

# ל ש ו נ נ ו

---

רבעון לעניני הלשון העברית

מוצא ע"י ועד הלשון העברית  
בארץ ישראל

ערך תרפ"ח — תרצ"ג על-ידי ד"ר א. צפרוני ז"ל

העורך:

נ"ה טורטשינר

האקדמיה ללשון העברית  
ירושלים  
הספריה

כרך י"ג

---

יוצא לאור בסיוע מוסד ביאליק  
שעל יד הסוכנות היהודית לארץ ישראל

---

ירושלים. תש"ד — תשי"ה

## תוכן הענינים

153—152 בן-חיים ז': סנק

235—227 — הסך והסכום

53—52 בן יצחק נ': הסבוב והסיבוב

כהנא ד"ר י"ז: ללכסיקוגרפיה

50—46 בספרות התשובות

לוונשטיין ד"ר חנוך:

מונחי מוסיקה בספרות

149—140 העברית בימי הבינים

סמיד (סמיאטיצקי) מרדכי: לשון

139—126 צחות במדרשי האגדה

ריבלין יוסף יואל:

226—223 נימוסי לשון

שפירא ד"ר נח: להוראת

השם יהלום

155—154 — להוראת השם שמיר

שפרה'ס נ': (א) עושף;

151—150 (ב) קוף ולא מקוף

תשבי ישעיהו: להתהוות

המונח גולם

### ד. ביקורת וביבליוגרפיה

אברונין א': מלון הלשון

248—236 העברית לאליעזר בן-יהודה

158—157 ספרים שנתקבלו במערכת

### ה. הערות והצעות

61 אברמסון ש': סימנים

162—159 אלוני נ': אבן-ן

בלאנק ברוך: לחידת אברהם

62 בן כילפון

### א. יובלות

ש"א: פרופ' יוסף קלוזנר

68—67 בן השבעים

— אברהם אברונין

70—69 בן שבעים וחמש

### ב. חקירות בלשון

125—122 אברמסון ש': מדרש מלים

אלוני נחמיה: נעים ונחים

45—28 בימי הבינים (מאמר ב')

— מקורות לתולדות הדקדוק

222—211 העברי בימי הבינים

בן חיים ז': לשאלת

הדקדוק העברי

14—3 זינגר אברהם דב: מבעד

202—191 לעברית

כהן יוסף הרב ד"ר: על

121—120 פסוק סתום במשלי בן-סירא

— ביאורים לענייני דקדוק

210—203 ומסורה

יטורטשינר נ"ה: בשולי

מלונו של אליעזר בן-יהודה

המשך: VI—II 27—15

המשך: X—VII 119—95

המשך: XI 190—179

### ג. להרחבת הלשון ולתיקונה

אלוני נחמיה: אֶחָדוֹת—אַחָדוֹת 156

שריזלי יצחק: לחידת	57	גור יהודה: הערות והשערות	56
ר' יהודה הלוי	249	— הערות לשוניות	249
62		הר"ה ב צבי: לסרבה המשרה	164—163
ו. מפעולות ועד הלשון		מִלְמֶט א': מקומה של	
אספת ועד הלשון בל"ג בעומר תשי"ד	60—59	המירכא הכפולה	
ישיבה ראשונה	251—250	—הצימוד כגורם לשינוי ההטעמה	
83—71		פרץ יצחק ד"ר: ללשון	
92—83	59—53	הילדים והעם	
94—92		רצהבי יהודה: לחקר השמות	
65—63	166—165	יחיה, זכריה וחיים	
מונחי בנין עיר		שפרה'ס נ': השגות על	
מונחי פסיכולוגיה (רשימה ג')	58—57	מונחים	
177—166	249	— למלת עושף	
מונחי פסיכולוגיה (רשימה ד')			
258—252			
שאלות ותשובות			
168—167			
מדיעות ועד הלשון			
178			

עם חתימת החוברת נתקבלה הידיעה המעציבה על

**פ ט י ר ת ו ש ל**

הסופר הישיש

**יהושע חנא רבניצקי ז"ל**

מחלוצי התחייה הלשונית

**חבר ותיק בוועד הלשון העברית**

**שהשתתף בפעילות בעבודת הוועד עד יומו האחרון**

**ת'נצ'ב'ה'**

ועד הלשון העברית

נשיאיו, חבריו ועובדיו

מערכת "לשוננו"



# חקירות בלשונית

ז' בן-חיים

## לשאלת הדקדוק העברי

א

היסודות לדקדוק העברי הונחו לפני אלף שנה ומעלה עם קביעת ניקודם של ספרי התנ"ך. אמנם לא נתכוונו בעלי המסורה לאסכולותיה אלא לייצב ולמסור את הקריאה הנכונה של התנ"ך, כפי שנהגה בבתי הכנסיות ובבתי המדרשות לצרכי השימוש הדתי, קריאה המלווה אף ניגון מיוחד; אולם פעלם, בייחוד בצורתו המוגמרת והמסוכמת, הוא פרי מחשבה דקדוקית ממושכת, מעמיקה וקפדנית, שתומכת יתדותיה במוסרות לשון קדומות.

שהניקוד—בפרט המקובל, הטברני—לא קם פתאום, לא הומצא ע"י ממציא יחיד, הרי זה היה מובן מוזמן. רמזי דקדוק ומסורה מפוררים זעיר כאן וזעיר כאן כבר בספרות התלמודית, אף כי מובאים הם שם בדרך כלל אגב-אורת, ולא לגוף עניין הדקדוק. רק בדורות האחרונים, במאה הי"ט, האיר המזל פניו לנו, ונתגלו עדויות ממשיות על נסיונות וגישושים לדובב את השלד הקונסוננטית של המקרא, הלא הם שרידי הניקוד הבבלי והניקוד הארץ-ישראלי לפלגותיהם. הללו, בצירוף העיון בתעתיקים חשובים למלים עבריות בכתב יווני ולטיני, פתחו לעינינו סדק צר להציץ בו אל הרקע שממנו ובו צמח הניקוד שלנו, ונמצאנו למדים, שהייתה כאן תפתחות, ששילבה האחרון והמשוכלל היא שיטת הניקוד המקובלת היום, הטברנית.

בקרע הזה, בניקוד הטברני מעוגנת תורת הלשון העברית. אבותיה של תורה זו, ר' סעדיה גאון ובני דורו, מניחים את אשיותיו של הדקדוק העברי על יסוד הניקוד הזה<sup>2</sup>, ובעקבותיהם הלכו חכמי הלשון שבכל הדורות שלאחריהם—ובעצם עד ימינו אנו.

התרקמותה של תורת הלשון העברית וגידולה חלו אפוא זמן הרבה לאחר שנכרתה הלשון מפי דובריה, וכל הכלים שיצרה, לא הייתה תכליתם נורמטיבית, כלומר לשמש למדברים בלשון מידה ובוחן, מה ראוי לומר ולכתוב ומה אסור, כיצד נוהגים בלשון וכיצד אין נוהגים, אלא עיקר מגמתם היא ללמד, איך נקרא המקרא, והיאך צריך להבין את הכתוב, ואמנם ברי, שמכלל הלכה זו אנו

1 ראה למשל את המאמר המובא להלן עמ' 8 וכן עי' A. Berliner, Beiträge zur

hebr. Gramm. im Talmud und Midrasch.

2 רס"ג עצמו עדיין אינו כפות לניקוד בצורתו היום, כפי העולה מכמה מקומות שבשירותו

ל"ספר יצירה".

שומעים אף הוראה למעשה, בייחוד במידה שאנו נמצאים בתחומי הלשון המקראית. אבל כיוונו העיקרי של הדקדוק, היסוד הפרשני שבו עדיין בעינו עומדי. וראיה לכך הספרות הכתובה בלשון העברית בעצם תקופת יצירתו של הניקוד, וכן תדיר לאחר מכן. ספרות זו—לרבות ספרי המדקדים!—לא השתמשה בניקוד אלא במקרים היוצאים מגדר הצורך הרגיל. השלד הקונסוננטי, "כתיב מלא" (כמעט תדיר) או "כתיב חסר", הוסיפה להתקיים לבדה בכתב. ואף כי נתרבו בזמנים שונים גבולותיה של הלשון הספרותית, וכנסו בה מלים וצורות שאין כדוגמתן במקרא, הרי בכ"ז לא הורגש ההכרח לקבוע בדיוק מבטאן של מלים אלו ודרכי נטיותיהן, גם בשעה שלא קל ללמוד גזרה שווה לגביהן מלשון המקרא. כי לעין הקוראת, ואפילו לקריאה המילולית בבתי אולפנא לא היה בכך, בספרים שאין הוד הקדושה חופף עליהם, משום צורך חיוני לדייק במבטא. משום תנאי, שלשון נקראת ונכתבת אינה מתקיימת בלעדיו.

ברם, עם שיבתה של הלשון להיות מדוברת בפי העם נשתנה המצב תכלית שינוי. שפת התנ"ך, המוגבלת באוצר מליה ובדרכי ההבעה, נמצאה מכבר בלתי מוכשרת להקיף את כל צרכי רוחו של האדם העברי, הצרכים המעשיים-ממשיים והעיוניים-מופשטים כאחד. בספרות נפרצו זמן רב לפני התחלת הדיבור העברי גדרותיה של הלשון המקראית (בלי תהליך זה לא נוכל לצייר לעצמנו את תחית הלשון). חדרו אליה אלמנטים לשוניים מכל תקופת היצירה העברית וסגנונותיה—אבל רק עם התחדשותו של הדיבור העברי נתגלתה בעיית הדקדוק בכל עוז חריפותה.

כי הדקדוק העברי לכל כלליו ופרטיו מבוסס על התבוננות בחומר הלשוני שבמקרא. מה אפוא דינם של כל אותם האלמנטים המאוחרים, שאין זיווגם עם כללי הדקדוק המקראי עולה יפה, או אפילו מן הנמנע הוא? ודאי, אין אנו נטולים כל מסורת שבעל פה בנוגע למבטאן או נטייתן של המלים המאוחרות, אך זאת הצרה: המסורת שבע"פ סותרת לעיתים קרובות מדי ובשאלות חיוניות את הדקדוק המקראי. ולא עוד אלא שאין לנו, בדרך כלל, מסורת ~~אם~~ מסורות, שהן גופן משתנות ומשתבשות בהשפעת לשונות הסביבה—והשאלה מה מותר ומה אסור חוזרת למקומה.

הדברים אמורים לא במקצת מלים וביטויים מאוחרים, אלא במאות מלים עבריות—ואין צריך לומר בשאלות משפות זרות—ומהן אף מקראיות; כי אין

1 דעה מעניינת על הדקדוק, המתאימה למה שאמרנו כאן, אנו מוצאים ב"ספר הקרניים" לבר-עברא (מלומד סורי מורע ישראלי, בן המאה הי"ג) עמ' 2 (מהדורת M. L'Abbé Martin פאריס 1872 תרגום גרמני ל-Axel Moberg 1913-1907), וז"ל: "גרמטיקי איתיה ידעתא דמנה מתילפן קנונא בנטוריותהון פודא לעוניא מן ממללא כתביא דבחר מרה[ק]... ומן ממללא כתביא טוב אמריא כד בקרינא לא בטורא מתיצף תורצא חתיא דבחר אמיר כד מן הנון דעברו לכתבי קודשא מן עבריא לסוריאי במפקתא פשיטא טענא בוך דוך משתכחין... אלציתאיה ארא ידעתא דא לכל זנא דלמדרכו חילא דכתבא בטיל לה." [הדקדוק הוא המדע שממנו לומדים כללים, בשמירתם מרחיקים טעות בהגייה של דברים כתובים בדיוק... ושוב נאמר, "דברים כתובים" כי דואגים לבטא מדויק בקריאה ולא בדיבור, ונאמר, "בדיוק" כי מאלה שהעתיקו כתבי הקודש מעברית לסורית בתרגום פשיטא מצויות טעויות כאן וכאן... הכרח הוא אפוא המדע הזה לכל אדם הטורח להשיג את המשמעות של (דבר) כתוב.]

להתעלם מן העובדה שאף בתוך תחומי ניקוד התנ"ך מורגשים לא במעט העדר עקיבות וסטיות מן השיטה, דבר היאה אולי ללשון כתובה, אבל אינו יפה ללשון חיה ומדוברת.

אל נא ייראה כי נקטנו גוזמה. דיינו אם נציין מספר מלים וביטויים מן השגורים ביותר על פינו, שאין אנו יודעים מה משפטם בלשון. בזכויות שוות, אך מתוך השקפה שונה על הכלל שיש לנהוג בו על כל פנים היום, מתחרות צורות לשון אלו באלו:

(א) בְּנִינִי—בְּנִינִי (כך בכל הנטייה של הריבוי לגבי מלים הרבה כמו: מניין, קניין);

(ב) חֲרָשְׁתּוֹ—חֲרָשְׁתּוֹ (וכן חֲבֵלָה, יממה [השווה דְּמָמָת], פשרה, עדשה וכו');  
 (ג) חֲרָשָׁה—ריבוי חֲרָשׁוֹת או חֲרָשׁוֹת ("מְחַכְמוֹת). הצורה חֲרָשָׁה אינה מענייני כאן;  
 (ד) דְּגָמָאוֹת—דְּגָמָאוֹת (נוהגת ביותר הצורה דְּגָמָאוֹת, אך כנגד זה עֲבָדוֹת, חֲלָצוֹת);

(ה) חֲתָף, שָׂרָף או חֲתָף, שָׂרָף (ההבדל במבטאנו מורגש רק בנטייה — מן הצורה הראשונה חֲתָפִי, שָׂרָפִי, ע"מ דָּבַשׁ, מן הצורה השנייה חֲתָפִי, שָׂרָפִי). יש מסורת ספרדית חֲתָף;

(ו) רָעָבָתָן—רָעָבָתָן, רָעָבָתָנוֹ (וכן כל המשקל הזה, בדיבורנו מקובל מצד אחד גְּבִרְתָּן ומצד אחר עֲנִיָּתָן);

(ז) סִמִּי של מוֹעֵצָה: מוֹעֵצָה—מוֹעֵצָה (ע"פ עֵצָה, עֵדָה—עֵצָה וכו' וכן תוֹעֵבָת)—מוֹעֵצָה (ע"פ מְהַפֵּכֶת);

(ח) נטיית הריבוי של מלים כגון אֲרִיכָל, סִנְדָּלָר, אֹלָר: אֲרִיכָלִי אֲרִיכָלִי, אֹלָרִים—אֹלָרִים;

(ט) ריבוי של מלים כגון צָלָל, צָרָר: צָרָרִים—צָרָרִים;

(י) יחיד של מלים כגון נתין, ילד, טריו, גדיל—נָתִין או נָתִין וכו'.

(יא) לכאורה אין דבר ברור יותר מאשר הניקוד הניתן במלים כגון הבאות: מְכַנְסִים, מְשַׁפֵּים וכו'. אבל מסורת ספרדית מבטאת מְכַנְסִים, ועל כך מורה הניקוד הבבלי ב"לשון חכמים" של פורת עמ' 129; דוק ותמצא שבמקרא יש רק מֵאֻנָּם, מְשַׁפֵּים בשווא (מצורת הסמיכות מְכַנְסִי־בד אין להסיק כל מסקנה). איזו מסורת עדיפה?

(יב) ושוב דבר כביכול ברור בהחלט: המלה מעומד במשמעות "בעמידה" יש לבטאה מְעַמְד. כך היא מסורת אשכנזית, אבל לפי ספרדית מְעַמְד, לפי תימנית מְעַמְד, ואמנם האחרונה בלי ספק המקורית, ודמה לה: עומדות (ע"י ח' ילון בקונטרסים שנה א' עמ' 79 ועל דברים דומים שם עמ' 26 ואילך).

המצויים אצל ניקוד ספרים עבריים, בפרט שירים ומלוניס, בכוחם להביא בנקל רשימה ארעית וקצרה זו לידי ממדים מבהילים. מי יודע, דרך משל, להטות את המלה חֲנֻנִי (דוק: יש גם מסורת חֲנֻנִי וגם קריאה חֲנֻנִי) או שולחני או יהודי? חֲנֻנִי, חֲנֻנִי (עפ"י שדה, קנה) או חֲנֻנִי (ע"פ פה, צי)? יש סוברים שאין נטיית יחיד למלים כגון אלו, וטעמם עמהם—אין יודעים כיצד לגזרה.

מחוסר ידיעת המבטא הנכון נתעשרנו במספר שמות שוני-הוראות (הומונימים) כגון זוג: (א) צמד

(בעצם קרי זוג), (ב) פעמון, בעוד שהמלה במשמעות השנייה צריכה להינקד זֶג ובנטיה זָגִי וכו', וכן נוקד

במלון למונחי גידול צאן של ועד הלשון, שהגימ"ל דגושה יוצא בפירוש מן הסורית זָגָא ומן המנדאית

זאגא. ובדומה לכך התיבה צָפ פירושה: (א) שט [נקד צָף] (ב) שטות, אע"פ שבמשמעות האחרונה הרי

זו מלה אחרת שיש לנקדה צף בריבוי צפים, ע"ד כף-רבים. העניין עצמו מורה שאין לגזור את התיבה הזאת משורש צוף כמנהג המלונים, והמלים צפא, צפתא—ש ט י ח (!) גזירות אף הן מן השורש צפף (בערבית אחים לו מבחינת המשמעות צַפַּף וגם صَف) .

לפיכך עדים אנו יום יום לפתרונות לשוניים פ ר ט י י ם . כל אדם, בן כח ושאינו בן כח, קובע כללים לעצמו ע"פ דרכו, טעמו וידיעותיו במקורות הלשון, ותורת הלשון נעשתה בדורנו לכמה וכמה תורות. הכל מרגישים בחסרוננו של ספר דקדוק עברי נורמטיבי מוסמך, מותאם למבנה לשון תקופתנו וממצה את כל תופעותיה.

לא מעט עושה בשטח זה ועד הלשון ע"י ועדותיו המקצועיות<sup>2</sup>. הללו, כיוון שהן מעבדות ומחדשות מונחים לצרכי החיים יום-יום, אף הן נתבעות ממילא לפסוק הלכה למעשה בכמה וכמה מלים, וגדולה מזו גם בעיקרים, אף על פי כן, למרות פעולתו של ועד הלשון מרובת השנים, עדיין רחוקים אנו מן הפתרון השלם: לייצב את דקדוק לשוננו על בסיס איתן של ידיעה מדעית בלשון לכל שלבי גלגוליה.

לשם כך נחוצה שלשלת של מחקרים מכינים, המכוונים למצות את הלשון למלוא היקפה, תקופותיה, סגנונותיה, מבטאי העדות ומסורותיהן. אם אין אנו מסתפקים בפתרון של חובבים, בגזרות לשון בעולם, הרי שומה עלינו לרדת אל השיתין של הלשון כדי להעלות מהן מה שנצרך לנו מן החמרים והיסודות לבניין לשוננו בהווה. רק אז יושגו קנה-המידה והבוחן שעל פיהם נדע לקבוע הלכה למעשה, כי החדירה אל כל שכבות לשוננו תורה לנו את הכלל שבכל חטיבה וחטיבה, וכל הפללות עשויים להצטרף זה עם זה למערכת כללי הלשון העברית החדשה.

זה לא כבר הושמעה טענה<sup>3</sup> כנגד כמה סופרים השואבים יותר ממלוא חפניים מאוצרות הלשון שנגנזו ומתו. טענה זו כשלעצמה הדין עמה, אלא זה הקושי: אין אנו יכולים לומר באובייקטיביות גמורה, מה נחשב לגניזה עולמית שאין עמה תקומה, שהרי אפילו האוצר המילולי של הלשון לא כונס עד היום כולו ולא נחקר למדי מבחינת הסתעפות ההוראות. כמה עובדות חדשות למדנו זה מקרוב ע"י המשך הוצאתו של המלון העברי לאליעזר בן יהודה (והלא אין זה עדיין המלון המסכם) יראה הקורא במאמרו של ג"ה טורטשינר<sup>4</sup> בשולי מלוננו של ב"י בחוברת זו והערותיו הפזורות על פני הכרך האחרון. ואם באוצר המלים כן, שבעתיים נחוץ כינוסו של כל החומר לבירור

1 שְׂמַח מְכַאן את השאלה החמורה של מבטאנו, "הספרדי" המקובל, שעדיין אין רוצים—בר"ן או שלא בר"ן — להשלים עמו. הוא מוסיף להתלכדותן של צורות לשון בדיבור ומבטל למעשה כללי דקדוק שונים.

2 בשאלת המלים שניקודן טעון ברור והכרע עוסקת זה שנים אחדות באופן מיוחד הוועדה לדקדוק של ועד הלשון הפועלת בירושלים. היא עתידה להכין בקרוב הצעה שתובא בפני ועד הלשון לשם דיון והחלטה.

3 עיין בעיקר בהרצאתו של פרוש<sup>5</sup> קלוזנר, "עד היכן מגעת הרחבת הלשון?" "לשוננו", כרך י"ב עמ' 228 ואילך.

שימושי הלשון המותרים והאסורים (עי' למשל רשימתו של ש"י עגנון ב„הארץ“ מיום י' באב תש"ב) ולקביעת מבטאן ונטיותיהן של תיבות מרובות.

אורשה נא אגב־אורה להעיר מלים ספורות בנוגע לשימוש הלשון. המלחמה לפשטות ובהירות בסגנון, שקמה בעיקר לפני ארבעים־חמישים שנה כנגד המליצה השדופה, גבובת המלים וחסיכת התוכן, נתברכה בהישג עצום: הלשון, הספרותית כמובן, לבשה קמעא־קמעא צורה ארצית, מוחשית, נעשתה חולין, וע"י כך הוכשרה לחיים חדשים בדיבור־פה. לראשי לוחמיה של מלחמה זו לא הייתה כמובן שום סיבה לחשוש, שכותבי עברית בימים ההם יטשטשו את אפיה השמי של הלשון, ישללו ממנה את חינה ויסלפו את „צורתה הפנימית“. זיקתם של אלו למקורות הלשון היתה ראשונית. לא זה הדין בדורנו. נתברו כותבי עברית בכל סוגי המדע והספרות, אבל יחד עם זה נתרופפו הקשרים למקורות הלשון, בעוד שהדיבור החי עדיין אין כוחו מגיע עד כדי תרומה של ממש ללשון הכתובה, הזקוקה להתחדשות מתמדת. מתוך כך נראה לעתים תכופות, בייחוד בספרות המקצועית לענפיה המרובים נטילת נשמתה של הלשון ממש: היא עברית באוצר מליה, במבנה הדקדוקי, ואפילו אינך יכול לטעון טענת אמת כנגד „סוד הצירופים“ שבה — אע"פ כן הכל יודו שהיא פגומה מאיזה צד. כי חסרה היא אידיומטיות, שאין לקנותה לפי שעה אלא ע"י שאיבה מן המקורות הספרותיים. וכאן — נראה לי — סיבת הנסיונות וחיפושי הדרכים להבליע בלשון שימושים בלתי רגילים היום. נסיונות אלו, שסכנת ההפרזה עמהם, מתפרשים שלא בדין כחזרה לתקופת המליצה — אלא שבזמננו הדיבור העברי הוא תריס בפניה.

נחזור לעצם ענייננו, לשאלת הדקדוק.

דומה שחלק מכובד מאותן החקירות, שהן הכנה לדקדוק לשון תקופתנו, יטלו העוסקות בעצם התהוותו של הניקוד, במסורת המבטא שמלפניו ושמהוץ לו. כי הדקדוק המקראי, שבלא ספק יוסיף עוד זמן רב לשמש פינה ויתד ללשון העברית, יימצא מואר על ידיהן מתוכו ומעבריו.

לפיכך יש לנו עניין מיוחד, מעשי, ולא רק בחינת „דרוש וקבל שכר“ באוספי־חומר ובחקירות כגון ספריו של קאלי על המסורה המזרחית (ניקוד בבלי<sup>2</sup>) והמערבית (ניקוד ארץ־ישראלי<sup>3</sup>). „לשון חכמים“ לפורת ובמאמרים המטפלים במבטאי העדות, הללו, אם יצטרפו הניצוצות הפזורים בהם לכדי תמונה ברורה של גלגולי לשוננו, ואם תהיינה המסקנות המוצעות בהם מאוששות כל צרכן, עשויות להביא ברכה גם בפתרון שאלותינו המעשיות.

חפץ אני לייחד כאן את הדיבור על שני מחקרים חדשים בדקדוק הלשון, שתכליתם היא מדעית, טהורה, והלא הם „תורת ההגה העברית“<sup>4</sup> ו„דקדוק עברי, גישה חדשה“<sup>5</sup> לפרופ' אלכסנדר שפרבר, היושב באמריקה, שניים שהן אחד: נסיון לראות את הדקדוק העברי ראייה חדשה.

1 תן דעתך על מאמרו של נ' סוקולוב על המליצה, „מאזנים“ כרך א' חוב' ו.

2 מן הראוי להזכיר ששמחה פיינסקר היה הראשון שנתן דעתו על הניקוד הבבלי בספר „מבוא לניקוד האשורי“ שיצא בשנת תרכ"ג.

Hebrew Phonology, HUCA Vol. XVI, 1941, pp. 415–482. 3

Hebrew Grammar, An New Approach 1943 pp. 138–262 4

## ב

שני המחקרים הנ"ל נשענים על חקירות קודמות של המחבר במבטא העברי שבתעתיקים יווניים ולטיניים<sup>1</sup> ושבקהבלות הנמצאות בגוף המקרא<sup>2</sup>. מן ההכרח לציין שמסקנותיו שם מדריכות את מחברנו אף כאן מדי דונו מדקדוק העברי על יסוד הניקוד הטברני.

במחקר הראשון, שהוא בניין-אב לשני, פותח המחבר בסקירה על שמונה עיקרים של "הדקדוק הטברני" ואלה הם: (א) שנים עשר סימנים לתנועות ושני מיני דגש; (ב) חלוקת התנועות לארוכות וקצרות; (ג) אין הברה פותחת אלא בעיצור (קונסוננט), פרט לוי"ו החיבור לפני בומ"ף ושווא; (ד) חלוקת ההברות לפתוחות וסתומות; (ה) להברה פתוחה תנועה ארוכה, ואילו לסתומה קצרה. פרט להברה מוטעמת; (ו) שווא נח מסמן שהברה הקודמת לו סתומה, ואילו הנע קובע שההברה הקודמת פתוחה; (ז) אהחע"ר אינן מקבלות דגש, לפיכך באה הארכה לפנין כ"תשלו"ם דגש"; (ח) ההגייה הכפולה של בגדכפ"ת.

וכבר במקום הזה יש להתריע על טעות אחת. שנותנת סימניה בכמה וכמה הסברותיו. מניין לו לש' שאנשי המסורה כיוונו להבחין בין ארכן וקצרן של תנועות? כל עצם החבחנה היא כידוע מאוחרת, מימי רד"ק, ואין אנו רשאים לייחסה לבעלי המסורה, וכבר עמדו החוקרים על כך מוזמן. אם כן הסעיפים ב' וה' אינם עניין לכאן, כשעוסקים במהותו של הניקוד.

החומר, שמשמש לש' נקודת מוצא להתבוננותו ודיונו, הוא בעיקר היוצא מן הכלל שבניקוד המקרא. בעיה זו הטרידה מנוחתם של מדקדקים בכל הדורות. הללו נלאו ועדיין נלאים להבין: משום מה בא דגש חזק בתיבות כגון חִדְּלוּ שופט' ה ז, וַיִּחְלְצוּ איוב כט כא, וחסר דווקא בַּתְּאֲמֶנָּה ישע' ס ד; מפני מה ראו בעלי הניקוד להטיל דגש ברי"ש בכגון כַּת שָׁרָף יחו' טז ד; על שום מה מוצע המבטא קראים שלא כרגיל על יד פְּקָרָאִי בכפיפה אחת, בתה' צט ו; למה יש ניקודים שונים בשביל צורה לשונית שווה למעשה—רֶאשִׁית (ולא רֶאשִׁית) כנגד שְׂאֲרִית (ולא שְׂאֲרִית); מדוע יבוא "תשלו"ם דגש" לפני עי"ן גרונית במלה מסוימת ונעדר מחברתה, כגון נֶאֱזַר, טָהַר, פָּחַשׁ, תִּבְעַר לעומת נִהַלְתָּ, מִנְאֵץ וכו'; מה סוד הניקוד מֵאֶסְפָּכֶם ישע' נב ו כנגד מִלְמָדָךְ שם מח יז; מה סיבת העדרו של תשלו"ם דגש בכגון מחוט, מחוץ, ואפילו מְרַגֵּז (בקצת כ"י) ישע' יד ג. כהנה וכהנה ימצא הקורא בכל ספר דקדוק חשוב, בעברית ובלועזית<sup>3</sup>.

הדעה הרווחת, בייחוד לאחר הכרת שרידי ניקודים אחרים, שכמה גורמים שותפים ליוצאים מן הכלל הללו: (א) ניקודנה, עם כל היותו בניין שלם כשלעצמו, נשתיירו בו סימנים של שיטות אחרות בסימון התנועות (דוק: בסימון ולאו דווקא בקביעת

Hebrew based upon Greek and Latin Transliterations, *ibid.* Vol. 1

XII—XIII, 1937/8, pp. XIII 103—274

Hebrew based upon Biblical Passages in Parallel Transmissions, 2

*ibid.* Vol. XIV p. 153—249

Inkonsequenzen der hebräischen גילדיק מאמרו את זאכיר וז בחודמנות וז

Punktation (ZA XXVI, 1911, pp. 1—15)

איכותן); ב) לא נשתמר בידנו נוסח מוסמך מתוקן בידי בן אשר המובהק שבאנשי המסורה מבית מדרשה של טבריה, והטכסט המצוי נדפס ע"פ כ"י שונים שפעמים היו בהם סטיות זה לגבי זה; ג) אנשי המסורה התכוונו לעתים (ודאי לא רחוקות) לאו דווקא לצאת ידי חובת סימון פוניטי, אלא לרמוז לפי רש תיבה או לאופן הבנת הכתוב (זאת מדגיש גילדיקי שם); ד) כן חפץ אני לציין כאן עוד דבר אחד. הנקדנים היה לפנייהם טכסט קונסוננטי, שהלבישוהו סימני תנועות, ושאפו, מטעמים מובנים למדי, ללוות במידת האפשרות כל אות בסימן של תנועה (במידה יתרה נוהגים כך השומרונים במבטאם, ועי' במאמרי על מבטאם המובא להלן עמ' 124). משום כך נמצא למשל ביחזקאל יז טו את הניקוד הַפֶּר כרגיל בכל המקרא וכדין גזרת ע"ע, ואילו שם יט הֶפֶר (וכן בעוד שני מקומות) מפני היו"ד הכתובה בטכסט, שהיא אולי סימן למלא, [וכן מנוקד בזכריה יא י' הֶפֶר!]. ואין ללמוד מן הכתיב הקונסוננטי שהפר שייך מעיקרא לגזרת ע"ו. כידוע מרובים המלאים בנוסח התורה השומרוני, שאינו משומר ומנופה בכתיבו כנוסחנו, וכן איני מסופק, שלא מעט „מעברים" של ע"ע וע"ו השכיחים בלשון חכמים יסודם לא בדיבור פה ממש, אלא בכתיב שגרם לשינויים במבטא ובניקוד. ודאי פעלו ביוצאים מן הכלל הנ"ל עוד גורמים, שלפי שעה הם סמויים מעינינו (עי' במאמרו של הרב יוסף בר"ח הכהן ב„לשוננו" כרך י"ב חוברת ג, ד בעניין השפעת הטעמים על ניקודים מוזרים).

סקרתי את הדברים הידועים האלה, כיוון שהם הציר שעליו סובבים מחקריו של ש' הנדונים כאן. מה אפוא דרכו של ש' בכך?

קודם כל יש להעיר, שש' חורז את שעולה בכלל ואת שיוצא ממנו איש מול רעהו בלא לציין את מידת שכיחותו של היוצא, וע"י כך נוצר הרושם שלמעשה הדברים שקולים זה כנגד זה. כלל בניקוד הוא: שבגדכפ"ת בתור עי"ן השורש קשות במקור של קל בעל למ"ד השימוש ורפות בבית וכ"ף השימוש, פרט ל-12 מקרים, כגון הֶצֶבֶא, לְטַבְּהָ, כְּזָכַר וכדומה; שהן רפות בכגון מְלָכִי וקשות בבית רפה באה במקרא רק פעם אחת, ואילו בעשרות המקרים האחרים הבית קשה כדין; שבינוני של קל מגזרת ל"א הריהו עשוי במתכונת מוצא, ואך פעמיים נקרו לנו מוצא ו-חוטא ע"ד ל"ה; שכינוי הנסתר הוא כידוע על פי הכלל במפיק ה"א. פרט למקרים מעטים של היא רפה כמו הֶאֱתַנְנָה ישע' כג יז לעומת וְאֶתְנַנָּה שם כג יח וכן אפילו בתיבה לָה שלוש פעמים במקרא וכדומה.

והנה כל זה אינו מגיע לכלל הערכה צודקת ע"י סידור החומר באופן מקביל גרידא, המלמד כביכול ששני הסוגים קובעים במידה שווה את כלל הלשון, את כלל המסורה, ולא משגה טכני בלבד כאן, אלא כוונה, מפני שהמחבר שואף להראות שגבולי הניקוד מטושטשים בהחלט, ויתר על כן: ש' מגדיל את מספר היוצאים מן הכלל במידה גדושה מאוד על ידי שהוא מערבב בהם תופעות סדירות לחלוטין (עי' להלן עמ' 12), מתעלם מדעת מעניין ההפסק המתפרש לו כספיקולאציה של בעלי המסורה בלבד, נטולת אחיזה בלשון עצמה, ומן הטעמים והשפעתם על הניקוד (עמ' 445). מפני זאת, ורק מפני זאת, יכול הוא להביא על פני עמוד שלם (85§) דוגמאות לחילופי צורות כגון הָרֶם—הָרֶם, יֶשֶׁם—תֶּשֶׁם בלא ליתן את דעתו למושג „נסוג אחור", שהוא פרי התבוננות

בהרכבים פוניטיים מסוימים<sup>1</sup> (אדרבה, יש לתמוה כיצד עמדו על כך כבר בעלי המסורה) ובלי לשים אל לב (ב § 50) השפעת הזקף בניקוד קף ושכמותו בקמץ. והרי היד שניקדה היא היד שקבעה טעמים למלים, וכיצד ניתנים הדברים לשיעורים? אתמהה.

ומעצם עריכתו של החומר אנו נמצאים נרמזים, מהם דרכי פתרונו שלו (מקובצות שם עמ' 478–482).

א) לדעתו יש בעברית מעיקרא רק שלוש תנועות: a, i, o (u) וכל סימני הניקוד אינם מכוונים אלא להביע אותן בלבד, היינו קמץ ופתח a, צירה וחירס i, חולם וקיבוץ o. ואין הם כוללים שינויי כמות (כבר נאמר מזמן, עי' לעיל עמ' 8) ושינויי איכות. ראיותיו לכך הן צורות ממין: פֶּאֶר–פָּאֶר, פֶּנְפִּיָּם–פִּנְפִּיָּם, גִּלְיָתִי–גִּלְיָתִי, הִפֵּיר–הִפֵּר, ועוד רבים מן היוצאים שהבאנו לעיל.

נשאלת אפוא השאלה: לשם מה ולאיוה צורך נקבעו שני סימנים—פעמים יותר—להגה אחד? ומה בעצם מכריחנו לבטל עדותן של מסורות המבטא עד ימינו, שכולן עשירות יותר בהבחנת האיקויות, אף אם נתלכדו בפלונית-אלמונית שתיים מן התנועות לאחת? היוצאים מן הכלל, שלא עלה בידי מדקדקים או בידי ש' לבארם באופן אחר? העדויות שממקורות-חוץ, למשל הניקוד הסורי, בן זמנו ושאר בשרו של העברי? אותו אמנם לא הכניס ש' בחוג הסתכלותו, אבל הוא בוודאי אינו תנא דמסייעא לו.

ב) לסברתו הרי הדגש החזק (האם הכוונה לתופעה של ההכפלה?) הוא חידושם של בעלי המסורה ואין בינו ובין הדגש הקל, מצד תפקידם, שום הבדל. הדגש בא לשם ציון שהתנועה בהברה הקודמת לו קצרה. הכללים הכרוכים בו מנוסחים כך: א) מעשרים ושתיים האותיות העבריות מקבלות אחת עשרה, וזטילמנסקש, דגש כשההברה הקודמת לו פתוחה; ר"ל ב"שְׁמֶר" מורה הדגש שבמייים כי ההברה שפתוחה והן קצרה ואינו מורה שמיים הגויה בהכפלה. ב) באותיות בגדכפ"ת הוא בא תמיד, בין שההברה פתוחה ובין שהיא סתומה; ז"א בכגון יִפֹּל הרי? הברה פתוחה והתנועה קצרה, ואילו בִּיִּפֹּשׁ מלמדת הביית הדגושה שהתנועה i של יִל קצרה בהברה סתומה. ג) באהחע"ר אינו בא לעולם, מובן מתוך איזו סיבה הידועה רק לבעלי המסורה.

וכאן צרור פירכאות ושאלות שהמחבר לא ראה חובה לעצמו לחשוב עליהן: מפני מה יש צורך לסמן קצרה של התנועה i בכגון שְׁמֶר, ואין צורך בכך בִּשְׁמֶר (צייוי), אבל שוב הכרח הוא בכגון יִלֶּשׁ? מה פשר כל ההבחנה והייחוד של ההגאים בגדכפ"ת ואהחע"ר ביחס לניקודם, אם לא ערכם הפוניטי המיוחד? שהרי מצבם המקרי, אחר הברה פתוחה או סתומה, אינו מותנה בטיב ההגאים האלה, על שום מה הומצא סימן מְפֻקֵּק כזה, כאותו דגש עלוב, על מנת לציין קצרה של תנועה, בעוד שהנקדנים לא נתנו כלל את דעתם על הכמות (עי' לעיל), ובכך הלא ש' גופו מודה? אם יש ספק כלשהו בנוגע להגייה הכפולה של בגדכפ"ת, שמי אינה עברית מקורית כדעת חוקרים שונים, על כל פנים לאנשי המסורה הייתה היא

1 עי' במחקרו הנודע Fr. Prätorius, Über den rückweichenden Accent im Hebräischen.

2 עיין למשל במאמרו של פרופ' טורטשינר ב"לשוננו" כרך א' עמ' 297 ואילך.



עובדה קיימת, הנוהגת בארמית, לשונם המדוברת, ולציונה במבטאם התכוונו. היאך אפשר לשלול דבר זה מן המבטא העברי המאוחר לפחות, באמת יש לתמוה. ואם הגייה כפולה זו הייתה קיימת בזמנם, מפני מה יש להטיל ספק אם נקבע הדגש כדי לסמן אותה?

לחיוזק טענתו שאין הדגש (הקל) של בגדכפ"ת מורה כל עיקר על הגייה כפולה של ה"ל, רומז ש' למאמר בברכות טו ע"ב, המלמד כביכול שלא היה הבדל במבטא בין שני מיני הבי"ת של עשב בשדך ושני מיני הפ"א של הכנף פתיל, אע"פ שבניקודנו הראשון רפה והשני קשה. מאמר זה, שהטעה גם את קאלי לחשוב כן, הרי זה לשונו: „ולמדתם שיהא למודך תם שיתן ריוח בין הדבקים עני רבא בתריה כגון על לבך על לבבכם בכל לבבך בכל לבבכם עשב בשדך ואבדתם מהרה הכנף פתיל אתכם מארץ“. המאמר דורש אפוא ברור לדקדק בקריאת שמע שלא תתהווה הכפלה ע"י צירוף שתי מלים שיציאת האחת שווה לפתיחת חברתה, כרגיל למעשה בדיבור בלשון חיה. כלומר הוא דורש להימנע מקריאת ע"בבך, ע"ששדך, הפ"ת, ואבדתמהרה וכדומה. וכשם שאין להקשות על כך שבהכפלה אנו מוצאים בי"ת קשה בכגון ב"שבר לעומת הבי"ת הרפה של שבר, כן אין ללמוד מן המאמר התלמודי כי בעד המאמר שחי על כל פנים לפני תקופת המסורה, לא הבחין בין שני מיני ההגייה של בגדכפ"ת (מעיקרם קרובים זה לזה, ותופעה זו מצויה גם מחוץ לשמית). בהגייה דין צירוף מלים כדין מלה אחת.

על עניין ההכפלה בעברית, המתהווית בצירוף מלים כבר הערתי בהשווא המרחף וההכפלה בעברית „לשונונו“ כך יא עמ' 91 שם הנחתי שבהרכבים כגון פן-נן, פן-לילה, פן-הפוח, שהבי"ת בהם חרוקה, מכוונת ההגייה פנון, פנפוח (ע"י מ"ן > מן אין) פלילה ע"פ כללי ההבלעה (אדגא). ושמה אני שההנחה הזאת מקוימת ע"י רב סעדיה גאון (ע"י „ספר הרקמה“ מהדורת וילנסקי עמ' רנא—רנב; העמידני על כך ד"ר קלאר). שם רנ"ג מדובר גם על ההבלעה שבצירוף יתן-לי, כלומר יתלי כמו במנדאית (ובסורית נתן הוא „נתל“ מחמת סמיכותו המצויה של המושא בלמ"ד) וע"ש כל הפסקה.

כזאת וכזאת אפשר להקשות על מסקנותיו של ש' בסעיף זה, אלא שהטעות כה גלויה וההסבר כה דמיוני שאין להאריך בכך. לעיני ש' תדיר ה"א ות הכתובה, הסימן הגרפי, הטכני להבעת אלמנט לשוני חיהם התכלית כשלעצמה, כי אלמלא כן, איך ייתכן לכלכל את הגזרה השווה שהוא למד (עמ' 420) מן הסימן ו, שהגיייתו wo בכגון מצות ו בתור אם קריאה, על סימן ו, אשר לפי דעתו אף הוא כפול-מבטא: u בתור אם קריאה ו wu בתור וי"ו החיבור (לפני בומ"ו ושווא)? והגייה כפולה זו של ו נחוצה לו שלא להודות, כי גם בעברית יכולה הברה להיפתח בתנועה בלבד. כן לא תובן תמיהתו על הדגש הקל של תי"ו בכגון ירד"ת ועל החזק של מי"ם בכגון תמ"ם, כאילו אין הקישוי והריפוי עשויים לחול בהרכבים פוניטיים כאלה. (ג) ומכיוון שהאות הכתובה היא העיקר והכל, הרי באמת לא קל לדעת לשם מה נחוצים חטפים ופתח גנוב באהח"ע שאינן (פרט למקרים בודדים, והסברתו בהם קובעת עניין לעצמה) בשאר האותיות. הואיל וכך — בא ההסבר (395):

1 אין לערבב הנחתו של ש' אודות הגיית ו=wu בעובדה שבכתבי יד שונים נמצא הסימן

ו על ידו להבעת התנועה u עיין על כך ח' ילון במ"תורת הניקוד" שלו, מבוא עמ' ה.

הפתח הגנוב וכן החלק הבלתי שוואי של החטף רומזים, כי אהחיע הגויות כאן כקונסוננטים (והאם לגבי ע"ח עלול להיות ספק או החלפה באם קריאה ?), והשווא מורה על חוסר תנועה. הלא גלוי וידוע שמחמת אפיים המיוחד של ההגאים האלה נבטאים הם לעתים—בלשונות שמיות שונות ובמקומות שונים—בתוספת הגה מעבר, ומה יפה השכילו אנשי המסורה להביעו ולמסרו לנו.

(ד) על דבר הנחתו שאין השם משתנה בנטייה (ע' 480). שהציע אותה כבר במחקרו על העברית שבתעתיקים. עמדתי במקום אחר («עברית נוסח שמרון» שם, עמ' 116 הערה). ודומה כי הראיתי שמקורה בטעות. על יסודות פוניטיים כאלה שסקרנום לעיל (לא עמדנו כמובן על הפרטים) בונה ש' את «הגישה החדשה» שלו.

ניתן נא את דעתנו עוד לשני עניינים מתוך המחקר השני והם מתחום התחביר.

(א) כלל הוא בלשון העברית, אע"פ שמרבים היום לחטוא לו: כשממשילים דבר אל דבר, בא המשל בה"א הידיעה (כלומר פ, פ, פ), אם הוא מציין מושג כולל, סוג; אך אם מוגדר המשל ע"י לואי, ובכללו משפט זיקה, תחסר ה"א הידיעה (כלומר תהיה הכ"ף בשווא). וכדין זה בשימושים דומים (בצירוף ב"ת ולמיד השימוש). כגון: «יצרף פמטר לקחי תול פטל אמרתי (דב' לב א), וכנגד זה שם שם ג': «פסעירים (אשר) עלי דשא וכרביבים (אשר) עלי עשב»; או: «אריה פבקר יאכל הבן» (ולא פבקר יאכל, שפירושו כבקר האוכל). ישע' יא ז וכנגד זה: «פנשר (אשר) יעיר קנו» דבר' לב יא. כלל זה ברור כל כך, וההבחנה בשימוש קבועה ועומדת, רק זעיר פה וזעיר פה נמצא סטיות ממנו. שהן בלי ספק טעויות ניקוד, או גלומה בהן כוונת פירוש מיוחדת. ברי שאין לראות סטייה בניקוד כשאול שבכתוב «עזה פמרת אהבה קשה כשאול קנאה» שה"ה ח. שהרי אין ה"א הידיעה מצטרפת למלה זו, זכר להיותה שם פרטי במיתולוגיה הקדומה. שוב עלינו לומר, שראויים הנקדנים לשבח על שדייקו במסירת <sup>ל</sup>עדה זו, המוכחת כפשטות מן הלשונות המקורבות כמו הערבית.

אע"פ כן אין דבר זה נחשב, כפי הנראה, בעיני ש', והרי הוא מביא שם בעמ' 231–236 שפע של חילופי פ–פ (פ, פ), פ–פ (פ, פ) וכו' כחילופי ניקוד סתם, ללא שום טעם וסיבה. על דעתו אין—כיוצא מכל זה—בכתוב, עד, יצא כנגה צדקה וישועתה פפיד יבער ישע' סב א שום הפרש בין שני השמות המשמשים משל, משמע שאפשר לפרש: הצדק יצא (ברור) כנוגה והישועה תבער כלפיד, ואילו משמעו של החלק השני הוא רק זה: והישועה (תהיה מאירה) כלפיד בוער. הוא הדין הפסוק בירמ' כג כט: «הלא כה דברי פאש נאום ד' ופפטיש יפוצץ סלע». על דעתו של ש', שאינו מבחין בין שני המקרים, מותר כמובן לפרש: דברי מפוצץ סלע כפטיש, ואולם ע"פ מסורה אסור לפרש כך, אלא: דברי חזק כפטיש המפוצץ סלע. וזה עניינם של הרבה מאוד-כתובים שהביא שם.

(ב) ידוע שהמונחים עבר ועתיד לצורות הלשון שמר—ישמר, אינם הולמים בדיוק את התוכן ואת התפקיד של שתי הצורות בעברית (הוא הדין בבלשונות המקורבות). על כל פנים בתקופת המקרא, לפיכך נוהגים כמעט כל החוקרים לכנות את

הראשונה perfectum ואת האחרונה imperfectum (יש שחידשו שמות אחרים), ואין להאריך בפרשה ידועה זו שזכתה לטיפול מיוחד מכה וכמה צדדים<sup>1</sup>. אבל דבר אחד ברור: שני „הזמנים“, שכל אחד מהם עלול לשמש לעבר לעתיד ולהווה כאחד (וכאן יסודה שלהו"ו „המהפכת“ שקובעת עניין לעצמה) מגדירים שני אפני פעולה שונים זה מזה. מה עושה ש' ? התבונן ומצא (עמ' 192 ואילך) חילופי נוסח ושימושי לשון מעין: „כאשר הוֹסֵר חֶלֶב“ ויקרא ד לה — „כאשר יוֹסֵר חֶלֶב שֶׁם שֶׁם לה; או „ואל פתח אהל מועד לא הִבִּיאֻה שֶׁם יוֹ ד—“ואל פתח אהל מועד לא יִבְיָאֻה שֶׁם שֶׁם ט; או „אִזְּשִׁיר (לזמן עבר, כדין) משה“ שֶׁם טו א ולעומתו „את קשתי נִחַתִּי (לזמן עתיד, אף זה כדין) בענן“ בר' ט יגוהרבה הרבה כמותם—והסיק (עמ' 199): אין כל חילוק מהותי ותחבירי בין שתי הצורות. כל אחת מהן צופנת בקרבה שתי אפשרויות להביע זמן אחד גופו. „ההבדל הקיים בין הֶזְמַן בעל הסופית“ (כינויו לעבר; ב"ח) ובין הֶזְמַן בעל התחילית“ (כינויו לעתיד; ב"ח) אין בו משום משמעות הזמן, אלא יותר משום אופי דיאלקטי (הדגשה שלי; ב"ח)... השימוש המתחלף של שני הזמנים, העובר דרך כל ספרותנו המקראית, הוא ראיה נוספת להנחתנו, כי לשון המקרא שלנו היא מטיפוס מעורב<sup>2</sup>.

רב לנו בזה, כי בעצם לגבי סברה כזאת מה כוח עדותם של כל הלשונות השמיות, המתות עם החיות, שאף בהן נוהגות שתי הצורות האלה זו על יד זו בתנאים שווים לעברית או דומים להם בקירוב? האם כולן כאחת מטיפוס מעורב? ואם כן הדבר — הרי קרה הערבוב המדומה בתקופת הפריהיסטוריה של העברית, מה אפוא יש להסיק מזה על התופעה האפיינית כהידמות של נוי־בִּפְּלָה, יָנַח—אין להבין.

בעיית הזמנים בלשונות השמיות היא כאמור פרשה חשובה המושכת את החוקר לפתרונים חדשים, אך מה בצע בכך אם מבקשים מפלט במושג דיאלקט? זאת דרכו של ש' כבר במחקרו על התעתיקים (עמ' 149–159) כשהוא מבאר — דרך משל—עניינים התלולים אך ורק בנוסח התורה השומרוני ע"י קביעת השתייכותן של הצורות השונות לדיאלקטים שונים. על ידי העברת בעיה מתחום אחד לחברו (בעמ' 444 מן הפוניטיקה אל תורת הצורות, ובדומה לכך ע"י גם בעמ' 442), עדיין אין היא מסולקת מן הפרק.

הישגי הבלשנות השמית ממחצית המאה התשע־עשרה וראשית המאה העשרים יש לזקוף בעיקר לשיטת ההשוואה בין לשונות מקורבות. זו לימדתנו

1 כגון: Hans Bauer, Die Tempora im Semitischen; N. H. Torczyner, ZDMG 1910 pp. 299 etc.; G. R. Driver, Problems of the Hebrew Verbal System. (זה האחרון אף הוא משתמש במושג תערובת של דיאלקטים, וע' ביקורת ספרו ע"י מ' בראסמן קרית ספר שנה ט"ז עמ' 281).

2 „The difference that existed between the suffix tense and the prefix tense was not of a temporal, but rather of a dialectic character... The combined use of both tenses, which runs through our Biblical literature, is further evidence for our assertion that the language of our Bible is of a mixed type.“

לתפוס תופעות ותהליכים שבתחום לשון אחת ע"י חברתה. הדקדוק העברי, בפרט במה שנוגע לעבר הקדום, עוד עלול להיבנות הרבה ע"י שייכללו בחוג הסתכלותנו השפות השמיות החיות בשיעור מקיף יותר. ועל ידי שימוש נכון בכל העדויות שמעבר למסורה המקובלת, שעדיין לא נשלם פענוחן ולא הוסבר טיבן למדי, ועל כן יש להצטער על כך, שש' חוזר עשר מעלות אחרונות, לתקופה שלפני הפילולוגיה המשווה, מוציא מכלל שיקולו את הלשוניות הקרובות ביותר לעברית, כגון הארמית, ועוסק בעברית מתוכה בלבד ועל פי הכתב בלבד.

ודאי, יש בכינוסו המחודש של החומר צד מועיל, וכן אנו למדים גם הלכה למעשה (עמ' 140—143), למשל שאין טעם לגזור על שימוש הלשון מעין „מהבית” ולחייב דווקא, עפ"י דעה מקובלת, „מן הבית” מפני שהשימוש האחרון שכיח למדי במקרא. אולם כל עצם השיטה שבחר לעצמו ש', וכן הבניין שבנה מופרכים מעיקרם.

דקדוק עברי כתוב בגישה חדשה — עדיין מקומו פנוי.

## ה ע ר ה

לעמ' 5 שורה אחרונה ואילך

בניקודה של המלה צַף מתכוון אני בעיקר למקום הידוע שבמנחות פ"ה מ"ז „מרחשע עמוקה ומעשיה רוחשין מחבת צַף ומעשיה קשין”. ואולם דומה שכן יש לנקר אף בבכורות לה ע"ב „דק לבן משוקע אינו מום צַף הרי זה מום” (צַף שם בצירופים שונים), אע"פ שמן המאמר חמקביל בחוספתא שם פ"ה (מהדורת צוקרמנדל עמ' 538<sub>28</sub>) „איזהו רוק(?) שצַף על גבי העין ולא המשוקע בקרקע העין” משתמע כאילו שט על גבי העין, אך למעשה אף כאן, כפי הנראה, הכוונה ל ש ט ו ח על גבי העין. הרמב"ם בהלכות ביאת המקדש פ"ז ה"ה כותב „דק האמור בתורה והוא שתהיה (נקודה) צפה על גבי העין אבל אם לא היתה צפה או שהיתה משוקעת בשחור אינו מום”. הוא מבחין איפוא שלשה מקרים ומסתבר מפירושו לבכורות פ"ז מ"ב שכיוון בצַף לשטוח ובשאינו צַף לכולט, וז"ל: „ואם היתה בולטת על שטח העין הרי היא מום [הכוונה לצַף], ואם היתה כמו גרגר שחור בולט בשחור העין [דהיינו אינו צַף] הרי זה גם כן נקרא דק” [דבריו מכוונים ל„ענב” שבמשנה]. מקום זה עוד צריך עיון וליבון לאור העניין גופו, [הרופא ד"ר א' רבינובץ הואיל להסביר לי את העניין הנידון מבחינה רפואית, ומסתבר — וכך כפי הנראה עולה מדברי הרמב"ם — שהכוונה בצַף למה שקוראים בלשון הרפואה Pannus; והרי זה — כשמו — מעין ארג הפרוש על גבי שטח העין, לא מענייני כאן לדון מהו היחס בין השמות הלטיני והעברי.]

## בשולי מלוננו של אליעזר בן־יהודה

(המ שך)

בכרך י"ב, עמ' 5 וכו' פתחתי בדיון בכמה שאלות באוצר הלשון העברית, שנתעוררו אצלי אגב עבודתי בעריכת הכרכים הנוספים — ואי"ה המשלימים — של מלון בן־יהודה; בשאלות כאלה, שאינן נוגעות למלה הנדונה במקומה במלון בלבד, ועל כן אין לצאת ידי חובתן כראוי בהערה במלון, וכדאי לטפל בהן ולהראות את חשיבותן הכללית ואת הסתעפותן לכמה סעיפים וענפים בהרצאה מיוחדת להן. ואמנם שאלות אלו, שכדאי וכדאי היה לייחד עליהן את הדיבור, מרובות הן מאוד, וכמעט שאין לך שורש או מלה בלשון, שיש להוציאם מכלל הדיון. כמעט בכל שורש ושורש ומלה מלה אפשר להראות שלא ירדנו למעשה עד היום לעומק כוונתם בתולדות הלשון והמקורות. ואף ממה שראוי ביותר לדיון מפורט, לא אוכל להביא כאן אלא מבחר קטן של דוגמאות קצרות, במידה שעתיתי הספורות, בין עבודות אחרות, מרשות זאת. בכמה בעיות אחרות נגעתי גם מחוץ למסגרת רבעוננו זה, ושוב באחרות אקווה לדון בעתיד, אם אפנה ואם אזכה לכך. בדוגמאות המובאות אלך לפי סדר המלון, אף שהמלה שבמקורות, הנדונה בעיקר, איננה דווקא זו שבגללה הובאו הדברים במלון, ואף מן הדוגמאות, שדילגתי עליהן היום בעל כרחי, אקווה עוד להביא, אף שלא כסדר שבמלון, בהזדמנות שתבוא.

### II. בכל פרשת העיבור

„הושע את עמך את שארית ישראל, בכל פרשת העיבור יהיו צרכיהם לפניך ברוך אתה ה' שומע תפילה“, תפילה קצרה זו צריך להתפלל, לפי רבי יהושע במשנה ברכות ד, ד, המהלך במקום סכנה, כשאין לו אפשרות לאמור את תפילת שמונת עשרה המלאה, בדפוס המשנה ובכתבי היד יש שינויים בנוסח התפילה הקצרה הזאת, יש שנפתח משפט חדש אחרי המלים „פרשת העיבור“, „ויהיו צרכיהם לפניך“, ובכתבי היד של המשנה מפאדמה אף כתוב: „פרשת הצבור, ובנוסחה שבתלמוד הירושלמי (עי' בפרט בהערותיו של לונץ בהוצאתו) יש שינויים קלים אחרים, המצטרפים לנוסח כזה: „הושיעה את עמך את ישראל בכל פרשת העיבור יהיו צרכיהם לפניך בא“י שומע תפילה ותחנונים“.

מה היא „פרשת העיבור“ שבתפילה זו? כבר אמוראי בבל וארץ ישראל לא ידעו או לא מסרו לנו את פירושו המכוון של ביטוי זה, אשר באמת מגלה לנו מושג עיקרי בהשקפת החכמים על יחס ישראל אל האלוהים, וראוי הוא שיתחדש אף ביטוי יפה זה עם תחיית לשוננו כולה בימינו.

דעת אמוראי בבל נמסרה לנו כמסורת השנויה במחלוקת, כשתי דעות הקרובות זו לזו, ושתיהן נמסרות בשם אותם האמוראים, ולפי שתי המסורות

האלה פרשת העיבור היא פרשת זמן. תקופת "העיבור" וצרותיה. ואלה דברי הבבלי (בברכות כט ע"ב): "מאי פרשת העיבור אמר רב חסדא אמר מר עוקבא אפילו בשעה שאתה מתמלא עליהם עברה כאשה עוברת יהיו כל צרכיהם לפניך; איכא דאמרי אמר רב חסדא אמר מר עוקבא אפילו בשעה שהם עוברים על דברי תורה יהיו כל צרכיהם לפניך". אבל בירושלמי מובאים דברי רבי אחא בשם רבי אסא: "כל מה ששליח צבור עובר לפני התיבה בא ותובע צרכי עמך לפניך". ואמנם ברור מדברי האמוראים האלה שגם לפניהם היה הביטוי "פרשת העיבור" (ולא פרשת הציבור), ואותו הם דורשים, זה מלשון אשה (מ)עוברת, או מעברתו של האל המתעבר עם עמו, וזה כלשון עוברי עברה או על שליח הציבור העובר לפני התיבה, לבקש רחמים על עמו. ומכאן שאין לפקפק בנכונות המלים "פרשת העיבור", וכנראה לא נולדה הקריאה "ציבור", אלא על יסוד דברי רבי אחא בירושלמי, המדבר על שליח הציבור, העובר לפני התיבה. אבל הביטוי עצמו במליו לא נתפרש על ידי דברי האמוראים, שאינם מתכוונים בעיקר אלא לדרשה.

וכמו כן לא הצליחו המפרשים והמלומדים שטיפלו בבירור המלים האלה אחריהם. יש שהלכו אחרי דברי האמוראים, ואך הוסיפו מלה מבארת למה שאמרו הם, כגון: אפילו בשעה שהם פורשים לעבירה יהיו צרכיהם גלויים לפניך לרחם עליהם; פרשה לשון פרישה, העיבור של עבירה (ברטנורה). וכדומה. ואחרונים, ובראשם ראפפורט (שי"ר), ראו במלה "פרשת" לשון פרשת דרך, פרשת עוברי דרכים, כאילו מקום הסכנה שרבי יהושע מדבר עליו, הוא בפרשת הדרכים, והסכנה סכנת עוברי הדרך, ועל כך יתפלל המתפלל, אבל בצדק דוחה רבי לוי גינצברג בספרו המקיף, פרושים וחיידושים בירושלמי, את כל הדעות הנזכרות ואף את הגרסה המדומה "פרשת הציבור". הרי המתפלל במקום סכנה לא יתפלל בפרשת הדרכים דווקא, שמרובים שם העוברים והשבים. אבל גם נסיונו של גינצברג עצמו אינו רחוק מדרך זו. אמנם לדעתו אין "פרשה" פרשת דרכים, אלא כמו "פרשת הכסף" במגילת אסתר, פירוש דברים, כינוי לתפילה המפרטת את צרכי המתפלל. אבל את המלה עיבור הוא מבאר כאילו היא עבור, על משקל גיבור, ופירושה לדעתו: עובר דרך, מהלך בדרך, כלומר: בכל תפילתו המפורטת של עובר הדרך יהיו צרכיהם לפניך.

ואולם כל הדרך הזאת איננה מתקבלת על הדעת. רבי יהושע אומר שהמהלך במקום סכנה, במקום שאי אפשר להתעכב ולהתפלל תפילת שמונה עשרה מלאה, יתפלל תפילה קצרה, מעין שמונה עשרה — וכך בפירוש במשנה שבירושלמי — וכיצד יכניס דווקא בקשה מיוחדת, שאיננה נזכרת כלל בין שמונה עשרה הברכות הקבועות? וכלום לצרכיהם של עוברי דרכים דווקא מתכוונת התפילה, עד שנאמר "בכל תפילת עובר הדרך יהיו צרכיהם לפניך" ולא לצרכיהם של כל ישראל? וכלום בסגנון משונה כזה ייאמרו הדברים: "בכל פרשת העיבור יהיו צרכיהם לפניך", במקום: "יהיו כל צרכיהם של עוברי דרכים לפניך"?

ובכל הפירושים האלה התעלמו מן העובדה, שאמנם נמצאת המלה "עיבור" בלשון התנאים במשמעות אחרת, המתאימה כאן באמת, ונמצא על יד "עיבור" אף בשימוש מיוחד זה, הפועל "פרש", שאין פרשה אלא צורת מקור, שם הפועל שלו.

במדרש שיר השירים ב נאמר על הפסוק: קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים: רבי יהודה אומר קול דודי הנה זה בא, זה משה, בשעה שבא ואמר לישראל בחודש זה אתם נגאלין, אמרו לו משה רבנו היאך אנו נגאלין, והלא אמר הקב"ה ועבדו וענו אותם ארבע מאות שנה, ועדיין אין בידינו אלא רד"ו שנים? אמר להם הואיל והוא חפץ בגאולתכם, אינו מביט בחשבונותיכם אלא מדלג על ההרים וגו' אין הרים וגבעות האמורין כאן אלא קצים ועיבורין. מדלג על החשבונות ועל הקצים ועיבורין, ע"כ. אין כאן "עיבור" אלא חישוב קץ הגאולה. הפועל "עבר" (שנה), עיבור (שנים), ששימש במשמעות חישוב שנים, לשם הקביעה, אם שנה זו היא מעוברת או לא, קיבל את ההוראה של חישוב שנים וזמנים בכלל. וכשם שהשתמשו במלה "קץ" בהוראה המיוחדת של חישוב קץ הגאולה העתידה לבוא, זמן הגאולה וזמן ביאת הגואל, כך שימשה גם המלה "עיבור" שעל ידה באותה הוראה. אין "עיבור" אלא זמן ביאת הגואל. והנה על יד המלה "עיבור" במובן זה בא במשמעות מיוחדת גם הפועל "פרש". בויקרא רבה יט, ה נאמר: רבי יוחנן בשם רבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר: ומה אם האשה הזו ע"י שפרשה מכעלה ב' ג' ימים התורה קורא אותה נדה, אנו שפירשנו מבית חיינו ומבית קדשנו ותפארתנו כמה ימים וכמה שנים כמה קיצים וכמה עיבורים על אחת כמה וכמה.

ישראל פירשו מבית חיהם כמה קיצים וכמה עיבורים. כמה קיצים חישבו וכמה עיבורים עיברו, כדי להגיע לקץ, לעיבור האמיתי, לזמן ביאת הגואל! אבל קץ זה ועיבור זה גם הוא פרש מהם, והתרחק מהם עיבור אחרי עיבור, וזה בליספק פרשת העיבור, או כגרסה שהיתה לפני בוקסטורף: פרישת העיבור, ריחוק קץ הגאולה, זמן פרישת ישראל מבית חיהם וממקום תפארתם, ועל סכנה זו מדבר בעיקר רבי יהושע כשהוא אומר: "המהלך במקום סכנה יתפלל תפילה קצרה", במקום שצוררי ישראל שולטים בו, מקום השמד, שיהודי מפחד להתפלל אפילו את תפילתו שם, הוא מקום הסכנה בדבריו, והואיל ואין היהודי יכול להתפלל שם את תפילתו כדת וכדין, על כן מתנצל הוא לפני בוראו ואומר: בפרישת הקץ, בפרשת העיבור אנו חיים, ובידי צוררים ומשמידים אנו נתונים, ואם אין ביכולתנו למנות לפניך את צרכי עמך המרובים, הרי אתה ה' ידעת כולם.

והרי דברי ר' יהושע ותפילתו במשנה אינם אלא נוסחה אחרת של דברי הברייטא המובאים בתלמוד שם (ברכות כ"ט ע"ב), שלפיהם נקבעה ההלכה: תנו רבנן המהלך במקום גדודי חיה ולסטים מתפלל תפלה קצרה, ואיזה היא תפלה קצרה, ר' אליעזר אומר: עשה רצונך בשמים ממעל ותן נחת רוח ליראיך מתחת והטוב בעיניך עשה וכו', ר' יהושע אומר: שמע שועת עמך ישראל ועשה מהרה בקשתם וכו', ר' אלעזר ברבי צדוק אומר שמע צעקת עמך ישראל ועשה מהרה בקשתם וכו', אחרים אומרים צרכי עמך ישראל מרובים ודעתם קצרה יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתתן לכל אחד ואחד כדי פרנסתו ולכל גויה וגויה די מחסורה וכו'. אמר רב הונא הלכה כאחרים.

ואמנם ברור שתפילת ר' יהושע לא הובאה כאן בנוסח המקורי השמור במשנה, אלא נשתנתה כאן על פי תפילת ר' אלעזר ברבי צדוק הבאה אחריה. אבל גם מכאן יש ללמוד שדיבר ר' יהושע על צרכי העם כולו, ולא על עוברי הדרכים, ככל יתר התנאים.

במקום „המהלך במקום סכנה“ שבמשנה, כתוב בברייתא: „המהלך במקום גדודי חיה ולסטים“, וגם כאן יתכן שהנכון כמשנה, ורק על פי שימוש הביטוי „מקום גדודי חיה ולסטים“, כמקום הסכנה השכיחה ביותר, הוחלפו הדברים. ואולם לא מן הנמנע הוא, שהשתמשו כאן בלשון סמלית, וכי לא על חיה ובהמה סתם מדובר גם כאן, אלא על מקום גדודי החיה הרביעית, גדודי מלכות אדום הרשעה, והוא מקום הסכנה שבדברי המשנה.

ואמנם לא נקבעה ההלכה כר' יהושע, ואף לא הובנו דבריו, שדיברו על ריחוק הגאולה וצרכי שארית עמך ישראל. אך גם היום עדיין בפרשת העיבור, רחוקים מקץ הגאולה, אנו חיים, אף שהגענו לתקופה של חבלי הגאולה, של ייסורים 'אין קץ, ועדיין הולמות המלים ומכוונות התפילה: הושע את עמך את שארית ישראל בכל פרשת העיבור ויהיו צרכיהם לפניך!

### III. בן פרת יוסף

ידועים פירושי המפרשים ותרגומי המתרגמים לפסוק זה שבברכת יעקב (בראשית מט, כב): בן פרת יוסף בן פרת עלי עין בנות צעדה עלי שור, רובם מבינים פרת כלשון פרייה ורבייה, כבינוני פועל נקבה של פרה, כמו פורקה, או כלשון פארה שבעץ וכדו'; יוצא מכלל זה רש"י, המפרש: בן חן, והוא לשון ארמי אפריון נמטיה וכו', ואמנם, הואיל ולפי זה הבינו בן פרת כסמיכות, מעניין הניקוד בן, ולא בן, ועל כן ראה ראב"ע כאן מלה בן אחרת, בנקבה שמשמעותה סעיף וענף, כלו': ענף פורה הוא יוסף, ואין צורך להוכיח את הקשיים שבפירושים אלו, אחד לאחד, כי כולם צד שווה להם, והוא שלדעת הכל כינוי ודימוי ליוסף לפנינו: בן פרת יוסף בן פרת עלי עין, כלומר: דומה יוסף לבן פרת — יהי זה מה שיהיה — לבן פרת עלי עין, אבל בהבנה זו מה ענין דימוי זה להמשך: דומה יוסף לבן פרת — בנות צעדה עלי שור? היכן הקשר והיכן התקבולת (פאראלליזם) במשפט כזה?

ואולם מרובים פסוקים כאלה, כגון „בן פרת יוסף בן פרת עלי עין“, בשירת המקרא, הפותחים כאילו בחצי משפט ובהזכרת שם, של אלוהים או של אדם, והחוזרים ופותחים באותו משפט עוד פעם, הפעם בלי הזכרת השם, ומשלימים אותו, והנה במשפטים כאלה, כגון:

(א) הבו לה' בני אלים הבו לה' כבוד ועז (תהלים כט, א)

אל נקמות ה' אל נקמות הופיע (שם צד, א)

(ב) עד יעבר עמך ה' עד יעבר עם זו קנית (שמות טו, טז)

נשאו נהרות ה' נשאו נהרות קולם וכו' (תהלים צג, ג)

עד מתי רשעים ה' עד מתי רשעים יעלוזו (שם צד, ג)

בא השם הנזכר בקריאה, בין שכל הפסוק פונה אל הנזכר בקריאה זו, כבדוגמאות הראשונות, ובין שאין כל הפסוק פונה אליו כלל, כבדוגמאות האחרונות. על כל פנים אין השם הנזכר אלא קריאה, העומדת למעשה מחוץ למשפט, ועיקר המשפט שלם בלעדיו, בחלק השני:



הבו לה' כבוד ועז

עד יעבר עם זו קנית

נשאו נהרות קולם וכו'

ומכאן שגם בפסוק שלפנינו עיקר המשפט שלם הוא בלי השם "יוסף", שאינו אלא לשון קריאה, המפסיקה את הפסוק, כאילו נאמר:

בן פרת — הו' יוסף — בן פרת עלי עין בנות צעדה עלי שור.

ומכאן מתברר מיד, שלא דימיו' ליוסף לפנינו, אלא סיפור, והרי גם כל המשך הדברים בפסוקים הבאים סיפור הוא (וימררו ורבו וישטמהו בעלי חצים וכו'), ומקבילים הם שני חלקי הפסוק המספרים:

בן פרת עלי עין בנות צעדה עלי שור.

כלומר: ה' בן פרת על העין והבנות צעדו על השור, על החומה, וברור כי פרת פועל סיפורי הוא ולא בינוני נקבה, פועל משורש פרת, מקביל אל צעדה, ועל כן משמעותו בקירוב: הלך, רץ, ירד וכדו', וכנראה קרוב הוא אל פרד, רוץ באכדי (אשורית בבלי), כי חילוף ת—ד מצוי בלשון זו (השווה שם למשל אבת לעומת אבד בעברית), ובלי ספק כאן התחלת הקרב המתואר בהמשך: הבן רץ אל המעיין, שהוא כנראה היה מקום הקרב, והבנות הסקרניות רצו וצעדו על החומה כדי להסתכל משם על הנלחמים. הבן הרץ יכול להיות יוסף עצמו, שאף הקריאה יוסף פונה אליו, אך אפשר ששם זה משמש כאן בהוראה כוללת: כל בן, כל נער שבכפר רץ אל מקום הקרב, בעוד שהבנות, שאין להן חלק במלחמה, צעדו לעלות לחומה — ובוודאי בא גם שינוי הפעלים פרת—צעדה כדי לתאר את הבדל הפסיקה של בנים ובנות.

משפט פתיחה זה לקרב המתואר בברכת יעקב, המתברר לנו בזה, פותח אפשרויות חדשות לביאור כל הפרשה, אך אין כאן המקום לדון בכך. המלה בן ניקודה בצירה, ובצדק, שהרי אין כאן סמיכות, אלא פרת הוא הפועל המשמש נשוא לנושא: בן. אמנם פרת נוקד בבניין פועל, ואין לנו עדות אחרת לו במקרא; אף הניקוד בקמץ, פרת, ולא פרת, אפשרי הוא לפי הבנה זו בהפסק לפני הקריאה יוסף—אף שהטעמים נקבעו על פי הבנה אחרת, אך קשה הוא במשפט השני: בן פרת עלי עין. ורק מקורות נוספים יוכלו ללמד אם צדק הניקוד או לא.

#### IV. על ארבע מלים בפסוק אחד שלא הובנו.

אולי סיבת הדבר בכך, שלא אדם מישראל אלא שְׁרוֹת סיסרא, שר צבא יבין מלך חצור, הן המדברות בשופטים ה, ל, אבל עובדה היא כי ארבע מלים בתוך פסוק זה לא הובנו כראוי. וזה לשון הכתוב:

הלא ימצאו יחלקו שלל. רחם רחמתי לראש גבר

שלל צבעים לסיסרא שלל צבעים רקמה

צבע רקמתי לצוארי שלל.

במלים ספורות אלו לא הובנו כראוי, כפי שיוכח לקמן, הביטויים: (א) רחם רחמתי, (ב) שלל צבעים, (ג) רקמה, צבע רקמתי, (ד) לצוארי שלל. (א) רחם רחמתיים. רגילים כל הפרשנים להבין את המלים האלה ככינוי לבתולות, בתולה ושתי בתולות — וזאת על יסוד הבנת המלה רָחַם (רָא רָחַם!) הידועה, שהוראתה איבר הנקבה שבאשה.

והנה בספרי על התהוות הלשונות השמיות. כרך א' עמ' 79, כבר העירות בקיצור על הטעות שבפירוש זה. כי בעצם אין פירוש מקובל זה אלא קיבוץ של כמה נמנעות יחד. הרי אין כאן, בהמשך המשפט הכללי, הלא ימצאו יחלקו שללי, מקום לדבר אלא על כל השלל של איש ואיש (לראש גבר), ולא על בתולות דווקא. שאינן "שללי" אלא מלקוח, מלקוח השבי (במדבר לא, כו), ומלקוח, שנקלח בשבי, ולא כ"שלל" נמנו במדבר לא, לה גם "נפש אדם מן הנשים אשר לא ידעו משכב זכר"; אין "רחם" = רחם; אין לבאר "רחמתי", בצורת הנקבה בתי"ו, מן רחם (עיין לקמן); אין זה כלל וכלל מנהג לשון המקרא לכנות נערות או נשים בכלל בשם "רחם", ורק אדם גם שבגסים או חולה רוח ישים ביטוי כזה בפי אשה בשירה. ואין בכלל בעברית המקראית שימוש כזה של המספר הזוגי עד שייאמר אישים או נערות במשמעות של שני אנשים או שתי נערות. — אלא אך ורק לזוג המצטרף ליחידה אחת, כגון מאזנים, ריחים וכדומה, ואין גם יומים או שנים במקרא אלא שני ימים או שתי שנים ברציפות יחד, כאחידה אחת, ולא סתם שני ימים או שתי שנים<sup>1</sup>).

ואין דוגמת שימוש לשוני כזה של רחם בכל הספרות השמית; ואמנם על יסוד הפסוק, העשוק בידי המפרשים, חשבו למצוא אותה הוראה בכתובת משע מלך מואב, שורה 16—17, האומר במניית המלקוח והשלל: שבעת, אלפן, גברן, ו... וגברת, ו... ת, ורחמת, ואולם כיצד אפשר למצוא במלה זו את הנשים, והרי כבר נזכרו לפני כן במלה "וגברת" כלו' וגבירות, והרי יש משלימים וגורסים בצדק: גְּבֵרָן וְגֵרָן וְגֵרָלָת וְגֵלָת, כלו' בני חורין ועבדים, בנות חורין ושפחות, כשימוש המלה "גאריה" (جارية) בערבית, והיכן יהיה מקום לנשים אחרי שנמנו גבירות ושפחות?

והנה שבתי והראיתי במאמרי על גבולות המלים בלשון העברית ב"לשוננו", כרך ט', כי אסור לנו ללכת תמיד בפירוש הלשון על פי גבולות המלים, כפי שנקבעו אחר כך בכתבי הרגיל. אין "חפר-פרות" בשתי מלים, או "חברבורות" במלה אחת, אלא הופעה לשונית אחת אחידה של הכפלת המלה "חפרות" או "חבורות", ואין לחלק מלה מוכפלת זו לשתי מלים שונות, "חפר" מכאן ו"פרות" מכאן, או "חבר" מצד זה ו"בורות" מצד אחר, וכן אי אפשר לחלק גם למשל "חמר-חמרים" וגם לא רחם-רחמתיים לשתי מלים שונות, אלא הכפלה מקוצרת לפנינו של כל המלה הארוכה: "רחמתיים רחמתיים" או "חמרתים חמרתים", וזו האחרונה פירושה: חֲמָרִים חֲמָרִים, ערמות ערמות, וכן גם "רחם רחמתיים" פירושה: רחמתיים, רחמתיים, רחמתיים.

מה פירושה האמיתי של המלה "רחמה, רחמת" הזאת? לפי הלשונות הקרובות אפשר להוכיח שאין פירושה אלא מתנה, דבר הניתן מאהבה (רחם = אהב), הניתן למי שמוצא חן בעיניו (= חינם), או באותו מעבר בלשון רומי, דבר הניתן gratis, חינם ממש, מן gratia = חן.

<sup>1</sup> בהמות, צאן ובהר וחמורים, כבעלי חיים, יכולים להיחשב גם כשלל (עי' לקמן) וגם כמלקוח (במדבר לא).

<sup>2</sup> אין יוצא מכלל זה אלא אולי המלה פעמים, אך גם בה הכוונה פעמיים רצופות זו אחר זו, ואין הדבר דומה להתפתחות המספר הזוגי בערבית, המאוחרת, ששם בלבד נולדו גם בתואר ובפעל, בזכר ובנקבה, צורות מיוחדות של מספר זוגי.

הנה כן משמשת המלה „רחמה“ בתעודות הארמיות של יהודי יב במצרים העליונה מתקופת מלכי פרס. בפאפירוס 9, שורה 6–7 של הוצאת קולי אומר היהודי מחסיה בר ידניה אל יזניה בר אוריה: ביתה זנך לא שליט אנת לזבנה ולמנתן רחמה לאחרנן. כלו את הבית הזה אין אתה רשאי למכור או לתת מתנה. חניס, לאחרים. וכן אומרת האשה מבטחיה (או מפטחיה) בפאפירוס 43, 2–3: אנה מפטחיה יהבת לך כסף שקלן 6... אנה מפטחיה יהבת לך כסף שקלן 2, כלו אני מפטחיה נתתי לך כסף שקלים ששה וכו' אני מפטחיה נתתי לך (אותם) במתנה. מתוך משפטים אלו ואחרים, כגון „למן זי רחמתי תנתנן“ (שם 8, 9–10) כלו למי שתאהבי, למי שתרצי, תתני, אפשר גם לראות, כיצד נולדה הוראת שם העצם מתוך שימוש הפועל הרגיל.

גם באכדית, לשון אשור ובבל, מצויה מלה זו. בלשון זו אין מבטאים את החיית, ועל כן צורת הפועל „רחם“ היא ראם, רים<sup>1</sup>, והוראתו היא: אהב, חנן, רחם, וגם: נתן במתנה. וכן באה אף באכדית צורת שם העצם רימות במשמעות מתנה, מתת חנם.

וגם בפי שורות סיסרא המלה המכופלת, רחם־רחמתיים אחרת. אמנם כנראה כאן לא הנתניה, שהיא בחינם, עיקר אלא הלקיחה: הכל נלקח רחם־רחמתיים. כאילו לומר: חֲרַם־חֲרַם, כשלל לראש גבר, לכל גבר וגבר, שלל חניס. אבל אין אנשי הצבא רשאים לקחת, אלא השלל ניתן להם רחם־רחמתיים, כמתנה משר הצבא סיסרא.

והרי זאת בלי ספק ההוראה הטבעית היחידה המתאימה לעניין. וגם בכתובת משע, אחרי הזכרת המלקוח בגברים ובנשים, בעבדים ובשפחות, אין רחמת אלא כל יתר השלל, בבקר ובצאן ובכלים, שלל חניס. וכל זאת נתן האל כמו ש למשע ועמו רחם־רחמתיים, כמתנת חניס, באהבתו אותם.

(ב) שלל צבעים. אם לכל גבר וגבר בצבא סיסרא ימצאו יחלקו שלל, רחם־רחמתיים—הנה לסיסרא, שר הצבא, יתנו: שלל צבעים לסיסרא. על פי הוראת השורש צבע בלשון החכמים הבינו זאת כל המפרשים והמתרגמים (ואף אני בתוכם) כשלל של בגדים, בעלי צבעים שונים, וכידוע נוהגים להשתמש בביטוי זה שלל־צבעים אף בתואר, במשמעות מגוון, צבעוני, רב צבעים בכלל.

ואולם צבע אף בלשון חכמים הוא בעיקר חומר צביעה ולא גוון ומראה; ולא יאמרו אף בלשונם אפילו בגדי צבעים אלא בגדי צבעונים, מצובעים בצבע, ושלל—הרי פירושו כל השלל (פרט לנפש אדם), כסף וזהב ואף צאן ובקר, סוסים וחמורים וגמלים, כלשון הכתוב: ויקח העם מהשלל צאן ובקר ראשית החרם לזבח וכו' (שמואל א טו, כא). ויקח דוד את כל הצאן והבקר נהגו לפני המקנה ההוא ויאמרו זה שלל דוד (שם ל, כ). ועוד. והרי בהקבלה לשלל דוד זה שיצא בראש גדודיו, נזכר כאן שלל סיסרא, כאילו בקל וחומר כלפי אנשי צבאו: אם להם שלל רחם רחמתיים לראש גבר, לסיסרא, שר הצבא, כפלי כפלים. ושלל זה, שלל מכופל זה של מקנה וזהב וכסף, ייקרא שלל צבעים במשמעות של שלל חמרי צבע? ! אין זאת הדרך הנכונה להבנת פשוטן של המלים.

ולא זו בלבד. אין צבע במשמעות זו במקרא, וכל השורש הזה, המקביל

(1) גם בערבית נמצא פועל „ראם“ (رَامَ) במשמעות קרובה אל רחם, (رَحِمَ) והיו חוקרים

שרצו להבחין בין שני שרשים אף באכדית, ואינו נראה. ואין זה נוגע לשאלתנו.

לשורש צב'ע' <sup>צב'ע</sup> בערבית, בא אף ללשון חכמים מארמית ואדרבה, השדרש צב'ע שבמקרא, בא אף במקום אחר, ושם אין לקיים משמעות זו של צב'ע וגוון בשום אופן.

בירמיה יב, ט כתוב: העיט צבוע נחלתי לי העיט סביב עליה לכו אספו כל חית השדה התיו לאכלה. אמנם מתרגמים ומפרשים פירשו ותרגמו גם כאן עיט צבוע: עוף טורף בעל צבעים שונים (ואחרים: עוף ארך אצבעות וכדו'). אבל אין כל פירוש לפסוק בהבנה הזאת: כלום משום שהעיט בא סביב על נחלתי, על כן נראית נחלתי זו עצמה כעוף, יהי זה עוף מגוון או לא? ואולם ידוע שהשורש עוט, עיט, קשור הוא לעניין השלל. הרי כך כתוב: ויעט (קרי) העם אל השלל ויקחו צאן ובקר ובני בקר וכו' (שמואל א יד, לב); ולמה לא שמעתי בקול ה' ותעט אל השלל ותעש הרע בעיני ה' (שם טו, יט). וגם שם העצם עיט הנזכר בכתובים, כגון "וירד העיט על הפגרים (בראשית טו, יא); יעזבו יחדו לעיט הרים" (ישעיה יח, ו) וכדו', אינו שם של עוף אחד, וטעות היא לזהות אותו בעוף טורף ידוע, אלא שם כולל הוא לעופות טורפים העטים על השלל, על בשר בקר וצאן וכדו'.

אין אפוא עיט צבוע אלא שלל צבוע או שלל צבעים, וזאת במשמעות ברורה של שלילת שלל נחטף ונלקח למאכל דווקא, כשלל של העיט, העוף הטורף, ואף כשלל של הצב'ע, החיה הטורפת והשוללת שלל, וזה פירוש הפסוק בירמיה: כלום שלל נטרף של חיה ועוף נחלתי, עד שהעיט, העוף הטורף, התאסף סביב עליה וכל חית השדה באו לאכלה?

שורש צב'ע זה שבמקרא, שאליו שייך גם שם החיה צב'ע, ושהוא צ'ב'ע, <sup>צב'ע</sup> בערבית, בא במקרא אף בשם מקום (השווה גם נחמיה יא, לד). וזאת במיוחד בתוך אותו הסיפור על "העיט הצבוע", השלל הנטרף לזבח ולאכילה במלחמת מכמש: ויצא המשחית ממחנה פלשתים שלשה ראשים הראש אחד יפנה אל דרך עפרה אל ארץ שועל, והראש אחד יפנה דרך בית חרון, והראש אחד יפנה דרך הגבול הנשקף על גי הצב'עים המדברה (שמואל א יג, יח). האין שם מקום זה, שפשוטו יכול להיות גי החיות הנקראות צבעים, קשור בסיפור אל המסופר בהמשך, לאמור: ויעט העם אל השלל ויקחו צאן ובקר ובני בקר וישחטו ארצה ויאכל העם על הדם (שם יד, לב), כעיט טורף וחוטף ממש? וכאילו בא הסיפור ללמד: ולמה נקרא גיא זה גי הצבעים? כי שם עטו העם על השלל, שלל הבקר והצאן, וטרפו ואכלו על הדם, עיט צבוע, שלל צבעים. וזה אפוא אף שלל צבעים זה הניתן לסיסרא: שלל נחטף ונטרף, שלל של צאן ובקר בעיקרו, הניתן לו לשם זבח, לקרבן ולאכילה.

ג) רקמה, רקמתיים. אמנם לכאורה דווקא מלה זו מעידה—כלפי עצמה וכלפי המלים שהיא קשורה אליהן במשפט—שלל צבעים לסיסרא שלל צבעים רקמה, צב'ע רקמתיים לצוארי שלל — על הוראה זו של בגדים מגוונים מרוקמים ברקמה, ואולם הוראה זו נסתרה בראיות שאין עליהן תשובה: אין שלל צבעים שלל בגדים, ומשום כך. גופא אין רקמה כאן מעשה רוקם, והרי באמת באה מלה רקמה אף במקום אחר בהוראה שונה מזו של רקמת הרוקם, וקרובה אל זו שלל צבעים, של עיט צבוע, כפי שנתבררה לעיל. הנה ביחזקאל יג, ג אומר הנביא בחידה ובמשל על מלך בבל: הנשר הגדול גדול הכנפים ארך האבר מלא הנוצה אשר לו קרָקָמָה בא אל הלבנון ויקח את צמרת הארז. ובתהלים מה, טו נאמר על "בת מלך"

המובאות לפני המלך: פָּרָקְמוֹת תּוּבֵל לַמֶּלֶךְ בַּתְּלוֹת אַחֲרֶיהָ רְעוּתִיה מוּבָאוֹת לָךְ. התמונה הראשונה היא של עוף טורף גדול, נשר גדול כנף ואבר, אשר לו הֶרְקָקָה, כלומר אשר לו מיטב השלל, ובתמונה השנייה נסיכה בת מלך, היא המובאת למלך לרקמות, כלומר כמיטב השלל והמלך קוּחַ, בהקבלה לסיסרא, שר צבא יבין, המקבל גם הוא את מיטב השלל: שִׁלָּל צִבְעִים רִקְמָה, צִבְע (ז"א שלל) רִקְמָתִים. גם רִקְמָה פירושה אפוא: שלל, וביתר דיוק מבחר השלל, מיטב השלל. עדיין אין לראות אם יש קשר לשימוש זה של רִקְמָה אל רִקְמַת הרוקם, ואם כן, מה המעבר מהוראה זו לזו. אבל אין ספק שלא על בגדים מגוונים מדובר כאן גם במלה זו, אלא על השלל המיוחד, הנועד לשר הצבא.

(ד) לַצּוֹאֲרֵי שִׁלָּל. כל שלל, יהי זה אף שלל של בגדים, אינו נועד לצואר של השלל גופא, והמפרשים שביארו את המלים בהבנה הרגילה, מוכרחים היו לבאר כאן שלל שלא כפשוטו, כגון: בגדי הרקמה שסיסרא לוקח מן השלל מיועדים הם לצוארי בעלי השלל (עי' רלב"ג). ובעצם הקושי הרגיש במיוחד רד"ק, המדגיש שאין צוארי כאן לשון צואר ממש, וזה לשונו: לַצּוֹאֲרֵי שִׁלָּל, כמו לַרֹאשׁ הַשִּׁלָּל כלומר נתונים הבגדים בראש השלל לתתם לשר הצבא. אבל לא על בגדים מדובר כאן, ואין צואר ראש. ואולם באה המלה צואר, ובכתיב אחר, סואר, בלשון המשנה במשמע צירוף דברים ערוכים ביחד, כגון במשנה אהלות ג, ז: וכן מרבך (צ"ל מדבך) של אבנים וכן צואר (כך גם גרסת הרמב"ם, כפי הוצ' דירנברג, נ"א: סואר, צוור) של קורות, כלו' צירוף של קורות והרי בהוראה זו באה המלה צואר אף במקרא. באיוב טו, כו: (כי נטה אל אל ידו ואל שדי יתגבר) ירוץ אליו בַּצָּוָאר בְּעֵבִי גִבִּי מִגִּנְיָו. הרי כאן ממש פירוש למלה צואר לפנינו: עֵבִי גִבִּי הַמִּגְנִים הָעֵרוּכִים יחד הם הנקראים כאן צואר. אבל כך נקראים גם בני בקר הערוכים יחד. כי בהוראה זו של קבוצת בקר, צמד בקר משמשת המלה צואר, צוֹאֲרֵי, בערבית. ומכאן גם הפירוש למקור הוראה זו של צואר, צואר הבהמה נקרא כמו iugum ברומית, ζεύγον (שממנה זוג) ביוונית וכדומה, גם העול הקשור בצואר זה, וגם קישור של דברים אחרים. ואין אפוא צואר של מגינים או צואר של קורות אלא צמד ועול של מגינים או של קורות, ואין גם צואר הבקר בערבית אלא צמד בקר, בני בקר צמודים יחד, ואין גם צוארי שלל של סיסרא אלא צמדי בקר ועדרי צאן שחולקו לו כשלל.<sup>1</sup>)

זה אפוא פירוש הפסוק כולו: הלא ימצאו יחלקו שלל, שלל הניתן מתנות מתנות לכל גבר וגבר שבצבא, ולסיסרא שלל צבעים, שלל של צאן ובקר לזבח ולמשתה, שלל נבחר לרוב (צבעים רקמה) עד לצמדים ולעדרים של שלל זה.

### V על מלה שנולדה מפסולתו של המלון.

בין הפתקאות המרובות, אשר רשמו בהן אליעזר בן יהודה והעוזרים שעבדו תחת ידו מלים ומשפטים מתוך ספרות ישראל בכל תולדותיה, באה לפני אף פתקה אחת, ורשומה בה המלה צָדִי, ושימושה לכאורה כשימוש הנקבה צָדִיָּה,

(1) כלשון צירוף דברים יחד, כנראה של תחתיים, שניים, שלשיים, מתרגמים השבעים גם צָדִי שֶׁבַּמְעֵשֶׂה הַתְּבַב, וצ"ע.

במשמעות כוונה וכדומה. ושמחתי על מציאה זו, על הצורה הקצרה הזאת, שממנה אפשר לבנות למשל עם ב"ת היחס: בצדי, במשמעות בצדיה, בכוונה; ושימוש כזה יפה הוא ביחוד בניגוד אל בכדי, המשמש בארמית שבתלמוד ובעברית של הספרות המאוחרת בהוראות: לריק, ללא תכלית ותועלת, כגון במאמר הידוע: לא שדי אינש וזוי בכדי (כתובות לו ע"ב), הנאמר במקומו על הפודה את השבויה, אשר אם הוציא עליה כסף, התכוון לשאתה לאשה. וכך אפשר היה להשתמש בזוג המלים האלה: לא בכדי אלא בצדי עשה פלוני מה שעשה; בין שבצדי או בכדי עשה, אחת היא, וכדומה.

ואמנם קצרה היתה השמחה במלה חדשה זו; כי כאשר בדקנו את המקור הספרותי, שממנו הוציא ורשם הרושם אותה, מצאנו שלא צדי כתוב שם אלא צדיה, בצורה הידועה בספרות מכבר, ואין המלה צדי אלא טעותו של המעתיק, צדיה ורקנא, בטלה ומבוטלה, כאילו לא נרשמה כלל.

ואף על פי כן, אף על פי שאין כל אסמכתה למלה צדי זו בספרות, ואינה אלא כפסולתן של לוחות, ולא נולדה אלא בכדי, ללא מחשבה וכוונה, נדמה לי שיש לה זכות ידועה כחידוש סתם, אשר אך במקרה איננו בא בספרות ולא חודש ע"י שום פיסן, ואולי רק חושו הלשוני של אותו רושם אלמוני, הרגשתו שפעלה מתחת להכרתו, הולידו אותו שלא מדעת.

VI אם את רואה הדין שיוצא לאמיתו חקרהו (ירושלמי סנהדרין ד, א) בירושלמי סנהדרין ד, א כתוב: זעירא בר חנינא בשם רבי חנינה ורבי יהודה חד אמר ודרשת וחקרת ושאלת היטב (דברים יג, טו) וחד אמר צדק צדק תרדוף (שם טז, כ) הא כיצד, אם את רואה הדין שיוצא לאמיתו חקרהו ואם לאו צדקה. מאמר זה סתום הוא בלשונו; הרי אין כאן עניין של צידוק הדין במשמעות הרגילה, ואי אפשר להבין "חקרהו" ו"צדקהו" בניסוח זה כלפי הנאשם או העד, כי מה עניין לחקירת הנאשם והעד דווקא כשאתה רואה את הדין יוצא לאמיתו, ולהפך? ועל כן מתלבטים המפרשים במאמר, יש מהם שהולך אחרי נ"א בודקהו במקום צדקהו — ואולם כלום בזה ההבדל בין בדיקה לחקירה? ואין כל המאמר בא אלא לקיים גם צדק צדק תרדוף (ועי' לקמן) לעומת "ודרשת וחקרת ושאלת היטב", ואין גם חקרהו אלא: בדקהו וחקרהו. ויש מהם שמבאר "הדין שיוצא לאמיתו" ממש בהפך מובנו, כדברי פני משה: כלו' אם נראה לך שיש בדין זה איזה רמאות ומחמת שתחקור תבוא על האמת ויצא הדין לאמיתו חקריהו, ואם לאו, שאינו נראה לך, שהוא דין מרומה צדקהו וחתוך הדין בלי חקירה ודרישה, ע"כ — ואולם אין לבאר "שהדין יוצא לאמיתו": שהדין מרומה. ואמנם מפרשים אלו הלכו בזה אחרי הנוסחה האחרת של אותו מאמר, כפי שהוא מובא בדברים רבה (שופטים ה), לפסוק צדק צדק תרדף: א"ר חנינא כ"א ושפטתם צדק (דברים א, טו) וכ"א ודרשת וחקרת ושאלת היטב, והאיך היא אם ראית את הדין מרומה חקריהו ואם ראית את הדין יוצא לאמיתו צדקהו. ולפי נוסח זה! מובא המאמר למשל אף במנורת המאור של אל-נקאוה, הוצ' ענלאו, ד' 192. ועי' עוד לקמן.

(<sup>1</sup>) ולא על פי הבבלי (שענלאו מעיר עליו) — שהוא גלגול מאוחר עוד יותר של המימרה העיקרית, ועיין לקמן. במנורת המאור אין שינויים (פרט לשינויי כתיב) אלא: הא כיצד, במקום: והאיך היא, וכן "הדין" במקום: את הדין.

ואולם גם בצורה הברורה לכאורה שבמדרש קשים הדברים. כי בכלל, כיצד יוכל הדיין לראות את הדין יוצא לאמיתו או לראות אותו מרומה? הרי הוא הדיין, אשר עליו לקיים מאמר זה, הוא עצמו המוציא את הדין לאמיתו או למרמה?

והנה בהמשך למאמר זה בירושלמי באה מימרה של רב הונא: רב הונא כד הוה חמי שהדין מכוונה הוה חקר וכד הוה חמי הכין והכין הוה מכוון, ע"כ. ונדמה לך שאותו עניין לפנינו, שהרי המלים: שהדין מכוונה, פירושן יוכל להיות ממש שהדין יוצא לאמיתו, מכוון לאמת. אבל למעשה אין הדבר כך (והרי רוב המאמר הזה הוא בארמית, ואין "ש" בלשון זו). כי אותו מאמר מובא גם לפני כן (שם ג, ח, ובמקצת ספרים ג, ט) בלשון זו: רב הונא כד הוה חמי שהדין מכוונה הוה חקר וכד הוה חמי הכין (צ"ל הכן והכין, כהגהת ציון ירושלים, גליון אפרים ואחרים). הוה מכוון, ועל כן יש לבטא גם כאן: כד הוה חמי שהדין מכוונה או בכוונה, כלו' עדים מכוונים לעדות מכוונת אף במלים; וכשראה רב הונא כך, חשד בצדק, שנדברו העדים ביניהם, ועל כן היה חוקר אותה, את העד, ולא את הדין, ואת העובדה, שאותו מאמר הוא לפנינו, והעניין הוא בעדים המכוונים, הכירו גם המפרשים, אע"פ שלא דיברו על קריאת המלים. ואלה למשל דברי פני משה: שהדין מכוונה, שהם מכוונים ממש בלשון אחד, היה חוקר שמא לקחו עצה ביניהם להעיד על זה וכו', וגרסי' לה בפ' דלעיל הלכה ח'. אך מכאן ברור שגם במימרה העיקרית אין המלים "אם את רואה הדין שיוצא לאמיתו חקרהו ואם לאו צדקה" אלא ניסוח במקום המלים: אם את רואה שהדין מכוונה וכו', שהבינו אותן בטעות כאילו פירושן: שהדין מכוון לאמת, ועל ניסוחן בלשון: "שהדין יוצא לאמיתו" או "הדין שיוצא לאמיתו", השפיע בוודאי גם הדרוש האחר לאותו פסוק, הבא במשנה פאה ח, ט: וכל מי שצריך ליטול (מן הצדקה) ואינו נוטל, אינו מת מן הזקנה עד שיפרנס אחרים משלו ועליו הכתוב אומר ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו, וכן דיין שדן דין אמת לאמתו וכו' שנאמר צדק צדק תרדוף.

העדים, המכוונים בעדותם, אלה עדי מרמה הם, ואפשר שכן נולד גם נוסח המדרש "שהדין מרומה", מתוך המלים "שהדי מרמה, שהדין מרמין", שכתבו אותן—אולי ראשונה לביאור העניין—במקום שהדין מכוון. כי דווקא הניסוח השמור לנו בדברי רב הונא, הוא הנוסח המכוון והנכון, כי כל המאמר מיוסד על חידוד לשון: מכוון — לא מכוון, עדות מכוונת איננה מכוונת לאמת. אך כנראה העיקר: שהדין מרמין, כלו' דומים, ולא מרמין!

ובולטת העובדה, כי מקור המאמר הוא, כעדות המלה שהדין, בארמית, ורק אחר כך נוסח המאמר גם בעברית. והרי לא אחת נמצא שהדין, סה"ד גם בשי"ן—ככתיב המלה במקרא, יגר שהדווא (בראשית לא, מז), ושהדי במרומים (איוב טז, יט), ובתעודות הארמיות של יהודי מצרים העליונה—דווקא בירושלמי! כגון בשבועות ו, קרוב לסוף: כאינש דצייר פומא דשהדיא דלא יש הדון, ועוד, ואף בדברי רב הונא באותה מסכת סנהדרין א, א: רב הונא הוה רעי תורין

1 ולא בירושלמי בלבד; השווה למשל בקטע מן הבבלי המובא בכחבי הגאונים של הגניזה:

אי ודאי כתבו שהדי גיטא מעליא ואירכס (ל, גינצברג, גנזי שעכטער, א, 192), ובדברי הגאונים

עצמם: על צורתא הוא דוקא משהיד גברא אלמלא דידע שהדווא (שם, 320).

והוה ידע שהדו' לחד בר נש אמר ליה איתא שהד עלי, ואולם בעברית שבתלמוד אין המלה „שהד, סהד, ואף במימרה זו המיוחסת לרבי חנינא לא נשמרה המלה אלא משום שקראו בטעות שְהִידִין במקום שְהִידִין. ומאלפת עובדה זו מאוד, ועדות בה על כך, שגם בהבנת מימרות אחרות, שנשארו לנו באחת הלשוניות, עלינו להתחשב באפשרות, שתורגמה המימרה מלשון אחרת, ואין להבין אותה באמת אלא בעמדתו על צורתה בלשון המקור.

והרי לא בנקודה זו בלבד נשתנתה המימרה בתולדותיה במסורת שבעל פה ושבתכתב. הרי גלגוליה ושינוייה ניכרים גם בחילוף הפסוקים המובאים לעומת ודרשת וחקרת וכו'; בירושלמי: צדק צדק תרדוף, במדרש: ושפטתם צדק, ועי' עוד לקמן. ואמנם אפשר שמראש נמנו שני פסוקים ואף יותר (עי' לקמן) לעניין הצדק, ובכל מקור לא נשתמר אלא אחד מהם.

וגלגולי המימרה מתבטאים אף בשמות אומריה במקורות. במדרש נמסרה המימרה בשם ר' חנינא. ר' חנינא נזכר אף בירושלמי, אמנם רק כחוליה בשלשלת המסורת: זְעִירָא (נ"א זעיר) בר חנינא בשם רבי חנינה ורבי (נ"א רב) יהודה חד אמר... וחד אמר וכו'. על יד ר' חנינא ור' זעירא בר חנינא נזכר כאן אף ר' יהודה, ובצורה כזאת, כאילו לא שני כתובים אלא שני בני אדם אומרים אחד כך ואחד כך, וזאת בוודאי בטעות בולטת. ונראה שרק על פי טעות זו, שהיו כאן שני מורים שמסרו דרשה זו, נוסף שמו של ר' יהודה, כחבר אל בעל המימרה העיקרית.

השמות (זעירא בר) חנינא (שאינו במדרש) וחנינא דומים הם מאוד בכתב; ולא זו בלבד, אלא השם רב הונא, בעיקר, ככתיב הרווח בירושלמי, חונה<sup>1</sup> שאותו עניין מיוחס לו בהמשך הישיר בירושלמי, נראה אף הוא אך כנוסח אחר של אותו השם. איש אחד הוא כנראה, שסופר עליו ראשונה שכך היה עושה וכך היה מנמק את מנהגו במשפט: כד הוה חמי שהדין מכוונין (או: ככוונה) הוה חקר וכד הוה חמי הכין והכין הוה מכוון (רואה הדבר כמכון לאמת), דאמר כתוב חד אמר ודרשת וחקרת ושאלת היטב וכתוב חד אמר צדק צדק תרדוף, הא כיצד: אין חמי שהדין מכוונין הוה חקר ואם לאו צדק.

ובזה גם פתרון לקושיה אחרת: תמוה הדבר שמראש נוסחה המימרה הזאת בארמית, אם מקורה בימי התנאים או אפילו בפי אמוראי א"י הראשונים, כגון ר' חנינא, אף על פי שגם אלה דיברו בלי ספק גם בארמית. אבל אם אין חנינא, חנינה אלא נ"א של חונא, הונה, שמעשהו נמסר בירושלמי גופא בארמית, כי אז מובן הדבר הזה יפה.

והפועל צדק או צדקה, בעברית או בארמית, ובדרוש למלה צדק שבכתוב, בא כאן כנראה במשמעות: ראה את העד, ואת עדותו, כעד צדק, עדות צדק ואמת, האמין להם. ובמשמעות זו משמש הפועל צדק, צָדַק בבניין הדגוש, בשימוש הרגיל בערבית: האמין, חשב לאמת. אבל אפשר שאין כאן בעיקר פועל, אלא הבאה מלשון הכתוב: אין חמי את שהדין מכוונין, (קיים) „וחקרת“, ואין לאו „צדק“, ורק אחר כך השוו את המלים ועשאו פעלים בציווי: חקרהו, צדקהו.

(1) עי' הערת ל. גינצברג, גנוי שעכטער, א 82: בירושלמי ובהרבה כתבי יד של הגבלי נכתב

שם זה (חונא) בחית ולא בה.



בבבלי לא נמסרה המימרה של ר' חנינא או רב הונא כלל. אבל באותו מקום, למשנה סנהדרין ד, א (לב ע"א וכו'). נמסרה מימרה של ריש לקיש, הדומה מאוד בצורתה ובמליה למימרה של ר' חנינא—חונא ביחוד בנוסח שבמדרש, ודברי ריש לקיש מובאים על ידי רב פפא כדי לבאר דברים של ר' חנינא: א"ר חנינא דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נקשות בדרישה ובחקירה (כלשון המשנה) שנאמר משפט אחד יהיה לכם ומה טעמא אמרו דיני ממונות לא בעינן דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין, אלא מעתה טעו לא ישלמו כל שכן שלא תנעול דלת בפני לוויין רבא אמר מתניתין דהכא בדיני קנסות ואידך בהודאות והלואות, רב פפא אמר אידי ואידי בהודאות והלואות, כאן בדין מרומה כאן בדין שאינו מרומה כדריש לקיש, דריש לקיש רמי כתיב בצדק תשפוט עמיתך וכתוב צדק צדק תרדף הא כיצד כאן בדין מרומה כאן בדין שאינו מרומה (1).

נדמה לך שאין ריש לקיש בא אלא ללמדך את כוונת ההבדל שבשני הפסוקים, בצדק, או צדק צדק, כלשון רש"י: בצדק תשפוט ולא כתיב בצדק צדק להזהיר ב"ד לדקדק בו כל כך לדרוש ולחקור.

אך השוואת המקורות השונים, העובדה שהמימרה באה כביאור, לדברי ר' חנינא, ושוויון המקום בשקלא וטריא לאותה משנה, הכל מורה שאין גם כאן אלא גלגול לאותה מימרה שבירושלמי ובמדרש. הרי גם כאן מובאים הכתובים כדי ללמד, שיש מקום לקיים וחקרת, ויש מקום לצדק, בלי חקירה. ועל כן גם כאן אין הניגוד בין הפסוקים המובאים, בצדק תשפט, וצדק צדק תרדף — אלא ביניהם לפסוק המושמט כאן: ודרשת וחקרת וכו', והרי כבר ראינו כי פסוקים שונים הובאו כעדות לצדק, וגם "בצדק תשפט עמיתך" (ויקרא יט, טו) הוא אחד מהם. ולא את דברי עצמו אומר ריש לקיש, אלא את דברי ר' חנינא (חונא), בצורה שמסורת זו הגיעה לידו, ועל כן דבר ריש לקיש מובא לביאור דברים של ר' חנינא. וגם דבריו "כאן בדין מרומה וכאן בדין שאין מרומה" גלגול ותולדה הם מן הנוסח העיקרי "כאן בש הדין מדמ' או כאן בש הדין מכוונ', שכוונתו כאן בשהדין מדמין, בשהדין מכונין, כי חקירה ודרישה באה כלפי העדים ולא כלפי הדין.

רגילים לראות את דברי המסורת התלמודית כדעות דעות שונות של תנאים ואמוראים, המביעים את דעתם, זה בכה וזה בכה. אבל לאמיתו של דבר אין הם באים אלא למסור אותה מסורת, כפי שהגיעה ליד האומרים, ובדרך מפה לפה ומאיש לאיש השתנתה מסורת זו, ושינוייה וגלגוליה הם המשתקפים במה שנראה לנו כשינוי בדעות—כפי שהוכחתי זאת בדוגמאות מאלפות גם במחקרי על כתב התורה. ובגלגולים אלו פעלו אף טעויות בהבנת המלים, ואף טעויות בתרגום מארמית לעברית ולהפך, כגורמים ששינו אף את עצם תוכנה של ההלכה. שהדין, עדים, מכוונים או מדמים, הפכו לדין מכוון או מרומה — ומי יודע אם אין לראות את עקבות הטעות הלשונית הזאת אף בכמה הלכות אחרות. ובדיקה שיטתית של המקורות בכיוון זה יש בה בוודאי כדי לפתור כמה סתומות, אשר לשוא ביקשו את פתרונן ברכים אחרות.

(1) מתוך הבבלי מובאים הדברים גם במדרש הגדול, שופטים (הסגולה של מ. ז. חסידה, קצא), בלי קשרם לעניין: ריש לקיש ראמי כתיב בצדק תשפט עמיתך וכתוב צדק צדק תרדף כאן בדין מרומה וכאן בדין שאינו מרומה.

## נעים ונחים בימי הבינים

(מאמר ב')

המאמר הראשון בשם זה<sup>1</sup> עורר התעניינות רבה בין חכמי ישראל בארץ ישראל ובחוץ לארץ. יש מסכימים לנאמר בו, ויש מתנגדים לו. מלבד שני מאמרים שנתפרסמו ב"לשוננו"<sup>2</sup> העירו רבים את הערותיהם בעל פה ובמכתבים. באותו זמן נוסף גם לי חומר בעניין זה, ואנסה במאמרי כאן להשיב על שני המאמרים האלה ולחזק את דברי המאמר הראשון ע"י החומר החדש שנוסף.

### א. חוק שני הנחים

החידוש העיקרי של המאמר הוא כי שני נחים, שהראשון מהם הוא אם קריאה והשני הוא עיצור, אינם עניין רק לסופי המלים אלא גם לתוכי המלים: כות־בים, ת־נוֹר־כם, חוק שני הנחים מובא אצל תלמידי מנחם, יהודה חיוג<sup>3</sup>, יונה אבן ג'נאח, יהודה הלוי, יהודה אחרוני וסעדיה אבן דנאן. במאמר הקודם לא נזכרו יהודה אחרוני וסעדיה אבן דנאן.

(א) תלמידי מנחם אמרו<sup>4</sup>: „דע כי לשון הערב לא תקבוץ“ אות בִּין שתי חונות במכתב או במבטא... ולשון הקודש אין זה תוכן בניינה ויסוד עיקרה. יען כי תקבוץ בִּין שתי חונות במכתב ובמבטא, כמו: עשן אשר בין השי"ן ובין הנו"ן אות חונה, והנו"ן היא גם היא חונה”...

(ב) יהודה חיוג<sup>5</sup> במקור הערבי „ואקול אן אלעבראניין לא יבדון בסאכן ולא יקפון עלי מתחרך ולא יכון ענדהם סאכן או סאכנאן מלת קיאן אלא בעד מתחרך מתקדם”.

(1) לשוננו, כרך יב, חוב' א-ב, עמ' 74-81. המאמר נדפס שנית בספר „מתורת הלשון והשירה בימי-הבינים“, ירושלים, תש"ד, עמ' סט-פד.

(2) י" בורשטיין, כרך יב, חוב' ג, עמ' 134-144; הרב הד"ר יוסף ברי"ח הכהן, כרך יב, חוב' ד, עמ' 268-271.

(3) תשובות תלמידי מנחם, עמ' 21-22.

(4) איני יודע למה ראה מר ב' לחזור על טעות סופר ברורה „תקפוז“, שתוקנה שם ע"י שטרן (ועיין גם הערת פינסקר בלקוטי קדמוניות, עמ' נט), מבלי להעיר על תקונו.

(5) הוצאת יסטרוב, עמ' 5.

תרגום הראב"ע<sup>6</sup>: „ואומר, כי העבריים לא יחלו בשוכן נח, ולא יעמדו על נע, ולא ימצאו בלשונם נח או שני נחין נפגשין זה עם זה כי אם אחר תנועה נעה מן ז' מלכים נקדמת"ז).

ויש לתרגמו בימינו: „ואומר: אין העברים פותחים באות בלי תנועה ואינם מסיימים באות בתנועה, ואין אצלם אות אחת בלי תנועה או שתי אותיות בלי תנועות רצופות אלא אם קדמה אות בתנועה".

ג) יונה אבן ג'נאה בכתאב אללמע<sup>8</sup>: „ומן הדא אלבאב קולה היחברך כסא הוות [תלים צד 21] הו ענדי פעל מסתקבל ת'קיל מן בניה פועל ואצלה אן יכון היחברך בת'באת ואו פועל אד' מסתקבל פועל אנמא הו יפועל ובסגול תחת אלבא פאסכנוא אלבא אדראג'א ללכלאם פלמא כאן ד'לך אג'ת מע סאכנאן א חדה מא ואו אלמד' פחד' פוה ודלו' עליה באלקמץ".

בתרגום העברי של יהודה אבן תבון<sup>9</sup>: „ומן השער הזה: היחברך כסא הוות הוא אצלי פעל עתיד מבנין פועל, ועקרו שיהיה היחוברך 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".

וביאר ווילנסקי: „ר"ל, אות נחה (הוו) ואות שבאית שהיא נחשבת גם כן נחה. בשפה הערבית אינה נהגת סמיכת שתי אותיות כאלו".

ד) יהודה הלוי בהכוזרי אומר<sup>10</sup>: „באן ג'מע פיה אבין סאכנין... פג'א אלכלאם אלסכון ואכסב הד'ה אלפצ'ילה אעני אלאלפה ואלנשאט עלי אלקראה וסה'לך אלחפט' וחצול אלמעאני פילנפס' ואול מא יססד ערוץ' אלשער אמר הד'ין אלסאכנין פטרח אלמלעיל ואלמלרע פיציר אכלה ואוכלה סוא אומר ואומר סוא אמרו ואמרו סוא פי אלון וכד'לך יציר שמתי ושמתי סוא עלי מא בינהמא מן אלבין מאץ' ומסתקבל וקד כאן לנא אתסאע פי טריק אלפיוט אלדי לא יפסד לגה אד'א חרו לכן אדרכנא פי אלקול אלמנטום מא אדרך אכנאא פי מא קיל ענהם ויתערבו בגויים וילמדו מעשיהם".

ותרגם יהודה אבן תבון: „מפני שקבצו בה בין שני נחים... ובא הדבור נוטה אל הנח, והועילה זאת המעלה ר"ל החברה והחריצות על הקריאה והקל בעבודה הזכרון והכנס העיניים בנפש, ותחלת מה שיפסיד במקצב השיר ענין אלה שני נחים, וינח המלעיל והמלרע, וישוב אכלה ואוכלה שוה אומר ואומר שוה אמרו ואמרו שוה במשקל, וכן יהיה שמתי ושמתי על מה שיש ביניהם מן ההפרש העובר והעתיד, וכבר היה לנו רוחב

(6) הוצאת דוקס, עמ' 4.

(7) בהוצאת נוט, עמ' 4 נמצא תרגום משה הכהן אבן ג'יקטיליה שהוא פחות ברור, כי בו יש להשלים את הנוסח, „ולא תמצא בלשונם אות נח [או שני נחים נפגשים] כי אם אחר נע שתחל בו".

(8) עמ' 278. (9) הוצאת ווילנסקי, עמ' רצג.

(10) סעיף עח. הנוסח מתוקן על פי הנוסח הערבי של הפרק „המשקלים הנבחרים" לר"ה

הנוכר להלן, שהואיל מכון שוקן להרשות לי להשתמש בכה"י המפורסם של שוקן, מספר 37, שבו נמצא מאמר זה. עיין ביאור דיואן רמב"ע, עמ' 19. על דברים נוספים בעניין שני הנחים בהכוזרי עיין

סעיף 8. הנוכר להלן במאמר.

בדרכי הפיוט, אשר איננו מפסיד לשון כשנשמרים בה, אבל השיגנו באמירת המחובר מה שהשיג את אבותינו, במה שנאמר עליהם: ויתערבו בגויים וילמדו מעשיהם.

(ה) רייה חוזר על דברים אלה כמעט מלה במלה במאמרו בתורת המשקלים הנמצא עדיין בכתב יד.

(ו) יהודה לאחריו כתב בשיר<sup>11</sup>):

הבט לשון קודש ושור כי לא יתקבצו תוכו שני נחים<sup>12</sup>).

(ז) סעדיה אבן דנאן בפרק בחרו<sup>13</sup>):

„אין הפרש אצל המשוררים אם יהיה עם התנועה אות אחת נחה או שתיים או שתהיה האות המתנועעת לבדה במכתב הכל משקל אחד... ועתה הנך רואה כי התנועה תהיה אות אחת או שתיים או ג' ולא תוסיף על הג'". לפני דברים אלה יש: „המשל בזה „צמח צדיק“ הנה צמח ב' תנועות וצדיק ב' תנועות ומשקל הב' תיבות אחד והצדי מצמח תנועה והמם והחת תנועה והצדי מצדיק תנועה והד' והי' והק' תנועה”.

כל המקורות האלה הם מאת מחברים יושבי ספרד, ונמצאים כולם מכוונים לדבר אחד. הראשון לכולם הוא המדקדק יהודה חיוג', וממנו שאבו כולם את דבריהם. תשובות תלמידי מנחם וכתאב אלאפעאל דואת חרוף אללין (=ספר אותיות הנח והמשך) נכתבו על ידי יהודה בן דוד חיוג'<sup>14</sup>. דברי יונה אבן ג'נאח הם כולם השלמה לדברי יהודה חיוג', וממילא גם החוק הזה הנוכח באותו קטע. דברי רייה באותם הסעיפים בהכוזרי הם על יסוד ספרי חיוג', וריי לאחריו משתמש בזה בשירה וסומך על ידיעת החוק הזה בע"פ. נמצאים דברי כולם נובעים ממקור אחד, והאחד משלים את חברו, ולא ייתכן לפרש את העניין באפנים שונים. אולם מר בורשטיין (להלן = ב') אומר בהוכחה ב 2, כי שני נחים יש בהברה סופית (כגון ויי' תי' של אבות) או בהברה בלתי סופית כשהיא מוטעמת (כגון ויי' ונון של קט' ט' תי'), וכך גם בהוכחה ח 3, אולם בדברי יונה אבן ג'נאח אינו מתחשב בחוק שני הנחים ומפרש כאילו נתכוון אבן ג'נאח בקמץ לקמץ קטן, ובדברי רייה פירש הנחת הנע: „הפיכת שתי הברות פתוחות לאחת סגורה („יקבצו שני נחים“), כגון: אכלה ת' איכלה“ לפי בי' יש למונח „נח“ שלוש הוראות: א) אות בלי תנועה. ב) הברה. ג) התנועה הגדולה (הוכחה יד), ובדברי יונה אבן ג'נאח לא פירש בכלל.

בשנים מהמקורות האלה אין משלים בכלל: (ספר אותיות הנח והמשך ושיר יהודה לאחריו); בשנים מהם יש משלים לסופי המלים (בתשובות תלמידי מנחם ופרק בחרו): ע—ש(אן); גדו—לות, צ—דיק; באחד מהם רק לתוכי המלים (ספר הרקמה ליונה אבן ג'נאח): ה—יח(א)ך, ובשנים מהם (הכוזרי והמשקלים

(11) התחמוני הוצאת קמינקא, עמ' 414; מלאכת השיר, הו"ל א' ניובאיר, פרנקפורט, 1865,

עמ' 45. קמינקא פירש: „משני שואים תכופים השני הוא נע“, אולם אם כך היה צריך לומר: „נחים נראים“.

(12) זהו שימוש בדרך קצרה, ורמז בזה לאחריו לדברי יהודה חיוג', ויש להשלים: „אלא אם

קדמה להם תנועה“. עיין תורת השירה הספרדית, ירושלים, הת"ש, עמ' 206-215.

(13) מלאכת השיר הנ"ל, עמ' 4-5.

(14) עיין דברי ח' ברורי, על המשקל הערבי בשירה העברית בספר היובל לקרויס, עמ' 117.

הנבחרים לרי"ה) יש שלושה משלים לתוכי מלים: א(ו)כ—לה; א(ו)—מרה; ש(א)מ—תי ומשל אחד לסופי מלים או—מ(י)ר. מכיון שכל המקורות הם מאריך אחת, וכולם נתכוונו לדבר אחד, הרי המסקנה היא, כי במונח „שני נחים” נתכוונו לשתי אותיות חסרי תנועות, שהראשונה מהן היא אם קריאה והשניה היא עיצור בין. בסופי המלים ובין בתוכי המלים.

מר ב' מבין את עניין שני הנחים בהתאם למסקנה זו רק בדברי תלמידי מנחם (הוכחה ח 2 וח 3), שהמשלים שם הם לסופי מלים, אולם בדברי יונה אבן ג'נאח לא פירש בכלל, ובדברי יהודה הלוי הפך נחים להברות, ובמקום שלישי היו הנחים לתנועות גדולות. הוא מודה כי נתכוונו לסופי המלים, וכה דברו: „בה נמצאים שני נחים בסופי התיבות”... ומתנגד להסבר כי הם עניין גם לתוכי המלים (הוכחה ח 2). אולם במקום אחר הודה במקצת גם בהברות בתוכי המלים: „בהברה בלתי סופית כשהיא מוטעמת (כגון וי"ו נון של קטנ"ת)“ ולא הודה „כשההברה שלפני השוא היתה בלתי סופית ובלתי מוטעמת”. ולזה יש לומר כי בכל המקורות הדנים בעניין שני הנחים אין הבחנה כזאת בין הברה מוטעמת בלתי סופית להברה בלתי מוטעמת בלתי סופית, ואין אף משל בכולם שיתאים להבחנה כזו.

לעומת זאת מביא מר ב' ביטוי „השוא הוא נע אחרי נח” (הוכחה ב 2 והמירכאות הן שלו כמובא ממקור), והוא מפרשו, כגון: ק של ישמרו או ת של כותבים או כתבו (הוא חזר על כלל זה גם בהוכחה יב 1, הערה 3 בעמ' 142), ולא ציין את המקור לביטוי זה ולפירושו. לא מצאתי משפט כזה ופירוש כזה בספרות הלשון מימי הביניים.

בתשובות תלמידי מנחם (הוכחה ח 1) מבחין שוב מר ב' בין „מקרים חמורים, כגון: שוא נח ת' חטף „לעניות”“ „לעבירות קלות והן הנחת השוא” נע הרגיל או הנעת השוא—נח הרגיל”, ועל כן הביאו משלים לראשונות ולא הביאו משלים לאחרונות. אולם השוא הנע הרגיל באמצע המלה אינו שונה מהשוא הנע הרגיל בראש המלה או מהחטף. מר ב' טוען כי „השינוי אינו נראה לעין ואינו כמעט מורגש לאוזן”, אולם אם השוא באמצע המלה הוא נע, הריהו שונה במבטא, ויש לבטאו כחצי תנועה כמו שוא נע בראש המלה.

ממר ב' נעלמו כנראה הדברים בראש מאמרי הקודם על העובדה שלעולם אין שני נחים בסופי מלים בערבית כשהן בתוך המשפט, ויש בתוכי מלים, כגון: <sup>140</sup> „גאל וכד”, ועל כן אמר: „הלא גם באמצע התיבה אין לה לערבית הברות שסופן שני נחים” ומסיים דבריו ב„אתמהה” ובסימן קריאה.

דברי יונה אבן ג'נאח (הוכחה י) פירש, כאילו חשב את ההברה „חך” במלה „היחברך” כקמץ קטן<sup>141</sup>: „הוא אומר בפירוש: וחסרו את החולם המלא הארוך „והמשך” שהוא אחד משני הנחים (וי"ו ביי"ת) ושמו במקומו קמץ קטן „והורו עליו בקמץ”“, וכאן יש להשיב, כי לא נתכוון אבן ג'נאח בקמץ ל„קמץ קטן” ולא השווה את זה למלים: שָׁשׁ; שְׁשֶׁתָּם, ואילו חשב כמר ב', לא היה צריך לומר „הורו עליו”, ואם „הורו עליו”, הרי שישנו בכוח, ולא היה צריך לומר „התקבצו שני נחים”. יש גם לומר, כי לא הכדילו בימי הביניים בין קמץ גדול

לקמץ קטן שלמר ב', ולפיהם היו גם בו שני נחים<sup>(16)</sup>. אולם אם נפרש כי כאן שני נחים בהברה (חא)ב', יורה הקמץ הזה על הוי"ו שנשמטה ע"י הנח הנסתר בה האלף, והבי"ת היא נח שני, ועל כן התקבצו כאן שני נחים, ואין מקום למלה "בתמיה" ובסימן הקריאה אחריה.

ואין לקבל את פירוש מר ב' ל"הכוזרי" (הוכחה י"א) בשום אופן ובשום פנים. אמנם הוא מתרגם תרגום חפשי את הקטע בהכוזרי, אולם אין תרגום חפשי מתיר שינוי התוכן באופן יסודי. הקטע בהכוזרי הוא: "מפני שקבצו בה בין שני נחים... ובא הדבור נוטה אל הנח והועילה זאת המעלה ר"ל החברה והחריצות על הקריאה והקל בעבודה הזכרון והכנס הענינים בנפש", ואין כל ספק, כי הדברים נאמרו על הלשון העברית<sup>(17)</sup>, ובאו לציין את תכונותיה ומעלותיה לשם הבדלה בינה לבין הלשון הערבית. הנושא של המשפט הראשון הוא סתמי (בערבית כאן:  $\text{جَمْع}$  = ג'מע—סביל), אולם לפי מר ב' הכוונה על קלקול הלשון העברית, והנושא הוא המשוררים בספרד: "מפני שהשוקלים במשקל הערבית מחברים בה במשקל", וכנראה טעה מר ב' לחשוב כי ראשית סעיף עח משיבה על השאלה בסוף סעיף עז "ואין הפסיד"<sup>(18)</sup> אותו המשקל, בשעה שרק מחציתו השנייה של סעיף עח משיבה על השאלה הזאת בדיבור המתחיל: "ותחלת מה שיפסיד במקצב". כתוצאה מזה פירש את כל הקטע פירוש שאינו מתקבל על הדעת, ויכול היה לאמר כי "הקטע הנ"ל מראה את ההפך ממה שרצה מר אלוני להוכיח".

