בין אלו על-פי התוכן; אך עד שאתה מגיע להבין את התוכן אתה משתבש בקריאה, התלמוד והמדרש וספרי חכמינו בימית-הביניים לא נכתבו

בשביל עמי-הארץ, ואף מחבריהם ומדפיסיהם ידעו, כמצדדיו של הכתיב החסר, שאפשר להבין את פירושה-המלה על-פי התוכן — ולמה כתבו בכתיב מלא ולא חסר? אומרים, שבלשון חיה אין צורך בהקלות ממין זה. הלשון הרוסית חיה היא בפיהם של עשרות מיליונים; ולמה היה אחד מן התיקונים הראשונים אחר המהפכה הרוסית הגדולה, עוד בימי קרנסקי, תיקון בכתיב הרוסי, תיקון שאותו קיבלו גם הכולשוויקים, למרות כל התנגדותם, לכל מה שבא בממשלתו של קרנסקי? העתונאים, שעובדים בשביל המון-הקוראים, הם הם שהנהיגו את הכתיב המלא בכל העתונים העבריים בלא הבדל מפלגה וכיוון מפני שנתכוונו להקל על הקורא הפשוט; והרי זוהי חובתנו כיום, שהלשון העברית הולכת ונעשית קניינו של העם הארצי-ישראלי כולו. ורק המשוררים, שהורגלו לראות שיריהם מנוקדים, וחלק מן המדקדקים, שחוקי-הדקדוק יקרים להם מהתפשטות הלשון באומה, עדיין נלחמים בעד הכתיב החסר. ההתפתחות של הכתיב העברי היא נגדם, ואין ספק בדבר, שהכתיב העברי הוא הולך ונעשה מלא יותר ויותר, אנו, שהצענו כתיב מלא בלתי-שלם, אין אנו רוצים, לדחוק את הקץ: להחיש את התהליך של הכתיב המלא יותר מדאי; אך לאט לאט צריך להנהיג כתיב מלא במידה האפשרית והרצויה.

ד"ר קלאר:

אודה ולא אבוש שאמש, עד שלא באתי לכינוס זה, היתה דעתי בענין הכתיב ברורה וקבועה יותר מאשר עכשיו, לאחר ששמעתי את דברי הנואמים, זה אומר בכה וזה אומר בכה, זה מצדד בזכותו של הכתיב המלא וזה מחפץ בזכותו של הכתיב החסר, ואלו ואלו יש בדבריהם דברים של טעם, עכשיו עומד אני נבון ותוהה ואיני יודע בעצמי איך להחליט. יותר אפוא משאני רוצה לחוות דעה לפניהם ולהציע הצעות, אני רוצה לברר את השאלה לי לעצמי, והרשונא לחשוב את מחשבותי בקול רם, שמה יצא מתוך כך משהו לבירור הענין גופו.

מהי בעיקרו של דבר הבעיה שאנו מתחבטים בה? אם נחזיר אותה ליסודותיה הראשונים, נמצא שגם היא וגם פתרונה פשוטים בתכלית הפשטות. הכתב אינו אלא כלי שאנו משתמשים בו כדי ליתן קבע ואורך ימים לדיבור פינו, דיבורנו מצטרף מסכום לא גדול (כשלשים בערך) של הגאים, קונסונאנטים ותנועות. לפיכך כל כתב שיש בו אות מיוחדת לכל הגה והגה, בין קונסונאנט ובין תנועה, עשוי שנרשום בו בדיוק מספיק את כל דברינו והוא כלי שלם וכשר לתכליתו. אבל אם נבדוק את הכתב שלנו לאור ההגדרה הזאת, נצטרך להודות שאין הוא כלי שלם כל צרכו. אבותינו הקדמונים דאגו להמציא אותיות לקונסונאנטים, אבל לא שמו לב לתנועות. כל אות ואות בכתב שלנו, כשאינה מנוקדת, עשויה משום כך להיקרא בשבעה אפנים שונים (בשש התנועות העיקריות ובחוסר כל תנועה), אמנם למעשה לא כל האפשרויות האלה מצויות באמת בלשון, אף על פי כן ריבוי-המשמעויות של כל מלה ומלה עדיין הוא גדול מאד.

זוהי הבעיה, ולכאורה גם פתרונה פשוט מאד: להשלים את החסר. אין אנו צריכים אלא להמציא שש אותיות חדשות לתנועות, ומיד תיפתר כל השאלה לחלוטין. אבל לאמיתו של דבר אין אנו בני-חורין לעשות כך. לא תמול אנחנו מסורת בת אלפי שנים מאחורינו, ספרות עשירה בידינו, ואין אנו יכולים לחזור ולכתבה בכתב חדש. לא זו בלבד שמבחינת המסורת אין אנו רשאים לעשות כך, גם מבחינה טכנית אין לנו כל יכולת לעשות כך. מה עלינו לעשות?

על כרחנו אין לנו אלא לבקש ולמצוא את המוצא מן הסבך במסורת גופה. תובעי הכתיב החסר שבתוכנו מעלימים עין מן העובדה שהכתיב התנ"כי כבר פרץ את גדרי הכתיב מחוסר-התנועות. בעצם אפשר לכתוב בכתיב מנוקד נצץ במקום נערה, רץ במקום רץ, תשבה במקום תשובה, כמו שהוא באמת בכמה מקומות במקרא. השימוש באימות-קריאה (שברובן הן אמנם שרידים של הגייה קונסוננטית לשעבר) הוא אפוא פרצה ראשונה בכתיב החסר, כפי שאנו מוצאים אותו למשל בכתובת השלוח או בכתובת מישע. אמנם שימוש זה לא בא במקרא אלא בשביל תנועות ארוכות (חוץ ממקרים מועטים כגון משופה, ישעיה ה ה, ועוד). אבל בספרות שלאחר התנ"ך הורחב השימוש באותיות או"י גם לסימון התנועות הקצרות. וכך עשו גם היוונים, שלקחו כתב שמי מחוסר-תנועות והפכו כמה מאותיותיו לסימני תנועות: אל"ף לפתח, ה"א לסגול, ח"ית לצירי וכו'. ולא עוד אלא שהניקוד עצמו יכול לשמש עדות לזכותו של הכתיב המלא. מי שמתבונן בטכסטים מנוקדים ניקוד בבלי, עומד מיד על כך שכימני הניקוד אינם אלא אותיות או"י נוספות בין אות לאות. מלת דָּבָר בְּנִיקוּד בבלי, כזה: דָּבָר, מה היא אומרת? על כרחך אין פירושה אלא זה: אילו היה הנקדן כותב מלת דבר על דעת עצמו, היה כותב דאבאר, אבל כיון שהטכסט של המקרא כבר כתוב ועומד ואסור לשנותו אפילו בקוצו של יו"ד, הרי אין הוא יכול אלא להוסיף את אימות-הקריאה בצורה של אותיות "תלויות", כעין נו"ן של מִנְשֶׁה (שופטים יח ל) וכדומה. (ידוע שבניקוד הבבלי אין הנקודות באות ממעל לאותיות עצמן, אלא ממעל לריוח הקטן שבין אות לאות). כתיב מלא שלא בטכסטים תנ"כיים, ואפילו כגון מיליך (==מִלֶּךְ), כואנה (==פְּנֵה), תושכחאתא וכדומה, מצוי לרוב בכתיב היד שנמצאו בגניזות מצרים ושנכתבו אפוא בעצם ימי המצאת הניקוד. אפשר להגיד בוודאות גמורה שאלמלא לא הופסקו חייה של הלשון העברית, היינו עומדים היום ממילא בכתיב מלא שבמלא. היתה אמנם שיבה אל הכתיב החסר בתקופת ספרד, בהשפעתו של הכתיב הערבי שאינו מכיר אימות-קריאה אלא לתנועות ארוכות בלבד, אבל גם זו לא היתה אלא נחלת המשוררים, הסופרים הרבניים היו בכל הדורות ממשיכי המסורת של כתיב מלא. בתקופת ההשכלה, שפנתה עורף למסורת הרבנית גם בחיים וגם בספרות, עזבו הסופרים עם הסגנון הרבני גם את הכתיב המלא, אבל משנסתיימה תקופת ההשכלה והתחילה תקופת התחייה הלאומית, אנו עדים שוב לשימוש גובר והולך בכתיב המלא. היום כותבים רוב הסופרים וכל העיתונים כתיב מלא, אלא שאנו חסרים שיטה אחידה בכתיב זה. סופר סופר ועיתון עיתון וכתביבם, מצב כזה אי אפשר לנו שיימשך, ולכן ראתה הוועדה הירושלמית שדנה בשאלת הכתיב, לקבל בתורת עיקרון את הכתיב המלא ולקבוע לו כללים אחידים.

אבל היש בכתיב זה משום תקנה גמורה לתקלת הכתיב שתיאירתי קודם לכן? אני מודה שלא, שכן לתיקון שלם ידינו כבולות. אבל תקנה פורתא יש. הכתיב המלא מצמצם את שבע אפשרויות הקריאה, שמניתי בתחילת דברי, לכדי שתיים שלש: וי"ו ל u o, יו"ד ל e i, חוסר אס-קריאה מורה בדרך כלל אל a i. ריבוי-המשמעויות מצומצם אפוא בתנועות הקרובות זו לזו בהגייתן, ויש יסוד מה לדברים בווקאליסמוס השמי העתיק שלא הבחין אלא שלש תנועות יסודיות: u i a. אבל הרחבת השימושן של אותיות וי"ו ויו"ד כאימות-קריאה הכתיב המלא גורם להסגת גבולן ולטשטושן של וי"ו ויו"ד קונסוננטיות, ולפיכך

מן הצורך הוא להגביר את אמצעי ההבחנה שבין הקונסונאנט לאס־הקריאה. גם את האמצעים האלה נתנה בידניו המסורת. הלא היא הכפלת הוי"ו והי"ד בשעה שהן הגויות כקונסונאנטים — דבר שיש לו הקבלה בהתפתחותו של הכתב הלאטיני באירופה של ימי הבינים: w אינו אלא v כפולה, וכן j אינו אלא i כפולה בסופי תיבות. אמנם שימוש יתיר זה באותיות וי"ו וי"ד כפולות עשוי לכער במקצת את הכתב (כל זמן שאין אנו רגילים בו). אבל הוועדה הירושלמית כבר הביאה דבר זה בחשבון וצמצמה את השימוש באותיות הכפולות, ביחוד במקומות שההגייה הקונסונאנטית ברורה ממילא. כגון בראשי מלים.

אני רוצה לסכם את דברי: בין כל ההצעות שהוצעו כאן לתקנת הכתיב, אני רואה אלא אחת ההולכת בעקבות ההתפתחות ההיסטורית של הכתיב העברי והמגשרת בין מסורת העבר לבין ימינו, הלא היא הצעתה של הוועדה הירושלמית.

אשר ברש:

בעית הכתיב אינה מיוחדת לנו בלבד, משוחפת היא לכמה לשונות מזרחיות. עתיקות מסורת ועמוסות סבל ירושה. ויש לראות כיצד אותם עמים נוהגים. דבר אחד ברור לי: במאה ה־20 לא תוכל להתקיים זמן רב לשון בכתיב. שאינו מסמן סימון ברור את התנועות. ידיעת הכתב אינה עוד נחלת יחידים, כוהנים ותלמידי חכמים, כבימים עברו. אלא כלי שכל אדם משתמש בו וחייב להשתמש בו. כלי כזה מן ההכרח שיביע בצורה חד־משמעית את הדיבור, ואין להסתפק בכתיב רמזים. הכתיב העברי בלי ניקוד דורש מן הקורא ברוב המלים גילוי הרמזים.

עלינו לזכור שזוהי לעתים קרובות שאלה החותכת בחיי החברה ממש. זוהי גם שאלה משפטית חמורה. שאומה מודרנית מתקנת אינה יכולה להתעלם ממנה. סח לי עו"ד אחד, כי לעתים קרובות מתעוררות בבית־הדין הממשלתי שאלות משפטיות שאין להן מקום בלשונות אחרות, וע"כ מחליטים במקרים רבים שרק הנוסח האנגלי מחייב. אם כתב אדם, למשל, בצואתו: אני מצווה את נכסי „לבני“, אין לדעת אם נתכוון לבנו או לבניו. והרי זו תקלה גדולה בדרך החיאתה של לשוננו, בדרך החדרתה לעולם המשפט. והוא הדין באדמיניסטרציה. במסחר וכו'.

ראינו שמימי המקרא לא פסקו המאמצים מצד סופרי העם לתקן את הכתיב העברי ע"י הוספת אימות־קריאה, והדבר לא עלה בידם. גם הניקוד לא הצליח בעצם, מפני שידיעתו היתה תמיד ענין למומחים. ואני סובר, שהסיבה העיקרית לקיומו של הכתיב הפגום בלשוננו היא בהעדר שלטון הנותן פקודה והמכריח לנהוג עפ"י פקודתו. אם סיפר שמעוניבין לנו, שהוא עצמו כותב בכתיב חסר, אבל המגיה בבית־הדפוס ממלא אותו — הרי זו התחלה של פקודה, של העורך או של המגיה, והסופר נכנע לה במקצת. הוא הדבר שאנו משתוקקים אליו, שתינתן הפקודה המחייבת. להמשיך בדרך שאנו הולכים בה אי־אפשר עוד. שאלו את המורה ויגדכם איזו ערבותיה, שאין בכוחו להתגבר עליה, הוא מוצא במחברת החיבורים, יש טוענים, כי ע"י הכתיב המלא נוצר ניגוד לדקדוק הלשון. ואמנם זו טענה היא. אבל עלינו לתת את דעתנו על כך, שגם הדקדוק עצמו, בתוקף המציאות, צריך לשינויים. ע"י המבטא הספרדי שקיבלנו נשלל מן הניקוד חלק מערכו כסימון ההגייה. למשל, קמץ ופתח שוים בהגייה, ופעמים הקמץ מציין תנועה השוה לחולם. ולמה ישתמרו סימנים מטעים? יש גם טעות בעצם לימוד הדקדוק. כך מלמדים

למשל, שהתנועה הקצרה היא סיבה לדגש חזק, ובדרך כלל ההפך הוא הנכון: הדגש החזק מקצר את התנועה שלפניו. אם נשכיל ללמד את הכלל בצורתו הנכונה, לא תהיה סתירה בין הכתיב המלא והדקדוק. הדגש החזק, כלומר, האות המוכפלת במבטא, יעיד על התנועה שלפניו שהיא קצרה, ואין צורך לסמן את קיצורה של התנועה. כשם שבגרמנית אין צורך לסמן את האות a שבשתי המלים Schall ו schal, שבראשונה היא ארוכה ובשניה קצרה. וכן האות o במלים Rotte ו rote. כפילות האות הבאה מעידה על כך בלי סימן. וכן אין ממש בטענה שאות התנועה תמחק את צורת השורש. אם יתרגלו לראות את אות-התנועה כתנועה, לא תורגש כלל כחציצה בין אותיות השורש, ונטייתו תהיה טבעית כמקודם.

אבל אני טוען, שהצעת הוועדה הירושלמית אין בה כדי לתקן את הכתיב תיקון של ממש. בדקתי ומצאתי כי לפי הצעה זו כ-80% של טעויות הנגרמות ע"י הכתיב החסר ישארו, בצורה זו או אחרת, בכתיב שמציעה הוועדה. הוועדה סותמת חור במקום אחד וע"י כך נפתח חור במקום אחר. אין זו דרך של תיקון רציונלי. עלינו לשאוף לזיווג של ימיה של הכתיב העברי, וכל תיקון שאנו באים להכניס צריך להביא בחשבון את המטרה הזאת. אני בטוח שהצעת הוועדה הירושלמית מקימה חייץ בינינו ובין המטרה הנכספת. לדעתי, מוטב שנתקן פעם בעשר שנים דבר אחד או שנים, אבל מכוון לתכלית מושלמת, משנתקן תיקונים, שהם עצמם צריכים תיקון מיד.

לא הכינותי שיטת תיקונים מלאה. שמענו שיש בידו פרופ' קאסוטו הצעה כזו, שמשום מה היסס להציעה לפנינו. אני איני מאמין, שכבר הוכשר הדור, או שיש בידינו אותו "כוח פקודה", שדיברתי עליו. לתקן תיקון שלם, וע"כ אסתפק לפי שעה בשתי הערות למעשה:

- א. ברור לי ללא ספק, שאין צורך בוא"ו כפולה לסימון האות w. אם נסמן תמיד את האו"ו בנקודה למעלה לסימן o ובנקודה בתוכה לסימן u, תישאר האו"ו הפשוטה תמיד, וללא כל אפשרות לטעות, כסימן האות w. ע"י כך ניפטר ממקרים מגוחכים של שלוש וארבע ויותר ואו"ו רצופות.
- ב. במקום שתי יוד"ן בסוף המלה לסימון האות j, אפשר לכתוב תמיד יו"ד דגושה, וכל בר-בירב ילמד על נקלה להבדיל בין "בני" ל"בני". את התיקונים הקלים האלה אפשר לבצע באותיות המצויות בדפוס.

ד"ר בנעם:

אני מבקש רק להעיר הערות מספר:

- (א) הצעות הוועדה אינן באות ללמד את הדור עברית, אלא להכניס אחדות וסדר בכתיב המלא הנוהג כבר, אשר כל כוונתו להבחין בין מלים וצורות שונות זו מזו הנראות שוות בכתיב החסר. נכון שזה אמצעי חלקי בלבד, אך הוא אמצעי שקיים כבר; דרישת כתיב שלם, בכיוון שהראה פרופ' קאסוטו, צודקת בהחלט כדרישה לעתיד לבוא; עדיין אין דעת הציבור מוכנה לכך.

1. כתיב שלם במובן זה, בלי הדקדוקים הקשים של הניקוד, כלול בעצם בהצעות לתעתיק מלים זרות המוגשות ע"י הוועדה. אותה השיטה תוכל לשמש גם לכתיבת מלים עבריות, לכשתגיע השעה לשינוי יסודי כזה, אשר לאמיתו של דבר לא יהיה אלא המשך ישיר להתפתחות ההיסטורית של כתיבנו. [הערת הנואם-בשעת הגהת דבריו בכתב].

(ב) אין פלא שתלמידי בתי הספר אינם אוהבים לקרוא דברים מודפסים בכתב מלא, כפי שסיפר מר שמעוןוביץ, שהרי אין מלמדים אותם אלא את הכתיב החסר בלבד. רובם מקיימים את הכתיב חסר גם לאחר בית הספר ומחסירים אימות קריאה דרושות ביותר להבנת דבריהם. על זה אני יכול להעיד מתוך נסיון מר בעבודות תלמידי האוניברסיטה.

(ג) יודע אני כי כל שינוי שיוחלט ייתקל בהתנגדות, אבל לא חדשה תופעה זו. אני למדתי בגרמניה בבית הספר בשעה שהוחלט לבטל ברוב המלים את הכתיב th ולכתוב t בלבד, וידוע לי שזקני הדור סירבו לקבל החלטה זו. ועד סוף ימיהם המשיכו לכתוב th. אף אצלנו יהיה המצב כן, ואין להרתע משום כך מפני תיקון הכרחי.

פרופ' סלושץ:

כאן דברו על כתיב מלא וחסר שבאמת הם משמשים במקרא בערבוביה, ויש שביקשו למצוא גם סימני התפתחות ומוקדם ומאוחר ביחס להוספת אמות הקריאה, דעה שהיא מוטעה מעיקרה. מאחר שבספרי התורה והנביאים מרביות המלים הבאות בכתב מלא, בעוד שדווקא בספרים המאוחרים עזרא ונחמיה הכתיב החסר הוא מרובה. מלבד זה אין להוציא כללים מסוימים מהוספת אותיות אהו"י במקרא, משום שהכתיב היה יכול להיות שונה לפי שינוי המבטא בחלקי ארץ ישראל השונים. בערי פניקיה אנו מוצאים כי החילופים בין אותיות או"י אפילו בתור מלת השימוש היו שונים לפי המקומות: מלת הגוף ו בעברית כותבים: ה בגב' י בצידון וגם א בקרת חדשה¹.

כי כמה מהשנויים בכתב במקרא נובעים משינויים במבטא המקומי, מעיד ביחוד ספר הושע שנכתב באפרים ולא ביהודה. דוגמא אחת מרבית: וקאם שאון (הושע י' י"ד). אין ספק אצלי כי האל"ף נשארה בצורתה הקדומה משום שעורכי המקרא ידעו כי לאנשי אפרים היה מבטא מיוחד ונמנעו מלשנותו. כשם שבטאו באפרים סבָּלָת במקום שפָּלָת או כשם שסיימו את השמות התיאופוריים בהברה יו במקום יה, (זה למדנו מכתבות שומרון וכן מהחותמות).

היוצא מזה כי אי אפשר להביא ראיות מסוימות מהתנ"ך כדי לקבוע כללים בסידור הכתיב המלא. יתר מזה: כבר הראיתי במשך הווכוחים הקודמים, שכל הנסיונות להרחיב את הכתיב שנעשו בתקופות שונות (כגון בכתובות מזמן התנאים ואחר כך מתקופת הגאונים הקדומה) לא נקלטו באומה. מאותו הטעם שריבוי המלאים הכבידו יותר על הקורא המבין מאשר הקלו עליו, ופעמים שגם הגיעו עד כדי absurdum (כגון הכתיב דיתהויין בשלש יודי"ן בגטין, וכך הלא עושים גם המרחיבים המרבים להכפיל את הווי"ן והיודי"ן) — וזה משום שכל יתר הכתב העברי כנטיל דמי והוא רק מפריע את גלוי השורש מיד ומביא את הקורא שלא שמש כל צרכו לידי ערבוביה בהוראת המלים הנכונות.

הנסיון שלי בזמן הדפסת ספרי האחרון הראה לי כי ההוראות שניתנו מטעם ועד הלשון למסדרי הדפוס להשתמש בכללי כתיב מלא (אשר בזה הקדימו המורים הלכה מחודשת זו נעשה לנשמע...) כבר הכניס ערבוביה במוחות

1. ע' במבוא לספרי אוצר הכתובות הפיניקיות ע"י כ"ד.

המסדרים, ושגיאות הדפוס כמו גם הסתירות בין הכתיב הקודם והחדש רבו כמו רבו.

האמת היא, כי השאלה החמורה של כתיב מלא או חסר אינה תוצאה מצורת הכתיב הרגיל אצל הסופרים ויודעי הלשון, וגם כאן מערבבים שני צרכים זה בזה: אלה שלמדו עברית מפי מורה עברי מומחה, וביחוד אלה שדברו עברית מילדותם ויודעים את התנ"ך והאגדה אינם יודעים לטעות הרבה, והכתיב הממולא החדש עשוי רק להכביד עליהם, ובשבילם די אם נכניס תיקונים אחדים ופשטות בכללי הניקוד שיש בו משל דקדוקי סופרים, אשר כרובם מוצאם מקוצר הבנתם של המדקדקים המאוחרים וביחוד משום שכללי השינויים במבטאים ובניבים הקדמונים נעלמו מהם ודרשו מה שדרשו לשם תירוצי קשיות גרידא.

שונה הוא המצב ביחס למתלמדים בוגרים ובכלל לאלה מהדובדים והקוראים שמעולם לא למדו את הלשון והספרות בשיטה מסוימת וספרותית.

ואולם דיוקא סוג זה של מתלמדים וקוראים הריהו זקוק קודם כל לניקוד בעוד אוצר המלים השגור על פיו הוא מצומצם מאד, ובכל אופן אין זה מן היושר והצורך שהקוראים המובהקים — והם רובא דרובא — ישאו בגלל המועט הזה את טרחם ומשאם של רבוי אותיות הנוספות והמיותרות. עצתי היא איפוא שנבדיל לגמרי בין שיטת הכתיב הכוללת, אשר לדעתי די לה בתיקונים מועטים, ובין שיטת הלמוד והקריאה המיוחדת למתלמדים מבוגרים¹. האמת הוא כי שאלת הקריאה הקלה והתמה אינה מיוחדת ללשונות שם בלבד והאנגלית בלבד. שהרי האיש הנכרי שאינו אנגלי (ואפילו אנגלים מהעם) אינם יודעים לבטא חלק מהמלים הכתובות מחוסר כללים קבועים ועומדים, ורק מפי השמועה הם לומדים מבטא כל מלה ומלה קשה. ומי כמדינה האנגלית השליטה על 500 מיליון בני אדם שאין האנגלית לשונם ושהם רחוקים מהמסורת הלאומית, שהוא מעונין בהפצת לשונם בארצות שונות במידה מספיקה? על מדוכה זו ביחס ללומדים את לשון המדינה שלא קבלו בה את חינוכם מילדותם ישבו בארצות שונות ובזמן האחרון ביחוד באנגליה, מחוץ ללשון הספרות המופתית בקשו חכמי הלשון והמציאו אנגלית פשוטה או יסודית שוה לכל איש מן העם וביחוד במושבות שהם קוראים בשם Basic English. לשון זו מונה ביסודה 850 מלים מן הנחוצות ביותר לצרכי חיי יום יום ואפילו לצורך קריאה בעתונים עממים, ונוספו עליה עוד כ-150 מלים טכניות וספרותיות מן היותר שגורות. מובן שלא נכנסו בה השמות הנרדפים המרובים כל כך באנגלית ולא המלים המשמשות פרפראות לביטוי, לתיאור וכדומה, ואף על פי כן כבר הוציאו העוסקים בהפצת לשון יסודית זו כמה מספרי המופת אשר הרחיקו מהם אה המלים הקשות או שהחליפו אותם במלים פשוטות. וראה זה פלא כי הסופרים והמסות בצורתם הפשוטה נקראים ומובנים לקורא, וגם עמד חלק גדול מטעמם הספרותי בהם.

על אחת כמה וכמה שנקל יהיה לברור בעברית, שאינה עשירה במלים

¹ מלבד כפל היודין והווין הוצעו כללים אחרים שהם מתנגדים לפונטיקה החיסטורית בכללה למשל: דוקא יי — שהיא חירק ובהא במקום y, i. הוכנסה במקום האות e, בעוד ידוע כי בעברית ופניקית קדומה בא הבטוי i במקום הסגול והצירי ובתונים מבטאים היהודים עד היום צירי וסגול כמו i. ואיני עומד על הצעות אחרות שכיוצא בזה שרובן לא לבד שלא יסייעו לקריאה קלה אלא יכניסו כאמור, ערבוביה במוחות יודעי הלשון במקורה הספרותי.

