

ס פ ר ט ו ר ט ש י נ ר

למלאת שישים שנה לפרופיסור ד"ר נ"ה טורטשינר
מוגש על ידי חבורת מוקיריו ומעריציו

העורך:
יוסף קלוזנר

ל ש ו נ נ ו

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

כרך ט"ו

יוצא לאור בסיוע מוסד ביאליק של הסוכנות היהודית לארץ ישראל
ירושלים, תש"ז

Printed in Palestine

דפוס „הספר“ ירושלים

ה ת ו כ ן

- יוסף קלוזנר: איש מדע רב־פעלים 9—3
 ז' בן־חיים וב' שוחטמן: כתבי פרופ' נפתלי הרץ טורטשינר 26—10
 מ"צ סגל: הגומא של נש 36—27
 ב' מייזלר: למחקר השמות הפרטיים שבמקרא 44—37
 יהודה ברגמן: לשון המקרא והשפעתה על השפה והמחשבה האנגלית 51—45
 א"ש הרטום: מבטא העברית אצל יהודי איטליה 61—52
 אירנה גרביל: מבטא העיצורים העבריים בפי יהודי איראן 74—62
 זאב בן־חיים: שירת האזינו בעברית שומרונית 86—75
 ש"ד גויטיין: תרבות הדיבור 93—87
 מאיר משה בראפמן: לגבולות שבין קונסוננט ובין וקאל 96—94
 מ"ד קאסוטו: מלים מקבילות בעברית ובאוגריתית 102—97
 י"נ אפשטיין: משנית וארמית־בבלית 107—103
 יצחק היינמן: להתפתחות המונחים המקצועיים לפירוש המקרא. פרש 115—108
 בנימין קלאר: לדרכי הרחבת הלשון העברית בימי הביניים 124—116
 ח"ז הירשברג: מקרון — בעל הקרניים ועזרא — עזיר בן אללה 133—125
 שמואל ייבין: שלח 144—134
 פ"ש בודנהיימר: „ברבורים אבוסים" 146—145
 ניסן ברגרין: נאם. עיון לכסיקלי 150—147
 א' מלמט: לחקר הלשון העברית ונוסח המקרא על יסוד דרשות חז"ל 160—151
 נחמיה אלוני: מלשונו של דונש בן לבראט 172—161
 משה גוטשטיין: עיוני לשון על יסוד תרגומי מלות ההגיון להרמב"ם 183—173
 א' אברונין: עיונים בשירת עמנואל הרומי 189—184
 ש' אברמסון: הערה (בדבר ניקוד שמא) 189
 ישראל היילפרין: לקט מלים מתחום־התרבות של היהדות האשכנזית 197—190
 יצחק זאב כהנא: השפעה חיצונית באוצר המלים של ספרות התשובות 203—198
 ישראל בורשטיין־ירושלים: התנועות הגנובות 206—204
 י' בניאל: עוללות למלון העברי 210—206

אישימדע רביפעלים

למלאת שישים שנה לפרופיסור ד"ר נ. ה. טורטשינר

(תרמ"ז—ט"ו במרחשוון—תש"ז)

להרמב"ם מייחסים את המאמר: „מעולם לא ניצחני אלא בעל מלאכה אחת“. הרמב"ם כאילו נתפזין בדברים הללו להראב"ד בעל־ההשגות. אנו בזמננו מתכוונים בהם להצלחתו של אדם, שאינו עוסק אלא במקצוע אחד של מדע, של ספרות או של טכניקה. בייחוד של מדע. ומתוך הסכמה למאמר זה אנו רואים בעין טובה את „מומחים“ המדעיים, שעוסקים כל ימיהם בפינה אחת, גדולה או קטנה, של המחקר המדעי, ורואים בעין רעה את החוקר הרב־צדדי והרב־גוני. כלום נכונה השקפה זו?

לדעתי, היא נכונה ביחס לחוקר רגיל; היא אינה נכונה ביחס לחוקר יוצא מן הכלל. הרי הרמב"ם עצמו, שמייחסים לו מאמר זה, לא היה „בעל מלאכה אחת“: חיבר ספרים בהלכה, בפילוסופיה, ברפואה, ועוד, ו„אגרת־תימן“ שלו אינה אלא מחברת פובליציסטית ברוח של זמנו. ובעל מלאכות הרבה היו ר' סעדיה גאון, הראב"ע, הרלב"ג, ועוד. כמעט אפשר לומר בביטחה, שלא היה גדול בישראל, שעסק במקצוע אחד בלבד. המשוררים הגדולים הרשב"ג וריה"ל כלום לא היו גם פילוסופים? ובמה לא עסק הגאון מווילנה? — כמעט כל חכם מפורסם בעמנו היה „איש חי רביפעלים“ — עסק בעניינים מרובים ושונים ומשונים. ו„איש חי רביפעלים“, יותר נכון, איש־מדע רביפעלים, הוא גם פרופיסור ד"ר נפתלי הירץ טורטשינר, שבימים הללו יגיע לשנות־זיקנה.

א.

נפתלי הירץ (Harry) טורטשינר נולד בט"ו במרחשוון, תרמ"ז (13 לנובמבר, 1886), בלבוב, בירתה של גאליציה המזרחית, שאז היתה שייכת לקיסרות האוסטרית הגדולה, שוויינה היתה עיר־מלכותה המפוראת. וטורטשינר הוא ממשפחה מיוחסת: מוצאו מן „צדיק“ המפורסם ר' צבי מזידאצ'וב. והוא תלמיד־חכם בן תלמיד־חכם. אביו, ר' יצחק אייזיק בן ר' מנחם נחום (1861—1936), היה עסקן ציוני, והיה מסור להרצל ולהציוניות המדינית. וכשִׁסד הרצל הוצאה אשכנזית־יהודית של Die Welt הגרמנית, לשם הפצת־הציוניות בין המוני־העם מישראל שבמזרח־אירופה, תמך ר' יצחק אייזיק טורטשינר את העתון בממונו; וכמו־כן השתדל בהפצתם של ספרי־התעמולה הציוניים. ולא רק את ציוניותו אלא אף את כשרונו הספרותי נחל נפתלי הירץ מאביו: בימינעוריו היה ר' יצחק אייזיק מפרסם מאמרים שונים בעתון „עברי־אנכי (העברי)“, שהיה יוצא בברודי.¹

1. עיין: נ. ה. טורטשינר, אבי המנוח יצחק אייזיק טורטשינר ז"ל (הארץ) מיום 16

לנובמבר, 1986). ועיין גם: כן: ג. באר, מדינה וחכמיה, ניו־יורק תרצ"ד, I, 110.

מובן מאליו. שאָב כזה נתן לבנו חינוך עברי וכללי כאחד. מתחילה למד הנער נפתלי הירץ ב"חדר", אחר־כך עבר לבית־הספר הכללי, ולאחר שקיבל תעודת־בגרות נכנס בשנת 1905 לאוניברסיטה הווינאית. בן 19 היה כשנעשה סטודנט — גיל טבעי ללימוד בבית־מדרש גבוה. חינוכו היה, איפוא, טבעי פחות או יותר: לא ידע „מלחמת אבות ובנים", לא הוצרך „להתפקד" ולא היו לו גם קפיצות מאדיקות יתרה לחפשיות קיצונית. ומפני־כן נשאר חפשי במחקריו המדעיים ויהודי שומר־מצוה בחייו הפרטיים.

ארבע שנים (1905—1909) למד טורטשינר באוניברסיטה הווינאית; ובאותן השנים ביקר גם בבית־המדרש מייסודם של ד"ר אהרון (אדולף) גלינק ור' אייזיק הירש ווייס. שם שמע תורה מפייהם של פרופ' שמואל קרויס, של ר' מאיר איש־שלום ושל פרופ' דוד צבי (היינריך) מילר. ביחוד השפיעו עליו ר' מאיר איש־שלום, בעל־האגדה הגדול, בכל הנוגע לאהבת־התורה לכל הסתעפותה ופרופ' ד. ה. מילר בכל הנוגע למחקרים בלשונות־שם. מזה האחרון, ודאי, באה לו החיבה ללשון האשורית־הבבלית (השומרית והאכדית). שכתב־היתדות שלה מכביד כל־כך את לימודה. והרבה חידש בה פרופ' טורטשינר. בשנת 1909 קיבל טורטשינר תואר־דוקטור בעד הדיסרטאציה שלו: *Altbabylonische Tempelrechnungen*, שנדפסה בשלמותה בכתב־הזכרונות של האקדמיה למדעים הקיסרית בווינה² (כרך נ"ה, ווינה 1913). ספר ישיביות מרובה בנוגע להבנתה של לשון־המשרדים הבבלית. ואולם טורטשינר התחיל מפרסם מאמרים מדעיים עוד בשנת 1908. באופן שעם מלאת שישים שנה לחייו תימלאנה גם ארבעים שנה לעבודתו המדעית. ואף מאמרים עבריים קטנים כבר פירסם בשנת 1910. וקדם להדפסתו של ספרו הנזכר על „חשבונות־המקדש הבבליים הקדומים" מחקרו החשוב האחר: *Zur Bedeutung von Akzent und Vokal im Semitischen*; מחקר, ששימש חיבור של האביליטאציה לשם קבלת תואר פריוואט־דוקטנט באוניברסיטה הווינאית — וד"ר טורטשינר אז רק בן 23 שנים!

ובינתיים הלך לברלין ולמד שנה אחת גם באוניברסיטה הברלינית. וכציוני נאמן, שהטפתו ומעשיו שְׁוִים, הלך לארץ־ישראל העזובה והשוממה שלפני 35 שנים ובשנות 1910—1912 שימש מורה לתנ"ך וללשון העברית בגימנסיה שבירושלים, שהיתה אז אך בתחילת־ייסודה. וכבר אז נבחר להיות אחד מחבריו הראשונים של ועד־הלשון, שהנשיא שלו היה אז אליעזר בן־יהודה.

בשנת 1913 חזר מירושלים לווינה, ובמשך שש שנים (1913—1919) שוב שימש מרצה ללשונות שמיות באוניברסיטה הווינאית. וכשעלה בדעתו של הרב הראשי פרופ' צבי פרץ חיות לייסד בווינה את הפדגוגיון העברי למורים היה הדוקטנט ד"ר טורטשינר אחד ממייסדיו והמנהל הראשון שלו במשך שנת 1918—1919. ואולם באותה שנת 1919 נקרא ד"ר טורטשינר להורות תנ"ך ופילולוגיה שמית בבית־המדרש היהודי העליון³ (*Jüdische Hochschule*). שהורו בו גדולי חכמי ישראל בגרמניה באותם הימים. פעמיים לסירוגים היה טורטשינר גם המנהל של בית־מדרש עליון זה למדעי־היהדות. וכך התמיד במשרתו בבית המדרש

היהודי העליון שבברלין במשך 14 שנה (1919–1933). ולמשך שנה אחת, בשנת 1929, נקרא להורות במוסד היהודי של ד"ר סטיפן ווייז בניו-יורק. הוא היה גם חבר של ועדה-אקדמיה לחכמת-ישראל. גם בברלין וגם בווינה העמיד טורטשינר תלמידים הרבה, ומהם כמה וכמה שנתפרסמו אחר-כך כחוקרים עבריים מובהקים.

ביחד עם ד"ר י. מ. אלבוֹן ועם ד"ר י. נ. אַפֶּשטיין הוא עורך את הרבעון לחכמת-ישראל „דביר“, מייסודו של „ביאליק“ (ברלין תרפ"ג–תרפ"ד), וביחד עם שמעון מנחם לעזר הוא מוציא „מלון גרמני עברי“, שחלקה-ארי שבו, ביחוד באיכות, שייך לטורטשינר. וד"ר טורטשינר הוא גם חבר-עוזר למערכת „האשכול“ ועורך של מחלקת המזרח הקדום ב־Encyclopaedia Judaica, שפירסם בה מאמרים חשובים הרבה.

וכדאי להזכיר, שבאותם הימים עצמם תירגם ד"ר טורטשינר לגרמנית 13 מאמרים מתוך „על פרשת-דרכים“ לאחד-העם, והתרגומים נדפסו בשני כרכים, שהוציא Jüdischer Verlag (ברלין 1916, 1923).

ואך נוסדה האוניברסיטה העברית בירושלים טבעי היה הדבר, שיוזמן אליה ד"ר טורטשינר בתור פרופיסור לתנ"ך. ואמנם, ד"ר מאגנס, שהניח את יסודותיה ועמד בראשה מן הרגע הראשון, הציע אותו לאוניברסיטה כאחד מן הראשונים. אבל כמו להרב פרופ' צ"ה חיות כך קמו אף לד"ר טורצ'ינר משטינים ומקטרגים, שחקירותיו בתנ"ך נראו לו חפשיות יותר מדאי, והמשאיוהמתן נמשך שנים על שנים. עד שלסוף באו לידי פשרה: שישב באוניברסיטה העברית לא בקתדרה של התנ"ך אלא בקתדרה של הלשון העברית, שנוסדה על שם ביאליק.

כי בינתיים פירסם טורטשינר, חוץ ממספר גדול של מאמרים בחקירת-הלשון ובמחקר-התנ"ך, גם כמה וכמה ספרים חשובים בשני המקצועות הללו. מן הסוג הראשון יש לציין את שני החיבורים הללו: Die Entstehung des semitischen Sprachtypus (Ein Beitrag zum Problem der Entstehung der Sprache, B. 1), Wien 1916; Der Numerus im Problem der Sprachentstehung (Jahresbericht der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums), Berlin 1928. השני יש לציין את שלשת החיבורים הללו: Das Buch Hiob, eine kritische Analyse des überlieferten Hiobtextes, Wien–Berlin 1920; Die Bundeslade und die Anfänge der Religion Israels (Festschrift der Hochschule f. d. Wissensch. d. Judentums), Berlin 1922; Zur historischen Erforschung der biblischen Rhythmik (Oriental Studies published in commemoration of the fortieth anniversary of Paul Haupt, etc.), Baltimore, 1926.

ובעוד שמחקריו הלשוניים מצאו הד חזק בין החוקרים היהודיים והנוצריים כאחד, מצאו חכמי-ישראל השמרניים שמץ-פיסול במחקריו המקראיים – ומפני-כן נתעכב מינויו של ד"ר טורטשינר כפרופיסור לתנ"ך באוניברסיטה העברית, וסוף-סוף הוסכם, שיהא פרופיסור ללשון העברית באוניברסיטה העברית. ובשנת 1933, כשעלה אשמדאי על כיסא-גרמניה, בא פרופיסור טורטשינר להשתקע בירושלים כדי לישב כאן בקתדרה ללשון העברית על שם ביאליק, כאמור. ומאז מתחלת תקופה חדשה בחייו ובעבודתו של פרופ' טורטשינר.

ב.

קודם כל, הגיעה כאן לסופה העבודה הגדולה, שקשה להעריך את כל חשיבותה: תרגום חדש של התנ"ך לגרמנית (Die Heilige Schrift neu ins Deutsche) übertragen, BB. I – IV, Frankfurt a. Main 1935–1937).

הצורך בתרגום חדש, על-פי החקירות המדעיות החדשות, ברוח-היהדות ובצורה נאה ועממית, הורגש עוד לפני ארבעים שנה.

ואולם רק בשנת 1924 נוסד ועד מיוחד לשם תרגום גרמני חדש כזה, ועד, שהרב ד"ר בֶּק היה היושב-ראש שלו ובין חבריו נמנו ד"ר טורטשינר, ד"ר אליהו אַוֶּרְבַּאךְ, ד"ר אֶלְבוֹגֶן, הרב ד"ר ווינר, פרופ' היינריך לוֹוֶה, ועוד. הרוח החיה בעבודה מדעית-לאומית זו היה טורטשינר. תכליתו של התרגום החדש נתפרשה בדברים הברורים הללו: הוא צריך „לא לבוא במקום התנ"ך העברי אלא לִקְרֹב אל תכנו, מובנו ויפיו". שלשה-עשר מתרגמים עסקו בעבודת-התרגום, וביניהם אליהו אַוֶּרְבַּאךְ, אָמִיל כהן, מכס דיִיִּמָאן, בְּנוֹ יַעֲקֹב, אָמִיל לוי, ועוד. פרופ' טורטשינר תירגם את ירמיהו, הושע, עובדיה, מיכה, נחום, חבקוק, צפניה, זכריה ואיוב. אבל הוא ערך את כל התרגום כולו והשקיע בעריכה הרבה כוח ומוח: השתדל, שתהא אחדות בתרגומם של המלות והביטויים, שנפגשים בחלקים שונים של התנ"ך, הכניס את המסקנות של החקירות החדשות בתנ"ך לתוך ניסוחם של תרגומי המלות והמשפטים, וכיוצא בזה. ואמנם, תרגום גרמני זה הוא אחד מן המעולים שבספרות-התרגומים הגדולה, שזכה לה התנ"ך העברי. כי ביחד עם הדיוק המדעי – עד כמה שאפשר הדבר בלא להכביד על הבנת-העניינים – יש כאן הרמוניה פנימית של חלקי-המשפט והתאמה לרוחם של המורה הקדום ביחד עם יופי אֶסְתֵּיטי מערב-אירופי.

ודומה, כאילו מתוך עבודה זו נפרד פרופ' טורטשינר מאֶחָיו באירופה ומן הלשון הגרמנית והגרמנית-היהודית המדוברת בפייהם. כאילו חש והרגיש, שיהדות זו הולכת וכלה ואין תקוה לה עוד... ולפיכך, בעוד שעד 1933 הירבה לכתוב לועזית ומיעט לכתוב עברית, עשה מכאן ואילך את ההפך מזה: כתב כמעט את כל ספריו ומאמריו בעברית ורק מקצת מהם חיבר באנגלית וגרמנית.

קודם כל, נתפרסם נאום-הפתיחה שלו באוניברסיטה העברית בשם „עבודת-מדע באוצר הלשון העברית", שִׁצָא, ככל נאומי-הפתיחה, על-ידי הוצאת-הספרים האוניברסיטאית שלנו (ירושלים תרצ"ד). והנאום מלא הערות בלשוניות מקוריות. וכשנפטר ביאליק, שהקתדרה ללשון העברית באוניברסיטה שלנו נקראה על שמו, הספיד פרופ' טורטשינר את „ביאליק האיש" וכתב הטורים הללו את „ביאליק המשורר". ושני „ההספדים" הללו נתפרסמו על-ידי אותה הוצאת-הספרים האוניברסיטאית במחברת בשם „לשמו ולזכרו של חיים נחמן ביאליק ז"ל" (ירושלים תרצ"ה).

ועם פטירתו של ביאליק, שהיה אחד מנשיאי-ועד-הלשון (ביחד עם דוד ילין וד"ר א. מז"א), היה טבעי הדבר, שיהא פרופ' טורטשינר חבר בנשיאות של ועד-הלשון ביחד עם דוד ילין. וכשנפטר גם פרופ' ילין הוסיף ומוסיף פרופ' טורטשינר לעמוד בראשו של ועד-הלשון ביחד עם כתוב הטורים הללו. וצריך להטעים ולהדגיש: כמעט את כל העבודות של ועד-הלשון, גם מן הצד המדעי וגם מן הצד האירגוני, הטיל פרופ' טורטשינר על שכמו, והוא מושך בעול הכבד בהתמדה, בשקדנות ובכשרון מרובים. והוא גם העורך של הרבעון „לשוננו" זה שמונה שנים

רצופות, ומכרך ו' עד כרך ט"ו שלפנינו גם פירסם בו מאמרים לעשרות, שהרבה מהם מפיצים אור חדש על מלות מקראיות ותלמודיות, שפירושן קשה או מוטעה, ועל פסוקים שלמים ומאמרי-חז"ל, שנתלבטו בהם החוקרים שקדמו לו. עומדות לו בזה ידיעותיו המרובות באכדית, בערבית ובשאר לשונות-שם, ולא רק ב"לשוננו" אלא גם ב"קענונים ובקבצים מדעיים, ואפילו בעתונים (ובייחוד ב"לשוננו לעם" שב"הארץ") פירסם מאמרים מעניינים הרבה, עד שאפשר להמליץ על חיבוריו: אין בית מדרשו של פרופ' טורטשינר בלא חידוש.

ואפילו כשהוא מרצה בראדיו העברי בירושלים על ענייני-הלשון הוא מחדש לא-מעט, ומחברתו, המבטא העליון, שזכתה לשתי מהדורות, האחת בארץ והשניה בחוץ-לארץ (ירושלים תרצ"ז, וגם ווארשה תרצ"ט), עוררה ויכוחים ודיונים על חידושיה — "וממילא רווחא שמעתתא".

אי-אפשר לי, לצערי, לעמוד על מחקריו המרובים של פרופ' טורטשינר, שעולים למעלה ממאתיים, מחוסר-מקום, אדבר ביתר פרטות רק על שלש עבודותיו המדעיות הגדולות, שחיבר בארץ-ישראל ושפירסמו את שמו בעולם-המדע.

בשנות תרצ"ה—תרצ"ח (1935—1938) מצאה מלאכות ארכיאולוגית על שם ווילקום-מארסטון בחפירות של תל-א-דוויר שבקרבת בית-גוברין 21 חרסים של כדים, שניכרו עליהם אותיות של הכתב העברי העתיק, שקדם לכתב האשורי שלנו. פנו בפענוחם אל פרופ' טורטשינר, שנה ויותר עסק בזה—ועלה בידו להכיר, שאלה הם מכתבים עבריים — המכתבים העבריים הקדומים ביותר שבידינו כיום! — המכתבים נשלחו על-ידי מפקד עברי של מבצר קטן, שעמד בדרך — מלכיש, מעבר לעזיקה — העולה אל ירושלים. שמו של המפקד העברי היה הושעיהו, ואת מכתביו שלח אל יאוש, המפקד של מבצר לכיש, היא תל-א-דוויר של עכשיו, ועל שם כך נקראים כל המכתבים העבריים העתיקים הללו בשם "תעודות-לכיש". הזמן, שבהם נכתבו המכתבים, ידוע כמעט בבירור מתוך תכנם: אלו הן שנות 587—597 קודם ספח"ג, כלומר, ימי-הויכין וסוף ימי-צדקיהו. בחרס אחד, שנמצא בשנת 1938, נזכרה אפילו "השנה התשעית", כלומר, התשיעית למלכות-צדקיהו, ובכן — שנת 586; אלה הם איפוא לא פחות ולא יותר מכתבים מימי ירמיהו הנביא כתובים בלשון העברית של סוף בית ראשון ובכתב העברי של אותה תקופה. אני חושב, שאין מן הצורך להטעים, כמה מרובה חשיבותם של מכתבים ממין זה, קודם כל, להיסטוריה הישראלית של סוף בית ראשון, ואחר-כך — ללשון העברית הקדומה, לכתב הקדום, לכתב העברי העתיק, לצורות-המכתבים של הקדמונים ולכמה וכמה עניינים ארכיאולוגיים, דתיים וספרותיים אחרים.

מכיון שהחפירות נעשו בידי מלאכות אנגלית, על-כן הוזמן הפרופ' טורטשינר ללונדון, והספר הראשון על "תעודות-לכיש" נתפרסם, לאחר שנדפס עליהן קודם-לכן מאמר כללי בעברית,⁴ באנגלית בשם: The Lachish Letters, Oxford, University Press, London, 1938, ואחר שנתיים יצא בהוצאת ה"חברה לחקירת ארץ-ישראל" ובסיוע של "מוסד-ביאליק" הספר העברי: נ. ה. טורטשינר,

4. עיין עליהם ביתר פרטות במאמרו של ד"ר ש. י. פייגין, פרופיסור נפתלי הירץ (הארי) טורטשינר, העולם, שנה כ"ו (ל"א), גליונות ג'—ו', מימי כ"ה בתשרי—ט', במרחשוון, תרצ"ח.

5. נ. ה. טורטשינר, מכתבים מימי-ירמיהו הנביא, כנסת, I (תרצ"ו), 388—371.

תעודות לכיש, מכתבים מימי ירמיהו הנביא. ירושלים ת"ש. — בעשרה פרקים, שהם מבוא מפורט למכתבים העתיקים, נתן פרופ' טורטשינר מושג ברור ונכון מן התגלית והפיענוח, מחשיבותם של המכתבים בכלל, מן "הכתב והכתיבה" שלהם, מ"לשונם והכתיב" שלהם, מ"דרכי-המשלוח של המכתבים", ממה שֶאָנו לומדים מתוכם בכל הנוגע ל"תרבות ודת", ועוד. ואחר המבוא באים המכתבים עצמם, כלומר, החרסים בכתב אשורי, ופירושם המפורט על-פי החקירות החדשות ביותר, ולסוף בא גם "מלון" כולל את כל המלות המצויות, אלו שיש בתנ"ך ואלו שאין בתנ"ך ונמצאו בחרסים הללו בפעם הראשונה, וכן גם שמות-המקומות ושמות בני-האדם, שנזכרו במכתבים הללו.

קשה להעריך את כל ערכה של העבודה המדעית הגדולה והקשה, שעבד פרופ' טורטשינר בספר קטן-כמות ורב-איכות זה. אבל יש שכר לפעולתו: אין לצייר כיום אף חקירה אחת בתנ"ך, בלשון העברית ובתולדות-ישראל הקדומות, שלא תביא בחשבון את "תעודות-לכיש" בפיענוחו ובביאוריו של פרופ' טורטשינר. ועוד עבודה גדולה פירסם בארץ-ישראל ובעברית.

כבר הזכרתי למעלה, שבשנת 1920 פירסם פרופ' טורטשינר ספר גרמני על איוב. לאחר עשרים שנה ויותר של מחקר מחודש הוא מוציא שני כרכים גדולים על אותו ספר מקראי סתום. יש חולקים על כמה מהנחותיו היסודיות של פרופ' טורטשינר בדבר מוצאו של ספר איוב ועל כמה וכמה מפירושו לפסוקים קשי-הולך של ספר זה. ואולם אין מי שלא יודה, שספרו זה של פרופ' טורטשינר על איוב הוא אוצר בלום של חידושים מדעיים, שהרבה מהם, ודאי, יתקבלו גם על-ידי המתנגדים לכמה מהשערותיו של פרופ' טורטשינר. כי גם במבוא המפורט וגם בגוף-הפירוש יש מחקרים בעלי-חשיבות, שאי-אפשר לדלג עליהם בלא ויכוח מעמיק, ואילו לא היה חוסר-המקום מונע אותי מכך, הייתי מביא כאן שורה ארוכה של פירושים, שכמעט אי-אפשר לפקפק באמיתותם.

ולסוף, גדולה זכותו של פרופ' טורטשינר בעריכתם של ארבעת כרכי ה"מלון" הגדול של אליעזר בן-יהודה (כרכים י', י"א וי"ב), והכרך הכולל את ה"מבוא הגדול" למלון).

מי שֶישׁים לב להמון הערכים, שהוסיף פרופ' טורטשינר לה"מלון", ולהמון ההערות המסומנות בסימן מיוחד, שבאו בערכים, שהיו מצויים בכתב-ידו של בן-יהודה ופרופ' טורטשינר השלים אותם לפי מצבו של המדע הבלשני עשרים וחמש שנים אחר פטירתו של המחבר הגדול, יכיר ויבין את העבודה הגדולה, שהוסיף העורך טורטשינר על עבודתו הגדולה של המחבר בן-יהודה.

ג.

עברנו על פעולה מדעית מסועפת ומגוונת, מרובת-כמות ומרובת-איכות. אין כמעט בעיה מדעית יהדותית, שפרופיסור טורטשינר לא עסק בה. בחקר-המקרא, בפירושו ובתרגומו השקיע את מבחר-כוחותיו, וזכויות גדולות ביותר יש לו במקצו לשוני אחד: בהכרת-ההשתלשלות של המובנים ההולכים ומתחלפים בחוקיות ידועה של המלות השונות, באופן שהמלות פושטות צורה ולובשות צורה. בזה נראה לי פרופ' טורטשינר כיחיד בספרות הבלשנית העברית, כי מתוך ידיעותיו המרובות בלשונות השמיות מוכשר היה להפיץ אור על מוצאן והשתלשלות-מובניהן של מלות עבריות הרבה, כמו גם של מלות אשוריות, ארמיות וערביות.

אין מן הצורך להסכים לכל השערותיו כולן. אבל ראוי לדון בכובד-ראש על כל מה שחידש במקצוע-הלשון.

ומעלה גדולה אחת יש בעבודתו המדעית: אין היא יבשה. אין היא הפשטה. היא מלאת-חיים. שקוֹת־מציאות. כי גם טעם ספרותי יש לפרופיסור טורטשינר. מה שרוב־חוקרינו חסרים וחושבים חסרון זה ליתרון לעצמם... יודע הוא פרק בשיר ופרק בזמרה ובדיקלום. מבין הוא לאותם צדדי-החיים, שאינם עיקר בקיום האדם, אבל הם תְּבָלִים לחיים, דברים משפרים ומנעימים את החיים. שזולתם החיים הם „תפל בלי מלח“. לא לחינם הוא כותב גם שירים לפרקים, וספר מדעי טהור כ„תעודות־לכיש“ הוא מתחיל בשיר נאה. וסגולה זו של אָפּיו עשתה אותו מוכשר לא רק להבין את התנ"ך אלא גם לחוש את השירה שבו ולהרגיש את היופי ואת הַשָּׁגב שבספרי-הנביאים. ועל־כן הצליח כל־כך בתרגום־התנ"ך. ועל־כן היה מוכשר להקדיש הרבה מזמנו למלון עברי שימושי או לתרגום גרמני של „על פרשת־דרכים“ ולכתוב על „מבטא העליו“ ועל „ביאליק האיש“.

ופרופ' טורטשינר הוא לא רק איש-מדע רב-פעלים אלא גם עסקן ציבורי חשוב. ואף בעבודתו הציבורית לא הצטמצם במקצוע קטן ומוגבל אחד. בועד־הלשון אין דבר גדול או קטן. שאינו עובר תחת ידו. בעריכת „המלון“ של בן־יהודה השלים ויצר כאחד. ב„מוסד־ביאליק“ הוא חבר פעיל ומועיל. ב„אגודת־המזרחנים“ שבארץ־ישראל השתתף הרבה ונבחר פעם אף לראש שלה. באוניברסיטה העברית ובמכון למדעי־היהדות שלה כבר העמיד תלמידים הרבה, והשנה אף נבחר כיושב־ראש במכון למדעי־היהדות. והוא גם חבר־הועד של החברה לחקירת־ארץ־ישראל וראש־הועד של בית־העם בירושלים. ואחר כל אלה הוא מוצא זמן גם לעסוק בשחמט ולהצטיין במשחק חריף ועמוק זה.

וכך אנו יכולים לומר בלא שום הגזמה, שפרופיסור טורטשינר הוא לא רק איש-מדע רב-פעלים אלא גם „איש חי רב-פעלים“ ורב־הקף, שאינו פורש מן הציבור והוא מעורה בחיי־הישוב התרבותיים.

בן־שישים הוא פרופיסור טורטשינר כיום, אך זיקנה לא קפצה עליו. גם בגופו וגם ברוחו הוא צעיר ורענן, אוהב את החיים ואת החידוד הנאה, קורא כל דבר מקורי בעברית ובלשונות זרות, דואג לעתידות־האומה ומטה שכם לכל דבר לאומי וציוני, שהוא קשור בלשון ובתרבות העברית. וברכתי וברכת כל מוקיריו המרובים היא:

יהי רצון, שיוסיף לפעול עוד עשרות בשנים באותו המרץ ובאותה הרעננות, שהוא פועל בהם כיום במדע העברי והכללי ובחיים התרבותיים בארץ.

ירושלים-תלפיות, כ"ד באב — י"ג באלול, תש"ו.

כתבי פרופ' נפתלי הרץ מורטשניור

רשימה ביבליוגרפית

ערוכה בידי ז' בן-חיים וב' שוחטמן

השתדלנו להקיף את כל כתביו של פרופ' מורטשניור. רק פרסומים ספרותיים אחדים (שירים, חידות וסיפורים) לא נרשמו. כיוון שהבימות, שבה נדפסו, בעיקר לועזיות, לא היו לנגד עיני המסדרים.

הכתבים ערוכים בסדר כרונולוגי, ובפרק הכתבים המקוריים נרמזו — ע"י ציון המספר הסידורי — גם התרגומים, שהם מדור בפני עצמו. בפירוט הכרונולוגי קודמים הערכים העבריים ללועזיים, ובמסגרת זו סדורים הספרים (מצוינים בעיגול o על-יד המספר) לפני המאמרים. סדר המאמרים נקבע ע"י הבימה, שבה נדפס המאמר: קובץ לא-עתי קודם לכתב-עת, שנתון לרבעון, רבעון לירחון וכו'. כמעט כל הערכים נרשמו ע"פ מראה עיניים, והמעטים הידועים למסדרים רק מתוך כלי שני סומנו בכוכב * על-יד המספר הסידורי.

סוגריים מרובעים [] מציינים, שניסוח שם הערך הוא של המסדרים.

א. כתבים מקוריים

1908

1. ביקורת על:

L. METMANN, Die Geschichte der hebräischen Sprache seit Abschluss des Kanons und ihr grammatischer Bau in der Gegenwart. Unsere Hoffnung 5, 91—93.

1910

Altbabylonische Tempelrechnungen (Vornotiz). Anzeiger der Wiener Akademie der Wissenschaften 1910, 20, 136—140. 2

Der Name Sanheribs. WZKM 24, 427—430. 3

Zur Bedeutung von Akzent und Vokal im Semitischen [Begründung einer neuen Theorie des Verbuns]. ZDMG 64, 269—311. 4

על יסוד מחקר זה נתמנה ט' לרצונט באוניברסיטה של וינה.

1911

5* [מאמר על גידול הבגנות בארץ ישראל (מתוך מכתב)]. נדפס ב"המצפה" 1911 והועתק אחר כך בעתון לנוער באותה שנה.

1912

Anmerkungen zu den Papyrusurkunden von Elephantine. OLZ 15, 397—403. 6

Zur semitischen Verbalbildung. ZDMG 66, 87—93. 7

Anmerkungen zum Hebräischen und zur Bibel. ZDMG 66, 389—409. 8

9. ביקורת על :

HARRI HOLMA, Die Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen, Leipzig 1911. ZDMG 66, 767—771.

1913

10⁰ Altbabylonische Tempelrechnungen nach A. T. CLAYS Kopien in The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A, Vol. XIV and XV, umschrieben und erklärt von HARRY TORCZYNER. Wien, in Komm. bei A. HÖLDER, 1913. 134 pp. 4^o. (Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Klasse 55 II.)

11. ביקורת על :

F. CHARLES JEAN, Les Lettres de Hammurapi à Sin-idinnam, Paris 1913. WZKM 27, 445—455.

12. ביקורת על :

ALBERT T. CLAY, 1) Business Documents of Murashu Sons of Nippur, dated in the reign of Darius II; 2) Documents from the Temple Archives of Nippur dated in the reign of Cassite rulers. (University of Pennsylvania, The Museum: Publications of the Babylonian Section, Vol. II.) ZDMG 67, 136—152.

13. ביקורת על :

P. P. DHORME, Les pays bibliques et l'Assyrie, Paris 1911. ZDMG 67, 152—153.

14. Zur Geschichte des semitischen Verbuns. ZDMG 67, 645—652.

15. ביקורת על :

ALBERT T. CLAY, Personal Names from Cuneiform Inscriptions of the Cassite period. (Yale Oriental Series Vol. I., New Haven-London 1913.) ZDMG 67, 755—761.

16. ביקורת על :

JULIUS COHEN, Wurzelforschungen zu den hebräischen Synonymen der Ruhe, Berlin 1912. ZDMG 67, 761—762.

1914

17. Einige Etymologien: 1) Zum Assyrischen; 2) Zum Hebräischen. WZKM 28, 463—466.

18. ביקורת על :

M. SCHORR, Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozessrechts, Leipzig 1913. WZKM 28, 436—462.

19. Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1913. Das Semitische 1910—1912 mit Ausschluss der Assyrologie, des Sabäo-Minäischen und der Abessinischen Dialekte sowie der alttestamentlichen Studien. ZDMG 68, 421—435.

1915

- Ein Psalm "Ueber den Tod". WZKM 29, 48—59. .20
- Psalm LXXI. WZKM 29, 315—320. .21
- Eine talmudische Redewendung in altbabylonischen Briefen. OLZ 18, 203. .22

1916

- Die Entstehung des semitischen Sprachtypus; ein Beitrag zum Problem der Entstehung der Sprache. Bd. I. Wien, R. Löwit, 1916. XXIII+300 pp. .23*
- ביקורת על: .24
- NIVARD JOHANN SCHLÖGL, Die heiligen Schriften des alten Bundes, III. Bd. Die poetisch-didaktischen Bücher, 1. Teil, Die Psalmen. GGA 178, 305—338. .25
- ביקורת על: .25
- SAM. POZNANSKI, Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter. ThLZ 41, 324—325. .26
- ביקורת על: .26
- HEINRICH ZIMMERN, Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluss. ThLZ 41, 457—458. .27
- ביקורת על: .27
- GESENIUS WILHELM, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament... bearbeitet von FRANTS BUHL, ZDMG 70, 555—562. .28
- Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländische Studien im Jahre 1915. Das Semitische 1913—1915 mit Ausschluss der Assyriologie, des Sabäo-Minäischen und der Abessinischen Dialekte sowie der alttestamentlichen Studien. ZDMG 70, 274—291. .29

ראה גם 232.

1917

- Biblische Miszellen. Festschrift ADOLF SCHWARZ zum siebenzigsten Geburtstage gewidmet, 55—62. 1) Zu Jesaja 34, 5; 2) Zu Jesaja 41, 25; 3) Zu Jesaja 42, 10—11 und Richter 5, 11; 4) Zu Jeremia 51, 30; 5) Zu Hosea 11, 9; 6) Zu Psalm 46, 5; 7) Zu Psalm 55, 24; 8) Zu Psalm 58, 10; 9) Zu Psalm 62; 10) Zu Psalm 77, 11; 11) Zu Esra 2, 65. .29
- Vom Ideengehalt der hebräischen Sprache. Österreichische Monatschrift für den Orient 1916. חדשים בעימוד מיוחד ב' 1917, 9 עמודים. .30
- Zu נחשתי Gen, 30, 27. OLZ 20, 10—12. .31
- Proverbiastudien. ZDMG 71, 99—118. .32

1918

- Zur Universitätsgründung in Jerusalem. Der Jude 3, 415—418. .33
- [Hebräisch als Jüdische Nationalsprache]. Jüdische Zeitung, Wien. .34*

.35 ביקורת על:

KNUT L. TALLQUIST, Assyrian Personal Names, Helsingfors-Leipzig, 1914. WZKM 30 (1917/18), 415—418.

.36 ביקורת על:

HARRI HOLMA, Die assyrisch-babylonischen Personennamen der Form quttulu, Helsinki 1914. WZKM 30 (1917/18), 418—420.

Nachträge und Berichtigungen zu meinen Proverbiastudien ZDMG 71. .37
ZDMG 72, 154—156. (רי' מסי' 32)

1919

Wichtige Aufgaben. Esra, Heft 3. Jhg. 1919. Wien. .38*

נאום בפני סטרונטים, שנדפס ע"פ סטינוגרמה שלא הוגהה על-ידי הנאום.

.39 ביקורת על:

NIVARD JOHANN SCHLÖGL, Die heiligen Schriften des alten Bundes, IV. Bd., Die prophetischen Bücher 1. Teil, Ješa'ja (Wien 1915); III Bd., Die poetisch-didaktischen Bücher, 2 Teil. Das Buch Ijjob (Wien 1916). GGA 181, 275—288.

1920

Das Buch Hiob; eine kritische Analyse des überlieferten Hiobtextes. .40⁰
Wien—Berlin, R. Löwit, 1920. IX+342 pp.

Märchenmotive in der Bibel. Berliner Jüdisches Gemeindeblatt 1920, .41
No. 2, 9—10.

1921

אביר kein Stierbild. ZAW 39, 296—300. .42

1922

Die Bundeslade und die Anfänge der Religion Israels. Festschrift der .43
Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, 1922, 217—297.

הוצאה מיוחדת. Philo-Verlag, Berlin, 1922, 79 pp. (רי' מסי' 72).

1923

למחקר הלשון והמקרא. I. ביטויים שנולדו מתוך טעות. מאסף, דביר' ב', .44
.91—61

ראה גם 288.

1924

The Riddle in the Bible. HUCA 1, 125—149. .45

1925

Dunkle Bibelstellen. Vom Alten Testament, KARL MARTI zum siebzigsten .46
Geburtstage gewidmet (Beihefte zur ZAW 40), 274—280.

- Hiobsage und Hiobdichtung. MGWJ 69, 234—248. .47
- Hakschew, hakschew, po Jeruscholaim : Achtung, Achtung, hier ist .48
Jerusalem. Jüdische Rundschau 1925, No. 42/43, 382.

1926

- Zur historischen Erforschung der biblischen Rhythmik. Oriental .49
Studies published in commemoration of the fortieth anniversary
(1883—1923) of PAUL HAUPT as director of the Oriental Seminary of
the Johns Hopkins University, Baltimore, 135—139.
- Von ELIESER BEN-JEHUDA und seinem Gesamtwörterbuch der alt-und .50
neuhebräischen Sprache. Jüdische Rundschau 1926, No. 24/25, 186.

1927

- Deutsch-Hebräisches Wörterbuch. Berlin-Wien, B. Harz, 1927. XIX+734 pp. .51ⁿ
S. M. LASER, H. TORCZYNER בראש השער נזכרו כמחברים
- Agur. J.L 1, 136. .52
- Zur Besprechung von LASER-TORCZYNER, Deutsch-Hebräisches Wörter- .53
buch, ZDPV 1927, S. 190. ZDPV 50, 323—324.
- Prof. Dr. HUGO GRESSMANN (Nachruf). Jüdische Rundschau 1927, .54
No. 29/30, 218.
- Ein neues Lehrbuch in hebräischer Sprache. Jüdische Rundschau 1927, .55
No. 39, 283. (D. J. BORNSTEIN, Einführung in das He-
bräisch der Gegenwart.)
- [הערות על תשובתו של בורנשטיין שנמסרו לעורך]. שם מס' 47, 339. .56
- ZWI PEREZ CHAJES, Sein Leben und Wirken. Jüd. Rundschau 1927, .57
No. 100/101, 709.

1928

- מזמור תפלה לאל חי (תהלים מ"ב, מ"ג). הגורן י', 11—24. .58
- ממכתבי שמעון די גילדיין על נסיעותיו בא"י. קובץ החברה העברית .59
לחקירת א"י ועתיקותיה. מוקדש לזכר ר' א"מ לונץ. ירושלים תרפ"ח.
עמ' קו—קי.
- Logisch-scholastische oder historisch-psychologische Sprachwissenschaft. .60
Altorientalische Studien, BRUNO MEISNER zum sechzigsten Geburtstag
1928—1929 (Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft. Bd. IV), 204—211.
- Der Numerus im Problem der Sprachentstehung. Jahresbericht der .61
Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, Berlin 1928, 45, 25—47.
- Ägypten: Ägypten in der Bibel. EJ 1, 1106—1111. .62
- Alphabet: Talmudische Berichte zur Geschichte des Alphabets .63
[und spätere Entwicklung]. EJ 2, 428—442.

- Amoriter: Amoriter in der Bibel. EJ 2, 693—694. .64
 Hiob. JL 2, 1600—1612. .65

1929

- אוב וידעוני. אנציקלופדיה אשכול, א'. 797—795. .66
 Aramäische Sprache. EJ 3, 128—139. .67
 Argob. EJ, 314. .68
 Aschja (אשיא). EJ 3, 460. .69
 Lehnwörter im Hebräischen [מלשונות אירופה]. .70
 JL 3. 1019—1020.

1930

- שירי תימן ; אספם ובארם א"צ איד לזון, בהוספות, הערות והגהות מאת .71⁰
 נ"ה טורטשינר. סינסינטי, בית מדרש לרבנים, תל-אביב, דפוס, הפועל
 הצעיר" (The Sigmund Rheinstrom publications, No.1) תרצ"א 459+[9] עמודים.
 Die Bundeslade und die Anfänge der Religion Israels, zweite ver- .72
 besserte Auflage. Philo Verlag, Berlin 1930. 3+3+79 pp. (ר' מס' 43)
 Bibel: Bibeltext. EJ 5, 512—527. .73
 ביקורת על: .74
 M. WILENSKY, Sefer Hariqma. DLZ 15, 512—527.
 Biblische Kleinprobleme I. MGWJ 74, 254—259. (1. Auch Saul unter .75
 den Propheten; 2. Ein vierter Sohn des Jesaja, zu Jes. 9, 5.)
 Das Geheimnis der Bundeslade. Der Morgen 6, 79—84. .76
 Sirjon als angeblicher Name des Hermon. OLZ 33, 399. .77

1931

- Gederot (גְּדֵרוֹת), Gederotajim (גְּדֵרוֹתִים). EJ 7, 156. .78
 Hapaxlegomena. EJ 7, 997—1000. .79
 Hebräische Sprache. EJ 7, 1031—1066. .80
 ביקורת על: .80^a
 F. A. SCHAEFFER, Le Fouilles de Minet-el-Beida de Ras Shamra ; (א
 CHARLES VIROLLEAUD, Le Tablettes des Ras Shamra, Syria 1929 ;
 HANS BAUER, Entzifferung der Keilschrifttafeln von Ras Schamra, (ב
 Halle 1930. DLZ 52, 153—156.
 Biblische Kleinprobleme II. MGWJ 75, 15—19. (3. Ein erkannter Volks- .81
 name in der Bibel; 4. Zwei Fälle falscher Versabteilung Gen. 31:39 ;
 Jer 2, 23—24.) ר' מס' 75.
 Das literarische Problem der Bibel. ZDMG 85, 287—324. .82
 Jüdische Gräber in Jerusalem um die Zeit der Tempelzerstörung. .83
 Jüdische Rundschau 1931, No. 2, 9.

Eine neue deutsche Bibelübersetzung, Hamburger Israelitisches Familienblatt 1931, No. 48. 84

1932

אלף-בית: תגליות חדשות; אלף בית לפי התלמוד [ואילך]. אנציקלופדיה אשכול ב', 748—756. 85

איוב. אנציקלופדיה אשכול ב', 154—160. 86

Vom Ursinn der Bibel. Jahresbericht der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, Berlin 1932. 49, 21—32. 87

משה ה'. MGWJ 76, 273—284. 88

Ein Tag der Jüdischen Wissenschaft. Jüdische Rundschau 1932, No. 102, 497. 89

1933

שפת "stellen, legen, setzen, bereiten" in der Bibel. Abhandlungen zur Erinnerung an HIRSCH PEREZ CHAJES (Wien 1933), 237—247. 90

משך eine missverstandene hebräische Vokabel. MGWJ 77, 401—412. 91

Eine neue deutsche Bibelübersetzung. Jüdische Rundschau 1933, No. 24, 67. 92

1933/1934 [תרצ"ד]

עבודת מדע באוצר הלשון העברית; נאום פתיחה באוניברסיטה העברית. ירושלים, חברה להוצאת ספרים ע"י האוניברסיטה העברית, תרצ"ד, 16 עמ'. 93⁰

ביאליק האיש. לשמו ולזכרו של חיים נחמן ביאליק ז"ל. דברי הסד שנאמרו באוניברסיטה העברית בירושלים מנחם-אב, תרצ"ד. ירושלים, חברה להוצאת ספרים על יד האוניברסיטה, תרצ"ה, 5—12. 94

העולם וביטוייו בלשוננו. ספר השנה של ארץ ישראל לשנת תרצ"ד, 53—70. (עבוד מרחב של הרצאה שנדפסה בשנת 1916 "בעתון לועזי, ר' מס' 30). 95

טבור ובמה. ידיעת החברה לחקירות ארץ ישראל ועתיקותיה שנה א', חוברת ג', 9—18. 96

אל קוראי "לשוננו". לשוננו ו', 3. 97

פשטי מקרא. לשוננו ו', 5—16. 98

לשאלת חלוקם היסודי של ההגאים בפוניטיקה העברית. לשוננו ו', 63—67. 99

ביקורת על: משנת ר' אליעזר או מדרש שלשים ושתים מדות י"ל... ע"י הלל גרשם, המכונה הימן ענעלאו. ניו-יורק תרצ"ד. לשוננו ו', 76—80. 100

S. D. F. GOITEIN, Jemenica Sprichwörter und Redensarten: ביקורת על: aus Zentral-Jemen mit zahlreichen Sach-und Worterläuterungen, Leipzig 1934. לשוננו ו', 81—82. 101

חקר מלין. לשוננו ו': (1) למנצח בנגינות, 120—126. (2) חי' וחי' נפשך, 127—136. (3) משך, 327—337. 102

הצעה לעומת הצעה. להבחנה בין קמץ גדול לקמץ קטן. לשוננו ו', 218—219. 103

104. ביקורת על: פרשני-דא. והוא פירוש רש"י על נ"ך נערך מאת יצחק מאהרשען, אבי"ד בק"ק האג; חלק ב' ישעיה. ירושלים, תרצ"ג. לשוננו ו', 242—245.
105. כפי תחרא. תרביץ שנה ה' 18—22.
106. האיש ופעלו, ליובל השמונים של ר' אברהם חיים (עמנואל) לעף. הארץ א' אדר תרצ"ד (16/2/34).
107. מעשים כהויתם. הארץ י"ד ניסן תרצ"ד (30/3/34), 22.

[תרצ"ה] 1934/1935

108. דרישה אל המתים בתקופת המקרא. מנחה לדוד, קובץ מאמרים בחכמת ישראל מוגש ליובל השבעים של החכם ר' דוד ילין, 69—77.
109. מצודות נפשות לפורחות. קובץ החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה. ירושלים התרצ"ה, מוקדש לזכר ד"ר א"מ מזיא, 257—260.
110. איוב. אנציקלופדיה כללית, הוצאת מסדה, א', 210—211.
111. מחקר השפה העברית באוניברסיטה העברית. הארץ ז' ניסן תרצ"ה (10/4/35); במדור המוקדש ליובל העשר של האוניברסיטה העברית.
- 112⁰. Deutsch-Hebräisches Taschenwörterbuch. Tel-Aviv „Dvir": 1935. 301 pp. + [2] שער עברי: מלון של כיס גרמני-עברי, הוצאת דביר תרצ"ה (ר' סס', 178).
113. ארבעה מאמרים על תעודות לכיש ב-The Jewish Daily Post, London: (א) 30/6/35 Finds in the Lachish Letters; (ב) 1/7/35 The Second of the Potsherds; (ג) 2/7/35 Bible Evidence in Letters of Lachish; (ד) 3/7/35 Bible Evidence in Letters of Lachish (סוף).
- ראה גם 284.

[תרצ"ו] 1935/1936

114. כרוב ממשח הסוכך. מחקרים לזכרון ר' עמרם קאהוט, ניו-יורק, תרצ"ו, מא-מה.
115. תעודות לכיש; מכתבים מימי ירמיהו הנביא. כנסת, דברי סופרים לזכר ביאליק, ספר א', תל-אביב תרצ"ו, 871—888.
116. לעניין לכיש. ידיעות החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה שנה ג', תרצ"ה—תרצ"ו, 90—92.
117. לכתובות לכיש. (הודעה). ידיעות החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה שנה ד', 37.
118. על מקורה ופירושה של המלה קרפיף. לשוננו ז', 130.
119. לתחרא (תרביץ ש' ז' עמ' 117). תרביץ שנה ז' 227—229.
120. ברכת לכיש. הארץ ז' טבת תרצ"ו (1/1/36).
- 120a. לעניין המלון האקדמי. דבר" סוף תשרי תרצ"ו.

121. Zu einigen akkadisch-hebräischen Wortbeziehungen. MGWJ 80, 13—18.
122. Presidential Address. JPOS 16, 1—8.
- ראה גם 234.

[תרצ"ז] 1936/1937

- 123⁰. המבטא העליון; הרצאות ברדיו ירושלים לתיקון המבטא העברי. ירושלים, ועד הלשון העברית בסיוע מוסד ביאליק, תרצ"ז, 64 עמודים.
124. כפיר אריות. וזאת ליהודה, קובץ מאמרים בחכמת ישראל מוגש לפרופ' ד"ר יהודה ליב לנדא, 31—33.
125. „ביד“, „בידי“ בכתבי הקדש ובכנענית של אל עמרנא. ספר-היובל לפרופ' שמואל קרויס, 1—4.
126. מזמור על מות הרשע. ספר קלוזנר, 30—43.
127. שפת. לשוננו ח' 3—14.
128. הנהג ונהגים. לשוננו ח' 81—82.
129. עבודתו המדעית של אליעזר בן-יהודה; הרצאה ברדיו ירושלים ליום פטירתו, כ"ו כסלו תרצ"ז. לשוננו ח' 86—90. [רובו נדפס שנית ב-על מהדורה עסמית של מלון הלשון העברית הישנה והחדשה לאליעזר בן-יהודה (פרוספקט חוצאת „לעם“, 70—74).
130. מלים שאולות בלשוננו; ע"פ הרצאות ברדיו ירושלים תרצ"ז. לשוננו ח' 99—109; 259—278.
131. איפה ואפוא. לשוננו ח' 110—111.
132. להשלמת „מלון השפה העברית“ של י' גרזובסקי (ביקורת). לשוננו ח' 201—203.
133. מבטא האותיות בגדכפ"ת הדגושות והרפויות בתקופות לשוננו. לשוננו ח' 297—306. (ר' מס' 137).
134. אבי המנוח יצחק אייזיק טורטשינר ז"ל. הארץ ב' כסלו תרצ"ז (16/11/36).
135. מה נשתנה המה נשתנה. הארץ י"ד בניסן תרצ"ז (26/3/37).
136. Genesis 81, 39—40 und anderes. MGWJ 81, 219—222.
137. Die Aussprache der Begadkefat in der Geschichte der hebräischen Sprache. MGWJ 81, 340—351. (ר' מס' 133).
- 138*. How Satan came into the World. The Expository Times 1937, 563—566.
- יצא גם בירושלים בהקטגוריה. (ר' מס' 139, 144, 154).
139. Wie Satan in die Welt kam. Jüdische Revue 2, 356—361. (ר' מס' 138, 144, 154).
- ראה גם 232.

[תרצ"ח] 1937/1938

140. מלים שאולות בלשוננו. לשוננו ט', 5—30.
- 141⁰. מלים שאולות בלשוננו; פרקי לשון לעם. ירושלים. הוצאת ראובן מס. תרצ"ח. 67 עמודים. רובו יצא תחילה בלשוננו (עיין 130, 140).
142. להבנת התרגום הארמי לתורה. ספר מגנס; קובץ מחקרים מאת אנשי האוניברסיטה העברית. 143—151.
143. הקדמה לתרגום העברי של הספר „אקדמות לדברי ימי ישראל“ ליוליוס וולהויזן. (המתרגם י' ברכיהו) תל-אביב, תרצ"ח, X—VII.
144. מפרשת הוולדו של השטן. ידיעות האוניברסיטה העברית תרצ"ח (1938). מס' 4, 13—18. (עיין מס' 138, 139, 154).
145. שיר סעודה מאיטליה. לשוננו ט', 49—55.
146. לשאלת הקרי והכתיב במלון העברי. לשוננו ט', 56.
147. שלש הצעות קטנות. לשוננו ט', 122—123 (חתום בפסבדונים בן-יצחק).
148. לגבולות המלים והצורות בלשון. לשוננו ט', 163—194.
- I. מה אם. שם 164—169; II. המקור המוחלט בעברית. שם שם 170—194.
- 149⁰. כבר. לשוננו ט', 273—280.
150. תיקון המבטא העברי. רמה. ניו-יורק, שנה א', 89—93.
151. חידתו של בר-קפרא. הארץ י"ט כסלו תרצ"ט (12/12/38).
- 152⁰. The Lachish Letters. The Wellcome Archaeological Research Expedition to the Near East. Publications. Vol I. Lachish I. (Tell ed Duweir) Pub. for the Trustees of the late Sir HENRY WELLCOME by the Oxford University Press, 1938. (פרופ' טורטשינר פנח את כתובות לכיש. ר' מס' 178).
153. Die Entwicklung der Doppelformen der Buchstaben מנצפ"ך und ihre Bedeutung als Kriterium für die Entstehungszeit des masoretischen Bibeltextes. MGWJ, Sammelband 1938, 25 pp. בגלל (נדפס, אך לא יצא לאור בנגל. הגזירות וסגירת כל העתונות היהודית. ר' מס' 161).
154. كيف دخل الشيطان الى هذا العالم, الشمس, قاهره 30 مارس 1938. (ר' מס' 138, 139, 144).

[תרצ"ט] 1938/1939

155. חידות לשון. לשוננו י', 77—88. (ר' מס' 156).
- 156⁰. חידות לשון. 20 שירי חידות. ירושלים. הוצאת ראובן מס. תרצ"ט 16 עמ'. רובו נדפס תחילה בלשוננו. (ר' מס' 156).
- 157⁰. המבטא העליון; הרצאות ברדיו ירושלים לתיקון המבטא העברי. מהדורה שנייה מתוקנת, ורשה, „תרבות“, תרצ"ט, 64 עמודים. (ר' מס' 123).
158. פלשת. פלשתים. ידיעות החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה שנה ו', 45.
159. ים פלשתים. לשוננו י', 30—37.
160. לחידות הלשון של אברהם אבן עזרא. לשוננו י', 88—50.

161. מנצפ"ך צופים אמרו. תולדות האותיות מנצפ"ך וחשיבותן לקורות נוסח המקרא. לשוננו י', 98—118. (ר' מס' 163).
162. פשחור — מגור מסביב. לשוננו י', 157—168.
163. המוצדק השימוש ב"לא" לשלילת ההווה? ויכוח לשוני. לשוננו י', 197—210.
164. ועוד למכבר. לשוננו י', 219—221.
165. לשאלת הכתיב העברי. לשוננו י', 257—261.
166. ועד הלשון העברית ועבודתו בעתיד. לשוננו י', 290—292.
167. לפרופ' י"נ אפשטיין בן הששים. לשוננו י', 294.
168. ביקורת על:
- SOLOMON L. SKOSS. The Hebrew-Arabic Dictionary of the Bible, known as Kitāb 'al-Alfāz (Agron) of Dawid Ben Abraham al Fasi the Karaite. Vol. I א—ה. New Haven, Yale University Press 1936. לשוננו י', 332—333.
169. שיר חידת-עשור למשורר תימני. תרביץ שנה י', 232—256.
170. משאת בנימין; משואות אש של בני בנימין אלפים שנה לפה"ס הנהוגה. הארץ ו' תמוז תרצ"ט (23/6/39).
171. ביקורת על:
- M. CASSUTO, Storia della Letteratura Ebraica Postbiblica. Firenze, 1938. Archiv Orientalní 11, 178.
172. ביקורת על:
- Orient and Occident, GASTER Anniversary Volume. Archiv Orientalní 11, 181—183.

1939/1940 [ת"ש]

- 173^ו. תעודות לכיש; מכתבים מימי ירמיהו הנביא. הוצאת החברה לידיעת ארץ ישראל ועתיקותיה בסיוע מוסד ביאליק, ת"ש. מ+229+3 עמודים, טבלאות, פורטרט ותמונות. ספריה לחקירת ארץ ישראל, ט"ז—י"ז. (הוצאה מעובדת בהוספת שלושה חרטים חדשים, שנמצאו בשנת תרצ"ח אחרי הופעת הספר האנגלי, ראה לעיל מס' 162).
174. כתובת השלוח. לוח גזר וחרס העופל. ידיעות החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה שנה ז', 1—8.
175. עצמי ובשרי. תרביץ שנה י"א, 225—228.
176. רבע שעה לשון. דברי הקדמה לשורת שיחות על הלשון העברית. רדיו ירושלים, כו אדר ב' ת"ש (5/4/40).
177. בלשנות ובטלנות. רדיו ירושלים, י"ב אב ת"ש (16/8/1940).
- 178^ו. Deutsch-Hebräisches Taschenwörterbuch. 2. verbesserte Auflage. Tel-Aviv, Dvir 1940. 4+301 שער עברי מיוחד: מלון של כיס גרמני-עברי, תל-אביב ת"ש. (ר' מס' 112a).

179. ביקורת על:

M. BUTTENWIESER, The Psalms chronologically treated, with a new translation. JPOS 19. 120—122.

[תש"א] 1940/1941

- 180^ו. ספר איוב מפורש ע"י נ"ה טורטשינר. שני חלקים. ירושלים. הוצאת ספרים על יד האוניברסיטה העברית. תש"א. [8] + 268 עמודים; [2] + 269—591.
181. הלל בן-שחר, שם עצם פרטי של שר צבא בבל: Ellil-banâ-ishur. לשוננו י"א. 94—95.
182. (א) אוריון—אבירון; (ב) כופין אותו עד שיאמר — אינני רוצה. לשוננו י"א. 166—167; 167—168.