שוב הפך מר ב' מושא לנושא ונתהפכו הדברים. במקור הערבי כתוב: "ואל מא יפסד ערוץ אלשער<sup>(19)</sup>" אמר הדין אלסאכנין, וברור כי הנושא הוא "ערוץ". אכן תבון תרגם: "ותחלת מה שיפסיד במקצב השיר ענין אלה השני נחים", והרי עדיין אפשר להבין את המשפט לנכון ואפשר לפרשו, ותרגם מר ב' תרגום חפשי: "שני נחים אלה מקלקלים את הלשון העברית", הרי עשה את שני הנחים לנושא המשפט, שלא נתכוון לכך רי"ה, ואין למצוא זאת במקור הערבי, ועוד הביא את התרגום ממאמרי הקודם: "הדבר הראשון שמקלקלים משקלי השירה הוא ענין שני הנחים", שבו המשקלים נושא המשפט במפורש, כדי לומר כי "הקטע הנ"ל מראה את ההפך ממה שרצה מר אלוני להוכיח".

### ב. חוק שלוש התנועות

גם הפירושים, שפירש את הביטויים "מפני שקבצו בה שני נחים ולא קבצו בין שלש תנועות אלא ע"י הדחק", אינם נכונים. הביטוי הראשון נתברר לעיל, וכאן יהא הביטוי האחרון נדון. מר ב' פירשו: "הנעת הנח לעתים רחוקות (ולא יקבצו שלש תנועות אלא ע"י הדחק" ו"א: יחברו שלש תנועות זא"ו בלי שוא נח

(16) עיין פרחון, מחברת הערוך, חלק הדקדוק, דף ד, ע"ב, עמודה ב (ויקם; וישב); מאזנים, אופיבאך, כה ע"א; אם היה הפועל מהפעלים שהעין שלהם נח נעלם יהיה הפא קמוץ בקמץ גדול, כמו: ויִשָּׁב; ויִקָּם; ויִשָּׁב.

(17) עיין להלן דברי פרחון, תלמיד רי"ה, בחוק שלש התנועות.

(18) זהו הנוסח הנכון, וכך הוא ברוב דפוסים הכוזרי, ובמקור הערבי כאן: "וכפי אספסרה

אלוין", ואין מקום להערה 2 בעמ' 141.

(19) בנדרס בטעות, "אלשער".

ביניהן). דוגמאות: אִכְלָה (צווי) ת' אִכְלָה; אִמְרו (צווי) ת' אִמְרו; יִמְלֹךְ ת' יִמְלֹךְ (עמ' 144) ועוד הוסיף מר ב' <sup>(20)</sup>: „נראה שהכוונה לא רק למקרים כגון יִצְקָב (מלה בעלת שלש תנועות זא"ו בלי נח—לא נח נראה ולא נח נסתר—ביניהן) אלא גם למקרים כגון אִמְרו. אִכְלָה, אִכְלָה (מלים בעלות שלש תנועות זא"ו בלא נח נראה ביניהן)“. מה שהיה בהערה ספק, היה אחר כך יי לודאי.

ועל זה יש להשיב, כי הנוסח במקור הערבי הוא „ולם יג'מע פיהא בין ת'לת'ה חרכאת'“. ולא יתכן לתרגמו אלא בזמן עבר, ובכל הנוסחאות מתורגם כאן „ולא קבצו“ (במ' נוסח ב': „ולא יקבצו“), ואף כאן הפועל הוא בבניין סביל כמו בחציו הראשון (يَجْمَع = יוג'מע = יקובץ), וממילא אין הנושא „השוקלים במשקל הערבית“ אלא הכוונה לתכונת הלשון הערבית, ושאין שלוש אותיות בתנועות באות זא"ו בלי נח נסתר ביניהן אלא במקרים יוצאים מן הכלל, כגון: יִצְקָב; קָלְלָה. ועד שבא מר ב' ומפרש, נביא פירוש רי"ה בעצמו וכל המקורות האחרים, ויתפרשו הדברים מאליהם.

הביטוי „שלש תנועות רצופות“ אנו מוצאים במקורות הבאים:

(א) יהודה חיוג' <sup>(21)</sup>: „וממא יג'ב אן תערפה ותקף עליה איצ'א אן אל אלעבראנין לא יג'מעון בין ת'לת'ה אחרף מחרכה פי אלכלמה אלסאלמה מן אחה"ע ומן אלתקא אלמת'לין“.

(ב) ראבי"ע תרגם <sup>(22)</sup>: „ויש לך לדעת כי העבריים לא יחברו שלשה אותיות מתנועות במלה אחת שאין שם שוא ודגש, חוץ אם יהיה שם אות אחה"ע או שני אותיות כפולות יחברו“.

(ג) ולא הוסיף ראבי"ע פירוש לדבריו, אולם משה אבן ג'יקטיליה תרגם ופירש <sup>(23)</sup>: „וממה שאתה צריך לדעתו ולעמוד עליו שהעבריים לא יקבצו בלשונם שלש תנועות זו אחר זו עד שיפסיק אות נחה ביניהם כי אם במלה שבתוכה אחת מאותיות אהח"ע או שתי אותיות דומות זו לזו“. מכאן ואילך פירשו: „כמו יִצְמַד; יִחְלֶי; יִהְרֶג; יִאֶסֶף, שאלה ארבע אותיות אחה"ע נעות בפתח חטף וסגול חטף ולפניהם [ולאחריהם] שתי תנועות זו אחר זו, ואלו היתה במקומם אות אחרת היתה נחה, כמו: יִשְׁמַע, יִשְׁמַע, והיה הנח מפסיק בין התנועות, וכן שיהיו שתי אותיות דומות, כמו: קָלְלָה יותם בן ירובעל (שופ' ט 57), רָקְבֹת אלפי ישראל (במ' י 36) שהלמד והבית הראשונות פתוחות, ונתקבצו ה ת נ ו ע ו ת אשר לפניהם ואחריהם, ואלו היו משאר אותיות היתה שוא נחה ומפסקת בין התנועות כמו צָדְקָה ה' (דב' לג 21) צָדְקוֹת ה' (ש' ה 11).

(ד) רי"ה מדבר על זה בהכוזרי בשני מקומות: „ולא קבצו בין שלש תנועות אלא ע"י הדחק“ (סעיף עח); ופירש דבריו בעצמו: „אד' אלעבראניה [לא] תסתחק לתואלי ת'לת'ה חרכאת אלא פי אלתקא מת'לין מת'ל שְׁרַךְ או אהח"ע נִהְרֶי; נִחְלִי“. ותרגם אבן תבון: „כי העברית קשה לה רדיפת שלש תנועות אלא בפגיעת הכפל, כמו: שְׁרַךְ או אותיות אהח"ע, כמו: נִהְרֶי; נִחְלִי“ (סעיף פ).

(ה) על דבריו אלה הוא חוזר בשינוי קטן בפרק על המשקלים הנמצא עדיין בכתב-יד: „[ותג'מע] בין ת'לת'ה חרכאת וזאידה מא לא תג'מע אלעבראניה אלא

(20) עמ' 141, הערה 3. (21) עמ' 144. (22) הוצאת יסטרוב, עמ' 7.

(23) הוצאת דוקט, עמ' 6. (24) הוצאת נוט, עמ' 6.

פי [אלתקי אהח"ע] און אלתקי אלמת'לין פשתי בין אללגתין וקביח אן תוזן אלעבראניה אלתי וצ'עת] ללאלפה [פנרדהא ללשתאת] ולקיים מה שנאמר ויתערבו בגויים [וילמדו מעשיהם] ותרגומו: "ותחבר הערבית] שלוש תנועות ויותר [רצופות] שלא תחבר העברית אלה באותיות אהח"ע או באותיות דומות, נכיוצא בהם ההבדלים בין שתי הלשונות, ומכוער כי תישקל העברית, שנוצרה לא יחוד כי נהפכה לפירוד ולקיים מה שנאמר ויתערבו בגויים וילמדו מעשיהם".

(ו) שלמה בן פרחון<sup>25</sup>: "וגם זה ממדות לשון הקודש, ולא יתכן שיהו ג' אותיות מנוענות לעולם, אלא אם כן יהא בהן מאותיות אהח"ע, כגון: י'חד; י'עבד; י'הרג. אינמי אותיות כפולות כגון: מ'ללי; ג'ללי (נח' יב 36); ר'בבות אלפי ישראל (במ' י 36); ק'ללת יותם בן ירובעל (שופ' ט 57); אינה כמשקל צדקת ה' (דב' לג 21); ב'ככת אובד (איוב כט 13) שאות שניה מנוענת, ומשום זה הטעם לא נהגו ישראל מעולם קודם שיתערבו בערביים וילמדו ממעשיהם לענין פיוטים וחורזות ואמרים שקולים, מפני שלשון הקודש אינה כלשונות אחרות, כי כל הלשונות מנענע[עין] כל האותיות, וישראל אין מנענעין אלא אהח"ע ואות כפולה כמו שאמרנו".

(ז) ישועה בן אליהו הלוי<sup>26</sup>: "קאל ישועה הלוי אלמואכ'ד'ה צחיחה תלוס אלמנננף מן ראייה פי י'עמד י'ערף בזואל אלתוקיף פכל לפט'ה ת'לת' מתחרכאת בעדהא סאכן"...

ותורגם שם<sup>27</sup>: "אמר ישועה הלוי: הטענה צודקת. דעת המחבר ב'י'עמד; י'ערף", שאין [בהן] אות נחה, תכריח זאת, והרי בכל מלה שלוש תנועות ואחריהן נח"ע... וכבר מהמקורות האלה אין ספק, כי אין כאן הכוונה לעיצור בשוא נח (נח נראה), שאינו צריך להיות בין הברה להברה אלא אף לא אם קריאה (נח נסתר) ביניהן. יש להוסיף כי מקור הדברים האלה וא בחוק ידוע בלשון הערבית בימי הביניים: "אין ארבע תנועות רצופות במלה אחת אלא אם כן נח (נראה או נסתר) ביניהן", וויכוח חריף בין חכמי הלשון הערביים אם יש לראות בשתי המלים: "עלבט וחדבר" ארבע תנועות רצופות או לא, כי המתנגדים לכך טוענים שיש כאן אם קריאה בין הברה להברה וצורתם הנכונה. עלאבט וחדאבד<sup>28</sup>). ובכן מחלוקת בגלל אם קריאה, ואין מקום לשתי דעות בפירוש חוק שלוש תנועות כי לא יתכן לפרש כי הכוונה למלים אָמְרוּ; אָכְלָה; אוֹכְלִים.

והוסיף מר ב' והפך משפט שלילי למשפט חיובי. כתוב: "ולא קבצו שלש תנועות" ופירש "יתחברו שלוש תנועות זא"ז בלי שוא נח ביניהן", וראה בו "הנעת הנח": א-כ'לה ת' א-כ'לה...

הרב יוסף בר"ח הכהן, הישיש הנפלא, פירש<sup>29</sup> אף הוא את חוק שני הנחים ואת חוק שלוש התנועות שאינו בהתאמה לדעת חכמי הלשון העבריים והערבים בימי הביניים.

לדעתו באה המחצית הראשונה של סעיף עז ב"הכוזרי" כתשובה על השאלה הראשונה "איך באה המעלה הזאת בשפה הזאת" (סעיף עז) ולא על השאלה:

(25) מחברת הערוך, דף ד', ע"ב, עמודה ב.

(26) מתורת הלשון והשירה בימי-הביניים, עמ' יא.

(27) שם, עמ' יא-יב. (28) בירור מלא מלא בעניין זה עיין שם, עמ' ט-יג.

(29) לשוננו, כרך יב, חוברת ד', עמ' 268-271.



„איך הפסיד אותה במשקל“, כמו שחשב מר ב'. בזה צדק. אולם „השפה“ אצלו אינה הלשון העברית בכללה אלא לשון התנ"ך. והמעלה היחידה ללשון התנ"ך הם טעמי המקרא, וכתוצאה מזה הוא רואה בחוק שני הנחים ובחוק שלוש התנועות עניין לטעמי המסורה „שני הנחים הם הברות בלי הטעמה (דון לחן), ושלוש התנועות הן הברות מוטעמות ובא הדבור מאלו לאלו“.

ועל זה יש לומר, כי אין הנחים והתנועות עניין למסורה. גם לא מצאנו אותם כמונחי מסורה ואין לפרשם בתור כאלה, וכבר הוכח לעיל כי הם מונחי לשון. המונח תנועה יכול לשמש גם כהברה כמו حركة (חרכה) בלשון הערבית, אולם, המלה נח אינה הברה. ולו כיוון רי"ה להברה מוטעמת בניגוד להברה בלתי מוטעמת לא היה מבטא זאת בצורה סתומה כזאת. המונחים האלה מצויים גם בספרות הלשון הערבית, ושם אין טעמי מקרא וחוקי טעמים, שהתאים להם הרב הכהן.

ולא רק מונחים אלה הפך למונחים מוסיקליים אלא גם למלים כלליות נתן הוראות מוסיקליות, שאינן ידועות ממקום אחר. הביטוי הערבי „ללא לפה פנדהא ללשתאת“<sup>(30)</sup> ביאר: „הרמוניה ודיסהרמוניה“<sup>(31)</sup> או „הסכמה מוסיקאלית“<sup>(32)</sup> ו„חילוקי קולות וערבוביה“<sup>(33)</sup>. אכן תבון תרגם מלים אלה „חברה ומחלוקת“, והכוונה היא לקריאה בציבור או לאי אפשרות לקריאה בצבור. תפילות הספרדים היא תפלה במקלה, וכולם אומרים תפילה אחת בבת אחת כשירה בציבור. „הלא ראי' מאה אנשים קוראים במקרא כאלו הם איש אחד פוסקים בעת אחת ומדברים קריאתם כאחד... ולא ראי' כמוהו לא באדם ולא בערב ולא יתכן זה במקרא השירים“<sup>(34)</sup>. צא ודוק „אנשאד אלשער“ = קריאת השירים ולא נגינתם ולא זמירתם, והוא חוזר על דבר זה מבלי לקשור זאת בטעמי המקרא גם בסעיף פ' „מפני שהיו יכולים לקרוא רבים מהם פה אחד“... ואחרי שהוא מסביר בשבע שורות דרך הקריאה המאפשרת מתינות ומנוחה הוא אומר „ואחרי זה מעלת הנקוד והמסורת“...

לדעת רי"ה יש בריבוי נחים במלה משום ריבוי המנוחה ואפשרות הקריאה בציבור. בלשון הערבית מורגשת מאד הברה ארוכה הנמשכת במבטאה מהברה קצרה שהיא נבטאת במהירות, כגון: פקאל ההברה „קא“ נמשכת במבטאה פי שתיים מן פ או ל (fa-qaq-la). ואם כך בלשון הערבית, שיש בה רק הברות המסיימות בעיצור אחד או באם קריאה אחת, הרי העברית, שבה רבות ההברות המסיימות באם קריאה ובעיצור גם יחד, הופכת ללשון אטית והוא „דבור נוטה אל הנח“. צא ודוק: „דבור“ ולא קריאת התורה בטעמי המקרא. לשון, שרבים בה עיצורים בתנועות, גורמת לריבוי תנועות הפה וחוסר שהות לקורא להקשיב לדברי חברו, ולשון, שמעטים בה עיצורים בתנועות ורבים בה עיצורים בלי תנועות, ומבטא כל תנועה נמשך, ממעטת תנועות הפה ומאפשרת לקורא להקשיב באותה שעה גם לדברי חברו ולהתאים את קריאתו לקריאת חברו גם כשאין ניגון וגם כשאין קריאה בטעמי המקרא. צא ומנה בפסוק א' בספר דברים: בעברית

(30) סעיף עד, ועיין שם. סעיף ע"ח ובקטע המובא להלן מ„המשקלים הנבחרים“.

(31) עמ' 269, הערות 2-1. (32) עמ' 269; 270. (33) עמ' 269.

(34) לא מצאתי בדברי ראב"ע: „לא ישמרו רק מספר החרוזים“ המובאים ע"י הרב הכהן

ארבעים תנועה ובערבית שבעים תנועה. כמה וכמה מלים כפולות תנועותיהן. מאשר בעברית. כגון: בֹּרֶכְךָ; לוֹ—לָהּ וכד' ומעיד תלמיד רי"ה, שלמה פרחון: כל הלשונות. מנענ(ע)ין כל האותיות וישראל... לא" כמובא לעיל.

„הדבור נוטה אל הנח“ על ידי שני הנחים המקובצים בהברות רבות בלשון העברית. וזהו שנאמר ב„הכוזרי“: „ממא“<sup>(35)</sup> תפיד מן חסן אנתט'אם אדראג' אלכלאם הו ג'מע אלסאכנין חתי תאתי פי אלכלאם אלעבראני קראה תסתוי פיהא ג'מאעה דון לחן (סעיף פ). אין הכוונה במלה „לחן“ כאן לסעם המקרא אלא ל„קלקול לשון“, ותרגם אבן תבון: „טעות“.

לפירוש הרב הכהן מתנגדים גם המשלים המובאים בספר „הכוזרי“ ובכל המקורות האחרים הדנים בחוק שלוש התנועות ובחוק שני הנחים.

### ג. שוא יחיד באמצע המלה

וכבר כלולה בחוק שני הנחים הדעה, כי שוא אחרי תנועה גדולה הוא שוא נח. אם אין אחריו אות גרונית או אות דומה. מר ב' השתדל להפריך גם את כל ההוכחות המוכיחות דעה זו. אסיר תחילה מאותן ההוכחות כל מה שמובא במאמר הקודם. שאינו מעיד באופן ברור על נחות השוא הזה. ורק מה שקשור לאותיות בלתי גרוניות אחריו. כפי שמתנה מר ב'. ונראה כי אף באלו יש כדי להוכיח את אמיתות הדעה. כמו בחוק שני הנחים אסתפק בהבאת קטעי המקורות ובליפירוש:

(א) „השוא אם יהיה באות שהוא ראשון לתיבה מתחשב כמלך ואם יהיה באמצע התיבה או בסופה לא יתחשב“<sup>(37)</sup>.

(ב) „ברבות הטובה רבו אוכליה (קהלת ה 10) הכף נח“<sup>(38)</sup>.

(ג) „וכל שוא יחידי באמצע התיבה לעולם נח“<sup>(39)</sup>.

(ד) „כל שוא באמצע המלה לא יהא נבטא בפתח, כגון: הִיתָה; הִלְכָה“<sup>(40)</sup>.

(ה) „אם התנועה אחריו הוא שוא מתנועע. ואם התנועה לפניו הנו שוא נח“ ואחריו כן: „ובבנין פועל כן יסובבו בשוא נח תחת הבית הראשון... ובבנין נפעל יהיה העין בסמוך בשוא נח, כמו ואלִי יֵאָסְפוּ“<sup>(41)</sup>.

(ו) „מה לך יחידה תִּשְׁבִּי הדומם כמלך בשבי... אעפ"י שלא עשה כהוגן במלת תשבי. כי השין הוא נח נראה והוא הניעו בעבור המשקל“<sup>(42)</sup>.

(ז) ניקוד נחי ע"ו בעבר בבנין קל: קִמַּתִּי; קִמַּתִּי; קִמַּנִּי<sup>(43)</sup>.

בא' חודה מר ב' במקצת: „בכל אופן אין מדובר שם אלא על הטעמים שישלה ומארכה, ורק להם מתיחס הקטע הנ"ל“ (הוכחה ד 1). אולם לפי יש דעה מקובלת בדקדוקי הטעמים המודה בפירוש בקיום שוא נח גם באמצע התיבה.

(35) בנדרס: „אלא“, ולפי העברי צריך להיות: „ממא“.

(36) גם הפירוש למלים „אלא ע"י הדחק“ שהוא מפרש: „כלומר שנהקו לאפשר קריאה קלה ונכונה בלא מפריע“ (עמ' 271 למטה) בטל מאליו, כי בפרק על המשקלים וויתר עליהן רי"ה לגמרי.

(37) דקדוקי הטעמים, עמ' 20, סעיף 19. (38) מחברת התיג'אן, עמ' 67.

(39) שם, עמ' 66.

(40) מדקדוק המסורה, לשוננו כרך יב, חוב' ג, עמ' 147-148 ובתרגום העברי שם, עמ' 151.

41 מאזנים, ה"ל הידנהיים, כת' ע"א. (42) צחות, ויניציאה, שם, דף קמב, עא.

(43) מתורת הלשון והשירה בימי-הביניים, עמ' סב.

שאינה נמצאת שם, ולא הוכיחה מר ב' ועל סמך „הדעה המקובלת“ הזאת יכול היה מר ב' לטעון: „מנין לו למר אלוני כי ליוצאים מן הכלל שייכים רק השואים מן הסוגים הנ"ל ולא גם השוא היחיד שאחרי תנועה גדולה“? אולם התשובה היא פשוטה שאת אלה הוציא בפירוש והובאו במאמר, ואף מר ב' דן בהם, ולא הזכיר בשום מקום, כי שוא אחרי תנועה גדולה הוא שוא נע, ועוד פגם מצא מר ב' בראיה זו שהיא הערה מתוך „קונטרס המסורה“, וכנראה נעלמה ממר ב' דרך עבודתם של בר ושטראק ב„דקדוקי הטעמים“, וכי „קונטרס המסורה“ הוא חלק מאותו ספר ומדברי בן אשר הוא“.

בב' אין מר א' מפרש (הוכחה ו 1) את המלים המפורשות „אוכליה—הכף נח“, אלא הוא מביא קטע מדקדוקי הטעמים, שיש לו אמנם קשר ענייני, אולם אין בו משום סתירת ההוכחה הזאת.

בג' הוא טוען (הוכחה מ 2), כי במשלים המובאים שם (זמרי; משעי) השוא הוא אחרי תנועה קטנה ולא אחרי תנועה גדולה, אולם כדי לציין נחות שוא אחרי תנועה קטנה אין צורך לומר: „וכל שוא יחידי באמצע המלה לעולם נח“. (צא ודוק; „וכל... לעולם“).

בד' הודה לגמרי, אולם דחה בטענה (הוכחה ז 1): „דעה זו השפעתה לא גדולה ואינה שקולה כנגד הדעות החשובות (חיוג, הראב"ע, הכוזרי) המובאות בזה המאמר“. דברי חיוג, הראב"ע והכוזרי מובאים באותו מאמר „נעים ונחים“ כראיה לדעה הסותרת את דעת מר ב', והם משמשים סלע המחלוקת, ודבריהם מפרש מר ב' באופן אחר ממני, ועל כן דבריהם במצב שמא וכאן דברים ברורים, ואין אפשר לסתור דברים ברורים בדברים מסופקים, והכלל הידוע הוא „בר ושמא, ברי עדיף“.

ה' אין מר ב' סותר (הוכחה יב 1) ואינו מודה במקצת ולא בכללו, אלא מתקן את הנוסח והופך „נח“ ל„נע“, ועי' הוא מתאים את דברי ראב"ע לדעותיו, ולשם התאמת התיקון הזה הוא מוסיף ומתקן, ובמקום „ובבנין נפעל יהיה העין בסמוך נח בשוא“ הוא קורא: „ולן בבנין נפעל בשוא נע תחת העין“. הוסיף (וכן... תחת) וגרע (יהיה... בסמוך), שינה ותיקן.

בו' מתקן שוב מר ב' (הוכחה יב 2) את הנוסח וקורא „תשבי“, במ' „תשבי“ „ולא עירער [הראב"ע] אלא על הנעת ש תשבי“, ופירש המלה תשבי במובן קשול, קדה, אולם לא הוכיח מר ב', כי השתמש רשב"ג בשורש זה בהוראה כזו, ואף לא הוכיח כי בימי הביניים השתמשו בהוראה זו לשורש זה. הוראה זו נמצאת רק במלון גרוזובסקי במאה העשרים.

לא ציין מר ב', כי בתיקון נוסח זה קדם לו עמנואל פרנשים<sup>44</sup>, ופירשו בהוראתו הרגילה, פירוש שאף הוא אינו מתקבל על הדעת, כי אין צורך לתקן את הנוסח, כדי להתאים את המקור הזה לכללי דקדוק מקובלים בידינו, ולא היו מקובלים בידי חכמי ימי הביניים. כל חכמי ימי הביניים מעידים על הנוסח „תשבי“ וכל חוקרי שירת ספרד לא נתקשו בנוסח זה ולא מצאו צורך לתקנו.

44) עיין במבוא של בר ושטראק, ביקורת על עבודתם עיין קאלי: Masoreten des Ostens.

לייפציג, 1913, עמ' XIII.

45) מתורת הלשון והשירה בימי הביניים, עמ' עט.

מר ב' טוען, שהראב"ע עצמו ראה בשיריו שוא אחרי תנועה גדולה כשוא נע, אולם מן הראוי לספר כאן, כי בעשרים השירים הראשונים בהוצאת כהנא, שבהם מניתי את השואים הנעים ואת השואים הנחים, נמצאו למעלה מארבעים פעם שוא אחרי תנועה גדולה כשוא נח, ורק פעם אחת ויחידה כשוא נע. מר ב' יאמר כי זה לצורך המשקל, אולם לא יתכן כי תהיה חירות המשורר הפיכת חוק לשוני לתמיד, שעי"כ אין זה עוד חירות המשורר אלא השתעבדותו.

וטענה נוספת למר ב', מדוע הזכיר הראב"ע רק את המלה תשבי ולא את המקרים האחרים הנמצאים באותו שיר. התשובה היא פשוטה: מדרך בעלי תורת המשקלים היא להביא רק בית ראשון מהשיר, ומכיון שהביא את הבית הזה העיר עליו.

ולפי מר ב' שהקפיד הראב"ע והעיר על הפיכת שוא נח לשוא נע, מדוע לא העיר הראב"ע על הפיכת השוא הנע אחרי תנועה גדולה לשוא נח בבתי השיר המובאים בתוך אותו פרק על המשקלים בספר צחות: עֲלֵתָהּ; תוֹפֶשִׁיהָ; טוֹבֶךָ? ואם רצה הראב"ע להעיר על הפיכת שוא נח לשוא נע, מדוע העיר הערה זו בבית זה? ולא העיר בבית שקדם שם בעמוד שלם:

תבורך יה אדון עולם      בפי כל הַיָּצוֹר כולם?

וכך אפשר לשאול: מדוע לא טען הראב"ע גם על המלה "תִּפְתָּעִי" הנמצאת אף היא באותו שיר של רשב"ג<sup>46</sup>?

בסתירת הוכחה זו הביא מר ב' גם קטע חדש מדברי ראב"ע<sup>47</sup>: (והנוסח הוא: "כראובן והנה השוא השני נח נראה... המם הנוסף... יהיה בחיריק ואם הוא מאותיות אההע"ר יהיה תחתיו קמץ קטן כמו מראובן... בעבור כי השוא השני הוא מתנועע, והנה אחר המם נח נעלם, על כן נקמץ המם". על ידי השמטת המלים האחרונות: "על כן נקמץ המם" השיג מר ב' את האפשרות להסביר, כי הראב"ע "חושב לנע את השוא שמתחת לריש (של מראובן) הואיל ולפניו ("אחר המם") נח נעלם"<sup>48</sup>). אולם בדברי ראב"ע נגמר עניין השוא במלה "מתנועע", והמלה "והנה" פותחת משפט חדש ובו כתוב, כי מכיון שאחרי המם נח נעלם נקמץ המם, ואין בין השוא של הריש לנח הנעלם שום קשר. באותו ספר במקום אחר<sup>49</sup> הוא מסביר בעצמו: "אות מם ישרת בראשונה... רק אם היה האות הבא אחריו אחד מאותיות א"ח הע"ר ישוב המם קמוץ בקמץ קטן כמו מֵאֵל אביך מֵהַחֵל חרמש... והיה זה הנוח הנעלם שהוא אחר הקמץ הקטן תחת הדגש שהוא במלת מקטון ועד גדול, וטעם זה הדגש לחסרון הנון. כי העיקר הוא מן גדול ועד קטון ובאות דגושה השוא תמיד נע, ונמצא השוא השני במלה מראובן שוא מתנועע. וכך אמר במקום אחר<sup>50</sup>: "בעבור היות נח נעלם ואם הוא נכתב אחריו הכל בקמץ קטן". וסיבת השוא בריש הסביר שם<sup>51</sup>: "המם ישרת בראש לאות ענין והוא מן. על כן הוא דגוש האות הבא אחריו להעדר הנון... ואם היה אחר המם אחד מאותיות אההע"ר יהיה מקום הדגש נח נעלם, אחר המם כמו מהעוף למינהו (בר' ו 20) ובחור אות דגושה השוא מתנועע ולא בגלל הנח הנעלם.

(46) הוצאת ביאליק-רבניצקי, כרך א, שיר ו, בית 12.

(47) צחות, ויניציאה, ש"ה, דף קלה, עא-עב. במאמר ב' בשינוי נוסח, עמ' 142.

(47a) עמ' 142, הערה 3. (48) שם, דף קנז, עב-קנה, עא.

(49) מאוננים, אופיבאך, דף יא, עא. (50) שם, דף יב, עב.

בו' הודה (הוכחה יד) "והוא נח לכל הדעות למרות הנח... הקודם לו בהתאם לנחות שוא קִטְנָתִי; תִּשְׁכַּנָּה" כי הוא בא בהברה מוטעמת, אולם לא הוכיח מר ב' כי נימוק זה הוא לכל הדעות.

ובכן משבע הראיות הרשומות כאן הודה בשנים לגמרי (ד וז), ודחה אותן בגלל נימוקים שונים, והודה במקצת באחת (א) ובשנים הודה בנוסחם ובתכנם (ב; ג), ודחה אותן, כי אין בהן להכריע דעה כזאת, ובשנים (ה; ו) לא רצה להודות בנוסחן הנכון, ועל כן שינה את הנוסח כדי לדחותן. אולם מי שמקבל את הדעה כי יש שני נחים באמצע המלה ושוא אחרי תנועה גדולה הוא נח, לא יחפש נימוקים שלא היו נימוקי חכמי ימי הביניים, כדי להסביר את הדברים, ולא יאלץ לשנות נוסח מקורות כדי להתאימו לדעותינו.

### ד. מקורות חדשים

מתוך החומר החדש, שנוסף כהוכחות לשוא אחרי תנועה גדולה כשוא נח, יובאו כאן בהתאם לסדר הכרונולוגי המקורות הבאים:

(א) הרמב"ם קבע הלכה בקריאת שמע<sup>51</sup>: "כיצד ידקדק? ישמור שלא ירפה החזק ולא יפסיד הרפה, לא יניח הנד ולא יניד הנח..."<sup>52</sup>.

השיג הראב"ד איש פרובנס במאה ה"ב: "לא ידעתי נוד הנח מה הפסד

(51) פרק ב', הלכה ט. למקור זה הסב את תשומת לבי במכתב הרב י"ל זלוטניק, מנהל החינוך העברי בדרום אפריקה, ורב חרות לו על כך. מראה מקום זה מצאתי גם בכתב-יד מאת מדרק פולני בשם "לבושי מכלול", דף קנב, עב, הנמצא בספרייתנו הלאומית, ואני מודה לד"ר י' יואל, שהואיל בטובו לסמור לי את כתב-היד לשם ביורור תכנו, אביא כאן קטע מחיבורו "בגד כליל", הנמצא אף הוא בכתב-יד בספרייתנו הלאומית, ודן בעניינינו: "השוא יש ב' מינים בו שוא נח ושוא נע. פ"י השוא אינו עומד בפני עצמו אלא מתדבק לתנועה שלפניו או שלאחריו, וכשמתדבק לאות שלפניו נקרא שוא נח, כלומר שנת במקומו ואין לו תנועת שפתים כלל: אבל אם מתדבק לאות שאחריו נקרא שוא נע שיש לו קצת תנועה שמתנועע[ת] האות שאחריו, ובו מתחיל[ת] התנועה של האות השניה, ובג' מקומות לכד הוא נע, ובשאר כל המקומות הוא נח. והסימן לג' המקומות שינוע בה הוא תח"ש שהיה בימי משה הוא ר"ת תח"ש: תחלת חוקה שניה. כלומר תחלה השוא שבו מתחיל[ת] המלה, כמו: בְּרֵאשִׁית שוא הב' הוא נע להר' שאחריו, דהא אין לו לפניו מלה ואות לסמוך בו ולנוח אחריו, רק בו מתחיל הדבור. חוקה כלומר אות שהוא בשוא, וחאות ההוא הוא בדגש חזק, השוא הוז הוא נע לשל אחריו, כמו: יִדְבְּרִי; אֶתְּ; בְּתַחֲלֵה. וכן שניה, כלומר מלה שיש בה ב' שואין רצופים השניה הוא נע, כמו: וְשִׁכְבָּהּ; וְנִבְרָכָה, דהא אין להשניה אות לסמוך בו, שהשוא שלפניו אין לו קיום רק נחה אחר שלפניו על כן תפנה היא לאחריה וזה ג"כ הטעם על שוא בדגש, שקריאתו בחוץ כאילו הוא ב' אותיות בב' שואין רצופים שהשניה הוא נע. אבל השוא שאחר ת"ג לא ינוע, רק אם מושך לפעמים המתג שלפניו, ממילא יפנה קצת לאות שאחריו ואין להקפיד" (דף יד, עב, על רעיון זה חזר כמה פעמים דף טו, עא וב' לבושי מכלול: דף קנב, עב, סימן א ועוד).

(52) אין ניסוח זה לכלל של חירות המשורר, להניע את הנח ולהניח את הנע" ידוע לי ממקור אחר קודם לרמב"ם אף בתורת השירה, תלמידי מנחם (תשובות, עמ' 28) ניסחוהו: "להניע החונה ולחנות הנע", תלמידי דונש (תשובות, עמ' 22): "הנח הנע והנע הנח", ועיין מתק שפתים לעמנואל פרנשים, עמ' 30; שרשות גבלות לשלמה די אוליווירה, דף לה, עב; טל ילדות להלל די לא טורי הכתן,

יש בו, אם יאמר „לְבָבְךָ” בנוד הבית השנית, כדי להטעימה שלא תראה ואו“.

והרב יוסף קארו במאה השש עשרה ב„כסף משנה” אומר: „ולא יניח הנד שיש אותיות נקראות בהבלעה כבית דואהבת ובית שניה דלבבך לא ינידם ולא יניח הנד, כגון: ואו דמצוך לא יבלענה”<sup>55</sup>. אף החלק השני מחזק את החלק הראשון.

ועלינו לזכור שאנו עוסקים בתפילת קריאת-שמע, שהיא מעמודי התווך של תפילתנו, ויוסף קארו אמר על דרך קריאתו זו: „ואין לשנות בקריאתה מכמו שקיבלנו נקודה”.

רק אברהם בן גאון הספרדי (חי במאה היג) מפרש את דברי הרמב”ם אחרת, כי סמך על שיטת רד”ק, ואילו היתה שיטת רד”ק מסורה, היה מזכירה: „כתב הראב”ד „ולא ידעתי”... ואני אומר אין זו חוסר ידיעה חלילה, וכן מי שגולות עליות וגולות תחתיות מגולות לו יאמר לא ידעתי דקדוק הנקדנים, והחכם הר”ר דוד קמחי ז”ל חיבר בזה שער השוא בתחלת „עט סופר”, וכך קבלנו דרכו, שכל שוא הנחטפת נקראת נחה וכן כל אות נחטפת בין בסוף תיבה בין באמצע תיבה, וכשהיא מתנועתת, כגון: הבאה בראש תיבה או הבאה באמצע תיבה אחרי תנועה גדולה נקראת נדה”.

ב) מנחם בן משה תמר (חי במאה ה XV בקושטא) מונה ב„שיר השירים”<sup>56</sup> כל דרכי השוא בשיר בחרוזים<sup>57</sup>. „אבל הנח יהי ברוב באמצע”, ולא מנה בתוך כלליו הבאים כלל על שוא אחרי התנועה גדולה, ובשירו הארוך כמאתים וחמשים בית, רק ארבע פעמים נחשב השוא הזה לשוא נח כנגד עשרות פעמים כשהוא נח.

ג) אברהם דבלמש (חי במאה החמש עשרה ובראשית המאה השש-עשרה) שידע את שיטת הקמחיים ואומר כי אינה מקבלת, מנסח בתוך כללי השוא ב„מקנה אברהם”<sup>58</sup>:

„אך יחטוף אותה כאלו נגלה ממנו, ויעטפנה באות הנקודה הבאה אחריה. וכשאינן בשוא דגש כלל לא כבד ולא קל והוא תחת אות שבאמצע התיבה או בכח אות שבסוף התיבות המוקפות, אז יורה על דבקות התנועה הקודמת בתנועה הבאה אחרי השוא, ואם השוא בין שתי אותיות מתוגות בטעם או בגעיה או במתיגה או שיבוא בסוף תיבה שאינה מוקפת אז יורה על סוף תנועת האות הקודמת הנעה באחד המלכים... ואולם האות הנחה, בין שיובן בה שוא בכח כפי דעת מדקדקים רבים שביקשו להבין

53) על דבריו הוא חוזר גם ב„בית יוסף” לאורח חיים, סימן סא: „ודברי הרמב”ם נראים כפשוטים בעיני, שביה שניה בלבבך נקוד בשוא ומשפטה להיות נחטפת ואז היא נחה, ואם יקראנה כאילו היא נקודה בנקודת צירה, אז היא נדה ואין לשנות בקריאתה מכמו שקבלנו נקודה”. מכאן גם כי השוא בימיו כצירי. ועיין דברי דוד אבן יחיאל ב„שקל הקודש”: „ואין לנו הרגש בהבדל אלו השלוש תנועות במבטא צרני בין הסגול והצירי והשוא”. עיין קריית ספר, שנה יח, חוב”ב, עמ’ 197.

54) עלי להודות למכון לחקר השירה העברית מיסודו של מר ש’ שוקן ולמר א”מ הברמן, מנהל ספרייתו, שנתנו לי להשתמש בספר זה.

55) [דף ב], עא בראשו. 56) שער שלישי בדיבור המתחיל: „והשוא...”.

בכל הנחות שוא בין שלא יובן בה, הנה דין האות היא במנוחתה כדין העתה הבלתי מורגש בזמן<sup>57</sup>.

### ה. שונות וסיום

אפשר היה לסיים כאן, לולא הביא מר ב' חומר נוסף וחידושים במאמרו, הדורשים את בירורם.

(א) הביא מר ב' (הוכחה ט 2) קטע חדש מדברי חיוג: „מאותו ספר (עמ' 130) ניכר, שחיוג' חשב לנע לא רק את השוא בראש התיבה אלא כל שוא אחרי תנועה גדולה ואלה היו דבריו...“ (הפיזור הוא של מר ב'). אולם אלה אינם דבריו, והם רק נמצאים בתוך אותו ספר<sup>58</sup>).

(ב) באותיות הגרוניות מוכן מר ב' (הוכחה ד 7-8) להודות כי נכונה הדעה: „אפשר אבל גם אז רק ביחס לאותיות גרוניות ולא ביחס לאותיות פומיות“, כי „אות גרונית ואות פומית מתיחסות זל"ז לא יחס של קל לחומר אלא יחס של שני הפכים“, אולם אם אנו מוצאים משפט וויתור המביע את הכלל בשוא אחרי תנועה גדולה כשוא נח, והמשפט הטפל הוא על האותיות הגרוניות, הרי אין כל ספק שלא צדק מר ב': „כל שוא בין שתי תנועות, ואעפ"י שיהיה סמוך לאהצע לא יהיה נבטא בפתח“ (הוכחה ז 2), ובכל זאת הסיק מר ב' את המסקנה „בכל אופן קטע על שוא סמוך לאהצע — אינו ענין לכאן“ (הוכחה ז' 2).

(ג) בכמה הוכחות משתמש מר ב' במונחים „יפתח“ במובן פתח ובמונח „לא יפתח“ במובן סגול, והגדרתו היא: „אנחנו מניחים שהביטוי „לא פתח“ אינו מביע שוא נח אלא סגול כלו, שוא נע רגיל הנבטא כעין חטף-סגול“... (עמ' 138 הערה 1), ועל זה ביסס דבריו בהוכחה 1; ו' 1; 3. אולם יש לזכור כי לפתח, לסגול ולשוא הנע היה מבטא אחד, והסגול נקרא פתח קטן, וכולן נכללות במבטא „יפתח“, וכשהוא אומר „לא יפתח“ אינו גם שוא נע רגיל, ואין זה חשוב מה ש„אנחנו מניחים“, אלא מה שהניחו, חכמינו בימי הביניים.

בכלל רקע מאמרו של מר ב' שונה מרקע המאמר „נעים ונחים“ — שעליו טען את טענותיו, והשמות מעידים על כך: האחד שמו „נעים ונחים בימי הביניים“, והשני שמו: „השוא שאחרי תנועה גדולה מהו נע או נח“. האחד תוהה על קנקנם של חכמינו בימי הביניים ומסיק את מסקנותיו, והשני מסקנותיו בידיו ויוצא להסביר ולהתאים את דברי אבותינו למסקנותיו. כתוצאה מזה רבים ההבדלים בתפיסת מונחי הלשון במקורות ושונים ההסברים לאותם המקורות ונובעות מסקנות שונות.

וסוף דבר הוא, מתוך המקורות בימי הביניים יוצא ברור, כי היו דעותיהם על הלשון שונות מדעותינו, וסיכומן הוא:

(א) האותיות נתפסות רק בתנועותיהן, והאות היא בתנועה ונקראת „נע“ או בלי תנועה ונקראת „נח“.

(ב) אותיות בתנועות יכולות לבוא רצופות בלשון העברית רק עד שלוש (יַעֲרֹךְ; הַנִּי). ולא תבואנה ארבע אותיות בתנועות רצופות, כי אם נמצאות ביניהם אות בשוא נח (נח נראה) או אם קריאה (נח נסתר או נח נעלם).

57) אינו במקור הערבי בהוצאת יסטרוב. ועיין בתרגום האנגלי בהוצאת נוט ובמבוא שם.

(ג) בין אות בתנועה לחברתה לא יבואו שני שואים נחים, אולם יבואו שני נחים, שהאחד מהם הוא אם קריאה והשני הוא אות בשוא נח.  
(ד) שני הנחים האלה באים בסוף המלה וגם באמצע המלה, כגון: שוֹמְרִים; הוֹף-כֹּחַ.

(ה) כתוצאה מזה שוא יחיד באמצע המלה הוא תמיד שוא נח, אם אין אחריו אות גרונית או אות דומה, כגון: שְׁמֶרֶה; קָתִיבוּ; שִׁירְכֶם גְּבוּלְכֶם. כללי השוא בדקדוק העברי בימינו הם על פי שיטת יוסף קמחי ומשפחתו, ונצחו ע"י אליהו בחור וחכמי אומות העולם. אולם אין אלו הלכה למשה מסיני, ולא היתה זו דעת אבותינו בימי הביניים.<sup>(58)</sup>

## נספח

### קונטרסים פרק בשיר<sup>(1)</sup>

[על שוא נע ושוא נח ודברי הראב"ע ב"צחות"]

(דף ח, ע"ב). וממה שצריך שתדע גם כן, שהרשות נתונה לך גם כן להניע השבא [הנ]חטפת<sup>(2)</sup> כמו: תִּדְעוּ, תִּשְׁבִּי, יֹאמְרוּ, יֹאכְלוּ, שְׁמְרוּ, פִּקְדוּ וזה על תנאי שאם השבא הזאת היא אחר אחת מהתנועות הנקראות תנועות גדולות, וכדברי קצת מלכים, והן: הקמץ והצירי והשורק והחולם והחירק ביוד תניעם. והדמיון לך: פִּצְחוּ רְנָה<sup>(3)</sup>, שְׁמְרוּ מִשְׁמֵרְתִּי<sup>(4)</sup>, אוֹכְלִים וְשׁוֹתִים<sup>(5)</sup>, שׁוֹטְרֵי הָעֵם<sup>(6)</sup>, יֹאכְלוּ<sup>(7)</sup>, יִגְעוּ<sup>(8)</sup>, עַד אֵן תּוֹגִיּוֹן<sup>(9)</sup>, וַיִּרְאוּ הָעָם<sup>(10)</sup>, הֲלֹא תִדְעוּ<sup>(11)</sup>, וְאַתֶּם תִּשְׁבּוּ פֶה<sup>(12)</sup>, לֹא תִצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח<sup>(13)</sup>, הִנֵּה אֱלֹה יִדְעִים לָהֶם, אִם תִּרְצֶה לִהְיוֹת וּלְעֲשׂוֹת אוֹתָם תִּנּוּעָה וִיתֵד, עֲשֵׂה זֹאת, אֲמַנֶּם אִם הִשְׁבֵּא הַנּוֹי היא אחר אחת מהתנועות קטנות, ובלשון קצת משרתים, והם: הפתח והסגול והחירק בלי יוד והקבוץ והקמץ חטוף, הנקראת כתנועות החולם, והדמיון באלו: תִּשְׁמַע קוֹלְךָ<sup>(14)</sup>, בְּיוֹם אֶקְרָא<sup>(15)</sup>, אִם לֹא תִשְׁמַר<sup>(16)</sup>, מִפֶּתַח שִׁפְתֵי<sup>(17)</sup>, זֶה קֶרְבֶּן<sup>(18)</sup>, חֲכֵמָה<sup>(19)</sup>, הֵן וְהַדּוּמִּים לָהֶם אֵין עֲלֶיךָ רִשׁוֹת לִהְיוֹת זולתי לחטפן, ואם יעלה על דעתך שראית כן בדברי קצת המשוררים, אין זאת כי אינן ראויות לסמוך עליהם ושגו ברואה פקו פליליה, ואם ראית כן בדברי החשובין מהן, צריכין לתקון, וטעות הסופרים והמעתיקים גרם כן, והנה בפסוק<sup>(20)</sup>:

(58) עלי להודות כאן לד"ר מ"י פרמסלא, איש הולנד, שהעיר לי במכתביו כמה הערות על דרך מבטא השוא. בפי היהודים הספרדים בהולנד, למר ב' ולרב הכהן שהשתדלו לפרש את הדברים פירוש אחר משלי.

(1) כ"י הנמצא בספריית Jews' College בלונדון, עיין קטלוג הירשפלד, מס' 377. כאן עלי להודות למכון שוקן, שהרשה לי להשתמש בצילום הנמצא במכון ולפרסם ממנו קטעים.

- |                                       |                  |                   |
|---------------------------------------|------------------|-------------------|
| (2) בכה"י: „החטפת“.                   | (3) ישעיה יד 7.  | (4) יחזקאל מה 11. |
| (5) שמואל א ל 16.                     | (6) יהושע א 10.  | (7) בראשית לב 33. |
| (8) ישעיה סה 23=ייגעו.                | (9) איוב יט 2.   | (10) חגי א 12.    |
| (11) שמואל ב' ג 38.                   | (12) במ' לב 6.   | (13) שמות יב 22.  |
| (14) שופטים יח 25.                    | (15) תלים נו 10. | (16) דברים כח 58. |
| (17) משלי ח 6.                        | (18) ויקרא ו 13. | (19) שמות כח 3.   |
| (20) דיואן רי"ה, ברודי, ח"ג, עמ' 225. |                  |                   |



„ה' יום לך אערוך, תחנה הנאמר[ת] ביום שני של ראש השנה, יש שם: „וטרם אקרא תענה ה' ואין ספק, שרבי יאודה הלוי לא עשה כן, וטעות סופר הוא, ועל כן צריך להיות „וטרם אקרא תענה ה'“ וכן הגהתינו אני במחזור שלי. אחר כך ראיתיו כן במחזור רומאניא<sup>(21)</sup> יע"א<sup>(22)</sup>, וכן תראה בפזמון<sup>(23)</sup> „עת שערי רצון“ לרבי עבאס שמואל, שאמר: „קח עמך הנשאר מאפריי, ואין לחשוד אל המשורר כי הניע מלת נשאר, אחר היותו מתנועות קטנות, אבל צריך לתקן, וכך הוא לדעתי: „הנאשאר“ והוא פסוק ביהזקאל סימן ט"ו<sup>(24)</sup>, „ונאשאר אני“, והוא עבר נסתר מהנפעל, והאלף נוספת כאלף „ואמאסאך“<sup>(25)</sup>, ומלת אני הוא על דרך באור, כלומר אני הוא הנשאר על דרך „אני הגבר ראה עניי“<sup>(26)</sup> ואין מהתימה שתבא הא הידיעה על פועל עבר, שהרי אמר: כל הנפש הבאה ליעקב<sup>(27)</sup> הנמצאו<sup>(28)</sup> וכל ההקדיש שמואל<sup>(29)</sup>, ואפילו לדעת בעל „מקנה אברהם“<sup>(30)</sup> הוואת ההין האלו היא במקום אשר היא, וכך היתה גם כן כונת המשורר כאן: „הנאשאר מאפריי“ כלומר אשר נשאר מאפריי.

(דף ט, ע"א). וכך צריך לתקן כל אשר יהיה מעוות ולתלות הטעות והשגיאה להמעתיקים או לסופרים או להמדפיסים ולא לממציא הראשון אם הוא מהרשומים, כי חזקה אין דבר בלתי מתוקן יוצא מתחת ידם, ואל תפנה למאמר האומר, כי השבא אם תרצה להניעו בכל מקום ואפילו אחר סגול וחיריק בלי יוד ופתח וקמץ חטוף תעשה, והוא החכם אבן חביב<sup>(31)</sup> שכתב כן בספר „דרכי נועם“, לפי שהוא הולך לשיטתו וטעמו, שכתב בספר „פרח שושן“<sup>(32)</sup>, כי כל העשר תנועות הן מלכים, וכן לענין השיר, ולכן אמר כי ביד כל אדם להניען או לחטפן, אבל אנו אין לנו אלא מה שקבלנו מקדמונינו כי אחר תנועה גדולה הוא הדבר בחירי לכל אשר יחפץ יטנו, ואחר תנועה קטנה אין רשות להניען כמו שהזכרתי, וכן כתב בעל „שקל הקדש“<sup>(33)</sup> זולת אם האות הנקודה בשבא הוא אחת מאותיות אהע"ה, שאפילו אחר תנועה קטנה רשות להניעו אפילו בלי חטף, כמו: ק"ה, י"ה, א"ה, אצרון, אע"ה וזולתם כמוהם, ולי מה יקרו דברי הראב"ע בספר „צחות“ שכתב<sup>(34)</sup>: ויש מרובע שהוא שני תנועות ויתד ושני תנועות ויתד, כמו<sup>(35)</sup>:

מה לך יחידה תשבי דומם כמלך בשבי

אף על פי שלא עשה כהוגן במלת תשבי כי הוא נח נראה והוא הניעו בעבור המשקל עד כאן. ולפי קצורי עדין לא נודע לי למה עשה שלא כהוגן

(21) וכך אצל ברורי, לא ראיתיו בתוך המחזור, כי לא מצאתיו בספרינו הלאומית.

(22) = יגן עליה אלהים. (23) עיין דוידסון. (24) 8.

(25) הושע ד 6 „ואמאסאך“, בכה"י: „ואמאסך“. (26) איכה ג 1.

(27) בראשית מו 26. (28) דה"א כט 17. (29) דה"א כו 28.

(30) בשער השישי „והוא שער מלות הטעם“ בדבור המתחיל „ואולם ההא“ ועיין שם בדברי

דבלמש נגד רד"ק ו' חביב.

(31) הספר נזכר גם בדרכי נועם למשה ו' חביב, הוצאת רדלהיים, תקס"ו, דף ו, עב. הוא

נמצא בכ"י במוזיאון הבריטי בלונדון. עיין קטלוג מרגליות, כרך ג', II, מס' 980.

(32) דויד ו' יחייא (בערך 1500), עיין „מי חיבר שקל הקדש“? קרית ספר, שנה ג', עמ' 102

ואילך. שם, שנה כ, עמ' 217–218 ניסה מר ח' ילון להחזירו לספק מבלי להביא חומר חדש ומבלי

להוכיח בחוכחות מכריעות את דעתו. (33) הוצאת ויניציאה, ש"ו, דף קמ"ב, ע"א.

(34) השיר לרשביג עיין בנאליק—רבניצקי, כרך א', שיר ו, ב„צחות“ מובא גם הבית השני,

והשיטו בנבנישתי.

מאחר שהצירי הוא מהגדולות, כמו שאמרנו, וראוי להרחיב קריאתם אפילו שלא בענין השיר. כמו שנמצא זה בכל ספרי הדקדוק ובפרט הרד"ק, שהוא המפורסם לנו בחכמה הנז' כתב<sup>(85)</sup>: „ובראותך תנועה גדולה ובצדה שבא תרחיב קריאת התנועה ותניע השבא. כמו: זכרו, שמרו, ירדו, ידעו, אומרים, שומרים, סיסרא, פינחס, שובך, אבל החמש תנועות [קטנות]<sup>(86)</sup> תחטף קריאתם והשבא שבצידיהם נח, [כמו]: אברהם, שרביט, צמרי, פשתי, גפני, עד כאן דבריו, וזו היא הסכמת כל המדקדקים. אם כן נראה כי אחר תנועה גדולה הבחירה ביד משורר להניעו או לחטפה. ואחר תנועה קטנה אם אפשר להניעו כמשפט בכל דרכי הדקדוק, שלא נתחדש זה מהמשוררים. ועל כן בטלו דברי החכם י' חביב שאמר, כי יכול אהה להניע מלת ארדוף וזולתם. ואל יטעך המופת שהביא מפזמון<sup>(87)</sup> „אדון עולם אשר מלך“ שבבית השני יש „ואחרי ככלות הכל לבדו ימלך נורא“. ובהכרח להניע שבא שתחת ממ „ימלך“ ושבא שתחת כף, ככלות הכל“ להביאו במבחן המשקל: מפועלים, מפועלים.

לפי שעדין לא נתברר שם מהכרו אם ראוי לסמוך עליו במלאכה זאת אם לאו (דף ט, ע"ב). וגם שנסיכים למה שנתאמת אצל ההמון כי הוא מעשי ידי אומן, הגאון רב האיי ז"ל<sup>(88)</sup>, אפשר להשתמש. כי עדין בזמן ההוא לא היתה המלאכה מנוקה ומנופה, כאשר הורמה ואשר הונפה מן היום ההוא והלאה ע"י הבקאים במלאכה זאת. החכם רבי שלמה ז"ל והחכם רבי יאודה הלוי ז"ל והחכם רבי אברהם י' עזרא ז"ל ודוגמתם, שהם שקלו מסילת השיר, ובררו בר מתוך התבן ואת היותר החרימו. לפיכך אפשר שעשה כן רב האיי ז"ל, אבל מאחרי הזמן ההוא והלאה אין לעשותו אלא בהכרח גדול לעתים רחוקות. וממה שצריך שתדע כי שבא בראש תיבה, אף על פי שאין אנו נוהגין לחטפה, אפשר לעשות כן כדרך הערביים, וכבר עשה כן מהר"ש<sup>(89)</sup> באזהרותיו הרבה מאד. וכן שתי שבאין באמצע התיבה, כמו: יִצְחָאֵל<sup>(90)</sup> וְיִקְתָּאֵל<sup>(91)</sup> הראשונה תניח והשנית תניע כמשפט הדקדוק.

ודע שבענין הַבֵּא הבאה בסוף תיבה ואין אחריה אות, כמו: וַיִּשֶׁתּוּ הַיִּין וַיִּשְׁכְּרוּ<sup>(92)</sup> (וַיִּשֶׁבּוּ מִמֶּנּוּ שְׁבִי<sup>(93)</sup>) אל תוֹסֶפֶּהּ על דבריו<sup>(94)</sup> להודיעך קֶשֶׁט אמרי אמת<sup>(95)</sup> יִפֹּת אֱלֹהִים ליפת<sup>(96)</sup> יִרְדְּ מִים עד ים<sup>(97)</sup> ודומיהם. יש אומרים, שאין לחטפן אלא להניען ולשומם בערך יתר. ואנו ראינו לקצת מהגדולים לא חשו להן, וכאשר יבוא להם המכוון, כן יעשו: פעם יניעום פעם יחטפום. שהחכם רבי יאודה הלוי פייט פיוט המתחיל<sup>(98)</sup>: גודע בכל המון / גם בהמוני / כי שערי ציון [אוהב] אדוני, ובאחד מביתו כתב<sup>(99)</sup>: וַיִּשֶׁק הַצִּיּוֹן מִמַּעֲיָנִי. ובפזמון<sup>(100)</sup> „עמדי

(25) מכלול הוצאת ריטנברג, דף קכט, ע"א. ועיין גם „עט סופר“, דף ג, ע"א.

(36) בכה"י חסרה מלה זו וגם המלה „כמו“.

(37) עיין דוידסון. (38) ואין יודעים את שם המחבר עד היום.

(39) רשב"ג. לעצם העניין יש לומר כי ביחס לשוא אחרי תנועה קטנה לא כיוון לדעת הקדמונים.

(40) בר' מו 24. (41) יהוש' טו 38. (42) בר' ט 21. (43) במ' כא 1.

(44) מש' ל 6. (45) שם כב 21. (46) בר' ט 27. (47) תלים עב 8.

(48) ברור, ח"ג, עמ' 86.

(49) בית 12 בנוסח כה"י משובש: וירון הר ציון ממעינו.

(50) יהודה בן שמואל עבאסי. כאן כאילו יוצא שנתכוון לריייה, אולם עיין להלן.

יחידתי כתב<sup>51</sup>): 'זמַתָּ כִּי תִנְצְלִי נִמְשַׁכְתָּ, וּלְמִטָּה מִמֶּנּוּ יֵשׁ<sup>52</sup>): חֲמִדָּתָּ גַם הַתְּאֵוִית וְכֵן בַּהֲרֵבָה מִקֻּמוֹת בָּאוּ כֵן לֹא נִחְטָפִין, אֲשֶׁר הִפֵּךְ מִזֶּה מִצְאָנוּ גַם כֵּן, שְׂרִבִּינוּ זֶרְחִיָּה פֵּיט פֵּיט לַיּוֹם פֻּרִים, וְכֵה אָמַר<sup>53</sup>): רוּה מִכּוֹס רוּיָה / דְּמִי עֵינֶךָ וְאִשְׁכּוּל מְכוּר נֹזֵם וְחִלְיָה / וְקַח לִשְׁתוֹת וְלֵאכּוּל / לִזְרֵשׁ בִּאֲנִיָּה / לֵאלֶמֶן תִּבְרַךְ, וְתִשְׁכּוּל וְלִהְרַאב־עַ נִמְצָא שִׁיר זֶה תֹארוּ<sup>54</sup>): אֵיךְ אִשְׁכַּחְתָּ יָמִים אוֹ שָׁנִים / לִחֲשֹׁק אֲלֵבֶשׁ שָׁנִים / וְכֹלִי יִקָּר מְכֻלִּים שָׁנִים / וְאַשְׁתָּ לְאַהֲבַתְךָ יֵין רִקְחָךְ / וְיַעֲרֶף כְּמִטָּר לִקְחָךְ, וְלִמְשׁוֹרֵר קִדְמוֹן<sup>55</sup>): מִצָּא שִׁכְתָּב כֵּן<sup>56</sup>): אֵין לְבַת חֲמֵשׁ לֹא בֵין וְלֹא עֲרֵמָה / תִּבְרַךְ, וְתִשְׁחַק בֶּל יִדְעָה עַל מָה / לוֹ בִּידָה לִשֶׁם וְאַחֲלָמָה וְכוּ'.

הנה זה לך האות שהדבר בחירי, מאחר שרבי יאודה הלוי ורבי עבאסי עשו כן. הראשונים מונעים וקבעים ליתדות, ורבינו זרחיה והראב"ע והמשורר הקדמון החטיפו אותם כאחרונים וקבעים לתנועות. אבל צריך שתדע, כי אין הדבר הזה בהחלט. אלא צריך שתאחזו בזה דרך המדקקים וכשם שבמשפט הדקדוק כל שבא הבאה באחרית התיבה (דף י. עמ' א) ואין אחריה אות כשהתנועה הבאה אחריה בראשית התיבה הסמוכה לה אינה שבא אלא אחת משאר התנועות או שבתביבה ההיא, אשר בה השבא באחריתה באה אינה בהפסק סוף פסוק או אתנח, אז תניע השבא, כמו 'נִבְרַךְ עָלֶיךָ' (נִשְׁבַּע מִמֶּנּוּ<sup>57</sup>) עד לא שְׁמָתָ אֱלֹהִים עַל לִבְךָ<sup>58</sup>) אֵל תֹּסֶף עַל דְּבָרֶיךָ<sup>59</sup>) אֵל יִשָּׁשׁ אֵל דְּרִכֶּיךָ לִבְךָ<sup>60</sup>). הנה אלה הן מונעות, אבל אם התיבה הסמוכה לא ראשיתה שבא, אז צריך להניחה ולחטפה, והדמיון: יִפֶּת אֱלֹהִים לִפֶּת<sup>61</sup>). וכן כאשר באו השני שבאין במלת ההפסק יונחו ולא יונעו, כמו: ויפול על צוואריו נִבְרַךְ<sup>62</sup>). יחטף השוא ההוא. הנה כי כן יתנהג גם כן המשורר, וכשיודמן לידו שני שבאין באחרית התיבה, אם המלה מופסקת שהוא סוף השיר או סוף הדלת, ואינה נמשכת למה שאחריה, או שהתיבה שבצדה ראשיתה מנוקדת בשבא יחטוף השוא, ואם היא מבלי הפסק ובאות הבאה בצדה אחת מעשרה תנועות, אזי יניעה ויתד תהיה לו. וכשתסתכל בכל שירי המשוררים, שהזכרנו דבריהם בענין זה, תראה שהתנהגו כן.

האמת ששמעתי בימי חרפי שיר לאחד מהקדמונים<sup>63</sup>) ששורר כן<sup>64</sup>):

סְפָדִי תוֹרָה וְשָׂאִי קִינָה	כִּי נִפְלָתָ בֵּין עַם לֹא בִינָה
כֹּף הָרוּצָה לְטוֹל הַשֶּׁם	יִחְשַׁב אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה

הרי כי מלת "נִפְלָתָ" עשה אותה שני תנועות בחטיפת שבא אשר תחת התיו, ואין אחריה שבא ולא גם כן היא בהפסק, אלא שאחר שלא ידענו שם מחברו נאמר שאין ראוי לסמוך על השיר. ההוא, וחזר הדין, כי משפט אחד יתנהג למשורר עם הדקדוק בענין זה<sup>65</sup>).

(51) עיין בדוידסון. (52) בית 7. (53) אין בדוידסון. (54) אין בדוידסון. (55) לא ידוע. (56) אין בדוידסון. (57) בר' נ 1. (58) במ' כא 1. (59) יש' מז 7. (60) מש' ל 6. (61) שם ז 25. (62) בר' ס 27. (63) שם מז 29. (64) לא ידוע. (65) אין בדוידסון. סוגר בית 2 אין כוונתו ברורה. (66) עיין יהודה חייג, שלשה ספרי דקדוק הוצ' נוס. עמ' 5-6; ראב"ע, צחות, ויניציאה שו. דף קלה, ע"ב; קרית-ספר, שנה יח, 197.

# להרחבת הלשון ולתיקונה

ד"ר י"ז כהנא

## ללכסיקוגרפיה בספרות התשובות

מן הבעיות שעלו על הפרק עם התפתחות השפה העברית משפת־הספר לשפה מדוברת, תופסת הבעיה הלכסיקוגרפית מקום בראש. לתכלית זו נחקרו המקורות העתיקים העבריים, וגם מקורות אחדים מהשפות השמיות הובאו בחשבון. ברם מקור חשוב מאד ללכסיקוגרפיה העברית הוזנח ונשאר מבחינה זו פרשה סתומה. והוא ספרות התשובות<sup>(1)</sup>.

חשיבותו של מקור זו בולטת מתוך העובדה, שגם כותבי ספרי השאלות ותשובות עמדו לפני אותה בעיה שאנו עומדים לפניה. כל תופעה או המצאה חדשה שגרמו למפנה בחיים היום יומיים היה להן עניין רב גם מצד ההלכה ומצאו הד רחב בספרות התשובות. כך נתהווה הצורך למצוא לתופעות האלה את הביטויים ההולמים אותן והמתאימים לרוח השפה.

בבואי להתעסק באופן מיוחד בחומר הלכסיקוגרפי הנמצא בספרות התשובות, אין אני חפץ לנגוע אלא בפרטים אחדים מתוך החומר הרב. את החומר אפשר לחלק לה' סוגים:

(א) מלים ששימושן בעברית החדשה אינו ידוע בכלל. לדוגמה: <sup>(2)</sup> ראוּבֵן שהוא מחלקן [=קנטרן, בעל מחלוקת] ופלאגה... אם הקהל יכולין לדחותו ולומר לו לך מעמנו<sup>(3)</sup>.

ראובן ושמעון נסעו מורנקפורט לוורמש והיו שם בורנקפורט אשה שבעלה בוורמש ובתה הפנויה אצלה ורצו ג"כ ליסע לוורמש ומפני שאין להם תיור [=דרכיה]<sup>(4)</sup> כנהוג במדינה פפאלץ... ובהגיע לאופנהיים מקום שמראים התיור. ומי שאין לו התיור יוקנס... כי בתיור נכתב בעל התיור<sup>(5)</sup>. יש שם עוד כמה וכמה דרים שאינם בכלל הקהלה ונקראים חוצים

(1) על חוסר ספרות מחקר ללכסיקוגרפיה עברי העיר ד"ר א' פורת במאמרו: דרכי הלכסיקוגרפיה לספרות ההשכלה, לשוננו כרך ז' חוברת ד' עמ' 256 ואילך.

(2) כדוגמאות נבחרו מלים שלא מצאתי אותן במלונים. הציטטות מספרות התשובות אינן מובאות לפי סדר חידוש המלים הכרונולוגי, כי עניין זה קובע מאמר לעצמו.

(3) שאלות ותשובות אור זרוע מהר"ם בר ברוך, הוצאת מוסד הרב קוק, תש"ג סימן ש"ג. התשובה היא ממהר"ם מרוטנבורג. חי במאה ה"ג.

(4) השוה גם מגילת ספר מיעב"ץ עמ' פ"א: „בדרך לא עבר בה איש יהודי מבלי כתב תיור“.

(5) שו"ת חת יאיר סימן קס"ב. המחבר יאיר חיים בכרך חי 1628—1702.

[=בן חוץ] <sup>6</sup> אע"פ שנושאים בעול ופורעים מסים אבל אין חזקת עירוני בתקהלה... ואם אולי יסכימו כל בני הקהלה ורק החוצים יערערו" <sup>7</sup>

גביר שפטרו המלך מכל מיני מסים וארנוניות ושלח לו מאמר מלכות [דקרט] <sup>8</sup> וזה תואר מאמר המלך יר"ה. השר הגדול המפואר" <sup>9</sup>. ראובן היה מחזיק בחזקת שכירות מכס אחד... מעצמו דהיינו בלתי מאמר וחוק מהמלך יר"ה" <sup>10</sup>.

איש אחד הוחלה במכה שהוכה פתאום בחלי מכה שקורין שלאג <sup>11</sup> ר"ל אשר פגע בו בכל צדו השמאלית ויד ורגל השמאלי המה מוכים עד שאין ביכלתו לישא אותם ממקומו וכשירצה לרדת ממטתו אנשים אחרים נושאים אותו בידו ואין בידו שום חיות והוא כאבן דומם כאבר מת" <sup>12</sup>.

(ב) מלים שיש להן בספרות התשובות הוראה אחרת ממה שיש להן בעברית החדשה. דוגמאות:

מחמת הבתולה שיצא עליה קול שנתקדשה לליצן [=בדחן] <sup>13</sup> אחד... חביריו שני לצינים נתאכסנו עמו" <sup>14</sup>.

בעל עגלה הוליך לפאריז שני תקיפים תוך עגלה שלו... שמו של העגלן <sup>15</sup> היה גרא"ן שאוע"ן... ולערך כמו שעה אחת... שמעו קול צעקה וקול חצים שקורין ביקסין <sup>16</sup> כל זה העידו הכפריים לפני המשפט בערכאותיהם וכן כתוב במשפט שקורין פראטיקאל" <sup>17</sup>.

(6) ביטוי זה מצוי גם בפנקסי הקהילות. בפנקס דחברה קדישא דק"ק ניקלשבורג משנת ת"ס עמ' קצ"ז: עוד נעשה... מחמת החוצים אשר נשאו אשה בלי רשיון הקהל... שם רצ"ב ע"ב: חלילה להמשועבדים... לתבוע יותר ממה שכחוב כאן רק אצל חוצים שאינן במספר פאמיליע דקהליתנו...

(7) חתם סופר, ושו"ת משפט סימן קי"ז. משה סופר חי 1762—1839. עיין גם מחנה חיים ח"א ח"מ סימן י"א. [חצי מובא בתוספת למלונו של גרובסקי, אך בלי מראה מקום. המערכת.]

(8) השווה מגילת אסתר (א' ט"ו): לא עשתה מאמר המלך. ומאמר אסתר קים (שם ט', ל"ב). עיין בן יהודה ערך מאמר. שם במובן צו, פקודה.

(9) רועי ישראל ח"ב סימן א' מרפאל שלמה לגייאדו. חי במאה ה"ח.

(10) שם סימן ד'.

(11) כפי שיוצא מהתיאור הכוונה ל"שיתוק".

(12) מחנה חיים ח"ג סימן ו. חיים סופר חי בתחלת המאה ה"ט.

(13) בעברית החדשה פירושה של המלה הזאת: אדם שאוהב להתלוצץ (עיין בן יהודה ערך ליצן). ואילו כאן הכוונה ל"ליצן" המקצועי המבדח את דעת הקהל בשמחות.

(14) שו"ת חוט השני סימן נ"א. משה שמשון בכרך חי 1807—1870.

(15) המלה, "עגלן" נמצאת בתשובה זו כמה פעמים בהוראת נהג העגלה שאין להחליטו ב"בעל העגלה" שפירושו כמשמעו בעל שהעגלה היא שלו. המלה הזאת שייכת למלים מסוג ג'. פורת במאמרו "הנ"ל עמ' 357. הערה 5 חושב שם את המלה "עגלן" ל"חידושי" של מגריל לפין מתקופת ההשכלה.

(16) = רובה, עיין לקמן.

(17) כנסת יחזקאל קונטרס עגונות סימן נ"ג. יחזקאל קאצנעלבוגן חי 1870—1749.

„הקדירות של ברזל מצופים בהיתוך לבן ושוע<sup>18</sup>) (ווייס גלאזירט“) [זיגוג<sup>19</sup>].

„כלי ברזל חמצופים בהיתוך שקורין גלאזור אם מועיל להם הגעלה“<sup>20</sup>).

„אווה פטומה שנצלה באגן שקורין בראט בעקין“<sup>21</sup>).

(ג) סוג זה מכיל מלים וביטויים שנתחדשו לרגל המצאות, חדשות. וכך נוצרו לא רק שמות למכשירים חדשים אלא גם הותאמו מלים וביטויים להבעת השימוש בהם. המלים מסוג זה מראות דרך התפתחות, ויש להן חשיבות עיונית וגם שימושית. והרי כמה דוגמאות:

טלטול השעון בשבת עמד על הפרק בספרות התשובות מזמנו של המהרי"ל<sup>22</sup>). הם טרחו למצוא ביטוי ההולם את המושג „שעון“ והשתמשו במלים כמו „שעה“, „כלי מורה שעות“, „מראה שעות“, „משער השעות“ וכו'. יותר חשובים הם הפעלים שנוצרו מסביב להמלה „שעון“: „לטלטל זאק או ער<sup>23</sup>“ בשבת בשאר אזהרין... אשר קודם שבת שני ערך<sup>24</sup>) והולך מעצמו כ"ד שעות... אין איסור אפילו בשבת למשוך ע"י האופן השלשלת הקטן וע"י תחבולה זו הולכים האופנים ומראים השעות [כלומר מחוגים] וע"י תחבולה זו מגלגלים הגלגלים ומראים השעות<sup>25</sup>]. „אומן ישראל מתקן כלי מראה השעות [= שעון] מושכר אצל שררה לבוא לארמונו בכ"י (= בכל יום) למשוך שלשלאות של האוהרען הנמצאים שם“<sup>26</sup>).

ביטויים בספרות התשובות להמצאות שנולדו הודות לניצול כוח הקיטור: „בדבר אשר הוציאו מחדש עגלות ההולכות ע"י קיטור עשון שקורין דאמפף-וואגען [=רכבת] עלי אורח הארץ מיוחד שרצפוהו בברזל שקורין אייזענבאהן“ [=פסי רכבת]<sup>27</sup>). „אם מותר בשבת לילך בספינות ובעגלות ההולכים באש ומרות עשן שקורין דאמפף שיף ודאמפף וואגען“<sup>28</sup>). „אודות הרחיים ההולכים ע"י קיטור ואיד המים ונקרא בל"א דאמפף מיהלען“<sup>29</sup>).

(18) עיין ב„פלון למונחי מטבח“ של ועד הלשון עמ' 47: כלים שועים, כלי אימל.

(19) יהודה יעלה יו"ד סימן קי"ג, אה"ע סימן רס"ד. חי 1796—1806. בן יהודה ערך היתוך מצטט תשובת חכם סופר יו"ד סימן קי"ג. שם כתוב רק אודות „היתוך“, „געשמעלצט“ שנמצא כבר בתרומת הדשן סימן קל"ב מישראל איס-לן חי במאה ה"ט.

(20) יד אלעזר סימן פ"ד, צ"ו, אלעזר הורוויץ חי 1803—1808.

(21) יהודה יעלה חיו"ד סימן ק"י, „אגן“ בעברית החדשה משמעותה ספל, קערה. עיין בן יהודה

ערך אגן.

(22) יעקב הלוי מולין, חי 1365—1427. (21) = שעון כיס.

(23) בעברית החדשה: פגן את השעון. עיין גם שאלית יעב"ץ מיעקב עמרין (1697—1776)

ח"ב סימן ס"ג: שמותר לערכו מע"ש. בספר האגור מיעקב ברוך לנוד (במאה ה"ז) דיני שבת סימן תקי"ט נמצא הבטוי: רגילין לתקנן בכל יום על יום שלאחריו.

(24) פנים מאירות ח"ב סימן קכ"ב. מאיר אייזענשטאט חי 1670—1744.

(25) כתב סופר א"ח סימן נ"ה, אברהם שמואל בנימין סופר (1815—1872). שם גם הביטוי:

להעמיד האוהרען.

(26) יד אלעזר סימן כ"ד. (27) יהודה יעלה א"ח סימן נ"ה.

(28) מחנה חיים ח"ג סימן ל"ג.

„אם נכון הדבר לעשות המקוה באופן שימושכו המים בשם באמצעת כלי קטרות עשן שקורין דאמפפמא שינע שהוציאו בזמנינו שיש כח גדול וחזק להוליך העגלות עלי נתיב הברזל שקורין אייזענבאהן... והמים נמשכים בלי שום תפיסת ידי אדם וזלת במה שמסיק התנור המוליד קטור העשן הנכנס לדאמפפמא שינע“<sup>(29)</sup>.

מונחים מסביב להמושג „רכבת“: „בצד מזרח העיר יש סוללה מבוני מסלת הברזל... והיא תעבור מן הנהר וייוקסעל עד חצר המסילות (תחנת הרכבת). והמעבר אצל חצר המסילות ניתר ע"י דלתות הראויות לנעול וננעלות בשעה שבאה והולכת מסילות הברזל“<sup>(30)</sup>.

הביטוי הרגיל בספרות התשובות לרובה הוא קנה שריפה, כלי משחית. לכדורים נמצא עפ"י רוב הביטוי עגולים: „מצאו שני עגולים של עופרת שקורין שריט“<sup>(31)</sup>. „הובא מן השדה צבי שבור למטה ברגל... ולא מצאו עגולי ברזל אבל בשבת מצאה אשה אחת עגולים אשר רגילי לשום בקנה שריפה שקורין שרעט“<sup>(32)</sup>. לפעמים השתמשו גם בהמלה חץ במובן של כדור: „פר שאינו מסורס שרדפוהו ולא השיגוהו עד שירו בו חצים קנה שריפה שרעט“<sup>(33)</sup>.

המלה „עתון“ בעברית החדשה שימשו בספרות התשובות המלים הידועות לפני כתב עתים, כתבי עתים, עליים וכו'. בחתם סופר<sup>(34)</sup> נמצא גם הביטוי „מגיד חדשות“ „ובזמנינו אלו יצא הקול ע"י מגיד חדשות שקורין צייטונג“. הביטוי הרגיל בספרות התשובות ל„משקפים“ הוא בתי עינים<sup>(35)</sup>. אבל גם ביטוי מוזר אינו חסר: „נשאלתי מחכס א' אם יכול לראות כתמים המובאים לפניו דרך צהר עינים הנקרא ברילין“<sup>(36)</sup>.

שמות ל„מגדלת“ בספרות התשובות. ע"ד בדיקת התולעים הנמצאים באורז הבא ממדה"י תחת קו המשוה כותב ר"י עמדין: „ואף ע"י הכלי זכוכית מגדיל המוחשים לאו כל עת תחת ידי“<sup>(37)</sup>. „ש"ב שעומד על דעתו הקלה... הוא בודק הסכין ע"י כלי הבטה הנקרא מאקראשקאפיע מגדיל הראות“<sup>(38)</sup>.

(ד) מלים מחודשות ע"י הרחבת המושגים והעברתן כגון: חמי טבריה, בתלמוד משמשות המלים האלה כינוי, למים חמים טבעיים או למעיינות חמים

(29) יד אלעזר סימן ק"א. (30) חיי אריה סימן י"ח, מחיים אריה הלוי הורוויץ

(31) שב יעקב ח"א סימן כ"ח, יעקב ב"ר בנימין הכהן, חי במאה ה"ז.

(32) מחנה חיים יו"ד סימן נ"א.

(33) חת"ס חו"ד סימן נ"ב, נ"ג. הביטוי „כדור“ נמצא בספרי שו"ת של הספרדים; „עופות

של מים שניצורו בקנה השרפה בכדורים קטנים של עופרת הנקראים בלע"ז גראניסי“ ורע אמת ח"ב יו"ד סימן ח"י סעיף י' ישמעאל הכהן חי במאה ה"ח.

(34) ח"מ סימן קכ"ב.

(35) השהו שו"ת בנין ציון החדשות סימן ל"ז מיעקב עטלינגר (1798—1871).

(36) מור ואהלות ע"ט ע"ב סימן ג' מאלהו פוסק, נדפס בשנת תרמ"ו, [וע"י בן-יהודה ערך צהר].

(37) שאילת יעב"ץ ח"ב סימן קכ"ה.

(38) מור ואהלות סימן ל"א, עיין גם יש"א אי"ש (תקע"ג—תרס"ו) יו"ד סימן א' דגים

שחשקשת אינה נראית... ואנו רואים אותה ע"י מיקראשקופיו... ע"י כלי הבטה.

בכלל<sup>39</sup>). בצורה יותר בולטת התאזרח המושג הזה בספרות התשובות. והרי דוגמה: „בהיות שפה בעיר וויז באדן רגילים ושכיחין לבוא למרחקים לכאן בימי הקוהר... אחד קנה בית מכותי ובאותו הבית יש בו חמי ט בריה"<sup>40</sup>). „אם מותר להזיע בחמי ט בריה בשבתות ויו"ט ובהיותנו פה במרחץ טיפליץ פסקנו להתיר"<sup>41</sup>).

(ה) חשיבות גדולה ללכסיקוגרפיה של ספרות התשובות נודעת לחקירת צירופי-המלים להבעת מושגים קבועים. דוגמה: „אשת איש הרה לזנונים...הלכה אל חכם ושאלה לו אם רשאית לגמוע דבר מאבקת רוכל לשל של זרע המקולל אשר בקרבה"<sup>42</sup>). היום נוהגים לומר הפל באופן מלאכותי. שחת פרי בטן אבל הביטוי הנ"ל עדיף מהם לשמש מונח מקצועי גרידא בלי כל הערכה חברתית.

39) עיין המקומות שמכיא בן יהודה בערך חם.

40) מאמר מרדכי (של מרדכי מדיסלדארף) ח"א סימן צ"א. במאה הי"ז.

41) מעיל צדקה ביונה לנדספר (חי במאה הי"ח).

42) חות יאיר סימן ל"א.

ישעיהו תשבי

## להתהוות המונח „גולם”

במאמרו „גולם, ודבוק, במלון העברי” (לשוננו, כרך ו', ע' 40—41) ציין מורי ורבי פרום ג' שלום כמה מקורות ספרותיים למלת גולם „במובן של אדם הנברא ע"י שמות קדושים”, והביא כמקור ראשון את פי' ספר יצירה לר' אלעזר מוורמיישא שנתחבר בהתחלת המאה הי"ג. והנה מצאתי מקור קדום יותר, שיש בו לדעתי משום הסבר לחתהוות המונח ולמעבר מן השימוש הרגיל בימי הביניים (גולם = גוף, גשם) לשימוש שנתחדש בחוג חסידי אשכנז.

בס' הכוזרי הוצ' Cassel מובא שריד מתרגומו של ר' יהודה ׳ קרדינאל למאמר ד' ס' כ"ה, שבו מדובר על סד' יצירה. שם (ע' 339—340) נמצאת פסקה זו: „וכתב האל וספרו אינו אלא יצירתו, ומאמר האל ודבורו אינו אלא כתבו, ומחשבו הוא רצונו ומאמרו, לפיכך היו אלו השלשה דברים דבר אחד בעצם הבורא... ואם היה יכול להיות הדבר הזה [אצל האדם] היה אותו אדם בורא שני כמו יתברך והיה יוצר גלמים בדבורו וכתבו וישיג עצמת הבורא ביצירה, וכל זה רחוק מאד ואי אפשר להיות”. לפי העניין מדובר כאן, אם כי בשלילה, על יצירת גולם באותו המובן שחסידי אשכנז דיברו עליה בחיוב, כפי שיוצא בבירור מתרגומו של ׳ תבון: „ואילו היינו יכולים כשנדבר במלת אדם או כשנחקק גוף האדם להמציא צורתו היינו יכולים על הדבור האלהי והכתב האלהי והיינו בוראים”. בהמשך הדברים, בהערכת לשון הקודש, מדבר ר' יהודה



בכלל<sup>39</sup>). בצורה יותר בולטת התאזרח המושג הזה בספרות התשובות. והרי דוגמה: „בהיות שפה בעיר וויז באדן רגילים ושכיחין לבוא למרחקים לכאן בימי הקוהר... אחד קנה בית מכותי ובאותו הבית יש בו חמי ט בריה"<sup>40</sup>). „אם מותר להזיע בחמי ט בריה בשבתות ויו"ט ובהיותנו פה במרחץ טיפליץ פסקנו להתיר"<sup>41</sup>).

(ה) חשיבות גדולה ללכסיקוגרפיה של ספרות התשובות נודעת לחקירת צירופי-המלים להבעת מושגים קבועים. דוגמה: „אשת איש הרה לזנונים...הלכה אל חכם ושאלה לו אם רשאית לגמוע דבר מאבקת רוכל לשל של זרע המקולל אשר בקרבה"<sup>42</sup>). היום נוהגים לומר הפל באופן מלאכותי. שחת פרי בטן אבל הביטוי הנ"ל עדיף מהם לשמש מונח מקצועי גרידא בלי כל הערכה חברתית.

39) עיין המקומות שמכיא בן יהודה בערך חם.

40) מאמר מרדכי (של מרדכי מדיסלדארף) ח"א סימן צ"א. במאה הי"ז.

41) מעיל צדקה ביונה לנדספר (חי במאה הי"ח).

42) חות יאיר סימן ל"א.

ישעיהו תשבי

## להתהוות המונח „גולם”

במאמרו „גולם, ודבוק, במלון העברי” (לשוננו, כרך ו', ע' 40—41) ציין מורי ורבי פרום ג' שלום כמה מקורות ספרותיים למלת גולם „במובן של אדם הנברא ע"י שמות קדושים”, והביא כמקור ראשון את פי' ספר יצירה לר' אלעזר מוורמיישא שנתחבר בהתחלת המאה הי"ג. והנה מצאתי מקור קדום יותר, שיש בו לדעתי משום הסבר לחתהוות המונח ולמעבר מן השימוש הרגיל בימי הביניים (גולם = גוף, גשם) לשימוש שנתחדש בחוג חסידי אשכנז.

בס' הכוזרי הוצ' Cassel מובא שריד מתרגומו של ר' יהודה ׳ קרדינאל למאמר ד' ס' כ"ה, שבו מדובר על סד' יצירה. שם (ע' 339—340) נמצאת פסקה זו: „וכתב האל וספרו אינו אלא יצירתו, ומאמר האל ודבורו אינו אלא כתבו, ומחשבו הוא רצונו ומאמרו, לפיכך היו אלו השלשה דברים דבר אחד בעצם הבורא... ואם היה יכול להיות הדבר הזה [אצל האדם] היה אותו אדם בורא שני כמו יתברך והיה יוצר גלמים בדבורו וכתבו וישיג עצמת הבורא ביצירה, וכל זה רחוק מאד ואי אפשר להיות”. לפי העניין מדובר כאן, אם כי בשלילה, על יצירת גולם באותו המובן שחסידי אשכנז דיברו עליה בחיוב, כפי שיוצא בבירור מתרגומו של ׳ תבון: „ואילו היינו יכולים כשנדבר במלת אדם או כשנחקק גוף האדם להמציא צורתו היינו יכולים על הדבור האלהי והכתב האלהי והיינו בוראים”. בהמשך הדברים, בהערכת לשון הקודש, מדבר ר' יהודה

הלוי על העניין אפילו בחיוב־מה. כאן הדבר בולט יותר בתרגומו של ׳ קרדינאל, וגם מלת גולם חוזרת בו. אבל במובן של גוף בעלי־חיים: „ויראה שהיא [לה״ק] מובחר הלשונות ומכתב מיטב הכתבים, ולא לחנם נאמר וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו אלא מלמד כי מעניין הגלם שהוא ראה אדם [כנראה צ״ל שראה אדם] ומטבעו היה חוצב לו שם כנגדו והראוי לו... ולא לחנם נתקנו צורות האותיות על תכונתן שנאמר והמכתב מכתב אלהים ויש להם סוד בצורתם ודבורן, והיודע אותן יכול להשתמש במעשה השמות ולהוציא דבור או מכתב לידי מעשה ממחשבות הנפשות הסהורות”.

מצאתי גם ראייה ברורה להשפעת הכוזרי על תורת הגולם של חסידי אשכנז. ברשימת כתבי היד העבריים שבמינכן מתאר שטיינשניידר פרגמנט (כ״י 115), הפותח בפסקה שהובאה במאמרו של ג׳ שלום מתוך פירושו של ר״א מוורמישא: „העוסק בס׳ יצירה צריך לטהר עצמו... וצריך ליקח קרקע בתולה... ויעשה גולם אחד עגול ויתחיל לגלגל באלפאביתא...”, ובסופו נמצא בתוך דברי הסברה העתק ממש ממאמר הכוזרי הנ״ל, בנוסח שהבאתי מתרגומו של ׳ תבון׳. זמן תרגומו של ׳ קרדינאל שנוי במחלוקת. י׳ זונה (MGWJ, 1928, ע׳ 67 — 68) הביא ראיות לחיזוק דברי ר״י מוסקאטו, שהתרגום קדם לשל ׳ תבון, כלומר שנתחבר לפני 1167. אבל אפילו לפי הנחת Cassel (מבוא לכוזרי ע׳ 15) נתחבר התרגום ב־1200 לערך, ז״א לפני זמן חיבורו של פי׳ ספר יצירה לר״א מוורמישא. עכ״פ ברור שהמתרגם לא ידע את השימוש החדש, שהרי הוא משתמש בכל השרידים שהגיעו לידינו במלת גולם במובן של גוף, וגם בקטע הנ״ל לא התכוון אלא ליצירת גופים של בני־אדם.

חסידי אשכנז העדיפו כנראה את התרגום הפאראפראסטי הפשוט של ׳ קרדינאל על התרגום המדויק והקשה של ׳ תבון והרבו לקרוא בו — תופעה ידועה אצל בעלי הסוד לגבי התרגומים של ספרי פילוסופיה אחרים — ואגב קריאה הכניסו את „גלמים” לאוצר לשונם כמונח מיוחד לעניינם המיסטי־מאגי. לשונות המדרש על בריאת אדה״ר השפיעו כמובן בקבלת המונח, אבל יש להניח שהגורם העיקרי היה תרגום הכוזרי, שהזכיר בפעם הראשונה „יצירת גלמים” בקשר לספר יצירה.

(1) ההעתק משובש גם בגוף כה״י ונשתבש עוד יותר ע״י שטיינשניידר, כפי שמתברר

מחיקוניו של ג׳ שלום (קריית ספר, שנה א׳, עמ׳ 202). ש״י לא הרגיש במקור המאמר.

## הסבוב והסיבוב

נוחה ונפוצה מאוד בעברית, ביחוד בלשון שאחר המקרא, צורת שם הפועל של פיעל על משקל דבור, פבד וכדומה. ונהוגה צורה זו גם מן הפעלים הנחים והחסרים, גם מפעלי ע"ו, ע"י והכפולים. אלא, הואיל ואין ניסוד נהוג בדרך כלל בספרות שאחר המקרא, נולדה כאן ערבוביה בין הצורות, שכדאי להסיר אותה בשימוש הלשון.

הרי מן הפעלים הכפולים אפשר לבנות צורת פיעל רגילה כגון פסס (בסיס) פדד, גבב, גפף, גשש, דלל, הלל, הסס, זכך, זקק, חבב, חדר, חכך, חלל וכו' וברור שמצורת פיעל זו יש ליצור שמות הפועל על משקל פדוד, פסוס, גבוב, גפוף, גשוש, דלול, הלול, הסוס, זכוף, זקוף, חבוב, חדוד, חכוף וכו', ולמשל גם סבוב מן סבב, והרי היא פעולת המסבב דבר, הגורם לדבר.

ואולם מן הפעלים הכפולים אפשר ליצור גם בניין פולל, כגון פודד, פולל, בולק, גונן, דלוב, זורר, חונן, סובב, פזר, וכו' וברור שאם גם מאלה נאמר פדוד, וכו', בדגש באות השנייה, כי אז נבטל את ההבדל בין שתי הצורות השונות בפועל, בין פדד, פסס וכו' ובין פודד, פולל וכו'. ואמנם יש לפעמים שאין ההבדל בהוראה ניכר בין שני הבניינים; עדיין אפשר לאמור פודד במקום פדד ללא הבדל ניכר, ואע"פ שלשוננו צועדת לקראת דיוק יותר גדול, ובוודאי חשוב לנו בפרט בלשון המקצוע להבדיל למשל גם בין פעולת המבדד את התיל על ידי עטיפת גומי מסביב לו, ובין המבדד את האדם בהושיבו בדד בארץ לא נושבת, בכל זאת במקרים מיוחדים כאלה אולי עדיין אין הליטוי מורגש כל כך בחילוף שני הפעלים, אבל יש מקרים אחרים, שכבר היום נכיר יפה בהבדל שבין צורות הפועל, כגון בין המהולל והמהלל, המחונן והמחנן, המסובב דבר סביב לדבר אחר, ובין המסבב והגורם לדבר. וכאן בוודאי יש צורך להבדיל בין אלה לאלה אף בשם הפועל.

ואע"פ כן אולי לא היה הדבר הכרחי כל כך לכוון צורה מיוחדת לבניין פולל זה, אלמלא לא בא הבדל זה אלא בשביל פעלי הכפל בלבד. ואולם לא רס מהם אלא אף מפעלי ע"ו וע"י, וביחוד מהם, נוצר בניין פולל, כגון אולת, בוסס, בונן, בושש, חלל, חונן, מונג, מוסט, מותת, נודד, נועע, נופף, עודד, עורר, עופף, צודד, צותת, קומם, קונן, רומם, רושש, שובב, שוחח, שוטט, שזרר וכו' מן

אות, בון או בין, בוס, בוש, חול או חיל, חוץ או חץ, כון, מוג, מוט, מות, נוד, נוע, נוף, עוד, עוף, עור, צוד, צות, קום, קון או קין, רום, רוש, שוב, שות, שוט, שור או שיר וכו'. ומפעלים אלו בוודאי אין כל רשות לבנות שם הפועל על משקל פִּלּוּל, ולא זו בלבד, אלא כאן היינו נותנים מקום לכמה וכמה טעויות בהבנת הדברים. הרי לא היינו מבדילים אפילו בין המבוסס דבר ברגליו ובין המבסס אותו על בסיס נכון, בין המחולל ויוצר ובין המחלל ומנבל, בין המחונן ומטיב ובין המחנן בתחנונים, בין המכונן את המכונה ובין המכֵּנן ומגלגל, בין המקונן על המת ובין העוף המקנן בקינו, בין המשובב את הנפש ובין המשַׁבֵּב והמשברוכו. לשם הפעלים האלה בוודאי מוכרחים אנו להבחין צורה מיוחדת, לא דגושה, כשם שהפועל על משקל פִּלּוּל אינו בא בדגש אלא בתנועה ארוכה. ועל כן ברור שבכל הצורה הזאת, בין שבניין פולל הוא מפעלי ע"ו או ע"י, ובין שצורה זו נגזמת מפעלי הכפל, עלינו להשתמש בצורה פִּלּוּל ולא פִּלּוּל.

צורה ארוכה כזאת נמצאת גם במקורות לפחות במלים פִּדּוּד, נִיחוּת, נִיצוץ, וכנראה גם קִפּוּף, צורת הסתנה של קוף. ואמנם צורה זו באה על משקל פִּלּוּל בחולם, ולא פִּלּוּל בשורוק. אבל אין הבדל זה בין פִּלּוּל ובין פִּלּוּל אלא כאותו הבדל בשלמים, בין גִּבּוּר, יִלּוּד, קִפּוּד וכדומה, לעומת דְּבּוּר, פְּבּוּד, קְדוּשׁ וכו'. וצורת גבּוּר וכדומה מורה בדרך כלל על תואר, לעומת דְּבּוּר פְּבּוּד, שעיקר שימוש בהוראת הפעולה, וכן גם רִיחַ נִיחוּת למשל הוא הריח המנוחה, הגורם נחת רוח, אבל אילו באו אף שמות פעולה כאלה במקרא, בוודאי היו מנוקדים על משקל אִיתוּת, בִּינוּן, סִבּוּב, עִידוּד, עִירוּר וכדומה, וכך יש לכתוב היום, כשכוונתנו לשם הפועל של פולל ולא של בניין פיעל.

ולא זו בלבד, שבדרך זו אפשר להבדיל על פי כללי הדקדוק בין פעלים השונים היום בשימושם, אלא שהבחנה זו היתה מאפשרת לנו לקבוע הבחנות מועילות ואפילו נחוצות גם במקום שעכשיו אין הבדל.

ומן הראוי להעיר כאן על צורה נוספת שכדאי להרחיבה. תקופת התלמוד יצרה משמות תואר כגון רִיקָן, בסיום אָפִי זה, צורת פועל רִקָּן, התרוקן. על משקל זה אפשר ליצור משרשים קצרים בניינים חדשים, שיש בהם כדי להשלים במידה מרובה את מחסור הפעלים המורכבים שבלועזית. כך למשל יצרנו מן סיד, (שִׁיד), את שם היסוד הכימי סִידָן, ואילו באנו ליצור מזה פועל, היה עלינו לאמר על פי דוגמת רִיקָן—רוקן, — סִידָן, הסתִידָן, בשינוי התנועה. ושם הפועל מצורות כאלה היה אפוא: רִיקָן, סִידָן, גם זאת בתנועה ארוכה, והכותב רִיקָן בדגש מוציא את המלה משרשה.

כדאי אפוא שנלמד להבדיל בניקוד ובדיבור בין צורות כגון סִבּוּב וסָבּוּב, ולדייק ולאמר בשמות הנגזרים מבנין פולל: אִיתוּת, בִּינוּן, עִידוּד וכדומה, בהארכת התנועה.

## להוראת השם "יהלום" \*

במשך שנים ספורות זכינו בארצנו לתעשיית יהלומים מפותחת, המפרנסת למעלה מעשרת אלפים נפש ותופסת מקום חשוב עד מאוד במאזן המסחרי שלנו. בקשר עם הנ"ל נישאת המלה "יהלום" הרבה בפי אנשי היישוב, וכדאי לעמוד על הוראתה המקורית.

את השם "יהלום" אנו מוצאים 3 פעמים בתנ"ך, פעמים בשמות (כ"ח, י"ח; ל"ט, י"א) בשורת 12 האבנים הטובות של החושן, המסודרות בארבעה טורים, ופעם ביחזקאל (כ"ח, י"ג), ברשימת חשע האבנים שהוא מונה מבין 12 האבנים הנזכרות בשמות.

בגשתנו לקבוע את זהות האבנים הטובות של הזמן העתיק אנו נתקלים מיד בקושי מיוחד: באותו הזמן העריכו את האבנים הטובות לפי צבען. לבד ולא לפי קשיותן ומידת שטיפותן – תכונות שהן בימינו תנאי קודם לאבנים טובות. בגלל זה אנו מוצאים בספרות העתיקה ערבוביה מוחלטת, כשהמדובר הוא על אבנים טובות: אבנים, השייכות לפי מהותן לסוגים שונים, מופיעות כסוג אחד בגלל הצבע הדומה, ולהפך – אבנים, הנבדלות רק בצבען, ובעצם מהוות צורות שונות של אותו הסוג, מופיעות כאבנים שונות ובשמות שונים. ועל עוד קושי אחד יש להצביע, כשהדבר נוגע לאבנים היקרות הטובות הנזכרות בתנ"ך: ברוב המקרים אין להסתמך על התרגומים כיוון שאין התאמה בין הסדר שנקבע בנוסח המסורתי ובין הסדר שמשמשים בו המתרגמים. בזמן התרגום וההעתקה חלו חילופי מקומות רבים, ומשום כך אין כל אפשרות להסיק מהתרגום על פירוש המלה שבנוסח שלנו, כפי שנראה ביהלום.

בנוסח המסורתי בספר שמות אנו מוצאים את היהלום בסוף הטור השני אחרי הנפך והספיר. נגד זה אנו מוצאים בתרגום השבעים בסוף הטור השני את הישפה, הבא בנוסח שלנו בסוף הטור הרביעי, ובמקום האחרון נזכר Onyx. בעקבות תרגום השבעים הלכה הוולגטה וגם הפשיטתא העמידה בסוף הטור השני, ז"א במקום היהלום, שלנו את ה-neketho, מהמלה onaktho או onyx. גם יונתן וירושלמי מתרגמים אה היהלום ככדודי, ודאי ע"פ המלה Chalcedon Onyx ז"א Chalcedon. אונקלס מתרגם "סִבְהֵלוֹם" ו"סִבְהֵלוֹם", אצל פלביוס (מלחמת היהודים V.5,7) עומד בסוף הטור השני הספיר ולפניו הישפה. מעניין שהתרגום השומרוני (הוצאת בריל) מוותר לגמרי על שמות האבנים ובמקומן הוא מונה את הצבעים שלהן. גם בתרגומים הערביים אין התאמה; ר' סעדיה גאון מעמיד במקום האחרון של הטור השני, במקום היהלום שלנו, את ה"בֶּרְמַאן", באותו הזמן נזכר אצל אבן ג'נאח שם "פירווג", העומד אצל ר' סעדיה במקום האחלמה.

לא פחות מסורס הסדר בתרגום חשע האבנים שביחזקאל כ"ח, י"ג. בנוסח

(\*) [השווה נ' שלם, "שמות האבנים הטובות", "לשוננו" כרך ג' עמ' 291 ואילך. המערכת.]

שלנו בא שם היהלום במקום השלישי, תרגום השבעים מוסיף עוד שלושה אבנים ומחליף את הסדר. הוולגטה אמנם מונה שמונה אבנים אבל מחליפה את סדר המקומות במקום היהלומים את ה-Chrysolite.

רק אצל אבן עזרא (לשמות שם) אנו מוצאים, בשם חכם ספרדי גדול שאיננו מפרש בשמו, בפעם הראשונה את הביאור שהיהלום הנהו "האלמס". אין שום ספק שביאור זה בא בעקבות ספרו של פליניוס (Hist. natur. XXXIII 4) על "האדמס", הדוחף את הפטיש ושובר את הסדן כשמשנים לפוררו על גבי הסדן ע"י מכה בפטיש. חכמי ספרד, שקראו בפליניוס על האבן הנפלאה הזאת, חיפשו בין אבני המקרא אחרי אבן שאפשר היה לראות בה רמז לסיפור הנ"ל. בדרך הדרוש הגיעו למסקנה שיהלום נגזר מהפעל הלם (הלמו עקבות סוס, הלמה סיסרא — בשירת דבורה; הולם פעם — ישעיהו מא, ז) ואבן עזרא כותב: "יהלום הוא הנקרא אלמס (ס"ס במקום אלמס) שהוא שובר את כל האבנים ונוקב את הבדולח". ובהוצאת פליישר: "ויותר קרוב היה להיותו מגזרת והלמה סיסרא והיא אבן הולמת כל האבנים". אבל אבן עזרא כנראה בעצמו לא האמין ביותר בפירוש הזה, שהנהו על דרך הדרוש, וגומר: "וכלנו נמשש קיר כעורים והאמת שלא נוכל לדעת" ובוזה כיוון ללא כל ספק לאמת.

בעקבות אבן עזרא הלך אברבנאל (שמות שם), המזכיר לנו עוד יותר את דברי פליניוס, בבארו: "יהלום היא אבן הולמת כל האבנים ומשברתן והיא לא תשבר לרוב חומה ויובשה ובלע"ז נקרא דיאמאנטי".

בדרך זו הלכו המפרשים האחרים, כגון "באר הגולה" מחצצי הראשון של המאה ה-17, "מדרש תלפיות" לר' אליהו בן שלמה אברהם כהן (מת בשנת 1729) ואחרים.

הביאור הנ"ל הנהו על דרך הדרוש, ואין כל ספק שאין השם יהלום מסמן את האבן של ימינו, כיוון שמן הנמנע היה בתקופה ההיא לחקוק שם שבט על היהלום, שהנהו הקשה שבחמרים (את ליטוש היהלומים למדו רק בסוף ימי הביניים) נוסף על כך לא ידעו בתקופה ההיא יהלומים בגודל שכזה שאפשר היה לחקוק עליהם אותיות שלמות. ועוד ראיה לדבר: כשהנביא מדבר על הקשיות הגדולה, איננו מביא לדוגמה את היהלום, שתכונתו המעניינת ביותר היא קשיותו היוצאת מן הכלל, אלא משתמש ב"בשמיר" (ירמיהו יז, א, זכריה ז, יב). גם התלמוד (גיטין סח, א) רואה בשמיר את החומר שבעזרתו עיבד משה את אבני החושן ושלמה — את האבנים לבית המקדש. בעקבות הנ"ל מתרגמים לוטר וגזניוס שמיר דיאמאנט.

נוסף לכל זה ספק גדול הוא אם בכלל ידעו היהודים הקדמונים את אבן היהלום של ימינו. גם אצל עמי המזרח האחרים אין לנו הוכחות ברורות שידעו את היהלום האמיתי זמן רב לפני שנת ה-1000 לספירה הנוצרית\*)

\*) עיין ב, Smith, 1874 Westropp, A manual of precious stones, London 1874

# ה ע ר ו ת ו ה צ ע ו ת

## הערות והשערות

א

### ראשן-רשון

לפני שבעה שבועות שנים, בשנת תרנ"ה, כשתרגמתי מצרפתית את הספר „ראשית למורי המבע" לפול ביר נתקלתי בהרבה שמות ומונחים שלא מצאתי אז להם תרגומים בשפתנו. אני איני מאוהבי החדושים בשפה, ובכל זאת הייתי מוכרח לחדש מלים: דוחי, צמחי, רכיכה, שרך, מיון ועוד. בין החדושים היה גם השם „ראשן" לגלם הצפרדע והצר. את השם הזה חרשתי על פי שם הגלם הזה בשפות אחרות. ברוסית שמו *головак* מהשם *голова* ראש, בצרפתית *têtard* מהשם *tête* — ראש וכאנגלית שמו *tadpole* מהשמות *toad* — צב *pall* בראש. השם ראשן הצליח להתאזרח בשפתנו, והוא נמצא בכל המלונים החדשים, במלון גרמני עברי ללזר מורסצ'ינגר, במלון אנגלי עברי לקוסמן, במלון עברי-אנגלי לגרוסמן, במלונים של ולדשמיין, של אלמליה, של קרופניק ועוד. וכלם משתמשים בו וכוחבים אותו בכתב שאני נהגתי בו, ואני לבי היה מהסס תמיד, מן לא נכון חדושי זה.

והנה הוברר לי כי השם הזה אינו חדש. הוא נמצא בשנוי קטן בכתב — גם בתלמוד ירושלמי וגם בתלמוד בבלי, גם במדרש הלכה וגם במדרש אגדה וגם בתרגומים. בירושלמי, דה נ, ג, כתוב: איזו שפיר מרוקס שאמרו כל שתחלת ברייתו דומה לרשון, בבבלי חולין סה, ע"א, כתוב: סלעם זה רשון, בספרא שמיני, קא, כתוב גם כן: סלעם זה הרשון, בויקרא רבא יד, ז, כתוב: צורת הולד תחלת ברייתו דומה לרשון, בילקוט שמעוני שמיני רמז תקלז כתוב: סלעם זה רשון, אונקלוס בשמיני יא, כב בתרגם, ואת הסלעם וית רשונא, בתהלים ק"ה, לד תרגם יונתן „וילק" — ורשונא, הרי רואים אנו כי רשון או רשונא — הנאה ממלת ראש (כמו שאמרו ביומא עז, עב — וכה נעשה ראש לא וכה נעשה רש) — הוא שם לחי בתחלת ברייתו והתפתחותו. הילק הוא לדעת הבלשנים והחוקרים לא מין ארבה, אלא מדרגה או גלגול בתפתחות הארבה, וכן גם הסלעם אינו מין מיוחד של הארבה אלא מדרגת התפתחות של הארבה, כמו שיבאר להלן, וכן גם העובר, בסעי אמו הרי הוא מדרגת התפתחות של הולד, מכל זה אפשר לדעתי להגיד כי רשון או רשונא ראשן הוא שם להתפתחות הראשונה בחי בעלי החיים.

ב.

מענין לענין באותו ענין.

### סלעם, חרגל, חגב

ס. ש. בורנהימר במאמרו „האנטומולוגיה" אצל חיהודים בימי קדם, שנדפס במאסף „ירושלים" לזכר לונץ ז"ל, אומר: אך פרושם של סלעם, חרגל וחגב אינו ידוע לגמרי, ואח"כ הוא אומר: יש גם להניח ששמות ארבה אלה מכוונים במקורם לכינוי תקופות החל השונות של הארבה. והנני חפץ בזה לא כביאולוג ולא כזואולוג ולא כאנטומולוג, גם לא כחוקר בשפות השמיות או הקלטיות הארופיות, שאני רחוק מכל אלה, אלא כאיש חקיר פחות או יותר אל השפה העברית ואל מקורותיה להביא בזה ראיות-השערות כי ההנחה הנזכרת היא נכונה.

בחולין סה, ע"א מוצאים אנו סלעם — רשון, ויונתן מתרגם בתהלים קה, לד, ולק רשון, הרי ברור, כמדמני, כי הילק שביואל הוא הסלע שביוקרא.

בחולין שם מוצאים אנו חרגל ניוול, וניפול כידוע הוא אחרת צעיר שאינו יודע עדין לעוף הרבה, במשנה בבבא בתרא כג, ע"ב, ואם כן אפשר לשער כי החרגל ניוול הוא הארבה בהתפתחותו השנייה וחרג הוא קפוף, נחר, דלוג והוא החסיל שביואל (והחסיל בא לדעתי לא מחסל אלא מוחל בחלוף ח"ו כ"ס, כמו עלו — עלם, וכן גם תרגם יונתן בתהלים עח, מו, את השם הסיל—זחלא).

את החגב קוראים בחולין שם, גדין, גדי כידוע הוא הולד הקטן של העז הקופץ בלכתו, ואשר על כן אפשר לבוא לידי מסקנה כי החגב הוא הוחל של הארבה המנחה, הוא הארבה בהתפתחותו השלישית שם יצמחו לו כנפים והוא הוא הגזם שביואל.

ואם כן אפשר להגיד כי הילק הוא הסלע, החסיל הוא החרגל וחגזם הוא החגב.

יהודה גור

## השגות על מונחים

במשך 15 שנה האחרונות חודשו וחונחו ע"י ועד הלשון וע"י ועדותיו — מקצועיות המון מונחים למקצועות שונים. מיבן שמן הנמנע, כי במשך הזמן לא יהי הצורך לשנות או לתקן כמה מונחים, וכבר אנו עושים זאת במהדורה הדשה של המלון למונחי טכניקה. כאן רוצה אני לעמוד רק על שני מונחים, שערעתי עליהם בשעתם ועדיין לא מצאו תיקונם.

### א. מערור

ב"מלון למונחי המטבח" הונח מערור לגליל-עץ העשוי לחרד את הבצק, וואלגער האליץ בלעז, לפועל ערך ניתנת אפוא בזה הוראה חדשה: בָּדָד. הוראה זו נמצאת אמנם בכל המלונים, אבל מבחינת תחית-הלשון, שזהו עיקר חקירה של המלונים היוצאים על ידי ועד הלשון, עלינו לבדוק עד כמה חידוש זה מן הצורך וההגיון. — אם איני טועה, נמצא השם מערור רק פעם אחת בבליים מ"ו מ"כ, "וכן המערור סמא". נחלקו בו המפרשים: הרמב"ם מכאן שזה דף שעורכים עליו את הבצק, ומושגו אפוא עכרי, ובשם הגאון מביאים, שזה עץ מוארך שמרדדים בו הבצק, ומשמעותו ארמית, שכן ערך בארמית — בָּדָד, והנה אף כי מהחוכן עצמו נראים לנו דברי הרמב"ם, כי לדברי הגאון — כלי כזה הרי משמשו כלי עץ הוא ופשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה — אין לנו לדיוננו אנו כל צורך בהוכחות מבורים למשנה זו, כי אף אם משתמשת המשנה בערך זה בהוראתו הארמית, כמו שהיא עושה זאת בכמה פעלים אחרים, כלום עלינו לקבל את המושג הארמי ולחוספו על המושגים העברים שינסו כבר לפועל זה ולהכניס ערכוביה כזו במושגים? הנה משתמשת המשנה בפועל לקח להוראת קנייה — כלום הנחנו את הפועל קנה ומשתמשים בלקח להוראת נשילה וקנייה כאחת? מהו אפוא ההגיון לעשות זה כאן בפועל ערך בעת שיש לנו פעלים אחרים למושג זה? אין זה אלא שכאן לא הבחינו המחברים את הקושי, שהם מכניסים בחידוש זה, בשימוש בפועל ערך, אתן אפוא דוגמה אחת מתעשיית הבצק, כשהבצק תופח, קורצים אותו למקצות ועורכים אותו על סבלה עשויה לזה — הרי לכם כאן עריכה לפי המושג השגור בעברית, ובאסרנו לערוך את הבצק, אין אנו יודעים אם הכוונה להעריכה חנ"ל על הסבלה או שהכוונה לעריכה במערור, כפי המושג החדש! ברור אפוא שהדבר הזה אינו רצוי, ועלינו להימנע מערבוב זה. לכן אני מציע להניח:



בחולין סה, ע"א מוצאים אנו סלעם — רשון, ויונתן מתרגם בתהלים קה, לד, ולק רשון, הרי ברור, כמדמני, כי הילק שביואל הוא הסלע שביוקרא.

בחולין שם מוצאים אנו חרגל ניוול, וניפול כידוע הוא אחרות צעיר שאינו יודע עדין לעוף הרבה, במשנה בבבא בתרא כג, ע"ב, ואם כן אפשר לשער כי החרגל ניוול הוא הארבה בהתפתחותו השניה וחרג הוא קפוף, נחר, דלוג והוא החסיל שביואל (והחסיל בא לדעתי לא מחסל אלא מוחל בחלוף ח"ו כ"ס, כמו עלו — עלם, וכן גם תרגם יונתן בתהלים עח, מו, את השם הסיל—זחלא).

את החגב קוראים בחולין שם, גדין, גדי כידוע הוא הולד הקטן של העז הקופץ בלכתו, ואשר על כן אפשר לבוא לידי מסקנה כי החגב הוא הוחל של הארבה המנחה, הוא הארבה בהתפתחותו השלישית שם יצמחו לו כנפים והוא הוא הגזם שביואל.

ואם כן אפשר להגיד כי הילק הוא הסלע, החסיל הוא החרגל וחגזם הוא החגב.

יהודה גור

## השגות על מונחים

במשך 15 שנה האחרונות חודשו וחונחו ע"י ועד הלשון וע"י ועדותיו — מקצועיות המון מונחים למקצועות שונים. מיבן שמן הנמנע, כי במשך הזמן לא יהי הצורך לשנות או לתקן כמה מונחים, וכבר אנו עושים זאת במהדורה הדשה של המלון למונחי טכניקה. כאן רוצה אני לעמוד רק על שני מונחים, שערערת עליהם בשעתם ועדיין לא מצאו תיקונם.

### א. מערור

ב"מלון למונחי המטבח" הונח מערור לגליל-עץ העשוי לחרד את הבצק, וואלגער האליץ בלעז, לפועל ערך ניתנת אפוא בזה הוראה חדשה: בָּדָד. הוראה זו נמצאת אמנם בכל המלונים, אבל מבחינת תחית-הלשון, שזהו עיקר חקירה של המלונים היוצאים על ידי ועד הלשון, עלינו לבדוק עד כמה חידוש זה מן הצורך וההגיון. — אם איני טועה, נמצא השם מערור רק פעם אחת בבליים מ"ז ס"ב, "וכן המערור סמא". נחלקו בו המפרשים: הרמב"ם מכאן שזה דף שעורכים עליו את הבצק" ומושגו אפוא עכרי, ובשם הגאון מביאים, שזה עץ מוארך שסררדים בו הבצק" ומשמעותו ארמית, שכן ערך בארמית — בָּדָד, והנה אף כי מהתוכן עצמו נראים לנו דברי הרמב"ם, כי לדברי הגאון — כלי כזה הרי משמשו כלי עץ הוא ופשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה — אין לנו לדיוננו אנו כל צורך בהוכחות מבורים למשנה זו, כי אף אם משתמשת המשנה בערך זה בהוראתו הארמית, כמו שהיא עושה זאת בכמה פעלים אחרים, כלום עלינו לקבל את המושג הארמי ולחוספו על המושגים העברים שישנם כבר לפועל זה ולהכניס ערכוביה כזו במושגים? הנה משתמשת המשנה בפועל לקח להוראת קנייה — כלום הנחנו את הפועל קנה ומשתמשים בלקח להוראת נשילה וקנייה כאחת? מהו אפוא ההגיון לעשות זה כאן בפועל ערך בעת שיש לנו פעלים אחרים למושג זה? אין זה אלא שכאן לא הבחינו המחברים את הקושי, שהם מכניסים בחידוש זה, בשימוש בפועל ערך, אתן אפוא דוגמה אחת מתעשיית הבצק, כשהבצק תופח, קורצים אותו למקצות ועורכים אותו על טבלה עשויה לזה — הרי לכם כאן עריכה לפי המושג השגור בעברית, ובאסרנו לערוך את הבצק" אין אנו יודעים אם הכוונה להעריכה חנ"ל על הטבלה או שהכוונה לעריכה במערור, כפי המושג החדש! ברור אפוא שהדבר הזה אינו רצוי, ועלינו להימנע מערבוב זה. לכן אני מציע להניח:

- (1) מערוך — לשבלה שעורבים עליה את הבצק<sup>1</sup> והרווחנו בזה גם מונח לכלי זה בתעשית המאפה.
- (2) מַעְגִּילָה — לגליל-עץ שמרדדים בו את הבצק („וואלגרחאלץ“) והפועל — העגל בדר. „ומעגילין אותן בפעגילת“ מו"ק י"ד.

### ב. גָּלִיל

„וגללו את האבן מעל פי הבאר“, „אחוז... על גלילי כסף“, „ידיו גלילי זהב“, הוראת חסונה, גליל, ברורה לנו היסב סתוך שרשו ושימושנו. אנו מבחינים כאן יפה שהמושג הוא: גוף מוארך ועגול, (ולא צילינדר דוקא), העלול להיגלל. וככה אמנם נתפשט מונח זה בכל המקצועות השכנים ונתקבל להוראת וואלצע, ראללע וכדומה. „מערכת גלילי הרפוס“, „שחנת גלילים“, „מסב גלילים“ גופים אלה יכולים להיות צילינדרים וגם קוניים — חנה כי כן משתמשים: „מסב גלילים צילינדרים“, „מסב גלילים קוניים“.

אבל בכל בתי הספר משתמשים במונח גליל להוראת צילינדר! אמנם מושג זה מקובל הוא בעיקר בלימודי הנדסה ולא נתקבל בכל מקצוע אחר, כי אין אף מכוון אחד, החידוע עברית וסבחיין במושגיה, שיסכים לקרוא לצילינדר של מנוע — גליל, — בכל אופן הרי לא ייחנך שהמונח גליל ישמש נושא אחד לשני הפכים! ובהיות, שצילינדר הוא מונח המקובל בכל השפות וכבר מחברי הסלון לם, הפכניקה לא ראו כל צורך לקבוע לו מונח עברי מיוחד, והשם צילינדר מקובל בכל המקצועות השכנים, הרי מהראוי לחדול מלהשתמש עוד בגליל להוראת צילינדר.

נ' שפרהס

- (\*) באידיליה „לכיבות“ משתמש המשורר ששרניסובסקי במערוך להוראה זו.
1. ואין הפועל „ערך“ יוצא ממושגיו בעברית.

## ללשון הילדים והעם \*

### ה„אז“ של ימינו

המלה אז שני תפקידים יסודיים לה:

א. היא משמשת תואר פעל של זמן, כגון: אז (בזמן החור) נבהלו אלופי אדום (שמות טו, טו).

ב. היא באה כמלת קישור במשפט מורכב, כדי לקשר משפט הנאי או משפט זמן במשפט העיקרי, בייחוד אם משפט הנאי או משפט הזמן ארוך, כגון: אם תבקשנה (את החכמה) ככסף וכמטמונים תחפשנה, אז תבין יראה ד' (משלי ב, ד); ובצאתך יחירי לעתות בלילה באחת מאלה הערים הברוכות... והמית הגיון נכאים תנשא על נבכי השקט עדיך... — אז מתמיד באחד מבתי הכלאים מאחר בנשף תראינה עיניך (ביאליס).

אולם בימינו אנו משמשת המלה אז בפי רבים בהוראה נוספת, והיא ביסווי קישור, המקשר בלשון הדיבור את כל המשפטים כולם, מעין „דבק“ לשוני, ודווקא בהוראה חדשה זו נפוצה אז במידה רבה, והיא שגורה מאד בפי מבוגרים ובפי ילדים. אין לך ילד, שאינו „מאואז“ בדיבורו. ורבים מהמבוגרים משמיעים אז כמעט בכל משפט שלישי. שומע אתה, למשל, שיחה כזאת: אחמול הייתי בצרכניה וקניתי לחם. אז שאלתי את הפקיד מדוע חורע

(\*) ר' „לשוננו“ כרך י"א חוברת ד'.

- (1) מערוך — לשבלה שעורבים עליה את הבצק<sup>1</sup> והרווחנו בזה גם מונח לכלי זה בתעשית המאפה.
- (2) מַעְגִּילָה — לגליל-עץ שמרדדים בו את הבצק („וואלגרחאלץ“) והפועל — העגל בדר. „ומעגילין אותן בפעגילת“ מו"ק י"ד.

### ב. גָּלִיל

„וגללו את האבן מעל פי הבאר“, „אחוז... על גלילי כסף“, „ידיו גלילי זהב“, הוראת חסונה, גליל, ברורה לנו היסב סתוך שרשו ושימושנו. אנו מבחינים כאן יפה שהמושג הוא: גוף מוארך ועגול, (ולא צילינדר דוקא), העלול להיגלל. וככה אמנם נתפשט מונח זה בכל המקצועות השכנים ונתקבל להוראת וואלצע, ראללע וכדומה. „מערכת גלילי הרפוס“, „שחנת גלילים“, „מסב גלילים“ גופים אלה יכולים להיות צילינדרים וגם קוניים — חנה כי כן משתמשים: „מסב גלילים צילינדרים“, „מסב גלילים קוניים“.

אבל בכל בתי הספר משתמשים במונח גליל להוראת צילינדר! אמנם מושג זה מקובל הוא בעיקר בלימודי הנדסה ולא נתקבל בכל מקצוע אחר, כי אין אף מכוון אחד, החידוע עברית וסבחיין במושגיה, שיסכים לקרוא לצילינדר של מנוע — גליל, — בכל אופן הרי לא ייחנך שהמונח גליל ישמש נושא אחד לשני הפכים! ובהיות, שצילינדר הוא מונח המקובל בכל השפות וכבר מחברי הסלון לם, הפכניקה לא ראו כל צורך לקבוע לו מונח עברי מיוחד, והשם צילינדר מקובל בכל המקצועות השכנים, הרי מהראוי לחדול מלהשתמש עוד בגליל להוראת צילינדר.

ג' שפרהס

- (\*) באידיליה „לכיבות“ משתמש המשורר ששרניסובסקי במערוך להוראה זו.
1. ואין הפועל „ערך“ יוצא ממושגיו בעברית.

## ללשון הילדים והעם \*

### ה„אז“ של ימינו

המלה אז שני תפקידים יסודיים לה:

א. היא משמשת תואר פעל של זמן, כגון: אז (בזמן ההוא) נבהלו אלופי אדום (שמות טו, טו).

ב. היא באה כמלת קישור במשפט מורכב, כדי לקשר משפט הנאי או משפט זמן במשפט העיקרי, בייחוד אם משפט הנאי או משפט הזמן ארוך, כגון: אם תבקשנה (את החכמה) ככסף וכמטמונים תחפשנה, אז תבין יראה ד' (משלי ב, ד); ובצאתך יחירי לעתות בלילה באחת מאלה הערים הברוכות... והמית הגיון נכאים תנשא על נבכי השקט עדיך... — אז מתמיד באחד מבתי הכלאים מאחר בנשף תראינה עיניך (ביאליס).

אולם בימינו אנו משמשת המלה אז בפי רבים בהוראה נוספת, והיא ביסוי קישור, המקשר בלשון הדיבור את כל המשפטים כולם, מעין „דבק“ לשוני, ודווקא בהוראה חדשה זו נפוצה אז במידה רבה, והיא שגורה מאד בפי מבוגרים ובפי ילדים. אין לך ילד, שאינו „מאואז“ בדיבורו. ורבים מהמבוגרים משמיעים אז כמעט בכל משפט שלישי. שומע אתה, למשל, שיחה כזאת: אחמול הייתי בצרכניה וקניתי לחם. אז שאלתי את הפקיד מדוע חורע

(\*) ר' „לשוננו“ כרך י"א חוברת ד'.

הלחם בזמן האחרון? אז ענה לי שאינו יודע. אז אמר אחד הצרכנים: ואני יודע—שמחיר החול לא עלה מאז פרוץ המלחמה. אז צחקנו כולנו.

בגלל מה זכתה המלה אז כביטוי קישור לפרסום כל כך גדול?

בגלל הצורך ברהיטות הדיבור. רוצה מדבר שלא להפסיק את ההליך הדיבורי, אולם הוא צריך לחשוב, עד שימצא את התוכן הנכון של המשפט ואת הצורה המתאימה. וביתמים מופיע אז. דומה בשעה זו למקשר בתאטרון, לקונפאנסיה, המעסיק את הקהל עד שיכינו את הדרוש להמשך המשחק. וכיצד משחק אז את הפקיד? באופן מצוין. הוא יוצא לו מהפה כאיטיות רבה, והוא, שהיא מחוסרת כל תנועה, מקבלת לשם הארכה תנועה שלה, מעין מגול, והיא נעשית דחבת מדות: אָנְאָנְאָ. ביחוד מרבים להשתמש במלה אז כאמצעי קישור אנשים, שמהלך מחשבותיהם אפיו וחוק רצונם שלא להפסיק חס ושלוש בשטף הדיבור.

ומה ראו המדברים לבחור מכל המלים דוקא במלה אז כביטוי קישור בלשון?

נראה ששני מעשים דבר. אחד הגיוני ואחר פונויטי. מעם הגיוני כיצד? כל חומר סיפורי קשור בזמן, ואין לך ביטוי יותר אפיוני לציון הזמן, לצורך ושלא לצורך, מהמלה אז. והמיוחד המושך והמגירה שבמלה זו הוא שהיא טובה גם לעבר וגם לעתיד, והרי המדובר והמסופר הם, כידוע, ביחוד על העבר ועל העתיד. מעם פונויטי כיצד? אבותינו וגם אנחנו, כשדיברנו אידיש, היינו מרבים להשתמש בביטויים מיוחדים, שמחפידים היה לא למסור מושגים מסוימים, כי אם לשמש אמצעי קישור בין משפט למשפט ופעמים בין מלה למלה, כדי למלא חלל, שנוצר בהמשך הדיבור, אחד מהשגורים שבהם הוא הביטוי „אז“ (המלה שאינה ניתנת להיתרגם), כגון: איז וואס מאכט איהר? (מה שלומך?) וכשעברנו לדיבור העברי, העברנו לתוכנו את ביטוי הקישור „אז“, שישמשנו כנאמנות גם בלשון הישנה-החדשה, אלא שעיקרנו (יהדנוהו) והפכנוהו לביטוי „אז“, הדומה לו רמיון רב בצלילו.

היש ל„אז“ בהוראת החדשה זכות קיום בלשון?

ביטוי קישור שונים בעלי גוונים וגוני דקים ודקים שבדקים נוצרו בלשון בכל תקופות התפתחותה, כגון: ה, גם, אף (מתקופת המקרא), לא בלבד אלא אף, לא די—אלא ש, ולא עוד אלא ש (מתקופת המשנה), לא רק — כי אם גם (מתקופתנו) ועוד. יש לנו אפוא ביטויים לקשר מלים, חלקי משפט ומשפטים שונים, ותוספת זו למה לנו? השימוש במלה אז כביטוי קישור, ההולך ונשנה ממידה מופרזת, טובע בלשון חותם של דלות ויוצר הדגנויות בדיבור. כל המעוניין בשיפור לשונו אל „יאזאז“, אלא יסגל לו דרכי קישור אחרות. וכשם שאנו נפטרים והולכים מהביטוי „עפעס“, שגם הוא שימש במשך כמה וכמה שנים מעין „דבק“ בלשון, כדי למלא חלל בדיבור, כך נוכל להיפטר מהשימוש הכלתי נכון של אז.

ד"ר יצחק פרץ

## מקומה של ה„מירכא הכפולה“

סימן הטעם מירכא כפולה בא במקרא רק ארבע עשרה פעמים ותמיד אחרי דרגא ולפני טפחא<sup>1</sup>). התקנת סימן מיוחד לטעם במקום תביר, הראויה לבוא בצירוף תנ"ל, היינו — דרגא, תביר, טפחא — ודאי אינו דבר מקרי וחסר תוכן ומובן, כמו שחושבים אחרים מר

(1) במקום אחד „ויהנו אלה נוכח-אלה“ (מ"א כ' כ"ט) הגירסה המקובלת היא בלי מקף אחרי „נכת“ ומירכא טתחתיה, לרשימת ארבע עשר המקומות השווה את למסורה לבמדבר ל"ג מ"ב.