ושגם דקדוקה, מחוץ לכללי הניקוד וכמה פעלים חסרים ורפויים, הוא פשוט, כאלף מלים כאלו ולסדרן בסדר נאה ומתאים מה שיספיק לצרכי המתלמידים מחוץ לכתלי בית הספר. ובזה יסירו מלשוננו את תלונת הבוגרים כי אכן לשון קשה היא ואינם יכולים ללמוד אותה.

לזה יש להעיר הערות אלו:

לצרכי העברית היסודית ראוי להביא פשטות יתרה בכללי הניקוד; כבר הצעתי לפני ועד הלשון תיקון ניקוד כזה המיוסד על שבעה כללים בלבד (הרצאתי נתפרסמה בשעתה בספר העתי "החינוך"). וכן ראוי להוסיף לוח מקוצר של נטיות הפעלים המובאים בפנים הספר כדי שיהיה לעיני המתלמידים בכל עת. הנסיון שנעשה על ידי בשביל שומעי המתחילים בסורבונה הוכיח לי כי אמנם ייתכן להגיע אל המטרה דוקא אם נמנע בתרגילים ולא נחשוש לשגיאות קלות.

ובאחרונה: אם אמרתי: לשון של אלף מלים בלבד, אין זאת אומרת כי כותב מאמר או ספר בלשון היסודית אינו רשאי להכניס בהדרגה מלים ספרותיות אחרות בכמות מועטת, כמו שהם עושים גם באנגלית. הקורא המתחיל יבין מתוך הענין בעצמו את הוראתן של מלים כאלו בקירוב, ובה במידה שתרבה הקריאה, תתעשר גם הלשון השגורה בפיו. העיקר בשבילנו הוא כי צרכי הבוגרים המתלמידים לא יהפכו לרועץ במובן דלדול השפה והכבדת רבוי כללים ותקונים ללא צורך ללומדים בפי מדריך או בבתי ספר או למדברים בשפה מילדותם. לשון יום ליום לחוד ולשון חכמים וסופרים לחוד. צאו וראו כמה מלים נצרכות לו לאדם מן השוק בשביל שיוכל למלא כל חפציו די צרכו בעוד שהמשכיל הוא זקוק ללשון עשירה במלים ובגוונים.

לתכלית זו אני מציע למנות ועדה מיוחדת של מורים וחכמי לשון אשר תערוך סדר של לשון עברית יסודית.

פרופ' קאסוטו:

איני יכול להסכים להצעתו של פרופ' טורטשינר, להשתמש בניקוד בכל מקום שאפשר ובכתיב המלא בשאר המקרים. הניקוד הטברני, כמו שאמרתי אתמול, הריהו מסובך יותר מדי, ולפיכך אינו יכול להיעשות פופולארי, ומלבד זה אינו מתאים למבטא הרגיל אצלנו, ואשר לכתוב המלא, יורשה נא לי להוסיף מלים אחדות על מה שאמרתי אתמול, ולספר לכם מקרה שקרני היום בשעה שהייתי עומד להיכנס לבניין זה, על אחד הבניינים הסמוכים ראיתי שלט, ובו כתוב עלית המתנה. לכאורה קראתי עלית המִתְנָה, ונדמה לי שזו הקריאה העשויה לעלות על דעתו של כל קורא בסקירה הראשונה, ואולם מיד נתעוררו בי ספיקות על נכונותה של קריאה זו, מכיון שלא הייתי יכול להבין מה פירוש הענין. אבל, כיצד לקרוא? לא עמדתי על הקריאה הנכונה עד שראיתי את השלט המקביל בלועזית, ומתוכו למדתי שהכוונה היתה עֲלִית הַמִּתְנָה, והנה במקרים מעין זה אין הכתיב המלא מושיט לנו עזרה כל שהיא. לפיכך אני עומד בדעתי, שיש הכרח להמציא שיטת וקאליוזיה מלאה, אבל מכיוון שהכתיב המלא הוא צעד לקראת המטרה הזאת, עלינו לקבלו

1. כמו שנודע לי לאחר שהשמעתי את דברי אלה, כבר עסקי בשאלת לשון עברית יסודית

המורים ריגור וצ' שרפשטיין. [הערת הנואם בשעת הגהת דבריו].

לפי שעה ואני מציע: ועד הלשון מקבל לפי שעה את עקרונותיה של הוועדה הירושלמית, ומבקש שהוועד המרכזי יטפל בפרטים, וישתדל שיתאימו פרטים אלה למטרה הסופית. שהיא קביעת כתיב שלם.

ד' רמז:

דעתי שלא כדעת שמענוביץ. הבעיה חמורה ואינה נפתרת על ידי קריאה סתמית „שקצים לחדר“. אם אנו דורשים מן האיש הפשוט קריאה בכתיב חסר, דרשנו הרבה. לעומת זאת קשה לתבוע מתלמיד לשאת את הדקדוק ואת שוברו — הכתיב המלא — בצדו. מוטב על כן שהמשא והמתן לא יסתיים היום בהחלטה, ושלפני ההחלטה תהיה שהות לחברים לעיין בכל ההצעות, ואם אפשר גם בהצעת פרופ' קאסוטו. גם לדעת האומרים, שהכתיב המלא הוא בגדר ערבוביה, הרי טובה לנו ערבוביה אחת מערבוביות אחדות. שכן כל עתון כיום בורר לו כתיב משלו. וכן כל הוצאת ספרים הקדמונים כתבו כתיב מלא, לאין ספק, מתוך רצון להקל על הקורא, ולא בגלל סיבות מסתוריות בלתי ידועות לנו. כנרמז בדברי ד"ר קבק. אני מציע שבעוד כשלשה חדשים ייקרא כינוס חדש, שידון בגופי ההצעות לפרטיהן. במשך הזמן הזה רצוי לברר, אם אין להתגבר על הקושי הטכני ולקיים כתיב מנוקד גם בעתונים ובספרים. אנו בטוח, שאם יעורר ועד הלשון את המוסדות הלאומיים בכיוון זה וידרוש מהם מאמץ עליון לפתרון השאלה החמורה — יצליח. טוענים כנגד הכתיב המנוקד שהוא „דוקר עינים“, זהו דבר שבשגרה בלבד. סח לי בן-צבי שהיה לפני זמן בתורכיה, כי הוא, שלמד תורכית באות הערבית, מתקשה בקריאתה באות הלטינית. אולם לדור התורכי הצעיר הכתיבה החדשה היא טבעית בהחלט. אין אפוא להשגיח יותר מדי בשגרה.

פרופ' מורמשינר:

אני תומך בהצעת מר רמז לקרוא לאספה חדשה לשם דיון בפרטי הצעת הוועדה הירושלמית, אבל האספה צריכה להיקרא במשך 3 חדשים ולא יותר. אשר לכתיב המנוקד כבר חוויתי את דעתי שבכל מקום שאפשר, יש לנקד. אך אין זו שאלה טכנית אלא בעיקר שאלת ידיעה, שאיננה.

ד"ר ריבלין:

בנוגע להתפתחות הרי אין לקבוע דוקא ש„המלא“ הוא „משנה אחרונה“. בדיאלקטים הארמיים שמשתמשים בהם יהודי התרגום, אני מוצא שבה בשעה שבתרגום „זאכו“ כותבים מלא שבמלא, כותבים יהודי אורמיה חסר שבחסר. אני רגיל מילדותי לכתוב בכתיב חסר, וכשאני שולח מאמרים לעתונים כותב אני בפזור ומשאיר מקום לעורך או למגיה למלא את הכתיב, כי אני מודה שהצורך של העם הוא בכתיב קל יותר, וההתפתחות הוא בכיוון המלא. מתנגד אני להפרזה במלא, אבל עלינו לזכור ש„פטור בלא כלום“ אי אפשר.

ד"ר רבין:

הכתיב המלא לשעבר בא לעקור שגיאות, המאמר על הכתיב שבמדרשי ההלכה שנתפרסם ב„לשונונו“ אינו משקף את המציאות בכתיב היד, הוא מטעה.

נאמר כאן שהכתיב המלא מקל על הקורא. אבל יש לדעת, כי מי שכותב רוצה שיבינו אותו, וגם הכותב מעוניין בכתיב מלא, כי יש לו יותר בטחון שיבינו את דבריו. היום לא נמצא כאן את הפתרון. עלינו לא להחפז ולא לעשות מלאכה למחצה, לשליש, או לרביע. יש לתת שהות לחברים שימסרו למזכירות בכתב את הצעותיהם והערותיהם על הצעת הוועדה הירושלמית. אני מציע לכנס את הוועד לא לפני ט"ו בשבט, או כעבור חצי שנה.

ד"ר כהן:

אני עומד על דעתי שעצם השאלה אינה שאלת הכתיב החסר והמלא. הכל מסכימים, שיש להשתמש, עד כמה שאפשר ונחוץ, באותיות אהו"י כאמות-קריאה, אבל אני טוען, שאין אמות-הקריאה האלה בלבד מספיקות והן מטעות לעתים קרובות את הקורא וכבר שבשו הרבה את הלשון בפי העם. ולפיכך יש להוסיף סימנים מיוחדים לאמות-הקריאה ולעוד מספר אותיות, כשם שהדבר נהוג בכמה לשונות אחרות. והנה יש אצלנו אנשים המפחדים מפני חידושים ולא עוד אלא שמפחדים מפני כל נקודה ונאחזים בכתיב הערטיילאי כבמסורת-קדושה שאין לשנותה. גם יש אצלנו „בעלי תשובה“, ששבו בכלל, מתוך סנטימנטים ידועים אל אותם הספרים הכתובים בכתיב מבולבל, כשם שלשונם מבולבלת, ורואים בהם ובצורה שלהם קדושה מיוחדת. כנגד „בעלי תשובה“ כאלה אין כל אמצעי של הגיון. ואשר לכתוב שבאותם הספרים אני חוזר ומטעים, שאין אני רואה בו לא מסורת ולא קדושה. והוא אינו בעיני אלא סימן של דלות וחוסר-אונים, ורבה רבה התקלה שגרם וגורם עד היום ללשון. פרופ' טורטשינר אומר: „אנחנו עם של עצלנים ולא נקבל דברים חדשים“ — דברים תמוהים מאד מאד בעיני, כי אם כן הדבר, אין אני יודע, למה באנו לכאן ומה כל התחיה שלנו ואיך הגענו לידי כך, שאנו מדברים עברית. ואם יש המפחידים אותי במכונה — כלומר, אין מכונות בבתי-הדפוס שתסמנה את הסימנים החדשים. על זה עלי להשיב: אין זה ענין ליום אחד ולא לשנה אחת, וחסרון המכונה לפי שעה אינו יכול לעכב את החלטתנו בדבר צורך התיקון. וכבר אמרתי: העם שיצר את הלשון, הוא ייצר גם את המכונה.

והריני מציע לכנוס, שיקבל את ההצעה הבאה:

הכנוס של ועד הלשון בא לאחר דיון בשאלת הכתיב, למסקנות אלה:
א. הואיל והכתיב שאינו מנוקד, המעורטל מכל נקודה ושאות הקריאה שבו מטעות ומשמשות כל אחת לכמה תנועות, מתגלה כמקור לשבוש הקריאה והדבור בפי העם, מוצא הכנוס לנכון:

1. להמליץ על נקוד חלקי בכל מקום שיש לחשוש לטעות;
2. להמליץ על מנוי ועדה, שתחקור את האפשרות של סמון מיוחד של אותיות אהו"י ועוד מספר אותיות קבועות לשם הקלת הקריאה ומניעת השגיאות בה;
3. לאשר את החלטת האספה הכללית מיום ט"ו בשבט תש"ב בדבר הדגשת חובה של אותיות בכ"פ הדגושות, ש"ן שמאלית וא"ו שורק ומפיק ה"א.

ב. הכנוס מוצא, שרבויו הואיין והיודיין אינו לתועלת הקורא אלא, להפך. עלול לבלבל אותו בטשטשו עליו את מוצא המלה והוראתה, ולפיכך ממליץ הוא על מנוי ועדה מיוחדת, שתעמיד את השמוש באותיות עזר אלה על המיעוט ההכרחי.

ג. ועד הלשון קובע לו מועד של עשר שנים, כדי להכניס בהדרגה את תקוני הכתיב הרצויים בעזרת מוסדות הלשון, מערכות העתונים והוצאות הספרים.

פרופ' מורמשינר:

אני מבקש מן האספה שלא תקבל הצעה שלא עמדה במרכז הדיון היום. אני מבקש שלא תזניחו את העבודה הגדולה שכבר נעשתה, וכן אני מבקש שתקבלו את ההחלטה שיש לדון בבעיית הכתיב בעוד 3 חדשים לא באופן כללי אלא בפרטי ההצעה שהציעה הוועדה הירושלמית.

דור שמענוביץ:

לסדר היום: אני מציע להרחיב את חוג בוחני ההצעה ולפנות אל המעוניינים שימציאו את הערותיהם במשך 3 חדשים.

אשר ברש:

אני מבקש להציע להצבעה את ההצעה הזאת.

א. כל הצעה לתיקון הכתיב צריכה להיות מכוונת לווקליזציה שלמה של הכתיב העברי.

ב. כל החלטה לתיקון הכתיב מתקבלת רק בכינוס חברי ועד הלשון.

ג. בכל כינוס מתקבל רק חלק של ההצעה כדי למנוע מהפכה העלולה להכשיל את כל התיקון. הריוח בין החלטה להחלטה יתן את האפשרות לבחון את תוצאות התיקון הקודם, וזה ישפיע לטובה על התיקונים הבאים.

לאחר ההצבעה נתקבלה החלטה זו:

א. האספה מחליטה פה אחד (12 בעד ואין מתנגד) לקרוא בעוד שלושה חדשים לאספה הבאה שתדון בהצעת הוועדה הירושלמית לפרטיה.

ב. האספה מחייבת כל חבר וחבר להביע דעתו בכתב על ההצעה העומדת לדיון ולהמציא למזכירות את חוות דעתו יחד עם ההערות וההצעות שיש ברצונו להציען בשאלת הכתיב.

י ש י ב ה ש ל י ש י ת

נפתחה בשעה 4 אחה"צ ונסתיימה בשעה 7.15 בערב.

השתתפו: ה' אזרחי, פרופ' אסף, ה' ברש, ה' גולדברג, ד"ר וויסלבסקי, פרופ' טורטשינר, ד"ר כהן, פרופ' סלושץ, ד"ר פורת, ד"ר קמינקא, פרופ' קאסוטו, ד"ר קלאר, פרופ' קלוזנר, ד"ר רבין, ד"ר ריבלין, ה' שמענוביץ, ה' שפרה"ס.

לפני בואו של המרצה מזכיר פרופ' טורטשינר לחברים שעליהם להכין את הצעותיהם לבחירת חברים, שהיא אחד מן סעיפי סדר היום שבמושג זה. (הוא מודיע: א) שנתקבלה הצעה לצרף את ה' א' ברש לוועד המרכזי במקומו של טשרניחובסקי ז"ל, (ב) שהוועד המרכזי החליט להציע לאספה שתבחר בה' ש' ייבין, מזכיר הוועד לשעבר, לחבר הוועד. זוהי חובת כבוד. הוא מציע לחברים לקבל בינתיים את ההצעות האלה. להצעות לא היתה כל התנגדות.

האספה מקבלת אפוא את הצעת הוועד המרכזי לבחור את מר ש' ייבין לחבר בוועד הלשון ובוחרת את מר אשר ברש לחבר בוועד המרכזי במקומו של טשרניחובסקי ז"ל. לאחר מכן פותח

פרופ' קלוזנר

בהרצאתו:

ער היכן מגעת הרחבת הלשון?

א.

בלשון חיה הרחבת הלשון היא תהליך טבעי, מתמיד ובלתי-פוסק. מתרחבים צרכי-החיים וצרכי-המחשבה — והלשון מתרחבת עמהם. אם צרכי-החיים והמושגים החדשים נולדו בקרב האומה, יוצרים המדברים בלשון ידועה מלות חדשות מן השרשים הקיימים על-פי חוקים לשוניים פנימיים. ואם צרכים ומושגים חדשים באו לה, לאומה, מבחוץ, מקבלת האומה את שם-הצורך ואת מלת-המושג מלשונו של העם הזר ומשנה רק את צורתם לפי רוחה של לשון-האומה.

בלשון מתה בהחלט אין הרחבה. אך בלשון חצי-חיה, בלאטינית בימי-הביניים ולאחריהם ובקרבית מאחר חתימת-המשנה ועד תקופת-התחיה, ההרחבה היא הכרחית: זולתה אי-אפשר לבטא בספרות את הצרכים ואת המושגים החדשים. ואולם ההרחבה בלשון חצי-חיה אינה אלא מלאכותית פחות או יותר, ובמקום שיש מלאכותיות יש או מחיקת-סאה או גדישת-סאה: או אין נבראות מלות חדשות אף לצרכים ומושגים הכרחיים, או — נבראות מלות חדשות שלא לצורך כלל, ורק מפני שלאחר שהותחל בחידושים שוב אין עפפה להם מצד גורמים שבמציאות.

ההרחבה המלאכותית הראשונה היתה, עד כמה שידוע לנו, הרחבת הלשון על-ידי הפייטנים, שהתחילה בראשיתה של תקופת-הגאונים, אם לא עוד בסופה של תקופת האמוראים והסבוראים. ועל הרחבה זו יצאו מערערים עוד בימי הראב"ע, שדיבר קשות כל-כך על הסיגנון המשונה של ר' אליעזר הקליר, והסופרים העבריים של דור-ההשכלה והדור שלאחריו, כמעט עד ימינו. לא היה להם ביטוי של גנאי לציין בו סיגנון נפסד ומגוחך מן הביטוי: "לשון של קאץ קאץ", כלומר, הסיגנון הפייטני הטיפוסי.

אנו בימינו מבינים, שהסיגנון הפייטני היה בשעתו ניצחון גדול ללשון העברית: הוא הוציא את הלשון הלאומית, שבימי-הפייטנים לא היתה מדוברת

עוד אלא במקצת, מצימצומה ומנוקשותה. הרחיב את גבוליה והירבה את עושר-מלותיה. ובימינו הכניס בן-יהודה את המלה הפייטנית „מֶרֶץ“ לתוך השימוש הכללי; ואף אני הצעתי להשתמש במלה „חֹשֶׁר“ או „חֶשֶׁר“ למושג, שהוא ההפך מן „בצורת“.

ואף-על-פי-כן לא נעשה הסיגנון הפייטני חלק-בלתי-נפרד מן הלשון העברית כיום, כסיגנון המקראי או כסיגנון התלמודי-המדרשי. בשום אופן לא נשתמש אנו כיום במלות מעין „חֶשֶׁר“ במקום „תשורה“, או „תִּחַן“ במקום „תחינה“ או „תחנונים“, או בפעלים „חֶשֶׁר“ במובן של „הינתן במתנה“, „לִהְשֵׁן וּלְהַפְדֵּר“ מן השם „פֶּדֶר“, או „אוהביך שמחות לְהַרְבִּיד“ מן „רביד“, ולא נאמר: „כל הגויים יבִלְעֶדוּךָ“ במובן של „אין בלעדיך“, ואפילו „טֶרְמֵנִי יומים“ במקום „הקדימני יומיים“ לא יאמר שום סופר ושום משורר חדש. יש עושר שמור לבעליו לרעתו — מה שהצרפתים קוראים Embarras des richesses, ו„עושר“ לשוני כזה הוא עושר-הסיגנון של הפייטנים, שגרם להשניא את פיוטיהם המקוריים כל-כך על תורנים חסידים ומשכילים כאחד.

ב.

לתקופת-ההשכלה העברית יש זכות גדולה: היא הוציאה את הלשון העברית משימוש של קודש בלבד והכניסה אותה גם לשימוש של חול. התחילו עוסקים בעברית החצי-חיה והחצי-מתה לצרכי-החיים ולצרכיה של המחשבה החדשה — לעניינים חיוניים ביותר. ומובן, שהלשון העתיקה והקדושה היתה מחויבת להסתגל לצרכים ולעניינים הללו. ואולם רוב המשכילים העבריים מימיה „מאספים“ ועד ימי בן-יהודה מצאו לעצמם דרך-כתיבה מיוחדת בלשון זו, שהיתה חביבה עליהם ביותר: הם סיגלו לצרכיהם של החיים החדשים לא לשון מתה או חצי-מתה, אלא — את הלשון החיה שמִלְפָּנֵי אלפֵי-שנים, שמימי חזקיהו המלך וישעיהו הנביא. ואולם אף הם הבינו והרגישו, שלשון זו אינה מספקת. ועל-כן היו משתמשים בשתי לשונות עבריות בבת אחת: בלשון-התנ״ך, מצד אחד, ובלשון התלמוד והמדרש והלשון שאחריהם, מה שהיו קוראים בשם „לשון-בעלי-האסופות“, מצד שני. אותו וויזיל, שכתב את „שירית-פארת“ בעברית מקראית, כתב את פירושו ל„פרקי-אבות“ בשם „יין-לבנון“ בלשון-רשׁי, ואת „דברי שלום ואמת“ — בלשונם של „בעלי-האסופות“, כלומר, בלשון מקובצת מכל התקופות של העברית המדוברת והספרותית. וכך הלך ונמשך הדבר עד י״ל גורדון, שהכניס — לאחר שניסה לעשות כך דוד פראנקו-מֶנְדֶּס ולא הצליח — את לשון התלמוד והמדרש גם לתוך שיריו, באופן שכל כתביו כולם כתובים בלשון עשירה ומקורית, אך סוף-סוף לא ב„שפה ברורה“ — מקראית או תלמודית-מדרשית — אלא ב„שפה בלולה“ — במקרא, במשנה, בתלמוד ומדרש ובפיוטים ו„סליחות“.

אך עוד בדור-ההשכלה נמצאו סופרים, שהכירו, שאף הרחבת-לשון זו אינה מספקת. שיש הכרח לחדש מלים. כזה היה, מצד אחד, האשוריולוגן המפורסם פרופ' יוסף הלוי, שחידש מלות מעיקרן כדי להנצל מן הצורך להשתמש במלות בלתי-מקראיות — ולא הצליח בחידושו; וכאלה היו מצד שני, מנחם לָפִין מסאטאנוב ומשה שולבוים ושלום יעקב אברמוביץ (קודם שנעשה מנדלי מוכר-ספרים) ב„תולדות-הטבע“ שלו, שחידשו מלים לצרכי-החיים — מונחים לרפואה, לתולדות-הטבע ולצרכי-העתונות, והרבה מאידושיהם נתקבלו עד היום.

וכשהתחילה תקופת ההתחיה — תנועת־הבילויים ותקופת חיבת־ציון — התחילה גם תחית־הלשון העברית בדיבור. מובן שעכשיו הורגש חוסר־מלים ביותר. ובשתי דרכים הלכו המשתדלים למלא את החסר: בדרך הלקט מתוך הספרות העתיקה ובדרך החידוש מעיקרו. בליקוט הצטיינו, ביחד עם בן־יהודה, יחיאל מיכל פינס וזאב יעבץ. ובחידוש הצטיין בן־יהודה, שאף בליקוט עשה הרבה מאד. ואולם עמם ביחד יש לציין את מנדלי וביאליק, שחשפו המון־מלות ממקורות עתיקים, ואת שאול טשרניחובסקי, שחידש מלות הרבה, ביחוד בכל הנוגע ל־Realia. ועל טוב ייזכרו העתונאים העבריים, שהיו והונים בין המחדשים הגדולים של הלשון העברית. סח לי המנוח פרופ' דויד גלין, שקנה מלות בעתון עברי משנת תר"ם (1880) ומשנת ת"ש (1940) ומצא, שעד 80 אחוז של המלות החיוניות ביותר (מובן, לא סתם מלות רגילות) נתחדשו במשך 60 השנים הללו. גדלה ונתרבתה כל־כך הרחבת הלשון בדורות!

ג.

וכי יש גם גבול להרחבת־הלשון, שאפשר לומר ביחס אליו: „עד פה תבוא ולא תוסיף“?

לפני שלשה ספרים ממבחר היצירה החדשה. שנים מהם קיבלו „פרס־ביאליק“ והשלישי אף הוא ראוי לפרס בלא שום ספק*. שנים מהם הם רומאן וקובץ־ספורים. ששניהם עשו רושם בעולם־הקוראים, והאחד, הוא קובץ־שירים מקורי, שהפליא את קוראינו בתכנו החדש. כאן לא אדון על התוכן המקורי של שלושת הספרים: כאן אדון רק על סיגנונם.

וסיגנון־שִׁשְׁתֵּם הוא־חדש־מחודש, והוא עשיר שבעשירים. ועל זה, ודאי, יש רק לשמוח. ואולם הרחבת־הלשון שבהם הגיעה לידי כך, שאני עומד ותוהה: היכן הגבול? — ומתעורר החשש המוצדק: אם לא הגענו לידי סיגנון פייטני חדש, שיש בו מן ההרחבה המלאכותית, שאינה צריכה לגופה כלל, וכל עיקרה לא באה אלא לשם התנאות והתגנדרות? אם אין כאן לפנינו בועות של סבון, שיש בהן משל־ל־צבעי־הקשת, אבל הן מתפקעות עד מהרה ולא נשאר מהן כלום?... י"ל גורדון הרחיב והעשיר את הלשון של „בעלי־האסופות“; אבל הוא שאף לא לאחדות לשונית אלא לעושר לשוני, ויהא אפילו עושר מקרי, צבור מכל מיני תקופות וסיגנונות. מנדלי שאף לאחדות לשונית והראה לנו את הדרך אליה; אבל הוא עצמו לא היה עיקבי בסיגנונו. ובצדה של הלשון התלמודית־המדרשית, שעשה אותה לשון סיפורית־עממית, אתה מוצא אצלו פליל־סיגנונות, ישן וחדש בערבוביה משונה, מעין פניה אל רוכל: „אנא בכוח־ימנך תתיר צרורה ותן לי פוזמקאות!“, או הכרזה של רוכל: „הצרי והצפורן, בורית וגפרורין!“. ש"י עגנון מצטיין בסיפוריו בעיקביות לשונית, שעלי־דה השיג אחדות לשונית. אפשר, סיגנונו נעשה על־ידי כך בלתי־גמיש וארכאיסטי במקצת, אבל אינו טלאי על גבי טלאי — טלאי מקראי על גבי טלאי תלמודי־מדרשי, ועל גביהם — טלאי חדש־מחודש, גזור מן הסיגנון החדש. ואולם בשלושת הספרים שִׁלְפָנֵי יש מין סיגנון, שאיני יודע שם לו. שהרי אין כאן אלא „עושר שמור לבעליו לרעתו“.