[תש"ב] 1941/1942

183. לתולדות ספרי המקרא. ספר הזכרון לאשר גולאק ולשמואל קליין. יצא לאור ע"י המכון למדעי היהדות של האוניברסיטה העברית. 99—104.
184. שכך את האוזן — שבר את האוזן. המשכוכית והמסכת. לשוננו י"א. 259—268.
185. חידות לשון, חידוד לשון וחידושי לשון בשיריו של אליעזר בן יעקב הבבלי. לשוננו י"א. 269—283.
186. עד כי יבא שילה (בראשית מט. י). תרביץ שנה י"ג. 213—217.

[תש"ג] 1942/1943

- 187^ו. כתב התורה. תל-אביב. הוצאת יבנה. תש"ג. 36 עמודים. נדפס גם בלשוננו י"ב. 11—44.
- 188^ו. שיר השירים. תל-אביב. הוצאת יבנה. תש"ג. 32 עמודים.
189. דברי הקדמה במלון כתיב עם תורת הכתיב למ' בירמן. תש"ג. ע' VII—VIII.
190. וינה (במדור: קהלת ישראל שנחרבו). כנסת, דברי סופרים לזכר ביאליק. ספר ח' 118—124.
191. בשולי מלוננו של אליעזר בן-יהודה: I. בחל-פחל והקרוב אליו בלשון ובעניין. לשוננו י"ב. 5—10. (ר' מס' 195, 197, 198, 217, 219).
192. בלשנות ובטלנות (ארבעה מאמרים): (א) הארץ ב' שבט תש"ג (8/1/43); (ב) שם ו' אדר א' תש"ג (12/2/43); (ג) שם ד' ניסן תש"ג (9/9/42); (ד) שם י"ד ניסן תש"ג (19/9/43).

[תש"ד] 1943/1944

193. הרצאה באספת ועד הלשון לענייני כתיב. לשוננו י"ב. 200—209; דברים בוויכוח. שם שם, 216, 229, 227.
194. גלה פנים בתורה שלא כהלכה. לשוננו י"ב. 272.

195. בשולי מלונו של אליעזר בן-יהודה: II. בכל פרשת העיבור; III. בן פרת יוסף; IV. על ארבע מלים בפסוק אחד שלא הובנו; V. על מלה שנולדה מפסולתו של המלון. VI. אם אתה רואה את הדין שיוצא לאמיתו חקרהו. לשוננו י"ג, 15—27. (רי' מס' 191 וכו').
196. הסבוב והסיבוב. לשוננו י"ג, 52—53 (חתום בפסבדונים בן-יצחק).
197. בשולו מלונו של אליעזר בן-יהודה: VII. הגולל, הדופק והעודף; VIII. וַיָּגַע בַּצֶּנּוֹר; IX. הצוערים וצוערי הלויים; X. נָה והצפרים. לשוננו י"ג, 95—119. (רי' מס' 191 וכו').
198. בשולי מלונו של אליעזר בן-יהודה: XI. אבות אכלו בוסר ושיני בנים תקהינה. לשוננו כרך י"ג, 179—190. (רי' מס' 191 וכו').
199. גלעד קרית פעלי און. ידיעות החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה שנה י"א, 9—16.
200. תרבות ישראל ולשונה. "עם וספר" תש"ד, 13.
201. מכתב אל עורך הגליון ההקטוגרפי לחברי. ספורט קלוב הכח בארץ ישראל בשם "ראש השנה תש"ה", 1—2.
202. האיש המצליח והמנוחש. הגלגל, כרך א', כ"ג שבט תש"ד (7/2/44).

[תש"ה] 1944/1945

203. דברי קהלת. קובץ מדעי לזכר משה שור, ניו-יורק, 149—162.
204. לַפְתָּח חֲסָאָה רִבֵּץ. תרביץ שנה ט"ז, 8—10.
205. אלכסנדר בעל קרנים (اسكندر ذو القرنين). תרביץ שנה ט"ז, 169—170.
206. לֹא תִגָּר וְלֹא תִגָּר. הארץ ג' אדר תש"ה (16/2/45).
207. על שאלת אליבי. הארץ י"ד אדר תש"ה (2/3/45). ושוב "לשוננו לעם" קונטרס ג', 18.
208. על אור מדברי, גמל פורח וקפיצת הדרך. הארץ י"ד אייר תש"ה (27/4/45). ושוב "לשוננו לעם" קונטרס ג', 21—23.
209. שררה שלא במקומה. הארץ י"ז אב תש"ה (28/7/45). ושוב "לשוננו לעם" קונטרס ד', 28.
210. עשרים שנה בחיי לשוננו. דבר ט"ז ניסן תש"ה (30/3/45).
211. לקראת הכרעה בשאלת הכתיב העברי. דבר כ"ז אייר תש"ה (10/5/45).
212. Abbreviation or Haplography. JBL 64, 399.
213. Yes, Haplography! JBL 64, 545—546.

[תש"ו] 1945/1946

- 213a. לקראת בנין "בית העם" בירושלים. מבית העם להיכל התרבות, ירושלים, הוצאת בית העם תש"ו, 40.
214. עשה עצמו מסתפק. ספר היובל לכבוד לוי גינצבורג, הוצאת האקדמיה הצמרקנית למדעי היהדות, ריו—רכב.

215. בעית הספרות שבמקרא. כנסת, דברי סופרים לזכר ביאליק, ספר י', 154—178.
216. השבעה עברית נגד שדי לילה מימי המקרא. ידיעות החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה שנה י"ב, 47—56.
217. בשולי המלון: XI. (כך!) אַרְיָאֵל; XII. חשבון של מה בכך; XIII. על קטן וכסא כבוד. לשוננו י"ד, 1—12. (ר' מס' 191 וכו').
218. על קניית קרקע ועבדים בלשון המקרא. לשוננו י"ד, 49.
219. בשולי המלון: XIV. סמל הקנאה; XV. איטר יד ימינו, ממולח או ממולא רזין ומזורז. לשוננו י"ד, 65—84. (ר' מס' 191 וכו').
220. סדרן ושמותיהן של האותיות באלף-בית העברי. לשוננו י"ד, 153—157.
221. המכתב הכנעני "לעזרבעל" מגבל; מכתב עברי קדום. לשוננו י"ד, 158—165.
222. בצאת החוברת. שחמט. ירחון לענייני השחמט בארץ ובעולם, ניסן תש"ו, 2.
223. עלבונה של שגיאה. הארץ ז' תשרי תש"ו (15/19/45), ושוב "לשוננו לעם", קונטרס ד', 20.

[תש"ו] 1946

224. אורים ותומים. ספר הזכרון לבית המדרש לרבנים בווינה, 144—154.
225. הנביא הושע וחיייו כסמל ליחס ישראל לאלוהיו. ספר יובל לב' דינבורג עמ'... (נדפס בשנת תש"ה ועדיין לא יצא לאור).
226. עבודת ההשלמה במלון בן-יהודה. על מהדורה עממית של מלון הלשון העברית הישנה והחדשה לאליעזר בן-יהודה (פרוספקט הוצאת "לעם"), ירושלים—תל-אביב, תש"ו, 45—48.
227. להבנתו של לוח גזר. ידיעות החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה שנה י"ג, 1—7.
228. קווים אחדים (על גולדסדן). עתים, חדשות בספרות ובאמנות, מס' 2, י"ד תשרי תש"ו (9/10/46).
229. On Egyptian Ideas and Names in Canaan and the Bible. Bulletin pour l'histoire des Juives en Egypt, Caira 1946. pp... (בדפוס).
230. On the order and names of the lettres in the Hebrew and Greek Alphabet. JBL 1946, pp... (בדפוס).
231. Semel ha-Qin'a. JBL 1946, pp... (בדפוס).

ב. תרנומים

232. ACHAD-HAAM: "Am Scheidewege" (Auswahl) 2. Bd. aus dem Hebräischen von HARRY TORCZYNER. Berlin, Jüd. Verlag, 1916 VIII, 255 pp. עם הקדמת המחבר לתרגום כרך זה (ע' V—VIII) תרגומים של מאמרים אלה (מעפ"ד ח' וב—ד): הקונגרס הציוני הראשון. מדינת היהודים וצרת היהודים. הקונגרס הציוני השני. הקונגרס הציוני השלישי. אלטנוילנד. סך הכל. תחית הרוח. ריב לשונות. מלים ומושגים. הגיעה השעה א'. שלש מדרגות. שלילת הגלות. על שתי הסעיפים.

ACHAD-HAAM: "Am Scheidewege" Gesammelte Aufsätze, I. Bd. Autorisierte Übertragung aus dem Hebräischen von ISRAEL FRIEDLÄNDER und HARRY TORCZYNER. Berlin, Jüdischer Verlag, 1923. 468 pp. פרופ' טורטשינר תרגם מאמרים אלה: הכהנים והעם. אמת מארץ ישראל א'—ב', מלואים לאמת מא"י. בית הספר ביפו ושאלת הפועלים. ר' מרדכי עליאשברג. הלשון וספרותה. הלשון ודקדוקה. על דבר אוצר היהדות בלשון עברית. עלים בלים.

Die Heilige Schrift neu ins Deutsche übertragen; auf Veranlassung der Jüdischen Gemeinde in Berlin herausgegeben von HARRY TORCZYNER. Frankfurt a/M, J. Kaufmann, 1935—37.

כרכים א—ב יצאו בשנת 1935, ג' ב-1936, ד' ב-1937, וכאוחה שנה יצאה גם מהדורה בכרך אחד.

טחוך מבואו של מ': "Die Verantwortung für das was in dieser Übersetzung im deutschsprachlichen Ausdruck wie in der Auffassung des Bibelsinns neu und ungewohnt ist trägt der Herausgeber fast ausschliesslich"

ג) עריכת חיבורים וכתבי עת

אשכול: אנציקלופדיה ישראלית. ברלין ירושלים, אשכול, 1929—1932. המערכת: ...נ"ה טורטשינר: ארצות הקדם. בלשנות שמית. ארץ בתקופת המקרא. יצאו רק שני כרכים א'—אנטיפס.

בן-יהודה אליעזר: מלון הלשון העברית הישנה והחדשה. המבוא הגדול (1940). מתוך הערת העורך למבוא הגדול: "כתב היד של הספר, כפי שנשארו מידי המחבר, הועתק, ובהשגחתי הוכנסו בו ההערות וההוספות הכתובות בשולי הגליון למקומן. נוספו מראי-המקומות מתוך הספרות. עד כמה שלא נרשמו בידי המחבר, והושווה נוסח המקורות הקדומים, המובאים בספר. מלבד כתב יד זה היו לפנינו רשימות מרובות מידי המחבר מסומנות על ידו כחומר למבוא. ולפי רצון המחבר היה עלינו למצוא את מקום כל הרשימות האלה בתוך כתב היד ולהכניסן לגוף הספר. סידור הרשימות וההערות האלה לתוך הבנין, שאותו בנה המחבר, היה עיקר עבודתי בהכנת ספר זה לדפוס."

בן-יהודה אליעזר, מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, כרכים י'—י"ב. על חלקו של העורך במלון עיין הערותיו בכל כרך. מכרך י"ב ואילך אין כל כ"י של בן-יהודה.

דביר: מאסף עתי לחכמת ישראל, יוצא אחת לשלושה חדשים. ערוך בידי י"מ אלבוגן, י"נ אפשטיין. נ"ה טורטשינר. יצאו שני ספרים: ניסן—אלול תרפ"ג. לשוננו: רבעון, ירושלים, ועד הלשון העברית, תרצ"ד—תש"ו. החל בכרך ו' (תרצ"ד) ועד עתה (כרך י"ד) עורך הרבעון נ"ה טורטשינר. מחקרים לשוניים: ערוכים ע"י נ"ה טורטשינר, מוסד ביאליק ע"י ועד הלשון העברית בא"י. א' ד"ר ח"א גינזברג, (סדר ופרש) כתבי אוגרית. ב' ד"ר אפרים פורת, לשון חכמים. ג' פרופ' נ' שלושץ, אוצר הכתובות הפיניקיות. פבזנר יעקב, עברית מסחרית: מלון עברית-אנגלי מוסבר למונחי מסחר. בצירוף מסתח עברי, בעריכת נ"ה טורטשינר, תל-אביב, הוצאת המחבר, 1944.

ספר קלוזנר: מאסף למדע ולספרות יפה מוגש לפרופ' יוסף קלוזנר ליובל הששים העורכים: נ"ה טורטשינר, א. צ'ריקובר, א"א קבק, ב' שוחטמן, תל-אביב, ועד היובל בהשתתפות חברת „אמנות", תרצ"ז.

Encyclopaedia Judaica: Das Judentum in der Geschichte und Gegenwart. Berlin, Eschkol, 1928—1934 (Aach-Lyra). Redaktion: H. TORCZYNER: Alter Orient, Semitische Sprachwissenschaft. יצאו רק כרכים א'—י'.

ד. קבצים וכתבי עת שהשתתף בהם:

- אנציקלופדיה אשכול: 86, 85.
 אנציקלופדיה כללית: 110.
 „הארץ": 106, 107, 111, 120, 134, 135, 151, 170, 192, 206—209, 223.
 הגלגל: 202.
 הגורן: 58.
 דביר: 44.
 דבר: 210, 211, 120a.
 וזאת ליהודה: 124.
 ידיעות האוניברסיטה העברית: 144.
 ידיעות החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה: 96, 116, 117, 158, 174, 199, 207, 216, 227.
 כנסת: 115, 190, 215.
 לשוננו: 97—104, 118, 127—133, 140, 141, 145—149, 155, 156, 159—168, 181, 182, 184, 185, 187, 191, 193—198, 217—221.
 מבית העם להיכל התרבות: 213a.
 מחקרים לזכרון ר' עמרם קאהוט: 114.
 מנחה לדוד: 108.
 המצפה: 6.
 ספר הזכרון לאשר גולאק ולשמואל קליין: 183.
 ספר הזכרון לבית המדרש לרבנים בווינה: 224.
 ספר-יובל לגינצבורג: 214.
 ספר-יובל לדינבורג: 225.
 ספר-יובל לקרויס: 125.
 ספר מגנס: 142.
 ספר קלוזנר: 126.
 ספר השנה של ארץ ישראל: 95.
 על מהדורה עממית של מלון הלשון העברית הישנה והחדשה לאליעזר בן יהודה (פרוספקט): 129, 226.
 עם וספר: 200.
 עתים: 228.
 קובץ החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה: 59, 100.
 קובץ מדעי לזכר משה שור: 203.
 רמה: 150.
 רדיו ירושלים: 176, 177.

שחמט : 222.

תרביץ : 105, 119, 169, 175, 186, 204, 205.

الشمس : 154.

Abhandlungen zur Erinnerung an HIRSCH PEREZ CHAJES : 90.

Altorientalische Studien : 60.

Anzeiger der Wiener Akademie der Wissenschaften : 2.

Archiv Orientalní : 171, 172.

Beihefte zur ZAW : 46.

Berliner Jüdisches Gemeindeblatt : 41.

Bulletin pour l'histoire des Juives en Egypte : 229.

Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien : 10

DLZ Deutsche Litteraturzeitung : 74, 80a.

EJ Encyclopaedia Judaica : 62, 63, 64, 67, 68, 69, 73, 78, 79, 80.

Esra : 38.

The Expository Times : 138.

Festschrift für Adolf Schwarz : 29.

Festschrift für die Hochschule der Wissenschaft des Judentums : 34.

GGA Göttingische Gelehrte Anzeigen : 24, 39.

HUCA Hebrew Union College Annual : 45.

Hamburger Israelitisches Familienblatt : 84.

Jahresbericht der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums : 61, 87.

Jewish Daily Post : 113.

JBL Journal of Biblical Literature : 212, 213, 230, 231.

JPOS Journal of the Palestine Oriental Society : 122, 179.

Der Jude : 33.

JL Jüdisches Lexikon, 52, 65, 70.

Jüdische Revue : 139.

Jüdische Rundschau : 48, 50, 54, 55, 56, 57, 83, 89, 92.

Jüdische Zeitung : 34.

MGWJ Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums : 47, 75, 81, 88, 91, 121, 136, 137, 153.

Der Morgen : 76.

Oriental Studies : 49.

OLZ Orientalistische Litteraturzeitung : 6, 22, 31, 77.

Österreichische Monatschrift für den Orient : 30.

ThLZ Theologische Litteraturzeitung : 25, 26.

Unsere Hoffnung : 1.

WZKM Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes : 3, 11, 17, 18, 20, 21, 35, 36.

ZAW Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft : 42.

ZDMG Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft : 4, 7, 8, 9, 12—16, 19, 27, 28, 32, 37, 82.

ZDPV Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins : 53.

הגמא של נש

1

במאמרו החשוב „מנצפ"ך צופים אמרו" (לשונו, כרך י, עמ' 99-118) הביא הפרופ' טורטשינר תצלום של הגמא הידוע בשם „פפירוס נש", והעתק של הכתוב בגמא, היינו עשרת הדברות וראשיתו של „שמע" (לשונו שם, עמ' 106-107). זו היתה כמדומני הפעם הראשונה שהגמא המענין הזה ותכנו הובאו לתשומת לבו של הקורא העברי. אך בהתאם לתכליתו של מחקרו במאמר ההוא, יחד טורטשינר את דבריו רק לנוגע לצורות האותיות מנצפ"ך בגמא נש, אבל לא התעכב על חשיבותו של הגמא לתולדות המקרא ונוסחתו. במאמר קצר זה שאני מקדיש לחברנו וידידנו המכובד לכבוד יום הולדתו הששים, בלית ברכה לבית לאריכות ימיו בכל טוב ולהמשכת פעולותיו הפוריות במדע העברי ובווד הלשון העברית, רוצה אני להשלים את דברי טורטשינר על הגמא, ולברר בקצור את ערכו ומשמעותו של הגמא בתולדות התפתחותה של נוסחת המקרא, וגם להעיר על חשיבותו של הגמא לתולדות היהדות ההלניסטית במצרים.

הגמא נרכש על ידי W. L. Nash, שהיה מזכיר החברה לארכיאולוגיה מקראית באנגליה, ונקנה מאת סוחר עתיקות במצרים ביחד עם קטעים בכתב רבתי (majuskel) מהאודיסיא של הומירוס שלפי אמדנו של מר נש נתגלו במחוז פאיוס במצרים. הקטעים היוניים משתיכים בברור למאה השניה אחרי הנצרי, אבל כמובן אין זאת הוכחה שגם הגמא המקראי שייך לאותו זמן. מר נש מסר את הגמא לבית הספרים האוניברסיטאי בקימברידז' שבאנגליה, ושם חקרוהו בראשונה

המלומדים הידועים הפרופסורים S. A. Cook, F. C. Burkitt.

הגמא במצבו הנוכחי הוא החלק העליון של גמא יותר ארוך, והוא קרוע לארבעה קרעים בלתי שוים המתאחים יפה. הוא נושא על צדו הפנימי טור של עשרים וארבע שורות שכל אחת מכילה בערך הממוצע קצת יותר משלשים אותיות בכתב אשורי הנוטה כבר לצורת הכתב המרובע. יש להכיר קצת עקבות של עוד שורה בתחתית הגמא, היינו הראש של שלשה למדים, אבל כמובן אין לדעת מה היה ארכו של כל הגמא וכמה שורות הכיל הגמא השלם. השורות הן כולן קטועות מצדן השמאלי, ורובן גם מצדן הימני. מחמת צבען הכהה של הגמא לא יצאו אותיות הכתב בבהירות כשנצטלם הגמא בראשונה, אבל פרופ' ברקיס הצליח לעשות על התצלום תרשים של האותיות בדיקנות רבה.

כאמור מכיל הגמא את עשרת הדברות ואת תחלתו של שמע. הוא נתפרסם בראשונה ביחד עם תרשימו של ברקיס על ידי פרופ' קוק ב„פרוטוקולים" של

החברה לארכיאולוגיה המקראית הנ"ל בשנת 1903, עם חקירה מפורטת בנוסחת הכתוב של הגמא והשוואה לתרגומים העתיקים ושאר מקורות נוסחיים קדומים. קוק קבע את זמנו של הגמא במאה השנייה אחה"נ, ויותר בראשיתה של מאה זו מאשר באחריתה. אחרי קוק פרסם ברקיס את הגמא לפי תרשימו ברבעון היהודי האנגלי, במאמר מענין על חשיבותו של הגמא, וברקיס קבע את זמן הגמא במאה הראשונה אחה"נ. ועוד הוסיף ברקיס מאמר קצר שני באותו רבעון, שבו נתן תצלום חדש של הגמא שהצליח למסר את האותיות בצורתן המקורית שבכתב שעל הגמא. החוקרים שעסקו בחקירת הגמא אחרי קוק וברקיס קבלו בכלל את התאריך לגמא שקבע קוק, אולם אחרי שנים התעסק אולברייט, בחקירה פליאוגרפית מפורטת ומקיפה של כתב הגמא לאור הכתבות בכתב הארמי-האשורי שנתגלו בשנים האחרונות, והוא בא לידי מסקנה שהגמא שייך לדור המכבים, היינו 137-165 לפה"נ. להלן נראה שיש גם נימוקים היסטוריים המסיעים לדעה זו של אולברייט.

לשם מה נכתב הגמא? מהווג של עשרת הדברות ושמע זה אחר זה יש להסיק בודאות שהכתוב על הגמא נועד להיות נאמר בשחרית לפי המנהג שהיה נוהג בימי בית שני. שנינו במשנה תמיד ה' 1: "אמר להם הממונה (לכהנים) במקדש לפני הקרבת קרבן תמיד של שחרית)... קראו עשרת הדברות שמע והיה אם שמע ויאמר" וכ'. ועל זה נאמר בבבלי ברכות י"ב 1: "אמר רב יהודה אמר שמואל, אף בגבולין (מחוץ למקדש) בקשו לומר כן (את עשרת הדברות בקריאת שמע, רש"י), אלא שכבר בטלו בפני תרעומת המינין" (שלא יאמרו לעמי הארץ אין שאר תורה אמת, ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו בסיני" רש"י). וכ'. וכן בירוש' ברכות א 5: "דרב מתנא ור' שמואל בר נחמן תרוויהון אמרין, בדין שהיו קורין עשרת הדברות בכל יום, ומפני מה אין קורין אותן? שלא יהו אומרים אלו לבדן ניתנו לו למשה מסיני".

אין אנו יודעים מתי בטלו את המנהג הזה, ומי היו המינים שהתרעמו וטענו על המנהג. מפני הטענה שאלו לבדן ניתנו לו למשה מסיני היו צריכים

1. The Hebrew Papyrus of the Ten Commandments, Jewish Quarterly Review (old series), vol. XV, p. 392—408.

2. De Nash Papyrus, a new photograph J.Q.R. XVI, p. 559—561.

3. מהחוקרים האחרים יש להזכיר: I. Lévi, Revue des Études juives, XLVI, p. 212—217; Lagrange, Revue biblique, 1904, p. 242—250; N. Peters, Die älteste Abschrift der zehn Gebote, der Papyrus Nash, 1905.

4. F. W. Albright, Journal of Biblical Studies, vol. LVI, p. 145—176.

5. ברור מוכרי המשנה שקריאת עשרת הדברות קדמה לקריאת שמע. אך L. Blau במאמרו על סקורה וחולדותיה של קריאת שמע (R.E.J. vol. XXXXI, p. 192) סובר שדברי המשנה אינם מהאימים לעובדה ההיסטורית, ושכאמרת קראו את שמע לפני עשרת הדברות. אולם מסדור עשרת הדברות לפני שמע כנמא נש מוכח שהטעות היא עם בלוי ולא עם המשנה.

6. הסברה חרגילה היא שהמינים היו נצרים (לוי, ברקיס ואחרים). וזה בהתאם לדעה המופשטת שכל המינים הנזכרים בדברי רז"ל היו נצרים, כאילו לא היו בדורות חללו כתות אחרות בישראל מלבד הנצרים. כאן לא מסתבר שהמינים היו נצרים, כי הרי הנצרים לא כפרו בתורה מסיני, אלא טענו שחלק מהתורה כפל תקפו עם ביאת ישו.

גם לבטל את קריאת שלש הפרשיות של שמע. וגם על הפרשיות של שמע אין לומר כטענת המינים בלשוננו של רש"י: „אין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו בסיני", כי הרי גם הפרשיות של שמע לא נאמרו בסיני. על כל פנים ברור הוא שהגמא נועד לשמוש בשביל המנהג הקדום קודם שבטלו את קריאת עשרת הדברות לפני שמע בגבולין. או אפשר שהבטול של המנהג לא הגיע כלל למצרים, ובמצרים היו נוהגים כפי המנהג הקדום. מזה אנו למדים את העובדה החשובה שבמצרים כמו בארץ ישראל היו נוהגים לקרא את עשרת הדברות ואת שמע במקורם העברי. ולא ביונית. אפעלפי שלפי ההלכה מותר לקרא שמע בכל לשון (משנה סוטה ז' ו' : „אלו נאמרין בכל לשון... קריאת שמע ותפלה" וכ'). ובמאה השלישית אחה"נ היו היהודים מדברי יונית נוהגים לקרא את שמע ביונית אפילו בא"י. וזה מסייע לדעתו של אולברייט שהגמא אינו מאוחר כל כך כמו שסובר קוק. עשרת הדברות נמצאות בתורה בשתי נוסחות, בס' שמות כ' ובס' דברים ה', בהבדלים חשובים ביניהן. באיוו משתי הנוסחות היו נוהגים לומר את עשרת הדברות עם קריאת שמע? הדעת נותנת שהיו אומרים אותן לפי הנוסחה שבס' שמות. כי הרי היא הצורה הראשונה והעקרית של הדברות שנאמרה מפי הגבורה בסיני, בעוד שהנוסחה בס' דברים היא משנה שנאמרה מפי משה בערבות מואב עם השלמות ושנויים של באור. מזה ברור שגם הנוסחה של הדברות בגמא שנועדו להאמר עם קריאת שמע צריכה להיות לפי הנוסחה של הס' שמות. וכך יוצא באמת מתוך השוואה של נוסחת הגמא לשתי הנוסחות שבתורה. כפי שנראה להלן יש בגמא רק גרסה אחת המבדילה את נוסחת הגמא מנוסחת ס' שמות ומקריבת אותה לנוסחת ס' דברים, והיא הגרסה „[עד] שוא", ת' „שקר" (שמות כ' 16. דב' ה' 17). נגד גרסה יחידה זו יש פרטים יותר מרובים ויותר חשובים המקרבים את נוסחת הגמא לנוסחת ס' שמות, ואלו הם:

„זכור" ת' „שמור" (שמות כ' 8, דב' ה' 12), השמטת ההשלמה „כאשר צוץ ה' אלהיך" (דב' ה' 12, 16), הנמקת מנוחת השבת וקדושתה בבריאת העולם בגמא כמו בס' שמות (כ' 11), ולא בשעבוד ויציאת מצרים (דב' ה' 15); השמטת ו' החבור בגמא בדברות האחרונות: „לוא תרצח, לוא תגנב" וכ', כמו בס' שמות (פ' 14—17), ולא כמו בס' דברים שהן באות עם ו' החבור (ה' 17—18) והשמוש פעמים בפעל „תחמד", בגמא בדברה האחרונה כמו בס' שמות (פ' 17) ולא בפעלים הנרדפים „תחמד", „תתאוה" כמו בס' דברים (פ' 18). פרטים אלו מאחדים את נוסחת הגמא עם נוסחת ס' שמות, בעוד שהגרסות בגמא הנמצאות בס' דברים ולא בס' שמות שלנו אינן הוכחה (כפי שנראה להלן) שנוסחת הגמא לקוחה מס' דברים, או שהיא ערוב של שתי הנוסחות יחד.

1. ירוש' סוטה ז' 1: „רבי לוי בר חיתה אול לקסרין, שמע קלון קריין שמע אלוניסחין, כעא מעכחון, שמע רבי יוסי ואיקפד, אמר כך אומר אני: מי שאינו יודע לקרות אשורית לא יקרינה כל עיקר? אלא יוצא בכל לשון שהוא יודע".

2. ברקיס סובר שהפעל השני כגמא הוא „תתאוה", אבל זה לא נכון, ויש להעיר

שחשמוני גורס גם בדברים פעמים „תחמד", וכך כנראה גם תח"ש בדברים: ἐπιθυμῶντες לשני הפעלים, וחי' „יונתן" לתורה הסתרגם בדברים פעמים „ירונ חר מנכון", והפשיטא בדברים פעמים „חרג".

3. כדעת קוק, לוי, אולברייט ואחרים.

2

נעבר עכשיו להשוואה מפורטת של נוסחת הגמא לנוסחת המסורה (וגם לנוסחת ת' השבעים) בס' שמות ודברים. כדי להקל על הקורא נותן אני בזה העתק מהכתוב שנשתמר בגמא:

- 1 ...[יהוה אלהיך אשר [הוצא] תיך מארץ מן צרים...
- 2 ...[לך] אלהים אחרים [על פני] לוא תעשה ...]
- 3 ... אשר בשמים ממעל ואשר בארץ ...]
- 4 ...במים מתחת לארץ לא תשתחוה להם ...]
- 5 ... אנכי יהוה אלהיך אל קנא פקד...
- 6 ...בנים על שלשים ועל רבעים לשנאי ...]
- 7 ... לאהבי ולשמרי מצותי לוא תשא...
- 8 ...[א]להיך לשוא כי לא ינקה יהוה ...]
- 9 ...שמה לשוא זכור את יום השבת ...]
- 10 ...ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך וביום ...]
- 11 ... אלהיך לוא תעשה בה כל מלאכה ...]
- 12 ... עבדך ואמתך שורך וחמרך וכל ב[המתך]...
- 13 ... בשעריך כי ששת ימים עשה י[הוה]...
- 14 ...השמים ואת הארץ את הים ואת כל א[שר]...
- 15 ...וינח [ביום] השביעי עלכן ברך יהוה את ...]
- 16 ...השביעי ויקדשיו כבוד את אביך ואת אמ[ך]...
- 17 ...ייטב לך ולמען יאריכון ימך על האדמה ...]
- 18 ...יהוה אלהיך נתן לך לא תנאף לוא תרצח לוןא
- 19 ...[תג]נב לוא ת[ע]נה ברעך עד שוא לוא תחמוד ...]
- 20 ...[ל]וא תחמוד את ב[נ]ית רעך שד[הו]...
- 21 ...ושורו וחמרו וכל אשר לרעך (שאר השורה חלקה)
- 22 ...[החק]ים והמשפטים אשר צוה משה את ...]
- 23 ... במדבר בצאתם מארץ מצרים שמע
- 24 ...ישראל יהוה אלהינו יהוה אחד הוא וא[הבת]...

(בשורה ה-25 יש להכיר קו שהוא כנראה ראש של ל בתבת אלהיך, ועוד עקבות של שני קוים זה אחר זה שהם כנראה ראש של ל בתבות בכל לבבך, שבהמשך של ו'אהבת': את יהוה אלהיך בכל לבבך. הסוגרים,] מסמנים חסר בראש השורה ובסופה).

ראשונה יש להעיר על השנויים בכתוב שבין נוסחת הגמא לנוסחת המסורה. מלת השלילה לא של המסורה נכתבה בגמא בכתוב מלא: לוא (שורות 2, 4, 7, וכ'). אבל כך נמצא לעתים קרובות גם במקומות אחרים במקרא של המסורה, למשל ויקרא ה'1 והרבה בס' ירמיה, כמו ד'11, ה'12, ועוד. כיצא בו הוא הכתיב בגמא: "קנא" (ש'5), אבל כך גם ביהושע כד'19, נחום א'2.

1. וכבר דרשו רז"ל בכתוב מלא זה, בבלי שבעות לה'1: בשמוני נמצא כאן "לא".

2. השוה את הערת המסורה: "לוא ליה מלא בקריא" (פרנסדורף, הסטרה הגדולה.

עמ' 248). המספר ליה פעמים אינו כולל את הצורות: ולא, הלוא, הנמצאות גם הן

אלו הם דוגמות של כתיב מאוחר בגמא. דוגמה אחרת של כתיב מאוחר בגמא היא: „תעבוד“, „תחמוד“ (ש' 10, 19, 20), אבל כך נמצא גם לעתים במקרא של המסורה. כמו ירמיה יג 14, יחזקאל ו 12, ז 4, ח 18, יא 10, לג 20, לט 6; הושע ז 12, יב 15, נחום א 6, זכריה יא 5, 6, משלי יב 24, איוב יב 14, יג 25, 27, יד 1, טו 28, יט 8. ועוד הרבה בספרים שונים.

לעומת כתיב מאוחר זה נמצא בגמא גם כתיב קדום: „שמה“, „בה“ (ש' 9, 11), ת' שמו, בו. אך גם כתיב זה נמצא לפעמים במקרא של המסורה. כמו: בה (קרי: בו, ירמיה יז 24; ראה להלן). אהלה ת' אהלו (בראשית ט 21, יג 3), עירה, סותה ת' עירו, סותו (כר' מט 11, בצד: אתנו, לבשו), ועוד. וכן באגרות לכיש: שלחתה, ידעתה, אתה, ת': שלחתו, ידעתו, אותו (חרס ג, טורט שינר, תעודות לכיש עמ' 53), ועוד.

מענינת היא הצורה „ויקדשו“ (ש' 16, אם הקריאה היא נכונה), ת': ויקדשו (שמות כ 11). קשה לומר שזוהי טעות סופר: יוד ת' הא. צולי יש לראות בצורה זו דרגת בינים בין הכנוי „הו לבין קצורו ו“, כמו שאנו מוצאים „יקראו“ = „יקראהו“ (ירמיה כג 6), „ירדפו“ = „ירדפהו“ (הושע ח 3), וכן: יתקפו (קהלת ד 12), תלכדו (תהלים לה 8), או אולי יש לנקד את השין בקמץ, וצורת הכנוי באה לו לסופר מן הכנוי שבשמות כמו „אשריו“, גם „אשרהו“ (משלי יד 21, כט 18), „גבוריו“, גם „גבריהו“ (נחום ב 4).

יותר חשובים הם השינויים בגרסה שבין נוסחת הגמא לבין נוסחת המסורה. תכפ בשורה הראשונה אנו נתקלים בקושיה. הכתוב בשורה זו של הגמא הקטוע שלפנינו מסתים במם, שהיא התחלתה של התבה „מצרים“, אבל אם נשוה שורה 1, וגם שורה 2, לשורות האחרות של הגמא שלפנינו נראה שבכתב הרגיל בגמא לא היה די מקום בסוף שורה 1 בשביל שתי התבות „מבית עבדים“, וכן לא היה מקום בראש שורה 2 להעביר אליה את התבה השנייה „עבדים“, ולהמשיך בראש שורה זו בתבות „לא יהיה לך“, השוה שורות 12–18 השלמות בצדן הימני. משום כך יש חוקרים שהחליטו שהתבות „מבית עבדים“, חסרו בנוסחת הגמא. אבל „לא ראינו אינו ראייה“. אפשר שהסופר הצליח לכוץ את שתי התבות ולהכניסן בקצות הגמא הקטועות לפנינו. ואם באמת חסרו שתי התבות בגמא אפשר שנשמטו על ידי טעות הסופר. כי אין להעלות על הדעת שמעולם היתה נוסחה של עשרת הדברות שלא גרסה את התבות „מבית עבדים“. הן נמצאות לא רק בס' שמות ובס' דברים של המסורה והשמרונים, אלא אף בכל הנוסחות של ת' השבעים ובשאר התרגומים ומקורות קדומים, והן כנוי רגיל לשעבוד המצרי בכמה מקומות במקרא.¹

כבר הזכרתי שבדברה הרביעית כותב הגמא „זכור“ (ש' 9), ומשמים

1. קוק, לאגראנז, יפטרס.

2. כמו שמות יג 8, 14, דברים ז 8, יג 6, בד 17; שופטים ו 8, מיכה ו 4. אמנם בעלי שיטת המקורות בחבור התורה סוברים שכל חציו השני של פסוק 2 („אשר חוצאתיך“ וכו') הוא תוספת מאוחרת לס' דברים, מפני שהדברים שבו הם כל כך רגילים במקומות אחרים במקרא: השוה למשל Holzinger בפרושו לשמות (1900), עמ' 70. התשובה לפענה זו היא שבמקומות אחרים לקוחים הדברים מעשרת הדברות, כמו שגם הושע כצמט את הפסוק הזה (הושע יג 4, גם תהלים פא 11, 10).

„כאשר צוֹחַ יהוה אלהיך“ שבס' דברים ה' 12, וקושר את קדושת השבת בבריאת עולם (ש' 13–16), הכל כמו בס' שמות וכמו ת' השבעים (=תה"ש), אבל יש בדברה זו בגמא גם שנויים מנוסחת המסורה בס' שמות. ת' „ויום השביעי“ שבס' שמות (פ' 10) ובס' דברים (פ' 14) כותב הגמא: „וביום [השביעי]“ (ש' 10), אבל כך גם בתה"ש גם בשמות גם בדברים. הוספת ב' באה בודאי אגב שמות טז 26, לא 15, לה, 2 ויקרא כג 3.

וכן מוסיף הגמא „[לא תעשה] בה“ (=בו, ש' 11), שאינו בנוסחת המסורה לא בשמות (פ' 10) ולא בדברים (פ' 13), אבל ההוספה נמצאת בתה"ש גם בשמות גם בדברים. זוהי תוספת על פי שמות לה 2: „כל העשה בו מלאכה, ירמיה יז 24: „ולקדש את יום השבת לבלתי עשות בה“ (ק': בו) כל מלאכה.“ הגמא מוסיף „שורך וחמורך [ו]כל [בהמתך]“ (ש' 12), וגם תה"ש בשמות (פ' 10). הוספה זו לקוחה מן דברים ה' 14. הגמא כותב „השביעי ויקדשיו“ (פ' 16) ת' „השבת ויקדשהו“ שבשמות (פ' 11) אבל גם תה"ש בשמות גורס כמו הגמא. שנוי זה בגמא ובתה"ש השפע כנראה מן בראשית ב 3. האמרה „למען ינוח עבדך ואמתך כמוך“ שבס' דברים (פ' 14) אין בגמא וגם לא בתה"ש לשמות. כמו שאינה גם בנוסחת המסורה בשמות.

וכן בדברה החמישית אין בגמא האמרה שבס' דברים (פ' 16). „כאשר צוֹחַ והוה אלהיך“, וגם לא בתה"ש לשמות. כמו שאינה גם בנוסחת המסורה בשמות. אבל בדברה זו מוסיף הגמא: „[למען] ייטב לך [ולנמען]“ (ש' 16–17), וכך מוסיף גם תה"ש בשמות (פ' 12). אף הוספה זו לקוחה מן דברים (פ' 16), אלא שהסדר של שתי אמרות התכלית הוא הפוך בדברים: „למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך“. אבל בתה"ש לדברים הסדר הוא כמו בגמא ובתה"ש לשמות. שנוי זה של הסדר בגמא ובתה"ש השפע מן דברים ד 40, כב 7; השוה גם דברים ו 3, 18.

הסדר של שלוש הדברות הקצרות הבאות הוא בגמא: „לוא תנאף לוא תרצח לוא תגנוב“ (ש' 18–19). אבל כך הוא הסדר גם בהרבה כתב ידות של תה"ש גם בשמות גם הדברים, וכך גם בתרגומים שנעשו מתוך תה"ש, כמו הגעזי והארמני והתרגומים הקופטיים. וכך נמצא גם אצל פילון האלכסנדרי בחבורו על עשרת הדברות, סימן 22, והוא הלא יסד את דבריו על תה"ש. וכך גם בספרי הברית החדשה שהיו רגילים להביא את פסוקיהם על פי תה"ש שבידיהם: איונגליון של לוקס יח 20, אגרת פאולוס אל הרומיים יג 9, אגרת יעקב ב 11. הסדר של דברות קצרות אלו רגיל היה להתחלף הרבה בכתב ידות של תה"ש ואצל הנצרים הקדמונים. אבל גם אצל הושע וירמיה, שבדואי יסדו את דבריהם על עשרת הדברות, אנו מוצאים חלופים. הושע ד 2: „אלה וכחש ורצח וגנב ונאף“, ירמיה ז 9: „הגנב רצח ונאף והשבע לשקר“. וכן גם בפרט זה יש לומר שהגמא מתאים לתה"ש.

בדברה התשיעית גורס הגמא „שוא“ (ש' 19), ת' „שקר“ של המסורה

1. השמרוני כותב בשני המקומות: „שמור“.
2. השמרוני מוסיף „בו“ רק בדברים, אולם התרגום השמרוני מוסיף גם בשמות.
3. אולם בתה"ש לירמיה חסר שם „בה“=בו, חוץ מבכ"י Q.
4. אולם באיונגליון של מתי יח 18 (גם שם ה' 21, 27) ובאיונגליון של מרקוס י 10, חסר הוא כמו בנוסחת המסורה. אך במרקוס יש כ"י שגורסים כמו בגמא.
5. אולם תה"ש גורס בירמיה: „ורצח ונאף וגנב“, כמו בעשרת הדברות.

בשמות (פ' 16). גרסה זו לקוחה מן דברים (פ' 17). תה"ש מתרגם גם בשמות גם בדברים במלה *ψεδος*, ואם כן גרס תה"ש אותה גרסה אחת גם בשמות גם בדברים. אבל מה היתה גרסה אחת זו של תה"ש? שוא או שקר? המלה היונית *ψεδος* בתה"ש רגילה לתרגם את העברי "שקר" אבל בכמה מקומות מתרגם מלה יונית זו בתה"ש גם את העברי "שוא", כמו הושע י 4, יב 1, יונה ב 9, זכריה י 2, יחזקאל יב 24, יג 6-9, ועוד, ומכיון ששאר שנויי גרסה שבגמא מתאימים לתה"ש בשמות, אולי יש לשער שגם תה"ש גרס בשמות "שוא" כמו בדברים. אמנם "לשוא" (שמות פ' 7, דברים פ' 11) מתורגם בתה"ש במלה יונית אחרת, אבל כידוע רגיל תה"ש לתרגם מלה עברית אחת במלים נרדפות שונות ביונית. בדברה העשירית גרס הגמא כנראה: "לוא תחמוד אשת רעך לוא תחמוד את בית רעך שדהו" (ש' 19-20) וכך גם תה"ש בשמות (פ' 17) אלא שתה"ש מוסיף אחרי "וחמרו" גם בשמות גם בדברים: "וכל בהמתו", זוהי תוספת של באור הלקוחה מן דברים פ' 14, שמות פ' 10 (בלי "כל"). הגרסה המשותפת לגמא ולתה"ש בשמות, והשונה מגרסת המסורה בשמות, לקוחה אף היא מס' דברים, אלא שהגמא הוסיף "את".

אנו רואים מכל האמור בזה שכל שנויי גרסה בגמא לעומת נוסחת המסורה בס' שמות מושפעים מהנוסחה שבס' דברים, וכולם נמצאים גם בתה"ש לס' שמות, מחוץ אולי לגרסה "שוא" ת' "שקר". אותה ההתאמה בין הגמא לתה"ש נמצאת גם בקטע הקצר של שמע שנשתמר בגמא אחרי עשרת הדברות. ההצעה שבאה בגמא לפני שמע (ש' 22-32) נמצאת גם בתה"ש כהוספה לפני שמע, דברים ו 4, ועל פי הוספה זו בתה"ש יכולים אנו למלא את הקטוע כאן בגמא, כך: "ואלה החקים והמשפטים אשר צוה משה (נ"א בתה"ש: והוה) את ישראל במדבר (בהרבה כ"י של תה"ש חסר, במדבר) בצאתם מארץ מצרים". הגרסה הנכונה היא בודאי "משה", כי הרי משה הוא המדבר בפסוקים הבאים (שמע ישראל, פ' 4; "ואהבת את והוה", פ' 5; "והיה כי יביאך והוה", פ' 10). תגרסה "והוה" בכ"י של תה"ש באה מן ו' 1: "אשר צוה והוה אליכם" וכ'. וכן נראה שהגרסה, במדבר היא מקורית, אף על פי שבמקביל דברים ד 45 לא נאמר, במדבר, מפני ששם נתפרשו המקומות שבמדבר: "עבר הירדן" וכ' (פ' 46).

ברור הוא שכל הוספה זו היא תוספת בתה"ש, כי אחרי הפתיחה לכל הפרשה ו 1 (וזאת המצוה החקים המשפטים אשר צוה יהוה וכ') אי אפשר שבאה עוד פתיחה חדשה רק שני פסוקים אחר כך, ו 4. נראה שההוספה נתחברה על פי דברים ד 45, ו 1, כדי לשמש מלכתחלה פתיחה חגיגית בשביל קריאת שמע, ומשום כך באה ההוספה בגמא לפני שמע, ורק אחר כך הכניסו הוספה ליטורגית זו גם לתוך תה"ש בדברים ו 4.

ובאחרונה, הגמא מוסיף "הוא אחרי אחד" (ש' 24), וכך גם תה"ש דברים ו 4, ועל פי תה"ש גם באיונגליון מרקוס יב 29. גם כאן אין כל ספק

1. *ἐν ματαίῳ*. אונקלוס סתרגם גם בדברים: [סחרוא] דשקרא, ואחריו גם הפשיטתא: [סחרוא] רגלתא, אבל זה אינו אלא פרוש של "שוא", כמו שמתרגם אונקלוס גם "לשוא" חשני (שמות פ' 7, דברים פ' 17): לשקרא, והפשיטתא שם פעמים; רגלואתא.
3. חשוא חקונקורדנציה לתה"ש של Hatch & Redpath בחיבה מקומות.

שהוספה זו, המחלישה את הסגב המרומם של ההצהרה הנשגבה הזאת, היא תוספת של באור, ולא שנשמטה המלה מנוסחת המסורה. כי אי אפשר להאמין שבמסרת הארצישראלית היו מעיזים להשמיט מלה שלמה מהפסוק הזה המכיל את העקר היותר חשוב באמונת ישראל ודתו. הגמא מוכיח שהתוספת בתה"ש (ἐστίν) — (הוא) לקוחה מגרסה במקור העברי של המתרגמים, אבל גרסה עברית זו אינה אלא מאוחרת, והיא באה כעין פרוש והשלמה להקל את כונת הפסוק.

3

ראינו ששנויי גרסה של הגמא מתאימים לגרסות שבתה"ש, ושכל מה שיש בגמא נמצא גם בתה"ש. מתעוררת השאלה להפך: אם כל מה שיש בתה"ש נמצא גם בגמא? או האם יש בתה"ש פרטים שמתננדים לנוסחת הגמא? התשובה היא שאמנם יש בתה"ש שנויים כלפי נוסחת הגמא (וגם כלפי נוסחת המסורה), אבל שנויים אלו אינם אלא שנויים של פרוש ופארפראזה בידי המתרגמים, או שנויים בנוסחה היונית של תה"ש בידי המעתיקים של התרגום היוני. ולפיכך אין שנויים אלו מוכיחים שיש בתה"ש נוסחה שהיא שונה פחות או יותר מנוסחת הגמא. נמנה בזה את השנויים האלו.

שמות כ 3, גמא ש' 2: „על פני“, מתרגם תה"ש *πρὸς ἐμὸν* כלומר: בלעדי או: לבדי, אבל זהו רק פרוש, וכן בתרגומים הארמיים והפשיטתא: „בר מני“. ובאמת בדברים ה 7 נמצא ברב כ"י של תה"ש תרגום מלולי של „על פני“ (*πρὸ προσώπου μου*).

שם פ' 5, גמא ש' 6: „על שלשים ועל רבעים“, תה"ש: עד שלשים ורבעים. אבל גם זהו פרוש, והא ראה שבדברים ה 9 מתורגם בתה"ש: על שלשים ורבעים. השמטת המלה „על“ לפני „רבעים“ היא לפי מנהגם של בעלי תה"ש במקרה שכזה כשהכפל של מלה אינה הכרחית להבנת הענין.

שם פ' 10, גמא ש' 13: „וגרך אשר בשעריך“, תה"ש: והגר היושב בקרבך. גם זה אינו אלא פרוש.

שם פ' 11, גמא ש' 14: „את היס“, חסר ברב כ"י של תה"ש ובכמה תרגומים שנעשו ממנו, כמו הגעז והסלאבי, אבל מסתבר שזוהי השמטת מעתיקים של תה"ש, אולי על פי שמות לא 17, ובכמה כ"י של תה"ש תקנו והשלימו לפי הנוסחה המקורית של תה"ש.

ולהפך שם פ' 12, מוסיף תה"ש „הטובה“ אחרי „האדמה“. הגמא הוא קטוע (ש' 17) ואפשר שגם הוא גרס „הטובה“, אבל בודאי „הטובה“ הוא תוספת על פי הבטוי הרגיל: „הארץ הטובה“, יהושע כג 13, 15, מל"א יד 15. בדברים ה 16 חסר „הטובה“ אף בתה"ש.

וכן שם פ' 17, גמא ש' 21, מוסיף תה"ש: „וכל בהמתו“, וכך גם בדברים פ' 18, אבל כבר הערתי למעלה שזוהי תוספת על פי הגמא ש' 12. דברים פ' 14 (שמות פ' 14).

4

אנו יכולים לסכם ולומר שכמו שנוסחת הגמא מתאימה לתה"ש, כך גם

1. בריקס משה אל בראשית כא 25: „חלום פרעה אחר הוא“.

2. כך גם הפשיטתא בדברים, אבל לא בשמות.

תה"ש בצורתו המקורית מתאים לנוסחת הגמא, או במלים אחרות: נוסחת הגמא והנוסחה העברית של תה"ש הן נוסחה אחת. ולפיכך יש לומר כמעט בבטחה שהכתוב על הגמא אינו אלא העתק מהמקור העברי של תה"ש, עשרת הדברות מתוך המקור העברי של תה"ש בס' שמות. ושמע מתוך המקור העברי של תה"ש בס' דברים. מקור עברי זה של תה"ש היה ספר התורה לפי הנוסחה שהיתה רווחת במצרים. אפשר שהגמא של נש לא נעתק ישר מתוך ספר התורה העברי שבמצרים, אלא מתוך גמא אחר שהכיל את עשרת הדברות ואת שמע לצרכי עבודת יי, אבל אין ספק שהכתוב על גמא נש הוא מעקרו העתק מתוך ספר התורה העברי שבמצרים. מההוספות והשנויים הנמצאים בגמא ובתה"ש לעומת הנוסחה של המסורה יש להסיק שהנוסחה של ספר התורה העברית במצרים היתה נוסחה עממית שנכנסו לתוכה הוספות של השלמות על פי מקומות מקבילים, וגם הוספות של באור ושנויים כיוצא בהם, דוגמת ההוספות וההשלמות שנכנסו לתוך הנוסחה של התורה השמרנית. שגם היא היתה מעקרה נוסחה עממית, בהבדל מן הנוסחה הקדומה והאותנטית שהיתה בידי הסופרים חכמי התורה בירושלים.

התוצאות של השוואת נוסחת הגמא לתה"ש ושל שניהם לנוסחת המסורה הן חשובות לחקירת היחס של תה"ש לנוסחת המסורה. הן מאשרות את הדעה הרווחת בין החוקרים המתונים שהשנויים בתה"ש לעומת המסורה מתחלקים לשלושה סוגים: שנויים שנבעו מתוך המקור העברי של המתרגמים, כמו השנויים המשותפים לגמא נש ולתה"ש בעשרת הדברות ובשמע לעומת נוסחת המסורה; שנויים שנעשו בידי המתרגמים עצמם, שהם שנויים של באור ותרגומים פארפראסטיים, כמו כמה מהשנויים בתה"ש לעומת הגמא של נש ונוסחת המסורה; ובאחרונה, שנויים שמקורם בעבודת הסופרים המעתיקים של התרגום היוני ששבשו או שנו את נוסחת התרגום מסבות שונות, כמ' כמה מהשנויים האחרים בתה"ש לעומת הגמא ונוסחת המסורה.

מהגמא של נש יש להסיק עוד מסקנה חשובה, והיא שבימי כתיבת הגמא עדין היו משתמשים במצרים בספר התורה כפי נוסחת התורה של מחברי תה"ש. מסקנה זו מסייעת לדעתו של אולברייט המיחס את הגמא לדור המכבים. במקום אחר אברר שהנוסחה שממנה יצאה נוסחת המסורה שלנו נקבעה בעקרה (אם לא בפרטי פרטיה) ונתקדשה כבר בדור שאחרי נצחון המכבים, ושטעות היא בידי החוקרים המאחרים את התקדשותה של הנוסחה המוסמכת עד דור יבנה. הדעת נותנת שאחרי שנתקדשה נוסחה מוסמכת בא"י לא היו מוסיפים אפילו יהודי מצרים להשתמש בנוסחה עממית של התורה כנוסחת תה"ש והגמא, שבודאי היתה פסולה בעיני חכמי התורה בא"י. ואין להעלות על הדעת כלל וכלל שהשמוש בתורה העברית של תה"ש התמיד במצרים עד המאה השנייה אחה"נ. בפי שיוצא מהשערת החוקרים המיחסים את גמא נש למאה השנייה אחה"נ.

ולבסוף יש להעיר שהגמא מלמד אותנו שלא נכונה הדעה המקובלת בין החכמים בדורותינו: שיהודי מצרים הזניחו לגמרי את הלשון העברית ואת התורה העברית, והחליפון ביונית ובתק"ש. אם עוד בדור המכבים היו עדין נוהגים

1. כך אפילו חוקר זהיר ומתון כמו G. F. Moore בספרו *Judaism* (1927).

במצרים לקרא את עשרת הדברות ואת שמע בעברית, והיו מעתיקים פרשיות אלו מתוך ספר התורה העברית, מכל שכן שאחרי המכבים, בזמן שנתגברו פעולות חכמי התורה בא"י והשפעתם גברה גם במצרים, היו לפחות יראי יי והחכמים שביהדות מצרים שומרים על התורה העברית. לפיכך יש להניח שגם במצרים התמידו לקרא בצבור את התורה העברית בעבודת יי, ושם קראו גם את התרגום היוני בצבור היתה קריאתו טפלה לקריאת התורה לתועלת המון העם שלא הבינו את לשון התורה, ממש כמו שנהגו בין היהודים מדברי ארמית להשתמש בתרגום ארמי. אלא בעוד שהתרגום הארמי היה נאמר בצבור רק בעל פה, אפשר שנהגו במצרים לקרא את התרגום היוני בצבור מעל הכתב, וקריאה זו של תה"ש מעל הכתב בעבודת יי היא שהביאה לידי התקדשותו של התרגום היוני כבר בדורות שלפני פילון.

למחקר השמות הפרטיים שבמקרא

מחקר השמות הפרטיים שבמקרא התקדם בזמן האחרון הודות לשפע התעודות החדשות מן האלף השני וממצאתן הראשונה של האלף הראשון לפספסה"ג. מבחינה זו נודעת חשיבות יתרה למקורות האפיגרפיים הכוללים חומר-השוואה שמי-מערבי (וחורי). וביחוד לכתבי-המאות המצריים מן המאות הכ' והי"ט, ו לתעודות האכדיות המרובות. שנתגלו במארי שעל הפרת ובכניש (בקפדוקיה) בנות המאות הי"ט והי"ח. לתעודות האכדיות מנוזי ולכתבי אוגרית (המאות הט"ז-הי"ד לפספסה"ג) ולכתובות הכתובות בכתב האלפביתי הפיניקי-העברי מערי-החוף הפיניקיות ומארץ-ישראל (תקופת המלוכה הישראלית). אפשר ללמוד הרבה מחקירה מדויקת של השמות הפרטיים שבמקרא והשוואתם אל אלה הנזכרים במקורות האפיגרפיים לא רק על תכונותיהם של השמות והרכבם, מקורם והבדלי מבטאיהם בלבד, אלא שנודעת למחקר זה חשיבות רבה מבחינת הבלשנות העברית בכלל. ויש שהוא מעלה גם בעיות היסטוריות ותרבותיות רבות ערך. אזכיר למשל את אחד ממחקריו של טורטשינר, דוגמה מאלפת של חקירת האונומסטיקון העברי מסוף ימי בית ראשון לאור חרסי לכיש, שהאירה שיטה קבועה במבנה השמות המורכבים בתקופה הזו, הקשורה במפנה דתי מסוים. היינו בריפורמציה של המלך יאשיהו.

עם התרבות החומר האפיגרפי הולכות ומתבהרות תכונותיהם והוראותיהם של שמות פרטיים רבים שבמקרא. הולכים ומתבררים הכללים לקריאת שמות לילדים בזמנים השונים או להסבת שמות אנשים מטעמים היסטוריים או דתיים שונים, ויש שמסתברים יפה היסודות של השמות המורכבים או הצורות המקוצרות, שלא הובנו כל צרכם. ולעתים קרובות עלולה תעודה חדשה להפיץ אור על תעלומה, שלא נמצא לה פתרון קודם לכן, לשנות דעה מקובלת או לעורר בעיות חדשות. אך יש לזכור, שעדיין רחוקים אנו מלהבין ולפרש את רובו הגדול של האונומסטיקון המקראי, ועוד נשאר מקום לחקירה נוספת רחבת-ידים בענף זה של הבלשנות העברית.

להלן אציע כמה פרושים לשמות פרטיים סתומים, שעדיין לא נמצא להם הסבר נאות, מתוך החומר שצברתי בזמן האחרון.

1. על החומר מן המאה הכ', שפרסם זיטי (Sethe) בשנת 1926, נוסף כעת חומר עשיר מן המאה הי"ט, שנתפרסם בחלקו הגרול על-ידי G. Posener, *Princes et pays d'Asie et de Nubie*, 1940.
2. את החומר העשיר מנוזי עיבדו כעת I. J. Gelb, P. M. Purves and A. A. Mac Rae, *Nuzi Personal Names*, 1943.
3. ר' ניה טורטשינר, תעודות-לכיש (ת"ש), ע' 1-23.

א' אֲדָרִים-אֲדִינִיָּרִים

בשמו"ב כ', כ"ד ובמל"א י"ב, י"ח נזכר אֲדָרִים אשר על המס. שר במדינה הישראלית-היהודית בימי דויד ושלמה ובתחילת מלכות רחבעם. אותו השר נקרא במל"א ד', ו' — אֲדִינִיָּרִים בן עֲבָדָא, במל"א ה', כ"ח — אֲדִינִיָּרִים ובדהייב י' י"ח — הֲדָרִים. אין לנו עדות מפורשת, אם שר זה היה מישראל או ממוצא נכרי. אבל יש לזכור, כי עצם שיטת המס, שהוטלה על אוכלוסית הארץ, היא פרי המשטר המדיני-החברתי הכנעני, שהמשיך את קיומו בערי העמק והחוף עד ימי דויד ושלמה, ומסתבר שמלכי ישראל קיבלוה מתושבי ערי המלוכה הכנעניות, שנכבשו ונכללו במדינה הישראלית-היהודית. עד ימי רחבעם לא השלימו שבטי ישראל עם העלת המס על-ידי המלוכה, שהיא עיקר חשוב במשפט המלך, וכאשר שלח רחבעם את אדרם אשר על המס להר אפרים רגמוהו בני ישראל באבנים והמיתוהו (מל"א י"ב, י"ח). יש מקום לסברה, שאת השר הממונה על המס — אדרם הוא אדנירים בן עבדא¹ — בחר דויד מבין האצילים הכנעניים, אשר הכירו יפה את חוקת המס בערי-המלוכה, בעמק ובחוף, מלפני הכיבוש הישראלי. אשר לשמו של השר, מן הראוי לשים לב לעובדה, שהוא נקרא פעמיים אדרם ופעמיים אדנירים; הכתיב הדרם שבדהייב י', י"ח (בתרגום השבעים — Ἀδωνειράμ) אינו כנראה אלא שיבוש המעתיק. ר. דיוו מעדיף את הקריאה אדרם וסובר, שזהו שם תיאופורי המכיל את הצורה המקוצרת של האל הדד-אדד.² אבל מכתבי אוגרית ידועה לנו רק הצורה המקוצרת הד (בכתבי היתדות — Haddu, Had, Addu, Ada — וכו') עם דטרמינטיב אלהי.³ ואילו במקרא (כמו גם במקורות המצריים) שכיחה הצורה המלאה הדד (פרט לאדד במל"א י"א, י"ז, במקום הדד בפס' י"ד ואילך). כמו כן אין פירושו של דיוו נותן שום הסבר לקריאה אדנירים. נראים הדברים, שהשם אדרם מורכב מהמלה אד, השגורה בכתבי אוגרית (אֲד) בהוראות אב⁴ ומהיסוד רם, השכיח כמרכיב שמות שמיים-מערביים. כבר הוכחתי במקום אחר,⁵ ש-אֲד בהוראת אב שגורה גם באמורית, ונוכרת תכופות במקורות האכדיים ממחציתו הראשונה של האלף ה' לפספס⁶, בכתב addā (או eddā; הסופית ā — היא תבנית דרך המסוים האמורי), בהקבלה ל-abu (אב; כגון Abi-Maras, Addā-Maras).⁷ מסתבר שהמלה אֲד היתה שגורה בדיאלקטים שמיים-מערביים שונים, ושימשה

1. על המס ועל מס העובד ר' Mendelsohn, BASOR' 8 (1942), p. 14 ff.
2. שם תיאופורי מקוצר זה ידוע מכתובות פוניקיות (ר' לשוננו י"ד, ג'-ד', ע' 168).
3. מכתובות עבריות ארצישראליות ומן המקרא (עבדא, נח' י"א, י"ז = עבדיה, דהי"א ט', ט"ז).
4. דיוו, קדם ב' (תש"ד), ע' 50, הע' 7.
5. דיוו, Syria XX (1939), p. 169 ff.
6. ר' למשל גינזברג, כתבי אוגרית, ע' 80, שוי 33-3; Virolleaud, Syria, XIV, p. 255, XVIII, p. 144.
7. תרכיף ה' (תרכ"ד), ע' 377. ור' גם גינזברג, כתבי אוגרית (תרכ"ו), ע' 69-70.
8. Lewy, RES 1938, 2, p. 62, n. 6; Gordon, Ugaritic Grammar, p. 39; 70-69.
9. דוגמאות שונות הביא a/eddā יסורה בפועל ע"ה, אכל לאור התעודות החדשות לוי שיער בשעתו, שהמלה a/eddā יסורה בפועל ע"ה, אכל לאור התעודות החדשות נסתברה בוודאות מוחלטת צורת התיבה השמית-המערבית הזאת.