הלחם בזמן האחרון? אז ענה לי שאינו יודע. אז אמר אחד הצרכנים: ואני יודע—שמחיר החול לא עלה מאז פרוץ המלחמה. אז צחקנו כולנו.

בגלל מה זכתה המלה אז כביטוי קישור לפרסום כל כך גדול?

בגלל הצורך ברהיטות הדיבור. רוצה מדבר שלא להפסיק את ההליך הדיבורי, אולם הוא צריך לחשוב, עד שימצא את התוכן הנכון של המשפט ואת הצורה המתאימה. וביתמים מופיע אז. דומה בשעה זו למקשר בתאטרון, לקונפריסיה, המעסיק את הקהל עד שיכינו את הדרוש להמשך המשחק. וכיצד משחק אז את הפקיד? באופן מצוין. הוא יוצא לו מהפה כאיטיות רבה, והוא, שהיא מחוסרת כל תנועה, מקבלת לשם הארכה תנועה שלה, מעין מגול, והיא נעשית דחבת מדות: אַזְאַאָ. ביחוד מרבים להשתמש במלה אז כאמצעי קישור אנשים, שמהלך מחשבותיהם אפיו וחוק רצונם שלא להפסיק חס ושלום בשטף הדיבור.

ומה ראו המדברים לבחור מכל המלים דוקא במלה אז כביטוי קישור בלשון?

נראה ששני מעמים לזכר. אחד הגיוני ואחר פונויטי. מעם הגיוני כיצד? כל חומר סיפורי קשור בזמן, ואין לך ביטוי יותר אפיוני לציון הזמן, לצורך ושלא לצורך, מהמלה אז. והמיוחד המושך והמגירה שבמלה זו הוא שהיא טובה גם לעבר וגם לעתיד, והרי המדובר והמסופר הם, כידוע, ביחוד על העבר ועל העתיד. מעם פונויטי כיצד? אבותינו וגם אנחנו, כשדיברנו אידיש, היינו מרבים להשתמש בביטויים מיוחדים, שמחפידים היה לא למסור מושגים מסוימים, כי אם לשמש אמצעי קישור בין משפט למשפט ופעמים בין מלה למלה, כדי למלא חלל, שנוצר בהמשך הדיבור, אחד מהשגורים שבהם הוא הביטוי „אזי“ (המלה שאינה ניתנת להיתרגם), כגון: איז וואס מאכט איהר? (מה שלומך?) וכשעברנו לדיבור העברי, העברנו לתוכנו את ביטוי הקישור „אזי“, שישמשנו כנאמנות גם בלשון הישנה-החדשה, אלא שעיקרנו (יהדנוהו) והפכנוהו לביטוי „אז“, הדומה לו רמיון רב בצלילו.

היש ל„אזי“ בהוראת החדשה זכות קיום בלשון?

ביטוי קישור שונים בעלי גוונים וגוני דקים ודקים שבדקים נוצרו בלשון בכל תקופות התפתחותה, כגון: ה, גם, אף (מתקופת המקרא), לא בלבד אלא אף, לא די—אלא ש, ולא עוד אלא ש (מתקופת המשנה), לא רק — כי אם גם (מתקופתנו) ועוד. יש לנו אפוא ביטויים לקשר מלים, חלקי משפט ומשפטים שונים, ותוספת זו למה לנו? השימוש במלה אז כביטוי קישור, ההולך ונשנה ממידה מופרזת, טובע בלשון חותם של דלות ויוצר הדגנויות בדיבור. כל המעוניין בשיפור לשונו אל „יאזאי“, אלא יסגל לו דרכי קישור אחרות. וכשם שאנו נפטרים והולכים מהביטוי „עפעס“, שגם הוא שימש במשך כמה וכמה שנים מעין „דבק“ בלשון, כדי למלא חלל בדיבור, כך נוכל להיפטר מהשימוש הכלתי נכון של אז.

ד"ר יצחק פרץ

## מקומה של ה„מירכא הכפולה“

סימן הטעם מירכא כפולה בא במקרא רק ארבע עשרה פעמים ותמיד אחרי דרגא ולפני שפחא<sup>1</sup>). התקנת סימן מיוחד לטעם במקום תביר, הראויה לבוא בצירוף תנ"ל, היינו — דרגא, תביר, שפחא — ודאי אינו דבר מקרי וחסר תוכן ומובן, כמו שחושבים אחרים מר

(1) במקום אחד „ויהנו אלה נוכח-אלה“ (מ"א כ' כ"ט) הגירסה המקובלת היא בלי מקף אחרי „נכת“ ומירכא מתחיתה, לרשימת ארבע עשר המקומות השווה את למסורה לבמדבר ל"ג מ"ב.

החוקרים<sup>1</sup>). אם גם הסיכות שגרמו להנחת המירכא הכפולה אינן ידועות לנו עדיין, הרי בנוגע למקומה אפשר לבוא לידי ההנחה הבאה: המירכא הכפולה באה במקום התביר בהיפגש ההברות המוסעמֹות בדרגא ובתביר.

מקרה כזה יכול להיות אך ורק כשהמלה, שהיתה צריכה להיקרא בתביר, מוסעמת בתבתה הראשונה. זאת אומרת שוהי מלה זעירה או מלה בעלת שתי חברות ששעמה מלעיל. מכאן גם שהמירכא הכפולה באה רק במלים כאלה. אם המלה הקודמת, בעלת דרגא, מלרע – נפגשים השעמים של שתי המלים בעלות הדרגא והתביר. קירוב השעמים קשה על המבטא בייחוד שהתביר הוא פעם מפסיק, וכדי למנוע אותו ראוי השעם שבמלה הראשונה להיסוג לאחר. אולם נסיגה זו לא תמיד חלה ולא תמיד אפשר שתחול (ובדוגמאותינו בעיקר בסיבת קוצרן של המלים בעלות דרגא כגון: „אשר“ ויקרא י' א'; מלכים א' י' ג'; דהייב מ' ב'. „הלא“ במדבר י"ד ג'; זכריה ג' ב'. „ודי“ עזרא ד' כ"ה). מכל מקום יקל על המבטא חילוף התביר בשעם מחבר, הנוח יותר להעברת הקול לשעם מפסיק הקרוב. (ולפי דעתם של רבים ממדקדקינו אין בכלל צורך ב„נסוג אחור“ במלה ששעמה מחבר, אם שעם המלה שאחריה ג"כ מחבר)<sup>2</sup>.

אבל אפילו במקרה שהמלה בעלת דרגא מלעיל, כלומר שיש תכנה אחת בלתי מוסעמת בינה ובין התביר יוחלף התביר במירכא כפולה כמו בדוגמאות: „נענית לו בה“ (יחזקאל י"ד ד'); „וינה לו אלהיו“ (דהייב כ' ל')<sup>3</sup>. אמנם במקום יחירי נשאר אף כאן התביר „ירע לנו“ (ש"ב כ' ו') וכבר ציינה המסורה שתדרגא יוצאת כאן מהכלל, ובמקומה ראויה היתה מירכא לבוא. אבל פה יתכן שתביר נשאר במקומו מסיבת נסיגתה של דרגא, כי הצורה „ירע“ יסודה מלרע. רק כשפסיק ספריד בין דרגא ובין תביר, עלולים שני השעמים האלה לבוא אפילו סמוכים זה לזה, כמו: „עליהם [לילה]“ (בראשית י"ד ט"ו); „אחשורוש [סס]“ (אסתר י' א'). להשערה שדרגא אינה סובלת את קרבת התביר, יש גם סמוכין במסורה, הקובעת כי במקום שבין דרגא ותביר אין „ג' תנועות, זיהפך הדרגא למירכא. רק במקום אחד הדרגא אינה סמוכה למירכא כפולה „למה תעשה כה“ (שמות ה' ט"ו). ושם כנראה הובאה המירכא הכפולה בשעוֹת במקום תביר.

א. מלמט

- 1) השווה למשל דברי W. Wickes, על מירכא הכפולה בספרו שעמי כ"א ספרים Oxford, 1887, עמ' 92 „irregular and unmeaning accentuation“.
- 2) ראה בן זאב, תלמוד לשון עברי (מהדורה ג' וינה, חק"ע), חלק א', מאמר ג' פרק ג, § נו'. בראשונה עמד על כלל זה ר' ואלף היידנהיים (הרוז"ה) ואולם השיג עליו י. ווינקאהם בספרו „דרכי הנסיגה“ עמ' 2–3.
- 3) ביהס ל„ויבא לו יין“ (בראשית כ"ז כ"ה) יש לנו גם גרסה „ויבא“ מלרע, והשווה למקום מנחת ש"י.

## סימנים

גדולים סימנים שאין התורה נקנית אלא בהם<sup>1</sup> ויש להם סמכים מן התורה<sup>2</sup>. וכשימושם בקודש כך גם שימושם בחול ואף בחולי חולין. פתרון סימנים אחדים שלא פוענחם חכמים אני רוצה למסור כאן. ב-JQR מהדורת חדשה כרך יא עמוד 424, פירסם י. מאן ז"ל דף אחד מהגניזה<sup>3</sup>. עמודו האי' מכלי קולופון ואחריו סימנים שונים, ועמודו הב' התחלת רשימת ספרי רס"ג שכתבו בניו שארית ודוסא. וכך לשון הסימנים.

סימן	סימן
ראש קהל יועץ	שמים וארץ
עצה	מוכים הם
	אח'
קובל בהא	אביעה חירות
וצחת	מני קדם
חסכ אלואקת	א'
	סמך למד
	חיו

מאן מעיר על, זה כי הסימנים האלה אינם ברורים לו, אולם נדמה כי סימנים אלה נפתרים בפשוטות. ומתם שאינם אלא סימנים למלות גירוף בלשון ה"חכמים".

סי' א'. ראשי תיבות: שומת, ור' יהודה הברצלוני בפי' ספר יצירה עמוד 161, בדברו על הסימנים (נומריקון, גימטריאות) הנמצאים בתלמוד, אומר: "ויש בני אדם שאומרים לחבירו: שמים וארץ מהורים הם, כלומר: שומת. כיוצא בו חכם מופלא ורב רבנין נומריקון: חפור" וכו'<sup>4</sup>).

סי' ב'. אח[ר], כלומר סימן אחר. ר"ת אח"כ פירושו בערבית: בצר. ולקח המחרף קמע מפסוק, תהלים ע"ב, וחיללו למלת חירוף.

סי' ג'. א[ח]. לא נתפרש לי ואולי הם ר"ת: סוד לא תגלה וכו' ב', דוגמת בחדר"ג (=בחרם דרבינו גרשם) הנהוג בשליחת מכתבים ע"י שליח.

סי' ד'. ר"ת: רקיע כלומר ברצותו להלל את מישתו יש לכתוב רקיע והכוונה תהיה: ראש קהל וכו'. וכמות שנוהגים סימנים כאלה גם בספרות הרבנית.

סי' ה'. חרגום: הושוותה (העתקה לכתב היד) ונמצאת נכונה לפי הזמן (?). ד"ר בנש מציע לתקן: חסכ אלמאקה=היכולת, הרגיל בחתימות כאלה, סיום רגיל של מעתיקי כת"י, מכיוון שלא רשום כאן "סימן" או: "אחר" חרי מין כוונת הדברים לרמוז כל שהוא, ודברי מעתיק כת"י הם, אף על פי שאפשר גם כאן למצוא רמז לשרש קבח (כעור) הערבי.

יש להתפלל על מעמו ה"סוגי" של המעתיק שמילא את חניור החלק בדברי "חכמת" אלה, וסמוך לזה—רשימת ספרי רס"ג.

ש' אברמסון

1 עירובין נד ב'. 2 שבת קה א'.

3 זה האחרון נמצא כידוע גם ברעיא מהימנא פי' תצא דף רעה ב'.

4 וראה גן המשלים והחידות לר' שדרום אבן אל עאפיה, מהדורת ילון, סי'

תתכס: "ילוד אשה ואת אח"כ" והערות המהדיר שם.

## לחידת ר' יהודה הלוי

„בלשוננו“ כרך יא תוברת ד' עמ' 304 פותר הפרופיסור טורטשינר חידה שתוספת לר' יהודה הלוי בשם מכיר, ועיי"ש. פירושו על השורות 6—4 אינו סחוב וחוא דחוק ולי נראה לפתר את החידה בשם מאיר.  
וזה באורה:

„בראש השם תשוה כף כפולה“

היא אות מי"ם  $2 \times 20$

„ודע כי כף כפולה אחריתו“

היא אות רי"ש  $2 \times (20 \times 80)$

„ותוכו כף כפולה היא“

היא אות יו"ד שתי ידים עשר אצבעות

„ויש בו חמשית הכף“

היא אות אליף אצבע אחת

„ומי ישיג קצתו“

כוונתו לר' מאיר חידוע, ואומר מי ישיג קצת חכמתו (ואם תרצה תבאר כמו שיבאר מר טורטשינר מי ישנו בקצת השם במחציתו).

„ואמצעו כמחצית כף“

חזור על אותיות אמצעיות, והיא אות יו"ד החצי מן העשרים.

„וגם מעשרית כף תגרע מחציתו“

זו אות אל"ף שהיא מחציתו מן ששים: העשרית מן חכ"ף, 20.

יצחק י' שריזלי

## לחידת אברהם בן כלפון

(מתוך מכתב אל העורך)

הנני מרשה לי להציע לו בזה את פתרון חידת הלשון אברהם בן כלפון. בן דורו של רמב"ם, שכבר דשו בה רבים ב„המיושר“, ורגלם לא עמדה במישור, וב„לשוננו“ כרך י"א חוב' ד', תשי"ג, הואיל גם כבודו להתעניין בה.

והנה כפי אשר אחזה לי אני כה הם דברי החבר, דברי חכמים וחדותם:

„אשר יאמר בשיר זה ש'ס', הלא יצדק במאמרו“

שפתיו אפוא ברור מללו, כי השם הוא „ש'ס'“, והוא הולך ומוסיף:

„ואם לא תאמינהו ולא תוכל עליו חקרו:“

כלומר, אם אינך מאמין, שכאן לפניך על חבור ומשחק מלים יפה מן שם (כללי) ל„שם“ (פרטי), אז:

„כפול ארבע על ארבע, היינו:  $4 \times 16 \times 64 \times 256 = 340$ !“

„ויגלה לך סודי“, כי יגלה לפניך חספסר הכללי, בגימטריא „ש'ס'“

ברוך בלאנק



## לחידת ר' יהודה הלוי

„בלשוננו“ כרך יא תוברת ד' עמ' 304 פותר הפרופיסור טורטשינר חידה שתוספת לר' יהודה הלוי בשם מכיר, ועיי"ש. פירושו על השורות 6—4 אינו סחוב וחוא דחוק ולי נראה לפתר את החידה בשם מאיר.  
וזה באורה:

„בראש השם תשוה כף כפולה“

היא אות מי"ם  $2 \times 20$

„ודע כי כף כפולה אחריתו“

היא אות רי"ש  $2 \times (20 \times 80)$

„ותוכו כף כפולה היא“

היא אות יו"ד שתי ידים עשר אצבעות

„ויש בו חמשית הכף“

היא אות אליף אצבע אחת

„ומי ישיג קצתו“

כוונתו לר' מאיר חידוע, ואומר מי ישיג קצת חכמתו (ואם תרצה תבאר כמו שיבאר מר טורטשינר מי ישנו בקצת השם במחציתו).

„ואמצעו כמחצית כף“

חזור על אותיות אמצעיות, והיא אות יו"ד החצי מן העשרים.

„וגם מעשרית כף תגרע מחציתו“

זו אות אל"ף שהיא מחציתו מן ששים: העשרית מן חכ"ף, 20.

יצחק י' שריזלי

## לחידת אברהם בן כלפון

(מתוך מכתב אל העורך)

הנני מרשה לי להציע לו בזה את פתרון חידת הלשון אברהם בן כלפון. בן דורו של רמב"ם, שכבר דשו בה רבים ב„המיושר“, ורגלם לא עמדה במישור, וב„לשוננו“ כרך י"א חוב' ד', תשי"ג, הואיל גם כבודו להתעניין בה.

והנה כפי אשר אחזה לי אני כה הם דברי החבר, דברי חכמים וחדותם:

„אשר יאמר בשיר זה ש'ס', הלא יצדק במאמרו“

שפתיו אפוא ברור מללו, כי השם הוא „ש'ס'“, והוא הולך ומוסיף:

„ואם לא תאמינהו ולא תוכל עליו חקרו:“

כלומר, אם אינך מאמין, שכאן לפניך על חבור ומשחק מלים יפה מן שם (כללי) ל„שם“ (פרטי), אז:

„כפול ארבע על ארבע, היינו“:  $4 \times 16 \times 64 \times 256 = 340!$

„ויגלה לך סודי“, כי יגלה לפניך חספסר הכללי, בגימטריא „ש'ס'“

ברוך בלאנק

# מפעולות ועד הלשון

## מונחי בניין עיר

(רשימה א')

רשימה זו של מונחי-בניין-עיר היא הראשונה מתוך סדרת רשימות למונחים מוניציפאליים, שבקביעתם מטפלת—החל בקיץ תש"ג—ועדה מיוחדת מטעם ועד הלשון, בהשתתפות חברים מקצועיים מכל שרות עירוני.

בוועדה, שהורכבה ע"פ הצעת עיריית תל אביב, משתתפים כחברים קבועים: ה"ה א' אברונין וא' סמיאטיצקי, חברי ועד הלשון, מר א"ז בן-ישי, מרכז המונחים, מטעם עיריית תל-אביב, ומוכירה מר י' קוטשר, המזכיר המדעי של ועד הלשון בתל-אביב.

בדיון ברשימה זו השתתפו כמומחים: ה"ה ח. כצנלסון, עו"ד העירייה, ד"ר ב"צ קרוגליאקוב, מ"מ מזכיר העיר ומר י' שיפמן, המהנדס העירוני.

הוועדה מביעה את תודתה לה"ה א' ברש, י' גור, ש' ייבין, פרופ' מ"ד קאסוטו, חברי ועד הלשון, ולד"ר ז' בן-חיים, מזכיר ועד הלשון בירושלים שהעירו את הערותיהם לחזור שנשלח אליהם. כן מכירה היא טובה למר י' שיפמן, ולחבר עוזריו בעירייה, שהושיטו את עזרתם בהכנת הרשימה הלועזית ובהגהתה.

הרשימה נדפסה תחילה ב"ידיעות עיריית לאביב", גליון של כסלו-טבת תש"ד, ותוקנו כאן את השיבושים שחלו שם בהדפסה.

## א. יישובי עיר לסוגיהם

Kleinstadt, Städtchen	town, market town	עִירָה (עיר קטנה), ר' עִירוֹת
Stadttransdiedlung	satellite town	קִרְיָה (ישוב עירוני בשכנות עיר גדולה), ר' קִרְיֹת
Stadt	town	עִיר, ר' עָרִים (ס' עָרִי)
Gartenstadt	garden city	עִיר-גַּנִּים
mauerumgebene Stadt	walled town, walled city	עִיר-חֹמָה (עיר מוקפת חומה, כגון ירושלים)
befestigte Stadt	fortified town, fortress	עִיר-מְבָצָר (עיר שיש בה ביצורים צבאיים)
offene Stadt	open town	עִיר-פְּתוּלָה (עיר שאינה מוגנה במובן צבאי)
Grossstadt	city	בְּרָךְ (עיר למעלה ממאה אלף נפש), ר' בְּרָכִים
Hauptstadt	capital	עִיר-בְּרִיָּה (עיר מושבה של ממשלת הארץ)
Küstenstadt	seaside-town	עִיר-חֹף (עיר השוכנת לחוף הים)
Hafenstadt	harbour-town	עִיר-נָמַל (עיר חוף שיש בה נמל)
Grenzstadt	frontier-town	עִיר-סָפֶר (עיר השוכנת ליד גבול המדינה)
Metropole	metropolis	מֶטְרֹפּוֹלִיט
Provinzstadt	provincial town, country town	עִיר-שָׂדֶה (עיר צדדית המרוחקת מן המרכז)

## ב. חלקי עיר

Viertel	quarter	(מספר גושי-בניינים שהוקמו בתכנית מסוימת)
Vorstadt, Vorort	suburb	פְּרֶזֶר, פְּרֶזֶר (שכונה במבואות העיר)
Stadtviertel	town-quarter	רְבֵע־עִיר, רְבֵע־עִיר (חלק-עיר בעל אופי מיוחד), ר' רְבָעִים
Zone, Bezirk	zone	אֲזוֹר (נקבע לפי השימושים הקבועים בחוק: אזור תעשייה, אזור מסחרי וכו'), ר' אֲזוֹרִים (ס' אֲזוֹרִי)
Häuserblock, Baublock	block	גוֹשׁ, גוֹשׁ-בְּנִינִים (מוקף רחבות מכל עבריו)
Stadtzentrum	centre	טְבוֹר, מֶרְכֶּז, מֶרְכֶּז-הָעִיר
Weichbild, Aussenbezirke	outskirts	עֲבוֹרָה שֶׁל עִיר, עֲבוֹר

## ג. שטחים

Parzelle, Grundstück	parcel	חֶלְקָה (חלק משטח קרקע מחולק), ר' חֶלְקוֹת (ס' חֶלְקוֹת)
Bauplatz	building-plot	מִגְרֵשׁ-בְּנֵן
Spielplatz	playground	מִגְרֵשׁ-מִשְׁחָקִים

## ד. הרחוב סוגיו וחלקיו

Strasse	street	רְחוֹב ז', ר' רְחוֹבוֹת
Gasse	lane	סִימָטָה (רחוב צר), ר' סִימָטוֹת
Platz, Zentralplatz	circus	כֶּפֶר נ' (שטח צבורי עגול בפרשת הרחובות), ר' כֶּפָּרִים (ס' כֶּפָּרִי)
Platz	square	רְחֵבָה (שטח מרובע), ר' רְחֵבוֹת (ס' רְחֵבוֹת)
Verkehrinsel	traffic island	אִי-מַעֲבָרִים (ציון לכיוון התעבורה בעיר)
Schutzinsel, Rettungsinsel	refuge, safety island	אִי-מִבְטָחִים (מִבְטָחִים) (אי באמצע הכביש, הנועד לעוברי דרכים מפני הסכנה)
Verkehrszeiche	traffic signe	צִיּוֹן (ר' צִיּוֹנִי)-דֶּרֶךְ; (תְּמָרוֹר, ר' תְּמָרוֹרִים)
Strassengabelung	bifurcation	פְּרֵשֶׁת (ר' פְּרֵשֶׁת)-דֶּרֶכִים (מקום שהדרכים מסתעפות ממנו לכיוונים שונים)
Strassenkreuzung	crossroads	הַצְטָבוֹת (ר' הַצְטָבּוֹת)-דֶּרֶכִים (מקום שהדרכים חוצות זו את זו)
Durchgang	alley, passage	מְבוֹי (מְבוֹא) מִפְּאֵשׁ (מְבוֹי שיש בו מוצא)
Sackgasse	blind-alley, cul-de-sac	מְבוֹי סָתוּם (סמטה סתומה), ר' מְבוֹאוֹת
Strassenecke	corner, street-corner	קָרְנִי-קָרְנִי-רְחוֹב ג', ר' קָרְנוֹת (ס' קָרְנוֹת)

## ה. דרכים וכבישים

Weg	way, road	דֶּרֶךְ ז', ר' דֶּרֶכִים (ס' דֶּרֶכִי)
Privatweg	private way, private road	דֶּרֶךְ-הַיָּחִיד (ולא כנהוג: דרך פרטית)
öffentlicher Weg	public road	דֶּרֶךְ-הָרַבִּים
Landstrasse	highway	דֶּרֶךְ-הַמָּלָךְ (דרך ישרה)
Umgehungsweg, -strasse	by-pass	דֶּרֶךְ-עֲקִיפִין (דרך עוקפת, כדי להימנע מעבור במרכז העיר)
Pfad	path, track	נְתִיב, שְׁבִיל (דרך חדשה לא סלולה בין גבעות חול, ביער וכו')

Fussweg	footpath	משעול (להולכי רגל), ר' משעולים
Passage	short-cut	קפנדריה (מעבר לשם קיצור הדרך)
Chaussee, Pflaster	paved road	כביש (דרך מרוצפת)
Trottoir, Bürgersteig	sidewalk, pavement	מדרכה (חלק הרחוב המשמש להולכי רגל)
Quai, Plattform, Mole	quay, platform	רציף (שטח מרוצף הנועד לפריקה או לטעינה, על יד נמל, רכבת, תחנת אבטובוסים, שדה תעופה וכו')
Promenade, Spazierweg	promenade	טיילת; טיילנה (מקום מיועד לטיול)
Anhöhe	ascent	מעלה (דרך לתנועה שבעליה), ר' מעלים
Abhang	descent, slop	מורד (דרך לתנועה שבמורד), ר' מורדים

## ו. שוקים

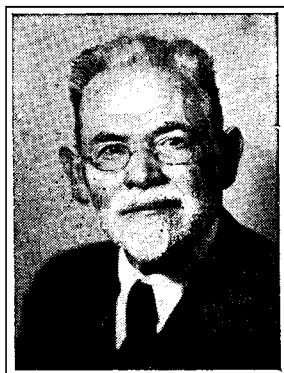
Markt	market	שוק, ר' שוקים (ס' שוקי)
kleiner Markt	small market	שקק (שוק קטן), ר' שקקים (ס' שקקי)
Marktplatz	(open) square, market-place	רחבה של שוק

## ז. גני עיר לצורותיהם

Garten, Gartenanlage	garden	גן (שם כללי למקום גידור עצים או צמחים אחרים)
Kleingarten,	small garden,	גנה; גנה (גן קטן סתם. גנת-נוי,
Gemüsegarten	vegetable garden	גנת-ירק, גנת-פרחים (זכו)
Gärtchen, Gartenecke	small garden	גננותית, גננה (שטחים נטועים קטנים מאוד, לעתים בקרנות רחוב)
Wald	forest	יער, ר' יערים, יערות
Hain	grove	חרש, חרשה, חרשה (יער שיחים, יער קטן), ר' חרשים (ס' חרשי), חרשות, חרשות (הצורה חרשה טעמה מלעיל, והיא לז, והיא נוספת)
Park, Parkanlage	park	בסתן (גן-נוי נטוע לפי תכנית אדריכלית-אמנותית), ר' בסתנים (ס' בסתני)
Rasenfläche, Wiese	lawn, grass plot	מדשא, מדשא (שטח שחול דשא לגוי ולמרגוע)
Orangengarten	orange grove	פרדס (כמקובל בימינו: גן לעצי פרי הדר), ר' פרדסים
Allee	boulevard	שדרה (טור עצים), ר' שדרות (ס' שדרות)
Vorgarten	front law	פרמליה (לפי הצעת ביאליק זהו פרדשא שלפני הבית, שאינו לא רשות היחיד ולא רשות הרבים) ר' פרמליה

## ח. תחנות

Bahnhof	station	תחנה, ר' תחנות
Hauptbahnhof, Zentrall-bahnhof	central station	תחנה מרכזית
Zwischenstation	intermediate station	תחנת-ביניים
Haltestelle	stop	תחנת ר' תחנות
Parkplatz, Parkstelle	parking-place	רחבת-תחנה; תחנה
Endstation	terminus	תחנה סופית



### פרופ' יוסף קלוזנר – בן השבעים

לחברנו בנשיאות ועד הלשון ובפעולה הלשונית מוגשים מיטב איחולינו למלאות לו שבעים שנה. בחוגי אנשי המדע והספרות ואף בחוגים יותר רחבים של עסקני-ציבור ותרבות ציינו את היום הזה על ידו מאמרי-הערכה וסידור מסיבות-יובל כראוי לכבוד האיש רב-הפעלים בממלכת-הרוח.

עלינו הוטל תפקיד מיוחד לעמוד על פעולתו של פרופ' יוסף קלוזנר בשדה חקירת הלשון העברית. תחייתה והרחבתה, ותפקיד זה מילאנו לפני זמן קצר במלאות חמשים שנה לפעולתו הספרותית והמדעית-מחקרית של חברנו בעל היובל. פרופ' יוסף קלוזנר זכה להיות בין מניחי יסודותיה הראשונים של העברית החיה. בין מרעיפי טל התחייה על האוצר הלשוני הגנוז, בין חוקריה ומדובביה החרוצים של הלשון על ידי פעולתו היומיומית כמרצה, כעורך, כסופר וכעסקן ואחר כך גם כחבר, כמזכיר וכנשיא בוועד הלשון.

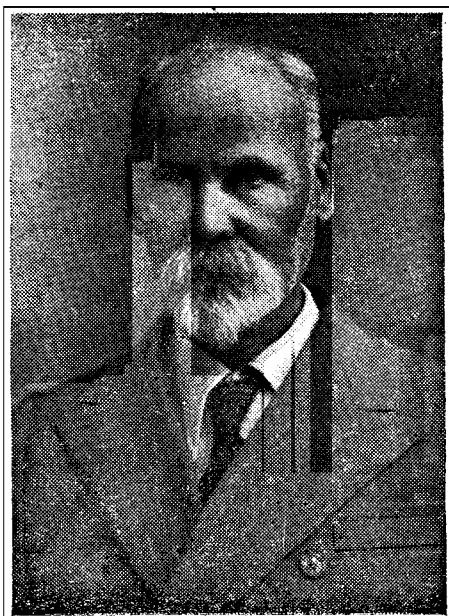
זו היתה דרך קשה, חדשה ומהפכנית, שרק יחידי סגולה הלכו בה תחילה, הוכשרו מטבע ברייתם ללכת בה. בשביל רובם המכריע של סופרי שנות ה-80 וה-90 היתה הלשון והספרות העברית תורה שכתב בלבד, דבוקה ואחווה באותיותיה ובצורותיה הקבועות והמקובלות. לא היה להם פה ממלל עברית ואף לא היתה להם אוזן מוכשרת לקלוט ולהבחין עברית מדוברת, נטולה מן הספר, עברית שבעל פה, דינאמית, מתחדשת ויוצרת כצלמה וכדמותה.

העברית, שהתחילה ברייתה הראשונה בארץ ישראל, היתה עדיין דלה, קלושה ומגומגמת. נחוץ היה חזון וראיית הנולד כדי לגלות את דרכי התחדשותה האורגנית של הלשון, כדי להחיות אותה תחילה במחשבה ובלב ולהכשירה לחיים בדיבור, להתחיל בסלילת דרכי-חייה למעשה. והוא היה אחד מראשוני הסוללים בחזית הקשה והנוקשה ביותר – בחזית היהדות בתפוצות, בתנאי קפאון לשוני מזה ומלחמת-לשונות מזה, והוא פעל, זרע, נטע את נטעי-הלשון החיה ללא נסיגה.

ואף חקירותיו בלשון לא היו חקירות סתם, מפשטות ומרוחקות מן המציאות חקירות לשם דרוש וקבל שכר, כי אם כולן מכוונות ביודעים לקראת המגמה האחת — הפקת מלים וניבים מגנוי הלשון המשומרים, גילוי תכנם ומהותם, תיקון צורתם והוצאתם לרשות הרבים של הדיבור החי.

יישר כוחו של פרופ' יוסף קלוזנר על כל אשר פעל בשדה הלשון העברית ותעמוד לו התמדתו המדעית והציבורית לאורך ימים.

ש"א



אברהם אברונין — בן שבעים וחמש

לחבר ועד הלשון השקדן, לאברהם אברונין, המשתתף ללא לאות בפעולת ועדותינו המקצועיות בתל אביב במשך עשרים שנה רצופות, מלאו כאילו בהיסח הדעת שבעים וחמש שנה. רושמי רשומות לא עמדו כמעט על התאריך החשוב הזה בחייו ופעולתו הלשונית והוא, הבורח מן הכבוד, דלג על כך ביודעים ובכוונה. נעים לנו אפוא נעימות מיוחדת להגיד היום לפחות את מקצת שבחו, להעריך הערכה קצרה את פעולתו ולברכו ברכה נאמנה.

אברהם אברונין מצויד בידיעה יסודית בספרות העברית העתיקה, בספרות ימי הביניים והחדשה, והוא מחונן בחוש לשון מפותח ובעין חדה מנתחת, מגיחה, בודקת ומגלה כל שיבוש לשוני וכל סטייה מן הצורות הלשוניות הראויות. יש בו משום צירוף מוצלח של מורה וחוקר. למעלה מארבעים שנה עסק אברונין בהוראת הלשון העברית בתפוצות; הוא היה אחד המועטים בשדה ההוראה, אשר הצליח להקים גשרים של קיימא בין ספרות-ההשכלה וספרות „המהלך החדש“. הוא הקים תלמידים רבים ללשון ולספרות וסייע הרבה לשיפור הטעם ולדיוק הלשון.

ובפעולתו זו בשטח ההוראה וההדרכה הלשונית לא הצטמצם אברהם אברונין בחוגי תלמידים בלבד, כי אם שקד על תקנת הלשון בכל עת ובכל שעה. מגמתו היתה תמיד — והיא גם עכשיו — להאזין, להקשיב רב קשב לשפת הדיבור, לעיין בסגנון דברים שבכתב, לבדוק אותם לאורם הבהיר של מקורות ראשונים

ולהעמיד את המדברים והכותבים על טעותם. ולא כמחפש מומים עשה ועושה הוא את מעשהו. כי אם מאהבה ומשאיפה כנה לטהר את הלשון מפגמוותיה. בכוונה זו הגיה והעיר את הערותיו לכתבי המשוררים הגדולים של דורנו. בדרך שנהג תחילה ביחס למשוררי ימי הביניים, הוא בדק ובודק במשקלים ובכתיב ומסביר את דבריו בעשרות רשימות „מפנקסו של מגיה“ והערות אחרות, שפירסם ושהוא ממשיך לפרסם בעתונות העברית בכלל ובמדור „לשוננו לעם“ ב„הארץ“, שבעריכתו הוא משתתף, בפרט. ואף בשעת ישיבותיו של ועד הלשון ובכל הרצאה שהוא שומע, הוא עומד בקפדנות על משמר טהרתה ודיוק צורותיה של הלשון. כבודה של הלשון יקר לו יותר מכבוד עצמו. ואין הוא חס מלהעיר על פגימה לשונית לכל פוגמה.

משעת כניסתו לוועד הלשון, בימי התחדשות הוועד בל"ג בעומר תרפ"ו, ועד היום הוא ער ופעיל, זריז בעבודתו היומיומית בוועדות המקצועיות ומקדיש לה בהתנדבות את שעות הפנאי. וכדרך שהוא יודע לתקן ולהעיר, כך הוא יודע גם לקבל את דעת חבריו ולציית לרבים. חוש המשמעת הלשונית מפותח אצלו לא פחות מחוש הביקורת.

חיים נחמן ביאליק ו"ל העריך את פעלו ועודד אותו תמיד למחקר בלשון ובסגנון.

אברהם אברונין פירסם ב„לשוננו“ את מחקריו החשובים על „הלשון בשירי יל"ג ועל „הלשון בשירי חיים נחמן ביאליק“, ועל ידי חקירותיו בהוראות לשון, במשקלים ובניקוד, ועל ידי השוואות בין העברית הקדומה והחדשה, הוא תורם תרומה חשובה למחקר שלבי התפתחותה של הלשון ונותן יכולת להבחין בין חידושים מוצדקים, הנובעים מרוח הלשון וצרכיה והבאים מכוח חוש לשוני פנימי והשראה לשונית, שהן מיוחדות ליוצרי הלשון הגדולים, ובין חידושי־יתר וסטייה שלא לצורך מטפסי־לשון קבועים.

בשנים האחרונות מתרכזת פעולתו של אברהם אברונין בוועדה לתקנת הלשון, וכאן ניתנה לו היכולת להעיר על שיבושים הנפוצים בדיבור, בעתונות ובספרות ולסייע לתקנתם. אולם עבודה ברוכה, קיבוצית ועלומת־שם ברובה, נעשתה על ידו בזמן האחרון על ידי השתתפותו היעילה והשקדנית בהכנת המלון למונחי האריגה, העומד לצאת בקרוב לאור על ידי ועד הלשון בהשתתפות ארגון חרשתני האריג שעל יד התאחדות בעלי התעשייה, הוא סייע במידה מרובה לפענוח המונחים המקצועיים המובלעים בספרות העתיקה וגם לקביעת צורותיהם של המונחים המחדשים, ובזה תרם לשכלולו הלשוני של ענף תעשייה גדול ומרכזי, העומד בגידולו, המעסיק מאות רבות של פועלים והמחיה את הלשון העברית המקצועית בפי ציבור רחב ידיים.

ביום יובלו הצנוע שלוחה לחברינו המתמיד והשקדן, מר אברהם אברונין, ברכת הוועד הנאמנה.

יהי רצון שיעמוד במחיצת מחיי הלשון ומתקניה עוד שנים רבות וברוכות ויפעול את פעולתו לתקנת הלשון ושכלולה עוד שנים רבות וטובות.



## אספת ועד הלשון בל"ג בעומר תש"ד \*

### זכרון דברים \*\*

(של האספה הכללית בימים רביעי וחמישי לשבוע, י"ז וי"ח באייר תש"ד (11.5.44-10))

#### סדר-היום:

- ישיבה ראשונה: פתיחה. דיון בהצעת הוועדה לקביעת כללי הכתיב.
- ישיבה שנייה: המשך הדיון.
- ישיבה שלישית: המשך הדיון וסיכום. בחירות.

#### ישיבה ראשונה

נפתחה ביום רביעי, י"ז באייר, בשעה 5.05 אחה"צ ונסתיימה בשעה 8.15 אחה"צ.

השתתפו: ד"ר יהודה אבן-שמואל, פרופ' י' אהרני, ה' פ' אוירבך, ה' מ' אזרחי, ד"ר ד"צ בנעט, ה' י"ד ברקוביץ, ה' א' ברש, ה' ס' גולדברג, פרופ' נ"ה טורטשינר, ה' ש' ייבין, ד"ר יעקב כהן, פרופ' נ' סלושץ, ה' מ' סמיאטיצקי, ד"ר א' פורת, ה' יעקב פיכמן, פרופ' מ"ד קאסוטו, ד"ר ב' קלאר, פרופ' י' קלוזנר, ד"ר א' קמינקא, ד"ר י"י רבלין, ד"ר ח' שירמן, ה' דוד שמעונוביץ, ה' נ. שפרה"ס.

#### פרופ' מורטשינר:

אני פותח את האספה הכללית הזאת של ועד הלשון, כינוס שבא לפתור שאלה מדעית מעשית חשובה. ופותח אני כינוס זה בסימן אבל, כי בימים האחרונים שהתכוננו לקראת האספה הזאת הלך מאתנו אחד החברים, אחד הגדולים, שפעלו אתנו יחד, הרי הוא יהושע חנא רבניצקי ז"ל; שותף לעבודתו של חיים נחמן ביאליק ז"ל, איש מקיף בידיעות ותיקיף בדעות. איש, ששמו לא יישכח אצלנו, ודמותו היא אתנו יחד, לא רק בתמונה הזאת, שהעמדנו כאן לזכרון, אלא גם ברעונו, בכל עבודתנו הזאת. אני מבקש מאת פרופ' קלוזנר, שהרבה שנים עבד ופעל במחיצתו של רבניצקי, שיאמר מלים אחדות לזכר המנוח.

(\*) מדור „מפעולות ועד הלשון“, שדרכו להידפס בסוף חוברת, מחלק הפעם: זכרון אספת ועד הלשון בא בראשה, ורשימת המונחים כרגיל בסופה.

(\*\*) זכרון הדברים נערך בידי המזכיר על פי רישום סטינוגרפי של הגב' מלכה קליינזינגר בשיטת פ' שרוגרודסקה. הטופס שהותקן לדפוס, נמסר לעיונם של הנואמים עצמם, והללו הגיהו אותו והכניסו בו כאן וכאן בעיקר תיקוני סגנון וכתיב. גם הפעם נמנענו מלהנהיג כתיב אחיד בזכרון-הדברים, אלא שמרנו על כתיבם של הנואמים כפי שהוגה בידיהם וכפי שמתאים לדעותיהם המובעות במו"מ על הכתיב. זב"ח.

פרופ' קלזון  
מספיד את

ר"ח רבניצקי ז"ל

קשה מאד להקיף עבודה ברוכה של 65 שנה, יותר מדור שלם, של אדם, שהתחיל את עבודתו עוד שנתיים קודם שנתעורר רעיון חיבת-ציון; שהיה אחד מראשוני הראשונים של חובבי-ציון כשאך נתעורר רעיון זה, מראשוני-הראשונים בשעה שמספרם של חובבי-ציון היה עוד קטן מאד, ושעבר את התקופה הארוכה של חיבת-ציון, של הציונות ההרצלאית והציונות של אחד-העם. מה שעשה — קשה לציין באופן ברור, מפני שחלקו בכל התפתחות העברית החדשה היה סמוי מן העין, וחלק זה הוא גדול הרבה יותר ממה שידוע לכל. יש ביטוי אחד בפרקי-אבות, שאני מזכיר אותו לעתים קרובות: „עשרה דורות מנוח עד אברהם; בא אברהם וקיבל שכר כולם“. יש בני-אדם, שעושים עבודה צנועה וחשובה מאד, אבל היא כאילו נבלעת בעבודתם של אחרים, לרבניצקי יש גם ספרים משלו. הספר „דור דור וסופריו“ הוא ספר, שאי-אפשר יהיה לכל העוסק בספרות העברית החדשה שלא לעיין בו; הוא ספר בעל חשיבות מרובה, שיש בו ידיעות מקוריות מכלי ראשון ושהוא כתוב בזהירות מרובה. יש לו מאמרי-בקורת הרבה, בעלי-חשיבות, וחץ מזה יש לו זכויות בתור עורך של „הפרדס“. הוא עסק גם בשאלות הלשון לא-מעט, כל זה אי-אפשר להעריך כאן, במקום הזה: כל זה ראוי להערכה יותר מפורטת.

אבל על יחסו אל הלשון הרי כאן המקום לדבר, הוא היה אחד מן הראשונים בזמנו, שנלחם במליצה ודרש, שהסופר העברי החדש יכתוב בלשון בני-אדם. הוא ביקר קשה את הסופרים, שאינם מדקדקים בלשונם וחושבים, שבלשון העברית מותר לכתוב הכל, אם רק זה מיוסד על ביטויים תנ"כיים או תלמודיים, וקשה לשער, כמה חשיבות היה לדבר בזמנו!

והוא לא פסק מעבודתו זו, גם בשנותיו האחרונות. הוא העיר, למשל, על משתמשים בביטוי „יצא את העיר“, יש אמנם בתנ"ך ביטוי זה, אבל כלום זה טבעי, שאנו בזמננו נאמר בפרוזה פשוטה „יצא את העיר“ ולא — „יצא מן העיר“? או „אני תקוה“ במקום „אני מקוה“ מפני שיש פעם אחת בתנ"ך „אני תפלה“?

והדבר האחרון, הידוע לכולכם, שאני רק צריך להזכיר בזה: רבניצקי היה שותף לעבודתם של שלושה בוני הספרות העברית החדשה, יותר נכון, של שלושת יוצרי הספרות העברית החדשה במובן האמיתי, הרי הוא היה אחד מן הראשונים, שהכיר את חשיבותו של אחד-העם כשעדיין היה אשר גינצברג צעיר מאד, הוא היה הראשון, שהוציא את הכרך הראשון של „על פרשת דרכים“, ואני יודע, שאחד-העם היה נמלך בו לעתים קרובות. הוא היה עוזרו של אחד-העם במערכת „השלוח“ הראשונה, ואה"ע היה מוסר לו כמה וכמה דברים לטיפול וגם לחוות-דעה, ובנוגע למנדלי מוכר ספרים: הרי אתם יודעים שהחשיב אותו, את רבניצקי, מאד ונשמע לעצתו. רבניצקי היה הראשון, שהוציא את הסיפורים העבריים החדשים של מנדלי מוכר ספרים עוד בשנת תר"ם, ויש עוד להוסיף, שהביוגרפיה של מנדלי, שכתב רבניצקי, היא אֶבְתָּנִיטית ביותר ואפשר לסמוך עליה יותר מעל כל מה שנתפרסם על תולדותיו של מנדלי, ולבסוף — ביאליק. איני צריך להזכיר מה היה רבניצקי בשביל ביאליק

ומה היה ביאליק בשביל רבניצקי. כמעט שאי־אפשר להזכיר את השם הגדול האחד, בלא שנוכיר את שמו של השני. ביחד עבדו ב„סיפורי־המקרא“ ב„ספר האגדה“, בשירי אבן גבירול, בהוצאות „מוריה“ ו„דביר“. אי־אפשר לצייר את ביאליק בלא עבודתו של רבניצקי. אף־על־פי שכמובן ביאליק היה הרוח החיה בכל העבודות הגדולות הללו, הרי בלא רבניצקי לא היו רעיונותיו של ביאליק מתגשמים בפועל.

אני חושב, שמי שהיה שותף לשלושה בני אלמות אלה, יוצרי הספרות העברית החדשה, שהניחו יסוד לחידוש הספרות העברית — איש כזה אף הוא בן־אלמות הוא.

#### פרופ' מורמשינר

[אחר הברכות לאנשים שטיפלו ועזרו להכנת הכינוס, קריאת הברכות שנתקבלו (פרופ' קאסוטו קרא את ברכת רקטור האוניברסיטה)]:  
כשאנו עוברים לעצם נושא הדיון שלנו, תרשו לי להקדים מלים ספורות, לא על השאלה הכללית שאנו דנים בה, שהרי לה הקדשנו את כינוסנו האחרון וקבענו לה מסגרת שאין בדעתי לעבר עליה—אלא על שני דברים שאני רוצה להביא כאן. דבר אחד הוא צורך נפשי לי לאמור אותו לחברים וגם לציבור, שהוא משתתף, אם אפשר לומר „בצערנו“, בצער גידול הלשון העברית, שאנו עוסקים בה. הנה התאספנו כאן להכריע בשאלה חשובה, בשאלה שוועד הלשון, בוועדותיו השונות, דן בה במרץ נוסף במשך 4 השנים האחרונות האלה, אחרי שקדמו לפעולה זאת פעולות אחרות, שרק זכרונן רשום בכתבי הוועד. והשאלה הזאת הגיעה לדרגה זאת, שהציבור מצפה שו״ס ניתן לה פתרון, ודאי—לא לדורות; גם הפתרון הזה שניתן אותו, יהיה פתרון למשך שנים ידועות, הרי כל עבודתנו בתחיית הלשון היא עבודה שבנסיון: ניסינו והצלחנו במידה ידועה וניסינו ולא הצלחנו בכמה כיוונים אחרים. ואחרי תקופה ידועה עלינו לחשב חשבון נפש בכל השאלות האלה וגם בשאלה העומדת לדיון היום. והנה אנו מנסים לפתור את השאלה הזאת לזמן מה. עד שיצטבר אצלנו נסיון ידוע של תקופה ידועה ונשוב לבדוק את מעשינו.

אנו מנסים לפתור את השאלה הזאת בדרך דימוקרטית, בדרך הציבורית, ע״י דיון בין חברי ועד הלשון ולעיני הציבור, שהוא זקוק לעצתנו בענין זה. והרי דיון בציבור יש לו צד לטובה וצד לרעה, ככל הענין המסובך הזה של הדימוקרטיה, שהיא עכשיו עומדת למבחן בכל העולם. הרי כל אדם ואדם, אין בו הכל; גם אנו, חברי ועד הלשון, כל אחד ואחד ממנו, כל פרט ופרט שבינינו — אין בו כל מה שנחזק לדעת ביחס ללשון. ואנו, שחונכנו חינוך שונה, בארצות שונות, בבתי־מדרש שונים, אנו שחונכנו אף על דרך ההתנצחות, התלמודית — אנו נוטים יותר מדי לראות לא את הפרוטה שבכיסו של חברנו, לא את הצד שהוא יכול לתת לנו ולעזור לנו בו — אלא את החסרון, את החלל הריק, את המחסור העצום, שכל אחד ממנו צריך להודות בו, כשהוא מדבר על הלשון העברית. אין אף אחד ממנו המקיף את כל החומר, אין אף אחד ממנו שחקר את המקורות חקירה עמוקה באמת. כל אחד בנו ידוע רק חלק או מבין רק חלק; זה זוכר חומר, וזה — יש לו דרך לחדור אל החומר, זה מעוניין בצד השמיעתי של הלשון, זה מעוניין בהתפתחות הדקדוק שבה, וזה רואה את העתיד

וחולם על העתיד. וכל הנקודות האלה — כמו הפרוטות שבכיס — עשויות להצטרף לסכום גדול בפעולה חשובה, ובעוד שאנו רואים את החסר שבידי חבר זה או זה, ובעוד שאין ליבנו נתון אלא רק למגרעות — כי אז איננו רואים לפנינו אלא גרעון כללי ואי־אפשר לבצע כל פעולה ברוח דימוקרטית. ויידע־נא הציבור הגדול והקטן שלנו, שלשם שמים אנו מתווכחים. ואני מקוה, שכל אחד ממנו יהיה נוח לקבל נימוק כשהוא באמת נימוק ענייני ויהיה זה מאיזה צד שהוא.

ועוד צד מעשי: הרי אנו נדון על פי החלטת שנתקבלה פה־אחד בכינוס הקודם, על פי הצעות שהוצעו מטעם הוועדה הירושלמית, שהשתתפו בה מלבד אנשים שהם היום אתנו ומלבד פרופ' אפשטיין, שלא היה יכול לבוא אלינו — גם שני אנשים דגולים — דוד ילין ז"ל ור' חיים בראדי ז"ל, אין ז"א שעלינו או עליכם לקבל אף דבר אחד מתוך ההצעות האלה. אין הן אלא השאלות אשר עלינו לדון, ואני מצהיר בזה, כי בין שעומד אני כאן לנהל את הדיון ובין שחברי הגדול פרופ' קלוזנר יעשה זאת — כל דעה ודעה מותרת, אבל רק אם היא מכוונת לנושא. תרשו לנו לשמור בקפדנות רבה על כך, ואדרבה, חשוב אני, שע"י כך לא נחטא לשאלות הכלליות. אם נדון בענין, מובטח אני שנבוא גם לידי הכרעה, ואני חושב, שאנו נדון על כל סעיף וסעיף, אבל לא נצביע מיד אחרי הדיון בכל סעיף וסעיף, הואיל וסעיפים אלו קשורים זה בזה.

אני יכול לתאר לי, כי בשאלות מסובכות כאלו ישארו אולי שאלות אחדות ופרטים, שכדאי יהיה שוועדה תברר אותם במיוחד. מובן, שגם זה אפשר, שאם תהיינה שאלות מסובכות ודברים יוצאים מן הכלל, שאולי לא נוכל לגמור כאן, אנו בסוף הדיון נחליט על כך, אם למסור את זאת לוועד המרכזי או לוועדה מיוחדת, אבל בדרך כלל עלינו לבוא לידי הכרעה, גם מהענות אפשר לראות שזהו מבחן והכרעה לא רק לשאלה שלפנינו, כי אם שמושב זה מכריע גם על כך: האם ועד הלשון הוא רק מוסד שיכול להציע הצעות למלים שונות, או אם הוא יכול לשמש גם מורה דרך בשאלות גדולות יותר. ואין שאלת הכתיב השאלה היחידה; שאלת הכתיב המלא או החסר היא רק אחת השאלות — ולא החשובה ביותר — שעלינו להכריע בהן. אני מקוה, שהחברים, היודעים את האחריות המוטלת עליהם — יידעו לרכז את דבריהם לענין, מתוך ידידות, כשותפים לאותה אהבה אל הלשון העברית, הבווערת בלב כולנו כאן, ובזה אני עובר לעצם הדיון, אקרא לפניכם כל סעיף וסעיף לחוד.

מר שמעוןוב"ץ:

אינני מוצא פה, בהחלטת הכינוס הקודם, שכאילו התחייבנו למסגרת הזאת.

פרופ' מורמשינר:

אני קובע ללא כל ספק, שכולנו הבינונו את החלטת הכינוס הקודם ברוח זו ומקבל עלי את כל האחריות על כך, ואני קובע, שזהו סדר הדיון. אם יש הוספה לסדר־היום, אביא אותה לאחר שאגמור את סדר־היום שלנו. בכל שאלה ושאלה יש צד פרינציפיוני, כאשר נגיע לדיון בסעיפים, מותר לכל־אחד להביא את השקפתו הפרינציפיונית על הענין, אבל אין לי כל רשות לתת כאן מקום להחזיר את הגלגל אחורנית ולהתחיל את הדיון מהתחלה.

ד"ר כהן:

לסדר היום. היו"ר פנה אלינו, שנבוא להבנה הדדית. ויש רושם בקהל, כאילו בא הכינוס הזה לשם תיקון הכתיב, ולכן צריכים לקבוע מראש: ראשית, שהכתיב הבלתי-מנוקד אינו פותר את שאלת תיקון הכתיב: שנית, שהכינוס הזה אין בהחלטותיו כוונה לתקן את הכתיב בכלל, אלא להסדיר את הכללים של הכתיב חסר-הניקוד. שלישית, הרבה רואים את ההתקרבות לאיזה תיקון שהוא בקביעת כללים לכתיב מנוקד בחלקו, ולכן מן הראוי, שהכינוס יחליט על מינוי ועדה מיוחדת לשם קביעת סדריים בניקוד החלקי, שבה ישתתפו גם באי-כח העתונים והמורים.

פרופ' מורמשינר:

נדמה לי, שבדברים שאמרתי בראש, היו כל הדברים האלה כלולים. איננו דנים עכשיו אלא על הסדר וקביעת כללים של הכתיב חסר הניקוד, וזה רק לתקופת שנים; לאחר זמן נשוב לדון בזה. אני מקבל את כל מה שקובע מר כהן. פרט להצעתו לבחור כאן בוועדה, זה ענין לדיון מוקדם בוועד המרכזי.

[קורא סעיף ראשון ושני של ההצעה לאמור:]

§ 1 כל שדינו להיכתב מלא בניקוד, נכתב מלא אף שלא בניקוד, כגון: שורה, תקומה, שמור (מקור מוחלט), אור; שירה, שמירה; בית (סמיכות), איבה, ריק.

הערה: אותיות הבאות בכתיב המנוקד, אפילו כשהן אימות קריאה שלא בתפקידן הרגיל, נשארות אף שלא בניקוד, כגון: ראש, שמאל, לא, מצוא, קנה (מקור מוחלט), כה, פה, יאספה; פלאי, משמאילים; ראשית, צאת; דבריק (עם כינוי הנוכח), עליך (כנ"ל); סוסיו; שוא, גיא.

§ 2 התנועה u (שורוק וקיבוץ).

מסמנים את התנועה u באות וי"ו, כגון: חולצה, שולחן, אומלל, אוכף, כוסמת, פקודה, שובר (בניין פועל) וכדומה.

ד"ר כהן:

אני מתנגד לאופן הצגת הדברים. התנועה u, o, וכו'. יש לנו שמות שלנו ואין לנו צורך בשמות זרים.

פרופ' מורמשינר:

אבל הצד השווה שבקיבוץ ושורוק הוא בזה, שהם מציינים את התנועה u. קיבוץ עיקרו קיבוץ שפתיים, וכשאני מבטא u, אני מבטא u עברית.

ד"ר כהן:

אבל יש לנו שתי תנועות שמבדילים ביניהן.

פרופ' מורמשינר:

אם ה' כהן רוצה לומר, שאנו נבדיל בין קיבוץ ושורוק, אז יציע הצעה מעשית כיצד אפשר להבדיל בין שתי תנועות אלה בלי ניקוד. יש עכשיו אלפי מקרים, שלרבים מיודעי הלשון לא ברור, אם ה"ו היא קצרה או ארוכה, כגון:

תאונה, תלונה, לאומי וכו'. לא ימצא בינינו אף אחד היום שיכתוב את המלים האלה בלי וי"ו. [מביא עדות מדוידזון, שהוציא אפילו שירים והם כתובים בכתב מלא, ומשניקדם – לא העז לבטל את אימות הקריאה. עיין בספרו, גנוי שכטר ג' הקדמה].

עלינו להכריע, ויש רק שתי דרכים, או שנכתוב „מאחר" בלי וי"ו, כמו „מאחר", „מיוחס" כמו „מיחס" – או שנאמר: אין לנו ברירה, עלינו להשתמש בסימן הזה, בוי"ו, ששימש בכל הטכסטים סימן לכל u, בין שהיא ארוכה ובין שהיא קצרה. אם ישמיע לנו מישוהו הצעה אחרת, לא הצעה שתכריח את הציבור ללכת בדרך חדשה, כי אם הצעה הנתונה במסורת, הצעה שתבחר בטוב שבמסורת – אדרבה ואדרבה, אינני אומרים, שהפתרון הזה שמצאו במסורת הדורות הוא אידיאלי; אין אידיאל בלשון. אבל כלום אינכם יודעים, כשמפרש כמו רש"י מפרש פסוק – אז הפסוק, שהוא בתוך הטכסט המקראי כתוב חסר, כתוב מלא בפירושו של רש"י, משום שאין שם ניקוד; ועלינו לבחור באמצעי הטוב ביותר [להלן מביא דוגמאות גם בלע"ז על העדר הבחנה בכתב בין תנועות ארוכות וקצרות]. כל כתיב יכלול בקרבו קשיים ידועים, ואנו בעבודה מאומצת ניסינו להעמיד את השגיאות האפשריות על המיעוט.

#### פרופ' קאסוטו:

מן הראוי שיהיו הדברים ברורים מראש, מדברים על u, מה זה u? איננו מדברים על צורת הניקוד שורק או קיבוץ, אלא על ההגאים שאנו מבטאים בפינו, בספרי הדקדוק האלמנטרים כתוב, ששורק מסמן u ארוכה (גדולה) וקיבוץ – u קצרה (קטנה). זה לא נכון. בכתב המקראי אין הכמות של u מצויינת, אם יש וי"ו, אז מסומנת התנועה u בשורק, אפילו היא קצרה; למשל עֲרוּמִים, כבר בתחלת ספר בראשית (ב' כ"ה), וכן מְשׁוּפָּתוֹ (ישע' ה', ה'), פּוֹשֶׁם (ירמ' ל"א, ל"ג), הוֹפָה (תהילים ק"ב, ה'), ועוד ועוד. ואם אין וי"ו, אז מסומנת התנועה u בקיבוץ, תהיה כמותה מה שתהיה, קצרה או ארוכה, בלי הבדל. שלושה פסוקים אחר המלה האמורה עֲרוּמִים כתוב תְּמָתוֹן (ג', ג'), אף על פי שהתנועה של המ"ם היא ארוכה. וכן בפס' ד': תְּמָתוֹן, וכן בפס' כ"ד: הַפְּרָכִים, וכן פעמים רבות לאין מספר. – דרך אגב אציין שהשם העברי הנכון הוא קִיבוץ ולא קובוץ, וכן אין להגיד שורק, אלא שוּרֶק.

#### פרופ' מורטשינר:

הרי הניקוד החלקי יש לו מתנגדים וגם בינינו יש אחדים, ששימו ו' אילמת, אבל לא ישימו בה נקודה, למשל, בספר הזה של דוידזון, הניקוד הוא כך, שאמנם כתובה הו' בלי נקודה בתוכה וקיבוץ מתחת האות ההגוייה ב"ו.

#### ד"ר אבן-שמואל:

אנו מדברים על הכתיב הבלתי מנוקד, כאילו היינו מצווים על כך; זה רק הרגל, והגיעה השעה שנוותר עליו. האות הבלתי מנוקדת היא אינה רק הכרת, היא סטינוגרמה, רצון לכתוב בדרך הסטינוגרפית, שאבותינו חיבבו אותה. לפיכך נראית לי ההצעה, שכפי ששמעתי הוצעה גם ע"י אחד האנשים מן הקהל. לסמן

את ה- $u$  ע"י שורק,  $o$  — ע"י חולם; היא פותרת את כל השאלה ומשחררת אותנו מן הוי"ו הכפולה.

מר ברש:

כשם שלא טוב להכביד יותר מדי, כך לא טוב להקל יותר מדי. יש שאתה בא להקל ונמצא שאתה מכביד. יסלח לי פרופ' טורטשינר, אני לא אדבר פה, כפי מה שהוא סבור, נגד החוק, ז"א על ניקוד חלקי, שאינו במסגרת הדיון — אלא אדבר בדיוק מה שדיברתי באספה הקודמת — על כתיב בלתי מנוקד. אינני רואה שום אסון בזה, שבכתיב בלתי מנוקד בפירושו יהיה סימן של  $o$ , ז"א ו' ונקודה למעלה, כמו שבכתב הבלתי מנוקד בלשונות האירופיות יש עם נקודה למעלה, זה אינו אומר, שאנו עושים ע"י נקודה מעל הו' או בתוכה, — את הכתיב לכתוב מנוקד. זהו כתב בלתי מנוקד, וע"כ אני מציע מה שהצעתי ומה שנדפס גם בחוברת של „לשוננו" הקודמת: שכל  $o$  שנחליט כי זוהי תנועה  $o$ , כל  $u$  שנחליט כי זוהי תנועה  $u$  — יסומן ע"י ו'. כל  $o$  — ע"י ו' ונקודה עליה, כל  $u$  ע"י ו' ונקודה בתוכה. אז נרויח את הו' בתור קונסוננט וניפטר משני ו'. ולא נחטא בדבר הזה לא לאלהים ולא לכתוב הבלתי מנוקד. ואשר לצד הטכני — לא רק בסידורי יד יש ו' שהיא  $u$  o-1, ז"א בניקוד, אלא גם בכל מכות-סידור יש שתי האותיות האלה, ולכן אין כל קושי בדבר ואין צורך לחפש תיקון במקום שהדבר מתוקן מאליו.

מר ייבין:

אני רוצה רק להוסיף דבר אחד בעד ניסוח הכלל לפי התנועה  $u$  ולא לפי הקיבוץ והשורק. למעשה אין איש מאתנו מבחין במבטא בין  $u$  ארוכה ו- $u$  קצרה. אם צריך לעשות זאת או לא — זאת שאלה אחרת. לא שמעתי עדיין איש שיאמר בעברית  $u$  קצרה או ארוכה, אע"פ שהוא יודע להגיד זאת בשפה אחרת. על כן אין גם לסמן את ה- $u$  באופנים שונים.

ד"ד כהן:

אני קושר את דברי בדברי הנואם האחרון, הד"ר ייבין, ממשיך את הרעיון ושואל: מכיון שאיננו מבדילים בין כ' ו-ק', כלום נכתוב אותן באות אחת? כל הענין הזה שרוצים להכתיב אותנו על-פי השמיעה הוא מופרך לגמרי. בצרפתית, למשל, יש שלושה מיני  $o$ , וכל צרפתי לומד לכתוב ע"פ דקדוק השפה ולא ע"פ השמיעה. יחד עם זה עלי להתנגד לפרופ' קאסוטו החשוב ולד"ר ייבין התומך בו, הטוענים שאין הבדל בין שורק לקבוץ. [אגב אורח עומד הנואם על כך, שיש לאמור קבוץ ולא קבוץ.] אנו יודעים שאחרי קבוץ יש דגש ואחרי שורק אין. הדבר קשור בשרשים ובנטיות, ולשם ספוק התאווה להרבות בוא"וין אין צורך לבטל את הדקדוק.

מר אורבך:

הנני אחד המתנגדים לדוחקים את שעת ההכרעה בשאלת הכתיב. מתנגד אני — בזכות קיומו של הכתיב הנאמן לדקדוק המסרתי ולטעמה ומבטאה המזרחי של לשוננו, רק לשמירת הדקדוק חייבים אנו להודות על שלא נהפכה לשוננו ללעז

עברי. על הכללים המפורטים בהצעת הועדה הירושלמית טבוע חותמה של ז'רגוניזציה ארמית. שמוצאה משני התלמודים ומספרות הגאונים והרבנים, מומן שפסקו חייה הטבעיים של לשוננו. לפי הכללים האלה עתידה להבטל כל הבחנה בין ההברות הפתוחות והסגורות ובין האותיות הדגושות והרפויות. וערבוביה תכנס גם בשמוש אמות הקריאה. היום שמעתי בפעם הראשונה את דבורו המךקדק של הפרופ' קאסוטו, דבורו זה אינו מתאים כלל וכלל לכתוב שהוא מציע. ואני שואל אותו איך הוא יקרא, למשל, את המלה „שולחן“? שו—לחן או שול—חן וכו'? ההצעה הירושלמית מכניסה אותנו לשאלה מסבכת של התפתחות היסטורית. איני סבור שהכתיב המלא אינו פרי ההתפתחות ההיסטורית. שוררת ערבוביה בכתיב לא רק בשני התלמודים אלא אף במשנה ובתוספתא. ועד הלשון לא דאג לתקן למעשה את המבטא שלנו, שהוא בלי ספק גורם חשוב בכתיב. עדים אנחנו גם להפקרות שהולכת ומשתלטת בכתיב המלא, רבוי היודיין והוויין מנקר את העינים. ומי יודע אם תקון הכתיב לפי ההצעה לא יחייב אותנו ללכת בדרך הכתיב המלא המצוי לרב בתשובות הגאונים ולכתוב שאנה (שנה) וסאבא (סבא) ולמצוא סמוכין לכך גם במקרא: „וקאם שאון בעמך“, „והצורים מביאים דאג (דג) וכל מכר בשבת“.

ההצעה פגומה גם מבחינה פסיכולוגית-פדגוגית חשובה מאד: אם ינתן הָתֵר למלים להתגלות לעין הילד בשתי צורות שונות, חזקה שתרכבה המבוכה בתהליך הקריאה והכתיבה. והלא תלמידנו ככל העם יוסיפו לקרוא בספרי המקרא והסודר, התחרות בין הצורות השונות של הקורא הקטן והמבגר תבלבל את מוחו. אני חפץ לומר לכם, חברי בועד הלשון, כי כמורה הנני מביע את דעת הרב של המורים: אם נקבל את הצעת הועדה הירושלמית, אנו הורסים את סמכותו של ועד הלשון. יש לנו תפקיד חשוב יותר, שעליו דבר הפרופ' קלוזנר—תקונו ושפורו של הסגנון שלנו.

פרופ' מורדשינר:

פה לפנינו שאלה אחרת, ולא שאלת המבטא, אשר אני כשלעצמי מחשיב אותה מאד וגם עשיתי משהו למענה. הנדון כאן הוא לא כיצד יש ללמוד עברית. מי שלמד עברית, צריך לדעת כיצד לבטא, וחתלמיד צריך ללמוד את הניקוד יפה; הוא צריך לקרוא את המקרא בניקוד, אבל הוא לא יכתוב תמיד תנ"ך ולא יכתוב תמיד שירים. הוא יקרא גם טכסטים אחרים, את המשנה ואת המדרשים. לשוננו אינה עוד לשון התנ"ך, אלא מורכבת מכמה וכמה אלמנטים. ה' ברש אמר דבר שנשמע יפה לאוזן, אבל השאלה במקומה עומדת. המלה „סוכה“, למשל: אכתוב ב—ו' ונקודה בתוכה או לא? ה' ברש אומר: כן. אבל דעו לכם, שאיננו קובעים את הכתיב למדפיסים בלבד. וכל סימן נוסף, כל נקודה ונקודה, גורמים עיכוב.

ד"ר קמינקא:

אני בדרך כלל בעד ההצעה הירושלמית, אבל אני סובר, שיש להבדיל בין הכתיב של מלים ידועות היטב מן התנ"ך ומן הספרות הרחבה המקובלת ואי אפשר לטעות בהן אף בכתיב חסר ובין מלים שנתחדשו בזמננו וצריכים אנו להקל על קריאתן בכתיב מלא. אין למשל שום צורך לכתוב „שלחן ב—ו“



או „לבי“ „חננס“ או השם „דוד“ ב"י, ואם נקבע למלים דומות כלל, תהיינה אלה יוצאות מן הכלל כמו „ראש“ „פתאום“, שאין כותבים ב"י. ענין אחר מלה כמו „חולצה“, שהיא חדשה ולא יידעו לקרוא אותה.

#### פרופ' קאסוטו:

אם הדקדוק הא למנטרי הנהוג בבתי הספר אומר שאחרי שורק אין דגש ואחרי קיבוץ יש דגש, אינו אלא טועה, שהרי הכתיב המקראי אינו מבחין הבחנה זו כמו שאמרתי. ואשר להבדל העקרוני בין כתיב חסר ובין כתיב מלא, רגילים אמנם להגיד, שהכתיב המקראי הוא כתיב חסר: אבל אין משפט זה מדויק. אמנם הכתיב שקבעו בעלי המסורה בספרי המקראי הריהו ברובו חסר, אבל שיטתם של בעלי המסורה אינה השיטה היחידה. יש לנו קטע מקראי קודם למסורה והוא פפירוס נש, השייך לפי אולברייט לתקופת החשמונאים, והנה הכתיב שבו הריהו כתיב מלא: לוא כתיב בוי"ו, וכן תעבור, וכן תחמוד.

#### מר ייבין:

השאלה, אם צריך לסמן בכתב את ההבדל בין ׀ ארוכה לקצרה — זאת שאלה אחרת. אני הייתי מציץ, שיפתחו ספר ויעיינו. אני יכול להראות עשרות מקרים בכתבי יד של המשנה וחתלמוד, שכתוב „שולחן“ בוי"ו וכתב-יד קאופמן של המשנה כתוב מלא ומנוקד. אני רוצה גם להזכיר כמה ממכתבי לכיש, מסוף תקופת המקרא. כלום אנו נכתוב כמותם? ואם כתוב שם מספר רבים בלי יו"ד — האם נכתוב גם אנו כן? אין לנו כתיב מסורתי ואין דקדוק קבוע!

#### פרופ' מורדשינר:

אני מניח, שכל הקהל יבין, שהדקדוק שהונח בימי הבינים ושעד היום לומדים אותו — יש מקום לתקן אותו, אבל לא כאן המקום לכך.

#### מר שמעונוביץ:

פרופ' טורטשינר אסר עלינו דיון פרינציפיוני לפני שניגש לפרטים. אני רואה, שחברי ועד הלשון מגניבים בכ"ז לפרטים את הדיון הפרינציפיוני, וחבל מאד, שלא ניתנה כאן האפשרות לדבר על הדיון הפרינציפיוני, זה היה חוסך הרבה זמן. אני דוקא איש המשמעת ואלך סעיף-סעיף. אנו עומדים בסעיף ב', והנה יש כאן, למשל המלה „חולצה“, זה בשביל אנשים שיודעים — אז אפשר לקרוא גם חולצה, שולחן=שולחן, אוכף=אוכף, כוסמת=כוסמת, ולמה „שובר“? מדוע לא שובר? [פרופ' טורטשינר: משום שהיא מלה בודדת, ולא בתוך משפט]. אני רציתי לשמוע את זאת מפרופ' טורטשינר ואני אשתמש בזה. אם זה מכוון לעמי-ארצות — אז הכתיב, המלא לא יתן להם שום תקנה, ואם זה בשביל אנשים המבינים — אז הם יקראו, כפי שפרופ' טורטשינר אמר, את המלה באופן נכון, אם זה באמצע המשפט.

דיברו על התפתחות היסטורית של כתיב מלא. כל הענין הזה הוא ענין לא בדוק לגמרי. אני חושב, שגם מישע מלך מואב רצה, שיידעו לקרוא את הכתובת שלו וכן חזקיהו, כאשר הלשון היתה מדוברת, לשונו של חזקיהו ומישע מלך מואב, אז גם אנשים שלא למדו בגמנסיה, ידעו לקרוא את זאת. אינני דורש

אורתוגרפיה של מישע מלך מואב. הכתיב המלא התפתח בזמן שהלשון החלה להשתכח. אני חושב, שגם אנשי המקרא רצו שיקראו את דבריהם. „והגית בו יומם ולילה“, נאמר לאו דוקא על פרופיסורים או מלומדים. ובכן, אני אומר, שהכתיב המלא אינו פרי של התפתחות היסטורית בריאה, זה פרי של ריגור, כמו שאנו לא נאמר שלשונו של יוסף פרל, בעל מגיל טמירין, היא לשון של התפתחות היסטורית.

אנו יודעים איזה קשיים נוראים גורם לנו הכתיב המלא: תלמידינו אינם יודעים לקרוא את הכתיב המלא הזה והוא הורס את כל מה שהם למדו. זה כתיב מלא שבא מתוך חוסר ידיעה בדקדוק, ומדוע — תשאלו — התחיל עכשיו להשתרש הכתיב המלא? מאותה הסיבה שפרישמן כתב „חלונות קרעים“ בלי ו' דוקא. אני נכון, ככל יהודי, לבוא לאיזה פשרות, אבל הכתיב המלא רק עלול לשבש. התחילו לכתוב פתאים בכתיב מלא כזה, שאני טועה לפעמים בקריאת מלים רבות, ואני רגיל בקריאה עברית.

פרופ' טורפשינר :

אני מבקש מהחברים להימנע מהפרזות, ולהבין את האחריות המוטלת עלינו, התלמידים שלך, ה' שמעוני, קוראים בנקל כתיב חסר, מפני שהם מתחנכים על הכתיב החסר. במידה ידועה זוהי שאלת הרגל.

ד"ר בנעם :

בכל הדברים הרבים ששמענו היום, היתה הצעה אחת חשובה לתקון הדבר, זאת הצעת מר ברש בנוגע ל־u o בנקודה. דבר זה אולי לא יקשה להוציאו אל הפועל בדפוס כשמשתמשים בסידור מכונה; אבל בבתי דפוס שנוהג בהם סידור־יד אין הדבר קל. כדי למנוע חומרות אני מציע לקבל את הצעת הוועדה כמו שהיא, אבל להוסיף, שרצוי לנקד את החולם. והשורק במקום שזה אפשרי. בזה קשורה השאלה של וי"ו אחד או שני וי"ו; אך היא שייכת לסעיף אחר, ועל כן אני נמנע מלדון בה עכשיו.

מחסידי הכתיב החסר אבקש לחשוב על שאלה זו: נניח, שוועד הלשון יחליט שלא יהיה כתיב מלא, האם הצעה כזו תתקבל ע"י הציבור? ברור שלא תתקבל. ואני רוצה להזכיר אגב אורח, שהכתיבה והדפוס בניקוד שלם אינם המוצא האידיאלי. קיבלתי את החוברת של ד"ר י' לוי „יסודות פסיכולוגיים לקריאה בעברית“, שהיא תדפיס מהקובץ „חקרי חנוך“. המסקנה הראשונה והחשובה ביותר שהוציא המחבר מחקירותיו המדוקדקות מאד, היא שהקריאה בניקוד קשה מקריאה בלי ניקוד.

ד"ר רבלין :

שמעתם כאן דעות שונות על התפתחות הכתיב. יש סוברים, שהכיוון הוא מן המלא אל החסר, ויש סוברים — מן החסר אל המלא. והנה בדיאלקטים ארמיים של היהודים אני מוצא דרך כפולה: מצד אחד יהודי זאכו בסביבות מוצול, הכותבים מלא שבמלא — לעומת יהודי אורמיה הכותבים חסר שבחסר. בנוגע לשאלה עצמה: מן הצד המעשי יש כאן, לפי דעתי, חשש צודק של

חלק מן המורים — וגם אני שייך אליהם — מפני ההרס שיבוא בכל הבנין, שבנו במשך 30 או 40 שנה. והנה עכשיו נצטרך ללכת לקראת ההרס, והמורה נבוכ מאד. דור אחד או מורים ידועים האמונים על הדקדוק יסבלו, אבל צריך לאחוז את הרע במיעוטו ולחשוב גם על העתיד. אבל בשעה שאנו נצמד בדרך זו, עלינו להיזהר שלא להרוס את כל אותו הבסיס שעליו אנו אמונים.

לי נדמה, שהכנסת ה' מבחינה פסיכולוגית שווה לנו, כדי להבחין בין הפועל והשם. אנו צריכים ללכת לא רק לפי משקלים אלא להבחין גם בכתיב בין הפועל והשם, ולבסוף: חושב אני, כי לא בכינוס פומבי זה ואפילו לא במליאת ועד הלשון, אין לקבוע את הצורה הסופית של כללי הכתיב, אבל טוב שנשמע את ההד של הציבור שהוא צריך למלא את דרישות ועד הלשון. [מר שמואל ביץ: בייחוד ציבור המורים].

ה' פיכמן:

היו לנו אספות מוקדמות, לא בכולן השתתפתי. היתה לנו שלוש אספות ג"כ רבת ענין. אני רוצה לבאר את נקודת השקפתי — וזאת לא נקודת השקפתי שלי בלבד, אלא של חלק גדול מחברי ועד הלשון — למורים שנאספו כאן, ואני מתכוון לחברי שמעוננו, שצריך היה להיות קרוב לי בענינים אלה, אבל הוא רחוק ממני מרחק רב. הכתיב המלא לא בא בשביל עמי-אמצע; הוא בא כדי להוסיף רווחה ואור ובהירות וקלות לתלמידי-חכמים ולכל קורא. דיברו פה על המלים „חולצה“, „שולחן“, ברור, שבמלה „שולחן“ איש לא יטעה, זה ענין פסיכולוגי ואופטי יותר, כאשר יש וי' בתוך המלה „שולחן“ — זה יקמץ משהו מן האנרגיה האופטית, מן הכוח הדרוש לענין עצמו ולא לענין החיצוני. ואני מזכיר לכם עוד פעם, רבותי, שאנו חיים עכשיו בתקופה אחרת לגמרי מאשר בתקופות הקודמות. אתם יודעים שתילי תילים של פלפולים נוצרו עי' שלא היה ניקוד. אנו רוצים את המרץ הזה לכוון ללימוד, להבנה, ואיננו רוצים שיצטרכו אף רגע אחד לחשוב, אם המלה „קפה“, למשל היא „קפה“ או „קפה“. אף לי קרה פעם, כשעמדתי ליד „הבימה“ וראיתי שכתוב שם, כי „הקפה“ פתוחה, אני קראתי „קפה“ וחשבתי, שאולי זה בקפה שכנגד. זה תיכף הכניס אותי במבוכה. והנה עוד דוגמה: אני באתי לכאן לפני 30 שנה, כאשר עוד לא היתה מסורת של 40 שנה, כי אם של 10 שנים. יצא אז ספרו של טורוב, תרגום של גיימס. והיה שם כתוב „אגדת המורים“. אני תמיד הייתי קודם קורא „אגדת“ ואח"כ הייתי הופך את זה ל„אגדת“. ולמה כל המרץ הזה?

בימים ההם היו כותבים גם את המלה „גמנסיה“ בלי יו"ד והיו קוראים גמנסיה; כשאני פעם שאלתי, למה לא כותבים את היו"ד, אז אמרו לי, שאם הם יכתבו את היו"ד, אז יקראו „גיימנסיה“. בימי ההשכלה נתרכזה הלשון בלשון התנ"ך וממילא זה השפיע על הדקדוק, כאילו שיש רק דקדוק תנכ"י, כאילו הלשון צריכה להיכנע לדקדוק ולא הדקדוק ללשון. כולכם תודו, שאם המלה „כוסמת“ תהיה כתובה בוי"ו, יהיה לכם יותר נוח לקרואה. הכתיב החסר הוא שריד של מסורת מאובנת. ואני צריך לומר לכם, כי אנו עומדים בתקופה, שאנו מעריצים את התנ"ך אולי עוד יותר מאשר מתקופת ההשכלה. אנו מעריצים אותו, מפני שאנו רק עכשיו יודעים, בא"י, שהתנ"ך הוא יסוד התרבות שלנו. אולם אל לנו להתרחק מלשון הדיבור, מפני שזוהי שכבה חדשה גם של תרבות ושל חיים והיסטוריה,

ואל יביאו לי ראיות, כמו החבר רבלין, שהנה בתקופה אחרת כתבו כתיב חסר וגם מלא. היו לנו תקופות שונות. אנו לא נשעבד את לשון הדיבור ללשון הספר ולשון המחשבה לדקדוק. התנ"ך יישמר כאוצר של שירה ושל מחשבה, אבל אל נשתעבד-לו! הכתיב המלא בא מתוך התפתחות בריאה, מתוך צמיחה של חיים, ואל תשימו לב למורים שאומרים שזה מוזיק לילדים; לילדים מוזיק גם הדקדוק המאובן. אין שום ספק, שהכתיב המלא ילך ויתרחב, אבל צריך לעשות באופן איבולוציוני. אנו צריכים רק להכניס רציונליות וסדר בעניני הכתיב המלא. הכתיב המלא הוא יסוד ההתקדמות וההתפתחות.

[פרופ' טורשינר מודיע שה' ורדימון מבקש רשות הדיבור לבסס את הצעתו ליסוד „מכון לחקר האות ע"י ועד הלשון", אשר לשמו יש בידו סכום של 3 אלפים לא"י. הוא סובר שהאספה לא תתנגד לשמוע את דברי מר ורדימון מחר בישיבה שלפני הצהריים.]

פרופ' אהרני:

אחרי הבדיחה של חברי היקר, מר פיכמן, אני רוצה לקרוא בדיחה ויחד עם זה שאלה, הנה, ציטטה מברכות מ"ג, ע"א: כל המוגמרות „מברכין עליהן בורא עצי בשמים, חוץ ממושק שמן חיה הוא". (רש"י: חוץ ממושק: מושג"א—musco — בלע"ז, שהוא מן חיה: מן הך ע"י של חיה). אך קרב לויסון מתברר ה"Zoologie des Talmud, קרא: „שמן חיה" (Tierfett, Tieröl) במקום „שמן חיה". ואני שואל את חברי היקר, פרופ' טורשינר: כיצד ימנע את הקריאה המשבשת הזאת בלי נקוד ? הן אי אפשר לכתב: „שמן חיה הוא".

פרופ' טרושק:

כל מה שמציעים כאן אלה הם פליאטיבים. מן הכתיב בלבד אין לומדים את הלשון. גם בלשון האנגלית יש הרבה מלים שהאנגלי יודע לבטא רק מפני ששמע אותן בילדותו, וכך יהי גם בעברית. אני חושב, שקצת מלא דא יזיק. את דעתי על השאלה בכללה הבעתי במשך הוויכוח הקודם שנתפרסם ב"לשוננו".

פרופ' מורמשינר:

למעשה אני חושב, שכולנו נסכים להערה זו שנתעוררה בדברי מר ברש ושמצאה ניסוח טוב בדברי חברנו ד"ר בנעט: שבמקום שאפשר לציין וי"ו ע"י נקודה כ"ו או כ"ס — זה רצוי. זוהי בעיה פסיכולוגית, אם נוכל להרגיל את הקהל במשך זמן ידוע שגם הוא יכתוב כך. אולי אין כל המלים שוות לגבי הכתיב; זאת היתה הערתו של ד"ר קמינקא, וזה דבר שאפשר למסור לדיון. ד"ר ריבלין העיר הערה אחרת מעשית, והיא: שאולי יש להבדיל בין פועל ובין שם. הצעה זו היא חומר למחשבה.

ורק דבר אחד רציתי עוד להוסיף: תבינו, שאיננו עושים זאת לא בשביל עמי-ארצות ולא בשביל תלמידי-יחכמים. אנו מודים בקושי הזה שנגרם למורים. איננו באים לחולל מהפכה, לנתק אתכם מן המקרא ולא לקרב אתכם דוקא אל התלמוד, שגם הוא בודאי מקור חשוב. אני כבר הזכרתי, כי לבי בודאי קרוב יותר אל התנ"ך מאשר אל התלמוד. אבל אנו רוצים לאחד את המסורת הזאת. יש לנו מסורות שונות, וכפי שהעיר ד"ר בנעט, עלינו להתחשב במציאות, השתדלנו

לבנות כללים; כל יוצא מן הכלל הוא פגם, הוא קשה, אבל אם תחשבו שיש צורך ביוצאים מן הכלל — נדון בזה. בעצם גם הדקדוק אינו מצרף אלא אותם הדברים שבשבילים אפשר לבנות כללים, אבל בלשון יש הרבה הופעות שאין להם כללים. יש לנו מסורת של מלים מקראיות שאנו מכירים. אני, למשל, לא הייתי כותב „ענינים“ בשתי יודיים, אבל במלה תלמודית — חי בזכרוננו הכתיב בשתי יודיים, אך איננו יכולים לקבוע כלל: במקום שהמלה היא תלמודית, נכתוב בשתי יודיים, ובמקרה שהמלה היא מקראית — ביו"ד אחת. מי יידע זאת? אנו צריכים עוד לדון בכך, ואני רואה, שלא על הכל נחליט כאן. אני אשתדל בכ"ז להוציא מכאן את המסקנה ולתת עוד אפשרות לוועדה שתחליט. אין כל אפשרות לעשות מאיריזציה. הכיוון הכללי הוא — אפשרות לחיים, ואתם יודעים, כי העתונות כותבת מלא, ולא רק עמי-ארצות. עלינו לגזור גזירה כזו, שרוב הצבור יוכל לעמוד בה. איננו יכולים לא לחולל מהפכה ולא לכבול את השפה לתוך מסגרת של המקרא בלבד, אע"פ שהמקרא הוא יסוד לכל דבר. בזה אני מוכרח לסיים את ישיבת הערב.

## ישיבה שנייה

נפתחה ביום המישי י"ח באייר בשעה 9.30 בבוקר, ונסתיימה בשעה 1.30 בצהריים.

השתתפו: ד"ר יהודה אבן-שמואל, ה' א' אברונין, פרופ' י' אהרני, ה' פ' אוירבך, ה' מ' אורחי, ד"ר ש' אינהורן, פרופ' ש' אסף, ד"ר ד"צ בנעט, ה' א' ברש, ה' ס' גולדברג, פרופ' נ"ה טורטשינר, ה' ש' ייבין, ד"ר יעקב כהן, פרופ' מ"צ סגל, פרופ' נ' סלושץ, ד"ר א' פורת, ה' יעקב פיכמן, פרופ' מ"ד קאסוטו, ד"ר ב' קלאר, פרופ' י' קלזנר, ד"ר א' קמינקא, ד"ר י' רבין, ד"ר י"י רבלין, ד"ר ח' שירמן, ה' דוד שמעונוביץ וה' נ' שפרה"ס.

## פרופ' מורמשינר:

אני פותח את הישיבה הזאת. מאת חברי הוועד שבת"א באה הצעה לדחות את הדיון בחלק מן השאלות הארגוניות, למשל את בחירות הנשיאות וגם את הבחירות לוועד המרכזי לאספה הבאה. בלב מחולק מאד ומאונס אני מקבל את ההצעה הזאת, כי הייתי מאד רוצה להשתחרר מעול הנשיאות, אם הדבר אך אפשרי. ולכן רק מאונס — משום שסוף סוף הענין חשוב מאד — אני מסכים להצעה זו, ואני חושב שאין לנו ברירה אחרת אלא לקבל אותה. באופן כזה נוכל להקדיש עוד חלק מזמננו אחה"צ לדיון בכתבי, וההצבעה תהיה אפוא אחה"צ. אבקש להביא כל הצעה בכתב אלי או אל המזכירות. אנו מגיעים עכשיו אל התנועה חולם. [קורא § 3 הערה א' רב לאמור:]

§ 3 התנועה o (חולים, קמץ קטן וחטף קמץ).

(א) מסמנים בו"ו את התנועה o כשבניקוד סימנה החולם, כגון: קודש, עוז, מוח; ישמור, שמור (ציווי), לשמור, טוב, יסוב, למצוא, מלאות.

הערה (א): יוצאים מן הכלל: (1) המקור המוחלט של נחי ל"ה כגון קנה;

(2) העתיד בקל של נחי ל"א, כגון: תאמר, יאבד וכדומה;

(3) המלים: כל, לא, ראש, שמאל, כה, פה, איפה.

הערה (ב): מותר לכתוב קושי, יופי גם בתוך המשפט אע"פ שזו צורת ההפסקה.

## פרופ' קאסוטו

[עומד על המושג „דקדוק“ והוראותיו השונות, ומאשר מה שאמר אתמול]:  
 אשר לתנועה  $\circ$ , יש בעברית מינים שונים של תנועה זו. יש  $\circ$  שמוצאה מן  
 au (יֹם), ויש  $\circ$  שמוצאה מן a שמית ארוכה (קֹטֶל), ויש שמוצאה מן u קצרה,  
 (יִשְׁמֹר), אבל אין צורך להבדיל בכתיב בין מין למין, ומן הראוי לציין כל  $\circ$   
 בוי״ו, יהיה מוצאו מה שיהיה. אם יסכימו החברים לנקד את הוי״ו בחולם כשהיא  
 מסמנת את התנועה  $\circ$ , ובשורק כשהיא מסמנת את התנועה u, מאד אשמח: זו  
 היא ההצעה שהצעתי כבר ב„לשוננו“.

## ד״ר כהן:

כשרוצים לבטל דבר, אין תחבולה טובה מאשר לבוא ברעיון ההתפתחות:  
 מכיון שהיה זמן שלא היה כך, יכול לבוא זמן שלא יהיה כך. וענינם של אנשי  
 המדע הוא תמיד כל כך חשוב והם כל כך מסורים לעבודתם, שאינם רואים את  
 החיים, מבטלים את ערך הדקדוק שלומדים כעת ושכולנו התחנכנו עליו. אין הבדל  
 בין תנועות ארוכות לקצרות — כך העלה המחקר; אבל בשימוש הלשון הלא יש  
 הבדל ואנו רואים, למשל, שהחיריק משתנה לצירי, הקבוץ לחולם וכו', המחקרים  
 ההיסטוריים, כבודם במקומם מונח, אבל אנו כותבים ומדברים על פי מערכת  
 הכללים של הדקדוק, שאנו לומדים. איני חסיד של הדקדוק, עד כדי לחשוב, שאי-  
 אפשר לשנות אותו. יש כמה דברים שצריך ואפשר לתקן, אבל לבטל סתם את  
 הדקדוק ולומר, שהעיקר הוא המחקר ההיסטורי — אי-אפשר. משום כך איני נלחם  
 גם להבעת התנועות שהבדלן טושטש במשך הזמן, כי אני שם לב לחיים. וחוש-  
 הלשון שלנו מפותח למדי והתפתח ע״פ הדקדוק הזה, ועל כן אני חושב, שגם  
 הקורא, בשעה שהוא קורא, צריך שהכתיב לא יערער את חוש-הלשון, המפותח  
 אצלו על-פי זה.

ומודה אני, כי בשעה שהצעתי אתמול ליו״ר להצהיר, שהכתיב המלא אינו  
 פותר את שאלת תקון הכתיב וההצעות האלה אין כוונתן לתקן את הכתיב, לא  
 היתה כוונתי אלא להביא את הדבר עד אבסורדום, כלומר, שאתם בעצמכם  
 תעמדו לפני שוקת שבורה ותראו שלא תקנתם כלום. התנועה u היא וא״ו והתנועה  
 $\circ$  היא וא״ו. ובכן — מה התקון? ועד הלשון בא לחדש עלינו את הטשטוש שהיה  
 קודם בין u ובין  $\circ$ , ואין זו אלא המשכת התקלה לדורות. מובן מאליו, שאיני  
 מסכים לכך, אבל חשבתי: טוב, תקבלו את זאת, ואולי תתעוררו למראה המכשול,  
 כמו שהתעורר הפרופ' סגל, שעמד יום אחד והודה: כל ימי כתבתי בכתיב  
 הרבני והנה אני רואה, שאין כאן משום תקנה לכתיב כל עיקר.

אני מחדש את הצעתי, שנתקבלה באספת הוועד בשנת תש״ב: להנהיג  
 גם בכתיב חסר-הניקוד את ניקוד בכ״פ הדגושות, שׁ שמאלית ושורוק ומפיק  
 ה״א. בנוגע לוא״ו החלומה, נראה לי, שמשום רבויה מוטב להשאירה בלתי מנוקדת  
 ולקבוע תחת זה כללים לסימן הוא״ו הקונסוננטית.

## פרופ' מורטשינר:

אני מקבל בסיפוק ידוע את הודעת הד״ר כהן, שהוא הצהיר מה  
 שהצהיר, כדי להכשיל, ואני משאיר זאת למוסרו של כל חבר וחבר שיציע את

הצעתו כאן לפנינו בנאמנות לעזור או שיציע אותה כדי להכשיל; זה ענין של מוסר החברים.

אני נוגע בשאלת הדקדוק, הדברים, שנאמרו ע"י הנואם הנכבד האחרון. אינם אלא אילוסטרציה של הכלל שאין אדם רואה נגעי עצמו כנגעים. בדקדוק בחר לו מה שרצוי לו ודחה מה שאינו רצוי לו. אנו מנסים למצוא, כל אחד לפי כוחו את התשובה המכוונת ואנו מוכנים לקבל — לפחות עד כמה שבשר ודם מסוגל לכך — כל נימוק. אמנם ע"י כתיבת הוי"ו או היו"ד אנו משאירים מקום לספקות, אם התנועה היא o או u, ולא יותר, אך על כל פנים אנו מוציאים על ידי כך ספקות אחרים: תנועה זו לא תוכל להיות i ולא e ולא a. החולם טעון וי"ו ואיננו יכולים לבדוק איזה חולם זה: אם הוא נולד מ־a מ־u או מ־au, משום שגם התנ"ך לא התחשב בכך בהרבה מקרים. הצעתנו היא לכתוב וי"ו בכל חולם.

#### מר שמעוןוביץ:

אנו מדברים עכשיו על החולם, 35. אבל אני מוכרח בכ"ז להעיר קודם איזה הערות. אם יש הברות פתוחות וסגורות — הרי יש תנועות ארוכות וקצרות. זה מובן מאלי, איננו יכולים ללמד לתלמידים הברות פתוחות וסגורות, מבלי להסביר להם את הענין של תנועות ארוכות וקצרות, ואם גם נניח, שלא היה סימן מיוחד ל־u ארוכה וקצרה, היה זה מחובתנו להמציא סימן כזה כדי לסמן; אבל, לאשרנו, איננו מחויבים להמציא, היות ויש קיבוץ ויש שורוק. יש אצלנו בדיון הזה — וחשוב לשים לב לזה — לפעמים הסחת הדעת מכמה טעמים חשובים מאד: אנו משתמשים במונחים מקובלים, מבלי לחדור לתכנם האמיתי המלא. אנו מדברים על לשון עברית חדשה ועל לשון עברית עתיקה וכו'. מצד אחד אנשי הכתיב המלא מפליגים למרחק מעורפל מאד, כשהם רוצים לבסס את הדעה שלהם, מצד אחר הם מודרניים שבמודרניים. אני חושב, שזה טעון בירור מוחלט. הלשון החדשה שלנו היא לשון התנ"ך. מצאנו גם בתנ"ך "ישמור" בוי"ו, אף כי החולם הזה אינו חולם גדול. אני חושב, וכך גם הצעתי: ללכת לפי התנ"ך: בכל אותם המקומות שבתנ"ך יש כתיב מלא — נקבל אותו. אני מסכים לכתוב "ישמור" בוי"ו, כדי שלא יטעו ולא יגידו "ישמר". העקרון צריך להיות: לצמצם במלא עד כמה שאפשר, לא להפריז עליו ללא צורך. ואם נכתוב "קודש" בוי"ו — אז תתעורר השאלה איך נכתוב "קדש" קדשך" וכו'. וגם אנו לא נדע, אם זה "קודש" או "קודש". ולכן מוטב, שאנו נטריח את כבודנו ונכתוב נקודה אחת למעלה, ואין זאת אומרת, שאנו צריכים לנקד את כל הטכסט.

#### ד"ר אבן-שמואל:

אני מוצא, שההנחה שכל אחד מאתנו יוכל להביע את ה־ע"י וי"ו ואת ה־u ע"י וי"ו — סותרת את עצמה, כי אנו לא הרוחנו על־ידי כך. המלה "קודש" — לא נדע אם זה "קודש" או "קודש". הרוחנו רק זה, שאם האדם יודע קודם למה הוא מצפה במשפט זה, אז הוא יבין לאיזו מלה מתכוונים. אני חולק על ההצעה להשאיר את הנקודה של הוי"ו בחולם והוי"ו בשורק בידי כל אחד ואחד. אם אנו רוצים לקבוע כתיב אחיד — אם נשיג את ההסכמה — אז יש להוציא מרשותו

של כל אחד את הניקוד ולהכריח את עצמנו לכתוב וי"ו חלומה במקום o. וי"ו שרוקה במקום u, ואז לא נכתוב "בוועד" בשתי וי"ו.

פרופ' קלחנר:

שתקתי אתמול כל הזמן, לא רציתי להיכנס לויכוחים מפני שחשבתי שהביקורת המפורטת, שהיתה בכינוס הקודם, מספקת היא. אנו כבר דנו על הדברים האלה בכללם ונשארו לדיון רק פרטים, אבל אני רואה, שלא נימלט מויכוחים כלליים, וכמעט כל מי שדיבר, דיבר על השאלה הכללית. תרשו לי איפוא להשיב על הדברים, שנאמרו עד עתה. אספר לכם דבר מתוך הנסיון שלי ואפשר תבינו מהיכן באה מחלוקת זו שהיא לשם שמים (ועל-כן סופה להתקיים לצערי).

לפני המישים שנה, כשפירסמתי את ספרי "שפת-עבר — שפה חיה", הייתי בעד כתיב חסר בהחלט. אולם למדתי מפי אחד-העם ומנדלי ולמדתי מן החיים עצמם, שהכתיב המלא הוא הכרחי. אני שואל: מפני-מה כותבים העתונים בכתיב מלא? — אני חושב, שהם אינם עושים זאת "להכעיס", אלא מפני שהם יודעים, שזה מקל על הקריאה. העתונים יוצאים בשביל המונים, בשביל קוראים פשוטים, שאינם למדנים. כמו ד"ר יעקב כהן ודוד שמעונוביץ. לא נכון, מר שמעונוביץ, שהדור הצעיר הוא בעד כתיב חסר. היו לי תלמידים הרבה, והם אמרו, שהמורים מכריחים אותם לכתוב כתיב חסר. והוועד-הכתיב שלנו היה עוד ר' דוד ילין ז"ל, ובשעתו היה מאלה, שהיה כותב, "מצין" בקיבוץ, אבל לאחר שהתווכחו על כך ובררנו את הדבר אמר לי: נוכחתי, שבאמת הכתיב החסר הוא בלתי אפשרי; אי-אפשר לכתוב "מצין" בקיבוץ. ואף הוא עזב את הכתיב מימי מישע מלך מואב, שמחתי, שאתם מתרגשים. זהו סימן, שהדבר קרוב ללבכם. אילו לא היה הדבר קרוב ללבבות כולנו, לא היינו מגיעים לידי וויכוח קשה זה. ד"ר יעקב כהן עשה עוול לנו, כלומר, לוועדה של הכתיב ולוועד-הלשון בכלל. אנו היינו ותרנים גדולים. לא נכון, שרצינו להביא את הדבר לידי אבסורדום ושבאנו לטשטש את הכל. עשינו וויתורים אחר וויתורים. החלטנו לכתוב "כל" בלי וי"ו, זה היה ויתור בשבילי. החלטנו לכתוב "שמאל", "פה", "איפה" לא בכתיב המלא. למשל, לפי דעתי, צריך לכתוב "קושי" בלי וי"ו, כי זה "קשי" באמת, כמו "צבי". אני יודע יפה, שבתלמוד כתוב "יאבד" = "יובד" בלא א', "לומר" בלא א'. ואע"פ כן החלטנו לכתוב כמו במקרא. בכל פרק ופרק עשינו יוצא מן הכלל. השתדלנו בכל כוחותינו להשאיר מה שמקובל. אנו לא רצינו לבטל את הדיקדוק; רק מתוך התרגשות יתרה מאשימים אותנו בקיצוניות. הישיבות של ועד-הכתיב נמשכו שעות על שעות, שמענו כל דעה נגדית. וסוף סוף באנו לידי מסקנה שהדיקדוק אינו מה שהיה עד עכשיו. מתנגדינו אינם עיקביים. מצד אחד הם מסתמכים על הישן, על המחקר, ומצד שני הם בעד החדש שבחדשים. אנו מבינים אחרת: המחקר הוא יסוד בשביל החידוש, אבל החידוש הוא העיקר, מפני שאנו סוף-סוף אין אנו יכולים ללכת בדרכים שלפני שבעים שנה; הרי באמת שינה הדיבור העברי כמה וכמה דברים בדיקדוק הישן, ואין צורך לומר בכתיב הישן. פרופ' טורטשינר ברר כמה וכמה פעמים דברים, שאין אתם רוצים לשמוע ולהבין: הוא אמר, שאין כאן שאלה של דיקדוק ולא של ניקוד; השאלה היא: איך להקל על קריאה בלתי-מנוקדת. במקרים שהניקוד אפשרי אין שאלה כללי. שצריך להחזיק



בכתיב המקראי החסר. רק במקום שהניקוד קשה או בלתי-אפשרי (בסידור של מכונה) קבענו כתיב מלא על-פי כללים קבועים. והכללים הללו הם לא בשביל מלה אחת או מאה מלים. צריך למצוא כלל, בשביל כל המלים. מר אברונין, אני אצא החוצה ואפגוש את היהודי הראשון ואראה לו מלת "קפה" ואשאל, אם הוא יקרא "קָפָה" או "קֶפֶה". והרי הילדים, כשאני פותח לפניהם ספר, אינם יכולים לקרוא אם הוא בלתי מנוקד. [מר שמעוניוביץ בקריאת-בינים: זה בניגוד גמור לפראקטיקה שלנו]. לאדוני יש פראקטיקה בבית-הספר, ולי — באוניברסיטה עם גומרי-בתי-הספר. בנוגע להצעה לכתוב ם ע"י וי"ו שרוקה, ם — וי"ו חלומה, אולי אפשר לקבל את הדבר הזה. אנו רוצים רק לתת קביעות לדבר, שלא יעשה כל אחד כרצונו. הרי מדברים אנו על משמעת לאומית — וכי ועד-הלשון אינו מוסד מוסמך ככל מוסד אחר? וכי לא נבחר בבחירות דימוקראטיות והוכר על-ידי מוסד-בינאליק, האוניברסיטה ואפילו הממשלה בכל הנוגע ללשון?

אנו חשבנו ודנו בדבר, היו לנו ישיבות לעשרות. ואפשר לחשוב, שהצדק עמנו, לאחר שראינו את כל צדדי החיוב והשלילה. ועד-הלשון אין לו כוח של שוטרים, שיכפה על המורים והסופרים הר כגיגית; אבל אם אנשים כמו ר' דוד ילין ז"ל, ד"ר בראדי ז"ל, פרופ' טורטשינר ואחרים, שדואגים כל-כך ללשון העברית ושיודעים פרק בשאלות-הלשון, השתתפו בועדת-הכתיב ובאו לידי מסקנה, שהכתיב המלא הוא הנצרך כיום — אפשר לחשוב שהם עמדו על כל פרט ופרט ואפשר לקבל את דעתם השקולה והמחושבת.

#### מר ברש:

אני מתפלל על מר שמעוניוביץ, שהוא מדבר בשם הדיבור ורוצה ללמוד מן הדיבור על הכתב. ואין הדבר כן. אני אשאל את מר שמעוניוביץ: איך הוא מבטא „זכרו" שם פועל ו„זוכרו" בינוני? אני שומע, שמר שמעוניוביץ אינו מבחין בין זכ-רו ל-זו-כרו [מר שמעוניוביץ: וזה לא טוב!]. הלא-טוב הזה — החיים, כנראה, אומרים עליו טוב.

אני אומר לכם, גם אני עבדכם מורה, לא פחות שנים ממר שמעוניוביץ: כל הענין הזה של הדקדוק העברי ולימוד הדקדוק העברי והכתיב הזה — זהו תוהו לא דרך. עול גדול הוא, אם אומרים על כל ציבור המורים שאינו מלמד דקדוק, זוהי הוצאת דיבה. ר' דוד ילין לימד דקדוק. מר אברונין לימד דקדוק, אני מלמד דקדוק. ילין לא יכול לעשות מורים? אברונין אינו יכול להקים תלמידים? אני אינני יכול להקים תלמידים? אבל התלמידים אינם יכולים לדעת את הדקדוק הזה. מדוע? מפני שמדברים על דקדוק עברי ומלמדים דקדוק „לטיני". הניקוד אינו תורה שניתנה ללימוד בביה"ס. אפשר שאני מגזים, אבל אני עושה זאת כדי לשבר את האוזן.

אני רוצה להמחיש לכם את הדבר במשל קצר. הכתיב העברי של הלשון העברית שקיימהו דורות רבים, כתיב המקרא, דומה בעיני למין עובר במעי אמו, כגוף שהיה מוטל מקופל לרוחב המיטה. מובן שהאברים הסתגלו לרוחב המיטה וכמה אברים נתעקמו על ידי כך. הגיע הזמן שהגוף יתחיל לשכב לאורך המיטה, כדי שיוכל לפשוט את אבריו. אמנם קשה לפשוט בבת אחת את האברים שהיו מקופלים במשך זמן ממושך, יש סכנה של שבירת אבר ע"י פשיטה בכוח, ועל-כך יש לנהוג תחילה זהירות. אבל הנה אנו רואים, שיש כבר איזה אברים, נגיד רגלים, שלמדו להתפשט, ם ו-ו שתי הרגלים האלה כבר למדו להתפשט

והלשון מתחילה ללכת, ואנו רוצים שהיא תלך הליכה נורמלית. מדוע תרצו לקפל שוב את שתי הרגלים האלה, ושוב לדחוק את הגוף לרוחב המיטה? מדוע לא תרצו לעזור לו להתמתח, כדי שיוכל סוף סוף לרדת ולהתהלך בארץ החיים? אינני מציע לפשוט בבת אחת את כל אברי הכתיב העברי, אבל אני מאמין באמונה שלמה, שגוף הכתיב העברי יקום ויהיה ישר וחזק ויהיה לו רגלים וידים נורמליות, והוא יתהלך הליכה תקינה.

עשו מעט ובכונה, ז"א המעט שנקבל צריך להיות מכוון לתכלית העיקרית—ווקליזציה של הלשון.

פרופ' מורמשינר:

אני מודיע, שלא נדון היום על שאלות אחרות אלא על  $u$  ו- $o$ . ואני רוצה להפסיק לרגעים אחדים את הויכוח הזה, הואיל ומר ורדימון רוצה לפנות אלינו במלים ספורות בנוגע להצעתו החשובה מאד.

[מר ורדימון — מראה דוגמאות של אותיות וי"ו ויו"ד המכילות את סימני התנועות  $u$  ו- $o$ . אותיות אלה אפשר יהיה להתאים לצרכי דפוס].

[פרופ' טורטשינר מודה למר ורדימון על הצעתו ומפסיק לרגעים מספר את הדיון לשם חלוקת שני פרסים לחיבור העברי הטוב כתוב בידי תלמידות בית-מדרש למורות ולגננות, הפרסים הם מיסודו של ה'ג"ב תלם, איש דרום-אפריקה, ע"ש אשתו נעמי, וועד הלשון אפוטרופוס להם. זכו: רחל בריק, תלמידת בית-מדרש למורות ולגננות ע"ש לוינסקי בת"א, ושולמית חומש — תלמידה בסמינר לגננות ע"ש יצחק אפשטיין בירושלים].

ש. ייבין:

מתנגדי הכתיב המלא מדברים כאילו עורר ועד הלשון את שאלת הכתיב, והלא הדברים אינם כן. הכל כותבים היום מלא, ובעיקר העתונים. אלא שכל אחד ואחד נוקט שיטה לעצמו. מה שאנו רוצים הוא להסביר את הכתיב ולעשותו אחיד. ואל נהיה גם הפעם נגררים אחר עגלת החיים כמו תמיד. הפעם עלינו לקחת את היוזמה, בידינו, ולהורות לעם מה עלינו לעשות מבחינה זו.

דיברו כאן באפלוּמב גְדוֹל על כך, שהכתיב המלא הונהג כאשר לא דיברו עברית. אני רוצה לומר באחריות מלאה שהדברים האלה אין להם כל יסוד. אינני רוצה להיכנס בשאלה מתי חדלו לדבר עברית. אבל ר' יהודה הנשיא בודאי דיבר עברית ובבית-הקברות בבית שערים כתוב "כוהנים" בוי"ו, "ניחמיה" ביו"ד, "ריבי" ביו"ד, וברור שבכל זאת ביטאו בית דגושה כי ביונית כתוב  $Pi\beta\beta u$ . אינני אומר, שצריך להכניס את זאת עכשיו, אבל אני רק שולל את הדעה, שהכתיב המלא הוא המצאה גלותית. אני גם איני רואה אסון בזה, אם נכתוב "קודש" בוי"ו ו"קדש" בלא וי"ו. האנגלי, למשל אינו מתבייש לכתוב foot במספר יחיד ו"feet ברבים, ו"geese" goose וגם בגרמנית יש Buch — Bücher וכו'.

פרופ' סגל:

קראתי בריפורט של העתונים על ישיבת אתמול (שלצערי לא יכלתי להשתתף בה) שאנשי המדע מהוים פה צד אחד המחביים את ההצעה החדשה של הוועדה, והמורים והמשוררים צד שכנגד. אני הנני חבר לאנשי מדע, ובתור

אדם שיש לו קשר למדע באתי לכאן כדי להסתפח למורים ולמשוררים ולהתנגד להצעת הועדה. אמרו שאנשי המדע מסתמכים על המדע, ומביאים ראיה מן העובדה שגם בעבר היתה נטיה לכתוב מלא, ושכתיב מלא, ואפילו מלא שבמלא. נמצא בספרותנו העתיקה ואפילו במקרא עצמו, בודאי אפשר למצא בספרותנו בעבר הארוך שלנו כמה וכמה זריות בכתיב, אבל אין לנו להגרר אחרי הזרות והיוצא מן הכלל, אלא עלינו לאחז בכלל, בכתיב הרגיל שנעשה כעין של סטנדרד במקרא מצד אחד, ובספרות חכמינו מצד שני.

אני כל ימי הייתי כותב בכתיב המלא המתון כמו שנמצא במשנה וברש"י וברמב"ם, אבל מיום שפרסמה הועדה את הצעתה התחלתי לכתב בכתיב חסר, מפני שאני רואה בהצעת הועדה סכנה לשפתנו ולתרבותנו. ההצעה תחקיק אותנו עוד יותר מהמקורות שלנו, ותחיש בהרבה את יצירת עברית חדשה, עד כדי שלא נבין עוד את לשון המקרא ואת לשון חכמינו. יבוא יום שבאמת נצטרך לתרגם את המקרא לעברית החדשה, מעין ה"פרשגן" שעשה הפרופ' קלוזנר לספר עמוס. אבל מחובתנו לדחות את היום ההוא עד כמה שאפשר, אך הצעת הועדה בהכרח תחיש באפן מלאכותי את הפרדת לשוננו החדשה מלשון המקרא ומלשון רז"ל, ואת הרחקת תרבותנו ממקורותיה היסודיים.

ירשנו מאת העבר שני כתיבים (אני מדבר על הרגיל, הסטנדרד): הכתיב החסר של המקרא, והכתיב המלא המתון שלספרות חכמינו. עכשיו באה הועדה ומציעה להוסיף כתיב שלישי, מלא שבמלא, שיקשה על המתרגלים בו לקרא ולהבין את כל ספרותנו של העבר, כי הרי לא תוכלו להדפיס מחדש בכתיב של הועדה את הספרות הגדולה שלנו שנמצאת בכתיב אחר, ובכן יהיה על ילדינו ללמד שלשה כתיבים, וזה ירחיקם עוד יותר ממקורות השפה והתרבות שלנו. הצעת הועדה היא רק צעד ראשון, כי בשתי אמות הקריאה ו, י אי אפשר לסמן את שבע התנועות שלנו, ואם אנו מקבלים את העקרון של סמון התנועות על ידי אמות קריאה, הרי נצטרך ללכת הלאה ולהמציא סימנים גם לתנועות האחרות. ואחרי עשרים שנה, כשישתנה מבטאנו, נצטרך שוב לשנות את הנקוד כדי להתאימו למבטא, וכך נרחיק את לשוננו עוד יותר ממקורותיה, ואנה נגיע בתקונים כאלו?

שפתנו היא יצירה שנתפתחה במשך אלפים שנה, ונקבעה בספרות בת אלפים שנה, ועלינו לשמר על ירושה יקרה זו. אמנם השפה הולכת ומתפתחת ומשתנית מדור לדור אף בלי ידיעתנו ובלי הרגשתנו. אך אין זה מתפקידו של ועד הלשון לשנות את הלשון באפן מלאכותי. חובתו של ועד הלשון היא לשקד על שמירת הקשר ההיסטורי שבין הלשון החדשה שלנו ללשון העבר.

בודאי יש לנו בעיה קשה בקביעת כתיב שיתאים מצד אחד לדרישותיה של הלשון ההיסטורית ומצד שני לצרכים המעשים של דורנו. אך בעיה זו אינה חדשה בישראל. אבותינו התחבטו בה, ולבסוף מצאו לה פתרון בנקוד הטברני שהתפתח במשך דורות. בנקוד זה אנו צריכים להשתמש גם היום. יש ספרים שצריך להדפיס בנקוד מלא, ויש ספרים שצריך להדפיס בנקוד חלקי. זוהי הדרך שועד הלשון צריך ללכת בה.

ולפיכך מציע אני לדחות לגמרי את הצעת הועדה, ובמקומה למנות ועדה שתקבע את הדרך לשמוש בנקוד חלקי גם בספרים גם בעתונים.

ד"ר כהן :

רבותי, אני אינני בעד כתיב חסר במקום שיש אפשרות לטעות, וחושב אני, שהרבה הדורשים כתיב חסר, אינם דורשים כתיב חסר ערטי לאי מכל ניקוד. ואם פרופ' טורטשינר קבל עלי קודם על שרציתי להביא את ההצעה עד אבסורדום — הנה את התכסיס הזה למדתי ממנו: הוא נתן בחוברת שלפני האחרונה של „לשונונו“ דוגמה של כתיב חסר ומלא, וכדי להראות את האבסורד של כתיב חסר, הוציא את כל התנועות מן המלים, למשל „כיון“ כתוב בלי יו"ד (כון), „בזול“ בלי וא"ו (בול), מובן, שכתיב כזה בלתי אפשרי הוא, וכמדומה לי, שאין איש דורש אותו. ואני אף הטעמתי בהצעה שלי, שאינני מתנגד לכתיב מלא, אבל זה הדבר, המבדיל ביני ובין ועדת הכתיב הירושלמית. הועדה הירושלמית יוצאת מנקודת-ראות נכונה מאד, שצריך להקל את הקריאה על הקורא; גם אני דורש זאת, אבל אני דורש עוד דבר: לשמור על הקורא משבושים. קיים איזה פחד מפני הנקודה ומפני כל סימן אחר, ולדבר הזה, לשמירה מפני שבושים — שהוא מתפקידיו העיקריים של ועד הלשון, הצריך לעמוד על משמר הלשון — אין כל דאגה כאן וכל תשומת-לב. מתוך דאגה זו באתי אני לידי ההצעה שלי, שנתפרסמה כנספח לדו"ח של הכינוס הקודם. אכן, מכיון שאני רואה שעוד לא הוכשרה השעה להצעתי, אני מניח אותה, לפי שעה, הצדה, לפי שעה יש להשתדל להכניס את הניקוד החלקי בכל מקום שאפשר. אגב, מה שנוגע למלה „קודש“, דעתי היא, שבכתיב חסר-הניקוד יש לכתבה מלא, בוי, אולם במלה כמו „מלאת“ אין לכתוב וי, כי החולם (ה"ו) נמצא באי, כמו במלה „שמאל“, „לא“, ואם תבוא וי אחרי הא, יקראו „מלאות“.

ד"ר יעקב לוי\* :

ברצוני להביא לפניכם כמה מסקנות מעבודה מדעית בפסיכולוגיה של הקריאה והכתיבה, מסקנות המתנגדות לעדויותיהם של חברי המורים. עדותו של מורה סתם אינה מספיקה לעתים קרובות מאד; כשעומד המורה לפני תלמידיו בכיתה ושומע קריאתם ושואל שאלות — אין לו אפשרות להבחין יפה את כל כשלונותיהם של התלמידים בקריאה ואינו יכול לדעת בדיוק באיזו מידה השפיעו גורמים שונים על תשובותיהם. לא כן הדברים כשלוקחים את התלמיד לחדר מיוחד ורושמים בצורה מדויקת כל טעות וטעות, כל פסקוק ופקפוק, כל שהייה ושהייה וכל נסיגה אחורנית בקריאתו. אז אנו רואים לפנינו תמונה אחרת לגמרי מן הרושם שהיה לנו על קריאתו של התלמיד בכיתה. בחנתי תלמידים רבים מאד מכל כיתות ביה"ס העממי וממחלקות ביה"ס התיכון, סמינריסטים, מורים וגננות. מצאתי שהקריאה בניקוד קשה יותר מן הקריאה בלי ניקוד. הדבר מתגלה ביחוד במבחנים של תלמידים מפגרים; כאן רואים אנו את הדברים בצורה מוגדלת יותר מאשר אצל תלמידים נורמאליים.

תנועת העינים הנורמאלית בקריאה היא בקו ישר ובחלקה העליון של השורה. ומכיון שהניקוד שלנו נמצא ברובו מתחת למלה, הריהו מאלץ את העינים לעלות ולרדת בלי חשך, ועל-ידי כך הוא מהווה מעמסה כבדה וגורם תקלות יתרות.

(\*) ע"פ חחלטת הוועד המרכזי ביום י"ז באדר תש"ד הורשה ד"ר לוי להשתתף בוויכוח הוועד

ע"מ שימסור את תוצאת מחקריו על הכתיב לעברי מבחינה פידגוגית. המזכירות.

זאת ועוד אחרת: העין אינה יכולה, בתנועתה המהירה שבשעת קריאה, להבחין נקודות נפרדות; היא תופסת, לכל היותר, את הדיספוזיציה של הנקודות וטועה הרבה בין קמץ לסגול, בין פתח לצירה וכו'. בחנתי אנשים, שהעברית היא הלשון שבה התחנכו מילדותם; בדקתי אותם בקריאה נורמאלית, וחוץ מזה בעזרת מכשיר מיוחד, הנקרא בשם „טאכיסטוסקופ“, הוצגו לפנים מלים נפרדות, כל אחת במשך שמינית השניה. רב יתר הזמן מן הדרוש לקריאת מלה אחת. בס"ה ניתנו לפנים 40 מלים עבריות, מלים שאין צורך לדעת את הקשר ביניהן, ועוד 20 מלים לועזיות נפרדות, שהיו שוות בגדלן ובקשיין למלים העבריות. והנה נתגלה כאן, שאחוז הטעויות בקריאת המלים העבריות גדול בהרבה מאחוז הטעויות בקריאת המלים הלועזיות. ממש מדהים הדבר, כמה רב מספר הפקפוקים בקריאת אותן מלים עבריות, שקורא עברי רגיל בהן. ועוד דבר מענין בקריאה עברית הוא ענין הנסיגות (הריגריסיות), שהן הצרה הגדולה ביותר בכל הקריאה. סיבתן היא עפיה"ר פקפוק בקריאתה של מלה. אחרי שהשיתי את הריגריסיות האלה לתצלומי קריאה שנעשו בשיקאגו — ראיתי, שמספרן רב יותר אצל תלמידינו אנו.

עשיתי עוד נסיון מענין: נתתי לתלמידים לקרוא שני דפים „משלום“ עליכם“, דף אחד ממהדורה ישנה בכתב חסר ודף שני מן המהדורה החדשה, המתוקנת בכתב מלא, עם ניקוד חלקי, לא תוכלו לתאר לכם, כמה טובה יותר המהדורה החדשה, ששם הכתיב המלא עוזר בקריאה.

אמרו, שתלמידינו נוטים לכתב חסר. נכון הדבר, מפני שהמורים מחייבים ומכריחים אותם לכך. אולם הכתיב שלהם לקוי בחסר בכל מקום, שכן כותבים הם חסר אף במקום שצריך להיות מלא. חקרתי את סוגי הטעויות בכתביהם של תלמידי ביה"ס העממי וחלקתי את הטעויות לרובריקות: טעויות בכתב סתם ושגיאות בדקדוק; נתגלה, שאחוז הטעויות בכתב מלא וחסר, בכיתה ח', הוא 79.6 (כלומר קרוב ל-80%) ורק 20.4% הן טעויות לשוניות ודקדוקיות. אגב, התלמידים הטובים טועים אך ורק בכתב מלא וחסר.

המסקנה ברורה. אם נתקבל ההחלטה בנוגע לכתב מלא, הרי ההגיון מחייב, שנהיה עקיבים בענין זה ונדפיס מלא גם בניקוד; למשל, אם נכתוב „בוקר“ מלא בלי ניקוד — נכתוב אותו מלא גם בניקוד.

ד"ר קמינקא:

שמעתי במו"מ בענין הכתיב: איך יוכלו התלמידים, שלמדו דקדוק, לכתוב כתיב מלא? צריכים אנו לדרוש זאת, כי אלה הם שני דברים שונים. אנו שומרים על המסורת העתיקה, ומה שקוראים רבבות בני עמנו יום יום מכמה דורות בספרים רבים — את זאת ג"כ צריכים ללמוד. דובר כאן, שהצעת הוועדה הירושלמית היא פורצת גדר, ואני אומר, אדרבה, היא גודרת פרץ. אמנם יש מלים שאין צורך לכתוב אותן לפי הכתיב המוצע. קבלת כתיב זה אין פירושה ביטול הדקדוק. לפי זה חושב אני, כי יכולים לקבל את כל ההצעה בעיקר, ורק בשינויים אחדים.

ארשה לי להעיר על כל הויכוח, כי לא נכון הוא להרעיש יודעי ספר כאילו בימינו נוצר משבר מיוחד וצצה בפעם הראשונה שאלה חמורה, איך לכתוב המלים שלא יטעה בהן הקורא. השאלה היתה הרבה יותר חמורה כבר לפני שני

אלפים שנה, כשהיו רק ספרים מעטים אבל קדושים, והקרי חשוב מאד לדת ודין והיתה שאלה אם יש אם למקרא או אם למסורת? ונאלצו ללמוד הקרי בפחלב, לא בפחלב.

## ישיבה שלישית

נפתחה בשעה 4 אחה"צ ונסתיימה בשעה 5.15.

השתתפו: ד"ר יהודה אבן-שמואל, ה' א' אברונין, פרופ' י' אהרני, ה' פ' אוירבך, ה' מ' אורחני, פרופ' ש' אסף, ד"ר ד"צ בנעט, ה' י"ד ברקוביץ, ה' א' ברש, ה' ס' גולדברג, פרופ' נ"ה טורטשינר, ה' ש' ייבין, ד"ר יעקב כהן, פרופ' מ"צ סגל, פרופ' נ' סלושץ, ה' י' פיכמן, ד"ר א' פורת, פרופ' מ"ד קאסוטו, פרופ' י' קלוזנר, ד"ר י' רבין, ד"ר י"י רבלין, ד"ר ח' שירמן, ה' דוד שמעוניבין, ה' נ' שפרה"ס.

[פרופ' טורטשינר פותח את הישיבה ומודיע שמר גרובובסקי, אינו יכול להשתתף בכינוס, אבל מסר לו את דעתו על הכתיב. הוא מתנגד לכל שינוי בכתיב המסורתי].

מר גולדברג:

עצם הטרימינולוגיה, "כתיב מלא" ו"כתיב חסר" אינה הולמת את הנידון: הכתיב המלא איננו מלא ולא כל נקודות השאלה מקבלות בו את פתרונו. כל המעמסה הכבדה של התנועות הוטלה על היו"ד והוא"ו בלבד, ומשום כך הרי הסגול והקמץ — שבהם הטעויות שכיחות לא פחות מבאלה שני הווקלים — אינם מוצאים את תקונם בכתיב המלא כל עיקר.

כשאני נגש אל ההצעה וקורא בה בעיון — אני שואל את עצמי, אם הושגה בה המטרה של הקלת הקריאה? והתשובה היא: לא! להיפך, יסלחו לי מורי ורבותי, חושבני, שכאן טושטש יותר משבורר. ההצעה היא רק צעד ראשון בכיוון מסוים, שיחייב המשך: גם סימנים נוספים, גם ווקליזציה שלמה ואולי עוד יותר מזה. מצדדי ההצעה העקביים מודים בזה בפה מלא, אולם דומני, שועד הלשון רחוק מלאשר שנויים מרחיקי לכת, ולפיכך מוקדמת לדעתי גם ההצעה שהוגשה, שהיוצאים מן הכלל, אגב, מרובים בה על הכלל.

אחד העתונים כבר התחיל מגשים הצעה זו למעשה, איני יודע, אם הוקלה ע"י כך הקריאה בו למעוטי ידיעה בעברית; יודעי עברית מתאוננים, שהקריאה בו קשה ומעייפת. נסיון שני נעשה ב"ראשונים כבני אדם" לברקוביץ (הוצ' דביר). שם המלא הוא יותר מצומצם ויש גם נקוד חלקי. חושבני, שזוהי לפי שעה הדרך הנכונה וצריך לתת שהות לסופרים למצא מן הנסיון את המוצא המעשי: נקוד חלקי וכתיב מלא רק במקום שיש בו צורך הכרחי והוא מתקן באמת, מנסיון זה אפשר יהיה לקבע גם כללים לאחר זמן.

## מר אוירבך:

הוועדה הסיחה דעתה מהדקדוק העברי המקבל, המונה את זמן קיומו כאלף ומאתים שנה. לכתוב המסורתי יש כללים סבועים ומוצקים. בעוד שלכתיב המלא המוצע לפנינו אין כל חקים מסוימים ו"שיטתו" מתקבת במקרים הרבה—נקוד. שאלת הכתיב עומדת אצלנו על הפרק זה כארבעים שנה. מאספת אגודת המורים שהיתה בגדרה בשנת תרס"ה. באספת ועד הלשון בשנת תר"ץ עמדה שאלת הכתיב לדיון לכל רחבה ועמקה, וח"נ ביאליק ז"ל סכם את הווכחים: „האומרים, כי העם נתחנך בעקרו על הכתיב המלא טועים בדבר. העם נתחנך על החומש, הסדור והתהלים קודם שהגיע למשנה ולגמרא. במשך ההיסטוריה שלנו התחילה התפתחות הכתיב המלא פעמים ונפסקה באמצע—סימן שאין לו קיום. מוטב אפוא שנחזיק בנקוד. אנשי כנסת הגדולה חוללו מהפכה על ידי תקון הכתב, עלינו לתקן את התקנה על נקוד כל הספרים."