(*) [ואמנם, קיבל פרס זה בעשרה בטבת, תש"ד].

הרי לפני קובץ סיפוריו של ח. הַזֶּה: "ריחיים שבורים" (תל-אביב תש"ב). אני נוטל מתוך הקובץ את הסיפור הראשון והגדול שבו: "דורות ראשונים" (עמ' 7—122). והרי דוגמאות של לשון עברית "חיה": "בית דחוק ולחץ, ממוכמך וכפוף לפניו" (עמ' 8). מכיון שהיהודים בפודוליה-והליניה אומרים באשכנזית-יהודית שלהם על אדם בעל-כספים: "עושר" במקום "עשיר" צריך גם מר הַזֶּה לכתוב: "הוא היה עושר, גביר אדיר" (עמ' 9). ר' זונדלה, גיבור-הסיפור, היה "נאה מנעים, מחליק ומדריג ומסלסל סלסולים" (עמ' 10). הרב ר' פרישל "יושב לו עוסק בתורה, ותורה בפנים ומזונות בחוץ", ואשתו הרבנית "מתריעה עמו — ואומרת לו אחת קשה ואחת רכה" (עמ' 11). היהודים משתמשים באיזה מקום ברוסיה במין מאכל או מרק, ששמו "יושקה" — והרי לפנינו בעברית של מר הַזֶּה "יושקה" (שם). והאֶכְלָנִים, שמר הַזֶּה מתאר בחיבה עֲגֻנוֹת ויותר ממנה, "נמשכים ומתהנים ונהנים, ומרתיחים ושורפים" (עמ' 12). ואם נדדה שנתו של הרב ר' פרישל, הרי "היה הוא מוטל על משכבו מצטער ונימוק וכו', ומצטמק ורע לו" (שם, למטה) — ביטוי, שהתלמוד משתמש בו להצטמקותו של תבשיל. הלומדים המתוארים ב"דורות ראשונים" הם "צריעין וטורפי-טרף ואומצי-הלב" (עמ' 14). ודאי יש במדרש ביטוי מעין "כל שרואים אותו דחוק מעלים עליו" (עמ' 17) — אבל מה אומר לנו ביטוי מעורפל זה? או מה אומר לנו הביטוי: "מדחק באבריו מפני הבושה" (עמ' 18)? וכלום יאמר אדם בעברית חיה: "פקפק לה לאותה ערימה של מחיה" (עמ' 21). או: "ורָמְזוּ להם לבריות, שרָבַם דומה יפה" (עמ' 22)? — וביחד עם תלמודים ודרשים ומוסרסטים ארכאיסטיים כאלה באים באותו סיפור עצמו ז'ארגוניסטים ורוסיציסטים מעין "אלהים עמך" (עמ' 28). והקדירה אינה שופעת והרותחים שבה אינם גולשים, כמו שאומרות נשים פשוטות בעברית של זמננו. אלא הקדירה "בורחת" (עמ' 36) — כמו באשכנזית-יהודית דוקה. יש בסיפורו של מר הַזֶּה "טפו" ו"נו-נו" ו"סך־דָּה" ו"שווייג", וכיצא באלו. זהו, ודאי, לשם ריאליזם יתירה.

אבל יותר מֵעַל הארכאיסטים והברבריסטים יש לקבול על ההתאמצות לשנות מן הטבעי והרגיל בלשון.

חלילה לו, למר הַזֶּה, לומר, שהעיררה נחה מהתרגשותה, אלא הוא מוכרח לכתוב: "נחה מריגושה" (עמ' 32). "ריגוש" דוקה במקום "התרגשות". והרי זה כמו "תחן" במקום "תחינה" או "תחנונים" שבפיוט.

ומי מן המדברים עברית מנעוריהם לא ירגיש במלאכותיות שבדבר כְּשִׁיקְרָא בסיפורו של הַזֶּה, שבין התופנים יש "ראש-תור של מרקחת וקרן בן-פרג, מינים ממינים שונים, וכו', בעלי-פטוטרות ובעלי-חטוטרות" (עמ' 34)? — ודוגמאות כאלו, ומשונות מאלו, יכולתי להביא מכל עמוד ועמוד שבסיפור הארוך ביותר שב"ריחיים שבורים".

ואני שואל: כלום לשון טבעית היא זו? וכי יש תקוה פְּלִשְׁתִּי, שסיגנון כזה, שמלות וביטויים כאלה יתאזרחו בלשוננו ומישהו ידבר כך או יכתוב כך בעברית חדשה? כלום אין כאן יותר מעשה-להטים מהרחבת-הלשון?

ד.

ומעין אותו סיגנון אנו מוצאים ברומאן הגדול והחשוב "בחלל הריק" של ד"ר א. א. קֶצֶק (תל-אביב תש"ג).

אני נוטל לדוגמה את הכרך השני, חלק שלישי, פרקים ט"ו—י"ט (עמ' 311—402). והרי דוגמאות מועטות: "המכתבים, שהוא מקבל בזמן האחרון מן הבית, משבבים את לבו" (עמ' 312). בתלמוד (שבת, פ"ז ע"א) יש פעם אחת הביטוי: "דברים, שמשבבין דעתו של אדם" — וכלום טבעי הוא הדבר לקחת מלה נדירה, שבאה פעם אחת בתלמוד לשם דרשה על המלה "וישב" (עיי"ש). ולהשתמש במלה משונה זו שלא לצורך? מה היה הקורא חסר אילו היה כתוב, שהמכתבים פוצעים או משבבים את לבו?

"דרגשים, שקילקי צמר וקש מבצבצים ויוצאים מכריסיהם המרוטשים" (עמ' 314). המלה "קילקי" נמצאת במשנה ומדרש לשם ציון השער הדליל שעל הלב, הזקן ובית-הסתרים (מקוואות, פ"ט, מ"ב) — ומה עניין זה לדיבלולים של צמר וקש? — חושדני באלה, שהשתמשו במלה זו, שהם יודעים רוסית, וברוסית יש מלה דומה בצילצולה ל"קילקי" — Ключья, Клок — וזוהי שהביאה לידי שימוש מזורז זה.

אנו אומרים "שרוך-נעל", כמו בתנ"ך (בראשית, י"ד, כ"ג; ישעיה, ה', כ"ז). אך ד"ר קפק כתב "משיחת הסנדל" דוקה (עמ' 315), בלא לחשוש לכך, שמלת "משיחה" משמשת בדיבור ובספרות לצורך אחר לגמרו.

ולמה צריך לומר "סומק" (עמ' 318) בארמית דוקה במקום "אודם" או "אדמונית" בעברית? ולמה יש לכתוב, שאדם "מיטמר תחת עץ אחד" (עמ' 312) במקום "מתחבא"? ובמה הפועל "מצותת" (שם), שנמצא פעם בתלמוד ירושלמי, יותר מביע את המושג הנצרך מן הפועל "מקשיב", או "מאזין", או "מטה אוזן"? ומי יאמר כיום במקום "מרים עיני" — "מתלה עיני" (עמ' 322)? ומי יאמר כיום על "השמחות היהודיות", שהן "מקוטפות בדבריי-תורה וספנות בברכות ותשבחות" (עמ' 323)? ולמה צריך לכתוב דוקה "עננים כבדים שפין על האופק" (עמ' 324)? ולמה מחויב הקורא העברי החדש לדעת, מה זה "תרטימר בשר" (שם) — משקל קדום, שעבר ובטל מן העולם ונשא רק בתלמוד ובמדרש וברשי? ומי מחויב לדעת, מה זה "החמה משרקת" (עמ' 327) מפני שיש בבן-סירא מלה זו, שקריאתה עדיין מוטלת בספק? ומי יאמר כיום: "תקע עליו בקולו" (עמ' 333) במקום לומר בפשטות: "צעק עליו" או "גער בו"? ואפילו מי שידוע את המלה "זחיות-הדעת" כלום מחויב הוא לדעת, מה זה "היו מזחיתין עליו ומסלקין אותו מן המקום" (עמ' 336)? — ובפרט שהערוך (בחולין, ז' ע"א) גורס "מזההין" וקשה לקבוע פירושו של פועל זה. וביחד עם זה יש ברומאנו של ד"ר קבק ברבריסמוס רגיל כזה: "יהודים התחילו מתיישבים סביב לשולחנות, מי לשיעור בגמרא ומי לשיעור ב,עין יעקב" (עמ' 334) — במקום: "האחד לשיעור בגמרא והשני לשיעור ב,עין יעקב". ובכלל יש זריות הרבה ברומאן האחרון של ד"ר קבק, ברומאן זה אין "בורחים" אלא "מתברחים" (עמ' 339), ומספרים לא מתוך התרגשות אלא מתוך "לב רחוש" (שם), ואין חיים חיי-מחסור אלא "חיי תשניק" (עמ' 341). ואומרים: "מטריחים עליו, על זליג, בשאלות" במקום "מטריחים אותו" או בפשטות: "מייגעים אותו בשאלות".

ואני שואל: מה הרווחנו באופן-כתיבה כזה? — בימי-מאפו היה הסופר העברי פותח את התנ"ך ומצקט מתוכו כל מיני מלות ומליצות מקראיות סתומות ומכניס אותן לתוך כתביו, ועכשיו פותח סופר עברי את התלמוד ואת המדרשים או מילונים של התלמוד והמדרש) ומלקט מהם מלות וביטויים תלמודיים סתומים —

ו"מעשיר" בהם את סיפוריו ושיריו. כלום אין כאן לפנינו מליצה חדשה ומשונה מן הקודמת לה? — הרי אלה ואלה אינם מלות וביטויים, שהדיבור החי והכתיבה הספרותית הטבעית ניוונים מהם. אלא הרחבת-לשון מעושה ומלאכותית. שלא תתקבל בלשון החיה והמתפתחת בשום אופן.

ה.

וכהפרוזה העברית ה"חדשה" כך אף השירה העברית החדשה ביותר. אחד מן הראשים והראשונים למשוררים העבריים הצעירים והפשוטונים הוא מר ש. שלום. וספר-שיריו "פנים אל פנים" (תל-אביב תש"א) זכה בפרס-ביאליק. ואף בנוגע לספר זה אדבר הפעם רק על סיגנונו בלבד. והסיגנון הוא "פייטני" גמור. יש בו "שבילים צופים ברחק" (עמ' י'); יש בו "עיט שכחה ואד-נשף, שעל רגלם החלד יעוט" (עמ' י"ב); יש בו "אולמי-מישרים של שאון מרירי" (עמ' ט"ו) ו"כפים נמלחות בעשן" (עמ' ט"ז); יש בו "עצמות דובבות בשפת בָּכָאִים" (עמ' י"ז) ו"שלי-סערה רוטנים במוֹבֶעֶת" (עמ' י"ח). ואפילו "קרוגות האופנים את הלילה" (עמ' כ"ד). בשירים הללו, "הפזרים מקשים פֶּשְׁחוֹרִיו" (עמ' כ"ה) וגבנוני-סלעים מתבלטים לבקש טַעַן בְּרֶטְטִיו" (עמ' ל"א). וביטויים משונים כאלה מצויים בשיריו של ש. שלום למאות. וכי אין כאן פייטנות חדשה בכל הנוגע לסיגנון? כלום לא נצטרך בקרוב לפירושה-הרווי"ה ו"מטה-לוי" בשביל שירים כתובים בסיגנון כזה? וידעתי גם ידעתי: כל חידוש מעורר קיטרוג של הדור ההולך על המחדשים מן הדור הבא; וזוכרני, כמה הוכרחתי להגן על הרחבת-הלשון של טשרניחובסקי מפני קיטרוגם של השמרנים. ואפילו על סיגנונם של מנדלי ואחד-העם קיטרגו הסופרים העבריים בני דור-ההשכלה בשעתם. והרי לא נעשיתי שמרני, קפדני ונִקְרָנִי כלל. ואת הסיגנון התלמודי-המדרשי העברי (לא החצי-עברי והחצי-ארמי) אני חושב להתפתחותה הטבעית של הלשון. ואני מצדד בזכותו של סיגנון אחדותי מאוחר דוקא. ואני נוהר מאד מלִפְסוֹל דבר חדש מפני חידושו בלבד: יודע אני, שאיני צעיר עוד, ושכל הזקנים פוסלים את מעשי-הצעירים. ואולם גם דבר זה יודע אני: לא כל חדש משובח הוא ומתקבל בדורות הבאים. אחר הפייטנים באו המשוררים הגדולים רשב"ג, ריה"ל, רמב"ע וראב"ע — ודחו את הסיגנון הפייטני. אף אם גם משוררי-ספרד אלה חידשו מלות וביטויים. ועוד עובדה מעניינת: בזמנם של מנדלי ואחד-העם, שסיגנונם המורחב נעשה למופת כמעט לכל הסופרים בזמנם ואחריהם, חי ופעל נחום סוקולוב, והוא היה אחד ממרחיבי-הלשון הגדולים, ובספריו ובמאמריו יש אלפי-מלות מן התלמוד והמדרש וספרות-ימי-הבינים, שלא השתמשו בהן עד ימיו — וסיגנונו לא נתקבל, ומחידושו נשפּיירו בספרותנו רק מלות בודדות אחדות. אכן, גם להרחבת-הלשון יש להציב גבולות. כי אף הלשון התלמודית יכולה לִיקַח ל"מליצה" חדשה. למשל: אם כותבים: "אני בּוֹסֵר עליך" במקום "אני כועס עליך" או: "הועד הלאומי על מדוכת שאלת-הילודה", הרחבת-הלשון הכרחית-היא ורוב-טובה הביאה ללשוננו, ואין לך דבר טוב ומועיל מן ההשתדלות לְדָלוֹת מלות חיוניות מן המקורות העתיקים. אבל — הרחבה עד גבול ידוע, כשעוברים את הגבול מזיקים להתפשטות-הלשון. אלפי-צעירים, שאינם למדנים, גברים ונשים, שלמדו עברית בגיל-הבגרות, אינם מבינים לשון מורחבת זו —

ומטעם זה הם עוזבים את ספרותנו וקוראים בספרים לועזיים... וכבר נשמעת בכל מקום הקובלנה הצודקת. שכדי לדעת עברית צריך ללמוד שתי לשונות – עברית וארמית... ולעומת ההפרזה במלות „מילוניות“ (כלומר, מלות מצויות רק במילוניים תלמודיים-מדרשיים) מבערים מן הלשון העברית כל מלה לועזית, אף אם היא מקובלת בכל הלשונות האירופיות, מעין „אוניברסיטה“ („מכללה“ דוקה), „נורמאלי“ („תקין“ דוקה), וכיוצא באלו. קבצן ששולחנו מתנודד מהעדר רגל שלמה, דורש, שעל שולחן רעוע זה תעמוד מנורת-זהב דוקה...

ואני חוזר ואומר: צריך שיהא גבול להרחבה: יש לקבל מן הספרות העתיקה או לחדש מלכתחילה רק מה שמרחיב את הלשון באמת ושיש בו הכרח לשם הביטוי המדויק. ומי שעורר גבול זה אינו אלא עושה מעשה-להטים וגורל-סיגנונו יהא כגורל-הסיגנון של „אץ קוצץ“, שלא היתה לו כמעט שום השפעה לטובה על התפתחותה והתרחבותה של הלשון העברית החיה.

לפני התחלת הוויכוח על ההרצאה חוזר פרופ' טורטשינר על עניין הבחירות הוא מודיע שיש הצעה לדחות איתן לאספה הבאה, ומצד אחר מזכיר הוא את האפשרות לבחור בחברים בדו"ח משאל.

ה' ברש: הבחירות חשאיות, על כן אי אפשר לערוך משאל. לאחר ההצבעה נתברר ש-6 חברים היו בעד דחית הבחירות לשיבה הבאה ו-6 חברים בעד קיומן היום. פרופ' טורטשינר נצטרף למצביעים בעד הדחיה. נתקבלה אפוא ההחלטה:

האספה דוחה את הבחירות (בחירת חברים לוועד, לנשיאות, לוועד המרכזי, לוועד המנהל), עד לאספה הבאה.

ד"ר זיסלבסקי:

השאלה שהעמיד כאן פרופ' קלוזנר היא נכבדה מאוד, ואני מודה שאין כאן בדברי אלא התחלת הוויכוח עליה. בדעתי לדון בה בהרחבה במאמר מיוחד שאמסור ל„לשוננו“. אבל לפי שעה אגע כאן רק בכמה פרטים. בעצם יש לנסח את השאלה כך: מהו האוצר המילולי שמותר להכניסו מתוך המקורות ללשון החיה? מצד אחד משוקע עושר לשוני רב במקורותינו והוא מוטל מונח, וכמעט אין דואג להזרימו ללשון החיה, ומצד אחר לשוננו היום ענייה מאד באמצעי ביטוי לא רק טכניים. ביחוד מרגיש זאת מתרגם מתוך לשון תרבותית מפותחת ומודרנית. משום כך יש חובה והכרח לפנות אל המקורות כדי לדלות מהן כל מה שניתן לדלות ולמלא את החסרון הזה. אבל אז מתעוררת בעיה חמורה: כיצד נשמור על ריתמוס הלשון, על משקל הלשון, כלומר באיזו מידה נוכל להרחיב את גבולות הלשון ולפרוץ את גדרה בלי לפגוע בריתמוס שלה. על זה בדעתי לדון לא כאן. אשר לחידושים יש, לפי דעתי, להבחין שני סוגים: א) חחייאת מלים המשוקעות במקורותינו הספרותיים, ב) חידושים ממש. מצב לשוננו היום שונה ממצבה לפני שני דורות. לפני היה כל חידוש עולה ללשון ולמחדש במאמץ גדול, ואילו בימינו אפילו התינוקות שבין הסופרים מחדשים בקלות, תוך כדי יצירתם, מלים וצורות שלעיתים קרובות נקלטות יפה בלשון. ואין היום עדיין האפשרות להתליט מה ראוי שייתחדש ומה לא.

פרופ' אסף:

פרופ' קלוזנר הזכיר כאן את לשון הפייטנים ועמד על כך שלשון זו בכללותה לא נשתזרה ברקמת הלשון העברית ושרוב חידושיה לא נתקיימו לדורות. כיוון שהם מלכתחילה יצורים מלאכותיים. והנה חפץ אני להעיר שנתברר לנו כי מה שאנו קוראים "לשון הפייטנים" היתה למעשה הלשון הספרותית של הדורות ההם. אותן הצורות המזרות כמו קָנַע (= כאשר הגיע). קָבַט (כאשר הביט) וכיוצא באלו אנו רואים גם במכתבים של התקופה הזאת שנחשפו מן הגניזה הקאהירית. כדאי שניתן את דעתנו על השאלה הזאת ונעורר מישהו לחבר מאמר על לשון המכתבים הללו.

פרופ' מורמשינר:

אדרבה, "קריינא דאגרתא איהו ליהוי פרונוקא". אנו מבקשים ממך לכתוב את המאמר הזה.

אשר ברש:

שאלת הרחבת הלשון ע"י חידושי מלים, לעזים וע"י מה שהייתי מכנה בשם "מכמנים", כלומר, ביטויים, שהועלו מגנוי ספרים, מעסיקה את כולנו, מפני שאנו מרגישים פעמים רבות, כי הלשון כמות שהיא בידינו אינה מספקת את צרכינו מרובי הפנים. כמעט כל הסופרים העברים בכל הדורות חידשו ביטויים לצרכי יצירתם, וכן גם היום, אולם יש בחיי העם והלשון תקופות המצטיינות בבולמוס של חידושים בהמון, המציפים את הלשון גלים גלים, ובטבע הגל שמימיו גורשים גם רפש וטיט. תקופות אלו יש בהן בודאי איזה הכרח, אבל יש תמיד להבדיל בין חידושים לצורך ובין חידושים שלא לצורך. יש חידושים הנובעים מתוך צורך מדעי, ריאלי, או פיוטי, ויש חידושים, שאיזה יחיד מחוללם, ואחרים מחזיקים בהם רק לשם סיפוק יצר המודה. פתאום מתגלה להם לאותם הסופרים, שנמאסה עליהם הגזרה המקובלת של הלשון (שאמנם אינה קפואה ומאובנת לעולם, והיא ניתנת תמיד לשינויים קלים לפי הצורך) וחשקה נפשם בצורת-לבוש חדשה לגמרי. דוק ותמצא, שעיקר חשקם של סופרים אלה הוא באמת רק למשוך שימת לב הרבים. כך דרך המודה של בגדי נשים. אפילו לבוש, שהיה נהוג לפני דורות ונתבטל, כשהוא מתחדש, הוא עשוי לעשות רושם, בעוד שהגזרה הרגילה, שיש לה יחוס של דורות, אין לה אותה סגולה. כרגיל רק "קשי-עורף" מעטים אינם נוהים אחרי המודה המתפשטת והולכת, הרוב "חוטפים" אותה. ושוב דוק ותמצא, שאחרי המודה, הנוצרת לפעמים ע"י סופר חשוב כשלעצמו, מטעם שאינו גלוי תמיד, נגררים עפ"י רוב סופרים קטנים, חלושי-עצמות, ואין לנו לחשוש משום כך. מודה של שימוש הלשון כזו שדובר עליה כאן, עשויה ברובה לעבור מן העולם, ומעט הטוב שבה בוודאי יכנס לבית-חייה של הלשון. ו"קשי-עורף" המקיימים את גזרת הדורות אינם חסרים גם היום הזה. מובן שיותר קל הוא למשוך את העין בלבוש משונה או בריבוי תכשיטים. אך בעלי-עין יודעים להבחין יפה בין עדי-זהב דק על לבוש עשוי מחומר משובח ותפור כמידת הגוף ובין עדי עדיים של פח מתנוצצים על לבוש-שק.

רוד שמעונוביץ:

הרצאת פרופ' קלוזנר היתה רבת עניין. הוא נגע בשאלה חשובה מאוד, אבל לא עמד על כולה. עלינו להתריע לא רק על שימוש במלים נשכחות ומשונות בלשון זמננו, אלא, ואולי זה יותר חשוב, גם על הפגיעות בסגנון העברי המקובל. מדוע צריך, למשל, הוזה לכתוב דווקא מרוב שנתרחק או מרוב שנתכעס וכיוצא בכך? אני שואל למה כל הקופניה וכל הערבוביה בסגנון? איך הן משפיעות על החינוך? הסגנון הזה עלול להשפיע השפעה לא טובה על הדור. הלשון שלנו נתעשרה ונתרחבה, אבל לא נשתפרה. היחיד מבין כל הסופרים שנקטו לשון רבנית, והשיג אחדות בסגנון — הוא עגנון. אבל עלינו לזכור שעגנון התחיל לכתוב בלשון כזאת ב"והיה העקוב למישור" כיוון שהיה לו צורך לתאר חיים שהלשון הזאת התאימה להם, והיום אין הוא יכול עוד להשתחרר מסגנונו גם כשהוא מתאר צורת חיים אחרת, שאין בינה ובין הסגנון הזה התאמה גמורה. ואני שואל מה לסופרים המתארים צורות חיים אחרות לגמרי לנקוט דווקא בלשון הרבנית ולהשתמש במלים וביטויים משונים ונשכחים?

ד"ר פורת:

השאלה שהעלה כאן פרופ' קלוזנר אינה מיוחדת ללשון העברית וספרותה. בכל אומה ולשון יש סופרים, שבסגנון לשונם הולכים הם בדרך הכבושה, בדרך המלך, ויש סופרים שלגביהם הרבה מכלי הלשון, המוכנים והמשומשים, שוב אינם עשויים להביע יפה את רחשי לבם על כל גוניהם ובני גוניהם, או אין בהם כדי לציין ולסייג במדויק את המושגים והמראות על כל הריאליזם, החוויות, הרגשות והרשמים הכרוכים בהם. אלה פונים בעל-כרחם אל מקורות הספרות ודולים ממעמקייהם. כאן עלולים כל גדר וסייג להביא את לשוננו, שתהליך התהוותה והתרחבותה נמשך והולך עדיין, לידי חניטה. פרופ' קלוזנר כבר העיר במקום אחר על סגנון הטלאים המשמש בספרותנו. ברור, שרק סופר-אמן יודע לאחות את הטלאים למסכת יפה. והוא הדין בכל לשון וספרות.

אכן באין לנו חיבורים לקסיקוגרפיים מסודרים, ביחוד על אוצר הלשון של הספרות שנוצרה במשך 25 השנים האחרונות — השנים הפוריות ביותר בתחית לשוננו — חסרים אנו קנה מידה שלפיו נדע מה לקרב ומה לרחק מחידושי הלשון. לפיכך אין תימה, שמתנגדים כעת לצורות לשון ומלים כגון אלו של קבק והוזה שהוזכרו כאן. אלא שאף הן סופן להיקלט בלשון, כשם שנקלטו בשעתם כל אותם החידושים שהעשירו את לשוננו והיו לה לברכה.

ד"ר רבין:

זוהי הפעם הראשונה שועד הלשון ניגש לדון על לשונם של יוצרים וסופרים. פרופ' קלוזנר בהרצאתו החשובה דלג מקוצר זמן על אוצרות הלשון השמורים בספרות הפוסקים ובספרות הפרשנית. הצד השווה בשלושת הסופרים שהזכיר כאן הוא שהללו פונים אל המקורות שהדור התרחק מהם. כל עוד היה העם קשור לספרות הרבנית, לא היתה כל סכנה שאוצר המלים הרב המשוקע בה ישתכח, אבל עכשיו, שנתמעטה כל כך ידיעת חלק זה בספרותנו ולשוננו בקרב הדור,

והיא משולה לטיפה מן הים, אומר אני לסופרים הללו: אשרי חלקם שיחד עם המלים הם מחדירים לתוך השכבות הרחבות של העם ריח של חדרי תורה. הם מסייעים לגידול דור שלפחות יהיה קרוב למקורותינו אלה. לנו אין המונים שלשונם משמשת מלאי ללשון הספרותית, ושמהם שואבים תמיד יוצרי הלשון. אצלנו מחויבים המקורות למלא אות-תפקיד. ההתנכרות מן המקורות עד עתה הביאה את הסופרים, המחפשים דרכים אחרות, למה שהביאה. מובן שגם אני מתנגד לחידוש שאינו בא אלא להתמיה.