תכופות מרכיב שמות פרטיים. כגון השם הפיניקי המורכב אדבעל¹ (=אבבעל) והשמות המקוצרים אדא, אדיי ואדו (עזרא ח', י"ז), ואולי גם שם המקום הקדום אַךְרַעִי (=אך־רעי; ביוונית Ἀδραά, Ἀδρα) ².
אם נכונה סברה זו נוכל גם להניח, שצורת־המשנה אדנירם אינה אלא צורה נרדפת — ומסתברת יותר לאוזן הישראלי — של אדרם. וכבר הוכיח גינזברג, שאדון לא בלבד שהוא גזור מן אַד אלא שגם הוראתם הודעה לגמרי מלכתחילה ³. המסקנה היא איפוא שהשר בשמותם של דויד ושלמה, שהיה ממונה על המס. נקרא בשם הכנעני אדרם (=אברם) הוא אדנירם (=אבירם).

ב' אִיזְבֵּל וְאִיעֶזֶר

שמה של איזבל, בת אתבעל מלך צידונים ואשת אחאב (מל"א ט"ו, ל"א), לא נתפרש עדיין כראוי ולא נמצאה לו הקבלה באונומסטיקון השמי־מערבי בכלל ובפיניקי בפרט. ברור למדי, שהוא מורכב משני יסודות: אי וזבל. את המושג זבל מכירים אנו מכתבי אוגרית בהוראת „נסיך“, „נשיא“ (זבל בעל ארץ, זבל ים, זבל ירח/ וכיו"ב). ⁴ והיא משמשת מרכיב של שמות פרטיים שמיים־מערביים כבר בכתבי המארות המצריים (זבל־הדד, זבלן). ⁵ ידועים גם שמות פיניקיים המורכבים ביסוד זבל, כגון בעלאזבל ושמוזבל, ⁶ וכן מוצאים אנו במקרא את השמות זָבֵלָה (זַבְלוּל, וזהו בוודאי הניקוד הקדום) וזַבְלוֹן. ויזכר גם Βεελζεβούλ של המסורת הנוצרית הקדומה, הוא בעל זבול, שהיה נערץ כנראה גם בעקרון. (בעל זבוב שבמליב א' מתפרש כשינוי לגנאי של בעל זבול). יש אפוא להניח, שהיסוד זבל בשמות הפרטיים מקביל למלך.

קשה יותר להסביר את היסוד הראשון של השם — אִי. את פתרון הבעיה יש כנראה לחפש בשם מקראי אחר המורכב באותו היסוד — אִיעֶזֶר. את הקריאה הזאת מוצאים אנו בספר במדבר כ"ו, ל': „אלה בני גלעד: איעזר משפחת האיעזרי, לחלק משפחת החלקי, וגו'“. במקור המקביל — יהושע י"ז, כ"ב — כתוב במקום זה אִבִּיעֶזֶר; המדובר הוא על המשפחה הגדולה, הידועה גם מחרסי שומרון. שהתייחסה על מנשה ושממנה יצא גדעון. הכתיב אִי במקום אִבִּי מורה כנראה על מבטא מקוטע של שמות פרטיים מורכבים, שיסודם הראשון היא המלה אִבִּי. ⁷

1. Harris, Phoenician Grammar, p. 73.

2. Harris, ibid, p. 73-74; סלושץ, אוצר הכתובות הפיניקיות, מספחה.

ע' 358 א.

3. היסוד השני של השם — רעי — שכיח בשמות פרטיים, ורי Noth, Die israelitischen

Personennamen, p. 152f.

4. גינזברג, OLZ 1934, col. 473-4; כתבי אוגרית, ע' 69.

5. Ginsberg, JPOS XV (1935), p. 328; Albright, JPOS XVI, ר'.

17f. p. 17f. ורי גם XXII, p. 21, 213; XXIII, p. 143. Virolleaud, Syria

6. Posener, ibid, p. 73 ר'.

7. ד' סלושץ, אוצר הכתובות הפיניקיות, מספחה, ע' 360, 2.

8. כידוע שכיחים שמות נשים המורכבים ביסוד אִבִּי.

יתכן גם, שהביטוי הקדום היה אִי, והדיפטונג הסך לפי הניקוד העברי ל־i (אי). בדרך זו אפשר לפרש לא רק את השמות הנידונים (איזבל=אביזבל ואיעזר=אביעזר) בלבד, אלא גם את השם איכבד (איִכְבּוּד; גירסת ת' השבעים — Obai xabwθ) היסוד כבר משמש מרכיב שמות תיאופוריים, כגון כבדמלקרת וכבדעשתרת.¹ אשר לניקוד איִכְבּוּד ולפרוש הניתן בשמו"א ד', כ"א-כ"ב, המסביר את המלה אִי בהוראת "לא",² הרי מקורם בוודאי במדרש שמות עממי המבוסס על ספור איטיאולוגי (שם, פס' כ"ב: "ותאמר: גלה כבוד מִיִּשְׂרָאֵל, כִּי נִלְקַח אֲרוֹן הָאֱלֹהִים"). ואגב יצויין, כי כל שלשת השמות הם שמות אנשים בהר אפרים (ובכללן איזבל מלכת ישראל בשומרון), ויש לשקול את האפשרות, שהמבטא הוא מקומי. אשר לאיזבל יש להניח, ששמה המקורי היה אביזבל (שם מתאים מאד מאוד לבת מלך), ואילו בשומרון קראוה בדרך קיצור איזבל. רק בדרך השערה בלבד אפשר לכלול את שמו של מלך אדום בימי של סנחריב — ram-mu dA. A.³ בסוג זה של שמות. את A. A. אפשר לקרא Aia, Ai או Ā. לכאורה הכוונה כאן לאלה השומרית-האכדית Aia, שנתקבלה גם בפנתיון החורית,⁴ אבל קשה להניח, שהיא היתה נערצת על-ידי האדומים (ושאר עמי סוריה וארץ-ישראל) במאות הח' הז' לפסה"נ ושמשה מרכיב של שמות אדומיים. לכן מותר אולי לחשוב על היסוד ai (אי), ולפרש את השם כמבטא מקוטע של אבירם. יש לזכור, שהדטרמינטיב האלהי לפני היסוד אב מצוי בשמות הפרטיים הכתובים בכתב היתדות.⁵ קשה יותר ליחס לסוג זה של שמות את אִיתְקָר, ביחוד לאור העובדה, שאנו מוצאים שמות שמיים-מערכיים קדומים, כדוגמת את מר אב (בכתבי המארות),⁶ Atamrum (שם תיאופורי מקוצר)⁷ ו-Atamri-El⁸ (בתעודות מארי).⁹ ודרוש עיון נוסף.

1. ר' סלושץ, שם, ע' 363 2; Harris, Phoenician Grammar, p. 110.
- על אף ההבדל בניקוד המסורה יש להשוות את איכבד ליוכבד; שני השמות מורכבים כנראה באותו היסוד כבד.
2. מן הראוי לציין ש-אי השלילה משמשת כנראה לפעמים יסוד בשמות אכדיים, כגון A-ia-ba-as-i-li (ר' (Stamm, MVAeG 44, 1939, p. 174f). אבל מסופק הדבר אם מלה זאת היתה בעברית. טורטשינר, ספר איוב ב', ע' 282 (לאיוב כ"ב, ל') שולל אותה לגמרי, ואומר: "אין השם אי-כבד ראה מספיקה לכך".
3. פריסמה של סנחריב טור ב', שו' 57; Luckenbill, Annals of Sennacherib, p. 30.
4. בוודאי אין לקבל את הקריאה Malik-ram-mu¹⁰, שאין לה על מה שתסמוך.
5. ר' 1-2; Ebeling-Forrer, RLAI, p. 1.
- טמשחות החורית בהר שעיר נקראת אִי ה (ברי' ל"ו, כ"ד).
6. Posener, ibid., p. 64.
7. Jean, RÉS 1941, 2, p. 81, 92, 113.
8. Jean, ibid., p. 81, 98.
9. כי אין לנו שום ניתונים להוראת המלה ולצורה הדקדוקית (מהשורש אמר?) של אתמר. כמו כן אין לנו הוכחה, שהתנועה הארוכה אִי בשם היא סקונדארית.

נ' דָּוִד—דָּוִיד

שמו של גדול מלכי ישראל ואבי השושלת, ששלטה בארץ יהודה ארבע מאות שנה ויותר, נתפרש בזמן האחרון לאור התעודות ממארי, וכל הנסיונות הקודמים לבארו ולהסבירו,¹ נתבטלו מאליהם. בתעודות מארי נזכר תכופות התואר dāwidu[m] במשמעות „ראש וקצין”. מסתבר שהשתמשו במושג זה בעיקר בהוראת ראש צבאות המלחמה,² אבל הוא מכון גם לראש ארגון של שבטים. בתעודה אחת מסופר על זְמַרְלִם מלך מארי, שהכה את ה־dāwidum (dāwidu=דָּוִד בתוספת המיו"ם) של Ben-ia-mi-na (בנימן—קבוצת שבטים שמיים-מערביים, שישבה בקרבת מארי שעל נהר פרת) ואת מלכיהם (u sarranu- su-na). ברור למדי שאין התואר dāwidum מזדהה במקור זה עם התואר „מלך”; לשבטי בנימן היו מלכים מספר ורק dāwidum אחד בלבד.³ והוא הדין בכל הנוגע ל־dāwidum של הארץ השמית-מערבית Idamaras (אדמרץ), הנזכר באחת התעודות,⁴ כי גם בארץ זו היו מלכים אחדים.⁵ בתעודה אחרת מסופר, שזמרילם הכה את dāwidum של עילם, וכן נזכר dāwidum של הארץ השמית-מערבית Eluhtum. מעניינת גם התעודה המספרת על Atur-Mer, שהכה את הדוד של אויביו, ואת עריהם הפך לתלים ולשדות.⁶ אין ספק בדבר, כי זוהי מלה שמית-מערבית עתיקה, שהיתה בשימוש בפי התושבים השמיים-המערבים (האמורים) במארי במאה ה־יח לפסה"ס. אין המושג הזה ידוע מן הספרות המקראית או מן החומר האפיגרפי האוגריתי והפיניקי, אבל כבר העירו החוקרים, שהוא נזכר במצבת מישע, בכתובת מואבית זאת נאמר (ש' 12-13): „... ואשב. משם (מן העיר עטרות). את. אראל. דודה. ואסחבה. לפני. כמש. בקרית”. ובהקבלה לזה נאמר בהמשך הכתובות (ש' 17-18): „ואקה. משם (מן העיר נבו). אֶרְאֵלִי. יהוה. ואסחב. הם. לפני כמש”. קשה מאד לפרש את הפסקה הזאת, כל־שכן שעדיין לא נתבררה בוודאות הוראת המלה אראל,⁷ אבל מתקבל על הדעת, שגם במקור זה משמשת המלה דוד (דָּוִדָּה=דָּוִד) באותה המשמעות כמו בתעודות מארי.⁸ לאור המקורות הנדונים יש בוודאי להבין את השם דָּוִד (דָּוִיד) במשמעות

1. ר' למשל „Liebling” Noth, Die israelitischen Personennamen, p. 223.
2. Dossin, Syria XIX (1938), p. 100: le chef suprême; XX, p. 99, n. 2: „général commandant les troupes du roi”.
3. גם במקרא מוסב לעתים התואר „מלך” לנשיא שבט (מלכי מדין—נשיאי מדין).
4. המקורות־הני"ל לפי Dossin, Syria XIX, p. 109.
5. ר' Jean, RÉS 1941, 2, p. 82; 1944, 1, p. 31, No. 141.
6. Dossin, Syria XIX, p. 109.
7. ר' נ"ה טורטשניר, לשוננו י"ד (ת"א), ע' 1 ואילך.
8. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, p. 218, n. 86. „And I brought back from there (וּמִשָּׁם) 'Ori'el its chief” הדעת, נראה לי שיש לגרוס ואֶשֶׁב בשו"י 12 ולא וַאֲשִׁיב. ורק בדרך השערה בלבד אפשר לראות בדוד תואר סתוריו של אלהי ישראל, מעין אלהי צבאות, אלהי מערכות ישראל, אבל כאמור אין זו אלא השערה הפנוסת על ההקבלה בשו"י 17-18.

שר הצבא או ראש וקצין, כלומר ראש צבאות המלחמה, ויש להניח, שהמושג הארכאי הזה היה עדיין ידוע בישראל בסוף האלף הב' לפספה"ג, כמו אח"כ במואב במאה ה', אם כי לא היה נהוג יותר בחיי יום יום, מתעוררת השאלה, אם זהו שם פרטי רגיל — ובמקרה זה ייראה כתמוה שהוא ניתן דווקא לבנו הצעיר של ישי בית הלחמי ואינו מצוי יותר במקרא —, או אולי כינויו של המלך המפורסם, שהפך במרוצת הזמן לשמו הפרטי עד כי נשכח כליל השם שניתן לו בהולדו בבית אביו. אם נקבל את האפשרות השנייה, נצטרך לחשוב על ימי היות דויד שר צבאותיו של שאול וחתן המלך, כלומר: הנער בית הלחמי המצליח קיבל אז את התואר דָּוִד, וזה דחק את שמו הפרטי. על תפקידו של דויד בחצר שאול למדים אנו הרבה ממחזור הספורים בספר שמואל א': "וישימהו שאול על אנשי המלחמה" (י"ח, ה'), "וכל ישראל ויהודה אהב את דוד כי הוא יוצא ובא לפניהם" (שם, שם ט"ז), וביחוד מהפזמון החוזר פעמים אחדות: "הכה שאול באלפיו ודוד ברבבותיו" (שם, שם ז'; כ"א, י"ב; כ"ט, ה').

יש לזכור, כי הסבת שם אחד באחר או שם פרטי בכינוי, שנשתרש ודחק כליל את הקודם, היא תופעה רגילה במעמד השליט של עמי המזרח הקדמון בכלל ושל ישראל ויהודה בפרט, הדוגמה הקלסית היא הסבת השם הפרטי בתואר שָׁרְפָן (סרגון), שהוראתו "המלך [הוא] לגיטימי" (השווה מלכי צדק); ומן הראוי לציין שאין לנו שום ידיעה על שמותיהם הפרטיים של סרגון הגדול מאכד ושל סרגון הא' והב' מאשור, אשר להסבת השמות של מלכי יהודה, שהיא כידוע תופעה שכיחה (אבים—אביהו; עזריהו—עזיהו; מתניה—צדקיהו, וכו') תצויין רק העובדה, ששמו של שלמה—יְדִידָה, שנקרא בו "בעבור ה'", נזכר רק פעם אחת בלבד (שמו"ב י"ב, כ"ה), ואילו בדרך כלל הוא נקרא בשמו הרשמי-המלכותי שְׁלֹמֹה, שניתן לו על-ידי אביו (שם, שם כ"ד), אולי ביום עלותו לכסא המלוכה. תופעות מעין אלו מוצאים אנו בישראל גם לפני המלוכה, כדיגמת גדעון—יִרְבֵּעַל (ר' שופ' ו', ל"ב), והמסורת קובעת, שגם לכמה אבות השבטים היו שמות כפולים, כגון בן-אֹנִי—בְּנִימִן, יוסף—צִפְנָת, אֶמֶן—הַכִּלִּים, להסבת השמות אינם ידועים לנו לפרטיהם, אבל עצם העובדה אינה מוטלת בספק, הקבלה מעניינת מוצאים אנו גם בארם דמשק, מיסד השושלת המולכת בדמשק בימיו של שלמה נקרא במל"א י"א, כ"ג רוֹזֶן בן אֶלְיָדָע, ולדברי הסופר הוא היה קודם שר גדוד (שם, שם כ"ד), אותו השליט נקרא במל"א ט"ז, י"ח חֲזִיזֶן, הסברה

1. נראים הדברים, כי בפקידות האשוריות מקביל לו התואר תִּרְתָן (תש' ישע' כ, א).
2. ש' ייבין, ציון תש"ר, ע' 66 גורס את הקרי שבכתב-יד המסורה: ותקרא את שמו שלמה, כלומר בת-שועה, כנענית* קראה לילד בשם הקשור בשם אלהותה הישנה של ירושלים (שלם, שלמון).
3. כידוע היה נהוג במצרים, שכל מלך היו שמות אחדים: שם פרטי אחד וארבעת שמות רשמיים-מלכותיים.
4. דוגמה מעניינת ישמש לנו גם שמו של ארונה, אורנה היבנסי הוא ארונה הסלך (שמו"ב כ"ד, כ"ג), כנראה מלכה היבנסי האחרון של ירושלים, אורנה, ארונה (גם האורנה שם שם ט"ז) איננו אלא תואר חורי ותוראתו, "ארון", "בעלי", אבל במקרה זה נחשב לשמו הפרטי של המלך הירושלמי. ור' מאפרי, שיתפרסם בקרוב ברבעון חרביץ, ולע"ע את הדברים שמסר בשמי ייבין, שם, ע' 63-64.

המקובלת, שלפחות באחד משני המקורות טעה המעתיק, אין לה על מה שתסמוך. נראים הדברים, ששמו הפרטי של המלך היה חזיון, בארמית חֲזִיָּן, ואילו חֲזוֹן (=חֲזוֹן, חֲזוֹן בעברית, תואר ארכאי המקביל ל"מלך") אינו אלא תוארו של מיסד השושלת, שקבל אופי של שמו הרשמי.

יש גם לשים לב לעובדה, שהשם בן-הדד (בר-הדד), שבו נקראים שלושה מלכי ארם דמשק, אינו למעשה אלא תואר כבוד מלכותי; מהמקורות האשוריים אנו למדים, שבן-הדד הב' נקרא בשם הדד עזר (הדדערד) ובן-הדד הג' בן חזאל—בשם מָרָא, ואילו מקורות המקרא אינם מזכירים שמות אלה, וגם בכתובת זכר מלך חמת ולעש כתוב: „ברהדד, בר, חזאל, מלך, ארם“.

נראה לי, כי בירור המושג דוד וההשוואות הנדונות נותנות תוקף מסוים לסברה המוצעת לראות בדוד (דויד) כינויו של השליט הישראלי, שהפך במרוצת הזמן מתואר כבוד לשם רשמי-מלכותי ונתחבב בישראל במדה כה רבה עד כי נשכח שמו הפרטי של גדול מלכי ישראל.

ד' הָרִן

במסורת העברית הָרִן הוא אחי נחור ואברהם ואבי לוט (בר' י"א, כ"ו ל"א), אין ספק בדבר, שהשם עברי קדום, אבל בצורה זו לא נודע עד כה ממקורות אחרים, כגון מהתעודות האכדיות והמצריות ממחציתו הראשונה של האלף הב' לפסה"נ. המזכירות שמות שמיים-מצרביים.

נראים הדברים, שהשם תיאופורי ומורכב משם האל הָר או — ביתר דיוק — כינויו של האל, כמו צור, סלע וכנראה גם שדי והסופית השמית-המצרביית הרגילה הָרִן (=וּן). שם אלהות זאת ידוע לנו כמרכיב שמות פרטיים שמיים-מצרביים בכתבי המארות (שמהר מושל בקעתם=בקעה ו... הר מושל צור), שמות מלכים חיקסוסיים (יעקבהר וענתהר⁵) ושמות אמוריים בכתבי היחודות מן המאות ה"ט-ה"י לפסה"נ, כגון *Ha-ri-ma-lik*, *I-sar-Ha-ri-im* (גינטיב) ⁶ *A-bi-ha-ar*. ייזכרו גם שמות המקומות הראל (ברשימת תחותימס מס' 18), הר הָרִן (שני הרים, האחד בצפון כנען והשני בקצה הדרומי) והשם הפרטי הָרִם (מלך גזר בזמן הכבוש הישראלי, יהושע י' י"ג); זה האחרון מורכב כנראה בסופית הָרִם, שהיתה נהוגה בשמות פרטיים שמיים-מצרביים באופן מקביל לִרִן, בעיקר במאות הראשונות של האלף הב' לפסה"נ, אבל לא לגמרי יצאה מן השימוש גם בזמנים מאחרים יותר.⁶ ומן הראוי לציין, כי לא מעטים הם שמות האלים (וכינוי האלים)

1. על השם חזה ר' 7 n. 26 p. 87 (1942), *Albright*, BASOR.

2. ר' 82, 75 p. *Posener*, *ibid*.

3. ר' 59 n. 191, p. 191, *Albright*, JBL (1935).

4. d. n. 137, p. 33 (1935), *Lewy*, MVAEG.

5. *Th. Bauer*, Die Ostkanaanäer, p. 10.

6. *Knudtzon*, Die El-Amarna Tafeln, No. 74, 20: *sadi*—גילוסה כנענית ל-*sadi* (בגנטיב).

6. על הסיום הזה, בעיקר בשמות פרטיים, ר' 233ff., p. 8 (1928), *Albright*, JPOS; 199 p. 137, JBL 1935; *Harris*, Development of the Canaanite Dialects (1939), 238ff.

המשמשים לעתים קרובות גם שמות אנשים ומקומות, שמסתיימים בניין או במיוס, כגון רשפן־רשפון, חורן־חורון, שלמן, נעמן, מלכם (מלך), דדם (דד), וכיו"ב. מותר אולי לשער, שגם שם המקום בית הָרֶן מורכב בשם התיאופורי הָרֶן הנדון לעיל. בית הרן (במד' ל"ב, ל"ו), הידועה גם בשם בית הָרֶם (יהושע י"ג, כ"ז), מקומה בערבת מואב, והיא אחת הערים, שנכבשו על־ידי סיחון מלך האמורי מיד מלך מואב (במד' כ"א, כ"ד ואילך).¹ שתי הצורות — בניין ובמיוס — מסתברות בנקל לאור האמור לעיל, ובדרך השערה אפשר אולי לקשר את שם המקום הזה בהרן אבי לוט, שהוא לפי המסורת הרווחת „אבי המואבים, ולבסוף ייזכר השם הערבי־הדרומי הרן.² הנהה כנראה לשם התיאופורי הנידון כאן.

p. 32f. — ורי גם ספרו הנ"ל של הריס, ע' 43-45 בכל הנוגע למעבר מ-â ל-ô (הָרֶם־הָרֶם) „כנענית". — כאחר האבות של משפחה כנענית (?), שנבלעה ביהודה, נזכר בדה"א ד' ח' — תָּרֶם (לפי הניקוד של המסורה חבליית תָּרֶם).

1. יתכן שער זו נזכרת בכתבי המארות חמצריים (Posener, *ibid.*, p. 66), לזיהויה רי. Glueck, BASOR 91 (1943), p. 20ff. הדעה המקובלת, שיש להבין את השם הקדום הזה מלשון רוס (בצירוף היא־היריעה!), ולזהותה עם רַמְתָּה המאוחרת, אין לה על מה שתסמוך. השוואת חכמי התלמוד בית הרם [= בית] רמחה (ירוש' שביעית מ"א, ב') מבוססת על אישימולוגיה עממית גרידא. ורי גם ציון י"א (תש"ו), ע' 4, הע' 11.

2. רי. Ryckmans, Les noms propres sud-sémitiques I (1934), p. 332.

לשון המקרא והשפעתה על השפה והמחשבה האנגלית

א

התנ"ך הישראלי תורגם ליותר משמונה מאות לשונות ודיאלקטים, ועל ידי תרגומיו נעשה התנ"ך של עם ישראל לספר העמים ול"ספר הספרים" שבספרות העולמית והשפיע על התרבות האנושית ובייחוד על השפה והמחשבה האנגלית. אופיו של העם האנגלי, כך אמר ו' גלאדסטון, בא לו משתי יצירות של עם ישראל, מן יום השבת ומן התנ"ך, ולא רק בחירי העם האנגלי, סופריו ומשורריו נחלו מלשונו וסגנונו של התנ"ך, אלא גם העם עצמו קלט לתוך לשונו מלים, ביטויים, משלים וציורים דיבוריים מן התנ"ך, שהועיל בכך להעשיר ולהשביח את השפה והמחשבה האנגלית. יש והמלים התנכיות נכנסו לתוך השפה האנגלית בצורתן העברית או הארמית כגון amen אמן, selah סלה, אפוד Ephod, אורים ותומים Urim and Thummim, mene tekel מנא תקל, Satan שטן, tohu bohu תוהו ובוהו, Eden עדן, ויש שחדרו בצורתן, אשר לבשו בתרגום היוני, כגון messiah במקום משיח, hosanna במקום הושיעה נא, alleluia במקום הללויה, manna במקום מן, Cherubim במקום כרובים, Gehenna במקום גיהנם, ויש שהמלים התנכיות נתקבלו אצל האנגלים גם בתרגומו היוני כגון prophets נביאים, psalms תהלים, הוראתו המקובלת של השם המפורש היא The Eternal האל הנצחי, ואולם בתרגום היוני של התנ"ך תורגם השם המפורש במלה Kyrios כלומר "אדון" Lord, והיא שנתקבלה באנגלית כשם "ד'" כגון The Lord, The Lord of hosts of Sabaoth כלומר ד' צבאות, המשכן בשילו נקרא בתנ"ך "בית האלהים" ובית המקדש שבירושלים "בית ד'", והנה אצל האנגלים נתקבל שם תנכי זה מתוך התרגום היוני בצורה Kyriakon כלומר "בית אדון" ונשתנה לשם Church, המלה "זקני העדה" (שופ' כ"א ט"ז) תורגמה בתרגום השבעים presbyteroi ולבשה באנגלית את הצורה presbyters כלומר זקני או ראשי העדה או את הצורה priests כמרים. המלה התנכית "צדקה", שתורגמה בתרגום היוני של התנ"ך eleemosyne, קיבלה באנגלית את הצורה alms. מן התורה למדו האנגלים לדעת לא רק את חוק השבת, שנקרא אצלם Sabbath או The Lord's day "יום ד'", אלא גם את החוק של שנת השמיטה, שהיא, שבת לד' sabbatical year ושל שנת היובל היא שנת החמשים שנה (ויק' כ"ה ד' י"א) jubilee, ביום מנוחתם Sabbath, נכנסים האנגלים ל"בית ד'", Church, וקוראים בנביאים, prophets, ושומעים מפי הכומר, priest, את דבר ד' the word of Lord ושרים מתוך חזון ישעיה את שיר התהילה holy, holy, קדוש, קדוש, קדוש (ישע' ו' ג'), ומתוך ספר תהלים את המזמורים Cantate. שירי לד' או Jubilate "הריעו לד'" (תה' צח א', ק' א').

בבתי הספר לומדים הילדים בעל פה את עשרת הדברים Ten Commandments, שניתנו על שני לוחות הברית או העדות, Two tables of covenant or testimony (דב' ט' ט'), שומעים, כי "ראשית חכמה היא יראת ד'" (תהל' קי"א י'), the fear of Lord, ומתפעלים מן הסיפורים על אבות האומה

הישראלית, גבוריה ונביאיה, והתנ"ך הוא שעורר את הרגש הדתי והמוסרי בלב הנוער. התנ"ך הישראלי, כתב הסופר תומאס הקסלי, נעשה למקור המוסר הלאומי של העם האנגלי.

נשתרשו בשפה האנגלית הרבה ביטויים תנכיים וביניהם ביטויים, שהם נוגעים לחייו הפנימיים של האדם והעם, כגון: Land of promise, "הארץ אשר נשבעתי" (דב' לא כ"א), Holy Land, "אדמת הקודש" (זכ' ב' ט"ז), Holy city, "עיר הקודש" (נחמ' י"א א'), Holy of holies, "קודש קדשים" (יחז' מ"ג י"ב), Holy Ghost, "רוח קדשך" (תהל' נ"א י"ג), tree of life, "עץ החיים" (בר' ב' ט'), source of life, "מקור חיים" (תהל' ל"ו י'), course of life, "אורח חיים" (מש' ה' ו'), hearts and reins, "לבות וכליות" כמקור הרגש המוסרי (תהל' ז' ט'), a heart of flesh opposite to a heart of stone, "לב בשר" כלומר רך ומרחם, בניגוד ל"לב אבן", כלומר קשה (יחז' ל"ו כ"ו), with a heart and a heart do they speak, "בלב ולב, כלומר במרמה וכחש, ידברו" (תהל' י"ב ב'), in the sweat of thy brow, "בזעת אפך" (בר' ג' י"ט), eye for eye, "עין תחת עין" כלומר שילום (שמ' כ"א כ"ד), cup כוס במובן fate, "ד' מנת חלקי וכוסי" (תהל' ט"ז כ"ה), people, souls, נפשות במובן שבעים נפש" כלומר בני אדם (שם, א' ה'), all flesh, "לכל בשר" כלומר לכל בעלי חיים (תהל' קל"ו כ"ה), flesh and blood, "בשר ודם" במובן אדם בן תמותה (סירא י"ד י"ח), one flesh, "והיו לבשר אחד", כלומר לגוף אחד (בר' ב' מד), fruit or child of thy loins, "בנך היוצא מחלצין" (מ"א ח' י"ט), I am a worm, "ואנכי תולעת" במובן נכה רוח אני (תהל' כב ו'), face to face, "פנים אל פנים" (שמ' ל"ג י"א), brazen faced, "ומצחן נחושה" (ישע' מ"ח ד'), the face of the earth, "פני האדמה" (בר' ב' ו'), of the water, "פני המים" (בר' א' ב'), front of the building, facade, "פני הבית" (יחז' מ"א י"ד), pottage of lentils, "נזיד עדשים" (ברא' כ"ה ל"ד), the flesh pots, "סיר הבשר" במובן חיי תענוגים (שם, ט"ז ג'), Egyptian darkness, "חושך מצרים", כלומר חושך עצום, Egyptian bondage, "עבדות מצרים", between two fires, "משני זנבות האודים" (ישע' ז' ד'), stumbling stone, "לאבן נגף ולצור מכשול" (ישע' מ' י"ד), colossus with feet of clay, "צלמא על רגלוי דחספא" (דנ' ב' ל"א), root of the matter, "שורש דבר" (איוב י"ט כ"ח), break bread, "פרוס לרעב לחמך" (ישע' מ"ח ז'), return to dust, "ואל עפר תשוב" (בר' ג' י"ט), to lick the dust before a person's feet, "מיכה א' י'), in the dust, "ועפר רגליך ילחכו" (ישע' מ"ט כ"ג), become a proverb, "והיית למשל" (דב' כ"ח ל"ז), go through fire and water, "כי תעבור במים, כי תלך במו אש" במובן כי תבוא בסכנה גדולה (ישע' מ"ג ב'), to escape by the skin of one's teeth, "ואתמלטה בעור שיני" כלומר שלם בלי פגע (איוב י"ט כ').¹ יש והביטוי התנכי נכנס לתוך השפה והמחשבה האנגלית אפילו בתרגומו המוטעה. כן כתוב בבשורתו של ישעיה הנביא (מ' ג'): "קול קורא, במדבר פנו דרך, ישרו בערבה מסלה לאלהינו, והנה גם בתרגום היווני וגם הלטיני נקשרו בטעות שלשת המלים. קול קורא במדבר" ונולד בכך הציור הדיבורי המוטעה, קורא במדבר, כלומר מְדַבֵּר אל העצים והאבנים, שנכנס בצורה זו גם לתוך השפה האנגלית: One who crieth in the wilderness.

1. ספר איוב ממורש ע"י נ. ה. טורטשינר, ירושלים תש"א, ב' 480.

נתחבבו על העם האנגלי גם שמות תנכיים. היו מלכים באנגליה. שנקראו בשמו של יעקב אבינו. בשעת הכתרתו מושיבים באנגליה את המלך על אבן יעקב Jakob's stone, שאותה הניח, לפי המסורת האנגלית, יעקב מראשותיו בבית-אל. כשהתקוממו הפוריטנים על מלכם, קראו לילדיהם בשמו של שמואל הנביא, אשר בהתקוממו לשאול גער בו לאמר: „כי מאסת את דבר ד' וימאסך ד' מהיות מלך על ישראל“ (ש"א ט"ו כ"ו). משום זה נקראו הפוריטנים, שהגרו לארצות הברית United States, בראשי תיבות U. S., אצל אחיהם באנגליה בשם חיבה Uncle Sam, כלומר דוד שמואל, בראשי תיבות גם כן U. S. מן הנמנע היה, כתב חוקר אחד, למצוא בימים ההם בכפר אנגלי בית הקברות, שעל מצבותיו לא נזכר השם „שמואל“. מקודם היו האנגלים קוראים לילדיהם בשמות הקדושים הנוצרים, אבל כשנתעוררה בקרבם הריפורמציה הדתית, העדיפו בייחוד בני הכתות, שפרשו מכנסית המדינה, את השמות התנכיים כגון אברהם, אלישע, עזרא, יהושע, נתנאל, שלמה, יאשיה, אלעזר, טבאל ויעבץ. בשם יעבץ נקראים באנגליה הילדים, שנולדו בעוצב על פי ספר דברי הימים: „ואמו קראה שמו יעבץ לאמר, כי ילדתי בעוצב“ (א' ד' ט'). לילדים באנגליה ניתנו גם השמות התנכיים אדונירם, מלכי צדק, אהליבמה, יפתח, לוט. בין הפוריטנים היו אומנים, ששמותיהם היו איוב, יהוא, ואבימלך. אין בין העמים הנוצרים עם שני, שעליו נתחבבו השמות התנכיים בה במידה שנתחבבו על האנגלי ובייחוד בחוגים, שפרשו מן הכנסיה הראשית שבמדינה לגדודי חילו קרא אוליבר קרומבל שמות תנכיים. באחד מספריו של וולטר סקוט¹ נזכר ברשימת החוקרים שמו של הקצין שאלתיאל בענגטקסט, ושמו של שר הגדוד בצבא הפוריטנים, שנזכר אצל מקולה, כולל אפילו פסוק שלם שבתהלים (קמ"ט ח'), שנהפך לסיסמה של התקוממות למלכים, והוא: עובדיה, אסרו מלכיהם בזקים ונכבדיהם בכבלי ברזל“. השמות התנכיים לא נתמעטו באנגליה גם בתקופת ההשכלה, שעצרה קצת בחיבת התנ"ך, ואפילו בזמננו נמצאו אצל האנגלים שמות תנכיים, שהם בלתי רגילים אפילו אצל היהודים כגון קלב, יחאלל, יובל, עילם, שדרך, טובל קין, קרן הפוך, קציעה². כדאי הוא להעיר, כי שמות תנכיים נכנסו גם לעולם הצמחים והפרחים כגון „מחט של אדם“ Adam's needle מין עץ בושם, Adam and Eve, אדם וחוה בצל כפול של אשכית ברודה, „שיח אברהם“ Abraham's balm, כתונת יוסף“ Joseph's coat יפיפיה בעלת שלשה גונים. יש שהשמות והביטויים התנכיים, שנכנסו לתוך השפה האנגלית, שינו ברבות הימים את הוראתם ונעשו ביטויים וכינויים למושגים ודברים חדשים. מזכיר אני את השם: Joseph יוסף, המשמש כינוי לאדם צנוע ופרוש בעניני אישות, או את הביטוי: not for Joseph אף לא בעד כל הון; את השמות David and Jonathan, דוד ויהונתן, המשמשים כינוי לשני ידידים נאמנים, או את הביטוי Brother Jonathan, האח יהונתן, כלומר האמריקאי, את השם Jerobeam, ירבעם, גבור חיל³, „שהחטיא את הרבים“ (מ"א יא כ"ח, יה טז), והוא שהפך כינוי לגביע או לקנקן גדול של יין המשכר את הרבים; את השם Jehu, יהוא, שהפך כינוי של לצון לנהג מהיר ומספן, לפי הכתוב: „והמנהג כמנהג יהוא בן נמשי, כי בשגעון ינהג“ (מ"ב ט' כ'); את השם Goliath גלית, שנעשה כינוי לענק ואת השם Phillistine, פלשת, שהפך

1. השמות התנכיים באנגליה עיין Arnold Meier, Alttestamentl. Namengebung in

כינוי להדיוט נבער מדעת ונוטה לגשמיות. השמות Cherethites and Pelethites, כרתי ופלתי נעשו כינוי לאספסוף, והשם Solomon, שלמה, כינוי לחכם, ובדרך הלצה אומרים האנגלים על אדם, שאינו מן החכמים: is no Solomon, הוא אינו שלמה. שם העיר „בית אל“ Bethel משמש באנגלית כינוי לכנסיה קטנה של הפורשים מכלל העדה או לכנסיה של מלחים, ושם העיר, בבל“ Babel כינוי לבנין גבוה, למקום ערבוביה, לאספה רועשת או לרעש של הבל. המלה „שבולת“ Shibolet הרומזת על הסיפור באנשי גלעד האפרתי, שהיו ניכרים במבטא המלה: „שבולת או סבולת“ (שופ' י"ב ו'), קיבלה באנגלית את ההוראה: אות ההכרה. השם Noah's ark, תבת נח" היה באנגלית לכינוי של כלי שעשועים לילדים, השם Jakob's ladder, „סולם יעקב“ לכינוי של סולם חבלים עם שלבי עץ, השם Samson's post, „קורת מקל יעקב“ לכינוי של מקל לאיש העולה למקום קדוש, השם Jesse's candle, „מנורת ישי“ שמשון" לכינוי של משען התקרה (שופ' ט"ז כ"ט), והשם Naboth's vineyard, „מנורת ישי“ היה לכינוי של מנורת קנים גדולה המסמלת בכנסיות של אנגליה את היחש של ישו, הביטוי Saul among the prophets, „שאל כנביאים“ מורה באנגלית על אדם, שבו נתגלו כשרונות בלתי צפויים מראש (שמ"א י' י"א), והביטוי Nabothis vineyard, „כרם גבות“ מורה על קנין, ששום אדם לא נרתע לאחוריו, כדי להשיגו. על זקן מאריך ימים אומרים באנגלית, שהוא זקן כמשתלח as old as Methuselah, על עני סובל מחסור, שהוא עני כאיוב as poor as Job ועל אדם מנוסה ביסורים, שהוא סובל כאיוב ויש לו סבלנות כאיוב patience of Job, על אוהב ממון, שהוא מעריץ עגל זהב the worshipper of the golden calf; על אדם שיש לו פרנסה אומרים, שהוא בעל „משען לחם“ (ישע' ג' א') staff of bread; על מי שבונה מפעל ואין לו האמצעים הנחוצים לבנין, אומרים, שהוא עושה לבנים בלי תבן (שמ' ה' ז') make bricks without straw, האנגלים מכנים שמועות רעות בשם „בשורת איוב“ Job's comforters, את המנחמים בתנחומי שוא בשם „מנחמי איוב“ Job's news ואת התאוננותו של בן אדם על גורלו המר בשם „קִינַת יִרְמְיָהוּ“ Jeremiad, השם יריחו קיבל על יסוד קללת יהושע (יהוש' ו' כ"ו) את ההוראה של מקום-מקולל ונידח, וכך נוצר הביטוי האנגלי: Go to Jericho, כלומר „לך לעזאזל“. אל האנשים הנכלמים, שחצי זקנם גולח ובגדיהם נכרתו על ידי העמונים, אמר דוד: „שבו ביריחו עד יצמח זקנכם“ (שמ"ב י' ה'), והאנגלים, שרוצים לרמוז על זמן או מרחק רב, אומרים: From Jericho to June, „מיריחו עד יוני“, „מַעֲרַת עֶדּוּלָם“ שימשה מקלט לדוד ואנשיו, שברחו מפני שאול המלך, ויתקבצו אליו כל איש מצוק וכל איש אשר לו נושא וכל איש מר נפש ויהי עליהם לשר“ (שמ"א כב ב'), והנה השם „מַעֲרַת עֶדּוּלָם“ the cave Adullam או בקיצור the cave נהפך באנגלית לכינוי של חבורת אנשים המתקוממים לחוק והשם „עדולמי“ Adullamite נעשה לכינוי המתקוממים. לעתים אפשר לשמוע שם זה בבית הנבחרים או בקונגרס בריטי.

ב

חגיגת הכתרתו של המלך האנגלי היא שתוכיה, עד היכן השפיע התנ"ך על מנהגיהם וחייהם האמדיניים של האנגלים. לפי הסיפור שבספר מלכים היה הכהן בישראל קוקח קרן השמן ומושח את המלך ל„משיח ד'“. „ויקח צדוק הכהן את קרן השמן מן האוהל וימשח את שלמה ויתקעו בשופר ויאמרו כל העם: „יחי המלך שלמה“ (מ"א א' ל"ט). והנה בסדר המנהגים, שהיו נהוגים כבר בימי קדם

בהכתרתו של המלך האנגלי, נמצא כתוב, שהארכיבישוף לוקח את קרן השמן ומושח את המלך ומברכו. וחגיגת המלך תסתיים בשיר „צדוק הכהן“. אחרי ההכתרה מוסר הארכיבישוף למלך את ספר הספרים ואומר: הוד מלכותו, הננו מוסרים לו את הספר החשוב שבעולם, בו כלולים החכמה, החוק המלכותי, עדות ד' נאמנה. התנ"ך הוא שלימד את האנגלים לסדר את חייהם המדיניים. כבר במאה השתים עשרה העמיד ג'ון סלסברי בספרו „פוליקראטיקוס“ כמופת למדינה נוצרית את סידור השלטון האלקי, המתואר בספר דברים, ואת הכהנים והלויים, השופטים והנביאים העמיד כמופת למושלים, שילמדו למלא את ההתחייבות המוטלת עליהם. יותר מן „הברית החדשה“, כן כתב סופר אחד, שימש התנ"ך הישראלי מקור לחיזוק האמונה ולהתרוממות הנפש בעם האנגלי. מן התנ"ך, המספר על מעשיו המלהיבים וגורלו המיוחד של העם הנבחר והמנוסה ביסורים, למד העם האנגלי בעבר, כשהיה גם הוא מנוסה ביסורים, להתגבר עליהם ולעלות לחיים חדשים. לפי נביאי ישראל אין החיים הויה אלא התהוות והתפתחות, וההיסטוריה העולמית היא לא עמידה אלא תנועה ושאיפה לתיקון העולם ולעלייה משעבוד לחרות, מזדון לצדק. מנביאי ישראל, שהעמידו לפני העמים אידיאלים מוסריים ותבעו את התגשמותם, יצא הרעיון של המדינה האידיאלית, המיוסדת על שלטון הצדק ועל השאיפה לתיקון המצב של המעונים והנרדפים. והנה החל מן המחבר של הספר „פוליקראטיקוס“ עד ימינו עכשיו קמו באנגליה כמעט בכל דור ודור חולמים ולוחמים ויצרו ציורים אוטופיים של המדינה האידיאלית ונלחמו לה וחלמו על בנייתה. נביאי ישראל, שליוו את עםם בדרכו הסוגה בקוצים ולימדוהו לראות בחושך את אור הגאולה, הם שהשפיעו גם על העם האנגלי ולימדוהו לשאוף לעלייה תמידית, לתיקון המצב שבמדינתו ולייסוד המדינה האידיאלית. בספרו „ההיסטוריה של התרבות באירופה“ כתב תומאס לָקִי, שהלוחמים לחרות האזרחית שאבו ברובם את עיקריהם המדיניים מתוך התנ"ך ואילו מתוך גרונם של מצדיקי העריצות דיברה רוחה של הברית החדשה. איילמלא התנ"ך, אמר בנימין דיזראעלי לחבריו הצירים בבית הנבחרים, לא היה לנו עכשיו הפרלמנט האנגלי; „חרב לד' ולגדעון“ (שופ' ז' ח') היא שלחמה לחרותה של אנגליה.

ג

התנ"ך הוא שהלהיב את החיילים האנגליים במלחמתם באויביהם. בעמדו על שדה הקרב פתח קרומבל בשיר: „הללו את ד' כל גוים, שבחווהו כל האומים“ (תהי' קי"ו א'). ואחרי כן ציוה לחייליו לערוך את המלחמה. חיילי קרומבל נשאו כל אחד בכיסו את התנ"ך. השמדת הצי האדיר של ספרד בתעלה האנגלית פעלה על האנגלים כאבדן של חיל פרעה על בני ישראל, ובמטבע, שטבעו לזכר המאורע הנפלא חקקו את הכתובת: *dissipati sunt* „יהוה Flavit, נשף ד' ונפוצו, שהיא מורכבת משני פסוקים שבתנ"ך: „נשפת ברוחך“ (שמו' ט"ו י') ו„קומה ד' ויפוצו אויבך“ (במד' י' ל"ה). וגם בימינו עכשיו נעשה בייחוד ספר תהלים מזמן פרוץ המלחמה למקור תנחומים והתרוממות הנפש לעם האנגלי. החיילים שיצאו למלחמה, לקחו עמם בילקוטיהם ספר תהלים, בו קראו גם הוריהם

1. K. Wildhagen, Der englische Volkscharakter, Leipzig 1925, 90f, 145.

2. Thomas Lecky, Die Aufklärung in Europa, Leipzig und Heidelberg.

1868, II 134.

וקרוביהם. שנשארו בארצם, בערב אחרי עבודתם. ד' צבאות, The Lord of Sabaoth, לימד את ידיהם של החיילים האנגליים ללחום לחרות מולדתם, הם, חגרו את מתניהם "gird up his loins (מ"ב ד' כ"ט), כדי להכות את האויב, שוק על הירך" to smite the enemy hip and thigh (שופ' ט"ו ח'). ספר תהלים נספח לסדר התפילות של העם האנגלי ונחלק לשלשים יום שבחודש, והמתפללים נהגו לומר בכל יום בבוקר ובערב תהלים ולגמור בכל חודש את הספר, שנכנס כך לתוך לב העם וחייו. כשפרצה המלחמה נכנס העם האנגלי לבתי התפילה ושפך את שיחו בשיר: "לדוד ברוך ה' צורי המלמד ידי לקרב... פדני והצילני... מיד בני נכר, אשר פיהם דבר שוא" (תה' קמ"ד א' ז' ח'). באו בשעת המלחמה ימים, שבהם הגיעו משדה הקרב שמועות מחרידות את הלב, והנה באחד הימים האלה עודד ראש הממשלה את שומעיו בסינאט בוואשינגטון והזכירם את הפסוק שבתהלים: "משמועה רעה לא יירא, נכון לבו בטוח בד'" (ק"ב ז') ובסוף המלחמה סיים ראש הממשלה את נאומו, שבו הכריז את הנצחון והשלום בשיר שבתהלים: "הודו לד' כי טוב, כי לעולם חסדו" (קל"ו א'). כך נכנס ספר תהלים לתוך שפתו וחייו של העם האנגלי והשפיע על המחשבה האנגלית בימי המלחמה וגם בשנות השלום.

ד

השפעתו של התנ"ך על האנגלים ניכרת גם בהתפתחות מושגיהם ומנהגיהם הדתיים. הוראתה של המלה האנגלית "God" היתה מקודם, "אליל", אלא שהתנ"ך טיהר וזכך וצרף את המושגים הדתיים, עד שהמלה "God" קיבלה תוכן נעלה והוראתה היא עכשיו, "אל אחד". על חומות הכנסיות שבאנגליה נקבעו בעבר עשרת הדברות. הם גם שהוכנסו לסדר התפילות בפרק העוסק ב"סעודת השיתוף", וכל פעם שהכומר קורא בכנסיה את עשרת הדברות, כורעים המתפללים ואומרים אחר כל דיבור ודיבור: רחם עלינו, אלהים, ותן בלבנו לקיים דיבור זה. חלקי התנ"ך כגון ספר תהלים, ספר בראשית ושמות, ספר איוב ומשלי, ישעיה והספרים החיצוניים נתחבבו על העם האנגלי כבר לפני הריפורמציה הדתית, אבל השפעתו של התנ"ך הלכה וגדלה, כשנתעוררה הריפורמציה הדתית ונולדו על יד הכנסיה האנגליקנית כתות דתיות קטנות, שפרשו מכלל הכנסיה של המדינה. בני הכתות האלה היו קוראים בספרים ההיסטוריים שבתנ"ך על תולדות עם ישראל ובספרי הנבואה, שהלהיבו את לבם. הם היו מתפללים מזמורי תהלים ומתפעלים מן הסיפור על חטאו של אדם הראשון ומתענגים בסיפורים שסופרו בתנ"ך, על מפלתו של גלית והצלתו של חנניה, מישאל ועזריה מתוך כבשן האש ומוצאים בתולדותיו של עם ישראל והאישים היחידים, שקמו בתוכו, רמז לחייהם הם, ככל העמים שאלו גם האנגלים מן התנ"ך את השבת וקבעוה ביום הראשון והפוריטנים והפרסביטריאנים שביניהם נתנו ליום מנוחתם צורה, שהיא דומה לצורתו של יום השבת בישראל. בשנת 1595 הופיע באנגליה הספר "תורת השבת", שמחברו דרש מן האנגלים, שיסדרו את חייהם ביום מנוחתם על פי יום השבת שבישראל, והנה כבר הפרלמנט הראשון שבאנגליה סרב להתכנס לישיבה ביום הראשון שבשבוע, ובשנת 1616 דרשו המחמירים, שיאסר לאנגלים אפילו לכבד את הבית ולבער בו אש ביום הראשון. החוק על שמירת היום הראשון, שניתן בשנת 1657 רמז על מצוות התורה בדבר שמירת השבת ועורר את האנגלים לדקדק בשמירת

יום מנוחתם. היו בין האנגלים בני כות, שקיבלו עליהם לקיים גם דיני טרפות ומאכלות אסורים מן התורה. על בני סיעתו של ג'ון טרעסקי, שפרשו בשנת 1637 מכנסית המדינה וכינו את עצמם בשם „שומרי שבת“, מסופר, שהם שמרו את השבת ביום השביעי ולא אכלו בשר חזיר וקיימו את מצות המילה ושאר מצוות התורה בפרטיות.¹ כמו כן כתב שודט על „הנוצרים המתיהדים“ שבאנגליה, שהם פרשו מכל המאכלות, שנאסרו בתורה.² ועל הגלאסיטים, בני סיעתו של ג'ון גלאס סיפרו, שהיו מחזיקים באיסור דם.³ הכומר תומאס קוק הטיל על הנוצרים, שיקיימו את מצוות התורה ודיני מאכלות אסורים בכללן.⁴ העדה, שנוסדה בראש המאה התשע עשרה על ידי ג'ון רו באנגליה הצפונית ונתקיימה עד עכשיו, נטלה על עצמה לקיים את כל המצוות שבתורה. בין הפורשים מן הכנסייה המדינית היו בני כות, שקיימו את המצוה: „ולא תשבית את פאת זקנך“ (ויק' י"ט כ"ו). כן מספר בנימין פֶּרְנַקְלִין על עצמו, שבדעתו היה ליסד כת דתית, שבניה יתחייבו לשמור את השבת ביום השביעי ולגדל את זקנם.⁵

ה

העם האנגלי נמשך עד כדי כך אחרי התנ"ך הישראלי, עד שקמו בקרב אנשים ואמרו, כי האנגלים מזרע ישראל ומבני עשרת השבטים הם. קרומבל הוא שפנה אל האנגלים כאל בני עשרת השבטים וניבא להם, שימשלו בכיפה וימלכו על כל העולם. מענינות הן הראיות, שהובאו באנגליה מתוך התנ"ך, כדי להוכיח, שהאנגלים הם מצאצאי עשרת השבטים. רצה הקבי"ה, כך אמרו, לעשות את אברהם לגוי גדול ולגדל את שמו (בר' יב' ב'), והנה אנגליה זכתה לשם „בריטניה הגדולה“. נבואתו של ישעיה: „ואמרת בלבבך, מי ילד לי את אלה ואני שכולה וגלמודה“ (מט' כא') לא נתקיימה אלא באנגליה, שממנה נלקחו ארצות הברית ואחרי „ימי שכוליה“ ניתנו לה מדינות בארבע כנסות הארץ. גם הנבואה: „כל כלי יוצר עליך, לא יצלח“ (ישעיה נד' יז) נתקיימה באנגליה, שגברה במלחמה על כל אויביה. ההבטחה, שניתנה ליצחק: „ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה“ (בר' כח' יד'), נתקיימה גם היא באנגליה, שבמושבותיה אין השמש שוקע. נמצא אפילו אחד שאמר, כי האנגלי נקרא John Bull, מפני שהשור הוא סמל לשבט אפרים, שנאמר עליו: „בכור שורו הדר לו“ (דב' לג' טז'), ונמצא שני, שדרש: המלה Brit-ish היא מורכבת משני מלים עבריות „איש ברית“ וחיה שבאה ללמד, שהאנגלים נבחרו להמשיך את ההיסטוריה של עם ישראל.⁶

כן השפיע התנ"ך לא רק על השפה, אלא גם על המחשבה האנגלית. בדמיונו של הנוער האנגלי נפגשו שני עולמות: עולמו של התנ"ך ועולמה של אנגליה, ההיסטוריה של עם סגולה וחשאיפה לגידול הקיסרות הבריטית. בתשקפתו הדתית של העם האנגלי נתמוגו החל מימי הריפורמציה הדתית שני עולמות, עד שנולד בחוגים אחדים הרעיון, כי העם האנגלי הוא מזרעו של עם התנ"ך.

1. Max Levy, Der Sabbath in England, Leipzig 1934, 203 sq.

2. Schudt, Merkwürdigkeiten II, 313 sq.

3. Herbert Schöffler, Abendland und A. T. Bochum 1937, 59.

4. Dictionary of National Biography s. v. Cooke.

5. Schöffler, ibid. 69.65.

6. Schöffler, ibid. 73 sq.

מבטא העברית אצל יהודי איטליה

במאמרו על „ההברה העברית“¹ הסתפק אידלזון בידיעות מועטות, וגם בחלקן בלתי מדויקות, על מבטא יהודי איטליה. לפי דבריו אין הבדל בין מבטא זה ובין מבטא הפורטוגיזים, והעובדה האופינית היחידה של מבטא יהודי איטליה שהוא מביא, ושלפי דבריו היא משותפת לאיטלקים ולפורטוגיזים, היא המבטא של העי"ן. מה שהוא כתב על המבטא של הציר"י ועל הדגש החזק אינו נכון כלל. לפי מה שמעיד אידלזון על עצמו, הוא יסד את ידיעותיו על מה ששמע בירושלים מפי היהודים השייכים לעדות השונות, לפני שלשים וחמש שנה בערך. אז לא היו בארץ ישראל יהודים עולי איטליה, ששמרו על המבטא המיוחד להם, ועל כן יש לשער ששאב א' מכלי שני את המעט שכתב על המבטא האיטלקי של העברית. על כן נראה כדאי להקדיש חקירה מקיפה יותר למבטא של יהודי איטליה, והזמן נראה מתאים לזה. מבטא העברית של יהודי איטליה הולך ועובר מעולם המציאות. יהודי איטליה, שלא היו במספר רב גם לפני המאורעות האחרונים, נתמעטו בהרבה בשנים האחרונות, ועל הנשארים הולכת ורבה ההשפעה מהחוץ המשנה את המבטא האיטלקי הטיפוסי, ומכיון שבלי ספק יש חשיבות רבה מבחינה היסטורית ובלשנית לשמירת ידיעות על מבטא זה, ובא ומתקרב היום, שבו לא ימצא אף אחד שיבטא בו, הגיע זמן הכושר להעמיד לרשות החוקרים את התופעות המיוחדות לו.

הידיעות שאסור במאמרי זה נובעות ברובן ממה שאני, יליד איטליה, למדתי ושמעתי שם עד שעזבתי את הארץ ההיא. לפני שבע שנים, והמבטא שאתאר הוא של הדורות האחרונים, וגם אשתדל, במקום שהדבר אפשרי, לעקוב אחרי שרידים מהמבטא של התקופות הקדומות יותר.

מבטא העברית של יהודי איטליה הוא בכלל, כמו שציין אידלזון, מבטא אירופי, או, ביתר דיוק, מבטא איטלקי: יהודי איטליה בבטאם את העברית אינם מוציאים כמעט שום הגה שהוא זר לשפה האיטלקית או לאחד מניביה. אין במבטא של העיצורים שום הגה גרוני, ושום הגה נחצי, התנועות מתבטאות בקולות שלמים וברורים בלי שום השפעה מהעיצורים הקרובים ובלי שום הבדל בין תנועות ארוכות וקצרות וחטפים. בכלל, מבטא יהודי איטליה דומה בהרבה למבטא הספרדים שבאירופה.

1. אידלזון, „ההברה העברית“, חשלה כח, תרע"ג, 34—42; 132—141. על אותו הנושא בגרמנית: Die gegenwärtige Aussprache d. Hebr. bei Juden und Samaritanen. MGWJ, 57, 1913, 527—545; 697—721. את דבריו אינני נביא רק לפי סאמרו בעברית.
2. שם, ע' 139.

קודם שנבוא לציין את פרטי מבטא העברית אצל יהודי איטליה יש להעיר על עובדה חשובה. אע"פ שהאוכלוסיה העברית באיטליה היא מורכבת מיהודים הנמצאים שם מזמן קדמון, אפילו מלפני חורבן הבית השני, ומיהודים שהיגרו ממקומות שונים, ובמיוחד מגרמניה, צרפת, ספרד, פורטוגל, אין למצוא במבטא האיטלקי של העברית עקבות ההבדלים שבמבטא של השבטים השונים. ההבדל בין "איטלקים", "אשכנזים", "ספרדים" נשאר באיטליה רק במה שנוגע לנוסח התפילות. אבל יהיה מה שיהיה הנוסח, שבו מתפללים באיזה בית כנסת, ויהיה מה שיהיה המוצא של איזו משפחה, לא נשאר מזה בדורות האחרונים שום זכר במה שנוגע למבטא. אע"פ כן מבטא העברית אינו אחיד לגמרי באיטליה. יש הבדלים קטנים בין מקום למקום, וההבדלים באים ע"פ רוב כתוצאה מהשפעת הדיבור האיטלקי. כידוע, יש באיטליה, מלבד השפה הספרותית האחידה, מספר רב של ניבים מקומיים, שבהם משתמשים התושבים בדיבור הרגיל, אע"פ שכולם יודעים את השפה הספרותית שהיא השפה של בתי הספר ושל הכתב. מבטא השפה הספרותית הוא מושפע בהרבה מהניבים המקומיים, ועל כן יש הבדלים ניכרים במבטא של השפה הספרותית לפי המחוזות והפלכים, אותו דבר במבטא של העברית. ההגיים של העברית הם, בכלל, ההגיים של הניב של המקום. משום זה יש לחלק את איטליה, במה שנוגע למבטא העברית, לארבעה אזורים ראשיים: א) אזור צפוני-מערבי (פימונטי); ב) אזור צפוני-מזרחי (ויניטו, צפון אימיליאה); ג) אזור מרכזי (טוסקאנה ומחוזות גובלים); ד) אזור דרומי (רומא). אין להביא בחשבון את המחוזות שמדרום לרומא, וכמו"כ את החלק המרכזי של איטליה הצפונית (לומברדיאה, מלבד מנטובה, השייכת לאזור ב') ובולוניאה, מפני ששם לא היה יישוב יהודי במשך כמה מאות שנים, ורק במאה האחרונה נתחדש במקומות אחדים על ידי הגירה ממחוזות שונים, כשנצטרך לציין את האזורים, נסמן אותם ע"י האותיות א, ב, ג, ד לפי הנ"ל.