הנני חוזר ואומר, שהמורה העברי שהגשים את הנס הגדול של החיאת הדבור העברי בפי דור התחיה, לא יאבה ולא ישמע להחלטות שתתקבלנה ברוח ההצעה של הועדה. כל זמן שהנער העברי יתחנך על ספרי התנ"כ, ועל הספרות העברית החדשה אין להביא את שאלת הכתיב לידי הכרעה. ובוזה הנני מביע את דעת המורים שנשמעה בכנסים שהיו לפני שבועות מספר בתל-אביב ובמושבות יהודה: הצעת הועדה הירושלמית תזיק יותר משתועיל: עלולה היא להביא את הקורא העברי לידי קריאה משבשת ומפקפת.

אני מצרף את דעתי לדעתו של הפרופ' סגל, למנות ועדה פדגוגית שתעבד הצעה לנקוד חלקי ושועד הלשון בשתוף עם מוסדותינו הלאומיים יכריזו על מתן פרס לממציא שיטת הדפסה לעברית מנקדת, שתוויל במדה נכרת את הוצאות הדפסה של עברית מנקדת.

## פרופ' מורמשינר:

הכינוס הזה יכול להוציא החלטה במקצת, הוראת דרך במקצת. ראשונה נקבעה הדעה, על אף קשיים ידועים, שבמקום שאפשר לבחור בנקוד, רצוי שינקוד. זאת היתה ההנחה הראשונה שפתחתי בה כינוס זה ואת הכינוס הקודם בירושלים, אע"פ שאני רואה גם את הקשיים שבוזה, ואנו שמענו כאן הצעה אחת חשובה, כשהיא באה לסייע, אבל אינה באה לפתור את הכל. זוהי ההצעה שנכניס ו' מנוקדת כשורק או קיבוץ. ההצעה הזאת נתקבלה, אני חושב, ע"י רוב החברים. אמנם זהו צעד של נסיון. יכול להיות, שאם נתחיל לכתוב כך, ייוצר במשך הזמן מעין צירוף, כמו שאנו רגילים לכתוב „נד" בצירוף, כך גם תיוצר צורה של הוי"ו המנוקדת כ"ס או כ"ו. עלינו לקדם בברכה את הנסיון הזה, אם הוא יצליח, או תשתנה גם השאלה של הוי"ו הקונסוננטית והוי"ד, ולכן לא נצביע על שאלות אחרות אלא על זו: האם יש לכתוב כל קיבוץ ושורק בוי"ו, האם יש לכתוב כל חולם בוי"ו. כשאנו באים להצביע, אני מצהיר בפירוש שאנו מצביעים על כך בשני תנאים מוקדמים: א) להשתדל בכל מקום לקיים את הוי"ו המנוקדת. ב) כשאנו מצביעים על כך, אין כוונתנו סתם לקבל „אן בלוק" כל u כזאת, כי אם דובר כאן על מקרים שהם אולי חורגים מן המשגרת, ועל כך תשוב ועדה ותדון בזה, מהם המקרים שאנו צריכים להוציא מן הכלל הזה.

א) אני מביא להצבעה את ההצעה, שגם קיבוץ וגם שורק ייכתבו בוי"ו;

- 15 חברים — בעד ההצעה, 4 — נגד, (5 נמנעים).  
 (ב) מי בעד זה, שכל חולם (גדול וקטן) ייכתב בוי"ו?  
 15 חברים — בעד ההצעה, 5 — נגד (4 נמנעים).

היה בסדר-היום גם ענין בחירת חברים חדשים לוועד, אבל מכמה צדדים פנו אלי בבקשה לדחות את ענין הבחירה הזאת, הואיל והרוחות נסערים ואינם פנויים לאותו הענין. נוסף לכך, הרי דחינו את בחירות הנשיאות והוועד המרכזי, והרי ממילא נצטרך לקרוא לאספה נוספת ואז נקבע אף זאת.

תרשו לי רק לומר מלים אחדות. לא כל הענין הוברר ולא כל השאלה נפתרה, אבל במקצת התקרבו הלבבות. אלה, שלבם מגיב מהר על העובדות, אלה שלמדו מתוך הויכוח הזה להבין לא רק את עצמם כי אם גם את האחרים — אלה למדו להבין מה שאמרתי בראשית הכינוס הזה, שכולנו מתכוונים לשם שמים ושכולנו מאוחדים בשאיפה החזקה ובקשר ללשוננו האהובה עלינו ולמקורותיה, התנ"ך והספרות האחרת, שהיא ירושת אבות ותעודת זכותנו על הארץ וזכות לקיומנו בין העמים. הנה לא באנו לידי מהפכה ולא באנו לידי החלטה מרחיקה לכת, אבל צעדנו צעד צנוע קדימה ובזה הושג יותר ממה שקיוו רבים מן החברים ויותר ממה שקיוויתי אף אני, במצב זה של אי-הבנה הדדית שבינינו. אני מודה לכל החברים על הצעותיהם ועל סבלנותם, שאמנם לא היתה שווה אצל כל אחד ואחד, לשמוע גם את הדעה המתנגדת. ואחרי מלחמת מצווה זו בדעתי להזכיר לכם, שאנו ידידים מאוחדים ושכולנו נפעל אי"ה גם להבא לשיפור לשוננו ולהרמת קרנה.



# ח ק י ר ו ת ב ל ש ו ן

נ"ה טורטשינר

## בשולי המלון של אליעזר בן-יהודה

(המ ש ך)

אמר אלכסנדר האפרודיסי, כי סבות המחלוקת בענינים שלש. אחד מהם אהבת הרשות והנצוח, המונעים האדם מהשגת האמת כפי מה שהוא. והשנית דקות הענין המושג בעצמו ועמקו וקשי השגתו. והשלישית סכלות המשיג וקוצר יד שכלו מהשיג מה שאפשר השגתו. כן זכר אלכסנדר. ובזמננו סבה רביעית, לא זכרה, שלא היתה אצלם, והיא: ההרגל והלימוד. כי האנשים בטבעם אוהבים מה שחורגלו בו ונוטים אליו וכו' (רמב"ם, מורה נבוכים א, לא).

## vii. הגולל, הדופק והעודף

ידועים דברי המשנה באהלות ב, ד על טומאת הקברים שבתקופה ההיא, קברי הכולים, העשויים כתאים בקיר המערה, ששימשה בית קבורה למתים: „הגולל והדופק מטמאין במגע (ו) באהל ואינן מטמאין במשא וכו', אי זהו הדופק, את שהגולל נשען עליו, אבל דופק דופקין טהור". וההלכה העיקרית באה אף בתוספתא אהילות ג, ז: „הגולל והדופק מטמאין במגע ובאוהל ואין מטמאין במשא" וכו'. וכן שם ד, א: „גולל ודופק מטמאין במגע ובאור ואין מטמאין במשא" וכו'. ועל יסוד הדברים מתורגמים הכתובים „וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר יטמא שבעת ימים (במדבר יט, טז) ועל הנוגע בעצם או בחלל או במת או בקבר" (שם לו) בתרגום המכונה תרגום יונתן: וכל מאן די מקרב וכו' או בקבורתא וגוללא ודופקא וכו' או בבית קבורתא וגוללא ודופקא.

ואמנם עניין הגולל ברור הוא, וכן באה המלה גולל גם לבדה (י) ואף מחוץ להלכה זו בספרות התלמודית. הגולל הוא האבן הסוגרת את הכוץ, התא שבקיר המשמש ארון לנקבר; ואולם קשה וסתומה היא המלה דופק, שגם אותה רגילים להבין במשמעות אבן שבקבר, אבן המשמשת משען לגולל שבקבר. ולכאורה אמנם הוראה זו מפורשת בלשון המשנה: „איזהו הדופק, את שהגולל נשען עליו". ואולם: למה נקראת אבן משען זו דופק? כלום אינה באה דווקא לייצב ולקבוע

את הגולל, לבל ידפוק? וכלום באמת כך דרכם של בנאים וקברנים להעמיד אבנים אבנים לשם קביעת הגולל, במקום סתימה של ממש? וכלום נמצאו דופקים כאלה באחת המערות?

והנה אותה מלה דופק באה גם בשימוש אחר, מקביל לזה שבקבר, גם בעניין הכלי, כלי החרס הנסגר בצמיד פתיל (במדבר יט טו), ואלה דברי הספרי במדבר חוקת קכו: וכל כלי פתוח וגו', פתיל זה העודף, צמיד זה הדופק. ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' ויצמד ישראל לבעל פעור (במדבר כה, ג).

מפרשי הספרי מתלבטים מאוד במאמר זה. ברובם פירשו, כי העודף הוא הטיט המחבר ודופק הוא כסוי הכלי — אבל מניין משמעות וכזאת למלים עודף ודופק, ומה יחסן אל פתיל וצמיד? וכיצד יכול הכתוב, ויצמד ישראל לבעל פעור — לשמש אף זכר לדבר, הרומז כי צמיד פירושו דופק במשמעות כסוי? ואמנם היו שהציעו לשנות את הקריאה, כגון הצעת הגר"א: הפקק במקום הדופק, או כהרב מלבי"ם, המציע אפילו לתקן את שתי המלים ולקראו: צמיד זה הפקק פתיל זה המקיף, אך כל אלה ניחושים בעלמא הם, ואין בתיקונים האלה כדי להסיר את הקשיים. ואף זו, שניכר הדמיון בין שימוש המלה דופק כאן לשימושה בעניין הקבר; בשני העניינים הדופק הוא הסותם בית קיבול, כאן על יד הגולל, כאן על יד העודף.

ואמנם כבר העיר ח"ש הורביץ בהוצאות הספרי שלו, שכנראה אין לפרש כי העודף הוא הטיט המחבר ודופק הוא כסוי הכלי, אלא להפך, כי מלשון המשנה כלים י, ב, במה מקיפים בסיד בגפת ובשעוה ובצואה בחומר ובחרסית ובכל דבר המתמרך (נ"א המתמרך), אין מקיפים לא בבעץ ולא בעופרת, מפני שהיא פתיל ואין צמיד, יוצא בפירוש כי רק דבר מתמרך, מתמרך, כגון טיט ושעוה, יכול לשמש צמיד, שהוא דופק, ולא מתכת הבאה כפתיל, כעודף.

ותמוה שמתוך לשון המשנה לא הכירו מהו הדופק הזה באמת, ומה הוא פירוש המלה הזאת, הרי אין הדופק אלא: טיט, זפת, חומר, שעוה, כלומר כל דבר דובק, המשמש דבק לסתימת הכלי ולסתימת הקבר. אין דופק זה לשון דפיקה, אלא הוא כתיב אחר, במבטא בבלי, במקום דובק. הרי מצוי חילוף זה של ב—פ באותם התנאים הפוניטיים בכתיב המשנה ובלשון החכמים בכלל, וכלום דרושה דוגמה מכרעת יותר מן המלה דבק (גם כאן לפני ק), הכתובה כך בכתבי היד מא"י, בעוד שבמסורת בבלי, ולפיה גם בדפוס המשנה שלנו היא כתובה הפקק בפ"א? והמלה באה גם בארמית, כבתרגום המובא לעיל, בצורה דופקא, ללא תנועה מפרידה בין ב"ת לקו"ף, וכאן ראשונה גולד כנראה השינוי בכתיב, עד שעבר אף לעברית.

אין דופק זה אלא דובק, ומכאן פירוש הרמז: "ואם אין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' ויצמד ישראל לבעל פעור", כי "ויצמד" זה לשון דביקה הוא, וכן מתורגם פועל זה בתרגום הקטעים הארמי, (המכונה ירושלמי): ואדבקו ישראל לפלחי טעויות דפעור — וכנראה, אך הושמט כאן רמז שלא הובן: "כדמתרגמינן (בתרגום שהיה לפני התנא) ויצמד: ואדבקו". וכך בא "דבק" בתרגום של "צמד" גם במ"א, כגון תהלים נ, יט: "ולשונך תצמיד מרמה — ולשונך מדבק למללא נכלא".

ואין דופק הקבר דבר אחר, אינו אבן, אלא אף הוא טיט וחומר דובק,

שהיו מדבקים וסותמים בו את הנקבים שבין הגולל לקיר המערה. ואף השאלה שבמשנה „איזהו הדופק“ אין פירושה: מה משמעות המלה דופק, שאינה מוטלת בספק כשם שלא נשאל: איזהו, כל' מהו, הגולל? אלא אך זאת היא השאלה, המוסיפה על דברי המשנה, האומרת שלא הגולל בלבד אלא אף הדופק, הדובק, הוא מטמא: איזהו הדופק הזה שהוא מטמא? כלום כל הדובק? ועל כך באה התשובה, הממעטת: לא, רק חלק זה של הדובק שהוא מתחת לגולל ושהגולל נשען עליו, הוא בלבד מטמא, אבל לא דובק דובקים, אותו דובק הבא לשם הדביקה בלבד, ואינו משמש אף משען לגולל. — אין דובק גם כאן אלא מלה כוללת, המקיפה כל חומר דובק, כל אמצעי דביקה — הנקרא גם בצרפתית ובאנגלית בבינוני agglutinant — יהי זה טיט או שעה או זפת או כל חומר אחר.

וניגוד זה של גולל ודובק הוא המבאר, שאין גולל בעיקר אלא אבן, אבן גלל (עזרא ה, ח; ו, ד). האבן והדובק הם המשמשים סתימה לקבר, כשם שהעודף והדובק (ע' לקמן) באים כסתימה לכלי, ואך משימוש זה נתיחדה המלה גולל למשמעות אבן הקבר, ועברה גם במובן זה אולי גם ללשונות קרובות.

ושריד מפורש של ביאור נכון למלה דופק אפשר למצוא עדיין בפירוש הגאונים לטהרות המיוחס לרב האי (הוצ' אפשטיין עמ' 80) למשנה אהלות ב, ד. ואמנם גאוני בבל דנים על פי הקברות שבארצם (ושנוהגים היום אף בא"י), שהיא ארץ ענייה באבנים, ואין בה קברות כוכים במערות, ועל כן ביארו את המלה גולל לא כאבן אחת הסותמת את הכוך, אלא כאבנים שעל הקבר החפור, והדופק כאצטבאות שבצדו, אבל בסוף באים דברים אלו על הדופק, שלא הובנו: „ולמה נקרא שמו דופק שהן צלעות והצלעות דפקי, קורין אותו הימלטא טיט הוא. אין הדופק אלא מִקְטָט וטיט, והרי כך פירשו אף לקמן במשנה ו, ד את המלה מעזיבה: „פי' אותו הטיט ששמו המליטא. (נקד הַמְלִיטָא) בארמית מן וטמנתם במלט' וכו', ורק, הואיל ולפי צורת קבריהם רצו לראות בדופק „צלעות“, — על כן אמרו: והצלעות (נקראות) דפקי, ובוה כוונתם למלה דפקי, שהיא תרגום המלה המקראית (מלכים א כב לד): ויכהו בין הדבקים ובין השרין, ומכאן עדות נוספת לכך שאין דופק אלא דובק.“<sup>1</sup>

ומכאן ברורה גם הוראת המלה עודף. הרי כשם שבא בלשון התנאים בקיצור במקום „חומר דובק“: דובק, דופק בלבד, כך משמש בתורה עצמה עודף, העודף במשמע כסוי עודף, (על המכוסה). הרי זאת משמעות המלה בכתובים כגון „וסרח העדף (כלומר סרח המכסה העודף) חצי היריעה העדפת תסרח על אחורי המשכן (שמות כו יב), והאמה מזה והאמה מזה בַּעַדָּהּ וכו' (שם פס' יג), וכן קוראים החכמים לכסוי של כלי, — אם איננו מכסה מלמעלה בלבד אלא הוא עודף על הכלי (לצדדים או) למטה — העודף, כל' הכסוי העודף, ובימי החכמים, מה עשו כדי לסתום את החבית, המכוסה עודף, סתימה מעולה? היו מקיפים אותו, את העודף המקופל למטה, בדובק, בשעה, בטיט או בדובק אחר.

ואותו פירוש של צמיד פתיל כסתימה מורכבת מכסוי ודובק הוא

(1) מר נ, אלוני מעיר אותי על ההרצו המובא בהשגת תלמידי מנחם על דונש (תשובת תלמידי מנחם עמ' 22): „דמעות עיני בדם דַּפְקִי למיודעי בעת רחוקי“, שגם שם בא דַּפְקִי במשמעות דבק, הדביקו.

המשתקף אף בתרגומים הארמיים: מגופת ש י י ע מקף (ת"א), מגופתא מחברא ביה מקף (ת"י), פורייתא משעא (ירושלמי).

ואמנם צמיד פתיל שבמקרא, על פי משמעות המלים, יכול להיות דבר אחר, אולי סגור וקשור בפתיל ממש. אבל אין דברי החכמים באים דווקא לבאר את המלים בהוראתן המקורית, אלא שאלתם היא שאלה מעשית לגבי הנוהג אצלם ובומנם. כלום כלי סגור בכסוי עודף ובדובק איננו יפה כאילו קשור היה בפתיל ממש? משתי המלים צמיד פתיל לומדים אנו גם לגבי דידן, שנחוצה סגירה וסתימה מעולה, כפי שהיא נוהגת אצלנו: גם עודף — ולא די במכסה שאינו עודף על הכלי — וגם דובק או דופק, הסותם את הכלי סתימה מוחלטת.

### VIII. יִנְעַ בַּצְנוֹר

בשני מקומות באה במקרא המלה צְנוֹר, הראשון בדברי המזמור מב, ח: "תהום אל תהום קורא לקול צְנוֹרִיךָ כל משברִיךְ וגליךְ עלי עברו", והשני בדברי דויד על יבוס הנצורה, בשמואל ב ה, ח: "כִּפֶּה מִכָּה יְבוּסִי יִנְעַ בַּצְנוֹר".

והנה במזמור, שהמדובר בו על תהומות, תהומות מים, הבינו גם התרגומים הקדומים וגם פרשני ימי הביניים את המלה במשמעות צינורי מים; השבעים: *καταρρακτῶν* (מפלי מים), סומכוס: *κρουσῶν* תעלות, התרגום הארמי: ארזביה, רש"י: צנורים מקלחים, ריב"ג: מזחילה, רד"ק (ס' השרשים): מרזב, וכדומה, והרי מציאות המלה צְנוֹר במשמעות זו מוכחת היא לא רק ע"י לשון התנאים, המניח כלים תחת הצינור וכו' פוסלין את המקוה (מקוואות ד, א), צינור המקלח (מים) לרשות הרבים (תוספתא ערובין ט, כו), וכדומה, אלא כנראה גם ע"י הצנורות שבצְנוֹרה, הנזכרים בזכריה ד, יב: "שְׁנֵי צִנְתָּרוֹת הִזָּהב המריקים מעליהם הזהב". אך בסיפור על יבוס הלכו מתרגמים ומפרשים בדרכים שונות; רק מעטים הם שנקטו גם כאן בפירוש: יוגע בצנור המים, במרזב המים, וכדומה (כגון ריב"ג, רד"ק); השבעים תרגמו כאן *ἀπὲς τοῦ ἐν παραξίφιδι* יוגע בפגיון, רש"י מבאר: לשון גובה המגדל וכו', ות"י נותן במקום המלים האלה תמצית מן המסופר בדברי הימים (כל מכה יבوسی בראשונה וכו'), באמרו: וישרי למכבש כרכא, כל' ויתחיל לכבוש את העיר, ועל כל פנים ברור הוא שאין הדברים מובנים כלל, אם נבאר כאן צְנוֹר כלשון צינור מים: "ויאמר דויד ביום ההוא כל מכה יבوسی יוגע בצינור (המים)" — הרי כך הדברים יסתומים או חסרי תוכן ממש, ובהבנה זו בוודאי אין לקשרם גם אל ההמשך, ואת העורים ואת הפסחים שְׁנָאֵי נפש דוד" וכו', ועל כן ודאי וודאי, שאין כל יסוד להשערות אלו שנבנו על פסוק זה, כאילו אפשר ללמוד ממנו דבר על תעלת מים והספקת המים בכלל ביבוס, ירושלים הקדומה, ובצדק העירו חוקרים שונים על הקשיים המונעים ביאורים בכיוון זה. ואולם גם הפירושים האחרים שנזכרו אין יסוד של ממש להם בלשון, ואינם משקפים אלא את העובדה, שלא ידעו מפרשים ומתרגמים אלו מה צנור זה באמת, וגם הם, אין בהם כדי להסיר את הקשיים הענייניים — כי לשם מה יגע כל מכה יבوسی בפגיון או במגדל? — ועל כל פנים פירושים אלו מכריחים אותנו להפריד בין צְנוֹר זה לצְנוֹרים שבמזמור, וגם בזה גופא קושי נוסף.

בדרך אחרת ניסה א. ל. סוקניק (JPOS, VIII, 12, ושם גם רמזים לספרות קודמת) לבאר את המלה בפירוש חדש אחיד, בשני המקומות, הרי מלבד

השימוש של צנור במשמעות צינור המים בא בספרות התלמודית אף צנורא, צינורה, צנירה, כמו צנרתא (חֲפָה, חכת הדייגים) בסורית, צינאר, صِنَار בערבית, בהוראת נו, חח; והרי נו כזה יכול היה לשמש אף כלי נשק, ובצורת שלוש-קלשון תיארו להם עמי הקדם כלי נשק כזה בידי אלהי הים, המרעיש בו את התהומות, וכך אומר לפי זה המשורר, תהום אל תהום קורא לקור צנוריך, שאתה האל, מרעיש בהם את הים, וכך יגע כל מכה יבוסי בכלי הנשק, אמנם גם לפי זה אין כל מכה יבוסי ויגע בצנור פקודה מובנת, אך סוקניק מנסה לצרף לכך את חהמשך „ואת הפסחים” וכו' בקריאה: כל מכה יבוסי ויגע בצנורו את הפסחים ואת העורים שְׁנָאֵי נפש דוד.

ואולם אף פירוש מעניין זה אינו פותר את הקשיים. מדוע „יגע” כל מכה יבוסי את העיורים ואת הפסחים דווקא בצינור? וכלום „יגע” (בקל או בהפעיל) הוא הפועל המתאים במקום: ויכה, וישמיד, ויהרוג, או ויסיר — בהתאם לפס' ו: „לא תבוא הנה כי אם הסירך העורים והפסחים”? ועל כל פנים לא במלה בלבד הקושי. כי כיצד נבין, למשל, שבסיפור המקביל בדברי הימים (ב, יא) לא נזכרו העיורים והפסחים בכלל, אע"פ שבא שם כל עיקר הסיפור (עי' לקמן), ובמקום המלים „ויגע בצנור” בא שם עניין יואב שעלה ראשונה ליבוס? כלום אפשר לפרש את המלה, מבלי לשים לב לכל הקשיים המרובים שבעניין? והנה תלמדנו בדיקת הדברים בשתי המהדורות של הסיפור, בשמואל ב ובדברי הימים א, כי בתוך דברי הקדמונים עצמם כלולים שני נסיונות שונים לבאר את המלה צנור, ובוודאי אין לגשת לפתרון הבעיה מבלי לשים לב לשני פירושים ראשונים אלו שבמקרא גופא.

ואלה שתי הפסקאות המקבילות

בשמואל ב, ה, ו וכו'	ובדברי הימים א, יא, ד וכו'
ו) וילך המלך ואנשיו ירושלים	ד) וילך דויד וכל ישראל ירושלים
	היא יבוס
אל היבסי יושב הארץ	ושם היבוסי ישבי הארץ
ויאמר	ה) ויאמרו יבסי יבוס לדויד
לא תבוא הנה	לא תבוא הנה
כי אם הסירך העורים והפסחים	
לאמר לא יבוא דוד הנה	
ז) וילכד דוד את מצדת ציון	וילכד דויד את מצדת ציון
היא עיר דוד	היא עיר דויד
ח) ויאמר דוד ביום ההוא	ו) ויאמר דויד
כל מכה יבסי	כל מכה יבוסי בראשונה
ויגע בצנור	יהיה לראש ולשר
	ויעל בראשונה יואב בן צרויה
	ויהי לראש

ואת הפסחים ואת העורים

שְׁנָאֵי נפש דוד

על כן יאמרו עור ופסח

לא יבוא אל הבית

ז) וישב דויד במצד וכו'

ט) וישב דוד במצדה וכו',

הקבלה זו מבליטה שתי עובדות: (א) אע"פ שגם בדברי הימים מובאים דברי היבוסים אל דויד "לאמר לא תבוא הנה", כמו בשמואל, אין זכר לתנאי "כי אם הסירך העורים והפסחים", וכן אין שם בסוף הדברים ההערה "ואת הפסחים ואת העורים שנאו נפש דוד על כן יאמרו עור ופסח לא יבוא אל הבית". כלום אפשר שהשמיט העורך דברים כאלה, המעורים בתוך עצם הסיפור, שבספר שמואל? נראה שדברים אלו לא היו כלל בנוסחה שלפני עורך הסיפור שמידו עברו הידיעות לספר דברי הימים; ועי' לכך לקמן. (ב) ממש במקום "ויגע בצנור" שבנוסחה האחת באה בנוסחה השנייה הידיעה: "ויעל בראשונה יואב בן צרויה" וכו', שאינה נרמזת כלל בשום פרט בספר שמואל והואיל ובלי ספק מקור משותף לשתי נוסחאות הסיפור, וגם כאן כמו כאן באה אף ראשית המשפט המרכזי באותה צורה, כאן "כל מכה יבוסים ויגע בצנור" וכאן "כל מכה יבוסים... ויעל יואב בן צרויה" וכו', ניכר הדבר שחמחבר השני פירש לו את האותיות ויגע בצנור — שאף הוא כבר לא ידע לפרשן כמו שהן — כאילו כוונתן בהיפוך האותיות: ויגע בצנור או בנצור, כלומר: בראשונה הגיע לשם (יואב) בן צרויה. וידיעה קצרה זו, שמצא אותה במקור שלפניו, אותה הרחיב — כהרחבות אחרות בספר דברי הימים — בכיוון דומה לסיפורים אחרים במקרא, כגון בשופטים א, יב: "ויאמר כל אשר יכה את קרית ספר ולכדה ונתתי לו את עכסה בתי לאשה". וכן כתב במקום הידיעה הסתומה — הסתומה גם לו — שבס' שמואל, את תוכן הידיעה בצורה ברורה ושלמה יותר לפי דעתו: כל מכה יבוסים בראשונה יהיה לראש ולשר ויעל יואב בן צרויה ויהי לראש. אך את הדברים על הפיסחים והעיוורים לא מצא כלל במקור שלפניו, כי אלמלא היו לפניו, לא היה יכול לראות בכיוון הדברים את דבר עליית יואב להיות לראש ושר. ועל כן אין לראות את דבר הפיסחים והעיוורים האלה כחלק של הידיעה הראשונה, הקצרה והסתומה, ועל כן אין לקשר במשפט אחד "ויגע בצנור את הפסחים" וכו', ובוודאי אין לקבל את הצעות התיקון של חוקרים אחרים, הבאות גם הן לקשר את דברי המשפט לאחד.

עורך הסיפור שבדברי הימים ניסה אפוא להבין בצנור כאילו כתוב היה בן צור, בן צרו (יה), ואולם קריאה כזו בוודאי איננה מבארת את הדברים שבשמואל ב; לא את הידיעה הקצרה: "כל מכה יבוסים ויגע בצנור", שאך השלמת עיקר הדברים בנתה ממנה סיפור מובן, ואף לא את התוספת שבסיפור על הפיסחים והעיוורים. רק דבר אחד למדנו מסיפור זה שבדברי הימים, והוא שבמקורו לא היה כל עניין הפיסחים והעיוורים, שאך אחר כך קשרו אותו בסי' שמואל למימרה "כל מכה יבוסים ויגע בצנור".

ולמה קשרו במלים אלו, שהן בלבד היו במקור הראשון, המשותף לשתי מהדורות הסיפור, את עניין הפיסחים והעיוורים? מה עניין פיסחים ועיוורים לצנור? ואולם בכתוב ובמבטא קרוב מאוד אל צנור באה במקרא מלה שקשר לה אל עיוורים ופיסחים כאלה, והיא סנורים, ואלה שקשרו לעניין הצנור את דבר הפיסחים והעיוורים, פירשו כנראה צנור כלשון צַנְרִי, סַנְרִים. ואמנם רגילים אנו להבין את המלה סנורים מימי תרגום השבעים

(<sup>1</sup> ἀποσείω) כלשון עיוורון פתאומי בלבד, ולא כחיגרות או פיסחות. ואולם לשון שני הכתובים, שבהם באה המלה, מרשה בהחלט אף פירוש זה, המתאים אולי עוד יותר, של שיתוק פתאומי של החושים והאיברים בכלל. שיתוק הבא ממכת האלהים או המלאך, בא כוח האל: „ואת האנשים אשר פתח הבית הכו (המלאכים) בסנורים מקטן ועד גדול וילאו למצא הפתח“ (בראשית יט, יא) — כלו' עיוורים ופיסחים נעשו במכת האל, עד שלא יכלו לא לראות ולא ללכת; „ויתפלל אלישע אל ה' ויאמר הך נא את הגוי הזה בסנורים ויכם בסנורים כדבר אלישע“ — כלו' הך אותם בשיתוק חושים ואיברים, שלא ילכו ולא יראו, אלא בכוחך אתה תוליכם ואתה שוב תפתח את עיניהם. והרי המלה סנורים, בניקוד זה, זרה היא במבנה בלשון העברית, בארבע אותיות השורש וביי' שרשית (או בתוספת סמך בבניין ספעל, שפעל), ועל כן כנראה מלה שאולה היא, מונח שאול מאחת הלשונות שהשפיעו על לשון המקרא, ועל כן קל להבין, שיכלו קדמונינו לראות אותה מלה בכתיב צנור, בין שצדקו בהבנה זו או לא, ועל כל פנים בזה מקור העובדה, שהוסיפו למאמר הקדום „כל מכה יבوسی ויגע בצנור“ דברים שונים על עיוורים ופיסחים; ואין דברים אלו על העיוורים והפיסחים באים אלא כנסיון ליישב את המלים ויגע בצנור כלשון סנורים, כשם שהדברים שבס' דברי הימים הם נסיון אחר, המבאר את האותיות בצנור ככתיב אחר של בן צרויה.

ואולם לא נסיון אחד בכיוון זה נשמר בדברי הסיפור בשמואל, אלא שני נסיונות כאלה. כי העובדה, שיש כאן יותר מנסיון אחד כזה, יש לראות מתוך כפילות הדברים, החוזרים על אותן המלים.

בפס' ו: ויאמר לדוד לאמר לא תבוא הנה כי אם הסירך העורים והפסחים לאמר לא יבוא דוד הנה.

בפס' ח: ואת הפסחים ואת העורים שנאי נפש דוד על כן יאמר עור ופסח לא יבוא אל הבית.

אין להתעלם מדמיון המלים, אשר לפי פס' ו הם דברי היבוס, המדגיש, לא יבוא דוד הנה; ואילו פס' ח שם כאותן המלים בפי דויד: עור ופסח לא יבוא הנה, לא יבוא אל הבית.

ואמנם על פי לשון הכתוב בפס' ח (וכן בדברי הימים) דויד הוא האומר: כל מכה יבوسی ויגע בצנור; ובכיוון זה בא הביאור הנוסף: „ואת הפסחים ואת העורים שנאי נפש דויד על כן יאמרו עור ופסח לא יבוא אל הבית“, כאילו לפרש את דברי דויד: לא די בזה להכות את יבוס, אלא יש גם לנגוע בכל מוכה סנורים ולהסיר אותו- לבל יבוא אל הבית. כך כנראה ניסה המבאר לפרש את הדברים, הואיל וראה בהם את דברי דויד; ואולם יש להודות, שאך בדוחק גדול נתפרשו הדברים; קשה מאוד להניח שאמר דויד שיגע כל מכה יבוס בעיקר בבעלי המום השנואים לו, קשה עצם התירוץ, ששנא דויד את בעלי המום, וקשה גם הלשון „ויגע בצנור“; ועי' לכך גם לקמן.

אבל לפי הפירוש האחר, הבא בפס' ו, יהיה לא דויד אומר הדברים, אלא היבוס: „ויאמר (בדברי הימים) ויאמרו יבוסים (לדוד לאמר לא תבוא

2 ת"א, וכן ת"י למלכים; שבריריא; תרגום מכונה יונתן לבראשית: חוורוריא (נ"א);

חדבריה, חוורוריא).

הנה כי אם הסירך העורים והפסחים לאמר לא יבוא דוד הנה". גם זה פירוש למלים "כל מכה יבوسی ויגע בצנור", כלומר: כל מכה יבوسی עליו להסיר ראשונה את העיוורים והפסחים; וברור הדבר מצד כל העניין, כי באמת היבوسی הוא אומר הדברים: הרי כל העניין כאן הוא כיבוש העיר יבוס ודברי היבوسی המתגאים באמנם: לא יבוא דוד הנה.

ואמנם כתוב בפירוש "ויאמר דוד ביום ההוא כל מכה יבوسی וכו", אבל גם עצם השוואת שתי המהדורות בשני הספרים מראה לנו, כי הוסיפו אחר כך את שם האומר במקום שלא היה כתוב מראש. כגון כאן "ויאמר לדוד לאמר" וכאן "ויאמרו ישבי יבוס לדוד", ופירוש זה גופא השמור בפס' ו' מורה על מהדורה קדומה, ששם האומר לא היה נזכר בה אף כאן, ואפשר היה להבין בצדק: ויאמר (היבوسی) כל מכה יבوسی ויגע בצנור.

ולא זאת בלבד, אף הפירוש הזה עצמו, כאילו "כל מכה יבوسی ויגע בצנור" כוונתו: ויכה ראשונה במוכי סנורים, עדיין אינו מתקבל כך על הדעת כפירוש אמיתי של המלים, אין "יגע בצנור": יגע במוכי סנורים. אבל גם הפירוש שבפס' ח, אשר לפי השלמת דוד כאומר הדברים קשה ומסובך הוא, אינו בעיקר אלא הרחבה של פירוש קדום. אחר, שראה גם הוא את היבوسی כאומר הדברים, ובצורה עיקרית זו יש לראות בו צעד נכון, לקראת האמת.

אם נסיה את דעתנו מן הנימוק (הנוסף והלא משכנע) "ואת הפסחים ואת העיוורים שנאו נפש דוד", ונראה אך את המלים: "על כן יאמרו (לא) ישראל, אלא יושבי יבוס" עזר ופסח לא יבוא אל הבית", כי אז אפשר להבין: על כן אמר היבوسی: עיוור ופסח יהיה! לא יבוא אל הבית" — וזה מצד הלשון פירוש אפשרי של המלים: "כל מכה יבوسی ויגע בצנור" כלומר: כל הבא להכות את היבوسی, יגע בו אלוהינו ויכה אותו בסנורים. כי בשימוש זה דווקא מתאים הפועל נגע; הרי סנורים) הוא נגע, מכת אלהים. כך נעשה אף יעקב אבינו (בראשית לב, לב) פיסח או צולע, כי נגע (המלאך) בכף ירך יעקב, וכך ראו בחולה ובעל המום, אדם "נגוע, מכה אלהים ומצנה" (ישעיה נג, ד), ועוד. בפרט זה לפחות כבר הושג פירוש טבעי ונכון: האלוהים הוא שיגע בדוד אם ינסה לבוא הנה, הוא יגע בו בצנור. ו"צנור" זה הוא שניסו להבינו במשמעות סנורים, ומכאן כל גלגולי הפירושים שנוספו לסיפור בספר שמואל:

ראשונה היתה כוונת הפירוש: "עזר ופסח" (יהיה)! לא יבוא (דוד) אל הבית! אבל אחר כך הבינו כמשפט אחד: "עזר ופסח לא יבוא אל הבית", עלינו להסיר כל עיוור, ופיסח; ולמה זאת? הואיל כי שנא דוד את בעלי המום האלה. או כפירוש אחר, בפי היבوسی: לא תבוא הנה, לא יבוא דוד הנה, כי אם הסירך את העוורים ואת הפסחים.

ואולם עוד צעד חשוב קדימה מצעידה אותנו בדיקת דברי המזמור: "תהום אל תהום קורא לקול צנור", כל משברך וגליך עלי עברו". מה כאן "צנור"? "לקול צנור", נאמר, לקול האל הבא עם תהומות המים, ומכאן שמדובר על "קול ה' על המים", על קול הרעם, המלווה את התפרצות הגשם, את פתיחת ארובות התהום שבשמים. לא על ימים ותהומות בעולם של מטה מדובר כאן, אלא על תהומות הזורמים מלמעלה, הנשפכים מן הים העליון, שפעת המים אשר מעל לשמים; והקול המלווה אותם הוא קול רעמי האל. אין צנורים כאן על פי כל העניין אלא: רעמים.



כך קשור הרעם, כך קשור קול ה' בשירת המקרא בהרבה מקומות במים, ימים ותהומות: "קול ה' על המים אל הכבוד הרעים ה' על מים רבים" (תהל' כט ג), כך מים ותהומות "מן גערתך ינוסון מקול רעמך יחפזון" (קד, ז), כך "ירעם הים ומלאו" (צח, ג ועוד), וכדומה. וכך מתברר שגם צינור וגם רעם אינם מציינים את קול הרעם בלבד, אלא את כל ההופעה של גשמי רעם וברקים, את כל הופעת ה-Gewitter, כשימוש המלה בלועזית, קולות וברקים וזרם מים יחד. ומכאן פירוש לכל התפתחות הוראותיה של המלה צנור. צינור הוא גם זרם המים, קילוח המים, ומכאן בלשון התלמוד השימוש של צינור המים המקלה, וכדומה, אך צנור הוא אף הברק המלווה את הרעם ואת זרם המים, וצורת הברק היא צורת ון, חח, חכה, ואף שלש-קלשון האל, שהוא מרעיש בו שמים וימים — ומכאן גם שימוש המלה צנורה, צנירה במשמעות חכה, חח בכמה לשונות.

אבל מכאן, בצירוף עם מה שלמדנו מבדיקת הסיפור בשמואל, גם פירוש פשוט וטבעי למלים: ויגע בצנור. היבוס הוא האומר כך, בבטחו במבצרו החזק ובאלוהיו: לא יבוא דויד הנה; האל, אלוהי יבוס, יגע בו בצנור, ברעם וברק.

ואמנם פעולת "צנור" זה, פעולת הרעם והברק, חמבעיתה והמדהימה והמסנוורת, היא פעולה משתקת חושים ואיברים. אדם הלום רעם, attonitus ברומית, ומסנוור בברק, "נגוע בצנור" כזה, הוא באמת מוכה סנוורים, במשמעות שיתוק חושים ואיברים פתאומי, עד שאינו יכול לא לראות ולא לזוז ממקומו. ומכאן שבעצם צדק הפירוש המסתתר במשפטים הנוספים בספר שמואל, שעיקרו היה: צנור ופסס (יהיה)! לא יבוא אל הבית.

היבוס הוא אפוא שאמר: "כל מכה יבוס ויגע בצנור"; והואיל ונאמרו הדברים בעת כיבוש יבוס ע"י דויד, הובנו, לפי כל הפירושים, המלים הראשונות "כל מכה יבוס" כאילו כוונתן: כל הבא להכות ולכבוש את יבוס. וגם לפי הבנת המלה "צנור" במשמעות רעם וברקים, אפשר היה לבאר: כל הבא להכות את יבוס — ויגע בו האל בצינור. ואולם לפי הבנה זו עדיין קשה מקצת חוי"ו של "ויגע", וקשה יותר, שבאופן זה לא נזכר מי הוא הנוגע במכה בצינור, ועוד יותר קשה, שבא "מכה" מזה ו-"יגע" מזה ביחס לשני נושאים שונים, בעוד שהנושא השני הזה לא נזכר במאמר. והרי הפועל "הכה" מקביל הוא אל "נגע", והוא דווקא המצוי בצירוף "הכה בַסְנָנִים", ועל כן יש להעדיף פירוש כזה, אם ישנו, המאפשר לראות אף כאן "מכה... יגע" כפעלים מקבילים, מתיחסים לנושא אחד! ואכן אפשר להבין כך את שני הפעלים שבמשפט, וזהו אפוא הפירוש המדויק והטבעי של דברי היבוס: פל מכה יבוס (י) יגע בצנור, כלומר: את הפל מכה יבוס ויגע ברעם ובברק! וברור שאין כאן יבוס (י) לא העיר ולא העם, אלא אלוהי העיר, כי רק אלוהים ולא בן אדם מכה בצנור, ברעם ובברק ובזרם מים כבירים.

יבוס הוא אפוא שם אלוהי העיר ירושלים לפני כיבושה ע"י דויד וישראל. ואמנם מצויים מאוד שמות ערים כגון "אשור, עשתרות, עשתרות קרנים, בעל גד, בעל מעון, בעלת, אל בית אל" (בראשית לה, ג) ועוד, שעיקרם כקיצור במקום: בית אשור, עיר עשתרות וכדומה. אבל בעניין יבוס, היא ירושלים, יש קושי מיוחד בזה, קושי שמדע המקרא מתלבט בו, שכל המקורות הקדומים, גם לרבות מכתבי עמרנא המרובים שנכתבו בארץ ישראל ובירושלים עצמה בקירוב

אל זה שהיה לו בית בירושלים הקדומה, היה אל הסופה והסערה, וכלי נשקו היה רעם וברק וזרם מים. עדות הביטוי: כל מכה יבס (\* ) ויגע בצנור. מלה צנור זו, שבמקומה בא פעמים אף הכתיב סנורים, איננה כנראה מלה עברית. אלא שאולה היא מלשון אחרת. וקרוב להניח כי מלשון היבוסי עצמו למדו אותה בני יהודה וישראל — ואף בדברי המזמור מב קשורה היא בתיאור האל בירושלים. שירש אף את גבורת יבוס. ואמנם ניקדו הנקדנים כאן צנור וכאן סנורים. אך אפשר שאין זה אלא נסיון לנקד את המלה סנורים. שלא היתה מובנת להם כל צרכה. וגם אותה אפשר לסטא סנורים, כלו' צנורים. רעמים וברקים מלה זו בכתיב סנור או צנור (במבטא המזורח Sinnor) במשמעות רעם וברק וכדומה. מלה זרה היא בעברית. ובכל השפות השמיות הקדומות אין קרבה לה. והנה אלוהי הרעמים והברקים שנשקו הצנור, למח הרעם והברק, הוא ברומית Jovis (כך אצל סופרים קדומים, כגון Varro, Ennius). הוא Jupiter. ושם האל הזה ודמותו מופיעים במרחבי העולם הקדום בצורות שונות. Ζεὺς (במק' Dieus) ביוונית. Dyaus בהודית עתיקה. ועוד. כלי נשקו המיוחד של האל Zeus — Diesus — Jovis זה היא אלת הרעם והברק הנקראת ביוונית למשל θεράννος, ובשימוש ובגינה מתאימה מלה זו ממש לשימוש המלה צנור במקרא. על פי כלי נשק זה נקרא האל הזורק את הצינור: θεράννειος, θεράννοβόλος, θεράννοβορῶντης (המרעים בצינור), θεράννομάχης (הנלחם בצינור) θεράννοϋχος (המחזיק בצינור) θεράννοφόρος (נושא הצינור). והמוכה בצינור: θεράννοπλήξ, θεράννόβλητος; במשמעות הכה. נגע בצנור. ושמות כגון θεράννοβोलία, θεράννωσις, מכת הרעם הברק וכדומה. בכל השימושים האלה θεράννος וצנור שבמקרא ממש אחת הם. ואמנם מצד הלשון אין אף מקור המלה θεράννος ברור כל צרכו — האפשריות הנזכרות אצל Boisacq, Dictionnaire étymologique de la langue grecque, עמ' 440, אינן משכנעות. ולכאורה רחוקה צורה בהגאים krwn, מן צנור או סנור בעברית; אבל כידוע מקבילה k ביוונית-רומית בחלק אחר של הלשונות ההדרואירופיות, הודית, אירנית, ארמנית, בלטית. סלווית ל-sh, sh וכדומה, ובלשונות כאלה (הנקראות במדע לשונות Satem לעומת לשונות Centum, ע"פ צורת שם המספר של 100 כאן וכאן). תהיה צורת מלה הנהגית ביוונית בהגאים :krwn, shrwn, çrwn, srwn וכדומה, והרי היפוך הגאים כגון סרון—סנור, צרון—

1. זאת למשל הגדרת Pape למלה *κεραυνός* במלכו: Donnerkeil, Donner mit Blitz verbunden, der krachend einschlägt, der treffende Blitzstrahl.

וידוע לנו היום כי דובר גם בלשונות הודו-אירופיות בא"י הקדומה, וכן היתה גם החתית לשון הודו-אירופית, קרובה בכמה מדרכיה אף אל הרומית. וגם אלוהי הודו לא היו זרים דווקא לא לעם החתים ואף לא לארץ ישראל. הרי בחוזה בין ממשלת מֶתִי בארם נהרים ובין מלכות אחתים מתקופת מכתבי עמרנה נזכרים כעדים על קדושת החוזה ושמידתו גם האלים ההודיים Nasatya, Varuna, Indra ובמכתבי מלכים מא"י גופא יש גם מכתבים של נסיכים הנקראים Indaruta (מלך אכשף, שניתנה לשבט אשר), Shuwardata (מלך קעילה, ביהודה), ועל כן לא מן הנמנע הוא שאל הרעם, יבוס וכלי נשקו "צנור" שרידים הם מדת של שבט הודו-אירופי בארץ יהודה.

וּאֵם זֹאת לַפְּחֹת אֶפְסֵר לִקְבֹּל כְּתוּצָא בְּרוּרָה, כִּי יְבוּס הוּא בַעֲיָקֵר שֶׁ  
הָאֵל הַנַּעֲבָד בִּירוּשָׁלַיִם וְלֹא שֶׁם הָעִיר, כְּלוּם אֵין זֶה פּוֹתַח גַּם אֲפִשְׁרוּיּוֹת לְבִירֹר  
צִירִיפֵי הַשֵּׁם יְבוּס, יְבוּסִי, כְּגוֹן בַּמְסוּפֵר עַל (גּוֹרָן) אֲרוּנָה (אֲרִינָה, אֲרִינָה, הָאֲרוּנָה,  
הָאֲרוּנָה, אֲרָנָן) הַיְבוּסִי בִּסְ שְׁמוּאֵל וּבַדְּבָרִי הַיָּמִים? כָּל זֶמֶן שֶׁהִיא הַשֵּׁם יְבוּסִי  
יִידוּעַ כֶּשֶׁם בְּנֵי אָדָם בְּלִבָּד, הִיא גַם אֲרוּנָה הַיְבוּסִי רַק אָדָם, אֶחָד מִבְּנֵי הַיְבוּסִי  
שֶׁבִירוּשָׁלַיִם, וְקִשָּׁה הִיא לְהַבִּין לְמָה נִבְחַר דּוּקָא גּוֹרָן אֲרוּנָה הַיְבוּסִי, לְבִנּוֹת אֶת  
בֵּית ה' בִּירוּשָׁלַיִם בְּהַר הַמּוֹרִיָּה וְכו', בְּגֵרָן אֲרָנָן הַיְבוּסִי" (דְּבָרֵי הַיָּמִים ב ג, א), וְלִמָּה  
דּוּקָא לְשֵׁם הוּבָא אֲרוּן הָאֱלֹהִים; וְאוּלָם אִם "גֵּרָן אֲרוּנָה הַיְבוּסִי" הוּא גַם גּוֹרָן  
הָאֵל יְבוּס — כִּי אִזֵּי שֶׁ לְבִדּוֹק אֶת כָּל הַשְּׂאֵלָה מַחֲדָשׁ אִם אֵין כָּאֵן עֲנִיִּין  
לְאֲרוּן הָאֵל, וְאוּלֵי נִשּׁוּב לְעֲנִיִּין בְּהַזְדַּמּוֹת אַחֲרָת.

4

1. Götze, Das Hethiterreich, Weidner Politische Dokumente aus השווה  
 97, 1922 Revue d'Assyriologie, Kleinasien, 19, LXXXII REJ, וכי, ס' לוי.  
 2. גוטמן, בערך Indien, אנציקלופדיה אשכול VIII, 408 ועוד.

באו על גבים לא מצאו מים שבו כליהם ריקים, ושם מח, ד: "נשברה מואב השמיצו זעקה צעוריה". ואמנם תמוהה התמונה של צעירי הצאן הסוחרים, והבאים להשיג את הנוה כשודדים ממש, וכמעט בהקבלה אל הנאמר על הגויים אשר "אכלו את יעקב ואת נַהוּ הַשֶּׁמוֹ". אע"פ כן, אילו לא היו לנו אלא מקומות אלו שבמקרא בלבד, היתה בכל זאת דעתנו נחה באמרנו, כדעת רבים, שאין כאן אלא המלה צעיר במשמעות נער צעיר, עבד צעיר, נער משרת, הרי בהוראה זו באה במקרא גם המלה נער, והרבה מקבילות לשימוש כזה בלשונות קרובות ורחוקות. ובמשמעות מעין זו יש להכיר את המלה "צעיר" אף במשלי יא, טז בכתוב המהופך "עריצים": "אשת חן תתמך כבוד ועריצים יתמכו עשר", שכוונתו: אשת חן תביא כבוד לבעלה, וצעירים, נערים עובדים, יביאו עושר לבעליהם. וכן באה אותה מלה ממש באכדית בצורה suharu במשמעות נער משרת, שליו, בהרבה מקומות, ושם מתחלף כתיב זה של המלה גם בכתוב תמונתי TUR, שפירושו צעיר, נער, עד שאין כל ספק במקורה ובהוראתה העיקרית של המלה בלשון זו.

ואולם המלה צוער, בקשר עם מרעה הצאן, באה בשימוש מיוחד גם בלשון החכמים. על הנאמר בשמות כב, ט-יא: "כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכל בהמה לשמר" וכו', ואם גנב יגנב מעמו ישלם לבעליו, באה במכילתא משפטים, מסכתא דנוזיקין, ההערה: "מעמו, להוציא את הצוער ולהביא את דמי הנוקד". ואמנם יש גם נוסח אחר: "להביא את הצוער ולהוציא את (דמי) הנוקד"; אבל בירור העניין מוכיח את צדקת הנוסח הראשון, ולא בא הספק אלא משום שלא עמדו מפרשי המכילתא על הוראת שני המושגים נוקד וצוער.<sup>1</sup>

אבל למעשה לפחות עניין הנוקד ידוע לנו היום היטב. הנוקד הוא רועה חוכר, המקבל, למעשה או בהשקפה המשפטית, את צאנם של אחרים לרעייה, ועליו להשיב מדי שנה בשנה לבעלים מילודת המקנה ומתוצרת המרעה. כך דינו של מישע מלך מואב, שאמנם מלאכתו נעשית על ידי עמו הנתון לשלטונו, ושנאמר עליו במלכים ב ג, ד: "ומישע מלך מואב היה נִקֵּד והשיב למלך ישראל מאה אלף כרים ומאה אלף אילים צמר". וכך בדיוק באה המלה בצורה המקבילה naqidu באכדית, ולמשל בחשבונות של מקדש בבלי מימי מלכות הפִּשְׁיִים בבבל, באלף השני לפה"ס, שפרסמתי ופירשתי אותם בספרי Altbabylonische Tempelrechnungen (וינה 1913), נמצאות כמה וכמה רשימות גדולות וקטנות של תשלומי הנוקדים האלה. נוקדים אלו משלמים, או כלשון הכתוב "משיבים" (חזונים) (hazannāte), הם "חזני מתא" בלשון התלמוד, מפקחי הערים והכפרים, ואלה מעבירים לַפִּשְׁי, לבא כוח העם המושל, סכום של ילודת הבהמה ותוצרתה, כגון חמאת בקר וצמר הצאן, בשיעור קבוע ביחס למספר המקנה.

הנוקדים הם אפוא הרועים המטפלים במקנה גופא, והנמצאים עמו, ועל כן צדק הנוסח: "להביא את דמי הנוקד", ו"א את שכר הרועה, שגם הוא אחראי לגנבה. הנוקד הוא הרועה הנמצא עם העדר תדיר, ומעמו גנב מה שגנב, ועל כן צדק גם בחלק הראשון של המשפט הנוסח: "להוציא את הצוער".

1. וכן פותח גם י" רבין, המביא בהוצאתו את השערות המפרשים ואת הצעותיהם והמאריך בדיון על הפסקה, את דבריו במלים: "לא נתברר לי", ואינו מגיע לידי הכרעה.

בניגוד לנוקד. וזאת גם מטעם נוסף: מן עצם המלה „מעמו“ יש ללמוד בעיקר את המיעוט: להוציא את שאינו „עמו“; ועל כן בא בוודאי מיעוט זה בראשית המשפט. ואין גם צורך לומר „להביא את הנוקד“, את הרועה עצמו שהוא אחראי; אלא כתוספת בלבד נאמר: ולהביא את דמי הנוקד, כלו' גם שכרו, המשתלם בכסף, אחראי לנוקד.

ומכאן למדנו, שהיה בעל מקצוע מיוחד, שטיפל גם הוא בצאן, הנקרא צוער, או בכתוב שבכמה מקומות צעור, ז"א כנראה צעור; וצוער זה נקרא כך לא כאיש צעיר, כנער או עבד, אלא על פי עצם מקצועו שעסק בו, בניגוד לנוקד. צוער זה, צוערים או צעורים, צעורי הצאן אלו, בניגוד לנוקד, לא היו מצויים תמיד על יד הצאן, ועל כן מובן שאין הם נכללים עם הנוקד, הרועה העיקרי, בלשון „מעמו“. אלא רק לשם מלאכה מיוחדת, זמנית, באו צוערים אלו אל העדר, הם באו לשם אך כסוערים, כפוקדים ומבקרים, כשימוש המלה סער בתלמוד, בארמית שבתרגומים ובסורית, במשמעות: בא לראות, בא לפקח, פקד. ובזה מקבילים צוערים-סוערים אלו לחזני מתא שבכתובות הבבליות, שהיו באים לגבות את הצמר כדי למסור אותו לבעלים.

אין אפוא צוער זה אלא הסוער, המבקר, הבוקר את הבהמות, העוסק בבקרת העדר, כמעביר את הצאן תחת שבטו, כדי למנותן ולקבוע לפי זה את שיעור המגיע לבעלים. הבדל זה, בין הנוקד ובין הצוער, הוא אפוא כאותו הבדל בין הנוקדים והבוקר שבידיעות על עמוס הנביא. כי כך מעיד עמוס (י, יד וכו') על עצמו: „לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי כי בוקר אנכי ובוֹלֵס שקמים“ (עי' בסמוך). ואם בכותרת הספר נאמר: „דברי עמוס אשר היה בַּנְקָדִים מתקוע“, אין הכוונה אלא זאת: עמוס אשר היה בא כבוקר, כצוער או סוער אל בין הנוקדים כדי לגבות את תשלומיהם המגיעים לבעלי המקנה. והואיל ולא רועה סתם, לא נוקד היה עמוס, אלא צוער, גובה ובוקר (מן המקנה). על כן שימש הוא גם גובה מיבול הפירות, כבולס שקמים, כגובה מיבול השקמים לאוצר הבלוס (כך נכון) של הבעלים, אל אוצר זה אשר גם זכריה מדבר עליו בקשר עם הרועה בצורה „יוצר“ (יא, יג). ועיין עוד לקמן<sup>2</sup>.

והרי השורש בלס, אף היא עיקרו בלש, בשין, והוא השורש (הארמי והעברי) שאנו נוהגים לבטאו בשין ימנית במלים „לבלוש“ (ז"א לסעור, לבקר) את

1. מכאן גם הפתרון לקושי זה שהתקשו בו המפרשים: אם בן תקוע אשר בהרי יהודה (שמואל ב יד, ב, כג, כו ועוד) הוא עמוס, כיצד היה גם מגדל שקמים, הרי השקמים מקום גידולם בשפלה, ולא בהרים? ואולם, כאמור למעלה, לא נוקד בן תקוע ואף לא מגדל שקמים היה הנביא, אלא כבולס וגובה מן השקמים בא עמוס אף לאדמות השפלה, וכצוער וכגובה מן הצאן בא הנביא אל בין הנוקדים אשר מתקוע בהרי יהודה.

2. המעתיקים ובעלי הניקוד, שניקדו בכמה מקומות צַעוֹרִי הצאן, לא הכירו כנראה את המלה במקורה. וכן נמצא שלא הוכרה גם בנוסח המשנה מלה צוער אחרת, ואף כתבו במקומה „קטן“, והואיל וחשבו כי הכוונה לצעיר ממש, וכך יש להבין אולי גם את הנאמר על יוסף בבראשית לו, ב: „יוסף בן שבע עשרה שנה היה רעה את אחיו בצאן והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם“, וכידוע קשה כאן המלה „נער“, כלום לא באה מלה זו במקום צוער, שהבינו אותה במשמעות צַעִיר, נער, בעוד שכוונתה בעיקר צַעֵר במשמעות סוער, פוקד ומבקר? כי כך משמש יוסף באמת, גם כאן, בהביאו ידיעות על אחיו, הנוקדים, אל אביו, וגם בפסוק יד

העזרה" (מדות א. ז.), "בַּפֶּשֶׁן", פקיד המס (כלים טו. ד. ועוד), "בַּלְשֶׁת" או "בַּלְשֶׁת" באה לעירנו" (ביצה כא ע"א), ועוד, וגם שורש זה התפתח במבטא ובעניין, מעין התפתחות השורש שער — סער. והשווה אף "כנש" בארמית לעומת "כנס" בעברית וכדומה.

מנין א) הוראה זו של "צוער", ו"ב) כיצד נוכיח ונבין את חילוף הכתיב: צוֹעֵר לעומת סוֹעֵר? אשר להוראת המלה, מתברר שימוש זה של צוער — צוער מתוך הניגוד הנזכר בירמיה יד, ג: "ואדיריהם שלחו צעיריהם למים" וכו'. מלת "אַדִּיר, אַדִּירִים" זו באה, בהקבלה אל "רַעִים" גם בירמיה כה, לד וכו': הילילו הַרְעִים וועקו והתפלשו אדירי הצאן.. ואבד מנוס מן הַרְעִים ופליטה מאדירי הצאן, ושם פס' לו: קול צעקת הַרְעִים ויללת אדירי הצאן כי שדד ה' את מרעיתם, ובאותה הקבלה אל רַעִים באה המלה אף בהשאלה, "נמו רַעִיף מלך אשר ישכנו אדיריך" (נחום ג, יח); ואנו מכירים שמלת אדיר, אדירים זו איננה לשון נאדר בקדש, נאדרי בלח של אדרת והדר, אלא היא שם נדרף אל רועה, אין אדירים אלא רועים. כן נאמר במקום "קול צעקת הרַעִים ויללת אדירי הצאן כי שדד ה' את מרעיתם" (ירמיה כה, לו) בזכריה א, ג "קול יללת הרעים כי שדד ה' אַדִּירֶם". וכך מתברר לנו, שגם בשירת דבורה, שופטים ה, כה "מים שאל חלב נתנה בספל אדירים הקריבה חמאה", הכוונה: בקערת אדירי הצאן, בקערת הרועים, השומרים את החמאה ב"ספלי" כזה, ומכאן גם פירוש לפס' יג שם: "אֲזוּ יָרֵד שָׁרִיד לְאֲדִירִים עִם", שכוונתו: אז יִרְדֶּה, אז הכה ונצח, שריד של רועים, של אדירי צאן מבני ישראל, את עם המלחמה של יבין וסיסרא. ועי' גם לקמן.

אין אפוא אדיר זה אלא רועה, נוקד. ומקור המלה אַדִּיר, בהוראתה הראשונה הזאת, הוא בלי ספק במלה אָדָר, אֲדָרָת זו, שפירושה עור הבהמה, מלה הבאה אף בצירוף אֲדָרָת שָׁעַר, עור בהמה בשערה, המשמש מעיל עור; וכך בא אָדָר אף במשמעות שָׁק עור, בעיקר עור המשמש שק; באדר זה היו משלמים אף את שכר הרועה, האדיר, כדברי זכריה יא יב וכו': ואמר אליהם אם טוב בעיניכם הבו שכרי ואם לא חדלו וישקלו את שכרי שלשים כסף, ויאמר ה' אלי השליכו אל היוצר (=האוצר) אָדָר הַיָּקָר אשר קָנִיתִי מאליהם<sup>2</sup>. ואקח שלשים הכסף ואשליך אותו בית ה' אל היוצר (עי' במאמרי על פִּתְחָה, פִּתְחָל, ב"לשוננו" יב, 5—10)<sup>3</sup>.

אין אַדִּיר אלא רועה, נוקד, וזאת כאמור הוראתה הראשונה של המלה, ורק בהשאלה ובתמונה באה המלה אַדִּיר, רועה, אף ככינוי למושל ושר, כמו בדברי נחום הנזכרים: "נמו רַעִיף מלך אשר ישכנו אדיריך" — אבל כך באה בתמונה למלכות ונשיאות, בעברית ובלשונות הקרובות, אף המלה "רועה" עצמה, "רועה

1. ויאמר לו (אביו) לך נא וראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן והשיבני דבר". אם כך הדבר, יש במלים "והוא נער (ז"א צוער) את בני בלהה" הקבלה אל עמוס הבוקר, שהיה "בנקדים". המלה "רועה" כוללת לפי זה לפעמים גם את הבוקר, הסוער בצאן.

2. אך מכאן יש לבאר אף, "אדרנם ועד צערנם" בשתי רשימות של מתנות למקדש בקרת חדשה (סלושן, אוצר הכתובות הפיניקיות 5.137 ; 2.572).

3. ז"א אדר המשקל אשר שקלתי מהם, שכן גם "יקר" וגם "שקל" בעיקר לשון כושר ומשקל הם.

3. ועי' עוד לקמן.

כצאן עמו, במשמעות מלך ונגיד, וכן נקרא אף מלך העולם, רועה אבן ישראל". הוא, המלך והאל, הוא ביחס לעמו כרועה ביחס לצאן, ואך בהשאלה למלה זו קיבלה המלה אדיר, נאדר אותה הוראה של גדלות והוד, שחשבו אותה למקורית וראשונה. וכן אפשר להחליף את המלים "אדיר" ו"רועה" בלי שינוי בעניין בכמה מקומות במקרא, כגון "והיה אֲדִירו" (=רוע) ממנו ומשלו מקרבו (ירמיה לא, כא), והקמנו עליו שבעה רעים (=אדירים) ושמנה נסיכי אדם (מיכה ה, יד). אין אפוא האדירים אלא הרועים, הנוקדים, חמצויים עם המקנה, והם הרועים אותו ומשיבים ממנו לבעלי הצאן, ואדירים, רועי צאן, נוקדים היו גם בני ישראל בתקופה הקדומה בארצנו. ובניגוד לכך אין הצוערים, הסוערים הבאים לסעור, לפקוד ולבקר את העדר בשם הבעלים ולגבות את הצמר, את השער של האדרת, של עורות הצאן, אלא השוערים בשין שמאלית, הבאים לשער את הצאן — והם חזני מתא של הכתובות הבבליות. מכאן, מלשון גידול הצאן נולדה אפוא הוראה חדשה זו של המלה סער (או צער), שהכתיב הקדום שלה היה בשין, ואך בכתיב הארמי המאוחר, שאין בו שין שמאלית, נכתב במקומו "סער" בסמך. השוערים — צוערים שבאו לגבות את שער העדר, פקדו, ביקרו, סערו אותו, ובהעבירם את הצאן תחת השבט למניין אף שיערו, העריכו את שיעור המס המגיע לבעלים. שני הפעלים החדשים האלה, סער=ביקר, ושיער=חישב והעריך, אינם אלא התפתחות של שער — צער זה, ושניהם בעיקר בשין, כי גם בערבית בא פועל שער, שער, באותו כתיב כמו שער, שער בהוראת שער — גם במשמע ידע, הכיר, גם היא התפתחות של אותו פועל, משימוש השוערים — צוערים הבאים להכיר את מצב הצאן, התפתחות ההוראה שיער והעריך את שיעור המס וכדומה, מקבילה היא להתפתחות הפועל שום במשמעות העריך, שעיקרו שים (מס על פלוני), וכן אין אמד בהוראה זו (עיין מאמרו של י. קוטשר, לשוננו י, 295 וכו') אלא גלגול של emēdu (הוא עמד במשמעות העמיד, שם בעברית) האכדי, ששימש כלשון שימת מס על פלוני.

צוערים, שוערים אלו ממונים הם על תשלומי הרועים, הנוקדים, האדירים, וקשה שלא להכיר את הניגוד בין האדירים והצוערים אף בכתיב צעורים, צעירים בכתובים כגון ירמיה יד, ג: "ואדיריהם שלחו צעיריהם למים" וכו', אלא שאין הכוונה שהאדירים, הרועים, שלחו את הצוערים, אלא להפך: (ואת) אדיריהם שלחו צעיריהם למים, כי אלה האחורנים ממונים על הראשונים. ואך כך מתבארים הדברים בירמיה מט, כ (וגם נ, מה): "אם לא יסחבום צעורי הצאן אם לא ישים עליהם נְהָם"; רק שודדים סוחבים מה שבנווה, ככלבים (ירמיה טו, ג) ומְשִׁימִים אותו — אבל הצוערים, גובי המס, הם נראים לרועים, לאדירי הצאן, כשודדים, ולא אחת היו בוודאי אלה שודדים מהם ממש את כל אשר נשאר להם מעמלם, הם, ולא הנערים המשרתים את הרועה, יְשִׁימו את הנווה.

בדברי זכריה (יא, ז. יא) נזכרים על יד הרועים, והצוערים, גם בעלי הצאן — בהקבלה גמורה אל הנוקדים, החזנים והפְּשִׁיִּים שבחשבונות מסי המקנה בבבל. וכשם שנקראים בעלי הצאן בבבל "פְּשִׁיִּים", בשם העם המושל בתקופה ההיא בבבל, כך נקראים כאן אדוני הרועים והצוערים יחד: כנעניי הצאן, אלא שהמסורת כתבה במקום זה (כמו שהוכר מזמן) בשתי מלים: "וארעה את צאן ההרגה לְכֹן צְנִי הצאן (צ"ל: לְכַנְעֲנִי הצאן) וכו', וידעו כֹּן צְנִי הצאן (צ"ל: כנעניי הצאן) כי דבר ה' הוא". שם זה "כנעניי הצאן" בתקופה מאוחרת זו, אף לאחר שבת ישראל בארץ כנען, ועד לאחר גלותו ושיבת שבותו, בוודאי שריד

הוא מתקופה קדומה מאוד, הוא שימוש מאובן של השם, שנולד בזמן שכנעניים ממש היו בעלי הצאן, שאדירי הצאן בישראל היו רועים אותן. ואם נקראו ישראל (והקניני היושב בתוכם) הנלחמים במלכי כנען השולטים בהם, בשירת דבורה אדירים (או ירד שריד לאדירים עם), ז"א אדירי צאן, רועי צאן נוקדים, כי אז ברור, כי היו הכנעניים בתקופה זו אף כנעניים הצאן, שגבו על ידי צועריהם, שועריהם או שְׁעוּרִיָּהם את מסייהם מישראל. ועל כן לא מן הנמנע הוא, כי בביטויים כגון: יבחר אלהים חדשים אֲזֹלָהם שְׁעָרִים (פס' ח), או יָרְדוּ לְשְׁעָרִים עם ה' (יא) לפני „אז ירד שְׁרִיד לְאֲדִירִים עם, ה' ירד לי בגבורים", משתקפת אולי מלחמת הרועים, הרועים שָׂרְדוּ ורִידוּ בשְׁעָרִים, בצוערי מלך כנען, שהכבידו את עולם עליהם, עד שהתקוממו ונלחמו בהם מלחמת שחרור, ומרידות ומריבות קטנות כאלה, קטנות הרועים והצוערים—שוערים בעסקי הצאן, בוודאי שכיחות היו מאד וכנראה יש לדון מכאן אף את פתרון חלומו של המדייני במלחמת גדעון בשופטים ו. הרי נתונים היו בני ישראלי ביד מדין, „והיה אם זרע ישראל ועלה מדין ועמלק ועלו עליו, ויחנו עליהם וישחיתו את יבול הארץ עד בואך עזה ולא ישאירו מחיה בישראל ושה ושר וחמור" (פס' ב וכו'). והנה קם גדעון כשופט ויצא לקרב על מדין, ובמחנה מדין חולם איש ומספר לחברו: „הנה חלום חלמתי והנה צִלִּיל לָחֶם שְׁעָרִים מתהפך במחנה" וכו', ויען רעהו אין זאת בלתי אם חרב גדעון בן יואש איש ישראל" וכו', למה בא לָחֶם שְׁעָרִים דווקא לרמוז על מלחמה זו? נדמה שיש כאן דרשה לשונית מעין זו שבירמיה א: „מָקָל שֶׁקָּד אָנִי רֶאֱהָ, המתפרש: „כי שָׁקָד אני על דברי לעשות", וכדומה, כך נפתר כאן דבר החלום: אין לחם שְׁעָרִים אלא מלחמה בנו, שְׁעָרִים, הצוערים הבאים להִשִּׁים את נוה יעקב, ולגזול שה ושור וחמור מאדירי הצאן שבישראל.

ואשר ב) לחילוף האותיות ש ע ר (סער) צ ע ר, הרי אפשרות החילוף הזה בכתב ההגה הנחצי צד"י, שאוס מוהדת, כמבטא הצד"י בערבית ובפי יהודי המזרח, על יד העי"ן הנחצית, במקום שאוס פשוטה, כדוגמת שחק—צחק לפני ח"ת, איננה צריכה הוכחה, והרי כך באותו צירוף של האותיות, למשל אף בנוסחאות קדומות של הירושלמי (עי' גינצבורג שרידי ירושלמי עמ' 234, ענלאוו, מנורת המאור, ב, 16) „צ ע ר גדול" במקום, סער (סערה), שער, שערה ענלאוו, גדול", ובתקופה מאוחרת יותר מרבים לכתוב „צעיף" תחת „סעיף" וכדומה, ובמקרא עצמו בא כנראה בחילוף הפוך „עניה סַעְרָה לא נחמה" (ישעיה נד, יא) במשמעות עניה צוערה וכואבת — כי אין „צער" במשמעות כאב במקרא, אך לא זו בלבד, שחילוף כזה אפשרי הוא, אלא הוא בא ממש כך בצורה אחרת של אותו שורש, בכמה מקורות מארץ ישראל ומבבל מובאים דברי החכמים על השינויים שהכניסו שבעים המתרגמים בתרגום היווני לתורה, וביניהם גם זה שלא תרגמו את המלה ארנבת ברשימת בעלי החיים הטמאים כפשוטה, כדי לא לעלוב את תלמי המלך, אשר שמו (או לפי התלמוד שם אשתו) נקרא כך, וכתבו לו במקום זה „את צעירת הרגלים", והרי בתרגום השבעים כתוב *δασύποδα* שהוא, כמו שהכירו מומן, תרגום של שְׁעִירַת הרגלים, שעירה, בעלת שערות, ברגליה, ומכאן ראייה גמורה שכתבו גם בשורש זה צ ע ר במקום ש ע ר כך באים הביטויים „אדיר הצאן, כנעני הצאן, צעור (צעיר) הצאן" כשמות לשלושת סוגי האנשים שטיפלו במקנה, ובמקום הביטויים השונים האלה באות גם המלים העיקריות, אדיר, צוער, צעור בלבד, באותה הוראה, והוא הדין אף למלה



כנעני. כי זכריה הנביא מזכיר את כנעניי הצאן. כבעלי הצאן, אשר בפקודתם שירתו גם האדירים וגם הצוערים. ואין כנעניים אלו אלא תמונה לשליטי ישראל, כוהניו ושריו, ועל כן נמצא אוצר הכנעניים האלה בבית ה' (וזכריה יא, יג). וכלום יש ספק בדבר שעל כנעני צאן כזה, ולא על כנעני־סוחר, נאמרו אף דבריו בסוף ספרו יד, כא: "והיה כל סיר בירושלים וביהודה קדש לה" ובאו כל הזבחים ולקחו מהם ובשלו בהם ולא יהיה כנעני עוד בבית ה' צבאות ביום ההוא"? לא יהיה עוד, זאת הכוונה הברורה. כנעני צאן כזה, שישתלט על ישראל וישלח את צועריו לרעות את צאן ישראל כצאן ההריגה, ולרדות ולשעבד את אדירי הצאן בישראל.

וחיווק נוסף לדברים אלו על צוערי הצאן יצא לנו מבדיקת מלה אחרת, הדומה לזאת בצורתה ואף בגלגוליה במקורות הקדומים.

### ב.

במשנה ערכין, סוף פרק ב' נאמר: "אין פוחתים משנים עשר לויים עומדין על הדוכן, ומוסיפין עד עולם. אין הקטן נכנס לעזרה לעבודה אלא בשעה שהלויים אומרים בשיר. ולא היו אומרים בנבל ובכנור אלא בפה כדי ליתן תבל בנעימה. רבי אליעזר בן יעקב אומר אין עולין למנין ואין עולין לדוכן אלא בארץ היו עומדין וראשיהן בין רגלי הלויים וצוערי הלויים היו נקראים". המשנה מדברת כאן על אנשים, שלא היו מסוג הלויים המשוחררים גופא, (שניגנו לפי המשנה ואף לפי עדות המקרא גם בכלים), אלא היו אומרים בפה בלבד, רק כדי להוסיף תבל, תבלין, בנעימת הלויים. אנשים אלו לא עלו לדוכן, ואף לא נכנסו לעזרה לעבודה אלא לשם תפקידם בשעה שהלויים אמרו בשיר. המשנה, הואיל ואינה באה להזכיר את שם האנשים האלה אלא בסוף, מוכרחה להשתמש בראשית דבריה בכינוי: "אין הקטן נכנס לעזרה לעבודה". ועי' לקמן. מי הם צוערי לויים אלו?

ואמנם לכאורה יש מקור נוסף לעניין זה בתוספתא ערכין ב, א—ב, הבא ללמדנו פרטים נוספים על צוערים אלו: אין פוחתין מתשעה כנורות ומוסיפין עד עולם אין פוחתין משנים עשר לויים העומדים על הדוכן ומוסיפין עד עולם כנגד תשעה כנורות ושני נבלים וצלצל אחד שני' הוא דבניו ואחיו שנים עשר כשהוא אומר יהשע מלמד שאף עמהן מן המנין. לעולם לא נראית אשה בעזרה אלא בשעת קרבנה בלבד, ולא נראה קטן בעזרה אלא בשעה שהלויים אומרים בשיר. לא היו אומרים בנבל ובכנור אלא בפה. ר' אליעזר בן יעקב אומר צוערי לוייה בני יקירי ירושלים היו בעזרת נשים ראשיהן בין רגלי הלויים כדי ליתן תבל בנעימה שני' ויעמד יהושע ובניו קדמיאל ובניו בני יהודה וגו' (עזרא ג, ט).—לפי זה "צוערי לוייה בני יקירי ירושלים היו"—ואולם כל נוסח הדברים בתוספתא—מלא סיבוכים ושיבושים הוא; כך נעשה למשל מן הקטן הנכנס לעזרה לעבודה, סתם קטן שנראה בעזרה, ועל כן נוסף גם עניין האשה; כך נתערבב סדרם ההגיוני של הדברים בהשוואה למשנה, וכך בא גם

1. כפירוש רש"י: ולא היו, אותן קטנים, אומרים בנבל וכו', ולא כרמב"ם: שהאומרים בשיר על הכלים ואין אומרים בפה אינן עולין למנין י"ב וכו'. הרי עצם המספר של י"ב לויים יוצא על פי מספר הכלים שניגנו בהם, ועי' בתוספתא חמובאת לקמן.

„בני יקירי היו“ באותו מקום שבמשנה כתוב „היו נקראין“. ואין ספק שאין בתיאור זה של צוערי הלויים אלא השתלשלות משובשת בקריאת האותיות „ונקרינ היו“ עד ל-„בני יקירי היו“.

ואולם ידיעה חשובה מאוד נשמרה לנו בהערת הבבלי ערכין יג. ע"ב. לדברי המשנה „וצוערי הלויים היו נקראין“: „תנא וסועדי הלויים היו נקראין, ותנא דידן כיון דהני קטין קליהו והני עב קליהו הני מקטטי והני לא מקטטי קרי להו צערי“. ופירש רש"י: לויים עבו קליהו קטנים קטין קליהו. דק קולם; מקטטי כלומר מקטינין ועושים דק דק ויפה וכו'.

ואמנם קל הוא בעצם להגיע בקירוב להבנת דברי הבבלי. ואכן לא צדק רש"י ולא יתר הפרשנים. המבארים כאן „צערי“ כלשון צער וכאב: „ומצערינ הלויים שאין יכולין לבסס קולן כמותן“ (רש"י); „וצערי (כך!) הלויים היו נקראים מן צער, רצוני לומר שהיו מצערים להם ומצטערים אותם (צ"ל: אתם) לפי שניגון כליהם היה מסתיר יופי נעימות שיר הלויים אומרים שירה בפיה (הרמב"ם). אין זה נכון. שהרי בפירוש נאמר במשנה, שהיו אלה מוסיפים תבל, תבלין, בנעימה, שעיקר השירה היתה של הלויים, וכיצד יכלו לגרום בתוספת תבלין זו צער למישהו? אך מפורש חוזר התלמוד בהערתו על לשון קטנות: „קטין קליהו, מקטטי, לא מקטטי“, ועל כן ברור שפירשו בזה את המלה „צוערי“ כלשון צעירות וקטנות: קול הגדולים, כשהוא בא בלבדו, עבה ושל זקנים הוא. אבל תוספת קול ה„צערים“ מצעיר ומקטין ומדקק את קול השירה; והרי עצם דברי המשנה כבר הבינו „צערי הלויים“ כלשון „קטני הלויים“, שהרי כך המירו את השם הסתום ב„קטן“ באמרם ברישא: „אין הקטן נכנס לעזרה לעבודה“ במקום „אין הצוער נכנס“ וכו'.

ואמנם פירוש זה של המלה „צוערי הלויים“, כאילו כוונתה באמת „צוערי הלויים“, איננו בא אלא לבאר את הכתיב „צוערי“, אך אין אף התלמוד אומר כי זאת כוונתה האמיתית של המלה. אדרבה, אין זאת הבנה נכונה של המלה, ועצם הערת הבבלי בקביעת העובדות סותרת אותה. כי הערה זו קובעת, ובזאת חשיבותה, שאין „צוערי הלויים“ הכתיב המקורי של המלה. הכתיב המקורי הוא „סועדי הלויים“! ואמנם אין הקריאה בדל"ת הנכונה, כי הכתיב „צוערי“ שבמקורות שונים מעיד על צדקת הקריאה ברי"ש; וכוונת ההערה ללא ספק: „סועדי הלויים“ הוא הכתיב המקורי של המלה, ובאותו מעבר במבטא כמו בצוערי הצאן נולד אף כאן צוערים מתוך סוערים. ועוד זו: סוערים, בכתיב זה בסמ"ך יכול לשקף גם כתיב מקורי בשין: שוּערים — וגם זאת כדוגמת השורש „סער“ כמשמעות פקה, ביקר, שעיקרו: שער.

„תנא: סוערי הלויים הוי נקראין“? היכן זאת? והרי תיאור זה של שירת הלויים במשנה ובתוספתא מיוסד הוא על דברי המקרא; והנה ממש באותו שימוש כנותני תבל בנעימת הלויים במלאכת השיר במקדש נזכרים במקרא: השוערים, ואין ספק שאלה הם שוערי (סוערי) הלויים או צוערי הלויים הנזכרים בדברי ר' אליעזר בן יעקב.

ומפני חשיבות הדברים מצד הלשון ומצד העניין, וכדי למצוא תשובה מדויקת על השאלה שלפנינו, יוצגו נא כאן כל המקומות, שנזכרו בהם השוערים במקדש על יד הלויים המשוררים:

## עזרא

ב. מ וכו' (השווה נחמיה ז, מג) ה ל ו י מ (אשר באו עם זרובבל) בני ישוע וקדמיאל לבני הודויה שבעים וארבעה: ה מ ש ר ר י מ בני אסף מאה עשרים ושמנה: ב נ י ה ש ע ר י מ בני ש ל ו מ ב נ י אָטָר ב נ י טַלְמָן ב נ י עֶקֶב ב נ י חֲטִיטָא ב נ י שְׁבִי ה כ ל , מאה שלשים ותשעה: ה נ ת י נ י מ בני ציחא וכו', כל הנתנינים ובני עבדי שלמה שלש מאות תשעים ושנים:

ב. ע (השווה נחמיה ז, עג): וישבו הכהנים והלויים ומן העם והמשררים והשוערים והנתנינים בעריהם וכל ישראל בעריהם.

ז. ז: ויעלו מבני ישראל ומן הכהנים והלויים והמשררים והשוערים והנתנינים אל ירושלם בשנת שבע לארתחשסתא המלך.

י. כג וכו': ומן ה ל ו י מ יוזבד ושמעי וקליה הוא קליטא פתחיה יהודה ואליעזר ומן ה מ ש ר ר י מ אלישיב ומן ה ש ע ר י מ שָׁם וְטָרָם ואורי.

## נחמיה

ז. א: ויהי כאשר נבנתה החומה ואעמיד הדלתות ויפקדו השוערים והמשררים והלויים.

ז. מג וכו' (השווה עזרא ב, מ וכו'): ה ל ו י מ בני ישוע לקדמיאל לבני להודויה שבעים וארבעה: ה מ ש ר ר י מ בני אסף מאה ארבעים ושמנה: ה ש ע ר י מ בני שָׁם בני אָטָר בני טַלְמָן בני עֶקֶב בני חֲטִיטָא בני שְׁבִי מאה שלשים ושמנה: ה נ ת י נ י מ בני צִחָא וכו' בני עבדי שלמה וכו': כל הנתנינים ובני עבדי שלמה שלש מאות תשעים ושנים.

ז. עג: (השווה עזרא ב, ע): וישבו כהנים והלויים והשוערים והמשררים ומן העם והנתנינים וכל ישראל בעריהם וכו'.

י. כז (אחר שנמנו שרים כהנים ולויים, ונחמיה התרשאת בראשם): ושאר העם הכהנים הלויים השוערים המשררים הנתנינים וכל הגבדל מעמי הארצות וכו'.

י. מ: ושם כלי המקדש והכהנים המשרתים והשוערים והמשררים וכו'. יא. טו וכו' (ברשימת המתישבים בירושלים): ומן הלויים שמעיה בן חשוב וכו' כל הלויים בעיר הקדש מאתים שמנים וארבעה: והשוערים עקוב טלמון ואחיהם השמרים בשערים מאה שבעים ושנים.

יב. כב וכו' (ברשימת השבים עם זרובבל, השווה עזרא ב, מ וכו'; נחמיה ז, מג וכו'): הלויים בימי אלישיב יודע ויוחנן וידוע כתובים ראשי אבות והכהנים על מלכות דריוש הפרסי: בני לוי ראשי האבות כתובים על ספר דברי הימים ועד ימי יוחנן בן אלישיב: וראשי הלויים חשביה שרביה וישוע בן קדמיאל ואחיהם לנגדם להלל ולהודות במצות דוד איה האלהים משמר לעֲמַת משמר: מתניה ובקביה עבדיה מְשָׁלָם טלמון עקוב שמרים שוֹעֲרִים מִשְׁמַר פֶּאֶקְסִי הַשְּׁעָרִים; אלה בימי יויקים בן ישוע בן יוצדק ובימי נחמיה הפחה ועזרא הכהן הסופר.

יב. מד (ביום חנוכת החומה): ויפקדו ביום ההוא אנשים על הנשכות לאוצרות לתרומות ולראשית ולמעשרות לכנוס בהם לשדי הערים מנאות התורה לכהנים וללויים כי שמחת יהודה על הכהנים ועל הלויים העמדים: וישמרו משמרת אלהיהם ומשמרת הטהרה והמשררים והשוערים כמצות דוד שלמה בנו: כי בימי דוד ואסף מקדם ראש (קרי: ראשי) המשררים ושיר

תהלה והודות לאלהים: וכל ישראל בימי זרבבל ובימי נחמיה נתנים מניות  
המשרים והשערים דבר יום ביומו ומקדישים ללויים והלויים מקדישים  
לבני אהרן.

דברי הימים א

ט, א וכו': וכל ישראל התיחשו והנם כתובים על ספר מלכי ישראל ויהודה הגלו  
לבבל במעלם: והישיבים הראשונים אשר באחתם בעריהם ישראל הכהנים  
הלויים והנתינים: ובירושלם ישבו מן בני יהודה ומן בני בנימין ומן בני  
אפרים ומנשה וכו' (פס' י) ומן הכהנים ידעיה ויהויריב ויכין וכו' (פס' יד) ומן  
הלויים שמעיה בן חשבו וכו' והשערים שלום ועקוב וטלמון ואחמן  
ואחיהם שלום הראש: ועד הנה בשער המלך מזרחה המה השערים  
למחנות בני לוי: וששם בן קורא בן אבנסף בן קרח ואחיו לבית אביו  
הקרחים על מלאכת העבדה שםרי הספים לאהל ואבותיהם אל  
מחנה ה' שומרי המבוא: ופינחס בן אלעזר נגיד היה עליהם לפנים ה'  
עמו: וזכריה בן משלמיה שער פתח לאהל מועד: כלם הברורים לשערים  
בספים מאתים ושנים עשר המה בחצריהם התיחשם המה יסד דויד ושמואל  
הראש באמונתם: והם ובניהם על השערים לבית ה' לבית האהל למשמרות:  
לארבע רוחות יהיו השערים מזרח ימה צפונה ונגבה: ואחיהם בחצריהם  
לבוא לשבעת הימים מעת אל עת עם אלה: כי באמונה המה ארבעת גברי  
השערים הם הלויים והיו על הלשכות ועל האוצרות בית האלהים:  
וסביבות בית האלהים ילינו כי עליהם משמרת והם על המפתח ולבקר  
לבקר וכו' (פס' לא) ומתתיה מן הלויים הוא הבכור לשם הקרחי באמונה  
על מעשה החבתים וכו'.

טו, יז וכו' ויעמידו (בהעלאת הארון בימי דויד) הלויים את הימן בן יואל ומן  
אחיו אסף בן ברכיהו ומן בני מררי אחיהם איתן בן קושיהו: ועמהם  
אחיהם המשנים זכריהו בן יעזיאל ושמירמות ויחיאל ועני אליאב ובניהו  
ומעשיהו ומתתיהו ואליפלהו ומקניהו ועבד אדם ויעיאל  
השערים: והמשרים הימן אסף ואיתן במצלותים נחשת להשמיע:  
וזכריהו ועזיאל ושמירמות ויחיאל ועני ואליאב ומעשיהו ובניהו בנבליים  
על עלמות: ומתתיהו ואליפלהו ומקניהו ועבד אדם ויעיאל  
ועזייהו בכנרות על השמינית לנצח: וכניהו שר הלויים במשא קסר  
במשא כי מבין הוא: וברכיהו ואלקנה שערים לארון: ושבניהו וכו'  
הכהנים מחצצרים בחצרות לפני ארון האלהים ועבד אדם ויחיה  
שערים לארון:

טז, לו וכו': ויעזב (דויד) שם לפני ארון ברית ה' לאסף ולאחיו לשרת לפני  
הארון תמיד לדבר יום ביומו: ועבד אדם ואחיהם ששים ושמונה ועבד אדם  
בן ידיתון וחסף לשערים וכו' (פס' מב) ועמהם הימן וידותון חצצרות  
ומצלותים למשמיעים וכלי שיר האלהים ובני ידותון לשער.

כג, ב וכו': ויאסף (דויד הזקן, בהמליכו את שלמה) את כל שרי ישראל והכהנים  
והלויים וכו' (ד) מאלה לנצח (ו"א ללוות בשיר: על מלאכת בית ה' עשרים

וארבעה אלף ושטרים ושפטים ששת אלפים וארבעת אלפים שֶׁצָרִים וארבעת אלפים מהללים לה' בכלים אשר עשיתי להלל וכו' כו, א (כסיכום לרשימת המשוררים והמנגנים) למחלקות לְשֶׁצָרִים לקָרְחִים משלמיהו בן קָרָא מִן בְּנֵי אֶסָף וכו' (ב) ולשלמיהו בנים וכו' (ד) ולעבד אדם בנים שמעיה וכו' (ח) כל אלה מבני עבד אדם וכו' (יב) לאלה מחלקות הֶשֶׁצָרִים לראשי הגברים משמרות לעמת אחיהם לשרת בבית ה': ויפילו גורלות כקטן כגדול לבית אבותם לשער ושער: ויפל הגורל מזרחה לשלמיהו וכו' (טו) לעבד אדם נגבה ולבניו בֵּית הָאֶסָפִים וכו' למזרח הלויים ששה לצפונה ליום ארבעה לנגבה ליום ארבעה ולֶאֱסָפִים שנים שנים: לפרבר למערב ארבעה למסדה שנים לפרבר: אלה מחלקות הֶשֶׁצָרִים לבני הקרחי ולבני מררי.

דברי הימים ב

ח, יד: ויעמד כמשפט דויד אביו וכו' והלויים על משמרותם להלל ולשרת וכו' והֶשֶׁצָרִים במחלקותם לשער ושער כי כן מצות דויד איש האלהים. כג, ד זה הדבר אשר תעשו השלשית מכם באי השבת לכהנים וללויים לֶשֶׁצָרִי הַסָּפִים 1:

כג, יט ויעמד הֶשֶׁצָרִים על שערי בית ה' ולא יבוא טמא לכל דבר 2: לא, יד וקורא בן ימנה הלוי השוֹעֵר למזרחה על נדבות האלהים וכו'. לד, יג ומהלויים סופרים ושטרים ושוֹעֵרִים.

לה, טו והמשוררים בני אסף על מעמדם כמצות דויד ואסף והימן וידתון חוזה המלך והֶשֶׁצָרִים לשער ושער אין להם לסור מעל עבדתם כי אחיהם הלויים הכינו להם.

מתוך כמה מן המקומות האלה 3 יוצא ללא ספק, כי שוֹעֵרִים אלו היו עוזרים ללוויים המשוררים בשירת המקדש. ואמנם אין הידיעות ברורות למדי בפרטים. ויש שידיעה אחת שונה מחברתה. כאן „מתתיהו ואליפלהו ומקניהו ועבד אדם ויעיאל ועוזיהו (הם השוערים) בכנרות על השמינית לנצח“, וכאן בניגוד ל„מחצצרים בחצוצרות לפני ארון האלהים“, ועבד אדם ויחיה שֶׁצָרִים לארון. 4 ז"א הם כנראה אך כנוספים על עיקר הלוויים המשוררים. אבל מכמה וכמה כתובים נתברר ללא ספק, כי שוֹעֵרִים אלו עסקם בשר, ושהם שוֹעֵרִים אף בשעה שלא היה כל מקדש בנוי, בחומה ובשערים. הם שוֹעֵרִים אף לפני ארון האלהים בשעת עלותו מקרית יערים לירושלים. ואין כל ספק שלשוֹעֵרִים אלו הנזכרים בפסוק מתכוון ר' אליעזר בן יעקב, בדברו על „צוערי הלויים“, כי אלה דברי ר' אליעזר בתוספתא: צוֹעֲרֵי לוֹיָהּ בְּנֵי יְקִירֵי יְרוּשָׁלַיִם (צ"ל נקריין, נקראין) היו בעזרת נשים ראשיהן בין רגלי הלויים כדי ליתן תבל בנעימה שנא' ויעמד יהשע ובניו קדמיאל ובניו בני יהודה וגו'. ונראה כאילו הכוונה לפסוק זה דווקא, שאין כל עוֹזְרִים ללוויים נזכרים בו כלל; אבל ברור שהכוונה לפסוקים מקבילים, הדומים לזה מאד, ושאותם אנשים נזכרו בהם, כגון עזרא ב, מ וכו'.

1. אך במלכים ב יא, ה במקום זה: זה הדבר אשר תעשון השלשית מכם באי השבת ושְׁמֵרֵי שְׁמֵרַת בֵּית הַמֶּלֶךְ. — משוררים לא נזכרו כאן.

2. במלכים א יא אין זאת.

3. על האחרים עי' בהמשך.

(וכן נחמיה ז, מג וכו'): „הלויים בני ישוע וקדמיאל לבני הודויה (ולא בני יהודה) ... המשוררים בני אסף... בני השִׁעְרִים בני שלום בני אטר בני טלמון" וכו', אשר בהמשך נזכרים בהם עוזרים אלו; ונזכרים הם שם כשוערים, שוערי הלויים — כלום אפשר הוא שהתנא הקדום, הסומך את דבריו על הכתובים, בדברו על צוערי, שוערי או שוערי הלויים לא התכוון לשוערי לוויים אלו?

משוררים, משוררים עוזרים, היו השוערים הלויים, ואמנם יש שנזכרו אף כשוערים ממש, השמרים לשערים (נחמיה יא), שמרי הספים לאהל (דהי"א ט), שוערים באספי השערים (נחמיה יב), ובמקום אחד אפילו נזכרו שְׁעָרִים שעליהם הם מופקדים, שער מזרחה וכו' (דבה"א ט). כלום עלינו להבין שאותה מלה היא לפנינו, וששימשו שוערים אלו גם כשִׁעְרִים ממש וגם כמשוררים? הנה משנה וגמרה, המביאים מלה זו במובנה המוסיקלי בכתיב סועדי (ז"א סוערי) או צוערי, מוכיחים שמלה אחרת לפנינו, בשין שמאלית ולא בימנית. וקריאה זו — שהיא המכוונת — מוכחת היא ע"י הערבית, שמצויה ושכיחה בה המלה המקבילה שֶׁעֵר במשמעות משורר, שֶׁעֵר במשמעות שיר וכדומה, והרי שין ערבית מקבילה לִשִּׁין בעברית, כגון שער במשמעות שֶׁעֵר, עשרה לעומת עשרה בעברית, ועוד ועוד. ולא זו בלבד אלא, כמו שהעירותי לפני שנים רבות, עצם המלה שיר בעברית אינה אלא אותה מלה „שער", שאולה עוד פעם לעברית מן האכדית, שאין בה עין מבוטאת.

וכיצד בכל זאת עלינו להבין, ששוערים אלו, משוררים אלו, נזכרים הם אף כשוערים, שומרי הספים והשערים?

בחלק גדול בוודאי מתוך כך, שגם שְׁעָרִים אלו, לכל שער ושער, שדובר עליהם בקשר עם הלויים המשוררים האלה, היו בעיקר לא שערי חומה ובתים אלא שערי השיר, כמשמעות שֶׁעֵר, שֶׁר, בערבית, ואך המאוחרים הבינו את המלה, הנשמעת בכתיב חסר הניקוד לשתי פנים, במשמעות אחרת, ואף הרחיבו את המסופר בתוספת ביאור. כך למשל היו השוערים הקרחים, בני קרח, שוערים לשער או לשער ושער, כל' לכל סוגי השיר — ואך אחר כך פירשו: לשערים במזרח ובמערב וכו'.

והתפתחות מעניינת בכיוון זה ניכרת במיוחד בשוערי הַסָּפִים, שוערי הסָּפִים, כך נקראו השוערים לא רק בדהי"ב ח, יד, במקום שאין זכר למשוררים ואולי הכוונה לשוערים ממש, אלא מדובר גם על יד לויים ומשוררים על שְׁעָרִים בַּסָּפִים, או שוערים בַּאֲסָפֵי הַשְּׁעָרִים, שוערי האֲסָפִים. אבל תחת זאת, בא אף הביטוי הנאמר על השוערים: „עבד אדם נגבה ולבניו בֵּית הָאֲסָפִים", שאינו מתפרש מלשון סָפִי הַשְּׁעֵר (דהי"א כו, יד); ובאותה פסקה (פס' א' וכו') נאמר: „למחלקות לִשְׁעָרִים לְקָרְחִים משלמיהו בן קרא מן בני־אָסָף וכו' ולעבד אדם בנים" וכו' — ומכאן ששוערי לוייה אלו היו מבני קרח, וביתר דיוק מבני אָסָף (ראש המשוררים בימי דוד), ז"א הם היו שוערי האֲסָפִים, שוערי בית האספים במשמ' שוערים לבית אסף! ומכאן שלא רק השם שוערים אלא גם הכינוי, שוערי האספים הוא שגרם לטעות הבנה באותו כיוון.

ואמנם במקרים שונים לא מן הנמנע היה שהיו שוערים — משוררים בשעת עליית הלויים לדוכן, ששימשו אף שוערים בשערים ממש, כשם שהיו מופקדים גם על כמה שירותים אחרים במקדש. אבל בעיקר היו עוזרי המשוררים הלויים שוערים, צוערים, מלווי הניגון בפה או באמצעים אחרים, שהוסיפו תבל

לנעימת הלויים. וכנראה יש לבאר מכאן גם בביאור נוסף את הערת הגמרא: „תנא סוערי (כך צ"ל)... ותנא דידן קרי להו צערי". היכן תנא אחר, חוץ מר' אליעזר בן יעקב, המוסר את הדברים? ואולם הכתוב הוא שמוסר כי שוערים, סוערים היו נקראים. וזאת כנראה היתה צורתה הקדומה של הסתירה שהתלמוד עומד עליה. והואיל וביטוי מקראי הוא לפנינו, על כן נדרש צוערי כמשמעות השורש „צער” במקרא, שלא כשימוש הלשון בדברי חכמינו עצמם, כלשון צעיר וקטן: מצערי קול הלויים.

ואמנם גם בדברי התנאים עצמם באה המלה אף בכתוב המקורי בשין. כי תוספת ביאור וחיווק ניתנת לדברים אלו על ידי דברי הגמרא בבלי ערכין יא ע"א וכו', למשנה ערכין ב, ג': אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש וכו' אין פוחתין מב' נבלים וכו'. התלמוד דן שם בשאלות: מנין לעיקר שירה מן החורה וכו', מנין לביכורים שטעונין שירה וכו', מנין שאין אומרין שירה אלא על היין וכו', וממשיך: „אמר אביי נקיטין משורר שיער בשל חבירו יבמתה שנאמר והחונים לפני המשכן קדמה לפני אוהל. מועד וגו' והזר הקרב יומת, מאי זר אילימא זר ממש הכתיב חדא זמנא אלא לאו זר דאותה עבודה. מתיבי משורר שיער ומשוער ששורר אינן במיתה אלא באזהרה. תנאי היא דתניא מעשה בר' יהושע בר חנניא שהלך לסייע בהגפת דלתות אצל ר' יוחנן בן גודגדא אמר לו בני חזור לאחריך שאתה מן המשוררים ולא מן המשוערים מאי לא בהא קמיפלגי דמר סבר מיתה היא וגזרו רבנן ומ"ס אזהרה היא ולא גזרו בה וכו'.

והנה גם כאן, בתוך פרשה, שכולה עוסקת בענייני השיר שבמקדש, מובאים אנשים, שדווקא הם ולא כל סוג אחר במקדש עלולים היו להתערב בשירת המשוררים, הם הנקראים כאן משוערים. כלום יש כאן איזה ספק שהוא. כי משוערי לויים אלו הם הם הנקראים במשנה צוערי הלויים, או לפי הערת הבבלי סוערי, שוערי הלויים בשין שמאלית, ושהם השוערים — שוערים שבמקרא, המוסיפים תבל בנעימה על יד הלויים?

ואמנם כתוב בבריייתא, שר' יהושע המשורר רצה לסייע את ר' יוחנן המשוער, בהגפת דלתות. ואולם — ומשונה מזל המלה שוער-צוער שנתנה מקום לטעות בכל הופעותיה — הגפת דלתות, הגפת תריסים (כידוע משמשת המלה תריס אף במשמעות דלת במשנה), היא גם לשון השמעת קול: כנגד ארבעה דברים שאומות העולם עושין מגיפין ומריעין צווחין ורומסים (סוטה מב ע"ב), ופירש רש"י: מגיפין בתריסין ומריעין בקרנות. וכן במשנה סוטה ת, א: „אל תיראו מפני הגפת תריסין ושפעת הקלגסין”, ובספרי שופטים קצב, על הירא ורך הלבב במלחמה אשר „שמע קול הגפת תריסים ונבעת, קול צהלת סוסים ומרתית”, ובבלי סוטה מד ע"ב: „שמע קול קרנות והרתיע, הגפת תריסין והרתיע”, „הגפת תריסין” היא השמעת תרועה ע"י תריסים ולא לשון סגירת שערים. וכאן היא ליווי הניגון על ידי הגפת תריסין כאדה. ואולי מכאן צריכה לפתוח הבדיקה העניינית של ההבדל בין המשוררים, שעצם השירה היא בידם, ובין שוערי הלויים שהיו אך מוסיפים תבל לנעימה בפה, בהגפת תריסים ובליווי המדגיש את קצב השירה.

## X. נח והצפרים

במדרש תנחומא של בובר, עמ' טו כתוב: „כך פתח ר' תנחומא בר אבא בבית המדרש, כתיב פרי צדיק עץ חיים וגו' (משלי יא ל), אמר ר' יהודה הלוי בר שלום בשעה שאדם צדיק מסתלק מן העולם בלא בנים הוא מיצר ובוכה, אומר לו הקב"ה, מפני מה אתה מיצר ובוכה, מפני שלא העמדתה פרי בנים בעולם הזה, יש לי פרי יפה מהבנים, והוא אומר לפניו רבונו של עולם מה הפרי ההוא, אומר הקב"ה זו תורה שעסק בה, שכך כתיב פרי צדיק עץ חיים ואין עץ חיים אלא תורה, שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה (משלי ג, יא).

מי הוא זה, זה נח, אמרו רבותינו לא מת נח עד שראה את כל העולם בישובו עד שראה קוטנת של ציפורי, ועד שראה שבעים אומות יוצאין מחלציו, ומכולם לא נזכר אלא צדקו שנאמר אלה תולדות נח [נח איש צדיק תמים] וכו'.

להבנת המאמר, הפותח במלים „מי הוא זה זה נח“, עלינו להקדים דברים אחדים: אין למאמר זה כל קשר אל דברי ר' יהודה הלוי בר שלום על הצדיק הנפטר בלי בנים—הרי לנח הצדיק היו בנים, והרי שבעים אומות יצאו ממנו; אלא הואיל ומדובר כאן על הצדיק הנפטר מן העולם, הוכנסה דרשה זו לתוך דרשת ר' תנחומא, הדורשת לא את הפסוק במשלי „פרי צדיק עץ חיים“ אלא פסוק אחר על „צדיק“, המתאים לעניין.

וגם המאמר העיקרי של „רבותינו“, שר' תנחומא סומך עליו, „לא מת נח וכו' מאמר מורכב הוא מכמה מימרות — „כי מה עניין „עד שראה קוטנת של ציפורי“ (יהי זה מה שיהיה) אצל: „עד שראה את כל העולם בישובו ועד שראה שבעים אומות יוצאין מחלציו“? ובאמת באה ראשית הדברים, בלי עניין קוטנת של ציפורי, בתנחומא שבדפוסים בצורה זו (תנחומא נח ה): אלה תולדות נח נח וגו' את האלהים התהלך נח, ג' פעמים בפסוק למה, זה אחד משלושה שראו ג' עולמות נח ודניאל ואיוב, נח ראה עולם בישובו וראה בחרבנו וחזר וראה בישובו וכו'. כאן אין זכר לא לציפורי ולא לשבעים אומות, וברור שצירפו במימרה זו דברים אחדים שנאמרו על נח הצדיק.

והבא אפוא לבאר, מה היא קוטנת של ציפורי, עליו לעמוד על כוונת המימרה המיוחדת הזאת, שגם היא נאמרה על „צדיק“ הנזכר באחד הכתובים, ועליו נאמר: מי הוא זה זה נח, ובוודאי אין עניין לראות ב„קוטנת של ציפורי“ שם מקום בציפורי, ועל כן אין אף כל מקום לתיקונו של בובר (עי' גם בס' הישוב, א, 140): קצרא של ציפורי.

והנה באה נוסחה אחרת של המאמר, המצרפת את הדברים שבשני מדרשי תנחומא יחד, בבראשית רבתי, המיוסד על ספרו של ר' משה הדרשן, הוצאת אלבק, עמ' 65:

„התהלך נח: למה כתוב ג' פעמים בפסוק זה נח נח נח, לפי שהיה נח א' מג' אנשים שראו ג' עולמות, נח דניאל ואיוב, נח ראה העולם בישובו ובחרבנו ובישובו. אמרו רבותינו לא מת נח עד שראה קן ציפורים בישיבה, עד שראה שבעים אומות יוצאות מחלציו“ וכו'.

כאן נפרד עניין העולם בישובו בפירוש ממה שאמרו רבותינו, ובמקום קוטנת של ציפורי בא: קן ציפורים.



ובאמת לא על העיר צפורי מדובר כאן אלא על ציפרים, אבל לא על „קן צפרים“ סתם אלא, בעיקר על פי גרסת התנחומא בובר: עד שראה קטנות של צפרים בישובן. ואמנם לא על פטירת נח סופר הדבר בעיקר, אלא על מעשה נח הצדיק בתיבה. וזאת כנראה היתה צורתו העיקרית של המאמר:

„אמרו רבותינו לא נח נפשו (או דעתו) של נח עד שראה קטנות של צפרים בישובן“. הרי שלח נח ראשונה את העורב, ויצא יצוא ושוב עד יבשת המים מעל הארץ; ושוב שלח את היונה אחת ושתים, ולא נחה דעתו עד ששלח אותה פעם שלישית וידע כי מצאה לה מנוח בטוח. כך לא נחה דעתו של נח „עד שראה קטנות של צפרים בישובן“. ומאמר זה הוא שצירפו אותו אל הדברים על פטירת נח, כנראה הואיל והבינו ביטוי כגון „נחה נפשו“ במשמעות נפטר ומת.

כאן מדובר אפוא, כמו בפרשיות אחרות של המדרש, על רחמי נח הצדיק על בעלי החיים. ואם נשאלה השאלה: „מי הוא זה נח“, לא נשאלה אלא על הפסוק: „ידע צדיק נפש בהמתו“ (משלי יב, י); מי הוא צדיק זה? זה נח, שריחם על קטנות שבציפרים.

## על פסוק סתום במשלי בן סירא

בספר הזה, סוף פרשה יג, אנו פוגשים שתי מלים שעדיין לא נתפרשו על אף כל יגיעה. נתלבטו בהן מאוד המפרשים וכמעט כולם הודו ואמרו שאי אפשר לפרנסן והן צריכות הגהה כפי שדורש תוכן הרעיון; ואמנם לפי דעתי לא יקשה למצוא תמורתן הגהה נכונה. במבוכה הזאת אנו עומדים לא רק לפני שני התרגומים העתיקים של ספר ב"ס, אלא אף לפני יתר הפלטה המוצל מבין שיני הזמן בלשון עברית. בלשונו של המחבר, הוא טכסט הגניזה של בה"כ בקאהרה. נסתכלה נא תחילה בנוסחה של הטכסט העברי (יג, כו).

לב אנוש ישנא פניו אם לטוב ואם לרע

עקבת לב טוב פנים אורים ושיג ושיח מחשבת עמל

חוץ משתי מלים -- שיג ושיח -- הכל מובן ופשוט. "ישנא" כתוב כאן באל"ף תחת ה"א, כמו גם בתנ"ך לפעמים. "ועקבת" כמו עקבות משיחך (מזמור פט) או כמו עקב אשר תשמעון (דברי ז) ועקב ענוה (משלי כב) משמעו תוצאה ואחרית ושכר. במשפט הראשון אמר ב"ס כי לב האדם יכול להפוך את מראה הפנים בין לטוב ובין לרע, והמשפט השני הוא מעמיד לב טוב לעומת מחשבת עמל; כלומר הלב שהוא מקום מחשבה אם הוא טוב וחושב מחשבות טובות ושואף להגשימן במעשים טובים, או ימלא שמחה טהורה וגם פניו יאירו ויזהירו משמחה. כי לב טוב הוא, כפי שידענו מפרקי אבות, הדרך הטובה שידבק בה האדם ובכללו כל מעלות טובות של אהבת הבריות. אבל אם הלב רע ומלא מחשבת עמל ואון ומזימת רשע, אז לא יהיו הפנים אורים אלא ההפך, ומהו זה? אנו מחכים כאן לביטוי מעין, "פנים זועפים ורעים", אבל בטכסט כתוב: שיג ושיח. לפי דעתי מחשבת עמל זהו הנושא ושיג ושיח הנשוא; ויש מי שרצה לבאר לב טוב מלשון כטוב לב המלך ביין (אסתר א) והריהו מפרש באופן זה: לב אנוש ישנא פניו, עושה אותם בהירים או משיכים; סימן ללב טוב ועליו -- פנים בהירים, אבל סימן לדאגה -- עינים כהות, וכן באבל וקינה מחשיכים העינים; ויש מדמים למלים ושיג ושיח את דברי אליהו כי שיח וכי שיג לו (מ"א יח כז). אבל משם אין להביא ראיה; ראשית, גם שם אין הביטוי ברור כל צרכו, שנית, אין לו שייכות לשינוי פנים שהיא כאן עיקר.

ועתה נפנה נא אל התרגומים העתיקים, היווני והארמי, ותכף ומיד ניוכח ששניהם היו לפנייהם שיג ושיח, אבל לא תרגמו אותם באופן שוה. היווני: מעתיק כך: "עקבת לב הטובה -- פנים בהירים; ומציאת משלים -- מחשבות בעמל" (ביגיעה). לכאורה ראה המתרגם בלב טוב "לב השמח באשרו" ובשיג ושיח

<sup>1</sup> ἔγχεος καρδίας ἐν ἀγαθοῖς πρόσωπον ἡλαρόν, καὶ εὐρεσις παραβολῶν  
διαλογισμοὶ μετὰ κόπου.

„השג שיחות“. ב„שיח“ ראה מין מליצה ופיוט, ובמובן זה נמצא שיח בס' ב"ס גם במקומות אחרים, ו לה שיחה עם מְשַׁל בינה, ח ח שיחת חכמים וחידותם, מד ד חכמי שיח עם מושלים (עושי משלים ושירים). לתמיהתנו חסר העיקר, אנו מקווים לשמוע מהי השפעת לב רע על הפנים.

ובתרגום הארמי: נעתק המשפט כך: עקבתא דלבא טבא אפא נהירתא, וסוגאא דשועיתא תרעיתא דחטיא (בעברית: עקבת לב טוב פנים מאירים ורוב שיחה מחשבת חוטא). הרי שיג אצל המתרגם כמו סוגאא וכן הוא במשלי (י יט) ברוב דברים תרגומו בסוגאא דמלי.

כדבר שאמרתי על המתרגם היווני כך יש להתפלג על הארמי, וכן אמר בן זאב: ומה תמה שלא השוה סוגר המקרא לראשו, והיה לו לסיים ו חורש עמל ואון פניו נועמים, כי ההולך במחשבות רעות אין לו מנוחה ושמחה בלבו ע"כ פניו רעים.

בהגהה זו ובדומה היינו נאלצים להסתפק עד שלא נודע הנוסח העברי ועד שלא נודע שנוסח זה נתקיים ע"י שתי עדים נאמנים. הנה ראינו שהיווני והארמי תרגמו בלשונם שיג ושיח כאשר הבינום, אין לפקפק שהיו המלים האלה לפניהם בטכסט העברי, ולא יתכן להעלים עין מהם.

הואיל ופעמים נחלקת מלה אחת לשתיים כידוע למגיהי ספרים, מניח אני ש„שיג ושיח“ למעשה מלה אחת: שיושיח ותחת ח"ת שבסופה קרי ה"א. כלומר ש י ג ו ש י ה, זוהי כידוע מלה ארמית, תרגומה של מ ה ו מ ה י, אין להתפלא שב"ס השתמש כאן במלה ארמית, אנו מוצאים זאת גם במקומות אחרים, הרי בזמנו דיבר המון העם ארמית, פועל שגש ותולדותיו נמצא הרבה בתרגומים תמורת הום והמם ומהומה בעברית, וגם מציין הוא בייחוד מהומה גדולה מאד, כמו ש"א ד יג ותועק כל העיר ואשתגישת כל קרתא ובפסוק יד מה קול ההמון הזה מה קל שגושיא הדין, ואולי בחר ב"ס במלה זו כדי להשוות מספר ההברות המוטעמות בדלת ובסוגר, כי גם בזה השתדל בן-סירא לחקות את משלי שלמה, ובנוגע לתוכן הענין אין מן הצורך להרבות דברים. כמו שיש בלב טוב מנוחה ושלום ושמחה, ושמחתו נראית בפניו, כך לב חורשי עמל ואון מלא מהומה ואי-מנוחה, וסימני מהומתם יופיעו גם על פניהם, ויש להשוות עם מאמר ב"ס פסוק במשלי יד כ: מרמה בלב-חורש-רע, וליועצי שלום שמחה, ועל חורשי רע פירש רש"י ז"ל: „מתוך שהם טרודים במחשבות של תרמית אין להם שמחה וליועצי שלום שמחה“. הפסוק הזה הוא מובן בנקל, והמפרשים התיגעו לבארו, ואני חשבתיו בחפזי להגיה מהומה תחת מרמה, ואולם הנוסח מרמה היה כבר לפני השבעים וכן לפני המתרגם הארמי.

1. הוצאת יהודה בן זאב השלישית וינא 1814.

2. דבר דומה לז"ל נמצא בתנחומא ספר משפטים סי' יח לפסוק ושלחתי את הצרעה: ואז"ל היו נעשים פניהם כמו סקות מכבשון האש. מובן שיש כאן טעות המסור וצ"ל כמוסקות מלה אחת, וכן סי' עץ יוסף: (כמו סקות) פי' כמו שהוסקו ונשרפו, אבל בעל עה"ש רצה לפרש סקות מלשון פרס, הגם שהביא פי' עץ יוסף, עיין ע' סקות.

3. השוה למשל בדברים כח כ: ישלח ה' בך את המארה ואת המהומה ואת המגפרת, ת"א: יגרי ה' בך ית מארתא וית שגושיא וית מזופיתא.

## מדרש מלים

(א) סור

(חזר לסורו, סורו רע)

שם זה, סור, לא נתבאר יפה במלונות העברים והרבה שגרה עושה לפרשו שלא כהלכתו.

ברגיל נתפרש: מנהג רע, הרגל רע, דרך רעה, יצר הרע, הנטייה הטבעית של נפש האדם ותאותו לחטא וכו'. אבל כל אלה אינם אלא פירושים ענייניים למקומות שבהם נשתמשו בשם זה, ואין כאן הגדרה שלשם עצמו בשרשו. ולא עוד אלא שמאמר אחד במדרש מראה על ביטול הפירושים הנ"ל. בבראשית רבה פ"ד על הכתוב וישכם לבן בבקר וכו' אמרו: וילך וישב לבן למקומו, חזר לסורו, מלמד שנכנסו לסטים בביתו והיו מקרקרים כל הלילה. ואם "סורו" הוא יצר הרע וכו' מה טעם יש למלמד זה?!

ר' יעקב לוי<sup>5</sup>, שלא נעלם ממנו כמובן מדרש זה אמר: "[דרשן] למקומו = לאלהיו<sup>4</sup> ההוספה, מלמד שנכנסו לסטים וכו' באה מתוך אי הבנה של המלה שלנו" (= למקומו). אולם איך שלא נתייחס למבנה הדרשה הזאת (ראה העמוד הבא הערה 7), הרי עלינו לתמוה קודם כל על "המעתיק הבור" שנכשל בטעות כזאת לצרף דברים שאין שום קשר ביניהם.

ברם כבר האיר עינינו רבינו בעל הערוך שכתב בערך סר: סורו רע פי' ענין סיאור [= שאור ש"א] כלומר חמצו רע כדאמרינן חזר לסורו. וכן בהל' ראו עמוד 31 תרגם את דברי ר' אשי בגיטין מה ע"ב: א"ר אשי בגר שחזור לסורו מחמת יראה בלשון זה: גר שחזר לשאורו וכתב ספר תורה וכו' והוא שחזור לשאורו וכו'. סור—או סיאור, ככתיב שבמכילתא, ירושלמי ותרגום<sup>6</sup>—הוא כמו שאור. הבה ונראה שימוש של שאור בספרות וממנו נוכל לעמוד על משמעותו של סור. השאור ודאי אינו רע לעיסה אלא יפה לה (כשם שהשאור יפה לעיסה<sup>7</sup> וכו') ואמרו ז"ל "הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו שהשאור שבה היה מקרבן אצלי<sup>8</sup> וכן השתמשו בפיוט ובשירה בשאור לא לרעה אלא לציין יסודו של דבר, עיקרו כשם שהשאור הוא יסוד העיסה ועיקרה התוסס.

1. כך אצל לוי, קהוט, בן יהודה וגרובסקי. — בתוספת הערוך השלם ערך סר צ"ל: קרויס, התרן, י' עמ' 46.

2. נ"א לדיווי, וכן בערוך ערך קרקר, השוה מנחת יהודה בב"ר מהדורת תיאודור-אלבק.

3. באוצר לשון התלמודים והמדרשים ב' עמוד 404/5.

4. כך פירש במתנות כהונה שם.

5. מכילתא מהדורת הורוביץ-רבין עמוד 311 לפי נוסח כ"י שם ועוד: ירושלמי ע"ז דף מ"א:

תרגום לחהלים פ"ה שנזכר להלן בפנים. וכן בשימוש הלשון שלגאון, גנוי קדם ה' עמוד 54.

6. כתובות י' ב'.

7. פתיחתא איכה רבתי פ"ב, אמנם הנוסח בדפוסים: "המאור שבה" אבל במהדורת בובר

לנכון: השאור שבה וע"ש הערה ד'.

יניי: „הן עם אשר מזנות היה סאורו בנות כי האכילו לאב מבשרו“<sup>1</sup> ריה“ל: „לא יחסר כל טוב במצרים בעוד חלפון ופישון לכל חמדה שאור“<sup>2</sup>; בקרובה לשחרית יום הכיפורים לר' משלם ב"ר קלונימוס „אימך נשאתי“<sup>3</sup> וכו' בחלק „תאות נפש לשמן ולזכרך“ נאמר: „נתונה בבריתך חוק בשארם ממחצבת צורם מולדת שאורם“<sup>4</sup>. כל זה מראה על שימוש במלה „שאור“ ליסוד ושורש הדבר.<sup>5</sup>

ואם כן גם סור (סיאור) הדומה לו אינו כלל וכלל בעיצומו שלשם. שם גנאי (יצר הרע, ותאוה לחטא וכו') אלא פירושו האמיתי הוא: שורש הדבר ועיקרו.<sup>6</sup> על פי זה יתבאר לנו דברי המדרש הנלל; לבן חזר לסורו, ליסודו, לשרשו, למצבו הקודם שהרי ה' ברך את לבן בגלל יעקב (בראשית ל כז) ועכשיו משהלך יעקב חזר לבן למקומו הקודם שלפני ב'את יעקב כלומר: העני, ואת כל רכושו „קרקרו ליסטים בביתו כל הלילה“ והוציאוהו.<sup>7</sup>

וכן תתפרש הבריתא בסנהדרין צב ב. תנו רבנן, ששה נסים נעשו באותו היום (שבו הפילו לחנניה מישאל ועזריה לכבשן) ואלו הן: צץ הכבשן ונפרץ הכבשן ונימק סורו וכו' כלומר יסודו שלכבשן נימק. ואף על פי שר' שר שלום גאון פ' בשם „יש חכמים אומרים שלהביות שהיו סרות ויוצאות מן הכבשן נמקו ודועכו“ וכן הערוך פ' מלשון שררה (סררה) אבל פשוטו שלדבר מתפרש כנ"ל. ואף „חזר לסורו“ (קידושין יז ב ועוד) ו„סורו רע“ (קידושין פב א) כך ענינם: יסודו ושרשו. הגר שרשו רע שהרי היה נכרי לפני כן ואף מי שעסקו עם הנשים יסודו רע.

ובבבלי ע"ז סד א „שמא יחזור לקלולו“ שהוא מקביל ל„שמא יחזור לסורו“ שבקידושין יז ב לא בא כאן תרגום מילולי לשם „סור“ אלא פירוש עניני

1. פיוטי יניי, מהדורת זולאי, עמוד רכא שורה מד.

2. בשיר „ילד לגן עדן בצוען“, דוידון, אוצר השירה והפיוט, כרך ב' עמוד 331 סי' 1584.

3. דוידון, שם כרך א' עמוד 139 סי' 2076.

4. במטה לוי פירש שם: צורם=אברהם. שאורם: שיר ושאריה!

5. ושאור שבעיסה, ברכות י"ז א', העלול להטעות (ומטעה!) רבים לחשוב ששאור שבעיסה הוא בשרשו כינוי לרעה, ואינו כן. הכוונה שם: יסודו העיקרי, התוסט שבנו, כלומר הגוף וכוחותיו הוא המעכב. ורש"י שפ"י שם יצ"ל וכו' כוונתו רק לפרש את הענין. והרי אין בשום מקום ברש"י הגדרה ברורה לשם זה (סור). וראה להלן בפנים. והשוה גם בקשת רס"ג (סידור רס"ג עמוד עב-עג) ואתה ה' ידעת את הגויה אשר כוננת כי דלה היא ואת מחשבתה כי היא נבערה ואת השאור שבעיסה כי רע הוא. וכשהוסיף רס"ג להסביר „כי רע הוא“ כמו בהקבלות הקודמות, אין הדבר לכשעצמו!

6. האחד שפירש לנכון הוא יסטרוב במלוגו שפירש: סור—תכונה ראשונית עיקרית, עיין שם

עמוד 989 ועוד.

7. וכן פירש לנכון קהוט בערוך השלם ערך דיווי. אלא שהוא פירש ע"פ גירסת הערוך חזר

לדיווי, ולא חזר לסורו, וא"צ לומר שהדרשה נכנסה כאן ממקום אחר, ראה „מנחת יהודה“ במקום.

8. כן גירסת הערוך בערך סר. והשוה הפיוטס לרש"י—לפירוש המיוחס לרש"י שם בסנהדרין

השוה גם המיוחס לרש"י בתוריות יג ב ואפ"ס יין „חרביץ“ שנה יג עמוד 221 והערה שם. —

דברי הגמרא בתוריות מפני שסורן רע (ירושלמי שם; מפני שעסקו רע עם הנריות) מתפרשים יפה לפי פירושנו.

כלומר כאן הכוונה שיחזור לקלקול. ואף לזה אין הנוסח מוסכם ובכ"י מינכן שם בע"ז הגירסא א"ר שש[ת] וכו' שמא יחזור לסורו.<sup>1</sup>  
הוא הדין לפירוש רש"י בקידושין פב א שפירש „מנהגו רע“ אין כוונתו לפרש כי „סורו“ הוא „מנהגו“ אלא פירש לפי הענין. והרי הוסיף בסמוך לזה „קרבנו רע“ ובוודאי שלא יעלה על דעת מישהו לפרש סורו־קרבנו.<sup>2</sup>  
וגם המתרגם לתהלים פה ט שתרגם אל ישובו לכסלה — ולא יחזרון לסיאורא שהובא בערוך ערך סאורי כוונתו לזה: תרגום עניני לפנינו; מכיון שאמר הכתוב אל ישובו משמע שגם לפני כן לא היו טובים על כן תרגם לא יחזרון לשרשם, למצבם הקודם, לדרכם הסוררת. ובילקוט רות רמז תכא: א"ר חייא אל תאמין בגר עד כ"ד דורות שהוא תופש שאורו הכוונה כנ"ל.  
בהוראה זו נמצא, לדעתי, „סור“ גם בחידה של ר' אברהם בן חלפון שרבים טרחו לבארה. וזה לשונה:

אשר יאמר בשיר זה שם	הלא יצדק במאמרו
ואם לא תאמינהו	ולא תוכל עלי חקרו
כפול ארבע עלי ארבע	ויגלה לך סורו

אצל ר' ישראל דוידזון שפרסם חידה זו ב„ציונים“ לזכר שמחוני עמוד 78 סי' XXXVII הנוסח: ויגלה לך סורו, ובוודאי אין זו טעות דפוס כי ד' היה מעיר על פירוש מלה זו (סור) שאינה מתפרשת יפה. אבל החרוז מוכיח שע"כ צ"ל: סורו.<sup>3</sup> בפתרון החידה עסקו חכמים שונים. ד' מצא את השם: מאיר, אבל בדוחק גדול. וראה גם ר' ש"ח קוק, „במישור“ גליון קט; ועיין שם גליון קכ (קכא עמ' ג). וגליון קכב. וראה גם „לשוננו“ שנזכר בהערה 4.

האחד שהתקרב, לפי דעתי, לאורחא דמהימנותא הוא ד"ר אולסבנגר, במישור גליון קכב. הוא פתר לנכון את הבית השלישי כך: „כפול ארבע על ארבע“ כלומר: כפול  $4^4$  (4.4.4.4) פעמים ויצא 512 (256.2=4.4.4.4). וזה אשר אמר „בשיר“ (גימטריא: 512). אלא שלא מצא את השם הנכון.

לדעתי השם הוא „בשיר“. השם הזה נזכר אצל מאן בטכסטס אנד סטאדיס ח"ב עמוד 273, וראה גם במפתח לרשימת מרגלית מספרית בריטיש מוזיאום. והכוונה: אשר יאמר כי בשיר הוא שם הלא יצדק, ואם לא תאמינהו תוכל למצוא את זה ע"י כפילות ארבע עלי ארבע ואז יגלה לך שרשו „עיקרו“ של השם!<sup>4</sup>

1. לעניננו אין זה חשוב אם הסוגיא שבקידושין היא העיקרית וסוגית ע"ז נעתקה ממנו או להיפך.

2. והשוה העמוד הקודם הערה 8.

3. ומשם בריטב"א קידושין י"ז ב' (אוצר הגאונים הפירושים שם סי' לו וע"ש הערה). וכן היא במהדורת לגרד (בנוסחאותינו: לסכלא). ובן-יהודה וגרובסקי העתיקו את התרגום ולא העירו שבנוסחאותינו הג' אחרת.

4. וראה גם „לשוננו“ כרך יא עמוד 1304 ושם כרך יג 62.

5. [בינתים נתפרסם פירוש זה בשמי בחוברת „סחומים ותחומים“ לא"מ ח ברמן, חל-אביב

חש"ה עמוד 75].

יוצא אפוא שליד בת־ההוראה „יצר הרע” וכו' למלה סור יש לציין את עיקרו שלמובן: יסוד וסור ש<sup>1</sup>.

### (ב) הקוה=מלא תקוה

דברי ר' אלעזר הקליר ב־שמונה עשרה לעצירת גשמים” (תרביץ, שייד, עמ' 59 ואילך) טור לה: „ובעלי תשובת תקוה” נתפרשו שם בשמי: תמלא תקוותם. וגם רס”ג באשא משלי” (קובץ רס”ג עמוד תקיא; הדפסה מיוחדת עמוד לא) חרוזי ג' 23 אומר: חלילה לאל מהיות קוה בלתי מקוה. ובמאמרי „לשון רס”ג באשא משלי” (קובץ הנ”ל עמוד תרפא; הדפסה מיוחדת עמוד מא) הבאתי עוד כמה צורות בענין הדומה לזה. והנה ראיתי כי כמעט ממש כלשון ר”א הקליר נמצא גם בסליחה „אתה חלקי וצור לבבי” (ליום ה' של עשרת ימי תשובה) לר' אליה בר שמעיה, וז”ל: מאז תמיד לנו הדבה, הקוית שבים ברוח נדיבה.