ד"ר קבק :

רבותי! מסופקני אם יעלה בידי לומר לכם בקצרה כל שיש לי לומר בנידון זה. אם סופר לעת זקנה, אחרי קרוב לחמישים שנות עבודה, התחיל פתאום לכתוב בסגנון אחר ובלשון אחרת, מכפי שהיה נוהג קודם לכן, הרי לא עשה זאת מתוך קלות-ראש, בלא שיקול-דעת רציני. לא אספר לפניכם על כל הלבטים וההנפותולים (הדברים אמורים אך ורק מבחינת הלשון). שנפלו בחלקו של מספר עברי המכיר את שליחותו כסופר וכסופר עברי במיוחד, בכל חומרתה וכובדה. אנו הסופרים העברים לא רק באומנותנו לבד אנו עוסקים; עלינו גם ליצור את כלי התשמיש למלאכתנו. מלאכתנו היא לא רק לתפור בגד, אלא גם לעשות את החוטים ואת המחט. וכי מן הצורך לומר לכם כמה יש מושגים מופשטים ועצמים מוחשיים, שחסרים לנו שמות ומלים להביעם, ושבלעזית כל בר בי רב דש אותם בעקביו?

אם אדבר על לשון ספרי בשנים האחרונות (ושוב: רק על הלשון, שכן אין מעניינו וגם לא מסמכותו של ועד הלשון לדון בסגנונו של סופר), אוכל להתעכב על שני מושכלות שהשפיעו עליה.

א) זה הכלל: "תפוש לשון אחרונים", כמו שאמרתי לגבי הכתיב. כמדומני שאין צורך להאריך בזה ולהוכיח שמצוים אנו להמשיך בהתפתחות הלשון מן האיצטדיה שבה מצאנוה, כלומר בספרות הדורות שאחרי התנ"ך. כל פעם שאני מעיין בספרי קדמונים, במשנה, במדרשי ההלכה והאגדה וכו', אני מצטער על אוצרות הזהב הלשוני הגנוזים שם, שעדיין לא נחשפו ולא באו לידי שימוש. יש ניבים נאים, צירופי לשון, דרכי הבעה, נפלאים בחינם המיוחד או בגיוון הדק והמיוחד של המושג, שברוב הימים נשתכחו ממנו. חייבים אנו לחפור אותם ממטמוני ספרותנו העתיקה, לקבלם כמות שהם במקומם או למרקם מן החלודה ולעשותם כלים לתוכן חדש. לעברית שלנו אין "סלינג" משלה; אבל הוא נשתמר בדברי חז"ל, במימרותיהם, מרגלאותיהם ובמשלי-הדיוט שלהם. כמה חיים וכמה חיוניות עשויה לשון עממית זו להכניס לתוך לשון הכתב והדיבור שלנו! ואם אנו המספרים לא נעשה את המלאכה הזאת, מי יעשה? מצוה עלינו לילך בדרכי המתוקנים שבהם. מספרי אוה"ע מחזירים על ההדיוטות שבעם, על בעלי-המלאכה והאומנים, על בעלי-העגלה, על האכרים, על יושבי הקרנות ועל הגנים המזרות בלבנה לשמוע היאך עמא דיבר, לקלוט מהם אוצרות מילוליים וגם ללמוד את הדרך השימוש בלשון. כך היא המידה גם לגבי הסופר העברי. אלא תחת ההמונים דוברי עברית, שאין לנו, נלך אצל קדמונינו. אגב, זה לא כבר בא לידי מחקר בלשונו של ויקטור הגו; אף הוא השתמש בכמה מלים

נשכחות מהלשון הצרפתית הקדומה, ושאף הוא גופו שכח אח"כ את פירושן של כמה מהן.

(ב) יש מלים וניבים שמרוב שימוש הפכו אסימונים ואין רישומם ניכר על הקורא. ולפיכך מוטב להשתמש בסינונימים חדשים למושגים ישנים כדי שיפעלו על כלי התפישה של הקורא ביתר כוח, כמטבעות חדשות ומבריקות. כשאנו קוראים בעברית "שפתיים שושנים" או בלועזית — "שפתיים כאלמוגים", אין הציור נקלט בדמיונו מרוב היותו משומש, באנאלי. מה שאינו כן כשאנו נתקלים, אצל רודינבאך, בציור: "שפתיים כפילפל האדום": מיד אנו מתרשמים מגוון האדום של השפתיים. ולא זו בלבד: יש גיוונים בציורי המחשבה ודיקדוקים שאין אתה מוצא להם ביטויים בשפה העברית הרגילה והקלושה שלנו (שגם לה נמצאו מליצי-יושר). הרי יש הבדל בין "הולך" ובין "הולך ומהלך", בין "שומע" או "מקשיב" ובין "מצותה": ועל פתחיה יצותה (ב"ס) ומכאן על סקרנית שמאזינה בסתר: שלא תהא צייתנית (בר"ר, מ). לשם כך על הסופר לפשפש בבבלי ובירושלמי, במדרשים, במפרשים וכו' וכו' איש כפי יכולתו וכפי הישג ידו. וזה שעושה גם עבדכם העומד לפניכם בכל שמשגיגה עניות דעתו ודלות כוחו.

ודאי וודאי! הלשון הזאת מכבידה על הקורא על ידי המלים וצירופי-הלשון חדשים ושאינם מצויים בפי העם. הרי זה, אם רצונכם בכך, קרבן ידוע מצד הסופר. שכן אלמלי היה כותב בלשון המצויה בפי דוברי עברית בארץ הזאת, אפשר שמספר קוראיו היה פי כמה גדול יותר. הקורא העצלן, המבקש ברומן תרופה לנדודי-שינה או להפיג את שיעמומו, לא ימצא נחת בספרי ובספרי חברי. כי מה היא העברית המדוברת כאן בפי העם? אם תמנו את מספר המלים שמשתמש בהן משכיל עברי בארץ הזאת. הרי תמצאו שהוא דל פי כמה וכמה ממספר המלים השגורות בפי מנקה רחובות בניוירק או לונדון. הלוא אתם, רבותי, ואני, כולנו זקוקים עדיין מפעם לפעם למלון, ואין אני מצטער על כך שקוראי מצטרכים לעיין מומן לזמן במילון. אדרבה! יש שאני מוצא את הקורא שלי מתוך איזה מאמר בעיתון שאני קורא או מתוך איזה נאום שאני שומע, ואז — האמינו לי — יש לי קורת-רוח מרובה, וכשקיבלתי פעם, בין המכתבים שקוראי כותבים אלי, גם מכתב מאת צעיר אחד, מי שהיה תלמידי בגימנסיה הירושלמית, ובו הוא כותב שבכל ימי שבתו על ספסל ביה"ס לא למד ממני עברית באותה המידה שלמד מתוך ספרי, שמחתי שמחה גדולה, לא, רבותי! הלשון שבה משתמשים חברי ואני אינה דבר שבקאפריצה או דבר שבאופנה (אף לאופנה יש סיבות סוציולוגיות עמוקות), אלא היא דבר שבהכרח, הנובע מתוך הכרת החובה וגם — ובעיקר — מתוך תהליך היצירה שאינה יודעת עול אחר וחובה אחרת זולת הכורח הפנימי להביע באופן המדויק והברור ביותר.

רבותי, אני רואה בוועד הלשון אקדמיה לשונית. יש לנו דוגמה של אקדמיה עתיקה ועשירה, זו האקדמיה הצרפתית. אני מאחל לכם להגיע למדרגתה של זו בעושר ובמשכורות, אבל לא הייתי רוצה לראות אתכם הולכים בדרכיה, שדחתה תמיד כל חדש ופורה, וכל מבע עצמי בספרות. אני חושב שהישיבה הזאת תהייה היסטורית, ואיני רוצה שבנינו יאמרו שהאקדמיה העברית יצאה בשעתה בביקורת וזעמת נגד מי שהיו ממחדשי הלשון.

פרופ' קלחנר:

יש טעות יסודית בהבנת דברי. לא נתכוונתי לשמור על הלשון העברית מהרחבה על ידי מלות וביטויים שלא השתמשו בהם עד עכשיו. אף אני יודע שיש מלות-אסימונים, שהכרח הוא לסופר להחליפן במלות אחרות. ואולם מה שהבאתי כאן מן המלות והביטויים של טובי מספרינו ומשוררינו אינו אלא בבחינת "עושר שמור לבעליו לרעתו". מעולם לא הייתי שמרני ולא דרשתי להשתמש בלשון-התנ"ך ותמיד הייתי בעד הלשון המאוחרת; אבל גם לזה יש גבול: אסור לחטט במדרשים עתיקים ולהוציא משם מלות וביטויים ארכאיסטיים נשכחים — ולהשתמש בהם דוקא במקום מלות וביטויים ידועים ומקובלים. כמו "אני בוסר עליך" במקום "אני כועס עליך". הרי משוררים גדולים כיעקב כהן ודוד שמענוביץ, הרי מספר-צייר אשר ברש — למה להם אין צורך במלות וביטויים משונים כמו לש' שלום, לד"ר קאבאק ולמר הזוז? — ד"ר קאבאק גילה בעצמו את סיבת השימוש במלות מדרשיות בלתי-רגילות: השאיפה לקרב את הנוער שלנו אל התלמוד והמדרש; מה שדרש ד"ר רבין חברנו. גם אני הייתי רוצה לקרב את צעירינו אל התלמוד והמדרש, אבל לא באמצעים כאלה. אסור שתהא איזו פניה שהיא, ותהא אפילו בכוונה טובה ביותר, ביצירתו של סיפור אמנותי. אין לעשות סיפור כלי-שרת להפצתה של לשון-המדרש.

ועוד דבר: אני מתנגד לפיזור מרגליות מלוא-חפניים. כל חשיבותן של המרגליות היא במיעוט מספרן. ביאליק גדול בסיפוריו הרגילים, שנכתבו בלשון המאוחרת הרגילה, כלשונו של מנדלי-מוכר-ספרים; בסיפורו "שור אבוס וארוחות ירק" ושבו היתה לו "פניה" מיוחדת לברוא Slang (מין לשון המונית) עברי תנכ"י, לא הצליח ביותר. אסור להגדיש את הסאה במלות וביטויים בלתי-ידועים. אפילו ב"הבריכה" שלו הפריז ביאליק להשתמש במלות בלתי-רגילות והעירותיו על כך במאמרי הראשון על תולדותיו ועל שיריו. מה שאמרתי על סיגנונם של ד"ר קאבאק ומר הזוז, יכולתי לומר גם על תרגומיו וסיפוריו המקוריים המצוינים של מר שיינברג, שאני חושב גם אותו למספר מצוין ביותר. ודאי יודע אני, שכל דור הולך רגיל לפסול את סיגנונו של הדור הבא אחריו ומואס בחידושים של זה האחרון; וכמה נלחמתי בעד חידושי של טשרניחובסקי בשעתם! אבל לכל יש גבול. מלה וביטוי, שיש בהם צורך, שהם מעשירים באמת את הלשון וטבעיותם בולטת, אותם נקבל בשתי ידיים. לא כן מלות וביטויים משונים וזרים, שרק במלון תלמודי ומדרשי אתה מוצא אותם בודדים ומקריים, אותם לא נקבל.

האקדמיה הצרפתית שמרה את משמרתה של הלשון הצרפתית וריסנה את המחברים הצרפתיים בכל הנוגע להרחבת-הלשון — וקלקלה הרבה על ידי כך חלילה לי ללכת בדרך זו. — כל מלה עתיקה, ששרשה העברי ניכר ושאין לנו במקומה מלה מתאמת, וכן כל ביטוי עתיק, שאין לנו ביטוי חדש ממינו, רצויים לנו. אבל עד כאן גבוליה של הרחבת הלשון; תפסת מרובה — לא תפסת אף את המועט.

פרופ' טורטשינר נועל את האסיפה ומציין שהיה זה מעמד חשוב שלא ראה כמותו בוועד הלשון מאז נבחר להיות חבר בו. הוא מודה לחברים על השתתפותם ומבקש מהם שיתנו מתוכן דבריהם בכתב.

נספחים לזכרון הדברים

א.

ד"ר יעקב כהן

על תיקון הכתיב

א

הכתיב המעורטל

לאמתו של דבר יש לנו כתיב מדויק ושלם ויפה מאד לתפקידו (להוציא פגם אחד: דמיון הקמץ הקטן לגדול) והוא הכתיב המנוקד, אלא שהוא עמוס יתר על המדה: נקודות מלמטה, מלמעלה ובתוך האותיות. שפע רב כזה של נקודות, עם כל התועלת הצפונה בו לקורא, מכביד מאד בהמון סימניו ודקדוקיו על הכותב, ואין צריך לאמור, שהדפסת טופס מנוקד כרוכה בקשיים מיוחדים ובהוצאות מיוחדות. ובלי ספק זאת היא הסבה, שהכתיב הזה לא השתלט על הספרות ונשאר בגבולות המצומצמים של כתבי הקודש וסידורי התפלות, ובתקופה החדשה גם בספרי הלימוד והקריאה לנוער ובדברי שירה.

כנגד זה הכתיב השני שלנו, שאינו מנוקד, חסרונותיו עצומים ביותר והוא נותן מכשול בלי הרף לפני הקורא וגורם לשיבוש הלשון בפיו: מלבד מה שאין לו סימן לרוב ההברות אינו מבדיל גם בין אותיות בכ"פ רפות לחזקות, בין ש"ן ימנית לשמאלית, בין ה"א למפיק-ה"א, וארבע אמות-הקריאה, שהוא נעזר בהן, מוסיפות עוד לפעמים על המבוכה בשמשן כל אחת לכמה תנועות: ו' — לחולם ולשורוק, י' — לחירק, לצירה ולסגול, א' וה' — לא רק לקמץ ולפתח, אלא גם לצירה ולסגול. ואולם תחת זה יש לו מעלה גדולה לאין ערוך: הוא קצר ופשוט בעירומו ומקל הרבה על הכותב, והמדפיס נהנה ממנו לא מעט בקמצו על ידו במרץ, בזמן ובממון.

עובדה אחרונה זו יש בה כדי לעצור ולהכשיל כל נסיון לתיקון יסודי של הכתיב. סוף סוף בני אדם קוראים אותו כתיב ערטיילי ומלא-פגימות ומבינים את הכתוב, והרי הוא כמין סטינוגרפיה, שייחד לו קיבוץ אנשים לצרכו, אופיו זה של הכתיב יתברר לנו עוד יותר למראה המספר הרב של ראשי-תיבות וקיצוריי-מלים סתם שבספרות הרבנית. והנה כל זמן שענין הקריאה והכתיבה היה רק נחלת יחידים, כבימי קדם, ועוד יותר כל זמן שהלשון העברית כולה לא היתה אלא לשון שבספר, כבימי גלותנו, והקריאה עצמה היתה ברובה עיון, קריאה בעינים לבד — הספיקה סטינוגרפיה זו ולא ניתן לב לשיבושים, שגררה עמה בקריאה, מאחר שכל עיקרה לא היה אלא הקלטת התוכן ולא הכיטוי החי והמדויק של הלשון; ללימוד התינוקות ולתפלות, שדרשו את הדיק בקריאה, שימש הסידור והחומש המנוקד. לא כן בזמן החדש, שהלשון היתה לענין של תחיה ממדרגה ראשונה והדיבור החי תובע את הביטוי הנכון של כל מלה כחלק של אורגניזם חי ומתפתח לפי חוקיו וכלליו — עכשיו נהפך הכתיב חסר-הניקוד לאסון לאומי. לא רק שהוא מעכב את ידיעת הלשון ועם זה את התפתחות חוש הלשון בעם — הוא משבש אותה בפיו והורס לעיניו את רקמתה האורגנית.

ואילו בא הדבר מתוך תהליך פנימי של חיי הלשון, היינו אומרים, שינויים אורגניים הם בה; ואולם הדבר בא מסבות טכניות חיצוניות, מחוסר ידיעה סתם ומליקוייו של הכתיב העירום מכל נקודה שהיא, בשעה שאין אמות-הקריאה שלו מספיקות כל-עיקר לסמן את הבדלי הברותיו. וכשאנו באים להביא תיקון לכותב הזה, מה צריך להיות עיקר דאגתנו? הלא הסרת אותם המכשולים הנתונים בו לפני הקורא, העלולים להטעותו ולשבש קריאתו, וביחוד באותם המקרים, שכבר שיבשוה — במלים אחרות: תשומת-לב לתיקון הקריאה בפי העם, ואמנם צדק במדה ידועה מר יהודה גרזובסקי בפנותו במכתב לוועדת-הכתיב מטעם ועד הלשון שבתל-אביב לאמור: "לא ועדה לתיקון הכתיב עליכם לקרוא עצמכם, אלא ועדה לתיקון הקריאה. במדה ידועה — שכן עיקר המעשה, שעלינו לעשות, הוא בכל זאת תיקון הכתיב, אף על פי שהתכלית הממשית היא מתן הקריאה הנכונה בפי העם."

ב

הצעת הוועדה הירושלמית

מנקודת-ראות זו, שתיקון הכתיב צריך להיות מכוון בראש וראשונה למניעת שיבושי הקריאה הכרוכים בו, נראות מסקנותיה של ועדת-הכתיב מטעם ועד הלשון שבירושלים, כפי שנתפרסמו ב"לשוננו" (כרך י"א, עמ' 232—237), בלתי מניחות את הדעת כל-עיקר.

כל התקלות הקשורות באמות-הקריאה המעטות נשארו קיימות ועומדות בהצעה זו: הו' העירומה משמשת גם שורוק וקובוץ וגם חולם, קמץ קטן וחטף-קמץ (סעיף 2—3), ה' — גם חירק וגם צירה וסגול (סעיף 4—5), ויש כמובן יוצאים מן הכללים. חוץ מזה הלא משמשות ו' וי' גם כקונסוננטים, אלא שלעתים — ותכופות ללא כל הכרח — יש להכפילן.

ובכן — יוסיפו להם הקוראים החביבים לקרוא: לִיהָנוֹת תַּחַת לִיהָנוֹת, אָנוּשִׁי ת' אָנוּשִׁי, קִרְאָת ת' קִרְאָת, וְבִרְאֵשׁ ת' וְבִרְאֵשׁ, טִירוֹף ת' טִירוֹף, נִרְאִית ת' נִרְאִית, הַתְּגִלָּה ת' הַתְּגִלָּה וכו'. כנגד זה ידעו לקרוא בלי הכשל פסוק כמו: כאב עליי ליבי (לפי הצעת הכתיב של הוועדה), כי אם יהיה כתוב: כאב עלי לבי, לא ידעו לקראו חלילה.

דוגמה, עד כמה רחוקים בעלי ההצעה מעצם הבעיה, אפשר לראות בניסוח הכלל (סעיף 5, א. 1), שהצירה מסומן על ידי י' דוקא "לפני האחע"ר, אם הצירה בא בהן (שמעון היטב!) במקום החירק המסומן בי' (ע' סעיף 4), כגון: בירך, תיעשה, תיראה, גירושית, סירוב" וכו'. והלא היא היא שהכשילה מאז ועד היום את הקוראים לקרוא בִּירַךְ, תִּיעֲשֶׂה, גִּירוּשִׁים, סִרּוּב וכו'. דוגמה אחרת (סעיף ד' ב): "בדרך כלל אין מסמנים את התנועה כשבניקוד סימנה הקמץ הקטן או החטף קמץ, כגון: קרבן, אמנם, חכמה, תכנית, קדשים, שרשים וכדומה" — שמעתם? אין מסמנים, בלי שום לב לכך, שחוסר סימון זה הוא הוא שהטעה ומטעה רבים לאמור: אָמַנָם, תַּכְנִית, שְׂרָשִׁים וכו'.

בעלי ההצעה הרגישו כנראה בעובדה, שבהיות י' וו' סמוכות זו לזו, רק האחת מהן נחה, ועל כן פסקו במקרה זה — אמנם בלי ברר אותו הכלל מיסודו אלא בצירופים אחרים — לקולה והתירו לכתוב דיון, קיום, בריות, מסוים, בי' אחת

(סע' 4. הערה א' 2; עס' 7. ב'). והשאלה היא. מדוע לא הרחיבו את ההיתר גם על ה' שלפני ה' סופית נחה? מדוע מותר לכתוב טריות ואין לכתוב טריה, אלא דוקא טרייה. בשתי יו"דין? בריות ולא בריה. אלא ברייה? ובהקבלה לזה אפשר לשאול גם על הו' לפני הה' הסופית הנחה: מה צורך יש לכתוב תקוה, מצווה, חדווה? כלום תקוה, מצווה, חדווה. אינן ברורות כל צרכן? ואיך אפשר יהיה להבדיל בין תקות אדם לתקוות אדם, בין מצות אלהים למצוות אלהים, יחידה ורבות, אם גם פה וגם שם יש לכתוב תקוות, מצוות, בשתי וא"וין?

ואולם למותר הוא לעמוד על כל פרטי ההצעה. מכיון שכל השיטה היא לקויה מעיקרה. רושם משונה עושה גם אותה הגישה הנכרית אל תנועת הקריאה של העברית: תנועה e, i, o, u, כאילו אין הבדל דקדוקי בין תנועה גדולה לקטנה ולחטף, הבדל הקשור בעצם רקמתה של הלשון, וכאילו אין הרגשת הבדל זה בלב העברי, הלומד סוף סוף את הלשון על פי הכתיב המנוקד כולו והמדויק מאד. ביחוד מתמיהה הכללת הצירה והסגול בתנועה אחת e, כאילו אין כלל הבדל מפורש בביטויים של שני אלה. מה פלא איפוא, אם באחד ה"סודות". הקודמים להצעה זו אנו מוצאים הכרזה כזאת: "וזאת לדעת: הכתיב המלא אינו סותר בשום פנים (?) את דקדוק הלשון ומבטאה. כי בדרך הטבע נלמדת הלשון מן השמיעה ולא מן הכתב, ובזמננו כך הוא גם בעברית". ועתה שערנו בנפשכם, שיבואו ויאמרו לצרפתי: כתוב את המלים corps, saint, regard כפי שאתה שומע אותן; — את המלים hôtel, haut, l'eau תסמן ב-o אחת. שכן צלצולן: — fain, vilain, rein, pin, — e- וצליל-החוטם n אחריה. כשמיעתן; ודומה לזה לאנגלי—באנגלית. אבל נמה שאי אפשר בלשון אחרת. אפשר כנראה בלשון העברית, "השבה לתחיה", ואפשר בעם העברי, שכל בניו, לכל הפחות, צריכים להיות, "למודי ספר".

ג

הניקוד החלקי

האופיני ביותר בכל חלקי ההצעה הזאת של הועדה הירושלמית הוא העדר הגמור של כל נקודה שהיא, כאילו גזירה נגזרה מששת ימי בראשית, שהכתיב העברי יהיה או כולו מנוקד ומדוגש על כל אותיותיו או ערטילאי בהחלט ללא כל סימן שהוא. אף לא של הבדלי האותיות, שמבטאן שונה. ונראה הדבר, כאילו כל הצעת הועדה אינה אלא תוצאה של דיון וויכוח, שנמשך שנים רבות בין מחייבי המלא למחייבי החסר בכתיב ושכולו חזר מסביב לשאלה, אם יש להרבות בוא"וין ויוד"ן או למעט בהן. מחוץ לשאלה הזאת לא הרהיבה הועדה ללכת.

ואולם תיקון הכתיב העברי, ואם גם לא שלם ולא בבית אחת, אינו יכול להעצר בתחומי ה"מסורת", כביכול, שהועדה רואה את עצמה כליכך כפותה על ידה — אמנם רק מצד ידוע, כנראה: מצד חוסר כל סימן בכתיב.

והנה מצד אני לאמר, שאין אני רואה כל קדושה במסורת זו, ועוד להפך, רואה אני בה תקלה עצומה ומקור לשיבוש הלשון בפי העם. ודאגת התחיה, תחית הלשון ותחית העם גם יחד, צריכה להיות להסיר תקלה זו או, לכל הפחות, למעט אותה עד קצת גבול האפשרות.

והלא היא היא שגרמה לצמיחת מחשבה קיצונית כל כך בכמה מוחות נועזים על חילוף הכתב העברי בכתב רומי — מחשבה לא-מוצלחת ביותר ודבר בלתי-אפשרי כלל בעם תרבותי עתיק, המונה ספרותו לאלפי שנים, ובפרט בעם ישראל,

שנהרג על תרבותו ואותיות לשונו נקדשו לו בדמיון של דורות. וגם מן הצד המעשי אין ערך להצעה זו, כפי שהראה הנסיון שנעשה, כי למען סמן את כל ההגאים והתנועות של הלשון העברית בכל דיוקן יש צורך בסימנים רבים, ולפעמים גם משונים כל-כך, שהשכר המדומה יוצא בהפסד הברור.

גם ההצעה של הכנסת אותיות חדשות, שתשמשנה אמות-קריאה במקום הנקודות, אין לה כל סיכוי להצלחה. אין שום לשון סובלת אותיות חדשות, לא כל שכן לשון כעברית המקודשת.