גם יש להבדיל במקרים מסוימים בין המבטא שאפשר לקרוא רשמי ובין המבטא העממי. מבטא רשמי הוא המבטא שמלמדים אותו המורים ושלפיו מבטאים המלומדים, שליחי הציבור והקוראים בתורה המדקדקים בקריאתם; מבטא עממי הוא המבטא שבפי המון העם, במיוחד במלים העבריות שהוכנסו לתוך הדיבור הלועזי של היהודים, למבטא העממי יש לפעמים חשיבות מיוחדת מפני שבו נשמרו הגיים שהיו מקודם שייכים גם למבטא הרשמי, ושלאחר זמן, לרגל השפעה ממבטא שמקורו ממקום אחר, נתבטלו ופינו מקום להגיים אחרים. דוגמות מכל זה נראה במשך מחקרנו.

עיצורים

א. אין מבטאים אותה כלל בשום מקרה, כשנמצאת באמצע המלה, בראש הברה, אחרי הברה סגורה, מבטאים את התנועה שלה כאילו היא שייכת לעיצור הסוגר את ההברה הקודמת. כן, למשל, מבטאים חֶמְאָה ממש כמו חֶמָה (חֶמָה).

1. איזו נטייה לבטל במקרה זה את המבטא של ה-א שייכת לתקופות קודמות ביותר של השפה העברית (למשל, חמה=חמאה באיוב כט, ו). על מה שנוגע במיוחד למבטא אצל יהודי איטליה בימי הביניים, יש לציין שממשיך המלים של עמנואל הרוסי: קֶנָה-קֶנָה (מחברת כב, שאלה ח', הוצ' ליסבגר ע' 178), אם נניח שלפי חמכטא של עמנואל משמיעים

הביטול הגמור של ה"א גם במקרה זה נובע מהעובדה שבאיטלקית אין הברה סגורה שאחריה תהיה הברה המתחילה בתנועה. למשל, במלה *inabile*, אע"פ שהיא מורכבת מן *in* (סימן שלילה) — *abile*, חלוקת ההברות במבטא הוא *i-na-bi-le* ולא *in-a-bi-le*.

ב = b; v = ¹ בליורנו אין מבדילים, ע"פ רוב, בין ב דגושה ובין ב רפויה.

לפי הנראה, זה בא מהשפעת המבטא הנהוג אצל חלק מהספרדים.² יש עוד לציין שאין מקפידים לא למעשה, ופעמים אף לא להלכה, בריפוי ה"ב הרפה שבראש המלה. בכלל, באיזור א מקפידים יותר מאשר בשאר האזורים. באזור א ואולי גם באזורים אחרים יש לציין נטייה לבטא את ה"ב הרפה בסוף הברה כתנועה (u) המהווה דו-תנועה (דיפתונג) עם התנועה הקודמת. כן, למשל, מבטאים גָנב: *ga-nau*.³

ג. (בין דגושה בין רפה) g = קשה איטלקית, g גרמנית.

ד. (בין דגושה בין רפה) d =

ה. ממש כמו א בכל המקרים.⁴ ביטול ה"ה במבטא נובע מהעובדה שבאיטלקית ובניביה אין שום הגה המבוטא כמו שנוהגים לבטא את ה"ה האשכנזים ובני עדות המזרח. לפי המבטא הרשמי, יש להבדיל בסוף המלה בין ה"ה הנחה ובין ה"ה הנעה. המסומנת במפיק, אבל למעשה כמעט אין מקפידים בזה.⁵

ו. בראש הברה: v איטלקית (w גרמנית); בסוף הברה, באזורים א' וב':

u המצטרפת עם התנועה הקודמת לדו-תנועה (כן, למשל, קו = *kau*).⁶ בשאר

את חרגש החזק, אפשר אולי להסיק שבמקרה כזה היו מבטאים את העיצור הסוגר את התכרה שלפני ה-א כאילו היה דגוש. שרידים מסכסא זה נמצאים במבטא העממי. כן, למשל, באזור ג, מבטאים פֶלֶךְ כאילו היח: פֶלֶךְ.

1. על קדמות מבטא זה באיטליה מעידים חרוזים בשירי פייטני איטליה מימי הביניים כגון סחרובי, שקני, יריבי (קלוגוסוס בר שבתי, סליחה אועק אליך, אצל שירמן, סנחר השירה העברית באיטליה, ברלין תרצ"ה, ע' 50). אמנם פעמים רבות ב רפה נחרות ב-ב דגושה, אבל אין להביא מזה ראיה על הסכסא. במקרים כאלה אפשר שחחרו מיוסר רק על הכתיב ולא על המבטא.

2. אירלזון, ע' 137.

3. על אזור א מעיד אני בעצמי כמו על כל הפרטים מאזור זה הטובאים בסמסר זה:

על אזורים אחרים עיי' *Luzzatto, Grammatica della lingua ebraica, Padova, 1858 p. 11*.

4. אין צורך להעיר על העובדה שכבר בעברית העתיקה מתחלפות לפעמים ה-א וה-ה.

על מבטא של שתי האותיות בלי הבדל אצל יהודי דרום רוסיה וסערב פולניה עיי' אירלזון,

ע' 41. על קדמות מבטא זה באיטליה מורה העובדה שבחזקתה האיטלקית של שמות משפחה

זרים לא נשארו, עקבות מחגה השאיפה המסומן בעברית עיי' חזות ה. כן, למשל, הרפוס —

Artom (עיי' מה שכתב Della Torre, Ben Chananja, 1863, 6, 498). כמו"כ נתבטלה

לגמרי האות חלשנית h, כגון *habitudine < habitudinem*.

5. גם פייטני איטליה מימי הביניים חרוזים ה נחה ב-ה נעה. כן, למשל, המיקקה,

כנעקה, שעקה (אמיתיה בן שפטיה, יוצר לחתונת אחותו: ארון מגיר, אצל שירמן ע' 2) וגם ה

נעה ב-א כגון חבא, קה (עסנאל בן שלמה מן הארומים מרומא (סאה י"ג) בחוכמה: אנוש

אנוש, אצל שירמן ע' קלא).

6. עיי' *Luzzatto, Grammatica*. שם. יש גם לציין שהעקת שם המשפחה ענו

הוא Anau.

האזורים, v גם במקרה זה. באיזור ג יש מבטאים כמו באזורים א, ב, אם לפני ה־ו יש י נחה, כגון ידיו ja-dau =.

ז. באזורים א, ב: s רכה איטלקית (s גרמנית בראש הברה); באזורים ג, ד: z רכה איטלקית (=ds).

ח. המבטא הוא דומה ממש למבטא של האשכנזים, בלי הבדל בינה ובין ה־כ הרפה.

t=ט.

i=י איטלקית בראש הברה אם יש אחריה תנועה המצטרפת עם ה־ן להברה כגון ga-io (j גרמנית, וגם באיטלקית יש נוהגים לכתוב במקרה זה j: gajo כדי להבדיל בין i עיצור ובין i תנועה). יש נוהגים שלא לבטא את ה־י בראש הברה, כשהתנועה שלה היא חירק, כגון ישראל, שמבטאים Is-ra-el¹. מנהג זה יסודו בקושי לבטא חירק אחרי י, כל־י i עיצור לפני i תנועה. בין באמצע המלה, בין בסוף המלה ה־י היא תמיד נחה אם התנועה חקודמת היא צירי, סגול, או חירק וכמו־כ בסופיות יו, יו. במקרים אלה אין מבטאים כלל את ה־י, ע' להלן על התנועות. באזור ב יש לציין מבטא עממי, שלפיו ה־י בראש הברה מבוטאה כמו g רכה איטלקית. י כידוע, ההגה האיטלקי הזה מקורו במבטא העממי של i עיצור (j) הלטינית, כגון giā < jam. אותו דבר גם בשמות העצם הפרטיים שעברו מעברית ללטינית ומלטינית לאיטלקית, כגון Giuseppe < Joseph, מבטא זה מבאר את הספקות ע"ד הכתיבה של השם האיטלקי Giuditto, אם אין רואים בו את השם העברי יהודית.²

c=כ קשה איטלקית (k גרמנית); כ=ח (עיין למעלה).

l=ל.

m=מ.

n=נ.

s=ס קשה איטלקית (c צרפתית לפני i e). באיזור ג יש לציין מבטא עממי, שבו מבטאים לפעמים את ה־ס כמו s רכה איטלקית, כל־י כמו שבאזורים א, ב מבטאים את ה־ז, כן, למשל, פֶסֶח, כאילו היה פזח (ז לפי המבטא האשכנזי ושל האזורים א, ב).

ע. מבטא ה־ע אצל האיטלקים, כמו אצל הפורטוגזים ולפעמים גם אצל יהודי מזרח אירופה, הוא בחיתוך אפי, בירידת הוילון אצל הנחירים⁴, לפי הנראה, מבטא זה, שנמצא בכל האזורים, בלי הבדל (רק שבאזור ב יש מבטאים את ה־ע כמו ng האיטלקי במלים כמו montagna, אבל אין זה מבטא רשמי וגם לא עממי, אלא יש מבטאים ככה מפני שאינם יכולים לבטא לפי המבטא הרשמי שהוא זר

1. עיי Luzzatto, שם, שם. על מבטא זה ועל פרטים אחרים הנוגעים למבטא של

ה־ו עיי מאטרו של ד"ר נומפרץ, לתולדות הגיית חידו, תרביץ טו, תשי"ד, ספר ג—ד.

2. לפי עדותם של מרדקים אחדים מהמאות טו—טז כך היו מבטאים היהודים הפרובינציאליים והאיטלקים את ה־ו הדגושה באמצע חתיכה. עיי סגל, יסודי הפונטיקה העברית, ירושלים, תרפ"ח, ע' 24.

3. עיי במ' קצת מכתבי מוהר"ר דוד אברהם חי ומוהר"ר יצחק רפאל אשכנזי, פרנא

סלוואקיי, תרצ"ב, ע' 147—148.

4. עיי סגל, ע' 19.

לניבים שלהם) נולד מרצון לחקות את המבטא המזרחי של ה"ע ולהבדיל בינו ובין מבטא ה"א ומהעדר האפשרות לבטא אותה בדיוק.¹ עובדה היא שהמבטא האיטלקי דומה במקצת למבטא הספרדי המזרחי של ה"ע בסוף הברה סגורה. מבטא זה נמצא בניבים איטלקים אחדים כשהאות n נמצאת בסוף הברה סגורה (כן, למשל, בפיימונטי, וכמו"כ גם בניב הרומאי בפי היהודים).²

קשה לקבוע מתי התחילו באיטליה לבטא כן את ה"ע. מהעובדה שבהעתקה האיטלקית של שמות משפחה, כגון ענו < Anau,³ עמר < Amar, אין מסמנים את ה"ע, יש אולי להסיק שהמבטא אינו קדום הרבה. גם מחרוזים אחדים של פייטני ימי הביניים נראה שלא היו מבדילים בין ע ובין א. כן, למשל, למעול, עול, מלנעול, שאול, אצל משולם בן קלונימוס.⁴ לפי השערתו של כהן⁵ הביאו הספרדים והפורטוגזים מבטא זה לליוורנו ומשם נתפשט בכל איטליה.

בזמן האחרון, משהתחילו לבוא לאיטליה מורים מארץ ישראל, יש לציין, בחוגי הצעירים, נטייה לבטל את המבטא המסורתי של ה"ע ולבטא אותה כמו א ממש. על מבטא עממי של האות הרפה בראש המלה, ע"י מה שנאמר f=p; פ=f, על מבטא עממי של האות הרפה בראש המלה, ע"י מה שנאמר

על מבטא ה"ב.

צ. המבטא הרשמי הוא, בכל האזורים, דומה ממש למבטא של ה"צ הקשה האיטלקית ולמבטא ה"צ של האשכנזים ושל ספרדי אירופה, כלו' ts. באזורים א וב אין הבדל, במבטא העממי, בין צ ובין ס. כשמכניסים מלים עבריות לתוך הדיבור הלוועזי, ולפעמים גם כשמתפללים או קוראים בתורה, אפשר שזה בא לרגל השפעה מהניבים של אותם האזורים, שבהם אינו נמצא ההגה של ה"צ הקשה האיטלקית, אבל אפשר גם כן שזה הוא, לכל הפחות באזורים ההם, המבטא הרשמי המקורי, שכוונתו לחקות את המבטא השמיי, ושאחר זמן נדחה בהשפעה של מבטא אחר, שבא מהחוק.⁶

ק. כמו כ.

ר. כמו r איטלקית. רבים מתושבי איטליה, בין גוים ובין יהודים, ובמיוחד באזור א, אינם מוכשרים לבטא את ה"ר כראוי ומבטאים אותה כמו ה"ר

1. Hirschfeld, The pronunciation of the letter Ayn. JQR, 4, 1892, 499. ע"י.

לפי דעתו (שם ע' 502—501) המבטא נולד אצל יהודי פולניה מהשפעת השפה הפולנית שיש בה הגויים אפיים ועבר לאזורים ספרדים לרגל הגירת יהודי פולניה. לפי הירשפלד עצמו נמצאים אצל היהודים הפורטוגזיים שרידים ממבטא קדום אחר. במלים אחדות שנכנסו לתוך דיבורם מוזן קדמון. כגון מַעְקֵר, עֶמֶר אינם מבטאים את ה"ע כהגה אפיי. על עובדה דומה לזו באיטליה, ע"י להלן.

2. Del Monte, Sonetti giudaico-romaneschi, Firenze, 5687—1927, p. 19. ע"י.

3. נמצא אמנם גם שם משפחה Hanau, אבל לפי הנראה, זה איננו העתקה מן ענו.

אלא הוא שם העיר הגרמנית Hanau.

4. אצל שירמן, ע' ל"ה.

5. Cohen, Die Aussprachegruppen der heutigen Judenheit. Jeshurun. ע"י.

10, 1923, 71.

6. שד"ל, במבוא האיטלקי לחיגומו של התורה (Trieste, 1858) ע"י IX מעיד בפירוש

שהיו חוקנים מבטאים את ה"צ כמו s או ss. על מבטא של ה"צ כמו ס ע"י גם סג"ל,

ע"י 29—30.

הצרפתית או הגרמנית, וכמובן מבטאים בדרך זו גם את ה־ר העברית.

ש. כמו ס.

ש. בכל האזורים מבדיל המבטא הרשמי בין ש ובין ש, ולפי זה יש לבטא את ה־ש כמו שמבטאים את הצירוף sc לפני e או i באיטלקית או כמו שבטוסקאנה מבטאים את ה־c לפני אותן התנועות. אבל למעשה באזור א מעטים הם המבדילים, והרוב מבטאים ש כמו ש לא רק בדיבור העממי אלא גם בתפילה ובקריאת התורה, וזה אינו נחשב כטעות. גם בזה יש לראות השפעת הניב המקומי שאין בו הגה מקביל ל־ש. באזור זה מבטאים גם רוב המדברים בשפה האיטלקית הספרותית את הצירוף sc לפני i, e. כמו שמבטאים את ה־s הפשוטה. נטייה כזו יש לציין גם באזור ב. באזור ג יש לציין נטייה דומה לזו שצינינו במה שנוגע ל־ס: לפעמים מבטאים את ה־ש הבלתי דגושה במבטא דומה למבטא של ה־ן הצרפתית, כן, למשל, במלה אִישָה (בהבדל מן: אִשָה). על מבטא כעין זה מורה גם ההעתיקה של שמות פרטיים איטלקים, כגון Perugia פירושא.²

ת. בלי שום הבדל ממבטא ה־ט; ת=d, בלי שום הבדל ממבטא ה־ד. לפי מבטא מוזר זה מבטאים את ה־ת הרפה בכל האזורים. רק בליורנו אין מבדילים ע"פ הרוב בין ת דגושה ובין ת רפה. ע"י לעיל מה שנאמר על ה־ב. גם במה שנוגע למבטא ה־ת הרפה בראש המלה ע"י את דברי בעניין ה־ב. קשה לקבוע, איך ומתי נולד המבטא האיטלקי של ה־ת הרפה, שאיננו נמצא במקומות אחרים. גם בקורפו, ששם המבטא הוא איטלקי לגמרי בכל שאר הפרטים, אין מבדילים בין ת דגושה ובין ת רפה. לפי הנראה, נולד המבטא של יהודי איטליה מהרצון להבדיל באופן מלאכותי בין ת דגושה ובין ת רפה, ובחרו במבטא של ה־ד מפני שהוא הדומה ביותר למבטא של ה־ת. על הימצאות מבטא זה באיטליה, או לכל הפחות ברומא, בימי הביניים, מוכיחה העובדה שמדברי עמנואל, הרומי נראה שאין הבדל בין המבטא של המלה זדים וזה של המלה זיתים.³ ע"י מבטא זה של ה־ת הרפה מתבארת ההעתיקה הלועזית Bemporad של השם העברי בן פורת. על מבטא קדום יותר, או נהוג באזורים אחרים, שבו מבטאים את ה־ת הרפה באופן דומה למבטאם של האשכנזים מורות אולי ההעתיקות של שמות כגון מתתיה Matassia, יקותיאל Consiglio, וההעתיקה של השם נתן, בתעודות מאיטליה הדרומית, ע"י Nasan.⁴ יהיה מה שיהיה, עובדה היא, שנשארו יהודי איטליה כ"כ נאמנים למבטא האופיני שלהם של ה־ת הרפה, עד שלא נשתנה בהשפעות זרות עד ימינו אלה, רק בזמן האחרון יש לציין, בחוגי הצעירים, נטייה לבטל כל הבדל בין ת דגושה ובין ת רפה כדי לבטא כמנהג ארץ ישראל. ע"י למעלה על מבטא ה־ע.

1. על מבטא אחיד של ה־ש כמו ש, ע"י מאמרו של ד"ר גוסמדיץ: השו"ן טלטוליה ונגולוליה, תרביץ יג, תשי"ב, ספר ב, ג, ע' 107—114. לחוסר שהוא סביא (שם ע' 108) מכתבו יד, יש להוסיף שבמחזור אפ"ם כ"ו שבידי, שנכתב באסטי (פיימונטי) בשנת התקצ"ו, אין שום נקודה על ה־ש.

2. ע"י למשל באגרות של ר' ישראל ספירושא, אצל יערי, אגרות ארץ ישראל, תל אביב, תשי"ג, ע' 171 ואילך.

3. מחברת כ"ב, שאלה כ"ה, הוצ' ליסברג ע' 177.

4. Cassuto, Gli Ebrei a Firenze. Firenze. 1918, ע' 237—238.

תנועות

פתח. קמץ רחב, חטף פתח a איטלקית.¹
קמץ חטוף, חטף קמץ o אטומה איטלקית ברוב האזורים; u איטלקית באזור א. מבטא זה האחרון, הנמצא גם אצל הפולנים כמבטא של הקמץ הגדול; היה המבטא היחיד, לא רק עממי, אלא גם רשמי, באזור א' עד לפני 40-50 שנה.² וכן המשיכו לבטא כל אלה שלמדו קרוא עברית באותו האזור עד התקופה ההיא. אחר כך, כשהתחילו לבוא לאזור מורים ממקומות אחרים, ובמיוחד מאזור ג, התרגלו לתלמידיהם לבטא כמו ששמעו מפי מוריהם, כלומר לפי המבטא של שאר האזורים, והמבטא המסורתי הקדמון הולך ומשתכח. את הסיבה למבטא u יש למצוא בעובדה שבניב הפיימוני אין o אטומה: להגה זה באיטלקית הספרותית (מבטא טוסקני) מקביל u.

קמץ חטוף נחשב בכל האזורים, בכלל, כל קמץ שבהברה סגורה בלתי מוטעמת. את הקמץ הבא לפני חטף קמץ, גם כשהוא באמת תנועה קטנה, כמו במלים יָחַם, פָּעַל מִבְטָאִים כקמץ רחב, כמו נוהגים גם הספרדים, במלה קְדָשִׁים נוהגים ע"פ הרוב לבטא את הקמץ הראשון כקמץ חטוף; במלה שְׁרָשִׁים מִבְטָאִים את שניהם כקמץ רחב. יש לבאר את ההבדל בעובדה שבהוצאות הרגילות של המקרא מתחלפות הצורות קְדָשִׁים — קְדָשִׁים אבל נמצא תמיד שְׁרָשִׁי, שְׁרָשִׁיה. קמץ בהברה סגורה בסוף המלה, שאחריה בא מקף, מִבְטָאִים כקמץ רחב אם הוא מקורי, כגון שְׁתִּילִי, כקמץ חטוף אם בא תמורת חולם, כגון כֶּלֶ, חֶקֶ, יִשְׁמֶרֶ. יהודי איטליה נוהגים, כמו הספרדים, לבטא כֶּל עצמותי בקמץ רחב בין בתהלים ל"ה, י ובין בתפילת נשמת כל חי, מפני שהמלה נמצאת בטעם וכלי מקף, באותם המקרים שאע"פ שאיזה קמץ הבא לפני שוא הוא, לפי הדקדוק, קמץ חטוף, יש בו טעם או מתג (כגון תהלים פו, ב) נוהגים גם כן ע"פ הרוב לבטא קמץ רחב; יש גם מִבְטָאִים קמץ חטוף, אבל, לפי הנראה, מבטא זה אינו מסורתי אלא בא מנימוקים דקדוקיים, לתקן את המבטא המסורתי.

סגול, צירי, חטף סגול, שוא נע e איטלקית בלי שום הבדל ביניהם.³ באזורים ג, ד, שבהם במבטא האיטלקית מבדילים בין e אטומה ובין e פתוחה, מבדילים גם בעברית, אבל בלי שום קשר לאיכותה וכמותה של התנועה

1. מדגמות של חרוזים של קמץ רחב בחולם, כשֶׁמֶר—סוֹמֶר (בקדושה של ירחמאל בן שלמה, השייך לסאה ה"ב, שהיה לפי הנראה טאיטליה הדרומית, אצל שירמן ע' פ"ב) אפשר אולי להסיק שלא היה זה ליהודי איטליה, לפני ההשפעה הספרדית, מבטא דומה למבטא של התימנים או של האשכנזים.

2. עיי אידלזון ע' 42; סגל ע' 50.

3. עיי גירון, בהקדמה לסדר תפלות עם חרוזים איטלקי (ליורנו, 1879), ע' II.

גירון היה רב ראשי בסורינו.

4. על מבטא זה מעיד רד"ק בפירושו לתהלים על הפסוק הנ"ל.

5. גם על זה עיי רד"ק בפירושו לתהלים על הפסוק הנ"ל.

6. דבר ידוע הוא שגם לא נמנעו הפיימונים מלחרוז לעתים קרובות צירי בסגול. כן, למשל, אֶמֶת, צֶמֶת, לֶמֶת בסליחה של ליואנוני בן אברהם טרומא (מאה י"ב) להעניית הטוב המתחילה: אנהיג בסר יחידתי, בסחזור לפי מנהג בני רובא (הוצי ליוורנו, תר"ו, א, דף קנ"ט ע"א). אולי יש למצוא באיטליה שרידים ממבטא של הסגול שזה או דומה למבטא של חתחח

העברית, וגם יש בזה הבדל בין מקום למקום. למשל, באזור ג' נוהגים לבטא כמו e אטומה איטלקית את הצירי והסגול המוטעמים שבסגוליים (כגון מֶלֶךְ, סֶפֶר) ובאזור ד' מבטאים אותם כמו e פתוחה איטלקית.

הי' הבלתי מנוקדת הנמצאת לפעמים אחרי הצירי או הסגול אינה משפיעה כלל על המבטא של התנועה שלפניה והיא נחה לגמרי תמיד. אין שום יסוד למה שכתב אידלזון: שבאיטליה מבטאים את הצירי כמו ej.

נחשב כנע ומתבטא כתנועה שלמה, e, בכל האזורים, כל שוא שהוא בראש המלה, באות דגושה, באמצע המלה אחרי אות מנוקדת בתנועה גדולה בלתי מוטעמת או בשוא נח, בראשונה משתי אותיות דומות. בשאר המקרים, וגם אחרי ו בראש המלה, השוא נחשב כנח, ואינם מבטאים אותם כלל. השוא בסוף המלה הוא נח, אבל יש מבטאים כנע את השוא הבא אחר שוא אחר בסוף המלה, כגון יִשְׁעָ; ע"פ הרוב נחשבים השואים שניהם כנחים; הראשון נחשב תמיד כנח. במבטא העממי של אזור א, במלים המוכנסות לתוך הדיבור הלועזי, אינם מבטאים את השוא בראש המלה. כן, למשל, בֶּרֶכָה = brakhà; תפילה = ifilà.

חירק = i איטלקית. אין מבטאים כלל את הי' הבלתי מנוקדת הבאה אחרי החירק.

חולם = o איטלקית. בדיבור העממי באזור א' מבטאים כמו u איטלקית את החולם הבלתי מוטעם, מפני שבניב הפיימוני o בלתי מוטעמת משתנית לרוב ל-u. לפעמים נמצא מבטא זה גם באזורים אחרים. כן, למשל, באזורים ג', ד', מבטאים gujà במקום גויה, כשמכניסים את המלה לתוך הדיבור הלועזי.

במה שנוגע להבדל בין o אטומה ובין o פתוחה באזורים ג', ד', שבהם נוהג הבדל זה במבטא של האיטלקית, יש לציין מה שהזכרנו בהגיית ה-e. כן, למשל, בפירינצי וברומא הרי החולם המוטעם של הסגוליים (כגון פֶּתֶל) הוא o פתוחה, ובליורנו הוא o אטומה.

שורק וקיבוץ = u איטלקית. באזור א' היו נוהגים לבטא, גם לפי המבטא הרשמי, את השורק ואת הקיבוץ כמו u צרפתית (דומה ל-u גרמנית ול-v יונית קלסית) עד לפני מאה שנה בערך. לפני ארבעים שנה בערך היו עוד זקנים שהיו נוהגים לבטא כך מפני שכן למדו וחשבו כמוטעה את המבטא החדש.

(כמו שמבטאים החימונים) בהעתיקות מלים נבתי' שלפי הנראה טביא מסורת מהמאה הי"ג. ע"י Cassuto, Saggi delle antiche traduzioni giudeo-italiane della Bibbia. (Annuario di Studi ebraici 1. 1936, 112) על עמס א, ה. 1. ע"י 129.

2. העובדה שלא נמצאו הפיימונים שנואטליה בימי הביניים לחרוז חולם בשורק (כן, למשל, חוין, יחיון; רבין, בן בלחיה; אנא הבס עמך כלנו של יחיאל בר אברהם מרומא. חשיך למאחזי"א. אצל שירמן ע' נג; שטמץ, יערימון בלחיה על מחשבו שכני, של בנימין בן אברהם מחענוס, אצל לוי, תחנוני בני ישראל, ע' 24, קובץ על יד ד, תרמ"ח, ואצל שירמן ע' צ"ב) מלמדת שלא היה הבדל גדול בין המבטא של שתי התנועות. ע"י גם Cassuto במאמר חסובא למעלה, ע' 116 על עמס ב, י. השוה ע' 114 על עמס ב, מ. יהודי טריפוליטניה אינם מברילים כלל במבטא בין חולם ובין שורק. (ע"י מאמרי La pronuncia dell'ebraico presso gli Ebrei della Tripolitania. Vessillo Israelitico 70, 1922, 5.

למבטא זה יש איזה דמיון במבטא של השורק הנהוג אצל השומרונים¹ ושל השורק והקיבוץ אצל הפולנים² ובמקרים מסוימים של הקיבוץ אצל התימנים³. באזור א של איטליה מתבאר ע"י העובדה שהגה זה, הזר לשפה האיטלקית, מצוי הרבה בניב הפיימונטי ומקביל ברוב הפעמים ל-u האיטלקית⁴. כתוצאה מזה באה העובדה שגם אחרי שנתבטל המבטא הקדמון בקריאת העברית וגם במלים העבריות שבני אזור א מכניסים לתוך השפה האיטלקית, נשאר כמבטא עממי במלים העבריות המוכנסות לתוך הדיבור בניב פיימונטי. כן, למשל, בני אזור א מבטאים כפּוּר (u איטלקית) בעברית או בתוך הדיבור האיטלקי, אבל מבטאים כפּוּר (u צרפתית) כשמדברים בניב פיימונטי. כן כפּוּר (u איטלקית) נעשה תרגום איטלקי למלה הפיימונטית כפּוּר (u צרפתית), כמו למשל, paura (u איטלקית) היא תרגום מהמלה הפיימונטית paura (u צרפתית).

דגש חזק. בניגוד למה שכתב אידלזון⁵ מכפילים במבטא הרשמי של כל האזורים כל אות שיש בה דגש חזק. זו הלכה, אבל למעשה באזורים א וב, שבניבים המדוברים בהם, אין כמעט אותיות מוכפלות, וכן נוהגים בדרך כלל בין גוים בין יהודים לבטא את האותיות המוכפלות שבאיטלקית כפשוטות, אין נוהגים לדקדק בדגש החזק, לא רק בדיבור העממי, אלא גם בתפילה ובקריאת התורה, אלא אם כן בא הדגש אחרי התנועה המוטעמת, כגון אֵלֶּה⁶. באזורים ג וד מדקדים ומתניים את הדגש החזק גם במבטא העממי.

מלרע ומלעיל. בכל האזורים מדקדים במלרע ומלעיל, וכל שינוי בזה נחשב כשגיאה⁷. גם במבטא העממי מקפידים על זה: בהרבה שמות פרטיים איטלקים, שמקורם הוא עברי וששמו את צורתם המקורית רק שבאיטלקית נעשו מלעיל במקום מלרע, נשארה ההטעמה מלרע כשרוצים לבטא אותם בעברית, אפילו בתוך הדיבור הלועזי. כן, למשל, אשה ששמה שרה קוראים אותה Sàra באיטלקית, אבל מבטאים Sarà אם רוצים להזכיר את שמה העברי. גם בשמות

1. ע"י אידלזון, ע' 37.

2. ע"י אידלזון, ע' 42.

3. ע"י אידלזון, ע' 37.

4. לפי Cohen (Jeschurun. 10, 61-62) בא מבטא זה מהכיוונים שהיו מבטאים

את השורק ואת הקבוץ כמו ה-ט היונית ומהם עבר אל הסניף הסורתי של האשכנזים שמקורו בדרום רוסיה. אם זה נכון, יש לשער שבא מבטא זה לאזור א שבאיטליה מהשפעת האשכנזים, ימצא שם מקום מתאים לפי מה שנאמר בפנים.

5. ע' 139.

6. יש לציין שבכ"י הגיל (ראה ע' 57 הערה 1) חסר כמעט תמיד הדגש החזק בכל האותיות

מלבד כ, ס, ת, כמו שחסר הדגש הקל באותיות ג, ד. הסופר לא הקפיד לסמן מה שלא היה חשוב לפי המבטא הנהוג במקומו.

7. הפיימונים של ימי הביניים לא הקפידו תמיד במלרע ובמלעיל בהצגתם, אבל אין להכריע אם באמת לא היו מקפידים במבטא או אם רק הפיימונים לא הקפידו. חרוזים בין מלרע ומלעיל מצויים הרבה גם אצל הפיימונים המאוחרים, אבל מזה אין להסיק כלום: מכיון שלא דקדקו הקדמונים בזה, נוסדה כעין מסורת ספרותית שלא לדקדק. על החשיבות שהיו מחיטים באיטליה למבטא מדויק כמה שנוגע למלרע ולמלעיל, מורה המחלוקת שפוצה בפירארא על נגינת המלים שבסוף פסוקי ברכת הכהנים ע"י צה ל ון, מצוי ומליץ, ויניציאה, תעיה.

משפחה שמקורם אינו עברי ושבּלועזית מבטאים אותם מלעיל, כשרוצים לתת להם צורה עברית (כגון כשקוראים בשמו מי שעולה לתורה, או בקריאת הכתובה, או בהזכרת נפשות) מבטאים אותם מלרע. כן, למשל, באזור א ששם נוהגים — שלא כמנהג אזורים אחרים — להטעים בהברה הראשונה את השמות הלועזים סיגרי (Sègre), פואה (Fòa), בעברית מבטאים אותם מלרע, כאילו היו מלים עבריות ממש.

העובדה, שבשפה האיטלקית ובניבים הקרובים ביותר לשפה הספרותית, כגון הטוסקני והרומאי, נדירות הרבון המלים המסתיימות בעיצור, גרמה לכך, שבאזור ד, ובמידת מה גם באזור ג, נוהגים לכפול את העיצור שבו מסתיימת מלה עברית בטעם מלרע ולהוסיף אחריה e. כן, למשל, מבטאים davarre במקום דָּבָר. תופעה זו אינה מיוחדת ליהודים, ויש להכירה גם בשפה הספרותית הכתובה בשמות פרטיים ובמלים אחרות הנלקחות משפות זרות. כן, למשל, Giacobbe (יעקב), Saulle (שואל), vermutte (מהגרמנית Wermut).

מכל האמור למעלה יוצא ברור שכמעט לא נשארו, במבטא של יהודי איטליה בזמן הזה, יסודות אופייניים המורים על המבטא האיטלקי של העברית לפני ההשפעה הספרדית, ואין בידינו לתאר איך היה המבטא הזה. משרידים אחדים שציינו נראה שאולי היה המבטא הזה דומה בפרטים אחדים לאותו המבטא, שאנו רגילים לקרוא אשכנזי, ו"א שעברו מאיטליה לארצות האשכנזים, במאות הראשונות של ימי הביניים, מלבד כמה יסודות אחרים של התרבות העברית, גם עיקרי המבטא. אותם היסודות התפתחו אצל האשכנזים באופן אחר לגמרי ממה שהיה באיטליה. על התפתחות זו, בין באיטליה ובין אצל האשכנזים, השפיע הדיבור הלועזי; מלבד זה גברה באיטליה ההשפעה הספרדית.

מבטא העיצורים העבריים בפי יהודי איראן.*

1 הקדמה

§ 1. תחומי המבטאים האיראניים וחלוקתם.

תחומי המבטאים האיראניים חופפים בערך את שטח ממלכת פרס בימי הססאנים ובמאות הראשונות לכיבושי האסלאם וכוללים, מלבד פרס גוסא, גם את הריפובליקות הסוביות אוזבכסתאן, תורכמנסתאן וטאג'קסתאן צפונית-מזרחית מפרס, את נסיכות אפגאנסתאן ממזרח לה ואת חלקי הריפובליקות הסוביות אזרביג'אן ודאגנסתאן בהרי קבקו המזרחיים.

ככל רחבי השטח הזה יושבים יהודים מרוכזים בעיקר בערי פרס המערבית ואסיה התיכונה ובכפרים שבהרי קבקו המזרחיים. רובם מדברים ביניהם בדיאלקטים איראניים שונים, ומיעוטם בדיאלקט ארמי-מזרחי.

א. היהודים בפרס גוסא מדברים בדיאלקטים של השפה היהודית-הפרסית, שסימנה המובהק הוא השמירה על הגיים ידועים, שהיו מצויים בפרסית לפנינו ונעלמו מן הלשון הספרותית בימינו (כגון v בין שפתית והתנועות ē ו-ō). מבטאם בעברית הושפע בדרך כלל ממערכת ההגיים האיראניים, שכן חסרים בה ההגיים השמיים האופייניים, ולעומת זה נשתמרה בו תנועת הקמץ-הגדול המקורית, בלי ספק משום דמיונה ל־ā האיראנית.¹

ב. חטיבה אחת מיוחדת בקרב יהודי פרס מהווים תושבי פרס המערבית, המרוכזים בעיקר בערי המדאן (המכונה בפייהם בטעות „שושן הבירה“), אצפהאן ובושהר (על המפרץ הפרסי), שכן במבטאם העברי מצויים ההגיים ח' וע' וכן — בדרך כלל — ק' שאינה קולית, ולעומת זה חסר בו הגה מיוחד לקמץ-גדול, — הכל, כנראה, בעקב קשריהם התרבותיים ליהדות בבל, שמשם באים אליהם רוב מוריהם.²

ג. החטיבה המיוחדת השניה בין יהודי פרס הם תושבי אזרביג'אן הפרסית (אורמיה ובנותיה) וכורדסתאן הפרסית (כראמנשאה ובנותיה).

* המאמר הזה הוא חלק ממחקר גדול יותר.

1. עיין פאטרו של בכר, JE, s. v. Jewish — Persian Language and Literature.

2. מבטא זה מתומר — אם כי לא בדיוק — אצל אידלסון, Die Aussprache des Hebraïschen bei Juden und Samaritanern MGWJ. 1913, וכן באוצר נגינות ישראל ח"ג, 18—19.

3. ועי' Roubène Abrahamian, Dialecte des Israélites de Hamadan et d'Ispahan etc. Paris 1936, על מציאות הדיסרטציה הזאת העיר לי בשונו הדיר ש"ר נושין.

המחוזות האלה ידועים לתושביהם היהודים בשם „פרס קטן“. אמנם שפת הדיבור בהם היא ארמית-מזרחית, הדומה לדיאלקט הנסטוריאני; אך מבטא היהודים שם בעברית אינו ארמי אלא איראני, אם כי ניכרת בו השפעת שפת הדיבור. מבטא זה מצטיין בחוסר הגיים שמיים אופייניים (שהוחלפו בהגיים אחרים כנהוג בפי יהודי פרס גופא; כך למשל, נהגית שם ח' [h], ולא [x], כדרך דוברי ארמית. בחוסר הגה מיוחד לקמץ-גדול, וכן בנטייה לקדם את מוצא התנועות הקמוצות o ו־u (Umlaute).

ד. היהודים היושבים במדינות אסיה התיכונה („הבוכרים“) מדברים ביניהם בדיאלקט יהודי-טאג'יקי. במבטאם של יהודים אלו נשתמרו ההגיים המקוריים של קמץ-גדול וכן של ח', ע', ק', המצויים גם בקצת הדיאלקטים הטאג'יקיים המוסלמים. את סיבת התופעה הזאת יש למצוא, כנראה, במה שרשומי התרבות הערבית ניכרים בקצוי השטח האיראני יותר מבלב פרס, ששימש מרכז לתרבות הפרסית הלאומית ולתנועה הלאומית (אלשעוביה) כבר במאות הראשונות לכיבושי האסלאם.

המחקרים שנכתבו על שפתם של יהודי אפגאנסתאן לא עמדו לרשותי. מבטאם של עמי הארצות באפגאנסתאן דומה מאד למבטא א, ואולם תלמיד-חכמים מבטאים ח' וע'.

ה. היהודים „ההרריים“. מוצאם, לפי המסורת שבידם, הוא מפרס. לדעת החוקרים החדשים הובאו לשם בימי הססאנים בתוך האנשים שהוטל עליהם לבצר את גבולות הממלכה בפני הכודרים; וראוי לציין כאן שכבר בימי ארתחששתא המכונה אוכוס (337—358 לפני הספירה הרגילה) היה יישוב יהודי בהירקניה על שפתו הדרומית של הים הכספי. מכל מקום היהודים ההרריים מדברים ביניהם בלשון תאת — דיאלקט איראני שלא נשתמר בפי המוסלמים אלא בכפרים בודדים. הדיאלקט הזה, וכן מבטאם בעברית, מכיל את ההגיים השמיים ה', ע' וט' בעוד שהגה ק' הוא איראני (על הגית קמץ-גדול ע' להלן § 35). על הסיבה לכך ע' מה שנאמר בפסקה שלפני הקודמת.

בהמשך מאמר זה יצוינו המבטאים השונים הנ"ל באותיות א, ב, ג, ד.

1. דיאלקט זה עדיין לא נחקר כל צרכו. הגיוו פתוארים אצל אידלסון, מנ"ה ח"ב 31—32. וחשוה לגבי הדיאלקט הנוצרי Kampfmeier, Neusyrische Sprichwörter im Dialect von Urmia, MSOS 1928.
2. הגיוו הדיאלקט הזה פתוארים אצל И. И. Зарубин, Очерк парсонского языка Самаркандских евреев, Ленинград 1928. אידלסון אינו מכירל בין חכמא חזח לבין מבטאם של יהודי פרס (ע' עמ' 62 חזרה 2).
3. פרט להערותיו הקצרות של זרובין בדו"ח של אקדמית המדעים הרוסית (Compte-rendu de l'Académie de Sciences en Russie) לינואר, 1924, עמ' 181—183.
4. י. י. טשארני, ס' מסעות בארץ קוקז וכו', ספ"ב חרס"ד, 3—4, 13, 16, 22; 25; 34, 40, 46, 71, 92, 97, 224, 279, 285, 324; אידלסון, מנ"ה ח"ג, עמ' 14—15; B. Millier, Материалы для изучения еврейско-татарского языка I, СПб, 1892; Grundriss der Iran. Philologie I² 347, Schürer, Les Juifs dans l'Empire Romain. III², p. 6-7.
5. הגיוו פתוארים אצל פולר, שם.

2 §. מספרים סטטיסטיים.

כמעט שאי אפשר להשיג מספרים מדויקים על האוכלוסיה היהודית בשטח הנ"ל. לגבי המדינות הנכללות בברית המועצות לא יכולתי להסתמך אלא על המספרים שנתפרסמו אחרי מפקד העם הממשלתי בשנת 1926, שכן תוצאות המפקד שנערך בשנת 1939 אינן כנמצא בארצנו. ואילו פרס ואפגאנסטאן, הרי לא נערכו בהן שום מפקדים מעולם, וכל המספרים לגבי שתי המדינות האלה אינם ניתנים בחיבורים הסטטיסטיים אלא באומד. נוסף על זה יש להביא בחשבון שבימי המלחמה האחרונה חלו שינויים רבים בהרכב האוכלוסיה היהודית בשטח הנחקר, ובייחוד באסיה התיכונה לרגל נדודי היהודים לארצות הסמוכות. משום כך אין המספרים המובאים להלן מוסרים אלא תמונה כללית על המצב שהיה קיים לפני המלחמה.

א. מספר היהודים באיראן (פרס) כולה נאמד במקורות, שעמדו לרשותי כדלקמן:

ד"ר א' רופין (מלחמת היהודים לקיומם: י"ט ש'; אלגעמיינע ענציקלאפעדיע, 1939—1942, אידן א, עמ' 314) מעריך אותו ל-50000 (מספר זה הוא הממוצע של המספר המובא ב-American Jewish Yearbook 1942/3 וב-The Jewish Yearly Statistics 1914 מצד אחד, ודעתו של ד"ר א' בראואר מצד אחר. גם אידלסון, אוצר נגינות ישראל, תרפ"ח ח"ג, עמ' 87) אומד את מספר היהודים בפרס ב-50000 בערך, וכן גם ד"ר ו' פישל במאמר Persia ב-Universal Jewish Encyclopedia, 1941. את מספר היהודים בשיראז (שמבטאם מעניין מכמה בחינות) מעריך אידלסון (שם, שם) ל-8000, ובערי הסביבה ל-1280, שהם בסה"כ 8500 במספר עגול.

ב. לגבי פרס המערבית מצאתי את המספרים הבאים:

בהמדאן: לפי אידלסון (שם, שם) — 7000; לפי Universal Jewish Encyclopedia, s. v. Hamadan — 5000, שהם בממוצע 6000.
באצפהאן: לפי אידלסון (שם, שם) — 6000 (יחד עם ערי הסביבה); לפי U J E s. v. Isfahan — 5000; לפי The Yearly Jewish Statistics (1941) — 6500, שהם בממוצע 6000 (במספר עגול).

מספר היהודים בנהונד הגיע לפי אידלסון (שם, שם) ל-2000.

על מספר היהודים בבושהר לא עלה בידי למצוא שום נתונים, אך אין להניח שהוא גדול ביותר.

ג. לגבי היהודים בפרס קטן" מביא אידלסון מספרים סותרים זא"ו, שהרי באנ"י, ח"ב, עמ' 30 הוא מעריך את מספר היהודים דוברי הארמית ל-1300 משפחה, שהן 7000 נפש בערך, בעוד ששם, ח"ג, עמ' 3 הוא אומד אותם ב-10000 איש, וברשימת הערים, שם, ח"ג עמ' 7—8, הוא מזכיר את המספרים הבאים: באורמיה — 2000, בערי הסביבה — 6000, בצנה — 3000 ובכרמאנשאה — 5000, שהם בסה"כ 16000. אם נעלים עין מן המספר הנזכר לראשונה (7000), שאינו שלם, מאחר שלא נכללו בו אלא מקצת הערים הבאות בחשבון, ונמצע את יתר המספרים (10000 ו-16000), נגיע לסך 13000 נפש בערך.

ד. מספר היהודים הבוכרים הגיע לפי המפקד הראשי של שנת 1926 ל-1800 (И. Г. Зингер, Евреи в СССР, изд. OPT, 1929, IV, 38). הערכתו של אידלסון, שם, שם, עמ' 10 (38060 נפש) נראית כמופרזת בהחלט.

מספר היהודים באפגאנסתאן נאמד בכל המקורות הסטטיסטיים האמריקאיים הנ"ל ב-5000.

הרי שבמרכז אסיה ישבו לפני המלחמה 23000 יהודים.

ה. מספר היהודים ההרריים הגיע לפי המפקד הנ"ל 26000 (עי' Большая

Горские Евреи ערך Советская Энциклопедия).

ועתה נסכם את כל המספרים הנ"ל (אם כי ערכם מוטל בספק גדול):

מספר היהודים בשטח א 23000 (שהם 50000 פחות ממספרם

ב-ב ו-ג, מהם 8500 במחוז שיראז)

14000	ב	"	"	"
13000	ג	"	"	"
23000	ד	"	"	"
26000	ה	"	"	"

בסה"כ 99000 או במספר עגול 100000.

II. מערכת ההגיים.

1. העיצורים.

א. המפסיקים (stops, occlusives).

4. §. [p] = פ.

מפסיק בין-שפתי נשום. עם הפקעת מגע השפתיים זב"ז נשמעת נשימה

חזקה במבאים א, ב, ג, בינונית במבטא ד² וקלה במבטא ה.³

אלב לחי מתאר את ההגה הזה "الحرف الذي بين الباء والفاء" ואלבירוני

מעתיקו פעם ב-ב, ובדרך כלל ב-ב.⁴

5. §. [b] = ב

מפסיק בין-שפתי קולי.

6. §. [t] = ת, וכן ט במבטאים א, ב, ג, ד.

מפסיק שיני נשום. עם הפקעת מגע חוד הלשון בשיניים העליונות נשמעת

נשימה חזקה (ובעיקר אחרי תנועה) במבטאים א, ב, ג.⁵ בינונית במבטא ד²

וקלה במבטא ה.⁶

1. אידלסון אנ"י ה"ג, 18 ו-19, וכן ח"ב, כרגיל⁷ 31: (פ). אברהמיון, עמי 22

"avec aspiration".

2. זרובין (105-100) מונה ק על החגיים שאין הבדל ניכר ביניהם ובין החגיים

המקבילים להם בפרסית.

3. מילר (XX 27) כותב שהגה זה אינו נכדל מ-ק אירופית ו-ח רוסית, ואין שום

נשימה ניכרת בו.

4. אלבל לחי כתאב אלכדא ואלתאריך הוצ' הווארס, ח"ה, עמי 33.

5. אלבירוני אלתאיר אלכאקיה הוצ' זכאו, עמי 15, 276-280.

6. אידלסון MGWJ 542 ואנ"י ה"ג, 18; כמבטא האשכנזי בליטא⁸ (פ); אנ"י

ח"ב, 31; כרגיל⁹ שם, ה"ג, 19, קשה, רוסית¹⁰. אברהמיון, עמי 24 "avec aspiration",

7. אידלסון אנ"י, ח"ג, 18 (עיי עמי 63 הערה 2); זרובין, עיי הערה 2.

8. אידלסון; אנ"י ח"ב, 31; כרגיל¹¹; מילר, XX 23: t. אך בשמות האותיות

(XXII) חוא מעתיק את מלת "קתוקה" — sadumq וקשה.

על הגיית ת רפויה עי' ההערה בסוף הסעיף הבא.
הגה מיוחד לאות ט נתבטל ברוב המבטאים האיראניים (חוץ ממבטא ה
שעליו ידובר ב־8 §) וכן מתחלפת ט' בת' בכתב היד היהודים-הפרסים:
אולם הסופרים המוסלמים מעתיקים ט' ב־ט ללא יוצא מן הכלל.¹

7 §. [d] = ד, ד.

מפסיק שיני קולי.

הערה ל־6 § ו־7 §: בבוא המפסיקים השיניים ([t] ו [d]) אחרי תנועה,
מגע השניים בלשון מתרוסף במקצת. אך חוככים שיניים ממש ([θ] ו [ð]) אין
למצוא היום בשום מבטא איראני. חוץ ממקרה בודד, שבו שמעתי מפי הקריין
היודי biḏyat = بَذَات, בהשפעת החוכך הוילוני הסמוך (ל').

כמו כן אין הבדל בין ת' וד' דגושות מכאן ורפויות מכאן בהעקת מלים
פרסיות וערביות שבהן היי היהודים-הפרסים של המאות האחרונות, וכן אנו
מוצאים אצל אלמג'לסי (חי במאה י"ז) ادواني ואצל אלשהרסתאני (חי
במאה י"ב) عوفيد - עובד.²

אך סופרים מוסלמים אחרים מעתיקים ת' וד' רפויות ב־ת ו־ד אמנם
אצל אלבלחי (חי במאה הי"ד) אין הדבר קבע, ואף אצל אלבירוני (חי
במאה י"א) יש יוצאים מכלל זה.³

ביטול החוככים [θ] ו [ð] במבטאים האיראניים חל ללא כל ספק בעקב
ביטולו בפרסית עצמה, שבה נתבטלו בכתב במאה י"ד; וכידוע הכתב מפגר
אחרי הדיבור בדברים כגון אלה, ולא מן הנמנע הוא, שבדיבור נתבטלו ההגיים
הגיל כבר זמן רב קודם לכן.

1. עי' הערה 6, עמ' 65. לגבי הארמית-הנוצרית באורמיה כותב Kampffmeyer
שם, 4: „etwa“.

2. בבר 756, LVI, LIII 412, ZDMG, LI 399 f; כדאיראת, הוצ' זלמן
VI (סוכא ב-VII, 318 JE) וכן גם בלשון הסאניקית, עי' 245, XXX, ZDMG, Teufel.
3. אלמג'לסי, כהאר אלנזאר, הוצ' בולאק, חי"ה, 817: اشعلو; אלבירוני,

32, 55, 58 וחלאת, 195.

4. וכן בלשון תהא, ועי' 355-351, GIP I; ומשום כך קשה להכין את דברי
אירלסון אני ח"ג, 12 שיחורי פרס ונוכרא במסאים ח' רפויה, „כ־thank אנגלי במלת

5. עי' בכה, LIII 412, ZDMG, Lagarde, Persische Studien, 70, 78.

80. Saleman Lbl Or. Phil. (סוכא ב-VII, 314 JE).

6. אלמג'לסי, חי"ה, 817 אלשהרסתאני, כתאב אלמלל ואלנהל, חוצ,

Cureton, 168.

7. אלבלחי, ח"א, 45: برشيت, אית; שם, ח"ה 32: مآذ (נ"א מאוז), לעוסח

קודל (שם; 31) ادواني (שם, 32): هربوت, (31) وهفرتي اوتو وهربي اوتو; אלבירוני:

ח (עמ' 16, 52, 53, 58, 147 והלאה 192); ז (עמ' 15, 56, 187, 193, 275) לעוסח كسيران

(= כסרין 15), صديق (187) كدليا (= גדליה, 275).

8. GIP I, 80 ff.

§ 8. [d] = ט במבטא ה (230/o מכל היהודים האיראניים).

מפסיק שיני-אלויאולרי קולי למחצה, הנוצר ע"י מגע חוד הלשון בשיניים העליונות ושפת הלשון בגומות השיניים ובשטח החך הקשה הסמוך להן, תוך הרמת כל גוף הלשון במידה קלה. מיתרי הקול אינם מתחילים לרעוד אלא עם הפסקת מגע הלשון בשיניים, באופן שהגה זה תחילתו אינו קולי וסופו קולי.¹

§ 9. [k] = כ

מפסיק וילוני נשום. עם הפסקת מגע גב הלשון בחך הרך נשמעת נשימה בינונית במבטאים א, ב, ג, ד, וקלה במבטא ה.

בבוא עיצור זה לפני תנועה קדמית ([a], [e], [i]) "מתקדם מוצאו גם הוא (פלטיוציה) במידה ניכרת במבטאים א, ב, ג.

§ 10. [g] = ג

מפסיק וילוני קולי. לפני תנועה קדמית חלה פלטיוציה גם בעיצור זה. הסופרים המוסלמים מעתיקים ג' עברית ב־כ, ואל בלח'י מתאר "الحرف الذي بين القاف (קולית! ועי' הסעיף הבא) والقاف".²

§ 11. [G] או [g] בקצת המבטאים, ו-[K] בקצתם = ק.

בפי רוב היהודים האיראניים הגה זה הוא מפסיק ענבלי קולי למחצה, כלומר מיתרי הקול אינם מתחילים לרעוד אלא עם הפסקת מגע שורש הלשון באחורי הוילון בסמוך לענבל; וזה בבואו בראש מלה או הברה, וכן בדגש חזק (אם כי אין מאריכים בו במקרה האחרון) ובסוף מלה.³

אך בבואו בין שתי תנועות הוא הופך לחוכך ענבלי קולי [x], או ביתר דיוק מחוכך (affricata), שכן תחילתו מפסיק רפה וסופו חוכך.⁴

1. כך מתוארת פעולת הלשון גם אצל מילר (XX²⁴), הסציין את ההגה הוא ב-ط ערבית (וכן אירלסון, אניי ח"ג, 19). אך במלים העבריות הוא סעתיק ט' ב-d: da'am (64^b) sadan (XXIII) pqsudq, bqludq (XXII) hed, ded 2. אירלסון, אניי ח"ג, 13, "מבטא האשכנזי הליטאי" (?). אברהמיאן "aspirée" p. 29.

3. אירלסון, שם, שם, 19: k גרמנית; מילר XX¹⁰: k רוסית לפני a, o, y. 4. אברהמיאן, 20, — לגבי מבטא ד' מעיר זרובין בפרוש שהגה זה אינו נוסח לפלטיוציה. כדאלקס הנוצרי של אורמיה הוא נהגה לדברי 2—3, Kampffmeyer בפלטיוציה חזקה.

5. אלבלח'י ח"ה, 31, 33; אלבירוני, 15, 55, 103, 285. 6. אירלסון, לגבי חמבטאים א' וד' שם, ח"ג, 18: k קשה ויש מקומות שמבטאים כח'י הכבלית; לגבי מבטא ג שם ח"ג, 31: "כמו כ"; לגבי מבטא ח'י שם, ח"ג, 19; הכוכית כהכלים, אך יותר נשימית; מילר (XX¹³) מזהה אותה ל-ق ערבית, וסעתיק אותה ב-q: iriq (חירק) XXII bedeqa (57^b) qadis (62^b) qqf (64^b) ועי' ההערה הבאה. ויש לראות סמוכין לקוליות ההגה כשה שכותב אלבלח'י על ג' שהיא "بين القاف والقاف" (ח"ה, 31, 33) וכמה ששארני כותב את שם, קולקותא גאלגאסח (ס' המסעות, 120).

7. בהערכת המלים העבריות מצוין מילר לפעמים אה ק' כסימן שהמציאו לחוכך הענבלי הקולי [x]. כגון xadis (62^b), xamsen (63^a), xudere (= קודח), (63^b). sadiq (79^a).

כך היא הגיית ק' במבטאים א (חוץ ממחוז שיראז) ב (רק במחוז אצפהאן).
ג, ד (באפגאנסתאן). אמנם יש לציין שבמבטא ג' העיצור הוא מפסיק
בכל המצבים.

לעומת זו נהגית ק' במבטאים אחרים כמפסיק ענבלי נשום נשימה קלה
[K]. הגייה זו נהוגה במבטא א (רק במחוז שיראז). ב (חוץ ממחוז אצפהאן). ד
(בבוכארא).¹

בכה"י משמשת ק' להעתקת ځ פרסית וערבית.² וכן אלבירוני
מעתיק אותה ב- ځ.³ אך אין ללמוד מזה על טיבה הפונויטי ולא כלום.

§ 12. [p] = א' נעה (המזה). וכן ע' במבטאים א, ג'. שהם 34% מכל השטח הנידון.
מפסיק גרוני זה נשמע מפי היהודים האיראניים רק בקריאה מדוקדקת
בתחילת חברה אחרי שוא־נח או בין שתי תנועות, אולם אין בכך קבע. עפ"י
רוב מתבטל הגה זה לגמרי או שבמקומו בא [h] (בשיארו). ובין שתי תנועות
קידמיות גם [i] (בשיראז ובמבטא ה). ועי' להלן § 41.
ביטול המפסיק הגרוני או החלפתו ב' יש לו רמזים גם בכה"י.⁴ וגם
בהענקות המלים העבריות אצל הסופרים המוסלמים.⁵

ב. האפיים (Nasals).

§ 13. [m] = מ.

עיצור אפי־שפתי.

§ 14. [n] = נ.

עצור אפי שיני.

במבטא ה הופך הגה זה לפני מפסיק שפתי ל-[n]. כגון בצירוף המלים
num pasūda = נון פשוטה, ולפני מפסיק וילוני או ענבלי ל-[ng] (מקביל לעיצור
הסופי במלת sing האנגלית) או N (עיצור אפי—ענבלי). כגון uNGeβa = ונקבה.
ג. הצדיים (laterals).

§ 15. [l] = ל.

עיצור צדי אליואלרי, הנוצר ע"י מגע אמצעו (או צדו) של חוד הלשון
בגומות השיניים העליונות.⁶

1. וכן בטאג'ית, ע"י זרובין, 105; אברהמ'אן, 30 סציון לנבי סבטאי הסדאן
ומצפהאן: "q explosive pharyngale (?)".
2. בכר 750, ZDMG, LVI; כוריאראת הוצ'י זלמן, VI.
3. אלבירוני, 15, 58, 187, 193, 278; לעומת זה قنای במקום כפנאי (58);
ואולי נמצאנו למדים מזה שבמבטא די היה קיים ההגה הדומם עוד בזמנו.
4. ועי' אידלסון, 522, MGWJ ואנ"י ה"ג, 18.
5. אידלסון שם, ח"ב, 31, 18 ו-18; כרגיל; זרובין סעתיק; yisrael (178¹³)
סילר מעתיק melāx = מלאך (73^a) או mālāx (77^b), beqv (81^b), אך גם pä'a (= פאח) (77^b).
6. בר 766, ZDMG LVI, כוריאראת VI.
7. אלבירוני, 51; میوٹ (= פאח), 193 توميم (= תאמים); לעומת
אלבלח'י, 31; ماوژ (= מאד), ועוד.
8. אברהמ'אן, עמ' 24: le n'est ni vélair ni palatal... mais l moyen
לנבי סבטא ח מעיר סילר (XXI⁸⁵) שבמקום l האירופית-הכללית הרגילה יש לשמוע

במבטא ג נהגית ל' לפני תנועה אחורית, כשחוד הלשון מהופך לאחור ונוגע באמצעו (או בצדו) בקשת המפרידה בין החך הקשה והרך.

ד. המרת תים (trills).

§ 16. $r = [r]$

עיצור מרתת לשוני.

במבטא א ניכרת נטיה לפלטליזציה קלה.¹

ה. החוככים (fricative).

§ 17. $f = [f]$

חוכך שפתי-שיני נשום.²

לאוי לציין כאן שהגה זה מקביל ל-f בפרסית קדומה, בעוד שבפרסית בינונית נהפכה f להגה בין-שפתי.³

§ 18. $[β]$ או $[v]$, $[u] = [u]$ ב.

בלי בדיקת המצב ע"י מכשירים מדוקדקים קשה מאד להחליט, אם הגה זה הוא חוכך בין-שפתי קולי $[β]$ או רפה שפתי-שיני (הנהגה תוך הנחת רווח גדול בין השפה העליונה והשיניים התחתונות); בהמשך המאמר נשתמש בסימן $[β]$. בסמוך לתנועה אחורית ($[a]$ $[o]$ $[u]$) הופך הגה זה לתנועה למחצה $[u]$ (ערבית).⁴

הסופרים המוסלמים מעתיקים ב' רפויה לפעמים ב- u , ועפ"י רוב ב- $β$.⁵ הגה מיוחד לאות ו' אינו מצוי היום בשום מבטא איראני.⁶ וכן אף בכה"י ב' ו-ו' מתחלפות.⁷

לפני התנועות האחוריות ו-ä גם א רוסית סתוחה (?), כלומר עיצור צרי הנוצר ע"י סגור חוד הלשון בשיניים העליונות תוך הרמת גב הלשון כלפי חחק הרך; אני עצמי לא שמעתי הגה כזה מפי היתורים החרים שאינם מבטאים אותו כחלכה גם בדברם רוסית.

1. אירלסון, "אני ח"ב, 13: "כרגיל"; שם, ח"ג, 18 ו-19: "חדה"; מילר מתאר אותה (XXI⁸¹) כ-z נמרצת מאוד, אך כמעט ללא רתוח (?).