### (ג) רשה=אמר

במאמרי הנ”ל (קובץ עמ' תרפ; ה”מ עמ' ט) פרשתי את דברי רס”ג: „בן אמוץ מעיד על זאת ורושה” משרש רשה=אמר, והבאתי שם עוד דוגמאות לה. ויש להוסיף ולפרש על פי זה גם את דברי הקליר בקינה לת”ב „אאדה עד חוג שמים”: „ארשה מי יתנני שמיר ושית”. בהוצאות מנוקד: אַרְשֶׁה, ונתקשו בבאורו. ונראה שיש לנקד: אַרְשֶׁה=אומר<sup>2</sup>. וכן יש לפרש ב־מגילת אחימעץ” (סדר החכמים לנויבואר, ח”ב עמוד 112 שורה 9 מלמטה): וארשה בגזירה, ברשות דר נהורה, שהספינה שאנו בה יושבים, אינה חוששת מאויבים. כלומר, ואומר וכו' (אין כל טעם לפרשו כאן מלשון „רשות”)<sup>3</sup>.

1. והשוה „חורה חדשה שלהם”, לוקס יב' א: השמרו לנפשותיכם משאור הפרושים שהוא החנפה (תרגום דליטש). והשוה גם מתי טז ו ואילך.

(\*) [הערה הערכת: עדיין צריכים הדברים עיון נוסף. והשווה גם את: כתיב המלה בדלת רפה, ובניקוד, בס' המעשיות של גסטר, עמ' 88: אמי הואיל ונתפרסמנו נחזור לְסִדְיָנִי עמדו וחזרו לְסִדְיָנִי. ואולי נשוב לעניין. ט.]

2. שים לב ללשון שלכל טור אחרון שלמהרוז: „אתאונן”, „אשאג”, „אקונן”, „אצרח”, „אפעה”, „אעגור” (ע”פ ישעיה לח יד, אלא שרבו חילופי נוסחאות כאן בכ”י ובדפוסים: אעגוב, אעגום, אענה), „אשיחה” וכו'.

3. העירני ד”ר ז’ בן-חיים שמשמעות זו של רשה מצויה בלשון הארמית של השומרונים כגון: אלולי דלא יהי גנו עלי ארשית בקטלכון=אלמלא לא נחשב הדבר לגנאי לי, כי אז הייתי מצווה להרגכם (מרקה כ”י ירושלמי 22; מדברי פרעה אל אהרן ומשה); או: וחזי דמית משכנה וארשתה למעבד יתה (שם 142)=והראהו תבנית המשכן (שם, כה ט) וצוהו לעשותו, או: כמד ארשתה אלה=כמו שצווה (=אמר) אלהים (שם עמ' 391). כנראה הוכנסה משמעות זו לשורש רשי בלשון העברית ע”פ לשון ארמית של ארץ ישראל. וחשבה גם ס’ השרשים לר’ יונה אבן ג’נאח שרש רשה.

[כעת ראיתי ב„ערוגת הבשם” לר’ אברהם ב”ר עזריאל כ”י רומי שבידי ד”ר איח פרימן, דף 134 ע”ג שכיוונתו לפירוש, וז”ל: „ארשה אדבר כמו ארשת שפתים”].

# להרחבת הלשון ולתיקונה

מרדכי סמיד (סימיאטיצקי)

## לשון־צחות במדרשי האגדה \*

(פרק בתורת הסגנון העברי)

ניתן בזה נסיון לעמוד על תכונות־סגנון שונות במדרשי־האגדה על־יסוד מדרש־נחומא, שהוצא ע"י בובר<sup>1</sup>. במדרש זה נמצאים דבריהם של כמה מאות דרשנים, שחיו בתקופות שונות. החומר הכלול בו יכול ללא־ספק ליצג בזעיר־אנפין את הסגנון המדרשי על רוב־סגולותיו. אפס, רק אם יופיעו בעתיד מחקרים מיוחדים, שידונו בסגנונם של הדרשנים הבודדים, בתכונות־הסגנון הבודדות של הספרות המדרשית ובבעיות דומות — תאפשר פריסתן של שתי יריעות נרחבות וממצות: א) שיטתית, ששמה: תורת סגנון המדרש, ו־ב) היסטורית־השוואתית: תולדות (או התפתחות) סגנון מדרש־האגדה. מאמר זה מתכוון להכין כמה נימין ליריעות אלו, שלהן זכו כבר התנ"ך ושירת ימי־הבינים.

### א. השיבוע

הביטויים התנ"כיים נדירים מאד בדבריהם של חכמים מאותה התקופה — עד ימי הסבוראים כאילו חוששים היו להביא מליצה תנ"כית, וכשהיו מביאים אותה באגרות, היו משנים את צורתה או „משרטטים תחתיה“<sup>2</sup>. במדרשנו רבים הניבים השאולים מהתנ"ך, בייחוד במקרה של הסברת איזה פסוק, שאז היה הדרשן לְמוֹד לשבץ את דבריו במלים מן הפסוק המוסבר (הנדרש), למשל: „הרופא לשבורי לב“<sup>3</sup> — אלו השבטים, שהיה שבור לבם, שמא יהרגם יוסף“<sup>4</sup>.

יש שהדרשן משתמש בביטויים תנ"כיים, שאינם לקוחים דווקא מהפסוק שהוא דן בו, אולם הוא משתמש בהם רק בקשר לענין, שבו נאמרו במקומם בתנ"ך. כשהדרשן מדבר על יציאת מצרים, הוא אומר: „הוציאם וקרע להם את הים, והביאם אל המדבר... והגיו להם את השליו“<sup>5</sup>. אע"פ שהדרשן משנה במקצת את צורת המלים הלוקחות מהמקרא<sup>6</sup>, הוא נשאר משועבד למחצבת הניבים ואינו משתמש בהם בענין אחר.

רק לעתים רחוקות „מעז“ הדרשן להשתמש במליצות שכיחות ונדירות בתנ"ך בענינים, שבהם לא הובאו הביטויים בתנ"ך. נצטט כמה ממליצות אלו: „ברית כרותה להקב"ה בעולם, שכל המספר בלשון הרע לוקה בצרעת“<sup>7</sup>. הביטוי „כרת ברית“ מצוי עשרות פעמים בתנ"ך. פרעה „התחיל

(\*) עלי ההגחה של המאמר לא היו לנגד עיני המחבר, הנמצא אי־שם בשורות הצבא.

המערכה.

1. ווילנא 1885. יסופן להלן: ת"ב. 2. יעקב, תולדות ישראל, ח"ט עמ' 169.

3. תהלים קמ"ז ג'. 4. ת"ב שמות ב'. 5. ת"ב ויקרא ד'.

6. במסדבר י"א ל"א כתוב „ויגו שלויס“, 7. ת"ב מצורע א'.



לחרק בשיניו כנגדם<sup>1</sup>. בשעת מתן תורה „כל אומה ואומה שומעת קולו של הקב"ה ונפשו יוצאה"<sup>2</sup>. „לבש נקמה באויביו"<sup>3</sup>. „עשה נקמה באויבים"<sup>4</sup>. בני נח בתבה „היו חוגרין מתניהן וזנין הבהמה והחיה"<sup>5</sup>. „למה נקרא רפידים? ששם רפו ידיהם מן העבירות"<sup>6</sup>. המליצות הן כרגיל צירוף של פועל ושם-עצם (המשמש נושא או מושא). בפרקים הבאים נפגוש עוד כמה מליצות תנ"כיות בדברי הדרשנים. בימי-הבינים גבר מנהג השיבוך, והשתמשו בו כל החכמים<sup>7</sup>.

### ב. ההשאלה, המטונימיה, הסינקדוכה

בהשוואה לספרות התנ"כית ושל ימי הביניים מועטות במדרשנו ההשאלות. נביא לדוגמה אחדות מהן:

„לפי שהיו שטופין בזנות לקו בצרעת"<sup>8</sup>. „זנו עיניהם מן השכינה"<sup>9</sup>. „אני יורה דברי לתוך פיך"<sup>10</sup>. „הוא הדבר שאמר אברהם. הוא הדבר שאמר איוב; אלא איוב אכל פגה, אברהם אכל בשולה"<sup>11</sup>. מצויות יותר ההשאלות מסוג ההאנשה:

„אמר האריס: אם אני משקה אילן של סם-החיים — אילן של סם-המות שותה"<sup>12</sup>. „ת שלוט הברכה"<sup>13</sup>. „גיהנום צווחת"<sup>14</sup>. „כשנכנס יעקב נכנס גן-עדן עמו... אבל כשנכנס עשו הרשע... נכנסה גיהנום עמו"<sup>15</sup>.

כדי לקרב את השומעים או את הקוראים אל נושא הדרשה היו משתמשים מלבד ההשאלה גם באמצעי-המחשה אחרים: במטונימיות וסינקדוכות. במקום לדבר על התופעה הנדונה היו מדברים על אחדים מפרטיה הבולטים, על סיבותיה, על תוצאותיה; בדברם על עצמים שונים היו מוסיפים להם תארים, ולפעמים אפילו מסתפקים בתארים ומשמיטים את שמות העצמים או האישים. במקום לומר „נתחנך ע"י פלוני" אמרו: „נתגדל בחיקו של פלוני"<sup>16</sup>. „יציאת-העין" מסמלת את הכעס העצור, הקנאה: „בלעם הרשע הביט בהם ויצאה עינו כנגדם, שלא יכול ליגע בהם"<sup>17</sup>. „אסור לומר לבן-גרים: זכור מעשה אבותיך, שהרי חזיר נשוך בין שיניהם"<sup>18</sup>. פרט, שמזכיר את יתר העבירות (pars pro toto — חלק במקום השלם). במקום לומר „מביתו" אומרים „מקורתו"<sup>19</sup>. סינקדוכה זו נלקחה, כמו ביטויים אחרים מסוג זה, מתוך התנ"ך<sup>20</sup>.

1. לפי איוב ט"ז ט.
2. ת"ב שמות כ"ב, לפי בראשית ל"ה י"ח ושה"ש ה' י'.
3. שם בשלח ד' לפי ישעיה נ"ט י"ז.
4. שם יתרו ט"ז לפי תהלים קט"ט ז'.
5. שם נח י"ט, לפי מל"ב ד' כ"ט, ט' א', משלי ל"א י"ז ועוד.
6. שם יתרו י' לפי ירמיה נ' ט"ג, יחזקאל כ"א י"ב ועוד.
7. בנוגע לשירת הספרדים עיין: ד' לילן, תורת השירה הספרדית, ירושלים, הת"ש עמ' 118—149.

8. ת"ב תזריע ט"ז.
9. שם אחרי מות ז'.
10. שם שמות י"ח.
11. שם וירא ז'.
12. שם נשא י"ז.
13. שם שם י"ח.
14. שם מצורע ה'.
15. שם תולדות כ"ב.
16. שם וירא ל"ח.
17. שם במד' י"א.
18. שם וירא ל"ב.
19. שם שם ל"ח לפי ברא' י"ט ח'.
20. ראה בפרק הקודם.

משום סיבות שונות אין הדרשן מפרש את כוונתו. יש שהוא רוצה לרתק ע"י העלם את קשבון השומע ולהמריצו שיתעמק בדרשה; אולם לעתים יותר תכופות גורמות סיבות רגשיות, שהדרשן לא יפרוש בשם הדבר (או באיש) הנדון, או משום שהוא מכבדו או, להפך, משום שהוא מזלזל בו.

כתוצאה מן המגמה הנ"ל נולדו כינויי ה', כדי שלא להזכיר את שמו לעתים תכופות מדי. במדרשנו מצוי בייחוד הכינוי „הגבורה“<sup>1</sup>.

מעשה בלתי־נעים מטעם דתי או נימוסי היה מוגדר ע"י רמזים שונים. כשדובר על התפקיד של הלויים בעת מעשה־העגל, לא הזכירו במפורש את החטא הזה: „ואימתי נתנו (הלויים) נפשם על הקב"ה? — בשעה שעשו ישראל אותו מעשה“<sup>2</sup>. פעולות הקשורות בחיי־המין היו מתוארות בפעלים ושמות־עצם „עדינים“: „במינך את מותרת לדבך, במין אחר אסור“<sup>3</sup>; „שהיו אנשי דור המבול שטופים בזימה, חהולכים על מין שאינו הגון להם“<sup>4</sup>.

האנשים שעשו, או שלהם נעשה או עלול היה ליעשות, מעשה בלתי־נעים מבחינה חמרית או מוסרית, נרמזו בעקיפין. במקום להזכיר את שם־ישראל בקשר לפרענויות, שעמדו לחול עליו, הזכירו אותן על שם „שונאיהן של ישראל“<sup>5</sup>. גם יחיד נמנע מהזכיר את שמו בקללה או בקשר למעשה אוילי שעשה: „אדם שיש לו קצצין של ארו, מכרם בדמים מועטים; הלך הלוקח ועשה מהם תיבות ומגדלים וחפצים הרבה, יצא אותו איש שמכרם וראה אותם החפצים, התחיל להתאנח ואמר: ווי לאותו איש“<sup>6</sup>.

מעניינים תארי אברהם, שרה ויצחק, שהושמו בפי השטן: „אי עלוב בנה של עלובה! כמה תעניות נתענה אמך עד שתבא והזקן נשתטה בוקנותו והריהו הולך לשחוט אותך“<sup>7</sup>.

## ג. הפירוט

הדרשן יכול להסביר את כוונתו בביטוי אחד; אבל יש והוא מביעה לשם הסברה ולשם חריטה בזכרונו של השומע — בביטויים רבים; או שהם חוזרים על אותו הענין במלים שונות, כגון „בתי עבודת־כוכבים יושבים על תילם בטח ש ל ו ה ו ש א נ ן“<sup>8</sup>; משה בהכנסו למשכן שמע „קול הדר, קול נאה, קול משובח“<sup>9</sup>; או שכל אחד מהביטויים מוסיף עוד פרט, עד שהם מגבבים סכום רב של פרטים. הסוג השני נפוץ ביותר, תכונותיו הרבגוניות של ה' תוארו באופן כזה: „פנים זעומות, פנים בינוניות, פנים מסבירות, פנים שותקות“<sup>11</sup>. בנותיו של לבן היו שוות בנוי, ביופי ובזקיפה<sup>12</sup>. ע"י פירוט מתואר אופים של „הגותנין, שרוחן גסה עליהן, ומגביהין את עצמן, ועושין עצמן אלהות“<sup>13</sup>. פעולת השכרות: „היין נכנס בכל אבר ואבר, והגוף מתרשל, והדעה מטולטלת“<sup>14</sup>. „אם נטעים עכשיו תמר—יצמח „לשנים הרבה וביגיע גדול“<sup>15</sup>.

1. פעמים רבות במדרש. 2. ח"ב במד' י"ט. 3. שם נח ה'.

4. שם שם י"ח. 5. שם שמות י"א; שם תזריע י"ב. 6. שם בשלח ה'.

7. שם וירא ס"ו. 8. שם ברא' י"ב. 9. שם נשא כ"ה.

10. במקרא מצויה חזרה סיוtherת, למשל, „ואף גם“ ויק' כ"ו, ס"ד.

11. שם יתרו י"ז. 12. שם ויצא י"ב. 13. שם ארא ה'.

14. שם שמיני ז'. 15. שם לך לך ט'.

ע"י פירוט מתאר הדרשן עובדות רצופות:

„בטכסיס מלך בשר ודם הביא הקדוש ב"ה עליהם את המכות. מלך ב"ו כיון שהמדינה מורדת עליו מה עושה? משלח לגיונות והן מקיפין עליה. בתחילה הוא סוכר אמת-המים שלהם. אם חוזרים — מוטב, ואם לאו — הוא מביא עליהם קלנים. אם חוזרים — מוטב, ואם לאו — יורה בהם חצים. אם חוזרים — מוטב, ואם לאו — מביא עליהם לגיונות. אם חוזרים — מוטב, ואם לאו — מביא עליהם דרמסיות. אם חוזרים — מוטב, ואם לאו — זורק בהם נפט. אם חוזרים — מוטב, ואם לאו — משליך בהם אבני בליסטרא. אם חוזרים — מוטב, ואם לאו — מגרה בחן אוכלוסין הרבה. אם חוזרים — מוטב, ואם לאו — אוסר אותן בבית האסורים. אם חוזרים — מוטב, ואם לאו הורג את הגדולים שבהם. כך הקב"ה בא על המצרים בטכסיס של מלכים, בתחילה סכר את המים שלהם, שנא' ויהפך לדם יאוריהם<sup>1</sup> ולא חזרו — הביא עליהם קלנים, אלו צפרדעים וגו'".<sup>2</sup>

פירוט של קבוצות אישים:

„מה עשה הקב"ה לאדם? הפיל עליו שנה והראה לו נח וכל התמימים, אברהם וכל הגרים, יצחק וכל מקריבי עולה, יעקב וכל יושבי אהלים, משה וכל הענוים, אהרן וכל הכהנים, יהושע וכל הפרנסים, דוד וכל המלכים, שלמה וכל השופטים".<sup>3</sup>

לעתים תכופות משתמש הדרשן בפירוט במלים שוות. החזרות בראשיתן של ה„צלעות" (אנאפורה), בסופן (אפיפורה) או גם בהתחלתן ובסופן. (סימפלוקה). בזה נדון בפרוטרוט בפרק האחרון.

## ד. הניגוד

הדרשן משתמש בהצגת דברים מנוגדים לא רק לשם פירוש, אלא גם לשם הבלטת צד אחד של איזו תופעה לעומת משנהו — השלילה מול החיוב, או החיוב מול השלילה. הניגוד המובלט הוא כרגיל מוסרי, דתי. ניגוד כזה יש בין האסור והמותר: „אמר הקב"ה: כל מה שאסרתי לך התרתי לך כנגדו. אסרתי לך דם נידה, התרתי לך דם בתולים; אסרתי לך את הדם, התרתי לך את הטחול ואת הכבד שכולם דם; אסרתי לך בשר-חזיר, התרתי לך לשון דג ששמו שיבוטא, שדומה לחזיר; אסרתי לך אשת-איש, התרתי לך אשת-יפת-תאר, שנא' וכו'; אסרתי לך אשת אח, התרתי לך לאחר מיתתו, שנא' וכו', אסרתי לך כלאים, התרתי לך סדין בציצית...".<sup>4</sup>

הניגוד שבין הצדיקים והרשעים:

„יש בני אדם, ששמותיהן נאין ומעשיהן כעורין. ששמותיהן כעורין ומעשיהן נאין, יש ששמותיהן נאים ומעשיהם נאים, יש ששמותן כעורין ומעשיהן כעורין".<sup>5</sup>  
בין בני-אדם והקב"ה:  
„מלך ב"ו אין יושבין על כסאו, והקב"ה הושיב שלמה על כסאו, שנא' וכו'. מלך ב"ו אין רוכבין על סוסו, והקב"ה הרכיב לאליהו על סוסו...".<sup>6</sup>

1. תחלים ע"ה מ"ד. 2. ת"ב בא ד'. 3. שם ברא' ל"ב.  
4. שם שמיני י"ב. 5. שם שמות א'. 6. שם וארא ז'.

ניגוד בין הראשונים והאחרונים :  
 „בוא וראה מה בין הראשונים לאחרונים, שהראשונים היו מתנסים ע"י  
 הקב"ה, אבל האחרונים נתנסו ע"י האומות".<sup>1</sup>  
 הניגודים בעולם החומר:

„לאדם, שלקח שולטן מן המלך, כל הימים, שהיה מהלך בדרך, הוא מהלך  
 כפגן. כיון שנכנס לישב במקומו, התחילו המוכסין שלו ובני המדינה מכבדין  
 אותו".<sup>2</sup>

„אתה מוצא: כל האילנות אין אדם יכול לומר מרחוק זה אילן פלוני.  
 למה? שהן קצרין. אבל התמר והארוז עלידי שהן גבוהין בקומה הן נראין  
 מרחוק... רוב האילנות אע"פ שהן נקצצין — אם נוטלין נצר מהן ושותלין במקום  
 אחר ומיד הן עולין, אבל התמר והארוז כיון שנקצצין, מי יוכל להעמיד אחרים  
 תחתיהן"?<sup>3</sup>

„היו לפניו שני דרכים, אחת ארוכה ואחת קצרה; הקצרה מלאה צרות  
 והארוכה אין בה צור".<sup>4</sup> מאמר זה מעניין משום הכיאסמוס שלו: במשפט הראשון  
 נזכרה הדרך הארוכה קודם ואח"כ — הקצרה; במשפט השני, הבא לפרט את  
 המשפט הראשון, התחיל הדרשן בקצרה, שבה נגמר המשפט הראשון.  
 גם במאמרי הניגוד מצויות לרוב האנפורות, האפיפורות והסימפלוקות.

### ה. המנין

הדרשנים חיבבו את המספרים לא פחות מבעלי-התנ"ך והשתדלו להמחיש  
 בהם את מאמריהם ולהדגיש את הכמות הזעומה או העצומה, כגון:  
 „בחדש השלישי<sup>5</sup>, התורה משולשת, אותיותיה משולשות והאבות משולשין  
 והשבט שניתנה על ידו משולש, ומשה שלישי ביניהם, ואותיותיו משולשות ואחיו  
 שלשה ונצפן לג' ירחים וביום השלישי...".<sup>6</sup> „בג' דברים ניתנה התורה: באש ובמים  
 ובמדבר. באש מנין וכו'".<sup>7</sup> חסדיו של הקב"ה מתגלים בכל שלש הנקודות העיקריות  
 של התורה: „בראשה של תורה קישט את הכלה, שנאמר „ויבן ה' אלהים  
 את הצלע";<sup>8</sup> ו בסופה חסד, שקיבר את המת, שנא' „ויקבור אותו בגי'";<sup>9</sup>  
 ו באמצעה ביקר את החולה, שנא' „וירא אליו ה'".<sup>10</sup>

על יסוד אומנדה, הסתכלות בחיים או בטבע נקבעו שלישיות אלו:  
 „לשון הרע הורג שלשה: האומרו והמקבלו והנאמר עליו".<sup>11</sup> „אתה מוצא  
 שלשה דברים ברשותו של אדם ושלשה שאינן ברשותו של אדם, אלו הן ברשותו:  
 הפה והידיים והרגלים וכו'".<sup>12</sup> אחרי הימול אברהם אמר לו אלהים: „חיך,  
 בשביל שאתה יושב ואני עומד עתידין בניך בני ג', בני ד' שנים לישב בבתי  
 מדרשות ובבתי כנסיות ואני עומד עליהן".<sup>13</sup> „רחק מקומך שנים שלשה מקומות,  
 שיאמרו לך עלה, ואל תעלה, שלא יאמרו לך רד".<sup>14</sup>

- |                 |                   |                             |                |
|-----------------|-------------------|-----------------------------|----------------|
| 1. שם וירא מ"ג. | 2. שם שם כ"א.     | 3. שם לך לך ט.              | 4. שם ויקרא י. |
| 5. שמות י"ט א.  | 6. שם יתרו ח.     | 7. שם במד' ו.               |                |
| 8. ברא' ב' כ"ב. | 9. דברים ל"ד ו.   | 10. ברא' י"ח א'; שם וירא א. |                |
| 11. שם מצורע ד. | 12. שם ויקרא י"ח. | 13. שם וירא ד.              |                |
| 14. שם ויקרא ב. |                   |                             |                |

על פי הדמיון גרידא כנראה נקבע המספר שלשה במאמרים אלה:  
 „שלש דמעות הוריד עשו. אחת מימינו ואחת משמאלו ואחת נסתלקה בתוך  
 עינו“<sup>1</sup>. על מגדל בבל נאמר: „שלשה חלקים נחלק המגדל, שליש נבלע, ושלש  
 נפל ושלש עומד עד עכשיו“<sup>2</sup>.

המספר ארבעה הוסק פעמים רבות מתוך הכתוב. יעקב היה „אחד  
 מארבעה בני אדם, שנתקפצה לו הארץ. ואילו: אברהם ואליעזר ויעקב ואביש“<sup>3</sup>.  
 פרעה „זה אחד מארבעה בני אדם, שעשו עצמן אלהות ונבעלו כנשים, שלשה  
 מאומות העולם ואחד מִישראל. אלו הן: חירם ונבולדנאצר ופרעה ויואש, חירם  
 מנין וכו“<sup>4</sup>. „ארבעה מפתחות הן: מפתח של כלכלה ומפתח של מטר ומפתח  
 של קברות ומפתח של עקרות וארבעתן ביד הקב“ה. של כלכלה מנין? וכו“<sup>5</sup>.  
 במקצת על-יסוד הכתוב ובמקצת על-יסוד ההסתכלות נוצרה דרשה זו: „ד' גאים  
 יש בעולם: הגאה שבחיות — אריה, וגאה שבבהמות — שור, שבעופות — נשר,  
 ואדם גאה על כולן“<sup>6</sup>.

חמשה — באנשים — מציין מספר גדול למדי, בייחוד כשהם נמנים על משפחה  
 אחת. „ותחי צעקה גדלה“<sup>7</sup>. כיצד? מצרי נושא חמש נשים והיו לו חמש בכורות  
 וכן אשה, שהיתה נשואה לחמשה אנשים והיו לה מהן חמש בכורות והיו כולם  
 מתים“<sup>8</sup>.

להר סיני נקראו ששה שמות<sup>9</sup>.

המספר שבעה מיוצג במדרש לא פחות מאשר בתנ"ך. למספר זה יש  
 ערך קוסמוגוני: „שבעה דברים קדמו לעולם“<sup>10</sup>. הדגישו את ערך השביעיות  
 בתנ"ך, בהיסטוריה וכד'. „בשבעה מקומות אתה מוצא, שהשוה הקב“ה עצמו עם  
 לבבות הנמוכים“<sup>11</sup>. „שבעה שמות נקראו ליתרו“<sup>12</sup>. „שבעה דברים עשה גדעון:  
 הקריב פר הנעבד, ופר המוקצה, ובנה המזבח, וכת עצים מן האשרה, והקריב  
 בלילה, ובלא כהן, והיה בין הכמרים“<sup>13</sup>. במדבר „שבעה עננים היו: מלמעלה  
 ומלמטה ומארבע רוחות ואחת בפניהם“<sup>14</sup>. במעמד הר סיני: „וכל העם רואים  
 את הקולות“<sup>15</sup> מהו את הקולות? אלא שהיה הקול נהפך לשבעה קולות, ומשבעה  
 לשבעים לשון“<sup>16</sup>.

המספר עשרה קודש לא פחות מהמספר שבעה. „אתה מוצא עשרה פעמים  
 נמנו ישראל, אחת בירידתן למצרים ואחת בעליתן...“<sup>17</sup>. „כיון שברכו (יצחק את  
 יעקב) את אלו, הוסיף שש ברכות כדי שיהיו עשרה. אלו הן...“<sup>18</sup>. עשרה והמספרים  
 שלמעלה ממנו מסמנים כמות גדלה והולכת. „בנוהג שבעולם אדם שהוא דר בכרך  
 עם חבירו שנה אחת, אפילו הוא שונאו נעשה אוהבו; יצר הרע גדל עם האדם

1. שם תולדות כ"ד. 2. שם נח כ"ה. 3. שם ויצא ח'.

4. שם וזאת ח'. 5. שם וירא ל"ה.

6. שם בשלח י"ד, לפי יחזקאל א' י'. 7. שמות י"ב ל'.

8. ת"ב בא י"ט. 9. שם במדבר ז'. 10. שם נשא י"ט.

11. שם וירא ג'. 12. שם שמות י"א. 13. שם נשא ל"א.

14. שם במד' ג'. 15. שמות כ' י"ח. 16. ת"ב שמות כ"ב.

17. שם כי תשא ח'. 18. שם תולדות ט"ו.

מנערתו ועד זקנותו ובכל יום רוצה להפילו ואם אינו יכול להפילו בתוך י' שנים מפילו בתוך כ' שנים<sup>1</sup>.

הדרשנים קבעו ששתיים עשרה שעה עברו מתחילת בריאת האדם ועד גירושו מגן-העדן. אך הם לא הסתפקו במספר זה וראו הכרח לעצמם למנות את הנעשה בכל שעה ושעה: שעה ראשונה עלה במחשבה, שניה נמלך במלאכי השרת, בשלישית כינס עפרו, ברביעית גבלו, בחמישית רקמו, בששית עשאו גולם, בשביעית נפח בו נשמת חיים, בשמינית הכניסו לגן עדן, בתשיעית צוהו, בעשירית חטא, באחד עשר נידון, בשתיים עשרה גירשו<sup>2</sup>.

חייב אדם להתפלל שמונה עשרה, כנגד י"ח אזכרות שכתוב בהבו בני אלים<sup>3</sup> או, כנגד י"ח חוליות שבשדרה, שבשעה שאדם עומד ומתפלל צריך לשוח בכולן<sup>4</sup>. "קוליתו של סיחון היה בה י"ח אמות"<sup>5</sup>.

עיטר ה' לחוה בעשרים וארבעה תכשיטין<sup>6</sup>.  
"אמר ר' יהושע בן לוי: ששים הלכות למדתי מיהודה בן פדייה בחרישת הקבר<sup>7</sup>.

כדי לסמן כמות גדולה, שכל יחידה בטלה בה, היו משתמשים במספר מאה, "שלמה בטל ומאה כיוצא בו, ואות אחת אינו בטל"<sup>8</sup>. "מאה פעמים היא (היולדת) פועה בשעה שהיא יושבת על המשבר, תשעים ותשעה למיתה ואחד לחיים"<sup>9</sup>.

סרח בת-אשר, שהצילה בחכמתה את העיר אבל בימי מרד שבע בן בכרי "אמרה להם: היו יודעים, כי יואב וכל ישראל עומדים בחוץ להרוג אותנו ובנינו ובנותינו. אמרו לה: למה? אמרה להם: מאה בני אדם הוא מבקש ליטול וילך. אמרו לה: יטול מאתים. אמרה להם: אינו מבקש אלא חמשים איש. אמרו לה: יטול מאה. אמרה להם: אינו מבקש אלא חמשה. אמרו לה: יטול עשרה. אמרה להם: אינו מבקש אלא אחד, שבע בן בכרי שמו"<sup>10</sup>.

כדי להדגיש את הפלאיות שבטבע אמרו: "הטווס שבו שלש מאות וחמשה מיני צבעונין והוא נוצר מטפה אחת של לובן"<sup>11</sup>.

המספרים מאות ואלפים, השאיפה העיקרית בהם להגזים ולהרחיב את הדמיון בכמויות ענקיות, שאינן ניתנות להיתפס על נקלה. נביא כמה דוגמאות: "מדבר שור היה שמונה מאות פרסה על שמונה מאות פרסה, והיה מלא נחשים ועקרבים וזיה רעה וגו'"<sup>12</sup>. "מן הארץ ועד הרקיע מהלך ה' מאות שנה וכן מרקיע ראשון לשני ומשני לשלישי וכו'"<sup>13</sup>. "זבדי בן לוי אמר: שני אלפים אמה היה יורד המן בכל יום והיה עומד ארבע שעות כיון שהיה השמש באה עליו היה נימוק... אמר ר' יהודה הלוי ב"ר שלום: חשבון הוא שהיה המן יורד לישראל [בכל יום] מזון שני אלפים שנה וגבהו ששים

1. שם בשלח ג'.

2. שם ברא' כ"ה, ביתר הרחבה: שמיני י"ג.

3. תהלים כ"ט. 4. ת"ב וירא א'. 5. שם דבי' ו'.

6. שם חיי שרה ב'; לפי ישעיה ג'. 7. שם וארא ב'.

8. שם שם. 9. שם תזריע ו'. 10. שם וירא י"ב.

11. שם תזריע ג'. 12. שם בשלח י"ז.

13. שם תרומה ח'.

אמה...<sup>1</sup>. "כשעמדו ישראל על הר סיני ואמרו "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע" אמר ר' יוחנן — ירדו ששים רבוא מלאכים ונתנו עטרות בראשיהן"<sup>2</sup>.

### ו. הגזומה

בפרק הקודם קבענו את מגמת הדרשנים לגרות את דמיונם של מאזיניהם במספרים מוגזמים. לשם קילוסו של גיבור חביב, לשם הבצקה השתמשו דרשנינו בגזומאות, בייחוד בנוגע לחוש הראיה, וביתר ייחוד למרחקים. במלחמתו כנגד המלכים "היתה פסיעתו של אברהם אבינו ארבעה מילין"<sup>3</sup>. המערה, שאליה נמלט צדקיהו מלך יהודה, היו בה "שנים עשר מיל"<sup>4</sup>. "דיבר הקב"ה לשמים שיבראו והיו נמתחין והולכין, שאלמלא שאמר להם ד', היו נמתחין והולכין עד שיחיו המתים"<sup>5</sup>. יש כאן גם הפלגה בגדר הזמן.

מתוך הערצה לאברהם סופר עליו: "בא וראה כח שנתן הקב"ה באברהם, שביום אחד מל עצמו וילידי ביתו וישמעאל בנו, והיה הדם מטפטף, ונטל אברהם את כל הערלות שמל ועשה אותם גבעה בתוך ביתו והיה נהר של דם יוצא מתוך ביתו"<sup>6</sup>. על יפיו של אדם הראשון סיפרו: "תפוח עקבו...מכהה גלגל חמה...ומה תפוח עקבו מכהה — קלסתר פניו על אחת כמה"<sup>7</sup>.

סוג מיוחד מהוות הגזומאות על בעלי-חיים אגדיים. יריעות המשכן, שארכן שלשים אמה, נעשו מעורות חיה, "שלשעה היתה נבראת ונגנזה", כי "מי מביא לך יריעות של שלשים?"<sup>8</sup>. "מהו "שרף מעופף"?<sup>9</sup>. העוף, שהיה פורח עליו, מיד היה נשרף. ר' חייא הגדול אמר: אדם אחד היה בא", מרוטה שמו. למה נקרא שמו מרוטה? אמרו: פעם אחת עלה ללקט עצים מן ההר, וראה את הנחש ישן והנחש לא ראהו ומפחדו נשרו שערותיו והיו קוראין אותו מרוטה"<sup>10</sup>. במדבר שור, ששטחו היה "שמונה מאות פרסה על שמונה מאות פרסה", היו "נחשים כקורת הבד ועקריבים כמלא הזרת... מעשה בשבור מלכא, שהיה עובר שם ועברה שיירה ראשונה ובלעה הנחש, עברה שנייה ובלעה, שלישית ובלעה"<sup>11</sup>.

### הדימוי והמשל

כדי להסביר את כוונתו או את כוונת הפסוק משתמש הדרשן באמצעים שונים, כגון דוגמאות הלכותיות משטח-החיים, שעליו מוסבה דרשתו, או משטח-חיים אחרים.

א. כדי להסביר את הכלל מביא הדרשן לעתים פרטים אחדים הנכנסים בגדר הכלל, כגון:<sup>12</sup>

"כבוד חכמים ינחלו — זה נח ובניו, וכסילים מרים קלון — זה דור המבול;  
כבוד חכמים ינחלו — זה שם, וכסילים מרים קלון — זה חם, שנא' וכו';  
כבוד חכמים ינחלו — זה אברהם, וכסילים מרים קלון — זה המלכים שהכה, וכו'".<sup>13</sup>  
הקב"ה הראה לאדם את כל התמימים, הגרים וכו', כדי לפרש את מהותם

1. שם בשלח כ"א. 2. שם וארא מ'. 3. שם לך לך י"ה.

4. שם במדבר מ'. 5. שם ברא' י"א. 6. שם וירא ד'.

7. שם אחרי מות ג'. 8. שם תרומה מ'. 9. ישעיה ל' ו'.

10. ח"ב בשלח י"ז. 11. שם שם. 12. שם צו י"ב.

של כל הסוגים האלה, מביא הדרשן את הנציגים הבולטים של כל אחד מהם: נח וכל התמימים, אברהם וכל הגרים, יצחק וכל מקריבי עולה, יעקב וכל יושבי אוהלים, משה וכל הענוים, אהרן וכל הכהנים, יהושע וכל הפרנסים, דוד וכל המלכים, שלמה וכל השופטים.<sup>1</sup>

ב. הדימוי. "מהו כתנות עור?" ר' מאיר ור' יוחנן אומרים: כבגדים הדקים הבאים מבית-שאן, שהן דבוקין על בשרו של אדם ואינו מרגיש"<sup>2</sup>. "זנו עיניהם מן השכינה, כאדם שמביט בחבירו מתוך מאכל ומשתה"<sup>3</sup>. "והשובת במערה, אפילו היא גדולה, במערה שברח בה צדקיהו מלך יהודה... מהלך את כולה"<sup>4</sup>. "מה גרם לו (לאברהם) ליטול שכר? שבביל ששתק ועשה עצמו כאילם"<sup>5</sup>. "כשם שהדורש יושב ודורש והאמורא אומר לפניו, כך אתה תדבר את כל אשר אצוך ואהרן אחיך ידבר אל פרעה"<sup>6</sup>. הברד במצרים "כחלזון היה יורד"<sup>7</sup>. בהיכנס יעקב אל יצחק, הרתית גופו והיה שוחה כשעוה הו"<sup>8</sup>.

ג. במדרשנו, כמו בכל הספרות התלמודית, רבים המשלים, שתכנם עובדה מדגימה מחיי בני-האדם (פרבולה) או מחיי בעלי-החיים, הצמחים ואפילו הדוממים, שמיוחסות להם סגולות אנושיות (פבולה). בדרך כלל אפשר למצוא בדרשה, שבה נקלע משל, חמש חוליות אלו:

1. הפסוק או הענין הראשי של הדרשה;
2. "למה הדבר דומה? ל..."; ולפעמים בקיצור: "ל... וכד'";
3. גוף המשל ("... מלך, שהיה לו פרדס"; "... שדה, שנורעה והצליחה");
4. "כך...";
5. הנמשל.<sup>9</sup>

ד. פתגם. את כוונתו יכול הדרשן לקרב אל לב השומע, אם הוא רומז לו על פתגם ידוע, פתגם-עם. "אמר הקב"ה למשה: לך והכה את אלהיהן לפניך. משל הדיוט אומר: מחי אלהא ומבהתין כומריא"<sup>10</sup>. לפעמים יוצר הדרשן בעצמו פתגם. הוא מציע את רעיונו, מנמקו ואח"כ מצמצמו באימרה שנונה (אפשר לקרוא לזה "פתגם-חכמים" בניגוד לפתגם-העם). "... מכאן היה ר' בן יוחי אומר: הטוב שבנחשים רצוץ את מוחו, והכשר שבמצרים הרוג"<sup>11</sup>.

הדוגמה, הדימוי, המשל והפתגם אין מגמתם רק הסברית; כשהם מנוסחים באופן יפה, רהוט, שנון — עלולים הם להשפיע גם על הספירה האסתטית של נפש השומע.

## ח. החילוף

קשבונו של האדם מתעייף, מתקשה, אם הוא מופנה במשך זמן רב לאובייקט אחד, או אם צורת ההרצאה היא חדגונית. הדרשנים היו מכניסים מדעת או שלא מדעת שינויים וחילופים לאופן הרצאתם.

1. שם ברא' ל"ב. 2. בראשית ג' כ"א. 3. ת"ב ברא' כ"ד.
4. שם אחרי מות ד'. 5. שם במד' ט'. 6. שם וירא ל"ט.
7. שם וארא י'. 8. שם שם י"ט. 9. שם תולדות ט"ו.
10. המשלים סחיי המלכים עובדו ע"י ציגלר בספרו הגרמני על נושא זה. מלבד זה רבים בייחוד המחקרים, המספלים בהשוואת משלי התלמוד והברית החדשה.
11. ת"ב וארא י"ד. 12. שם שם כ"ז.



א. הדרשן מפסיק את שורת משפטי ההודעה — הצורה הרגילה והשגורה ביותר — ועובר לסוגי-משפטים אחרים. נפוצים הם משפטי ה'שאלה', בייחוד אחרי הבאת פסוק מהמקרא. שיש לדרשו, למשל: "ויהי אחר הדברים האלה. מה הרהור היה שם?"<sup>1</sup> "ונעמן שר צבא מלך ארם. ... והאיש היה גבור חיל מצרע". בשביל מה נצטרע?"<sup>2</sup> אך אין צורך להרבות בדוגמאות. מכיון שתכונה סגנונית זו שכיחה בספרות התלמודית.

נפוץ גם השימוש במשפטי-תמיכה. הקב"ה אומר לרומי: "בשביל שמסרתי אותם בידך, לא נתת להם רחמים"<sup>3</sup> ? "אמר להם המלך: כך אתם מכבדים אותי? כך אתם נוהגים לי? ואיני מלך? ואיני שולט בעולם?"<sup>4</sup>

ב. הדרשן מוסר הרבה פעמים את הדרשה לא בגוף ראשון, כי אם בגוף שני. "כיצא בדבר אתה אומר: טוב ה' לקווי"<sup>5</sup>.

ג. בשמות-עצם קיבוציים, בייחוד, משתנים חליפות המין והמספר, למשל: "ועוד טובה גדולה עשה לה לאותה גולה. כיצד? בטבת היו ראויין לגלות מירושלים?"<sup>6</sup>

ד. הדרשן משנה בתכיפות את נושאי משפטי-יו. "כיון שבאו לא"י התחילו חוטאים, שנא' ותבאו ותטמאו את ארצי"<sup>7</sup> ולא היתה עושה פרי כראוי, היו זורעין הרבה ומביאין מעט"<sup>8</sup>.

ה. דיבור ישיר ודיבור עקיף חליפות. "אל תאמר: הואיל וניתנה לי רשות לדבר הרי אני מדבר כל מה שאני מבקש; הרי כבר הזהירה התורה אותך לצור לשונך וגו'"<sup>9</sup>. שמא תאמר, שאתה מחסר; אין אתה אלא משתכר וכו'"<sup>10</sup>.

ו. כמעט כל התכונות המנויות לעיל באות בבת-אחת בשיחה.

1. מונו לוג. לעיל הבאנו את המשל באיש, שמכר קצצין של ארז בדמים מועטים. כשנוכח בטעותו הגדולה "התחיל להתאנח ואמר: ווי לאותו איש"<sup>11</sup>.

2. דו-שיח. "כביכול הקב"ה צווח על מספרי לשון הרע: מי יקום לי עם מרעים וגו'"<sup>12</sup>, מי יכול עמוד בהן? ומי יעמוד בהן? — גיהנום. וגיהנום צווחת: אף אני איני יכולה לעמוד בהן. אמר הקב"ה: אני מלמעלן ואת מלמטן אני זורק בהם חצים מלמעלה ואת הופכת עליהם גחלים מלמטה, שנא' וכו'"<sup>13</sup>.

3. שיחת אישים שונים במעמד אחד. "אל הקב"ה לגבריאלי: לך ורשום על מצחות הצדיקים תיו של דיו, כדי שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה, ועל מצחות הרשעים תיו של דם, כדי שישלטו בהן מלאכי חבלה. נכנסה קטיגוריא לפני הקב"ה, אמרה לפניו: רבונו של עולם! מה נשתנו אלו מאלו? אמר לה הקב"ה: הללו צדיקים גמורים והללו רשעים גמורים. אמרה לו: היה בידם למחות ולא מיחו! אמר לה: גלוי וידוע לפני, שאם מיחו לא קיבלו מהן. אמרה לפניו: רבונו של עולם... אע"פ כן היה בידם להתבונן על קדושת

1. ת"כ וירא ט"ב. 2. מל"ב ה' א'. 3. ת"ב תוריע ט"ו.

4. שם שם. 5. שם נשא כ"ג. 6. איכה ג' כ"ה; ת"ב מצורע י"א.

7. ת"ב תוריע י"ג. 8. ירמיה ב' ז'. 9. ת"ב קדושים ז'.

10. תהלים ל"ד י"ד. 11. ת"ב מצורע ד'. 12. שם בשלח ה'.

13. תהלים צ"ד ט"ז. 14. ת"ב מצורע ה'.

שמך ולקבל על עצמן הכאות מישראל, כשם שהיו הנביאים סובלים... מיד חזר ואמר למלאכי החבלה: זקן, בחורה ובתולה טף ונשים וכו"י.<sup>1</sup>

4. בייחוד מסייעת לשיווי רבגוניות ולדראמטיזציה ש י ח ת א י ש י מ ש ו נ י מ ב מ ע מ ד י מ ש ו נ י מ (שינוי מקומה וזמנה של העלילה-השיחה). כן שמו הדרשנים דו־שיח ארוך בפי ד' וקין אחר רצח הבל; ואחרי סיום השיחה נאמר: "עד שהוא (קין) יוצא פגע בו אדם הראשון. א"ל: מה נעשה בדיןך וכו"י".<sup>2</sup>

### ט. דרך הצרה

כדי לעשות את הרצאתו הרוטה מקצר הדרשן את דבריו ומשמיט אותם החלקים, שהמאזין או הקורא יכול לעמוד עליהם מעצמו.

הנושא נשמט, אם הוא נזכר במשפט הקודם, או הוא מובן על-פי ההמשך. אתה מוצא שלשה דברים ברשותו של אדם ושלשה אינן ברשותו; ...ואלו אינן ברשותו: העינים והאזנים והאף. העינים: היה עובר בשוק, ראה עשה עבירה בשוק, רואה שלא בטובתו".<sup>3</sup> אחרי המלה "היה" חסר הנושא: "האיש". אפשר להשמיט גם את הנושא או חלקי־משפט אחרים, אם אזכה אוכל מפירות נטיעתי, ואם לאו — יאכלו בני".<sup>4</sup> "שבעה דברים עשה גדעון: ...וכרת עצים מן האשרה, והקריב בלילה, ובלא כהן".<sup>5</sup> אחרי "בלילה" יש להשלים: "והקריב (בלא כהן)".

הרבה פעמים נשמט שם אלהים, למשל:

"כיון שיצאו ישראל ממצרים והיו מהלכין כמדבר והוריד להם את המן".<sup>6</sup> "וכן אתה מוצא בנחש הקדמוני על שאמר לשון הרע על בוראו לפיכך נצטרע. למה אמר? אמר ר' יהושע בן לוי: ...אמר לה: כל אומן שונא את חבירו וכשביקש (חסר: ה') לבראות את עולמו מן האילן הזה אכל וברא את עולמו".<sup>7</sup>

בשיחות, שבהן יודע כל משוחח אל מי, על מי, איפה וכד' מדברים, אפשר להשמיט מלים וביטויים רבים, בתשובה אפשר להשמיט את חלקי המשפט, שנזכרו בשאלה, וכן להפך. נביא אחת מהדוגמאות הרבות:

"מעשה ששאלה מטרוניתא אחת את ר' יוסי בן חלפתא: לכמה ימים ברא הקב"ה את עולמו? אמר לה: מיום הראשון. אמרה לו: מנין אתה מלמדני? אמר לה: עשית מימך אריסטון (סעודה)? אמרה לו: הן. — וכמא מיוסון (מאכלות) היה לך? אמרה לו: כך וכך. אמר לה: וכולם בבת אחת נתת לפניהם וכו"י".<sup>8</sup> בין ההשמטות הרבות בדו־שיח זה אפינית ההשמטה במשפט האחרון: "לפניהם" במקום "לפני האורחים, שלא נזכרו אף פעם בפירוש במשך השיחה.

ה' נוכח בכל השיחות, המתקיימות בכל רחבי־העולם, אע"פ שאיננו משתתף בהן באופן ישר: "כשיצחק אומר לישמעאל: ...אני יודע, כשיבקש הקב"ה אותי לשחוט עכשיו ואני בן שלשים ושבע שנים והקב"ה אומר לאבא שיקריבנו ואיני מעכב, אמר הקב"ה למלאכים: הרי השעה! מיד קפץ על אברהם (וצוהו לעקוד את יצחק)".<sup>9</sup> למרות קצרותן מכילות שתי המלים "הרי השעה!" תוכן נרחב מאד. במקום שמות־העצם יבואו לפעמים שמות־גוף. אך במקרה של השמטה כזו

1. שם תוריע י"ג. 2. שם בראשית כ"ה. 3. שם ויקרא י"ח.

4. שם קרושים ח'. 5. שם במד' נשא. 6. שם קרושים ז'. 7. שם מצורע ז'.

8. שם בראשית ב'. 9. שם וירא כ"ב.

יכולה להיוצר „דו־משמעיות“. „עשו אם תופס אדם, הרי הוא (?) בידו (?) ואם הוא (?) בורח אינו (?) יכול לעשות לו (?) דבר“<sup>1</sup>. אין זאת אומרת, שאי אפשר באמת לעמוד כאן על כוונת הדרשן, אולם אין לשון זו יכולה להיחשב כבהירה ביותר.

### י. המהצב

בעלי מדרשנו מחלקים לעתים קרובות את מליהן לקבוצות שוות. בקבוצות (ה„צלעות“) מובעים רעיונות מתאימים, משלימים, מנוגדים וכדומה. ניגודים, למשל, מובעים במאמרים אלה:

„ראה שם עמודים של שיש מכוסין בטפיטאות בשרב שלא יתפקעו / ובצנה שלא יקרשו“<sup>2</sup>.

„הקב“ה: ממלט את הצדיקים / ומאבד את הרשעים“<sup>3</sup>.

אברהם: „עד שלא מל היה נוסל / משמל לא נפל“<sup>4</sup>.

„היו לפניו שתי דרכים, אחת קצרה ואחת ארוכה / הקצרה מלאה צרורות / והארוכה אין בה צרור“<sup>5</sup>.

„ענבים — נאות מבחוץ / כאורות מבפנים“<sup>6</sup>.

ה': „הניח את העליונים / ובחר בתחתונים“<sup>7</sup>.

ה': „ישב לו למעלן / והניח אותנו למטן“<sup>8</sup>.

פירוט מובע בשורות קצובות אלו:

„הוציאם / וקרע להם את הים / והביאם אל המדבר / והוריד להם את המן

והעלה להם את הבאר / והגיו להם את השליו / ועשה את המשכן“<sup>9</sup>.

ובנוגע לאלילי מצרים נאמר:

„של אבן היה נימוק / של כסף ושל זהב היה ניתוך“<sup>10</sup>.

וכן הדו־טור „נכנס היין / הדעת יצאה“<sup>11</sup>, המעניין מבחינת סדר המלים.

בשתי הצלעות המקבילות יש היפוך הסדר (1. א—ב; 2. ב—א), בה בשעה שביתר הדוגמאות שוה סדר המלים בצלעות המקבילות: 1. א—ב; 2. א—ב.

אין המדרש מצטיין בסידור הרבגוני של חלקי הצלעות, שמציין את התקבולת התנכית.

### יא. הצלצול

חזרה על אותיות, תנועות, מלים, שימוש במלים דומות בצלצולן ושונות במובנן (לשון נופל על לשון) — נעימות היו לאוזן (אבפוניית) ואהובות על בעלי התנ"ך, על משוררי ימי־הביניים, וגם בעלי המדרש חיבבו אותן. אם אחרי רשמים חדשים באה חזרה על הרשמים הקודמים, ניתנת לחוש־השמע אפשרות לנחם במדרש אפשר למצוא חזרת־הגיים במלים רצופות, למשל: „התינוק יוצא ממעי אמו... והכל משבחין ומחבבין אותו“<sup>12</sup>.

- |                   |                  |                   |
|-------------------|------------------|-------------------|
| 1. שם תולדות ס"ו. | 2. שם נח ח'.     | 3. שם בסר' ל"ב.   |
| 4. שם לך לך כ"ו.  | 5. שם ויקי י'.   | 6. שם לך לך כ"א.  |
| 7. שם ויקי י'.    | 8. שם וירא כ"ד.  | 9. שם ויקי ד'.    |
| 10. שם בא י"ט.    | 11. שם שמיני ז'. | 12. ת"ב תוריע א'. |

בתנ"ך שכיחה חזרת מלה אחת פעמים ברציפות. בלי הפסקה בין אחת לחברתה: יש בו גם חזרה משולשת.<sup>2</sup> אולם בשירי משוררי ספרד נדירה חזרת מלים ברציפות;<sup>3</sup> גם במדרשנו כמעט שאינה מצויה. במדרשנו באה לעתים קרובות חזרה בראשי הצלעות (אנאפורה) או בסופו (אפיפורה): הצלצול חוזר ברווחים קבועים; יש כאן אפוא „חיבור האבפניה והאבריתמיה“<sup>4</sup>.

א. א נ א פ ו ר ה :

1. „בשעה שנולד יצחק נתרפאו החולים, ונתפתחו החרשים ונתפקחו הסומים“<sup>5</sup>, כאן יש חזרת ההגיים „ונת—פ“.

אולם יותר מצויה חזרת מלה שלמה.

2. „הנני לכהונה, הנני למלכות, הנני לשחוט, הנני ליהרג“<sup>6</sup>.

3. אש לבנה, אש אדומה, אש שחורה, אש ירוקה.<sup>7</sup>

4. „קול הדר קול נאה, קול משובח“<sup>8</sup>.

מצויה גם חזרה של שתי תבות:

5. „כך אתם מכבדים אותי? כך אתם נוהגים לי“<sup>9</sup>?

נביא גם דוגמה לחזרה על שלש תבות:

6. „אלו מטין לכף זכות, ואלו מטין לכף חובה“<sup>10</sup>.

מצויה גם אנאפורה כפולה: בדלת ובסוגר בצורה זו: א—ב: א—ב, נביא כמה דוגמאות.

7. „נותנין לו לאכל מבקש לשתות; נותנין לו לשתות מבקש לאכל“<sup>11</sup>.

8. „מה שאסר הקב"ה בבהמה התיר בעוף, ומה שאסר בעוף—התיר בחיה“<sup>12</sup>.

9. „אומות העולם יושבין ומשיחין ואומרינן: מי גבור בישראל? והן אומרינן: שמשון. וחזורין ואומרינן: מי גבור בגויים? ואומרינן: גלית... וחזורין ואומרינן: מי עשיר באומות העולם? ואומרינן: אדרינוס וכו“<sup>13</sup>.

האנאפורה מצויה בעיקר במאמרים, המביעים ניגוד (דוגמאות 6, 7, 8, 9), שנחה (דוגמה 9) ופירוש.

ב. א פ י פ ו ר ה :

האפיפורה כמו האנאפורה יכולה להיות חזרה על הגיים בודדים בסופי ה„צלעות“.

1. „אני מבטל את השעבוד מכם, ומאבד האומות מפניכם ומקריב אתכם...“<sup>14</sup>.

אולם יותר שכיחה חזרה על מלים שלמות.

2. „אמר הקב"ה: התורה כולה שלום, ולמי אתננה? לאומה, שכולה שלום“<sup>15</sup>.

3. „הצדיקים משתלמין, והרשעים אינן משתלמין“<sup>16</sup>.

4. „...הוא רואה, שהוא נוטל גדולה מן המדבר, תורה מן המדבר, מצוות מן המדבר, משכן מן המדבר, שכינה מן המדבר, מלכיות וכהונה מן המדבר, הבאר מן המדבר...“<sup>17</sup>.

- |                                      |                              |
|--------------------------------------|------------------------------|
| 1. למשל בראי כ"ב י"א, שופטים ה' י"ב. | 2. ישעי' ו' ד'. <sup>2</sup> |
| 3. ילין, שם ע"י 190.                 | 4. קניג ע"י 298.             |
| 5. ת"ב וירא ל"ו.                     | 6. שם שם מ"ד.                |
| 7. שם שמיני י"א.                     | 8. שם נשא כ"ה.               |
| 9. שם צו כ"ג.                        | 10. שם וירא כ"א.             |
| 11. שם לך לך כ"א.                    | 12. שם שמיני י"ב.            |
| 13. שם שמיני ח.                      | 14. שם נח כ"ה.               |
| 15. שם יתרו פ'.                      | 16. שם נח ג'.                |
| 17. שם שמות י"ב.                     |                              |

5. „כל אחד ואחד היה שומע לפי כחו: הזקנים לפי כחן, והבחורים לפי כחן, והיונקים והעוללין לפי כחן, ואף משה לפי כחו<sup>1</sup>.  
אפשרית גם אפיפורה כפולה (בדלת ובסוגר) ובצורה זו: א—ב: א—ב. למשל:  
6. „כל זמן שאתה מרחם על חברך, יש לך מרחם;  
ואם אי אתה מרחם על חברך, אין לך מרחם<sup>2</sup>.  
ג. סימפלוקה. במדרשנו נמצאים גם צירופים של אנאפורות ואפיפורות.  
צורה זו נדירה בתנ"ך<sup>3</sup>, אולם במדרשנו היא שכיחה לרוב.  
1. „זה אומר: למולות אני פולח, וזה אומר: לחמה ולשמש אני פולח<sup>4</sup>.  
2. „אף משה היה צדיק ולא היו בניו כמותו; ואף עלי היה צדיק ולא היו בניו כמותו<sup>5</sup>.  
3. „מולייר של זהב, ביקש מים חמים, הוא מוציא מתוכו; ביקש צונן — מוציא מתוכו; ביקש גחלים — מוציא מתוכו<sup>6</sup>.  
4. „נכנס אוהבו אצלו, רדה פת חמה, נתן לו; נכנס שונאו, חתה גחלים ונתן לו<sup>7</sup>.”

הדרשן, הבא להביע את רעיונותיו, מבקש להלבישן מחלצות יאות למען יתקבלו על לב שומעיו. הוא בוחר מן האוצר הלשוני, שהוכן ע"י שלשלת הדורות הארוכה שעד זמנו, את המלים והניבים המתאימים ומסדרם באופן נאות. הוא משתדל, שדבריו יהיו בהירים ומובנים, ערבים לאוזן ועלולים להיחרת בזכרון המאזינים (או הקוראים). לתכלית זו מוכנים ומזומנים לו אמצעים שונים, אלא שלפעמים הם מנוגדים. הניגוד שביניהם הריהו הקושי החמור ביותר, שעמו נאבק הדרשן ולא תמיד יוכל לו. אם הדרשן מגבב פרטים ופרטיפרטים, דוגמאות, דימויים, השאלות וכד', אפשר שמצליח הוא בהסברת הרעיונות, אבל ארכנותו מביאה לשיעמום בלב השומע. אם שואף הוא לרהיטות — אורבת לו סכנת הקצרנות המערפלת. יש והקצרנות (השמטת מלים, שבלעדיהן המשפט הופך לבלתי-מובן, דו-משמעי וכד') או הארכנות (חזרה על מלים מיותרות, ריבוי אפיפורות או אנאפורות וכד') סימן הן לא למגמת שכלול הסגנון, אלא לרשלנות. בעל הסגנון מוצא לו את „שביל-הזהב“ בין מגמת הרהיטות למגמת ההבהר; בין המגמה האינטלקטואלית (הסברת הדברים וחירתתם בתודעת המאזינים) למגמה האסתטית. בבואנו להעריך, האם התגבר הדרשן על הקשיים השונים, עלינו לזכור: 1. הטעם משתנה מדור לדור. טעות יסודית היא להביע דעה פסקנית על הסגנון של יצירות עתיקות על-פי חוקי הסגנון, האבפוניה והאבריתמיה של הדורות האחרונים;  
2. דברי בעלי-המדרש לא נשתמרו בדיוק בצורתם המקורית, אלא חלו בהם ידיהם של מעתיקים, מלקטים, עורכים. הרבה ממאמרי מדרשנו נמסרו בקבצים אחרים, ושם קיבלו צביון אחר, נתרחבו, נתקצרו — הכל לפי הצורך.

1. שם שם כ"ב. 2. שם וירא ל'. 3. תהלים קי"ח ב'—ד'. ועי' קניג, שם עמ' 299. 4. ת"ב ברא' י"ב. 5. שם צו י"ג. 6. שם וירא כ"ג. 7. שם שם י"ט.

## מונחי המוסיקה בספרות העברית של ימי הביניים

המקורות העבריים על מוסיקה, שמתוכם שאובים המונחים המכונים כאן, מקיפים תקופה בת 700 שנה. ברם, בעבודת-כינוס זו נכללו רק מחברים שעיסוקם במדע זה, בכללו או בחלקו. מצטיין בהיקף העיון. מיצוי הענין ומדעיות השיטה. ונקיטת בחירה זו טעמה ונימוקה עמה: משום שרק מחברים אלה ראו את עצמם נאלצים לשקול ולעיין יפה במבחר המונחים, הגדרתם ותחומים בין זה לזה; להבדיל מרוב-רובם של שאר המחברים, אשר אגב השתמשותם במליצות שגורות, לקוחות מן המוכן, גרמו ליצירת מושגים, שהמטושטש והמעורפל מרובה בהם על המדויק והמדוקדק.

אחדים מבין המחברים, שהובאו במניין, שאפו להחזיר את עטרת חכמת המוסיקה ליושנה, שאבדה מעם ישראל בעטייה של הגולה. כך קברו יחד מניעים מדעיים ולאומיים והיו לאחד. דיוק מדעי ומגמה לאומית הביאו לידי ניסוחים לשוניים, שיש בהם מעשה יצירה, מלאכת מחשבת. ואל תהא חשיבותה של יצירה זו קלה בעינינו, שאין ערוך לה לגבי השפה העברית המתחיה והמתחדשת. רוב מונחי המוסיקה החדשים, הנהוגים בימינו, יסודם במושגים, שתורת-הנגינה היוונית העתיקה טבעתם. הטרמינולוגיה הזאת לא הגיעה לידינו אלא לאחר כמה וכמה שינויי-צורה, שחלו בה ע"י חכמי הגנינה בימי-הביניים, ובגלגולי-דרכים בלשונות מלשונות שונות. מטעם זה ניתן לקבוע, שרבים מהמחברים המובאים להלן קרובים קרבה יתירה למקור מחצבתם של מושגי המוסיקה שלנו, לא רק מבחינת הזמן, כי אם גם בשיטת-מחשבתם, ותכופות מכוונים הם לאמתו של המושג המקורי ע"י תרגום פשוט של המלה היוונית.

קרבה זו למקור ראשית מדע המוסיקה ניכרת ביותר אצל המחברים העבריים בספרד הערבית. ארבעה מהם ניתנים להיכלל בקבוצה אחת, ואלה הם: המתרגם עלום-השם של אבו אל-צלת, אל-חריוזי, שם טוב אבן פלקירה וישעיה בן יצחק. הצד השווה שבטרמינולוגיה שלהם הוא: הם מבחינים בין קול במובנו הפיסיקלי הכולל כל מיני רעש ("קול"), ובין קול בעל סגולה מוסיקלית ("נעימה"). לשם ציון המונח "קונסוננץ" משתמשים שלשה מהם במלה "הסכמה". את המושג "מילודיה" מציינים שניים במלה השאולה מערבית "לחן", בעוד שיתר השניים משתמשים לשם כך במלים "נגון" או "זמר". אצל שניים מהם מוצאים אנו שהם מתרגמים את המושג "ריתמוס" במלה "נפילה", שפירושה יוחזור לנו רק מתוך ידיעת השקפותיה של תורת המוסיקה הערבית.

אף מחברים מאוחרים יותר, בעיקר באיטליה, נוהגים הקפדה רבה בבחירת מונחי המוסיקה. כן מוצאים אנו, לדוגמה, אצל אברהם משער-אריה דיונים עיוניים קצרים בענייני טרמינולוגיה (שלטי הגבורים, דף ג, א; ז, ב), אולם יש

לקבוע, כי חיבורים, שתוכנם הוא בעיקר בעל צביון ספרותי או דרשני, כגון חיבוריו של יהודה דא מודינא, אינם מצטיינים ביותר בדיוק המונחים — תופעה, השכיחה בכל השפות.

ישמשנא לקט זה של מונחי-המוסיקה, שרובם עדיין לא זכו לראות אור בדפוס, תרומה צנועה ליצירת בהירות ואחידות במונחים העבריים שלנו, למען מלא את מקומן של מלים זרות ע"י ביטויים עבריים, שסגולתם המקורית וזכותם ההיסטורית עומדת להם.

## המקורות העיקריים

### קצורים:

- סעדיה-פתרון (1) סעדיה גאון, כתאב אל-אמאנאט וא-לאעתקאדאט, סוף של המאמר העשירי, תרגום לעברית בשם „פתרון ספר האמונות“, כתב-יד א"י משנת 1095. נדפס: Henry George Farmer, Sa'adyah Gaon on the influence of music, p. 39—41 London, 1943. ר' גס: משה שטינשנידר, לקוטים מחכמת המוסיקה. בית אוצר הספרות (העורך: ש. א. גריבר) שנת א', ע' כ"ט—ל"ב יארסלוי תרמ"ז.
- סעדיה-בר חיה (2) סעדיה גאון, שם. תרגום ע"י אברהם בר חיה. נדפס: Farmer שם, ע' 49—51; שטינשנדר, שם.
- סעדיה-תבון (3) סעדיה גאון, שם. תרגום ע"י יהודה אבן תבון בשנת 1186. נדפס: Farmer, שם, ע' 64—66; שטינשנידר, שם; הוצאות רבות של הספר „אמונות ודעות“.
- סעדיה-נקדן (4) סעדיה גאון, שם. תמצית מספרו אצל ברכיה הנקדן. נדפס: Farmer, שם, ע' 60.
- אבו אל צלת (5) אומיה אבן אבו אל צלת (1068—1134), מאמר על מוסיקה מתוך ספרו שאבד „ספר בהספקה“. נמצא רק בתרגום עברי, בלי שם המתרגם, בכתב-יד של הספריה הלאומית בפריס Fonds Hébreu No. 1037. לא נדפס עדיין. התרגום הוא כנראה עבודתם של שני מתרגמים שונים.
- יהודה (6) יהודה בן הק"ר יצחק, תרגום של מאמר על מוסיקה ממקור לטיני (המאה ה"ב?). כתב-יד פריס הנ"ל, לא נדפס עדיין.
- אל חריזי (7) יהודה אל חריזי, מוסרי הפילוסופים, שער א', פרק י"ח—כ. ספר זה הוא תרגום של מקור ערבי. נדפס: ed. Abraham Loewenthal, p. 18-13. Frankfurt a/Main, 1896.
- פלקירה, ראשית (8) שם טוב אבן פלקירה, ראשית חכמה, חלק ב', פרק ה'. נדפס: ed. Moritz David, p. 46—47. Berlin, 1902.
- פלקירה, המבקש (9) שם טוב אבן פלקירה, המבקש. נדפס (בין השאר): וורשה תרפ"ד, עמ' קכ"ג—קכ"ו.
- מרקטו (10) לקוטים על-פי מרקטו (Marchetto da Padova), מוסיקאי נוצרי ידוע בשנת 1300 לערך. כתב-יד פריס הנ"ל (ר' מס' 5), לא נדפס עדיין.
- ישעיה (11) ישעיה בן יצחק בן נתן (1350—1400 לערך), תרגום של פרוש של ה„קנון“ (אבן סינא). נדפס שטינשנידר, שם (ר' מס' 1).

- אבולעפיא (12) משה אבולעפיא בן יוסף הלוי, פירוש של ה"קנון" של אבן  
סינא. נדפס: "המוזיקר", Hebräische Bibliographie (ed. Ben-zian),  
Vol. XIX, p. 43-44, Berlin, 1879
- אפודי (13) יצחק בן משה פרופיאט דוראן, מעשה אפוד, הקדמה, דרך  
ח'. נדפס: ed. Friedländer & Kohn p. 20—21 Wien, 1865
- מוסקאטו (14) יהודה מוסקאטו, נפוצות יהודה, דרוש א' "הגיון בכנור".  
נדפס (בין השאר): ed. Uri S. Salat, fol. 1a—5b. Lwów, 1859
- שער-אריה (14) אברהם בן דוד משער-אריה (Portaleone), שלטי הגבורים,  
פרק ד'—י"ג. נדפס: מנטובה, שנת 1612.
- מודינא, השירים (16) יהודה אריה דא מודינא, הקדמה לספר "השירים אשר  
לשלמה" של שלמה מהאדומים (Salomone Rossi), דף 3a—3b.  
ושיר-שבח על המחבר, דף 4a. נדפס: וויניציה, שנת 1623.
- ההקדמה ר' גם: S. Naumbourg, Cantiques de Salomon Rossi,  
p. 25—26. Paris, 1876.
- השיר ר' גם: Simon Bernstein, The divan of Leo de Modena,  
p. 82—83. Philadelphia, 1932.
- מודינא, תשובה (17) יהודה אריה דא מודינא, תשובה על מוסיקה בבית-הכנסת.  
נדפס: השירים אשר לשלמה, שם, דף, 5b—4b.

- בתכופה — שער-אריה דף 8b.  
נוד — שער-אריה דף 6a.  
סמפנייה — שער-אריה דף 6a.  
נענועה — סעדיה-פתרון ע' 39. נגינה — סעדיה-בר-חיה ע' 49.  
— הכאה: ישעיה ע' 31.
- תקע, הכה, הקיש כתופים — שער-אריה דף 5a.  
הניע [התוף] — מוסקאטו דף 1b.
- נגין — סעדיה-בר חיה ע' 49. סעדיה-נקדן ע' 60.  
פעמון — שער-אריה דף 4b.
- ענבלין בוזנין — שער אריה דף 5b.  
ענבל — שער-אריה דף 5a.
- מפוח — שער-אריה דף 5a.  
[המרחק] כפל אשר ככל; אשר ככל שתי פעמים — אבו  
אל צלת דף 6a. יחס אשר בכפל — ישעיה ע' 32. שמינית  
מכופלת — מוסקאטו דף 2a.
- נופח — אבו אל צלת דף 18a. שער אריה דף 5a.  
תוקע [בחרן] — שער-אריה דף 7a.
- נפיחה — שער-אריה דף 5a. כלים הדורשים גם פועלת הידים, כגון החליל:  
תקיעה; הקשה; הכאה — שער-אריה דף 7a. כלים בלי פעולת  
הידים, כגון השופר והחצוצרה, רק תקיעה — שער-אריה דף 7a.
- כרם — שער-אריה דף 6b.  
מוזוה — שער-אריה דף 8a.
- Body of a stringed instrument—  
B. of the harp



- Bow** קשת — שער אריה דף 8b.
- Bridge near the pegs of the lute ('ud)** אכף — אבו אל צלת דף 14b.
- Cantus firmus** נגון קים — מרקטו דף 28b.
- Chimes („cymbala" of the middle ages)** מצלחיים — יהודה דף 27a.
- Chorister** משורר — מוסקאטו דף 5a, שער-אריה דף 4a.
- Chromatic Scale of the ancients** סוג רפה — אבו אל צלת דף 9a.
- Clarinet** מרן — שער-אריה דף 7a.
- Clavichord** מינים — שער-אריה דף 7b.
- Clef** אות המפתח — יהודה דף 24a, מפתח — מרקטו דף 28a.
- Compose** חבר — אבו אל צאלת דף 2a, ישעיה ע' 31.
- Composition** חבור — אבו אל צלת דף 2a, פלקירה, ראשית ע' 47; המבקש ע' 124, ישעיה ע' 31, חבור במוסיקה — מדינא, השירים דף 3a.
- Consonance** הסכמה — אבו אל צלת דף 3b, (מתרגם א'), פלקירה, ראשית ע' 46, מוסקאטו דף 1a, שער-אריה דף 3a, אותות — אבו אל צלת דף 16a (מתרגם ב').
- Consonant** מסכים — אבו אל צלת דף 3b, ישעיה ע' 31.
- Deep** כבד — אבו אל צלת דף 4a, יהודה דף 23b, מרקטו דף 28a, אבולעפיא ע' 43, קול עב — יהודה דף 22b, קול גם — יהודה דף 26a.
- Deepest String of the 'ud** מיתר אלים — אל חריזי ע' 17.
- Deepness** כובד — אבו אל צלת דף 2a, ישעיה ע' 31, כבדות — אבו אל צלת דף 2b, אבולעפיא ע' 43, עובי — אפודי ע' 21.
- Diapason** (המרחק) אשר בכל — אבו אל צלת דף 7a, בעל הכל — אבו אל צלת דף 7a, היחס אשר בכל — ישעיה ע' 31, אבולעפיא ע' 43.
- Diapente** (המרחק) אשר בחמש — אבו אל צלת דף 6a, היחס אשר בחמשה — ישעיה ע' 31, אבולעפיא ע' 43.
- Diatessaron** (המרחק) אשר בארבע — אבו אל צלת דף 6a, היחס אשר בארבעה — ישעיה ע' 31, אבולעפיא ע' 43.
- Diatonic Scale** סוג חזק — אבו אל צלת דף 7b.
- Dissonant** בלתי מסכים — אבו אל צלת דף 3b, (מתרגם א'), ישעיה ע' 31, מתרחק — אבו אל צלת דף 13a, (מתרגם ב').
- Draw the bow across the strings** גרר — שער-אריה דף 8b.
- Enharmonic Scale** סוג ממוצע — אבו אל צלת דף 10a.
- Fifth** חמישית — מוסקאטו דף 2a, [ריאפנטו] בלתי אמתי — מרקטו דף 29a, Diminished Fifth.
- Form of a composition** תכנית — אל חריזי ע' 14.
- Forte (loud)** [נגן] במול — אל חריזי ע' 15.
- Fourth** רביעית — מוסקאטו דף 2a.
- Fret** יתר — אל חריזי ע' 17, מוסקאטו דף 4a, בית צואר — שער-אריה דף 8b.
- Fret-board** בית יד — שער-אריה דף 8b.
- Harmony** הרכבת הקולות — יהודה דף 22b, נגון — יהודה דף 25a, מוסקאטו דף 1a, פלקירה, ראשית ע' 46, אל חריזי ע' 14 (אצלו גם נגוני הטבע ע' 14), קול — שער-אריה דף 3b, נעימה — אבולעפיא ע' 44.

- תקון הכוללות הנאותים לשיר שקראו ארמוניה — שער-אריה דף 3b.  
 ננוני — מוסקאטו דף 1a.  
 Harmonical  
 ערך או יחס ננוני — מוסקאטו דף 1b.  
 Harmonical Proportion  
 ערכו חכמת הננינות — אברהם אבן עזרה, ספר המספר, שער ו';  
 ed. Moritz Silberberg, p. 46. Frankfurt a/Main. 1895.  
 Harmonious  
 בסדר ויחס ערך הכוללות — מודינא, תשובה דף 4b.  
 Harpe  
 כנור — שער-אריה דף 8a.  
 High  
 חר — אבו אל צלת דף 4a. אבולעפיא ע' 43. צלול — יהודה דף 23b.  
 מרקטו דף 28a. דק וצלול — יהודה דף 22b. רם וצלול — יהודה דף 23a.  
 23a. צלולים על צלולים lat. superacutae  
 28a. מרקטו דף 28a.  
 צלולים על צלולים — יהודה דף 23a.  
 High Pitch  
 חרות — אבו אל צלת דף 2a. ישעיה ע' 31. אבולעפיא ע' 43.  
 דמות — אפודי ע' 21.  
 Highest String of the 'ud  
 [מיתר] שורק — אל חריזי ע' 16.  
 Hole of the flute  
 נקב — אבו אל צלת דף 3a. שער-אריה דף 6a.  
 חלמי המוכה — אבו אל צלת דף 2b. 'Part of the flute containing the holes.'  
 Instrument  
 כלי — אבו אל צלת דף 1b. אפודי ע' 20. אבולעפיא ע' 44.  
 שער-אריה דף 3a. מודינא, השירים דף 3a. כלי שיר — יהודה  
 דף 26a. מוסקאטו דף 1b. שער-אריה דף 3a. כלי זמר — פלקריה.  
 ראשית ע' 46; המבקש ע' 124; מוסקאטו דף 1a. כלי נגון — פלקריה.  
 המבקש ע' 125. שער-אריה דף 3a. כלי ננונים — מוסקאטו דף 5a.  
 כלי זמרה — שער-אריה דף 7b.  
 Instrumental Music  
 ננונים בכלי שיר — יהודה דף 26a.  
 זמרא דסנא (ר' בבלי גיטין ז') — מודינא, השירים דף 3a.  
 ננינת הכלים — שער-אריה דף 3a. נגון בכלים — שער-אריה  
 דף 4b. נגון (לעומת "שירה") — שער-אריה דף 3a.  
 Interval  
 מרחק — אבו אל צלת דף 3b (מתרגם א'). שער-אריה דף 3b.  
 רחוק — אבו אל צלת דף 16a (מתרגם ב').  
 Kettledrum Stick  
 שרכיט — שער-אריה דף 5a.  
 Key  
 מפתח — יהודה דף 27a. ידות — שער-אריה דף 5a.  
 Lento  
 במתן — שער-אריה דף 8b.  
 Line of the staff  
 שרטוט — יהודה דף 23b. קן — מרקטו דף 28a.  
 Love-Song  
 נגון אהבה וחברה — אל חריזי ע' 15.  
 כנור — פלקריה, המבקש ע' 125. אל חריזי ע' 17. נבל — שער-אריה דף 7b.  
 Lute  
 מכה בכנור — אבו אל צלת דף 11a. בעל כנור — אל חריזי ע' 15.  
 Lutist  
 תופס (תופש) כנור — אל חריזי ע' 15.  
 Melody, Tune  
 לחן — אבו אל צלת דף 1b. ישעיה ע' 31. אפודי ע' 20.  
 נגון — יהודה דף 23b. אל חריזי ע' 13. מודינא, השירים דף 4a.  
 זמר — פלקריה, המבקש ע' 123.  
 Melodic  
 לחני — אבו אל צלת דף 10b.  
 Melodious  
 ערב — יהודה דף 22b. אל חריזי ע' 14. מוסקאטו דף 1b. שער  
 אריה דף 3a. מתערב — יהודה דף 22b. מתוקן — אל חריזי ע' 14.

ערכות — אל חריזי ע' 18. מוסקאטו דף 1a. נעימות — אל Melodious Sound  
 חריזי ע' 14. נגון מחוקן (לעומת "קול פשוט") — שער-  
 אריה דף 4b. נועם — מוסקאטו דף 1a. שער-אריה דף 3a.  
 נעימה — שער-אריה דף 3a.

נגון — סעדיה-פתרון ע' 39. פלקירה, המבקש ע' 123. ננינה — סעדיה Mode  
 תבון ע' 64. אל חריזי ע' 14. תנועה — סעדיה-בר חיה ע' 49.  
 נעימה — אפודי ע' 21.

העתקה — אבו אל צלת דף 18a. הדרגת הנגון — ישעיה ע' 32. Modulation  
 משתנה — אבו אל צלת דף 11b. Modulating (Subject to modulation *μετάβολος*)  
 וולת משתנה — אבו אל צלת דף 11b. Not modulating (*ἀμετάβολος*)

## Music

### I. Musical Science (theoretical and practical)

חכמת הנגון — אברהם בר חיה, יסודי התבונה (כתב-יד 400 Cod. Hebr. Vatican.  
 ed. Guttman, XI חבור המשיכה והתשבורת (Cod. Hebr. Monacensis 36  
 Berlin, 1913. פלקירה, ראשית ע' 46; המבקש ע' 123. מודינה, השירים דף  
 3b. טודרוס טודרוס, תרגום של אל פראבי (כתב-יד 307 Cod. Hebr. Monac.  
 ed. M. Grossberg, p. 40, London, 1902. פירוש של ספר יצירה  
 נגון — אברהם חסדאי, מאוני צדק, ed. Goldenthal, Leipzig, 1839. זרחיה גראציאן,  
 פרוש של משלי ט' א' (השחר II). משה דא ריעטי, מקדש מעט א' ג'.  
 אל חריזי ע' 15.

חכמת הננינה — אבן עזרא, ר' M. Friedlaender, Essays on Ibn Esra, Hebr.  
 Part p. 43.

חכמת הננינות — יהודה דף 22b.  
 חכמת החבור — יצחק ישראלי, פרוש של ספר יצירה (כרם חמד מחברת ח'  
 ע' 63. ברלין תרי"ד). משה בן יוסף, פרוש על ספר יצירה (כתב-יד  
 Cod. Hebr. Monacensis 99). חכמת חבור הננונים — רמב"ם. מלות ההגיון י"ד.  
 חכמת חבור הלחנים — פרוש של אבן רושד (כתב-יד Cod. Hebr. Berol.).  
 חכמת השיר — שער-אריה דף 4b. מודינא תשובה דף 4b.  
 חכמת המוסיקה (מוסיקה, מושיק"א וכו') — יהודה דף 22b. אל חריזי ע' 13.  
 ישעיה ע' 31. אפודי ע' 20. מוסקאטו דף 1a. חכמת המוסיקי — אבו אל  
 צלת דף 1b.

### II. Musical Art (practical)

מלאכת הנגון — אל חריזי ע' 16. מוסקאטו דף 4b. ישעיה ע' 32.  
 מלאכת המוסיקה — ישעיה ע' 31. מוסקאטו דף 3b.  
 מוסיקה מחוכמה — מודינא, השירים דף 4a.  
 מוסיקה גלגלית — מוסקאטו דף 1b. מול הגלגלים — Music of the Spheres  
 מוסקאטו דף 2a. שיר הגלגלים — מוסקאטו דף 2a.  
 מוסיקי — ישעיה ע' 31.

## Musical

## Musician

### I. Musical Scholar

בעל [חכמת] הנגון — פלקירה, ראשית ע' 46; המבקש ע' 125.  
 חכם בחכמת הנגון — פלקירה, המבקש ע' 123.

- חכם בעל הננון — פלקירה, המבקש ע' 124.  
 ננוני — פלקירה, המבקש ע' 123.  
 מננן — יהודה דף 24 a.  
 בעל [חכמת] המוסיקה — ישעיה ע' 31, אל חריזי ע' 13, מוסקאטו דף 4a.  
 זמר — שער-אריה דף 4a, בעל הזמרה — שער-אריה דף 3b.  
 בעל זה האופן — אבו אל צלת דף 3b.  
 חכם המשוררים — שער-אריה דף 3b, מלמד מלאכת השיר — שער-  
 אריה דף 4b.

## II. Practical Musician

- מרנילי זאת המלאכה — אבו אל צלת דף 6b, המרנילים מעשה זאת המלאכה  
 אבו אל צלת דף 7a, אומן בעל המוסיקה — מוסקאטו דף 5a.  
 צואר — פלקירה, המבקש עמ' 125, שער-אריה דף 6b, Neck of the lute etc.  
 — of the harp  
 אסכופה — שער-אריה דף 8a.  
 הברה — שער-אריה דף 4b.  
 כתב השיר — יהודה דף 24a, Noisy Sound  
 Notation  
 Note

## I. Tone.

- נעימה — סעדיה-תבון ע' 64, אבו אל צלת דף 2a, ישעיה ע' 31, אל חריזי ע' 14.  
 מוסקאטו דף 1a, פלקירה, ראשית ע' 46; המבקש ע' 124.  
 כול — יהודה דף 22b, מרקטו דף 28a, אל חריזי ע' 13, אבולעפיא ע' 43.  
 אפודי ע' 21, מודינא, תשובה דף 4b.  
 ננינה — יהודה דף 22b, תנועה — מרקטו דף 28a.

## II. Letters a, b, c etc.

- מפתח — יהודה דף 26a (lat. clavis), אות — יהודה דף 22b.

## III. Signs

- צורה — יהודה דף 25b, מודינא, השירים דף 3d.  
 ציון — שער-אריה דף 8b.  
 נקודה — יהודה דף 25b, עין — מרקטו דף 27b, Head of a note:  
 קוץ — יהודה דף 25b, Stem of a note:  
 שמינית — מוסקאטו דף 1b, Octave  
 הכפולה מן... — שער-אריה דף 4a, Higher octave of a note:  
 [נעימת] משלוח המיתר — אבו אל צלת דף 8b; 14b, Open Note of a string  
 ריכוזות היר — שער-אריה דף 8b.  
 הדפק מיתר משלוח — אבו אל צלת דף 14a, To touch the open note of a string  
 משרומיתא — שער-אריה דף 6a, Panpipe (Syrinx)  
 פרק מפרמי השיר — שער-אריה דף 4b, Part  
 אסכופה תחתית — שער-אריה דף 8a, Pedestal of the Harp  
 ידחות — שער-אריה דף 7b, Pegs  
 קנה — שער-אריה דף 6a, Pipe of the organ, panpipe etc.  
 תוף — יהודה דף 27a (mediaeval „tympanum“=bagpipe=),  
 ננן — מוסקאטו דף 2b, אל חריזי ע' 14, שער-אריה דף 3a, to Play an instrument  
 מננן — מוסקאטו דף 2b, אל חריזי ע' 15, יהודה דף 26a, אבו אל צלת דף 16a, Player

- Plucking a string by means of a plectrum** 8a. **נרירה** — שער-אריה דף
- to Practise Music** 5a. **ננן בשיר** — יהודה דף 22b. שער-אריה דף
- ננן** — אל חריזי ע' 14.
- Presto** 8b. **במרוצה** — שער-אריה דף
- Quarter Tone** 8a. **היותר רפה** — אבו אל צלת דף
- Reed-Flutes (in general)** 7a. **חלילין** — שער-אריה דף
- Reed-Mouthpiece** 7a. **אכוב** — שער-אריה דף
- Rhythm** — **נפילת שעורי הומנים** (מתרגם א'). 1b. **אבו אל צלת דף** 1b (מתרגם א').
- ישעיה ע' 31.** **זמני הנפילה ושעורי הנעימות** — ישעיה ע' 31.
- מנוחה** — (ר"ל מנוחת היד בין הנעת הקולות הבודדים על המיתרים):
- אבו אל צלת דף** 19a (מתרגם ב'). **אפודי ע' 20.** **משקל**
- [המוסיקה]** — **אל חריזי ע' 15.** **פלקירה, ראשית ע' 46.** **הנועה** —
- מוסקאטו דף 2b.** **הסדר או משפט הומן... שכראו רישמו** — שער-
- אריה דף 3b-3a.**
- Rhythmical** 18. **שכול** — אל חריזי ע'
- Rhythmics** 18. **תקון המשקל** — אל חריזי ע'
- Rules of Music** 4a; 4b. **חוקים, משפטים, תנאים של הזמרה** — שער-אריה דף
- אופני השיר והזמר** — מוסקאטו דף 3b. **חוק** — מוסקאטו דף 3b.
- Scale**
- I. Diatonic, chromatic, and enharmonic scale** 7b. **סוג** — אבו אל צלת דף
- of the ancients**
- II. Doric, Lydian, etc.=ἄρμωρία** 3a. **מין השיר** — מוסקאטו דף
- of the ancients.**
- Score (ital. partitura)** 8b. **חלוקה** — שער-אריה דף
- Semitone** 3b. **חצי כול** — יהודה דף 24b. **שנית כמנה** — שער-אריה דף
- Diatonic semitone=λεῖμμα** of the ancients **שאריות, מותר, יתרון** — אבו אל צלת דף 8a; 14b.
- Chromatic semitone=ἀπότομη** of the ancients 8a. **חתיכה** — אבו אל צלת דף
- Set of strings or pipes** 3a. **מורים [של הכנור]** — מוסקאטו דף
- מורים [של אורגנו]** — מוסקאטו דף 3b.
- to Sing** 3a. **שיר** — שער-אריה דף 3a. **מודינא, השירים דף 3b.** **שורר** — אפודי
- ע' 20.** **מודינא, השירים דף 3a.** **זמר** — שער-אריה דף 3a.
- אמר שירה** — מוסקאטו דף 1b. **אמר ננון** — פלקירה, המבקש ע' 123.
- Singer** 17. **משורר** — אל חריזי ע' 17. **אפודי ע' 20.** **מוסקאטו דף 1b.**
- שער-אריה דף 4a.**
- Singing** 21. **שיר** — אל חריזי ע' 17. **אפודי ע' 21.**
- (artistical polyphony=)** 4b. **חכמת הזמר** — מודינא, תשובה דף
- Sixth** 2a. **ששית** — מוסקאטו דף
- Song** 20. **שיר** — אפודי ע' 20. **מוסקאטו דף 2a.** **זמר** — מודינא, השירים דף 3b.
- Song of Praise** 1b. **זמרת שבח** — מוסקאטו דף
- Sound** 40. **כול** — סעדיה-פתרון ע' 40. **סעדיה-נקדן ע' 60.** **אבו אל צלת דף 2a.**
- אפודי ע' 20.** **אל חריזי ע' 14.** **ישעיה ע' 31.** **יהודה דף 22b.** **פלקירה.**

- המבקש ע' 124. מוסקאטו דף 1a. שער־אריה דף 4b. יביבה —  
 סעדיה־פתרון ע' 40.  
 ננינה — שער־אריה דף 3a.  
 נעימות — שער־אריה דף 6b.  
 הגיון — אל חריזי ע' 16.  
 חקיעת החצוצרות — אל חריזי ע' 15.  
 תופף — יהודה דף 27a.  
 ארובה — שער־אריה דף 8a.  
 שושנה — שער־אריה דף 7b.  
 חלק — יהודה דף 23b. מרקטו דף 28b.  
 ארבעה מרשומין שעל כתב השיר יהודה דף 24a.  
 מיתר, מתר — אבו אל צלת דף 2b. אל חריזי ע' 13. ישעיה ע' 31.  
 String אבולעפיא ע' 44. שער־אריה דף 8a. מוסקאטו דף 4a. יתר — יהודה  
 דף 26a. פלקירה, המבקש ע' 125.  
 משך — אבו אל צלת דף 14a. (מתרגם א'). שער־אריה דף 7b.  
 תלה [מיתרים] — אבו אל צלת דף 14b. (מתרגם ב').  
 בעל מיתרים — אבו אל צלת דף 17b.  
 Stringed Instrument [כל תופס] כנור — פלקירה, המבקש ע' 123. כלי היר (לעומת  
 „כלי הפה“). שער־אריה דף 8b. מנים—מודינא, השירים דף 4a.  
 System of Notes (σύστημα of the ancients) קבוק — אבו אל צלת דף 10b.  
 קבוק שלם — אבו אל צלת דף 11a. (מתרגם א'): σύστημα τελειον.  
 קבוק תמים — אבו אל צלת דף 18b. (מתרגם ב').  
 Tail-Piece, holding the strings of the 'ud מסרק המחזיק קצה המיתר —  
 אבו אל צלת דף 14b.  
 Tambourine מחול — שער־אריה דף 5b.  
 Tent עשירית — מוסקאטו דף 2a.  
 Theory of Music שיר מחשבי — שער־אריה דף 3a.  
 Third שלישית — מוסקאטו דף 2a.  
 Time (measure) שעור — סעדיה־בר חיה ע' 49. סעדיה־תבון ע' 64.  
 ישעיה ע' 31. מוסקאטו דף 2b. מדה — מוסקאטו דף 5a.  
 יושר המדה — מוסקאטו דף 5a. =good time  
 נכון ומני השיר — שער־אריה דף 4b.  
 Tonic נעימות — אבו אל צלת דף 12b.  
 Tone מרחק צלילי, הברה — אבו אל צלת דף 8a. קול שלם — יהודה  
 דף 24b. מרקטו דף 28b. שנית גדולה — שער־אריה דף 3b.  
 קול המיה — יהודה דף 25a.  
 Tonic (belonging to the tone) קולי — אפוד ע' 20.  
 to Touch a string דפק — אבו אל צלת דף 2b. הניף — אל חריזי ע' 15.  
 הכה — אבו אל צלת דף 17b. אבולעפיא ע' 44.  
 מעך — שער־אריה דף 5a. הקיש — שער־אריה דף 6b.  
 — a key הניע — מוסקאטו דף 3b.

- הנעה — פלקירה, המבקש ע' 125. מוסקאטו דף 3a.  
 הקשה; הכאה — שער־אריה דף 7b.  
 מעיכה — שער־אריה דף 6b.  
 [המרחק] אשר בשלוש — אבו אל צלת דף 6a.  
 Tritonus  
 שווה — אבו אל צלת דף 16a. כונון — שער־אריה דף 7b.  
 to Tune  
 שווי — אבו אל צלת דף 14b. כוון — יהודה דף 26a.  
 Tuning  
 התדפק — אבו אל צלת דף 2b.  
 Vibrate  
 דופק — אבו אל צלת דף 2b.  
 Vibration of a string  
 עונב — שער־אריה דף 8b.  
 Viola da Gamba  
 נגונים כפה — יהודה דף 26a. זמרא דפומא (ר' בבלי גיטין ז' א') —  
 Vocal Music מודינא, השירים דף 3a. שיר, שירה (לעומת „נגון") — שער־אריה  
 דף 3a ; 4b.  
 Vocal Notes  
 נעימות יאנושיות; נעימות נרוניות — אבו אל צלת 20b.  
 Voice  
 קול אנושי — מרקטו דף 28b. קול האדם — שער־אריה דף 4a.  
 Wind-Instrument  
 [כל חופס] עונב — פלקירה, המבקש ע' 123. מודינא, השירים  
 דף 4a. כלי הפה; כלי נגון כפה — שער־אריה דף 8b ; 8a.  
 זמרים (בערבית „זמר") — אבו אל צלת דף 2b, ישעיה ע' 31.  
 Whistling  
 שריקה — שער־אריה דף 3a.

## עם המהדורה החדשה של המלון למונחי טכניקה \*

נ' שפרה'ס

### א. עושף

„קדרום שנטל עושפו טמא מפני בית בקועו, נטל בית בקועו טמא מפני עושפו, נשבר מקופו—טהור“ (כלים פי"ג מ"ג).

עושף, זה מהו? הרמב"ם ואחריו הר"ש מבארים בפירושם למשנה זו, כי לקדרום שני ראשים חדים הראויים לבקע עצים, צד אחד רחב ובו משתמשים הנגרים והוא אשר נקרא עושף, וצד אחד קצר (צר) הנקרא בית ביקוע. אולם ביאור זה, שעושף הוא הצד הרחב של הקדרום, תמוה מאד ומופרך מעיקרו: שכן המפרשים הנ"ל נשענים בעיקר על תרגום הכתוב בש"א י"ב ב ו„את מחרשתו“— „ית עושפיה“, ור"ל שהשם עושף מראה על היותו דומה למחרשה, אבל הרי ידוע לנו שהמחרשה הקדומה היתה צרה ומחודדת כיתד, ולכן היא נקראת במקורותינו גם ספתא ובערבית סֶפָה! ולא עוד אלא שגם השם בית ביקוע עצמו מראה, שרק צד זה נועד לבקוע בניגוד לעושף, שתשמישו שונה לגמרי.

מפליא אותנו ביותר הביאור השני לעושף, המובא בשם רב האי גאון שעושף הוא הנקב שנכנס בו הקת וכן נקט גם הערוך בערך שפת: „עייל שופתא בקופינא דמרא פי' מי שמיכניס יד הקורדום בעשפו“. כיצד אפשר לפרנס לשון המשנה נטל לגבי נקב? ולמה הוא טמא מפני בית ביקוע, הלא בלי אחיזה לקת אין להשתמש גם בבית ביקוע!

אנסה אפוא להוכיח משמעותו של עושף מהמקורות גופא, שכן דברי חכמים עניינם במקום אחד ועשירים במקום אחר.

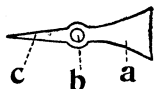
במסכת ביצה לא ע"ב שנינו: „אין מבקעין עצים (ביו"ט)...ולא בקדרום אמר ר' חנינא בר שלמיא משמיה דרב לא שנו אלא בנקבות שלו אבל בזכרות שלו מותר“. נקבות — משמעה הצד הרחב של הקדרום שנועד לכתחילה לביקוע, ומשום כך אסור לבקע בו עצים ביו"ט, שכן זה תשמישו גם בימות החול. זכרות היא הצד הצר והמחודד, שאין דרכו לבקע עצים, ומותר לבקע בו ביו"ט מחמת שינוי.

---

(\*) ועד הלשון כבר החל להרפס את המלון למונחי טכניקה, שעומד להתפרסם בחדשים הקרובים. המלון, שהוכן תוך שיתוף-פעולה עם התכניון העברי בחיפה, כולל כשלושה אלפים ערכים יסודיים במבנה המכונות ובכלי-מלאכה, מתורגמים לאנגלית, גרמנית וצרפתית ומלווים כ-800 ציורים. ביורוי הלשון המתפרסמים כאן — וכן אלו שעתידיים להידפס בחבורות הבאות — רומזים על דרך עבודתן של הוועדות, שעסקו בהכנת החיבור, ועל המשא-והמתן המדעי בנוגע למונחים הכלולים בו, שרק מסקנותיו נתונות בגוף המלון.



והנה ברור שזכרות כאן היא עוֹשֵׁף שבמסכת כלים, שכן גם הוא ניגודו של בית ביקוע. מכאן אנו מסיקים שבית ביקוע משמעו הצד הרחב של הקרדום, ועוֹשֵׁף היא הצד הצר והמחודד שלו הנועד בעיקר לחפירה ועידור, ונקרא כך ע"ש שדומה הוא בצורתו ותפקידו ליתד המחרשה (\*). משנתנו אפוא עוסקת בקרדום שיש לו שני ראשים שונים בצורתם ושונים בתפקידם, שאם נטמא ונטל ראשו האחד, עדיין בטומאתו עומד מפני ראשו השני, הראוי עדיין לתשמישו הרגיל ועדיין תורת כלי עליו. על קרדום כזה אומרת משנה אחרת (כלים פכ"ט ז) "יד הקרדום של בקוע ושל עֶדור ששה"; והרי זו צורתו:



a. בית-ביקוע b. קוף c. עוֹשֵׁף

## ב. קוף ולא מקוף

נשבר מקופו טהור (שם)

גרסת הגאון לסי' טהרות וכן גם של יתר המפרשים היא מקוף ומשמעו קוף (הנקב) שנכנס בו הקת. בעלי המלוניס נבוכים בניקודה של מלה זו. יש מנקדים מקוף מגזרת נקוף ומבארים שזהו חוד המעדר — מה שאינו מתיישב כלל עם תוכן המשנה, ויש מנקדים מקוף מן קוף. קשה ביותר מה שאין זה כלל מלשונה של המשנה וגם לא מדרך ההגיון לאמור "נשבר הנקב". ולכן נראה לי כי נשתבשה כאן הקריאה וכי צריך לקרוא "נשבר (הקרדום) מקופו". ודומה לכך: "מפתח של ארכובה, שנשבר מתוך ארכובתו טהור" (כלים י"ד ח). "מפתח של גם שנשבר מתוך גומו טהור" (שם). "ניקב מצוינו" (שם ט ח). אף כאן קרדום שנשבר מקופו טהור כי בטל תשמישו ואין עוד תורת כלי עליו. קוף אפוא היא המלה היחידה המכוונת כאן, כלומר העין שהעץ נכנס בה, ואילו למלה מקוף אין ריע במקורות. (\*\*)

(\*) בפירוש הגאון לסי' טהרות (מהדורת י"ג אפשטיין עמ' 30) מבוארת המלה עוֹשֵׁפו: "צד [ה] חד של חצי[נ]א דומה למחרשה", ולדעת המהדיר במבואו ע' 6, כיוון הגאון למושג Schneide (כלומר חורפא דסכינא). אבל מתוך הדימוי למחרשה נראה שרצה הגאון להביע ב"החד" היפוכו של "רחב", היינו pointed ; spitz, כדעת המחבר כאן, ולא sharp ; scharf. לאור הנחה זו מן הראוי לחזור ולבדוק, אם דעתו של הגאון בעל הפירוש הנידון סותרת את סברתו של רב האי גאון, שכן לפי זה אמנם נמצא העוֹשֵׁף בעורף ה-Schneide, (אלמקאבל לחדה). שחי-המשמעויות של המלה העברית "חד" נותנות כאן מקום לפירוש אחד ולהיפוכו ואכמ"ל.

(\*\*) הערה נכונה זו עדות לה בפירושו של הרמב"ם לאותה משנה (ע' הוצאת דרנבורג עמ' 121) וז"ל: "ואלעין אלתי יכל פיהא נצאב אלקיום תתמי קופו", ובתרגמו של המהדיר שם. "והחור אשר בו יד הקרדום יקרא קופו", ואין כאן גירסה אחרת כדעת בן יהודה במלוגו ערך מקוף, אלא סימן היא שהרמב"ם ראה במי"ם של מקוף אות שימוש בלבה. על כל פנים מעניינות הגירסה מיקופו במשנה שבהוצאת לו והעובדה שהעורך מוזכר את המלה מקוף יחד עם קופא דמחטא והדומה לו.

## נ. ס נ ק

בתהליך הספקת המים מבחינים כמה שלבי פעולה למן הוצאת המים מן המקור (מעין, נהר וכדומה) ועד הבאתם אל הציבור; וכל אחת מהן מוגדרת בכינוי מיוחד. המלה שאיבה (pumping; Pumpen) כוללת שני ענינים: א) הכנסת המים למשאבה ע"י פעולת המשאבה והיא נקראת יניקה (suction; Saugen; ב) הולכתם מן המשאבה אל המיכל ("ברכה" או מגדל), שממנו מספיקים את המים לקהל. הפעולה השניה נעשית כמעט תדיר ע"י יצירת לחץ, והמים נדחקים והולכים (כרגיל עולים) אל מקום כינוסם. מה שם נקרא אפוא לפעולה זו ולצינור המשמש לאותה תכלית?

באנגלית תיקרא הפעולה: delivery (בעוד שהמלה supply פירושה הספקה בכלל) והצינור: delivery pipe; בגרמנית מכנים אותה בשם Fördern ואת הצינור בשם Druckrohr; ובצרפתית refoulement ו־tuyau de refoulement. בעקבות הלשונות הללו הושמעו כמה הצעות להבעת הענין הזה בעברית. יש סוברים שמן הראוי להבדיל בין ספק ל־הספק, לייחד את הראשון ל־to supply; versorgen (m. W.) ואת השני ל־to deliver; fördern (מים), צינור־דחיפה ויש הגורסים דחוק (מים), צינור דחיקה.

והנה ברור שאותה הבחנה דקה בין פיעל והפעיל של השורש ספק — אם בכלל יש לה יסוד כלשהו — אין הציבור יכול לעמוד בה, והסכנה של ערבוב המושגים כביכול נתונה בה מראש. ואשר לשתי ההצעות האחרות, היינו המלים דחוף דחוק, אמנם מביעות הן את הענין [מצד אחד בלבד, כמונחים הלועזיים המקבילים לה שמציניים צד זה או זה של הדבר], אלא שמרוב כלליותן אינן עשויות להתייחד להגדרת פעולה מסוימת ומצומצמת. משום כך מציע אני לקבוע לתכלית זו סנק, שורש עברי לא־מצוי, בעל משמעות מוגדרת ומבוררת במקורותינו.

במסכת מקואות פ"ב מ"ו שנינו: מה מ ס נ ק את הטיט לצדדין ומשכו ממנו שלשה לוגין כשר היה תולש ומשכו ממנה שלושה לוגין פסול ור"ש מכשיר שלא נתכוון לשאוב. ובדומה לכך מצאנו במס' תמיד בפ"ב מ"א: האברים והפדרים שלא נתאכלו מבערב סונקין (כך לפי נוסח מדויק, ולא סולקין!) אותן על צדי מזבח וכו'. אע"פ שהכוונה בשני המקומות ברורה לחלוטין, נחלקו דעות המפרשים בנוגע לגזירת המלה ולמשמעותה המקורית. לדעת קצתם הרי "סנק" הוא לשון אחר של "סלק" מתוך שבמקומות אלו "סנק וסלק שוים הם בכונה" (הר"מ). וודאי בהנחה זו מקור הגירסאות המסלק, סולקין, הגאון בעל הפירוש לטהרות כתב: "פ' כמות המסלק וממלא כדאמרינן גדי מסנקי (פסחים ג' ע"ב) ופ' גדי ממולא מוחשי בטיית" (במהדורת י"נ אפשטיין עמ' 117 וע"ש מה"מ). ובערוך ערך סנק כתוב: שהוא ממולא מבצים ותבלין, ובדומה לכך הרי"ח בפסחים שם. פירוש אחר אף הוא מעניין מאוד. אנו מוצאים בתשובת גאון (ת"ג לש' אסף ח"ב עמ' 49, גנוי קדם ס' ה' ע' 66; העירני על כך מר' אברמסון שתיקן את הנוסח ע"פ כה"י: "וכתבת) כגדי מסנקן ולא] הכין אלא כגדי מסנקי וכדבר אחר מסנקי גדי הן גדיים

קטנים [ומסנקי שילכדו בטיט] וברפש והם מתחבטים להינצל ואין יכולין..."

אנו היום ידועה לנו משמעות סנק בפשיטות — לפחות במה שנוגע לשני המקומות הנ"ל שבמשנה — מתוך הלשון הסורית, שבה משמשת המלה בהוראת דחץ, דחוק, ואפילו במובן המושאל דחוק = עני = סנקא, ואין צורך להביא כאן עדויות על כך; וכבר העיר פרלס ב-MGWJ, כרך 76 עמ' 294, על הקשר שבין המלה העברית (הארמית) הזאת ובין sanāqu האכדית, שדליטש מתרגמה במלונו *zusammendrängen*. מכך אנו למדים שאין להטיל שום ספק וחדש בגירסת סנק, שבה נשתמרה לנו מלה קדמונית אף במקום שנוח היה להחליפה במלה ידועה היטב: סלק. יתר על כן: גם מסורות הפירוש השונות, כגון מלא, והתחבט, יש להן אחיזה באותה ההוראה העיקרית והמקורית דחוק, שכן למשל בפעולת המילוי יש משום דחיקה, ומשמעות מושאלת דומה אנו מוצאים אף במלה הסורית סונקנא, שלדעת בר בהלול במלונו (ע"פ נוסח אחד) היא *حاجة ضرورة وكفاية* (צורך, הכרח וספק), והשווה לכך, מיא סונקנה באוצר Payne-Smith עמ' 2680 (אין הספר עצמו שממנו מובא מראה מקום זה בירושלים), ותרגומו *sufficientia aquarum*.

דרך-אגב אציין, שמעבר-המשמעויות מן ספק עד שפע, מליאות אין בו משום פליאה כל עיקר, וכן מצאנו בדיאלקטים ארמיים מדוברים היום היפוכו של מעבר זה, כגון: *מא אדי לא כמלא לוך* = כלום זה אינו מספיק לך? (ספר המשלים שיצא במוצול בשנת 1896, עמ' כה), וע' גם במלונו של Maclean עמ' 178, וכן אולי מן הראוי להוסיף שגם לשורש *חט* המובא ע"י הגאון לעיל יש באילו צירופים המשמעות נדחק אל בין.

כן נראה לי שאע"פ שהלשון סנק בא במקומות הנזכרים לגבי יבש, אין כל מניעה להשתמש בו גם גבי לח.

אף סבור אני שהשורש סנק עשוי להביע את הפעולה הנדונה לכל צדדיה, יתר על המונחים הלועזיים הנזכרים, שכן ב"סנק", שעיקרו דחיקה וליחה, כלול גם רמז למילוי ולהעלאה על דעת מסורות-פירוש קדמוניות. אמור מעתה: היניקה והסניקה הם שני שלבים של השאיבה, והמים נסנקים בצינור-הסניקה אל המיכל שממנו מספיקים (או מספקים) אותם לקהל.

## להוראת השם "שְמִיר"

ברשימתי „להוראת השם יהלום” ב„לשוננו” (כרך י"ג, עמ' 54) הראיתי שבשם המקראי יהלום לא התכוונו לאבן היהלום של ימינו. בשום מקום בתנ"ך אין כל רמז לקשיות היהלום, שהיא התכונה האופיינית ביותר שלו. כנגד זה מוגדרת קשיותו הרבה של השְמִיר (ירמיה י"ז, א; יחזקאל ג' ט; זכריה ז' י"ב).

תרגום השבעים (ירמיה שם) רואה בשמיר את האַדְמָס, ובעקבותיו הולכת הוולגטה (בכל שלשת המקומות הנ"ל) ומתרגמת אותו ב־*adamentum*. אבל במלה אַדְמָס נהגו היוונים לסמן את הברזל הקשה ביותר, את הפלדה הקשה וככה אצל הסיוד וקסינופון<sup>1</sup> וכמו כן אצל אפלטון<sup>2</sup>. ביאור זה מתאים התאמה גמורה לדברי ירמיה (שם): „חטאת יהודה כתובה בעט ברזל בצפרן שמיר”. מכאן ששמיר דומה לברזל. ככה מבאר גם רש"י (יחזקאל שם) „ויש משמע שמיר הברזל החזק” וגם רד"ק (ירמיה שם) „ושמיר – פירושו הברזל החזק”. יחד עם זה שימשה המלה אַדְמָס לאבנים קשות מאד, ככה אצל דיאוגניסיוס<sup>3</sup> ובאופן מקביל אצל פליניוס<sup>4</sup>. במובן האחרון אנו מוצאים את השמיר ביחזקאל (שם): „כשמיר חזק מצר”. וככה מבאר גם רד"ק (זכריה שם): „שמיר היא אבן חזק שלא יוכל הברזל לפוסלה”. דרך אגב, החליף יחזקאל את המושג קשה בחזק, כפי שעשה אחריו פליניוס, ובוה מקור האגדה שהוא מספר, שאם נשים את האַדְמָס על גבי סדן ונכה עליו בפטיש יירתע הפטיש, יתפורר הסדן, והאַדְמָס בעינו יעמוד.

גם התלמוד (גיטין ס"ח) מדגיש את הקשיות הרבה של השמיר, שבו השתמש משה לעיבוד אבני החשן ושלמה המלך – לסיתות אבני המקדש. גם הקסמולוגר הערבי המפורסם אַל־קְוִינִי<sup>5</sup> שמת בראשית המאה ה־13, מספר על אַלסאמור (السامور) „כאבן החותכת את כל האבנים האחרות”. מעניין שקוויני מביא גם את האגדה המסופרת בגיטין (שם) על מאמצי שלמה להשיג את השמיר, רק בשינויים קלים.

כידוע נגזר שמו של היהלום בלשונות אירופה שונות *Demant*, *Diamond*, *Diamant* מהשם הלטיני *adamentem* שהנהו הצורה העממית של *adamentum* הבא מהאַדְמָס של היונים. בקשר לזה החלו המחברים העבריים בימי הביניים להשתמש בשם שמיר לדיאמנט. ככה אנו מוצאים בכ"י של ברכיה הנקדן, שפורסם ע"י שטיינשניידר<sup>6</sup> (שחי לפי דעתו במאה ה־13) כתוב: „דימאנט... ובלשון הקודש

1. השוה 82, *Bolman*, De edelsteen uit de Bijbel. 1938.

2. ע"י 38 (1913) *O. Lippmann*, Abhand. u. Vorträge z. Gesch.d. Naturwiss.

3. ע"י *Bolman* שם.

4. ע"י 374 *Hist. nat.*

5. ע"י עמ' 16 בהוצאת *Ruska*.

6. ע"י 70, *Kohut's Semitic Studies*, Berlin 1897.

נקרא שמיר והוא שכת' כשמיר חזק מצר'. גם בתרגום העברי של פסוידו־אריסטו (פורסם ע"י שטיינשניידר שם) אנו קוראים „פירוש אבן שמיר זה האבן שמו בלשון הקודש שמיר ובלשון ישמעא מאס" (אַל-מַאס. בערבית). בדרך זו הלך גם לוטר גם גֶּזְנוֹס מתרגם את השמיר דיאמנט.

כפי שהודגש לעיל התכוונו הקדמונים במלה אֲדָמָס ואֲדָמָנְטָס לא ליהלום של ימינו, כי אם לאבנים קשות שונות, לפי כל הסימנים — למינים השונים של הקורונד הקשה<sup>7</sup>. גם היהודים הקדמונים לא הכירו את היהלום של ימינו ובמלה שְמִיר התכוונו גם הם ללא ספק לקורונד הקשה, כפי שהעיר בצדק קופר<sup>8</sup>. בתקופה יותר מאוחרת לא ידעו כבר את פירוש המלה שְמִיר וראו בה מין תולעת, ככה רש"י (יחזקאל שם): „שמיר מין תולעת הוא שמראין אותו על האבן והיא נבקעת כנגדו" (\*).

7. (שם) Bolman : 1874<sup>61</sup>; Westropp, Manual of Precious Stones, London 1942, 61.

8. עיי' Cooper, the Precious Stones, of the Bible, London 1942, 61.

8. עיי' Cooper שם.

(\*) אין שמיר במקרא אלא אבן קשה סתם, כגון סלע, צור, חלמיש, ולא אבן יקרה או נדירה. ואך אגדת התלמוד הגדילה את שבה השמיר, שלא כפשט הכתובים. וידוע מכבר, של ידעו את ה-diamond בא"י, ועל כן למעשה כל השמות אינם מכוונים, כשם שאין חשמל וכדו' בשימוש זה במקורות, אלא שהשימוש קובע את הוראתם של המונחים בלשוננו היום.

## אַחַדוֹת — אֶחָדוֹת

בשיר „יגדל“ בברכות השחר הבית השני הוא:

— — — — — / — — — — — //

אַחַד וְאֶין יְחִיד יְחִידוֹ  
נֶעְלָם וְגַם אֵין סוֹף לְאַחַדוֹתוֹ

זהו הנוסח המקובל והמפורסם בסידורים ובקהל המתפללים. אולם אין זה הנוסח הנכון, והמלה האחרונה אינה שקולה לפי המשקל הנכון של השם. ואכן מוצאים אנו נוסח אחר, שהוא הנכון, ואף את התיקון המוצע בראשית המאה השבע-עשרה<sup>1</sup>: „וכבר הטעהו להמחבר שחבר פזמון המפורסם: „יגדל אלהים חי וישתבח“ או למעתיקו, שקבע באחד מבתי: „נעלם ואין סוף לאחדותו“, שחשב היות שם „אחדות“ בפלס „פְּתִיּוֹת“<sup>2</sup> או „אֵילוֹת“, ואינו כן אלא בשקל „תְּחִיּוֹת“ ו„שְׁחִיּוֹת“, וצריך לנקדו „לְאַחַדוֹתוֹ“, ולתנועה החסרה הוסיפו „ואין קצה לאחדותו“, „הבא במשקל“, ומכיון שחסרה לו הברה, הוסיפה במלה שלפניה „קצה“ במ' „סוף“. והנוסח המקובל שלנו הוא: „וגם אין סוף“ במ', „ואין סוף ל“<sup>3</sup>.

על נכונות המשקל אַחַדוֹת מצאתי עדות בספר האזהרות לר' מנחם בן משה תמר, שיצא לאור בקושטא בראשית המאה השש-עשרה בניקוד מלא, ושם נאמר<sup>4</sup>:

— — — — — / — — — — — / — — — — — //

דְּעָה אֵת מְצִיאוֹתַי / וְיְחִיד אַחַדוֹתַי  
ומעיד על הניקוד הזה משקל השיר.

לפי זה יש גם לתקן במלון בן יהודה<sup>5</sup> ולהוסיף ערך: אַחַדוֹת ולהשמיט מתוך הערך „אַחַדוֹת“ את הבית מהשיר „יגדל“, וכן גם את יתר מה"מ בסעיף אל"ף<sup>6</sup>. מן המלה אחד יצרו גם את תואר השם: אַחְדִּי, כגון<sup>7</sup>: „הקול הַאֲחָדִי“, וב"ר „אַחְדִּים“ הנמצאת כבר אצל דונש בן לברט<sup>8</sup>.

וגם שם התואר „מֵאַחַדוֹת“ אינו „אַחְדוֹתִי“ אלא „אַחְדוֹתִי“, כגון<sup>9</sup>: „פשוטים אחדותיים“.

ורק במאה השש-עשרה והשבע-עשרה השתמשו במלה זו במשקל פְּעֻלָּת, ועל שינוי זה מיוסדים דברי המחבר המובאים לעיל, שחי במחצית הראשונה של המאה השבע-עשרה.

1. עיין בספרי מתורת הלשון והשירה בימי הביניים, ירושלים תש"ד, עמ' צב.

2. כך בכה"ל, ובמקרא: „פְּתִיּוֹת“ (משלי ט 13).

3. מבחר השירה העברית באיטליה, הו"ל ח' שירמן, ברלין תרצ"ד, עמ' קעב והערותיו. (שירמן מנקד לצורך המשקל: „וְאֶין סוֹף לְאַחַדוֹתוֹ“). דבר זה מאשר גם כ"י המובא בשירי תימן הו"ל אידלסון-טורטשינר, הערות לשיר 15.

4. ספר זה ראיתי במכון לחקר השירה העברית מיסודו של מר ש' שוקן, ואני מביע לו בזה את תודתי על שהואיל לתת לי להשתמש בו. ניקוד הבית הוא לפי הנדפס שם.

5. וכן גם במלון גרונובסקי.

6. וכך יש לנקד גם ב„כתר מלכות“ לרשב"ג: „אתה אחד וסוד אַחְדוֹתְךָ חכמי לב יתמהו“.

7. אשכול הכופר ליהודה הדסי, הנקודות.

8. תשובות על מנחם, לונדון 1855, עמ' 24.

9. מקור חיים לרשב"ג ד' 30.

# בִּיקוּרֵת וּבִיבִלְיוֹגְרַפִּיָּה

## ספרים שנתקבלו במערכת

אטינגר דוד, מראות, מלון בצירים, בהוצאת „ישורון“, תל-אביב שד"ר רומשילד 114.  
אריסטו, הסדות, ספרים א' וב', תרגם מיוונית ח"י רות, פרופסור באוניברסיטה העברית  
ירושלים תש"ג. חברה להוצאת ספרים על יד האוניברסיטה העברית.  
ברגמן יהודה ד"ר, הצדקה בישראל, תולדותיה ומסודותיה, יוצא ע"י הוצאת ספרי  
תרשים, ירושלים, תש"ד.

גינצבורג לוי בן מרנו הרב יצחק זצ"ל, פירושים וחידושים בירושלמי מיוסדים  
על מחקרים בהשתלשלות ההלכה וההגדה בארץ-ישראל ובבבל, חלק ראשון ושני (ברכות ג'  
פרקים). הוצאת בית מדרש הרבנים אשר באמריקה ניו-יורק תש"א.  
גראייבסקי א"ל, רכנו יוסף הלוי אבן מיגאש, קווים לתורתו, לתולדותיו ולתקופתו,  
הוצאת הספרים בארץ ישראל, צבי הר כ"ו, ירושלים תש"ג.  
הברמן מ"א, סתומים וחתומים, מאה חידות חסר אחת מאת משוררי ימי הבינים  
והימים שלאחריהם, הוצאת מחברות לספרות, תל-אביב תש"ה.  
הרופא העברי, קובץ רפואי מדעי, מופיע פעמיים בשנה לזכר ד"ר שאול  
טשרניחובסקי בעריכת ד"ר משה אינהורן, ניו-יורק 1944.

הרטום א"ש—קאסוטו מד"א, תקנות קנדיאה וחזונויותיה, כך א"י. הוצאת „מקצי  
נרדמים“ בסיוע „מוסד הרב קוק“, ירושלים תש"ג.  
וילנאי זאב ד"ר, הספה העברית של ארץ ישראל. הוצאת החברה העברית לחקירת  
ארץ ישראל ועתיקותיה ובהשתתפות מוסד ביאליק של הסוכנות היהודית לארץ ישראל.  
ווייס אברהם, התהוות התלמוד בשלמותו. הוצאת המוסד לזכרון אלכסנדר קחוש ניו  
יורק, תש"ג.

ווייס א' ד"ר, פירושים והערות למקסט ולסדר המשנה של מסכת שבת. הרפסה מיוחדת  
ס, חורב, כך ז' ניו-יורק תש"ג.

יוסף בן מתתיה [פלכיוס יוספוס], קדמוניות היהודים, תרגם מיוונית וצירף מבוא,  
הערות וביאורים, ספות ותמונות אברהם שלישי. כך ראשון, ספרים ראשון-עשירי.  
לחובר פ', ביאליק חייו ויצירותיו, בהוצאת „מוסד ביאליק“ ע"י דביר, תש"ד.  
מתנטר זיסמן, משנה הפלה למשה עם מבוא לתולדות התפלה המיוחדת לרופא ר'  
משה בן סימון בצירוף סקירה מקיפה על תוכן החיבור „עולם התפלה“, הוצאת „גניזה“  
ירושלים, תש"ג.

מיזל יוסף ד"ד, ר' שאול פינחס רבינובויץ (שפ"ר) האיש ופעלו. הוצאת יבנה  
תל-אביב 1948.

סגל מ"צ, פרשנות המקרא, סקירה על תולדותיה והתפתחותה. חברה להוצאת ספרים  
על-יד האוניברסיטה העברית, ירושלים תש"ד.

ספר הישוב, אוצר הידיעות והרשומות הכתובות והזכרונות שנשמרו בישראל ובעמים  
בלשון העברית ובשאר לשונות על ישוב ישראל ותולדותיו בארצו מימי חורבן בית שני עד  
ראשית ההתישבות החדשה בימי חיבת ציון, כך שני: מימי כיבוש הארץ ע"י הערבים עד  
מסעי הצלב, בעריכת ש' אסף ול"א מאיר, הוצאת מוסד ביאליק על ידי „דביר“ תל-אביב תש"ד.

ספר הציונות, תקופת חבת ציון, ערוכים בידי שמואל יבנאלי, הוצאת מוסד ביאליק על ידי "דבר" תל-אביב, ספר שני תשי"ב, ספר שלישי תשי"ד.

**פבזנר יעקב**, אגרון מסחרי ובנקאי, קובץ נוסחאות של מכתבים מסחריים מסוגים שונים, הוצאת המחבר, תל-אביב ת"ד 527, תשי"ג.

**פייגין ד"ר שמואל י'**, מסחרי העבר מחקרים במקרא ובהיסטוריה עתיקה, הוצאת "ספרים" מפעם אגודת הסופרים באדן ישראל וההסתדרות העברית באמריקה על-ידי קרן לתרבות בסינסינטי בע"מ ניו-יורק, תשי"ג.

**פבזנר יעקב**, עברית מסחרית, מלון אנגלו-עברי מוסבר למטותי מסחר, בצירוף מפתח עברי, בעריכת פרופ' ניה שורטשינר, הוצאת המחבר, תל-אביב.

**קאסוטו מ"ד**, מאדם עד נח, פירוש על סדר בראשית מאת ... פרופ' למקרא באוניברסיטה העברית, ירושלים, הוצאת ספרים על יד האוניברסיטה העברית תשי"ד.

**קורנגרין פ' ד"ר**, חוקי המזרח הקדמון, מחקר-השוואה במשפטו ישראל, בכל אשור וחת, הוצאת "יבנה" תל-אביב, תשי"ד.

**קלוזנר יוסף פרופ' ד"ר**, עם וארץ קמים לחתיה, רשמי מסע בארץ ישראל, כרך ראשון: תורכיה, יהודה, שמרון; כרך שני: הגליל, מצרים, יוון, הוצאה שניה מתוקנת, הוצאת יבנה תל-אביב 1944.

**קלוזנר יוסף פרופ' ד"ר**, בעיות כלליות ומויוחדות בהיסטוריה של הבית השני, שיעור-פתיחה בהיסטוריה של הבית השני באוניברסיטה העברית בירושלים, שקרא בכ' במרחשון תשי"ד ירושלים, חברה להוצאת-ספרים על יד האוניברסיטה העברית בירושלים תשי"ד.

**קלינמן משה**, בהתעורר עם, הוצאת "יבנה" תל-אביב.

**רבינוביץ אלחנן ד"ר**, ספר האנטומיה והפסיכולוגיה, בהשתתפות ד"ר י' לכמן ופרופ' ד"ר א' פייגנבאום, הוצאת ראובן מס ירושלים.

**רבנו משה בן מימון**, משנה תורה (היד החוקה), במהדורה מקוצלת, ערוך ע"פ כתבי יד ודפוסים ישנים, מנוקד ומפורש בתוספת מבוא מאת ד"ר פלס יאיר בירנבוים, הוצאת היברו פובלישינג קומפ., ניו-יורק (1944).

**רות חיים יהודה**, למוד גבוה וחונך הדור מאת... רקסור האוניברסיטה העברית תשי"א—תשי"ג, חברה להוצאת ספרים שעל יד האוניברסיטה העברית על ידי הוצאת "יבנה" תל-אביב.

**שוחט רפאל**, כתבים עם תולדותיו ורשימת מאמריו מאת א"ר מלאכי, הוצאת ידידים ניו-יורק תשי"ג.

**שריון יצחק**, זכרונות, הוצאת ע"י המחבר, ירושלים תשי"ג.

**Finkelstein Louis**, Pre-Maccabean Documents in the Passover Haggada reprinted from the Harvard Theological Review Vol. XXXVI No. 1 January 1943.

**The Quarterly of the Department of antiquities in Palestine**, Vol. XI. Nos. 3-4, Jerusalem, 1944.

**Rosenthal Erwin I. J.**, Saadya Studies in Commemoration of the one thousandth anniversary of the R. Saadya Gaon. Manchester University Press 1943.

**Saadia Anniversary Volume** (American Academy for Jewish Research, Texts and Studies Vol. II) New-York 1943.

**Sperber Aleksander**, Problems of the Masora, off-print from HUCA, Vol. XVII, 1943.



# ה ע ר ו ת ו ה צ ע ו ת

נ' אלוני

## אבו-י'

קיצורי מלים בעברית נוצרים אך ורק ע"י השמטת האותיות האחרונות במלה (\*). כגון: אחה"צ=אח', הצ'-; רשה"נ=ר', ש'-, הנ'-; המלה היחידה שבה נשמטות האותיות הראשונות של המלה היא ו'=אבן (=אבן).

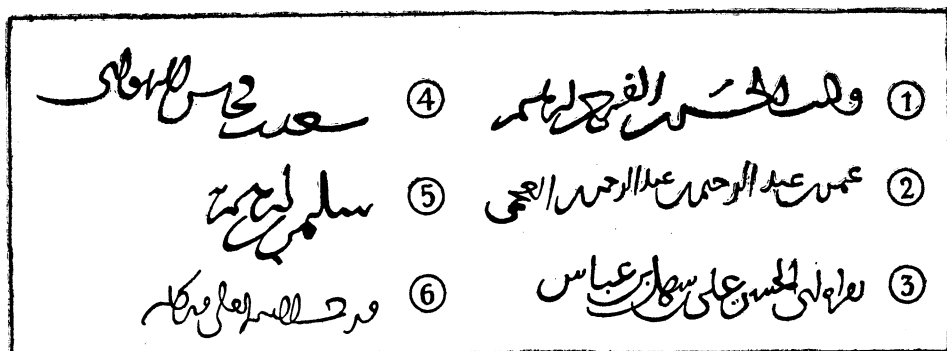
ואין זה הקיצור היחיד שהוא קיצור מלה אחת ובן אות אחת. הערך הראשון בספר הנוטריקון הוא בן אות אחת "א". וכן הוא הערך הראשון בכל אחת בכ"ב האותיות באותו ספר.

הבדל אחר בין קיצור מלים זה לאחרים הוא. שבכולם בא סימן הקיצור לפני האות האחרונה. כגון: רמב"ע, ראב"ע, רי"ה וכדומה, ובמלה זו אחרי האות האחרונה, אף כי חסרות האותיות לפניה.