יותר קרובים למטרה הם הנסיונות של ניקוד חלקי, שנעשו קצתם בשיטה וקצתם בלא שיטה ויש בהם בלי ספק הקלת הקריאה ושמירת הקורא מפני כמה שיבושים. ואמנם, אם נשים אל לב, שהרבה צורות לשון ניכרות על נקלה ושברר כלל אין אדם קורא מלה אחת לעצמה אלא קבוצה של מלים בבת אחת ותופס לפי הצירוף ענינה של כל מלה — אולי יכולים היינו להסתפק בפתרון דחוק זה של ניקוד חלקי, וברכתו היתה מרובה עוד יותר, אילו הובא לידי הסדר קבוע ומכוון יפה לתכלית. על כל פנים, כל זמן שאין פתרון טוב ממנו, מן הראוי להשתמש בו, עד כמה שאפשר. עד כמה — כי קשור הדבר באותו הקושי של הניקוד העברי, שכל אות ואות עלולה לקבל כל נקודה שהיא ולא כל מכונת-סידור, ולא כל שכן מכונת-כתיבה, יכולה להתגבר עליו. אמת, גם לשונות אחרות יש וסימנים שונים באותיות שלהן (נזכור נא, למשל, שבצרפתית יש חמשה מיני e, שלוש a, שלוש i, וכו', בפולנית — שלושה מיני z, שתי s, שתי c, שתי l, וכו', וכן בצ'כית, בהונגרית ועוד), אבל הסימנים שם מוגבלים על מספר קבוע ומצומצם של אותיות, ובסך-הכל אין מספר האותיות יחד, עם אלה הסימנים להן, מגיע, עד כמה שידוע לי, אף באחת מהן לחמישים.

ולפיכך סובר אני, שאין תרופה אחרת לצרת הכתיב שלנו אלא קביעת שיטה של ניקוד, שתגביל עצמה על מספר מצומצם של אותיות, ובעיקר על אותיות אהויי, כי באין מספר מספיק של אמות-קריאה לנו, ואלה המעטות משמשות לתנועות שונות, מה שגורם בלבול ומכשול לקורא, הכרח הוא שנבדיל את התנועות האלה על-ידי סימנים. מלבד זה אולי יהיה צורך לסמן עוד אותיות מספר בסימן מיוחד, כדי למנוע את הטעות, ואם אמנם גם כאן אין עדיין פתרון שלם לכל השאלה, הנה יש כאן, כמדומה לי, הוראת דרך לפתרון חלקי שלה.

ואולם קודם כל יש לעקור את המנהג הרע, שאין מסמנים את הבדל מבטאן של אותן האותיות, שיש להן סימן לכך — דבר שלא יצויר כלל בלשון מתוקנת. ב', כ', פ' הדגושות, ש' שמאלית, מפיק-הא, ו' שרוקה צריכות לבוא תמיד בסימן המיוחד ואין ערוך לתועלת הרבה הכרוכה בזה, כשליש, ואולי כמחצית, של טעויות הקריאה — וכתוצאה מזה, גם של הדיבור — יבוער על-ידי כך, הש' הימנית יכולה כנגד זה לבוא בלי נקודה והיה חסרון זה סימנה. ונבחרה השמאלית לסימן — משום מיעוטה. כן יש מצדדים גם בסימן תמידי של וי-החולם, כדי להבדילה מן הוי' הקונסוננטית. אבל לי נראה, שתכיפותה המרובה של וי-החולם מקשה על הדבר ומוטב לקבוע סימני היכר לו' הקונסוננטית, שאינה שכיחה כל-כך (חוץ מו'-החיבור הניכרת לפי מקומה), אם על ידי הכפלת האות או באופן אחר.

וזהי התקנה הראשונה, שבעיקרו של דבר אין בה מן החידוש והיא גם אושרה על-ידי ועד הלשון באחת משיבות המרכז בשנה זו, לא כן התקנה השניה.

שאני רוצה להציע כאן ושבדאי תמצא לה מתנגדים רבים, קודם כל משום חידושה בלבד, והיא: הניקוד העלי של אותיות אהו"י.

ד

הניקוד העלי

ניקוד עלי — כדי להבדילו מן הניקוד המסורתי. התחתי בעיקרו, המסמן את תנועת האות שבאה בה הנקודה, בעוד אשר הוא מסמן, כסימן של אם-קריאה ובדומה לה, תנועתה של האות הקודמת. והנה ראשי קוים של ההצעה:

(א) סימן-ההקטנה. — אין אני מתנגד לכתוב המלא, אלא שיש לדעתו להבדיל, עד כמה שהדבר ניתן, בסימן מיוחד את התנועות הקטנות מן הגדולות. כל בנין הלשון, כל דרכי הנטיות טבועים ואחוזים בהבדל זה שבין התנועות הקטנות לגדולות, ולא מן הדין הוא שנטשטש את הגבולים ונבלבל עלינו בעצמנו את חוקיה האורגניים. כבודם של הדורות הקודמים, שלא השגחו בכך, במקומו מונח. סוף סוף לא היתה הלשון העברית אלא כחצי-לשון, או פחות עוד מזו, וללשון קטועה מספיקים קטעי סימנים. ואם אנחנו רוצים להתגבר ולצאת מתחומי הכתיב הסטינוגרפי, עלינו גם לקבל את כל החומרות, הכרוכות בכתיב שלם יותר. הנני מציע אפוא סימן זה (חצי עיגול קטן מופנה כלפי מעלה) לסמן בו את הקמץ הקטן (שלפני מבטאנו עכשיו מוטב היה לכנותו חולם קטן) — ה, את החירק הקטן (בתחומי הכתיב המלא) — י, ואת הקובץ — ו. לפי זה יש לכתוב: אֹמֶנֶם, תִּכְנִית, קֹדֶשִׁי, נִתָּן, תְּמִיסָה, דִּבְרָה, הֹגֶשׁ. סימן זה ימבטל את הנח שבו' ובי' ומבהיר כמעט תמיד את שורש המלה לתועלת התפיסה המהירה של הקורא. כן מונע הוא לפעמים את בלבול המושגים בהבליטו, למשל, את ההבדל בין לִשְׁמֹרֶו (לשמור אותו) לבין לִשְׁמֹרֶו (לשמור אותו), בין בִּיצָה (=בִּיצָה) לִבִּיצָה (=בִּיצָה). והדורשים להקפיד על הדגשה משלים או מכפיל את האות ימצאו בו גם מעלה זו, שהוא מורה, באין שוא אחריו, על השלמת אות או הכפלת האות שלאחריו: יֹגֶד, נִיצָה (= יֹגֶד, נִיצָה)

וכדי לקמץ בסימנים, הייתי מציע לסמן גם את הקמץ החטוף (שגם אותו נכון היה יותר לכנות עכשיו חולם חטוף) בסימן הקמץ הקטן: צִפּוֹרִים אֲנִיָּה. שכן אין בין זה לזה כמעט אלא הבדל מקום בלבד: אותו קמץ חטוף בבואו לפני שוא נח נעשה קמץ קטן: שִׁפְלִים — שִׁפְלִי.

כן אפשר לקבוע, שבבוא שתי אותיות סמוכות זו לזו, הזקוקות לאותו סימן של הקמץ (החולם) הקטן, די לסמן רק את האחת מהן: טוֹהֶרָה, הוֹעֶבֶר, מוֹאֲרֵךְ.

(ב) צִירָה עֲלֵי וסגול עֲלֵי. — הנני מציע לסמן כל י' הבאה, לפי הכתיב המלא, במקום הצירה, בצירה עלי — י', כדי למנוע את קריאתה כחירק: טִירֹף, בִּיאֹר, יִיעֶשֶׂה, גִּירָה, פִּרִידָה, וכן בכל מקרה שהטעות מצויה, כמו נִרְאִית, מוֹטְעִית, אֵילֹ דְּבָרִים, גִּיס הַתְּעוּפָה, חִלּוֹת הַנִּצְחֹן, והוא הדין בא' ובה' נחות: יצא, קראת, כהה העינים ודהה השערות.

על הסגול העלי אולי אפשר לוותר, מכיון שרק צורה אחת ישנה, המקבלת לפי הכתיב המלא י' בתורת סגול, והיא על משקל היתר, הישג, היקף, שניכרת

בלי קושי. כן אין הנטיות ב־י, כמו לפניך, לפניה, תתעניה, ראינה, זקוקות כרוב הנטיות, משום שכיחותן, לסימן מיוחד. גם המלים המסיימות ב־א, כמו כלא, פלא, גומא, מועטות כל כך, שאפשר ללמדן כיוצאות מן הכלל ולא כדאי לטבוע סימן מיוחד לא' שלהן. רק הה' הסופית שלפניה סגול והיא מצויה מאד, אולי כדי לסמן בסגול עֲלִי — ה', כדי להבליטה לעין ולהבדילה מהר מן הה' הסופית הנחה, שבאין נקודה היא מסמנת ברגיל את הקמץ, וביחוד במקרה של פקפוק, כמו נדמָה לי בהוה ונדמָה לי בעבר. אך מכיון שטעות הקריאה היא במקרים כאלה דוקא בזה שבעבר ולא מעטים הם שהתרגלו לקרוא ולאמור: הרצָה, התמחָה נשתנָה, אולי חשוב יותר לסמן בא ל ה את הה' בקמץ עֲלִי, שעליו ידובר להלן.

(ג) פתח עֲלִי וקמץ עֲלִי. — כדי להבדיל את הה' הקונסוננטית מן הה' הנחה הנני מציע לסמן י' זו, לפי הצורך בפתח עֲלִי — י', וכן בקמץ עֲלִי. קריאת האות תהיה אז *aj*, כמו *y* האנגלית: העֲלִינָה, דוֹל, וכשיש רק אות אחת אחריה (חוץ מו', שאז הה' נחה: אחלו), הה' נקראת גם בחירק — *aji*: גִּיס, אלפִּים. על ידי כך תהיה ברוב המקרים הכפלת הה' למיותרת. כן אפשר יהיה להסיר את המכשול מלפני הקורא, בהבדילנו, למשל, בין העתונָי המוכשר לכשרון העתונאי, בין החקלָי האיש למשק החקלאי.

והוא הדבר בו' הקונסוננטית שתסומן, כדי להבדילה מו'־ההולם. בפתח עֲלִי-ר, או בקמץ עֲלִי — ר, וקריאתה *aw*: קָר, קוֹים, יִשׁוֹה, יתאוֹה, ענָה, עשָׂה. וכשיש רק אות אחת קונסוננטית אחריה, הו' נקראת גם בסגול *awe*: תוֹךְ, מוֹת, עוֹל.

הקמץ העלי אולי יהיה דרוש, כאמור, גם לסימון הה' הסופית, כדי להוציא את הטעות מפי הקוראים ולהרגילם לאמור: הרצָה, התמחָה, נשתנָה.

(ד) פתח עֲלִי לנ' ולת'. — אולי טוב יהיה להוסיף מן הניקוד העלי למספר אותיות קונסוננטיות, כמו למשל, פתח עלי לנ' במלים כמו דנָה, נתנָה, ישנָה, שבלי סימן זה נוחות הן להטעות בצורתן ולגרום עיכוב והפרעה בקריאה. ועצת שוא היא לכתוב, על סמך זה שנמצא באיזה ספר או כתב-יד מימי הבינים: דננו, הסכננו וכדו', כי אין זה אלא מכשול חדש לפני הקורא, שיקרא דננו, הסכננו, כלומר, יניע את השוא של האות הדומה הראשונה, כמו שהוא רגיל לעשות זאת במלים הננו, צללי, שממת.

בדומה לזה אולי כדאי, לשם מניעת הטעות, להכתיר בפתח עלי את הת' במלים כמו שבתִי, הכרתִי, שמתִי, וכן כשיש צורך להבדיל את מן את, או בסיום של סמיכות נקבה יחידה, ובפרט כשיש בו ו' כמו מצוֹת, אדות המים, וכיוצא באלה.

*

אין זו הצעה שלמה ואין היא יכולה להיות שלמה, כל זמן שאין לנו האפשרות לסמן את הקמץ ואת הפתח ואת הסגול בכל מקום שיש צורך בכך ולו רק לפי הניקוד החלקי. ודאי יהיה הכרח להשתמש באותיות ידועות גם בניקוד התחתי, כמו בזה של ו'־החיבור: נַ, נָ, או של ה'־הידיעה הסגולה: הָ, או של המ' הצרויה: מֶ, כדי להרגיל את הקורא לביטוי נכון של אלה, ועוד יש לחקור, אם הניקוד העלי הזה יפה לתתו בכל מקום או רק במקרים מסוימים לפי הצורך המיוחד ובאילו מקרים.

אחת זאת ברורה: לא במהרה יעשה הדבר. אף התקנה הראשונה של ניקוד

בכ"פ וכו', שעליה כבר באה החלטת ועד הלשון. לא על נקלה תוצא לפועל. גדול כחו של הרגל, ובפרט כשהרגל קשור בנוחיות ידועה. והלא לנו סוף סוף אין צורך בדבר... יש להתחיל בבתי-הספר, ויש לבוא בדברים עם מוציאי הספרים לנוער ולעם, עם מערכות העתונים. ואם יגיע הדבר לידי תיקונו במשך עשר שנים, הרי זה טוב.

ואין אני קובע מסמרים בהצעת. עיקר מגמתי היה להפנות את תשומת-לב המתעניינים בשאלה על התקלה העצומה שבכתיב הערטיילאי מכל נקודה, תקלה שאין לשוננו לפי המספר המצומצם של אותיותיה ואמות-הקריאה שלה יכולה לעמוד בה. אם רוצים אנו לעשותה ללשון מתוקנת בפי קוראיה ודובריה. וכבר פשה הנגע ופגע בכמה עורקים חיוניים של הלשון ועוד הוא הולך ומתפשט. ואין הצעתי אלא נסיון למצוא דרך תרופה לנגע זה. ואם יבוא איש ויורה לנו דרך טובה ונוחה מזו, אני הראשון אקדם פניו בברכה.

ב

פרופ' מ. ד. קאסוטו

הצעה לקביעת כתיב שלם

באספת החברים של יום י"ט בתשרי תש"ד הבעתי ונימקתי את דעתי בעניין הכתיב, והיא:

(א) שכבר הגיעה השעה שננסח את השאלה ניסוח חדש, כלומר שלא נשאל עוד האם יש לנו להשתמש בניקוד חסר או בניקוד מלא, אלא שנשאל האם יש לנו להשתמש בניקוד חלקי או בניקוד שלם;
(ב) שהתשובה הנכונה על שאלה זו היא: יש לנו להשתמש בניקוד שלם. לא אחזור כאן על הנימוקים שכבר הזכרתי באספה, ואבוא רק לנסח את הצעתי לפרטיה.

א. הנחות יסודיות

1. עובדה היא, שבמסורת החיה שלנו יש שני מינים של כתיב, והם:
(א) הכתיב החסר המנוקד לפי השיטה הטברנית, הנהוג בספרי המקרא, בשירה, בספרי התפילה, בספרי הלימוד, ובכיוצא באלה; (ב) הכתיב המלא הבלתי מנוקד, הנהוג בספרות התלמודית ובספרות הפרוזאית של ימי הביניים. — שני מיני הכתיב הנ"ל אינם עקביים בפרטיהם.
2. עלינו להתחשב עם שני מיני הכתיב הנ"ל, כדי שלא להפריד בינינו ובין מקורות חיינו הרוחניים.

3. מאידך גיסא, אין שני הכתיבים הנ"ל מספיקים לצרכי עמנו הקם לתחיה והמשתמש בלשון העברית בכל מקרי חייו היומיומיים. לנקד תמיד לפי הניקוד המקראי אי אפשר לנו, מפני הסיבות דלקמן: (א) שהניקוד הטברני מסובך מאד, ולפיכך לא יוכל להיעשות פופולארי; (ב) שהכתיבה המנוקדת וההדפסה המנוקדת נתקלות בקשיים טכניים מרובים; (ג) שהניקוד הטברני אינו מתאים למבטא הרגיל

בארץ-ישראל (יש בו סימנים מסויימים שקריאתם שונה במקרים שונים, וסימנים מסויימים אחרים השונים זה מזה בצורתם והשווים זה לזה בקריאתם). — והכתיב השני, המלא והבלתי-מנוקד, אינו ממלא את כל דרישותינו, מכיון שלמרות מלאותו הריהו עדיין חלקי, ומתוך כך כמה מלים כתובות על פיו יכולות להיקרא באופנים שונים.

4. דרוש לנו כתיב שלם, שיציין לנו את כל ההגאים היוצאים מפינו, לא רק את העיצורים וחלק מהתנועות, אלא גם את העיצורים וגם את התנועות כולן. בלי יציאה מן הכלל; כתיב שלא ישאיר בשום מלה אפשרות של קריאות שונות, כתיב שיקרא לנו מיד בסקירה הראשונה מה קריאתה של כל מלה ומלה, אפילו של כל מלה בודדת, בלתי קשורה במשפט שלם.

5. אין מן הראוי ליצור כתיב שלישי חדש וסימנים חדשים. עלינו להשתמש רק ביסודות הקיימים במסורת החיה שלנו.

6. לפיכך הדרך הנכונה ביותר, והפשוטה ביותר, תהיה זו, שנשתמש בכתיב המלא הנ"ל, בתוספת סימנים אחדים מסימני הניקוד הנ"ל, שיספיקו למלאות מה שחסר בו. אבל מקום הסימנים צריך להיות שונה מהנהוג בניקוד הטברני, ודווקא למעלה ולא למטה, כדי שלא לערבב את הכתיב המלא בכתיב עם הניקוד הטברני, וכדי להקל על הקריאה ההרוטה, המסתמכת ביחוד על ראשי האותיות.

7. מן הראוי יהיה להכניס לתוך שיטת הכתיב את העקביות שכאמור למעלה חסרה עדיין במסורת.

8. לא יהיה מן צורך לציין בכתיב הבדלים קלים בתנועות, כשם שבגרמנית, למשל, כתובים *Bett* ו-*lesen*, בלי הפרש בין שלושת מיני *e* שבמלים אלו.

ב. הצעות מפורטות

9. התנועה *u* תסומן תמיד בוי"ו-שורק: תשובה, יקומו, שולחן. מדובר.

10. התנועה *o* תסומן תמיד בוי"ו חולם: קול, שומר, לשמור, חודש, חודש, חודשים.

11. כל וי"ו שאינה מנוקדת לא בחולם ולא בשורק הריהי קונסוננטית, ואין צורך להכפילה.

12. התנועה *i* תסומן תמיד ביו"ד, וחירק תחתיה, לא תחת השורה כרגיל, אלא מיד תחת קוצה התחתון של האות: שיר, ליב, שילטון.

13. כל *e* שכרגיל יש אחריה יו"ד בכתיב המקראי תסומן ביו"ד, ותחתיה שתי נקודות כצורת הצירה בניקוד המקראי (מיד תחת האות כאמור למעלה בנוגע לחירק): ענג, ענגך.

14. כל יו"ד שאין תחתיה אחד הסימנים הנ"ל הריהי קונסוננטית, ואין צורך להכפילה.

15. כל *e* שכרגיל אין אחריה יו"ד בכתיב המקראי תסומן בשתי נקודות כמין צירה ממעל לאות: שומר, ספר, ארץ, אמור.

16. אולי יש לכלול בין המינים השונים של *e* המסומנים בסימן האמור בסעיף 15 גם את השוא הנע, למשל רדוף, כשם שבגרמנית כותבים את ה-*e* השניה שבמלה *lesen*, הדומה לשוא הנע שלנו, בצורה שווה לזו של ה-*e* הראשונה. אבל, אם ייראה יותר נכון להבדיל בין שוא נע לתנועה מלאה, נוכל

לסמן את השוא הנע בסימן הרגיל בניקוד הטברני, למשל: רִדּוֹף (ואולם, השימוש בסימן נוסף יגרום אולי קשיים טכניים).

17. השוא הנח לא יסומן כל עיקר.

18. מן הצורך יהיה לקבוע בדיוק איזה שוא הוא נח ואיזה שוא הוא נע' לשם זה טוב יהיה שלא להיכנס לשאלות עיוניות, העלולות לעורר חילוקי דעות לאין סוף. הדרך הנכונה ביותר תהיה זו, להתנהג כפי המבטא הרגיל אצל הספרדים שבארץ-ישראל.

19. התנועה a תסומן בקו מאוזן מעל לאות, כסימן הפתח בניקוד הטברני: עָם, הָאָרֶץ, אֲרֻצֹת.

20. גם הפתח הגנוב יסומן כמו כן: שְׁבוּעָה, מוֹחָה.

21. באותיות ב כ פ יסומן ה ד ג ש ה ק ל כפי הכללים הנהוגים במקרא. בתחילת המלה תהיינה אותיות אלו תמיד דגושות.

22. ה ד ג ש ה ח ז ק יסומן כפי הכללים הנהוגים במקרא: יוֹקֵם מְשֹרֵשׁ נִקֵּם, יוֹקֵם מְשֹרֵשׁ קוֹם.

23. המפיק בה"א הסופית יסומן כפי הרגיל בכתיב המנוקד.

24. השי"ן השמאלית תסומן על ידי נקודה מצד שמאל כרגיל.

25. בדרך כלל הטעם לא יסומן. גם במקרה של מלים שונות זו מזו רק בטעמן, כגון אוֹכֵל ביוני פּוֹעֵל שֶׁל אֶכֶל, ו- אוֹכֵל = מֵאֵכֶל (אֶכֶל לִפִּי הניקוד הרגיל) לא יהיה מן הצורך להבחין ביניהן בכתיב, כשם שבאנגלית אין מסמנים את ההבדל שבין הפועל to present, להגיש, ובין שם העצם present, מִתְּנֶה, או כשם שבגרמנית אין מסמנים את ההבדל שבין gebet, תְּנִנו (בתחילת המשפט באות גדולה, Gebet) ובין Gebet, תפילה. לעת הצורך, כשם שאפשר בגרמנית לכתוב gebet או Gebét כדי להבדיל בין זה לזה, כך יהיה אפשר בעברית להשתמש בסימן הטעם, ולכתוב אוֹכֵל בהוראה הראשונה, וְאוֹכֵל בהוראה השניה. אבל הבחנה זו לא תהיה נחוצה אלא במקרים נדירים ויוצאים מן הכלל, ולפיכך לא נצטרך להביאה בחשבון בסעיפים הבאים.

ג. דרכי ההגשמה הטכנית

26. מכוונת הכתיבה. לא יהיה קשה להוסיף במכוונת הכתיבה את האותיות ו ו י י, ועוד שני סימנים (פתח וצירה) שלא יזינו את העגלה. הכותב יכתוב קודם את הסימן ואחר כך את האות שתחתיו (אם ייקבע סימן מיוחד לשוא הנע, מִסְפָּר הסימנים ממין זה יעלה לשלושה).

27. דפוס. בסידור יד לא יהיה שום קושי, כמובן, בשביל הסידור במכונה ימצאו המומחים איזו דרך שתאפשר להכניס על האותיות את הסימנים לפתח ולצירה (וגם את הסימן לשוא הנע אם ייקבע לו סימן מיוחד).

28. בכתיבה הרגילה בעט או בעפרון, הוספת הסימנים הדרושים על כל מלה ומלה אחר כתיבתה לא תכביד על הכותב יותר ממה שמכבידה בכתב הערבי הוספת הנקודות הדיאקריטיות, או בצרפתית הוספת הטעמים על e ועל יתר התנועות והנקודות על i, או בגרמנית הוספת הנקודות על i והסימנים על u ועל ä ö ü. בכל אופן, יש לציין שבדרך כלל הכתב הקורסיבי הנהוג אצלנו היום אינו מעשי, מכיון שאינו מרשה לקשור בקלות את האותיות זו לזו, ולפיכך נצטרך במקום

או במאוחר להמציא כתב קורסיבי חדש. שכל אותיותיו תתחלנה באמצע השורה מצד ימין ותסתיימנה באמצע השורה מצד שמאל, כדי שיהיה קל לקשור אותן זו לזו כמו שקל לקשור זו לזו את כל האותיות בכתב הקורסיבי האנגלי. ובאותה ההזדמנות אפשר יהיה למצוא דרך לשילוב סימני התנועות באותיות.

ד. סדר הלימוד

29. מן הראוי יהיה להתחיל את הלימוד מן הכתיב המקראי כפי מה שרגיל עכשיו. ומי שכבר ידע לקרוא כתיב זה לא יתקשה בקריאת הכתיב השלם המוצע כאן, שאינו כולל שום יסוד חדש. ומי שיהיה בקי בכתיב השלם לא יתקשה בקריאת הכתיב המלא הרגיל בספרות הרבנית ובספרות הפרוזאית של ימי הביניים. הכתיב המוצע כאן, שאינו כתיב שלישי חדש, אלא הרכב משני הכתיבים המסורתיים, ישמש מעבר מזה לזה, ויועיל גם מבחינה פידגוגית להדרכת המתלמידים בלימודם.

ה. הערה סופית

30. איני מעלים את עיניי מעובדה, שהצעות כאלה שהצעתי אינן עשויות להתקבל על לב הקהל בקלות ובמהירות. אולי צריך יהיה להכין את דעת הקהל לאט לאט במשך שנים אחדות, ולהגשים את תכניתנו בהדרגה ולא בבת אחת. ואולם, נדמה לי שיש להביט אל הכתיב השלם כאל המטרה הרצויה, ושבינתיים יש להנהיג, לפי שיטת הכתיב המלא, תיקונים שיקרבו אותנו למטרה זו, ולהימנע מתיקונים שירחיקו אותנו ממנה, או שיחסמו בפנינו את הדרך המובילה אליה.

ג

דוגמאות של כתיב

כדי להדגים את הצעת הוועדה לקביעת כללי הכתיב, שנידונה באספת הוועד בסוכות ושעתידה להידון באספה הבאה, אנו מביאים להלן קטעים מסיפורו של טשרניחובסקי ז"ל „מעות קטנות“ (נדפס ב„מאזנים“ כרך יז חוב' א—ב ע' 6 ואילך) בשני מיני כתיב זה לעומת זה: האחד חסר עקיב, והאחר מלא ע"פ ההצעה הנ"ל. הואיל ואין ההצעה — כידוע — אחידה בכמה נקודות, נקטנו תדיר את דעת הרוב.

יצוין שלא כל פרטי הכללים והיוצאים מן הכללים משתקפים בקטעים הללו, המשתרעים על פני עמוד אחד בלבד, אפילו לאחר שהשתדלנו לבחור משפטים מכוונים לתכליתנו; בכ"ז מלמד כבר העמוד הזה על עיקר ההצעה וטיבה. מן הראוי עוד להשוות את כתיב הקטעים הנ"ל ב„מאזנים“ עם הכתיב שע"פ ההצעה הנ"ל, ואף השוואה זו יש בה כדי ללמד.