2. אירלסון, "אני ח"ב, 31 וח"ג, 18 ו-19: "כרגיל". — לגבי מבטא ה' כותב מילר (XXI⁸⁰) שלפעמים נשמעת f גם כהגה בין-שפתי, אך רפה מאוד ונוטה לחתוף ל-h; שם בגלל זה הוא רושם mqhyk (= קבון) בעוד שאני שמעתי mafu⁸.
3. עיי' GIP I², 58.

4. וכן גם אברהמ'אן 22—23, לגבי מבטא א, ב עיי' אירלסון, "אני ח"ג, 18 ו-19: MGWJ, w גרמני בהדוק חשנים העליונות על חשפה התחתונה. — לגבי מבטא ג, עיי' שם, ח"ב, 31: "כרגיל" (?) — לגבי מבטא ד מעיר זרובין, (106) שחנה זה שפתי-שיני, אך בדיבור מרושל הופך ל-w (אנגלית), ובין שתי תנועות נוטה להתבטל לגמרי. — לגבי מבטא ה כותב מילר (XX—XIX) שהוא מקביל ל-w אנגלית, אך לפעמים נשמעת גם v חוככת.

5. אלשהרסתאני, 168: عوفد (= עופד), לעומת 187, 277; אלביורוני, 52, 58, 179, 187, 283 (בכל מקום ב).

6. אולם לגבי היהודית-הארפית של אורמיה כותב אירלסון, "אני ח"ה, 31, מו ערבית". עלי להעיר שלא שמעתי הגה כזה בדואלקט הנ"ל כפנוימה מיוחדת ל-ו.

7. בכר, 112, LIII, 398 f., ZDMG, LI.

אולם כל הסופרים המוסלמים מעתיקים ו' עברית ב-¹.
נציין אגב אורחא שההבדל שהיה קיים לפני בין v ו-w בפרסית ניטשטש
בדיאלקטים של השפה החדשה, שבמקצתם מצוי רק ההגה הראשון ובמקצתם
רק השני.²

19. §. [s] = ס, ש, צ.

חוכך שיני אלויאולרי נשום, הנוטה לפלטליזציה קלה מאד.
הגה מיוחד לאות צ' אינו מצוי היום בשום מבטא איראני, והקריין
היחידי שביטא צ' ts (ההמדאני) למד את המבטא הזה מפי רבו ולא ידע לומר,
מנין למד אותו זה האחרון. לדבריו אין מבטא כזה נוהג בפי בני עירו.
וכן מתחלפות האותיות ס' וצ' גם בכה"י, אך הסופרים המוסלמים
מעתיקים צ' עברית ב-³ ללא יוצא מן הכלל.⁴

20. §. [z] = ז.

חוכך שיני – אלויאולרי קולי, הנוטה לפלטליזציה קלה מאד.

21. §. [š] = ש

חוכך אלויאולרי נשום, הנוצר ע"י הרמת שפת הלשון כלפי גומות
השיניים וחלקו הקידמי של גב הלשון כלפי החך הקשה.⁵

22. §. [x] = כ

חוכך ענבלי נשום, שסימנו הפוניטי המדויק הוחלף כאן מסיבות טכניות

1. אלמג'לסי חי"ג, 917; אלבלחי"ה, ח"א, 145; חי"ה, 31 ו-32; אלבירוני,

15, 52.

2. 219¹⁸, I, GIP.

3. ולכן תמוהים מאוד דברי אידלסון (MGWJ 541 ואנ"י חי"ג, 18) שהפרסים
והבוכרים הוגים צ' ts. – וכן כותב מילר (XXII) את שם האות tsad, בעוד שכל המלים
העבריות הוא מעתיק אותה ב-s (63a, 79a, 36b).

4. בכר, 759, LVI; 412, LIII; 399 f, LI, ZDMG. ויש לציין עוד, שצ'
משמשת גם להעתיק ח' פרסית, ועי' בכר, 400, 398, LI ו-Lagarde, Persische
Studien, 70 f.

5. אלמג'לסי חי"ה, 817; אלבלחי"ה, ח"א, 145 וחלוא; אלבירוני, 51, 187.
אברהמיאן, 24, מציין לגבי מבטא אצפאחאן נטייה ל"שנשון" (lisp) בהגיית ס', וצ', אף
אני שמעתי את החופעה הזאת מפי כמה קריינים; אך נראה לי כן חדבר כרוך במצב השיניים
חלקו המצוי אצלם.

6. אידלסון, אנ"י חי"ג, 18; כרגיל, ליטאי ולא שכן כש' הערבי (?); וכן שם
ח"ב 31: "ש-וש (2) עפ"י רב אין הבדל ביניהן ברפיון, כמו יהודי וזוס" (צפון ליטא א"ג).
דברים אלה שאינם ברורים כל צרכם, מוסבים, כנראה, על הפלטליזציה הקלה שבש'
האיראנית (והשמית). משום כך קשה לחבין את דבריו (לגבי מבטא א) ב-MGWJ, 542;
"deutsches sch", וכן את דברי מילר (XX²⁰) לגבי מבטא ה כי היהודים החריים
הוגים ש. כ"ש רוסית או ש ערבית; שכן sch גרמנית, ובמידה יתרה ש רוסית, נהגות
תוך הרמת הוד הלשון כלפי חלקו הקידמי של החך הקשה וחוררת שפת הלשון במקצת.
וההבדל השמעני בין הגה זה וההגה האיראני (והשמי), המתואר ב-21 §, ניכר מאוד.

ב-[x], המשמש בעצם סימן לרפה הוילוני הנשום המצוי, למשל, בשפות חסליות.¹
 § 23. $\gamma = g$

חוכך וילוני-אחורי קולי, שמוצאו נבדל מזה של החוכך הענבלי הקולי (עי' לעיל § 11).²

במלת bidgat בְּדַגַּת שמעתי מפי הקריינים (פרט ליודי; ועי' לעיל בסוף § 8) ג' דגושה [g] בהשפעת המפטיק [d] הקודם לו.
 בכה"י משמשת ג' להעתקת ג'.³ וכן הסופרים המוסלמים מעתיקים ג' רפויה ב"ג.⁴

§ 24. [h] = ח במבטאים ב, ד, ה.⁵

חוכך לועי נשום.

אות ח' משמשת להעתקת ח במלים ערביות בכה"י, וכן הסופרים המוסלמים מעתיקים ח' ב"ח.⁶
 בשאר המבטאים נהגית ח' [h], ועי' להלן § 26.

§ 25. [ʔ] = ע במבטאים ב, ד, ה.⁷

חוכך לועי קולי.

1. וכן מתארים כל החוקרים את ההגה הזה כ-ch שוויצית, חוץ מאברהמיאן

20. המונה אותו בין vélaires.

2. אולם סילר (XX¹⁰) וזרובין (105) מתארים ג' רפויה כחוכך עינבלי קולי, וכן,

גם GIP I⁸ לגבי ג' פרסית. — אגב, אירלסון, אניי ח"ג, 18 כותב לגבי מבטא א, ד: "g גרמנית קשה", ולגבי מבטא ג שם, ח"ב, 31: "כהבכלים והתיסנים", והוא הנכון, וכן גם אברהמיאן, שם, שם.

3. בכר 759, LVI, ZDMG.

4. אלבלח'י, ח"ה, 31; אלבירוני, 187, 193.

5. בניגוד לאברהמיאן המעתיק אותו h אף במלים עבריות, כגון אהשורוש (55).

הביב, הלפי (59), הסידי (כמלון 145).

6. לדברי זרובין (104) מצוי הגה זה גם בקצת הדיאלקטים המאג'יקיים שאינם

יהודיים, אך נוטה הוא להתחלף ב"ח.

7. וכן אירלסון, אניי ח"ג, 19. ומילר XX¹⁵, כמו כן מצוי הגה זה גם בשאר

הדיאלקטים הכספיים (במונדראן ותאלי), ועי' 376, I⁸, GIP.

8. עי' כדאיראח, VI.

9. אלמג'לסי, ח"ג, 817; אלבלח'י, ח"א, 145; אלבירוני, 15, 52, 53, 55.

56, 176, 208, 280, 284 ועוד.

10. בניגוד לאברהמיאן שאינו מצוין אותו כלל במלים העבריות, כגון עליכם (66).

עברי (כמלות 144), אך מצוין אותו במלים פרסיות משורש ערבי. שמא יש גם כאן הבדל בין מבטא המלוסדים ושל המון העם?

11. זרובין, 104 והלאה, 123; לדבריו מצוי הגה זה גם בקצת הדיאלקטים

המאג'יקיים שאינם יהודיים, אך חסר הוא באותם שהיה בהם כרי להשפיע על דיבורם של היהודים (כלומר בבוכארי, בסמרקנדי וכנראה גם בפרגאני). והבל שאין להשיג כאן את כה"ע שזרובין סומך על דבריהם, ומשום כך אין בירגו לקבוע, באילו דיאלקטים מוסלמים מצוי הגה ע', מה שהיה (אולי) זורע אור על דרך נדודי היהודים באסיה התיכונה.

במבטא ה התכווצות הלוע רפויה יותר בתחילת מלה או הברה.¹
 בשאר המבטאים נהגית ע' כא' ועי' לעיל § 12.
 וכן משמשת ע' לפעמים להעתקת ע והמזה בכה"י.²
 ואולם כל הסופרים המוסלמים מעתיקים ע ב־ע.³

§ 26. [h] = ה, וכן ח במבטאים א' ג.⁴
 חוכך גרוני נשום. בכל המבטאים האיראניים ניכרת נטייה להגות [h] קולי.
 כלומר להגביר את הנשימה עד כדי הרעדת מיתרי הקול, הפתוחים לרווחה
 ונחים בנשימה רגילה; אך אין לקבוע כללים למציאות הגה קולי זה.⁵
 מפי הקריין השיראזי שמעתי במקום [h] גם [q] (המזה) וגם חוסר כל
 עצור, וכן משמשת ה' לפעמים להעתקת המזה גם בכה"י.⁶
 ו. התנועות למחצה.

§ 27. [i] = י
 במבטאים האיראניים נהגית י' לא כחוכך חִיכִי־קדמי, הנוצר ע"י הקרבת
 חלקו הקדמי של גב הלשון אל קשת החך כדי הנחת רווח צר מאד ביניהם
 (בדומה ל־[j] הגרמנית), אלא כעין תנועה שאין בה כדי הברה, הנוצרת ע"י
 הרמת הלשון כלפי החך תוך הנחת מעבר רווח בין שתיהן.⁷
 משום כך נוטה הגה זה להיעלם לגמרי לפני תנועת i כמעט בכל המבטאים
 האיראניים (כגון במלת *isrvel*).⁸ ובמבטא ה אף לפני תנועות קדמיות אחרות

1. ועי' אידלסון, אנ"י ח"ג, 19; וכן מילר ⁸⁶ XXI; אמנם בחמשך דכריו (XXII) יוצא להסך, שעי' נשמעת ביתר סרץ בראשית המלה (או החברה? א"ג), וביתר רפיון באמצע המלה עד שתוכל להסוך להמזה.
2. עי' כדאידאת, VI.
3. אלמג'לסי ח"ה, 817; אלשהרסתאני, 168; אלבלחי' ה"ה, 80, 82; אלבירוני, 15, 53, 58, 75, 78, 179, 192.
4. ולכן קשה מה שכותב אידלסון, אנ"י ח"ג, 18: „בשיראז מכטאים ה' כמו כ' (רפויה)”. — אמנם מצוי מכטא כזה בארמית מורחית הן כפי נוצרים והן כפי יהודים, (לגבי הראשונים עי' 4, Kampffmeyer).
5. ולדברי אברהמ'אן אף במבטא ב (עי' עמ' 71 הערה 1).
6. לגבי מבטא א' ד עי' אידלסון, MGMJ, 541: „deutsches h”, וכן אנ"י ח"ג 18. לגבי מבטא ה עי' אנ"י ח"ג, 19 ומילר ²⁴ XXI; במקורות הנ"ל אין זכר לנטיית המבטאים האיראניים לבטא h קולית (שהיא אחד מסימניהם המוכחשים), ורק זרובין מעתיק את מלת „אלהים” *iloyim* ¹⁶⁹ 137, מה שיש בו רמז לחופעה המתוארת. ואילו אברהמ'אן כותב בפירושו: 30 p. „laryngale aspirée, sonore” ומעיר כי הגה זה עלול להישמט בתנאים ידועים, וכן הוא מעתיק *lashun aqudes* (מלון 147), *äbben* (שם, 149) ואף *kuven* (כהן, שם 146).
7. עי' כדאידאת, VI.
8. וכן גם בפרסית, ⁴² 42, ¹² GIP. — לעומת זה כותב אידלסון, 542; ואנ"י ח"ג, 18: „גרמנית, ושם ח"ב, 31: „כרגיל”, אברהמ'אן, 29, סתאר אותו כ-spirante, אולם עי' בהערה הבאה.
9. ועי' העתקות המלים העבריות אצל אברהמ'אן: *Ishaq* (⁵⁹sq), *Iliay* (=אליהו, 71) לעומת *Yerusalaïm* (71).

כגון: ifg^hu = הפָּגַעוּ = ih^hel = יְחִיאֵל, e > re^hho = יְרִיחוֹ אוּ יְרָחוּ. ṣāōmar = נִיאָמַר.¹

ז. קוליות העיצורים.

§. 28. בכל המבטאים האיראניים נדמים העיצורים הקוליים במקצת בסופי המלים עוד לפני הפקעת העיצור. אך מכיוון שתופעה זו מצויה ברוב רובם של המבטאים העבריים בכלל (וכן בכמה דיאלקטים שמיים אחרים),² לא ראינו צורך לציין במיוחד.

נוסף לזה נדמים העיצורים הקוליים (ובעיקר [b]) במקצת גם אחרי עיצור נשום. כגון ṣāišbot, nišba^hnu ועוד. כאן אנו רואים, להפך, שמיתרי הקול מתחילים לרעוד בהגיית העיצור השני באיחור רב.

ח. כמות העיצורים.

§. 29. אא. אורך העיצורים. בדרך כלל העיצורים [G], [m], [n], [l], [s], [z], [š] ארוכים משאר העיצורים במבטאים האיראניים.³

במבטא ג ניכרת מלבד זה הנטייה להאריך גם בהגיית העיצורים [d], [t], [x], [t] אחרי הברה מטועמת מתארכת עד כדי אות דגושה דגש חזק במבטאים אחרים. כגון ḥāiitti, natatti.

§. 30. בב. דגש חזק.

„הכפלת“ עיצורים אינה מצויה במבטאים האיראניים בדרך כלל.⁴ נשמע

לפעמים רק במבטא ג, ואף כאן אין לה קבע.⁵

אין דגש חזק מסומן לא בכה"י ואף לא אצל אלמג' לסי,⁷ אולם אל בירוני מצינו (בדרך כלל) ב„תשדיר“,⁸ ואולי יש ללמוד מכאן שהדגשת העיצורים נתבטלה כבר במשך המאה י"א.

1. סילר, XIX, מציין את ההגה חזה כ-i שלא נשלמה... וקשה להבדיל בינה ובין החוכך j; ועיי שם בהעקת המלים העבריות jünq (= יוֹנָה, 8, 11), לעומת: irmiija (= יִרְמְיָה, 25). ואצל אידלסון, „אני ח“, 10: „גרמנית j“.

2. כגון בארמית-נוצרית של אורמיה. ועיי 7, Kampffmeyer.

3. וכן אברהםסאן 31. מעניין לציין בקשר לזה שהנקדנים שמיים לרוב את הדגש החזק בהגיים אלו רווקא (אמנם בצרוף י אליהם), כשהם באים בשוא נע (כסובן שהוא חופף במקרה זה למרחף), וזה מוכיח בלי ספק על אורכם הטבעי של העיצורים ה„מטושכים“.

4. ועיי אידלסון, MGWJ, 543, ואנ"י ח"ג, 19. — וכך אין זכר לדגש חזק בהעקת המלים העבריות אצל זרובין 132¹¹¹, 133¹¹⁶, 152¹⁶¹, 153¹⁶², 57¹⁶⁶, 158¹⁶⁶, 176, 178) וסילר (62b, 71a, 72b, 73a, 74b, 79a, 82a, 85a, 87a, 98a, פרט למלת ḥullōi, שהמחבר גוזר אותה משורש „חלל“). אברהםסאן מעתיק: äbben (במלון 149), rabbenu (שם) Hamman (56sq 1) Anaviyu (71) shabbat (72), בצד: aqudes (במלון 149), Tāmuz (69).

5. גם לגבי ארמית-נוצרית של אורמיה מציין 5, Kamffmeyer, שהכפלת האותיות בה נוטה להעלם.

6. עיי כוראידאת, VI; ואת העקת מלת تَصْرَع = תִּצְרְעוּ, המובאת אצל Ethé Lbl. Or. Phil. 189.

7. אלמג' לסי, חייה, 817: وصيواؤا (בחירק גדול).

8. אל בירוני, מצינו 15, 56, 176, 187, 275, 282 ואינו מצינו 15, 52, 58 והלאה, 284.

טבלה 1. לוח האותיות העבריות והגייתן במבטאים האיראניים

האות	מבטא א	מבטא ב	מבטא ג	מבטא ד	מבטא ה
א	—, [ʔ]	—, [ʔ]	—, [ʔ]	—, [ʔ]	—, [ʔ]
ב	[b]	[b]	[b]	[b]	[b]
ב	[u], [β]	[u], [β]	[u], [β]	[u], [β]	[u], [β]
ג	[g]	[g]	[g]	[g]	[g]
ג	[ɣ]	[ɣ]	[ɣ]	[ɣ]	[ɣ]
ד, ד	[d]	[d]	[d]	[d]	[d]
ה	[h]	[h]	[h]	[h]	[h]
ו	[u], [β]	[u], [β]	[u], [β]	[u], [β]	[u], [β]
ז	[z]	[z]	[z]	[z]	[z]
ח	[h]	[h]	[h]	[h] או [h]	[h]
ט	[t]	[t]	[t]	[t]	[t]
י	[i]	[i]	[i]	[i]	[i]
כ	[k]	[k]	[k]	[k]	[k]
כ	[x]	[x]	[x]	[x]	[x]
ל	[l]	[l]	[l]	[l]	[l]
מ	[m]	[m]	[m]	[m]	[m]
נ	[n]	[n]	[n]	[n]	[n]
ס	[s]	[s]	[s]	[s]	[s]
ע	—, [ʔ]	[ʔ]	[ʔ]	[ʔ] או [ʔ]	[ʔ]
פ	[p]	[p]	[p]	[p]	[p]
פ	[f]	[f]	[f]	[f]	[f]
צ	[s]	[s]	[s]	[s]	[s]
ק	[b], [ʔ] [k]	[b], [ʔ] [k]	[ʔ]	[ʔ]	[ʔ]
ר	[r]	[r]	[r]	[r]	[r]
ש	[ʃ]	[ʃ]	[ʃ]	[ʃ]	[ʃ]
ת, ת	[t]	[t]	[t]	[t]	[t]

שירת האזינו בעברית שומרונית

מבטא העברית של עדת השומרונים: מרומז במידה זעומה במקורותיהם הספרותיים על ידי שיטת ניקוד מיוחדת להם, וידוע הוא לנו בעיקר מרשימות פוניטיות שבדורות האחרונים. לאמיתו של הדבר מצער הוא החומר הפוניטי הנדפס, שעלול להניח את הדעת מצד דיוקו (תעתיק ספר בראשית לפטרמן: עם כל חשיבותו הריהו חסר סגולה זו), והוא כולל בסך הכל שלושה פסוקים שלמים ומלים בודדות שונות, המובאים בספרו של דינינג: מתוך רשימותיהם של שאדי-ריטטר, בארכיון למוסיקה המזרחית של האוניברסיטה העברית גנוזים תקליטים רבים בעברית ובארמית של השומרונים, וכן ברשותו של המהנדס מ' קפלן בירושלים, מצוי מספר תקליטים, אך כל אלה עדיין לא הגיעו לכלל עיבוד ופרסום.

בתמוז תש"ה עשיתי כשבוע ימים בשכם, בביתו של עמרם בן יצחק הכהן (אביו שימש בכהונה גדולה), לרגל חקירתי בלשון השומרנית ובכתב-יד שונים, בעיקר דקדוקיים, ורשמתי מפי מארחי ומפי יעקב בן עזי הכהן וכן מפי אבישע בן פינחס הכהן הגדול טכסטים עבריים וארמיים (פיוטים קדמונים), ואף האזנתי, כיצד שינן עמרם את התורה לצעיר בניו, מתוך החומר שרשמתי אפרסם כאן את שירת האזינו בתעתיק פוניטי, כפי ששמעתי יוצאת מפיו של עמרם, ואשימנה לפני הקורא דוגמא למבטא השומרוני בזמן הזה.

מאמר זה לפי עצם טבעו של הנושא הוא בתחומם של שני שטחי חקירה: ענייני לשון ושאלות נוסח המקרא מזדמנות בו ומתערבות אלו באלו. יהי נא מנחת יובל צנועה לפרופ' ג'ה טורטשינר למלאת לו ששים שנה, לאיש, שהקדיש כה הרבה מכוחו וכשרונו לטיפוחם וחקירתם של שני המקצועות האלה.

* * *



נקדים נא דברים אחדים לגוף השירה.

כבר ציינתי במחקרי הנזכר, שידיעה שלמה בהגיית השומרונים, אפילו זו

1. עיין במחקרי, עברית נוסח שומרון, לשוננו י"ב, 45—60, 113—126.

2. H. PETERMANN, Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner, Leipzig 1868.

3. F. DIENING, des Hebräische bei den Samaritanern, Bonner Orien-

talistische Studien, Heft 24, 1938. על תעתיקים אחרים וערכם עיין מאמרי הנ"ל

עמ' 52. ויש להוסיף, שתעתיקי פסוקים בודדים נמסרו ע"י: א) LOEWE ב-Allgemeine

Zeitung des Judentums III, 1839, 226. (מסעה וחסר ערך לחלושין); ב) גאסמיר

בספר חיובל ליליריקין; ג) אירלזון ב-MGWJ 61, 177 ff.

4. עיין בהוספה שבסוף המאמר.

של ימינו. מפתח חשוב היא להבנת תורות מדקדקיהם ורמזי מסורתם שלפני מאות בשנים. והנה עתה בכוחנו להראות, כי הכרת המבטא השומרוני הכרח היא, אם רוצים אנו לתפוס כראוי את צורת הטכסט של התורה השומרנית, כפי שהוא נתון לפנינו היום, ולהבין את דרך התהוותו. דבר זה כיצד?

בידוע שעצום הוא מספר הפרשים שבין התורה שלנו ובין שלהם, והוא עולה לכדי ששת אלפים; בכלל זה גדול יותר חלקם של מה שנקרא „שינויי כתיב“ — היינו מלא במקום חסר, וחסר במקום מלא — ושל שינויים המוחזקים לחילופי כתיב בלבד. הורגלנו מאז ומתמיד לראות את הנוסח השומרוני כדבר אחד מבחינת הטכסט, בדומה לנוסח התורה שלנו, ולא היא! דיינו אם נציץ בחילופי-הנוסחאות שבמהדורת פון גאלי וניווכח, כי מרובות הסטיות שבין כתיב-היד השומרוניים בינם לבין עצמם דווקא במה שנכלל במושג הכתיב. העקרונות שנקט אותם גאל: העדפת כתיב חסר ממלא כקדום יותר או „שמירה על כללי הדקדוק העבריים“ אינם עולים בקנה אחד עם מה שניתן להסיק מן המסורה השומרנית לגבי נוסחם שלהם, ובמקומות לא-מעטים הם מקריים לחלוטין. כי לא נתקרב להכרת צורת הטכסט של התורה השומרנית על ידי שנכניס בו מן ההשקפות הדקדוקיות השגורות אצלנו, שהן בעיקרן משמשות יסוד ורקע לניקודים שלנו לגוניהם. אדרבה, ההגייה השומרנית מעמידה אותנו על הבדלים שבתפיסה הלשונית, כשם שנראה להלן, ומן הדין שנסתייע בה בקביעת נוסח תורתם. מתגבר ומתגבש הרושם, שחילופי הכתיב שבין התורה שלנו ובין שלהם — על כל פנים במידה שאינם בעלי חשיבות דוגמתית — מותנים בדרך כלל בתנאי המבטא המיוחד לכת זו.

הנחה זו מחייבת הגבלתה של הדעה — אם לא ביטולה הגמור — שהשומרונים משועבדים בקריאתם שעבוד-יתר לצורת הכתיבה הכתובה; הוי אומר שהם הוגים הגאים מסוימים, כשהללו מסומנים בכתב, ואין עושים כן, כשחסר הסיומן. שכן ברוב המקרים ודאי היפוכו של זה נכון. לא משום שכתוב בנוסחם פיי (דב' לב א), מבטאים הם fil'yyi, אלא מפני שהם הוגים כך, כתובה יו"ד כפולה בנוסחם, והוא הדין במלת ויגידך (שם שם ז) הכתובה בנוסחם מלא יו"ד, כיוון שהם קוראים yeggīdak. סופרי שומרונים לא נהגו בשאלות כגון אלו דיוק, או יותר נכון לומר שהוטעו בשעת כתיבתם ספרי תורה על יצן מציאות מבטאם בדורותיהם. דבר זה מתחוויר לך, כשאתה נותן את דעתך לאופן מסירתה של פרשה מסוימת בכתיב-יד שונים. אתה מוצא, דרך משל, במגילה שומרנית

1. W. Geseñius, De Pentateuchi Samar. origine, indole et auctoritate, ע"י

1815. הוא מניין את החילוקים ב-8 מדורים ועל חילופי הכתיב ע"י שם מדור א' עמ' 26-29; וכן ע"י כרמי שומרון לרפאל קירכהיים עמ' 30 ואילך, הדין בחילוקים אלו בי"ג שער; שמואל כהן, De Pentateuchi Samaritano ejusque cum versionibus antiquis nexu, 1865, העמיד את כולם על 3 מדורים (שם עמ' 9).

AUGUST VON GALL, Der hebräische Pentateuch der Samaritaner, 2.

Giessen 1918.

3. שם עמ' LXVIII.

4. הכערתה בעקבות נילדקי במאמרי הנ"ל עמ' 124.

הנחשבת לקדומה למדי' (לפי הערכתו של גאסטיר היא בת המאה הי"א!) כתיב תגמלו (שם שם ו) בדיוק כמו בנוסחנו, ואילו בכ"י אחר' (לדעת הנ"ל, שם עמ' VII, בן המאה הי"ב) אתה רואה את הכתיב תגמילו, המבטא tegmīlu מעמידך מיד על סיבת החילוף, שאין לתלות בו שום כוונה דתית או אחרת. דבר אחר: במקום תהפכות (שם שם כ) נמצא בכ"י הנזכר לראשונה הפכות בלי תייו, שאינו מונע את הקריאה הפכות, לעומת זאת בכ"י השני הכתיב הוא הפיכות, כשם שנהוג היום במבטא ēfi'kot, וכיצא באלה הרבה.

אם תתאמת אפוא ההנחה הנ"ל, לאחר הכרת קריאת השומרונים בכל התורה כולה, תהיה לה תוצאה כפולה: (א) הואיל ומצויים כתיב־ייד של התורה השומרונית לפחות מן המאה הי"ב, הרי שנוכל להעלות מהם רמזים ועדויות למבטא השומרוני במרוצת הזמנים, ובוודאי לא נגזים אם נאמר, שכוחם של אלו להעיד אף לזמן ממושך שלפני המאה הי"ב; (ב) מצד אחר תסייע בידנו הגייתם אפילו בזמן הזה להגיע לקביעה מדויקת יותר של צורת הטכסט ה"סטנדרדי" של התורה השומרונית מבחינה כתיבית-לשונית. כי נדע להבחין בין אמות קריאה הבאות כביכול במקום ניקוד: ובין מסורת קדומה ומקורית יותר.

מתוך המקרים המודמנים בשירת האזינו, שרובם צוינו בהערות-הלואי, אבליט דוגמאות אחדות, המוכיחות על תפיסה לשונית של הכתוב, השונה מן ההשקפה הכלולה בניקוד שלנו.

(א) בפסוק ב' כתוב במרבית כתיב־היד השומרוניים תאזל תחת תזל. מתוך מגמת התיאום לנוסח שלנו בחר המהדיר תזל, בהסתמכו גם על "פליטת קולמוס" של סופר. אבל המסורה החיה קוראת כאן tiyyā'zal והיא מורה בבירור, שעל דעתה אין לגזור ימלה זו משורש זול, שכן הכפלת ה"יין בצורה כגון תזל היא חוק אף במבטא השומרוני, כפי שאנו למדים גם מן המקרא "יזל מים מדליו" (במד' כד ז) ששמעתי נהגה yi'zzal mem midde'lyo, ונראה לי שזכר למבטא זה נמצא בתרגום השומרוני. בבמד' שם כתוב "מטפטף מים מבדיו", ואילו בהאזינו אתה קורא "תזעל כטל", היינו הוא מפרש את המלה הנדונה משורש אזל (מחמת לא־הגייה של הגרונית היא נכתבת לעתים שלא במקומה העיקרי). גם תרגומם הערבי של התורה (הוגה ועובד בידי אבו סעיד במאה הי"ג) מביע את המלה יזל ב"יסיל", אבל תאזל במלת "תנסקב", ואילו גזר את שתיהן משורש אחד, היה מתרגמן במלה אחת כדרכו.¹

1. עיין גאסטיר במחקרו A Samaritan Scroll of the Hebrew Pentateuch (Illuminated Hebrew Bibles, London 1901). שם ניתן תצלום של פרשת האזינו.
2. עיין תצלום של הפרשה שלנו שניתן לפני השער הפנימי של ספר אחר לגאסטיר The Samaritan Oral Law and Ancient Traditions, 1932.
3. בכ"י הנזכר בהערה הקודמת נמצא כתוב: אחרתם, זבחהם, ויעזרכם, ואשכולי-תחת אחריתם (דב' לב, כ), וזבחהם (שם לח, נ"ש), ויעזרוכם (שם שם נ"ש), ואשכולי (שם לב נ"ש) במקום ואשכולות) שבכ"י הנזכר בהערה 1 ובשאר כתיב־היד. הסופר או שמוציא אמות-קריאות — מחוסר מקום? — ומסמן את מקומן בניקוד, או שהוא מכניס אם קריאה, במקום שאין רגילים לכתבה!

4. כשהערתו את עטרה הכהן על החפוש במנשא של שתי המלים, לא חודה כי הן מתייחסות לשורש אחד, שכן "תאזלי מתפרשת לפי דעתו כלשון שפיכה.

אולם האם שונה המשמעות. שמייחסים השומרונים למלת תאזל, ממה שאנו מבינים ב„תזל“? לא! התרגום הערבי מורה, שבהבנת הכתוב אין חילוק בין השומרונים ובין היהודים, משמע ש„אזל“ מתפרש להם כאן כלשון נזל. וסבורני שיסוד לתפיסה לשונית זו נמצא בדיאלקט הארמי שלהם. קרוב להניח שאזל שימש בארמית הארץ-ישראלית גם במשמעות המובהקת (פרגננטית) הילוך מים; ולא נסתמך בזאת על „ואזלו מיה סחור סחור וגו'“, שזה תרגומו של הכתוב (מל"א יח לה): וילכו המים וגו', אלא על תרגום אונקלוס „ונצבו כמו נד נזלים“ (שם' טו ח): וקמו כשור אזליא. וראוי להוסיף, שבנוסח השומרוני אנו מוצאים לפעמים את הכתיב נאזלים, המערבב את שני השורשים ומאשש דרך אנב את הדעה, שהשומרונים דוברי הארמית זיהו אזל ל-נזל. על אפשרות של מעבר-הוראות כזה לא נאריך את הדיבור כאן, אך דמה לכך את משמעות נזל בערבית (ירור, השתקע). כך נראה, כיצד הוחדר אלמנט ארמי אל תוך הטכסט העברי של תורתם, ועוד נמצא זאת במקומות אחרים.

(ב) משל אחר. בפסוק י' אנו שומעים yēsūbēbinnē'u wyēbennē'u. בניקודנו שתי המלים שקולות במשקל אחד, היינו הן צורות פולל, אף כי יבוננהו כתובה מלא וי"ו יוסבבנהו חסר וי"ו. בכתב-היד השומרוניים אתה מוצא חילופים ביחס לכתיב יוסבבנהו (אותם ששימשו יסוד למהדורת גאל רובם גורסים מלא וי"ו), בעוד שיבננהו כתובה תמיד חסר וי"ו. והנה מלמדת ההגייה, כי לפי דעת השומרונים שונות שתי המלים אשה מרעותה בצורה. יבננהו מבינים הם, כפי הנראה, כצורת הפעיל, כמו מלת ישמנהו שבאותו פסוק (בנוסחם), ואמנם משום כן אין כאן מקום לוי"ו כאם קריאה.

(ג) ברם, הכתב העברי אפשרויותיו לרמז תנועות הן מצומצמות, ולפיכך לא-מועטים, וגם חשובים מאוד, הם המקרים, שרק ההגייה בזמן הזה יכולה להעמידנו על ההשקפה הדקדוקית של השומרונים בהבנת הכתוב. אם נתבונן, דרך משל, בפסוק טו „ויטש אלוה עֶשְׂהוּ“, נראה, שנקדינו פירשו עֶשְׂהוּ כמשפטי-זיקה לא-מקושר, וכנגד זה מורה הגייתם „yil'ttaš ēla 'āšē'u“. כי הם רואים במלה זו צורת בינוני (לפי משקל פְעִיל), וקדמותה של דעה זו מקוימת מן התרגום השומרוני „חילוה עבודה“ (ולא: דעבדה), וכן הוא תרגומם הערבי: „פתרך אללה צאנעה“.

(ד) בדומה לכך היא מלת ותשכח בפסוק יח. הצורה tiššā'ka מחייבת להניח בניין נפעל; וכיוצא בה אתה מוצא בתעתיקו של פטר מן לבר' מ כג לגבי מלת וישכחוהו: ujīššakae'u בשי"ן כפולה. אבל מבחינת התוכן אין הצורה הסבילה הולמת את הכתוב. ואמנם תרגומם הערבי „ותנסי אלקאדר מח'תצך“ מורה, שאף הם מתכוונים לצורה הפעילה, זאת אומרת למשמעות הנהוגה בלשוננו בבניין קל. ובכן מה פשר הקריאה בבניין נפעל? האם זה שיבוש בעולם ללא טעם מיוחד, מפני שנסתרסה ונשתכחה קריאת התורה מפיהם במאות האחרונות? אין הדבר כן. בידנו גלגלות את מקור המבטא הזה, והרי הוא קדום מאד.

כשניתן את דעתנו על שימושו של השורש הארמי נשי, המקביל בהוראתו לשכח (וכמובן גם ל-נשה) העברי, יתברר, שבדיאלקט הארץ-ישראלי של הארמית,

הן זה של השומרונים והנוצרים: והן זה של היהודים, כמוכח ממקורות שונים, שימש נשה בבנין אתפעל (אתנשי) לא רק במשמעות הסבילה, אלא גם במובן הפעיל. בתרגום השומרוני לפסוק הזה כתוב „ותנשי חיולה משבחך“, בבראשית שם: „ולא דכר רב משקעיה את יוסף ואתנשיה“, וזה הדרך בכל שאר הכתובים, שבעברית באה בהם מלת שכח בקל. יתר על כן, עולה על הדעת לשאול, שמא גם באותם המקרים שנוהג בהם הכתיב, כגון תנשונה¹ (=תשכחוהו), ננשון² (=נשכחם), תנשון³ (=תשכחו) בלא תי"ו – הכוונה, לבניין אתפעל בהבלעת התי"ו בנו"ן, השגורה בארמית שלהם, כעדותה של מלת מנשי⁴ תמורת מתנשי (=שוכח). וראה, גם באונקלוס⁵ אתה מוצא שבע פעמים אתפעל מכלל חמישה עשר המקרים, שכתוב בהם השורש נשה, ואף בירושלמי מצוי האתפעל במשמעות הפעילה. השומרונים העבירו אפוא את הסגולה, המיוחדת למלה הארמית שנהגה בדיבורם, על שכח העברי והוגים אותו בבנין נפעל, המקביל בשימושו לאתפעל הארמי. כלום אין זה מוכיח, שהגייה זו קיימת לפחות אלף שנים? קריאה כזו יכלה להיווצר אך ורק בהשפעת הלשון הארמית בהיותה מדוברת בפייהם.

דוגמאות אלו, וכן שכמותן המובאות כלואי וביאורים לשירה, אמנם פרטים הן, אך דיין להורות על השפעה רבה של הלשון הארמית בעיצוב הגיייתם. (עי' עוד, למשל, הערה לפסוק מא, להלן עמוד 85–86). כבר בתיאור המערכה הפוניטית⁶ עמדנו על כך, וכאן ניתן חזיון לדעה זו גם מן הצד המילוני וגם מבחינת תורת הצורות. ב„סירוסי המקרא“ השומרונים פוזרים פה ופה ניצוצות מלשונם הארמית החייה, שעתים טשטשו את ידיעת העברית שלהם, הוסיפו קווים לצורתו המיוחדת של מבטאם ואף חדור חדור אל נוסח תורתם.

וייאמר בפירוש: אין כוונתי לומר, שהמבטא השומרוני בכללותו הוא פרי הרכבת מבטאם בארמית על טכסט עברי בלא מסורת הגייה עברית מקורית. אדרבה, לעין המעמיקה לראות יתגלו בו יסודות עבריים קדומים בטהרם, וחישובם ובירורם של אלו למלוא היקפם משימה נכבדה היא, שעדיין מצפה למילואה. יבוא כאן פרט אחד ויעיד על רבים: מלת *ki'rem* שבפסוק יד לכאורה מורה מאד, אבל היא עברית אבתנשית לא פחות מן פְּרִים שבמסורתנו, שכן שתיהן השתלשלו מצורת היסוד *פְּרִים. בעוד שבשומרונות, המקיימת הכפלת הרי"ש, הפכה תנועת *a* לִי בהקבלה לחיריק שבעבר של בניין פיעל בניקודנו, הרי בלשוננו, שאינה יודעת דגשות הרי"ש, נשתנה הפתח לקמץ, כתשלום דגש⁷. נקודת המוצא משותפת, אך דרך ההתפתחות שונה.

1. F. SCHULTHESS, Lexicon Syriacum עי'.

2. סימר טרקה כ"ו של בית הספרים הלאומי SAM. 27 עמ' 226: מה דאלכנון אלה

לא תנשונה.

3. שם עמ' 269: ולא גנשון כל יומינו.

4. בקטע שהוציא מונק עמ' 28: ולא תנשון יתון.

5. בקטע שהוציא הילרסחיימר עמ' 27: ולינו מנשי.

6. בחוצאה הסצויה כגון של מקראות גדולות, אבל בספרות ברלינר (ובחאגי

התימני) אתפעל בכל המקומות, חוץ סבר' ס כג. 7. לשוננו שם 128.

שירת האזינו, כמו שירת הים, נכתבת בכתב־היד השומרוניים, בפרט במיועדים לקריאה בציבור, בשני טורים על פני עמוד. חלוקה זו היא חיצונית בלבד, שכן אין השורה שבטור מחויבת לכלול איבר שלם. בכל טור נכתב מספר מלים בלתי מסוים.¹ בנקודתיים בלבד מסומן בהם גמר כל איבר (העתקתי אותו בשורה לחוד). בנקודתיים, שלצדן נקודה שלישית או קו — גמר יחידה גדולה יותר, מעין מחרוזת. בתעתיק הלועזי הניתן כאן סומנה כל „מחרוזת“ במספר רומי. החלוקה הנתונה למחרוזות מתאימה בדרך כלל לשני כתב־היד של התורה שברשות בית הספרים הלאומי, אולם אינה מתאימה כלל לשני כתב־היד הנזכרים לעיל עמ' 77 בהערות 1 ו-2. שני כתב־היד האלה מסמנים פסקה באופן ניכר רק לאחר מלת חמר (פסוק יד). אם כן יש לזכור, שחלוקה זו למחרוזות אין לה אלא ערך יחסי; קבועה רק החלוקה לטורים.

בנוגע לתעתיק יצוין, שעמרם הכהן חזר וקרא לפניי את השירה בסוף תשרי של שנה זו, ובאותה הקריאה השלמתי את טעם־המשנה במקומות שונים. ועליי עוד להעיר, שבקריאה החגיגית והמארכת כל תנועה פתוחה שלפני הטעם, לא תמיד הבחנתי בין טעם־שנה ובין אורך של תנועה, ואולי יש להניח אותו טעם גם במקומות אחרים, שלא נרשם בהם. כן ראוי לזכור שוי"ו החיבור הגויה על פי רוב (לפני קונסוננט) בלחש, עד שעתים אינה נשמעת כלל (אולי בזה אחת הסיבות לחילופי הנוסח המרובים בוי"ו החיבור?). ויש שהיא מצטרפת למלה הקודמת לה. כדי לציין את המקרים, שלא שמעתי כראוי בקריאה ראשונה, או שלא שמעתי כלל, השתמשתי באות זעירה במעלה המלה.

מסיבות טיפוגרפיות ויתרתי על כמה דיוק־סימון בלי לגרוע — כפי שאני מקווה — מערך התעתיק, אף נאלצתי לסטות מן הרגיל לעין הבלשנים בתעתיקים שבלשון שמיט. לפי זה יש לזכור, שההפרש בין \bar{i} (ארוכה) ל- i (קצרה); קיצור סומן רק לשם הבלטה מטעמים היסטוריים) אינו בכמות בלבד אלא גם באיכות, וראויה ה- i להיסמן \bar{i} (= \bar{u}). אך כיוון שפונים אחר של i קצרה אינו נוהג במבטא הזה, ניתן להסתפק במסירת מודעה זו. כן לא ציינתי מבטא כבד יותר (אמפטי) של a בסמיכות להגאים קוצ. במקום סימון הטעם מעל לתנועה השתמשתי במתג: במעלה האות לטעם עיקרי, ובשיפוליה לטעם־משנה, כמנהגם של פוניטיקנים שונים (יספרסן, דניאל ג'ונס ואחרים), רק בשינוי זה, שהוא נקבע לאחר התנועה, ולא לפני התחלת ההברה, שלא להרחיק מן הרגיל כאמור. שיטה זו אף כי יצאו עליה עוררין,² שגורה במלונים.

1. נכונים אפוא דברי גאספר במאמרו הנזכר (בעמ' 77 בהערה 1) עמ' 36:

The space in the middle is merely due to a mechanical division, but is dictated probably by the ancient tradition, that this portion must be written in hemistychs. ואמנם השוואת כ"י זה לכ"י הנזכר בעמ' 77 בהערה 2 מראה שינויים בכתובת מספר האותיות בכל שורה ושורה.

2. O. JESPERSEN — H. PEDERSEN, *Phonetic Transcription and Transliteration, Proposals of the Copenhagen Conference, April 1925* (Oxford 1926) p. 15—16.

wyēdeḇbber mū'si bē'zni kal-qā'l yišrā'el it de,bā'ri āššī'ra
ezze'ot ādtā,mī'mma.¹

I

- 1) āzī'nu āššā'mem wēdeḇbē'ra
ti'sma ā'reš ā,mē'ri fi'yyi
2) yā'rraf kammē'tar lēqā'i
tiyyā'zal kā'ttal ē,mī'rti
keššī'rem 'ā'li dā'sa
"karrēbī'bem 'ā'li ē'seb.

II

- 3) ki ā'fšem šē'ma i'qra
wā'bu gā'dal lē,lūwī'nu
4) a'ssor tā'mim fā'ē'lu
ki-ka'l dērē'ko me'šfaṭ
il-āmū'na wī'n-ūl
šā'diq wyā'sar u.

III

- 5) šā'tu lā'-lū bā'nī mōm
dōr [sive dār] 'ā'qaš "fā,ta'ltal
6) alšē'ma tegmī'lū zē'ot
'am nā'bal "lā 'ā'kim.

IV

ā,lū'-u ā'bek qā'nak
u"ā'šak [sive u"ā'šak]
"yēkūnē'nak

- 7) zēkā'ru yū'mat 'ū'lam
bī'nū šē'nat dār-u-dōr.

V

- šā'el ā'bek "yeggī'dak
zāqī'nek yā'ūmē'ru lak
8) bānī'li illi'yyon gū'wwem
bāfrī'du bā'nī ā'dam
ya'sšib gēbū'lot 'a'mmim

alma'sfar bā'nī yišrā'el.

VI

- 9) kī ā'laq šē'ma 'a'mmu yā'qob
'ā'bil nālā'tu yišrā'el
10) yāmīšē'ū bā'reš āmma'dbar
ubettē,llā'lot yāšiminnē'ū
yēsūbēbinnē'ū wyēbennē'ū
wyā,šārinnē'ū kā'tī'san ī'nu
11) ka'nšar yā'ir qī'nnu
wal-gūzā'lo yērā'if
yi'fraš kānā'fo wiyiqqā'ē'ū
yiššā'ē'ū al ē,bīrā'tu
12) šē'ma bā'dad yānē'nu
wīn i'mmu il nē'kar.

VII

- 13) ya,rkībē'ū al bāmā'te ā'reš
ya,kīlē'ū tēnū'fat šā'di
yī'nīqē'ū dā'baš missī'la
ušā'men miyyē'lā'mēš šōr
14) ā'mit bā'qar wā'lab šē'on
am ā'met kī'rrem wī'lem
bā'nī bā'san wātū'dem
em ē'leb kē'lyot i'tta
wdam ē'nab ti'sti ā'mar.

VIII

- yā,ū'kel yā'qob wyi'sba
15) yi'sman yā,šā'ron yē,bā't
šāma'nta 'abī'ta kāšī'ta
"yi'ttaš ē'la 'āšē'ū
wyē,nebbē'lu šōr yēšū,wwā'tu
16) yaqnīyē'ū bezze'rim
bettū,wwē'bot yā,kīsē'ū

- 17) yizbā'ū alšī'dem lā 'ē'la
ēlū'wwem la yā,dā'u'mma
ādā'sem miqqē'reb bā'ū
la šāru'mma ābū,tiki'mma
- 18) šōr yālā'dak ti'sša
"tiššā'ka il mā,llē'lak
- 19) yē're šē'ma wyēnā'is
mikkā'is bā'no "bānū'to
- 20) wyā'ō'mer e'ster fā'ni
miyyi'mma
wērē'i ma ā'ē,rīti'mma
ki'-dōr ēfi'kot i'mma
bā'nem lā ā'men bi'mma
- 21) i'mma qa,nnā'ū'nī ablā'-'el
kā,ēsū'nī bēbā,liyi'mma
wā'ni aqni'i'mma a,bla-'a'm
āfgū'wwi nā'bal ākisi'mma.

IX

- 22) kī-ē,š-qādā' be'bbī
tū'qad ad šī'yyol tē'ttet
tā'ū'kel ā'reš wyēbū'la
tēlā'eṭ mūsā'di ā'rem
- 23) āsē'fa āliyyi'mma rā'ot
wišši ēke,lli-bi'mma
- 24) mi'zze rā'b lē'mu
rē'saf qē'taf mērā'rem
"še'n bi'(y)mot ē,šēlla'
bi'mma
em ā'met zā'ē'lī 'ā'far
- 25) mi'yyoš tē'sē'kkel ā'rib
"miyyā,dā'rim i'mā
gem-bū'r gem bētū'la
wyā'naq em-ī's šī'ba.

X

- 26) āma'rti e,bbiyyi'mma

- e'sbet miyyē'noš zekri'mma
- 27) lū' lā' kā'os iyyā'bī ē'gor
fen yē,nekkē'ru šarrī'nu
fen yā,ūmē'ru yēdī'nu rā'ma
"lā' šē'ma fā'il kel zē'ot
- 28) kī gū'wwi e'bbed
iššū,tiyyi'mma
wīn bē'mma tēbū'na
- 29) lā 'ākā'mu yeški'lu zē'ot
wyābī'nu lā'ērīti'mma.

XI

- 30) ik yi'rda'f 'ā'd ā'lef
šē'nem yīnī'sū rābā'ba
a'm la šūri'mma mekkēri'mma
"šē'ma esgīri'mma
- 31) kī la kā,šūrā'nu šūri'mma
wi,yyābī'nu fa,llā'lim
- 32) kī miggā'fen sād'em
gafni'mma
umiššādā'mot ēmi'rra
ēnā,biyyi'mma ēnā'bi rē'oš
wiškū'li mērā'rot lā'mu
- 33) ā'met tānī'nim yeyyēni'mma
urē'oš fātā'nim ek ze'rri.

XII

- 34) ālū'-ū kā'nos immā'dī
ā'tom būšārū'ti
- 35) e'lyom nē'qam uše'llem
lē't tē'mot rigli'mma
kī qā'rob yōm ay(i)dī'mma
wāš 'ā,tī'dot lā'mu.

XIII

- 36) kī yā'den šē'ma 'a'mmu
wal-'ābā'do yitnā'm
ki yērē'i kī āzā'lat yed

(8) נ"ש: במגילה אחת (ר' עמ' 77 הערה 1) ראיתי בהנחיל, וכן גבולת, אבל ברוב כתבי-היד גבולות. הטעמת מלרע שבמלים בהנחיל כאן, יבעט בפסוק טו, קדחה בפסוק כב, אשלח בפסוק כד תלויה בהבלעה גמורה של האל"ף [שבה נכללות גם הח"ע], ועי' מש"כ במחקרי שם עמ' 54.

(9) בנ"ש: בסוף הפסוק נוספה מלת ישראל, ומלת יעקב נמשכת לחציו הראשון. מן הראוי להעיר שגם בתי' נזכר "דבני ישראל" על יד "דבני יעקב" בפסוק הזה.

(10) נ"ש: יאמצהו, המדבר, ובתהללות ישמנהו (במ' בתהו ילל ישמון), ויבוננהו, ויצרנהו, כאישן. [yāmīšē'ū] ניכר שהכוונה לבניין הפעיל, ופירשו את התיבה כלשון חווק, כמוכח מן התה"ש: "חיצה בארע מדברה". את מובנה של המלה הארמית חיצה נכיר בדיוק, אם נדמה אליה מה שנאמר במדרש מימר מרקה (כ"י בית הספרים הלאומי מס' 27 עמ' 45) "עיץ לבך שריר", ותרגומו הערבי בו במקום ש ג ע וכו' (כל' סַק), ובאותה המלה משתמש אף אבו-סעיד בתרגומו לפסוק הנידון (יש געוהו פי ארץ אלבריה). זהו השורש הארמי המקביל לשורש חוץ-אוך שבלשון חכמים. למשל בתוספתא כלים ב"מ פ"ט ה שנינו: "שירים שבכרעי המטה חוצין (הוצין) — חיבור, רפין — אינן חיבור, ושבידי הזב אפילו אוצין אינן חיבור". ובתוס' מקואות פ"ו ח: "והטבעות אוצין חוצצין". עיקרו של שורש זה הוא בחי"ת כמוכח מן הסורית קץ וגם מן הכתיב בחי"ת במקורותינו, שהמלה השומרונית נותנת לו תוספת חיזוק. אין אפוא לפרש אוצין מן השורש המקראי אוץ כמקובל במלונים.

(11) נ"ש: ועל, ויקההו. [ka'nšar] זו הצורה הארמית. [ēbīrā'tu] מצוי בכתבי-חיד גם הכתיב אבירתו מלא יו"ד, בקונטרס של מלים שוות-כתיב ושונות-מבטא [נמצא בכ"י שאני מכין להדפסה] לאברהם אלעיה נזכר "אביר" במובן כנף (=אָבֵר), בניגוד לאביר במשמעות אדון (=אָבֵר), וזו הקבלה מעניינת למבטא הרשום כאן.

(12) נ"ש: במתי הארץ, יאכני'להו תנופת, יינקהו (כ"י אחר יינקהו).

(13) נ"ש: חמת (במקום חמאת), חמת (במקום חלב). [ki'rrem] הכפלת הרי"ש הנוהגת במבטא הזה עדות מעניינת היא, שהמלה מתייחסת לשורש כרר ועי' לעיל עמ' 79.

(14) נ"ש: לפני, וישמן" יש הוספה "יאל יעקב וישבע"; "אלה" כתוב חסר וי"ו ובמבטאם תמיד ē'la, כמתאים למקבילה הארמית; וינבלו; ישועתו מלא וי"ו, [kāšī'ta] השומרונים מפרשים מלה זו יָפִית' כתרגומם הארמי, "אשפרית" והערבי, "אחסנת". דבר זה מתברר כנראה מתוך לשונם הארמית, שכן בדיא-לקטים ארמיים שונים משמש השורש קשט, שיש בו גם ההוראה יפה, בצורות כשט (בארמית הבבלית ובמנדאית), קשת (בסורית) וגם כשת. תופעה ארמית זו סייעה בוודאי בידי הדרשנים להוציא את המקרא (במד' יב א) "ותדבר מרים ואהרן במשה על אדות האשה הכשית אשר לקח כי אשה כשית לקח" מידיפשוטו, שהרי אונקלוס תרגם "על עסק אתתא שפרתא די נסיב ארי אתתא שפרתא דנסיב רחיק" ועי' מה שכתבתי במאמרי "פיוטים לשמחות" תרכ"ץ שנה י' עמ' 368.

1. עי' למשל: a'nvi kšī'ti == ענבים טובים, sil'lqi kšī'ti == סלקים טובים בספר RUBENS DUVAL, Les dialectes néo-araméens de Salamas (Paris 1883), pp. 40, 41.

- (16) נ"ש: ובתועב(ו)ת. [bezze'trim] הם גוזרים זר מגזרת הכפולים.
 (17) נ"ש: ולא (שערום).
 (18) נ"ש: תשא, מהלל(י)ך, ופירשוהו כלשון שבת.
 (19) נ"ש: ובנתיו. [wyēnā'iš] זהו בניין קל לפי הצורה השנייה (עי' במחקרי הגל' לשוננו י"ב, 121).
 (20) נ"ש: אסתיר, ואראה, הם (במקום המה), הפכות (ר' עמ' 77), האמן.
 (21) נ"ש: באבליהם.
 (22) נ"ש: ותוקד, תאכל, תלהט (שמעתי גם tēlā'ed).
 (23) נ"ש: עליהם, וחצי. [āsē'fa] הגייה זו (לעומת tesfi שבתעתיקו של פטרמן בר' יח כג) מורה, שנתפרשה להם המלה משורש אסף: אָאָסְפָה, ולא מגזרת ל"ה.
 (24) נ"ש: מזה, לחמו, קטף מררים. [mi'zze] כלומר נתפרשה המלה „מן זה” כנאמר בתיש מדן. [qē'faf] אולי הכוונה לצמח קָטֵף שבמקורותינו המאוחרים?
 (25) נ"ש: יינק.
 (26) נ"ש: אפיהם, אשבית, המבטא גורס אָפִי הם (מצוי גם הכתיב המפריד את המלה לשתיים), ובתרגום השומרני נאמר: רגזינון, כל' רגזי אינון. דעה זו מובלעת גם באונקלוס: „אחול רגזי עליהון” וכן בתי: „אמרית במימרי למתיא עליהון רגזו”. ראוי לציין שבתרגומם הערבי כתוב אה לכהם (על כל פנים כך הנוסח בכתב־היד שהיה לפניי, והוא ברשות בית הספרים הלאומי מס' 1 פוליו), זאת אומרת אאבידם, בניגוד לתפיסתם המקובלת כנ"ל. אולי נשתמר כאן שריד מתרגומו של רס"ג, שהיה פעם נפוץ בקהילות שומרניות, „ותוקן והוגה” לפי צרכי דתם; שכן באחת מנוסחאותיו (בפולגלוטה הלונדונית, ועי' הוצאת דרנברוג למקום) מצאנו לשון: אהלך ג'האתהם”.
 (27) נ"ש: לו לא, איבי, צרינו. [kā'os] בכתבי־יד שונים מצוי הכתיב כעוס ועי' במהדורת גאל.
 (28) נ"ש: עצותם (במ' עצות המה), bē'mma נתכוון מן bay(im)ma מן bā'i'mma.
 (29) נ"ש: לא, וישכילו, ויבינו.
 (30) נ"ש: איך, חסרה מלת כי. [mekkēri'mma] השומרונים גורסים אפוא בניין פיעל, שאינו מצוי בעברית שלנו, אך ידוע ההתפעל. צורת פיעל אתה מוצא גם בתעתיקו של פטרמן כה לא, לג; לו כז. כח ועוד.
 (31) נ"ש: פללים כמו בשמ' כא כב חסר יויד.
 (32) נ"ש: ענביהם, ראש, ואשכלי (ר' עמ' 77 הערה 3), מרות. [ēmi'ira] תן דעתך על הכפלת הרי"ש, כמו שנמסר בשבעים [Ἰσοπορεα].
 (33) נ"ש: אך זרי (במקום אכזר).
 (34) נ"ש: הלוא, כנוס (במקום כמס).
 (35) נ"ש: ליום (נקם), לפי השקפת השומרונים נרמז בכתוב זה יום הדין.
 (36) לפי שעה קשה לקבוע את הכללים להגיית העיין (עיין מש"כ במחקרי הגל' עמ' 55). על כל פנים נראה ברור, שהיא נהגית רק בראש מלה ולא באמצעה או בסופה, כמוכח יפה כאן מן המלים עצור ועזוב. דעה זו הביעה עמרם בפירוש כשנשאל על כך.

(37) נ"ש: ואמרו, איה.

(38) נ"ש: זבחהם, וישתו, נסכם, ויעזרוכם, יהיו.

(39) נ"ש: ואנכי (ארפא).

(40) נ"ש: השמים.

(41) נ"ש: שנתי חסר וי"ו, וזה יסוד (או בזה גרמו ?) המבטא še'nti. נטיית הפעלים מגזרת הכפולים אינה מחוורת, כפי הנראה, לשומרונים די צרכה. עד כמה שידוע לי, יש הכפלת פ"א השורש בעתיד ("הדרך הארמית"), ואילו בעבר אין הכפלה כלל, כך אתה מוצא בתעתיקו של פטרמן qalu בבר' ח יא (=קלו), aqalu שם ח ח (הקלו), ujittam שם מז טו (ייתם) ועוד. על דגשות העתיד מעיד מדקדק שומרוני בן המאה הי"ג: אם תתאשר תצפית זו, יוברר שבנטיית גזרת הכפולים נונהגים השומרונים לפי לשונם הארמית. כי בארמית אין "תנועה מקשרת" בין השורש לסופית, וחוסר הכפלה בצורות, המסתיימות בתנועה, יובן על-ידי המעבר המצוי בארמית מגזרה זו לגזרת ע"ו: (קלו < קלו). (42) נ"ש: פרעת. בנוגע למבטא בהכפלת הרי"ש ע"י הערה לפסוק ב. (43) נ"ש יקם, אדמת (עמו).

הוספה

בידי מר' מ' קפלן בירושלים תקליט של פרשת האזינו לפי קריאתו של השומרוני גבריאל בן אברהם, בשעתו פועל בתל-אביב. הקריאה היא בלחן, ועתים קשה לעמוד על טיב ההגאים. אני מוסר בזאת תעתיק של אותן המלים, שהגייתן נראתה לי שונה ממה שרשמתי מפי עמרם (המספרים מכוונים לפסוקים): כותרת: (2 ; wyēda'bber ; i'ṭṭa (אורך ה-i תחליף הגרונית!) (19 ; mikka's ; 20 ; ā, 'ērīti'mma (11 ; ek za'rri (32 ; a'bbed. (אבל בפסוק כ"ט כמו אצלנו).

תרבות־הדיבור

אחת המהפכות המפליאות, אשר דורנו זה רב התהפוכות ראה, באירופה באמריקה, ואחר בעולם כולו, היא — תחיית המלה המדוברת. לפני שלושים שנה לערך נדמה היה, שהמלה הכתובה, העתון, התזכיר, חוברת התעמולה, הספר, ידחו לקרן זוית ואף יסלקו מעל בימת החיים הציבוריים את המלה המדוברת ואת ההתרשמות הישירה ע"י השמיעה. מצב הדברים שלפני דור אחד היה היפוך המצב שהיה קיים ברוב המאה התשע־עשרה, לכל הפחות במערב־אירופה, ובמידה מסוימת גם במרכזה. בייחוד בארצות הדימוקרטיות, באנגליה ובצרפת, גדולה היתה המסורת של אומנות־הדיבור והשימוש בה בחיי הציבור והתרבות. כי כלל זה יהא נקוט בדידך: במקום ובזמן שאתה מוצא חירות ושלטון של עם, שם אתה מוצא גם אומנות הדיבור. כך היה בשוקי אתונה, בפורום של רומא ובחוצות ירושלים, בית אל, או יורעאל. נתן הנביא היה יכול לדבר אל דוד, אליהו אל אחאב, ישעיהו אל אחז, ירמיהו אל הכהנים והשרים, שרדפו אותו, ולומר מלים, שנעשו נצחיות לא רק מפאת תוכנן, אלא גם בצורתן, מפני שהאומה כולה היתה חדורה אמונה בזכויות האדם ובכוחה של ההוכחה בדיבור החפשי. הדימוקרטיה המודרנית החייתה מסורות אלה של יון, רומא וישראל. הפרלמנט האנגלי, ואחרי המהפכה גם בית־הצירים הצרפתי, נעשו זירות־התגוששות של אמני־המלה; החיים הציבוריים, הבחירות למיניהן, הדרשנות הדתית והעממית, הסניגוריה והקטיגוריה בבתי־המשפט, ועל הכל התיאטרון, המחזה הטרגי או הקומי, העלו את תרבות הדיבור למעלה, שממנה יצאה השפעה על שכבות רחבות בכל האומה.