השאלות הן אפוא שתיים: א) מדוע קיצרו במלה זו את האותיות הראשונות של המלה ולא כתבו א' או אב' ? ב) מדוע לא סימנו את הקיצור לפני האות ?

לא יכלו אבותינו לקצראת המלה ע"י א' או אב', כי אילו היו מקצרים כך, היו יכולים לקרוא אותה גם "אבו", והיה נהפך הבן לאב 1.

האלף נשמטת בערבית בצירופי מלים שונות ואף במלה זו, כשהיא באה בין שני שמות עצם פרטיים. והנה הוכיח ב' קלאר 2, כי במלה זו נשמטות בערבית שתי אותיותיה הראשונות, ולשם הבלטת הדבר מובאת שנית הפקסמיליה של החתימות שנתן במאמרו:



(\*) את דרכי הקיצורים הנוהגים בספרות התלמודית קיבלו היהודים מן הרומאים, שקיצרו גם בסופי מלים וגם באמצע, אך שמרו על ראשי התיבות. אך בכתובות השמיות הקדומות באים גם קיצורים, כגון: "לף", "ת", "אלף" בתעודות, וב של "יהודי מצרים".

1. רמשי"ש מעיר, כי יש לפעמים ערכוב כזה. עיין Zeitsch. für d. relig. Inter. der Juden, 1845, p 80.

2. חרביץ, שנה יד, חש"ג-חש"ד, עמ' 157-158.

1. וכתב الحسن بن الفرج بن ابراهيم (B. Moritz, Arabic Paleography) ח"ג, טבלה 126 בצד ימין, שורה 2 מלמטה מתוך כ"י משנת 1039).
2. عمر بن عبد الرحيم بن عبد الرحمن العجبي (שם, שם, טבלה 141 בצד ימין שורה 3 מלמטה, מתוך כ"י משנת 1185).
3. قراءة ابي الحسن على بن سهل بن عباس (שם, שם, טבלה 127 בצד ימין, שורה 12, מתוך כ"י משנת 1038).
4. سعد بن محاسن اليهودي (Ghttheil-Worrel), ניריורק 1927, טבלה XX, שורה 3 ועיי"ש, עמ' 82. כאן בתעודה יהודית כתוב כך).
5. سليمان بن ابراهيم (שם, שם, שורה 10, ועיי"ש עמ' 82).
6. ورحمة الله تعالى وبركاته (שם, שם, טבלה XXII, שורה אחרונה, ואינו לענייננו כאן, אולם במאמרו של קלאר (שם, עמ' 160) נמצא גם בן אשר כתוב בהשמטת אל"ף ובי"ת מהמלה אבן ובהשמטת הבי"ת מהמלה עבראני).

ראשית השימוש בקיצור זה אינו ידוע לנו בדיוק, ויש לפקפק אם נדע זאת, מאחר שאין לנו כ"י מלפני המאה האחת-עשרה. הקיצור הזה נמצא בכ"י מן המאה השתים-עשרה<sup>1</sup>. ויש לשער, כי היה נהוג כבר במאות הקודמות, מאחרי שהשימוש במלה ערבית זו הוא אף מתקופה קדומה, מלפני מוחמד<sup>2</sup>. גם בדפוסים הראשונים מצוי השימוש בקיצור הזה<sup>3</sup>, והם הדפוסים של ספרד ושל קושטא. מה שאין כן בדפוסים איטליה, המדפיסים בן או אבן. המלונים העברים אינם מביאים את הערך "אבן" כלל. רק מלון בן יהודה מביא את הצורה "ן"<sup>4</sup>. לעומת זאת אין האינציקלופדיות היהודיות מביאות את הערך "ן" אלא את הערך אבן. מהמקורות הקדומים מביאים את המלה "אבן" רק שנים: אבן כספי והבחור. דעת "ן" כספי<sup>5</sup> היא, כי מקור המלה אבן הוא מהפסוק "משם רועה אֶבֶן ישראל"<sup>6</sup>. ואלו דבריו: "ואולם מה שכתוב אבן ישראל הנה לפי דעתי כמשמעו, כי לפי דעתי הטעם מהות ועצמות, ונהגו בערבי לקרוא העצם בשם אבן, כמו שכתוב במש"ה (=מה שאחר הטבע) שקראוהו ג'והר בערבי, שהוא אבן הברדלס. ומזה נהגו לומר אבן רשד, אבן סינה, אבן ג'נאח, אבן כספי"<sup>7</sup>. מדבריו וכן גם מהעתקת המלה אֶבֶן ללועזית באותיות Aven<sup>8</sup> יש הוכחה

1. עיין תצלומי כה"י, שה"ל נאיבואיר, דף XXIII.
2. R. Leszynski, Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds, Berlin 1910.
3. האוצר למלאכת הדפוס, פריימאן. עברתי על צילומי קטעי גניזה של מוצרי, שהיו בידי הפרופ' ילין ז"ל (עיין גם גנוי שכטר, פיוטים ושירים שהוציא לאור דוידסון), ולא מצאתי בהם דרך הקיצור, אף כי אין מזה ראיה, כי כך הנוהג בכל הגניזה.
4. הקיצור "ן" נזכר גם בספר הנוטריקון להיילפרין.
5. כלי כסף, II, עמ' 107. בקירוב באותן המלים חוזר הוא על דבריו במלונו שרשרות כסף, ערך "עצם".
6. בראשית מט 27.
7. הקטע מובא גם במאמר שטייטשניידר: Introduction to the Arabic Literature of the Jews, JQR, X (1897), p 122.
8. במאמר הנ"ל בהערה 6, עמ' 121. עיין בכר במונטשריפט, כרך 61, עמ' 209.

ברורה, כי לא ביטאו את המלה הזאת אֶבְן אֶלָּא אֶבְן, והיה זה מבטאה העממי של מלה זו בספרד.<sup>1</sup>

המלה אֶבְן בערבית נזכרת בין שמות עצם פרטיים, רק אם אחריה בא שם הסב (ולא האב!) או אחד מבני המשפחה הקדומים, שעל שמו מכנים את בני המשפחה או אם אחריה בא כינוי האב (ולא שמו).<sup>2</sup> לרוב מוצאים זאת גם בשמות משפחה עבריים, אולם במקרים רבים אין הדבר כך כנראה, וגרם לכך הרגש העברי הלאומי. היו עוד דרכים אחרות אצל אבותינו בספרד לתרגום מלה זאת לעברית. והן המלה בן, כגון: מנחם בן סרוק, בן קפרון, בן קורייש, וכן בראשי תיבות, כגון: רמב"ע, ראב"ע וכד', או בשימוש המלה בעל, כגון: ר' יונה בעל הכנפים, במקום אֶבְן جناح. החסרון בשימושים אלה הוא שהראשון משמש להוראה הרגילה בן לאביו, ואין בו משום ציון השלשלת והמשפחה, והאחרון משמש לכינוי ולתכונה ולא לציון המשפחה דווקא. בגלל סיבות אלו ביכרו את השימוש במלה אֶבְן ובבית רפויה.

דרך מבטא זה היה נוהג גם כמה מאות שנה אחרי יוסף ׳ כספי, ונלחם במבטא זה אליהו בחור בספר התשבי: ״ויש שקורין המלה אבן הבית רפויה, ואינו כן בלשון ערבי רק דגושה״.<sup>3</sup>

ביחס לדרך הציון של קיצור המלה אין מוצאים במלונים ובמקורות הקדומים אלא אצל אליהו בחור בלבד בהמשך הערך ״אבן״. ונוהגין הסופרים לכתב במקום אבן נון פשוטה לבד בנקודה אחת עליה כזה ׳. כגון: ר' יהודה בן שלמה ׳ יחייא, יצחק בן יהודה ׳ אברבנאל ודומיהם״.

בתוך דברים אלה נמצא הפתרון לסיבת הכתיבה של סימן הקיצור אחרי האות. בימי הבינים היו נוהגים לציין את הקיצור ע"י נקודה מעל לאות. כמו שמעידים רש"י 4: ״נוטריקון, שעשה סימן נקודה עליה, והרמב"ם 5: ״נוטריקון הוא שיכתב אות אחת מראש המלה ויובן מאותו אות כל המלה, כמו שיכתב ק וינקוד עליה, ויהיה רמז על קרבן, או יכתוב מ' ויהיה רמז על מעשר״.<sup>6</sup> בדפוסים הראשונים וביחוד דפוסי ספרד מוצאים ׳ בנקודה למעלה בשם ר' אברהם ׳ עזרא 7. ובשני פסיקים למעלה: משה ׳ שאלתיאל 8, מה שאין כן

1. עיין, C. Brockelmann, Grundriss, I, pp. 201-211, ׳ מ' גאסטר, מונטשריפט

77 (1033), עמ' 210-211; ד' הירצוג, שם, עמ' 386-387.

2. עיין לוח, Wright, Arabic Grammer, ח"א, עמ' 23; מלון Lane, ערך بني.

3. משורר אנונימי (כנראה מאנשי צרפת), לי הגדול אליעזר / מה יעשה לי בן סינא /

אבן רשד עם אבן גיר / עליהם השמש באה. עיין כלי כסף, ח"ב, 143.

4. שבת: כז ע"ב.

5. פירוש המשנה הנ"ל לשבת, ועיין אליהו בחור, מסורת המסורת, שער שערי לוחות;

היילפרין, הנוטריקון, עמ' XIX.

6. ועד כמה הורגלו בני אדם לכתוב את הקיצור אחרי הנו"ן, אפשר לראות מזה שגם בקטעים

המובאים מאת הרמב"ם והתשבי, הדפיסו הדפוסים בפסיק אחרי הנו"ן. כך הדפיס גם היילפרין בספר הנטריקון (עמ' VI) את דברי הרמב"ם.

7. האוצר למלאכת הדפוס, פריימאן, 23,1, B.

8. שם, 32, B.

בדפוסי המאה השש-עשרה. בכ"י מוצאים במאה השנים-עשרה נוסח בנקודה למעלה 1: רבנו משה ן מימון. בכ"י מאוחרים יותר במאה הארבע-עשרה יש כבר פסיק אחר הנון 2. נמצא, כי מכיון שנהגו לציין כל קיצור בנקודה מעל לאות, נהגו כך ביחס למלה אבן, וכשהחלו לציין את הקיצור בפסיק אחרי האות, ציינו כך גם את המלה הזאת, אף כי קיצרו בה את ראש המלה.

רוב הקטלוגים נוהגים לכתוב את הנוסח בפסיק אחריה 3. קטלוגים אחדים רושמים נקודה או פסיק עליה 4. שטיינשניידר הוא היחיד, שניסה להכניס את השימוש של הפסיק לפני הנוסח 5, ואחריו הלך גם עורך הקטלוג של כה"י בקמברידג' 6. היה גם מי שהציע לציין את המלה אבן במלה Nun 7, והתנגד לזה שטיינשניידר, והכניס בעצמו חידוש ע"י ציון קיצור המלה בפסיק לפני הנון, במקום שנוהגים להשתמש זה מאות בשנים בפסיק אחר הנוסח, ואין צורך לשנות עוד ממנהג זה. טוב מכל אלה שלא להשתמש בקיצור בכלל ולכתוב את המלה כולה במפורש מלבד בשמות השכיחים ביותר. יש חושבים, כי השפיעו גם נימוקים של הקבלה לקיצור השם בן 8, אולם אין לזה יסוד 9.

גם בימינו נוהגים להשתמש בשמות בצירוף „אבן“ בעדות המזרח. יש גם מבני עדות האשכנזים המכנים את עצמם בצירוף אבן ושם משפחה לועזי נוסף לזה. לאנשים אלו שני שמות משפחה, אחד מהלשונות היהודי גרמניות או הסלאויות והשני מהלשון השמית הערבית. אנשים אלו באים להוסיף על הראשונות, שמצטערים אנו עליהן. גם בלשון העברית היה נפוץ שם משפחה בצירוף המלה בן 10 גם בתנ"ך וגם בתקופת המשנה והתלמוד, ומן הראוי לשוב לצירוף שהיה נהוג בתקופות אלה, וכפי שנוהגים רבים מבני דורנו, ולא לתקופת ההשפעה הערבית של ימי הביניים.

1. עיין הפקסימיליות, שהו"ל נאיבואיר, אוקספורד 1882, דף XXXIII ; X ; VII.
2. אוסף שירים ממסורתי ספרד, וינה, מס' III ; לנינגרד, אוסף פירקוביץ, מס' 39. שניהם עפ"י צילומי מכון שוקן, ואני מביע לו בזה את תודתי.
3. כגון: קטלוג ששון, קטלוג פריס, קטלוג ליורנו.
4. קטלוג כה"י במוזיאון הבריטי, עמ' 527 ; 537 ; קטלוג אלחנן אדלר, עמ' 157 ; 159 ; 166 ועוד, אולם שם 159 גם ן. בקטלוג כה"י בלורנץ, עמ' 880.
5. קטלוג כה"י בברלין, ועי' הרצאותיו על כה"י העבריים, עמ' 67 ; Arab. XXXIX ; Liter., עמ' XI.
6. עמ' 21 ; 24 ; 27 וכד'.
7. Vorlesungen, עמ' 67, ואיני יודע באיזה כתב-עת הציג זאת פריסט, ובמה נימק את הצעתו.
8. ליטבל. של הארינט VII, 1846, עמ' 44.
9. זוהי דעת הפרופ' ג' שלם.
10. עיין Buechler Die Priester, עמ' 170, הערה 1.

## „לסרבה המשרה“

ב„לשוננו“ כרך י' (עמ' 98–118) פרסם פרופ' נ"ה טורטשינר מאמר חשוב על האותיות מנצפ"ך והוא מסיק מסקנה, שהמים הסתומה באה בתבת „לסרבה“ (ישעי' ט, ו), מפני שבשלשה כתבי־יד עתיקים שהיו במקדש, היה כתיב כזה ונשתמר הכתיב, אף־על־פי שבכל המקרא כלו אין מים סתומה באמצע התבה. שתי תמיהות יש פן: א) מה נשתנתה תבה זו משאר כל התבות שבאות בהן מימין, שהיא נכתבת בכל הספרים לא כמנהג? ב) הרי בתקופה מאחרת היתה עדין תבה זו חלוקה לשתיים: לסרבה — והמים הסתומה באה כדין, כלומר: בסוף התבה ולא באמצעיתה. במסכת סופרים (ז, ג) נמנית תבה זו בין התבות החלוקות לשתיים (והנקראות אחת), וכך במסורה הגדולה (לדבהי"ב לד, ו) שבמקראות הגדולות (הוצאת פמפריגר, ה' רע"ח)<sup>1</sup>, ור' אליהו בחור<sup>2</sup> תמה עוד על הדרשות שעל תבה זו, בה בשעה שלאמתו של דבר חלוקה היא לשתיים והקריאה היא קָם רָבָה או לָם רָבָה ואין „לם“ אלא „להם“. ועל פי ה„קרי“ בלבד תבה אחת היא וקריאתה „לִמְרָבָה“. וראיה לקריאת „לם רבה“ הן התבות „אראלם“ (ישעי' לג, ז) ו„בשלם“ (מלא' יט, כא), שאף הן במקום „אָרָאָה להם“ ו„בָּשָׁל להם“.

שיש פן כתיב וקרי ועל פי הכתיב התבה חלוקה, אומרים אף גר (ישעי' ע', 93) וגניצבורג (בהערותיו למקרא). בר קורא לָם רָבָה וגניצבורג — קָם רָבָה. וכך תרגם יונתן: „סגי רבו לעבדי אוריאל ולנטרי שלמא לית סוף“, כלומר: „להם“ — לרבים.

עוד לפני עשרות שנים, עד שלא ראיתי דבריהם של הבחור ובר וגניצבורג, עלתה על דעתי חֲזָקָה זו של התבה, אבל סקפקתי בקריאת התבה „רבה“ כיצד צריכה היא לִקְרָא, אם רָבָה או רָבָה או רָבָה, ומהי הַפּוּנָה פֶּן בברור. אחר כך ראיתי, שתבה זו צריכה לִקְרָא רָבָה. ופרושו של המקרא — על פי הכתיב — כך הוא: לא „המשרה“ — כלומר אדרת המשרה — „על שכמו“ של המלך בלבד יש פֶּן, אלא אף „לם“, להם, לכל ישראל כלם, „רבה המשרה“; כל אחד מהם כאלו שורר בביתו, „ולשלום“, המצוי עכשו בארץ, „אין קץ“, אין שעור וגבול. אפשר לקרות, בדחק, אף „רָבָה“, כלומר: ה' הרבה את המשרה. אבל העדר שם שמים שבמקרא אינו מניח לפרש כך. לקרות „רָבָה“ קשה עוד יותר: לא שם שמים בלבד חסר פֶּן, אלא אף טעם לתפלה, שירבה השם את השררה לישראל, בה בשעה שקדם לכן המדבר על השררה של המלך, אין. מקום לתפלה כזו יכול להיות: שירבה השם את שררתו של המלך עוד יותר מכפי שהיא עכשו, ולא תפלה אחרת. יונתן ראה את מציאותה של התבה „לם“ במקום „להם“ אף בתבת „מגלם“ (איוב טו, כט), שהוא קרא אותה כשתי תבות: מן לם = מן להם. כלומר: כל מה שלהם.

(1) ועין ב„אכלה ואכלה“, סעיף 100 ובמנחת שי לישעי' ט, ו.

(2) מסרת המסורה, לוחות שניות, מאמר א, מין ששי.

התבה "לם" מצויה אף בצידונית, בחקיקת אֶשְׁמֶנְעֹר מלך צידון (מהמאה החמישית לפני חרבן חבית השני).  
התבה "לם" במקום "להם", בהבלעת ההא דומה ממש לתבת "בם" במקום "בהם".

ההשתלשלות של "להם" ושל שאר התבות הדומות לה: להן, בהם, כהן, כהם, כהן, מהם, מהן, בכתב-הקדש היתה כך:  
לְהֵמָּה, לְהֵם, לְמוֹהֶם (—כְּמוֹהֶם), לְמוֹ, לֵם.  
לְהֵנָּה, לְהֵן—לְהֵן, לְמוֹהֶן (—כְּמוֹהֶם), לְנוֹ (—לְמוֹ, בְּמוֹ), לְן (—לֵם, בֵּם).  
בְּהֵמָּה, בְּהֵם—בְּהֵם (—בְּהֵם), בְּמוֹהֶם (—בְּמוֹהֶם), בְּמוֹ, בֵּם.  
בְּהֵנָּה, בְּהֵן—בְּהֵן, בְּמוֹהֶן (—בְּמוֹהֶם), בְּנוֹ (—בְּמוֹ, לְמוֹ), בְּן (—בֵּם).  
בְּהֵמָּה, בְּהֵם—בְּהֵם, בְּמוֹהֶם, בְּמוֹ (—לְמוֹ), בֵּם (—בֵּם, לֵם), ואחר כך, בלשון המשנה: בְּמוֹתָם.  
מִהֵמָּה, מִהֵם—מִהֵם (—מִהֵן), מִנֵּהֶם (אויב יא. כ).  
מִנֵּהֶם, מִהֵן—מִהֵן, מִנֵּהֶן (—מִנֵּהֶם).

קצת צורות של תבות אלו אינן מצויות במקרא ואי אפשר לדע אם שלטו בדבור ובכתב-הקדש לא נשתמרו, או לא שלטו כלל, אבל אם לא היו בפה, אפשר היה להן לחיות, בדרך הקשה לחברותיהן.  
וראיתו של הבחור את התבה "לסרבה" כתבה חלוקה לשתיים אמתית היא וברורה, אבל הדגמות שהביא אינן דגמות כלל: בתבה "בשלם" במקום בשל להם, יחס הפעול, אות המים, בא בה במקום יחס שאליו והשרש הוא "בשל" ומים בלבד מצטרפת לו, והתבה אינה חלוקה לשתיים, לְבַשְׁל לֵם, כדעתו — שהיא של דונש. והתבה "אראלם" אינה ברורה לנו וקשה להלמה. יונתן בתרגומו ושאר בעלי התרגומים (פשיטא וְלִגְטָה) וקצת פרשנים ומדקדקים קדמונים (דוד בן אברהם אבו סוֹלֵימָן הקראי ודונש) ראו אף כֵּן תבה חלוקה וקראו: אֶרְאָה לֵם, אֶרְאָה לֵם, אֶרְאָה לֵם. אבל רו"ל ושאר כל המפרשים והמדקדקים רואים אותה תבה אחת, והיא לא פעל אלא שם עצם, ורק בפרושה חלוקים הם בדעותיהם. ועוד מנחם בן סרוק, ערער על חֲקֻקְתָּה של תבה זו לשתיים.\*]

(\*) [הערת העורך: דברי בעל ההערה הנכבד מעניינים מצד תולדות הנסיונות לפרש את הקשיים שבכתב, אך פרוש אמיתי עדיין לא נמצא, שהרי אין משרה במקרא (מסורש משר או שרה, ולא מן שרר) לשון שררה, ואין מקום לומר לֵם — ז"א להם — רִבְּת המשרה, הואיל ולא "עליהם" מדובר, אלא "עלינו": ילד יולד לנו, בן נתן לנו וזהי המשרה על שכמו וגו' — ואין כאן המקום להאריך. ואמנם אפשר שבעלי הכתיב במים סגורה חשבו גם על ספק של חלוקת המלה.]

## לחקר השמות יחיא, זכריה וחיים

מן השמות הפרטיים המעטים הנהוגים בין יהודי-תימן, "יחיא" הוא אולי השכיח והנפוץ ביותר. שם זה מופיע לראשונה בקוראן סורה י"ט פסוק ז', והראשון שנקרא בו, לפי עדות הקוראן, הוא יוחנן המטביל שנוצר לאביו זכריה. השם הוא אפוא ערבי ביסודו; יחיא בפי הערבים ויחנא בלשונם של יהודי-תימן, והוראתו העברית היא: יָחַיָּהּ.

מקובל הוא מדורות קדמונים שהשם יחיא הערבי אינו אלא זכריה העברי<sup>1</sup>. כך הוא הדבר בספרות-תימן וכן נוהגים עולי-תימן בבואם ארצה לשנות את שםם, "יחיא" ל"זכריה". ר' יחיא בן סלימאן אלאסראילי הידוע יותר בשמו העברי זכריה הרופא (הרז"ה), בעל "מדרש החפץ" וכמה חיבורים תורניים, שחי בראשית המאה ה"ט", משתמש בעצמו בשני השמות כאחת: בהקדמותיו הערביות הוא כותב, "קאל אלחכים יחיא אבן סלימאן", ובהקדמותיו העבריות — "נאום זכריה הרופא בי רב שלמה" שאינו אלא תרגום מלולי של שמו הערבי<sup>2</sup>. אלוואל בן נדרגל הלוי שחי בראשית המאה ה"ז ור' יחיא צאלח בן המאה ה"ח מציינים אותו רק בשמו העברי<sup>3</sup>. אף אחד מחיבוריו נושא את השם "נמוקי הרז"ה"<sup>4</sup> והוא ידוע בשם זה עד היום.

הסופר והמשורר ר' זכריה בן סעדיה אלצאהרי, בן המאה ה"ט, שחיבר את ספר "המוסר", נוהג בדרך כלל לכתוב את שמו בחיבוריו ובשיריו "זכריה". אולם גם אצלו מצויים יוצאים מן הכלל: אחד מפיושיו במחברת כ"ב מספר "המוסר" (עדיין בכ"י), ויחיד מרומם על כל גווה" נושא עליו את האקרוסטיכון, "יחיא". בפי החכמים שבאו אחריו הוא נקרא פעם "זכריה" ופעם "יחיא". תחידוש אצל ר' זכריה אלצאהרי שלצר השמות זכריה ויחיא מתגלה בפעם הראשונה שם שלישי, חדש: חיים. כנראה שהתחילו להבין שהשם העברי "חיים" קרוב לשם "יחיא" מאשר "זכריה"<sup>5</sup>. סופם אחר שלו המתחיל "לאיש דמעו כנחל ישמוף", יש לו האקרוסטיכון "לחיים"<sup>6</sup>. בתכלאל (מחזור תפלה) מלפני כשלוש מאות שנה מביא המעתיק שני שירים של אלצאהרי בכותרת, למו"ר חיים בן סעדיה ז"ל אלצאהרי<sup>7</sup>.

אף ר' יחיא בשירי (מהר"ב) שחי בראשית המאה ה"ט והידוע בכינויו העברי אבנר השרוני מכנה עצמו פעם בהערת-גליון בתכלאל: חיים בן אברהם השרוני. באחד מספריו שנתגלגל לספרית המוזיאון הבריטי רשום שמו כך: מקנת כספי בימי חרפי, אני הדל באלפי חיים בן כמ"ר אברהם בר' סעדיה אלבשירי<sup>8</sup>.

1. איני מוצא מעם לדבר, אלא אם נתלה את הסיבה בערוב של שני השמות מתוך שהם מובאים בקוראן סמוכים זה לזה.
2. ראה קטלוג הספריה המלכותית בברלין, I עמ' 71; אהל-דוד עמ' 703, 649; קטלוג המוזיאון הבריטי, ג' כס' 1101, II.
3. ראה, אהל-דוד עמ' 543—544, F; תכלאל, עץ-חיים" ירושלים התרנ"ה. ח"ג פ"ד ע"ב; "זבת-תודה" ירושלים, תר"ע צ"ח ע"א ועוד.
4. ראה חוברת, "שירי-תימן" לחרב אלנדאף ז"ל דף י"ב ע"א.
5. למעשה הוראת "יחיא" ו"חיים" היא אחת.
6. ראה, אהל-דוד א' עמ' 332.
7. קטלוג המוזיאון הבריטי, ב' עמ' 414 כס' 97, 99.
8. קטלוג המוזיאון הבריטי, ג' עמ' 206, כס' 902.

במחצית השנייה של המאה ה-19 קם ר' יחיא צאלח (מהר"ץ), ראש רבני אותה תקופה, וקרא תגר על מנהג זה של שינוי השם יחיא לזכריה וכך הוא כותב בספר שו"ת שלו „פעולת צדיק לחיים" שאלה ק"ה, על העדים הנוהגים לשנות את שמם בחתימת הגט: „וכן ראינו מועים מי ששמו מעוצה חותם מעורר או מי ששמו עואץ חותם עורר וכן מי ששמו יחיא מכנין לו שם זכריה וזה הבל וכזב אין בו טעם וריח".

כנאמן לשיטתו שיש לתרגם את השמות לפי הוראתם ולא לפי צלצולם הוא מכנה פעם בשאלה ס"ה את ר' יחיא עראקי בשם „כמהר"ר חיים בן הרשב"א כ"ץ מכונה 'עראקי'. וכך נהג לגבי עצמו. בשירו על השלמת פירושו „עץ-חיים" על התכלאל הוא כותב על עצמו „חיים צאלח יסד אותו 1. נכדו, ר' יחיא בן יעקב צאלח, מחבר הספר „מקור-חיים", מעיד עליו בהקדמתו שנקרא גם בשם חיים. וזה לשונו: „לפי שכל הדינים שלקטתי ואספתי מקורם מסי זית [זבת-תודת] שחיבר הרב יחיא הנק' ג"כ חיים" 2. המדקדק בשמות החיבורים של מהר"ץ ימצא שהם כוללים את המלה „חיים" המרמזת לשמו: לספר שו"ת שלו הוא קורא „פעולת צדיק לחיים" ואחת הסיבות לכך כפי שהוא מציין בהקדמתו היא „וגם לסיבה שנית קראתיו כן יען עיני לשמיה נשלית [זכור לי זכות אבותי ומורי זקני צאלח אותה הפעולה והחסד ישמרנה לחיים אני הוא העבד המיחל רחמי הצור ולזרעי אחרי עד עולם]. לפירושו על התכלאל קרא „עץ-חיים" ול„חלק הדקדוק" שלהוכו אסף חילופי המסורה שבכ"י תימן על החנ"ך קרא בשם „תוצאות-חיים" 3.

ר' יחיא קרח (ת"ר-תרמ"א) פותח את הקדמתו לחיבורו „מרפא לשון" על גרסאות תרגום אונקלוס במלים: „אסור יאמר העבד לעבדי ח' ... זכריה בן לא"א שלום לבית הקרחים" ובסוף ההקדמה בנימוקי לקביעת השם הוא אומר: ועוד לפי שנאמר „מרפא לשון עץ-חיים" יהיה שהוא חיים" ג"כ כשמי עץ חיים גי' זכר ע"ה שהוא עיקר שמו זכריה 4. המסקנה המעשית שיש להסיק היא שבתרגום השם „יחיא" לעברית יש להכריע לצד „חיים" השווה לו בתוראתו או להשאירו כמות שהוא בחילוף קל של אל"ף בח"א, ואז יתקבל שם עברי בצורה ובהוראה: יתק"ה 5.

### יהודה רצהבי

1. תכלאל „עץ-חיים" חיב ק"פ ע"ב.
2. „מקור-חיים", ערך „התרגום", הקדמה.
3. קטלוג המוזיאון הבריטי, ג' עמ' 310.
4. תאג' תימני, ת"א הת"ש עמ' ס'.
5. מקביל לו השם הערבי „יעיש" הנהוג אצל התימנים.



## שאלות ותשובות

ע"פ מכתב המוסד למען הילד והנוער מיסודו של הוועד הלאומי אל ועד הלשון:

(א) תפקידו של המוסד הנקרא בלועזית (1) Child Bureau; Jugendamt לכל עניני (2) Jugendwohlfahrt. פעולה זו כוללת שני סעיפים: (3) Jugendpflege הטיפול בנוער הבריא החי בתנאים נורמליים, ו-(4) Jugendfürsorge — הטיפול בנוער הנתון בתנאים מיוחדים, הן לרגל מצבו הגופני והנפשי והן מבחינה חברתית. מהם המונחים המתאימים למושגים הנ"ל?

(ב) נוהגים לכנות את הילדים הזקוקים לטיפול סוציאלי בשם "ילדים מקרים סוציאליים". הכינוי האנגלי הוא (5) underprivileged children, הגרמני verwaahrloste Jugend. ילדים אלו זקוקים לעתים לסידור במשפחה זרה. למשפחה קוראים בלועזית: (6) foster-parents; Pflegeeltern. ילד: (7) Pflegekind; foster child, ושכר הטיפול נקרא: (8) Pflegegeld. מהם המונחים העבריים?

(ג) הטיפול בבן-הנעורים מתחיל בעודו עובר במעי אמו ומסתיים עם הגיעו לגיל 18 בערך. האם מקיף השם "נוער" את כל התקופה הזאת? מה צריך להיות המונח הכולל?

## ת ש ו ב ה

(א) לסעיפים א-ב: (1) משפד-הנער או מדור-הנער (כחלק של הלשכה לעזרה סוציאלית) או שרות לנער (2) שלום הנער (למשל: משרד-הנוער ממפל כלל הענינים הנוגעים לשלום-הנוער). (3) ספול-בנער. (4) עזרה לנער. (5) ילד מקפח ("ילד עזוב" הוא רק פרט בכלל הילד המקופח מבחינה חברתית). (6) הורים) אומנים: Pflegevater—אומן; Pflegemutter—אומנת. (7) ילד אומן, אומן. (8) דמי-אומנה.

(ב) לסעיף ג. הוועדה למונחי פסיכולוגיה עיינה בשאלת חלוקת הגילים על יסוד המכתב הנ"ל והיא מציעה לפי שעה את החלוקה שלהלן, אבל שומרת לה את הזכות לשנות ממנה, לכשתדון בפרק הזה בשעתו:

- (1) התקופה סיום היוולד הילד ועד סיום ההתבגרות נקראת תקופת ההתפתחות.
- (2) התקופה שמן היוולד הילד ועד ראשית ההתבגרות מכונה: ילדות (במובן הכולל).
- (3) ילד (במובן כולל) — בתקופת הילדות.
- (4) ילד (ילוד) — בשבוע הראשון להיוולדו.
- (5) תינוק (ר' תינוקת) — עד הגמילה.
- (6) פקום (ר' פעוטות) — מן הגמילה ועד שנת 4 בערך.
- (7) ברכק (ר' ברכקים) — משנת 4 עד 6.
- (8) ילד (במובן המצומצם) — משנת 6 עד ההתבגרות.
- (9) נער — מראשית ההתבגרות עד שנת 17 בערך. השם המופשט: נעורים.
- (10) עלם — מתקופת הנעורים עד סיום ההתבגרות. השם המופשט: עלומים.

## ב

מתוך מכתבו של מר עזרא זתבי בחדרה אל ועד הלשון:  
 „מה המלה העברית המתאימה ביותר לתרגום המלה האנגלית senior?”

## תשובה

קָשִׁישׁ או הצורה הארמית קְשִׁישָׁא.

## ג

מ"א שואל:

„כיצד נביע בעברית את המושג overhaul?”

## תשובה

ועד הלשון עדיין לא הניח מלה עברית לכך. אחת מוועדותיו הציעה: בְּדָקָה (כגון בִּדְק־מְכוּנָה, בִּדְק־אֵינִי וכו') כמלה כוללת בדיקה ותיקון כאחד. [אך אין בְּדָקָה שבסקרא אלא נזק וליקוי, ותיקון נקרא: חִיּוּן בִּדְקָה, וכן עיקר].

## ד

ח"ב שואל:

„היש מלים עבריות למושגים extensive, intensive?”

## תשובה

ברשימה מונחים שב„לשוננו” כרך יב עמ' 98 פרסם ועד הלשון: intensity — עֲצָמָה;  
 intensive — עֲצִים (ע"מ פְּבִיר); intensivity — עֲצִיכוּת, extension — הִתְפַּשְׁטוּת, מִפְּשָׁט;  
 extensive — פְּשִׁיט, extensivity — פְּשִׁיטוּת.

## ה

לא' שירזלי, חיפה.

הפירוש המוצע על ידיך לבראש' מט, כב מובא במפרו של אהרליך Randglossen לפסוק. ועי' גם במלון בן-יהודה, כרך יא (העמוד לצאת לאור בעוד שבועות מספר), ערך צעדה, אך אין פירוש זה יוצא ידי הענין, המבואר במאמרי.

# מ פ ע ו ל ו ת ו ע ד ה ל ש ו ן

## מונחי פסיכולוגיה

(רשימה ג'\*)

בפרק הזה עסקה הוועדה למונחי פסיכולוגיה בעיקר מן אדר א תש"ג ועד מנחם-אב תש"ד, ובאותו הזמן טיפלה אף בפרק הששי, שהכנתו לדפוס מתקדמת והולכת.

בח' בכסלו תש"ד נפטר לפתע חבר הוועדה ד"ר משה בריל ז"ל, שהיה מן הפעילים ביותר ומן המסורים לעבודה זו. חברי הוועדה הם: ד"ר ח' אורמאן, פרופ' א' י' בוגאבנטורה (יור), ד"ר מ' ברכיהו, ד"ר ב' ברנר, ד"ר ל' היילפרין, ד"ר צ' וויסלבסקי (ועד הלשון), ד"ר ב' קלאר (ועד הלשון) וד"ר פ' שלזינגר. מזכיר הוועדה ד"ר ז' בן-חיים.

בתמוז תש"ד נשלח פרק זה—כמנהג ועד הלשון—בחזור לחברים ולמומחים במקצוע לשם עיון וחוות דעת.

הוועדה מביעה בזאת את תודתה לכל אלה שסייעו בהערותיהם בעבודתה, והם: ה' מ' אילון-רוזנהק, ד"ר ש' אינהורן (ועד הלשון), ה' אירמאי, פרופ' ש"ה ברגמן, ה' ש' ייבין (ועד הלשון), ד"ר איח מרצבך וה' דוד שמעונוביץ (ועד הלשון).

## ה. מוצגים, זכרון ודמיון

### 1. מוצג

vividness of idea	חיות-המצג	presentation („idea“)	מצג (תוצאה)
vivacité de la représentation		représentation	הצגה (פעולה)
Lebhaftigkeit d. Vorstellung		Vorstellung	
flightiness of presentation	נגזזות-המצג	to present	הצג
fugacité de la représentation		représenter	
Flüchtigkeit d. Vorstellung		vorstellen	
instability of idea	רפיפות-המצג	memory idea	מצג-הזכרון
instabilité de la représentation		représentation de mémoire	
Unbeständigkeit d. Vorstellung		Gedächtnisvorstellung	

association of ideas	סמיכות-המצגים	פגיומות-המצג	
association des idées		inachèvement de la représentation	
Vorstellungsassoziation („Ideen“—)		Lückenhaftigkeit d. Vorstellung	
associative	סמיכותי	presentation process	מהלך-ההצגה
associatif		écoulement des représentations	
assoziativ		Vorstellungsverlauf	
associated	נסמך	free association,—presentation	מצג עולה
associé		représentation libre	מאלי
assoziiert		freisteigende Vorstellung	
to associate (פסיג) הסמך (אקטיב), הסמך (פסיב)	הסמך (אקטיב), הסמך (פסיב)	image	דמות
associer		image	
assoziiieren		Vorstellungsbild	
intensity of association	עצמת-הסמיכות	eidetic image	דמות אידטית
intensité de l'association		image eidétique	
Assoziationsstärke		Anschauungsbild, eidetisches Bild	
association time	זמן-הסמיכות	eidetic theory	אידטיקה
temps d'association		eidétisme	
Assoziationszeit		Eidetik	
primary association	סמיכות עקרית	displacement of eidetic image	התקוות של דמות אידטית
association primaire		déplacement de l'image eidétique	
Hauptassoziation		Verlagerung d. Anschauungsbildes	
secondary association	סמיכות-לנאי	rigidity of eidetic image (או קפאון)	קפאיות (או קפאון)
association secondaire		rigidité de l'image eidétique	של דמות אידטית
Nebenassoziation		eidétique	
		Starrheit des Anschauungsbildes	
2. סמיכות המוצגים			
backward association	סמיכות לאחור	association	סמיכות <sup>2</sup>
association rétrograde		association	
rückläufige Assoziation		Assoziation	

1. הוועדה מציעה את השורש „נתק“ בבנין הפעיל להבעת המושג to displace, to shift. ולא את הקרוב לו במשמעות „עתק“, כיוון שהלה משמש במשמעות נוספת to copy ; מונחים כמו „העתקות של דמות“ או „העתקת הסמיכות“ עשויים להטעות.

2. הוועדה בחדשה את המונח הזה דוחה את המונח „שיתוף (רעיונות)“ שפשוט שימוש במקצת. המונח הנזיל לא זו בלבד שאינו מדויק כל צרכו, הרי הוא אף בלתי נוח בצירופים, וקשה לגזור ממנו צורות אחרות כדוגמת: הסמך, היסמך, נסמך.

assimilation assimilation Assimilation, <b>Angleichung</b>	הדמות	forward association association antérograde Vorausassoziation	סמיכות לפנים
assimilative assimilatif assimilativ	הדמותי	directed association association dirigée gebundene Assoziation	סמיכות מכוונת
belongingness appartenance Zugehörigkeit	שיכות, השתייכות	mediate association association médiate mittelbare Assoziation	סמיכות מתווכת
connected lié zusammenhängend	קשור ל	free association association libre freie Assoziation	סמיכות חפזית, סמיכות שפמיקא
connection liaison Zusammenhang	קשר	paired association couples d'association paarweise Assoziation	נקמכים זוגיים
grouping groupement Gruppierung	הקבצה	local association association des lieux Stellungsassoziation	סמיכות למקום
to group grouper gruppieren	הקבץ	contiguity contiguité Kontiguität, Berührung	קריבות
transformation transformation Umgestaltung	השתנות	similarity similitude (similarité) Ähnlichkeit	דמיות
reconstruction reconstruction Wiederherstellung, Rekonstruktion	קימום <sup>1</sup>	dissimilarity dissemblance (dissimilarité) Unähnlichkeit	אי־דמיות
inhibition inhibition Hemmung	עכבה, עכוב	contrast contraste Gegensatz	נגוד

(1) בזמן האחרון החלו רבים משתמשים בחידוש שקום למושג זה. חידוש זה מפורק מבהינה דקדוקית, שכן אין ראייה לקיום שפעל של ע"ו בעברית בתקופתה ההיסטורית. הביטוי השוטף "קומם הריסות" מתאים בהחלט לעניין ה-reconstruction וניתן להתקצר: קומם. על ניקודו של שם-הפעולה: קימום מלא יו"ד עיין גם בלשוננו" כרך י"ג עמ' 52 ואילך.

dissociation	הַפְּרָדָה, הַתָּרָה	facilitation	הַסְלָלָה
dissociation		facilitation	
Dissoziation		Erleichterung, Bahnung	
to dissociate	הַפְּרֹד, הַתֵּר	trace	עֲקֵבוֹת (סמ' עֲקֵבוֹת)
dissocier		empreinte	
Assoziation auflösen, dissoziieren		Spur	
3. זְכָרוֹן			
memory	זְכָרוֹן	renewing	הַתְחַדְּשׁוֹת (מעצמה) ;
mémoire		renouvellement	חֲדִישׁ (ע"י אחר)
Gedächtnis		Erneuerung	
memory	זְכֹר (תוכן הזכירה)	revival	תְּחִיָּה (מעצמה) ;
souvenir		reviviscence	הַחֲיָאָה (ע"י אחר)
Erinnerung (Gedächtnisinhalt)		Wiederbelebung	
remembering, memory	זְכִירָה	constellation	מַעְרָכֶת
mémoire		constellation	
Erinnerung, Behalten		Konstellation	
reminiscence	זְכָרוֹנוֹת (במובן כללי) ;	reproduction	הַעֲלָאָה
mémoire	הַזְכָּרוֹת (תהליך)	reproduction	
Reminiscenz		Reproduktion	
to remember	זְכוֹר	to reproduce	הַעֲלָה
se souvenir		reproduire	
gedenken, behalten		reproduzieren	
memorizing	שָׁנוֹן	delayed reproduction	הַעֲלָאָה מְאַחֶרֶת
memorisation		reproduction retardée	
Memorieren		aufgeschobene Reproduktion	
to memorize	שָׁנוֹן לְעֵצְמוֹ	associative reaction	תְּגוּבָה סְמִיכוּתִית
apprendre par coeur, mémoriser		réaction associative	
memorieren, auswendig lernen		Assoziationsreaktion	
to recall	הַזְכֵּר	word stimulus	מִלַּת-גִּירוֹי
se rappeler		mot-stimulus	
sich erinnern		Reizwort	
rote memory	זְכָרוֹן מְכָנִי	word response	מִלַּת-תְּגוּבָה
mémoire brute		mot-réponse	
mechanisches Gedächtnis		Reaktionswort	

method of paired associates	דָּרָךְ-הַצְמָדִים	verbal memory	זְכָרוֹן מְלִילִי
méthode de comparaisons par paires	דָּרָךְ-הַצְמָדִים	mémoire verbal	
Treffermethode, Paarwortmethode		Wortgedächtnis	
saving method	דָּרָךְ-הַחֲסָכוֹן	ingenious memory	זְכָרוֹן תַּחְבּוּלָנִי
méthode d'économie		mémoire ingénieuse	
Ersparnismethode		ingeniöses-, mnemotechnisches Gedächtnis	
part method	דָּרָךְ-הַחֲלָקִים	logical memory	זְכָרוֹן הֶגְיוֹנִי
méthode partial		mémoire logique	
Teillernverfahren		logisches Gedächtnis	
whole method	דָּרָךְ-הַשְׁלָמוֹת	immediate memory	זְכָרוֹן תָּכוֹף
méthode global		mémoire immédiate	
Ganzlernverfahren		unmittelbares Behalten	
recognition method	דָּרָךְ-הַתִּכְרָ (ולא : הזהוי	temporary memory	זְכִירַת-עֲרָאִי
méthode de reconnaissance	הזהוי	mémoire temporaire	
Wiedererkennungsmethode,		vorübergehendes Behalten	
Wahlmethode			
complete learning method	דָּרָךְ הַלְמִידָה	conservative memory	זְכָרוֹן מְשֹׁמֵר
méthode d'acquisition complète	הַגְמוּרָה	mémoire de conservation	
Erlernungsmethode		bewahrendes Gedächtnis, dauerndes Behalten	
repetition	חֲזָרָה	reproductive memory	זְכָרוֹן מַעֲלָה
répétition		mémoire reproductive (ou de reproduction)	
Wiederholung		reproduktives Gedächtnis	
drill	דְּרוּשׁ (עִים דּוּשָׁא בְּרוּכוֹת טו ע"א)	recognition	הִכָּר
exercice		reconnaissance	
Drill		Wiedererakñnen	
to drill	דְּרוּשׁ	to recognise	הִכָּר
exercer		reconnaître	
drillen		wiedererkennen	
acquisition	קִנְיָה	method of prompting	דָּרָךְ-הַפְּסִיּוֹעַ
acquisition		Methode der Hilfen	
Erwerbung			
accumulation	צְבִירָה	method of retained terms	דָּרָךְ הַתְּרָקִים
accumulation		méthode de rétention	הַשְׁמוּרִים
Akkumulation, Anhäufung		Methode der behaltenen Glieder	

to forget oublier vergessen	שָׁכַחַם	perservation persévération Perservation	שְׁהִיָּה
amnesia amnésie Amnesie	שִׁכְחוֹן	fixation fixation Festsetzung, Bestimmung	קְבִיעָה
retrograde amnesia amnésie rétrograde rückläufige Amnesie	שִׁכְחוֹן לְמַפְרָע	to fixate, to fix fixer festsetzen	קְבוּצָה
hypomnesia hypomnésie Hypomnesie	זְכָרוֹן תְּשׁוּשָׁה, חֶלְשֵׁת הַזְכָּרוֹן	retention rétention Beibehaltung	שְׁמִירָה
hypermnnesia hypermnésie Hypermnésie	זְכָרוֹן מְפָרֵז	to retain retenir behalten	שְׁמוֹר
paramnesia, déjà vu déjà vu, souvenir du présent <sup>1</sup> déjà vu, „Schon Dagewesenes“	זְכָרוֹן מְסֻלָּף, זְכָרוֹן הַהוּיָה	consolidation consolidation Konsolidierung	יְצוּב
testimony témoignage Zeugnis	עֵדוּת	conservation conservation Bewahrung	שְׁמוֹר
testification témoignage Aussage, Zeugenaussage	הַעֲרָאָה	omission omission Auslassung	הַשְׁמָטָה
collecting of evidence, examination of witnesses examen des témoins Verhör	גְּבִית־עֵדוּת, חֻקֵּי־עֵדִים	fading pâlir Verblassen, Nachlassen	פִּיגָה
spontaneous report témoignage spontané spontaner Bericht	מִמְסָר מְעֵצָמוֹ, לְפִי תָמוֹ, סְפוֹנְטָנִי	exactness of recollection exactitude du souvenir Erinnerungstreue	דִּיוֹק הַזְכָּר, דִּיוֹק הַזְכִּירָה
reliability crédibilité Glaubwürdigkeit	מְהִימְנוּת	forgetting oubli Vergessen	שִׁכְחָה, שְׁכִיחָה

(1) המונח souvenir du présent, שעל-פיו מוצע המונח העברי הזה, Henri Bergson טבעו.



creative imagination imagination créatrice schöpferische Phantasie	דמיון יוצר	suggestion suggestion Suggestion	סגסטיה, השאָה *
idetic imagination imagination eidétique Anschauungsbild	דמיון אידיטי	to suggest suggerer suggerieren	השפּע ע"י סגסטיה, השאָה
imagery les images Vorstellungsbilder	דמוי	suggestive suggestif suggestiv	משיא, של השאָה, בדרך השאָה
imagination idea image Phantasievorstellung	מצג דמיוני, מצג שבדמיון	suggestibility suggestibilité Suggestibilität	משאות
combined idea représentation composée kombinierte Vorstellung	מצג מצרף, מצג מרכב	suggestible suggestible suggestibel	נתון להשאָה
scheme schéma Schema	סקמה	autosuggestion autosuggestion Autosuggestion	אבטוֹסגסטיה, השאָת-עצמו
schematic schématique schematisch	סקמתי	suggestor suggerieur Suggesteur	בעל סגסטיה, בעל השאָה
reverie, mind wandering rêverie Träumerei, Phantasieren	הזיה	imagination imagination Phantasie	דמיון
to wander (mind) rêver phantasieren, träumen	הזה	phantastic imaginatif phantastisch	דמיוני
hallucination hallucination Halluzination	מחזה-שוא	reproductive imagination imagination reproductive reproduktive Phantasie	דמיון מעלה
hallucinate halluciner halluzinieren	חזה שוא	constructive imagination imagination constructive konstruktive Phantasie	דמיון בונה

exercice	תרגיל	5. למידה	
exercice		to learn	למוד
Übung		apprendre	
		lernen	
practice	תרגול		
pratique		learning	למידה
Übung (=das Üben)		apprendissage	
		das Lernen	
spaced practice	תרגול בסרונים		
répartition des présentations		primary learning	למידה ראשונית
stückweises Üben		apprendissage primaire	
habit	הרגל	erstes Lernen, Primärlernen	
habitude			
Gewohnheit		relearning	למידה חוזרת, משנה-למידה
		réapprendissage	
habituation	התרגלות	Wiederlernen	
accoutumance			
Gewöhnung		concomitant learning	למידת-לואי
skill	מימנות	apprendissage concomitant	
habileté		begleitendes Lernen	
Gewandtheit, Geschicklichkeit			
		massed learning	למידת-גדש
skilled	מימן	apprendissage massé	
droit, habile		Überfortschrittslernen	
gewandt, geschickt			
trial-and-error method	דרך נסיון וטעייה	overlearning	למידת-יתר
méthode des essais et erreurs		surapprendissage	
Versuch — und Irrtumsverfahren		Überlernen	
elimination of errors	בעור-טעויות	underlearning	למידת-חסר
élimination des erreurs		sous-apprendissage	
Elimination der Fehler			
gradual elimination	בעור מדרג, בעור בהדרגה	training	אמון <sup>1</sup>
élimination graduelle		exercice	
stufenweise Elimination-, allmähliche —		Einübung	
frequency	שכיחות	training	אלוף
fréquence		dressage	
Häufigkeit		Dressur	

1. בזאת מתקנת הוועדה את החלטתה הקודמת, שנתפרסמה ברשימה הראשונה, ב"לשונונו"

cue	רמז	plateau	צמידה
signe (indice)		plateau	
Anhaltspunkt		Plateau	
law of use and disuse	חק השמוש	task	מטלה
loi de l'usage et non-usage	והלא-שמוש	tâche	
Gesetz des Gebrauchs und Nichtgebrauchs		Aufgabe	
law of partial (piecemeal) activity	חק הפעילות החלקית	efficiency	יעילות
loi de l'activité fragmentaire		capacité de rendement	
Gesetz der Teilwirksamkeit, -stückweisen Wirksamkeit		Leistungsfähigkeit	
law of recency "חק אחרון אחרון זכור"		attainments	השגים
loi de récence (influence du contenu récent)		atteignements, résultats	
Gesetz der Neuheit		Leistungen	
law of readiness	חק-הנכונות	improvement	השכלה
loi de préparation (ou prédisposition)		amélioration	
Gesetz der Bereitschaft		Verbesserung, (Leistungs-)steigerung	
law of associative shifting	חק התקת-הסמיכות	permanence of improvement	התמדת-ההשכלה
loi du déplacement associatif		persistance de l'amélioration	
Gesetz der assoziativen Verschiebung		Beständigkeit der Verbesserung	
law of multiple reponse or varied reaction	חק רבוי-התגובות חק שנוי-התגובות	integration	התכצלות
loi de réaction multiple		intégration	
Gesetz des vielfachen Reagierens oder der veränderten Reaktion		Integration	
law of effect	חק-התוצאה	disintegration	התפרדות
loi de l'effet		disintégration	
Gesetz des Erfolgs, Gesetz d. Wirkung		Desintegration	
law of multiple reponse or varied reaction	חק רבוי-התגובות חק שנוי-התגובות	transfer	העברה
loi de réaction multiple		transfer	
Gesetz des vielfachen Reagierens oder der veränderten Reaktion		Übertragung	
		interference	התאכזות
		interférence	
		Interferenz	

## מידעות ועד הלשון

האספה השנתית של ועד הלשון העברית

בכ"ח ובכ"ט תשרי התכנס ועד הלשון העברית לאספתו השנתית בבית-ביאליק ב'תל אביב. לישיבה הראשונה, שהיתה פתוחה לציבור, באו להשתתף מלבד חברי ועד הלשון העברית, חברי הוועד המנהל ועובדי הוועד גם חברי הוועדות המקצועיות, באי כוח סניפי חברת 'אמוני הלשון העברית', סופרים, חוקרים, עסקני-תרבות ובאי-כח העתונות. בדברי הפתיחה נתן נשיא ועד הלשון הפרופ' יוסף קלוזנר תיאור כללי של עבודת ועד הלשון טרובת החיקק וההישגים, הזקוקה להוקרה ולעידוד מצד הציבור. ביוך את חבר הוועד אברהם אברונין למלאות לו 75 שנה והעלה את זכר המנוח ב. כצנלסון. שנבחר לפני שנים לחבר הוועד, ואת זכרו של העסקן התרבותי שמואל יאנובסקי, אשר כוודו בעמדת דוס.

הנשיא פרופ' נ"ה טורטשינר קרא הרצאה מדעית, מהמשך העבודה במילונו של אליעזר בן יהודה" ובייחוד על המלה 'צוערים'. וחרצאה בצורתה המקורית מתפרסמת בחוברת זו.

סקירות קצרות וממצות על פעולתו המדעית, התרבותית והארגונית של ועד הלשון ועל עמצי פעולתו הרבים הדורשים הרחבה וביסוס חמרי נמסרו — נוסף על הדיון והחשבון של המזכירות המדעית ושל הלשכה המרכזית שנמסר בכתב — על ידי ד"ר א' מאיר, ד"ר ש' איזנשטדט, ד"ר ז' בן-חיים וה' י' קוששר.

בישיבת הבוקר בכ"ט תשרי היה ויכוח כללי על הפעולה בעבר ועל מגמותיה בעתיד, צוינו תכניות לארגון הפעולה המדעית (הרחבת המזכירות המדעית, עזרה בליקוט חומר, הכנות למילון האקדמאי, ציוד הספרייה הלשונית ודירת הוועד) ותותו דרכים לביסוסו של הוועד, אשר ממנו תוצאות להרחבת העבודה הלשונית והוצאת הספרים.

לנשיאות נבחרו שוב פרופ' נ"ה טורטשינר ופרופ' יוסף קלוזנר. לחברי הוועד המרכזי נבחרו שוב, מלבד הנשיאים: ה' אשר כרש, ד"ר יעקב כהן, פרופ' מ"צ סגל, פרופ' מ"ד קאסוטו, ד"ר ב' קלאר, ד"ר י' רבין, ד"ר י"י רבלין וה' ד' שמעוניובין. נבחרו ארבעה חברים חדשים לוועד הלשון: ה' ג' אלון ופרופ' הרטום — בירושלים; ה' י' ויזן וד"ר י' סרץ — בתל אביב. אושר הרכבו של הוועד המנהל, וכמו כן אושרו נציגי הוועד בקורטוריון (פרופ' נ"ה טורטשינר) וכמועצת הספרותית (פרופ' סלושץ וה' דוד שמעוניובין) של מוסד ביאליק. הוחלט לדרוש מאת הוועד הלאומי השתתפות ראווה בחקציבו של ועד הלשון ולפנות בכרוז אל העם והישוב ולעורר אותם לחמיכת רבת-היקף בוועד הלשון העברית, אשר טרובים ואחראים ביותר תפקידיו המדעיים והלאומיים בשעה זו.

## בשולי המלון של אליעזר בן־יהודה

XI. אבות אכלו בוסר ושיני בנים תקהינה

שני נביאים מספרים לנו, כי היה המשל הזה שגור בפי בני ירושלים בימי מלכות בית דוד האחרונים, ירמיהו: בימים ההם לא יאמרו עוד אבות אכלו בֶּסֶר וְשֵׁנִי בָּנִים תִּקְהֶינָה, כי אם איש בעונו ימות כל האדם האכל הבֶּסֶר תִּקְהֶינָה שֵׁנִי (לא, כט—ל), ויחזקאל: מה לכם אתם משלים את המשל הזה על אדמת ישראל לאמור אבות אכלו בֶּסֶר וְשֵׁנִי בָּנִים תִּקְהֶינָה וכו'. הנפש החטאת היא תמות בן לא ישא בעון האב ואב לא ישא בעון הבן צדקת הצדיק עליו תהיה ורשעת הרשע (כתיב: רשע) עליו תהיה (יה, ב"ג, כ). כוונת הדברים כמשל, במוסר שהוא בא להורות, כדוגמה לחטא ולעונשו, אינה מוטלת בספק, והיא הניתנת בתיי במלים: אבהתנא חטן ובניא לקן, האבות חטאו והבנים לוקים — ויש להוסיף רק זאת, כי בני ירושלים אמרו זאת בוודאי בתמיהה: כלום ילקו הבנים על חטאי האבות? ועל כך עונה הנביא: לא, כי אם איש בעונו ימות, ואולם פירוש המלים, שגם התרגום הארמי וגם מפרשים כרש"י ורד"ק עוברים עליו בשתיקה, אינו ברור כלל וכלל, ולמעשה לא הובן הפתגם במשמעותו העיקרית.

את עיקר הוראת השורש קהה, קהא, בעברית ובארמית, רגילים אנו לראות מתוך שימוש בקהלת י: י: אם קָהָה הברזל והוא לא פנים קלקל וחילים יגבר ויתרון הכשיר חכמה, עד כמה שיתר חלקי הפסוק סתומים הם, הוראת המלה קָהָה לכאורה ברורה היא בקירוב: אם אין כלי־הברזל, הסכין או הגרזן, חד למדי; ומכאן משמש קָהָה אף בלשוננו היום במשמעות: לא חד, שניטלה חורפתו, ואומרים אנו גם בהשאלה: זוית קָהָה, משולש קָהָה־זוית, וכדומה. ואמנם הוראה זו ממש אי אפשר לראות במשל של אכילת הבוסר, כי אכילה זו אין בה למעשה כדי ליטול את חורפת השינים דווקא, ועל כן פירשו כאן קדמונים ואחרונים בדרכים אחרות, בין שראו בזה כאיבת השיניים (כך בקירוב אף השבועים: *ἡμωδίασαν*) או חלישתן (לשון בעל המצודות), ובין שהלכו על פי לשונות אחרות, המשתמשות במלים בעלות משמעות קרובה לכך, בהשאלה כלפי הטעם, טעם חמוץ או כווץ, ועל כן ראו גם כאן את עונשם של אוכלי הבוסר בהרגשת הטעם המכווץ פה ושינים (ובדרך זו הלכתי אף אני בתרגומי). ואכן: (א) אין פירוש זה כלפי השיניים החדות כהרי הפירוש כלפי הברזל החד, שאין לו חוש הטעם;

(1) אמנם השבועים תרגמו: *ἐὰν ἐκπέσῃ τὸ σιδήριον καὶ αὐτὸς πρόσωπον ἐτάραξεν*

כלומר אם נשל הברזל (מן העץ) והוא קלקל את הפנים, ועיי' בסוף המאמר. ואף כמה סן המפרשים העכרים ראו בזה עניין כחיית (ז"א חשיכת) ליושנו של הברזל, ולראו דווקא נטילת חדותו וחורפתו. ולפי זה גם בכחבי יד בודדים: כחה.

(1) על תרגום השבעים עי' לקמן.

אלא שאַקָּה (דויד) פגה (סנהדרין קז ע"א). ואכילת בוסר, אכילת פגה כזאת, מחוסר סבלנות לחכות להבשלת הפרי, ולא אכילת פרי בוסר זה או זה לתיאבון, הוא חטא שכח, שהאיכר והכורם הפזיז או הדחוק בחוסר מזון עלולים לחטוא בו, ועל כן בא הפתגם להתרות מפני תוצאות החטא.

וזאת (ב) הכוונה בעונש: מי שאוכל את פרי כרמו כשהוא בוסר, הרי לא יישאר לו כלום בעת הקציר, ואז תקחינה שניו, כלומר אז לא יגרסו שניו, הואיל ולא יהיה לו מה לתת להן לגרוס.

זאת היא הוראתו היסודית של הפועל קהה בעברית לכל שימושיו, שתצא ברורה מכל המקומות במקרא ובלשון החכמים, ולא חוסר חדות וכדומה. ומתוך הוראה יסודית זו עלינו להבין ולסדר את התפתחות השורש בפועל ובשם.

משמעות זו של קהה בקשר לשינים ברורה היא ביותר בדברי הספרא בחוקותי פרק ה: ותם לריק כחכם, הרי אדם שלא עמל ולא חרש ולא זרע ולא ניכש ולא כיסח: ולא עידר ובשעת הקציר בא שידפון וירקין והילקהו אין<sup>2</sup> בכך כלום. אבל אדם שעמל וחרש וזרע ונכש ועדר וכסח ובשעת הקציר בא שדפון והילקהו הרי שניו קהות ע"כ. הרי כאן אין קהיון שינים תוצאה של אכילת דבר לא טוב, אכילת בוסר או חצץ, אלא תוצאת הנזקים שבשדה. ועוד שאין קהיית שינים מניעה מאכילה מרצון, אלא קהיית שינים היא נקיון שינים הכפוי על האדם, ביטול השינים הטוחנות מגרסתן, ממש כבכתוב: וגם אני נתתי לכם נקיון שינים וכו' וחסר להם.

ולא פחות ברורה משמעות זו גם בצירוף קהתה הנפש, בדברי המדרש על משה וישראל בזבח הפסח הראשון, פסח מצרים, בשיר השירים רבה לפסוק א, יב, עד שהמלך במסבו נרדי נתן ריחו:

נתן ריחו. מלמד שהיה ריחו של אותו הדם קשה להם והפיח להם הקב"ה ריח טוב מבשמי גן עדן והיתה נפשם קוהא (נ"א קוהה) לאכול, אמרו לו, משה רבנו, תן לנו מה נאכל, אמר להם משה, כך אמר לי הקב"ה, כל בן נכר לא יאכל בו, עמדו והפרישו הנכרים שביניהם. והיתה נפשם קוהא לאכול, א"ל, משה רבנו, תן לנו מה נאכל, א"ל, כך אמר לי הקב"ה, וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו, אז יאכל בו, עמדו ומלו את עבדיהם, והיתה נפשם קוהא לאכול, אמרו לו, תן לנו מה נאכל, א"ל, כך אמר לי הקב"ה סיניטמוס: כל ערל לא יאכל בו, מיד כל אחד ואחד נתן חרבו על ירכו ומהל עצמו וכו'.

מפרשי המדרש, שלא עמדו על כל קשרי המלה, נחלקים בביאור הביטוי: היתה נפשם קוהא לאכול; מתנות כהונה (שדבריו חשובים מפני נוסחאות הספרים

1. כדפוס ויניציה, בוודאי בשיבוש: ולא חרש ולא ניכש, זרע ולא ניכ, ולא כיסח, ובחוצאת ויס מעין זה, ושם נפלו עוד שגיאות דפוס. אך רש"י לכתוב (ויקרא כו, כ) מכיא את הדברים בצורה נאה: הרי אדם שלא עמל שלא זרע שלא נכש שלא כסח שלא עדר ובשעת הקציר בא שדפון ומלקה אותו אין בכך כלום אבל אדם שעמל וחרש וזרע ונכש וכסח ועדר ובא שדפון ומלקה אותו הרי שניו של זה קהות, ולמעלה לא חקנתי אלא מה שסמסון כאן, ומעין זה תיקן המלבי"ם בחוצאות.

2. כדפוסים: וחילקה ואין, אך הנכון והילקהו, ואצל רש"י: ומלקה אותו אין.

3. ביונית συντόμως, בקיצור.

הנזכרות בהם) מבאר: קוהה לאכול, כל' קוהא ושב עים, וה'ג בספרים ישנים שבעים מלאכול, תן לנו וכו' כלומר אין אנו יכולין לאכול ובספר ישן גרס משה רבנו נפשנו קוהא מלאכול וכן לקמן, וגירסת הספר יש לקיימו בדוחק וכו' — ז"א כאילו הפירוש אין לנו תיאבון לאכול, וזאת בעצם על פי הקריאה: קוהה מלאכול. והרמב"ן מזכיר דרוש זה בפירושו לבראשית מט, י (יקהת עמים) במלים אלו: מצאתי עוד שם במדרש חזיתי הופיע להם הקב"ה ריח טוב מבשמי גן עדן והיתה נפשם קוהה לאכול וכו' והענין שהיתה נפשם נחלשת ומשתברת בגופם מרוב תאוותם לאכול מן הפסח שנדבק בו הריח הטוב — ז"א כאילו פירוש המלה קוהה, להסך, מתאוה לאכול.

אך למעשה אין כוונת הפסוק לא לשביעה (מלאכול) ולא לתאוה (לאכול) דווקא, אלא נפשם קוהה (מ)לאכול היא היא מה שישאל אומרים על עצמם: תן לנו מה לאכול, כאילו נאמר שיניהם קוהות מלאכול. כי כך המצב במסופר: הפסח הוא בידו משה, ואין משה נותן לישראל לאכול, ועל כן שיניהם ונפשם קוהות. וכן מסופרים הדברים בקיצור בשמות רבה יט: וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקב"ה ל' רוחות העולם ונשבו בגיע ומן הרוחות שבג"ע הלכו ונדבקו באותו הפסח וכו' נתכנסו כל ישראל אצל משה א"ל בבקשה ממך האכילנו מפסחך, מפני שאנו עיפים (ואין עיף אלא רעב וצמא, כלשון הכתוב בבראשית כה, ל: הלעיטני גא מן האדם האדם הזה כי עיף אנכי) מן הריח, היה אומר הקב"ה אם אין אתם נימולין אין אתם אוכלים וכו'. לפי זה הפסח הוא פסחו של משה, והוא עדיין אינו נותן לישראל לאכול ממנו, ושיניהם ונפשם קוהות (מ)לאכול, בנקיון שינים.

משה רבנו הקה את שיני ישראל ואת נפשם ולא נתן להם לאכול מן הפסח, כל עוד לא קיימו את התנאים הקשורים באכילתו. ואך מכאן אף ההבנה הנכונה בדברים הנאמרים לבן הרשע בהגדת ליל הפסח: רשע מה הוא אומר, מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו, ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעקר ואף אתה הקה את שני ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, לי ולא לו. אלו היה שם לא היה נגאל<sup>2</sup>. — עיקר משמעות המלים, ואף אתה הקה את שיניו גם כאן: ואף אתה אל תתן לו לאכול מן הפסח ותקהינה שיניו, כמו שהקהה

1. הוא כידוע מדרש שיר השירים, הפותח במלים: שיר השירים זה שאמר הכתוב (משלי כב, כט) חזית איש סהיר במלאכתו, ועי' בסוף המאמר.

2. ביתר דיוק במכילתא ב"א, סוף פרשת יח: רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם לכם ולא לו ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל וכפר בעיקר אף אתה הקה את שיניו ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים לי ולא לך אלו היית שם לא היית נגאל. ובתשובה קדומה על סדר ליל הפסח (גנוזי שכטר ב, 260) הנוסח: [ולפי שהוציא] את עצמו מן הכלל כפר בעיקר ואף אתה אומר לו והקה את שיניו [בעבור] זה עשה יי לי ולא לך ואילו הייתה שם לא הייתה נגאל. ובמכילתא ב"א, פרשה יז: בעבור זה עשה ה' לי למח נאמר לפי שהוא אומר מה העבודה הזאת לכם אלא זה בן רשע הוא שהוציא את עצמו מן הכלל ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל אף אתה הוציא את עצמו מן הכלל כפר בעבור זה עשה יי לי בצאתי ממצרים לי ולא לך ולפי שהוצאת את עצמך מן הכלל אלו היית שם לא היית נגאל.



משה רבנו את שיני ישראל בפסח מצרים; וזאת כנראה גם כוונה נוספת בדרוש: לי ולא לו — יהי חלק בפסח.

הקהה את השינים במשמעות: הרעיב, כמו כאן, בא אף במקור של בן סירא ל, י, ואע"פ שהמקור העברי של פסוק זה אינו לפנינו, ברור הדבר גם מן הנוסח הסורי "לא תאזל עמה איך צבינה דלא נרגוך ולחרתא נקהא, שניך" וגם מן היווני:

μη συγγελάσῃς αὐτῷ ἵνα μὴ συνουσηθῇς, καὶ ἐπ' ἐσχάτῳ γομφιάσεις τοὺς ὀδόντας σου  
מתרגמים כאן גם בן-זאב, וגם מ. צ. סגל וא. כהנא ללא שינוי: אל תשחק עמו (יותר מדויק: אל תרצה, אל תתן לו רצונו) ולא יצערך ובאחרית יקהה שניך. אלא שכאן בוודאי אין עניין לא לחדות שיני האב הזקן (שכבר נשרו), ולא לטעם חמוץ. אלא: באחרית ימך ירעיבך הבן הרע, לא יקיים את מצוות הבן לכלכל את שיבתך. ועי' לקמן.

כלשון מניעה מאכילה צריך אפוא להבין את הביטוי הקהה את השינים גם במקומות אחרים בספרות חז"ל:

סוטה מח ע"ב וכו': כי מי בז ליום קטנות (זכריה י) וכו' רבא אמר אלו קטני בני רשעי ישראל שמבזוין דין אביהם לעתיד לבוא אומרים לפניו רבונו של עולם מאחר שאתה עתיד ליפרע מהן למה הקהית שיניהם בם — כלו' למה הרעבתם בעולם הזה. הרי כך מדובר גם על חיי העולם הזה והבא בתמונת האוכל: מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת; תלמידיו של אברהם אבינו אוכלין בעולם הזה ונוחלין העולם הבא (אבות ה, יט), ועוד.

שם מט ע"א: רב הונא אשכח תומרתא דחינוניתא (מין תמרים שמנות וריחניות) שקלה כרכה בסודריה אתא רבה בריה א"ל מורחינא ריחא דחינוניתא א"ל בני טהרה יש בך. יבהה ניהליה אדהכי אתא אבא בריה שקלה יהביה ניהליה א"ל בני שמחת את לבי והקהית את שיני — וגם כאן הכוונה הברורה: אמנם שימחת את לבי, אע"פ שלאכול לא השארת לי כלום.

סנהדרין קט ע"ב: ויקח (קרח) אמר ריש לקיש שלקח מקח רע לעצמו. קרח שנעשה קרחה בישראל, בן יצהר בן שהרתיח עליו את כל העולם כצהרים, בן קהת בן שהקה שיני מולידיה, בן לוי בן שנעשה לויה בגיהנם — גם כאן, כמו בדברי בן סירא, במשמ' בן שהרעיב את מולידיה.

בראשית רבה צח: עד כי יבא שילה זה מלך המשיח, ולו יקחת עמים, שהוא בא ומקהה שיניהם של עכו"ם — כלו' בעוד ועמי את טובי ישבעו, הם לא יאכלו בו.

במדבר רבה ב: מה דרכו של חול מקהה שיניו כך ישראל לימות המשיח מכלין כל אומות וכו' — אין מאמר זה אלא קיצורו של המאמר הבא שם בהמשך: מה חול אדם נוטל ממנו מלא קמצו ונותן לעיסה או לתוך התבשיל אין בריה יכולה לטעמו, שהוא מקהה את שיניו, כך הם

1. כך מתורגם גם נקיון שנים (עמוס ד, ט) בשבעים: γομφιασμών ὀδόντων

ועי' לקמן.

2. ואולי הכוונה: שמבזין.

3. רש"י: טהרה שפסקה מישראל, ביטלה טעם חפירות וריחם וכו'.

ישראל, כל מי שבזזן או גוזלן בעולם הוא מקהה את שיניו. כאן שוב ברורה הוראת הביטוי: החול מונע את הרעב מלאכול.

והכרה זו שאין קהה אלא לא היה לו מה לאכול, היא המבארת גם מאמר בהלכה, שהתקשו בו גדולים וטובים. בירושלמי שביעית ד, ו נאמר על המשנה מאימתי אוכלין וכו' הבוסר משהביא מים אוכל בו וכו': גבי בוסר מה אית לך (ל)מימר (כלו' מי אוכל בוסר), אמר רבי אבון שכן דרך הקיהות אוכלות אותו ע"כ, וקרוב מאמר זה אל דבר התוספתא בתרומות י, ב, על מעי האתרוג: מעי אתרוג אסרין מפני שהקאות (נ"א הקיאות) אוכלין אותן, וכל כך התלבטו במלה זו, עד שהגיע הגר"א לידי התיקון, הרחוק ממסורת הדפוסים וכתבי היד: הקרייות (במקום הקיאות), פלו' יושבי הקרייות, בני הכפרים, ותיקון זה העביר למשל בעל גליון אפרים אף על דברי הירושלמי (במקום הקיהות) – והרי למעשה בני הכפרים, הקרובים יותר לתבואת השדה והכרמים, והסובלים מחוסר לחם פחות מיושבי הכרכים, הם האחרונים לאכול פירות שאינם ראויים לאכילה, ואולם אין הקוהות אלא אלה, ששיניהם ונכשם קוהות, שאין להם מה לאכול. מי שאין לו לאכול – הוא שיאכל אפילו בוסר, ואפילו מעי אתרוג.

הצירוף קהו השינים בא גם בתיך מאמר בויקרא רבה לו, המובא בדפוסים בצורה – משובשת – זו: מה היין הזה כל מי ששותה ממנו פניו מאירות וכל מי שאינו שותה ממנו שיניו קהות כך ישראל כל מי שבא ומזדווג להם סוף שנוטל את שלו מתחת ידיהן, ואולם מאמר זה, הבא בצורה משובשת אף בשני כתבי יד שבספריה הלאומית<sup>2</sup>, מובא בצורה – כמעט – שלמה ונכונה בכ"י שלישי, תצלום כ"י מס' 37 מבית הנכות הבריטי:

„מה הגפן הזאת כל השותה ממנה יין פניו מצהילות והיא עולה על שלחן מלכים כך הן ישי' נמאסין שבהן בעולם הזה אבל לעתיד לב' הן עתידין לירש מסוף העולם ועד סוף והיו מלכים אומניך, ונתנך יי' אליך עליון  
מה הגפן הזאת כל האוכל ממנה (צ"ל כל האוכל ממנה בוסר) שיניו קהות עליו כך כל המזדווג [לישראל] סופו ליטול את שלו מתחת ידיהן.”  
שני מאמרים שונים נתערבבו אפוא יחד בדפוסים שלנו. ועיקר המאמר השני גם הוא דיבר על אכילת פרי הבוסר, ואם התוצאה היא שתקהינה שיני האוכל, כי אז גם פירוש הדברים כפירוש המשל שבמקרא.

ואמנם יש שבדורות המאוחרים כבר לא הבינו את הביטוי הקדום, ולשם ביאור מדומה, או להגדלת הנס, הוסיפו מלה או שינו שינוי קל, ודווקא על ידי כך הרסו את כוונת המאמר.  
כך למשל מובאת בקטעי מדרש ואגדה מן הגניזה (גנזי שכטר א, 274)

(1) רק על פי סעודת דפוס שבמפרשים שכאו אחרי הגר"א נולדה הקריאה הברויה במקום הקריאה, ואין גם כל מקום לדבריו א. שווארץ בהגיון אוריה בהוצאת התוספתא שלו.

(2) בכתב יד, תצלום מס' 36: מה היין הזה כל מי שהוא שותה ממנו פניו מאירות כך הן ישי' כל שהוא שותה ממנו שיניו קהות כך הן ישי' כל מי שהוא בא ומזדווג להן סוף שהוא נוטל את שלו מתחת ידיהן.

ובכתב יד מס' 8: ומה היין הזה השותה ממנו פניו מצהיבות ו... (כמצחית השורות חסרה בסוף הדף) כהות. כך ישראל המזדווג להם סופו ליטול את שלו מתחת ידם.

קָרָשָׁה זוּ עַל בְּנֵי דֹרֹוּ שֶׁל יִחְזָקָאֵל הַנְּבִיאִי: כִּיּוֹן שְׁגָלוּ הִיּה כֹל אֶחָד וְאֶחָד מֵהֶם מִבְּקֵשׁ לִלּוּשׁ עִיסָתוֹ וְלֹא הִיּה יוֹדֵעַ בְּמָה לִלּוּשׁ וְהִיּה חוֹפֵר גּוֹמָא בֶּאֱרֵץ וְהִיּה לִשׁ עִיסָתוֹ וְהִיּה מִתְּגַבֵּלֶת בְּצִרְוֹרוֹת וְחֹל הָעֶפֶר וְכִיּוֹן שֶׁהִיּה נוֹתֵן הַפֶּת לַתּוֹךְ פִּיּוּ הִיּוּ שִׁנְיֵי קֶהוֹת וְנִשְׁבָּרוֹת לִקְיִים מֵהַ שֶׁנִּי וְיִגְרֵס בַּחֲצָץ שִׁנְיֵי וְכוּ', וּלְפִי נֹסַח זֶה נִדְמַח לֶךְ כִּאִילוֹ קֶהוֹת וְנִשְׁבָּרוֹת מוֹשְׁגִים קְרוֹבִים הֵם. וְאוֹלָם בִּאיִכָּה רִבְתִּי הוֹצֵאת בּוֹבֵר סֵד ע"ב בָּאָה אוֹתָהּ דִּרְשָׁה בְּאוֹתָן הַמְּלִים, אֲבָל בְּלִי הַמְּלָה וְנִשְׁבָּרוֹת, שֶׁאִינֶנָּה אִפּוֹא אֲלֵא תוֹסַפֶּת מוֹטְעִית. וְגַם כֵּאֵן, כְּמוֹ בִּדְרוֹשׁ עַל הַחֹל הַמְּקָהָה אֶת הַשִּׁנְיִים שֶׁהוּבָא לְעִיל, הַכוּוֹנָה: הָרַעַב נוֹתֵן אֶת הַפֶּת לַתּוֹךְ פִּיּוּ, וְכִבֵּר נִדְמָה לוֹ שִׁשְׁבִּיעַ אֶת רַעְבוֹנוֹ — וְהִנֵּה נִמְנַע הָאוֹכֵל מִפִּיּוּ, שִׁנְיֵי קֶהוֹת בִּנְקִיּוֹן שִׁנְיִים. וּבִתּוֹסַפֶּת הַמְּבִאֶרֶת נִהְרַס כֹּל יוֹפִיָּה שֶׁל הַדִּרְשָׁה, וְהוֹסַפּוֹת דּוֹמוֹת נִמְצָא גַם בְּמִקְוֹמוֹת אֲחֵרִים.

שִׁנְיֵי שֶׁל אָדָם וְשֶׁל כֹּל בְּעַל שִׁנְיִים בְּמַעֲרַכַת הַחַיִּי, יֵשׁ שֶׁהֵן מִשְׁמָשׁוֹת לְבַעֲלֵיהֶן לֹא לֵאכִילָה דוּקָא, אֲלֵא לְנִשְׁכִּיכָה בִּלְבָד. וְאִין פִּלָּא שְׁבָא אוֹתוֹ צִירוף קֶהוּ הַשִּׁנְיִים, שְׁעִיקָרוּ: לֹא יִכְלוּ לֵאכּוֹל, לֹא הִיּה לְשִׁנְיִים מֵהַ לֵּאכּוֹל, גַּם בְּמִשְׁמָעוֹת: לֹא יִכְלוּ לְנִשְׁוֹךְ, לֹא הִיּה לֵהֵן מֵהַ לְנִשְׁוֹךְ. וְאֵלֶּה דְּבָרֵי הַמִּדְרָשׁ בְּבִרְאשִׁית רַבָּה עַח עַל עֲשִׂי הָרִשָּׁע: וִירֵץ עָשׂוּ לְקִרְאָתוֹ וַיִּשְׁקָהוּ (בִּרְאשִׁית ל"ג, ד'), נִקּוֹד עֲלִיוֹ וְכוּ'. מִלְּמַד שֶׁלֹּא בָּא לְנִשְׁקוֹ אֲלֵא לְנִשְׁכּוֹ וְנַעֲשֶׂה צוּאָרוֹ שֶׁל יַעֲקֹב שֶׁל שִׁישׁ וְקֶהוּ שִׁנְיֵי שֶׁל אוֹתוֹ רִשָּׁע, וְמָה ת"ל וַיִּבְכוּ אֲלֵא זֶה בּוֹכָה עַל צוּאָרוֹ וְזֶה בּוֹכָה עַל שִׁנְיֵי, ע"כ. וּמַעֲיֵן הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּאַרְמִית בְּתִרְגוֹם הַקְּטָעִים, הַנִּקְרָא יְרוּשְׁלָמִי, לְכַתּוּב: עָשׂוּ הוּהוּ בְּכִי עַל דְּקָהֵן שִׁנְיֵי וַיַּעֲקֹב הוּהוּ בְּכִי עַל שְׁעִיעַת צוּרִיָּה — וְגַם כֵּאֵן הַכוּוֹנָה הַפְּשוּטָה: עַל שֶׁלֹּא מִצָּאוּ שִׁנְיֵי דְּבַר שִׁיכּוֹ לְנִשְׁוֹךְ.

אֶךְ הַדּוֹרוֹת הַמְּאוּחֵרִים, הוֹאִיל וְכִבֵּר לֹא הִבִּינוּ אֶת הַבִּיטוּי הָעִבְרִי הַקָּדוּם, הוֹסִיפוּ עֲלָיו, וְכֵן בָּאָה נֹסַחַת יִתְרִיָּה שֶׁל אוֹתָהּ דִּרְשָׁה בְּשִׁיר הַשִּׁירִים רַבָּה לְפִסּוֹק צוּאָרֶךְ כְּמַגְדֵּל הַשֶּׁן (ו', ב'): וְנַעֲשֶׂה צוּאָרוֹ שֶׁל יַעֲקֹב אֲבִינוֹ שֶׁל שִׁישׁ וְקֶהוּ שִׁנְיֵי שֶׁל אוֹתוֹ רִשָּׁע וְנִמְסוּ כְּדוֹנֵג ע"כ. וְאֶךְ מִתּוֹךְ תּוֹסַפֶּת מוֹטְעִית זֶה — כִּי לֹא מִשּׁוּם שֶׁנִּמְסוּ הַשִּׁנְיִים אֲלֵא מִשּׁוּם שֶׁנַּעֲשֶׂה צוּאָרוֹ שֶׁל יַעֲקֹב שִׁישׁ לֹא יִכּוֹל עָשׂוֹ לְנִשְׁוֹךְ אֶת יַעֲקֹב — מוֹבֵן נֹסַח הַדִּרְשָׁה הַזֹּאת בְּתִרְגוֹם הַמְּכּוּנָה יוֹנָתָן, שֶׁנִּשְׁמַט בּוֹ הַבִּיטוּי הָעִיִּקְרִי „דְּקָהֵן שִׁנְיֵי“, שֶׁהוּא בִּלְבָד בָּא בְּתִרְגוֹם הִירוּשְׁלָמִי וּבְבִרְאשִׁית רַבָּה, וּבִמְקוֹם זֶה כְּתוּב רַק: עָשׂוּ בְּכָא עַל שִׁנְיֵי דְּאִית מִזְמִיּוֹ וַיַּעֲקֹב בְּכָא עַל צִעְרָא דְּצוּרִיָּה. וְשִׁנְיֵי מַעֲיֵן זֶה בִּדְרִשָׁה דּוֹמָה ע"י גַּם לְקָמֵן.

אֶךְ מִתּוֹךְ הוֹרָאָה זוּ שֶׁל הַפּוֹעֵל קֶהָה בְּבִנְיִין קָל וּבַהֲפָעִיל עֲלִינוּ לְגִשְׁתָּ לְפִתְגָם בְּקוֹהֶלֶת י', י', אֲשֶׁר שָׁם נִוְקֵד הַפּוֹעֵל בְּמִסּוֹרֶת כְּבִנְיִין פִּיעֵל: אִם קֶהָה הַבְּרוּזִי וְהוּא דָּא פְּנִים קְלָקֵל וְחִזְקִים יִגְבֵּר וַיִּתְּרוֹן הַכְּשִׁיר חֲכָמָה; וְכִבֵּר רָאִינוּ שֶׁהַתִּרְגוּמִים וְהַמִּפְרָשִׁים הָרִאשׁוֹנִים לֹא הִבִּינוּ אֶת הַמְּלָה בְּמִשְׁמָעוֹת הַנְּהוּגָה הַיּוֹם דוּקָא. וְמָה זֶה הוּא בְּאִמַּת תּוֹכֵן הַפִּתְגָם, אִם אִינוּ בָּא אֲלֵא לְלַמְּדֵנוּ שֶׁצָּרִיךְ לְלַטּוֹשׁ אֶת הַבְּרוּזִל, אֶת הַסְּכִין אוֹ אֶת הַחֲרָב, אִם אִינוּ חָד, וְאוֹלָם בְּכָל הָעֲמִים שְׁגוּרִים פִּתְגָמִים, הַמְּלַמְּדִים מוֹסֵר לְמַעֲשֶׂה הָאָדָם מִתְּכּוֹנָה זוּ שֶׁל הַבְּרוּזִל, שֶׁהוּא מַעֲלָה חֲלוּדָה וּמִתְּקַלְקֵל, אִם אִין נוֹתֵנִים לוֹ לְפַעּוֹל, אוֹ בְּמִלָּה אַחֶרֶת: אִם אִין נוֹתֵנִים לוֹ לֵאכּוֹל. וְהִרִי כֵךְ הִיּוּ אוֹמְרִים בְּעִבְרִית: הַחֲרָב אוֹכֶלֶת, חֲרָב תִּאָּכְלָה, וְעַל כֵּן נִקְרָאָה אִף הַסְּכִין בְּלִשׁוֹן הַמִּקְרָא: מֵאֲכַלְתָּ. אֶךְ אִם קֶהָה אָדָם אֶת הַבְּרוּזִל, וְאִינוּ נוֹתֵן לוֹ לֵאכּוֹל, אוֹמֵר הַכְּתוּב, כֹּלֹם וְהוּא לֹא פְּנִים קְלָקֵל, כֹּלֹם לֹא יִקְלָקֵל אֶת מֵרָאָהוּ? כֵךְ הַדְּבַר גַּם

כלפי כוחו של אדם בגוף וברוח: את החילים, את הכוח, צריך לגבֵר בעבודתו ויתרון יש כשמכשירים את החכמה בגרסה, בלימוד.

וכמו במקרא, כן מדובר גם בספרות התלמודית לא רק על השיניים הקהות, אלא, בתמונה לקוחה מאכילת השיניים ונשיכתן, גם על כלי הברזל שהם קוהים. על החרב הקהה לפעמים, ז"א שלא ניתן לה מה לנשוך. כך למשל מסופר בדברים רבה ב על משה רבנו לפני פרעה: א"ר ינאי, בא הקוסנטר (צ"ל הקוסטנר, quaestionarius) ליתן את החרב על צוארו (של משה) וקחה החרב מעל צוארו שנעשה של שיש, ושלמה מקלס אותו צוארך כמגדל השן, א"ר אביתר ולא עוד אלא שקהתה (צ"ל שנתזה, כמו בירושלמי ברכות א ט) החרב מצוארו והיא נהפכה על הקוסטנר וכו'.

הנה דרשה זו על משה רבנו, שנעשה צווארו של שיש עד שקהתה החרב, שלא יכלה לנשוך אותו, אינה אלא העברת הדרשה על יעקב (הנזכר לעיל), שבא עשיו לנשכו בשיניו. כי בעוד שנזכר צווארו של יעקב בכתוב, ועל כן נדרש עליו הפסוק שבשיר השירים „צוארך כמגדל השן“, אין צווארו של משה בכתוב, וגם כאן נאמר בדרשה ראשונה אך: קהתה החרב, כלו' לא יכלה לנשוך. אך הואיל ונוספה לדרשה זו של ר' ינאי גם דרשתו של ר' אביתר, שלפיה אף נתזה החרב מעל הצוואר, על כן כתבו אף קהתה החרב מעל הצוואר — כאילו יש ב"קהתה" המשמעות של נתזה, נהפכה או נתחלקה. ולא עוד אלא הואיל וכבר לא הבינו המאוחרים את הביטוי קהתה החרב, הוסיפו מלה מבאר, מעין ההוספות, לדרשה על יעקב ועשיו, וכך באה הדרשה למשל בירושלמי ברכות ט, א בצורה זו: אמר רבי ינאי וכו' בשעה שתפס פרעה את משה חייבו להתני את ראשו, וקהת החרב מעל צוארו של משה ונשברה וכו', ומעין זה במדרש תהלים ד, ג. אך אין גם כאן „ונשברה“ אלא תוספת שבטעות, תוספת לשם ביאור ולשם הגדלת הנס.

ואולם בכתוב בקהלת לא בא עניין הברזל שקהתה, שלא ניתן לו מה לנשוך, אלא בתמונה לחכמה, לתורה, שצריכה לימוד.

וכך דיברו חז"ל גם על הלימוד בתמונת הברזל האוכל, וגם בתמונת הפה האוכל — לא פסק פומיה מגירסה — וכפרט של השיניים האוכלות. כי גם הפועל גרס, שכל כך מרובה שימוש ללימוד התורה, בעיקר אינו אלא תמונה מן השיניים הגורסות והטוחנות את קמח התורה כגרוס גֶרֶשׁ וכרמל, וכבר נאמר במקרא: גרסה נפשי לתאוה אל משפטך בכל עת (תהלים קיט, יט), בניגוד לדבר שאי אפשר לגרסו, שהשיניים והנפש קהות בו: ויגרס בחצץ שָׁנִי (איכה ג, טז). ועל כן אין פלא, שנדרשה תמונת הברזל שקהתה בלשון החכמים גם על הגירסה שקהתה על התלמוד שנתקהה על לימודו, שלא יכול היה לגרסו:

ד"א אם קהה הברזל, אם נקהה תלמודך עליך כברזל (ז"א כברזל זה שקהה), והוא לא פנים (קלקל)<sup>2</sup>, אינו בא לידך להסבירו בפניך, קלקל עליו (צ"ל כנראה קלקל, הקל עליו) בחיילך וכו' (קהלת רבה, סדרא תליתאה, לפסוק, י, י). אמנם הואיל ויש בדרשה זו — ולמעשה בעצם תוכנו של הכתוב — נסיון

(1) מאמרו של ר' אביתר בא שם בצורה זו: ולא עוד אלא שנתזה החרב מעל צוארו של משה על צוארו של קוסטנריו והרגתו וכו'.

(2) מלה זו מיוחסת כאן ונדרשת אך בהמשך.

להעביר את משל הברזל שקהה על עניין אחר, אין לתמוה שהשתמשו בדרוש הכתוב הזה באותו פועל קהה גם כלפי דברים, שאין פועל זה משמש לגביהם בלשון באמת, ומה גם שלא נוכל לדעת, אם הבינו יוצרי הדרשות את הפועל ואת הכתוב כראוי.

שימושים מדומים, מושאלים בהחלט, הם הבאים בדרשות כדלקמן:  
א"ר ברכיה (על אותו פסוק) אם נקהת אומה שהיה קשה כחה כברזל וכו' והוא לא פנים (קלקל)<sup>2</sup>, ואין הקביה מסביר פנים לדור, [קלקל] מעשים רעים יש בדור וכו' ר' חמא בר פפא בשם ר' יהודה בר' סימון אמר אם נתקו שמים שעל ראשיכם כברזל וכו' ואין הקביה מסביר פנים, קלקל, [קלקול] מעשים יש בדור וכו' (קהלת רבה שם)<sup>4</sup>.

ומעניין ביותר הדרוש הבא גם הוא באותו מקום במדרש:  
אם קהה הברזל, אם נתקהה הרב על התלמיד כברזל, והוא לא פנים, ואין הרב מסביר פנים לתלמיד, קלקל, קלקול מעשים יש בתלמיד, וחילים יגבר, מה יעשה יביא עשרה בני אדם והם מפיסין את הרב, סוף שהוא מותר הכשר חכמה, ד"א מה אם קהה הברזל אם נתקהה התלמיד על הרב וכו' ואין הרב מסביר לתלמיד, קלקל, קלקול מעשים יש בתלמיד, וחילים יגבר ילך ויביא עשרה בני אדם ויפיסון את רבו וכו'.

נראה בבירור שאין דרשה אחרונה—כפולה—זו אלא גלגול של הדרשה שהזכרנוה מקודם, והבאה במדרש שם כד"א אחרי דרשה זו, מה שנאמר ראשונה, בדרוש על הפסוק „אם קהה הברזל והוא לו פנים” וכו', היה כמו בד"א זה: אם נקהה (או: נתקהה) תלמודך עליך כברזל, הואיל ואינו (הרב או התלמיד) בא להסבירו לפניך, ומזה נעשה — ראשונה כנראה בטעות המסורת בעל פה או בכתב —: אם נתקהה תלמידך עליך (הרב), ועל כן לא ראו כל סיבה למה לא לדרוש את הכתוב אף להיפך: הרב על התלמיד וכו'.

אך למעשה אין כאן שימושים אמיתיים, שהיו חיים בלשון, אלא דרשות שנולדו אך מתוך העברת לשון הכתוב בדרוש על עניינים אחרים.

לעומת זאת יש לראות, כאמור, את השימוש העיקרי נקהה התלמוד על הלומד כמקורי בלשון, במשמעות: נעשה כדבר שאי אפשר לגרוס אותו, שמקהה את השינים הואיל ואינו ניתן לאכילה. כי באותו שימוש מדובר אף באבות ד, כ<sup>3</sup> על ענבים קהות — ז"א ענבים אשר (עדיין) אינם ניתנים לאכילה — לעומת ענבים בשולות: הלומד מן הקטנים למה הוא דומה לאוכל ענבים קהות ושותה יין מגתו, והלומד מן הזקנים למה הוא דומה לאוכל ענבים בשולות ושותה יין ישן, ועל כן נקראת אף תורה והלכה שאי אפשר לגרוס, לעכל, אותה, הלכה קוהה לאדם: כלם אחוזי חרב וכו', ר' מאיר אומר שהיו

(1) כקצת דפוטים בטעות: שהוא.

(2) אותה דרשה באה בכמדבר רבה בצורה זו: אם קהה הברזל, אם ראית שקחו השמים מלהוריד מטר ונעשו כברזל כמ"ד ונתחית את שמיכם כברזל, הוי יודע בעבור עונש התורה שלא קייפו וכו', ובבבלי תענית ז ע"ב הנוסח: וא"ר אמי מאי דכתיב אם קהה הברזל והוא לא פנים קלקל אם ראית רקיע שקיהת כברזל מלהוריד מל ומטר בשביל מעשה הדור שהן מקולקלין שנא' והוא לא פנים קלקל וכו'.

(3) ובקצת דפוטים ד, כו.

כל שונין הלכה כחבר. שאם בא מעשה על ידיהם לא תהא הלכה קוהא להם (שיר השירים רבה לפסוק ג, ז)<sup>1</sup>. ומעין זה נאמר בפסיקתא רבתי לג (בהוצאת מאיר איש שלום עמ' קנ) בדרוש על דברי איוב כט, כח: דבר אחר אבחר דרכם ואשב ראש. [בזמן] שהיתה ההלכה והמעשה מכוונים לפניי הייתי מוציאה, והמעשה שהיה קהה הייתי שואלו [ומבהרו]<sup>2</sup>

ואמנם אפשר שכאן נשתנה תוכן הדרשה על פי משמעות השורש כהה, ז"א אפל וחשוך. כי כן הוחלף קהה וכהה במקורות, ועי' בסמוך. אך על הלכות קהות מדבר גם ר' ברכיה בשיר השירים רבה לפסוק ד, יא: דבש וחלב תחת לשונך. אין משקה סורח אחר מזה שתחת הלשון, ואת אומר דבש וחלב תחת לשונך. אלא אם הלכות קהות תחת לשונך דבש וחלב, הלכות מאוששות עאכ"ו. ואין כאן מאוששות אלא: שיש בהן אישיות ענבים בשלות לאכילה!

במשמעות לא גרס בא הפועל קיהה נגעים ד, יא: בהרת כחצי גריס ואין בה כלום. נולדה בהרת כחצי גריס ובה שתי שערות, הרי זה להחליט, מפני שאמרו אם בהרת קדמה לשער לבן, טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת, טהור, ואם ספק, טמא, ורבי יהושע קיהה ע"כ. ואולם אין זאת אלא אחת הגרסאות שבמשנה, והרבה שינויים בנוסח במשנה עצמה, ובהבאות שבתלמוד ובספרא, כגון כיהה בכ"ף, או ר' יהושע אומר כיהה, ואין כאן המקום להיכנס לעצם הדיון בגמרא. ואמנם על פי הנאמר מקודם אפשר שיש לקיים את הקריאה: ור' יהושע קיהה, במשמעות: ר' יהושע לא גרס הלכה זו; אבל אפשר שהכוונה: ר' יהושע אומר, הלכה זו היא כהה, לא ברורה.

במקומות אחדים בא בירושלמי אף הצירוף: היו רגליו קיהות עליו, כגון שם בברכות ב, ז הורי ר' בא כהין תניא<sup>3</sup>, הורי ר' אחא בבא מן הדרך והיו רגליו קיהות עליו שיותר להרחיצן כמים ע"כ, וכן הדברים שם ביומא ח, ה, ובתענית א, ה; אבל שם הכוונה כמו במאמרים שלפני זה לרגלים שנטפו, ועל כן צריך להרחיצן, ועל כן בא כאן קיהות במקום כיהות בכ"ף, ואינו עניין לקהיית השינים.

התרגומים הקדומים, כפי שהם לפנינו, כנראה כבר לא הבינו את פירוש הביטויים קהו השינים, קהה הברזל, אף על פי שהיו צירופים אלו חיים בעברית של התנאים. גם התרגומים הארמיים המתרגמים נקיון שנים בעמוס ד, ו: אקהיות שנין, והמביאים את מעשה עשיו שקהו שיניו ולא יכול לנשוך את יעקב, מעתיקים הם דרשות עבריות של התנאים במליהן — וכנראה לא הבינו אותן הקוראים והשומעים, שלא ידעו אלא ארמית. כי בארמית ובסורית אין שימוש מקורי של הפועל קהה, קהא, קהי הזה. כל שימושי הפועל הזה בסורית למשל, כפי שהם מובאים ב־ Thesaurus של Payne Smith ובמלונים החדשים, על קהיית שינים,

1. דרשה זו באה אף בבסדר רבה י"א בלשון זו: רים אומר כולם היו משננין (וכך נכון!) את ההלכה כחבר שאם בא מעשה לתוך יריהם שלא תהא הלכת קורא להם ע"כ. וכבר העיר בעל מתנות כהונה שם שציל קוהה, ואמנם אין ללכת אחר פירושו; שלא יצטרך להיות קוהה ושוהה בה, וכן אין טמא בגרסה שהוא מביא מתוך ספר ישן: שאין דבר הלכה ספקה להם.

2. בספור ומבהרו, ובילקוש לאיוב: מבהרו, ועי' בהערות מא"ש.

3. עיין בהערותיו של א. מ. לונץ בהוצאתו.

החרב, הסיף וכדומה, מיוסדים הם על הפשיטתא, תרגום המקרא, שהעתיק את המלים העבריות, וכך נוצרה בסורית הוראה זו של קהה הנהוגה היום, שאיננה כלל באמת במסורת היהודית, ושמקורה בהבנת תרגום השבעים לעמוס ד, ו ולבן סירא, ולא במקור העברי. ואשר לשימושי השורש קהה, קהא בארמית התלמודית, מחוץ לתרגומי הפסוקים, אין שם כל משמעות שאפשר לראותה כקשורה לשורש קהה העברי, לא במשמעות הנכונה ולא כהבנת הדורות.

ואשר לשבעים עצמם, בתרגומם לעמוס ולבן סירא, משתמשים הם במלים *γρομφιάσει(ς) τοὺς ὀδόντας, γρομφιασὸν ὀδόντων* (תחת נקיון) שנים, יקהה שניך. אבל הוראת המלים היווניות עצמן, שאינן באות כך אלא בתרגום השבעים בלבד, איננה ברורה כל עיקר. אפשר שכוונתן לקלקול השינים — וכך הבינו אותן הדורות המאוחרים —, אבל אפשר שהן באות בתמונה ובמשמעות המקורית: אין לשינים מה לגרום, כי כך יש גם בלשונות אחרות ביטויים כגון: *lange Zähne haben, avoir les dents longues*, שפירושן בהשאלה: נקיון שנים, חוסר לחם וכדומה.

ואשר לשימוש השורש קהה בפועל ובשמות בספרות העברית שאחר התלמוד, אין לראות בו בדרך כלל אלא את עקבות הפירושים המוטעים לפסוקי המקרא ולמאמרי חז"ל. וגם במקום שהמפרשים מביאים בהם צירופים כגון קהיון שינים, קהות שינים וכדומה בעקבות הכתובים, כוונתם אינה ככוונת המקור. «קהיות שינים» מוזרה באה בילקוט שמעוני לאיכה תתקצה: ובאו מלאכי השרת ואמרו זה לזה בשעה שהלך אברהם ועקד את יצחק בנו על גבי המזבח בואו ונראה את הבן שנתן לו בקהיות שינים למאה שנה ואינו חס עליו וכו' — והרי אין ספק שיש כאן טעות מעתיק במקום בק' שינים, ופירושו בצידו: למאה שנים.

ורק בדברי הפיטנים הקדומים, לא משום שידעו, אלא משום שדבריהם מיוסדים על מדרשים עתיקים שלא כולם בידינו, אפשר שנשמרו שרידי השימוש המקורי. כך אפשר להבין את דברי ינאי (פיוטי ינאי, זולאי, רעה, קרובות לפסח, אילי שאנגנים): שניך כעדר הרחלים הדורות בנקיון בלי בם קהיון, מחלב קיפיון בלי בו קיקלון — במשמעות: נקיון שינים לבנות ממש, ולא זה הנדרש והמתורגם: קהיון שינים וחוסר לחם. ואף בדבריו על התיציבות משה לפני פרעה על היאור בבוקר (שם, פה, קרובות לשמות, והתיצב באמת): והתיצב בקידום קיהוי קרבים לפני קוצף קנות קנויים, במשמעות: התיצב וקדם את פני פרעה המתפאר בכך שאינו אוכל ואינו נפנה לנקביו (כנראה הכוונה: קיהוי קרבים), בדברים קרובים אל הנאמר בשמות רבה לכתוב (שמות ט, ז): לך אל פרעה בבקר הנה יוצא המימה, לא היה יוצא אלא המימה, לפי שאותו רשע משתבח ואומר שהוא אלוה ואינו יוצא לנקביו, לפיכך היה יוצא בבקר, בשעה שהוא נצרך תפוש אותו. אמנם במקום אחר (שם נו, קרובות לבראשית, אל אב) אומר ינאי: וירא אלהים וכו' (אל פונה) והולך בתום ולקהייתו חבש מתום — וכאן כוונתו לדברי תרגום הקטעים: וקהת כף ירכיה דיעקב, במקום ותקע כף ירך יעקב. כי יעקב איש תם הוא ההולך בתום.

הרבה זריות אפשר למצוא בדברי המלונים והמפרשים בכל הנוגע לשורש זה ולקרובים לו באותיות — והרי מלים כגון נָקָה (ולא נקהה, נקהו) (י' קָהת עמים וכדומה, קהי אזווי על יד ג'א מוקים (ז'א קָאִי, קם) אזווי וכדומה, היה בהן כדי לבלבל אותם. במקומות שדובר על התלמוד וההלכה שקהו או נתקהו כברול,

בלשון הפסוק, נדמה להם שהעניין דורש: קשה במקום קהה, והואיל ולא דייקו במבטא, החליפו כהה וקהה וכדומה — אך למעשה אין כל קשר בין שני הפעלים, כי כל מקור שימושו של קהה הוא אך ורק בצירוף קהו השינים במשמעות: לא היה להם מה לאכול, ואף ההוראה הערבית: לא אכל מחוסר תאבון, מכאן מקורה. ימי יודע אם לא נולד אף שם הקהוה באמת מתוך כך שפולי הקהוה הקשים והמרים והארסיים מקהים את השינים בניגוד לפולים לאכילה, ואין לאכלם. ואך אחר כך למדו להכין את משקה הקהוה, הקפה. פולי הקהוה הם פולים קהים. והמזור ביותר הוא אולי הצירוף המובא אצל בוקסטורף במלונו התלמודי בעברית ובתרגום הלטיני: נפשי קהה בלשון הזה *animus meus excruciat se in locutione hac*, כלומר: נפשי מסתגפת (משתברת) בביטוי זה! ומובטחני כי לקוחים הדברים מתוך פירוש הרמב"ן לבראשית מט. י (יקחת עמים), שמשווה את הביטוי נפשי קהה בלשון (המדרש) חזית ומבאר במשמעות נפשו משתברת, פירוש שכנראה היה לפני בוקסטורף בהעתקה לא ברורה כל צרכה.



## מבעד לעברית

סקירה על דקדוק לשון אוגרית

הטכסטים השמיים הכתובים בכתב־יתדות אלפא־ביתי, שנתגלו בראס־שמרה (היא אַגרת העתיקה) משנת 1929 ואילך — הריהם בלי ספק התגלית החשובה ביותר בשטח הבלשנות השמית בדורנו זה. כבר מראשית עבודת הפירוש בכתובים חדשים אלה נתבררה חשיבותם הגדולה לחקר הלשון העברית המקראית מכאן ולתוכן המקרא וסגנונו מכאן. השתייכותה הבלשנית של לשון חדשה זו שנוייה עדיין במחלוקת: יש סוברים שלשון זו „כנענית” היא (היינו מזדהה בעיקרה לעברית ולפניקית), ויש מתנגדים לדעה זו. אין בדעתי לדון כאן בבעייה זו, בייחוד מפני שמקווה אני להקדיש לה בקרוב מחקר מיוחד; אולם תהא דעתנו על השתייכותה הבלשנית של לשון אוגרית מה שתהיה, הרי מכל מקום ברור, שחומר חדש זה פותח אפקים חדשים בחקירת הלשון העברית. כדי לתת לקורא מושג ברור על ערכה של לשון זו להבנת הלשון העברית ולפירוש תופעותיה של לשוננו אביא כאן פרט אחד מאֵלף בנידון זה, שיש ללמוד הימנו על הכלל. שם־העצם העברי שֶׁחָן היו רגילים לגזור אותו משורש ש ל ח ולהשוות אליו את השורש ש ל ח הארמי, سَلَح הערבי, שפירושו „הפשט את העור”. ולא זו בלבד, אלא שֶׁמָצָאוּ גם הסבר ריאלי לאיטימולוגיה זו: אין השולחן שלנו אלא התפתחות יותר גבוהה של ה־שֶׁלַחן הפרימיטיבי, יריעת־עור פרושה על הקרקע, המשמש עד היום אצל שבטי הערבים. אולם משמצינו מלת שולחן כתובה באוגריתית ת־לַחן, הרי איטימולוגיה זו וההסבר הריאלי שבצידה מופרכים הם מעיקרם; האוגריתית מבחינה בין ת־ל־ש ובין ח ל־ח (כמו הערבית), ולפיכך היא מראה, שהשורש של שם־עצם זה היה צריך להיות \*سَلَح בערבית, \*ת ל ח בארמית. ואף כי לא מצינו עדיין בדרך זו גזירה חדשה לשם־העצם העברי שֶׁלַחן, הרי לפחות למדנו, שהאיטימולוגיה שהיתה נפוצה מקודם, בטלה היא, ואם במקרה הנִיל באו כתבי אוגרית וביטלו את הדעה המקובלת במדע, הרי במקרים רבים אחרים באים הם ומאשרים דעות שהיו עד עתה בחזקת השערה: כדאי להזכיר בנידון זה בעיקר את החוק של Barth בעניין התנועות של ה־עתידי (imperfectum), שעוד נשוב לדבר עליו לקמן.

ראוי אפוא שהקורא העברי יכיר אף הוא את ראשי הפרקים בדקדוקה של לשון אוגרית, ולפיכך בדעתי ליתן כאן סקירה תמציתית על עיקרי המסקנות

הברורות שהעלתה אותן חקירת הדקדוק האוגריתית. דבר זה נתאפשר עכשיו בייחוד ע"י ספרו של Cyrus H. Gordon, שיצא לאור בהוצאת המכון האפיפיורי לחקר המקרא בשנת 1940, אלא שמחמת המלחמה הגיע ארצה אך עתה<sup>1</sup>. תוך כדי מתן סקירה דקדוקית אעיר גם כמה הערות ביקורתיות על ספרו של גורדון ואציע קצת תיקונים והוספות לספר זה.

הספר שלפנינו — כפי שמלמדת גם כותרת-המשנה שבראשו: „המצב העכשווי של המחקר הבלשני בטכסטים השמיים האלפא-ביתיים מן ראס-שמרה“ — הריהו סיכום המחקר הבלשני בטכסטים חשובים אלה בעשור-השנים הראשון להתגלותם. אין גורדון בא לבנות לו שיטה חדשה משלו לשם הבנת לשונם הקשה והחדשה של הטכסטים האוגריתיים, אלא כוונתו להגיש לקורא את העובדות הברורות ואת המסקנות המוחזקות לוודאיות, שעלו עד עתה בחקר חומר חשוב זה. בחר לו המחבר בשיטתו הדקדוקית של ח"א גינזבורג, המהדיר הידוע של „כתבי אוגרית“<sup>2</sup>, שקנה לו שם ע"י פרשנותו ה„דקדוקית“ בטכסטים הנידונים; ספרו הנ"ל ומאמריו בכתבי-העת המקצועיים הריהם אוצר בלום של תגליות בלשניות ודקדוקיות בשדה הלשון האוגריתית. לפיכך אין להצטער כלל על כך, שהמחבר לא רצה לסלול לו דרך חדשה, אבל יש ויש להצטער, שהביא את רוב דבריו כהלכה פסוקה, בלי להציע לפני הקורא את ראשי הפרקים של הפולמוס המדעי, שנתעורר על כמה מבעיות-היסוד של הדקדוק האוגריתי<sup>3</sup>. אשר לפירושים שהמחבר מסתמך עליהם בספרו, הרי הצדק אתו כשהוא מוותר על הבאת שמו של המפרש הראשון שפירש כמותו (כי אלמלא כן, הרי לא היה לדבר סוף). אולם אין הדבר כן בנוגע לבעיות הדקדוקיות העיקריות: ספר-שמוש הנועד — לפי דברי המחבר עצמו (1.5 §) — לא רק למימחים בכתבי אוגרית, אלא לכל העוסקים בבלשנות השמית, בהיסטוריה, בספרות ובדת של המזרח התיכון הקדמון. — ספר שימוש כזה חייב לתת לקורא את תמצית הדיון על הדעות העיקריות שהושמעו; סוף-סוף אין מספרם של המאמרים הדקדוקיים האוגריתיים רב כל כך עד עתה.

1. Cyrus H. Gordon: *Ugaritic Grammar, The present status of the linguistic study of the Semitic alphabetic texts from Ras-Shamra*, Pontificium Institutum Biblicum, Roma 1940, VIII + 130 pp., in 4° (= *Analecta Orientalia* 20).

2. מחקרים לשוניים, בעריכת נ"ה טורטשינר, כרך א', הוצאת מוסד ביאליק ע"י ועד

הלשון העברית, ירושלים תרצ"ו.

3. כגון: הערך הפוניטטי של שלושת סימני האל"ף (ר' על זה להלן); הערך התחבירי של „זמני הפועל“ (קשה להפריד בשטח זה בין מורפולוגיה וסינטיכסיס, ר' עכשיו אל מאמרו של C. Brockelmann, *Zur Syntax der Sprache von Ugarit*, שנדפס ברבעון *Orientalia* שנה י' [1941] עמ' 223—240, ובייחוד עמ' 227 ואילך); עמדתה של האוגריתית במשפחת השפות השמיות; ועוד ועוד.

הקשיים בפירוש הטכסטים האוגריתיים מרובים הם מאוד: אף לאחר שהצליחו לפענח את כתב-הידות האלפא-ביתי החדש שנכתבו בו הטכסטים, עדיין נשארו סתומות לרוב, כי גם הלשון חדשה היא, גם העניין חדש, וגם מצב שימורם של הטכסטים אינו מניח תמיד את הדעת. ואולי עוד יותר קשה להפריד בין „התבן והבר” בתוך הספרות הפרשנית הענפה, שצצה חיש מהר לאחר פיענוח הכתב החדש, לפיכך יש לומר לזכותו של המחבר, שהצליח יפה לבור לו את הפירושים הוודאיים, וכך גם הכללים הדקדוקיים שהוא קובעם לפי הפירושים שנראו נכונים בעיניו—הרי אף הם במידה מרובה בחזקת ודאי, ועפ”ר אין לערער עליהם. הטכסטים יצאו לאור רובם ככולם ע”י האשורולוג הצרפתי Charles Virolleaud, ורוב רובם ברבעון *Syria*, ומיעוטם בשלושה כרכים מיוחדים. הסימנים שסימן בהם וירולו את הטכסטים — אע”פ שבוודאי אינם פשוטים ומכוונים כל צרכם — משמשים ברוב המאמרים המקצועיים, רק H. Bauer התחיל בסימון חדש משלו וגינזברג (במאמריו האנגליים) המשיך את שיטת באואר. לפיכך יש לשמוח, שגורדון קבע לו שיטת-סימון פשוטה וחדשה: הטכסטים שנתפרסמו ב-*Syria* נסתמנו אצלו במספרים שוטפים לפי סדר פרסומם, והטכסטים שבכרכים המיוחדים — בשם הכרך. המחבר נותן (עמ’ 2—4) טבלה משווה של סימניו עם סימני באואר אגב ציון מקום הפרסום ב-*Syria*; אולם יש להצטער מאוד, שלא נתן גם את סימניו של וירולו, שהם סימני ה-*editiones principes*, המשמשים כאמור ברוב הספרות המקצועית. מי שהתמחה בחקירת כתבי אוגרית יוכל להשלים לו את הטבלה הסינאופטית תוך דקות ספורות, אולם מי שאינו מצוי כל כך אצל המקורות עצמם, עלול לבוא לידי מבוכה גמורה. לתועלת הקוראים-המעיינים הנני נותן אפוא כאן לוח משווה של סימני הטכסטים החשובים ביותר:

גורדון	וירולו	גינזברג ב, כתבי אוגרית” (ירושלים תרצ”ו)
49	I AB	בעל ג
51	II AB	בעל א
52	SS	אג”י
62	I AB	בעל ג
67	I* AB	בעל ב
68	III AB, A	בעל ה

1. ראוי לציין, שארבעה מראשוני החלוצים האוגריתיקונים בירושלים ישבו, האב דל”ם (שהיה לו חלק חשוב בפיענוח הכתב החדש), ו”פ אולברייט, ד”צ בנעט, וח”א גינזברג. — ביבליוגראפיה עד 1938 אפשר למצוא בספרו של Schaeffer, *Ugaritica*, Paris 1939, והשלמה לכך עד ראשית 1940 בדקדוקו של גורדון, עמ’ 120—130. ר’ עוד את ההערות שבשולי מאמרי זה, וביחוד ע’ 201, הערה 1 (הנמשכת גם בשולי עמ’ 202).
2. קטעים נוספים ללוח זה (I AB, i 1—28 & vi 38—57).

גורדון	וירולו	גינזבורג
75	BH	— <sup>1</sup>
76	IV AB	—
77	NK	—
Aqht	D(anel)	—
Krt	I K(eret)	—
'nt	('Anat=) V AB+VI AB	—

\* \* \*

אחרי המבוא (פרק א') נותן המחבר בפרק ב' את לוח סימני-היתדות האלפא-ביתיים אגב ציון ערכם הפוניטי ומתן תעתיקים לכתב לאטיני ועברי (בספרו הוא משתמש בתעתיק הלאטיני). לוח זה ופרק ג' העוסק בדרכי הכתיב מצטיינים בדיוק התצפית ובבהירות תיאורן של העובדות; נידונים בו: שימוש שלוש הצורות השונות של האלף (ר' על זה בהמשך). צורות נדירות ובודדות של כמה מהאותיות, טעויות-סופרים, שימוש היתד המפרידה כרגיל בין המלים, וכו'. המחבר הביא (§ 3.26–27) דוגמאות, שבהן באה יתד מפרידה יתירה, והיה אולי כדאי להביא גם דוגמאות אחדות של צירופי מלים שביניהן חסרה עפ"ר היתד המפרידה; כגון בצירופי סמיכות: בתחפֿתֿתֿ (II AB viii 7) „בית-חפשית“, בקרבהכלה (II AB vi 45) „בקרב היכלו“, כנאלם (I\* AB i 7), שם 12, ועוד) „בן-האלים“, וביחוד בתארים מורכבים קבועים: אֶת־רִיתִים (passim), אֶל־אִינֶכֶעֶל (II AB v 121 ועוד ועוד), רכבערפת (I\* AB ii 7), ועוד ועוד.

הכתב האוגריתי מסמן רק את הקונסוננטים, ואך שלושת סימני האלף-מרמזים על סימון תנועות. מעניינת היא השערתו של באואר על סיבת התהוותם של שלושת הסימנים הללו (גורדון § 3.4): הואיל והכתב „אוגריתי“ שימש לא רק לכתובת הלשון האוגריתית השמית, אלא גם לכתובת הלשון החורית (שנדברה אף היא באוגרית העתיקה), הרי היה צורך לסמן גם את התנועות; לקחו אפוא את שלוש התנועות העיקריות שבסימני-ההברות האכדיות (שכידוע אף הם היו ידועים באוגרית) ויצרו לפיהן שלושה סימני אלף לשם סימון התנועות בלשון החורית. יותר חשובה מזו שאלת ערכם הפוניטי של שלושת הסימנים האלה באוגריתית גופה, היות וסימנים אלה הם הרמזים החשובים ביותר שמהם נוכל ללמוד קצת פרטים על מבטא התנועות בלשון זו. המחבר נוקט בנידון זה בשיטתו העקיבה של גינזבורג, הקובעת: א) שלושת הסימנים מסמנים אלף (הַמִּיָּה) עם a, i, u אחריה (היינו: אַ, אִי, אוּ), ב) אין הסימנים מבחינים בין תנועה קצרה וארוכה, ובין איכויות קרובות זל"ז (e ו־i מכאן o ו־u מכאן).

ג) הסימן השני (המסמן בדרך כלל i: [א]) משמש גם לסימון אל"ף נחה (אָ, אֵ). כל נסיונות הווקאליזציה שבספר (המחבר קורא להם בשם normalizations) מבוססים על פירוש זה של ערך שלושת סימני האל"ף. ואמנם יש להודות, ששיטה זו עקיבה היא. והפוניטיקה והמורפולוגיה המתחייבות ממנה, קרובות אף הן להתקבל על הדעת; רק מקרים בודדים נשארים סתומים לאור שיטה זו (המחבר מונה את רובם ב-3.9 §). מכל מקום היה כדאי, לדעתי, לפחות להזכיר את ההשערה המעניינת שהובעה ע"י קאסוטו<sup>1</sup>, שלפעמים אין תנועת האל"ף מכוונת לאל"ף דווקא. אלא לסימון התנועה המוטעמת (או האופיינית) של המלה; בכתיבים כמו אָבֵר, אֵלֶּה, אֶרְבַּת נראה, שהשערה זו פועלת יפה, וכנראה יש לבטא תיבות אלה: \*arúbat, \*allûp, \*abîr בהתאם ל-אֶבִּיר, אֵלֶּה, אֶרְבַּת שבעברית<sup>2</sup>.

בפרק ד' דן המחבר על העובדות הפוניטיות שאפשר לשערן על יסוד כתב הטכסטיות וכתביהם וע"פ השוואה עם שאר הלשונות השמיות העתיקות. יש לציין, שדווקא בפרק זה אין הדוקומנטציה שלימה כל צורכה: עובדות פוניטיות שהמחבר עצמו מביאן בשאר חלקי ספרו, אינן רשומות תמיד כהלכה בפרק הפוניטי. כך למשל הוא דן בפרוטרוט (4.3 §) על ערכו הפוניטי של הסימן מס' 21, המתאים עפ"ר (אבל לא תמיד!) ל-ג הערבית (ולפיכך רגילים להעתיקו ע"י ע או ג), ומביא כמה וכמה יוצאים מהכלל; אולם חסרה שם משום-מה תיבת עֵנְבִּים (I D 42; SS 26). שהוא בעצמו מביאה בגלוסאר שבסוף ספרו (14.659 §) במשמעות grapes, fruits. והמתאימה ל-عֵנְב הערבית (ב-ע ולא ב-ג)<sup>3</sup>. — המחבר קובע (4.8 §), שהדיפתונגים \*aw ו-ay מתכווצים לתנועה פשוטה בכל מקום (regardless of position) והופכים ל-ô ו-ê; אולם כל הדוגמאות שהוא מביאן

1. ברבעון *Orientalia* שנה ד' (1938), ע' 285, הערה 3; להשוואה תרביץ שנה י"ב (תשי"א).

ע' 171 למעלה.

2. פרופ' קאסוטו מסר לי בטובו בע"פ, שמצא עוד דוגמאות מעין הנ"ל. — אביא כאן, אח דברי Brockelmann, שם, ע' 224, הערה 1: Nicht der Ursprung, wohl aber die Verwendung der drei Zeichen entspricht der des Alif, Wâw, Yâ' der arabischen Orthographie als "Träger" des Hamz, gleichviel ob es die Silbe eröffnet oder schliesst. ו"א שאין לקבוע, האם התנועה המסומנת היא לפני סתימה-הגרון או אחריה. גם Albright בסקירתו על ספרו של גורדון (JBLX [1941], pp. 434—439), מתנגד לדעתו של גינזבורג בעניין א=א, ומביא (שם, ע' 436) את דעתו של Aistleitner (מהרבעון *Biblica* שנת 1941 — שלא ראיתי עדיין), המתנגד אף הוא לגינזבורג וחושב, שהסימנים יכולים להורות גם על a', i', u' (בעקבות (Friedrich)).

3. יש להעיר, שגינזבורג (JRS 1935, p. 53), והשווה, "כתיב אוגרית", ע' 80) חושב, שיש להבחין בין שני שרשים: א) ע—ג—ב, "ענבים" (עֵנְב בערבית, אענב "כרמים" בערבית-דרומית). ב) ע—ג—ב, "פרות" (enbu, hanibu באכדית, ואולי מכאן שאולה אינבא שבארמית), אולם גורדון נתן את שתי המשמעויות גם יחד (grapes, fruits) ואינו מעיר כלום.

(תך, מת; בת, קץ) מראות את המונופּתונגיוּאציה רק באמצע המלה (ובהברה מוטעמת?). לאמיתו של דבר אין החומר שבידינו מספיק כדי קביעת מונופּתונגיוּאציה כללית של הדיפּתונגים הנ"ל, אולם מאידך גיסא אפשר היה להביא גם דוגמאות מטיפוס אחר; כגון צורות־שם בעלות פרפיכס מי"ם: מַתָּב = \*môṭab— (> \*mawṭab, ר' 7.6 §), מַסָּד = \*môsad— (> \*mawsad, ר' 1.1 n, § 7.22), וכן צורות בניין שִׁפְעָל של פעלי פִּיּו: שָׂרַד = \*sôrada— (> \*sawrada משורש י-ר-ד/ו-ר-ד), מַשְׁאָץ = \*masôši'u— (> \*masawsi'u משורש י-צ-א/א-ו-צ-א) ועוד ועוד (ר' 8.44 §, ע' 63), וכן צורות של פעלי לִי (ל"ו): בַּנֵּת = \*banêt(u ?) (בְּנִיתִי) > \*banayt(u ?), ואולי גם צורות שבהן נמצא הדיפּתונג המקורי בסוף המלה (מפעלי ל"ו ול"י). — בלשון „ענייה” כמו האוגריתית היה כדאי לא להסתפק בדוגמאות בודדות במקום שיש כמה וכמה דוגמאות בטוחות: ב-4.12 § מביא למשל המחבר רק שתי דוגמאות להבלעת הנו"ן בקונסונאנט שלאחריו (אַתּ = \*atta > \*anta, מַצָּב = \*massab— > \*mansab), אולם אפשר היה להוסיף מַט (מִטָּה) משורש נ-ט-י (ר' 7.22 §), מַפָּח (מַפְּחִים) משורש נ-פ-ח (ר' 14.566 §) וכיו"ב.

ברשימת כינויי־השם (פרק ה') מורגש, שהחומר הלשוני עדיין לקוי: חסרה, דרך־משל, צורת כינוי־הגוף למדברים („אנחנו”), כדאי לציין, שבלשון אוגרית נמצא כינוי זוגי לפחות לנסתרים, כגון שפּתָחָם מתקתם, היינו, שפּתּוּתִיהֶן (של שתי הנשים) מתוקות (שים לב, שגם התואר מתקתם מספר זוגי הוא !), ואולי נמצא אפילו כינוי זוגי חבור למדברים (—ני = „של שנינו”), את הכינוי הַחֲבּוּר של הנסתרים בזוגי קורא גורדון בדרך השערה humā— על דרך הערבית, ומוכן הדבר, שגם הוּקָאליּוּאציה של צורות שאר הכינויים אינה בחזקת ודאי כלל וכלל. מי יודע, האם אֲנֶךְ יש לקראו \*anâki (כגורדון, § 5.3) או \*anâku, וכן האם הקריאה הנכונה של כינוי המדברים —ן היא \*nū— (23 § 5) או \*nā—, כפי שהעיר כבר Goetze<sup>1</sup> בצדק. בעייה חמורה מהווה ערכה של הנו"ן או של שתי הנו"נים המשמשים לעתים קרובות (גם ?) ככינוי הנסתר בסופי צורות „עתידי” (יקטל), כגון תִּשְׁתֶּן (תִּשְׁתִּיהוּ ?), וגם תִּשְׁתַּנְן בנו"ן, לעומת צורות שיש בהן גם ה (כגון: אֶקְבֵּרְנָה, ותִּשְׁקֵנָה). אמנם כבר השוו לתופעה זו צורות עבריות מעין יִקְבְּרֶנָּה (דב' לב י), אבל צודק המחבר (§ 5.30), שגם בצורות עבריות מעין זו אין כדי לפתור את החידה פתרון שלם.

גם ההתאם (concord) של שמות־המספר (פרק ו') אינו ברור עדיין כל צורכנו: לפעמים באה צורה בעלת סיום —ת בקשר לשמות ממין זכר (כגון

1. Goetze (1941) *Language* XVII, p. 132, n. 50. שם (p. 132, n. 51) הביא

אפילו קצת רמזים, שלפיהם יש להעדיף את הקריאה \*na— לכינוי המדברים.