המערכת

כתיב חסר

מה זה מיל אתם יודעים כלכם.
ומה יש לקנות במיל אחד, גם בימים כתקונם, גם כן אתם יודעים, לא הרבה.
גם ברוסיה היתה מטבע קטנה, שערכה ערך מיל, וקראו לה „קפיקה“.
לפני המלחמה הראשונה, בילדותי, היה ברוסיה הכל בול וב„קפיקה“ כזו
אפשר היה לקנות שתי סכריות, שני כעכים, חצי הלטרה ענבים, מלא החפץ
עפיונים, אבטיח לא גדול. לא הרבה.
עכשו שערו לכם מטבע קטנה, שהיא רביעית המיל, ה„קפיקה“ הנ"ל.
מה אפשר לקנות במעות קטנות כאלו?
ובכל זאת היו יוצקים ברוסיה גם מטבעות קטנות כאלו — רביעית המיל.
תשאלו, מה טעם יש בזה?

היו לה למלכות הרבה פקידים. הפקידים כון שהם מקבלים שכר, וכון
שהם מקבלים שכר, הם מכרחים להראות, שלא לחנם הם באים על שכרם כל יום
20 לחדש.

רב אכלוסיה של רוסיה — אכרים, עובדי אדמה, ומעוטם פועלי כל מיני
תעשיה ובתי-חרשת, תעשיה כבדה ותעשיה קלה, בעלי מלאכה וכו'.
היתה עבודתם קשה ושכרם זעום, ופרנסתם קשה, ורבים מהם היו באים
לידי מרה שחרה (אולי גם: שחורה).

כך בקרוב היה גם אצל האמנים, בעלי המלאכה היהודים; אלא שלא היה
יהודי אשר לא ידע קרוא וכתוב, ובימי חג ומועד היה היהודי נוטל ספר, כל אחד
לפי דרגת התפתחותו: מהם מעינים בדף גמרא, מהם במשנה, ומהם ב„עין יעקב“.
ועמי-הארץ „אומרים תהלים“.

הגוי לא ידע לכתב ולא למד לקרא, וכדי להשיב נפשו וכדי לשכח לזמן
מה את רישו היה סר אל בתי-היין והמרזחים ומפיג צערו בכוס יי"ש. ממכר
היי"ש היה אז כלו בידי המלכות, והיא עשתה בזה עסקים טובים.

ואולם נמצאו אנשים טובים, שטענו כנגד מסחר זה ואמרו, שאסור לה
להממשלה לסייע לשכרות; היא צריכה ליסד בתי-עם, ספריות, הרצאות בשביל
אכלוסיה, וקדם כל ללמד אותם לקרא, שיוכלו למצא את ספוק נפשם לאו
דוקא בטפה המרה. — — —

באתי לאמא ודרשתי שתעשה לי „ארבע כנפות“ — עשתה, התחלתי להיות
מקפיד על כסוי ראש בשעת אכילה, לא מחו בידי, נטילת ידיים כהלכה — יפה. אבל
כשדרשתי שלא יגעו בפאותי התקוממה אמי ואמרה: אבא — יהודי טוב; הלאי
וירבו כמותו! וגם הוא אין לו פאות, אף-על-פי שזקנו גדול ורחב, תבנית יעה, יורד
על פי מדותיו, ואינו מתלבש כמו הרב, השוחט, והשמש. התחלתי לצום ביום צום,
ולא לשם התגנדרות כנגד חברי, אלא בלב שלם ותמים. — — —

ב„קרסלי החזירים“ זכיתי מתוך משחק עם שקצים, ואני יודע סוד
מלוא עצם בעפרת, כדי לעשותה יותר כבדה, שבה מיטיבים לשחק.

— לא הגעת עדין, בני, לטפל בשאלה זו, את שונאך שנא, אבל את האדם אהב,
ואולם דע לך, שמעולם לא יעלה הדבר בידך, זה שקר, ואי אפשר בדרך הטבע
לזרק „מעות קטנה“ ממעל למגדל. אלא בו ביום שיעלה בעיניהם שלהם ערכה של
מטבע של נחשת על ערכו של צלב הזהב — ממלא ישקע בית-היראה, ישקע מעצמו.

כתיב מלא

מה זה מיל אתם יודעים כולכם.

ומה יש לקנות במיל אחד, גם בימים כתיקונם, גם אתם יודעים, לא הרבה, גם ברוסיה הייתה מטבע קטנה, שערכה ערך מיל אחד, וקראו לה „קופֵּיקה“. לפני המלחמה הראשונה, בילדותי, הייה ברוסיה הכל בזול וב„קופֵּיקה“ כזו אפשר הייה לקנות שתי סוכריות, שני כעכים, חצי הלטרה ענבים, מלוא החופן עפיאונים, אבטיה לא גדול, לא הרבה.

עכשיו שערו לכם מטבע קטנה, שהיא רביעית המיל, ה„קופֵּיקה“ הנ"ל. מה אפשר לקנות במעות קטנות כאלו?

ובכל זאת היו יוצקים ברוסיה גם מטבעות קטנות כאלו – רביעית המיל. תשאלו, מה טעם יש בזה?

היו לה למלכות הרבה פקידים, הפקידים כיוון שהם מקבלים שכר, וכיוון שהם מקבלים שכר, הם מוכרחים להראות, שלא לחינם הם באים על שכרם כל יום 20 לחודש.

רוב אוכלוסיה של רוסיה – איכרים, עובדי אדמה, ומיעוטם פועלי כל מיני-תעשייה ובתי-חרושת, תעשייה כבדה ותעשייה קלה, בעלי מלאכה וכו'. הייתה עבודתם קשה ושכרם זעום, ופרנסתם קשה, ורבים מהם היו באים לידי מרה שחורה.

כך בקירוב היה גם אצל האומנים, בעלי המלאכה היהודים; אלא שלא הייה יהודי אשר לא ידע קרוא וכתוב. ובימי חג ומועד הייה היהודי נוטל ספר, כל אחד לפי דרגת התפתחותו: מהם מעיינים בדף גמרא, מהם במשנה, ומהם ב„עין יעקב“. ועמי-הארץ „אומרים תהילים“.

הגוי לא ידע לכתוב ולא למד לקרוא, וכדי להשיב נפשו וכדי לשכוח לזמן מה את רישו הייה סר אל בתי-היין והמרזחים ומפיג צערו בכוס יי"ש. ממכר היי"ש היה אז כולו בידי המלכות, והיא עשתה בזה עסקים טובים. ואולם נמצאו אנשים טובים, שטענו כנגד מסחר זה ואמרו, שאסור לה להממשלה לסייע לשכרות; היא צריכה ליסד בתי-עם, ספריות, הרצאות בשביל אוכלוסיה, וקודם כל ללמד אותם לקרוא, שיוכלו למצוא את סיפוק נפשם לאו דווקא בטיפה המרה. — — —

באתי לאימא ודרשתי שתעשה לי „ארבע כנפות“ — עשתה. התחלתי להיות מקפיד על כיסוי ראש בשעת אכילה. לא מיחו בידי, נטילת ידיים כהלכה — יפה. אבל כשדרשתי שלא יגעו בפאותיי התקוממה אימי ואמרה: אבא — יהודי טוב; הלואי וירבו כמותו! וגם הוא אין לו פאות, אף-על-פי שזקנו גדול ורחב, תבנית יעה, יורד על פי מידותיו, ואינו מתלבש כמו הרב, השוחט, והשמש. התחלתי לצום ביום צום ולא לשם התגנדרות כנגד חבריי, אלא בלב שלם ותמים. — — —

ב„קרטולי החזירים“ זכיתי מתוך משחק עם שקצים. ואני יודע סוד מילוא עצם בעופרת, כדי לעשותה יותר כבדה, שבה מיטיבים לשחק. — — —

— לא היגעת עדיין, בני, לטפל בשאלה זו. את שונאך שנא, אבל את האדם האהוב, ואולם דע לך, שמעולם לא יעלה הדבר בידך. זה שקר, ואי אפשר בדרך הטבע לזרוק „מעות קטנה“ ממעל למגדול. אלא בו ביום שיעלה בעיניהם שלהם ערכה של מטבע של נחושת על ערכו של צלב הזהב — ממילא ישקע בתי-היראה, ישקע מעצמו.

כללי הפיסוק

עם הכנת המהדורה הזאת, השלישית, של כללי הפיסוק (הראשונה נתפרסמה בתרצ"ט והשנייה בת"ש) החליט ועד הלשון לחזור ולבחון את הכללים לאור שימושם למעשה ועל-פי נסיונם של מורים בבתי הספר. תפקיד זה הוטל על הוועדה לקביעת כללי הפיסוק לשעבר בצירוף חברים חדשים, ובהם באי-כוח מחלקת החינוך של הוועד הלאומי.

הוועדה נתכנסה לפעולתה במרחשוון תש"ג. היא בדקה את מערכת הכללים שבמהדורות הקודמות ועיינה עיין היטב בהערות ובהצעות השונות, שהובאו לפניה — מהן הצעה שבכתב מאת ד"ר י' פרץ¹ — והרי זה עיקר מסקנותיה: (א) הכללים טעונים עריכה חדשה, הן בנוגע לניסוחם והן מצד מבחר הדוגמאות; דברים אחדים, השנויים נפרדים במהדורות הקודמות, צריכים איחוד, וכן מן הראוי למלא מה שהוחסר בהן.

(ב) אין לקיים כאחד את הכללים ח' וט'. הבררה היא: או לפטור מפסיקים משפט טפל, הבא בתוך משפט אחר (ח'), או לחייב בפסיק משפט טפל, הבא אחר משפט ראשי (ט') — כיוון שלעיתים אין לדעת בשעת הכתיבה, אם הטפל יהיה בסופו של המשפט כולו או בתוכו.

הוועדה ברוב דעותיה סברה להנהיג כלל, שעל פיו אין שמים פסיק בין משפט עיקרי לטפל, במקום שהם קשורים זה בזה במלות קישור, כגון: אשר, ש', ה"א הידיעה, מפני ש', כי כו' — פרט למקרים מסוימים, כשמורגשת בהם הסגרה.

עיבודם של הכללים וניסוחם ברוח ההחלטה הנ"ל מסרה הוועדה לידי ד"ר ז' בן חיים וד"ר ב' קלאר².

ההצעה שעובדה נמסרה לעיונה של הוועדה ולחוות דעתם של כל חברי ועד הלשון. הואיל וההחלטה הנ"ל של הוועדה עוררה התנגדות מצד מספר חברים בוועד הלשון, נמסר העניין לבירורו האחרון ולהכרעתו של הוועד המרכזי.

הוועד המרכזי התייחד עם שאלות הפיסוק בשתי ישיבות, בסיוון תש"ג ובמנחם-אב בה, והכריע ברוב דעות, שבדרך כלל יש להפריד בפסיק כל משפט טפל מעיקרי, יהיה מקומם באשר יהיה. אף הוא החליט על כמה יציאות מן הכלל. ע"פ עקרון זה נתנסח § 105 ניסוח חדש, וכן חלו כמה תיקונים נוספים בסעיפים אחרים. הכללים, שמתפרסמים להלן, הם אפוא על דעת הוועד המרכזי.

חברי הוועדה היו: מטעם ועד הלשון — ד"ר ד"צ בנעט, פרופ' נ"ה טורטשינר, פרופ' מ"ד קאסוטו, ד"ר ב' קלאר (שימש גם ב"כ מחלקת החינוך), פרופ' י' קלוזנר; מטעם מחלקת החינוך — ד"ר י' פרץ. מזכיר הוועדה: ד"ר ז' בן חיים.

1. נדפסה בהצופה מיום י"ד בתשרי תש"ג.

2. אנו מציינים, שכמעט כל הדוגמאות לקוחות מן הספרות; חלק מהן נבחר ע"פ מחביר הלשון העברית לד"ר י' פרץ ומקצתן מספרו של ישראל בורשטין.

3. פרופ' חיי רות, חבר בוועדה הקודמת, לא נענה הפעם להזמנת הוועדה; ד"ר א' ריגור, ב"כ מחלקת החינוך בוועדה הקודמת, היה אותה שעה בחו"ל.

סימני הפיסוק מסייעים בידי הקורא לקרוא דברים שבכתב על דרך אמירתם בפה. הם מורים אפוא על הפסקה בדיבור, על הרמת קול והשפלתו ועל הטעמת המשפט בכללו. נוסף על כך הם מועילים להבהיר לעיני הקורא, במקום הצורך, מבנהו של משפט לחלקיו. הואיל וכמה מן הדברים הללו תלויים בטעמו, במזגו ובסגנונו של אדם, מסור השימוש בסימני הפיסוק במידת מה לרצונו של כותב. אע"פ כן כבר נתגבשו הרגלים מסוימים בדרך האמירה ואופן הדיבור, שהם משותפים לציבור כולו, ולשם ציונם בכתב נקבעת מערכת הכללים שלהלן.

א. נקודה (.)

§ 1. הנקודה באה בסופם של משפטי חיווי (1—2), ובכללם משפטים, שיש בהם שאלה עקיפה (3—5) או קריאה עקיפה (6), וכן לאחר ביטוי או מלה, שהם למעשה משפטים קצרים (7—8).

כגון:

- (1) וישראל אהב את יוסף מכל בניו.
- (2) משה קיבל תורה מסיני.
- (3) נראה, אם פרחתה הגפן, פיתח הסמדר, הנצו הרימונים.
- (4) בוא וראך היכן הוא.
- (5) התנגד לדברי ולא אמר לי מדוע.
- (6) סיפר לי ידידי, מה נוראים המעשים הללו.
- (7) צהרים. חרבוני קיץ. עז האור מנשוא, ולא יכיל היום את זהרו.
- (8) לפנות ערב. אני והיא לבדנו במגרש הכפר.

הערה: אין נוהגים לשים נקודה לאחר משפטים, שלמים או מקוצרים, בשערי ספרים, בראשי מאמרים, בכתורות, בכתובות ובכל כיוצא באלו.

§ 2. נקודה באה לאחר מספרים ואותיות, שמשמשים בהם לשם מניין או לשם סימון פרקים בספר ובדומה לכך, כשאין הם כתובים בשורה מיוחדת, כגון כאן בסימון הפרקים של כללי הפיסוק. אם המספרים או האותיות באים לבדם, אין שמים נקודה אחריהם (בהתאם ל-§ 1 הערה).

הערה: יש נוהגים להשתמש במקרה זה בסוגר במקום נקודה, כגון: (א נקודה, ב) פסיק וכו'.

ב. פסיק (,)

§ 3. פסיק בא בין חלקי משפט מאוחדים (co-ordinated), אם אינם מחוברים בוי"ו החיבור או במלות: אף, גם, או (1—4).

כגון:

- (1) היו לו צאן, בקר, חמורים, עבדים, שפחות, אֲזֻנוֹת וגמלים.
- (2) גורל עמנו קשה, איום.
- (3) טיילנו ביום בהיר, יפה.
- (4) שיבת עמנו למולדתו היא תהליך היסטורי קשה, מלא מכשולים וייסורים.

אבל:

- (5) השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לי.
- (6) ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה.

- (7) רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף.
- (8) אימצתיך אף עזרתיך אף תמכתיך בימין צדקי.
- (9) לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חולם החלום ההוא.
- הערה: כשנלווים לש"ע שני לוואים ויותר בלי מלת חיבור ביניהם, צריך להבחין, אם הלוואים הם ביחס של איחוי (§ 3, 2-4) או ביחס של שעבוד (היינו שהלוואי הראשון מצטרף עם שם העצם למושג אחד, והלוואים הנוספים באים להגדירו). במקרה האחרון לא יבוא פסיק בין הלוואי, שהוא חלק מן המושג, ובין הלוואי הנוסף. כגון:
- (1) הנסיונות הפיסיקאליים הממושכים הביאו סו"ס תוצאות חשובות.
 - (2) הממלכה המאוחדת האדירה והחפשית נאבקה על קיומה וחירותה.
 - (3) בבית הספר הריאלי העברי החיפני מתחנכים נערים ונערות.
- § 4. ביטויים מוסגרים, היינו ביטויים, המשולבים לתוך המשפט בלי קשר תחבירי אליו, וכן צירופים, שיש בהם תוספת ביאור או הגבלה למה שנאמר קודם לכן, טעונים פסיקים לפנייהם ולאחריהם.
- כגון:
- (1) בהם, כלומר בכרך המפורסם „הם”, ישבו כידוע הזוזים.
 - (2) מחר, היינו בראש החודש, אין לימודים בבתי הספר.
 - (3) שם, לפי דבריו, הר געש בעבודתו.
 - (4) אין, כמובן, בדינו לבצר את הבמות מכל גבולותינו.
 - (5) ראובן, למשל, אדם נוח לבריות הוא.
 - (6) בעיר מתרוצצים, לבשתנו, ילדים רעבים ללחם.
- הערה א: יש נוהגים במקרים כגון 4-6 שלא לשים פסיקים, וזה תלוי הרבה בהרגשת הכותב, אם יש כאן משום הסגר או לא. ללא חללו כותבים: אין כמובן בדינו וכו', ראובן למשל אדם וכו'.
- הערה ב: לעולם אין שמים את המלה „אפוא” בין שני פסיקים, כגון: מי אפוא הוא הצד ציד?
- § 5. פסיק בא לפני פנייה ולאחריה.
- כגון:
- (1) שמים, בקשו רחמים עלי!
 - (2) ניצחתוני, בני.
 - (3) ועתה, בני, שמע לקולי.
- § 6. פסיק בא לאחר מלת קריאה או חיזוק, הממלאת תפקיד של משפט, כשאין בה משום הדגכה יתרה, כגון:
- (1) אכן, ראתה עין במישורו של אריה מה שלא ראתה בשאר המישורים.
 - (2) לא, כי צחקת.

(3) אדרבה, מפני שיש בו צד קדושה לעצמו, לפיכך עלה הזיווג על פי רוב קודש בקודש.

ה ע ר ה: במקרה של הדגשה יתרה יבוא אחר תיבות כאלה סימן קריאה (וע' § 18).

§ 7. פסיק בא אף לפני תמורה ולאחריה, אם אינה כינוי קבוע, כלומר אם אינה מצטרפת עם השם ליחידה אחת (1—2).
כגון:

- (1) רד"ק, בעל המכלול, היה מצאצאי ספרד.
 - (2) אברהם בן עזרא, המדקדק והפרשן הגדול, היה גם בקי בחכמת התכונה.
- אבל:

- (3) ר' יוחנן הסנדלר עשה עצמו רופל ועבר לפני בית האסורים של ר' עקיבא.
- (4) במשעול היער הולך לו לעת מנוחת הערב שמואליק הסמרטור
- (5) יוסף מוקיר-שבת היה לו בשכונתו נכרי אחד, שנכסיו מרובים ביותר.

§ 8. פסיק חוצץ בין משפטים מאוחים (co-ordinated), הן כשהם מקושרים במלות חיבור (1—5) או במלות ניגוד (6—8), והן כשאינם מקושרים (9—10).
כגון:

- (1) כי גומל נפשו איש חסיד, ויודע צדיק נפש בהמתו.
- (2) אלפי מאמרים נכתבו על חיים נחמן ביאליק, ורבבות נאומים נישאו בכל קצוי הארץ על גאון שירת ישראל בדורנו.
- (3) מעשרה קבין עזות נטלה כסלון תשעה, ומהם לקח כל כסלוני חלקו.
- (4) ארץ רעשו, גם שמים נטפו, גם עבים נטפו מים.
- (5) או בן-דודו יגאלנו, או השיגה ידו, ונגאל.
- (6) בשר ודם החמה כובשתו, אבל הקב"ה כובש את החמה.
- (7) הנו בידך, אך את נפשו שמור.
- (8) ותאמר: הלוך אלך עמך, אפס כי לא תהיה תפארתך על הדרך, אשר אתה הולך.
- (9) אין זר אתנו בבית, זולתי שתיים אנחנו בבית.
- (10) צפור לא צייץ, עוף לא פרח, שור לא געה, אופנים לא עפו, שרפים לא אמרו „קדוש“, הים לא נודעו, הבריות לא דיברו, אלא העולם שותק ומחריש.

ה ע ר א: בין משפטים קצרים, המחוברים בוי"ו החיבור, ובייחוד במשפטי מצב קצרים, לא יבוא פסיק, כגון:

- (1) הכהן עומד במזרח ופניו למערב.
- (2) ויעף מעל אילת השחר ומחתת אש בידו.

ה ע ר ב: במשפט הכולל (=המצומצם), אע"פ שלהלכה הוא צמצום של משפטים מאוחים, בא פסיק לפני איברים, שאינם מקושרים זל"ז (1) או לפני מקושרים במלות ניגוד (2—3), אבל לא לפני וי"ו החיבור או שאר מלות החיבור. לעומת זאת

שמים פסיק במחזורת אפילו לפני וי"ו החיבור כדי להקל את הבנת מבנה (4), כגון:

- (1) ד' מוריש ומעשיר, משפיל גם מרומם.
- (2) לא העכבר גנב, אלא החור.
- (3) לא עכבר, אלא החור גנב.
- (4) יען אשר הרימותיך מתוך העם, ואתנך נגיד על עמי ישראל, ואקדע את הממלכה מבית דוד ואתנה לך, ולא היית כעבדי דוד, אשר שמר מצוותי ואשר הלך אחרי בכל לבבו לעשות רק הישר בעיני, ותרע לעשות מכל אשר היו לפניך ותלך ותעשה לך אלהים אחרים ומסכות להכעיסני ואותי השלכת אחרי גִּן, (או: —) לכן הנני מביא רעה אל בית ירבעם.

הערה ג: אבל במשפטים כגון „אין אלה אלא דברים בטלים“, או „אין זאת כי רבת צררתונו“ אין פסיק לפני מלות הניגוד „אלא“ או „כי (אם)“.

§ 9. פסיק בא לפני משפט מוסגר ואחריו.
כגון:

- (1) שמה לפני הרבה שנים, צעיר ועז אז הייתי, כרמים רחוקים נטרתי.
- (2) והגוי שומר את חצרות היהודים, ליתר החצרות אין שומר, ברחוב היהודים.
- (3) בנותיך, הוא אומר, בנות חיל הן.
- (4) ועתה, סיים רבי בקול ענות גבורה, ילך לו וימצוץ.

הערה א: עיין גם § 14 ו-§ 16.

הערה ב: יש נוהגים שלא להקיף בפסיקים משפטים מוסגרים קצרים, שמרוב שימושם אינם מורגשים עוד כמשפטים, אלא כביטויים, כגון: שיחיה, כנראה, כמובן, כידוע (עיין § 4, הערה 1), וזכרנו לברכה, זכור לטוב, יימח שמו, נוחו עדן, וכל כיוצא באלו. מכל מקום אין שמים פסיקים, כשהביטויים הנ"ל נכתבים בראשי תיבות, כמו: ז"ל, נ"ע, שליט"א, ב"ה וכיו"ב. כגון:

- (1) אליהו הנביא זכור לטוב יבשר לנו בשורות טובות.
- (2) ביאליק נוחו עדן היה גדול משוררי התחייה.
- (3) רבותינו ז"ל אמרו.

§ 10. שמים פסיק בין משפט טפל לעיקרי, הן אם הטפל הוא בראש המשפט (1—11), והן אם הוא בסופו (13—15), אם הטפל הוא באמצע המשפט, שמים פסיק לפניו ולאחריו (12, 15, 16, 17), אבל אם המשפט הטפל קצר ביותר (בדרך כלל מלה אחת), אין שמים פסיק לא לפניו ולא לאחריו (18—21).
כגון:

- (1) כי תצור אל עיר ימים רבים להילחם עליה, לא תשחית את עצה לנדוח עליה גרון.
- (2) אם אין אני לי, מי לי?
- (3) מי שטרח בערב שבת, יאכל בשבת.

- (4) כיוון שנכנסה פסיה אל חדר האוכל, מיד ראו עיניה את יוסל.
- (5) אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם, אל ימנע עצמו מן הרחמים.
- (6) כמו שאתם טועים בזה, כן אתם טועים בכמה הלכות.
- (7) אם ככה חסה התורה על עוברי רצונו, קל וחומר על עושי רצונו.
- (8) קרא וטעה, יחזור למקום שטעה.
- (9) מצא אשה, מצא טוב.
- (10) המוכר את עצמו ואת בניו לעכו"ם, אין פודין אותו.
- (11) כל המקיים נפש אחת מישראל, כאילו קיים עולם מלא.
- (12) אם ראית דור, שצרות רבות באות עליו, צא ובדוק בדייני ישראל.
- (13) אין בן דוד בא, עד שתכלה פרוטה מן הכיס.
- (14) בתוך בהלת הגירוש לא תשכח מלהכין לה נרות, שמא יחשיך לה הדרך.
- (15) והודעת להם, מה הדרך, ילכו בה, ואת המעשה, אשר יעשון.
- (16) כצ"ק, גבעולו נשבר, אבלה וקמלה.
- (17) אם אבני המזבח, שאינן לא רואות ולא שומעות, על שמטילות שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, אמר הקב"ה: "לא תניף עליהן ברזל".
- (או:—) המטיל שלום בין איש לאשתו, בין עיר לעיר, על אחת כמה וכמה שלא תבוא עליו פורענות.

אבל:

- (18) כשנכנסו קמו כל המסובים.
- (19) הספר שקראתי עניין אותי מאוד.
- (20) בשנה שעברה היה רעש בארץ.
- (21) לא ראיתי אותו כשבא.

הערה א: תן דעתך, שאם המשפט העיקרי קצר, יבוא גם אחריו פסיק (1—4), אבל אם הוא בן מלה אחת סתמית, מותר להשמיטו (5—7), כגון:

- (1) סבורני, שמעולם לא שמעתי סיפור פלאים דומה לזה ביופי ובחן.
- (2) ידעתי, כי עשה זאת בשוגג.
- (3) איני יודע, מי יסעד עימנו היום.
- (4) אמונתו, שכך הוא רצונו של הקב"ה.
- (5) ודאי(,) שזה ספר ראוי לקריאה.
- (6) אפשר(,) שיגיע המכתב היום.
- (7) ברור(,) שלא היה צורך בכך.