ואולם בסוף המאה התשע־עשרה נשתנו פני הדברים. ומטעם פשוט מאד. המוני העם, שהתחילו לקחת חלק בחיי המדינה והתרבות, נעשו מרובים, ורחבים במידה כזאת, שהמלה החייה לא יכלה עוד להגיע אליהם. נואם יכול לפנות אל 800, 1000, 1200 מאזינים; הרבה יותר מזה אין הקול האנושי — אם אין הוא מוגבר באופן מיכני — עשוי להשיג. אז התחילו להורות לחברי הפרלמנטים: אם אתם רוצים, שבוחריכם, המוני העם, יתרשמו מדבריכם, סדרו את נאומיכם כך, שיהיו נקראים יפה. לא האולם והגוזזטראות של בתי־המועד לאסיפות יכריעו עוד, אלא העתון והחוברת, צורת הדברים כפי שהאדם רואה אותם כשהוא בינו לבין עצמו, וכידוע, עצום ורב־הוא ההבדל בין ההפעלה ההמונית של מלה חייה, שמשמיעים אותה בצותא, לבין מה שאדם קורא כשהוא ביחידות. וכך היה בספרות, הדרמה, שפעם נחשבה כצורה העליונה של הספרות, הורדה מכסא־כבודה ומקומה תפסו הרומן וסוגי ספרות אחרים. נראה היה, שהגיע הקץ לתפקיד הציבורי והתרבותי של המלה המדוברת. וכבר הורו הלכה זו גם לגבי בית־הספר. זוכר אני היטב את הסברות מוֹרֵי בעניין זה. אך אין צורך לסמוך כאן על זכרונות. שהרי עדיין ניכר רישומה של הלכה זו בנסיגות חינוכיים מסוימים,

שאפשר לראותם בארצנו גם היום במלוא פעולתם. אם תיכנס אל בית-ספר, שהותקן לפי תפיסה שהיתה מודרנית לפני דור אחד — ושבּה פעלו כמובן גם כמה גורמים מחוץ לשאלה שאנו דנים בה — תמצא, שהמורה עומד מן הצד; התלמיד מסובב ספרים ורשימות, ביבליוגרפיות והוראות בכתב. הוא קורא ומעיין בחומר שלפניו, ומחבר וכותב תמציות, סיכומים והערכות. העין היא הקולטת והיא הפולטת, האוזן והפה תפקידם טפל.

כזה היה מצב הדברים בעולם הגדול לפני שלושים שנה לערך. ואז באה אותה מהפכה גדולה, שרמזתי אליה בתחילת דברי. הומצאו — או מוטב לומר: הותקנו לשימוש ברבים — שלושה מכשירים אדירים להשמעת הקול האנושי לא למאות ולא לפים, אלא לרבות ולמליונים, כוונתי למקרופון, לרדיו ולסרט המדבר. מכשירים אלה, כיוון שהם מיכניים, הם נתונים לשלטונו של בעל המכונה והמנגון, ועל כן לא היתה בהם עד עכשו אותה ברכה והשפעה טובה, כפי שהיה לשימוש חפשי בדיבור האנושי ביוון ובישראל. לו היה אליהו הנביא חי בתקופת הרדיו, בודאי לא היו מניחים לו לגשת אל המיקרופון, ומסופקני אם לשידורו מתחנה חשאית היתה אותה השפעה מהפכנית, שהיתה לגישתו הישירה אל המון העם, למשל, במעמד הגדול על הר הכרמל (מלכים א', י"ח). עד עתה שימש הקול האנושי המוגבר בדרך מיכנית לחיזוק שלטון העריצות לא פחות משהוא סייע למלחמת הצדק, להפצת השכלה, או לשעשוע של רוח העמלים לאחר גמר מלאכת יומם. בין כך ובין כך, לעניין שאנו עוסקים בו כאן: חשיבות הדיבור והקריאה בקול — הרי חוללה ההתקנה לשימוש כללי של שלושה מכשירים אלה, המקרופון, הרדיו והסרט המדבר, תמורה עמוקה ביותר. תרבות-הדיבור נעשתה שוב — או לאמתו של דבר, יותר משהיתה מעולם — למכשיר אדיר בשטחי חיים מרובים ואין אנו צריכים אלא להאזין לתחנת רדיו או לסרט, ואפילו בינוניים, כדי לעמוד על כך לאיזו מדרגה גבוהה של צלילות בחיתוך-הדיבור ושל נועם הקול הגיעו למשל דוברי האנגלית. הישג זה לא בא להם פתאום ובהיסח-דעת. אמנם כן, היתה להם לאנגלים — או נכון יותר: לשכבות שנטלו חלק בשלטון באנגליה — מסורת מצוינת ומבוססת של דיבור תרבותי. אך הם לא הסתפקו במצוי ולא סמכו על כך, שנכס תרבותי זה יהיה מאליהם גם נחלת-הרבים וקניין הדורות הבאים. התורה אינה ירושה לך — אמת זו קיימת אפילו ביחס לכשרון הטבעי ביותר של האדם: השימוש בלשון שהוא מדבר בה, על כן מצינו, שאימון בדיבור והקפדה על מבטא מתוקן הוא חלק של לימוד הלשון בביה"ס העממי האנגלי; ואפילו בבית-המדרש למורים, לאחר כל הכנה זו שניתנה בבית-הספר, אין נמנעים מלחייב את המתלמד בהשתתפות בקורסים של הגייה והבעה תקינה, ומכיון שלא כל מורה, ואפילו מי שמצטיין הוא עצמו בדיבור נאה, מוכשר להסביר מהו דיבור טוב גם לאחרים, ובייחוד לא יהיה מסוגל תמיד לגלות מהו פסול וצריך תיקון בפי כל אחד מתלמידיו, יש שמתמנים מורים מקצועיים מיוחדים לטפול בהבעה שבע"פ, ויש שמורים נודדים מבי"ס לבי"ס ממלאים תפקיד זה. בכל פעולה ענפה זו יש לא רק מגמה תרבותית אלא גם כוונה סוציאלית, שהרי השפה היפה, המופתית היא מורשת מעמד או מעמדות מסוימים. מי שמדבר בלהג של "קוקני" או דיאליקט מקומי אחר, מיד מכריז על עצמו, שהוא אדם נחות-דרגה או פחות-השכלה. אם כן, המאמץ לשיפור הלשון היא גם פעולה למען אחדות האומה וטשטוש הבדלי המעמדות, ואמנם אחדות שהיא מושגת, כפי שראינו, לא

ע"י הורדה, ע"י התאמת תרבות הדיבור לדרישות מינימליות משותפות, אלא, אדרבה, ע"י כך, שהמוני העם מסגלים לעצמם את המורשה הרוחנית היפה של מעמד שהיה מאושר מהם ומשום כך גם תרבותי יותר בזמנים שעברו.

הארכתי קצת בעניין טיפוח הדיבור אצל עמים אחרים ובעולם הגדול כדי לעקור מן הלב את הדעה הנפסדת, אך הרווחת אצלנו כיום, שכל שאלה זו של הטיפול במבטא ובהבעה מיוחדת היא לעם ישראל בארצו בלבד ומותנית בעובדה היחידה במינה שאנו, שרובנו יוצאי אירופה, מדברים עכשו לשון שמית, לשון, שיש בה הגיים אחדים, שאינם בלשונות, שאנו או אבותינו היו מדברים בהן מקודם. זוהי תפיסה שטחית ומשובשת לגמרי. טיפוח תרבות הדיבור, כפי שראינו, הוא עניין, שאומות מתקנות שוקדות עליו כחלק של החינוך הכללי של העם ומה גם בדורנו אנו, שהוא דור ראשון לקול האנושי המוגבר באופן מיכני. מלכתחילה היה אפשר לסבור, שאצלנו היה צריך לתת למקצוע זה דאגה כפולה ומכופלת, הן מבחינה תרבותית, והן מטעם לאומי-חברותי. שהרי רובנו חדשים ללשוננו; וכלום לא היה מן הראוי שנקדיש לה, לכל הפחות אותו מרץ, שכל אחד מאתנו מוציא על סיגול של מבטא הגון בלשון זרה? איך נוכל להעלות על הדעת שבזמן מן הזמנים תהא ללשוננו צורה תרבותית, אם אין מטפלים בה לכל הפחות במידה שעושים זאת עמים אחרים, בשעה שהדין נותן, שאנו חייבים לעמוד עליה יותר? ולא זו אף זו. אחדות האומה, אחדות השבטים והשכבות, דרושה לנו לא פחות מלעמים גדולים מאתנו. והרי אופן הדיבור הוא המוכיח את התפרדותנו לחבורות-הבורות של "גליצאים" ו"פרינקים", של "ייקים" ו"תימנרים", וכיוצא בהם, חילוקים, שאינם מרבים שלום ואחוה בתוכנו. אף על פי כן, אין ללימוד הדיבור התקין מקום קבוע אצלנו, לא בביה"ס העממי ולא התיכוני, לא בבתי המדרש למורים ולא באוניברסיטה, ואף לא במקומות חשובים אחרים, שטיפוח של תרבות-הדיבור היה ראוי להם ביותר.

הרבה סיבות לדבר, קודם כל, בפשטות, אנו מפגרים בעניין. זה כמו בכמה עניינים אחרים. מפגרים בדור אחד. אנו חיים עדיין בתקיפה שלפני "תחיית המלה המדוברת", ואין הדברים נאמרים כאן בדרך קנטור או אפילו ביקורת. מובן הוא, שבשעה שהיינו טרודים בעצם השלטת הלשון העברית והשגרתה — "איך שהוא" — בפי עולים, שבאו ארצה גלים גלים, חדשים לבקרים, לא היתה לנו שהות לשקוד על דיוק המבטא ושיפור-ההבעה. אך היה בליקוי זה גם משהו מן ההזנחה בזויד, מן הוויתור לתיאבון. המשכילים העברים, שהשתמשו לראשונה בעברית כלשון-דיבור קבועה יום-יומית, היו רדופים בתסביך, שהלשון העברית קמה לתחייה מתוך גווילים בלים, ועל כן כל שבחו של הדיבור היה בעיניהם התנערותו מאבק הכתוב. כל מה שהלשון התרחקה יותר מן הדפוסים הקבועים בספר, היתה חביבה עליהם יותר; ההמוניות, ואפילו השיבוש, היו הוכחה לחיוניותה בחינת "ליגלוגו עלי אהבה" (את הפסוק "ודגלו עלי אהבה" בשיר השירים ב, ג דורש המדרש כ"דילוג", או "ליגלוג", כלומר גמגום של תינוקות של בית רבן, שמתחילים ל"צפצף" בלשון הקודש).

נוסף על חibת בראשית ועל ההכרח של קליטה מהירה של עולים פעלו על תרבות הדיבור שלנו לרעה כמה גורמים אחרים, שלא קל להגדירם או לא נוח לדבר עליהם, ולזול בחיצוניות וביטול כל צורה מגובשת, דבר שמתבטא אצלנו, למשל, בנימוסים החברתיים, ושגם הוא סימן של פיגור אחר עמים

שחיקנו אותם ושכבר עברו שלב זה של מהפכנות; או הנטייה המסוכנת — הניכרת לצערנו גם במוסר של המשא־המתן המסחרי — להשיג שוויון ע"י הורדה והתדמיות למקולקל, או מכל מקום ל„עממי, להמוני: סטודנט באוניברסיטה אינו מקפיד יותר בלשונו מנער מחוסר חינוך, ותרבות הדיבור בנאום לפני קהל גדול לעתים קרובות אינה טובה מבפספוסים של אנשים עדורי השכלה. כל זה גרם שהפעולה החשובה של ר' יצחק אפשטיין ז"ל לשיפור הביטוי לא השפיעה הרבה, ומה גם שהוא העמיד את הטפתו יותר מדי על המיוחד ו„המוזר“ שבלשון העברית ולא כיוון לתרבות הדיבור בכלל.

כאן אולי מן הראוי לברר בקצת פירוט במה לקויה כל כך ההבעה שבע"פ בארצנו, כפי שהונח בשורות הקודמות. נוסף על מה שמזדמן לכל אדם לשמוע, כשהוא מאזין לשיחה, לוויכוחים, לנאומים או לרדיו וכו', הרי היתה הטיית־אוזן חלק ניכר מעבודתו של כותב שורות אלה במשך שמונה השנים שהוא עובד כפקיד חינוך, ועליו לקבוע בצער שגם בתקופת זמן קצרה זו היה אפשר לציין ירידה נוספת בתרבות הדיבור אפילו במקום שלפי טיבו מטפלים בו יותר בלשון מבכל מקום אחר — בבית הספר. ליקויים בדיבור שהיו חלקם של יוצאי סביבות מסוימות לא רק שלא נעלמו, כפי שהיה צריך להיות בכל התפתחות בריאה של הלשון, אלא כדרך מחלות הכובשות והולכות גוף חלש, כך פשו מומים אלה והדביקו חלקים רחבים יותר ויותר, למשל אלפים, אם לא רבבות, של ילדים קיבוצי מהוריהם ומוריהם את הדרך הרע להשמיט ה"א, או להחליף אל"ף וה"א (אאנשים אאם=האנשים ההם, ארון=אהרון, מתהדם=מתאדם), או להשמיט אל"ף ומכיון שהם מבטאים עין כאל"ף — גם עין, כשהיא באה אחר תנועה או שוא־נע (שָׁה=שאלה, מָקָר=מאמר, רוּפָה=רופאה, צָקוּת=צעקות, לָבוֹד=לעבוד, מָגֵל=מעגל), או לבטא יו"ד במקום אל"ף או ע"ן (רויים=רואים או רועים, זה כוויב מייד=כואב מאד, אני יודיִיא יודע), או להחליף בלי הרף אותיות קוליות, „צליליות“ כמו זי"ן, דל"ת, גימ"ל, בית, באותיות שאינן קוליות, „אטומות“ כמו סמ"ך, תי"ו, כ"ף, פ"א (הזברה=הסברה, אסכרה=אזכרה, מוקסם=מוגזם, טוף=טוב, לפכות=לבכות, חז'בון [שי"ן קולית כמו בשם ז' בוטינסקי]=החשבון, נז'בע=נשבע, מז'בר=משבר), ברוסיה, כפי שלמדתי ממר י"ד ברקוביץ, היה פגם מצוי אצל יהודים שביטאו את הרי"ש לא בהרעדת קצה הלשון בחלק הקדמי של הפה, אלא בנגיעת אחורי הלשון בענבל (לשון הבשר הקטנה שבקצה החיק הרך), עד שהרי"ש מצלצלת כמו גי"ן ערבית, בדומה לחי"ת שלנו. (ברוסיה יש פועל מיוחד לציין פגם זה — קְרִטְבִּיט' — שמר ברקוביץ תירגמה לעברית „גרגר“, עיין כתבי שלום עליכם, כתריאלים, עמ' 200, שורה אחרונה). אך כיום חלק גדול, אם לא הרוב, של צעירינו מבטאים רי"ש חיכית „מגורגרת“.

פרט קטן זה, שהזכרנוהו לאחרונה, בא ללמד על השאלה כולה. מלכתחילה אפשר לטעון: ומה בכך אם נבטא רי"ש חיכית ולא ישינית? אדרבה, מה שהיה פגם וטלוי צהוב עלינו ברוסיה, יהיה קו אופייני בשפתנו הלאומית בארצנו! וכלום רעה היא הרי"ש החיכית, „המגורגרת“, הרי בלשון הצרפתית המהוללה מבטאים כך את הרי"ש בדרך כלל? תשובה לשאלות אלה יכולה להינתן רק מתוך התבוננות בטיב הלשון העברית ובצרכים האיסטיים וההיגייניים המתחייבים מתוכי בצרפתית יכולה הרי"ש להיות „מגורגרת“, מפני שבלשון זו אין הגיים גרוניים כלל, וחיכים רק שנים (ג', ק'), ואילו העברית מצוינת בשפע גדול מאוד של

גרונים וחיכיים — ואחת היא אם נבטא אותם לפי ביטוי השמי אולא — (אל"ף, ה"א, ח"ת, גימל, קו"ף, כ"ף, עי"ן). על כן: אם נוסף עליהם עוד את האות המצויה רי"ש, יתהווה גיבוב מכוּער מאוד של עיצורים (קונסוננטים) בחלק האחורי של הפה, עד שדיבורו של אדם יצלצל — ובאמת הוא מצלצל כך כיום אצל חלק גדול של דוברי העברית — כאילו כופתה תקועה לו בתוך פיו, בשעה שהוא מדבר, וכלי-הדיבור באחורי החך, יתאמצו יתר על המידה, דבר שגורם לצרידת ולמחלות-הלוע. על הטעמים האיסתיים וההיגייניים יש להוסיף, כמובן, את הטעם ההיסטורי, כלומר, שכל חכמי-הלשון, שנתנו תיאור מקורי של הגיי השפה העברית, החל בספר יצירה ור' יונה ג'נאח, וכלה בר' יוסף קמחי והאחרונים, מתארים תמיד את הרי"ש כנהגית בקצה הלשון ובקרבת השיניים. הטעם ההיסטורי בלבד לא היה מספיק להכריע, אך מכיון שמתלווים אליו שיקולים משטח יפי הלשון ובריאות הגוף, מן הדין הוא שנלמד את ילדינו לבטא כמו אבותינו המתקנים ולא דוקא כמו המקלקלים בתוכנו בעניין זה.

עד עתה דובר כאן רק על חתך אחד מתוך מעגל אחד של כלל השאלות הקשורות בתרבות-הדיבור בארצנו. לא נגענו באופייה של הלשון העברית כלשון ש מית (ההגיים המיוחדים לה כגון ח"ת ועי"ן), או כלשון ים-תיכונית (מרץ הביטוי — דגש חזק; ווקליות — שוא נע), ולא בהטעמה ובמקצת הראויים ללשון שבה חל הטעם לעתים קרובות מאד על חלק צדדי של המלה (סיומת המלה, סימן הנקבה או הרבים, למשל: אבדון, תרבות צעירה, קטנים, אנו מבליטים את ההברה המוטעמת ומבליעים את השאר כמו ביידיש, אלא שביידיש חל הטעם על גוף המלה, למשל "ליביר ברודיר", ושם טבעי ונכון להבליט ולהבליע). אף לא עמדנו על הרבה פגמים שבדיבור הארצישראלי, שמקורם בחוסר חינוך בהבעה בכלל, כמו עצלות-השפתים המטשטשת את התנועות, הרמת הקול ללא צורך, הן בשיחה, הן בוויכוח, והן בנאומים, דבר תגורם לקלקול עצום, בלשון חוסר רציפות בדיבור (הפסקות תכופות שלא במקומן, בייחוד אחר ה"א הידיעה ו"ו החיבור, ריבוי שימוש "במילות פקק" כמו אז, אֵיה, נוא), "פזיזם" (ליווי הדיבור במעין מנגינה, שמעידה על רשלנות או מוצא בלתי תרבותי או זר), החשה מוגזמת של הטימפו וכיו"ב. על רבות משאלות אלה דנתי בספרי "הוראת העברית בארץ-ישראל", תש"ה, בפרוטרוט, ולא כאן המקום לקבוע את האמצעים, שבהם אפשר לתקן כל אחד מן הפגמים שנוכרו. כוונת השורות האלה היתה רק להתריע מעל בימה חשובה זו על נגע שפשה בתרבותנו ושהגיעה השעה לעצור בעדו. על ציבורנו להבין, שאין כאן מותרות; איפן הדיבור אינו דבר חיצוני, קליפה, בית-קיבול, שאפשר לוותר על הטיפול בו, אבל הוא כמו עור לגוף הלשון ואינו ניתן להיפשט ממנה — אלא במיתתה, אם להשתמש בדימוי, שדימה יחזקאל — עד עתה הקימונו את העצמות והגידים של הלשון העברית — את שלדה הדקדוקית ואת תבניתה, העלינו עליה בשר — אוצר מלים וניבים המתרחב והולך יום יום; רק העור עדיין לא קרם עליה כהוגן, ועל כן הושחת תארה. טיפול ברקמה החיצונית של הלשון ישביח גם את המבנה הפנימי שלה, כי אדם שהרגיל עצמו להטות אוזן ביקורתית ולדייק בעצמו בהבעתו לא יוכל עוד ללקות בלשון מרושלת והלה באוצר מליה ותבניתה. יתר על כן: דיבור צח, קצוב ומרוסן יש בו בלי ספק משום חינוך לדיוק המחשבה ואף — לתיקון המידות. מובן מאליו שהתיקון צריך לבוא בראשונה בחוגים של בעלי המקצועות שהם "דוברים" לפי

עצם טיבם: המורה והגננת, הקריין והשחקן, החזן ו"בעל-הקורא", העורך-דין והעסקן הציבורי, המעמל והמפקד לסוגיו, המוסדות והאישים האחראים להוראת הלשון העברית, בין לילדים ולנערים, בין למבוגרים, או המשתמשים בהבעה שבע"פ כאמצעי עיקרי להפצת תרבות או לשעשוע-הרבים, צריכים לעבוד שכם אחד לתיקון-המצב. אך דבר זה לא יצלח, אם אין דעת-הקהל מוכנה לכך, כי לא תוכל למלא חסרון, כל עוד לא הרגיש הנוגע בדבר שאמנם הוא חסר.

אך כיצד נקבע מהו הדיבור העברי למופת? ובכלל, כלום אפשר לקבוע דבר הזה? בספרו "שאלות יסוד בפוניטיקה" (1904), עמ' 32–64, קבע חוקר הלשון המהולל אוטו יספירסין, שאמנם זהו תפקיד חשוב, שאין הבלשן יכול להתעלם ממנו, אף כי אין זה קל להגיע בכל דבר למסקנות פסוקות. "הכתיב" — יספירסין קובע — אינו יכול לשמש פוסק אחרון, שהרי בלשונות-התרבות הגדולות, כגון גרמנית, ובייחוד צרפתית ואנגלית, רב הוא המרחק בין האותיות הכתובות ובין ערכן הפוניטי, ואולם בעברית, כמו בערבית, אין הדבר כך, רק במקרים מועטים מאד השמיטה הקריאה המסורתית המוכרת בשתי הלשונות אות כתובה, כגון האל"ף במלים "קרא" ו"ראש" העבריות. המלה המנוקדת לפי חוקי הדקדוק המקובלים יכולה אפוא לשמש במידה מרובה מאד כהוראת דרך לדיבור עברי מתוקן. וגם יספירסין מודה, כמובן, שיש למלה הנדפסת השפעה עמוקה מאד על הדיבור בדורנו, שבו כמעט כל אדם בעם תרבותי קורא עתון, ועל"פי רוב גם חומר ספרותי מאיזה סוג שהוא. רוב ההגדרות האחרות של מבטא-למופת, אשר יספירסין מפריק את תקפן, אינו יכולות להתקבל גם אצלנו. אין לנו עיר בירה או מחוז גיאוגראפי מסוים, שיוכל שמש דוגמה לשאר תושבי-הארץ, לשון-השחקנים בבימה, אשר יספירסין אינו מיהס לה חשיבות, בוודאי אינה אצלנו בבחינת "כזה שמע ודבר" — והטעם מובן. יספירסין אינו מודה אפילו בלשון-המשכילים, שהרי יש אנשים מלומדים הרבה, שדיבורם אינו למופת כלל, ו"מעמד עליון", שגם לגבי תוקף מבטאו מתיחס יספירסין בספקות, אינו קיים בחברה העברית המתחדשת בארצנו, ועד כמה שהוא קיים — אין מן הראוי לחקות את מבטאו.

מהו אפוא קנה-המידה — מלבד המלה המנוקדת לפי כללי הדקדוק — שיוכל להיות לנו לעיניים בשאיפתנו אל דיבור עברי מודרני, צח נאה? אם נלך שוב אחר יספירסין, הרי דינו של המבטא הוא כדין השפה בכלל: הטוב הוא אותו מבטא, שימסור באמצעים הפשוטים ביותר את הידיעה המלאה והמדויקת ביותר, אלא שיש תמיד לזכור, שכל אדם הוא גם מדבר וגם — מאזין. הנוחיות של הדיבור עומד פעמים הרבה בסתירה לקלות השמיעה ולנעימותה. משום כך צריך להיות המבטא פשוטה בין תביעות-הנוחיות לבין צרכי-הבהירות (שם עמ' 53). ומופתו הוא אותו דיבור ארצי או אחיד, שבמבטאו לא ניכר מוצאו המיוחד של הדובר, או מכל מקום לא ניכר ביותר באופן שהוא מפריע לאנשים בעלי מוצא אחר. ביחס לענייננו ברור, שאותו טשטוש גמור של הגיים רבים, שנרמז למעלה, הוא מקור מתגבר והולך לאי-הבנה ולקשיים בשמיעה, כמו שההפקרות הבלתי-מרוסנת בהשמעת מבטא מקומי — ומה גם שמוצאו זר — פוגמת ומעליבה, ביחוד כשמשמיעים אותו מבימה ציבורית, ולא כל שכן ברדיו.

גם עניין-הנוחיות עצמו צריך ברור, הרבה אפני-ביטוי, שדומים על הוגיהם כנוחים, אינם, לאמיתו של דבר, נוחים כלל, כלומר מייגעים מאוד את השרירים של האורגנים של הדיבור וגורמים לצרידות ושאר תופעות מזיקות

לבריאות. אלא ששינוי אופן-הביטוי מצריך מאמץ רצוני מסוים, דבר תלוי ברמה השכלית בהכרה ובכוח-הרצון של המדבר. כללו של דבר: יש בעניין-הדיבור נוחיות מדומה, שיש בה משום טרחה מתמדת, שאין עומדים על טיבה אלא — בשעה שזקוקים לטיפול-הרופא — ויש מאמץ, שהוא טרחה חד-פעמית, שצפונה בה הרווחה לכל ימיה-חיים, אמת זו, שיש לה תוקף בענייני מבטא בכלל, חשובה ביותר לגבינו ולגבי לשוננו הישנה, שהחיינו אותה בפינו בלא להעלות על הדעת, שעלינו לא רק להחליף את הלשון, אלא גם לשנות במשהו את הפה, כלומר את אפני-ההגייה, על מנת להפיקה ולהביעה כהוגן. למעלה הוסבר איך ומדוע נעשה מעוות זה בעבר, כאן נוכל להוסיף שכמה חוגים ואישים מרגישים כיום, שהגיעה חשעה לתיקונו. פרופיסור טורטשינר, בעל-היובל הנכבד, תרם תרומה חשובה לתיקון זה — מן הצד העיוני בכמה מחקירותיו הבלשניות, ומן הצד המעשי-הפדגוגי במחברתו החמודה „המבטא העליון“, שהופיעה בהוצאת ועד הלשון העברית לפני תשע שנים. ישמשנא ברורנו זה של כמה פנים בשאלה של תרבות-הדיבור העברית אות-הוקרה לפעולתו המדעית חננפה.

לגבולות שבין קונסוננט ובין ווקאל *

באחדות מצורות-הלשון העבריות, שיש בהן הגה גרוני והוא מוכפל מעיקרא. אתה מוצא סגול, בעוד שבמקביליהן חסרי הגרונות משמש פתח כדין, כגון: אָחַד, מִבְּטָחִים, פָּחַם, אָחִיו, יִתְנַחֵם, כָּחֲשִׁים (ישע' ל, ט), פָּחַה; הִטְהֵרוּ (במד' ת, ז), הִתְרִים, בִּהְרֹת (ויק' יד, נו, מִבְּהֶרֶת); הֶעָזָן, ועוד. מתוך התבוננות בעובדה, שבכל הצורות הללו מצויה תנועת $a (< \bar{a})$ (קמץ) לאחר ההגה הגרוני, הגיעו חוקרים כמו Brockelmann¹ ו-Bauer-Leander² לכלל סברה שתנועת הסגול היא תוצאה של השתנות הגיים מסוג ההיבדלות (dissimilation), היינו שתנועת a שלפני הגרונות הפכה ל־ \bar{a} מחמת קרבתה ל־ a שלאחר הגרונות (כמו למשל אָחַד בסמיכות), Bergsträsser³ שאף הוא מפרש את הצורות האלה באופן דומה (בלשונו "Umlaut") מביא בחשבון גורם נוסף, הלא הוא התבטלות ההכפלה בהגה הגרוני, אולם הסברות אלו, שמצאו להן מהלכים בקרב החוקרים נראות לי מופרכות מכמה טעמים.

עדויות להיבדלות ממין זה, כלומר של שתי תנועות, שקונסוננט חוצץ ביניהן (היבדלות שבמספר, Ferndissimilation), אין למצוא בכלל בלשונות השמיות, וקשה להעלות על הדעת את התנאים לכך, וגם אם נניח אפשרות-ביאור זה בלי לבסס אותה בראיות מכריעות מתחום השמית, עדיין היא מניחה פתח לספקות מרובים.

כי אנחנו על כרחנו נשאל: אם אמנם נכון, שההרגשה האסתטית (הפונטית-הפסיכולוגית) של העברי הקדמון גרמה לה ללשונו לבדל שתי תנועות שוות, משום מה מוצאים אנו את ההיבדלות הזאת רק בצורות, שיש בהן הגה גרוני מסוים, ובמקרה זה רק בתנאי שאותו ההגה הגרוני הוא מוכפל תחילה? כלום מסוגלת הגרונות הפשוטה, הלא-מוכפלת, להסיר את הקושי האסתטי הנזכר? אדרבה, מתקבל על הדעת, שדווקא קונסוננט מוכפל החוצץ בין שתי תנועות חציצה ראויה, כיוו גדול יותר למנוע את ההיבדלות מן הקונסוננט הפשוט, אבל כאמור, דיסימילציה ממין זה אינה בנמצא בכלל בשמית, והמלה הערבית ⁴ bihī, במקום bihū* וכדו', מראה את הנטייה ההפוכה, את האסימילציה, את הידמות התנועה שלאחר ההגה הגרוני לזו שלפני אותו ההגה.

(* קטע מתוך סחקר פונולוגי מקיף יותר.

1. Grundriss. I. § 41 dd.

2. Histor. Gramm. des Hebr. 21 n, p. 216.

3. Gramm. I § 28, p. 152.

4. אין להבין איך תנועת ä (סגול) במקום a (פתח) מקורי יכולה להיות תמורה

להכפלת קונסוננט שבתבטלה.

5. עיין במחקרי (Le Monde Über i als Hilfsvokal im Wortinnern, p. 82.

Oriental, vol. 32, 1938).

אמת הדבר, שבצורות העבריות שלפנינו ניכרת תופעת ההיבדלות, אבל היא שונה ממה שהניחו החוקרים הנזכרים והנמשכים אחריהם. זוהי היבדלות שבמגע (Kontakt-dissimilation), כפי שאיכח להלן, ואת התהליך, שחל במקרים הנידונים, יש להגדיר כהשתנות מחמת "הצטברות יסודות (אֶמְנָטִים) ווקאליים חד-גוניים".

לפי דעתי הרי לקונסוננטים הגרוניים כאן יש טבע ווקאלי מבחינה אקוסטית-חומרית, וקונסוננטי מצד תפקידם בשימושם (ז"א הפונקציה שלהם). הרי אומר, הקונסוננטים הגרוניים הללו הם אלמנטים, ששלעצמם אינם יכולים ליצור הברה, ובכך הם נבדלים מן התנועות (סוֹנָנְטִים) ממש. יוצא מזה: שהגרוניות המוכפלות האלה מתייחסות אל הגיי a, הגובלים אותם משני צדיהן, אותו יחס שהקונסוננטים u ו-י (w) ו-י (y) מתייחסים אל הסוננטים (תנועות) u ו-י (i) לפיכך עלינו להבין את הצירופים a'a, ahha, ahha כחסיבות פוניטיות המקבילות בערך לצירופים uuuu (uwu) iii (iyyi). את החסיבות הכוללות גרוניות נוכל אפוא לתאר כ-a a a a. תפיסה זו המגדירה את הגרוניות כהגיי a בתפקיד של קונסוננטים מרחיבה ומאששת את ההסתכלות הידועה על קרבת העיין לתנועת a בדיאלקטים הערביים החיים (יש לשים לב גם לצמיחת הגיי a מן הגרוניות בעברית). וה"אהיה" (h, h, ') נבדלים מן העיין בעיקר על ידי העדר הצליליות (voice), הם אטומים (unvoiced).

עתה נבין מה קרה כאן: ההצטברות של יסודות חד-גוניים יוצרת תקלה ללשון, והיא שואפת להתגבר עליה על ידי כך, שאחד מתוך האלמנטים הדומים האלה משתדל להיבדל מחבריו ולו רק כדיגון בלבד: אני מניח, כי ההגה החדש המתפתח תוך תהליך זה הנהו שונה תמיד מן ההגה המקורי בגוון מינימאלי הגובל אותו והמקורב לו ביותר; במקרה שלנו עובר הפתח (a). המקורי אפוא לסגול (ä) a'a, ahha, ahha a a a a: הופך ל-ä a a a (ä) ביאור זה מסביר משום מה חלה השתנות זו דווקא במקום שמצויה גרונית מוכפלת, והוא מסדר את תופעת ההיבדלות במסגרת הקבועה, והנהוגה בלשונות השמיות.

והרי כאן מקבילה מעניינת מתוך דיאלקט ערבי שבימינו, שיש בה חיווק לביאורנו. בלשון דְּתִינָה (دثينة) שבדרום-ערב מצויות צורות כמו hinyām במקום ايم hinyāh, (ayyām) במקום ايم (iyyāhu) (עיין בטכסטים של Etudes: Landberg, sur les dialectes de l'Arabie méridionale, II 27,6).

Brockelmann¹ מביא את הצורות האלה בפרק על התופעה שהוא מגדיר אותה (נראה לי שלא בדין) כ-"Geminatendissimilation" (Dem "Dialect von Dafina eigentümlich ist die Neigung, auch verdoppelte (konsonantische Vokale zu dissimilieren...". בפירושו על הטכסטים הנ"ל (שם עמ' 344), שיצא בזמן יותר מאוחר, מוסיף לאנדברג צורות אחרות ממין זה: miyyit = miyyit > miyyit > siyyir > siyyir > si'ayyir > si'ayyir > qosīyir (שם החדוש شعبان) qusayyir (צורת ההקטנה של قَصِير). גם ל' רואה בצורות האלה מקרים של "היבדלות כפולים" ומוזהא אותן לצורות כמו اِنْدَعَى > اِنْدَعَى; اِنْتَقَى > اِنْتَقَى וכו'.

כנגד תפיסה זו ניתן לטעון שתי טענות: ראשית כל, בכמה מן הצורות כותב לאנדברג את הנו"ן (>י, y) כ"ה (סימן הגה שאיננו נזכר בתוך רשימת הפוניטיים הסימנים במבואו לחיבורו של ל'; צריך אפוא להניח שהחוקר שמע הגה השונה מן הנו"ן השנית (הדנטאלית) הרגילה. שנית — דבר זה חשוב הוא ביותר — נו"ן זו אינה שכיחה במלים שבהן קודמת לה תנועת a: אין אנו מוצאים צורות כמו anyām. בכל המקרים התנועה הקודמת היא i. לא חשוב שבכמה צורות מקור ה"ו הזאת עצמו ב"א, כמו inyām > iyyām > ayyām. לפי ל' (שם, עמ' 346) מתפתחים בדיאלקט זה צירופים דיפתונגיים כמו ayyi, ayya, awwi, awwa על פי רוב ל"י: āya, ūwi, ūwa, īyi > sīyid > sayyid, mīyit > mayyit, וכו'. מצד אחר הרי הדיאלקט הזה מקיים אפילו צירופים דיפתונגיים ממש, כמו iyy, למשל iyyehin > ايهن "איזה מהן"? ובכן צירופים המהווים את הבסיס של התהליך העומד כאן לדיון.

התהליך שהפך iyya או iyyi ל-īnya או īnyi הוא ברור. iyy הוא קומפלקס של יחידות ווקאליות חד-גוניות, ומשום כך קשה לבטא אותו. במקרה שלפנינו סולק הקושי הפוניטי על ידי הפיכת הגוון המקורי של הקומפוננט (הקונסוננטי) הראשון של ההגה הכפול לגוון אחר השונה מן הגוון המקורי במידה מינימאלית: ההגה המקורי מקבל מודיפיקציה נאזאלית (אינפוז) אבל אופיו הקונסוננטי מתקיים. כך הוא נבדל מן ההגיים בעלי גוון i השכנים במידה מספקת, וההצטרבות של הגיים חד-גוניים בטלה. ההגה החדש הזה — בעל מודיפיקציה נאזאלית (אינפוזית) — הוא מזדהה בקירוב להגה מצוי בלשונות רבות, היינו נו"ן פאלאטאלית הנכתבת כרגיל ¹ (ומופיעה בוואריאנטים שונים בלשונות השונות). השווה עוד Klängenheben, ² המעיד על הגיים בעלי טבע כזה מן הלשון האפריקאנית הנקראת Vai. הוא מסמן אותם: yⁿ, wⁿ (וי"ו בעל מודיפיקציה נאזאלית). הכתיב הזה מתאים גם בהחלט להגה הערבי המשוער שיסודו ב"י ³.

ההגה הזה, אשר אני מניח אותו לגבי המקרים מן הדיאלקט של דתינה, הוא פונם המסתבר בלא שום קושי, ווקאלים היוצרים הברה, ז"א סוננטים, הם תופעה רגילה ומובנת מאליה, ווקאלים סוננטיים כאלה עלולים לקבל כידוע מודיפיקציה אינפוזית בלשונות שונות. אולם, כשם שקיימים על יד הווקאלים, הסוננטים הרגילים (המהווים הברה), ואריאנטים קונסוננטיים (המצומצמים בכמותם עד למינימום, w, y; glide על יד u, i) — כך גם ייתכן שיווצרו ווקאלים מאונפפים בעלי כמות קונסוננטית ⁴.

מהתופעות האלה אתה למד עד מה רופפים הגבולים בין תנועה וקונסוננט בלשון, עד שקשה לקבוע בדיוק את הנקודה, שבה הופכת התנועה לקונסוננט, ולהיפך.

1. לפי פרסניולוגית חפוניפיקאים הערביים: غنة.

2. Nachr. Götting. Ges. Wiss 1933, p. 380.

3. הגיים כו"ו וכו"ר, בעלי גוון נאזאלי התפתחו גם בערבית העתיקה מחוץ התסוננות של גו"ן בסוף סלה עם יור וו"ו כהגה ראשון של חסלה הסמוכה (انفك), היחסות הדרת). וכנראה שומרים על התהליך הזה ועל הגוונים האלה עד היום הזה בקריאת הקוראן).

מלים מקבילות בעברית ובאוגריתית

במאמרי ספרות מקראית וספרות כנענית, שפרסמתי לפני שנים אחדות בתרביץ¹, עוררתי בעיה חמורה בתולדות הספרות המקראית: מדוע בשלביה הראשונים של ספרות זו אנו מוצאים כבר יצירות מושלמות ומשוכללות, כאילו קדמה להם התפתחות בעלת מאות רבות בשנים? ומתוך דיוני הגעתי שם לידי המסקנה שפתרון הבעיה יכול להימצא בהנחה, שהספרות העברית לא היתה אלא המשך של הספרות הכנענית שקדמה לה בזמן. כראיות מכריעות להנחה זו שימשו לי כמה תופעות אוסייניות הנמצאות גם בספרות המקראית וגם בספרות האוגריתית. ההתאמה של שתי הספרויות בדרכי ההבעה הספרותית מורה על מסורת ספרותית כנענית קדומה מאד, שמתוכה התפתחו גם הספרות האוגריתית מצד אחד וגם הספרות העברית מן הצד השני. כשם שהלשון העברית אינה אלא אחד מן הדיאלקטים שצמחו מן הגזע הכנעני הקדום, וכשם שהיא ממשכת, בשינויים דיאלקטיים מסוימים שנתהוו דרך הסתעפותם והתפתחותם של הדיאלקטים הכנעניים השונים באלף השני לפני ספ"ג, את הלשון הכנענית הקדומה ביותר והאחידה ביותר, כך ממשכת הספרות העברית את המסורת הספרותית הכנענית, שכבר הלכה ונוצרה בתוך האוכלוסייה המדברת כנענית לפני התהוותו של עם ישראל.

אחת מן התופעות המשותפות לספרות האוגריתית ולספרות המקראית, שמנית במאמרי הנ"ל, היתה זו של מציאות זוגות קבועים של מלים מקבילות בשתי הצלעות של הפסוק השירי. במסורת הספרותית הלך ונוצר מעין קשר מתמיד בין מלה מסוימת ובין מלה אחרת נרדפת לה, מעין מנהג קבוע, שלפיו מלה מסוימת הבאה בצלע הראשונה של הפסוק גוררת אחריה בצלע השנייה את המלה הרגילה להקביל לה. כך, למשל, נוצר הזוג ארץ—עפר. משורר, שהכניס את המלה ארץ בצלע הראשונה, כבר היה יודע שבצלע השנייה יהיה לו להשתמש במלה עפר. או, להיפך, אם התחיל בעפר, יהיה לו לסיים בארץ. למשל: תהל' / ו', וישג וירמוס לארץ חיי, וכבודי לעפר ישכן סלה; ושם מיד, כיו: כי שחה לעפר נפשנו, דבקה לארץ בטננו. זוג זה בא לא פחות משלוש עשרה פעמים במקרא. וכשם שהוא רגיל בספרות המקראית, כך הוא רגיל בספרות האוגריתית. ואין כוונתי לזה, שבשירה באוגריתית רגיל להימצא זוג מלים שחוראתן ארץ ועפר, אלא שדווקא אותן המלים עצמן באות בשתי הלשונות: ממש ארץ וממש עפר באוגריתית כמו בעברית.

במאמרי הנ"ל הבאתי עשרים ושתים דוגמאות של זוגות מלים מעין זה.

1. שנה י"ג, עמ' 197-212; שנה י"ד, עמ' 1-10.

2. וחק: 1. ארץ—עפר; 2. עולם—דור (ו)דור; 3. אויב—צר (או צורר); 4. אויב—קם (או

וכאן בדעתי להביא עוד דוגמאות אחרות, וביחוד, בהתאם לאפיו של קובץ זה, דוגמאות עלולות ללמדנו איזה חידוש במקצוע הלשון העברית.

אדם — לאם

בלוח VAB משירי אוגרית, ב/ 7-8 כתוב: תמֶחֶץ לאם חף י[ם]. תצמת אדם צאת שפש, כלומר: מחצה לאומי חוף הים, הצמיתה אדם של מורה שמש, ובישע' מ"ג, ד': ואתן אדם תחתיו, ולאומים תחת, נפשך, בעיני רוב מפרשי ס' ישעיה בזמננו חשודה המלה אדם בפסוק זה, מכיון שהם חושבים, שבלשון העברית אין אדם תקבולת מתאמת למלה לאומים, ולפיכך הציעו לתקן אותה ולגרוס במקומה אדמות או איים, או כיוצא באלה, עכשיו בא הכתוב האוגריתי הנ"ל ללמדנו, שאדרבה זוהי תקבולת מסורתית וקבועה בתולדות הלשון, ושאין לתקן כלל את נוסח המסורה.

אויב — צרה

בין הזוגות שציינתי במאמרי הקודם, רשמתי את הזוג אויב — צר (או צורר), נוסף על זה, נדמה לי עכשיו שאפשר לציין עוד הקבלה יותר מדויקת ויותר מעניינת בין הספרות המקראית ובין הספרות האוגריתית, והיא זו, שבשתייהן באה, כתקבולת לאויבים, המלה צרה (צרת). ועל סמך תקבולת מסורתית זו אפשר להכיר, שבכתובים מקראיים אחדים הוראתה של מלה זו אינה הוראתה הרגילה, לשון רעה ואסון, אלא הוראה אחרת, קיבוצית: חוג הצוררים, כתוב בתהל' קל"ח, ז': אם אלך בקרב צרה תחייני, על אף אויבי תשלח ידך, ותושיעני ימינך, לפי הפירוש הרגיל של המלה, הביטוי בקרב צרה, כלומר בקרב אסון, מזור קצת, והרעיון אינו הולם את העניין, שהוא לחץ האויבים ולא אסון. באוגריתית המלה צרת מורה בוודאי על כלל הצוררים, כמו, למשל, בלוח III AB, 8-9: הת אֶבֶךְ, בעלם, הת אֶבֶךְ תמֶחֶץ, הת תצמת צרתך, כלומר: הנה אויביך, הבעל, הנה אויביך תמחץ, הנה תצמית צרתך. ואם נפרש כך גם בפסוק הנ"ל של תהל', הכל מובן יפה. וכן כתוב בתהל' נ"ה, ט: כי מכל צרה הצילנו, ובאויבי ראתה עיני, כל עיקר המזמור אינו מדבר על אסונות, אלא על אויבים וצוררים, וגם שם יש לפרש צרה במובן האמור, חוג הצוררים, והוא הדין גם במזמור קמ"ג; גם מזמור זה עוסק כולו בלחץ האויבים, ובסופו כתוב (פס' י"א—י"ב): למען שמך ה' תחייני, בצדקתך תוציא מצרה נפשי, ובחסדך תצמית אויבי, והאבדתי כל צוררי נפשי, וגו'. פסוק י"ב ממשיך את רעיונו של פס' י"א ומקביל לו, וגם בו יש להבין את

מתקומם); 5, ראש-קרקר; 6, יד-ימין; 7, ידים-אצבעות; 8, אלף-רבבה; 9, חלב-חמאה; 10, כוס-קֶבֶעַת; 11, כסף-חרוץ; 12, של-רביבים; 13, שעורים-רביבים; 14, בית-היכל; 15, בית-חצר; 16, אהל(ים)-סשכנות; 17, שנה-נקף; 18, ענה-השיב; 19, ירא-שחע; 20, קנה-כונון (בהוראת הוליד); 21, קם-התעורר; 22, ירד-ישב (על הארץ לשם אכלוח).

1. על התקבולת יד-ימין עיין בחערה הקודמת.

2. עוד דוגמות אוגריות אחרות עיין בסאמרי הקודם, עמ' [19] 3.

3. כדאי לשים לב גם אל המלה תצמית, הכאה גם בפסוק האוגריתי האמור.

המלה צרה בהוראתה האמורה. ואולי אפשר לפרש כך את המלה צרה גם במקומות אחרים במקרא. כגון שמ"א כ"ו, כ"ד; מלי"א א', כ"ט; נחום א', ט'.

בכה-דמע

באוגריתית: לוּח D 34-35: תבכי פַּעַת בם לב, תדמע בם כבד (בכתה פַּעַת בלבה, דמעה בכדה); שם 173-175 ו-177-179: יבך לאַקְהַת עֶזֶר, ידמע לכדד דנאַל מת רפא (בכה על אַקְהַת הגבור, דמע על כדד, בן דנאל איש רפא). וכן כמה פעמים בלוּח IK 26-27: יבכי-ידמע; 31-32 בם בכיה - [ב] דמעה; 39-40: יבכי-ידמע; 60-61: בבך - בדמע; וגם בלוּח II K 26-28: תבכין - אַדמַעַת).

במקרא: ישע' ט"ו, ט': על כן אבכה בבכי יעזר גפן שקמה, אריוך דמעתי חשבון ואלעלה; ירמ' ח', כ"ג: מי יתן ראשי מים ועיני מקור דמעה, ואבכה יומם ולילה וגו'; ירמ' י"ג, י"ז: במסתרים תבכה נפשי מפני גוה, ודמוע תדמע ותרד עיני דמעה; שם ל"א, ט"ז: מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה; יחז' כ"ד, ט"ז: לא תספוד ולא תבכה ולא תבא דמעתך; מלא ב', י"ג: כסות דמעה את מזבח ה' בכי ואנחה: איכה א', ב': בכה תבכה בלילה, ודמעתי על לחיה.

השוואת הטכסטים האוגריתיים אינה מוכיחה רק זה בלבד, שבמסורת הספרותית הקדומה היתה התקבולת בין השרשים בכה ודמע רגילה וקבועה. היא מוכיחה גם כן ששורה שלמה של ביטויים ציוריים קשורים במושג הבכיה היתה קבועה במסורת. העינים נחשבות כמקור דמעה גם בירמ' ח', כ"ג (ועיני מקור דמעה), וגם ב"K II, א, 27 (קר ענך); הפועל כלה בקשר לעינים הנימקות בדמעות בא גם באיכה, ב', י"א (כלו בדמעות עיני), וגם ב"K II, שם 26-27: אַל תכל בן קר ענך, כלומר: אל תכלה, בני, את מקור עיניך; הראש כולו, או המוח שבו, מתואר, בתקבולת לעינים, כאילו נימק ונעשה מים בדמעות היורדות ממנו בירמ' ח', כ"ג (מי יתן ראשי מים ועיני מקור דמעה), כמו בפסוק הנ"ל של II K (הממשיך, אחר המלה ענך, מה ראשך אַדמַעַת, כלומר: את מוח ראשך בדמעות); הביטוי ויתן את קולו בבכי נמצא בברא' מ"ה, ג' (השווה ירמ' ל"א, ט"ז: מנעי קולך מבכי), וכן, ממש מלה במלה, ב"K II, א, 13-14 (יתן גה בכי); וכבר הבאתי במאמרי בתרביץ את הדוגמאות המקראיות והאוגריתיות של ביטויים מעין שתות דמעות ושבוע בכי, או המסות את המָסָה בדמעות. כל זה מוכיח על מציאות מסורת רחבה ומקפת, השולטת בכל השטח של הלשון הספרותית.

נתן-שלח

באוגריתית: לוּח D II, ו', 17-18: [א]רש כספ ואַתַּנַּךְ, [חַרֶּךְ ואַש]לח; ושם 26-28: אַרש חים ואַתַּנַּךְ, בלמת ואַשְלַחךְ. (שני הפסוקים לפי הגרסה שהציע בצדק גינזברג), כלומר: שאל כסף ואתן לך, חרוך ואשלח לך; שאל חיים ואתן לך, אלמוות ואשלח לך.

1. עמ' 207 [11], מס' 2 ו-3.

2. BASOR, חוב' 98 (אפריל 1945), עמ' 20-17, על הביטוי יש לחשוות, כמו שכבר חציר

במקרא: תהל' ע"ה, כ"ד—כ"ה: ודגן שמים נתן למו... צידה שלח להם לשובע; איוב ה' י': הנותן מטר על פני ארץ, ושולח מים על פני חוצות, והשווה גם יואל ב, י"ט: הנני שולח לכם את הדגן והתירוש והיצהרה... ולא אתן אתכם עוד חרפה בגוים, אף על פי שבפסוק זה בא הפועל נתן בהוראה אחרת. כיצא בזה באוגריתית: NK 22²¹: אשלח טהרם אקנאם, אתן שדה כרמם, כלומר: אשלח ספירים טהורים, אתן שדותיה כרמים. בכל אופן, מכל הכתובים שהבאתי יוצא, שאפשר לקבוע הוראה מיוחדת של השורש שלח, דומה לזו של נתן. כשם שמתוך סגנון המכתבים, שבהם שולח הכותב להגיד איזה דבר אל המכותב, עבר הביטוי שלח לפלוני לשמש בהוראת כתב לפלוני במכתב, כך מתוך המנהג של הגשת מתנות על ידי שליח, עבר אותו הביטוי לשמש בהוראת נתן לפלוני, אפילו בלי קשר למושג של משלוח ממש.

פה—שפתיים

הוכחה חשובה מאד על כוחה של המסורת הספרותית ניתנת לנו בזה, שזוגות אחדים של מלים מקבילות חוזרים וחוזרים במקרא כמה וכמה פעמים, כדבר רגיל ושגור בקולמוסם של הסופרים. מתוך הדוגמות שהבאתי בתרביץ כדאי לציין מבחינה זו את הזוג ארץ—עפר, החוזר במקרא, כמו שכתבתי למעלה, שלוש עשרה פעמים, ואת הזוג לעולם—דור (ו) דור, החוזר במקרא עשרים ושמונה פעמים. מפני חשיבותם של זוגות מעין אלה לקביעת דרכי הכעתה של הלשון העברית הספרותית, נדמה לי מן הראוי להוסיף עוד דוגמה אחת, החוזרת במקרא עשרים וארבע פעמים; והיא זו של הזוג פה—שפתיים.

באוגריתית: NK 45—47: הן בפי ספרהן, בשפתי מנתהן (הנה בפי מספרן, בשפתי מניינן); I D 75: בפה רגם ליצא בשפתי [הות] (מפיו יצא הדבר, משפתיו האמרה), ועוד כאלה.

את הדוגמות המקראיות, מכיון שהן מרובות כל כך, לא אביא בלשונן, ואסתפק במראה מקומותיהן: ישע' י"א, ד'; כ"ט, י"ג; מלא' ב', ו'; ב', ו'; תהל' נ"א, י"ז; נ"ט, ח'; נ"ט, י"ג; ס"ו, י"ד; קמ"א, ג'; מ"שלי ד', כ"ד; י', ל"ב; י"ג, ג'; י"ד, ג'; ט"ו, י'; ט"ו, כ"ג; י"ח, ו'; י"ח, ז'; י"ח, כ'; כ"ו, ב'; איוב ח', כ"א; ט"ו, ו'; ט"ו, ה'; כ"ג, י"ב; קהלת י', י"ב.

אפשר היה להוסיף עוד דוגמות הרבה, כגון: אח—בן אם, דודים—אהבים, דין—שפט, חיים—אלמות, שמח—גיל, שמח—צהל,

גינזכר, עמ' 17, מליא ג', ח' שאל סה אתן לך: תהל' ב', ח'; שאל סמני ואתנה גוים נחלתך וגו'; ושם כ"א, ח': חיים שאל סמך נתת לו, אורך ימים עולם ועד.

1. כך, למשל, בחרם לכוש מס' 8 שו' 7: טאו שלחך אל עברך, פירוש: טאו כתבך אל עברך; ועיין מה שכתב טורפשינר, תעודות לכיש, ירושלים ת"ש, עמ' 56-57, ומה שכתבתי במאמרי על תעודות לכיש ב-Rivista degli studi orientali, כך ט"ו (1936), עמ' 174.

2. על הביטוי השווה איוב לין, ג'ו והגה טפיו יצא.

שמע—בין, שפתים—לשון, ועוד ועוד. אבל אני מוכרח לקצר, כדי שלא לתפוס מקום יותר מדאי בקובץ זה, ועל דוגמות אלה וכיוצא באלה אייחד את הדיבור בהזדמנות אחרת.

על אחת כמה וכמה נדמה לי מן הראוי לדחות לזמן אחר את הדיון על אותם זוגות המלים, שאינם שווים ממש בשתי הלשונות, אלא שרק הוראתם שווה, לכל הפחות כמה שנוגע לאחת משתי המלים, למשל: דבר—אמרה בעברית, רגם—הות באוגריתית, אש—להבה בעברית, אשת—נבלאת באוגריתית, שר—שופט בעברית, זבל—תפט באוגריתית.

רק שתי הערות אוסיף כאן, בקשר למלים המקבילות.

ההערה הראשונה היא זו, שלפעמים יוכל העיון בתקבולת האוגריתית לעזור לנו בקביעת פירושה של איזו מלה סתומה במקרא. אביא על זה דוגמה אחת, שכבר עמדתי עליה לפני שבע שנים¹, בלוח ID ש' 61—67 ו-68—74, נמצאות שתי פסקות דומות זו לזו ומקבילות זו לזו; באחת מהן באה המלה בצקל, ובשניה באה, במקום המקביל, המלה שבלת. בוודאי שתי המלים נרדפות זו לזו, ולפיכך ברור שהמלה הסתומה בצקל מורה על איזה דבר מעין שבלת; ומתוך העניין ברור גם כן, שהכוונה דווקא לשבולת טריה. והנה במל"ב ד, מ"ב, אנו מוצאים מלה סתומה, דומה לאותה המלה הסתומה האוגריתית, ונס שם מדובר בשבלים, ודווקא בשבלים טריות, בכרמל: וכרמל בצקלוננו. לפי ניקוד המסורה הבי"ת של בצקלוננו נראית בי"ת השימוש, ולפי זה יהיה השורש צקל, אבל קשה מאד לחשוב, שהדמיון למלה האוגריתית בצקל לא יהיה אלא מקרי. לפיכך כנראה יש לחשוב את הבי"ת כאות שרשית. אולי היתה צורתו המקורית של הכתוב בבקצלוננו, ואחת משתי האותיות הדומות אבדה בהפולוגרפיה, או אולי נכתב ממש בצקלוננו בלי בי"ת השימוש מפני הפולוגיה, כמו שנמצאת כמה פעמים במקרא המלה בית במקום בבית, או פתח במקום בפתח (באיר-ליאנדר, עמ' 217). אם הצעתי זו נכונה, הועילה ההשוואה של כתבי אוגרית להביאנו לידי הבנה של מלה מקראית סתומה.

ההערה השניה שייכת לשימוש שני נרדפים שאחד מהם הוא זכרי והשני נקבי, כגון שבי—שביה בירמ' מ"ח, מ"ו: אוי לך מואב, אבד עם כמוש, כי יקחו בניך בשבי ובנותיך בשביה. גם תקבולת מעין זו תוכל להתבאר על סמך הטכסטים האוגריתיים. בלוח AB II, בעניין המשתה, שהכין בעל לאחיו בני אשרה לחנוכת ביתו, כתוב (ש' 47—54): שפק אלם כרם / ישפק אלהת הפרת / שפק אלם אלם / ישפק אלהת ארחת / שפק אלם כחתם / ישפק אלהת כסאת / שפק אלם רחבת ין / ישפק אלהת דרכת ין], כלומר בעברית: סיפק לאלים כרים, לאלות יספק רחלים; סיפק לאלים פרים, לאלות יספק פרות; סיפק לאלים ספסלים,

1. Orientalia, סדרה חדשה, כרך ח' (1939), עמ' 242, ועכשיו עיין גם מורטשוניר

במלון בן-יהודה, כרך יא (ירושלים תש"ה), עמ' 5612.

2. גם באוגריתית יש תופעה דומה לזו, גינוברג פירש את המלים כך, בכי בלסתך כאילו כיונתן בכך, בבכי בבלסתך (BASOR, חוב' 98, אפריל 1945, עמ' 16, הערה 27, ועמ' 20 הערה 46). וגם באוגריתית כמו בעברית משמשת המלה בת (כלומר בית) בלי בי"ת שמושית בהוראת בבית (K III, ב' 22).

לאלות יספק כורסות; ספק לאלים כדי יין, לאלות יספק צנצנות יין. יוצא מזה, שנוחגים היו להשתמש בנרדפים לפי המין: בקשר לזכר היו משתמשים בנרדף זכרי, ובקשר לנקבה בנרדף נקבי. והדבר מגיע לידי כך, שבלוח III K, ג' שו' 23—24, מתחלק זרעו של כרת מאשתו מת'ת-חרי (או חרי) לשני סוגים: הבנים הזכרים נקראים בני כרת, והבנות הנקבות נקראות בנות חרי. על פי שיטה דומה לזו אנו מוצאים בכתובות פיניקיות את המלה סמל להורות על פסל איש, ואת המלה סמלת להורות על פסל אשה; וכן בכתובות ארמיות צלמא ו-צלמתאי. על סמך מנהג זה אנו מבינים את הפסוק הנ"ל שבס' ירמיה: שבי בקשר לבנים, שביה בקשר לבנות. ואנו מבינים גם כן מפניה מה במקום המקביל במד' כ"א, כ"ט, כתוב: ובנותיו בשבית. בתורתם של השומרנים כתוב שם בשבי, ואין זה אלא אחד מן המקרים המרובים, שבהם מנסה המהדורה השומרנית להחליף ביטויים קשים או נדירים בביטויים יותר פשוטים ויותר רגילים. וכך אפשר להבין גם את החילוף בין שבי ושביה בתחילת פרשת כי תצא (דב' כ"א, י"א—י"ב): כי תצא למלחמה על אויביך ונתנו ה' אלהיך בידך ושבית שביו, וראית בשביה אשת יפת תאר; בקשר לאויב, שבי, ובקשר לאשת יפת תואר, שביה. אף כאן המלה שביה מורה על חוג הנשים השבויות. וכך אפשר לבאר גם יש' ג', א': כי הנה האדון ה' צבאות מסיר מירושלים ומיהודה משען ומשענה. הפירוש הרגיל, שהביטוי משען ומשענה מתכוון להורות על כל מין אפשרי של משען, אין לו על מה שישמוך. כנראה, הכוונה היא להשתמש בשם הנקבי משענה ביחס לירושלים, ובשם הזכרי משען ביחס ליהודה (השווה להלן בפס' ח': כי כשלה ירושלים ויהודה נפל), בסדר כיאסטי, כמין כ"י יוונית.¹

1. את גירסתה הנכונה ואת פירושה הנכון של פיסקה זו קבעתי ב-Orientalia, סדרה חדשה, כרך ז' (1938), עמ' 288—289.
2. לידבורסקי, Handbuch, עמ' 161.
3. שם, עמ' 160—161, 358; לוי ריל-הוידה, Clara Rhodos, 1938, עמ' 139—148.
4. בפס' י"ג כתוב שמלת שביה ולא שמלת שביתת, שחרי שם אין הכוונה רק לחוג הנשים השבויות, אלא למצב השבי בכלל, כמו בפס' י'; וצורת הנקבה נמצאת כבר במלה שמלה.
5. בפסוקים מעין תחל' קס"ה, יבז אשר בנינו כנמיעים... בנותינו כזויות או משלי א', ח': שמע בני מוסר אביך ואל תמוש תורת אסך, ויוצא באלה, אין אולי אלא מקרה (במשלי ו', כ' כתוב: נצור בני מצות אביך, ואל תמוש תורת אסך).