שבעת ראשם (7 ראשים), ולפעמים נראה, כאילו באה צורה חסרת – ת ביחס לשם ממין זכר, כגון בבית דלהלן: תֵּן דְּבַחֲם שְׁנָא בעל / תִּלְתִּי רַכֵּב עֲרַפְתָּ הערבות; כאן מוסב תִּלְתִּי כנראה על השם הזכר דְּבַחֲם („זבחים“) (כך גורדון 6.2 §).<sup>1</sup> עובדה מעניינת נוספת בשמות־המספר האוגריתיים היא צורת הנקבה של עשר במספרים 11–19; צורה זו באה בה"א בסופה כגון חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה („15“). בצדק מעיר גורדון (6.14 §), שכתובת הה"א מוכיחה, שהיא היתה קונסוננטית בעיקרה; אולם מה שמפליא אותנו בצורה אוגריתית זו הוא, שהיינו מצפים אולי לצורות מעין \*עֶשְׂרֵת, כשם שמצינו בלשון זו את סיום־הנקבה המקורי – ת בשמות־העצם, אולי יוכלו שמות־המספר האוגריתיים להאיר פעם את התופעות המופלאות של סינטקסיס־המספרים בשפות השמיות בכלל; לפי שעה הרי החומר האוגריתי לקי עדיין וזקוק עצמו להארה ולהסבר. אולי דווקא בשטח זה יוכלו הלוחות הגנוזים עדיין להוסיף על ידיעותינו; מאלפת היא העובדה, שגורדון מסיק בגלוסאר שלו (14.899 §) את הצורה החדשה תִּלְתִּי (=2), שנתפרסמה בינתיים ע"י וירולו, והמשמשת (לדברי וירולו)<sup>2</sup> רק על יד שמות־עצם המציינים בני־אדם. – מוזר, שב־ 6.4 § אומר ג', שחסרה לפי שעה צורת הנפרד של שם־המספר היסודי 2, וכתב \*תִּנֵּם (כצורה משוערת!). ואילו ב־ 6.49 § הוא מביא צורת תִּנֵּם כשם־מספר אדורביאלי; לאמיתו של דבר אין בין שני אלה הבדל מורפולוגי כלל וכלל.<sup>3</sup>

לפי שיטתו בפירוש סימון התנועות ע"י האל־פים ולפי תופעות פוניטיות אחרות קובע המחבר בפרק ז', שבאוגריתית היו נוהגים שני סיומי הגקבה –at ו-t זה על יד זה; כגון חֲמֵאת ו־אֶל־מֵנַת בסיום –at, ו־לִבְאֵת (= labi'tu). אֶ (= א) בסיום –t.<sup>4</sup> באוגריתית יש גם מספר זוגי והבדלי־יחסות (casus) לפחות ביחיד ובריבוי; כגון ביחיד: כִּסָּא (נומינאטיבוס), כִּסָּא (אקוזאטיבוס), כִּסָּא (גניטיבוס), ובריבוי: רִפְאָם (נומינאטיבוס), רִפְאָם (אקוז־גניט); בזוגי אין עדיין אפשרות להוכיח הבדלים כגון אלה. – ב־ 7.5 § מביא ג' את צורת הריבוי של כת „בִּית־“

1. אולם השווה גינזברג ב„מנחה לדוד“ (ירושלים תרצ"ה), ע' פא, התוספת תִּלְתִּי כשם־מספר סידורי („שלישי“).

2. GLECS III, p. 71, 74.

3. ובאמת מביא וירולו (GLECS II, p. 79) צורה זו כצורת שם־המספר היסודי, ור' גם

את תמיהתו של ברוקלמאן, שם, ע' 226.

4. מובן, שכל הדרגאות של סיום –t מבוססות על שיטתו בהבנת סימני האל־ף; לפיכך אם נניח (כמו קאסוטו, וכנראה ברוקלמאן, ר' לעיל עמ' 195 הערה 2), שאין תנועת האל־ף שייכת לאל־ף דווקא (אלא יכולה להיות גם לפני האל־ף, למשל), הרי מציאות הסיום –t (שהיא אפשרית בפני עצמה) איננה מוכחת. לִבְאֵת ניתן להיקרא לפי ההנחה הנ"ל: labi'atu ור' קאסוטו, תרביץ י"ב (תשי"א) ע' 171 (וכבר מקודם ב-Orientalia שנה ז' [1938] ע' 285, הערה 3).

כהתם, ושם (הערה 2) הוא משווה את הה"א שבצורת ריבוי זו לה"א שבפעלים הארמיים בהת, רהט. לדעתי יש להשוות לצורה זו (שגורדון קורא אותה בצדק \*bahatūma) את הצורות בְּתִים בעברית בְּתִין בארמית<sup>1</sup>, ולחסביר את הה"א ע"י טעם-גביים (zweigpfliger Akzent)<sup>2</sup>, היינו: \*bahatūma > \*bātūma. כמו שחשב כבר Bauer<sup>3</sup>. מעניינת רשימת השמות המכילים אל"ף (§§ 7.10—7.15), שמהם אפשר ללמוד על משקלי השמות<sup>4</sup>.

בפרק הגדול על הפועל (פרק ח', ע"ע 47—68) משתמש-המחבר במונחים הפורמאליים qtl ו-yqtל לשם סימון שתי צורות-הפועל העיקריות, כי המונחים „עבר” „עתיד” (וכיו"ב בלאטינית) אינם מכוונים אפילו בעברית ועאכו"כ באוגריתית. אולם אין המחבר בא לתאר בפרוטרוט את הבעיות התחביריות הקשורות בשימוש ה„זמנים” הללו כביכול. (לאשרנו בא החכם הנודע C. Brockelmann<sup>5</sup> והשלים את ספרו של גורדון ברוב ענייני הסינטקסיס האוגריתית.) ב„יקטל” יש כנראה ארבע דרכים (modi) „לפחות מבחינה מורפולוגית” (כך גורדון § 8.7): דרך-החיווי (indicativus), דרך-התילוי (subjunctivus), דרך-הקיטוע (apocopatus או jussivus) ודרך-החיוק (energicus) — זה האחרון בנו"ן בסופו. השאר — לפי תנועות-הסיום (—, a, u). קשה מאוד לומר דברים ברורים על שימושם התחבירי של ה-modi הללו, כי ברוב המקרים אין הכתב מבחין ביניהם; כל מה שניתן להיאמר בנידון זה, כבר נאמר ע"י ברוקלמאן<sup>6</sup>. — גם בעניין הווקאליזאציה של צורות ה„קטל” אפשר להשיג על המחבר: אם הוא קובע qatalī למדבר ו-qatalnū למדברים, הרי אין זו אלא השערה בעלמא. בעניין צורות ה„יקטל” הוא מתבסס בעיקר על החוק של בירת וגינזברג הקובע, שבפעלים שעי"ן הפועל שלהם מונעת (1) ב־u או (2) ב־ו, הרי תנועת אותיות אית"ן היא a, ואילו במקרה שעה"פ מונעת (3) ב־a, הרי תנועת אית"ן

1. בעניין התהוות צורת-ריבוי זו בעברית ובארמית ר' בראפמן, קרית ספר י"ז (ת"ש) עמ' 377—378; בראפמן מביא (שם, הערה 8) הקבלה מעניינת לתופעה זו מלהגים ערביים שבצפון-אפריקה. שהעיר כבר H. Stumme על דמיונה המפתיע לתופעה עברית-ארמית זו (ר' בראפמן שם).

2. כדאי להביא כאן את דברי N. Rhodokanakis בעל המאמר הקלאסי *Der zwei- gipflige Akzent im Minäo-Sabäischen* ב-178, 4 *Wiener Sitzungsberichte* (1915), p. 52: Hier sei noch erwähnt, das bei den hebräischen Pluralen der einsilbigen Singulare הָרִים, עָרִים, בְּתִים... בְּתִית, עִיר, הָרִי *das nicht verkürzbarc* *ā auch überlang gewesen sein dürfte.* (ההדגשה שלי — אד"י). אם דעתי הנ"ל נכונה, כי אז צדק רודוקאנאקיס לפחות בנוגע לצורת בְּתִים.

3. בתור אפשרות אחת משתי אפשרויות, ר' OLZ 1935, col. 129, n. 4.

4. אֶלֶף, אָבֶר, אָרְבֶּת שהזכרתים לעיל באים כאן בלי נסיון של ווקאליזאציה, אולם חשווה גינזברג, „כתבי אוגרית", ע' 84 (לחיבת אֶרְבֶּת).

5. במאמרו החשוב הנזכר לעיל.

6. שם, עמ' 230 ואילך.



היא i. דוגמאות: (1) אַמְלֹךְ (\*amluk-) „אַמְלֹךְ“, והשווה בעברית יָנוּחַ, יָמוּחַ. (2) אַרֶד (\*arid-) „אַרֶד“, (3) אַמְחָץ (\*imhas-) „אַמְחָץ“, והשווה בעברית גַם יָבוֹשׁ, יָאֹר. חוק זה הצליח בארת לגלותו לפני כחמישים שנה (בשנת 1894) רק ע"פ שרידים, כי בעברית למשל אפשר להכיר את פעולתו של חוק זה בעיקר בפעלים הנחים; אולם גיגזברג הוכיח את קיומו באוגריתית על יסוד שלושת סימני האל"ף המלמדים במקצת על הווקאליזציה של הצורות הנדונות.<sup>1</sup>

מערכת בנייני הפועל היתה כנראה עשירה באוגריתית, אולם גם בזה אין הכתב, שהוא קונסונאנטי בעיקרו, נותן לנו להכיר אלא מקצת מהעובדות. מתוך שימוש בכל נקודות-האחיזה שהחומר האוגריתי עצמו נותן, וכן על סמך ההשוואה עם שאר הלשונות השמיות, קבע גורדון (§ 8.28) עשרה בניינים, שאפשר לסמנם בעברית כך: קָל, (א)פתעל, נִפְעַל, פָּעַל, פִּלְּל, פִּלְּל, הִתְפַּלֵּל, שִׁפְעַל, הִשְׁתַּפְּעַל, אִפְעַל. על מנת שלא ליצור רושם מוטעה על הווקאליזציה הוא משתמש לשם סימון הבניינים בסימנים סכימתיים, מעין אלה שהשתמש בהם Ungnad לגבי האכדית, כגון:  $G = קל, Gt = (א)פתעל, D = פָּעַל$  וכיו"ב.

בפרק ט' הוא עוסק במלות-היחס בפרק י' באדוורבים (תה"פ) ובפרק י"א במליות שונות (Miscellaneous particles). הוא נותן ניתוח מפורט על שימושן של מלות-היחס, המתאים ע"פ לשימושן בעברית התנ"כית. יפה חידושו של גורדון בעניין האדוורב גם, שהיו רגילים לזהותו עם „גם“ העברית, ולתרגמו כמותה. לדעת המחבר (§ 10.5) אינה אלא שם-העצם האוגריתי הידוע ל (= „קול“) בתוספת „מ“ סופית אנקליטית ויש לתרגמה aloud; וראייה לדבר, שהאדוורב גם בא תמיד לפני הפועל \*צ-ח (= „קרא“), אם דעתו זו נכונה, הרי יש בזה משום תוספת אישור לדעתי, שלפיה אין ה„מ“ הסופית שבסוף שמות-עצם כלליים, כי אם סימן האדוורב. עד כמה לא עמד המחבר על משמעותה העיקרית של מ"ם זו, אפשר לראות מהעובדה, שהוא מזכיר אותה רק בצורת הערה טפלה (§ 11.1, n. 1).<sup>2</sup>

בפרק י"ב, שהמחבר קורא לו בשם The Sentence and the Poetic Structure, ניתנים: א) יסודות השיטה הקטרת שבשירי אוגרית, ב) סדר המלים בתקבולת (parallelismus), אין כאן מקום להיכנס לפרטי דיון זה, כי זהו שטח נרחב.

1. כדאי לציין, שגם Goetze, שמקורם לא אבה להורות בקיום חוק-בארת באוגריתית (ר') Goetze [1938], *JAOS* LVIII, p. 266, הורה אח"כ לגיגזברג בעניין זה: ר' את דברי *JBL* LX [1941], p. 132, n. 46, (והשווה מה שכתב ב-, *Language* XVII (1941), p. 356, n. 24).

2. ידיעות החברה העברית לחקירת א"י, שנה י' (תש"ג), עמ' 54–82.

3. לא כן ברוקלמאן, המשתדל לברר את העובדות בפרוטרוט (שם), עמ' 225–226, עמ' 232–233, אע"פ שגם הוא אינו מגיע עדיין אפילו לירי מסקנות חלקיות בנידון זה.

שאפשר עוד לחקור בו הרבה — גם אחרי הישגיו החשובים של גורדון. אשר לסינטקסיס גופא הנני רומז למאמרו החשוב של ברוקלמאן שהזכרתי לעיל.

הפרק האחרון של גוף הספר (פרק י"ג) נקרא בשם The Classification of Ugaritic. כבר הזכרתי בראשית דבריי, שבעיית השתייכותה הבלשנית של הלשון האוגריתית שנוייה במחלוקת. כאמור לעיל (עמ' 191), אין בדעתי להיכנס בויכוח בשאלה זו כאן, אולם אזכיר, שגורדון מביא בפרק י"ג זה בעיקר כמה נקודות-מגע בין סגנון התנ"ך העברי לבין סגנונם של שירי אוגרית — על מנת לאשש גם בזה את הדעה, שלשון אוגרית לשון „כנענית“ היא. הקבלות סגנוניות-ספרותיות כאלה נמצאות באמת לרוב, אולם אין בהן, לדעתי, משום הכרעה בבעיית שייכותה הבלשנית של לשון אוגרית. לאשרנו לא ביסס גורדון את דקדוקו על דעה „כנענית“ זו, אלא העתמש לשם השוואה בלשנית מלבד העברית והפניקית-הכנענית גם בארמית במידה רחבה למדי. רק אחדים מנסיונות הווקאליזאציה שלו (על חלק מהם ר' לעיל) מושפעים כנראה מהדעה הכנענית. מועיל מאוד הגלוסאר שבסוף דקדוקו של ג', שכוונתו ליתן את התוצאות הוודאיות של הלכסיקוגרפיה האוגריתית וכן לשמש מפתח-מלים לגוף ספר הדקדוק. חבל שלא הרבה המחבר במראי-מקומות מהטכסטים, כי אז היה יכול גלוסאר זה למלא את מקומה של קונקורדנציה מלאה לכתבי אוגרית. הוא נותן רק מראה-מקום אחד או שניים ובעיקר לגוף הדקדוק, ומסמן את המלים המצויות גם בעברית ע"י כוכב אחרי המלה. בדרך כלל אפשר לומר, שהגלוסאר מכיל את רוב רובן של המלים המובנות שבכתבי אוגרית. אין כאן המקום לתת השלמה מְמַצָּה לגלוסאר זה, בייחוד בגלל התפתחות החקירה במשך שנות המלחמה, אולם אוסיף כמה תיקונים והערות שנזדמנו לי אגב שימושי בגלוסאר של גורדון:

(א) אין זה דבר קל לסדר את החומר המילוני האוגריתי לפי עקרונות עקיבים לגמרי, אולם אם נקט ג' בסידור לפי שרשים, הרי מן הדין היה לסדר חטת „חֻטָּה“ (§ 14.282) ערך חֻטָּה, בהתאם לשורש ח-ט-ט שבעברית ו-חֻטָּה הערבית. — הפועל נג הבא בהקבלה אל רחק (I K 131 ועוד) אינו שייך לשורש \*נג (כך § 14.544), אלא לשורש נגו, כפי שהשווה כבר אולברייט את השורש הערבי نَجْو (מברח, הסתלק).

(ב) אינני רואה כל צורך להפריד בין מדל I ו-II (§ 14.490–491), וכן בין

1. ר' בייחוד את מאמרו המפורט של קאסוטו „ספרות מקראית וספרות כנענית“ (תריבץ י"ג [חש"ב] עמ' 197–212, י"ד [תש"ג] עמ' 1–10), שהוא הנסיון השיטתי הראשון לסידורן ולמיון<sup>1</sup> של נקודות-מגע סגנוניות אלה. ואין צורך לומר, שאף רשימתו המפורטת של קאסוטו אינה שלמה וממצה עדיין. — בשעת כתיבת השורות הללו הנני למד מדברי אולברייט, [BASOR 95 [Oct. 1944], p. 40] על הופעת ספרו של J. H. Patton, *Canaanite Parallels in the Book of Psalms* (Baltimore 1944). המפרט וממין את ההקבלות הספרותיות והסגנוניות בין שירי אוגרית וס' תהילים.

2. אצל Baumgartner ג-52 JPOS XVIII (1938).

צוד I ו-II (709—14.108 §); בנוגע לחיבת מדל שב-7 I\* AB, v ר' את דברי קאסוטו, תרביץ, י"ב (תש"א) ע' 176.

(ג) ארשׁ v בקשׁ (§ 14.108) נמצא גם בעברית בשם-העצם ארשׁת (תה' כא ג), כפי שהעיר גם גינזברג («כתבי אוגרית», ע' 61). כמו כן נמצא סננת, סנונית (§ 14.592) לא רק באכדית, אלא גם בארמית ובעברית שלאחר המקרא. — ב-14.757 § אומר ג' ששתי הצורות קרת, קרית הנמצאות באוגריתית מקבילות ל-קריה העברית ול-קרת הפונית, אולם קרת נמצאת גם בעברית גופה (כגון משׁ ח ג ועוד ועוד).

(ד) הצעת גינזברג (§ 14.633). המפרשת את התיבה הסתומה עק (IK 147,294) בהוראת, צוואר (בערבית عَنق, ויש להוסיף: גם בעברית ענקים) מקבלת תוספת-אישור ע"י העובדה, שגם בסורית מצינו עקא בהבלעת הנו"ן.

(ה) אפלב (§ 14.88) מורכבת משתי תיבות: אפ+לב, ופירושה, פני הלב, חזה, כמו שהראיתי בידיעות החברה לחקירת א"י, י"א (תש"ד) עמ' 17—18.

(ו) הוסף: איל(ם) (I AB, i 24) „איל(ים)“.

אלת (I AB, vi 29 ר' 12.4 §).

ברכי (I\* AB i 16).

לפשׁ, לבושׁ (I\* AB vi 16) [שגורדון בעצמו מביאו § 8.48 ע' 66

למטן; I AB ii 10 || אלל, בגד, ר' § 14.48].

עדת, עת (II AB, vii 16), ר' משיכ בידיעות הנ"ל, י"א

(תש"ד) ע"ע 20—22.

קלת (קלל) v קלון, חרפה (ר' § 8.48).

(ז) תקן: blt במקום blt (§ 14.777).

sm(t)\* במקום s(m)t\* (§ 14.826).

\* \* \*

הספר שלפנינו סיכום נאה הוא לעבודת החקירה של 10 שנים בטכסטים החשובים של ראס־שמרה=אוגרית, ולפיכך ישמש ספר עזר ועיון חשוב, שלא יחסר גם משולחנם של חוקרי הלשון העברית והמקרא העברי. אם השגנו על גורדון מה שהשגנו, הרי לא למצט ערך ספרו באנו, אלא כוונתנו היתה להביע גם בזה את תודתנו לו ולמכון האפיפיורי על מתנה יפה זו שנתנו בידינו. לא נתפרסמו עדיין כל הטכסטים האוגריתיים שנתגלו בחפירות הצרפתיות בראס־שמרה, וכבר לפנינו אוצר בלום של חומר חשוב ויקר המפורז עכשיו

1. נודע לי ש-וירולו פרסם בכרך XXI (1941) של Syria את המשך עלילת כרת, אך עדיין לא הגיע כרך זה לארץ-ישראל. אתן כאן את רשימת המאמרים הנוגעים לפירושם של כתבי

בכרכי הרבעון *Syria* ובכרכים מיוחדים. בייחוד מפוזרת היא הספרות הפרשנית לטכסטים אלה, ולפיכך רצוי מאוד, שבקרוב יוערך „אוצר“ מקיף של לוחות אוגרית שיהא מיוסד על העתקה מדוייקת של המקורות עצמם, ומלווה פירוש לשוני וענייני תמציתי, ומלון שלם ככל האפשר. ואם יתפרסמו כל הטכסטים הגנוזים עדיין וגם ימצאו טכסטים נוספים אגב חפירות מחודשות בראס-שמרה ובסביבותיה, הרי יש יסוד לקוות, שכעבור תקופה נוספת של חקירה ודרישה יוכל להיכתב ספר דקדוק אוגריתי מפורט, שיהא בו משום תרומה עוד יותר גדולה לידיעת השפות השמיות העתיקות בכללן ולשון המקרא העברי בפרט.<sup>2</sup>

אוגרית, שהגיעו לידי מ-1940 עד סוף 1944, אך לא אוכיר את המאמרים שכבר הוכרחים בגוף מאמרי זה ובהערותיי הקודמות.

ב ע ב ר י ת :

זינגר, ידיעות י"א 17—22.

פייגין בספרו „מסתרי העבר“ (ניו-יורק תש"ג) עמ' 254—262.

קאסוטו, תרביץ י"ב 169—180, ידיעות ט' 45—51, שם י' 47—54.

ב ל ו ע ז י ת :

Albright, *BASOR* 82, 83, 84, 89, 91, 93, 94; *JNES* I 227—229.

Barton, *JBL* LX 213—225.

Bea, *Biblica* XXI 196—198.

Cassuto, *JBL* LXI 51—56.

Gaster, *BASOR* 93, *JBL* LX 434—439.

Ginsberg, *BASOR* 84, 95; *Orientalia* IX 39—44, ib. 228 f., *JBL* LXII 109—115.

Goetze, *Orientalia* IX 223—228, *JBL* LX 353—374, *BASOR* 93.

Gordon, *Moslem World* XXXIII (1943) 50—51.

Gordis, *JAOS* 1943 176—178.

Rosenthal, *Orientalia* IX 265—270.

1. [בשעת ההגהה הגיע לידי מאמרו של ש' ייבין, „כחובת אוגריתית מארץ-ישראל“.

שנרפס ב„קדם“ ב' (תש"ה) עמ' 32—41, שבו מתפרסמת כתובת קצרה על גבי סכין, כתובה בכתב-היתדות האלפא-ביתי האוגריתי (מימין לשמאל!). אם כן, יש לקוות, שנוכח עוד למצוא בא"י תעודות נוספות בכתב האוגריתי.]

2. [פרופ' כורש ה' גורדון הואיל להודיעני בשיחה בע"פ, שהוא אומר להכין מהדורה

מחוקנת מדקדוק האוגריתי.]

## ביאורים לענייני דקדוק ומסורה \*

### ה

ידוע שאין הלשונות עומדות ומתקיימות באיתנן ובמהותן לעולמים, אלא משתנות מדור דור בהדרגה באפנים שונים, ואופן אחד מהם שכמה מלים מתקצרות ושמספר ההברות בהן מתמעט בהשמטת תנועה. וכך היה גם בלשוננו, לשון הקודש, וסימני השתנות זו עוד ניכרות ונשארו לנו בספרותנו העתיקה בזכותם של בעלי המסורה ויוצרי הניקוד, שהניחו את הטקסט של קונסוננטים כמו שהיה לפנייהם בזמנם ולא העזו לנגוע בו, למחוק או להסיר ממנו אפילו אות אחת. לדוגמה הנני מביא כאן עניין אחד. במקום הכינוי לנוכחת אָתְּ כתוב שבע פעמים אתי, ואצלו נמסר אָתְּ קרי, וזה הוא האות שבימים קדמונים אמרו אָתְּי, וכמו כן נמצא יו"ד יתרה הרבה פעמים בצורת עבר, במקום אָכַלְתְּ—אכלתי וכדומה, להוכיח שהיה זמן שבו היתה הקריאה לנוכחת שוה לצורת המדבֹּר בעדו. ואחרי כן אע"פ שהושמט החירק ונהפך לשוא בצורה הפשוטה, נשאר בצורות מורכבות לפני הכינויים כמו רמיתני (ש"א יט ז) ונתתיהו (יחזק' טז יט) מצאתים (ירמ' ב לד). ואולם, נראה שיש עוד צורות ישנות בלא הגהת בעלי המסורה כמו והחרמתי (מיכה ד יג) תחת והחרמתי, עיין מבוא אל ניקוי בבלי מאת שמחה פינסקר דף צ"ג והלאה.

כמו כן נשארו עוד רמזים שבימים קדמונים היו מבטאים רוב שואים נעים בתנועה קלה. כבר אמרתי שבמלת וזהב יש לוי"ן שוא נע גם בלא מתג תחת השורק מכוח דיני בגדכפ"ת (כמו חברו ודבר) והמתג הושם תחת השורק, לא להפוך שוא נח לשוא נע, אלא להגן על הה"א לבל תבולע. גם הגברת השוא הנע ע"י פתח אינה ענין זר, כי אם מיוסדת בחוקי הדקדוק העתיקים, שכן נמסר במסורה ריש סדר פקודי ודה"ב ג שיש לקרוא את הנסמך וְהָב תמיד בחטף פתח וז"ל: זהב ד' חטפין פתחין בקרייא והם ויהי וְהָב התנופה (שמות לח כד). כל וְהָב הכפות (במד' ז פו). כל וְהָב התרומה (שם לא נב). וְהָב פרוים (דה"ב ג ו). וְהָב הארץ ההיא טוב (ברא' ב, יב).

אופן זה לבטא שוא נע כחטף פתח לפני ה"א פתוחה אינו אלא פרט מן הכלל, שכן לימדנו כמה מדקדקים, שלפני כל אותיות הגרון צריך לבטא שוא נע בתנועה קלה הנוטה לקריאת התנועה שהיא תחת אחת מן אהח"ע, ולפעמים בתנועה שווה לגמרי. וכך כתוב בס' "כללי הדקדוק מארץ תימן" דף 19: ודע כי כל שוא נע שאחריי אחת מאותיות אהח"ע ייקרא כמו המלך<sup>1</sup> הקרוב אליו אשר בא<sup>2</sup> מן אהח"ע קריאה קלה לא שלמה, כמו עָעוֹלִם הַלְמִיד תִּיקְרָא בחולם קלי<sup>3</sup> כמו זה שהוא על

(\*) עיין "לשוננו" כרך יב, 127—133; 264—267.

1. המלכים הם הנקודות נקראים—נעימות... ומספר מלכים שמונה, שבעה עיקרים

ואחד משרת" (שם דף 16).

2. "מקום החולם הפה כלו ונקרא עוד מלא פום כי הוא יוצא מקצה הגרון ויטלא את

כל הפה עד שיצא מן השפתים" (שם דף 17).

העִיָּן. וכן נֶאֱמַר פֶּרֶעָה (שמות יד ג) הוּא בִקְמָץ קָל<sup>1</sup>, וכן בָּחַר לָנוּ אֲנָשִׁים (שם יז ט) הַבֵּית בִּסְגוּל קָל<sup>2</sup>, וכן רָאָה הָרִי"ש בְּצִירָה קָל, וכן דָּעִי הַדְּלִי"ת בַּחֲיִיר קָל וְכוּנָת בְּכָל הַמִּקְרָא. ואם יש עם השוא גם גְּעִיא, יצא השוא כצאת המלך אשר אחריו כמו וְהָיָה (מזמור א ג) יצא הוּא בִקְמָץ שֶׁלֶם כאלו היה מנוקד וְהָיָה, וכל לְעוֹלָם (מזמור מט יב) כמו לְעוֹלָם, וְאֵם (דבר' כב כח) וְאֵם, דָּעוּ (איוב יט ו) דָּעוּ וְאֵין לָהֶם יוֹצֵא מִן הַכֹּלֶל, עֵכָ"ל כמו שֶׁהֶעֱתִקְתִּי מֵעֶרְבִית. כֵּעִין זה יש גם במחברת הַתִּיג'אן (דף 369/61) ובמקום בִקְמָץ קָל כְּתוּב שֶׁם בִּפְיֹרֹשׁ: בִּקְמָץ חֹטֵף<sup>3</sup>. ודין זה נִמְצָא גִ"כ בִּקְטָעִים חֲדָשִׁים מִקְרֹב באו מן הַגְּנִיזָה שֶׁבִּקְאֵהִירָה<sup>4</sup> הַמְּדַבְּרִים בְּדִינֵי שׁוֹא וְאֵין בָּהֶם חֲדוּשׁ, כִּי לְכוֹלָם הִיָּה מִבְּטָא אֶחָד עַל פִּי נִיקוּד טִבְרָנִי אוּ נִיקוּד בִּבְלִי. לְכוֹלָם שִׁימַשׁ ס' דְּקוּדִי הַטַּעֲמִים—הַמִּיּוּחַס לִב־א—לְמִקְרָא, וְשֶׁם נִמְסַר שֶׁהִשְׁוֹא בִּרְאֵשׁ הַמִּלָּה יִתְחַשֵּׁב כְּמִלְךָ, רִ"ל שֶׁצָּרִיךְ לִבְטָא אוֹתוֹ בַּתְּנוּעָה קֹלָה כֵּעִין חֹטֵף סְגוּל, וְאֵם באַ מִתַּג כְּמוּ בְּמִלַּת שְׁלָמִים (בִּרְא' לֵד) דִּינוּ כְּסְגוּל בַּהֲבֵרָה מוֹטַעֲמַת כְּמוּ נֶגַע, אֲבָל הִשְׁוֹא לִפְנֵי אַחֲהֶ"ע צָרִיךְ לִהְיוֹתוֹ עִם הַתְּנוּעָה שֶׁהִיא תַּחְתִּיהֵן, בִּאֻפֵּן שֶׁהִבְאִתִּי מִכֻּלֵּי הַדְּקוּדָק. וְאוֹלָם בְּנוֹגֵעַ לְשׁוֹא הֵנַע בִּאֻמְצָע הַמִּלָּה יש שִׁנּוּי דִּינִים. אֵם נִמְצָא הִשְׁוֹא הֵנַע אַחֵר הַמִּתַּג, כִּשְׁהוּא סִמֵּן לְהֵאֲרֹכַת הַתְּנוּעָה וּלְגַמֵּר הַהֲבֵרָה, כְּמוּ בְּמִלַּת פִּינְחָס וּבְצוּרוֹת הָעֵבֶר כְּמוּ שְׁמָעוּ יִצְאָו בִּרְחוּ, לֹא יִצָּא הִשְׁוֹא בִּלְשׁוֹן, רִ"ל לֹא יִצָּא מִן הַפֶּה בִּלְשׁוֹן הַתְּנוּעָה שֶׁבִּאֲהַחֶ"ע, לֹא יִבּוּטָא פִּינְחָס שְׁמָעוּ וְדוּמָה אֵלָּא פִּי—נְחָס—שְׁ—מָעוּ בִּב' הִבְרוּת<sup>5</sup>. עוֹד נִמְסַר שֶׁם שֶׁהִשְׁוֹא הֵנַע יִצָּא בִּלְשׁוֹן אֵם הוּא בִּאֻת דְּגוּשָׁה כְּמוּ נֶבְאָו וְדוּמָה, אֲבָל אֲנַחְנוּ מוֹצֵאִים, שֶׁבְּרֹב נִשְׁמַט הַדָּגֶשׁ לִפְנֵי אֱלֹ"ף וְעִיָּן לְהַגְנֹתָן בִּאֻתִּיּוֹת הַצְּרִיכוֹת לְהִידְגֵּשׁ כְּמוּ מִלָּאוֹ מִלָּאוֹהַ וְנִמְלָאוֹ (הַלִּמָּד רֶפֶה, אֶע"פ שֶׁהֵם מִבְּנִיין פִּיעֵל) וְכֵן בִּקְנָאוֹ אֶת קִנְאָתִי, וִיקְנָאוּ בּוֹ אַחֲרִי, וְכֵן מִשְׁנָאִי, מִשְׁנָאִי וְהַכִּינּוּיִים, הַנּוֹן רֶפֶה, וְכֵן וִישָׁאוּ, מִשְׁאָת (כְּגוֹן אֶסְתֵּר ב יח), וִיסָעוּ מִסָּעִי מִסָּעִיהֶם, הַסִּיָּן וְהַסִּמָּךְ רֶפֶה; וְכֵן כְּסָאִי כִּסְאוֹ כְּסָאוֹת, מִלָּאֵם (בִּרְא' כה כג) וּבִאֻתִּיּוֹת נּוֹסְפוֹת בְּכָל בִּשְׁאָת לִשְׁאָת (וִיק' יג ויד) כְּמָעִיל (מִזְמוֹר קט), אֲבָל אַחֵר הָ"א הִידִיעָה לֹא נִשְׁמַט הַדָּגֶשׁ כְּמוּ הַמָּעִיל (שְׁמוֹת כח לד), הַמַּעֲרָה (בִּרְא' מט כט), הַמְאֹרוֹת (שֶׁם א טז), הַבָּאָר (שֶׁם כו כ), הַבָּאָב (איוב ב יג) וְגַם הִיעֲלִים (שֶׁ"א כד ג), הִיעֲדִים, וְהִיעֲרִים (יחזק' לט י)

1. הַקְמָץ נִגְזַר מִן וְקִמָּץ הַכֶּהֵן לְהוֹיֹתוֹ מִקְמָץ הַפֶּה וּסְגִרָתוֹ (שֶׁם ד' טו), מִקּוֹם הַקְמָץ שְׁלִישׁ הַלָּשׁוֹן הָרִאשׁוֹן וְעִלְיוֹן הַחֵף" (שֶׁם ד' 17).
2. פֶּתַח גָּדוֹל קְרֹב מֵאֵד לִפְתָּח קָטָן (וְהוּא שֶׁנִּקְרָא גַם סְגוּל) בְּפִי הַתִּפְסוּנִים עַד שֶׁלֹּא נִשְׁמַע הַבֶּדֶל בִּינֵיהֶם. גַּם הוּא לָהֶם כִּי בְּנִיקוּד כֻּלִּי, וְיִדּוּעַ שֶׁבְּנִיקוּד זֶה יש רֵק סִימֵן אַחֵד לִפְתָּח וּלְסְגוּל. הִרְבֵּה כִּי בְּנִיקוּד זֶה הוּבְאוּ מִתִּימֵן לְלִדּוֹן וְהֵם כְּמוֹיָאוֹן הִבְרִיטִי.
3. גַּם סִפֵּר זֶה הוּבֵא מִחֲדָרֵי תִימָן, וּמִחֲבָרָו הִיָּה מֵאוֹתָם הַמִּבְטָאִים קִמָּץ בְּמִצִּיּוֹת הַפֶּה, וְתוֹכֵן סִפְרוֹ מִתִּימֵן בְּרֹבּוֹ עִם "כֻּלֵּי הַדְּקוּדָק מִתִּימֵן" וְעַם "דְּקוּדִי הַטַּעֲמִים", אֲבָל הִיָּה לִפְנֵי גַם ס' הַקְמָתָה לֹא־ג כְּמוּ שֶׁהִרְאִיתִי לְעִיל דף 133 וְזוֹ סִיבַת מַעֲוָתוֹ.
4. יִצָּא לֹאֹר ע"י קוֹרֵם לֹו הִי"ד שְׁמוֹטְגֶאָרֵם 1936 וּמַעֲוָכוֹנוּ גַם קִמָּץ כֻּלִּי-הִשְׁוֹא שְׁחוּצָא ע"י נַחֲמִיָּה אֲלוֹנִי עֵכָשׁ כִּלְשׁוֹנוֹנוּ" כִּרְך י"ב ע"י 147 וְהִלָּאָה.
5. הַסְּדָקִים שֶׁחֲשַׁבּוּ שֶׁלִּפִּי דַעַת הַמִּסְפֹּרָה צָרִיךְ לְהוֹפֵךְ הִשְׁוֹא הֵנַע לָנַח וּלְקִרְוֹא פִינְ—חֶס, שֶׁם—עו, מָעוּ לִפְ"ד מַעֲוֹת גִּסָּה, וְכִבֵּר הוֹכַחְתִּי וְדַחֲתִי מַעֲוֹתָם בְּמִקּוֹם אַחֵר בִּאֻרִּיכוֹת מִסְפָּקָת, וְכֵאֵן אֲזִכִּיר רֵק אַחַת. פִּינְחָס (כִּס' לא ו) וְנִשְׁאוּ (שֶׁם ד כח) יש לָהֶם קִדְמָא וְאוֹלָא וְאִי אִפְשָׁר בְּחֻלָּם לִנְגֵן אוֹתָם בְּלִי הִכְרָה בִּלְתִּי הַטַּעֲמָת בֵּין שְׁחִי מוֹטַעֲמוֹת, וְעוֹד אֲרַבֵּד כּוּ.

ורק שנים יוצאים מן הכלל: היאר (בר' מא), הַמֵּעַט (במד' לה ח ודברי' ז ו). מזה יש להזיק, שלבעלי המסורה נראו אליף ועיין יותר גנונות בהשמטת הדגש. חוץ מאלה יש לנו עוד מין שלישי משוא נע בתוך המלה, וזהו אחר הברה סגורה ובהם יש לפעמים השואה עם התנועה שתחת אהח"ע, כגון אַשְׁמָעָה (תהלים פה ט) וּנְפִתָּחָה (ברא' מג כא), וזה תלוי ברצון הסופרים, מהם כותבים ק"ח ומהם אין כותבים, על מנהג זה אדבר עוד בפרק הבא.

סוף סוף עלי להזכיר שמנהג קדום היה לבטא כל שוא נע לפני יו"ד בחירק שכן נמסר בדק' הסע' "כל יו"ד דסמך לה שוא מתקרי בנקודה אחת" ר"ל בחירק, וזה נתאשר ע"י ניקוד א"י קדמון שנמצא בגניזה של קאהירה<sup>2</sup> בתיבות מקוצרות מתנ"ך, תמיד סימן חירק על האות שלפני יו"ד כגון לְיוֹשֵׁב (ישעי' ח יד) סימן חירק על למ"ד, תדמיוני (שם מ כד) ס"י חירק על מ"ם.

ומעתה נשימה עין אל דעתם של המדקדקים הראשונים בספרד על עניין זה, ולכאורה שם לא נהגו כן, אבל ידעו כי במזרח נהגו כן, בא"י ובארצות השכנות, שכן כתב א"ע בס' מאזנים (ע' הנקראים): אמר ר"י בעל הדקדוק נ"ע כי דל"ת דְּעו תיקרא קרובה משורק בעבור היות אחריו אות גרון בשורק וכן דְּעָה חכמה או דְּעִי וכן כל חבריו ויאמרו כי כן אנשי טבריה, ובס' צחות בתחילתו כתב בשם החכם הנזכר שלשה דברים: א) ראוי לקרוא הת"ו מן וְשָׁת מן היין (ברא' ט כא) בשוא מתנועע דבק עם מלת מן, בזה אין מידה לו א"ע משום יִפְתָּ אלהים ליפת (שם כז) שכאן אי אפשר להדביק ת"ו עם אל"ף בהיות שתיהן שואין נעין, ולכן הוא סובר שבמלות אלה כגון וְשָׁת השי"ן והת"ו נחים, ב) כי אנשי טבריה קראו השוא המתנועע, אם אחריו יו"ד, כתנועת החירק כגון יִחְזִיָּה (עזרא יו"ד טו) וירמיה, ג) כי הם יקראו השוא שאחריו קמץ גדול, כמו ברכה בפתח חטף, ואם אחר השוא אחת מאותיות אהח"ע, לעולם תהיה תנועת השוא כפי התנועה הבאה אחריו, כגון דעו שיקרא הדל"ת כדמות שורק, דעי כאילו היא בחירק, דְּעָה (משלי כד יד) כאילו היא בפתח קטון, וכן מנהג מקרא המדקדקים כאשר אמר באותיות הגרון וביו"ד עכ"ל. מדבריו האחרונים אנו שומעים שהיו עוד בימיו קצת מחזיקים במנהג הקדום לבטא השוא לפני אהח"ע בתנועתן ולפני יו"ד כחירק, אבל מדברי האפודי<sup>3</sup> שחי בערך מאתיים שנה אחר א"ע, ידענו כי בזמנו לא היתה קריאת השוא הנע בספרד על דרך זו, שהורה ר' יהודה אבן חיוג "שתנועת השוא תהיה כתנועת האות מאהח"ע שאחריו וכן בכל השבעה מלכים זולת הקמץ כי תנועת השוא עליו כתנועת הפתח כמו קערה שערים וגו'. בדברים שהביא האפודי מספרו של המדקדק הגדול הזה באותיות הסתר והמשך

1. להגנת העיין נמצא שתי פעמים מתג גם בחברה סגורה, בישעי' ס' ו' שְׁפַעַת גמלים ובאיוב א' ג' שְׁבַעַת אלפי-צֶאן ועל שניהם קדמא ואולא. ליד נעשה זה שבשביל סהירות ניגון הקדמא יש לחשוש שיבוטא שְׁבַת ושְׁפַת בהשמטת העיין, לפיכך הושם המחס להודיע שצריך לקרוא שפ—עת, שב—עת, שתי הברות מוטעמות בשוה בשני משרתים לפני האולא, לא ש—פַעַת ש—כַעַת כי חשוא נח, וכן כחב בעל מ"ש לאיוב שם בדה"ם: השיין במאריך לבן אשר, עיין שם.

2. עיין Stade, Z. A. T. W. 1901, 279 etc.

3. א"ע קורא לסגול פתח קטן ולצירה קמץ קטן.

4. מעשי אפור עמ' 175.

לא נזכרו אנשי טבריה, ונראה שמה שלימד כאן הוא לפי דעתם חוק דקדוקי שוה לכל. ואין לתמוה על שלא הבדיל בין שוא בלי מתג ובמתג, כי זה נכון לפי שיטתו, שחמשה משבעת המלכים ממושכים הם ע"י אותיות המשך או"י בין שנכתבות ובין שנסתרות, ורק פתח גדול וקטון אין להם אות משך, ואינם ממושכים אלא אם הם מוטעמים כמו שער אָרץ שְׁמֵר, ובאופן מבטא זה השתמשו עוד במאה האחרונה לפני הגירוש, כמו שיוצא מדברי האפודי בדף 34, ותורת המבטא של ר' יוסף קמחי ובניו לא נתקבלה בספרד.

ר' יוסף קמחי, בן גילו של א"ע, יצא מארץ מולדתו ספרד ותקע אהלו בנרבונא ושם עשה לו שם כאחד המדקדקים הגדולים. הוא הפך את שבעת "המלכים" לעשר תנועות, חמש גדולות וחמש קטנות, ודרך קריאתן ביאר לנו בס' הזכרון דף 19. ותורתו החדשה קיבלו והפיצו בניו, ר' משה קמחי בספר מהלך שבילי הדעת ור' דוד קמחי במכלול ועט סופר. ובדף 20 כתב בענין שאנו עוסקים בו כאן: ודע כי השבא<sup>1</sup> אינה תנועה בפני עצמה ולא המליכוה בשבעה מלכים כי לא נתן עליה הוד מלכות<sup>2</sup>. ודע כי ג' דרכים יש לה, הראשונה כאשר תבוא על אהח"ע ואז קריאתה כקריאתם, וכולם קריאתם בחטיפות, אך אם תצטרף עמהם געיא, אז תאריך השבא כתנועת אהח"ע. והשנית על יוד לעולם תקרא השבא בחירק בחטיפות ועם געיא בחירק מעמד, וכן באמצע התיבה כמו ירמיהו המ"ם בחירק, וכן באמצע התיבה לפני אהח"ע כמו יִשְׁמְעוּ המ"ם בשורק, תשמעי המ"ם בחירק. הדרך השלישית על שאר אותיות כמו שמנים גדולים גמלים לעולם נוטה לפתח, אך עם געיא לעולם יקרא בקמץ גדול באריכות, ואם באמצע התיבה, השבא הראשונה נחה והשנית נוטה לפתח כמו יִשְׁקְלוּ ישמרו יזכרו.

מובן שזה מה שהורו המדקדקים האלה לבטא שוא נע לפני אות גרונית קמוצה כפתח או נוטה לקמץ, זה מתאים למנהגם לבטא את הקמץ כפתח ממושך, אבל בעלי הניקוד והמסורה, שהיו מבטאים את הקמץ בקמיצת הפה, רצו שיבטא שוא זה כחטף קמץ. ולפי זה אנו מוצאים בתנ"ך הרבה פעמים במקום שוא פשוט חטף קמץ, כגון אֶפְתָּחָה (מזמור ע"ב) ושם מעיד א"ע בפירושו: קמצות התי"ו בחטף בעבור אות הגרון וכן אֶשְׁמְעָה מה ידבר האל (מזמור פה ט); אמנם זה מוזר בעיניו ולא יכול לפרשו, וכן וְצִלְקִי (ירמ' כב כ), וְסֶעֱדָה (מ"א יג ז)<sup>3</sup>, להודיע שהשוא נע נשאר בהתחברות עם השורק וטוב להביע אותו כאן בעליל בחטף קמץ, וכן שְׁמְעָה (מזמור לט יג) להודיע שלמ"ם יש שוא נע (וכמו שמוכח ע"י חבריו שִׁכְבָּה, קָרְבוּ, שִׁפְכִי) וראוי להוציא כאן את השוא בח"ק בעליל, ועוד אדבר עליהם לענין אחר.

בסוף דבריו על השבא אמר ר' יוסף קמחי: אם תתחברנה באמצע, התיבה הראשונה נחה והשניה היא נוטה לפתח כמו יִשְׁקְלוּ ישמרו יזכרו, ואולם זה לא יתכן כלל, כי קיצור חולם הוא קמץ חטוף כמו יִשְׁמֹר יִשְׁמְרָה, או חטף קמץ כמו אֶכְתִּבְנָה (ירמ' לא לב) ולא פתח, ואולי הטעוהו מה שנמצא בקצת ספרים ואשקלה שתי פעמים מניקד השוא נע בפתח (ירמ' לב ט ועזרה ח כו) וזה שיבוש, וכבר

1. ריק"ם כותב שבא כב"ח ומשתמש בה בל"ג, ריק"ק שוא ב"ו ומשתמש בה ג"כ בל"ג.

2. דבריו טמונים, כי הוראתו לעפר השוא הנע בראש המלה ובאמצע אחר שוא נח במבטא תנועה דומה למעשה בעלי המסורה, והם אמרו עליו "כמלך יחשבי".

3. עיין מה שאמר רבי יונה על אלה בס' הרקמת שער ב' עמ' 196 בשורות האחרונות.



כתב בעל מנחת שי, שבכתבי יד שנכתבו בספרד נמצא כך, וזה קל להבין ששם היו מבטאים קמץ כפתח ממושך שוא נע לפני קמץ כחטף פתח. וזה נגד המסורה, כי בירמ' לב נמסר בצד: ג' ב' חסר וא' מלא. המלא הוא בעזרא ח כה, שם כתיב ואשקולה וקרי ואשקלה, ואין שם רמז שהג' יהיו מחולקים במבטא. וכן צריך להגיה בכל הדפוסים וכן הוא בארבעה עשר כ"י גם בירמיה בח"ק וגם בס' נביאים שהוא בניקוד בבלי ונדפס כדמות הכ"י, נמצא גם בירמ' ואשקולה כתיב. לאופן כתיבה זו יש שתי אפשרויות. אולי רצה הכותב לרמוז בו"ו קריאת הח"ק, כמו שנוהגים מאז, קודם המצאת הניקוד, ועד היום הזה לכתוב כל ח"ק וק"ח בו"ו בטקסט שאינו מנוקד, כגון צורכי רבים, אוכלים ומשקים, ואולי רצה הכותב שתיקרא הקו"ף בחולם, אע"פ שהוא באמצע המשפט לפי מנהג ישן וקדמון.

עכשיו אין אנו משגיחים על כל אלה, אנו מבטאים את השוא הנע לרוב במהירות כמו חטף סגול, ובגעיא (כמו: זה אלי ואנוהו) כמו סגול מוטעם, כגון סגול בקגע, בשדה יראה ודומה לו. אבל אין ספק שבימים קדמונים היו מבטאים כל שוא נע על פי החוקים הללו בתנועה קלה, ולפעמים בתנועה שלמה.<sup>1</sup>

# 1

יש דגשים קלים אחר אהו"י בלי מבטל ומפסיק, והם נכללים בשם אוגירה בספרי דקדוק מתימן ובכ"י. אמנם יש חילוקי דעות על משמעות השם ומספר הדגשים היוצאים מן הכלל, ובפרט על סיבת הסטיה מן הכלל. השם אוגירה הוא לדעת החכם נפתלי יוסף דירינבורג ז"ל (שהוציא לאור את ס' התיגאן<sup>2</sup> שבא מתימן) מלה ערבית „אוגירה“ פי' או זולתו, אבל הבלשנים לא הסכימו לפירושו, ודעותיהם מסר לנו בן יהודה במלונז' אוגירה באופן מקיף, ור' א"א הרכבי<sup>3</sup> סבר שאוגירה היא מלה עברית על משקל תועבה ופירושה אסיפה, ולשמחתו נתאשרה דעתו ע"י ספר שני<sup>4</sup>, תימני, המכיל כללי דקדוק בקצרה, ובו נאמר בהדיא שפתרון אוגירה אלגא' מעה, וזהו כעין קיבוץ ואסיפה בעברית. אבל אני סבורני שהיא מלה ערבית מן וג'ר ואוג'ר, שמובנו הראשון הוא הושט סם רפואה מר מאד לפלוגי, ובדרך השאלה השמע לאוזני דברים בלתי נעימים ונכוחים; וכבר פורסמה דעתי במ"ח שנת 1920 במאמרי על הדגשים התמוהים ומוזרים אצל המדקדקים וקראו למו דגשים לתפארת. על אודות המספר אמר המחבר התימני שהאוגירה היא בשבעה מקומות ואין זולתם בכל המקרא. ארבעה בשירת הים: כי גאה גאה באז ישיר משה ועוד בותען להם מרים, מי כמכה נאדר בקדש, ידמו כאבן, והחמישי בישע' (נד יב) ושמתי כדכד שמשותיך, והששי בירמ' (כט) גלאיתי כלפל, והשביעי בדניאל (ה יא) וחכמה פחכמת אלהין השתכחת ביה. כל אחד מאלה היה צריך להיות רפוי לפי שהוא בגדכפ"ת וקרופ לאהו"י והטעמים אשר עליהם הם משרתים ונשבר העיקר ושב דגש „ולא יוודע מה סבתם בזה“, ואח"כ הוסיף המחבר ואמר שיש עוד מלות אחרות חוץ מאלה ששברו העיקר ושובו דגש, אבל הם מחלוקת

1. כפי ששמעתי מירידי הנכבד ד"ר יחיאל גוספרץ, עורם מחזיקים אחינו בני חימן בסנהא אבותיהם וסבאיהם את הקמץ כמו שהבאתי מספר „כללי הדקדוק מתימן“.

2. Manuel du lecteur J. Asiat. 1870, עמ' 386.

3. השריר מס' האגרון וסמ' הגלוי לרס"ג 1891.

4. כללי הדקדוק מארץ חימן בערבית, הו"ל אברהם נייבוער 1891.

בין בעלי הדקדוק ואין הסכמה עליהם כמו באלו המנויים, וזהו כמו עם זו גאלת, ויהי כראות, ויהי כהוציאם ודומיהם. והעומד חושב מה יבחר, אם ירצה יקרא בדגש או ברפה י' עכ"ל. אבל לפי ס' דקדוקי הטעמים דף 29 והמסורה י' לדניאל (ה' יא) יש להוסיף על השבעה: עם זו גאלת בשירת הים ושנים בדניאל ג ד גדבריא דתבריה. למדקדק התימני לא נודע טעם השינויים. אבל מובן מאליו שבעלי הניקוד לא עשו כלום בלא יסוד וטעם, והרי רבים טרחו למצוא פשר דבר, עיין ס' לקח טוב וס' שכל טוב בפירוש שירת הים ובית יוסף בא"ח סוף סי' נא בשם אורחות חיים וכלבו סי' ד, ואולם יודעי לשון לא יכלו להסכים עמהם. על וחכמה כחכמת אלהין כתב האפודי (דף 174) מפני שהכ"ף הרפה תדמה בקולה לחי"ת, על כן בא דגוש, וכן כתב מ"ש הכ"ף דגוש לפי שהיה כבד על הלשון להוציא כף רפה עם החי"ת, וכן ניקדו פדכד כלכל להקלת המבטא, וכן נעשה הפסק קצת ע"י דגש קל בגאה גאה, עם זו גאלת, ידמו פאבן, מפני שחולם וקמץ ושורק קרובים במבטא כי שלשתם יוצאים מפה כמעט סגור, בניגוד לאחרים פתח סגול צרי וחירק שיוצאים מפה פתוח, ובאופן דומה עשו הפסק ע"י מתג בין קמץ לשורק, כמו שהראתי בדבר מעצבך ומרגוזך, ובענין גדבריא דתבריא צריך לשים לב, שכאן מנויים שלטונים שונים בלא ו"ו החיבור ובכל לשון שמים בין אלה סימן הפסק במקרה זה, נשאר לי לפרש עוד הדגש בכ"ף בחלק השני של פסוק מי כמוך, לפי דעתי תלוי זה בחוקי ההטעמה, שמסרו ורשמו לנו בעלי המסורה על ידי הנגינות. שתי המלות „מי כמכה“ הראשונות הן מחוברות ע"י מקף, הואיל ושייכות להדדי כנושא ומה שמדובר בו, כי מי כמוך הוא כמו מי דומה לך, ואעפ"כ יש קצת הפסק ביניהן, כי המתג שתחת מי מזהיר לקרוא כל אחת בפני עצמה ולא לקרא מיכה מכה, אבל מי כמכה השני אינו כך, כאן ההטעמה על מי ועל נאדר בקודש ולא על כמכה, ועל כן נפרד זה מן מי ע"י דגש בכ"ף ומנאדר ע"י טפחה.

עוד יש לנו בשירת הים ב"ת דגושה אחר קמץ בלא מבטל וזהו כ מכה ב א ל ים, אבל אין זה ממין העשרה הנ"ל כי בהם דגושות גימ'ל וכ"ף אחר תנועות במלים שהן מלרע וכאן כמכה מלעיל ושייך למין אחר מן היוצאים מן הכלל, שנכלל בכינוי אתי מרחוק, ודגש זה נמצא בכל האותיות, לא רק בתוך בגדכפ"ת. וכן יש לנו כאן ממין זה אשירה לה' הלמ"ד דגושה וכן אשירה-נא (ישע' ה') הנו"ן דגושה, ואע"דה בס' (סוף פ' וילך) ועבד-י' בָּאוּ (ברא' מב יוד) ברכתך סלה (מזמור ג) כוננת מִיְשָׁרִים (מזמור צט), בכל אלה צריך שתהא ההברה הראשונה מוטעמת כמו בָּאֵלִים מִיְשָׁרִים, ולכן אין הבי"ת דגושה בנוחית בְּחֶסֶדְךָ, בְּנִהְלֵת בְּעֶזְרְךָ, וטעם הדגש לבטא הקמץ במהירות לא ממושך ולא מוטעם כמו לעולם לפני דגש כמו עֵץ וְרָנָו שמים. הדגש הקל הזה נמצא הרבה גם אחר

1. אין הדבר כן, אלא אם יש על יו"ה או וי"ה תלשה קסנה, הכף שאחריו רפה לכן אשר ודגושה לכן נפתלי, כי לביג תלשה קסנה נגינה מספסת כמו תלשה גדולה ולב"א היא בלתי מספסת.

2. המסורה מונה י"ח דגושים אחר יהו"א בלא מבטל ומהם עשרה לפני בגדכפ"ת. אך חסר שם עם זו גאלת, ובמקומו מביאה כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך (מזמור לה), אבל בסוף נאמר שם שהיא פלוגתא דבן אשר ובן נפתלי.

סגול כמו אחר קמץ. ומעטים גם אחר שורק וחירק. כגון עֹשֶׁה־פְּרִי (בר' א), תִּפְסְכֶנִּיָּה (תהל' צד) וְסִפְנֵיָּה (שם קיח). וכבר דיברתי על זה למדי במקום אחר.

ז.

בס' דקדוק היסטורי לשפה העברית בתנ"ך דף 100 מניח המדקדק הנודע קאלה. שאופן ניקוד הבבלי לבטא את הקמץ כפתח התקיים אצל היהודים הספרדים. וזה התבאר מעובדה. שמסר לנו ר' אברהם אבן דאוד בס' הסבלה. שחכמים גדולים באו מבבל לספרד ויסדו שם מוסדות לימוד למקרא ותלמוד וגם הנהיגו את אחיהם בני בריתם לבטא עברית כמו בבבל. אבל בהיות להם כבר הניקוד הטברני. באו במבוכה בראותם שאין ניקוד זה מתאים עם אופן מבטאם החדש. וביחוד לא ידעו מדוע ייקרא הקמץ פעם כפתח פעם כקמץ חטוף. לפיכך כתבו הסופרים כל קמץ חטוף כמו חטף קמץ. אבל יש לנו גם כתבי יד עתיקים מספרד שבהם תמצא ערבוביה גדולה. החליפו הנקדנים קמץ בפתח ופתח בסגול וסגול בצירי. הואיל ויש בניקוד הבבלי רק אות אחד לפתח וסגול ולא הרגישו שום הבדל בין צרי לסגול. זה תוכן דבריו. והם תמוהים מאד. העובדה עצמה היא כידוע חשודה. ואם אמת בסיפורו של אבן דאוד. הרי בא לפי דבריו לעיר קורטובה רק אחד מד' הגדולים שנשבו ונמכרו. וזהו ר' משה בן חנוך ובנו חנוך והוא נער. וחבריו ר' שמריה ב"ר אלחנן בא למצרים ורבנו חושיאל לקירואן ואת שם הרביעי לא הודיע ולא ידע. ואע"פ שהיה כוחו של ר' משה גדול בדיעת התלמוד, אין להאמין שהשפעתו גברה כל כך. עד שיכול לשנות את המבטא של בני ספרד שקיבלו מאבותיהם. ואם היתה באמת גדולה. והוא מסר להם מבטא חדש. יש לשאול. למה לא ביטל את הניקוד הטברני ונתן להם את הניקוד הבבלי המתאים למבטאו? הרי כמה מאות שנה אחריו בא גדול ממנו לספרד. רבנו אשר. הראש. ולא שמענו שהוא עשה כלום להנהיג את בני עדתו לבטא עברית באופן אשכנזי. בלא ספק היתה שפתם ירושה מימי קדם ובה החזיקו בכל ממלכות ספרד למרות הרפתקאות טלטולים ונדודים וכל מיני אכזריות. שבאו עליהם ע"י המלכים הנוסטגוטיים לפני כיבוש הארץ ע"י המוסלמים. המבטא הספרדי הוא לפי דעתי שארית הדיאלקט העברי שהיו מביעים או מבינים מעתיקי כתבי קודש ליווני בעד היהודים. אשר ישבו אז במדינות הים. במצרים ובלוב וביחוד בנמלי הים התיכון והיו מדברים יוונית. איכות ביטוי התנועות אצל "השבעים" נודעה למדי מאופן העתקתם את השמות הפרטיים. והדיאלקט הזה נתהווה ונתקיים מכח השפעת השפה הארמית השוררת בתקופת בית שני בא"י. אשר בה היו משתמשים רוב עמי הארץ. היות ובאו מארצות הקדם. מארם נהרים מבבל וממדי.

גם היו בזמן הזה אשר חשבו שלשון הקודש אינה אלא סעיף מניבי השפה הארמית או באמת ארמית. והתרגלו לקרוא ולדבר עברית בתנועות ארמיות. פילון האלכסנדרני. הפילוסוף הדתי הראשון בישראל. היה סבור שהתורה ניתנה בלשון כשדים (ז"א בארמית מזרחית)<sup>1</sup>. ויוסף בן מתתיהו קורא את הכהנים כְּנָיָא (כהנאי) ואת הכהן הגדול כְּנֵה רֵבָה (כהנא רבא). את מצנפת מצנפתא. את חג השבועות עצרתא. ועל אבנט אמר: משה קורא את האגור א ב נ ט ואנחנו קוראים אותו מלומדים מפי הבבליים. הַמְנָן. גם היהודי אשר ממנו רצה הסופר הנוצרי הירונים לשמוע את המבטא העברי. ביטא בדומה ללשון ארמי. כגון במקום אמרָתָ אִמְרָתָ.

כי בארמית צורה אחת בעבר לנוכח ולנוכחת, במקום טובך טובך וכו'. אמנם איך משתנות שתי הלשונות זו מזו לא רק בנסתית השמות והפעלים, אלא גם בתנועות, זה אנו יודעים בעליל ע"י הניקוד הטברני, כי יוצרי ניקוד זה ניקד וגם את כל הקטעים בארמית הנמצאים בתנ"ך, וכך ניקדו למשל בעברית עולם אב אבי צפור צפרים, ובארמית עולם אב אבי צפר צפרין.

והנני מתפלא לא מעט ושואל, מהיכן באה לו למר קאלה הוודאות, שהקמץ הובע בניקוד הבבלי כמו פתח בפה פתוח ורק לפעמים קמץ בפה כמעט סגור אם הוא קמץ חטוף? הלא הוא עצמו (שם צד 95) מביא ומעיד שנמצא במסורה הבבלי בשביל פתח, מפתח פומא או "פיתחא" לבד או בקיצור "פית" ובשביל קמץ "מיקפץ פומא", וזהו ודאי במובן יקפצו מלכים פיהם (ישע' נב טו) וכל עולה קפצה פיה (מזמור קז מה) ועלתה קפצה פיה (איוב ה טז). הייתכן לקרא למה שמובע במפתח-פה בשם מיקפץ פומא? בניקוד בבלי יש שני סימנים לקמץ ולפתח. הסימן לקמץ הוא כחצי אלף ו הסימן לפתח כמו עיין נוטה לצד ג וזה כולל ברוב כ"י שתי תנועות פתח גדול ופתח קטן או כמו שאנו רגילים לכתובם פתח וסגול, ובקצת כ"י שני סימנים לפתח האחד למוטעם והשני לבלתי מוטעם (כגון דעת לָחֶם). התנועות האלה, פתח וסגול, הן ממוצא אחד ונתאחדו בפייהם לתנועה אחת עד שאין לשמוע הבדל מוחש ביניהן. יכולים אנחנו להיווכח מזה כעת, אם אנו מקשיבים איך אחינו התימנים מביעים אותן. לפי דעתי אין הפרש בין בני א"י ובין בני בבל לענין מבטא הקמץ, אלו ואלו יסכימו למסורה, שמביא אליה בחור בהגהותיו למכלול דף ד' ומ"ש ליחזקאל יח. אם נמצא פעם אָכל ופעמיים לא אָכַל ועל זה נמסר: דאכל פתח פומיה, דלא אכל קמץ פומיה.

גלוי וידוע מה שאמר א"ע בריש ס' צחות על הקמץ שהפה נקמץ מקריאתו ואינו פתוח כפתח גדול כאשר אנחנו (בני ספרד) קורין אותו במקומות האלה רק אנשי טבריה גם חכמי מצרים ואפריקה יודעים לקרוא הקמץ הגדול, (א"ע קורא קמץ "גדול" בניגוד לצירה שהוא אצלו קמץ קטן). אבל לא לבד בצפונה של אפריקה אלא גם בדרומה היו מבטאים כך את הקמץ ונשאר והתקיים עד ימינו בארץ תימן והתימנים שהגרו לארצנו עודם מחזיקים בו<sup>1</sup>. אמנם גם רוב המהגרים מן המזרח מבטאים את הקמץ בקמיצת הפה, וקרוב לוודאי הוא שגם אותם שישבו בקרבת א"י בסוריא ביון באלבאניא ובארצות הבאלקאן תחת ממשלת התורכים היה להם מבטא זה, עד שבאו מגורשי ספרד והכריחו לשנות מנהגם. עכשיו קיבלנו עוד עדות ברורה שאין לפקפק בה, שלא היה הפרש במבטא של קמץ בין א"י ובבל, בין מדנחאי ומערבאי, ע"י הקראי יעקוב אלקרקסאני שהיה בן דורו של רס"ג. מספרו אלאנאר ואלמראק העתיק בנימין קלאר לעברית קטע קטן ופירסמו ב"עניני לשון"<sup>2</sup>. מה שאמר שם קרקסאני דף 37 עד הסוף מענין מאד, אבל לענין שאנו עוסקים בו יספיק הציטט הבא: "וכן הגיעו אנשי ארצות אדום לידי כך שאינם מקיימים את הקמץ כיון שאינו בלשון הרומיים". אבל לא עלה על על דעתו לכתוב, שגם בני בבל לא קיימו את הקמץ ושיש חילופי דעות בינם ובין בני א"י אודות מבטאו, אע"פ שדיבר שם על שינויי מנהגים שביניהם.

1. יוסיפוס קדמוניות, III, 7.

2. ראה מה שהבאתי בס' "כללי הדקדוק הבא מארץ תימן" למעלה בפרק ה עמ' 204 הערה 3.

3. קונטרסים לענייני לשון, ערוך ביד חנוך ילון, מרחשון תש"ג עמ' 31—38. קלאר

## מקורות לתולדות הדקדוק העברי בימי הביניים

### א. דף ממלון נעלם

המלונים ללשון המקרא מהמאות העשירית והאחת-עשרה הידועים לנו, הם: האגרון לרס"ג, הרסאלה של יהודה אבן קורישי; מחברת מנחם; ג'אמע אלאלפאט<sup>1</sup> לאברהם בן דוד אלפאסי וקיצור ע"י עלי בן סולימן; המושתמל לאבו הארון הירושלמי וכתאב אלחאוי (ספר המאסף) לרה"ג. ואין ספק, כי היו כמה וכמה מלונים שנעלמו מאתנו, ואיננו יודעים לא את שמות מחבריהם ולא את שמות חיבוריהם. הנה אומר ריב"ג בהקדמתו לספר השרשים מלים המוכיחות, כי היו מלונים כאלה. דבריו הם: "וכבר סדרנו אותות אלף בית בחלק הזה סדור שוה וישר, לא השגיח עליו זולתנו, רצוני לומר שלא שמנו אבה קודם אבד ולא וית אבלו לפני וית אבכו גאות עשן, אבל הנהגנו סדור האותיות האל על סדרן בכל השרשים, אשר הזכרנו בחלק הזה, ולא בלבבלנום כאשר עשה זולתנו". אין ספק מכאן, כן היה מי שעשה "מלון, והיה המלון הזה לנגד עיניו, ולא היה סדר השרשים בו מדויק לפי סדר האלף-בית. לפי כל מה שידוע לנו מכל המלונים המנויים לעיל, הרי היו כולם מסודרים לפי אלף-בית באופן מסודר וטעויות כאלה של היא לפני דלית או למ"ד לפני כ"ף אין בהם, ועל אחת כמה וכמה שלא "טעו" טעות גסה כזאת, לבלבל את השרשים בלבול גמור ולכתוב "קנה" לפני "הלך".

והנה לפני קטע של מלון, אשר יש בו מכל אותן התכונות הרעות, שמנה ריב"ג במלון שאינו לפי טעמו, ויתכן כי היה אחד המלונים, שהיה בנוי על מסקנות ר"י חיוג<sup>2</sup>, והיה לעיני ריב"ג.

הקטע הוא בן דף אחד, ובו שני עמודים. מקטעי הגניזה הוא, ונמצא בספריה ע"ש בודלי באוקספורד. אם התצלום הוא בגודל הטבעי של המקור, הריהו  $16\frac{1}{2} \times 23$  ס"מ, והכתוב בו  $12 \times 7$  ס"מ, בכל עמוד 25 שורה, הכתב הוא רבני מורחי, ואין בידי לקבוע את המאה שבה נכתב.

הדף לקוי מאד, ובעמוד הראשון הכתב מטושטש במקומות רבים, ובעמוד השני הכתב ברור, אולם קצות השורות מחוקות, וכנראה נדבק נייר על קצה השולים, ונעלמו קצות השורות.

בקטלוג נאיבואירי<sup>3</sup> רשום הקטע במספר 2422' ומתואר במלים: Fol 28

1. הוצ' באכר, ברלין תרנ"ג, עמ' 7.

2. אוקספורד 1886, עמ' 852.

[Abraham ibn Barun's מואזנה according to the St. Petersburg Ms] on root שנה at end : "ורבמא ישתק מן מעני ושנה את בגדי כלאו לתגירה באלצבג אלבאב אלואחד ואלארבעין קוה".

הקטלוג של נאיבואיר הופיע בשנת 1886, ובינתיים הספיק קוקובצב להוציא לאור את הספר "חומר חדש לתולדות הבלשנות העברית", ובו נמצאים גם שרידי הספר "כתאב אלמואזנה", שאותו הזכיר נאיבואיר בתיאור הקטע, ובנקל אפשר להיווכח, כי אינו מאותו כה"י ואף אינו מסוגו, כי ב"כתאב אלמואזנה" עיקר הנושא בהשוואה לערבית, ומובאים בו תכופות בתי שיר ערביים לראיה, ואילו כאן בכל אותו שורש אין השוואה לערבית כלל וכלל, ואין בתי שיר ערביים.

שני העמודים מוקדשים לשורש "שנה", ולפיהם היו תכונות אלה למלון: (א) הוא מזכיר את כל הנמצא במקרא בשורש זה בתוך דבריו. ונראה, שנגד זה מכוון ריב"ג בדבריו בהקדמתו: "ואל יתבענו תובע להביא כל מלה, שתהיה תחת כל ענין, כי אם הייתי עושה כן הייתי מביא כל המקרא".

(ב) אינו שומר סדר השרשים לפי אותיותיהם, כי אחרי שורש "שנה" הוא מביא שער מיוחד מוקדש לשורש "קוה", ונראה, שנגד זה כיוון ריב"ג את דבריו הנ"ל. אמנם בדבריו ריב"ג מובא חוסר סדר רק באות האחרונה, ואילו כאן כל שלוש האותיות שונות. אולם ייתכן, כי חס ריב"ג על כבודו של המחבר, וכמו שלא הזכיר את שמו, לא רצה להראות את כל חסרונו בדרך זו ביחס לסדר האותיות.

(ג) המלון היה מחולק לשערים, ולכל שורש שער. השער המוקדש לשורש "שנה" היה ארבעים, ושער השורש "קוה" ארבעים ואחד, ואין לקבוע לפי שריד זה כמה שערים היו בספר וסדר יתר השערים (עיין להלן).

(ד) הוא נהג להזכיר בשער אחד שערים אחרים קודמים לו וגם מהבאים אחריו. בשער שנה הביא:

ע"א, ש' 8: נחוה פי אלבאב אלמח בעניין והיא יושבת בירושלים במשנה.  
 " ש' 24: " " " אליג " שנתים ימים.  
 ע"ב " 6: וסנדרה פי אלבאב אלנב " ישנא הכתם הטוב.  
 " 12: " " " " ועזו פניו ישונא.  
 " 20: נחוה פי אלבאב אללג " ותולעת שני ושש.

ונמצא, כי השערים שנזכרו כאן הם: יג; לג; מח; נב (פעמים), וייתכן, כי שער יג: עסק במים; שער לג: בשש" או בתולעת" (גם בשני הוא עוסק בשער זה); שער נב: בשנא" והוכחה לזה, כי בשני המקומות שיש שנא באל"ף, הזכיר אותו שער; שער מח: בירושלים" או ב"ישב", ואם נסדר זאת לפי סדר השרשים יצא:

יום (יג)

שש או תולעת (לג)

1. פטרבורג, ח"א, 1899; ח"ב, 1916.

2. השווייטי את הנאמר בקטע לרשום בקונקורדנצה של מנדלקרן, ומצאתי בו חסר רק את הפסוק: "חלותי היא שנות ימין עליך" (תהלים עז 11). אולם זה רשום גם אצל מנדלקרן בסופן שאלה, וכפי שידוע לנו, פירשה בימי הביניים רק בהוראת לשון רבים מן שנה (עיין ריב"ג).

3. עמ' 2-1.

שנה (מ)

קוה (מא)

ירושלים או ישב (מח)

שנא (נב)

וברור, כי אין סדר השרשים לגמרי בהתאם לאלף-בית של השרשים.  
 (ה) ייתכן, כי היה המלון עוסק רק באותיות הנחות והכפולות, וכאן לפנינו שני שערים מהשערים שהיו מוקדשים לנחי ל"ה: שנה; קוה, והלך בזה המחבר בדרכו של ר"י חיוג.<sup>1</sup>

(ו) באותו שורש הוא מברר תחילה את בניין קל; „כִּפִּיף מתעד“ (= בנין קל יוצא), הבניין הפעיל והבניין הסביל (הנפעל)<sup>2</sup> ואת כל השמות השייכים להם לפי הוראותיהם השונות, ואח"כ לבניינים הכבדים בכללם: לבניין פִּעֵל והסביל ואי"כ לבניין הפעיל והסביל<sup>3</sup>, ולבסוף לבניין התפעל, ורק אחרי שמנה את הבניינים הכבדים, הוא מציין את ההוראה המיוחדת להם והשמות השייכים להם. בסוף הערך הביא את המלה „שני“, כי היא קרובה לדעתו לפי הוראתה יותר לבניינים הכבדים מאשר לבניין קל. ריב"ג ואחריו שלמה פרחון מביאים דבר זה בערך „שן“.

מתוך השוואת הערך הזה לאותו ערך במלונים של ריב"ג ושלמה פרחון הגעתי למסקנות אלה:

(א) ריב"ג השתמש במלון זה ולקח ממנו, כי דברים שהם לא ברורים במדה מספקת בספר השרשים מתבארים יפה בעמודים אלה. ואין לחשוב, כי כאן הרחבת דבריו של ריב"ג, כי הרי ריב"ג עצמו מודה, כי אינו רוצה לתת בהרחבה אלא בקיצור, ומן הראוי להביא עוד כמה מלים מהקדמתו: „ואנו מזכירים בחלק השני הזה אשר קראנו אותו ספר השרשים רוב השרשים העבריים...“ צא ודוק רובם ולא את כולם.<sup>4</sup>

(ב) שלמה פרחון השתמש גם במלון של ריב"ג וגם במלון זה, כפי שאפשר להיווכח מטבלת ההשוואה המובית כאן, וחלק אחד ממנו מתאים לדברי ריב"ג, ואילו החלק האחר אינו לקוח בריב"ג אלא ממלון זה או כמו זה, ומעניין כי החלק הראשון בערך זה במלון פרחון הוא שווה לדברי ריב"ג. הנני מדפיס את הקטע כמו שהוא, והוספתי רק נקודות דיאקריטיות באותיות, שאינן בכה"י, אלא שם רק באות צד"י ממעל לה, ובאות גימ'ל מתחתיה כסימן ל ח.<sup>5</sup>

1. עיין בהקדמתו לספר הרקמה (הוצ' קירכהיים, עמ' 12), הרואה בספרו תיקון החסרון בספרי ר"י חיוג.

2. המכונה „אנפעאלי“, בכה"י הנו"ן מעל לשורה (עמ' א, שורה 3).

3. חסרים בשורש זה במקרא וחסרים אצלו.

4. עמ' 1.

5. חסרים הבניינים השונים והבירור בהוראותיהם בשורש זה.

6. אני מודה לד"ר בראון ולד"ר קלאר, על שהואילו לעזור לי בקריאת המקומות הלוקיים

בכה"י בעמוד א'.

## הנוסח הערבי

עמוד א'

שנה

ופעל שנים שנים כפיך מתעד ולא

[שנה לו' ולא] אשנה לו' <sup>2</sup> [ויאמר שנו] וישנו <sup>3</sup> אם תשנו יד אשלח בכס <sup>4</sup>אחרי דברי לא ישנו <sup>5</sup> ואלאנפעאל ועל השנות החלום <sup>6</sup> ואלצפה שנים שנים[באו אל] נח <sup>7</sup> ואלנסב אליה יום שני <sup>8</sup> [ן]עלי אלתאנית' שניה שנית וצפה אכרי5 משנה למלך אחשורוש <sup>9</sup> אהיה לך למשנה <sup>10</sup> במרכבת המשנה <sup>11</sup>וכסף משנה <sup>12</sup> את משנה התורה הזאת <sup>13</sup> ומשנהו כלאב <sup>14</sup> וג'מעהעמהם אחיהם המשנים <sup>15</sup> וקד יכון משנה אסמא והיא יושבת בירושלם[ב]משנה <sup>16</sup> נחזה פי אלבאב אלמח מענאה אל תת'ניה ואל תכריר ואלאעאדה[פאן] שנים (עשר) אנשים <sup>17</sup> מכרר אחד אעני צעפה ולא אשנה לו' <sup>18</sup> ולא10 את'ני עליה אחד ולא אכרר צרבה אם תשנו יד אשלח בכס <sup>4</sup> אן ת'ניתםאו אן עדתם ומנה סמי ת'נא אלמלך] משנה למלך אחשורוש <sup>9</sup> ואניאהיה לך למשנה <sup>10</sup> [אלת'ניאן פי אלמלך אי] אלד'י יעד בעד אלסיד או אלד'יבעדה פי אל דרגה ואל ת'אני לכהן גדול כהן משנה <sup>18</sup> כהן המשנה <sup>19</sup> את כהניהמשנה <sup>20</sup> וג'מעה ועמהם אחיהם המשנים <sup>15</sup> רוסא אללוים וקיל פי תלכיץ אל15 תורה ואעאדתהם באיגאז וכתב לו את משנה התורה הזאת <sup>13</sup> וקאלואפי מן בעד אלת'ניאן פי אל דרגה, אל בדקר שלישו <sup>21</sup> ושלישים על כלו <sup>22</sup> אלד'יןפי אל דרגה אלת'אלתה מן אלמלך וקד סמוא מרכבהם בד'לך [במרכבת המשנה <sup>11</sup>ואלאואני אלתין ישרבון [בה]א וכפורי זהב משנים <sup>23</sup> אי אואני סלטאניה

מלוכיה אי אלת'י כאנת [למש]נים וקיל איצא אנהם ת'אניה ללמד'כורה

20 קבלהא [אן] לעל[נהם וכפורי זהב] <sup>24</sup> את'נין מן כילהם ומן הד'א אלמעני

סמית אלסנה [שנה ו]ד'לך [אן] אלסנה אלשמסיה הי אלזמאן אלת'י תקט'י(עו) פיה

[אלשמס דור אלפלך] מן נקטה מא אלי אן תעוד אלי תלך אלנקטה פאשתקוה

מן [אלת'ניה ו]אלתכריר שנה אחת <sup>24</sup> ולימים ולשנים <sup>25</sup> שנות דור ודור <sup>26</sup>שנתים ימים <sup>27</sup>

נחזה פי אלבאב אלג' ומן הד'א אלמעני סמית א [בא]ש ואל[ב]קר אלת'י [מצת]

25 להא סנה והבקר והמשנים <sup>28</sup> מת'ל כבשים בני שנה <sup>29</sup> וכבש בן שנתו <sup>30</sup> וקד

עמוד ב'

קיל מן הבקר והמשנים <sup>28</sup> אלת'י מצת להא חולאן וסמית כדלך חארה מן]חואיר ירושלם והיא יושבת בירושלם במשנה <sup>16</sup> ויללה מן המשנה <sup>31</sup> [סמי]

בד'לך לאנה דון אל בית וקד אוקעוא שנית פי מעני איצא וזאת שני[ת]

1. שמ"ב כ 10. 2. שמ"א כו 8. 3. מל"א יח 34. 4. נח' יג 21. 5. איוב כט 22.  
 6. בר' מא 32. 7. בר' ז 9. 8. בר' א 8. 9. אס' י 3. 10. שמ"א כג 17.  
 11. בר' מא 48. 12. בר' מג 12. 13. דב' יז 18. 14. שמ"ב ג 3. 15. דה"א  
 טו 18. שם: "ועמחם". 16. מל"ב כב 14 ודה"ב לד 22. 17. יה' ב 1. 18. מל"ב  
 כה 18. 19. יר' נב 24. 20. מל"ב כג 4. שם: "ואת". 21. מל"ב ט 25.  
 שם: "שלושה" כתיב. 22. שמ' יד 7. שם: "ושלשם". 23. עז' ח 27. 24. דב' כד 5.  
 25. בר' א 14. שם: ושנים. 26. דב' לב 7. 27. בר' מא 1. 28. שמ"א טו 9.  
 שם: והבקר. 29. שמ' כט 38. 30. יחז' מז 13. 31. צפ' א 10.



- תעשו<sup>1</sup> והשנית למי אני אעבוד<sup>2</sup>. ומעני אכר מן אל כ'פף גיר מת[עד]  
 10 כי אני יי לא שנית<sup>3</sup> ישנא הכתם הטוב<sup>4</sup> מכתוב באלף ובסגול אלנון  
 וסנד'כרה פי אלבאב אל נב ועם שונים אל תתערב<sup>5</sup> וכלים מכלים שונים<sup>6</sup>  
 ודתיים שונות מכל עם<sup>7</sup> ושנה בדבר<sup>8</sup> ואלת'קיל מתעד ושנא את בגדי  
 כלאו<sup>9</sup> מכתוב באלף פי מלכים<sup>10</sup> ושנה את בגדי כלאו מכתוב בהא  
 פי ירמיהו<sup>11</sup> וישנו את טעמו<sup>12</sup> ומוצא שפתי לא אשנה<sup>13</sup> וישנה דין כל  
 בני עוני<sup>14</sup> וישנה ואת נערויה לטוב בית הנשים<sup>15</sup> משנה פניו<sup>16</sup> לשנות את  
 דרכך<sup>17</sup> בשנותו את טעמו<sup>18</sup> ומא לם יסם פאעלה ועוז פניו ישונא<sup>19</sup> באלף סגול]  
 וסנד'כרה<sup>20</sup> פי אלבאב אלנב' ואלאפתעאל קומי נא והשתנית<sup>21</sup> חקיקתהא  
 אלתייר ואלתבדיל ואלכל'לאף ושנא את בגדי כלאו<sup>22</sup> גירהא באפצ'אל [מנהא]  
 וישניה ואת נערויה לטוב<sup>23</sup> בדלהא אלי אפצל ממא כאנת משנה פניו  
 15 ותשלחהו<sup>24</sup> גירה אלי מא דונה וכד'לך וישנו את טעמו<sup>25</sup> ודתיים שונות מכל  
 עם<sup>26</sup> כ'לאף אללדיאן כי אני יי לא שנית<sup>27</sup> לא אתגיר ולא אתבדל ולא  
 אסתחיל וכלים מכלים שונים<sup>28</sup> מכ'תלפה ומוצא שפתי לא אשנה<sup>29</sup>  
 לא אגיר ולא אכ'אלף ועם שונים אל תתערב<sup>30</sup> ד'וי אתליון ואלתגיר ואל תקלב  
 ומעני אכר כי (לא) כל ביתה לבוש שנים<sup>31</sup> אם יהיו חטאיכם כשנים<sup>32</sup>  
 20 ותולעת שני ושש<sup>33</sup> נחוה פי אלבאב אלנב' הו אלקרמו ותולעת שני<sup>34</sup> וקד  
 אסקטוא אסם אלתיוב אלמצבוג באלקרמו ואקתצרו[א]<sup>35</sup> עלי אסם אלקרמו  
 אנמא מן אלתבאס פקאלוא המלישכם שני כי תלבשי (לבוש) שני<sup>36</sup>  
 ורבמא ישתק<sup>37</sup> מן מעני ושנה את בגדי כלאו<sup>38</sup> לתגירה באלצבג  
 אלבאב אלואחד ואלארבעין

קוה

1. מלאכי ב 13. 2. שמ"ב טו 19. 3. מלאכי ג 6. 4. איכה ד 1. 5. משי' כד 21. שם, ע"פ. 6. אס' א 7. 7. אס' ג 8. 8. משי' יז 9. 9. כה 29. 10. נב 33. 11. שמ"א כא 14. 12. תלים פט 35. 13. משי' לא 5. 14. אס' ב 9. 15. איוב יד 20. 16. יר' ב 36. 17. תלים לד 1. 18. קה' ח 1. 19. בכה"י: נסכה. ועיין ש' 6. 20. מליא יד 2. 21. עיין 14 שם: וישנה. 22. משי' לא 21. שם חסר, לא". 23. יש' א 18. 24. שמי' כה 4. 25. בכה"י: ואקתצרו (1). 26. יד ד 30. שם: חסר לבוש. 27. בכה"י: ישתק.

## תרגום לעברית

עמוד א'

שנה לו. ולא אשנה לו. ויאמר שנו וישנו. אם תשנו יד אשלח בכם. אחרי דברי לא ישנו. ובבנין נפעל: ועל השנות החלום. והתואר: שנים שנים באו אל נח. ותואר היחס: יום שני. ובלשון נקבה: שניה, שנית. ותואר אחר: משנה למלך אחשורוש. אהיה לך למשנה. במרכבת המשנה. 5 וכסף משנה. את משנה התורה הזאת. ומשנהו כלאב. ובלשון רבים: עמהם אחיהם המשנים. ולפעמים יהיה משנה כשם: והיא יושבת בירושלים במשנה. ודומה לו [עיין] בשער מח. הוראתו: ההישנות, הכפל והחזרה: הנה שני אנשים, זוהי חזרה על אחד, כלומר כפלו. ולא אשנה לו. ולא אשנה עליו את האחד, ולא אחזור להכותו. אם תשנו יד אשלח בכם אם תעשו שנית או אם תחזרו. ומזה נקרא השני למלך: משנה למלך אחשורוש. ואני אהיה לך למשנה. השני בשלטון. ז"א אשר יימנה אחרי האדון או אשר אחרי בדרגה. והשני לכהן גדול: כהן משנה. כהן המשנה. את כהני המשנה. ובלשון רבים: ועמהם אחיהם המשנים, ראשי הלויים. ונאמר בקיצור התורה וחזרתם בדרך קצרה: וכתב לו את משנה התורה הזאת. ואמרו על מי שהוא אחרי השני בדרגה: אל בדקר שלישו. ושלישים על כולו. אשר בדרגה השלישית בשלטון. וקראו כך את מרכבתם: מרכבת המשנה. והכלים שישתו בהם: וכפורי זהב משנים, כלומר כלי שלטון, מלוכה, כלומר אלה אשר היו למשנים. והיו שאמרו, כי הם שניים לנזכרים לפניו או אולי הם, וכפורי זהב שנים במייתם. ובאופן זה נקראת השנה שנה, ופירושו: כי שנת השמש היא הזמן אשר בו תעבור השמש סיבוב השמים מנקודה ידועה עד אשר תשוב לאותה נקודה וגזורה מן ההישנות והחזרה: שנה אחת. ולימים ולשנים. שנות דור ודור. שנתים ימים. וכמוהו בשער יג. ומזה המובן נקראים הכבשים והבקר אשר עברה עליהם שנה: והבקר והמשנים, כגון: כבשים בני שנה. וכבש בן שנתו. וכבר

עמוד ב'

נאמר: מן הבקר המשנים, הם אשר עברו עליהם שנתים ונקראה כך שכונה מן שכונות (?) ירושלים: והיא יושבת בירושלים במשנה. ויללה מן המשנה, נקרא כך, כי הוא מחוץ לבית. והשתמשו בשנית במובן זה: וזאת שנית תעשו. והשנית למי אעבוד. והוראה אחרת בבנין קל עומד: 5 כי אני ה' לא שנית, ישנא הכתם הטוב, כתוב באלף ובנון בסגול, ונזכירו בשער נב. ועם שונים אל תתערב, וכלים מכלים שונים. ודתייהם שונות מכל עם. ושנה בדבר. ובבנין ככד יוצא: ושנא את בגדי כלאו, כתוב באלף במלכים. ושנה את בגדי כלאו, כתוב בה"א בירמיהו. וישנו את טעמו. ומוצא שפתי לא אשנה. וישנה דין כל בני עוני. וישנה ואת נערויה לטוב בית הנשים. משנה פניו. לשנות את דרכך. בשנותו את טעמו. ובבנין סביל: ועזו פניו ישנא, באלף סגול, ונזכירו בשער נב. ובבנין התפעל: קומי נא והשתנית. הוראתה הנכונה: השינוי, והחילוף והתמורה: ושנא את בגדי כלאו, החליפם בטובים מהם.

שנה

ריב"ג

מחברת פרחון

ונזכר בו עוד ולא שנה לו ולא אשנה לו

משנה למלך

שנים שני שנית שניהם שנים  
הפילו נון של שניות ממנה ופגעו  
בתי"ו דגושה אחר השבא ואין למלה כך  
במקרא לפיכך ראוי להוסיף געיה על השי"ן  
לומר אשתים יותר מוטעם משיעשו בפה  
על תי"ו שלא תצא המלה מחזקת שניות  
ותראה כשתייה ולא חששו מהפלת הנו"ן  
מפני שהוא מנהג המקרא להפילו וכן עשו  
לענין יו"ד של בית שהפילו ממלת בתים וכן  
דל"ת של אחד ממלת אחת שמשפטו אחדת  
מ"א שנה שנים שנות ימין עליון  
שהוא סמוך ויתכן שיהי זה מלשון שניות  
כי כשתשלים השנה חוזרת לעשות שנה.

וכפורי זהב משנים הוא לשון רבים של  
ומשנה כסף כלומר שנים וכן והמשנים  
והכרים ופר השני פ' שני לבטן אינו  
כמו וביום השני וכיוצא בו

לא שנית ישנה הכתם הטוב  
לעם שונים אל תתערב וכלים מכלים שונים  
ודתיהם שונות. ופועל כבד משנה פניו  
ושנא את בגדי כלאו.

ועז פניו ישנא אף על פי שכתובין  
באל"ף 'שון שנוי הם והתפעל ועל השנות  
החלל שפטו הנשנות

ומן הענין הזה משנה למלך אחשורוש שני לו  
והמשנה אשר יחשב אחר המלך. ואפשר  
לחבר אל זה יום שני שנים שנים ויהיו  
שניהם ערומים ועוד שנים ויהיו משנים  
לנקה והנן מחוסרת כאשר חסרה דלת  
אחד מאחת

ויכשר לחבר אליו עוד שנה תמימה  
שבע שנים שנות ימין עליון והוא שהשמש  
תשנה אחר זמן ידוע אל הנקודה אשר  
החלה ממנה מן הגלגל בהליכה ובסבוב  
וישנה הזמן כאשר היה ובעבור השנותו  
נגזר לזמן הזה שם שנה כלומר כבר שנה  
הזמן כאשר היה. אבל ופר השני שבע שנים  
ענינו אצלי אשר הוא מהבטן השני והוא  
יותר חשוב מאשר לפניו ואשר לאחוריו  
וכמוהו והמשנים ועל הכרים הגזרה אחת.  
ומזה גם כפורי כסף משנים רצונו לומר  
שהם שניים לנזכרים לפניהם והם וכפורי  
זהב והראוי במאמר שיהיה וכפורים משנים  
כסף והוא קבוץ וכסף משנה.

כי אני ה' לא שנית ישנה הכתם הטוב...

- וישנה ואת נערותיה לטוב, הבדילן לטוב יותר ממה שהיו. משנה פניו  
 19 ותשלחו, שינה אותו למה שהוא למטה ממנו. וכך וישנו את טעמו. ודתייהם שונות מכל  
 עם, בניגוד לדתות. כי אני ה' לא שנית, לא אשתנה ולא אתחלף ולא  
 אמיר. וכלים מכלים שונים, ומוצא שפתי לא אשנה,  
 לא אשנה ולא אמיר. ועם שונים אל תתערב, בעלי התמורה והשינוי וההתהפכות  
 והוראה אחרת: כי כל ביתה לבוש שנים. אם יהיו חטאיכם כשנים.  
 20 ותולעת שני ושש, וכמוהו בשער לג, הוא התולעת. ותולעת שני. וכבר  
 השמיטו את הבגד הצבוע בתולעת, והסתפקו בשם תולעת.  
 ואמנם זהו בספק, ומשום כך אמרו: המלבישכם שני. כי תלבשו שני  
 ייתכן, כי נגזר מהוראת ושנה את בגדי כלאו, לשינוי ששנה בה בצבע  
 השער האחד וארבעים  
 ק ו ה

25

מחברת פרחון

ריב"ג

שן

ותקשר על ידו שני אם יהיו חטאיכם כשנים  
 היוד והמם לקבוע וזה קבוע אין אחד לו  
 מלשונו ונפלה המם משני כאשר נפלה מן  
 ותפלטני מריבי עמי וזולתו כאשר בארתי...  
 ושנים הוא בלשון ערבי קרמו ותקשר על  
 ידו שני הוא משי צבוע בשני.

### ב. קטע "שפת יתר" מן הגניזה ':

החיבור "שפת יתר" יצא לאור שלוש פעמים: (א) מרדכי ליב בן משה  
 ביסליכס מברודי, פרסבורג תקצ"ח. (ב) גבריאל הירש ליפמאן, פרנקפורט תר"ג.  
 (ג) דובערוש בן אלכסנדר טורש, ווארשא 1895. ההוצאה הטובה שבהן היא של  
 ליפמאן. כולן יצאו לאור רק על פי כתב-יד אחד, ובימינו אין לראות אף באחת  
 מהוצאות אלה הוצאה מדעית.

כשחוציא ליפמאן את הספר בשנת תר"ג, לא היו בידנו כתבי רס"ג וכתבי  
 דונש, וביחוד ספר תשובותיו של רס"ג. בהקדמתו אמר: "יצירת דונש המכונה  
 בשם, ספר התשובות, שראהו מחברנו בארץ מצרים, כפי שהעיר בסוף חיבורו,  
 לא הגיע לידנו, וכנראה, היה בלתי מצוי אף בימיו של ראב"ע". אולם היום, שאלה  
 ישנם בידנו, מן הראוי היה להוציא את הספר בהוצאה חדשה ומתוקנת.

1. על שם הספר עיין מ' ווילנסקי, על דבר ספר היסוד וספר שפת יתר לראב"ע, ירושלים  
 תרס"ו. הנ"ל, דביר, ב, ברלין תרפ"ד, עמ' 280-283. י"ל פלייטער, הערות על דבר ספר היסוד של  
 ראב"ע, הצופה לחכמת ישראל, יב, עמ' 163-172; הנ"ל, קרית ספר, ג, 165-168.
2. עיין רמ"ש, Bibliographisches Handbuch, עמ' 62, מספר 971 ועיין מילואים, עמ'  
 37; הנ"ל, Catal. Bodleiana, עמ' 2201, ואין ההוצאה השלישית רשומה שם, כי יצאה אחרי  
 הופעת ספרי רמ"ש.
3. ערכה פחות אף משל ההוצאה של ביסליכס, והמהדיר לא השתמש בהוצאת ליפמאן.
4. פרנקפורט תר"ג, עמ' 23.

כתב־היד של ספר זה אינם מעטים. ידועים לי היום כעשרה כתב־יד בספריות שונות<sup>1</sup>, ולא נודע לי עד היום קטע מספר זה בגניזה. אף קטע זה לא היה ידוע כקטע ממנו.

הקטע נמצא בספריה אוקספורד. רשום בקטלוג כקטע דקדוק אנונימי<sup>2</sup>, ורק במקרה ביקשתי שיתקינו צילום ממנו. כי התענינתי בשם דונש בן לבראט הנזכר בתיאור הקטע בקטלוג אוקספורד.

כתב־היד שהשתמשו בו המוציאים לאור של הספר עד היום, הוא של ביסליכס. ואיני יודע לאן עבר כה"י. כבר נתקשה מאיר הלוי לטריס בנוסח כה"י ההוא<sup>3</sup>, ולא הועילו אף כל מאמציו של גבריאלי ליפמאן לתקן את הנוסח ההוא. בקטע גניזה שלפנינו נמצאים תיקוני נוסח טובים וברורים במידה רבה כל כך. עד כי החלטתי לפרסמו בלי שינויי נוסח. לא רציתי לקבוע איזה נוסח הוא הנכון. כל עוד אין בידנו כל אותם כתב־היד הנמצאים בספריות העולם, אני מפרסם אפוא את הקטע כמו שהוא. מבלי להעיר על שינויי הנוסח ומבלי לתקנו. ואסתפק בהערות מעטות.

התשובות במקורות השונים. בסך הכל צריכות להיות שלש-עשרה: אותיות השימוש; האות לאברהם; נבעו; בצרה; בקרת; ביקרותיך; בריחה; לגאיונים; גנובתי; בגד; אדם; ידבר; הסתר. בתשובות דונש על רס"ג ישנן כולן, אולם בקרת וביקרותיך הן תשובה אחת, ולא נפרדו זו מזו. ב"שפת יתר" הנדפס שונה הסדר (אותיות השימוש; נבעו; האות לאברהם) ושתים הראשונות הן תשובה אחת, ולא נפרדו זו מזו. ואף חסרה מלת הפסוק הפותחת "נבעו". בקטע הגניזה הזה הסדר הוא כמו בתשובות דונש על רס"ג, ובתשובות הן נפרדות אחת מחברתה. מכאן שכה"י הזה הוא שונה מכה"י ביסליכס, והוא מתוקן ממנו. אולם בשניהם חסרה התשובה "בריחה". האם חסרה בכה"י של תשובות דונש על רס"ג, שהיה בידי ראב"ע<sup>4</sup>?

בקטע שני דפים, ויש להפוך את סדרם מהרשום בספריה ע"ש בודלי באוקספורד, הרשום 17 צ"ל 18 ולהיפך. הכתב הוא מזרחי רבני, על נייר בגודל 8, ולפי קאולי הוא לקוי במקצת. אולם הכתב ברור, ואפשר לקרוא בלי התאמצות מיוחדת. בכל עמוד תשע-עשרה שורה.

בכה"י כולו היו כנראה עוד שנים-עשר דף, כדי שיכיל את "שפת יתר" כולו. כי בשני הדפים האלה נמצאות אחת-עשרה מתשובות הראב"ע (מאמצעו עד ראשית טז). אולי יועיל פרסום שני הדפים לגילוי יתר דפי הספר המסוירים אולי בספריות השונות.

1. אוקספורד, ברסלאו, לונדון, פריס, פרמא, וברשימות כה"י של ביסליכס ופינסקר.
2. רשום בקטלוג נאיבואיר-קאולי, חלק ב, מספר 2886<sup>5</sup> (Heb d 68) „Fragment of a grammatical work, on the forms of the verb...“
3. עיין הוצאת ביסליכס, עמ' 15 (הוצאת וורשה, עמ' 15): „ובמאמרים הקשים... שמרתי לפי מחסום, ולא מלאתי הדברים ע"ש אמוד הדעת, כי יראתי לתקן דברי קדמונים...“
4. יש לציין עוד צד שווה בין כ"י ביסליכס ובין קטע הגניזה, והוא הטעות של שם הנקודה „החלם" במקום „החרק" (עמ' א, שורה אחרונה). לפי גייגר בכ"י פינסקר שהיה בידו (לדעתו הוא נמצא כעת בלינגרד) כתוב: „בכלם", ותמוה שבשני כ"י שיבוש משותף. לעומת זאת רושם גייגר כי בכה"י שהוא בידו יש תשובה מיוחדת ל"נבעו" (עיין 2).

עמור א (18a)

- [ו] המשרתים ומלת הזדמנתון אינה ראייה כי המלה מלשון ארמית ולא בלשון הקדש<sup>1</sup> [ז] ועוד אמר הגאון כי אחר שנתח אברהם אבינו העגלה והעז והאיל והצפור החיים השם להיות לאות ולולי זאת במה היה מאמין שיעשה השם כל מה שדבר לו ר' אדנים אמ' כי ירדת אש מן השמים היא האות הגדולה ואני אומר כי דרך הגאון לרדוף אחרי קדמוניו ז"ל ולצאת בעקבותיהם הנה הם אמרו זה והוסיפו כי מזה המקום ראייה לתחית המתים. ויש יכולת במערער לאמר הלא תרדמה נפלה על אברהם ונאמר לו בחלום נבואה פרשת ידוע תדע והנה הכת' לא העיד שהקיץ וראה האש יורדת אם כן הנה האות בספק [ז] נבעו אחרי שמצאנו אם תבעיון בעיו בלשון המקרא הנה דברי ר' אדנים נכונים גם דברי הגאון אינם רחוקים [ח] תעלים לעתות בצרה אמר הגאון שהוא כמו בצרה קראת[ו] והוא האמת ודברי ר' אדנים שהוא מגזרת על דברי הבצרות תהו ובהו כי טעם המזמור איננו כי אם על דבר צר ומצוק.
- [ט] בקרת תהיה פרש הגאון שתהיה לוקה ברצועות הבקר כי כן אמרו חכמינו ז"ל ר' אדנים הזכיר המלה ולא אמר בה מאומה [י] ביקרותיך אמר הגאון שהוא כמו בקרת תהיה ויאמר ר' אדנים שהוא מגזרת יקר ונעלם היוד כמנהגו עם החלם<sup>2</sup> ולפי דעתי

עמור ב (18b)

- שהמלה קשה בעבור היות בנות המלכים לעולם יקרות ואלו היה אומר המשורר כי תהיינה נבזות או היה כבוד לאשר נאמר עליו המזמור ומה טעם דגשות הקוף ואחר שהמלה זרה אין ראוי להרחיב פה על הגאון אע"פ שלא אדע במלה הזאת פרוש טוב מפרוש ר' אדנים. [יא] לגאיונים אמר הגאון שהוא מלה אחת מלשון המשנה שקורין למחנה לגיון. ויאמר ר' אדנים שהמלה הזו שתי תבות ופרש בה הגאים היונים כמו חרב היונה וזו טעות גדולה כי היא מלה אחת כי אין בלשון הקדש כלל מלה אחת שהיא מורכבת משתי מלות בפעלים ובתואר השמות שהוא נגזר מהפעלים רק תמצאנה מלות מעטות במלות הטעם כמו לפלמוני את אשר עדן בלעדי ועוד טעות שנית כי לגאי ראוי להיותו סמוך והנכון בעיני שהמלה מגזרת גאה והיא תאר השם כמו עליונים והשתנה ולא היה במשקלו בעבור אות הגרון שהוא אלף.
- [יב] ננבתי יום הנכון מה שאמר ר' אדנים רק לא פרש למה לא באה המלה מלעיל בעבור תוספת היוד כמו רבתי בגוים שרתי במדינות

1. המשפטים שבסוגרים אמרובעים הם לפי המספרים בהוצאות שפת יתר הנדפסות.

2. בנדפס באות כאן השורות השייכות ל 21 (עיין להלן) בלי מלת הפסוק הפותחת „נבעי“.

ולא עמד על קשי ההבנה גם ליפמאן בהוצאתו.

3. גם בכ"י ביסליכס יש כאן „החלם“ ותיקן ליפמאן ועיין בתיקוני גייר.

כי העברים שמו הפרשה בין היוד הנוסף ובין היוד שהוא  
סימן המדבר ובמלת גנבתי יום עזבו המלה מלרע בעבור  
השתנות הבית כמו מלאתי משפט ואמר שהפרישו בינה

עמוד ג (17a)

ובין הפעל הפענון<sup>ל</sup> אין צרך להבדלה אחרת. [יג] ותאמר לאה בנר  
אמ' הגאון בא ההגד' ור' אדנים אמ' כי לא יתכן לומר מן הגיד  
גד ולא פרש במלה מאומה ואני אומר כי דברי הגאון אינם  
רחוקים כי הנה אמרו העברים מגזרת והשיאו אותם עון  
אשמה אם יעלה לשמים שיאו. וכאשר יוכל המערער לאמר  
כי והשיאו ושיאו שני שרשים והטעם אחד כאשר אמרו  
המדקדקים במלת לא ידון רוחי באדם עם וישב חרבו אל  
נדנה ככה יוכל לאמר גם הגאון ורבים פרשו בא גד בא המזל  
הטוב כי כן הוא בלשון ישמעאל בעבור היות שתי הלשונות  
קרובות מאד וכמהו העורכים לגד שלחן והוא הכוכב הנקרא  
צדק ולפי דעתי שמלת גד מגזרת גדוד יגודנו מפעלי הכפל  
על משקל סתר (?) והטעם שיהיה לה כלים (! ?) בנים \* וטעם העורכים  
לגד לגדוד השמים ובא האלף חסר במכתב כי סמכו העברים  
על המבטא וכמהו כי על יום טוב באנו גם בבל (?) \* גם במה  
כאשר פרש יחזקאל הנביא. [יד] אדרם אמר הגאון שהוא כלשון  
משנה האשה מדדה את בנה ור' אדנים אמ' כי לא יתכן להיותו  
ככה רק בהנועת האלף בשבא ופתח וזו איננה טענה כי המלה  
היא מהפעלים שהלמד שלהם נעלם והיא מבנין התפעל \* כאילו  
אמר אדדה עמהם והטעם עם החוגגים כמו וילחמוני חנם

עמוד ד (17b)

שטעמו וילחמו עמי. ופרש בה ר' אדנים מגזרת דום ליי'  
ומי יתן וידום אז טוב לו כי אין לפירוש הזה טעם וריח  
אחר שהמשורר אומר כי אעבור בסך למה אדום \* והנה אחריו  
בקול רנה ותודה גם טעה בדקדוק שתי טעיות גדולות האחת  
כי אין האלף מתנועע בשוא ופתח כמשפט הבנין הכבד הדגוש  
והטעות השנית כי מנהג העברים לכפול למד הפעל כמו (סג)  
סגריר ונאפופיה או העין והלמד כמו סחרחר ירקרק או (א')

1. ותרגום רס"ג: "קד צח אלכ'בר" = כבר נחבררה חידיעה, ונפון נוסח ביסליכט; באה

ההגדה ונחבררה". ואולי היה כאן: "בא ההגד ונחברר" ?

2. שלוש המלים: "לפי משקל סתר" חסרות בנדפס, וייתכן, כי נשתרבה הערת המעתיק  
שרצה לבאר את המלה "כפלי". לפי גייגר יש שינוי נוסח בהעתק פיינסקר: על משקל פת (?).

3. בנדפס: "במים רבים", ואולי צריך להיות לפי נוסחנו: "כולם בנים".

4. שתי המלים האלה שייכות לסוף התשובה הבאה ועיין תשובות דונש על רס"ג. יתר  
המלים אחריהן חסרות בנדפס.

5. בנדפס: "נפעל", והיא מתאמת לפסוק המובא להלן "לחמוני", אולם לפי "אדדה" נכון  
הנוסח "התפעל".

6. בנדפס, "ידום", הנכונה לפי העניין, והנוסח כאן מתבאר ע"י "אעבור" הקודמת לה.

אדם או הפה והעין כמו סחרחר וירקרק או אדם או הפה והעין אם הלמד נעלם והנה יחסרוהו כמשפטם כמו תשגשגי ומה שאמר שיכפלו העברים בסוף המלה אותו הכפל הוא שרש כמו סבב הלך וטפוף. והנה איננו כן שרש הדלת האחת ממלה אדם לפי דבקו ומה שאמר על מלת טוטפות [טעות אחרת. כי ב' הטטין שורש הם ועוד במלת טוטפות]<sup>2</sup> שם לא פועל ואיננו מגזרת הלך וטפוף כאשר אמר [טו] ידבר עמים תחתנו אמר הגאון שהוא כמו ענוי<sup>3</sup> ולא הביא לו חבר ואמר ר' אדנים שהוא מגזרת הדברו דוברות בים ולפי דעתי שהוא כטעם יאבד וזה הטעם קרוב לפרוש הגאון וכמוהו בדברי הימים ותדבר את כל זרע המלוכה ובספר מלכים כתוב ותאבד אולי הם מגזרת אכנו בדבר [טז] כבוד אלים הסתר דבר אמר ר' אדנים שפרש בו הגאון פרוש

1. ממלה זו ועד סוף השורה דיסוגרפיה, וחסר בנדפס.

2. שורה זו הוספנו לפי הנדפס, והשמיטה המעתיק ע"י הומויוסליוטון (מלת „טוטפות“)

בשורה 12.

3. קד דל כח"ר מן אלשעוב" כך בכה"י, ותיקן חמ"ל בתרגומו „ד' ל' ל'“, ואין צורך

ודברי דונש מעידים כי נוסח כה"י נכון. לא העיר חמ"ל על דברי ראב"ע ועל דברי דונש.



# להרחבת הלשון ולת'קונה

יוסף יואל ריבלין

## נימוסי לשון

החיות הלשון העברית הביאה עמה, כמו דרכנו בתחית הישוב בכלל, גם כמה הופעות שליליות, הופעות המתנקמות בנו ביהוד בשטח החינוך והמשמעת ונימוסי החיים.

בכל דרכנו בתחית העם גרמה השאיפה ליצור חיים חילוניים לא רק לידי זה בלבד, שפרקנו מעלינו הרבה ממה שנוגע בדרך ישירה לדת ומסורת, אלא גם הרבה ממה שדומה היה, שמהדת והמסורת הוא מהלך. וגורם מצד אחר היתה השאיפה לפרוק את עול הגלות וחיי הגלות. בצדק ביקשו להשכיח את הגלות על כל הופעותיה, לעקרה מן השורש. ובעקב זה הוצאו הרבה דברים לא רק מן החיים, אלא גם מן השפה. ושוים היו בענין זה גם ראשוני מחייה השפה וגם מחייה הישוב. השליכו מעליהם בכוונה תחילה את גימוסי הגלות בלי להבחין בין טוב ובין רע, ששים היו לקראת יצירת חיים חדשים ושפה חדשה עתיקה, ומאמינים באפשרות קימום גם של הבחתי אפשרי, ואפילו ביצירת יש מאין. וכדי להשלים את הקווים היסודיים בתחייה, יש לזכור עוד קו שלישי: חזקה היתה השאיפה ביצירת החיים החדשים, לכנות, להסרת כל זיופים וצביעות מן החיים, בכל הצורות שאליו באים לידי גילוי, וגם בצורות הדיבור.

ומתוך כך עומדים אנו גם היום עדיין לפני שאלות רבות, ובתוכן גם כמה שנוגע ללשון, שאלות האומרות דרשוננו, והדורשות גם עצה ותושיה ודרכים לתיקון.

גם תחיית הלשון היתה חדורה מראשיתה, מאז התחילו הראשונים מדברים בה ברוח של חילוניות, בשאיפה להסיר מחלצות קדושתה מעליה ולהרחיק כל ענין הקשור לדת, וביחד עם זה היו פניה מכוונות גם לפריקת עול הגלות. וסמל לכך היתה הבחירה במבטא הספרדי מלכתחילה והגשמתו — כדי להבחין בין "שפת עבר" ובין "לשון הקודש" מצד אחד, וכדי להרחיק מוכר הגלות מצד אחר. ושאיפות אלו נתגברו עוד יותר עם תנועת הפועל העברי בארץ שהיה שני להגשמת תחיית השפה אחרי האידיאולוגים הראשונים, ושפעל בשטח זה הרבה יחד עם המורה העברי.

ושאיפות אלו באו במידה מרובה לידי גילוי גם בעצם השימוש בלשון. נדחקו מתוכה כל אותן ההבעות, שיש להן איזה קשר שהוא לדת, ואפילו בדרך אסוציאציה רחוקה. לדוגמה: בתקופה הראשונה לתחיית הלשון שררה רק "ברכה" אחת, יותר נכון "שאלת-שלום" אחת יחידה, שבאה לידי ביטוי במלת שלום, עד כדי כך, שמלה זו שימשה סמל לדיבור העברי, וכינוי של לעג לדוברי עברית. "שלומניקס" קראו להם, וכן נראו גם בעיני הערבים כדוברי "שפת-השלום". ב"שלום" בירך איש את אחיו לא רק בכל עשרים וארבע שעות

ה-מעַת-לַעַת", אלא גם בשבת ומועד. ממש שיכחו בציון שבת ומועד ככוונה תחילה. ברכת "שבת-שלום" לא העלו על דל שפתים. והרי עד היום הזה לא נהגבשה עדיין בישוב ברכה אחידה לחגים. והללו מברכים ב-חג-שמח" לפי נוסח אשכנז, והללו ב-מועדים-לשמחה ובתשובה לצומתה: "חגים וזמנים לששון", כפי נוסח ספרד. ברכה שהיתה רגילה בפי יהודי ל"חולו של מועד": "מועד-טוב", נשכחה זה כבר מן הלב, ואין איש מרגיש צורך בה. ואין צריך לומר שבטלו ביטויים כמו "תודה-לאל" "ברוך-השם" "בעזרת-השם" ו-אם ירצה השם", ביטויים שהיה אדם צפוי להיות נתפס לרגשות דתיים. כל אלה הושמטו בכל תוקף מן הלשון, ואפילו בצורה חילונית ובמובנם החילוני. לדוגמה: "בעזרת השם" או "אם ירצה השם", הרי אלו לא שימשו בלשון העם דוקא מתוך אמונה וביטחון, כמובנם המילולי, אלא אדרבא, לדחייה. מעין "אע"פ בדבר" "אשתדל בדבר", ואפילו לדחייה לימות-המשיח והעברת מילוי בקשה או דרישה ומסירתה לשמים. מי בדוברי עברית הראשונים, היה מעלה על דעתו להשתמש לא רק בביטוי "רחמנא-ליצלך" שיש בו רמז לדת או אפילו בביטוי נייטרלי לגמרי כמו "חס-ושלום".

ופעל כאן גם הגורם השני: הרצון לפרוק את עול הגלות. לא הסכימו להשאיר לו שריד גם בשפה, והרבו לקצות בביטויים עבריים רגילים ביחוד בשפת אידיש המדוברת. ואולם דווקא ביטויים כאלה של דרכי נימוסין והבעת רגשות ידועים נשתמרו הרבה בצורתם העברית, מתוך הרגשה עמוקה, גם בשפות הזרות השונות שדיברו בהן בגלות. ביטויים כאלה נחשבו למעין "מוזכרת עוון", והשמידים מן השפה עם ראשית תחייתה. איש לא היה באותו דור משתמש ב-עליו-השלום "וזכרנו לברכה". שימוש באידיש פסלה אותם מלבוא בקהל. הרי גם בספרות העברית היו ביטויים כאלה סממנים למהתלות ושפת מנדלי ושלום עליכם תוכיח דבר זה למדי. אפילו מלת "לחיים" בשתייה היתה צריכה להילחם על קיומה.

ונוסף על שני הגורמים הראשונים הכביד עוד בדרך התפתחותה הראשונה של השפה העברית החיה הגורם השלישי. היינו השאיפה לאמת, לכנות, לנאמנות ולהתרחקות מן הזיוף, חנופה וצביעות גם במה שנוגע למוצא שפתים. שאיפה מוסרית יפה זו קצתה בלשון החיים. בטלו כל דברי נימוס, שאינם הבעה ישרה וכנה לרגשות הלב ולמחשבה. דבר זה גרם במידה מרובה לכך, שכביכול נוקשו פני השפה וזעפו וזעמו. יבש לשדה, ואבדה מתוכה לא רק רכות אלא גם להלוחית, דוקא באותה תקופה שבה יצאה במידה מרובה למרחב על-ידי הפועל העברי שהחרה החזיק ביד המורה העברי, ובמידה מסוימת קינא לה בזמנים ידועים יתר על כל האחרים.

וככה עמדה מבחינה זו השפה דלה וריקה בראשית תחייתה. קץ הושם לישן – וחדש אין. לא מקרה הוא שדווקא אז חדרו, ביחוד בסביבות הפועלים, אידיומים ערביים, שלא היה חשש בהם לאותם הדברים שהזכרתי, לתוך שפת הדיבור. שאילות שלום, ופניות של נימוס הושאלו דווקא מן השפה הערבית. וכאן לא עמדה הדת בדרך. לא רק "כיף-חאלך" (כיצד מצבך) נכנס לשפתם, אלא אפילו "אללה-אכבר" (אלהים גדול). צורתו הערבית הכשירה גם את "אללה" לתפוס מקום בשפה, וכן הותר "אן שא אללה" הערבי, בשעה שנאסר "אם ירצה השם" העברי. "ברוך-הבא" העברי, שהיה רגיל גם באידיש, לא היתה רוח הדור נוחה הימנו בשעה ש-אהלאן וסהלאן הערבי נתחבב.

ובאין חדש היה, לדוגמה, בן־יהודה משתמש במלה „מְחִילָה“ בראשית דרכו ועד סוף ימיו בכל פנייה שפנה לאדם, אם היתה הכוונה בבקשת סליחה, ואם היתה הכוונה למלא חפצו או להקדיש תשומת לב. ומעניין שהביטוי הזה שגם הוא נשמר לכאורה באידיש (זייט מוחל), הותר מתוך שהוא היה כנראה לגבי ידידה תרגום של pardon הצרפתי ומקביל בערך ל„אחלי“, התנ״כי ש„המליצים“ השתמשו בו בזמנו בספרות על טהרת שפת המקרא. והרי גם אצלנו נשתמר ביטוי זה של בן־יהודה בהחלפת „מחילה“ ב„סליחה“.

יהיה אשר יהיה, היום הננו עומדים עדיין דלים וריקים בשדה זה. ואף כי פה ופה הוחזרה עטרת כמה ביטויים ליושנה. המלחמה בדת רפתה וביטויים רבים משלה הותרו. בעליו השלום, „זכורנו לברכה“ ובתואר „רבי“ שנחשב כמעט באותה תקופה לעלבון, וש„מר“ תפס את מקומו, חזרו אפילו החפשים הקיצונים להשתמש, ואפילו ב־מורנו ורבנו. „אסותא“ — או „מרפא“ כנהוג עתה — חזרה לאיתנה בשעת עטישה. ובכל זאת חסרים אנחנו עוד הרבה על כל צעד ושעל ב־דברי־נימוסין שבין אדם לחבירו.

עובדה זו מתנקמת בנו הרבה. גם ביחסים הרגילים יש תפקיד חשוב לנימוסי לשון. משמשים הם לא רק להבעת יחס בין אדם לאדם, לקרוב הדעות והלבבות, הם אינם רק מחנכים לנימוס ולהתאפקות בכמה וכמה מצבים אלא גם תריס הם בפני תקלות שונות ביחסים שבין אדם לחברו. לפעמים אפשר לדבר קשות באזני אדם בתוספת מימרת נימוס, הנוטלת מהם את העוקץ, ובאה להראות שאין הכוונה לפגוע בכבודו של אדם, אלא העניין הוא עיקר. בוויכוחינו הפרלמנטרים כביכול היו בוודאי נימוסי לשון מביאים תועלת רבה. וביחוד מורגש חסרון לשון נימוסין בחינוך הנער שלנו. דומני שלא מעט יש לזקוף על חוסר־החינוך וגם המשמעת של הנוער על חשבון חוסר לשון נימוסין מעיקרא. יחד עם אותן שתי השאיפות, שפעלו גם בלשון, היינו הבקשה לפרוק את עול הגלות מעלינו, ולחנך את ילדינו לאמת ולכנות ולהתרחקות מן הצביעות, הזיוף והחנופה, ניכרת השפעת חוסר לשון־נימוסין לרעה בחינוך ובמשמעת, עד כדי כך, שזר שאינו מבין אותנו, הבא מסביבה רחוקה, נוטה להטיל ספק — אמנם בלי צדק — גם במידת התרבות שלנו. כל הקרוב לחוגים ערבים — ואין הבדל אם עירונים ואם כפריים הם — יודע, כמה גרם ענין זה שיחרצו משפטם עלינו כחסרי נימוס. הרי דוקא המזרח פיתח את לשון הנימוסין במידה שאין למעלה הימנה. ואם אמנם לשון נימוסין זו גרמה הרבה לזיוף, חנופה וצביעות בחוגים אלה, גרם הרבה לכך. שאין הפה והלב שוים, ושאין אדם יכול לדעת מה בלב חברו, ואם אין האורב יושב לו שם, הרי מצד אחר היה זה גם תריס בפני התפרצויות, ומניעת מחלוקת. כמה פעמים הייתי עד למשפטם של יהודי־המזרח, אם במקומותיהם הם ואם בארץ כאן, בבואם במגע עם האשכנזי הטיפוסי בן דור־התחיה. חוסר־הנימוס ופראות הם הקווים, שבו מציינים אלה — אמוני לשון הנימוס את אחיהם האשכנזים בני דור־התחייה. וביחד עם רחשי הכבוד שהם רוחשים לאשכנזי ולבית־הספר העברי, הרי העניין תמוה לא מעט בעיניהם, ואלה מהם המרהיבים עוז גם מביעים את דעתם השלילית מפורש מפה לאוזן. ואין הבדל בזה בין היהודי הבבלי והסורי ובין התימני והאלגירי והפרסי. ויש לציין, שדווקא בני יהודי־מזרח אלה, מגיעים לעתים קרובות מן הקצה אל הקצה, ובפרקם את נטל משא לשון הנימוסין שלהם, דומים הם כאילו הותרה הרצועה, ודווקא חוסר

משמעת ונימוסים של אלה באים לידי גילוי חמור, כאילו היה העולם הפקר. ונשאלת השאלה, האם יש בכוחנו לעשות משהו בנידון זה? אין ספק בדבר, שדווקא נימוסי-לשון אינם ענין הנוצר באופן מלאכותי. החיים במשך תקופות ארוכות מאוד מאוד יוצרים אותם. וסכנה גדולה צפויה דווקא עכשיו לזיוף הרגשות, אם יבוא למשל ועד-הלשון ויקבע "לשון-נימוסין". מגוחכים יהיו דבריו בפי המדבר דברים כאלה, ולא פעם יהיה בהם מן העלבון לזה שאליו יפנו בהם. יכולים הדברים להעשות חוכא-וטלולא, ולהשיג את הפך-המטרה, שלה הם מתכוונים. מצד אחר ברור הדבר, שרגש המדברים עברית יורם ברבות הימים, ואחרי דורות ודאי תיווצר גם בלשוננו "לשון-נימוסין" חדשה, או תחזור קמעא קמעא אותה לשון-הנימוסין העתיקה, כאשר כבר חזרה בכמה פרטים כפי שהזכרנו לעיל. בדרך זו הרחוקה אמנם תצמח הלשון מתוך החיים ותתגבש למה שהיא באמת.

ואולם עלינו לעשות גם אנו משהו לתיקון הדבר במיעוטו ומתוך זהירות יתרה. יש על כל פנים לאסוף לכל הפחות אוסף לשוני מן המקורות הספרותיים, וכן על יסוד חקירות פולקלוריות את החומר הנמצא<sup>1</sup>. אין אני יודע עד כמה תועיל למטרתנו לשון-הנימוסין העתיקה ביותר הצפונה בתנ"ך, ואולם לשון זו שבאגדה תתאים ודאי בחלק גדול למטרתנו. לשון-הנימוסין שנשתמרה בעברית דווקא במזרח, יכולה גם היא לתת חלקה בעניין זה. לדוגמה אין יהודי המזרח מברך את ביתו ואת ילדיו בלכתם לישון בברכה "לילה-טוב", אלא ב"טוב תלין", ולעומתו יענו "ברחמים תקיץ". כשאתה מברכו בשעת שמחת משפחה, יענך בשמחת-בניכם, ואף אתה עונה לו "בשמחת פני מר".

ולא יקשה הדבר דווקא, אם יבואו לטפח ענינים אלה בבית-הספר העממי. זכורני עוד מן הימים שהייתי תלמיד, ואחר-כך מורה בבית-ספר עממי, כמה תיקון הביאו בזמנם בנידון זה ספרי הקריאה "בן עמי" של ש' בן-ציון, זה הסופר שהיה אסתיטיקון ובעל נימוסין מטבע ברייתו. גם עצם הסלסול בלימוד האגדה עזר הרבה בזה, ויעזור עוד יותר, אם קמעא קמעא יכניס המורה "לשון-נימוסין" במידה ובמשקל גם בשימוש החיים. בספרי הלימוד יהיה על פדגוגים המוכשרים לכך להשתמש בקטעים כאלה, להכניסם ולטפחם.

בשנות מלחמת הכיבוש של "השפה העברית" נאלצנו הרבה לוותר על תוכן הלימוד לשם החיאת השפה. נפתלנו וגם יכולנו, ושפתנו ברוך-השם אתנו היום בכל לימודי החול. נעשה גם נסיון כזה, ואף כי מכשולים קשים ואבני גג מסוכנים בדרכנו, אין אנו פטורים מלבקש את הדרך, ובוודאי גם תימצא.

1. ועד הלשון אמנם פרסם לפני כ-20 שנה, "ברכות וביטויי נימוס" (זכרונות ועד הלשון

מחברת ו' עמ' 44-52), אבל עדיין נשאר למאסף מקום רב לחתירה בו.

## הסך והסכום

ניקודה של מלת סך במשמעות סכום בא במלונים בשני אפנים: הסמ"ך או פתוחה או קמוצה. ואמנם הן הפותחים והן הקומצים — אלו ואלו אינם מהססים לגזור אותה משורש סכך, כפי שהורה בפירוש רד"ק בספר השרשים (מהדורת ביונטל ולברכט עמ' 238) בבארו סך שבתה' מב ה וז"ל: פירוש במנין הקהל ובכללו ודומה לו בדברי רבותינו ז"ל בענין מנין הכל סך זבינתא קירי פלסתר סך הכל (ע"ז יא ע"ב) וזולת זה ממה שנשתמשו בזה הלשון הרבה, והוסיפו עליו ואמרו ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח (ביצה כט ע"ב), ע"כ. ועל פי זה אנו מוצאים גם במלוננו של בן-יהודה, בערך סך (כרך ח עמ' 4034/5), את צורת הריבוי בדגשות הכ"ף, היינו סְפִי כתובה, סְפִי שטר, סְפִי גדוניה.

כאמור הושפעה גזירה זו מזיהוי מלת סך זו למלת סך שבכתוב הנ"ל: „כי אעבר בסך אדם עד-בית אלהים, אע"פ שקשה להבין, מהו הקשר שבין המשמעויות אשר לשתי המלים הדומות. גם ריב"ג, הדוחה בספר השרשים (מהדורת בכר עמ' 338) את גזירת סך המקראי מן הכפולים, אינו מבדיל בין שתי התיבות, וכיוון שדבריו חשובים לנו עד מאוד לענין, שידובר בו להלן, נביאם כאן: „ואמרו בכי אעבר בסך שהוא משרש הזה ומהענין הזה ואינו ישר בעיני מפני חלישות הענין והטוב בעיני שיהיה דומה לדברי רבותינו ז"ל סך זבינתא אשר פרושו כלל המקנה ומאמרם עוד סתם פשיטי מסך סיכי להו אשר פרושו מונים כללם ויהיה פרושו כי אעבר בסך בקהל כלומר בכלל עם ובמלואם". ואולם גם אם נניח שהדין עם הסוברים, כי משמעו של סך בכתוב הוא בעיקרו שורה, טור, עדיין אין אנו מספיקים לפרנס מכאן את ההוראה הידועה של סך שמחוץ למקרא; שכן, אין סך זה מציין מערכה או כלל של מספרים או של אלו ערכים שהם, אלא את המספר או את הערך האחרון בלבד, שהקודמים נכללים בו. בלשון אחר — פירושו סכום, ולא המון או קהל.

ובאמת ניווכח בסמוך שמובנה המקורי של מלת סך זו הוא קץ, סוף. כך אנו למדים מן הלשון הארמית, ומן הסורית בפרט, שסך משמשת בה בשתי הוראותיה: סוף וסכום.