הערה ב: במקרה שמלות הקישור, הפותחות משפטים טפלים, הן צירופים כגון: "מה ש'", "מי ש'", "את ש'", "את אשר", "כל ש'", "כל אשר" וכיוצא באלה, שחציים מקומם במשפט העיקרי וחציים במשפט הטפל, אין שמים פסיק בין המשפט חעיקרי לטפל.

כגון:

- (1) מעולם לא נצחני אלא מי שהיה בעל מלאכה אחת.
- (2) מסרתי לפלוני את ששמעתי באספה.
- (3) ורוח ה' יישאך על אשר לא אדע.

- (4) הוא אשר אמרתי.
 (5) לא יוכל לדין עם שתקיף ממנו.
 הערה ג: ביטויים, שיש בהם פועל במקור והם עלולים להיחשב כמשפטים טפלים מקוצרים, אינם צריכים פסיק, כגון:
 (1) לראות את ערוות הארץ באתם.
 (2) בהתחולל סופת שלג ישרוק שר החורף.
 (3) כדי לרגל את העיר נשלחו המרגלים.
 (4) כי ביום ראות פני תמות.
 הערה ד: במשפט ייחוד אין שמים פסיק אחר חלק הייחוד, העומד בראש המשפט, כגון:
 (1) החכם עיניו בראשו.
 (2) עולם זה כולו קיץ.
 (3) אומה קטנה זו צרותיה מרובות.

ג. נקודה ופסיק (:) :

§ 11. נקודה ופסיק מורים על הפסק גדול משיעור וקטן משיעורה של הנקודה. לפיכך אין לכלול כללים קבועים לשימוש של סימן זה. אבל בדרך כלל שמים נקודה ופסיק:

- (א) בפירוט דברים כדי להפריד בין צירופי-עניינים שונים, כגון:
 (1) אלומפסיקין לפאה: הנחל והשלולית; דרך היחיד ודרך הרבים ושביל הרבים; שביל היחיד, הקבוע בימות החמה ובימות הגשמים; הבור והניר.
 (2) הייתי בא אצלה כמה פעמים ביום לראות בשלומה ולסייע לה בפדיון; להרצות המעות של נדבה וליתן לזה פרוטה אחת כנגד מעה של שתי פרוטות ולזה כנגד מעה של שלוש פרוטות; להזכירה חובות ישנות, שיש לה אצל בעלי בתים ידועים.
 (ב) בין משפטים עצמאיים מבחינה דקדוקית, אבל קשורים זה בזה קשר ענייני אמיץ (1-2), וכן בין איברים שונים של המחזורת, בייחוד כשהיא ארוכה (3), כגון:
 (1) אשריך, שכן זה יצא מחלצריך; כמותו ירבו בישראל!
 (2) בן מלך אתה, והם תרבות זרע עבדים; אריה אתה, והם עדת אחשתרנים חורצי לשון.
 (3) אלו דברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה: ב"ש אומרים: מברך על היום ואחר כך מברך על היין, וב"ה אומרים: מברך על היין ואח"כ מברך על היום; ב"ש אומרים: נוטלין לידיים ואח"כ מוזגין את הכוס, ובית הלל אומרים: מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידיים; ב"ש אומרים: מקנח ידיו במפה ומניחה על השולחן, ובית הלל אומרים: על הכסת; ב"ש אומרים: מכבדין את הבית ואח"כ נוטלין לידיים, וב"ה אומרים: נוטלין לידיים ואח"כ מכבדין את הבית; ב"ש אומרים: נר ומזון, בשמים והבדלה; וב"ה אומרים: נר ובשמים, מזון והבדלה; ב"ש אומרים: שברא מאור האש, וב"ה אומרים: בורא מאורי האש.

ד. נקודתיים (:)

§ 12. נקודתיים באות:

- (א) לפני הבאת דברים בלשונם, כגון:
 (1) אומרים: „אהבה יש בעולם”.
 (2) האומר: „אין תחיית המתים מן התורה, ואין תורה מן השמים”, אין לו חלק לעולם הבא.
 (ב) לפני פירוט, כגון:
 (1) ארבעה אבות נזיקין: השור והבור והמבעה וההבער.
 (2) ע' דוגמאות ב-115 א' 1; ב-3.
 (ג) לפני משפטים, שהם מסקנה, בירור או סיכום של מה שקדם להם, כגון:
 (1) קול ברמה נשמע, נהי, כפי תמרורים: רחל מבכה על בניה.
 (2) לעולם אי אתה יכול לעמוד על טיבו של אדם זה: יש שנהרג על שווה פרוטה ומגרש מלפניו כל פושט יד, ויש שעוברת עליו רוח נדיבה, והוא נותן דווקא במקום שלא ציפו לכך, וכמו אגב-אורח, צדקה גדולה עד כדי להבהיל את המקבל.
 (3) אדם זה נוכל ורמאי, בדאי, גנב אף רוצח; בקיצור: בריה מסוכנת.
 (4) אחרי כל האמור יש לבוא לידי „סך-הכל” זה: יש לנו שלושה מיני נכסים ספרותיים...

ה. שלוש נקודות (...) או שלושה קווים (— — —)

- § 13. שלוש נקודות רצופות או שלושה קווים רצופים מורים על קטיעת המשפט (3-1) או על השמטה בהבאת דברים (4).
 כגון:

- (1) עס, שאין לו חיים גמורים אלא נובלות חיים, אי אפשר שתהא לו גם שירה ואמנות גמורה, אלא נובלותיהן; אבל הלב... (השלם: מסרב להודות בכך).
 (2) לחכימא ברמיזא... (השלם: ולשטיא בכורמיזא).
 (3) סכין מסוכן ביד חכם... (השלם: מכל שכן ביד שוטה).
 (4) נביא את דברי ביאליק בהקדמתו לשירי ר' שלמה בן גבירול: „רעיון הכינוס של פזורי רוחנו בתמציתם המעולה... הוא שגרם... להביא הפעם לעולם גם את הקובץ של שירי שלמה בן גבירול”. (בראשונה הושמטו המלים „למען החיותם חיים חדשים, זה שחיה למוריה” לקן כל ימי עבודתה בשנים האחרונות”, ובאחרונה הושמטה התיבה „לה”).

ו. קו מפריד (—)

§ 14. קו מפריד משמש במקום פסיק:

- (א) כשמורגש צורך להפריד הפרדה יתרה בין חלקים שונים, בייחוד כשבחלק אחד יש משום חידוש או תמיהה לגבי חברו, כגון:
 (1) תאמר אהיה רב — לא למדתי תורה.
 (2) אף אניכי דבש מצאתי — אך לא בא אל פי ואל שפתי.
 (3) שמה לפני הרבה שנים — צעיר ועז או הייתי — כרמים רחוקים נטרתי. (ע' § 1, 9; § 2, 16).

(ב) במקרה שיש השמטה (ellipsis) במשפט, כגון:

(1) אם בא אצלך עני בשחרית, תן לו; בערבית — תן לו.

(2) פלוני רוצה תורה, ואלמוני — סחורה.

(ג) לפני הסיפה של מחזורת, כגון:

אף על פי שגדליה התפרנס מן המלמדות בדוחק, וכל ימיו היה לו מיחוש, ואשתו היתה חולנית; אע"פ שבימות החורף לא היו החלונות השבורים שבביתו הנמוך עומדים בפני הדלף; אע"פ שלא בכל יום היה גדליה וביתו יכולים לקיים מצוות עשה שבתורה: „בערב תאכלו בשר ובבוקר תשבועו לחם" — בכל זאת, אילו סר אליו מלאך המוות ואמר לו: „עדיין לא בא יומך, אולם אם חפץ אתה ברצון טוב, יכול אני לגאול אותך מחייך המרים", היה יורק לו בפניו.

§ 15. קו מפריד בא לעיתים:

(א) במקום נקודתיים לפני משפטים, שהם מסכמים מה שקדם להם (עי' § 12 ג).

(ב) אחר נקודה לציין: (1) סוף פסקה, (2) חילופי אנשים בתיאור שיחה.

ז. סוגריים (), [], < >

§ 16. בדרך כלל משתמשים בסוגריים לציון הוספות מסבירות, שאינן שייכות לגוף המשפט. הם באים במקום הפסיק, אם הקשר שבין המוסגר ובין גוף המשפט רופף מכדי שיובלט בפסיקים או אפילו בקווים מפרידים. (מכאן שלעיתים השימוש בפסיקים, בקווים מפרידים או בסוגריים מסור לטעמו של הכותב.)

כגון:

(1) וכשקמתי מחליי וראיתי את עצמי „מיוחס" קצת, לא הייתי רוצה בשום פנים לשוב עוד אל חדרו של ר' גרשון (כך שם מלמדי של אותו „זמן").

(2) שמה לפני הרבה שנים (צעיר ועז אז הייתי) כרמים רחוקים נטרתי. (עיין § 1.9; § 14 א 3.)

הערה א: אם משפט שלם, העומד בפני עצמו, מוקף סוגריים, שמים את הנקודה בתוך הסוגריים. (ראה את הדוגמה בגוף הכלל.)

הערה ב: בספרי מדע נוהגים לסמן בסוגריים עגולים () את המיותר במשפט ובמורכבים [] את ההוספה. במקרה שיש הכרח להקיף בסוגריים חלק מן המוסגר כבר, משתמשים בצורות שונות מן הסוגריים הקודמים, כגון: „איסור שעטנז, צמר ופשתים יחדיו — רמז לאיבה ולפירוד (והיה כל מוצאי יהרגני [בראשית ד' יד]) שבין השבטים רועי הצאן, לובשי הצמר, ובין עובדי האדמה, לובשי הפשתים".

ח. סימן השאלה (?)

§ 17. סימן-שאלה בא בסוף משפט אחר שאלה, בין שהיא משפט שלם, ובין שהיא מלה אחת בלבד.

- (1) כה אמר ה' אלוהי ישראל: „שלח את עמי, ויחוגו לי במדבר!“
 (2) אפשר כמדומני כבר לקיים בנו את הכתוב „ושבו בנים לגבולם.“
 (ב) שם של ספר, של מאמר או של שיר או שם פרטי של מפעל, אגודה וכדומה (כשהם מובאים בתוך משפט!), כגון:
 (1) את השיר „על השחיטה“ כתב ביאליק בשנת תרס"ג.
 (2) „הדסה“ היא הסתדרות נשים ציוניות באמריקה.
 (ג) מלה הזקוקה להבלטה יתרה במשפט. בייחוד כשאינה משמשת במשמעותה הרגילה, כגון:
 (1) תיבת „כי“ משמשת בארבע לשונות.
 (2) „תכשיט“ זה מוכשר לכל מעשה נערות.
 ה ע ר ה א: במלים בעלות ה"א הידיעה, אותיות השימוש בכל"ם, ו', ש', שאינן חלק של הדיבור הישר או של הדבר המובא, שמים את המירכאות אחרי האותיות הנ"ל, כגון:
 (1) ב„שיר השירים“ (ולא „בשיר השירים“) כתובה המלה „שָׁמָּה“.
 (2) מ„הדסה“ (ולא „מהדסה“) שבאמריקה נתקבלה ידיעה זו.
 ה ע ר ה ב: כשיש צורך לשים במירכאות חלק מן הכלול כבר במירכאות, משתמשים בצורה של מירכאות, השונה מן הקודמת, כגון:
 כתוב בתורה: „וידבר ד' אל משה: „לך־רד, כי שיחת עמך אשר העלית מארץ מצרים.“ (או: „.... „לך־רד, כי שיחת עמך, אשר העלית מארץ מצרים.“)

יב. גרש (') וגרשיים (")

- 21 § גרש משמש לקיצור מלה, והוא בא אחר האות האחרונה של המלה המקוצרת, כגון: וגו'—וגומר; עי'—ענין; כל—כלומר, מס'—מספר; עמ'—עמוד, הא'—האדון.
 ה ע ר ה א: ע"פ הקיצור בלבד אין לדעת, אם המלה המקוצרת באה בלשון יחיד או ברבים, ודבר זה מתברר רק מתוך המשך העניין; לפיכך כתוב: בעמ' 30—40, קרי: בעמודים שלושים עד ארבעים. אין לכתוב — כפי שפשט המנהג בזמן האחרון ע"פ הלעז — בעממ'—בעמודים, בשש'—בשורות.

- 22 § גרשיים משמשים לצמצום מלים אחדות לדבר אחד, והם באים תדיר לפני האות האחרונה של הצירוף, כגון: ברית אאע"ה—ברית אברהם אבינו עליו השלום; רה"י (ולא ר"ה!)—רשות היחיד; עכו"ם (ולא עכ"ום!)—עובד כוכבים ומזלות; ש"ץ—שליח ציבור; ת"כ—תורת הכהנים; הרמב"ם—הרב משה בן מימון; דהי"ב—דברי הימים ב'.
 ה ע ר ה א: בניגוד לכלל באים גרשיים:

- (1) בשמות האותיות כגון אליף, בי"ת, ה"א, מ"ם, תי"ו וכו', שהגרשיים באים כאן לציין, כי אין אלו מלים ממשיות, כגון: וי"ו כנגד וו, תי"ו כנגד תו.

1. בספרות הרבנית מוצאים גרשיים בכל המלים הזרות לשם הבלטתן מן העבריות, כגון: המנפצו—קרפ"ר בלעז (רשיי בשבת עג ע"א); המיסך—אורייר (שם).

(2) במלה הזרה דוקטור, שאינה מתקצרת בכתיבה על פי הנוהג העברי, אלא מצטמצמת, כאילו היא ר"ת, ונכתבת: ד"ר² הערה ב: כיוצא מכמה דוגמאות שבסעיף זה כותבים בסוף ר"ת אותיות נצפ"ך פשוטות ומי"ם סתומה, אם ר"ת מבוטאים כמלה ממש, כגון: עכו"ם, קרי עפום; ר"ן, קרי רן (=רבנו נסים); ש"ץ, קרי שץ; להד"ם, קרי להדם (=לא היו דברים מעולם); חג"ם, קרי חגם=חינוך גופני מורחב. אבל אם ר"ת הם סימן גרפי בלבד, כותבים נצפ"ך כפופות ומי"ם פתוחה, כגון: מ"מ, זאת אומרת: מכל מקום; ת"כ, זאת אומרת: תורת כהנים (אבל תנ"ך קוראים: תנ"ך!); אח"כ, כלומר: אחר כך; מו"מ, היינו: משא ומתן.

הערה ג: באותיות המשמשות מספרים בציון פרקים, פסוקים, עמודים, שורות וכדומה, אין צורך לשים גרשיים.

הערה ד: לפי הכללים הנ"ל, אין שמים בעברית נקודה אחר המלה המקוצרת, אלא גרש, (אוגרשיים בר"ת) כגון: ס' (=ספר; ולא ס.) תהילים; מ"ס (=מספר; ולא מס.) העמודים; הע"ג (ולא ה. ע. ג.) =התאחדות עולי גרמניה; אנ"מ (ולא א.נ.מ.) =אדון נכבד מאוד; ת"ד (ולא ת.ד.) =תיבת דאר; וכן כיוצא באלה.

ח ק י ר ו ת ב ל ש ו ן

הרב ד"ר יוסף ברי"ח הכהן

ביאורים לענייני דקדוק ומסורה *

ג

בראשית מאמרי זה הבאתי את דעת המפרשים המדמים „שמרה נפשי“ (מזמור פ"ו) ל- „עֲשֶׂקָהּ-לִי, עֲרַבְנִי“ (ישעי' לה יד) וסוברים שמחמת המתג, שהוא תחת האות הראשונה, צריך לקרות אותה בקמץ רחב עם היותו ציווי. גם בזה הוכח כמה רבה המבוכה והערבוביה: שעשו בעלי המסורה ע"י מתג. אם עֲשֶׂקָה ציווי או בקשה, מה ביקש המתפלל מה? שיעשוק אותו? רד"ק סמך על מאי „דאמרי אינשי עשיק לגביך ושווי לכרסין“ (ב"מ נב ע"א) ופירש עשקה „הוסף לי על ימי“. אבל המובן שז' עשיק מוטל בספק; בעל הערוך ורש"י ז"ל פירשו „קָנָה ביוקר“. גם בימינו היו שראו במלה עשקה ציווי ופירשוה: התעשק. בשי"ן שמאלית. כמו התעסק עמי. רד"ק רצה בתחילה לראות בה צורת עבר, ופירוש עשקה לי מחלתי (כמו שפירש ר"י בס' השרשים: עשקה לי מחלתי או נפשי). אבל דחה אח"ז סברה זו ואמר על הקודם שהוא ישר ונכון (בס' השרשים שלו). ברם, כבר מפורסמת הדעה הנכונה ש-„עשקה“ אינו עבר ולא ציווי, אלא שם עצם ונגזר מצורת זכר עֲשֶׂק כמו אכלה מאֲכַל, חרבה מחָרַב, חזקה מחֹזֵק, עצמה מעֲצָם, ופירוש „עשקה לי“ פשוט, ר"ל אני עשוק ורצוץ ומדוכא, לא לבד מחמת החולי אלא גם מן המאורעות הרעים שקדמו לו, ולכן אני מתפלל: ערבני, עמוד לימיני וסעדני כעָרַב. בצירוף „עשקה-לי“ הטעם העיקרי על לי לפי משפט הדקדוק, אבל לפי כוונת המדבר גם „עשקה“ מוטעם ולכן שמו בצדק מתג גם בראש המלה להשוות טעם טפל או נגדי לצירוף זה. אמנם מתג זה אינו מפריד בין עי"ן ושי"ן כי עש הוא הברה סגורה, והשוא שתחת השי"ן הוא שוא נח, ולא נע ולא בינוני. הקמץ הראשון במלת עשקה נשאר קמץ חטוף למרות המתג, לפי שהוא קיצור חולם בהברה סגורה בלתי מוטעמת. כמו שאנו רואים זה בחֶרֶב-חֶרְבָּהּ, אֶרֶץ-אֶרְצוֹ. רק מלה אחת יוצאת מן הכלל וזוהי עקבה, וזה תלוי בטבע הקויף ובמבטאה המיוחד הנקרא נַחֵץ (אַמְפָּסִיס)².

(*) עי' כרך זה עמ' 127 ואילך.

1. במלון ג"ב כתוב בערך עשקה: לפי המסורה עֲשֶׂקָה! אמנם זה רק בצירוף מלה זעירה,

בפני עצמה תהיה עשקה מלרע כמו חברותיה: חכמה וערמה וכו'.

2. מנחם די לונזאנו כתב בספרו ש ת י ד ו ת (וויניציא שעה), אע"פ שהיה ספרדרי, שלפי דעתו

טועים אלו שקוראים כל קמץ חטוף אם אצלו געיא קמץ רחב, כי כח הגעיא הוא רק להעמיד את התנועה ולא לשנותה. וכן כָּל במאריך (תהלים לה ומשלי יט ז) אין לקרוא כָּל. אבל כפי ששמעתי לא נתקבלה דעתי.

ד

1. ידוע שיש לבטא קו"ף וצדי וטי"ת בנחץ יותר גדול מכ"ף דגושה וסמ"ך ותי"ו דגושה עד שנשמע במבטא האותיות האלה כעין שוא נע. ולכן באה מלת עקבה בבי"ת רפויה, כאילו היתה הקו"ף דגושה עֶקְבָּה. ואולי ניקדו משום כך שמות שתי ערים יקתאל ויקדעם בתי"ו ודל"ת רפויות כאילו היתה לפניהם קו"ף דגושה. וכמו כן מוצאים אנחנו לפעמים דגש בקו"ף לשם שמירה על קריאה נכונה. כך באה בשירה על הים קו"ף דגושה במלת מְקֹדֶשׁ. ודגש זה מועיל לבטא את הדל"ת כראוי, מה שאין כן בניקוד הנהוג מְקֹדֶשׁ בדל"ת דגושה. כי הגיית דל"ת אחר הברה סגורה בקו"ף היא נגד טבע כלי המבטא, ויש לחוש שתבטא טי"ת במקום דל"ת. לפיכך נכון יהיה לבטא מְקֹדֶשׁ תמיד כמו מְקֹדֶשׁ או כמו שאמרו רז"ל בעניין תזכרו להתיו, כלומר לנתק הגה אחד מחברו מעט. כדי לשים רווח והפסקה קטנה בין הדבקים. כמו כן נדגשה הקו"ף במלת יְקָהָת עמים (ברא' מט יוד), לִיקָהָת אם (משלי ל יז) בשביל הה"א, בִּיקְרוֹתִיךְ (מזמור מה י), מְקָרָה לילה (דברים כג יא) אם יקֶרֶךְ (ש"א כח יוד) בשביל הרי"ש הגרוניח, בְּשָׁנִים האחרונים נהפך שוא נח לנע כמו במקדש, אבל באחרים נתגלה ע"י הדגש השוא הנע הבינוני, וכמו כן בעֶקְבִי סוס (ברא' מט יז), ועקבות משיחך (מזמור פט נב) וְעַקְבוֹתֶיךָ (שם עז כ) לשם הקריאה הנכונה, שלא לקרוא פֶּ"א במקום בִּי"ת. עוד נשאר להעיר שבפועל בְּקֶשׁ חסר הדגש האופייני לבניין פיעל בקו"ף שואית, חוץ מהציווי בְּקֶשׁ, להמעט ההטעמה, כגון בְּקֶשׁוֹ, בְּקֶשׁוֹ וכו'. כמו כן חסר הדגש בקו"ף השואית בכל צורות של הפועל לקח: אקחה, תקחי, תקחו, וכך הדגש בְּקֶקֶךְ וְחֶקְכֶם, ובאלו מעידים הכנויים ה' וְכֶם ומוכיחים שהקו"ף יש לה שוא נע למרות חסרון הדגש, ואת חסרון זה מאפשר האופי הנחצי של הקו"ף. אבל בְּצֹדֶה (שמות טו יג) הו"ן דגושה.

2. וכך הדבר בצד"י. בשני מקומות סמכו על מהות מבטאה והפכו את השוא הנח לנע: א) בצירוף מלרע ומלה זעירה ע"י מקף למלה אחת, בפסוק כל השמע יצחק לי (ברא' כ א). כאן ראו להטעים את ההברה הראשונה במתג כדי שתשמע כעין משרת לגינת סוף פסוק; וחטף פתח שמו תחת הצד"י כדי לבטאה כפי טבעה הנחצי וגם לשמור על ביטוא החי"ת כראוי, כי אפשר לחוש שבלא מתג וח"פ תיקרא המלה יֶצֶק או יֶצֶעֶק. ב) שמות ב ג ניקדו הֶצְפִּינוּ במקום הֶצְפִּינוּ. גם פה הטעימו קצת את ההברה הראשונה כדי שתהא משמשת כעין משרת לסגולתא, ועל ידי כך נעשה שוא של צד"י שוא נע והפ"א רפויה. לפי המסורה ג' מלין דגשין ורפין מתחלפין והם הצפינו, מקדש בשירת הים ומשתי עיני (שופטים טז). בקצת כ"י ודפוסים חסר הדגש בצד"י, אבל מחמת הפ"א הרפויה אי אפשר לקרוא הֶצֶ כהברה סגורה, אלא צריך להפריד את האותיות האלה ולקרוא הֶצְפִּינוּ. וכן הדבר במזמור קִיח בהצליחה נָא. וזה תמוה, בדיבור פשוט (נחמיה א יא) יש והצליחה נָא כמנהג. לפי השערת עשו בהלל שינוי זה מפני אופן הנעימה וההבעה הנחצית של צד"י וקראו הֶצְלִיחָה נָא¹. מן עֶצְבוֹן (ברא' ג טז) נגזר הנסמך עֶצְבוֹן (שם ה כט), ונשאר בו הדגש וכן בכינוייו עֶצְבוֹנֶךָ (שם ג טז). זה יוצא מן

1. גם השינוי בְּמִצְאָכֶם (ברא' לב כ') תחת כְּמִצְאָכֶם נעשה בשביל הצד"י כי חוץ מבטאה היה

מכריח להשמיע את השוא שתחתיה כאילו הוא נע, ונתהוו שני שואין רצופין מה שלא יתכן; וכבר

הרגיש זה ופירש היטב ריב"ג בס' הרקמה עמ' 199.

הכלל. בחבריו ממשקל זה אין דגש. כגון: זָכְרוּן, שָׁכְרוּן, פָּתְרוּן, עֲשֹׂרוֹן וכו'. היסוד לכך לפ"ד הוא מה שהעירתי כבר למעלה לגבי מקדש, שְׁקוּף וצד"י אינן מתאימות לבי"ת, גימ"ל, דל"ת הקלות של בגדכפ"ת, לכן שמו דגש בצד"י להציל את המבטא הנכון של הבי"ת הרפויה ושלא להחליפה בפ"א רפויה. ומסיבה זו הדגישו את הצד"י (עם גלות את השוא הבינוני) בעצבותי (איוב ט כח), עצבת לב (משלי טו יג), לעצבותם (מזמור קמ"ז ג), עצביכם (ישע' נח ג), ובאותיות שריקה אחרות כמו כן: חֲשֹׁבֹנוֹת קוהלת ז כט) ועֲשֹׁבוֹת (משלי כו כה), ומטעם זה (האריכו או) המשיכו את השורק במתג במלות וְשֹׁכֵכְךָ (דברים ו ז) וְשֹׁכֵה שביך (שופטים ה יב) וכן וְתִבְקְשִׁי (יחזק' סוף כו), וְשֹׁדֵה (ויקרא כה כד), וְסֹגֵר (דניאל ו כג), וזה ג"כ טעם המתג במלת תִּדְשָׁא (ברא' א יא) שלא לקרוא תִּשְׁשָׁא, גם מפני רי"ש גרונית הדגישו את הצד"י (כמו הקו"ף) במזמור קמא ג נִצְרָה, במשלי ד יג נצרה, ועמוס ה כא בְּעֲצָרְתִּיכֶם. אבל זי"ן של עזבוניך (יחזק' כז) לא הדגישו, כי זי"ן ובי"ת מתאימות היטב להדדי, והכותבים עֲזָבוֹן ועֲזָבוֹנִיךְ בדגש — טועים¹.