משנית וארמית-בבלית

אף בליכסיקון של לשון חכמים כבזו של ארמית-בבלית הפרוץ מרובה. יש שפירושי המפרשים אינם נכונים ויש שהנוסח אינו מדויק ויש שגם שניהם יחד מוטעים ומטעים. כאן דוגמה קטנה.

א. איברים

מכילתא משפטים, פ"ד, ה' הורוויץ-רבין, 261–262: מות יומת בסיף, אתה אומר בסיף וכו'. ועדיין אני אומר יקיו לו דם משני איברים וימות, ת"ל וכו'— כך אדטכ, והזהיר: בשני. אבל הורוויץ קבע על פי מ"ח: משאר איברים, אלא שאין כל יסוד לנוסח זה, שאינו אלא הגהה של פראפראזה. והענין מתפרש יפה על פי ברייתא מקבילה של בית ר' עקיבא, שהובאה בירוש' סנהדרין, פ"ז, כד סע"ב: יכול יטלינו מבין האגפיים (שרייר, 258: יטלנו מבין הגפיים). כלומר יטול דמו מבין זרועותיו (ע"י הקות"דס); „אגפיים“ („גפיים“), כבאהלות פ"ז מ"ד: האשה וכו' בזמן שהיא ניטלת בגפיים, שנוטלים אותה בזרועותיה“. ו„איבר“ הוא זרוע, כמו „איברא“ בבבלי שבת צ' ע"ב, (ותלי ליה באיברא דשמאלא), וברכות ס' סע"א (שזיב מאה וחד גברי בחד אבריה) וכן בס' המצות לענן, הרכבי 33, 36 (JQR מהדו"ח V, 238), וכן בסורית. „משני איברים“ פירושו משני זרועותיו, ואפשר שהוא דורש כפילות של „מות יומת“.

ב. הצל תנצל

בשטר ארמי, סייצי—קוילי, C, שו' 10–11 כתוב: הן תהנצל מנך פלג ביתא [יהוה] לה למלקח ופלגא אחר[נ]א אנת שליט בה וכו'. וכי"ב D 18–19: ואף אנה מחסיה מחר או יום אחרן לא אהנצל מנכי למנתן לאחרנן; שכאן וודאי פירושו לא אטול ממך ליתן לאחרים.

וכבר ביאחרבון, פפד"מ, VI (1908), 360 ואילך פירשתי בפירוס C זה. שלא כקוילי שם, שאין „תהנצל“ זה אלא במובן „תחזיק“, „תתפוס“, שבלשון התלמוד (תפס, תפיסה). כלומר אם היא תטול ממך חצי בית הרי הוא שלה.

אבל קוילי בהוצאתו האחרונה, Aramaic Papyri, עמ' 28, עודנו מחזיק בפירושו הראשון, ומפקס בפירושו, מפני שאין להבין באיזה דרך היא יכולה לקבל חצי בית. אבל, כמו שאמרתי, אם כפירושו של קוילי: if the divorced him, חרי היה צריך לומר, כמו בפפירוס G 17–20, 22–26: הן [מחר או יום אחרן ארקא זך תבנה אחר תשנא ברתין ותהנצלה מנך... ואף אין להנצל מן] אלא מובן „הצל מ“ שבמקרא, „לקח מן“.

1. אחריו גם פוזננסקי, Z. f. Heb. Bibliogr., 1907, עמ' 73 הערה 1, ואף שטארק

בהוצאתו השנית, בון 1912.

ואולם פירושי מתאשר בעקיפין ע"י הקבלה שנשנית לענין אחר בפיאה ס"ח מ"ו:

מדה זו («שאין פוחתין לעניים בגורן» וכו', מ"ה) אמורה בכהנים ובלוים ובישראלים. היה מציל נוטל מחצה ונותן מחצה.

כלומר אם בעל-הבית מחזיק בחלק מהם בשביל קרוביו הרי דינו שנוטל מחצה ונותן מחצה.

ובתוס' שם ריש פ"ד שנינו: אין פוחתין לעני וכו' ושאר מתנות כהונה ולויה נותן כל שהוא ואינו חושש, רצה מציל מחצה ונותן מחצה. אף כאן, במשנה ישנה זו יש לפנינו אותו הלשון ואותו המושג: היה מציל נוטל מחצה ונותן מחצה.

ג. עֵירוֹת

ספרי, עקב פי' מ"ג, הו' פינקלשטיין, 97: אילו נפרט שמה של עבודה זרה לא ספקו להם כל עיירות שבעולם.

כך ברוב הנוסחאות (מה"ג: עירות); אבל דפו' וכ"י לונדון וילקוט: עורות, ובמכילתא, בחדש פ"ו, 224, בכל הנוסחאות: כל העורות (עורות).

אבל וודאי שהעיקר «עיירות», כמו ברובם של נוסחאות הספרי; אלא שפירושו: עֵיָרִים למשא (ישע' ל' ו'), זאת אומרת: חמורים, כתשעים חמורים לובים טעונים (בכורות ה"ב, מכילתא בשלח, עמלק, פ"א, 177), לובדיקין, לוודקין, בתרג' יונתן בראש' לב טז, בתרגום «ועירים».

ודוגמתו «טעון תליסר גמלי ספק טריפתא» (חולין צה ב, כ"י ואגרת רש"ג לזין 81—82), טעון (כ"י מ' ב') ארבע מאה גמלי דדרשא (פסח' סב ב), וטעון גמלא (פפירוס, אחיקר 53*) וכן (טעון גמלא) בטבלא של מכס התדמורית. בלשון חכמים שימש «עיירות» במקום «עירים» כשם שלהיפך משמש במקרא, שופט' י' ד', «ערים» במקום «עיירות» (ערים) שבלשון חכמים.

וכיו"ב «רחלות» בלשון חכמים — «רחלים» בלשון תורה (חולין קלו ב): לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמם.

ד. דנא

«דנא» במובן חבית רגיל בבבלי, באשורית בסורית ובערבית; אבל יש «דנא» אחר, שנתקשו בו ראשונים ואחרונים. סנהד' כח ב: אבי החתן ואבי כלה מעידין זה על זה ולא דמו להדדי אלא כי אכלא לדנא.

כך הוא בדפ' וכ"י; ו' רי"ף ורא"ש: כי אוכלא, רמ"ה ונמק"י בד"ק: כי עוכלא; ערוך: אוכלא; אבל ר"ש אבן גמע מעיר עליו באגור: זה שכתב הרב אוכלא בבי"ת לא כן אנו שונים אלא אוכלא בכ"ף כדאמרינן התם [ד]מחיוה מאה עוכלא בעוכלא (כתובות נג א, ב"ב פה ב) וקיימ' לן דקורין לאלפנין עיינין. ויש ששונים כי עוכלא לדנא מלשון עקל בית הבד.

רש"י וערוך מפרשים «כי או'»: כמגופה («ככסיו») לחבית; והזהיר ח"ב, כז ע"א מתרגם: ואין קרובין זה לזה אלא כאבן לחבית (ניר דוד, 294—293).

אבל רב האיי גאון בתה"ג, אסף, 106—107, מעיד: עוכלא (ב"ב שם). בלשון ארמי הוא פטיש וכמו הלמות שמנכין בו א[ת] היתדות ותוקעין אותן בארץ

וכמו שיש בכל לשון שאומרים אלפין במקום עינין כן יש באנשי לשון ארמי כשם שאומ' עכלא כך אומ' אכלא. ומצוי ממנו בתלמוד מה שאתם יודעין אותו אמ' רב חסדא אבי חתן וכו' (כלעיל) וברור [הוא] בלשון. והמלחים עכשו בבבל שמות כמה כליהן בלשון ארמי וקוראין למדוך שמכין בו את היתד אכלא ועכלא וכול' (מוגה ע"ס הצילום).

אכלא בסורית — المَرْزَبَةُ التي تدق بها الأوتاد (בר-בהלול). אלא שהגאון לא פירש "דנא" זה של סנהדרין, שאינו כאן "חבית" כשותף לפטיש. אלא שיש כאן לפנינו "דנא" שני, שהוא שותף מתאים ל"פטיש". בסורית: דִּנָּא, דנתא: סוכתא רבתא מן אילנא (בר-בהלול 583, 584, 1308, בר עבריא סי' 3184). כלונס. יתד. קנה. אֶלָּה.

"אלה" זו חוקעין אותה בגורן בארץ: מאימתי תורמין את הגורן משתעקר האלה (תוס' תרומות פ"ג י"א, ירוש' מעשרות פ"א, מט סע"א). ומשמשת אף מקל-חובלים, בין כלי-זיוין: ולא באלה ולא ברומח (שבת פ"ו מ"ד). ו"אלה" זו משמשת אף בית-יד לגרזנים ומעצדות (ביצה לג ב). כשם שאמרו במשל עם: מיניה וביה אבא ניזיל ביה נרגא (סנהד' לט ב). ממנו ובו של יער יכנס בו גרון. "אכלא" ו"דנא" דומים ואינם דומים זה לזה, מסייעים זה לזה ומכים זה את זה; הם נעשים לפעמים "שותפים", אבל אינם "קרובים".

ד. דְּקִין—דְּרִדְקִין

נזיר נט ב: ולייתי ("ויביא") כלומר "מה תשובה השיב ר' יהושע לבן זומא נמצא זה מביא קרבנותיו לחצאים, יביא לחצאים ומה בכך"). אמר רב יהודה אמר שמואל לא אמר ר' יהושע אלא לחדד בה את התלמידים. אמר רב נחמן [בר יצחק] מאי ליעביד ליה ר' יהושע לדקיה דלא ליסרי? כל המפרשים פירשו "לדקיה"—"דקים", בני מעיים, ו"ליסרי"—"יסריחו". אלא ש"ליסרי" בל' יחיד הוא, וכן "לדקיה" בכינויי-יחיד הם, חוץ מן הקושי שבעיקר פירושה, שהם בעצמם נדחקו בו. אבל עיקר פירושו הוא: מה יעשה לו ר' יהושע לתלמידו שלא יתיר של? ואין בדברי רנב"י אלא המשך דברי שמואל והסברתם והטעמתם. "דְּקִין" הוא "דְּרִדְקִין" (ר' דרדקי), ילד, נער, תלמיד.

דְּעִדְקִין, דרדקי, רגילים בתלמוד ותרגום וסורית; דרדוקא (בר עלי סי' 3225); דרטקא (מונטגומרי, AJT, 36 שו' 4: חנוקיתא דקטלא דרטקא); דרתקא ודרתקתא (גורדון, Archiv Orientalní כרך VI, 468); דודקין (גורדון שם IX, 90: ודחנקיתא דדודקין); דְּדִקִי dādake. בהשבעה ארמית שבכתב היתדות,

1. סוכא ודנא וסרעפיתא וכו'עא ופרעא כלחון מן סקא דאילנא מחפלגין ושרי. לוקדם מן מחפלגא חרא לדנא. דנא דין לסוכא ושרי.
2. כיו מ' ורשיו ותוס'.
3. ליסרי, דיו—גם כרשיו—וכיו מ' וטאירי ושם"ק. בחוס': ליסרי, ומשם הוגה בגמרא שבדפוסים.
4. ערוך: מה עכיד לדקיה (כך בכל דפויו של הערוך, ולא כהו' קחוש: לדקיא) ולא ליסרות, ופירושו כפי המפרשים.

מהדורת ינסן (מרבורג 1926), פנים שו' 11, ואחור שו' 10: קודם רברבי u-wa-da-ad-d (t)a-ke-e ז"א: וְדַקִּי (זוהי הקריאה הנכונה היחידה!).
ואף „דנתקי“ בסוף סע' זוטא (סדר החכמים, 73): ובסוף שבע שנים חטאו
הנך דנתקי דהוו בהדיה, אינם אלא „דרתקי“, דרדקי, נערים (עי' סא"ר,
פ"ח, 100).

ו„סרי“ אין פירושו כאן במובן „סרי“ ו„סרח“ הרגיל: מסריח; אלא במובן
„מתרשל“, ודומה לו „דלא ליסתרי עבדיה“ (ב"ק צו א, ב"מ סה א), שלא
יתרשל עבדו. וכן סנהד' כב א כגירסת הגאונים (תה"ג הרכבי סי' רצ"ה), ר"ח²
וערוך: חד סרי ולא גנב וכו', אחד מתעצל ואינו גונב וכו'. וכן „גנבא סריא“
וכו' (ב"מ צג סע"ב) — גנב עצל (רש"י בשם תה"ג: פושע=מתרשל).

ו„סרי“ משמש כמו „סרח“ במובן חוטא, מתרשל, וכיו"ב בילמדנו (ילקוט
חוקת ר' תשס"ג, ס' הליקוטים ח"ד, מט ע"ב): כשם שהנער הזה סורח הסופר
הזה מכה אותו, „סורח“ במובן מתרשל.

ו. צפא=שורה

חולין נ סע"ב: וכמה יתר מכסלע וכו' כגון דעיילין תלת קשייתא בצפא
בדוחקא, בלא צפא ברווחא.

בנוסחאות: בצ"פא — בלא צ"פא, ועל פיו פירשו ר"ג, רש"י וערוך: עם
שיורי האוכל שעליו; אבל בכ"י וערוך: בצפא — בלא צפא.

„צפא“ במובן „שורה“ נמצא בבבלי נדה סא רע"א כנוסח הערוך ע' צף:
רישא דגניין בצפא (ובערוך ע' שלף בטעות: בצבא), רישא שישנות בשורה.
ונמצא בארמית שבס' המצוות לענן: בצפא לשמאל דארון קימין כהנא וליואי,
ובצפא לימין דארון קימין וכו'; ערבית ص. וכן בה' ראו, 140: והוא שעומדין
בצף של אוזנים (בדרא דאוני, חולין מז א), JQR, מהדו"ח XII, 381.

ואף כאן בחולין שם העיקר „בצפא“ — „בלא צפא“, כגון שנכנסות
שלשה גרעינים בשורה בדוחק, בלא שורה ברווח.

ואמנם אף הרמב"ם בה' שחיטה פ"ט ה"ו פירש „בצפא“ זה כך: זו בצד
זו בדוחק. ולחנם תמה עליו כ"מ שם: למה לא חילק בין בצ"פא לבלא בצ"פא.

ז. תנורא

1. פסחים קיח ב: אתא עליהו בתנורא פרזלא (תה"ג אסף, מק"נ, 165;
בדפו: בדקרי דפרזלא, ועי' ד"ס).

„תנורא דפרזלא“ בסורית — קסדא (ב"ב 1813 ע' קסדא, ושם 2075 הערה
5), „קובע ברזל“, קובע נחושת; אף „תנורא“, θώραξ „מגן“, מלחמות
היהודים ס"ו פ"א ח' בסורית (אצל ציריאני, ומשם אצל קוטק Das sechste Buch
ברלין 1886, עמ' 16), דבקסדה (כך! י). ובתנורה פגרה מסתר הוה, ביונית:

1. ולא כמו שכתבתי ב-JQR מהדו"ח XII, 339, ובריל II, 106.

2. ר"ח שבדפוס משובש, וצ"ל: חד סרי ובערוך מצטט בפירושו לשון ר"ח.

3. ואפשר שזוהו אף פ"י „ליסרות“ שבנוסח הערוך; שלשון נויר משונה מלשון חתלמוד.

4. קומק קורא: דנקסדה, ומחרגם (שם עמ' 180): mit seinem Kochgeschirr

und seinem Ofen.

τῷ τε κράνει καὶ τῷ θώρακι. וכיו"ב 'Analecta 153, 24, tanuvāra ; מגן" (לגרד, Abhandlungen, 51).

ואף כאן בפסחים שם מתאים לגמרי. תנורא דפרזלא" לקובע ברזל. סיסרא בא עליהם ברכב ברזל, ורוכביו לבושים קובעי ברזל, וכשהקדיח עליהם היום נתחממו קובעי הברזל וירדו לנחל קישון להתקרר.

2. מאי הינומא וכו' תנורא דאסא (כתובות, י"ז ב) כל המפרשים פירשוה מן 'תנורא', תנור, tinnūru הרגיל, ופירשו בה מה שפירשו, אלא שכולם אינם מתאימים למין עטיפה.

אבל אף זה אינו 'תנורא' השמי, אלא tanuvāra הנ"ל; 'שריון', 'מגן', לבוש הכורך את הגוף: נחתא דכריך' הו' לגושמא ושר', שרינא ושר', ובני סוריא השא קרין תנורא לנחתא חודרניא דעטיפן נשא ושר' (אידא). וזהו 'תנורא דאסא', חזיה קלועה מהדס.

להתפתחות המונחים המקצועיים לפירוש המקרא

ב. פרש

בדרך שונה לגמרי מאשר מלת דרש התפתח הפועל „פרש“ שנעשה מונח מקצועי לפעולה הפילולוגית.

חוקרים רבים הדגישו כי השורש „פרש“ מורה באשורית ובארמית הן על הפרדה הן על הכרעה, ושני מומחים אף אמרו, כי „פרש“ בעברית שאול מן האשורית בהוראתו הכפולה. ואמנם נראה, כי בכל הלשונות השמיות ההוראה המקורית הייתה מקומית (= הפרד בין שני חפצים הנמצאים זה לצד זה), אעפ“ שבעברית אין לנו הוכחות להוראה זו אלא מזמן המשנה ואילך.¹ אבל לא מן הנמנע הוא, כי ההוראה המופשטת התפתחה מזאת המקומית בלשוננו שלא בהשפעת האשורית. הלא כמה פעלים שינו את הוראתם בדרך כזו, כגון „גזר“ (איוב כב, כח), חתך (דנ' ט, כד) ובקופת התלמוד פסק.² ביוונית *αφαιρε*, בלטינית המאוחרת ובבנותיה *decidere*. הקבלות מעין אלה יש בהן כדי להסביר את קורות השורש „פרש“ בלשוננו.

על יסוד ההוראה המקורית קל להסביר את צירוף-המלים „פרשת הכסף“ (אסתר ד, ז; י, ב); כי מי שמונה, מפריש מה שהוא רוצה לשלם (בר' כא, כח וגו'). אולי יש לפרש על יסוד זה גם את שימושן של מלת „פרוטה“ ושל מלת *Mark* (גבול), המורות על סכום מסוים.

בשני פסוקים מורה מלת „פרש“ על פסק-דין: ב„קל“ ו' כד, יב „ויניחוהו במשמר לפרוש להם על פי ה'“; ב„פעל“ במ' טו, יד „לא „פרש מה יעשה לו“. יש כאן הקבלה גמורה בין „פרש“ ובין „פסק“ במובנו המאוחר, כי אעפ“ שבשני המקרים רק דרך ההריגה עומדת לדיון — לא משה מבאר את דברי התורה, אלא המחוקק האלהי עצמו הוא „הפוסק“.

חוקרים מספר ראו בשני פסוקים משום פעולה פילולוגית: עזרא ד, יח

1. F. Perles, OLZ 8, 181; Haupt, ZDMG 63, 516. האופט מרגיש עוד כי פרסו נמצא בספר בבלי בסוכן של „פרשה“ (= פרק). — שורש-שינר (בן-יהודה 5, 6243) כותב: „אולי אין כאן בעיקר אלא מבטא אחר של פרש (השיין שמאלית), פרס... ולפי זה עיקר משמ' הפעל: פשט, שטח את הדבר; ואמנם חקרכה שבין שיין שמאלית ליסמית החברה ע"י גוטפרק, תרביץ יג, 102 וכו'; אבל השערתו מבוססת, כנראה, על דעתו האומרת כי כבר בסקרא קבלה מלת „פרש“ את ההוראה של „פשט“ = באר; ועי' דהלן על נח' ה, ח. 2. רק משלי כ"ג, לב „כצפוני פרש“ הסכימו חוקרים מספר לחרגום השבועים *διαλείπει δ ἰός* (= וישפוך את האיס), — על שימוש-הלשון של המשנה ע' במלוגו של לוי. 3. על ההתחלות של שימוש הלשון הזה הנמצאות בתלמוד, השוה בכר, טרמי *II 161* (קפס); בן-יהודה עמ' 5040, אות ג.

4. או אולי בקל המסיבי?

„נשתונא די שלחתון עלינא, מפרש קרי קרי קדמי“; נח' ח. ח. „ויקראו בתורת האלהים מפרש ושים שכל ויבינו במקרא“. טורטשינר מתרגם את הפסוק השני „mit Erläuterung“ ואילו את הראשון „deutlich vorlesen“; אבל קשה להבדיל בין הפסוק העברי לאחיו הארמי הנמצאים בספר אחד; נוסף על זאת לא נמצאה הקבלה למשמעות האכסגטית, לא בעברית שלפני תקופת התלמוד, ולא בשאר הלשוניות השמיות, בעוד שבמשמעות „הבהר“ שכיתה במשנה (וע' להלן) וקרובה היא להוראה הנמצאת בסורית.¹ גם אין להסכים לדעת רב (מגלה ג. א) האומר כי „מפרש“ בפסוק השני „זה תרגום“, אע"פ שמומחה ידוע לתרבות פרס וללשוני פירש בדרך זו את שני הכתובים; דווקא את הפסוק שבס' עזרא קשה לפרש כן; כי אפילו נניח, שמכתבם של רחום בעל טעם וחבריו (ד. ח) שתשובתו נזכרה ד. יח. לא נשלח מתורגם כמו מכתב בשלם וחבריו (ד. ז).² לא היתה למזכירי המלך כל סיבה שהיא להדגיש, כי הם תרגמוהו קודם שדנו עליו; הממשלה היתה מעוניינת רק לציין, כי לא מתוך קלות ראש, אלא על פי התבוננות דייקנית בתוכן המכתב פסקה את פסק דינה. הוראת פירוש בשני הפסוקים היא כנראה קריאה זהירה, המשמשת יסוד נחוץ – הן להכרעת המלך, הן לביאור המקרא, שהמלים „שים שכל ויבינו במקרא“ מעידות עליו. על כל פנים אין כל הוכחה להוראה האכסגטית של מלת „פרש“ במקרא; המפרש אינו אלא המחבר או הקורא בדבריו. טרם שנמשיך בתיאור התפתחות המלה, יש לציין כי בספרותנו העתיקה שלאחרי המקרא לא נמצא הקל בהוראה מושאלת. שני המקומות שהביא בן-יהודה 5243 נמצאים רק במהדורות בלתי-מדויקות: ספרי במ' כד יש לגרוס, לפי מהדורת הורוביץ;³ עד שיפרוט (במקום: שיפרוש) הכתוב כדרך שפירט לך בנזיר; במיר י. ז: „כי יפליא: כשיפרוש“ שאוב, כפי שהעיר הרד"ל מספרי זוטא ב; ושם נמצא בכל כתיב-היד „כשיפרש“ (3, 240 הורוביץ). אין לנו אפוא לדבר אלא על הפיעל ועל שה"ע פירוש, הנגזר ממנו; ויש לשאול, מתי קיבלו את הוראתם האכסגטית.

בחוקתה של כת דמשק⁴ נכתב על בני-צדוק (ד. ד וכו' שכתר) „הנה פרוש שמותיהם לתולדותיהם... ופירוש מעשיהם הקודש“. כאן מדובר ללא ספק בתיאור המדויק שנמצא במקרא. נוסף על זאת נמצא, ד. ח: לעשות כפירוש התורה; ו. יד: אם לא ישמרו לעשות כפירוש התורה; ו. יח: לשמור את יום השבת כפירוש; ו. כ: להרים את הקדשים כפירושיהם; יג. ו: והבינו המבקר בפירוש התורה (והשוה נח' ח. ח: ויבינו במקרא). אע"פ שיש לשמור את השבת כפי דעת המחבר על יסוד תקנות הכתה שלו, אין ראיה לכך שמלת „פירוש“ מביעה את ביאוריה האופיניים, כמו מלת „מדרש“ (כ. ו: כפי מדרש התורה

1. Brockelmann: cognovit.

2. H. H. Schaefer, Esra der Schreiber (1930) 51 sq.

3. שם משתמש הכתוב עצמו בשה"פ „תרגם“, וקצת קשה הוא להניח כי עוד באותו

פרק השתמש במלה אחרת באותה תוראה.

4. על הדוגמאות שהביא מחוץ ימי-הביניים, קשה לרון עד שתימצאנה מהדורות בקריתיות.

5. עמרו על הענין. Ed. Meyer, Sitzungsberichte Be. Ak. 1909, 8; Stärk, Beitr.

christl. Theologie 1923, 86.

1. חומר מספיק מביא בן יהודה 5243 וכו'; אבל לא הבדיל בין החוראה המקומית גירא ובין המיסאפורית.
2. כבר, טרם' I 158 Midraschim 48; Albeck, Untersuchungen über die hal.
3. על הניקוד השווה טורששינר = בן יהודה 1 5254b.
4. בכ"י, מארזע'; אבל, אפרש' נמצא בשאלחות, פ' וירא, סי' ג.
5. כבר, טרם' I 157 מחרגס, "ausdrücklich"; לפי דעתי יש לתרגם, "genau", כלו' לא ע"י כינויים.
6. הנני מסכים למלומדים (כגון טורששינר 1, 5244) שפירשו על יסוד חוראה הזאת את צירוף המלים, השם המפורשי.
7. ע' בויכוח על, שמע ישראל'; ברכות יג, א בסוף.
8. מתוך שפע הדוגמאות, שחביא כבר, טרם' I 187 וכו' (ערכים סתם וסתם) אני בורר את זאת, מפני שחל משנת בפירוש החוקר המצוין הזה; ועי' בעצרת חורוביץ למכ' עמ' 3, 233.

שאפשר לפרשה או בגונב נפשות או בגונב ממונות¹; נלמד סתומה ממפורשות: מה מפורשות מצוות שחייבין עליהן מיתת בית דין, אף סתומה מצוה שחייבין עליה מיתת בית דין. על יסוד זה יש לפרש את דברי המשנה ר"ה ב, ט (=תוס. ב, ג): „למה לא נתפרשו שמותן של זקנים“, כלו' למה אמרה התורה סתם „שבעים מזקני ישראל“ ולא הודיעה את שמותיהם. לא פעם נמצא כמובן דבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר.² ועלינו להסתמך על אותו המקום האחר הברור; כי הלא „כל דברי תורה צריכים זה לזה; שמה שזה נועל, זה פותח.“³ מפני כך אמרו: „כל שאינו לא נידר ולא נידב, אין מקבלין מידן וכן הוא מפורש ע"י עזרא (ד, ג)“, כלומר הוא העיד על התנאי הזה (משנה, שקלים א, ה); „הפשפש... שבדרום לא נכנס בו אדם מעולם, ועליו הוא מפורש ע"י יחזקאל (מד, ב)“, כלו' הפרט הזה נאמר על ידו (משנה תמיד ג, ז). על פי שימוש הלשון הזה יש להבין את המלים המפורסמות של הלל „ואידך פירושא“ (שבת לא, א): תרי"ג המצוות באות להראות את הדרכים שבפרט, שבהן נגיע אל האידיאל המקיף של צירוף המידות.⁴ ולא קל להכריע, אם התכוון הלל לצטט את הפסוק „ואהבת לרעך כמוך“⁵, או אם הודיע לנכרי זה, כי המצוות מחנכות אותנו לקראת אותו הכלל המוסרי, שבערכו הורו גם טובי אוה"ע.⁶ כי הפסוקים „מפרשים“, לפי שימוש הלשון של התנאים, אף עניינים שלא באו בתורה כגון ענייני התפילה: „יכול יתפלל אדם כל היום כולו; פירש בדניאל: זמנין תלתין ביומא וגו'; יכול יהא משמיע קולו לאזני; פירש בחנה: חנה היא מדברת על לבה וגו'“ (תוס' ברכות ג, ז).

2) גם כשהפירוש נעשה שלא ע"י הפסוק או מחברו, נמצא כמובן הניגוד שבין הסתום למפורש. הדברים אמורים בדברי הדיוטות: „סתם נדרים להחמיר ופירושם להקל“ (משנה נדרים ב, ד); „שאר כל הדברים סתמן (כשהנכרי קונה אותם מבלי להודיע לשם מה הוא צריך להם) מותר ופירושן (כשהוא מודיע שישתמש בהם לשם ע"ז) אסור“ (ע"ז א, ה; וע' נזיר ד, ד; מעילה ג, ב על מעות סתומים ומפורשים). אבל ברוב המקרים אין „המפרשים“ אלא תלמידי חכמים. כשם שהתורה עצמה „מפרשת“ לדעת הלל כנראה את „כלל הזהב“, וכשם שהנביאים „מפרשים“ לא פעם את דברי התורה „הסתומים“, כן „יש דבר שעקר

1. אח כל החומר, ודוגמאות בכלל, מביא Enelow במחזורת „משנת ר' אליעזר“,

תרצ"ד, 30.

2. כשם שהכתובים נקראים מתפרשים ומפרשים, כן נקראו כידוע (בכר, טרם, I 95 ערכי פירוש 66) מלמדים ולומדים. אבל למלך „למדי“ לא נקדיש סמך מיוחד, מפני שלא חלה בה התפתחות ניכרת. החוראה המקורית, חיות רגיל, נהג' לא בשלה לחלושין אף בזמן חז"ל, אם כי החוראה המוספסת התגברה.

3. תנחומא בובי, חקת נב; נוסח חריש של הכלל חזו נמצא בדברי בוכר = Buber

Rosenzweig, Die Schrift und ihre Verdeutschung 169.

4. בגרמנית יש איפוא לתרגם Spezifikation, ולא Erklärung.

5. גם בתרגום חירושלמי א נמצאות אמנם הסלים „דמן אנת פני לך, לא תעכר ליה“,

אבל רק מאחר שתרגם את הפסוק בדיוק „ותרחמתי לחברך“.

6. G. Kittel, Probleme des Spätjudentums (1926) 109; Philippidis, 6.

„Die goldene Regel“ (1929) 29 sqq.

מדברי תורה ופירושו (כל' פרטיו) מדברי סופרים" כפי ששינו בברייתא סנהדרין פו. א. אבל גם דברי הסופרים עצמם דורשים לא פעם את "פירוש" תלמידיהם. "פירוש" זה פי' (א) קביעת פרטים שלא בכוונה. כגון בדוגמאות שהובאו לעיל "מפורש ע"י עזרא. ע"י יחזקאל"; השהו ירו' כלאים א. ו: תנינן הכא חיה ופרשנתה תמן וכו'. (ב) קביעה מכוונת של הבדלים (בהתאם אל הוראת "הפרד"): כגון "א"ר טרפון: שמעתי שיש הפרש בין קבלה לזריקה ואין לי לפרש" (כל' לקבוע את ההבדל); "א"ר עקיבא: אני "אפרש" (כל' אבדיל: זבחים יג. א); כמו כן מדובר בהבדל בין טומאה קלה לחמורה (ספרא טו. יג) ובין סריס אדם לסריס חמה (משנה יבמות ח ד); (ג) קביעה מכוונת של מידות כגון "כמה עונה שלמה?" פירש ר"ש בן גמליאל, לילה וחצי יום" (נדה סה. א); "פירש בן בתרה: אין חבילה פחות מג'" (ע"ז יד. א); "איזה אחר זמן? פירש ר"א ב"ר צדוק" (נדה יד. ב); (ד) הודעת הפסוק שהחכמים סמכו עליו: "לא פירשו עד שבא ר' צדוק ופירשו" (נדה לא. א) (ה) קביעת ההוראה של מלים מסוימות "א"ר יהושע: לא שמעתי אלא שלשית. אמרו לו: מה לשון שלשית? אמר להם: כך שמעתי סתם. אמר בן עזאי: אני אפרש: אם אתה אומר שלשית — לאחרות במנין (כל' נולדו שתי פרות לפניו). וכשאתה אומר שלשית — בת שלוש שנים" (פרה א. א; וכן הבדיל בן עזאי שם בין כרם רבעי לכרם רביעי). הוראה זו של מלה "פרש" מתקרבת ללא ספק לזאת הרגילה לנו: עם כל זאת יש לציין, כי גם המקום הזה אינו חורג לחלוטין ממסגרת ההוראות שביארנו; אף הוא יצא "לפרש את הסתום", כמו חבריו, לקבוע את פרטי המאמר ששמע ר' יהושע, לא מתוך התעניינות פילולוגית, סימסולוגית, אלא לשם פסק ההלכה: ווע"ל, פסקא א (עמ' 110).

על יסוד החומר הזה יש לדון על דברי יוסף בן מתתיהו, האומר כי הפרושים הם *μετ' ἀποβελας δοκοῦντες ἐξηγεῖσθαι τὰ νόμια* (מלח' II, 162, "חילו" 191) בסמוך להזכרת שם הפרושים; נדמה לי, שכוונתו לבאר את השם כגזירתו¹: "פרישיא" הם מפרשי הדת. אם הדבר כן, אין מדבריו ראייה לכך שהבין את הביטוי בהוראתו המאוחרת, כל' שראה את הפירושים כמבארי התורה; אפשר, וגם נראה, שלפי דעתו היו הפרושים, מבארים את דקדוקי התורה" (כדברי ר' יוחנן בן-זכאי בן-דורו, סוכה כח. א); והשקפה זו אין לערער עליה. שאלה אחרת היא, כמובן, אם האטימולוגיה הזאת היא נכונה.² נראים יותר דברי האומרים כי הפרושים קיבלו את שמם על פי מידת הפרישות שבידיהם (וע"ל מע' 110).

1. המקום הזה הוא אחד מאלה שהובאו ע"י יעקב לוי כמלון התלמודי IV 142 ורמז אליהם בכר, טרמי' I, 162. בדבריו על התנאים, אע"פ שבכולם מדברים אמוראים. אבל דווקא בנוגע למקום זה צדק לפי דעתי בכר; כי ר' יוחנן חסדבר כאן, החזיק רק בשימוש-הלשון חמקרא, ויש לראות את דבריו לאו דווקא כעדות, אבל כסימן לדרכי מוריו התנאים.

2. בן המשנה דרך ארץ זוטא, פרק י בסוף; קרא ושנה ולא פירש, חכם; קרא ושנה ופירש, נבון" אין להוציא כל מסקנות שהן על הוראת הביטוי.

3. אחרת 24 Baeck, Die Phariseer (1934).

4. כדעת 25 Leszynsky, Phariseer und Sadducäer; Die Sadducäer; והשוו

Oesterley, Jews and Judaism (1941) 246.

ועכשיו ניתן לנו „לפרש“, כלו' לנסח ביתר דיוק. את דברי בכר (טרמ') 156 I: „מלת פרש במובן המאוחר: באר את המקרא — והמבאר הוא הנושא. המקרא הוא המושא של פעולת הביאור — כמעט אינה משמשת בספרות התנאים, אבל היא נמצאת בנוגע לטכסטים של הקבלה“. ואילו בכל החומר שהובא ע"י יעקב לוי, בכר, מפרשי חוקת דמשק, קאסובסקי ובן-יהודה לא נמצא הביטוי הזה כלל במשנה במשמעות ביאור של „טכסטים“, כלו' של מאמרים שלמים. רק פעם אחת, במקום שלא הזכירו בכר, הוא מציין ביאור של מלה אחת שבדברי קבלה,² כדי לקבוע את ההלכה. על יסוד זה נראה, כי הביטוי לא קיבל כלל את הוראת „ביאור“ באותה תקופה. ברם ההוראה ב' וההוראה ג' שהזכרנו, היה בהן כדי לשמש בסיס לשימוש-הלשון המאוחר. כי בכל הבעה ברורה יש כבר משום ביאור, ומלת „באר“ עצמה תוכיח, המורה במקרא רק על הרצאה (דב' א, ה) וכתובה (דב' כו, ח; ח' חב' ב, ב) ברורה, ומתחילה להורות על בהירות העניין כבר במשנה ידים ג, א „מבואר הדבר“; ומה קרובה היא קביעת הפרטים המכוונת לביאור, יוצא מן הדוגמה האחרונה שהבאנו.

הצעד שגרם לשימוש הלשון הרווח היום נעשה בתקופת האמוראים. מחכים מאד החומר שנמצא במדרש בראשית רבא.³ בששה מקומות הרי הפסוק או מחברו הוא „המפרש“,⁴ כמו במקרים שרשמנו לעיל 1 ג (עמ' 110). רק בשלושה מקומות מדובר בחכמים שביארו מלים סתומות שבמקרא: כט ד ולא, יא: ר' יוחנן ור' אושעיא לא מפרשין (את החן שמצא נח ואת צהר החבה); צט, ד (עמ' 1293): בא ר' אלעזר המודעי ופירש (מלת פחז). ברוב המקרים שמר אפוא הספר העתיק הזה על שימוש-הלשון התנאי. אבל נמצאות בו גם דרשות, שנאמרה בהן מלת פירוש ואין בהן לא משום „הפרש“ ולא משום פסק-דין, כמו במשנה, אלא יש לראותן כפירושים במובן המאוחר של המלה.

סתחנו בשימוש-הלשון של הספר העתיק הזה כדי להבהיר את איטיות ההתפתחות של המלה. ולמסקנה זו מתאים החומר שלקט בכר מכל הספרות התלמודית. יוצא ממנו שפרש, בניגוד לסתם, מורה על

(א) הודעה ברורה, המבהירה גם את הפרטים.

1. ע"י המקרא או מחבריו: כגון „הני תלת ענינים שפרשת ציצית מעידה עליהם) מפרשן (=אמורים שם בדיוק)“ ברכות יב, ב.

1. „kommt kaum vor“, קצת שונה תרגומו של רבינוביץ („ערכי מדרשי, תרפ"ג, 107).

2. ע"ל על המשנה פרה א, א; גם בנספחים II 166, 3 לא הביא בכר את המקום הזה.

3. אלבק, ספרות לביר 40 I.

4. א, ו: ברא את השמים ולא פירש; איכן פירש? לחלן: הנוטה כדק שמים. וע"ש

על הארץ ועל האור. — לא, ח: בר' מקומות נאמר... עשה לך; בששה נתפרש (כיצד יעשה) ובאחד לא נתפרש — לו, ב; בני חם וכוש וצורים פוט ונענן] היינו סבורים שנתבלעה משפחתו של פוט, בא יחזקאל ופירש: כוש ופוט ולור וכל הערב. — לה, ו: מעשה דור המבול נתפרש, מעשה דור הפלגה לא נתפרש (ועי' להלן, 2 1 על עוונם). — סס, ה: ופרצת ימה וקדמך: רי יוסי אומר: אף חלוקי יחזקאל הראה לו; הלא לא פירש יחזקאל אלא סן המזרח למערב; בא ישעיה' ופירש: ימין ושמאל תפרצי (=דרום וצפון).

5. II 144 (סתם); 165 וכו' (פרש) — בתקנו מה שהוא כתב I 156 על שימוש

הלשון בזמן האמוראים.

2. ע"י המשנה: „תנא מפרש כל מלי דשחרית והדר מפרש כל מלי דערביה“ (ברכות ב. א) „בית הלל מפרשי טעמייהו“ (שם יא. א).
 3. ע"י האמוראים: „לדידי מפרשה ליה מיניה דר' יהושע בן לוי“ (שם ד. ב).¹
 (ב) ביאור הטכסטים והמימרות.

1. של הפסוקים. דרך כלל מורה המלה על הבהרת עניינים „סתומים“. ויהי כל הארץ שפה אח ודברים אחדים דברים של חירופים היו מוציאים לפני הקב"ה, אלא שלא פירשו הכתובים, אלא רבותנו פירשו מקצתם (ת"ב נח כד בסוף). גם יש מי שפירש הדין קריא המדבר בשמות שלא הוזכרו עוד — בזהותו את האנשים הללו עם משה ואהרן (וי"ר א. ג). לפי מובן המאוחר יש, כנראה, להסביר את המלה גם בתנחומא מהד' בובר חוקת טו ובפס"ר יד. סא. ב שם פרשו את הפסוק: מי כהחכם ומי יודע פשר דבר: „החכם זה הקב"ה... ומי יודע פשר דבר: שפירש תורה למשה; כי שם זיהו „פרש“ עם „פשר“² המורה בייחוד על פתרון חלומות. (2) של מאמרי התנאים. ברוב המקומות שרשם בכר II 166 (אות II) מדובר בפרטי הלכה. למשל: בירו' יבמות ג. ד אמור במשנה: ר"ש פוטר; ור' הושעיה „פירשה“ בבארו, את מי הוא פוטר (את האשה השניה) וממה הוא פוטר (מן החליצה ומן הייבום: ד. ד, שורה לט). ב"מ ט. יד (יב. ב. יג) „פירש" ר' סימאי כי לא הלווה ולא המלוה קובע את שטח האדמה, אלא שליח ב"ד. בכל המקרים הללו כוונת „המפרש“ קודם כל לפסק הדין, בהתאם להוראה שמצינו במשנה (לעיל עמ' 110 אות א), והוא הדין כשר' סימון „מפרש את (היין) החד: קונדיטין“ (ע"ז ב. ג; כא. א. יד). אבל המלה נאמרה גם בקביעת התנאים שמספיהם יצאה ההלכה: „כל סתם משניות ר' מאיר, עד שיפרש לו רבו" (יבמות ט. י; ו. ב. יז) ור' אבין „מפרש" מה היא דעת ר' יוחנן ומה היא דעת ר"ל (מג. א. סז). ואת הפסוק „מי יודע פשר דבר“ פתרו לא רק במי שדורש את המקרא אלא גם במי „שיודע לפרש משנתו“ (ק"ר ח. א. ד).

ועכשיו יש לדון על היחס שבין הפעלים „דרש“ ו„פרש“ שסקרנו את התפתחותם. אם כי הם רחוקים זה מזה בהוראתם המקורית, התקרבו זה לזה בתקופת האמוראים. ויקרא רבא א, ג מתחיל „לא ניתן דברי הימים אלא לידרש“ והוא ממשיך, כפי שציטטנו: „אתא ר' יהושע בר נחמיה ופירש הדין קריא שבדברי הימים, בכמה מקומות“ נמצא הכלל שהתורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור; ואילו בתנחומא מהד' בובר, חוקת יח, הנוסח הוא: „מי יודע פשר דבר, שיודעים לפרש את התורה מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא“. אבל לא טושטש לגמרי ההבדל שבין שני הביטויים. מלת דרש, עד כמה שיש לה נושא ולא נאמרה סתם, לעולם מתייחסת למקרא ואפילו פעם אחת לא למשנה.³ אבל בנוגע למקרא הרי מלת „דרש“ היא המקיפה יותר: „פרש“ נאמר במובן אכסגטי

1. בכר II 168 מביא דוגמאות נוספות.

2. השוח כבש = כשב; מתשמר < משתמר; אף נכל תוא לבן, כפי מדרש תחלים

גג, א.

3. על המקומות שרשם בכר, טרמ' II 167 (= ערכי מדרש 267) יש לחוסף משנה טופרים פז. ה. ו (על פי הערת בובר לתנחומא).

4. מבחינה זו היא שונה גם משאר חסונחים האכסגטיים; וע' בהמשך מאמרנו.

5. מלבד הוראת „נאם, השיף“.

אך ורק בפרטים; ואילו בין המידות שהתורה „נדרשת“ בהן, נמצאות גם מעין אלה המתייחסות לפסוקים השלמים. ואכן בימי הביניים התקרבו הביטויים זה לזה במידה יתירה: בשם „דרשות“ נקראו נאומים הבאים לבאר את המשנה ואת הגמרא (אולי על יסוד שימוש הלשון של דרש בלי נושא (=נאם)).¹ מבארי המקרא כולו נקראו „מפרשיו“; וגם בלשון הפילוסופים מורה מלת פרש הן על הפשט, הן על הדרש של פסוקים ועניינים שלמים.²

1. עי' „לשוננו“ י"ד, 188.

2. קלצקי, אוצר המונחים הפילוסופיים III 210, רושם (מלבד חוראת, חגדריח) וק „חוראת באור ע"ד משל וחשאלה“, אבל, למשל, בהקדמת המשנה לרמב"ם, כהחלת השכסם הערבי חורגם *تفسيره وتاويله* ע"י „פירושה ועניינה“; פירוש מתאים איפוא לפשט ולא לדרש המוסוף עליו או מבטל אותו.

לדרכי הרחבת הלשון העברית בימי הביניים

רוב הבאים לדון בנושא זה נותנים דעתם בעיקרו של דבר על המלים הזרות, שהנהיגו הסופרים העבריים בימי הביניים, וביחוד מתרגמים של ספרי מדע מערבית ובני תיבון בראשם, בלשון העברית. הם מורים באצבע על מלים כגון אופק, אקלים, היולי, הנדסה, לחן, מרכז, קוטב, קוטר וכדומה, כולן מלים לועזיות טהורות, שהואיל ולא מצאו המתרגמים תמורותיהן בעברית, החליטו לאסוף אותן אל ביתם ולהקנות להן זכות-אזרה בלשון. אבל לאמיתו של דבר אין המלים הזרות אלא מיצוט שאינו ניכר באוצר לשונם של סופרי ימי הביניים. נסיתי לערוך סטאטיסטיקה על יסוד החומר הלשוני הכלול ב„אוצר המונחים הפילוסופיים“ של קלאצקין — שהוא חומר רפרזנטאטיבי למדי, כיון שהוא כולל גם מונחים ברפואה, בתכונה ובשאר מדעים — והעליתי, שבתוך כלל של כ־3000 מונחים תופסות המלים הזרות רק 80 בערך, היינו לא הרבה יותר מ־2½ אחוזים למאה.

באמת נעשתה ההרחבה לא במלים שאולות בעינן וכמות שהן, אלא במלים שהן עבריות במקורן, אלא שהוכנס בהן תוכן משמעותי חדש לפי מתכונתן של מלים לועזיות — תופעה ידועה ביחסים הכין-לשוניים, שקוראים לה „שְׂאִילָה של תרגום“ (translation-loan, Lehnübersetzung). רבים וכן שלמים כבר הצביעו על מקור חשוב ועצום זה בהתפתחות לשונותיהן של כל האומות הנאורות, שבלעדיו לא תיתכן כל התפשטות והפצה של ערכי תרבות. על ידי נוצר מצע אחיד לכל הלשונות האירופיות, ואפילו באוצר-הלשון הלאומי של כל אחת ואחת מהן. המלה הגרמנית Eindruck, למשל, היא בלא ספק מלה גרמנית מקורית מבחינת נְזִירְתָּהּ האטימולוגית, אבל תוכנה המשמעותי שאול הוא אתה מן המלה הצרפתית impression, וגם צורתה והרכבה של המלה הגרמנית עשויים כמתכונתה של המלה הצרפתית. מנקודת-ראות זו אפשר לומר, שאין בין Eindruck הגרמנית לבין impression האנגלית ולא כלום, הואיל ושתיהן שאולות מן impression הצרפתית, אלא שזו שאולה שאילה של תרגום וזו שאולה בעינה. וכן הדבר בנוגע למלת conscience הצרפתית והאנגלית, Gewissen הגרמנית ו־soznanie הרוסית לגבי המלה הרומית conscientia והיוונית συνείδησις. והרי אף בימינו עדים אנו לתהליך כזה בלשון העברית. מה שאנו קוראים היום „תחיית הלשון העברית“ אינו בעצם (אם לא נחשוב את עצם תחייתה בדיבור פה, אלא נשים לב בעיקר לפיתוחם של אוצר מלותיה ואפשרויות הבעתה) אלא סיגולה של הלשון העברית למושגי התרבות האירופית בדורנו. „רושם“ היא מלה עברית עתיקה, אבל אם אנו קולטים „רשמים“ של נוף יפה, אנו קולטים impressions, כלומר המלה העברית

1. עיין למשל אצל A. MEILLET, Linguistique historique etc. ח"ב עמ' 86. ועיין

ספגה אל תוכה את המשמעות. האירופית המודרנית. הוא הדבר לגבי „מצפון“ העברי המודרני, השונה מן „המצפון“ המקראי תכלית שינוי, ורק העובדה, שהוא שימש בימי הביניים (ביחוד בספר „חובות הלבבות“) תרגום של המלה הערבית ضمير, הקרובה במשמעותה ל-conscience האירופית, היא שהכשירה אותו להרחיב בימינו את היקפו המשמעותי ולקלוט אל תוכו מושג אירופי זה.

אף הרחבתה של הלשון העברית בימי הביניים הלכה בעיקרו של דבר בדרך זו. היינו בדרך הרחבת היקפן המשמעותי של מלים, שהן עבריות במקורן, לאור משמעותן של מלים ערביות מקבילות להן. התהליך היה פשוט מאד. אם מלה עברית ומלה ערבית חפפו זו את זו במשמעותן היסודית, הועברו כל המשמעויות, שנסתעפו מן המשמעות היסודית בערבית, גם אל המלה העברית. אם, דרך משל, משמעותו היסודית של הפעל הערבי سَقَى היא בקיעת דבר וחייתו וגזירתו ומקביל לו בזה הפעל העברי „חתך“, בא שמואל הנגיד והרחיב את חוג הוראותיו של הפעל העברי על ידי שהוסיף לו את המשמעות הנוספת של הפעל سَقَى, היינו ענין גזירתה האטימולוגית של מלה מסוימת מחברתה, על יסוד הרחבה זו אמר הנגיד באחד משיריו:

קָנַאתוּ רַב יִשְׁעֶיהוּ, וְשֵׁם זֶה / לְאִישׁ כֵּנָה יִחְפֶּה מְרִיכָה

(דיואן מהד' ש ש ון עמי מ"א)

כלומר השם „רב“, כשהוא תארו של איש מדנים כרב ישעיהו זה, אינו נגזר מלשון רבנות ושררה, אלא מלשון מריבה ומחלוקת — אל תקרי רב אלא רב. (אגב, גם הרחבתו של הפעל „גזר“ עצמו להוראה של גזירה אטימולוגית, שאני משתמש בה כאן, היא פרי פעולתם של סופרי ימי הביניים, ואף הוא לפי אותו פעל ערבי.)

בדרך זו הוכשרו אלפי מלים עבריות לשמש כלי קיבול למושגים חדשים של מדעים שונים, ומקוצר המצע לא אביא אלא דוגמאות מועטות: אגרת (מאמר, חיבור קטן — رسالة); אלוהיות (מיטאפיסיקה — الإلهيات); בחירה (חופש הרצון — إختيار); גדר (דיפניציה — حد); גלגל (ספירה שמימית — قَلَك); פְרוּש (התוצאה ששואפים להגיע אליה במחקר — مَطْلُوب); הגדה (נשוא במשפט שמני — خَبَر); הגיון (גם דְבַר, לוגיקה — مَنطِق); הכאה (פעולת הכפל בחשבון — صَرَب); העברה (שימוש במלה שלא לפי מובנה העצמי — مَجَاز); העדר (אין מציאות, عَدَم); הערה (רמיזה — تَنْبِيْه); השגה (בכח השכל — إدْرَاك); חיבור (מעשה ידי סופר — تَأْلِيف); חיוב (إِجَاب); יחוד (אמונה באחדות הבורא — تَوْحِيد); יחס (ערך שבין שני דברים — نِسْبَة); לימודיות (מאתמאטיקה — الرِیاضِیَّات); מאמר (קאטיגוריה אריסטוטלית — مَقُول); מופשט (مُجَرَّد); מושכל (مَعْقُول); מלאכה (מקצוע מדעי — صِنَاعَة); מציאות (وُجُود); מקרה (אקצידנס — عَرَض); ענין (מובן, משמעות — مَعْنَى); פנים (צדדים לבחינת דבר, נימוקים — وَجْه); שורש (בדקדוק ובשאר מדעים — أَصْل); בשילוח (במשמעות של „בהחלט“ — بِالْإِطْلَاق); שיתוף (אמונה בריבוי אלוהות — إِسْرَاك); תנועה (בדקדוק או בפיסיקה — حَرَكَة). כל ההוראות הרשומות כאן מחודשות הן ואין למצוא אותן בתקופות הלשון שקדמו, וחיידושן נעשה על ידי תרגום כצורתו מן הערבית.

פעמים יש זרות מרובה בחידושי מלים אלה, כגון אם אחד הסופרים משתמש במלת „הגעה“ במשמעות „חכמת הריטוריקה“, משום שהוא מתרגם את המלה

הערבית *عربية* לפי מובנה היסודי, או אם סופר קראי מדבר על "כיתום" והכתמה" כשהוא מתכוין לפעולה שדבר אחד פועל בחבירו, משום שהמלה הערבית *أف* ענינה גם עקבות, שמישהו משאיר אחריו, וגם כתמים שבבגד, ושמה הזרות שבמלים אחרות, כגון הערה, מופת (במשמעות ראייה הגיונית חותכת), שלילה וכדומה, אינה קטנה מזו, אלא שכבר נתרגלנו אליהן.

לא תמיד נעשתה הרחבה זו מדעת. לרוב לא היתה כאן אלא הזדהות שממילא, שהופעלה על ידי כוחות שמתחת לסף ההכרה. אין לנו לשכות, שהלשון הערבית היתה אצל רוב הסופרים והמתרגמים הלשון הראשונה, היינו השלטת והגוברת בפסיכולוגיה הלשונית של הכותב, ועל כן הועברו מושגיה ממילא אל לשון התרגום. אצל סופרים, שיצרו מונחים עבריים ביוצעים, יש שמתעוררים רגשי נוחם על שהם נגררים יותר מדי אחר הלשון הזרה, שמואל אבן תיבון, שידע והעריך יפה את כל הפרובלימאטיקה של הרחבת הלשון, כפי שמתגלה לנו ב"פירוש מלות זרות" שלו, הוא אחד מהם. בערך "קצר" באותו פירוש הוא אומר: "ואני נמשכתי אחר הערבי בהעתקה, ואחר כך ראיתי שיקשה על בעלי לשון העברי ענינו, ותקנתי רובם... ויש מה שלא תקנתי".

מצד אחר לא היתה הערבית בכל מקום המקור הראשון להרחבת המשמעות, אלא לפעמים חזרה ההרחבה הסימאנטית אל הלשון היוונית, שהיא שטבעה את מטבעות הלשון לרוב המדעים. מלת "שלילה", למשל, שדיברנו בה זה עתה, מתורגמת אמנם תרגום מילולי מן המלה הערבית *سلب*, אבל זו עצמה באה מן המלה היוונית *στέργειν*. בשלשון המשמעות היסודית היא שדידה וגזילה, אבל בעוד שהרחבת המשמעויות מקורית היא ביוונית, הרי בערבית ובעברית (ובאמת יש כאן עוד שותף שלישי: המלה הסורית "גליוזתא", שהיא היא ששימשה מתווך בין היוונית ובין הערבית) אין כאן אלא שאילה של תרגום. הוא הדין במלת "מלאכה" במובן של מקצוע מדעי, גם מקורה הערבי *صناعة* אינו אלא תרגום כצורתו של *τέχνη* היוונית.

מלים אלה ושכמותן, שבמקורן הן עבריות ורק משמעותן החדשה שאולה היא להן מן הלועזית, הן הן רוב מנין ורוב בנין של אוצרי-הלשון המחודש, שהמתרגמים ושאר הסופרים בימי הביניים יצרו אותו, כדי לסגל את הלשון העברית, שהיתה עניה במונחים טכניים הנדרשים למדעים החדשים, אל תוכנה של התרבות החומרית והרוחנית בדורותיהם.

אבל מלבד שני סוגי-מלים אלה, מלים שאולות בעינן ומלים שאולות שאילה של תרגום, יש עוד סוג שלישי, התופס עמדת ביניים בין שניהם. בכמותו נופל סוג זה בהרבה מן השני, אבל לעומת זה הוא מעניין יותר מבחינת מהותו. הכוונה למלים עבריות מקוריות, שצלצולן הפוניטי שווה או דומה לשל מלים לועזיות ומשום כך הן מרחיבות את חוג משמעויותיהן, כדי להשתוות אף בתוכנן אל המלים הזרות. אם מצאנו למשל אצל הפייטנים שהם משתמשים במלה העברית המקורית "גיא" במשמעות של "אדמה", "ארץ" וכדומה, הרי אין זה אלא משום שבאזירה הדו-לשונית, ששלטה בארץ ישראל בתקופה הביזאנטית, נודחו המלה העברית "גיא" והמלה היוונית *γη* הזדהות שלמה. מובן מאליו, שמשוהו היה בה

1. למשל בפיוטי ינאי מהר' וולאי עמ' ד': נָלָה סַעֲשִׂי לֹא אַעֲשֶׂה / דוּק (= שסים)

במלת „גיא“ מלכתחילה, שהכשיר אותה להרחבה זו של משמעותה. היינו ש„גיא“ המקורית ענינה פורמאציה מסוימת של פני האדמה. גם האוירה הארמית-העברית של תקופת התלמוד נוחה היתה לגידולים לשוניים ממין זה, כגון „אור“ = „לילה“ על פי „אורתא“ הארמית; „זכר“ = „איל“ („דכרא“); „אבר“ = „חלק הגוף“ („איברא“); „גר“ = „מתייהד“ („גירא“) ועוד הרבה. מתגלית כאן שאיפה חזקה להגיע לידי אחדות לשונית, נטיה הבאה לידי ביטוי גם באוירה חד-לשונית כלפי מלים זרות. מכאן השינויים הפוניטיים החלים במלים זרות על יסוד אטימולוגיה עממית, המנסה לגזור גם את המלים השאולות מן החוץ ממלים שמבית. מכאן הנסיונות להסביר את „אמרכל“ הפרסי בשתי מלים ארמיות „אמר כולא“, ¹ „דייטיקי“ = „דא תהא למיקם“, מכאן המלים המשכילות בסמוך לזמננו, המגוחכות היום בעינינו: דילוג-רב, מעשינה, דעפתע (אבל כמה מהן עדיין קיימות בלשונו עד היום: פחה, פריטכל, חולירע). וכן בלשונות אחרות: *Lakritzen < liquiritia* *γλακτύρριζα*; *Armbrust < arcuballista*

גם בימי הביניים היו תנאי החיים והתרבות נוחים לזיהויים לשוניים בין הערבית ובין העברית, ולא עוד אלא שכאן היה קיים באמת מצע משותף של שרשי מלים, שהיו נחלתן של שתי הלשונות מאזן השמית. אין פלא אפוא, שבימי הביניים אנו מוצאים, למשל, שמלת „דין“ מקבלת בעברית את המשמעות המיוחדת לה בערבית — „דת“ (כגון במכתב מלך כוזר אל חסדאי אבן שפרוט, אבל גם במגילת אחימעץ), או שהפעל „הודיין“ ענינו „התייפה“ (חובות הלבבות, על פי זיין הערבי), או שלשון „חג“ במשנה תורה של הרמבם פירושו „עליה לרגל“ (חג), או המונח „מלת העיטוף“ אצל המדקדקים בהוראת „מלת החיבור“ (عطف), או „פרק“ במשמעות „הבדל“ (فَرْق) וכדומה. פעמים הרבה אין כלל שורש משותף, ורק דמיון-צלצול מקרי בלבד הוא הגורם לזיהוי בין שתי מלים, כגון „הפקה“ במובן „הסכמה“ (اتفاق), „מחול“ במשמעות „דבר אבסורדי“ (مُحَال), „זקם“ כמובן „מחשבה עמומה, השערה“ (ظن), וכדומה. משוררי ספרד הרבו לשיר גם על האהבה, אבל על פי רוב הם קוראים לה בשם „חשק“ — בלא ספק משום שמלה זו מזכירה את המלה הערבית عَشَق. (טעם אחר יש לשימוש של משוררי איטליה, כגון משה חיים לוצאטו, במלת „חשק“: כיון שהיא מלשון זכר, היא מחאימה יותר לדמותו של אירוס-אמור במיתולוגיה היוונית-הרומית). מחרוזת קטנה של מלים ממין זה, לקוחות ברובן מדברי משוררי ספרד, שלא מצאתין במלונים או שמצאתין שם בהסברה משובשת, אספתי כאן לאספה ואני מקדיש אותה לחג יובלו של פרופ' טורטשינר היקר, שהשקיע חלק גדול מכשרונו ומכוחותיו בשכלולו ובהשלמתו של המלון העברי. הערך הראשון אפשר שהוא שייך יותר לעניני תחביר, אבל אולי יעלה גם הוא לרצון לפני הקורא.