בהקבלה למלים העבריות קָץ, קָצָה, קָצָה אנו קוראים בתרגום הסורי לעתים קָץ—סָכָא, כגון: למרבה המשרה ולשלום אין קָץ (ישעי' ט ו) — תרגומו: למסגיו שולטנה ולשלמה לית סָכָא; ותמלא ארצו וגו' (שם ב ז): ואתמלית ארעהו סאמא ודהבא ולית סָכָא לגויהוּן ואתמלית ארעהוּן רכשא ולית סָכָא למרכבתהוּן; ואבוא מרום קצו (שם לו כד) מתורגם: ואעול לרומא דְ סָכָה. וכן נמצא בתרגום לדברי נחום ג ט: כוש עצמה ומצרים ואין קצה: כוש ומצרין עושנה ולית לה סָךְ, ובדומה ללשון זה גם במל"ב יט כג, נחום ב, י, שם ג. ובמלה זו תורגם הביטוי לא יסף שבדב' ה כב: ובקלא רבא דלית לה סָכָא. ידועות לנו

1. במקראות אחרים נאות במקום סכא המלות הנרדפות עמה: סופא, קצתא, חרתא.

בסורית אף צורות אחרות — שמות ופעלים — הגזורות משורש זה, כגון: סִיכָא = קץ, סכום; מְסִיכָא, תה"פ מְסִיכָא = בסך הכל, סְכָנָא = לבסוף, נְסוּךְ = יסיים, נסתיך = יסתיים ועוד ביטויים שונים מסוג זה. על המובא באוצרו של Payne Smith בערך סוֹךְ √ הוסף ממה שנודמן לי אגב קריאה — והוא מונח דקדוקי: „זבנא סכניא“ = זמנים קיצונים, היינו עבר ועתיד (בר עבריא, המהדורה הפריסאית, 1872, עמ' קסו), A. Moberg מביא במפתח לתרגומו הגרמני של ספר זה, כך ב' עמ' 69, גם את המונח „אתותא סכניא“ = אות סופית בשם מקור דקדוקי אחר (ע' עמ' 234 הערה 1), יגעתי וביקשתי בכל אותו המקור ולא מצאתיו.

מן הסורית נמצאנו אפוא למדים בפשיטות, שמלת סך שלנו אף היא גזורה משורש עו". ומשום כך טעות היא בידי בעלי-המלונים, כיאסטרוב ודאלמאן, המייחסים את הביטוי „אסוכי“ שבמאמר התלמודי „פריטי דלא כתבי בשטרא דאסוכי מסכן(?) להו“ (ב"ב קסו ע"ב) לשורש סָכָא, שאין בו משמעות זו כל עיקר. אסוכי היא צורת מקור של אפעל משורש סוֹךְ, והיא שכיחה בארמית של הבבלי, כמוכח למשל מן „אנוחי נמי מנחין“ (ב"ק יז ע"א) „אתי לארוחי“ (שבת קמו ע"ב) או „אמורי אמיר“ (חולין מא ע"ב) — כמה צורות אחרות מביא לויאס בדקדוקו האנגלי לארמית הבבלי עמ' 135 — והקבל להן במנדאית (ע' דקדוקו של נילדיקי § 185) אקומיא, ארומיא.

ואמנם אמת היא שצורת המקור כדוגמת אסוכי מצויה גם באפעל של שרשי ע"ע מעיקרא, כגון אגוני מגנא (סוטא כא ע"א), אקורי קאמיר (שבת נא ע"א) — כנגד לאקורי (פסחים קיח ע"ב) — אחולי אחלת לי (בי"מ מ ע"ב) — לחלל וכו' ועוד. אולם דווקא בארמית זו אנו רואים זיהוי גמור של שרשי ע"ו וע"ע בכמה בניינים וצורות, וכל הצורות בלא הכפלת הקונסוננט, הן גזורות למעשה ע"פ ע"ו כמו שמצינו גם בעברית, בלשון חכמים בפרט — וזה עיקר כאן. ואשר לעניין הנידון הרי הסורית, שאין בה אותו מעבר המוני מגזרת הכפולים לגזרת ע"ו, מעידה כמאה עדים על סוֹךְ √ ולא על סָכָא √. ומתמיה אותי ניקודו של לויאס (בדקדוקו עמ' 124) אַגוני, אַקורי בדגשות פִּיא הפועל, כי נכון רק לנקד מעין אַגוני, אַקורי ע"פ שרשי ע"ו.

המאמר התלמודי הנידון מעניין מאוד בריבוי גירסאותיו, סימן שנתקשו הסופרים בלשונו. הנוסח המובא לעיל הוא על פי הדפוסים המצויים, אבל בערוך ובמפרשים ובכתבי-יד שונים באה במקום התיבה מסכן: מסכי, ופעמים גם מסכו. בכ"י המבורג הגירסה „דאסוכי מסכי“ ובדומה לזה בכ"י מינכן „אסיבי קמסכי“, היינו בחילוף הכ"ף בב"ית (וע' עוד ד"ס למקום). אבל חשובה מאוד מבחינה לשונית הנוסחה „מסכי“ שמצאנו אותה בדברי ריב"ג לעיל, וכך גם הלשון בהלכות גדולות דפוס ויניציא, הלכות הלואה קי ע"א: דפשיטי לא כתבין אינשי

1. בהזדמנות זו עלי להודות לפרופ' י"ג אפשטיין, שהואיל בטובו להראות לי מתוך כתב-היד שלו לדקדוק הארמית הבבלי את הצורות הנ"ל מושוות ע"פ נוסחאות וכתבי-יד שונים.

2. למען חזיק יצוין שכתוב שם „שטר“ אסיבי וכו', אבל ברור שהאלף הראשונה שייכת למלה הקודמת למרות סימן הקיצור שבה.

3. חובה עלי להעיר שבמקור הערבי (מהדורת נויבאוואר, עמ' 482) נמצא ע"פ כ"י אחד הנוסח סכי חסר יו"ד ראשונה, אלא שהמהדיר מעיד על כה"י שהוא: written by a late and unskilful hand. פסי הנראה אין גוססה זו אלא פליטת קולמוס גרידה.

בשטרא אלא מיסך סיכי להו בזווי; ואילו בה"ג מהדורת מק"נ (הילדסהימר) עמ' 450 כתוב במקום הזה אסוכי מנסכי.

מכל המדובר עד כאן במלת סך וגזירותה בסורית, מתברר שמצד הלשון נכונות רק הגירסאות: (1) מיסך סיכי — היינו המקור והבינוני בבניין קל, או (2) אסוכי מסכי או מסכו (אף בלי יו"ד אחר הסמ"ך!) — שתי הצורות בבניין אפעל; ואילו כל שאר הלשונות משובשים לחלוטין.

צורת בינוני מטיפוס מסכי: מסכו במקום מסיכי: מסיכו אינה דווקא המצויה ביותר בארמית הבבלי — עד כמה שיכולני לשפוט על כך — אבל בכ"ז קיימת היא. כמו שראינו לעיל "מנחנין" על יד "אנוחי" או "מחכו עלה במערבא" (סנה' יז ע"ב) על יד "אחוכי" (שם כו ע"ב), ומעידה עליה גם המנדאית (בדקדוקו של גילדיקי שם) "מאקמילין" = מקימים להן (= אותן) — כנגד מאהיקילין = מעיקים להם. לא כאן המקום לעסוק בצורה זו ובטיב התנועה שבה אחר פ"א הפועל, אם קצרה או ארוכה היא או חסרה כל עיקר, רק דיינו להאזות שהכתיב המנדאי במלת מאקמילין מרמז על העדרה. ועל כן תמיהני, שיאסטרוב ודאלמאן מביאים במלוניהם שורש מחך (ואמנם האחרון בסימן שאלה) רק על יסוד צורת בינוני זו.

ותדע שמובנו המקורי של סך בעברית אף הוא סוף, קץ — אם תתבונן במלת סכום הנרדפת עמו.

בדיאלקט הארמי של השומרונים נוהגים השם סכום והפועל אסכם תדיר להבעת המושגים סוף וגמר. את הכתוב "ויאמר אלהים לנח קץ כל בשר בא לפני" (בר' ו יג) מתרגם השומרוני: "ואמר אלהה לנח סכום כל בסר עלל לקודמי"; או "ויהי מקץ שנתים ימים" (שם מא א) מתורגם "והוה מסכום תרתים שנים יומים", ועל זה הדרך כל קץ ומקץ שבתורה.

אף בלשון המדרש והפיוט שלהם, הקדום והמאוחר כאחד, שגור סכם במשמעות זו בלא שום ספק, כגון: "לא אסכם משה מרמי יתה מן אדה" (תבת מרקה כ"י של בית הספרים הלאומי עמ' 12) = לא גמר משה להשליך אותו (את המקל) מידו; שם: לא אסכם משה ממלה = לא סיים משה לדבר; או "יולעון כל זלעיון מן חכמתה ולא יסכמון" (אוצר הפיוטים מהדורת קאולי עמ' 49) = ישאבו כל השואבים מחכמתו ולא יגמרו. לבסוף עוד אזכיר את החרוזים

לו הממלכה תמידה וממלכותו לא תתם  
מלך כל הרוחים לית לו סוף ולא סכם

וכיוצא בזה במקומות אחרים.

ברור למדי, שאך חילוף האמת הוא לראות את יסודה של המשמעות המקובלת בדיאלקט השומרוני דווקא במובן מספר, סך הנוהג בעברית, כפי שסבר ש' כהן במחקרו על לשון השומרונים.<sup>1</sup> בטכסט של מימר מרקה, שפירסם שם, כתוב בעמ' 12: "סכומה מטי למפוקכון, ויש לתרגם ע"פ הכוונה: בא הקץ על מנת שתצאו (ממצרים), ובתרגום ערבי שם: דני אלאגל לחרוגכם, כהן תרגם שלא כדין (die bestimmte Zahl ופירש die vorherbestimmte Zeit, ראוי להעיר שבכה"י של בית הספרים הלאומי מס' 27 חסרה פסקה זו.

1. עיי' ו' בן-חיים, פיוטים לשמחות, תרביץ שנה י', תרצ"ט, עמ' 348.

2. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, DMG, כרך ה'

אדרבה, משמעויותיו הידועות של סכם נשתלשלו מן המושג היסודי קץ: שכן אין סכם — אלא השג את המספר הסופי, ואין הסכם — אלא הגע לידי גמר, בפרט בצירוף כגון: שני אנשים הסכימו זה עם זה.

ומתקבל על הדעת, שעדיין ימצא גם במקורותינו העבריים והארמיים, בייחוד באותם שנתחברו בארץ ישראל, לשון סכם במשמעות גמר ממש, ולא דווקא בדרך השאלה בלבד. כלום מתפרשת מלת „מסכמא“ במאמר המובא בסמוך באופן אחר שלא בדוחק? הלא כך נאמר באיכה רבתי (דפוס פיזרו רע"ט) לכתוב ו„אזכרה נגינתי“ (תה' עז ז): רבי חנינא בר פפא ורבי סימון רבי חנינא אמר נגמר אותו דבר שאמר הקב"ה למשה וחנותי אשר אחון ר' סימון אומר הא חסילה קא מסכמא על יד ירמיהו שאמר כי אספתי את שלומי (יר' טז ה).

ובעברית: כגון בירושלמי חגיגה פ"ב ה"א (עז ע"א): כיצד הוא עושה (במעשה מרכבה) מתחילה רבו פותח לו ראשי פסוקים ומסכים. „בעל פני משה“ מתקשה בלשון מסכים ואומר: והוא מסיים לאחר שהבין מעצמו ורבו מסכים עמו. אבל ניכר שמסכים מוסב על התלמיד, כפי שאנו יכולים ללמוד ממקום מקביל בבבלי (חגיגה יג ע"א): „מסרינן ראשי פרקים מכאן ואילך אם הוא חכם מביין מדעתו“. על כרחך תאמר שמסכים כאן ניגוד לפותח, ואולי יש גם רמז למשמעות זו בדברי ינאי בפיוט אחד (הוצאת זולאי קיז):

יְכַל הַדְּבָרִים הַדְּבָרִים דִּיבְרָ אֲשֶׁר בִּכְתָב כְּתָב וְאֲשֶׁר בִּפֶּה פֶּה

בְּחֻקָּהּ פִּתַּח פִּי וְהִסְכֵּים עַל פִּי בְּעֵת קִידָשׁ פִּי

המעמיד אף הוא הסכים לעומת פתח.

ולא רחוק הוא להניח על יסוד לשון הסכים בצירוף הזה, הידוע לנו בקצת שינוי גם ממקורות אחרים, עבריים וארמיים (למשל שבת פז ע"א<sup>1</sup>), שלפנינו עוד בנות-הוראה הכלולות גם בפועל גמר, היינו לימד ופסק, כגון: „גמר העברה העברה מיוה"כ“ (שבת צו ע"ב) או „נמנו וגמרנו“, כך, נראה לי, מתפרשים הביטויים כמו „דורש ומסכים“, בספרא פרשת ויקרא (לכתוב והקריבו ויקרא א טו) אנו קוראים: „אל רבי טרפון (היינו אל ר' עקיבא בנוגע למשמעות הכתוב אם הוא מכון לקבלת הדם או לזריקתו) אקפח את בני שלא היטיתה ימין ושמאל אני הוא ששמעתי ולא היה לי לפרש ואתה דורש ומסכים לשמוע ה"י וכו'. ש„לשמועה“ הוא מושא (אובייקט) ישר, כלומר אקוסטיבוס בצירוף הלמ"ד — יוצא ברור, מלבד התוכן, גם מן המקום המקביל בילק"ש, ויקרא תמ, ששם כתוב: „דורש ומסכים הלכה“ (בלי למ"ד)<sup>2</sup>. וכן תן

1. בידוע שהנוסח והסכים עמו במקום „על ידו“ אינו מקורי כאן, ונקל לשער כי נוצר

מתוך שלא הובן לשון הסכים אלא בהוראה המצויה, אצל ינאי אנו מוצאים „על פיו“.

2. פירושו של בכר ב„ערכי מדרש“ (תרגום עברי לא"ז רבינוביץ של Die exegetische

Terminologie d. Jüd. Traditionsliteratur) עמ' 90 (מקור עמ' 132) ערך סכם: „כלומר אתה

דורש את הכתוב וברשתך אתה מסכים להלכה המקובלת“ אין בו כדי לתפוס כראוי את הסיטואציה שבדיו-  
שיח זה, וכן מסופקני אם חדין עמו, כשהוא מפרש את המאמר האקונוי בנוגע להלל, „כלומר מתחילה דרש  
בעצמו את הכתוב והצליח להסכים בדבריו לדברי הקדמונים שעדיין לא שמע את דבריהם“ וכו'.

3. כך הנוסח בדפוס ראשון, בדפוס ליוורנו ת"י ובדפוס פרנקפורט תמ"ז, אבל אצל בכר שם מובא

מסכים להלכה (כמו בדפוס ורשא), ואיני יודע על יסוד מה, עד כמה נתקשו בביטוי מסכים אנו רואים שבכ"י

רומי זבחים יג ע"א הו"ש ז, ועי' ע"א מלמד, מדרשי ההלכה של התנאים בתלמוד בבלי, עמ' 164.



דעתך על מה שכתוב בירושלמי פסחים פ"ו ה"א (לב ע"א) בדבר הלל: „וידרש והסכים ועלה וקבל הלכה“ שבוודאי אינו שונה במובנו מן הצירוף הנזכר מקודם (ועי' עמ' קודם הערה 3).

ובכן למסכים הלכה או שמועה" יש להקביל את הלשון בארמית בבלי שבת צו ע"א „הילכתא גמירי לה" או „מנאי ומינך תסתיים שמעתא" (ע"ז טו ע"ב). מן הראוי כאן להבליט את ההקבלה אל הביטוי סיים (העירני לכך ידידי ד"ר קלאר). שאין מענייני לדון בו כאן, בצירופים כגון: רב אחא בריה דרבא מסיים משמיה דרב יהודה (תענית כד ע"ב), ועוד ועוד (ועי' מ"מ נוספים אצל בכר בספר הנזכר, לשון אמוראים עמ' 243; מקור 9—137), ונקל להיווכח שאין כוונתו לסיום דווקא — ודוק. בכר שם מציין שסיים בצירוף הזה לא מצא אלא בטכסטים הארמיים הבגליים, והרי זה משלים יפה את העובדה, שאת הצירוף המקביל בלשון סכם מצאתי רק בעברית ובטכסטים הארמיים של ארץ ישראל.

אע"פ שכבר הטרחנו הרבה על הקורא בציטוט מרובה, נראה שאין להימנע עדיין מלהזכיר עוד שנים שלשה מקומות כדי לאשש את ההנחה, שאמנם נמצאים ביסכסם / גוני ההוראה, שאנו עוסקים בהם, אף כי לא הושם לב להם עד עתה.

והנה בת"י לבמד' כו ה, לכתוב „ויקרב משה את משפטן לפני ד'" נאמר: „דין חד מן ארבעא דינין די עלו קדם משה נביא וסכס יתהון על דעתא דלעיל". מי לא יכיר בצירוף „סכס דין" — שלחינם נתייגע בו המפרש ולא עמדו עליו אף בעלי המלונים — את המקבילה לביטוי הנודע במשנת סנהדרין פ"ו מ"א „נגמר הדין"? התרגום, שדרכו להרחיק את ההגשמה, ושמא מתוך ניגוד מכון לסנהדרין ח ע"א (ע"ד זה נענש משה וכו') רצה להדגיש, כי משה הוא שפסק את הדין על דעת ד', האין אפוא הוראה זו ביסוד הלשון „והסכים על ידו"? אף נראה לי שלמשמעות הורה כיוון ינני בפיוט אחר (שם קנו):

חֲקָמִים הִישְׁפִּלְתָּה צֶל פִּיהֶם הִיִּסְפַּמְתָּה (=הורית)

בִּין דָּם פִּי הוּא דָם דָּם פִּי אֵין הוּא דָם

מובטחני שישכילו הבקיאים בספרות התלמודית לחשוף מקומות נוספים, שיתפרש בהם לשון סכם יותר מן המובן סוף, גמר — מאשר מן ההוראה הנוהגת. ואם יש עדיין ספק, אם בכל מה שהבאתי לעיל משתמע הסכם כלשון גמר ממש או גמר=הורה (תרתי משמע!) — על כל פנים דומה אני, שאך מתוך משמעות קץ ניטיב להבין ביטוי אחר במשנת מכות פ"ג מ"י וז"ל:

„כמה מלקין אותו ארבעים חסר אחת שנאמר במספר ארבעים מניין שהוא סוכס (כך!) את הארבעים, ר' יהודה אומר ארבעים שלימות הוא לוקה וכו'. ופירש רש"י (שם כב ע"א): מנין הסוכס הארבעים חשבון המשלים סכום של ארבעים שגורם לקרות אחריו ארבעים והיינו שלושים ותשע.

בירושלמי מגילה פ"א ה"י (עב ע"ב) הגירסה „על השמועה", אין בדבריי הכוונה, לקבוע היכן הנוסח המקורי של הביטוי הזה, והרי זה צריך להיבדק לגופם של המקורות ומבחינתם. אנו דיינו לרמז על התקדלים הלשוניים, שמהם מבצבץ חוסר בטחה (של המעתיקים?) במשמעות המקורית של הביטוי, חוסר בטחה האומר דרשני, ואידך — יבררו אכמי התלמוד.

1. לפירושו של החרוז השני מבחינת מקורו התלמודי (וזיקתו לירושלמי) עיין מש"כ ש' ליברמן

„חזנות ינני" ב„סיני" שבט, תרצ"ט, עמ' רמו.

ניכר כמה מגומגם פירושו לסוכם, שהחזיקו בו רבים מאין אחר טוב ממנו, והובא גם במלונו של בן יהודה בערך סכס (כרך ח עמ' 4049) כדבר המובן מאליו. והריהו כולו מוקשה. ראשית, היאך אפשר לומר שמספר 39 משלים את המספר 40; שנית, כוונת המשנה בדרשה את המלה **ב**מספר היא—כידוע—לא למספר הארבעים המושלם, אלא למספר המקורב ל 40, ואם סוכם פירושו משלים, כיצד מובע בו דבר זה? ומשום כך, כדי ליישב אותו קושי, נוצרה הגירסה „סמוך לארבעים“, שהיא כידוע מזמן, בבחינת תיקון כדי לשכך את האוזן. אך אם ניתן דעתנו על החומר המובא לעיל מן הדיאלקט השומרוני והטכסטים הארמיים של ארץ ישראל (ועי' גם במלונו של שולטהיס ערך סכס) יתפרש לנו המאמר הנידון על נקלה: מניין סוכם הוא מנין הגובל את ארבעים, הנמצא בקצה ארבעים, ואיזה זה? הוי אומר 139.

משנתבררה לנו אפוא משמעותם המקורית של סך וסכום, ועם זאת גזירתה של תיבת סך, נקל לקבוע את ניקודה:

בנפרד סף, בנסמך סף (וכן לפני־כס, כ־כָּן, כגון סכָּכָם); בריבוי סָכִים, בסמיכות הריבוי ובנטיית סָכִי, סָכִיָּהֶם וכדומה, וְאֵל סָכִים, סָכִי וכו'. וחובה עלי להדגיש במיוחד, שאין כל טעם לשנות מן הניקוד המקובל ולהמיר את הפתח שבסמיכות סף בקמץ, וְאֵל סָף־הַלֵּל, סָף־הַסְּכֻמִּים — במקום סָף־הַכֵּל וכו', אף כי הוכחנו שלפנינו  $\bar{a}$  ארוכה מעיקרא.

לכשנתבונן באותם המשקלים העבריים, שנשתמרה בהם  $\bar{a}$  קדומה ארוכה ולא הפכה ל  $\bar{o}$  ארוכה (היינו חולם); וכן במשקלים, שבנטייתם מתקיים הקמץ (אינו הופך לשוא), אף כי לא נתברר מתוך הלשונות המקורבות, שאמנם הקמץ מביע  $\bar{a}$  ארוכה מעיקרא — ניווכח שברובם משתנה הקמץ המתקיים בנטיה לפתח בסמיכות של לשון יחיד, למשל:

דִּין—סמ' /דִּין (תה' סח ו') חָרַשׁ—סמ' /חָרַשׁ (יש' מדיב) דָּת—סמ' /דָּת (אס' ביב), עָב — סמ' /עָב (שמ' יט ט) אַבֵּל ישע' יח ד, משלי טז טו עָנָן—סמ' /עָנָן (ויקרא טז יג; על אורך ה  $\bar{a}$  אנו למדים מן עָנָנִי, דניאל ז יג וכן מן הערבית عَنَان ובניקוד הבבלי, עִי פורת „לשון חכמים“ עמ' 90, אנו מוצאים עָנִי כבוד); תוֹשֵׁב — סמ' /תוֹשֵׁב (ויקר' כב י) אַבֵּל בריבוי מִתְשַׁבֵּי (מ"א יז א), מִשְׁע — סמ' /מִשְׁע (ישע' סג ג — אַבֵּל בריבוי מִמְשְׁעֵי מִכָּה א ו).

אמנם במלים עִיִּם פָּתַב, יָקָר נוהגים אנו לקיים את הקמץ גם בסמיכות עִיִּם המקובל בתנ"ך שלנו, אבל ידוע שיש כתב־יד, שבהם אנו מוצאים ניקוד כגון יִקְרִיתפארת (אסתר א ד), ועיין דרך משל במנחת־שי לכתוב הזה.

1. פרוס' טורטשינר, שכבר פירש, בפירושו לאיוב, סכס=סכס בלשון חכמים — ביחוד מתאים לו הכתוב שם כ בא: הסכן נא עמו וגו' — הואיל להעריני על תהלים קלט ג: ארחי ורבעי זרית וכל דרכי הסכנת, שמא מובנה של מלה זו: הקצבת, הגבלת, מלשון קץ כבשומרונית, גם במקרה זה הרי „מסכן“ שב"כ כנ"ל אינו שייך לכאן, בוודאי שיבוש הוא תחת מסכו.

מן הראוי גם לשקול שמא אף מלת סך, בדברי הראב"ע לבר' מו כג, יש אומר כי מספר שבעים בעבור סך חשבון כי ששים ותשע היו, כוללת את המשמעות שיש לסוכם במשנה הנ"ל, ואולי דווקא על יסוד תמסנה הזאת, שכן בהמשך דבריו הוא מזכיר את הכתוב בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה, שאלה היא ועדיין היא צריכה עיון.

2. כך מנוקד במלון למונחי פנקסנות של ועד הלשון. 3. [בעיקרו שם מקום התשבי. טי']

בקביעת ניסודן של מלים הלכה למעשה, מן הראוי שיהא כלל זה נקוט בידנו: אין משנים ממנהג רוח, כל עוד לא הוכח שהוא מוטעה לחלוטין, ואם יש לו צד של היתר בניקוד המוסמך של המקרא, שהוא לבדו מחייב אותנו, מורים על פיו, ואין מעמידים מנהג נפוץ בחזקת פסול.

כשם שלא נשוב לבטא ולנקד הֶהְתֵּר, שהכתיב המלא והניקוד הבבלי מעידים על כך, במקום הֶהְתֵּר, וכשם שלא הורגלנו לנקד פֶּלֶל־הדברים, גִּמְר־מעשה קִנְיָ כספו, עִנְיָן־שמיטה בקמצות הלמיד, המיִים והיוֹד בסמיכות — כך אין לגזור גזרה לנקד סָף־הֶלֶל בקמצות הסמ"ך בנסמך.

כל עוד אנו מקיימים את הניקוד המקראי לשם סימון התנועות גם בכתבנו שלנו, מוטב שנסמוך על חשובי המדקדקים המסורתיים, שהטביעו את חותמם על עיצוב הדקדוק המעשי בעברית, שכן הללו לא היו רחוקים מן העיקרים והמושגים הדקדוקיים של מניחי הניקוד.

והלא כה דברי רד"ק לגבי משקל פֶּעֶל (מכלול, שער דקדוק השמות): פֶּעֶל פֶּתַב... במוכרת הם קמוצים ובסמוך פתוחים יֶקֶר וגדולה (אסתר ו ג) כי פֶּתַב אשר נכתב (שם ה ח) קמוצים ואת יֶקֶר תפארת (שם א ד) פֶּתַב הדת (אסתר ד ח) פתוחים ונמצא בספרים מדויקים ואת יֶקֶר תפארת קמוץ" וכו'. וביחס למשקל פֶּל שם: פֶּל בקמץ זר, רַע, רַשׁ, שָׁב, עָב קמוצים ובהסמכם פתוחים ובאו קמוצים בסמיכות" (כאן הוא מונה ג' (!) פעמים עב בנסמך). אע"פ שהוא כורך יחד שמות מגזרת ע"ו והכפולים, לפי השקפתנו היום, הרי הוא כולל אותם בפרק המיוחד לשמות הגזורים מנחי העי"ן, וזה עיקר לנו.

דעתו של ריב"ג אינה יוצאת מבוררת ומוחלטת כדעת הרד"ק, וכל שייאמר בסמוך עליה הוא בחינת מכללא איתמר ולא יותר. אעפ"כ יושם נא לב לנקודות אלו: א) בספר הרקמה (מהדורת וילנסקי עמ' קכה, המקור ערבי: "כתאב אללמע", מהדורת יוסף דירינבורג עמ' 109) כולל הוא צורות כמו כָּש קֹד<sup>2</sup> במשקל פֶּעֶל; ב) בדברו על סמיכות המשקל הזה (שם עמ' רכה, מקור: שער יח עמ' 208) מציין הוא, שהקמץ משתנה לפתח, ואינו מוציא שום צורה של משקל זה מן הכלל; ג) בדברו על משקל פֶּתַב (שם עמ' רמ, מקור: עמ' 221/2) אין דבריו מחוורים כל צרכם, ובתרגום של י' תבין חסרה פסקה חשובה, אבל ע"פ המקור נראה לי, שהוא מבחין שני סוגים: (1) קמץ המשתנה בנטייה בכלל, כמו: דָּבָשׁ<sup>2</sup>—דָּבָשׁ וכו"ב, (2) וקמץ המתקיים בנטייה; ועל זה הוא מוסיף: אלא אן אכרה יתגיר מן אלקמצות אלי אלפתחות פי אלאתר, ותרגומו: "אלא שסופו ישתנה על פי הרוב מן הקמץ לפתח". ר"ל בעוד שהשמות ממשקל דָּבָשׁ<sup>2</sup> משתנים בנטייה, באופן שבמקום השוא, בא חירק בצורות מסוימות, הרי

1. הצורה המסתיימת ב־ן שהקמץ מביע בה a ארוכה מעיקרא, מראה בניקוד המקרא שלנו פתח בסמיכות, כמו שֶׁלֶחֶן, קֶרְבֵּן, אֶבְדֵּן. אבל בניקוד הבבלי של טכסטים הכתובים בלשון חכמים אנו מוצאים אותן הצורות בסמיכות גם ב־ן בקמץ, ועי' למשל בטכסטים של המשנה חמנוקות ניקוד בבלי, שהוציא קאלי ב-HUCA כרך י שנת 1893: דיין האמת (ברכ' פ"ט מ"ב — כנגד ניקודנו בתה' — ובא"ל חאז (מאה פ"א מ"ג) ועוד וכן דוגמאות בספרו של פורת הנ"ל עמ' 136.

2. במקרא שלנו מנוקד סָד בסתח (איוב יג כו, לג יא), אבל כבר העיר יפה וילנסקי למקום, שכפי הנראה ניקד ריב"ג בקמץ, והשווה לכך דעת ראב"ע ב"צחות" (הוצ' ליפמן דף לו), הגורס פֶּת, פֶּת בנפרד—פֶּת, פֶּת בנסמך. וזה מתאים יפה לדוגמה דבש המובאת להלן במשקל פֶּעֶל, ובאמת בניקוד

במשקל יָקָר מתקיים הקמץ בנטייה, ואין אומרים כגון יָקָרָה, אלא שעל פי רוב הופך לפתח (בצורה מסוימת) — וזה הלא נופל על הסמיכות!

שיטתו של אליהו הבחור בספר הבחור ברורה ביחס לשינוי הקמץ במשקל פֶּתַח (מאמר שלישי, עיקר ב סעיף ד, עיקר ח ס' ג), ובנוגע לקמץ בצורות מקבילות לֶפֶס אין בפיו עדות מפורשת, אבל מתוך הדוגמאות, שהוא מביא במאמר ד עיקר ד, שבו הוא כורך זָר וְרָע יחד לגבי הנטייה, אנו למדים על חילוף הקמץ בפתח בסמיכות, שכן הניקוד רַע בנס' כלל הוא.

אותה השקפה בצורה מוחלטת יותר אנו מוצאים במצאה התיבה לרז"ה, בתיבת השמות לז (דפוס ברלין תקכ"ט דף נט), שם נכללו רַם וְעַב יחד עם רַע, וניתן בהם סימן היכר להבחין בין צורות מגזרת ע"ו כגון רַם ובין צורות כמו דָג, שלדעתו הן מגזרת ל"ה: בנגזרים מע"ו אין הקמץ משתנה לשוא (עַב—עָבִי), ואילו בנגזרים מל"ה ישתנה לשוא (רַם—רָמִי), ותו לא.

אין מגמתנו במאמר הזה לעקוב בדרך שיטתית אחר השקפות המדקדים השונים, לתקופותיהם ומקומותיהם, בעניין שאנו עומדים בו; נבחרו כאן לשם הדגמת שאלתנו רק החשובים ביותר בדורותיהם ושהשפיעו ביותר, דומה אני שנתברר, כי אותה הדעה המובעת על ידי רד"ק בבהירות גמורה, משותפת היא לרובם, על כל פנים נתקבלה היא בתקופת ההשכלה, כי בדרך זו הולך בן זאב בתלמוד לשון עברי"ס סעיף קצו וסעיף רד, ולא ראיתי שאדם הכהן לעב ענזאהן ישיג עליו במיתרון לאדם".

ומשום כך תמה אני, על יסוד מה מציעים היום מדקדים שונים לקיים את הקמץ בסמיכות של מלים כמו רַך?

אדרבה, אל נא נסיח את דעתנו מן העובדה, שבנטיית פעלי ע"ו אנו מוצאים בעברית פתח בהברה סגורה, בין מוטעמת ובין שאינה מוטעמת, פרט להפסק, תמורת קמץ בהברה פתוחה, כגון: קָמְתִי כנגד קָם, קָמָה, קָמוּ; ולא נתחוויר לי, במה יהא שונה דינה של הברה רַץ—רָם מן ההברה רַץ—רָם (הֶרֶץ שלכם), בנידון זה לא נוכל להסתייע בניקוד המקובל בסורית ולהקיש ממנו על העברית (כשם שאנו נוהגים במקרה שאין הוראה מפורשת במקרא), שכן אין בסורית חילוף הקמץ (זקפא) לפתח (פתחא) הנהוג בעברית, ובה ינוקד אף קָמְתִין כדין בקמצות הקורף, ועל כן אין לתמוה שסָךְ ינוקד בה אף בסמיכות בקמץ, חשובה לנו יותר כאן (וכן בכמה פרטים אחרים, כגון של ריפוי בגדכפ"ת) עדותם של ניקודים מוסמכים

---

הבבלי (שם עמ' 128) מצאנו גם דבש בקמץ, בדרך כלל ניכרת בניקוד זה המגמה לשים בנפרד תחת פתח קמץ, כשם שבניקוד המקרא שלנו קיימת הנטייה לשים בסמיכות פתח במקום קמץ, אף אם הוא מתקיים בשאר הצורות.

1. יש גם בסורית כמה מקרים, שלמי המסורה המזרחית בא פתחא בעוד שבמסורה המערבית בא זקפא. עיינתי בחילופי מקרים אלו לפי דקדוקו של בר עבריא (שם רלח) ולא מצאתי שם ממין סָךְ, כלומר משרשי ע"ו, אבל באותו הטקסט הדקדוקי ליעקוב בר שכו (מאה י"ג), שפרסם A. Merx בספרו Historia artis grammaticae apud Syros, 1889, עמ' יח' ש' יג, רואה אני כתוב מֶכְנָאִית (בפתח) דין וזק למדע והמהדיר מעיד שם עמ' 220, שכן הניקוד גם בכ"י אחר, [ראיתי שבאוצר של P. S. מובאת מלה זו דווקא מן המקור המדובר והיא מנוקדת שם בזקסא.]

בטכסטים יהודיים ארמיים, שבהם מצינו צורה מעין קמתון מנוקדת בפתח.<sup>1</sup> לצורה כמו סך בסמיכות לא מצאתי עדיין כל מקבילה (ועוד אשוב לכך בהזדמנות אחרת).

לבסוף אורשה נא להעיר, שלא התכוונתי כאן לבירור שאלה עיונית גרידא, היינו מהו היחס האיכותי או הכמותי שבין התנועות קמץ ופתח בעברית הקדומה לאור המסורת, ולמצות אותה עד תומה. לפנינו שאלה מעשית: ללשונו עפר מספר מלים, שהן צורות בינוני של ע"ו לסוג שם-העצם, וכן מלים ארמיות מטיפוס פֶּלֶל, מִנֵּן, והריהם באים לעתים ביחס של סמיכות — כיצד ינוקדו? ואף כי מבחינת מדע הלשון הטהור זוהי שאלה טכנית בלבד, שכן אנו מבטאים את שני הסימנים האלה, קמץ ופתח, במסיבות אלו באופן שווה — הרי כאן שאלת כתיב חשובה, שאין הכותב העברי רשאי לנהוג בה מנהג של הספק. מטבע הדברים הוא שקשה למצוא בינוני של ע"ו בסמיכות כדי לעמוד על ניקודו במקורות המוסמכים והמקובלים עלינו. בפיט הנודע „אל דר במוס" לקליר, מצאתי בכ"י קדמון: את הנוסח „אל דר מרוס", כל' דר בסמיכות, אלא שמן הניקוד בפתח אין ללמוד כאן כלום, כי כ"י זה אינו מכיר, כפי שאני רואה, קמץ והריהו מנקד אף מרוס (כמה הגיונית ומתאימה שיטה זו גם למבטאנו שלנו!). שמא יתנו חוקרי הפיוט והשירה את דעתם על שאלת ניקוד זו ויבדקו ע"פ כתבי היד המוסמכים שמבחינים בין קמץ לפתח.

על כל פנים על ועדת הדקדוק של ועד הלשון לחקור בדבר ולהכריע בו. ואני רק ניסיתי לתרום תרומה כלשהי ולהאיר את שורש השאלה באור דקדוק המקרא והמסורת.

[ניב]

משחזרתי ובדקתי—עם גמר סידורו של המאמר — במלונים ובמחקרים לכסיקוגרפיים, מצאתי כי בעל חצורין השלם הזכיר בערך סכס את המלה השומרונית סכום, אלא תפסה כלשון מספר, ואת המשמעות שיחס לפועל „סכס"=הגביל, גמור—ע"פ הסברא בלבד אמר, יש לתפוח שרמונו לא מצא עד כה הד אצל הלכסיקוגרפים, שבאו אחריו, והוא גופו לא חוציא כל מסקנה מכך והוסיף לפרש את המקומות שחבאנו לעיל ע"פ ההוראה המקובלת, לחוציא משנת מכות. ועלי להוסיף, שלכאורה נמצאת ההוראה הנ"ל הגביל ב„סכום" השומרוני בת"ש לבמדב' יב יד (ולא הוזכר בהצורף); „הלא תכלם שבעת ימים"=חלוא ת ס כ מ נ ון שבעה יומים, ולא היא! אף זה לשון ק ק בלבד, כבר הכינוי—נון מעיד שהתה"ש תופס כאן—בדרך קוריוו שאינו נדיר אצלו—תכלם=תכלם או תכלם, וכן תרגם ולא-כליתי את-בני-ישראל בקנאתי (במד' כה יא): ולא אסכמת ית בני ישראל בקנאתי, וכפוחו במקומות אחרים. קוריוו אחר הוא „סכומי שבטיה"=ראשי המטות (במד' ל ב); הבין או ראש=קצה או ראש=סך כגון במד' א ב ועוד.]

1. עיין למשל דאלמאן בדקדוקו לארמית של א"י עמ' 310. אמת שבדניאל ג' י אנו מוצאים שְׁמָתָ, אך ידוע שיש כתיב-יד הגורסים שְׁמַת — סי"ן פתוחה.
2. כ"י של ספרית אוקספורד, קאטאליג בויבאואר 2827.8, שתצלמו נמצא במכון לחקר השירה מיסודו של שוקן. תודתי נתונה למר הברמן, שהואיל לחמציאו לעיין.

# בִּיקוּרַת וּבִיבִלְיוֹגְרַפִּיָּה

א' אברונין

## מלון הלשון העברית לאליעזר בן-יהודה

(כרך ט')

בלשונו כרך ט' חוברת ג' עמ' 229—234 נתפרסמה ממני סקירה על מלונו של בן-יהודה כרך ח' (נסס—ססת) שיצא בעריכת הפרופיסור מ"צ סגל. בתחילת מאמרי ההוא הודעתי, שאין כוונתי בביקרתי אלא למלא את הפגיונות האחדות שמצאתי בו פה ופה.

מאז יצאו לאור עוד שלושה כרכים העוסקים בערכי מלים, "ע" ו"פ" והם הכרך התשיעי אות (ע), העשירי (פ—פרתם) והאחד עשר (פש—קדום<sup>1</sup>). הכרך התשיעי<sup>2</sup> אף הוא יצא בעריכת הפרופיסור סגל ולסקירתו נועד מאמרי זה<sup>3</sup>. בסקירה על כרך ח' נקטתי את הסדר של הספר וגם בסקירה זו אנקוט אותו הסדר ואציין כל מה שראוי לתקון לדעתי, כקטנה כגדולה.

\* \* \*

עב 4250a שורה 7: „על זהבי קצותיך“ צ"ל קצותיך (ריה"ל, מה לך צביה).

עבדות 4262b ש' 7: „ואם שכיר יהיה לך ועבדך“ וכ' לא הושם לב כי הס' „מוסר השכל“ לרה"ג כתוב במשקל יתד וב"ת ולפי זה צ"ל ואם שְכִירִי יְהִי לְךָ וְעַבְדְּךָ וכו'.

עבדן (שם) מובא בהערה 2 שיש ניקוד במקום עבדן. „עובדן“ יש להעיר שניקוד זה אין לו בעברית על מה שיסמך, כי הצורה המקבילה לַפְעָלָן היא פוֹעָלָן מן גזול, חומס, כועס גזרו גזוֹלָן, חומסן, כוֹעֵסָן (כולם בחולם מלא) וכן יהיה מן עוֹבֵד, עוֹבְדָן; גם סוֹלְחָן ומוחלן שבתפילה אינם במקום סִפְתָן וּמְחִלָן בקמץ חטוף, אלא תארים מן הבינוני סוֹלַח וּמוֹחֵל. ועובדן המנוקד בשורק הוא צורה ארמית על משקל שִפְטָן. ועיין מעשה אפוד ע' 46.

עבה הת' 4264: הַתְעַבָּה, נְתַעַבָּה. כידוע מובאים כל השרשים לא בצורת המקור אלא בצורת העבר בגוף שלישי: לא עָבַה, עָבָה, עָבָה — אלא עָבָה, עָבָה, עָבָה וצ"ל הַתְעַבָּה, נְתַעַבָּה בעבר וכן הַתְגַּלָּה, הִשְתַּלָּה, ולא בסגול כמו בבינוני; ושגיאה זאת נמצאת אפילו בקונקורדנציה של מנדלקרן למשל: הַשְתַּלָּה (עמ' 1210b), הַשְתַּלָּה (1160a).

שבזמן שהאשה מקבלת הריון היא מתכערת ומתעבת (ע"פ מדר

1. כרך המבוא, שאיננו עוסק בערכי מלים, אינו מעניני.

2. מלון הלשון העברית הישנה והחדשה חברו אליעזר בן-יהודה ירושלמי כרך תשיעי ירושלים, יג להצהרת בלפור.

3. [מקווה אני, שהמבקר הנכבד לא ימנע את תיקוניו החשובים גם לגבי הכרכים שאני אחראי להם.

שח"ש יונתי בחגוי הסלע) ציטטה זאת נשנית גם בערך עזב, "מתעזבת" ועיין שם הערות העורך, ועיין ילון קונטרסים שנה ב, ב עמ' 52. בכל אופן "מתעבת" ייתכן לקרוא מִתְעַבָּת מן "תעב", ואינה שייכת כלל לשורש עבה. עבור 4268a: ואמר המליץ: "והצדק בקש ואל תהי עקש עבור ואל תנקש בלבות המורים". הציטטה צריכה להיות כך: ואל תהיה עקש עבור אל תנקש וכו', ובערך עקש הובאה כהלכה.

עבור 4268b: ...עדים עגמים [ענמים] עבור עגומים וכו' (יוצר ליום ז של פסח): בטרחה מרובה עלה בידי למצוא מקור הציטטה, והסיבה: שאין כלל יוצר שתחלתו עדת אלא יש אופן שתחלתו "ידועי שם" המסודר מחרוזות על פי השם "יעקוב", והמחרוזות השניה תחילתה "עדת" אגב "אופן" זה נמצא במחזור הנזכר, ורשום עליו למעלה יעקב (חסר). אע"פ שבמחזור גופו באה מחרוזת מיוחדת על האות וו שבשם יעקוב שתחילתה "והחיות ברום עליות". ונמשך אחר הרושם גם דוידזון ורשם יעקב (חסר).

עבות: נפשי פדות עפרה וכו' לגור לבבות בעבות נמשכות אמר לעיניה קחו לי חרב. את הציטטה לא הבינתי עד שהלכתי אל המקור ושם נאמר: "לגור לבבות בעבות נמשכו תאמר לעיניה קחו לי חרב (ובארא שעשועים 135). ועבות חֶשֶׁק: ואמר בעבות חשק לבבי והתעורר גבור ממצוריו (רשב"ג אני האיש). המלה "גבור" איננה לפי המשקל ובי"מביאה, כנראה על פי שירי שלמה. אולם יש לדרוש מהמו"ל, שבכל מקום שיש הוצאה חדשה לספר מצוטט, שיתקן את הציטטה על פי ההוצאה המתוקנת או, לפחות, שיעיר ע"ז. והנה בציטטה זו יש להעיר: א) שביאליק ורבינצקי תיקנו "כגבור", וב) שאצל בייר כתוב בעבות חֶשֶׁק ולא חֶשֶׁק והענין מסתבר כמותם; וג) "ממצורו" ולא ממצוריו, ע"ז מעיד החרוז.

עֲבִי 4274b ש' 13: "זה שמתקן תקרה כראוי נותן עוביה של תקרה זו בצד ראשה של אחרת שאינה שוה" (מד"ר שמות א). הציטטה נכונה ואני הבאתיה מפני התיקון הקטן שאני מציע לעשות בה. שכן מה פירוש מי שמתקן תקרה נותן עוביה של תקרה זו בצד ראשה של זו? לדעתי צריך לומר קורה במקום תקרה. נותן עוביה של קורה זו בצד ראשה של זו. התקרה היא מערכת קורות, אבל הקורות עבות למטה לצד הגזע ודקות לצד הראש, הענפים, ואם כל הראשים יהיו לצד אחד, תצא התקרה רחבה ועבה מצד אחד ודקה וצרה מצד אחר. מה עושה הבנאי? הוא נותן את ראשה של קורה זו על ידי עוביה של הקורה האחרת וכן הלאה, ומתקבלת תקרה שוה מכל צדדיה.

עֲבִי 4275a שו' 13: "בעבי רום נכתב דבר צחות כולו אל חי מושל בכל רוחות ובברקים שם נחזה שיחות" (ראבי"ע בשם אל חי). ספק גדול הוא, אם יש לקרוא בעֲבִי רום. יותר קרוב לקרוא בְּעִבִי רום כמו שמזכיר אח"כ רוחות וברקים, ואין מקום לציטטה זו בערך זה.

א. עבר 4277. הערך הגדול הזה, התופס למעלה משש מאות שורות, לקוי בחסרון ויתרון, בהבאת פסוקים שלא במקומם וכדומה. והנה דוגמות: הפסוק "כאפיק נחלים יעברו" (איוב ו, טו) מובא בצד 4283 במשמעו הנכון: עבר ונעלם, וגם בצד 4278 במשמע מים עברו גבולם. שזה לא נכון. הכתוב "ויעמידים לעד לעולם חק נתן ולא יעברו", שפירושו החוק שנתן בהם הבורא קיים לעולם, מובא על ידי הכתוב "עברו תורות חלפו חק" 4279 שפירושו עברו על החוק,

לא קיימו אותו, ומקומו של "חק נתן ולא יעבר" הוא על יד הציטטה מאסתר: "יכתב בדתי פרס... ולא יעבר, ימי הפורים לא יעברו." ז"א בהוראת: עבר ובטל. בין הדוגמות של "עבר על" חסרה הדוגמה במשמעה הפשוטה: "מלך ישראל עובר על החומה" (מב ו. כו). חסר הצירוף: "בשלח יעברו" (איוב לו, יב) שיש לו משמע מיוחד: נפל בחרב. חסר הביטוי האופייני: "יעבר עלי מה! (איוב יג, יג). חסר הבטוי: עבר את פלוני" במובן "קדם" überholen: "וירץ אחימעץ דרך הככר ויעבר את הכושי" (ש"ב יח, כג), ואגב אורחא, חסר גם המכתם של הראב"ע: "שער ראשי הפך לבן על כן אקרא ראשי ראשי הנה דלק אחרי לבן רץ ויעבר את הכושי" (ד' כהנא א. כ). חסר הכתוב "גם עליך תעבר כוס" (איכה ד, כא) במובן משפט אלהים על האומה. חסרים הצירופים: עבור על-ידי "תעברנה הצאן על ידי מונה" (ירמ' לג, יג) "עבר אחרי" עבר כל איש אחרי מואב (שמ"ב כ, יג) ומן המשנה: "עבר מכנגד פניו" (נזיר ט, א). בעמ' 4281 שו" 11: "עבר ברית בין בתרי הגוף" וכו' צ"ל "עבר בברית", כי בין בתרי הגוף עוברים כשעוברים בברית ולא כשעוברים ברית, שזהו ענין בטולה והפרתה, ועבור ברית נזכר במובן זה כבר קודם בעמ' 4279. ומובן שאת שני הכתובים ירמיה לד יח, יט, שיש בהם דוגמות לביטוי "עבר בין הבתרים", לא היה צריך להתחיל מתחילת פסוק יח "ונתתי את האנשים העוברים את בריתי" שכן לשון זו שיכת להפרת ברית ולא לכריתתה. הבאת ציטטה זו בשלימותה רק מבלבלת את הקורא. מן המשנה היה צריך להביא (ע"פ קוסובסקי) עבר הכתם (נדה ט, ו). כהן שעבר בניגוד לכהן המשמש (מגילה א, ט). עבר ממשיחתו, עבר מגדולתו" (הוריות ג, ב). "אמת המים שהיא עוברת בחצר" (ערוכין ה, ז) "דרך הרבים עוברת בתוך שדהו" (ב"ב ו, ז) "חריץ שהוא עובר בכרם" (כלאים ה, ג). כל אלה הם ביטויים נחוצים מאד בשפה חיה, ואין לעבר עליהם בשתיקה.

בהפעיל העביר 4285b מובאה ציטטה, שיש לשום לב אליה כי איננה רגילה בפנינו. "העביר את הזמן" — במשמע בלה את זמנו "העתקתי לעצמי אלה השיחות כדי להעביר בהם זמני הרע בקצת העתים" (ברלינר אוצר טוב). גם בקל הוא מביא דוגמה אחת (עמ' 4282b) "מדבר לדבר ומענין לענין לעבור השעה ברוב דברים" (פלא יועץ), ומפני יוקר מציאותו של ביטוי זה, שאינו ידוע לרבים, אני מביא עוד אחד: "ולצים הם אנשים פנויים מצד פחיתותם ושוללותם מכל חכמה ומידיעת מלאכה או ממון שיתעסקו בו ומעבירים עתותיהם בהבל ובישיבת קרנות בדבר בענייני העולם ובפרטי בני האדם זה בכה וזה בכה כמאמר החכם שאמר הפחותים, הנבלים יוצאו בדבר על הנכבדים [את עתם] (כצ"ל במקום מעלתם). המאירי פי' תהלים, מקיצי נרדמים, ירושלים תרצ"ו עמוד 12).

נתעבר 4288b: הציטטה מהראב"ע "נדוד הסיר" יסודה בטעות: הנו"ן של נתעבר הוא נו"ן אית"ן כמו "נוכל" שאחריה ולא נו"ן של נתפעל. פֶּעַץ עֶבֶר 4290a: עזבתי את אשתי מעוברת ואיני יודע אם הולידה זכר או נקבה (גנזי שכטר א. גינזבורג 239). נאמן עלי ב"י כי הלשון הולידה זכר או נקבה נמצא בג"ש הוצ' ג. אולם לאיזה צורך יש להביא שיבוש זה בערך עֶבֶר. אם נכון



לומר הוליד על אשה, היה צריך להביא בערך ילד דוגמאות כאלה כדי להתיר שימוש [שיבוש] לשון זה בשפה, ואם לא, למה להביא ציטטה זו (בלי תיקון) כדוגמה למעוברת? החסרים ציטטות נכונות אנו שצריך לנוע דוקא על גנזי שכטר כדי לדלות משם מרגניתא זו?

ב"י אינו מביא שום דוגמה למעוברת בקשר לאיוזה יחס שהוא, ויש להביא דוגמות אחדות. מלמד שהיתה מטפחת על כריסה ואומרת מלכים אני מעוברת, גואלים אני מעוברת" (כ"ר פ"ה, ו) "יוכד היתה אמה מעוברת בה באותה שעה (במדבר ג, ח) ובתנחומא (במד' א, טז) מעוברת ממנה.

עברית 4296b ובסמ"א: לשון הקדש הכרית וכו' צ"ל לשון קדש הכרית כעדות המשקל: יתד וד"ת.

עֲבָר 4291b: אולי אבנה מגורת בן ועוד יתכן שהבן הוא כדמות בנין והאב כמו היטוד וכן חסר הא (ראב"ע בראשית טז, ב). צ"ל ובן חסר הא, כלו' בן-בנה.

עגב 4298b: תשכבנה על מטות וכו' תעגבנה נתינים (עמנואל מחב' א). אע"פ שיש עוד דוגמה של עגב ביחס הפעול, בציטטה של עמנואל יש להטיל ספק, שכן בשביל המשקל אנו מוכרחים לנקד נְתִינִים הנו"ן בקמץ שלא כהלכה, ואצל ברודי יש במקום נתינים, לנתינים" והוא כנראה הנכון.

התפעל התעגב (שם). נפשי בין פוך (כף!) מאסה לשוא עלי תתעגבי (רשב"ג, אל נפשו). שיר רשב"ג בשם, אל נפשו" לא מצאתי, אולם את הבית מצאתי ברשב"ג כ"א הוצ' ביר שיר וז"ל: "נפשי בְּפִיךָ מאסה לְשׂוֹא עָלִי תַעֲגֵבִי" ונשאלת השאלה, בשלמה "בין פוך" במקום "בְּפִיךָ"? מובן: היה כתוב בְּפִיךָ והמלה נחלקה והיווה והיווה השניה קצת נתארכו עד שדמו לְשׂוֹן סופית ולו"ו יוצא "בין פוך", אולם מאין לקח ב"י את ההתפעל "תתעגבן"? ביאליק ורבינצקי אמנם מעידים שהשיר בכל הנוסחאות משובש מאד, אבל אינם רושמים נוסח "תתעגבי" אלא במקום "עלי תעגבי" מצאו כתוב, וְעָלִי תַעֲגֵבִי ועל וי"ו זו הם מתחבטים, אבל התפעל מאן דכר שמיה? ואפילו נמצא "התעגבי", לא היה צריך להביאו אחרי שהוא מתנגד למשקל, והוא אפוא שיבוש ברור!

עָנָה 4300a שורה 5: ואם לא יהיה שם חפזה חזקה וכו' (קאנון ג, ה, א, ד) ובאותו עמוד שורה 24: מובאה ציטטה: ואם לא יהיה שם חפזה חזקה וכו' אות באות: (שם ג ה ד) ושוב תמיהה, למה הוכפלו הדברים, עָנָה 4301a שו' 18: וכיון שהגיע זמן מולדיהם וכו' והקב"ה שולח מלאך משמי מרום ומניקה אותם וכו': לא שמענו על מלאכים נקבות המיניקות ילדים, וצ"ל: ומנקה אותם.

4302a שורה 3 למטה: במקום וכשתסתכל הצורות צ"ל השורות.

עגולי 4303b: ולמה כמות הארץ כמעשה עגולית (הראב"ע)? כן הוא אצל כהנא במקום המסומן, אולם זוהי שגיאה וצ"ל דמות הארץ.

עגום 4304b שו' 2: עדת ענמים וכו' (עדת יוצר ז' פסח) עיין לעיל, "עבור" 4268b מה שהעירותי.

עגומת נפש (שם): מובא מראה מקום ברמב"ם סדר תפילה, ויש קודם לו הוא סדר רע"ז: ולעגומת נפש תנאם נקם (סדר רע"ג וורשא תרכ"ה 29).

עגון 4305a שו' 14: ולאשה עבריה עוד נגע אחד העגון הכל יכול וכוללם יחד (י"ג קוצו של יוד ה). צ"ל הפל יכיל. כלומר העגון כולל בקרבו המון הצרות הבאות על האשה כולן יחד, ויש כאן קלמבור מן הכל יכול שבפיטו. עיין מאמרי. עגיל 4306a שור' 3 למטה: ואיש הלל לאיש בלתך כפתי עגילים שם עלי אזני עגילים. צ"ל עלי אזני עגלים.

עגל 4308b: ואמר הפיטן גזר מי בחזיר יפגל וכו' והממאן מל עגל. צ"ל מל סגל.

עגלה 4313b: „גלגל אופן של עגלה. גלגל אופן של עגלת הדישה“, הבדל זה אין לו על מה שישמוך. אמנם כתוב „גלגל עגלתו“ (ישע' כח). אבל אין מכאן ראיה שהיחיד הוא גלגל ולא גלגל, שהרי שמות בפתח מקבלים חירק בנטיה: פת—פתי, סף—ספים. גלגל—גלגליו וכדומה.

עגן 4316a: סוד סנהדרי ערער זקנים שבתו משער מבית לבנון יער עדן נהפך לעגן. צ"ע ענג נהפך לעגן, סודר עבודת ישראל, 733.

התפעל 4332a התעדה. צ"ע התעדה.

הפעיל העדה (שם) מעדה, — העדה בגד, פשטו וכו', ausziehen. „ויד יקדים בעת יעדו וראש עת יחלוץ אותם“ (ידיד עליון, יוצר פרשת עקב). ברור לכל מי שעינים בראשו שיעדם הוא ההפך מן יחלוץ. ור"ל שבעת לבישת התפילין יקדים את של יד לשל ראש, ובעת אשר יחלצן, יסיר את של ראש קודם, וזה ידוע לכל בר מצוה המניח תפילין. מכאן ש"יעדם" הוא קל או הפעיל מן „עדה“ במשמע התקשט כמו תעדי עדי (ירמ' ד' ל) וכדומה. וא"כ הובאה כאן ציטטה שהיא ממש ההפך ממה שרצה המחבר. גם המשפט: חלל לארץ נזר העדן (ברית כרותה, סלי' מוסף יוה"כ) אין פירושו „הסירו נזר“ אלא התקשטו בנזר וכו': „חלל לארץ נזר אשר התקשטו בו“ (וכך פירש גם פירשטנטל במיטיב שפה). אלא שכאן יש רשות למחבר לבאר כחפצו. אולם הציטטה מידיד עליון היא ממש מתמיהה בזרותה!

ב. עדות 4335b שו' 12: אי עדיות אלי אשר האמנתי איה ברית אל אשר אצורה איה חסידים בעדם נשענתי מי זה זרעם ואני אקצורה (עמנואל מחב' ד). המו"ל מעיר במרובעים על „עדיות“ שהוא מנוקד עדיות מפני המשקל. אמנם כן הוא בהוצאה המשובשת של וילדהיימר, אבל מדוע לא השתמש העורך בהוצאת ברודי המתוקנת, והרי שם נתנה המלה בצורה הגונה „עדות“ כפי שנמצאת פעמים בתנ"ך, ולמה יראה הקורא לפניו צורה משובשת? אגב, אלו ראה העורך לשון זו, היה נותן מקום לציטטה לעיל 4334 במקום שהמחבר מדגים צורה זו. ובעמדנו בציטטה זו יש לתקנה גם מצד המשקל והניקוד: במקום ברית אל צ"ל ברית האל (יתד וב' תנועות) ובמקום חסידים צ"ל חסידים.

עדי 4336a: עדי זהב עולה ומוסרותיה פתיל תכלת (בן סירא גני' ג, ל). חפשתי במקום המסומן גם אצל סגל וגם אצל כהנא ולא מצאתי כלום ורק בסימן ו מצאתי אצל סגל את הציטטה. אבל במקום „עדי“ יש שם „על זהב“, ואצל כהנא „עלי זהב“, ורק אצל סמנד מצאתי „עדי“. 4336a: תואר שמים והדר כוכב ועדי משריק במרומי אל (שם מג ט). גם ציטטה זו הוא ע"פ סמנד, אצל סגל

(בפסוק יא) יש „עדי מזהיר“ במקום משריק. ואצל כהנא אין זכר לעדי כלל.<sup>1</sup>  
עדירה 4338b: עדור לי שתי עדירות מצוטט מדר' קהלת א' והוא טעות  
וצ"ל קהלת ב. כג פסוק כי כל ימיו מכאובים (בחלק ב' ערך בקיעות הציטטה  
נכונה!).

עֲדָן 4342a שו' 12 מלמעלה... יחזור לה עדן וסת (הגהה בראש הדף, ר"ה):  
נשמט ציון הדף יא:

עֲדָן 4342b שו' 6 מובאה ציטטה: „שעדן לא שבעתי“ (גאוניקה לגינצבורג  
341), ושם שורה 17 „שעדן לא שבעתי“ (אוצר הגאונים א' לוי 94) מעניין  
שהמיל לא ראה, שזוהי אותה הציטטה מלה במלה ולא עוד, אלא שלוין עצמו מציין  
מקורו: גאוניקה צד 341.

שם שו' 25: ועדאן בכל העירות (אוה"ג לוי 34) אצל לוי ועדאן תרתי  
מלי. ד"ר לוי עצמו לא הבדיל בין הכתיב במלה אחת „עדאן“ ובין הכתיב  
בתרי מלי עדאן ובמפתח הכללי שבסוף אוצר הג' א' עמ' 97 הוא מציין 5 מקומות  
שבהם בא „עדאן“, ואולם באמת לא כולם הוא נפרד לשתי מלים ומעניין שכתב  
נפרד זה גרם לדודון לפרש בית אחד בגנוי שכטר ג' שהוא הוציא, שלא כהלכה  
וזהו: אַל תִּקְרְאוּ לִי מַלְכוּת, קְרֹאוּ לִי בְּכוֹת, כִּי אֲנִי חֲלָנִי וְעַד אֵין אֵין? אֲרָכוֹת  
(ג"ש 150), ברור שעדאן הוא כמו עֲדָן, אולם ד' כותב: אֲרָכוֹת מלשון ארכת בת  
עמי (ירמ' ח, כה) ור"ל עדאן אין לי רפואה ממחלתי.

עֲדָנָה 4343a שו' 17: „הייתי שעשוע לבית צביות חן בי תגלנה בי תשכחנה  
עֲדָנָה אותי על ראש שמחתי תעלינה (עמנו' מחב' ב). הציטטה נראתה לי חשודה,  
שהרי עמנואל עצמו אומר באותה מחברת (מובאה באותו ערך בציטטה שלפני זו)  
שזכרון הכעור מרחיק את העדנה, ואיזה שבח הוא לו שהצביות שוכחות  
את עדנתן עת תזכרנה אותו? מצאתי את הבית אצל ברודי ושם יש במקום „בי  
תשכחנה עדנה“ — „בי תשכחנה אֲיֶדָן“! השתא ניחא! ונכון היה להשמיט את  
כל הציטטה שאין בה כלל המלה „עדנה“ הנחוצה!

עֲדָנָה 4345a: מ"ר עֲדָנָה — צ"ל עֲדָנָה.

עֲדָרָה 4347a: „סח מתק למרעית עדרים“ (גנוי שכטר ג 80) המצטט לא  
הרגיש במלה הקטנה חכו, הבלתי מנוקדה, העומדת שם מן הצד כחלק מפסוק  
שבשיר השירים אבל המצטרפת אל הפנים המנוקד, והמשפט מתחיל אפוא:  
חכו סח וכ'.

נפעל נעדר 4347b שו' 11 מלמטה: מעמק יה לשרך כבני רפתים מאכלם  
בזעם ולעפר שפותים נעדרה מלדת כפיל לתוגה נמצון ודרדר להצמיח בערוגה.  
ציטטה זו הובאה ע"פ Elbog. Stud. אני לא יכלתי לעמד על מובנה והוצאה זו  
אין לי, אולם יש לשאול למי ולמה יש צורך בציטטות אפלות כאלה בשביל מלה  
ברורה כמו נעדרה?

עֲדָרָה נפ' 4348 שו' 20: אף ההרים יבלו ומעד ר כליון יעדרון. צ"ל ובמעדר.

1. כאן מקום אתו לציין שב"י ואחריו המו"ל לא דאגו לסמן את הספרים שהם מצטטים אותם  
מאיה דפוס יצאו, כי ע"פ רוב הם נוהגים זלזול בקורא ומסמנים את העמוד של ספרים, כאילו ספרים  
כמו המבקש, מבחר פנינים, וכ' יצאו בפגיניציה אחידה ע"ד הש"ס או הזוהר! בספרים כאלה וכן בן  
סירא והלאה לא בדקתי ושיבושיהם אם ישנם, לא חוקנו!

עָדָר 4349a שו' 3 מלמטה: הראשונים חרשו זרעו וכו' עידרו. ואנו אין לנו מה, לוכל (ירושלמי שקלים ה. א.). בירושלמי דפ' זיטומיר מצאתי: עדרו (חסר, א"כ אפשר עָדָרו) ואין לנו פה לוכל.

עדש 4350a שו' 12: „ר' יעקב דכפר חנן אמר עדשין היו וכו' ציטטה בת 4 שורות מן הירושלמי סנהדרין. ומשורה 29 באתו עמוד אותו ר' יעקב ואותו עדשים, אלא בשם מדרש רות!

עדשה 4351a שו' 3: והלולבין והעדשות. בנידה סה ע"א וכן בע"ז עה ע"א הגירסא והעדשין.

עוד 4352b: עוֹדְנוּ עוֹדְנוּ — במקום עודנו הראשון צ"ל עודו. 4355a שו' 2: על מנת שתהא זנתו ומפרנסו ומלמדתו תורה (תוספתא כתובות ד. ו.). בתוספתא שבתלמוד ומפרנסתו וכצ"ל.

4359a שו' 9 מלמטה: בעודו תולעים יסובבהו ואחריתו רמה וגוף עפר יכסוהו. צ"ל וגוש עפר.

4359a: ולשון אשר הוטל והועד וכע"ט יצפץ (ראב"ע בשם אל אשר אמר, כהנא א' 198). לציטטה זאת אין שום מובן, כי מה זה „לשון אשר הוטל והועד"? ואין ספק שצ"ל ולשון, כי לפני זה מדבר הראב"ע על אברי הגוף ותפקידם. אכן אף אם נקבל תיקון זה, עוד ישאר לנו ספק גדול בעצם מלת „הועד", שהובאה הנה כדוגמה להפעל מן עוד, מי יודע אם איננה הפעל מן יעד. כלומר: הלשון הוטל בפה ונועד לצפץ ולבאר מחשבות האדם. וא"כ אין כלל מקום לציטטה זו בשורש עוד, אלא ביעוד!

עוֹ 4362a: מין עוף שמא כמו עזניה—ויש בהם שנברא ביום הראשון וכו' (כלים יז. יד.). צ"ל ויש במה שנברא וכו'.

עול 4362b שו' 19: ואל אובדן ימי עולי וכו'. צ"ל ועל אבדן (ראב"ע, כהנא א' 35).

עון 4379b שו' 6 מלמטה: אלה בשביון עון גליון. צ"ל בשגיון עון גליון. " " 5: אהבה לשבת פ' וארא. צ"ל וירא.

עונה 4381b שו' 5: בכל ענות ערגות ואין להם פוגות וכו' (דונש דעה לבי). בתשובות דונש עם הכרעת ר"ת (פיליפובסקי). הנוסח בכל עתות ערגות וכן אצל כהנא, רבי דונש בן לברט 30.

4382a שו' 6: נדה לזו, בית הלל אומרים כל הלילה שלה (תוספתא, נדה ט, ח). המלה „נדה" שייכת למאמר הקודם: שינת מראה דמים וראת הרי זו טמאה נדה. לזו וכו'.

שו' 14: דיא הצור התקיף תמים פעלו פעולתו שלמה אם כל באי העולם. בציטטה זו יש טקסט: הצור תמים פעלו, ופירוש המלים, וצ"ל כך: הצור — התקיף. תמים פעלו — פעולתו שלמה עם כל באי עולם.

4382b: דבר המבקש אל העשיר תחנונים ודבר בנחת נשמעים. צ"ל ודבריו. (המבקש האג ד).

4385a שו' 14: יעבדום שרו זמן צ"ל ויעבדום ע"פ המשקל. 4403a שו' 19: ועזאל הוא כי לו עיניים תלוי ועומד בעפעפי עיניו. צ"ל: כולו עינים.

עזב 4405a שו' 10: ובמשמע נתן לו ללכת. צ"ל נתן אותו ללכת.

עזב 4406a שו' 20: במשמע נתן והרשה, יש להוסיף: איך אוכל לבוא עדיך ועבדי זולתך לא עזבוני לעבדך (איך אוכל, יצחק בר סעדיה, סליחות ליו' ג' דעי"ת פ"ו) ובמשמע הניח ל... ואני מפני זה יועץ למעין בספרי זה שלא יעזב לקרא שני ספרי ר' יהודה ז"ל (רקמה הוצ' וילנסקי כו. 10). תקח לה — עזוב אותה ותקח הערבון (הראב"ע בר' לח. כג).

עזו 4408a שו' 20: ובעזו הדליל עמוסה (זכור את, יוצר שבת זכור). בסדור עבודת ישראל 663 וכן בס' אוצר התפלות (ח"ב 164) ובאחרים מצאתי הנוסח ובעזות וצ"ע.

עזו 4408b שו' 14 מובאה ציטטה להוראת עזו כמו עזו (ז"א שם מופשט) עזו הך"ך בנעלים יפי פעמי נעלים (אפיק רנן יוצר בפסח) הרוי"ה מבאר עזו הקב"ה, א"כ הוא תואר, וזה נכלל במשמעה א. וביותר קשה להסכים להערתו של העורך שאפשר לנקד עזו.

הציטטה מאגרת חי בן מקיץ לראב"ע, כרמיה שורקים מסוקלים ומעוזקים מובאה גם כדוגמה לעזק פצל (4411b שו' 15) וגם לעזק פועל (4412a שו' 13). הכיזד? ובמקור דיואן איגר (עמוד 141) מסוקלים ומעוזקים בכתוב מלא, היינו פועל, וגם הענין מעיד על כך.

עטין 4422b שו' 15: אזי לא אחמד עזה ואלו תשוה מעלות גלגל עטיני (רמב"ע הקיצותי. שער השיר 71). ברמב"ע מהדורת ברודי מצאתי גלגל מעוני (רמב"ע קמ"ט שו' 18). ולפי הענין נראה שכך נכון. ואין זה אפוא ציטטה לשם עטין. וכן שאר הציטטות לעטין מן הרמב"ע בכולן במהדור ברודי מעון והן בטלות. התפ', התעטף 4425a שו' 23: היית אוכל צללי הרפת. צ"ל גללי הרפת.

עטף 4525b שו' 23: חיה רעה ומשכלת זוקן כי יחטיא פי חטפי (עמב' מח ד). צ"ל יחייט פי (ברודי).

עץ 4437a שו' 8 מלמטה. ולשון אשר הוטל והועד (ראב"ע, כהנא 198). צ"ל ולשון, וכבר העירותי על זה בערך הועד.

הפע' הועט מן עץ 4438a שו' 5 מובאה ציטטה זו: „הברכה אחת היא לך אבי למה ידיך אתה יועט המבלי העט רקמת הכתב אין לרקום". הביטוי למה ידיך אתה יועט נראה בעיני מוזר. איך אפשר לומר אתה יועט (בהופעל?) ידיך? נזכרתי שיש לנו פעל „יעט", מעיד צדקה יעטני (יש' סא. ז). הבינותי שצ"ל למה ידיך אתה יועט בינוני קל, והלכתי אל ב"י שורש יעט ומצאתי באמת את כל הציטטה מאותו המקור, כדוגמה לבינוני קל מן יעט: וחבל שלא עמד העורך על זה. גם הציטטה המובאה לפני זו מדונש „כל חרב יקרה תולט ותועט בשמלה", גם הפעל זה איננו בא באופן מוזר מן עץ שענינו הפרחה, אלא מן יעט שענינו עטיה ועטיפה, וכל הבנין בטל אפוא לגמרי.

עין 4439b שו' 23. מובאה דוגמה לשחור, לבן, אדם של העין: „ולבן בעיניהם ושחור בציציהם וירק במראיהם ואדם בצמחותיו" (ראב"ע, כהנא א 196); וגם מבלי עיון במקור אפשר להבין, שאין הדיבור כאן על העין הרואה, אלא על העין-הגוון, כי הוא מזכיר ציצים וצמחים. וציטטה זו מקומה בעמ' 4445b משורה 22 והלאה.

שם: „ונמשלו הסגנים בלובן בעבור שאין בעינים כמוהו והוא כאור" (ראב"ע ברא' לו. כ); גם ציטטה זו אין מקומה כאן, אלא על יד חברתה במקום שידובר על עין כצבע.

שם 4460b שו' מובאה ציטטה זו: ובמליצה רדומי עין המתים הישנים בעפר, בכיהון עין נתאב ללחם לחם רע עין ונתאמת לו מתוך העין נדבה ברכה לחם בטוב עין מאמין בטל תחית רדומי עין כגנוזי שכטר ג' (39). והנה בשביל הביטוי "רדומי עין" היה מספיק להביא רק את המלים האחרונות "מאמין בטל תחית רדומי עין", אולם מפני שב"י לא הסתפק מימיו בציטטה קצרה, כי התוספת מבהירה את מובנה, הרי כאן הביא ציטטה ארוכה בלתי מובנה, שגם ד', המפרסמה כותב על משפט אחד ממנה ("וְנִתְאַמַּת לוֹ מִתּוֹךְ הָעֵינַן"): "כונת המאמר הזה נעלמה ממני", ועוד בשבוישים המשחיתים הכונה. ואע"פ שבמקום אחר \* כבר בארתי את כוונת המאמר, מוצא אני לנחוץ לבארו גם כאן בשביל המשתמשים במלון ב"י ושאינו להם הירחון הנ"ל.

תחילת הציטטה צריכה להיות כך "וְיִהְיֶה כִּי יִקַּח \*\* בְּכִיָּהוּי (כצ"ל במקום "בכיהון") עֵינַן — היינו יצחק — נתאב מן "תאבתי לישועתך" דְּלָחֹם דְּלָחֹם רַע עֵינַן (כלומר: מציד עשו) וְנִתְאַמַּת לוֹ (כן צריך לנקד במקום ונתאמת) מִתּוֹךְ הָעֵינַן (כלו' רבקה שנודוהה לו (נתאמת מן תאם) מן המעין מפגישתה עם עבד אברהם על יד המעין) נְדָבָה (כצ"ל במקום נְדָבָה) בְּרָכָה דְּלָחֹם (כצ"ל במקום "לחם" שבציטטה) בטוב עֵינַן מֵאֲמִין בְּטַל תְּחִית רְדוּמֵי עֵינַן.

שם a 4441 שו' 26: אם כשהוא חורש וזורע. צ"ל עם כשהוא חורש. עיף 4451a שורה 1: ותתקע את היתוד ברכתו ותצנח בארץ והוא נרדם וינעף וימת (שופטים ד, כא). על זה באה הערה למטה במרובעים, במקום וינעף ואמר "רד"ק וז"ל: העין בפתח להבדיל ג'ינו ובין וינעף אלי שהוא ענין אחר". ויש לתמוה על הערה משונה זו. היכן מצינו שמן שרשי ע"י למשל שיר, בין, שים וכדומה יבוא העתיד המהופך, בקמץ קטן: ויָשֵׁר, ויָבֵן, ויָשָׁם, ואיך אפשר לומר שוֹנֵעַף (מן עיף) בא במקום וינעף בקמץ! המעיר מסתיע בציטטה מן ה"רד"ק שגם הוא אומר כך, אבל לרד"ק אין שרש עיף אלא עוף (ע"ו), ולפי"ז הוא מעיר בצדק, שהיה צריך לבוא וינעף כמו וינעף אלי מלאך (וכמו ויָקָם, ויָרָץ), אלא כדי להבדיל בין שתי ההוראות בא בפתח. אבל לגבי ב"י שחושב וינעף לעתיד קל מן עיף, מה מקום להערת העורך?

ע"ש 4461b שו' 13 מלמטה: ש"ז צ"ל ש"נ, כמו שמעידה הציטטה ועיש על בניה, תנחם. וכן מעידות ציטטות אחרות. שגם בסהמ"א עיש נקבה, וגם עש יש מחברים שמנקבים אותו. למשל "ולא יסוף עדי עש תהי ספה" (לקו"ק פ"ב). וכן עש נמסה כעש (ראב"ע, ח, בן מקיץ). מובא לקמן ערך עש.

4462b שו' 13 מלמטה: "בלשוננו בנות עיש ובלשונם אורשא מאנור, וע"ז באה הערת העורך [כך בדפוס]. ודאי שבדפוס כתוב מאנור, אולם קל להבין שצ"ל מאנור, כלומר major, majeur גדול) היינו הדוב הגדול.

עכביש 4465b שו' 8 מלמטה: ש"ז בע"ח קטן. מ"מין הזבוב וכיוצא בזה יוצא מ"פיו כעין ירר שיהפך לחוט דק וכו'. מי הוא מחבר הגדרה זו? האם לא ברוך לינדא המתרגם עט"ל שוואלבע! (עיין עמוד 4424 שו' 17 מלמטה) ועקרב

(\*) חירחון מורה ומערב כרך ג', חוברת יב סיון תרפ"ט ובתדפיס מיוחד.

(\*\*) המלים "ויהי כי זקן" נרמזו בספר באותיות פסיט מן הצד, וי' כ' ז' אבל המצטט לא

הרגיש בהם ועיין דוגמה כזו למעלה ב"חכו".

הוא גם איידעקסע, גם סאלמאנדר, גם קאמעלעאן וגם קראקאדיל! (עין ערך עקרב 4688b) — רק לא סקורפיון!

עֲלָב 4485b שו' 13. ואמר הפיטן נטפו טוּחִי זֵיע עוֹלָב טַפַּסַּת חן בבואי ללבלב (רסע"ג פתיחה לתרי"ג מצות). יש לתקן במ' טפסת חן—טפסת רון, טופס של תפלה (דוידזון); במק' פתיחה לתרי"ג מצות צ"ל פתיחה לאזהרות, ולפי הנקוד עוֹלָב הוא שייך לערך עֲלָב שלמטה.

עֲלָבֹן 4485b שו' אחרונה: אלא מה אני מקיים וישכב את בלהה פלגש אביו עלבון אבא תבע. צ"ל עלבון אמו (שבת נה:)

שם 4486a שו' 24 ואמר הפיטן מדין אמונה לאל. צ"ל ידי אמונה.

עָלָה 4487a שו' 2 מלמטה: עפ"ר יִרְק הגון. בסמ"י צריך לנקד יִרְק הגון כמו קטן בניו.

התפעל התעֵלָה 4498b: צ"ל התעֵלָה.

עֵלָה 4502b שו' 8: ש"נ שה"פ. מן עֵלָה כמו עליה: ויצפה לעתות אצור המסחרים ועתות מכירתם וצופה עניני השער וחוקר אל יוקר הסחורות וזולתם עולתם וירידתם בכל קצוי ארץ (ר"י א"ת חו"ה חשבון הנפש ג). בחובת הלבבות סלוצקי (קו) וכן בחו"ה בן יעקב עמ' 360 מצאתי: יוקר הסחורות וזולתם ועלותם וירידתם. ולפי"ז אין כאן שם עלה, אלא מקור נסמך מן עלה עֵלֹת, הצורה זֵלֹתם (לא זולתם) נמצאה גם אצל ב"י 1346, אלא שגם שם בא עֵלֹתם לא עלותם וצ"ע. עֲלִיזוֹת 4518a שו' 1: פתח לבבך ולאהבה אותו ולהשבע בשמו בעליות ונקית משבועתי זאת (אזהרות ר"י בר ראובן, לירנא). בהוצאה זו מצאת עליות בחולם וגם החרוז עם זאת מעיד על כך, וגם "עזות" שבבית הקודם צריך לקרוא עזות, מן הכתוב: עשיר יענה עזות, ולפי"ז שייכת ציטטה זו אל הערך הקודם עליוה.

עֲצִיץ 4520b. ואמר המשורר: יאלמו שפתי יגונות מענות כאשר גבוהה הַעֲצִיצוֹת שחו וכו' (רמב"ע, אש קדחו אוריו). על פי המשקל צריך לנקד הַעֲצִיצוֹת בחטף פתח וא"כ שייכת ציטטה זו לערך שאח"כ: עליצה. עֲלִיצוֹת רבים מן עליצה. ב. עלל 4524a שו' 13 מלמטה: יבצרוהו ויעללוהו ישנוהו וישלשוהו. צ"ל וישלשוהו (ראב"ע, כהנא 180).

נעלם 4525a שו' 14: ויתכן היות אחרי נוח נעלם כמו ריב ומדון ופעם יחסרוהו מהמכתב כמו לא תענה על ריב (ראב"ע צחות 11). צ"ל "על רב". שם b שו' 22: ואח"כ יעלימוהו הטבעים והמנהיגים. צ"ל והמנהיגים. עלס a 4529 שו' 11 מלמטה: רעה תביאמו והמרגעת. צ"ל והמגערות. עלעול 4530a שו' 5 כקש כעלעולים. צ"ל בעלעולים.

עֲלָפָה, הַתְעַלְפָה 4532b: הניקוד בפא סגולית הוא רק בעתיד ובעבר צריך לבוא בקמץ: עֲלָפָה (עֲלָפָתָה), הַתְעַלְפָה (הַתְעַלְפָתָה), על משקל השתחווה. עֲלָץ 4533b שו' 5: עניינים דבקים בעושים עֲלָץ לבי בד' (ראב"ע). אין הציטטה מוסיפה כלום. שהרי המלים האחרונות לקוחות מן הכתוב כמו שהן.

ג. עֲמֵד 4533b ואמר המשורר: עֲמֵד עוֹלָם אֲשֶׁר בּוֹ נֶאֱסַרְתָּ / וְרוֹחַךְ שֶׁתּוֹךְ גּוֹפֶךְ עֲצוּרָה / בְּמִחְשָׁבָה מִיֵּדֶדְתָּ וְעָרְמָה / מִשְׁפָּלָתָה, וּבְמִזְמָה עֲקָרָה, דִּיוָאן ר"ש הנגוד, בן קוהלת (זו).

עמוס 4558a שורה 20. נתכפר בעמוסו (אילת השחר יוצר לשבת ר"ח). בס' עבודת ישראל נתכפר באוכלוסו.

עמית 4562a שורה 7 מלמטה: והאותות הראויות עמיתות — צ"ל והאותיות.  
עמם 4566a שורה 17: כמו קל ב) הבדים לא השליכם, בדפוס נפלה כנראה  
ראשית הציטטה: לבוש הבדים וכו'.

עמקן 4571a. כבר העירותי לעיל בערך עבדן שאין זו צורה עברית ועיקרו  
עומקן בחולם. ועיין גם במבוא לאוצר חכמת הלשון לג' לויאס עמוד ו'.  
עננה 4585a שורה 15: עם נענה אענה על דבר אמת וענות צדק (אלהי ימי  
שנותי, יוצר שבת אאחה"פ). את הציטטה יש להתחיל „ומה תקות עם נענה וכו' ולהעביר  
אותה לערך „עננה". שכן מורה הלשון שביוצר, הכתוב במתכונתו של הכתוב  
בתהלים „רכב על דבר אמת וענוה צדק". אלא שהכתוב בא על דרך האחוי כמו  
„אספה אסיר" (יש' כד, כג) טלטלה גבר (שם כב, יח) וביוצר כהלכתו. ועיין  
ערוגת הבושם עמוד 73.

עני 4588b שורה 5: החזיק עשיר בדבר טוב תחלתו רעב הוא לו המתישן(?)  
בו עשאו למרמס גם עני כי דל חלקו גם עני גבוה ממנו" (קוהלת, וישב העפר).  
אמת הדבר שבציטטה זו יש פעמים עני וזה מה שצריך להוכיח [כאילו המושג  
עני לא נתברר כל צרכו ע"י חמשים (כך!)] הדוגמאות הקודמות], אולם מה  
פירושו של מאמר זה — לא יכולתי להבין, פניתי אל המקור וזה אשר מצאתי  
אפס לא בפסוק המצוטט, אלא בזה שאחריו: הבל הבלים, תני החזיק עשיר בדבר  
טוב תחלתו רעב הוא לו המתישן בו עשאו למרמס גם עני כי דל חלקו גם עני  
לגבות ממנו חלק שמעיו בו עשיר לזה תאוה ולזה תאוה שניהם שוים  
לקצר. מתנת כהונה אומר: שאלתי פי סופרים וסופרים ביאור מאמר זה ואין  
מגיך לי. והוא מכניס בו הגהות בשם בעל אות אמת, גם בעצמו מגיה ומבאר  
באופן רחוק. גם רד"ל מגיה את המאמר כדי שיתקבל איזה מובן, וכנראה ניסה  
גם ב"י, או העורך, להגיה את המאמר: במקום עיניו „עני", במקום „לגבות" „גבוה"  
ע"פ אות אמת. ואפשר היה להכניס את זה למדור ההערות כדרך כו, אולם  
למה הלך והביא את לשון המדרש מקצתו מקולקל ומקצתו מתוקן בפנים, והכל  
לשם דיגום של מלה כה נדירה כמו עני. זוהי עשירות במקום עניות!  
ענידה 4600b שורה 16: ענדו כלומר עיינו או מלשון אענדנו וכו' (או"ז  
בטרפות נח:). צ"ל פסחים נח:

חסר הַפּ: הַעֲנֵן — 4600a מים דלה לעב מַעֲנֵן (קליר, גשם, יפתח)  
ענף 4590b סמ' ענף כנ', ענפכם. אמנם אין בכה"ק צורת היחיד עם כינוי  
מלבד ענפכם. (ביחזקאל לו, ח) אבל אי אפשר להחליט שהנפרד מענפכם יהיה  
ענף, דבר שאין דוגמתו בכל השמות ממשקל פָּעַל ועל כרחנו אנו צריכים להפריד  
ביניהם. לענפכם, הבא על משקל מלככם. עלינו ליחד שם סגולי ענף, וְעֵנְךָ  
בשני קמצים עלינו לחפש בסמה"א דוגמה עם כנוי שתבוא כהלכתם ענפו, ענפנו  
וכדומה, ואכן בלא טרחה מרובה מצאתי ברשבי"ג: ובחר בהדס האל לצאת ולקחת  
ביום ראשון ענפו (הפרש לילה, רשבי"ג א, ז) ושניקודו עֲנָפו ולא עֲנָפו יעיד  
המשקל (יתד ב"ת יתד ב"ת יתד ותנועה בדלת ובסוגר). וכן: בידו שם ידידך בן  
אהביו ושלח משתיל דודיו עֲנָפו (רמב"ע לבבי יהמה לזמן; גם כאן אותו המשקל).  
וכן נגזר שם המלאך ביור היחס עֲנָפִיאֵל ולא עֲנָפִיאֵל היוצא מזה יש ליחד ערך  
מיוחד: עֲנָף ובכנוי עֲנָפְכֶם.

עסה 4606a שו' 26: ומותר לספר לו (לעבד עברי) שערך ולכבס לו  
כסותו וכו'. שלא להטעות את הקורא שלא יחשב, שהשאלה היא, אם מותר



לאדון לספר את העבד ולכבס את בגדיו, צריך להעמיד את המלים המוסגרות אחר ומותר לו: (לעבד עברי) לספר שערו (של האדון) וכו', כלומר אין זו מלאכה בזויה!

עפר 4622a שו' 10: „ושמה נהרות מושכות גבירות וכל עֶפְרָה נעימה והדורה“ (עמנואל מחברת ח). ציטטה זו משכה עליה את עיני, שכן תמהתי על המשורר, שהוא מנקב השם עפר, אולם הרעיון והמשקל מראים ברורות, שצריך לנקד עֶפְרָה, והציטטה שִׁכַּח לערך עפר ולא עֶפֶר. אמנם הניקוד עֶפְרָה נמצא בהוצאת למברג, אולם העורך חייב לבחון גם הוא את משקל הבית ורעיונו, ואז היה בא גם הוא לידי הכרה, שיש כאן ניקוד של הדיוט, ואף היה יכול למצוא את הצורה הנכונה אצל ברודי!

עֶצְבָה 4634b תבנית ודמות: עֶצְבָתָם וקומתם. צורה זו היא מסופקת. ראשית היה צריך לנקד עֶצְבָה עֶצְבָתָם (וב) בס' עבודת ישראל הנוסח עֶצְבָתָם (יוצר שבת ה' אחר הפסח, יקודי אש).

עֶצְבֹן 4633b ס"מ עֶצְבֹן מ"ר עֶצְבֹנֹת. צ"ל עֶצְבֹן עֶצְבֹנֹת בצד"י דגושה. 4635a שו' 14: איך אעצור כח כי גדל עֶצְבֹן לבי (עמנואל מחב' ד) ע"פ המשקל במקום כי גדל צ"ל וגדל, ועיין ברודי קצ. צצה 4637b שו' 10: שאפילו משכיל שבמשכילים צריך מעצת זולתו. (המאירי פרקי אבות א, ז). צ"ל לעצת זולתו.

עציות. 4641b ואין קיום לחברה כעציות העינים, צ"ל השפתים (ע"ש). עצל 4643b שו' 18 מלמטה: והוא בחסדו לא הלאנו ולא הוגענו (ר"ש בן חפני, שערי ברכות אה"ג א ב 65). גם בציטטה גם במקור יש לתקן הוגיענו במקום הוגענו (הוגענו פירוש אנו הוגענו את מי שהוא והוגיענו מי שהוא הוגיע אותנו). שם שורה 5 מלמטה: מבושר מ ח יי העה"ב (ירוש' כלאים ט, ד) — בדפוס זיטומר לח יי.

עצם 4650b שו' 20: כל קורה וקורה בפני עצמו אילן הוא (תוס' כלאים ד, ז). יותר נכון להביא ציטטה זו ע"פ הדפוס: כל קורה וקורה, באילן אילן בפני עצמו הוא.

עקור 4673a בטול דבר, עקירת המשמעות, אם תאמר כדברי מנחם אשר פתרו (את יחגרו ממסגרותיהם) רפיון חגורה, לא מצאנו משקל קל משמש עיקר ועקור בנין וְהָרוּס (הכרעת ר"ת 62).

עֶקֶב 4667b ש' 26. ואמר המשורר: פִּיהוּ יִישַׁר מַעֲקֶשׁ דֶּרֶךְ / הַשִּׁיר וְאַחַר לֶךְ בָּעֵת יַעֲקֹב / מוֹשֶׁךְ לְבָבוֹת מִבְּלִי חֶבֶל / גַּם כֹּל אֲנוֹשׁ נִחְפָּז אֶטְיָעֵב. אין הדוגמה מתאימה לערך זה, שכן אין בדברי המשורר כל רמז לערמה. יעקב הראשון מענין סלוף, ההפך מן ישר, והשני מענין עצירה ועכוב כמו הפעל יַעֲקֵב (ע"ש) ושתי ההוראות אינן ענין לערך זה.

עקב 4668b קל: לא נמצא. לפי הדוגמה שהובאה למעלה מן התרשיש בא גם הקל בהוראה זו.

עֶקֶל 4675b שו' 8: כי את רגלי האדם יעקל מלאכת ועיניו רואות את אשר לא נכון (יוסיפון מ). מלאכת טה"ד וצ"ל מְלָכָה. שם שו' 12 מלמטה, ישר עם עקלנו צ"ל אם.

עָרַב 4697a שו' 7 מלמטה: „עלה כשל ערב ושני זרועותיו כב' חוטין של זהורית (נדה כה י). המלה הראשונה של הציטטה אין לה שום מובן, ואי אפשר לדעת את ניקודה עֶלֶה? עֶלֶה? עֶלֶה? אכן בגמרא במקום המסומן נאמר כך: א"ר עמרם תנא ב' ירכותיו (של העובר) כב' חוטין של זהורית, ואמר ר' עמרם עליה: כשל עָרַב; ושני זרועותיו כב' חוטין של זהורית ואמר ר' עמרם עליה כשל שתי. הדבר מבואר: ר' עמרם אמר עליה על הברייא: שב' החוטים של ירכותיו הם כשל ערב — „ערב עבה משתי“ (רש"י שם) — וב' החוטין של זרועותיו הם דקים יותר והם כשל שתי.

עָרַב 4698b שו' 9 מלמטה. ואמר הפיטן: רחש ישנים כערב דם תבוסה כעורב קץ תש מקרב לעורר בתנין קרב (קחת. יוצר פרש' החדש). יש להעיר: א) „קחת“ אינו יוצר אלא קרובות (ויש לציין שבכלל אין העורך מדייק לקרוא לפיוטים שהוא מצטט בשם הנכון עפ"ר אצלו הכל יוצר! ולא רק אופן, אהבה, זולת או גאולה נקראים כן, אלא גם הפיוטים שבחזרת הש"ץ — „קרובות“ — אצלו תמיד יוצר! וכבר ביאר את השמות הרוו"ה במחזורו לשבועות. ב) „קחת“ אינו תחילת הקרובה אלא אות הק' ותחילת הקרובה היא „אַתִּית“ ולא תמצא אצל דוידזון, למשל, שיכנה איזה סליחה או פיוט ע"פ קטע אמצעי. וג) כל הציטטה אינה אלא עורב פרח כי המלה כעורב נקודה פֶּעֶרַב והוא פֶּעַל מן עורב, וצ"ל „דם תבוסה כֶּעֶרַב“: עם תפלת אבות הערבה „רַחֵם ישנים כֶּעֶרַב“ התערב דם מלה ופסח „דם תבוסה“, ע"פ הכתוב „מתבוססת בדמיך“ (עיין אוצר התפלות). והתמיהה על המחבר ועל עורכו קיימת: מה היה חסר הקורא, אילו לא באה דוגמה כלל מן הפיוט למושג כל כך ברור כמו עורב, ואם כבר הוכנסה ציטטה זו בתיק הכרטיסים — איך אין בודקין במקור?

העריב פ"י 4702b. יש להוסיף דוגמה של העריב פ"ע: ושיחי לגוהי יעריב

(קליר. אשא דעי, מוסף ליום ב דרה"ע).

4703b שו' 11: תבוס נפש צ"ל נפת.

4704a שורה 19: או שהיה חובק את חברו — צ"ל חונק.

## הערות לשוניות

12

הספ

בש"א כח, לו, קוראים אנו: ויהי בבקר כצאת חיון מנבל וחגר לו אשתו את הדברים האלה וימת לבו בקרבו והוא היה לאבן. מובן הדבר כי החוראה של וימת לבו הוא נבעה, נכחל ונדהם במאד, נאלם והשתחק מבהלה, וכן גם החוראה היה לאבן היא נכחל נדהם והשתחק מפתר פתאום, ואי אפשר לקבל את המלים כפשוטן, מת סמם והיה לאבן סמם, כי בסוסק הבא כתוב מפורש ויהי כעשרת הימים ויגף ה' את נבל וימת, והדבר ברור כי אין מיתה אחרי מיתה, וכן ברור שחאבן הדוממת לא תמות, וזה רק ביטוי הגומה — היסרבולה.

ויש לחשוב כי הביטוי „והיה נציב מלח“, שבראשית יט, כו, הוא גם כן ביטוי הגומה, ומקביל אל הביטוי היה לאבן, לאמר נכחלה נדהמה ונשתחקה מפתר ובהלה בראותה את האש ואת הגפרית אשר המסיר ה' על סדום ועמורה. בכרמל שאבנים מצויות שם, השתמשו בביטוי „היה לאבן“, ובסביבות ים המלח שהמלח מצוי שם — „היה נציב מלח“. ומלבד זה יש לשער, כי לו כוון הכתוב לאמר כי היתה באמת לנציב מלח, היה מוסיף, הוא נצב עד היום הזה, כדרכו במקרים כאלה. ע"י הביאור הזה, נוסף עוד ביטוי סקראי למובן הרהם והשתחקה, והיה „נציב מלח“.

ד

בישע"י ז, י-יג אנו קוראים: ויוסף ה' דבר אל אחיו לאמר וכו' שאל לך אות מעם ד' אלהיך, ויאמר אחי לא אשאל ולא אנסה את ה', ויאמר שמעו נא בית דוד המעט מכם הלאות אנשים כי תלאו גם את אלהי, ונשאלת השאלה, במה מלאה אחי את ה', הלא לא ביקש אות ממנו, יש לחשוב כי חוראת המלה תלאו היא תכחישו, תשללו, תאמרו כי לא הוא. כמו שאומר ירמיה בפרק ה', פסוק יב, כחשו ביה ויאמרו לוה הוא, וגם פה בישעיהו המלה תלאו באה מהמלה לא — וגם הפועל לאה בא מ„לא“, החסר הכח, שלול את הכח. ע"פ עד לחסר כח. בכלל רואים אנו כי הלי מקבל לשלילה, אל, כל, בלתינו כו', וכמו שאומר רש"י בבראשית ג, טו: ולפי שהלשון נופל על הלשון כתב לשון נשיפה בשניהם, כן אפשר לאמר גם פה, לפי שהלשון נופל על לשון, כתב לשון לאה בשניהם — ועל ידי הביאור הזה נמצא פועל עברי למושג שלול; ברוסית отрицать, בגרמנית verneinen, בצרפתית nier, באנגלית to negate<sup>2</sup>, ואולי זהו גם ביאור „הלאני“ שבאיוב טו ז על ידי זה שהשם כל עדתו וכל בניו ובנותיו, הלאה אותה, שם אותה לאל ולאדם.

י' גור

## למלת עושף

העירו את תשומת לבו, שכבר רד"ק לשי"א יג כא פירש עושף, כמו שפירשתי במאמרי בכרך זה עמ' 150. מצטער אני שדבר זה נעלם ממני (לא נרשם במלונים ולא נתקבל ע"י המפרשים) בשעת כתיבת המאמר, כיוונתי אפוא לדעת גדול.

ני שפרהים

## תיקון טעות

מר פ' אויברוך מודיע שכוונת דבריו (כרך זה עמ' 78 ש' 9) נסתרסה ע"י טה"ד: איני סובר, וצ"ל אני וכו'.

1. עיין „לשוננו“ כרך זה עמ' 5756.

2. [למעשה תרגמתי אף אני כך בתרגומי: (מהד' 2, 1937), Isits euch zu wenig,

Menschen zu verneinen, dass ihr auch meinen Gott verneint]. העורף.

## הערות לשוניות

12

הספ

בש"א כח, לו, קוראים אנו: ויהי בבקר כצאת חיינ מנבל וחגר לו אשתו את הדברים האלה וימת לבו בקרבו והוא היה לאבן. מוכן הדבר כי החוראה של וימת לבו הוא נבעה, נכחל ונדהם במאד, נאלם והשתחק מבהלה, וכן גם החוראה היה לאבן היא נכחל נדהם והשתחק מפתד פתאום, ואי אפשר לקבל את המלים כפשוטן, מת סמש והיה לאבן סמש, כי בסוסק הבא כתוב מפורש ויהי כעשרת הימים ויגף ה' את נבל וימת, והדבר ברור כי אין מיתה אחרי מיתה, וכן ברור שחאבן הדוממת לא תמות, וזה רק ביטוי הגומה — היסרבולה.

ויש לחשוב כי הביטוי „ותהי נציב מלח“, שבראשית יט, כו, הוא גם כן ביטוי הגומה, ומקביל אל הביטוי היה לאבן, לאמר נכחלה נדהמה ונשתחקה מפתד ובהלה בראותה את האש ואת הגפרית אשר המסיר ה' על סדום ועמורה. בכרמל שאבנים מצויות שם, השתמשו בביטוי „היה לאבן“, ובסביבות ים המלח שהמלח מצוי שם — „היה נציב מלח“. ומלבד זה יש לשער, כי לו כוון הכתוב לאמר כי היתה באמת לנציב מלח, היה מוסיף, הוא נצב עד היום הזה, כדרכו במקרים כאלה. ע"י הביאור הזה, נוסף עוד ביטוי סקראי למוכן הרהם והשתחקה, והיה „נציב מלח“.

ד

בישע"י ז, י-יג אנו קוראים: ויוסף ה' דבר אל אחיו לאמר וכו' שאל לך אות מעם ד' אלהיך, ויאמר אחיו לא אשאל ולא אנסה את ה', ויאמר שמעו נא בית דוד המעט מכם הלאות אנשים כי תלאו גם את אלהי, ונשאלת השאלה, במה מלאה אחיו את ה', הלא לא ביקש אות מסנו, יש לחשוב כי חוראת המלה תלאו היא תכחישו, תשללו, תאמרו כי לא הוא. כמו שאומר ירמיה בפרק ה', פסוק יב, כחשו ביה ויאמרו לוה הוא, וגם פה בישעיהו המלה תלאו באה מהמלה לא — וגם הפועל לאה בא מ„לא“, החסר הכח, שלול את הכח. ע"פ עד לחסר כח. בכלל רואים אנו כי הלי מקבל לשלילה, אל, כל, בלתינו כו', וכמו שאומר רש"י בבראשית ג, טו: ולפי שהלשון נופל על הלשון כתב לשון נשיפה בשניהם, כן אפשר לאמר גם פה, לפי שהלשון נופל על לשון, כתב לשון לאה בשניהם — ועל ידי הביאור הזה נמצא פועל עכרי למושג שלול; ברוסית отрицать, בגרמנית verneinen, בצרפתית nier, באנגלית to negate<sup>2</sup>, ואולי זהו גם ביאור „הלאני שבאיוב טו ז על ידי זה שהשם כל עדתו וכל בניו ובנותיו, הלאה אותה, שם אותה לאל ולאדם“.

י' גור

## למלת עושף

העירו את תשומת לבו, שכבר רד"ק לשיא יג כא פירש עושף, כמו שפירשתי במאמרי בכרך זה עמ' 150. מצטער אני שדבר זה נעלם ממני (לא נרשם במלונים ולא נתקבל ע"י המפרשים) בשעת כתיבת המאמר, כיוונתי אפוא לדעת גדול.

ני שפרהים

## תיקון טעות

מר פ' אוירבך מודיע שכונת דבריו (כרך זה עמ' 78 ש' 9) נסתרסה ע"י טה"ד: איני סובר, וצ"ל אני וכו'.

1. עיין „לשוננו“ כרך זה עמ' 5756.

2. [למעשה תרגמתי אף אני כך בתרגומי: (מהד' 2, 1937), Isits euch zu wenig,

Menschen zu verneinen, dass ihr auch meinen Gott verneint. העורף.]

## הצימוד כגורם לשינוי ההמעמה

בין הסתומות המרובות בדרך עבודתם של בעלי המסורה והניקוד העברי נמצאות גם מסיות לא מעטות בהנחת המעטים מן השינוי הרגילה של הדקדוק העברי.

אחד הגורמים לשינוי ההמעמה, שלא עמדו עליו עד כה הוא הצימוד. יש למעטים מלה המועמט באופן בלתי רגיל לפעול תיכור עם מלה שניה נועם צלילי. בדמיון שתי המלים האלה תלוי אפיו של הצימוד הנוצר ומידת שלימותו. בעלי הניקוד שינו את מקום המעם בעיקר משתי סיבות. מצד אחד רצו לעורר את חשומת לבו של הקורא או השומע אל הצורה המזוהה על מנת שירשום בזכרונו את צלצולה, עד אשר יפגוש בצלצול דומה (ביחוד שהשינוי רגיל לבוא בצורות המסתיימות בתנועה ארוכה, שעקב המעמטה נולד צליל מסוּשך). מצד אחר הרי שינוי ההמעמה על פי רוב הוא התנאי המוקדם להשגת הצימוד בכלל, וזוה עיקר תכליתו. אחת הצורות, הבאה שלא בהמעמטה הנכונה ע"פ כללי הדקדוק, מתבארת רובה ככולה על יסוד הצימוד. היא צורת הציווי של שרשי ע"ה, נוכחת בכנין קל. ע"פ חוקי הדקדוק צורה זו מעמט מלעיל אבל במקרים אחדים הוא מלרע: בפעלים שובי וצורי פעם אחת, ובפעל צורי פעמים אחדות. והרי הדוגמאות:

„שובי בפשי למנוחכי כי ה' גמל עלי י" (תהלים קמ"ז).

אנו רואים פה באופן ברור עד כמה מסייע שינוי ההמעמה להתהוות הצימוד. כל זמן ש„שובי" מלעיל אין נוצר שווי צלצול ע"ה המלה „נפשי", אבל כשנפעים „שובי" בהברחה האחרונה, נוצר קצב שווה בשתי המלים, התגדול גם את דמיון המלים. ואולי בא המעם על התנועה חיריק גם לשם הדגשת הצלצול לגבי הצורות הארמיות „מנוחכי" ו„עליכי", הבאות אף הן בדרך המליצה.

„צורי מרי...!... צירים אחוזי כצירי יולדה, (ישעיה כ"א ב-ג).

צורי—צירים: לשון נופל על לשון. שינוי ההמעמה במלה „צורי" בא כאן משתי הסיבות הנזכרות גם יחד. קודם כל כדי ליצור שווי צלצול שלם יותר בין שתי המלים ע"י המעמט האות ר', המנוקדת בחיריק בשתייהן (שים לב שבקריאה השופפת מתקשרת „צורי" עם המלה הבאה אחריה, שבראשיתה נמצאת האות ט', ובאופן זה נוצרות בקרוב שתי מלים שוות: צורי + ט — ציריט). ושנית נודר על ידי המעמט ההברה האחרונה ב„צורי" צליל סופי מסוּשך, הנהוץ מאד במקום זה מסיבה ריחוקן של שתי המלים הבאות בצימוד.

„חרב עורי על רועי ועל גבר עמיתי נאום ה' צבאות

הך את הרועה ותפוצינה הצאן והשיבותי ידי על הצוערים" (זכריה י"ג ז).

המלים „עורי" ו„רועי" יוצרות צימוד הפוך, וע"י שינוי מקום המעם במלה „עורי" הושג גם שווי בהמעמה. בשארית הפסוק חוזרות ג"כ האותיות ע' וד' וגם פה אנו מוצאים לעיל אָהר במור השני, ואל הערכה עובדה זו עוד נשוב.

אשר לצורה המלרעית הכפולה „עורי עורי" הרי אף היא באה מסיבת הצימוד. בשורת ראשונה השפיע כאן בשנים משלושת המקרים, שצורה זו מופיעה במקרא, גוון הכפל „עורי" בעצמו. החוזר מיד עוד פעם, אבל בהמעמה הרגילה, ואמנם גיוון אותה המלה על ידי שינוי המעמטה אף הוא מדרך הצימוד<sup>1</sup>.

„עורי עורי דבורה עורי עורי דברי שיר" (שופטים ה' יב)

„עורי עורי לבשי עז זרוע ה' עורי כימי קדם" (ישעיה נ"א ט')

ובפסוק „עורי עורי לבשי עוז ציון, לבשי בגדי תפארת ירושלים עיר הקודש.

1. השווה את הערתי בתרביץ י"ד (תשי"ג) עמ' 143 הערה 2.

כי לא יוסף לבוא כך עוד ערל וממא. ה' נ' ע' ר' ... (ישע'י נ"א א-ב) אמנם אין לנו ענין לגון, אבל בו הולך זוג האותיות ע' ו-ר' ונשנה פעמים אחדות ועי' נוצרת אלימריציה. שווי הצלצול בולט בייחוד בין הקריאה „עורי עורי“ ובין הקריאה המקבילה „התנערי“ וכמו שהראו הספרשים יש לקשור לכאן גם את הקריאה „התעוררי התעוררי קומי ירושלים“ שבפרק הקודם, פסוק י"ז.

אנו רואים שעל יסוד הצימוד מחבירות לנו הצורות הזרות מסוג זה. לעומת השערותיהם השונות של המלומדים בנוגע לשינוי ההטעמה, המוכיחות דווקא בצורות הנ"ל עד כמה הן מושלמות בספק. אין אף באחת מן ההשערות הרבות, שהובאו לבאר את התופעות הנ"ל, כדי הסבר כל המקרים גם יחד שהבאנו עד כה. וגם אותה סברה המקובלת יותר לשינוי ההטעמה במקום זה, שלפיה הוא בא מסיבת הריחוק, בהיות המלה בראשית הפסוק או לפחות בתחילת הצלע, לא רק שאיננה מתאימה בכל הדוגמאות, אלא חמוה ביותר, מדוע חל השינוי דווקא במקרים מועטים אלה מתוך מספר עצום של מקרים דומים.<sup>2</sup>

קרוב לוודאי שהצימודים שראינו עד כה באו מתוך כוונה מראש, וסימן ברור לכך הוא גיבוב צימודים שונים בכל אחד מהפסוקים הנ"ל, ורוממות סגנונם בכלל.

אולם יש והצימוד אינו בא בכוונה תחילה, ורק במקרה נפלשו פה ופה מלים דומות ובעלי המסורה השוו את ההטעמה באחדים מן המקרים האלה כדי להנעים את הסגנון. בפסוק ויִשְׁבֹּב יִסְתָּף את אביו ואת אחיו (בראשית מ"ו י"א) אין להבין את שינוי הצורה הדרקוית הנכונה, ויושב (מלעיל וסגול מתחת ל-ש') אלא מתוך השתוות הצורה אל המלה „יוסף“, הכאה על אחיו המשקל ונבדלת ממנה רק בחילוף שתי אותיות, הקרובות אף הן במוצאן. שינוי ההטעמה נמצא אפילו בצימוד הבנוי על מדרש שמות, והמלה בעלת הטעם הור היא המבארת שם עצם פרטי ודורשת אותו, המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה' ויקדש בם (במדבר כ' י"ג) והמלה „רבו“ (משורש ריב) מלרע.

וכן בצורות אחרות אין להבין את שינוי מקום הטעם אלא על יסוד הצימוד בלבד. כגון ההטעמה המלרעית במלה „צדו“ (משורש צוד) בפסוק „צִדְּו צִעְדְּנו מלכת ברחובותינו“ (איכה ד' י' ח), וממש אותו הדבר בפסוק „כפירים רשו ורעבו ודרשי ה' יאחסרו כל מובי“ (תהי' ליד יא), בו „רשו“ (משורש ריש) מלרע. אנו רואים פה שוב שעי' עתקת הטעם משיגים גם הטעמה אחידה של האותיות השוות במלים, היוצרות לעיל, ועי"כ מתרומם הצימוד בנועם צלילו („צדו צעדנו“ האות ד' ו„רשו... דרשי“ האות ש').

קשה לקבוע, אם שייכות לענייננו אף הצורות המזוזות של העתיד המקוצר בפועל ראה: „תרא“ ו„ירא“ מלרע (בכתבי יד רבים ובדפוסים ישנים אחרים הן באות מלעיל, כרגיל). על כל פנים בסבב הראשון אפשר להרגיש את הצימוד בפסוק „תִּרְאָ אֶשְׁקֹן וּתִירָא“ (זכריה מ' ה'), שבו הוטעם הפעל „תרא“ מלרע שלא כדרכו. טענת החוקרים שהשינוי בא כאן מסיבת האות הגרונית א' שבמלה אשקלון, אין לה כל ביסוס. הרי אנו מוצאים את הצורה המקבילה „ירא“ מלעיל פעמים רבות לפני א', בעוד שהדוגמה היחידה של „ירא“ מלרע נמצאות לפני אות שאיננה גרונית: „ועתה יִרְא פרעה“ (בראשית מ"א ל"ג).

על יסוד הצימוד אפשר להסביר עוד צורות רבות אחרות בהגייתן של מלים ידועות, הן בנידון מקום הטעם והן בנידון לאופן הניקוד. אלא שלא תמיד בולט הצימוד כמו אצל הצורות שהבאנו בראשונה (צווי ע"ו).

2. השווה למשל לענייננו את דברי אחרוני המדקדים Bauer-Leander בספרם Hist. Grammatik der hebr. Sprache עמ' 398, ובספר חדקודק של Gesenius-Bergsträsser חלק שני, עמ' 145. ועיין גם דברי מדקדינו בימי הביניים (יד"ק וראב"ע) ובתקופת התשכלה. א' מלמט

# מ פ ע ל ו ת   ו ע ד   ה ל ש ו ן

## מונחי פסיכולוגיה

(רשימה ד') (\*)

לתשומת לב: אם חסר באחת מן הלשונות הלועזיות מונח מקביל לעברי, סימן שאין הוא נוהג בספרות המקצועית הכתובה בלשון זו.

### ו. חשיבה, קשב ועבודה רוחנית

1. חשיבה		
חשיבה	thinking	תודעת-כלל
	pensée	conscience d'une règle
	Denken	Regelbewusstsein
חשוב	to think	purposive consciousness תודעת-מטרה
	penser	conscience du but
	denken	Zielbewusstsein
מחשבה, רציון	thought	תודעת-השג
	pensée	conscience de l'accomplissement
	Gedanke	Erfüllungsbewusstsein
פעל-החשיבה	act of thought	reproductive thinking תשיבה מעלה
	acte de la pensée	pensée reproductive
	Denkakt	reproduktives Denken
מהלך-החשיבה		creative thinking תשיבה יוצרת, תשיבה
	cours de la pensée	pensée productive מחדשת
	Denkverlauf	produktives Denken
תהליך-החשיבה	process of thought	discovery גילוי (פעולה), תגלית (תוצאה)
	processus de la pensée	découverte
	Denkprozess, Denkvorgang	Entdeckung
תוכן-המחשבה	thought content	to discover גילה
	contenu de la pensée	découvrir
	Denkinhalt	entdecken
העצמת-ידיעה		invention המצאה
		invention
	Wissensaktualisierung	Erfindung

(\*) עיין „לשוננו“ כרך י"א עמ' 243—247; שם כרך י"ב עמ' 96—108; שם כרך י"ג

169—178. הוועדה כביעה בזאת את תודתה לר"ר ש' אינהורן (ועד הלשון), ה' ש' אירמאי,

ד"ר ריצ' בנעם (ועד הלשון), פרופ' ש' ברגמן, ה' ש' ייבין (ועד הלשון), ד"ר א"ח טרצבך

ור"ר נ' רוסנשטריך על שסיועה בחערותיהם לרשימה זו.

to subordinate subordonner unterordnen	שַׁעֲבֹד	to invent inventer erfinden	הַמְצִיא
to coordinate coordonner zuordnen, gleichordnen	אַחַה	inspiration inspiration Inspiration	הַשְׁרָאָה
classification classification Klassifizierung, Klassifikation	מִיּוֹן	intuition intuition Intuition	אַנְטוֹאִיזְצִיָּה
genus genre genus	סוּג	imaginal thinking pensée imaginative anschauliches Denken	חֲשִׁיבָה דְּמוּתִית
species espèce Spezies	מִין	imageless thinking pensée sans images unanschauliches Denken	חֲשִׁיבָה לֹא-דְמוּתִית
judgment jugement Urteil	שִׁפְט, שְׁפִיטָה	reflective thinking pensée réfléchie reflektives Denken	חֲשִׁיבָה מְצִינָה
to judge juger urteilen	שִׁפּוֹט	before verbal thinking pensée préverbale vorsprachliches Denken	חֲשִׁיבָה עַד-לְשׁוֹנִית
judgment jugement Urteilstkraft	כַּח-שְׁפִיטָה	above verbal thinking pensée sur-verbale übersprachliches Denken	חֲשִׁיבָה עַל-לְשׁוֹנִית
to conclude conclure schliessen, schlussfolgern, folgern	הִסָּק	concept concept Begriff	מָשָׁג
conclusion conclusion naturgemässes Schliessen	הִסָּק	to conceive, understand, grasp concevoir begreifen	הִשָּׁג
state of the case (חוספתא) état de l'affaire (אהלות סט"ו בסוף) Sachverhalt	תְּזִיוֹ שֶׁל דָּבָר	conceptual conceptuel begrifflich	מָשָׁגִי
sylogistic conclusion (עיי' הערה) conclusion syllogistique (בסוף הרשימה) sylogistisches Schliessen	הַקְּשָׁה (?)	formation of concept formation du concept Begriffsbildung	יִצְרִית-מָשָׁגִים
sylogism sylogisme Schluss, Syllogismus	הַקְּשָׁה (?) (עיי' הערה) (בסוף הרשימה)	to supraordinate surordonner überordnen	הַשְׁלֵט



cognition	הַכָּרָה	induction (למידה מן הפרט על הכלל)	אַנְדִּיקַצְיָה
connaissance		induction	
Erkenntnis		Induktion	
to recognize	הַכִּיר	deduction (למידה מן הכלל על הפרט)	דִּדִּיקַצְיָה
reconnaître		déduction	
erkennen		Deduktion	
recognizable	נִכָּר	transduction (למידה מן הפרט על הפרט)	טְרַנְסִדִּיקַצְיָה
reconnaissable		transduction	
erkennbar		Transduktion (=Analogie)	
apperception	הַתְּפִסָּה, אִפְרָצְפִּיצְיָה	analogy (הַקְּשָׁה(?), גִּזְרָה שְׁוּהָ(?))	הֶקְשָׁה(?), גִּזְרָה שְׁוּהָ(?)
aperception		analogie (ע"י הערה בסוף הרשימה)	(ע"י הערה בסוף הרשימה)
Apperzeption		Analogie	
to appercept	הַתְּפִסָּה	analogical	על דרך ההקשה(?), — הגזרה
apercevoir		analogique	הַשְׁוּהָ(?), (ע"י הערה בסוף הרשימה)
apperzipieren		analogisch	הרשימה
perception	תְּפִיסָה <sup>1</sup>	comprehension	הַבְנָה
perception		compréhension	
Auffassung		Verstehen, Verständnis	
to apprehend	תְּפִסָּה	to understand	הָבִין
appréhender		comprendre	
auffassen		verstehen	
apprehension	הַשְׁגָּה	intellect	שִׂכָּל
appréhension		entendement	
Erfassung		Verstand	
summary upshot	סָכּוּם	comprehensible	מוֹכָן
résumé		concevable, compréhensible	
Zusammenfassung		verständlich	
to summarize	סָכַם	non comprehensible	לֹא-מוֹכָן
résumer		inconcevable, incompréhensible	
zusammenfassen		unverständlich	
generalization	הַכְלָלָה	reason	תְּבוּנָה
généralisation		raison	
Verallgemeinerung		Vernunft	
comparison	הַשְׁוָאָה	reasonable	תְּבוּנָתִי
comparaison		rationnel	
Vergleichung		vernünftig	

1. למונח הנ"ל תשמש המלה תפיסה ללא שם לואי, ואילו תמושג perception ;

perception ; Wahrnehmung יובע במונח המורכב תְּפִיסָה חושית ; רק בפירוטי ה-perception משמיטים את המלה חושית.

assent, consent consentment Zustimmung	הסכמה	to compare comparer vergleichen	השווה
rejection rejet (rebut) Verwerfung	דחייה, פסול	abstraction abstraction Abstraktion	הפשטה
persuasion persuasion Überzeugung	שכנוע (שם פעולה)	to abstract abstraire abstrahieren	הפשט
probability probabilité Wahrscheinlichkeit	הסתברות	reflection réflexion Reflexion	עיון
probable probable wahrscheinlich	מסתבר, קרוב	to reflect réfléchir reflektieren	ציין
evidence évidence Evidenz	עקיל	reasoning délibération Überlegen	שקול-הדעת
evident évident evident	נראה בעקיל	to reason délibérer überlegen	שקול בדעת
problematic problématique problematisch	בגדר בעיה, בגדר שאלה; צריך עיון	analysis analyse Analyse	גתום
security sécurité Sicherheit	בטחה	to analyze analyser analysieren	גתם
insecurity insécurité Unsicherheit	לא-בטחה	synthesis synthèse Synthese	מזוג
certainty certitude Gewissheit	נדאות		נצנוץ (של רעיון), מעצת-רוח (יחזקאל יא ה)
belief croyance belief (Überzeugung)	האמנה <sup>1</sup>	to occur (to), to come into the mind venir à l'esprit (פלוני) einfallen	נצנץ (כמוח פלוני), עלה ברוח (פלוני)
necessity nécessité Notwendigkeit	הכרח	assumption supposition Annahme	הנחה

1. מצוי בספרות הפילוסופית של ימי הביניים.

decide	הִכָּרַעַ	possibility	אִפְשָׁרוּת
décider		possibilité	
entscheiden		Möglichkeit	
meaningful	בְּעֵל-מִשְׁמָעוֹת	hypothesis	הִשְׁעָרָה
significatif		hypothèse	
sinnvoll		Hypothese	
meaningless	חֲסֵר-מִשְׁמָעוֹת	faith	אֱמוּנָה
dénué de sens		foi	
sinnlos		Glaube	
meaning	מִשְׁמָעוֹת	verification	אֲמוּנוֹת (ז')
sens, signification		vérification	
Bedeutung		Beglaubigung	
the giving of name	קְרִיאַת-שֵׁם	doubt	סֶפֶק
imposition du nom		doute	
Namengebung		Zweifel	
intention	מְגִמָּה (של מחשבות)	absurdity	תַּפְלִיּוֹת
intention		absurdité	
Intention		Absurdität	
object, substance	עֶצֶם (ר' עֲצָמִים)	absurd	תַּפֵּל
objet		absurde	
Gegenstand		absurd	
objectival	עֶצֶם	argumentation	נְתִינַת-נִמּוּק, הִנְמָקָה
objectif (substantiel)		argumentation	נְתִינַת-טַעֲמִים
gegenständlich		Begründung, Argumentation	
fact	עֲבִדָּה (ר' עֲבֹדָה)	argue	נִתּוֹן טַעֲם, נִמֵּק
fait		arguer	
Tatsache		begründen, argumentieren	
relation	יָחַס	argument	נִמּוּק, טַעֲם
relation		argument	
Verhältnis		Argument	
relation	זָקָה	demonstration, proof	הוֹכָחָה
rapport		démonstration	
Beziehung, Relation		Demonstration, Beweisführung	
relation terms	חִלְקֵי-הַזָּקָה	evidence	רָאִיָּה, מוֹפֵת
termes du rapport		preuve	
Beziehungsglieder		Beweis	
identity	זִהוּת	decision	הִכָּרָעָה
identité		décision	
Identität		Entscheidung	

focus of attention	מִקְדֵּר-הַקֶּשֶׁב	equality	שוויון
foyer de l'attention		égalité	
Brennpunkt der Aufmerksamkeit		Gleichheit	
tension of attention	מִתְחַנֵּף-הַקֶּשֶׁב	sentence, proposition	משפט
tension de l'attention		proposition (phrase), judgement	
Spannung der Aufmerksamkeit		Satz	
persistence of attention	הִתְמַדֵּר-הַקֶּשֶׁב	subject	נושא
persistance de l'attention		sujet	
Beharrung der Aufmerksamkeit		Subject	
range of attention	הִקְרֵי-הַקֶּשֶׁב	predicate	נשוא
champ de l'attention		prédictat	
Umfang der Aufmerksamkeit		Prädikat	
level of attention	רִמְתֵּי-הַקֶּשֶׁב	predicativ	נשואי
niveau d'attention		prédicatif	
Niveau-, Höhepunkt der Aufmerksamkeit		prädikativ	
	עֲלִיתֵי-הַקֶּשֶׁב	object	משא
		objet	
Anstieg der Aufmerksamkeit		Objekt	
	שִׁפְלֵי-הַקֶּשֶׁב	attribute	לואי 1
		attribut	
Tiefstand der Aufmerksamkeit		Attribut	
narrowness of attention	צָרוֹת הַקֶּשֶׁב	attributive	לואי, שֶׁל לואי
étroitesse de l'attention		attributif	
Enge der Aufmerksamkeit		attributiv	
distributive attention	קֶשֶׁב מִתְחַלֵּק	2. ק ש ב	
attention distributive		attention	קֶשֶׁב
distributive Aufmerksamkeit		attention	
selective attention	קֶשֶׁב בִּרְרָנִי	Aufmerksamkeit	
attention sélective		attentive	קשוב
absondernde Aufmerksamkeit		attentif	
		aufmerksam	
selectivity	בִּרְרָנוּת	fluctuation of attention	תְּנוּנֹת-הַקֶּשֶׁב
selectivité		fluctuation de l'attention	
Absonderung		Schwankung der Aufmerksamkeit	
voluntary	מְרֻצוֹן, רְצוֹנִי	waves of attention	גַּלֵּי-הַקֶּשֶׁב
voluntaire		ondes de l'attention	
willkürlich		Wellen der Aufmerksamkeit	

1. הכוונה כאן למונח הדקדוקי, ומשום כך אין להשתמש כאן במלה אֶצֶר, הנוהגת בדקדוק

למושג adjectivum.

fatiguable	מְתֵעֵיף, נֹחַם לְהִתְעִיף	unvoluntary	שָׁאֵל מִרְצוֹן, לֹא-רְצוֹנִי
fatigable		involontaire	
ermüdbar		unwillkürlich	
fatiguability	נִטְיָה לְהִתְעִיף	concentration	רְכוּז
fatigabilité		concentration	
Ermüdbarkeit		Konzentration	
degree of fatiguability	דְּרָגַת-הִתְעִיפוּת, מִדָּת, שְׁעוּר־	concentrated	מִרְכֵּז
degré de fatigabilité		concentré	
Ermüdungsgrad		konzentriert	
continuous work	עֲבֹדָה רְצוּפָה	distraction	פְּזוּר
travail continu		distraction	
fortlaufende Arbeit		Zerstreuung	
work curve	עֶקֶם-הָעֲבֹדָה	distracted	מִפְּזָר
courbe du travail		distrail	
Arbeitskurve		zerstreut	
daily fluctuation	תְּנודוֹת-יוֹם		
fluctuations journalières			
Tagesschwankung			
decrement of output	יְרִידַת-הֶהֱסָפָה	mental work	עֲבֹדָה רוּחָנִית
diminution du rendement		travail mental	
Abnahme—, Abfall der Leistung		geistige Arbeit	
work-limit methode	מִתּוּדָה (אוּ דְּרָךְ) שֶׁל	incitation	עִירוּר
méthode de limitation	עֲבֹדָה מְגִדֶּרֶת	incitation	
du travail		Arbeitsanregung	
time-limit method	מִתּוּדָה (אוּ דְּרָךְ) שֶׁל	recovery	הִתְקַלְפַּת-כֹּחַ
méthode de limitation	זְמַן מְגִדֶּר	recouvrement	
du temps		Erholung	
	כֶּשֶׁר הִתְחַלֵּף	mental fatigue	עֵיפוּת רוּחָנִית (מַצָּב) ;
Umstellbarkeit		fatigue mentale	הִתְעִיפוּת רוּחָנִית (הַחֵלֶךְ)
		geistige Ermüdung	

## 3. עבודה רוחנית

המונחים העבריים למושגים syllogism (עמ' 253) ו-analogy (עמ' 254) עדיין לא באה עליהם הכרעת ועד הלשון. אע"פ כן הם מובאים כאן — אמנם כהצעה בלבד — כי ע"פ סדר העניינים מקומם ברשימה זו. ההחלטה תפורסם באחת מן הרשימות הבאות של מונחי-פסיכולוגיה. עיקר השאלה, שהדעות חלוקות בפתרונה, הן בוועדה והן מחוץ לה, היא: לאיזה מן שני המושגים ראוי לייחד את המלה היקש וגזירותיה, שמעיקרא כלולים בהן שתי המשמעויות הנ"ל. בספרות התלמודית משמש היקש כרגיל ל-analogy, ואילו בספרות הפילוסופית של ימי הביניים נתייחד ל-syllogism (ע"י למשל ב"מלות ההגיון" להרמב"ם). ברור, שאין לקיים גם להבא את הכפילות חזאת במונחים מדעיים, שכל ערכם דיוק וברירות המשמעות. לשם ההכרעה בשאלה זו צריך אפוא לבדוק יפה, איזה מן שני המונחים של אותה מלה נסוך היום בלשונו לפי מקצועות המדע השונים. ובכך יש גם לתלות את ההחלטה, אם יישאר המונח הלועזי אף בעברית, כי שני המונחים הלועזיים הנ"ל לא במידה שווה הם נוחים לעברית.

ההצעה גורה שוה ל-analogy — כך אנו מוצאים לעתים בספרות החדשה — יש לה מתנגדים, כי מונח תלמודי זה אינו ממידות ההגיון, וחללו סוברים, שאין להוציאו מהוראתו המקורית בתלמוד.