בכמה דפוסים יש דגש בדל"ת של חֲסָדִי במזמור פט ב, ואין להבין, עדיף מה שהגיה המדקדק המפורסם יצחק דב ז"ל עפ"י כ"י שיש לכתוב חֲסָדִי, אבל לפ"ד אין צורך למתג אלא יש להתיו את הסמ"ך, ו"א לעשות הפסקה קטנה בין סמ"ך ודל"ת כמו שהורו חז"ל לגבי תִּנְפְּרוּ, ולהיזהר מלקרות חֲסָדִי במקום חֲסָדִי. אע"פ שיש הבדל ביניהם, כי זי"ן של תזכרו יש לה שוא נח וסמ"ך של חֲסָדִי שוא נע, מ"מ מנהגנו לקרות גם חֲסָדִי כהברה סגורה בהיות השוא תחת הסמ"ך נע בינוני.

3. בנוגע לטי"ת יש גם בה לפעמים דגשים מתמיהים, ואחד מהם הוא במזמור פט פסוק מה: הִשְׁבֹּתָ מִטְּהָרוֹ, לכאורה זהו שם דבר במשקל מִקְדָּשׁ והיה צריך להינקד מִטְּהָרוֹ אבל להגנת הה"א (כמו יקתה) הודגשה הטי"ת מִטְּהָרוֹ, והנקדנים הוסיפו קמץ לשוא לחזק את השוא הנע ולהשוותו עם הקמץ שתחת הה"א, אמנם בפירוש המלה יש חילוקי דעות; רש"י ז"ל פי' טהרו וזריחתו כמו צהרים דמתרגמינן טהרא וכעצם השמים לטהר (שמות כד), ובעקבותיו הלכו רד"ק והרב המאירי, הראשון פי' זָפוֹתוֹ והוא המלכות שהיה לו, והשני כתב זָפוֹתוֹ וזהו. אבל הראב"ע פי' מִטְּהָרָה הוא על משקל מקדש ה' כוננו ידיך (שם טו) ונחטף בקמץ בעבור אות הגרון ואמר מטהרו כי אין בארץ מקום טהור כמוהו וטעם הוא"ו כי הוא סיבה ראשונה לבנות המקדש כי הוא הכין הכסף והזהב עכ"ל. ויפה פירש שהמקדש נקרא כאן מטהר, כי מקדש הוא מקום קדושה ומטהר מקום טהרה, אך מה שפי' כי הוי"ו מוסב למלך דוד, לא יתכן, כי רק עד פסוק ילח מדובר בו, ומשם ואילך מוסב הכינוי אל זרעו, המלך שנחבר המקדש בימיו וניטל ממנו המכון להיטהר מחטאיו. מפרשים חדשים סברו שמלות „השבת מטהרו" צריכות הגהה, אבל נוסחתנו היתה לפני המתרגם לארמית וגם לפני המעתיק ס' התהילים ליונית.

עוד נמצא דגש במזמור בטי"ת יחזק' כא טז במלת מוֹרֶטָה ועליו כבר אמר רד"ק שהוא לתפארת, לחזק קריאת הטי"ת, ועוד שם (פסוק כ) במלת מִצְטָה, ועל זה נראה לע"ד שהטי"ת הדגושה היא תרכובת של תי"ו ודל"ת, ו"א מעוטה לחרב זו מִצְטָה לחרב.

באיוב יז ט יש וטהר ידיים בשינוי ניקוד. בקצת ספרים אנו מוצאים מתג תחת השורק: וְטָהַר-יָדַיִם, בדפוסים אחרים חטף קמץ תחת הטי"ת: וְטָהַר-יָדַיִם. אבל לפי המסורה צ"ל בלא מתג ובלא ח"ק. שכן נמסר במסורה לפסוק זה: וטהר ג' קמצים (כלומר קמץ תחת הה"א) וסי' וישלח אליו אלישע מלאך (לאמור הלוך ורחצת ז' פעמים בירדן וישב בשרך לך וְטָהַר). וְיִגְשׁוּ עַבְדָּיו וידברו וגו' רחץ וְטָהַר (מ"ב ה ויג). ויאחז צדיק דרכו (וְטָהַר ידיים יסיף אמץ) וא' טָהַר-לב תן שפתיו (משלי כב יא).¹

הגורם לשינויים האלה הוא הצירוף הבלתי-רגיל של שתי המלים וטהר-ידיים. יש לשאול, מדוע לא הניחו אותן בעלי המסורה נפרדות כמו „טהור עינים” בחבבוק (א יג)? הרי ידוע שמצרפים מלים במקף בהיפגש שתי הברות מוטעמות—אם אין מפסיק או מאריך בראשונה, כגון: משלי כב יא טהור לב כתיב, טהר-לב קרי, ורות ב ו לגאול לי כתיב, לגאל-לי קרי. פן יפרץ-בם (שמות יח כד) ורבים כמוהם. ואולם נ"ל שמסיבת המליצה יצאו כאן מן הכלל להשוות מספר ההטעמות בפסוק הזה לאותן שבפסוקים הקודמים מפסוק ד' ואילך, והרי תמצא בהם שלוש הטעמות בדלת ובסוגר. לכן ראו להטעים גם כאן: וטהר-ידיים יסיף אמץ כדי להשיג שלוש הטעמות. ובהיות שלוש בלתי-מוטעמות לפני ההטעמה הראשונה חשבו נקדנים אחדים שטוב להטעים את השורק כדי לעשות את השוא נע הנסתר שתחת הטי"ת לנגלה, ואח"כ באו נקדנים אחרים והוסיפו קמץ לשוא להשוות ח"ק לק"ח וגם להגן על הה"א שלא לקרוא וָטַר. ע"י הוספות אלו יש לנו ד' הטעמות כנגד רצונם של בעלי המסורה, כי לולא הקפידו על יופי המליצה, או אילו רצו להשיג ד' הטעמות, היו יכולים להטעים כך: וְטָהַר יָדַיִם יוֹסִיף אִמָּץ.

ה ע ר ה: להגנת הה"א נמצא עוד מתג תחת שורק שלפני שוא בינוני בשתי מלים: וְלַהֲבִדִּיל (ברא' א יח) וְזָהָב (שם ב יב), ויש שנותנים עוד חטף פתח תחת הלמ"ד והזי"ן במקום השוא. וכן כתב במ"ש: וְלַהֲבִדִּיל במקצת ספרים הוא"ו בגעיא והלמ"ד בשוא ובמקצתם הלמ"ד בשוא ופתח, וכן כתב בעל א"ת שהוא"ו בגעיא והלמד בשוא ופתח, וכן העיד ר' מנחם המאירי בחיבורו הנקרא „קריית ספר”. ועל וְזָהָב כתב: הוּזִין בחטף פתח, וכ"כ בעל „לוית חן” פ"י שער א'. והמסורת ג' מילין בטעם וְזָהָב ההארץ ההיא, וְשָׁדָה מגרש עריהם (ויקרא כה לד) וְסָגַר פֹּם אריותא (דניאל ו כג). עכ"ל. ולפי דעתן זה פירוש המסורת: שלשתם בטעם תביר ובמתג תחת השורק כדי לשמור על קריאה נכונה, להתיז את השוא הנע כראוי, להגן על הה"א בְּ-וְזָהָב, להזהיר מלקרוא וזב, וכן לקרוא וְשָׁדָה ולא וְזָדָה או וְשָׁטָה וכן וְסָגַר ולא וְזָגַר או וְסָקַר, כמו שתובע טבע כ"י הדיבור.

1. ד' מלים הללו הן משני מינים. השתים של אלישע הן ציווי בהארכת פתח לקמץ כראוי בסוף פסוק, והשתים האחרות הן נסמך וקיצור חולם לקמץ חטוף, ונתחברו במסורה זו, כי לפי ניקוד טברני מבטא שווה להן. לפי מבטא ספרדי שתיים בקמץ רחב ושתיים בקמץ חטוף. השווה מ"ש ספרק ד' על „עזבה” וטעות ר' יונה א"ג.

במה יתרון הטעמים על המשקלים?

בנסות המפרשים לבאר את דברי החבר בס' כוזרי מאמר ב' סי' עח נתלבטו, יגעו לריק, פירושיהם דחוקים ולא נכוחים והדבר נשאר כחידה שאין לה פתרון. ברם לפי דעתי הדברים פשוטים ונוח לפרשם מתוך דברי החבר סי' פ'.
אחר ששיבח החבר את לשון הקודש, אמר לו הכוזרי: בזה היתה תכליתך להשוות אותה עם לשונות אחרות בשלמות, אבל אלו יש להן מעלות פרטיות ואיה המעלה היתרה של לשונך?

על זה משיב החבר בס' עב ואומר: אמנם יש ללשונו מעלה יתרה. והתחיל מצייר את יקר תפארת הטעמים (שאנו קוראים ג"כ נגינות) והמון תועלות היוצאות לנו מהם. אם אנו קוראים את כתבי הקודש בנגינות נעשה המקרא כמו דיבור איש אל רעהו או כעין הרצאה נאה של מומחה ושלם. המשתדל שיכנסו דבריו אל נפש שומעיו והמשתמש באמצעים ידועים ומנוסים כגון בתנועות הראש והידים, בשינוי מראה פניו וקולו כדי לצייר רגשי שמחה ויגון או להפריד בין העיקר והטפל וכדומה. כן הטעמים מודיעים מקום ההפסק והסמוך ומפרידים השאלה מן התשובה, הנושא מן הנשוא החפזון מן המתון והצווי מן התשובה. והוא מסיים כך: [אפשר] שיחובר בהם חיבורים, ומי שזה כונתו, מבלי ספק שהוא דוחה המסודר, כי המסודר לא יתכן לאמרו אלא על דרך אחת, והוא סומך ברוב במקום הנפרד ועומד במקום הסמוך ולא יתכן להזהר מזה אלא בטורח גדול. עכ"ל. וכך פירוש הדברים: אפשר לחבר ספרים בנגינות, ומי שזה כונתו, כגון רס"ג שכתב קצת ספריו בנקודות ובטעמים, ידחה בודאי את דרך המשוררים המסדרים שיריהם בחרוזים על משקל יתד ותנועות, כי המסודר לא יתכן לאמרו אלא על דרך אחת והוא סומך במקום הנפרד² ועומד במקום הסמוך³ וכו'.

על זה אמר הכוזרי בס' עג: בצדק דחית מעלה שמעית — ר"ל מעלת השיר המסודר מיתד ותנועות ונותן צלצל נעים למשמע אוזן — מפני מעלה עניינית — ר"ל מפני המעלה של קריאתכם המסירה בהנהלת הטעמים המביאה להבנת העניינים, אבל אני רואה שאתם חומדים מאד את מעלת הסדור ומחקים את המשוררים באומות ומכניסים את השפה העברית במשקליהם.

1. "אפשר" חסר בהעתקה, אבל הנו בנוסח הערבי "יחתמל" ותרגמו "אפשר וקרוב לודאי".

2. כגון בשיר יגדל: שפע / נבואתו / נתנו אֵל / אנשי / סגלתו / ותפארתו.

3. שם: אין לו / דמות הגוף / ואינו גוף / לא נ/ערוך אליו / קדשתו.

בזה מודה החבר ואומר: אמנם זו תעות (!) והתנגדות מצדנו. לא די לנו שאנו עוובים את המעלה הנ"ל העניינית אלא שאנו מפסידים תכונת לשוננו שהיא הושמה להסכמה ואנו דוחים אותה לחילוקי.

מיד שאל הכוזרי בתמיהה: איך נהיה כזאת, באר דברייך! והשיב החבר: הלא ראית מאה אנשים קוראים במקרא כאילו הם איש אחד, פוסקים בעת אחת ומחברים קריאתם כאחד?

אמר הכוזרי: כבר התבוננתי בזה ולא ראיתי כמוהו לא באדום ולא בערב וזה לא יתכן במקרא השירים. תודיעני איך באה המעלה הזאת בשפה הזאת ואיך הפסיד אותה המשקל?

על השאלה הראשונה השיב החבר: מפני שחוברו בה—בלשון התנ"ך—שני נחים ולא חוברו בה שלוש תנועות אלא ע"י הדחק ובא הדבור אל הנחים והועיל למעלה הזאת ר"ל להסכמה ולמרוץ בקריאה. עכ"ל.

מובן מאליו: (א) שהגורם למעלה הזאת, להסכמה מוסיקאלית, הוא דבר חשוב מאד שמן הדין כי יתגלה בכל מקום ובכל פסוק בתנ"ך, לא רק פה ופה; (ב) שעניין שני נחים ושלוש תנועות תלוי בהטעמה ונוצר עם יצירת הטעמים; (ג) שאי אפשר שיהיו שני נחים הללו שני שואים נחים, כי זה יהיה נגד הכלל: „לעולם לא יהיו שני שואין נחין כאחד ובזמן שיהיו שני שואין יהיה הראשון נח והשני נד (נע)³; (ד) שלדעת רי"ה חסרון עניין שני נחים ושלוש תנועות בדוחק מביא קריאת השירים שנעשו במשקלים לידי חילוקי קולות וערבוביה. לכן נשימה נא עין בראשונה על אפנה זה שטרחו והצטיינו בה גדולי משוררינו וחכמי לשוננו.

כידוע היו שיריהם מורכבים מיתד ותנועה אחת או מיתד וכמה תנועות. היתד הוא שוא המתנועע עם התנועה שהיא אחריו, והתנועות אינן כאן במובן הרגיל משבעת המלכים אלא הברות וכולן מוטעמות בשווה, ואין הבדל בין מלעיל ומלרע בין שוא נע לנח, בין הברות שהן מוטעמות כפי חוקי הדקדוק ובין אותן שצריכות להיות בלא הטעמה. כי בעלי החרוזים „לא ישמרו רק מספר החרוזים“ ויש להם רק הברה אחת נחה ובלתי מוטעמת וזהו השוא של היתד.

1. הרמוניאה.

2. דיסהרמוניה.

3. כך נוסח הכלל במחברת התיגן דף 86, אבל מה שכתוב שם שבסוף התיבה בלבד ימצאין שני שואין נחים כמו וישב, וישב, וירד, אמר, זה לא נכון, כי הדגש מעיד שהאות האחרון הוא בשוא נע. השוא הזה הוא קיצור חירק או סגול. אמר מקוצר מן הצורה העתיקה אמרתי, וישב מן וישבא וכן כולם.

4. „שוא פי אלחנן“ בנוסח הערבי ותרגומו: שוה בהטעמה.

5. דברי א"ע בס' צחות במאמר על המשקלים.

מסידור זה שהוא בלתי טבעי נודע מדוע לא תגיע קריאת השירים הללו לידי הסכמה; כי קשה על הלשון לבטא כמה הברות מוטעמות רצופות, ומן הצורך הוא שיתחלפו הברות מוטעמות עם בלתי־מוטעמות במידה נכונה. על כן אמר החבר: הסכמת קהל רב מן הקוראים במקרא באה ע"י קיבוץ שני נחין ושלוש תנועות רק ע"י הדחק, ושינה את דברו בסי' פ' בזה"ל: "הלא יש לך תועלת מיופי סידור מדרגות הדיבור ע"י קיבוץ שני הנחים, עד שתבוא בדבור העברי קריאה אשר תשוה בה קבוצה בלא נגינות"? כך לשון הנוסח הערבי: "אלא תפיד מן חסן אנתטאם אדראג' אלכלאם; פי ג'מע אלסאכנין חתי תאתי פי אלכלאם אלעבראני קראה תסתוי פיהא גמאעה, דון לחן". שני הנחים הם הברות בלי הטעמה (דון לחן), ושלוש התנועות הן הברות מוטעמות, ובא הדיבור מאלו לאלו.

בדברים המעטים האלה רצה ר' יהודה הלוי לגלות לנו את סוד ההסכמה המוסיקאלית של קהל רב בקריאה על פי הנגינות. כי מה שאמר אחר כן בהודעת סברותיו דקדוקיות על יפי הלשון בתכונה הראשונה והשנייה אין לו שום שייכות לזה. ורק על התכונה השלישית הוא אומר "שהיא ההטעמה" (הוא אלתלחין" בערבית) ושהיא שינתה פעמים דבר משני התכונות הקודמות ולא יותר. אבל עוד יותר הפליא לעשות בדבריו המעטים, הוא קלע אל השערה והגיד לנו שעיקר מפעלם של בעל המסורה בניקוד ובהטעמה היתה כוונתם לאפשר קריאה נכונה בלא מכשול וקושי, וזאת השיגו בשני אפנים.

האופן הראשון: הקפידו שלא יהיו יותר משתי הברות בין הנגינות בלא טעם כמו למה נחבת לבר'ח (ברא' לא כג) ואם יהיו שם שלשה או ארבעה, נמצא שיש לאחת מהן הטעמה קלה או במתג או בדגש, כגון: את־הַחֲקִים ואת־הַמִּשְׁפָּטִים (דבר' ד א), וכן בסמיכות קדש קדשים היו בה מעיקרא שלוש הברות נחות ולכן האריכו את חטף קמץ לקמץ, לקודש קדשים, אבל סמיכות קדש הקדשים לא היה צורך לשנות בה מפני הדגש בקו"ף. יוצאים מן הכלל ימצאון מעט מזער, ורק אם דבוקה בה במקף מלה זעירה שהיא בלתי מוטעמת לגמרי בכל לשון כמו: עַם, צֶל, אֵל, אך ורק ודומה.

האופן השני: הקפידו על ההברות שיש להן נגינות באות רצופות זו אחר זו. לפי שקשה לבטא הברות מוטעמות רצופות, עשו בעלי המסורה כל מה ביכלתם להקל על הלשון. במלאכתם התבוננו על כל מלה ומלה בפסוק ועל תוכן העניין, מה שיש לחבר או להפריד ומה צריך להטעים יותר או פחות. וכך התבוננו אל קיבוץ שני נחים בין המוטעמים וקיבוץ שלוש מוטעמות בדוחק, ר"ל ע"י שינויים שעושים הפסקה קלה ביניהן. מובן אם יש שם נגינה מפסקת ביניהן, אין

1. וכן מה מה שאמר להלן שבתכונה השנייה נמשכת תנועה אחת כשיעור נח או כשיעור שני נחים, אין כוונתו לשינויים נחים, כי הוא נח אין לו שיעור, אלא להברות בלתי מוטעמות, והוא קורא אותן נחים רפים כמו רבותיו, עיין רקמה ד' 202.

צריך שינוי, כמו להבדיל בין (ברא' א יד וסוף פ' שמיני) שיש כאן הפסק ע"י זקף גדול על דיל, וכן מכל אשר אתה רואה לי הוא (ברא' לא מג) ששם נגינה מפסקת תחת ראה מציינת הפסקה גמורה, וגם בין ההברה השנייה והשלישית יש הפסקה קלה ע"י מונח אשר עליו אדברה מיד.

המונח והמירכא. אע"פ שהם משרתים ולא מן השרים המפסיקים, המה קיבלו מבעלי המסורה את המעלה ואת התפקיד לעשות הפסק, וגם שמם מעיד על תפקידם להניח את הקול או להאריכו. היודע היטב ואל נכון את הנגינות יש לו נעימה מיוחדת גם למונח לפני מהפך, שהוא משרת לפשטא, ובמקרה „מונח | מונח רביע" אנו עושים הפסקה גדולה בין מונח למונח מפני הפסיק, והפסקה קלה בין מונח לרביע; וכן אנו מוצאים ארבעה מונחים לפני פזר, שנים מהם להפסקה קלה ושנים להפסקה גדולה משום פסיק בישע' סו כ אבל המונח מפסיק ג"כ שתי מוטעמות לפני אתנחתא וזקף קטן. האתנח כמו שהראיתי בדוגמא לי הוא, ולפני ח"ק לפעמים, כגון ויקח קרח (במדבר טו) מן הוא (שמות טו טו) שים כה נגד אחי (ברא' לא לו) גנבתי יום (שם לט) וכדומה, ויש לקראם בהפסק כאילו יש הברה אחת או יותר ביניהם כמו והאנשים ביום השביעי.

במירכא משתמשים כדי להקל קריאת שתי הברות רצופות לפני פשטא תביר וסוף פסוק כגון היתה תהלו ותהלו עולת חדש בחדשו, מאת אלף, הבו גדל טהור הוא (ויקרא יג יז).

במקומות רבים ביטלו זימון שתי הברות מוטעמות ע"י מקף וצירופן למלה אחת, ובפרט אם השנייה היא מלה זעירה בעלת הברה אחת, או מלעיל. כגון: יהי-אור ויהי-אור, ויהי-ערב, ויהי-בקר כ"טוב, תגמלו-זאת (דברים לב ו) וכדומה: או ע"י נסיגת הטעם כמו קרא לילה, בחר-בי, היתה-זאת; או ע"י קיצור הצירי לסגול כמו היתה-לך נח (ריש פ' נח) ידבר-פי (מזמור קמה).

במסורה סוף פרשת מטות וריש חבקוק נרשמו יד מקומות בתנ"ך שבהם מירכא כפולה, ה' מאלה יש להם שלוש הברות מוטעמות רצופות, הלא המה: ויבא קו יין (ברא' כז כה), למה תעשה כה לעבדיך (שמות ה טו), הלא טוב לנו (במדבר יד ג), ויקרא לה נבח בשמו (שם לב מב), הלא זה אוד מוצל מאש (זכריה ג ב), באלה ובתשעה פסוקים האחרים שייכות ההברות המוטעמות להדדי ולא יתכן להפרידן ע"י נגינה מפסקת, ולפי שקשה ביטויין, שמו בעלי המסורה שתי מירכות תחת ההברה השניה להודיע שצריך כאן להאריך הנגינה בשיעור שני נחים, ולא כמירכא אחת התובעת הארכה כשיעור נח אחד.

בניגוד לבעלי החרוזים שלא עשו כלום לבטל קשי הדבור בצירוף הרבה הברות מוטעמות בלא הפסק ובלתי מוטעמות ביניהן, אמר המעתיק את ס' הכוזרי שבעלי המסורה „לא קבצו בין שלש תנועות אל ע"י הדחק", כלומר שנדחקו לאפשר קריאה קלה ונכונה בלא מפריע, וסבורני שאולי כיוון יפה לכוונתו של המחבר שכתב „תחאמלא" שמוכנו: נסיון ותחבולה לטעון על שכם ולשאת נטל כבד.

„גלה פנים בתורה שלא כהלכה“

ידוע מאמרו של ר' אליעזר המודעי באבות ג': המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות והמלבין פני חברו ברבים והמפר בריתו של אברהם אבינו והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה אע"פ שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא. וצירוף זה רגילים להבין: המגלה פירות בתורת שאינם מתאימים להלכה. ואולם הבנה זו אינה עולה יפה במקומות אחרים. שהצירוף „גלה פנים“ נזכר בהם בקשר לעניינים אחרים. כך למשל בדברי רבי אלעזר בן הורקנוס במכילתא. מסכת דעמלק א: בא בגילוי פנים. או בברייתא שבערובין סט ע"א המזכירה את המומר בגילוי פנים. ובספרי צמדבר קיב, ששם מבוארים דברי הכתוב והנפש אשר תעשה ביד רמה: זה המגלה פנים בתורה כמנשה בן חזקיה שהיה יושב ודורש בהגדה של דופי. וכדי למצוא משמעות של „גלה פנים“ המתאימה כאן, משווה בנימן זאב באכר בספרו על מונחי הפרשנות הקדומה אף ביטויים כגון: בריש גלי, כתרגום של ביד רמה בעברית. ומניח כהוראת הצירוף „גלה פנים“ את המשמעות „העז פנים החציף פנים“. וקרוב לכך אף מה שאמר הרמב"ם בפירושו לאבות שם: וענין מגלה פנים יגלה פנים ויעיז וכו'. אך לפי זה אין להבין את הביטוי המגלה פנים בתורה שלא כהלכה. והואיל וכך, חושב באכר שאין עיקר מאמרו של ר"א המודעי אלא: המגלה פנים בתורה. כלו' המחציף פנים לתורה. ושרק אחרי שלא הובנו הדברים כראוי, נוסף הביאור „שלא כהלכה“, שאין גם דומה לו בנאמר על מנשה בן חזקיה. — ואולם גם דברים אלו אינם מדויקים. פירושו המדויק של הצירוף יוצא לנו מתוך תעודות ייב הארמיות (קולי 37, 7—8) של יהודי מצרים, אשר שם נמצא אותו ביטוי בצורתו הארמית, גלי אנפין, ובניגוד אל השדך אנפין: הן לו גלין אנפין על ארשם לכן לא כונה הוא... יאמר מלין קדם ארשם פיסן מהשדך אנפין וכו', כלו': אלמלא כן היינו מגלים פנים לארשם לכן לא כזאת... יאמר דברים לפני ארשם מפייסים כמרגיע פנים. והניגוד אל „פיסן מהשדך אנפין“ מוכיח כי גלי אנפין, גלה פנים, פירושו הרגיו, הכעיס, בעיקר עורר פנים של כעס ורוגז. וכן בא אף הביטוי „מומר בגילוי פנים“ במקום הביטוי השכיח מומר להכעיס.

ואם אין „מגלה פנים בתורה שלא כהלכה“ ממש כך במקום אחר, העניין המובע במלים אלו נאמר במלים אחרות אף בספרי, האומר: כמנשה בן חזקיה שהיה יושב ודורש בהגדה של דופי, כלו' שהיה דורש ומורה שלא כהלכה. והשווה את המאמר באבות ה: חרב בא לעולם על ענוי הדין ועל עוות הדין ועל המורים בתורה שלא כהלכה. אלא מכאן שאין לצרף יחד מגלה פנים בתורה, ואין „תורה“ זו תורת משה, אלא תורתו של הדורש, המורה שלא כהלכה. ובזה הוא מגלה פנים ומרגיז. והרי במובן זה של הכעיס וציער אומר גם רבי פנחס בפרקי דרבי אלעזר מד: מ"א שנה רצה משה להזכיר לישראל ולומר להם זוכרים אתם שאמרתם במדבר היש ה' בקרבנו אם אין, אלא אמר משה אם אני אומר לישראל כך הרי אני מגלה את פניהם (כלו' אני מרגיז ומצער אותם). והמגלה פנים אין לו חלק לעוה"ב, אלא אני אומר להם מעשה עמלק והם מבינים מה שכתוב לפניו.

פירוש כל הצירוף המגלה פנים בתורה (כך, בלי ה"א הידיעה) שלא כהלכה, הוא אפוא: המרגיז בהוראתו, בהורותו תורה שלא כהלכה.