בָּא ב... = הביא (جاء ب.), והדומים לו

בלשון הערבית מקבלים פעלים שענינם ביאה והליכה וכל תנועה אחרת.

לא אסופט וגיא לא אססה, והכוונה לשבועת ה' שלא להביא עוד מכול לעולם. וזל א' שם מנקד את המלה (כנראה על פי כ"י) גיא, צורח הדומה עוד יותר למלה היוונית, ויש כדוגמת ניקוד זה גם במקרא: כל גיא ינשא (ישעיה ט' ד'), ועיין גם אסתר רבא פ"א י"ב.
1. בפרסית *amar kir*, ושם יש גם לאטימולוגיה העממית חלק בחילוף הריש בלסיד.

כשהם משמשים עם מלת־היחס ב, משמעות של הבאה והולכה וכדומה. למשל:
 أَنَسَى زَيْدًا بِالْحَبَرِ = בא אל זייד בידיעה < הביא אל זייד את הידיעה;
 مَا لِي خَرَجْتُ 4 = כסף שיצאתי בו < כסף שהוצאתי עמי (RECKENDORF, Arab. Syntax
 עמ' 237). ועל דרך זה גם בשירת ספרד בפעלים שונים:

ברח. „ראיתם דוד בלבות אוהבים יברח“ = בורח ולקח אתו לבות אוהבים
 (יעקב בן אלעזר, ידיעות המכון לחקר השירה ה' עמ' רכ"א).

חלף. „חלפו אניות בגביר חלפון“ = אניות העבירו את הגביר חלפון (יהודה
 הלוי אצל בראדי Die schönen Versmasse עמ' 10); „רוח בחלפון תחלף“ (שם שם).
 ירד. „וקם עלי כאכזרי זמני / וַיֵּרַד בי למעמקי שאונים“ = והורידני
 (שירי שלמה אבן גבירול מהד' ביאליק וראבניצקי ח"א עמ' 51).

נסה. נטה בי אלי צוען / ויס סוף והר חורב" = הטה והעבר אותו (יהודה
 הלוי, דיואן מהד' בראדי ח"ב עמ' 183).

נסע. „יום אורחות פירוד בצביי נסעו“ = הסיעו אתם את צביי (משה
 בן עזרא, שירי החול, מהד' בראדי עמ' שס"ז); „אוהבי...נסעו בשמשי ונשאו
 סהרי“ (יהודה הלוי, דיואן ח"א עמ' 117); „דוד...נסעו בו מסעי הנדוד“ = הסיעו
 אותו (הנ"ל שם עמ' 144).

עבר. „תבורכנה ספינות עברו בי“ = העבירו אותי (הנ"ל שם עמ' 114);
 „ובפרוש הספינה לעבור בי כנפים“ (הנ"ל שם ח"ב עמ' 170); „רוח ה', תעבור
 בהם, תנחם כמיכאל וסנדלפון“ = המעבירה אותם (הנ"ל Die schönen Versmasse
 עמ' 10).

צען. „אם אהלי דודי בנפשי צעני“ = נסעו ולקחו אתם את נפשי (משה בן
 עזרא, שירי החול עמ' קמ"ז).

לפעמים יש למלת־היחס ב אותה משמעות גם בלא כל פעל בצדה (במשפט
 שמני). ואף זו על דרך הערבית (רקנדורף, שם עמ' 240, כגון: مَنْ لِي بِالْأَسَاءِ = מי
 יביא לי את הנשים); „מי לי בפותר החלום, דודי, / מי ימשכהו לי בחוט אחוה /
 מי לי בבן רחל“ = מי יביא לי את פותר החלום וכו', מי יביא לי את יוסף (יהודה
 הלוי, דיואן ח"א עמ' 19–20, ועיין בס' גבעת שאול יוסף עמ' 55).

יָעַד = הבטחה (وَعَدَ)

„וַיִּקְחָהּ לֶךְ מִפִּיָּהּ לְבַל אֲמוֹת, / וְעַד, וְאִם כָּל דְּבָרֹתַי שׁוֹא“ = קח לך
 מפיו הבטחה שלא אמות, ואף על פי „ואם“ (وَإِنْ) שכל דבריו שוא ושקר
 (משה בן עזרא, שירי החול עמ' שנ"א); „וַיִּנְצַד לִשְׁנוֹ / בַּחֲתוֹ לַהּוֹנוֹ / לְכָל אִישׁ,
 יִגְוֹנוֹ / לְהַסִּיר כְּמוֹ צִיר“ (הנ"ל שם עמ' שכ"ג). ובאותה משמעות גם השם „מוֹעֵד“:
 „עַד יַעֲשֶׂה שְׂדֵי וִישְׁלִים מוֹעֲדוֹ / צָחוֹת לִשְׁוֹן עֲלִיגִים תְּהִי דוֹבֶרֶת“ = וימלא
 הבטחתו, ועיין ישעיה ל"ב ד' (שירי שלמה אבן גבירול ח"א עמ' 177); „ודברי
 מוֹעֲדָיו לִי שׁוֹא וְכוֹזֵב“ (יהודה הלוי, דיואן ח"א עמ' 7). וכן הפעל „ועד“ בבנין
 פיעל: „וַיִּנְצַד לַעֲנוֹת קוֹרְאָיו בְּצִרָה“ (הנ"ל שם ח"ג עמ' 270).

„ועד“ במובן „יעוד“ גם בתרגום האנונימי לס' האמונות והדעות, עיין
 עפ"ש טייך Beiträge עמ' 136 בהערה.

יָלַד = ילד אחד (طِفْل)

„היה מלך אחד...וישא עיניו וירא אחד מצעירי בניו וכו' ויושיבהו בחיקו
 וכו' ויבואו אליו גדולי עבדיו וכו' ויספר להם כל אשר עשה והטף בחיקו“

(משלי ערב שער כ"ה, הלבנון שנה ג' עמ' 320). ולפיכך יש גם לשון רבים: „טפיהם וצעיריהם” (שם); „טפי לוי בחרתה למשכן כבודך” (סידור רב סעדיה עמ' תיא); ועיין עוד במלון בן-יהודה עמ' 1901. ושם מובא גם מאבות דר"נ פ"ו (מהד' שכטר עמ' 29): „מפני טפינו”, ושם אין זו אלא צורה של כתיב ליחיד. או אולי יש שם השפעה דומה מצד „טפלא” הארמית, ובאמת הביא שם שכטר נוסח אחר: „מפני שטפלינו מרובים”.

כאני = כאילו אני (כאני)

שימוש-לשון כזה ביקש י"נ ש מחוני (התקופה י"ב עמ' 171 הערה 9) למצוא באחד מחרוזיו של אבן גבירול: „נקשר הזמן חפצי בידו / ואסר, כאני קושר חלקיו” (מהד' ביאליק וראבניצקי ח"א עמ' 85). אבל אין זה נכון. כוונת החרוז לומר: הזמן קשר ואסר את מאווי ורצוני בידו ועשה אותם תלויים בו, כשם שאני קושר חלקיו, כלומר קושר מידת יום למידת לילה ועושה לילות כימים בדרישתי אחר החכמה. הרי שלשון „כאני” הוא „כמו אני, כמו שאני”, ואין כאן כלום מן השימוש הערבי. כנגד זה נראה לי, שעקבותיו של הביטוי הערבי ניכרות במכתם שלהלן מתוך ספר משלי ערב (הלבנון, שנה ג' עמ' 271):

לְנַחַץ חֶפְצֶךָ הִנֵּה שְׁלוּחִי / מֵצֵט מוֹצֵר, וְאִבּוֹשׁ כִּי שְׁלַחְתִּי

וְלֹכֵן אַתָּה בְּאֵינֶךָ לֹא שְׁאַלְתָּ / הִנֵּה, וְאֵנִי בְּאֵינִי לֹא נִתְּתִי

כלומר, בערך אל גודל הצטרכותך היה מה ששלחתי לך מעט, ועל כן חשוב אתה את עצמך כאילו לא ביקשת ממני, ואני אחשוב את עצמי כאילו לא נתתי. אלא שאף כאן אין הודהות שלמה, שקשה למה תפס לשון שלילה: כאינך, כאיני (הניקוד וההשלמה מקוימים על ידי המשקל). אבל גם השלילה הכפולה: כאינך לא שאלת, כאיני לא נתתי, אינה מסתברת אלא כהד של השימוש הערבי.

כף = קונטרס, מחברת (כף)

באגרת-התלונה המפורסמת, שכתב מנחם בן סרוק לגבירו חסדאי אבן שפרוט לאחר שגורש מביתו, נמצאת בסופה פיסקא זו: „כף המושב מאת ידידי שמתיהו לטוטפות / ויהי לי למשיב נפש ומתק צופות וכו'”, פיסקא שהיתה לחידה לכל החוקרים שעסקו בביאורה. שד"ל, הראשון שפרסם את האגרת, העיר: „ואנחנו לא נדע, מה היה הכף ההוא — אולי של כסף או של זהב — ואיך בא ליד הידיד, ולמה החזירו לו, ולמה בושש להחזירו וכו'”, ואיגל (אחד מתלמידי שד"ל) אומר להגיה סף המושב, והוא מזרק, וברוך היודע” (בית האוצר ח"א, לבוב תרמ"א, עמ' נ"ח). גריץ (לקט שושנים עמ' 19, היסטוריה ח"ה מהד"ד עמ' 358) מתקן: ספר, ואילו גייגר (מובא אצל דוד כהנא, לתולדות רס"ג עמ' 8 בהערה, ולא מצאתי מקומו הראשון) מגיה: כתב. אין ספק, ששני תיקונים אלה מוצלחים ביותר מצד הענין, שכן אנו מוצאים מלת „כף” פעם שניה בתשובות בן ששת, תלמידו של דונש אבן לברט, עמ' 42, ושם לא תסכון למלה אלא משמעות מעין זו. וזהו הענין הנידון:

דונש השיג על מנחם שחיבך במחברת אחת „לאגורת כסף” (שמואל-א ב' ל"ו), שלדעת דונש היא מלשון „גרה”, עם „אגר בקיץ” (משלי י' ה' ועיין מחברת מנחם עמ' 15, ערך „אגרי”). על כך השיבו תלמידי מנחם, שיש כאן טעות סופר. אבל יהודי בן ששת אינו מקבל תירוץ זה. טעות סופר לא תיתכן אלא

בכגון חילוף ריש בדל"ת או ביש בכ"ף, אבל זה, שהוא פסוק, לא יאמר בו טעות סופר. ועוד יש להשיב עליכם, כי לא השיב הרב (דונש) על מנחם עד אשר אסף כל כ"ף, שהיה מפתרו בקורטבה, למען לא ימצא פתחון פה בכל אשר השיב עליו. על כרחך רצה אפוא בן-ששת לומר, שדונש אסף כל כתב יד או כל טופס או כל ספר ממחברת מנחם, שהיה בקורטובה, כדי שלא תישאר למנחם שום אמתלא של טעות סופר וכדומה. היו אמנם שרצו לפרש מלת "כף" כאן במשמעות של "אות כ"ף" מתוך האלפא-ביתא השלמה של מחברת מנחם (אבל ההשגה היא על ערך "אגר"), או שלא הספיק מנחם להשלים את כל המחברת, ומשהגיע לאות כ"ף כבר עורר עליו זעמו של דונש. אבל את כל הפירושים האלה דוחה פורגס (REJ כ"ד 144) בנימוקים משכנעים וחוזר לתיקונו של גריץ: ספר.

ואולם נראה לי, שאין כלל צורך לתקן, ומלת "כף" עצמה פירושה "קונטרס, מחברת", על דרך שימושה של מלת "ג" או "ג" בערבית המאוחרת (עיין Dozy, Supplément בשני הערכים: main de papier), מלה זו מצויה בעברית של ימי-הביניים גם בצורה אחרת, בשם הנרדף לה "יד": "כתב לי ספר כ"ג ידות של נייר וקרא [אותן] פלאות החכמה. ועוד התחיל לכתוב לו פירוש ארוך על כל תיבה ותיבה, ועל עזה אחד של נייר מן הספר פירש שתי ידות של נייר" (שו"ת חרשב"א סי' תקמ"ח, ועיין במלון בן-יהודה עמ' 1968 הבאות נוספות). וכן מצאנו במכתם של טדרוס אבראלעאפיה: "ידות חמשה אָמרו כי תִּשְׁלָחָה / לכתוב לך במ, הגביר, מהללי || וְאַעֲנֶה האומרים לי: אָחֲלִי / אראה והנה יד שלוחה אלי" (מהד' ילין עמ' 148). ופירש שם המהדיר: "מכתם זה תָּבַר להתלוצץ באיש כילי החפץ כי יהללוהו מבלי שיתן דבר, והמשורר אומר: הגידו לי... כי תשלח אלי חמש ידות (=קונטרסי) נייר למלא בהן תהלותיך. אז אמרתי מי יתן ואראה, רק יד אחת שלוחה אלי להושיט לי נדיבותה." ואף-על-פי שיש הבדל דק במשמעות, שהרי "ג" הערבית (וגם "יד" העברית) מובנה קונטרס של דפי נייר ריקים, בעוד שאצל מנחם ויהודי בן ששת דרושה המשמעות של ספר כתוב; מכל מקום נראה לי שלא לייחס להבדל זה חשיבות יתירה. מלת "טומוס" (τόμος) שבלשון חכמים, מלת "קונטרס" שבימי הביניים ומלת "מחברת" שבימינו, וכן מלת Buch הגרמנית, כוללות את שני המובנים כאחד.

מִמְלָחָה — יפה (מליח)

"שירים כבדולחים, טהורים, ממולחים" (יהודה אלחריזי, תחכמוני, מהד' לאגארד עמ' 8). כיון שאי-אפשר לפרש כאן "ממולחים" מלשון מלת, חשדתי שיש כאן השפעת המלה הערבית הרשומה למעלה. אחר כך מצאתי, שגם למקורה של המליצה בשמות ל' ליה, "ממולח טהור קדש", מביא אבן ג'נאח (ספר השרשים עמ' 263) שלשה פירושים שונים, ואחד מהם הוא: "והענין השלישי, שהוא רוצה בו היופי והנעימות, דומה למה שאומר הערב וכו', והוא נגזר אצלם מלשון מלאחה, שהוא היופי, ולכל יפה אומרים מליח."

נָעַם, נְעִימוּת = חסד, טובה (نعمة)

"על שואליו אתמה בעת לו ישאלו / איך לא בתוך ים נָעַמוּ יטבעו" (טדרוס אבראלעאפיה, מהד' ילין, ח"א, עמ' 14), כלומר, אני תמה על הפונים אלי (אל הגביר) בבקשת טובותיו ונדיבותו, שאינם טובעים בים חסדיו — כל כך גדולה

נדיבותו (ועיין על השוואת מידת הנדיבות לים או לענני מטר בס' תורת השירה הספרדית לילין עמ' 32 ואילך); פֶּתַח שתי ידי להמטיר על יקום / כמעט ובמטר נעמו נסחפו" (טדרוס שם עמ' 15); "המרחיב על נפשו ועל ביתו ועל הנצרכים אל נעימותו, הרחב עליו וברכהו... המציק על נפשו ועל הנצרכים אל נעימותו, קללהו והצריכהו" (משלי ערב שער י"ח, הלבנון שנה ג' עמ' 255). "המרחיב" = הנותן בהרחבה ובשפע (וַסַּע), "המציק" = הנוהג קמצנות (صَبَقَ), וגם בלשון חכמים: צייקן.

פֶּתַח = כבש (نَحَى)

וּפֶתַח בְּנִיבוֹת / ונועם מחשבות / בלא חץ וחברות / מדינות גם ערים" (תשובות תלמידי מנחם מהד' שטרן עמ' 5). הכוונה לנצחונותיו הדיפלומטיים של חסדאי אבן שפרוט.

ראש מָמוֹן = סכום עיקרי, קרן (رَأْسُ الْمَالِ)

בכמה לשונות אנו מוצאים, שהמלה המציינת את הראש משמשת גם לענין הסכום היסודי, הקרן, בהשוואה לרווחים או לכל תוספת אחרת: באכדית qaqqudu (קדקוד), ברומית caput (ומזה בלשונות אירופה capital), ביוונית κεφάλαιον, בערבית رَأْسُ الْمَالِ, ועוד. גם בעברית של המקרא מצאנו כן: ושלם אותו (את אשר נשבע עליו לשקר) בראשו, וחמשתיו יוסף עליו" (ויקרא ה' כ"ד); "והשיב את אשמו בראשו, וחמישיתו יוסף עליו" (במדבר ה' ז'), וכן בארמית של כתבי יב: ראש (לפי המשוער = ראש, קאולי י"א ה'), אלא שיתכן שהוא שם על דרך העברית, כיון שהוא מופיע בחברת "מרבית" (ת). בשאר דיאלקטים ארמיים אנו מוצאים "קרנא", ולפי זה משתמשים אף חז"ל, בין בעברית ובין בארמית, במלת "קרן (קרנא)". רק בשעה שהם מסתמכים דרך דרש על המקראות הנ"ל הם תופסים לשון ראש, כגון בבא קמא ס"ה ע"ב: "בראשו וחמישיתו, ממון המשתלם בראש מוסיף חומש, ממון שאין משתלם בראש אין מוסיף חומש" (ועיין גם סנהדרין ג' ע"ב).

והנה אצל שמואל הנגיד מצאנו פתגם זה: "כנען טוב אשר לא שָׁב וּבָשָׁר, שב בראש ממון" (דיואן מהד' ששון עמ' קצ"ו), כלומר סוחר טוב, שאינו חוזר מעסקיו בריוח, חוזר ולכל הפחות הקרן בידו (ואפשר "שב ב" = מחזיר, עיין למעלה בערך הראשון). אין ספק, שהנגיד, בשעה שיצר את הצירוף, ראש ממון, היה לנגד עיניו הביטוי התלמודי, ממון המשתלם בראש, אבל יחד עם זה ניכרת בעצם הצירוף השפעתו של הביטוי הערבי رَأْسُ الْمَالِ, עם כל זה מעניין, שגם רש"י, שלא ידע ערבית, הגיע מאליו לצירוף דומה, בפירושו לפסוק הנ"ל בויקרא ה' כ"ד הוא אומר: "בראשו, הוא הקרן, ראש הממון". אבל לאמיתו של דבר אין רש"י משתמש בשם-דבר חדש "ראש ממון", אלא הוא מסביר על שום מה קורא המקרא לקרן "ראש". ואף הוא שומע בשעת כתיבה הד צלצולו של מאמר התלמוד הנ"ל.

רִכָּב = נסע בספינה (رَكِبَ)

נחלוף ולא נבין, כרוכבי ים, אשר / יִשָּׁבוּ חונים והם יסעו" (יהודה הלוי, דיואן מהד' בראדי ח"א, עמ' 95), והוא על פי הצירוף הערבי رَكِبَ الْبَحْرَ;

„להשליך ספרד / ולתור עברים / ולרכוב אניות / ולדרוך בציות“ (שם ח"ב עמ' 184); „וירכב בספינה / ללכת אל המדינה“ (קטע ממקאמה בלתי ידועה, אצל אסף, מקורות ומחקרים א' 113).

שוער = משורר (שاعر)

„לחבר אגרת וכו' ולסדר דבריה וכו' מדברי המשוררים, לדבר בלשון המליצים והשוערים“ (שם ט"ב פאלקירה, המבקש, הקדמה — דפוס יוזפוף תרמ"א, עמ' ח'); „אתה מן המשוררים ואני מן השוערים, השוערים בדמיונים מושלים ושרים“ (= ממשלי משלים ושרי שירים, אברהם בדרשי בס' משכיות כסף למרדכי תמה, אמשטרדם תקכ"ה, דף כ"ג ע"ב, מתוכן לפי כ"י ווינא 111 דף 234 ע"ב). ושם צריך לפרש מענין זה גם את דברי דונש בן לברט (המכוונים אל עצמו): „היה חי, תמיד ער / והתאוות גוער / ביען את שוער / לרוחות ובשרים“ (שער השיר לבראדי ואל ברכט עמ' 3). על הקשר שבין השאער הערבי לבין ה„רוחות“ (= ג'ן ושיטאן) עיין מה שכתב גולדציהר Abhandlungen ח"א עמ' 3 ואילך. אגב, גם המלה „בשרים“ כאן (= בני אדם) יש לה בעיקר טעם ערבי, בשר, אף על פי שנמצא מעין זה גם במקרא (בראשית ו' י"ב ועוד).

שִׁמְם, הַשְׁתוּמָם = הסתכל (שם)

מצאנו במקרא (ישעיה נ"ט ט"ז): „וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע“ — „וישתומם“ בהקבלה ל„וירא“, ולכן פירש מנחם בן סרוק, שהוא מלשון ראייה (מחברת, מהד' פיליפובסקי, עמ' 183 ערך „שתם“). אבל נראה לי, שלא ההקבלה בלבד השפיעה כאן, אלא גם צלצולו של הפעל הערבי שִׁמְם. דבר זה הוא למעלה מכל ספק בחרונו של משה בן עזרא: „אֶשֶׁם יברק מפאת ארצו, בעת / יברוק כאש מְצִי ויתלקח“ (שירי החור עמ' ס"ב), שכן הצירוף שִׁמְם הַבֵּרֶק הוא מליצה קבועה בשירה הערבית, למשל אצל זְהִיר אבן אבִי סַלְמִי מהד' אה"ל ווארדט, א' ד'): יִשְׁמֵן בְּרוּקָה, ופירש אלאעס (מהד' לאנדברג עמ' 151): يَنْظُرُونَ بَرْوَقَ هَذِهِ التَّوَاضِعِ = הן צופות בברקים הנראים באותם המקומות, וכן אצל אמרואלקיס (אהלווארדט שם ל"ט ב'): يَشْمَنُ الْبَوَاقَا, לשון השתוממות במובן ראייה אנו מוצאים גם אצל יהודה הלוי: „וכל יום אשאפה רוח פאת ים / ואשתומם לנוכח משכנותיו“ (דיואן מהד' בראדי ח"א עמ' 126); „אעבור ביערך וכרמלך ואעמוד בגלעדך ואשתוממה אל הר עברייך“ (שם ח"ב עמ' 156). ושינוי המשמעות גרם גם לחילוף מלות היחס המשמשות עם הפעל: במקום „על“ שבמקרא: ל, אל, לנוכח.

1. סורטשינר (לשוננו י"ג 116) מפרש מלת „שוערים“ גם כמקורה (עזרא ב' ע' וגם בס' נחמיה ודברי הימים בכמה מקומות אבל עיין גם עזרא ז' כ"ד) כמשמעות של משוררים, אבל במפרשי ימי הביניים לא מצאתי כך, ואני מייחס את השימוש הנ"ל בלשונם של משוררי ספרד ופרובינצ'ה להשפעה ערבית.

מָקְרוֹן — בעל הקרניים ועזרא — עֶזֶר בן אללה.

א

כל כמה שנודע, נזכר התואר בעל הקרניים (ذو القرنين), שרואים בו כינוי לאלכסנדר מוקדון, פעם ראשונה בספרות העיונית בקוראן, וישאלוך על בעל הקרניים וכו' (סורה יח, פב ואילך), בתוך סיפור רב פליאה על מסעיו של „בעל הקרניים“ אל ארצות רחוקות ועמים זרים. בין המלומדים המוסלמיים קיימים אמנם חילוקי דעות אם אלכסנדר מוקדון הוא גיבור הסיפור הקוראני, ויש סוֹבְּרִים, שמדובר כאן על מסעיו של מלך דרום-ערב, אך חוקרי המערב, שהרבו לעסוק ב„מעשה אלכסנדר“, מסכימים פה אחד, שלפנינו אחת מן הנוסחאות של אותו מעשה.¹

ההיסטוריונים והבלשנים הערבים התלבטו בפירוש הכינוי בעל הקרניים גופא, ודרשו עליו תלי תלים של דרשות, שאחדות מהן נזכיר כאן: כאחת ממלחמותיו הוכה אלכסנדר על צדעו הימנית ומת, אך אללה החייהו; אחר־כך הוכה על צדעו השמאלית ומת, ושוב החייהו אללה; אלכסנדר מלך על הרומיים (=יוונים) והפרסים; א' הגיע לקצות־הארץ במזרח ובמערב; א' קלך על המזרח והמערב; א' ראה בחלומו, שאחו בקרני־השמש; א' הקים שני מגדלי־אור; א' נקרא בשם זה על ידי מלאך כשהגיע אל קצות הארץ; לחייו (או צדעיו) היו מכוסות נחושת; כעין קרניים (או קרניים ממש של נחושת) צמחו לו בראשו; שני תלתלים (של זהב) ירדו מראשו; בנוסח סורי אחד מסופר, שאלהים הצמיח לאלכסנדר קרניים, כדי שיוכל לנגח בהן את העמים.

כפי שאנו רואים פירושי הערביים הם או מעניין הסיפור של הקוראן או דרש של המלה „קרן“, לפי כל המובנים, שיש לה בערבית הצפונית. הדרש בעל קרניים = בעל תלתלים חוזר גם בביאור השם ד'ו נואס, שמו של מלך

1. עיין אבן השאם, כתאב אלח'יג'אן (חידראבאד, 1347 ה.), עמ' 110; אבן קְטִיבָה, מעאדף, עמ' 307; סקריי, ח'טס אי עמ' 153 — 154; א' קרסר, Die südarabische Sage, עמ' 70 — 76; י. פרידלנדר, Die Chadhirlegende und der Alexanderroman, עמ' 276 — 301; מיטווק, E I, ערך ד'ו אלקרנין.

2. עיין סברי, הפסיר, ס"ז עמ' 8 ואילך; מסעורי, סרוג, כ' עמ' 248 ואילך; ח'עלגי, קצץ אלגאנביא (1356 ה.), עמ' 305 ואילך; פירוש זמח'שירי (למקום), א' עמ' 576; אלג'ירי, נחאית אלגארב, י"ד עמ' 298 — 299; אבן פחיר, כ' עמ' 103 — 104; לסאן אלערב, י"ז עמ' 210 ואילך; קאמוס אלמח'ס, ד' עמ' 258 (1357 ה.); דיארבכרי, א' עמ' 114; נצחנא דאלכסנדרוס בר פיליפוס מקריוניא בהוצאחו של E. A. Wallis Budge, The History of Alexander the Great, עמ' 257 (חרגום אנגלי עמ' 46); השווה גם בהוצאה החבשית של חיי אלכסנדר מאת אותו חוקר, The Life and Exploits of Alexander the Great, חרגום אנגלי, עמ' 46.

חמיר היהודי, שפירושו גם כן באותה הדרך בעל תלתלים: הערביים לא ייחסו חשיבות מרובה לביאור, שהשם בא בגלל הקרניים, שצמחו בראשו של אלכסנדר — ודאי מחמת זרותה של התמונה בשבילים — ויש שאין מזכירים אותו כלל. מספרם הרב של הפירושים — שאפשר להוסיף עליהם עוד כהמה וכהמה — מוכיח שהערביים לא ידעו את טעמו של הכינוי ולא הבינו אותו; זה מעיד גם בעקיפין, שמוצאו זר ומכל מקום לא צפון-ערבי. ובאמת הביעו כבר מלומדים ערביים את הסברה, שגם התואר „ד"ו אלקרנין" כשלעצמו בא מדרום-ערב.

נוכח ריבוי הפירושים נלאו גם חכמי המערב לחקור את מוצאו של הכינוי. והנה הציע חתן-היובל הנכבד, שלו מוקדש מאמרי זה, פתרון לחידת הכינוי בעל הקרניים. הוא הצביע על העובדה, כי בכתבי-יד קדומים של אגדות יהודיות אנו מוצאים במקום התואר „מקדון“ ז"א איש מקדוניה, את התואר מקרון. זהו הכתיב הרגיל בכ"י תימני, שבו השתמש מ' גאסטר בהוצאתו של „ספר-המעשיות“. מקור הגירסא בצורת האותיות ד-ר, שמעיקרן לא היו נבדלות בכתב העברי והסורי הקדום. אלה שידעו שהכוונה למקדוניה, קראו מקדון. אבל בארצות רחוקות, שבהן לא שמעו דבר על מקדוניה, קראו מקרון — גם מפני דברי הכתוב: והצפור קרן חזות בין עיניו (דניאל, ח ה), שפתרוהו במלך זה. וכן מסכם טורטשינר, שהתואר בעל הקרניים נולד מתוך אפשרות של קריאה פשוטה מוטעית של מקרון במקום מקדון.

פתרון זה שובה את הלב בחריפותו ועוררני לעיין מחדש בשאלת בעל הקרניים. אבל אני לא לחלוק על דברי טורטשינר באתי, אלא להוסיף עליהם עוד חוליה, שתבאר גם מה ראו פתאום השואלים להתקיף את מוחמד בשאלה מוזרה זו על בעל הקרניים, שלכאורה אין לו שום קשר לענייני דת ודין. „מעשה אלכסנדר“ היה אחד מן הסיפורים המפורסמים בכל המזרח. יוסף בן

1. עיין הירשברג, חרביק, ס"ה, עמ' 134 ואילך. בשיטה זו נקטו גם שני מלומדים מערביים, או לירי (O'Leary) Arabia before Muhammad, עמ' 175 קורא לדיו נואם „בעל השער המסולמני“, ואהרנס, Muhammed als Religionsstifter, עמ' 11 קורא לו פשוט: „בעל הפאות“.

2. וכן אומר — דרך משל — אכן כתיב, ב' עמ' 103, על המסורת המספרת, שהיו לאלכסנדר קרני-נחושת, שהיא „הלשה“; אלג'ירי, י"ד עמ' 298, בכלל אינו מזכיר באור זה. 3. ביוני, אלאח'אר אלבאקיה, עמ' 41; מקרוי, היטט, א' עמ' 153; ועיין הירשברג, חרביק ס"ה, עמ' 134 ואילך; לדברי שם עמ' 137, בעניין האפשרות של שם דרום-ערבי אמיתי ד"ו אלקרנין, עלי להצביע על דברי יאקות, ר' 72 ואילך, שמראים, כמה שכיחה היתה הסלח קרן בצירוף-שמות של מקומות, מצודות וגם שבטים בערבית הדרומית. עובדה זו היא ודאי היסוד לסיפורי-הערביים על מלך דרום-ערבי בשם זה.

4. עיין נילדקה-שוואלי, Geschichte des Qorans, א' עמ' 140, הערה 5; פרידלנדר, כנ"ל (עמ' 125 הערה 1) עמ' 300.

5. חרביק ס"ה, עמ' 169—170.

6. כן הכתיב בירושלמי, ביט ב' ח' ע"ג; ע"ז ג' ט"ב ע"ג; בעוד שבבבלי הכתיב

מוקדון; יומא, ס"ט ע"א; סנהדרין, צ"א ע"א, ועוד.

7. בקוראן לא צויין מי הם השואלים; זכרי, הראשון בין מפרשי הקוראן המוסלמים

שדבריו נשארו בחיבור מיוחד, אומר שהשואלים היו „אנשי הספר“ — ז"א יהודים

מתחיהו והאגדה היהודית מתארים אותו כמלך צדיק וישר. שנמנע מלפגוע בקדושת בית-המקדש וחלק כבוד רב לשמעון הצדיק; הוא לא הלך בעצת השומרונים, צוררי-היהודים, שזממו להחריב את ירושלים. אלכסנדר הטה און לטענות-היהודים כשבאו אומות-העולם להתדיין עמהם על זכות ישיבתם בארץ-ישראל! ולפיכך אין פלא, שהחכמים והדרשנים התחילו מחפשים במקרא רמזים למלך זה—ומצאום בדניאל, ח ה, כא. וכדי להוסיף תוקף לדבריהם השתמשו באחת מדרכי-המדרש האגדי „אל תקרי... אלא קרי“, אף כי לא הזכירוה במפורש. (מפני שלא לדרוש פסוק במקרא באו) ודרשו „אל תקרי מקדון... אלא קרי מקרון“. על ידי זה יצרו את הקשר בין אלכסנדר מלך מקדון (המתואר על מטבעות פטולמאיות כאיש שקרן במצחו) לבין המקראות בדניאל!

ובינתיים נתקבלה אגדת-אלכסנדר בחוגים נוצריים, ובעוד שהיהודים תיארוהו כמלך אוהב היהודים, התחילו אלה לדרוש בשבחו של אלכסנדר הנוצרי. והרי קטע מעניין מכמה בחינות של אגדה סורית על נושא זה:

אלהא מרא דמלכא ודינא דאנת מקים אנת מלכא ושרא אנת שולטנהון. ידעת ברעני דאורבתני מן כלהין מלכא, דאסגית לי קרנא ברשי דאדקר בהון למלכותא דעלמא. הבלי אידא מן שמיא דקודשך. דחילא רבא מן מלכותא דעלמא אסב ואמכך אנן ואורב שמך מריא לעלם. ונהוא דוכרנך לעלם עלמין. ואכתוב שמך אלהא בקרטיסא דמלכותי. ונהוא לך דוכרנא בכל זבן. ואן אתא משיחא ביומי דאיתוהי ברא דאקאה, אסגוד לה אנא וחילותי. ואן לא אתא ביומי. מא דאזלת וזרית מלכא וחטפת ארעתהון. כורסיא הנא דאיתוהי קתדרא דסאמא דיתב אנא עלוהי. מובל אנא לה וסאם אנא לה באורשלם ומא דאתא משיחא מן שמיא יתב על כורסי מלכותי. מטל דמלכותא לעלם קימא. ושבע מאא ליטרא דהבא נהוא איקרא למשיחא קדמוהי מא דאתא. ואן מאת אנא בחדא מן פניתא דעלמא ואן הרכא באלכסנדריא נשתקל תגא דמלכותי ונתתלא בהדא קתדרא דיהבת למשיחא וכל מלכא דמאת באלכסנדריא נשתקל תגה ונתתלא בהי קתדרא דסאמא דיהב אנא למשיחא.¹

(תרגום)

אלהים, אדון המלכים והשופטים, שאתה הוא מקים מלכים ואתה מבטל את שלטונם. ידעתי בלבי, שהרימותני על כל המלכים וגידלת לי קרניים בראשי, כדי שאדקור בהן את מלכויות העולם, תן לי יד משמי קדשך, כדי שאקח חיל גדול (משאר) מלכויות העולם — ואשפיל אותן ואגדל שמך, האדון, לעולם. ויהי זכרך לעולמי עולמים, ואכתוב שמך, אלהים, בכרטיס מלכותי, ויהא זכרוך בכל עת. ואם יבוא בְּיָמֵי המשיח, שהוא בן אלהים, אסגוד לו אני וחילותי.

ונוצרים: עיין תפסיר, ס"ז ע"ב; 7; וזח"שרי, א' ע"ב; 576, וביצ'אוי, א' ע"ב; 572, למקום. מזכירים יהודים ואנשי-מכה.

1. עיין יוסף, קדמוניות, י"א ח', ח' ח', יומא סיט ע"א; סנהדרין צ"א ע"א ירוש' ע"ז ג', ס"ב ע"ג; ב"ס ב' ח' ע"ג; תמיד ל"א ואילך; ב"ר ס"א ו'.

2. נעזר רק על שתיים-שלוש רשות, שבהן משתמשים בדמיון בין האותיות דר; אל תקרי בהדרת, אלא בהדרת, ברכות ו' ע"ב; אל תקרי יסערנו אלא יסערנו, שבת י"ב ע"ב ברש"י ד"ה סוער; אל תקרי והדרך אלא והדרך, שבת, ס"ג ע"א;

3. נצחנא דאלכסנדרוס, ע"ב 257—258; (עיין לעיל ע"ב 125 חערה 2).

ואם לא יבוא בִּנְיָמִי, לכשאלך ואנצח מלכים ואכבוש את ארצותיהם, את הכסא הזה—והוא קתדרא של כסף—שעליו אני יושב, אוֹלִיךְ אותו ואשים אותו בירושלים, כדי שישב על כסא מלכותי המשיח, כאשר יֵרֵד מִן השמים, כי מלכותו לעולם תקום, ושבע מאית ליטרות זהב יהא הִיקָר למשיח, לכשיבוא; ואם אמות באחד מחלקי העולם או כאן באלכסנדריה, יוקח כתר מלכותי וייתלה באותה קתדרא שנתתי למשיח, וכל מלך שימות באלכסנדריא יוקח כתרו וייתלה באותה קתדרא של כסף שאני נותן אותה למשיח.

הסיפור מסתיים בהבטחה, שמלכות אלכסנדר תקום עד יבוא

המשיח (=ישו).¹

לדעתו של נילדיקה נתחברה האגדה „נצחנא דאלכסנדרוס“ בתחילת המאה השישית, והפרט של הקרניים שאלהים הצמיח בראש אלכסנדר לדקור בהן מלכויות העולם, הוא המקור לתואר בעל הקרניים בקוראן. אמנם נילדיקה עצמו מרגיש, שיש הבדל בין דברי הסיפור הסורי והתואר הקוראני.²

הגיע אלינו גם פיוט על אלכסנדר המלך המאמין, מעשיו ודברי החזון, שהראהו מלאך ה'. הוא גילה לאלכסנדר מה שיהיה בקִּי-הימים, כאשר בני-אגוג מבית-מגוג יאבדו בקרבת ירושלים והמשיח—ישו ימרוך לעולם. מחבר הפיוט הוא יעקוב דמן סרוג, אחד מאבות הכנסיה המונופיסיטית (מת בשנת 521).³

ובתשובה על סיפורי הנוצרים המתפארים, כי שלטונה ותקפה של מלכות יוון—אדום—רומי, שייסדה בעל הקרניים, יעמדו עד הזמן, שיתגלה פעם שנייה ישו המשיח, באה האגדה היהודית ואומרת: בעל-הקרניים האמתי הוא משיח בן יוסף, שינצח את בעל-הקרניים שלכם!

...יוסף כנגד מלכות אדום, זה בעל קרניים וזה בעל קרניים. זה בעל קרניים: בכור שורו הדר לו (דברים לג, יז) — וזה בעל קרניים; ועל קרניא עשר די בראשה (דניאל ז, כ) ...ביד מי מלכות נופלת? ביד משוח מלחמה, שהוא בא משל יוסף, ר' פנהס בשם ר' שמואל בר נחמן: מסורת היא, שאין עשו נופל אלא בידי בניה של רחלי, (ביר צ"ט, ב).⁴

אין כל ספק בדבר, שאגדות אלו ידועות היו גם ליהודים וגם לנוצרים, שישבו בדרום ערב. הנוצרים המונופיסיטים בנג'ראן, אחת מן הערים הגדולות בממלכה החמִירית, עמדו בקשרים קבועים עם מרכזם הדתי בסוריה ואף נשתמרה אגרת של יעקוב דמן סרוג, ששלח אל העדה הנוצרית בנג'ראן, בראשית ממלכת ד'ו נואס, ובה הסית את המאמינים בנג'ראן להתקומם על המלך היהודי, השואף לשפוך דם נוצרים טהורים וקדושים. ובנוגע ליהודים, הרי באותם הימים עצמם שהו בתוכם חברים-שליחים ורבנים מטבריה, שעמדו לימין המלך ד'ו נואס, בשעת שיצא נגד הנוצרים המרדנים בחמִיר ורצה להפר את מזימותיהם נגד ממלכת

1. כנ"ל, עמ' 276.

2. עיין נילדיקה-שוואלי, *Gesch. d. Qor.*, אי עמ' 140, הערה 5.

3. תרגום אנגלי של הפיוט אצל כארג, *History of Alexander*, 163 ואילך.

4. עוד תנחומא ויחי ייח; דבריו של ר' שמואל בר נחמן עוד ביר עיג, ז; ע"ה ח;

תני ס"ב ויצא ס"ו; ויחי י"ג; עיין גם ב"ב קכ"ג ע"ב, פ"ר י"ב (דף ס"ט); עיין גם הדרשה בב"ר ע"ה וי שור זה משוח-מלחמה.

5. עיין בפרופסור הירשברג, ישראל בערכי עמ' 80 ואילך.

חֲמִירָה על נקלה נוכל לתאר לנו את מצב הרוחות הנסערים של יהודי תימן, כשראו את מלכם מתכוונן להתקיף את אדום-רומי הרשעה ושמעו את המסורת: „אין עשו נופל אלא בידי בניה של רחל! דברי האגדה על בעל-הקרניים היהודי — הוא משיח בן יוסף — היות שובה ניצחת על טענות הנוצרים, שממלכתו של בעל הקרניים הרומי תחזיק מעמד עד קץ-הימים. וכי על רקע זה לא יכלו להיווצר אגדות, כי דיו נואס הוא משיח בן יוסף? אכן אי-אפשר היה לומר עליו, שהוא בא מורע דוד; אבל יש רמזים, שהאגדה העממית עשתה אותו לאחד מצאצאי עשרת השבטים, שהוגלו מארצם. וכן נבין גם-כן כיצד נוצרה האטימולוגיה העממית: דיו נואס = בעל התלתלים = בעל הקרניים!

עובדה היא, שבתקופה, שקדמה להתהוות האסלאם היה התואר „בעל-הקרניים“ כינויו של משיח בן יוסף אצל היהודים מצד אחד, ומצד אחר אצל הנוצרים (המונופיסטים) סמל של השלטון הנוצרי, שימשיך להתקיים עד קץ-הימים.

המתיחות הדתית, התקווה להופעתו הקרובה של המשיח, והתסיסה החברתית הלכו וגדלו בקרב העדה היהודית ובין הנוצרים בערב, גם בדרום וגם בצפון; וגם בחברת החצ'רי (הערבים העירוניים) התחילו מתחוללים שינויים כבירים. אז הופיע מוחמד והתחיל להינבא על אחרית-הימים ולקרא לעצמו אחרון הנביאים, שנשלח לבשר את יום ה' הקרוב. אנשי הספר, יהודים ונוצרים, וגם תושבי-מכה, פנו אליו, כדי לתהות על קנקנו: „וישאלוך על בעל הקרניים“. מתוך תשובתו רצו להכיר לאיזו שיטה דתית הוא נוטה. אם „בעל הקרניים“ הוא המשיח היהודי, או אלכסנדר, הסמל של מלכות „רומי“ הנצחית, כדרכו התחמק מוחמד מתשובה ברורה — ולא עלינו כאן לדון אם מחוסר ידיעה או מטעמים אופורטוניסטיים — והסתפק בסיפור-המעשה, בלי לנגוע בפרטים. ועכשיו נבין גם את מבוכתם של המפרשים המוסלמיים, שאינם יודעים להשיב מה טיבו של בעל הקרניים, ומבארים: אחד מעבדי ה' המאמינים; מלך; נביא; רסול=נביא, שנשלח בשליחות מיוחדת (דוגמת מוחמד); מלאך ה'.

ואף-על-פי-כן נשתמר בקרבם גם זכר למסורת, ש„בעל קרניים“ הוא כינוי למשיח. עלי בן אבי טאלב, חתנו של מוחמד (נושא בתו פאטמה), שהוא דמות משיחית ברורה בשביל אנשי השיעה המוסלמית, אף הוא נתכנה בכינוי דיו אלק'רנין. בעל המילון המביא ידיעה זו (אוספו מצטיין בריבוי ידיעות על דרום

1. הירשברג, כנ"ל עמ' 84, 80.

2. כסימנים מובהקים לכך יש לראות את השמות, שנכתבה בהם דיו נואס: יוסף ופינחס. יוסף רמז למשיח בן יוסף, ופינחס רמז למכשיר הגאולה בקץ הימים; עיין תרגום ירושלמי לבסדר כה, יא; ועיין קר ZDMG, ט' עמ' 793 ואילך; גולדציהר, שם, ג' עמ' 411; פרידלנדר, ZA, כ"ד עמ' 30 הערה 4. על ידי זה מתבאר אולי גם הפירוש, שפירשו את שמו של דיו נואס: בעל-התלתלים היהודי כנגד בעל התלתלים הנוצרי.

3. על התנועה המשיחית באותם הזמנים עיין עתה סאמרי בספר חזקוני לבית המדרש לרבנים בווינה, עמ' 112—124.

4. עיין בפירושים המוסלמיים לקוראן: סכרי, תפסיר, ט"ז עמ' 8; זק'שרי, א' עמ' 576, ובמקורות ההיסטוריים, שהוזכרנו למעלה, עמ' 125 הערה 2; ועיין גם פרידלנדר, Chadhirlegende, עמ' 279.

ערב) מתקשה בביאור הכינוי, שהרי מרחק של שבע-מאות שנים מבדיל בינו לבין תקופת עלי, והסיבה האמיתית, למה קראו לעלי בעל הקרניים נשתכחה בינתיים. הטעמים, שנותן פירוזאבאדי לכינוי זה של עלי, הם משכנעים פחות מאשר בעניין אלכסנדר מוקדון.

ב

הסיפור על בעל הקרניים אינו ההד היחיד לאגדות משיח יהודיות, שנשתמרו בקוראן. באחת מן הסורות המאוחרות קוראים אנו: „היהודים אומרים: עזיר (=עזרא) הוא בן אלהים; והנוצרים אומרים המשיח (=ישו) הוא בן אלהים“ (סורה ט, ל). דעה מוזרה זו מצויה גם בחדית: „(בים הדין) ייקראו היהודים, ואז ישאלו אותם: את מי עבדתם? ויאמרו: עבדנו את עזיר בן אללה“¹. אבן סן חוקר-דעות מוסלמי, שחי בספרד (במאה ה"א), מספר דבר דומה: „והצדוקים: הם מתייחסים לאדם הנקרא צדוק; ומבין שאר היהודים הם הם הסוברים, כי עזיר הוא בן אללה — אללה נעלה מ(דבה) זאת! — והם נמצאים בסביבות תימן“². למרות דברים ברורים וחד-משמעיים אלה, לא פירשו מפרשי הקוראן המוסלמיים את הדברים כפשוטם מתוך הנחה צודקת, שלא ייתכן לייחס ליהדות אמונה כזו. בנוסחאות ולשונות שונים מספרים הם, כי עזרא חוזיר ברוח-הקודש את התורה, שאבדה בימי חורבן הבית, וכשהשוו אחר-כך את ספרו שכתב עם הכתוב בספר התורה, שנתגלה בינתיים, מצאו שדברי שניהם מכוונים. מכאן הסיקו, שעזרא הוא בן אללה.³

גם החוקרים המודרניים מתקשים בפירושם של דברי הקוראן. גייגר רואה כיסוד לדברי מוחמד את התוספתא: „ר' יוסי אומר: ראוי היה עזרא שתנתן תורה על ידו לישראל, אילמלא קדמו משה“ (סנהדרין, כ"א ע"ב).⁴ קאזאנובה סובר, שמוחמד נתכוון לעזאל — אחד מן המלאכים הנפילים.⁵ לדעתו של הורוביץ שמע מוחמד מפי נוצרים, כי עזרא ישב ליד בן האלהים (=ישו), ולא דק בסיפורו.⁶ קינסטלינגר סובר, שנפלה אי-הבנה: בספר עזרא הרביעי נקרא המשיח בן אלהים. אחד מן הנוצרים סיפר למוחמד — בהסתמכו על דבריהספר האלה — שגם היהודים סוברים, שהמשיח הוא בן-אלהים, אלא שמוחמד החליף את המשיח בעזרא...⁷

נקודת התורפה ברוב הביאורים היא, כי הם מייחסים למוחמד שתי טעויות:

1. עיין פירוזאבאדי, קאמוס, די, עמ' 258 (ערך קרן).
2. מוסלם, צחיח, ג' ע' 26, (מהדורת 1347 ה). וכן טיאלסי, § 2179.
3. ג. אלפצל פי אלמלל (קאחיר 1317 ה), אי, עמ' 99.
4. עיין קדרי בי הלה, במאמרו עזרא הסופר באגדת האיטלאם, ציון (סאסן) ח' רי"ד — רי"ח וב- E.I. ערך עזיר (ד' 1062—1063).
5. א' גייגר, Was hat Mohammed usw., עמ' 191.
6. JA, 1924, עמ' 356—360.
7. Koranische Untersuchungen, עמ' 127—128; במאמרו ב- HUCA, בי עמ' 169, מסתמך הורוביץ בהערה שכתבו של מוחמד חי יהודי בשם עזיר.
8. OLZ, 1932 עמודות 381—383. — אנב נעיר, שהכינוי בן-אלהים לבני-אדם רגיל היה-עדיין בימי ר' יהודה הלוי, עיין ב„כזרי“ בהוצ' הירשפלד, (Das Buch al-Chazari) בנוסח העברי עמ' 44, שורות 11—17 = הנוסח העברי עמ' 45, שורות 10—16.

א) לא הבין, שבן אלהים בפי יהודי פירושו רק משיח בשר ודם ולא בן אלהים ממש, כדעתם של הנוצרים. ב) חשב, שעזרא הוא אותו המשיח (=בן אללה ממש!). אולם לאור מה שנודע לנו על יהודי-ערב באותה תקופה קרוב הדבר, שגם להם — ובייחוד ליושבי-תימן — היה חלק באותה אי-הבנה. גם הקוראן וגם האגדות המוסלמיות על עזרא מאשרים, שהוא היה מכובד מאוד בעיניהם של יהודי ערב, וסיפורים הרבה נתפשטו עליו. על כך באה עדות גם ממקום אחר, שיש לראותו כבלתי-תלוי באגדות אלו. בפירושה לסורה ד, קליה (הו המאמינים! האמינו באללה ושליחו וכו') מבארים זמח'שרי וביצ'אוי: הדברים הם תשובה על דברי מספר יהודים, שהתאסלמו, אבל לא רצו להאמין בכל הנביאים (הכוונה באמת אך לישו). ועל-כן אמרו: „נאמין בך ובספרך ובמשה ובתורה ובִּעְזִיר ונכפור בזולתם מן הספרים והשליחים“. מכאן יש להסיק, שעזרא הסופר והמגילות והספרים הגנוזים המיוחסים לו תפסו מקום חשוב בחיי הגולה הערבית, יותר חשוב מבחיי קהילות אחרות, ואמנם בספר עזרא הרביעי מרובים החלומות, שבהם קראה עזרא לדעת את תיאוריו של המשיח ואת דרכי-הגאולה. עזרא מספר על עצמו, שיילקח מבני אדם ויהיה עם עבד ה' והדומים לו עד כלות העתים. על סמך התיאורים האלה על נקלה יכלה להתפשט הדעה, כי עזרא הכהן, זה שזכה לראות את חזון קץ-הימים, הוא גם המיועד להיות מִבְּשָׁרוֹ שֶׁל מִשִּׁיחַ, דוגמת אליהו הנביא הכהן ופינחס הכהן. באמת מצאנו שר' יהושע בן קרחה (אחד התנאים שאהבו להתווכח עם המינים) מזהה את עזרא לנביא מלאכי — מבשר הגואל, ור' נחמן משתדל למצוא רמז לכך במקראות. מכאן היה אך צעד קטן לראות את עזרא כמשיח וגואל, שיוציא את בני-ישראל שנית מבין הגלויות, כמו שהוציאם בימי כורש. לאחר זמן גנזו היהודים את מגילות עזרא העבריות המקוריות, מכיוון שהנוצרים התחילו משתמשים בהן לצרכיהם והכניסו בהן תיקונים ברוח הנצרות. אולם בארצות נידחות, שבהן לא היתה השפעת הנצרות ניכרת, בוודאי המשיכו להשתמש בהן עוד שנים על שנים — והאגדות חיו בפי העם. עזרא יחד עם חניך ואלהיה מכובדים מאוד בעיני הפלשים בחבש, ואמונתם במשיח נובעת מדברי עזרא הרביעי. אכן חזם, המספר על הִצְדוּקִים בתימן, לא בדה את כל הסיפור מלבו וגם לא בא לפרש את דברי-הקוראן, אלא ודאי סמך על ידיעות, שהגיעו אליו. ואמנם נשתמרו עוד רמזים המוכיחים, שבין היהודים שבארצות-ערב התהלכו ספרים (מגילות) מיוחדים על עזרא. אל-מאורדי (חי במחצית הראשונה של המאה הי"א לספה"נ) מזכיר בספרו על השלטון המדיני, בין ששת התנאים שרצוי כי הד'מי (אנשי-החסות) יקבלום, כתנאי שלישי: שלא יגיע לאזני המוסלמים קול ההכאות במקוש (אות לתפילה של הנוצרים), ולא קריאות ספריהם, ולא דבריהם על עֲזִיר והמסיח (ישו). לא מן הנמנע, שלפנינו השפעת דברי הקוראן. אף-על-פי שהשערה זו קצת רחוקה, אילו היה כן, היינו מוצאים

1. זמח'שרי, א' עמ' 231; ביצ'אוי, א' עמ' 239. זמח'שרי קורא אותם בשם: עבד אללה בן סלים, אסד ואֶפִיד בני כעב, הִעֲלֵכָה בן קִיס, סלאם בן אחות עבד אללה בן סלאם וסלמה בן אחיו, ויאמין בן יאמין.

2. עיין מגילה ש"ז ע"א, גם חרגום לסלאכי א, א; ודברי הירוסניוס לסלאכי כנ"ל.

3. עיין פרודלנדר, Z. A., כ"ד עמ' 35.

4. אלמאורדי, כתאב אלאחכאם אלסלאמניה, חוצ' אנגר, עמ' 261.

תנאי זה בין תנאי עומר, שנוסחתיהם האמיתיות והמזויפות מרובות מאוד.¹ אך עד כמה שידוע לי נזכר תנאי זה רק ב„דברי יוסף“ של סמברי (חי 1640—1703) על ראשית האסלאם. לדבריו היה בין ששת „חייובים“ שקיבלו עליהם יהודי ערב לפי תנאיו של עומר, גם תנאי זה: „ג. שלא ישמיעום קול מצלותיהם ולא ספריהם ומאמריהם בעווי"ר והמקי"ח".² ברור שסמברי מעתיק כאן את דברי מאורדי. אולם שניהם (וגם אבן חזם) מזכירים את עניין עויר רק מפני שאל נכון ידעו כי בין היהודים התפשטו מאמרים וספורים על עזרא המשיח או מבשר המשיח.³

והנה עוד חוליה בשלשלת זו: מסורות על היחסים בין עזרא הסופר והתימנים, שנזכרות בכמה ספרים של מחברים תימנים או שהיו בתימן. ר' שלמה עדני (חי בס"ף המאה ה"ט) כותב: „ועוד קבלנו, כי אנו מן הכת, ששלח להם עזרא לעלות בבנין שני, ויתנו כחף סוררת ויקללם להיות כל ימיהם בעוני, ובעונות נחקים בנו באותו הגלות עוני תורה ועוני ממוץ“. ר' יחיא צלאח (המחצה השניה של המאה ה"ח) מספר: „וכאשר פקד ה' את עמו על-ידי כורש ויתאזר עזרא... וישלח גם אל צנע"א וכפריה לעלות גם המה, וימאנו שמוע לקול הכהן הגדול עזרא הסופר... ובעוון זה נענשו אנשי תימן בדלות ועניות מקללת חכם ונביא, אשר אפילו בחנם היא באה באמרו: כל אשר לא יבוא לשלשת הימים בעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו (עזרא, י. ח). ומפני זה הם עניים באין רכוש וקנין“. ר' יעקב ספיר (ביקר בתימן בשנת 1858) מוסר נוסח אחר: „וכאשר עלה עזרא מבבל ושלח כתבים לכל ישראל לעלות עמו שלח גם אליהם (יהודי תימן) ולא באו. ובא עזרא בעצמו ולא קבלוהו לעלות עמו... וחזרה אף הכהן הראש, הוא עזרא, והחרים אותם בחרמו הקשה. ואף הם הפכו עליו את הברכה שלא יקבר בארץ ישראל, וקללת שניהם נתקימה... עד היום הם שונאים אותו ואינם קוראים בשמו. לא נמצא בכל הארץ איש שמו עזרא, רק ילד אחד אצל ר' שמואל ערוסי בעיר שבאם וכו'“. סיפור זה מאשר גם תייר, שסייר בתימן בשנת 1910.⁴

1. עיין דרך משל בנוסחאות תנאי עומר שהגיעו מתימן; גושיין, קרית ספר פ' עמי 507 ואילך; ריבלין, צואת מוחמד לעלי ב„סנחה לדוד“; הירשברג, ישראל בערב, עמ' 152 ואילך.
2. עיין וי' פישל, ציון, ה' עמ' 212. פרק זה שפירסמו פישל חסר בהוצאתיהם של נויבאואר וברלינר. בדבריו של סמברי רואים הופעה מוזרה; מצד אחד מדגיש הוא על ידו השניו סקי"ח, שאין הכוונה למשיחים של היהודים אלא ל„מסיח“ (=ישו), ומצד שני אין הוא חושש לומר, שיהודים קיבלו עליהם לא לקרוא סאמרים העוסקים בו.
3. בחוק נוסח שבועת האלה היהודית, שהיו משביעים בה את היהודים בימי הארון אלרשיד (786—806 לסה"נ) נמצאת הפסקה המופלאה, „וכפרת בתורה ואמרת: חמורו של עזרא רוכב על גמלו של משה“. (קלקשנדי (סח 1418 לסה"נ), צבח אלאעשא, י"ג עמ' 266). אין ספק שלפסקה זו יש קשר לעניין כולו, שבו אנו עומדים. מכיוון שכדאי לעמוד על הדברים מתוך עיון בנוסח המלא של השבועה המוזרה הזאת — וגם בנוסח שחובא על-ידי קלקשנדי שם עמ' 266, ושבו חסרה אותה פסקה — נדרה את בירורם להזדמנות אחרת. אף על טענתו של קרקסאני, כי לדעת הרבניים נחתכה התורה שבידי היהודים עכשו, עיי עזרא לאחר שנשתכחה תורת משה — נתעכב במיוחד.

4. עיין י' רצהבי, סיני, חוברת פ"ח—צ"א, עמ' ק"ח ואילך; חוברת ק"ח—ק"ט, עמ' שס"ב. א' בראואר, Ethnologie der jemenitischen Juden, עמ' 21.

לא נטפל בפרטי מסורות אלה. ברור, שיש להן קשר לעניין „עזיר — בן אללה“, דבר, שראוהו כבר קודמינו, אלא שנתנו טעמים בלתי־מסתברים על אפיו של קשר זה. עובדה היא, שיהודי־תימן נמנעים זה מאות שנים לקרוא את ילדיהם בשם עזרא — המקרים הבודדים היוצאים מכלל זה כוחם אך לאשר את הכלל. אך הטעם לכך — קללת־עזרא, שקילל את יהודי־תימן — הוא מלאכותי ומאוחר, וכנראה, נוצר רק לאחר שנשתכחה הסבה האמיתית — הקשר לאגדת עזרא המשיח. אין לך כמעט גולה, שרבו בה הגעגועים המשיחיים, כגולת תימן. על ידי התסיסה באלף הראשון עמדנו במקום אחר. המאורעות באלף השני אחביש (החל בדברים המסופרים באגדת תימן של הרמבים וכלה בשופרי אלכוֹחִיל „משיח“ אחר, שבא אחרי מותו של שוֹכְרִי (בשנת 1868) וסיפר, שהוא שופרי, שקם לתחיית המתים, ידועים. אני משער, שאחד מן המשיחים המרובים האלה ראה את עצמו כעזרא — משיח־ה' — ואפשר הסתייע בפסוק של הקוראן, שמדבר על עזיר בן אללה. הדבר גרם לרדיפות וייסורים, ומאותו הזמן פסקו יהודי־תימן מלהזכיר את שמו של עזרא ולקרוא את ילדיהם בשם זה — כדי שלא לתת פתחון פה למקטרגים ומשטינים. ולאחר שהסיבה האמיתית נשכחה (אפשר מפני שרצו להשכיחה) השתמשו בסיפור על קריאתו של עזרא לעלות ארצה כדי להסביר תופעה מוזרה ובלתי־מובנת.

1. לירזברסקי, De prophetis quae dicuntur legendis arabicis, עמ' 36 הערה 3, סובר כי מכיוון שאחת הכיתות היהודיות העריצה את עזרא כבן אללה, שמו נעשה לשמצה ליתר היהודים. כנגד סברה יש להעיר: א. מצאנו את השם עזרא נזכר הרבה פעמים בתקופת הקדומה — (עיין דברי רצהבי כנ"ל). ב. למרות שהשם יהושע נעשה קרוש בשביל הנוצרים המשיכו היהודים להשתמש בו בכל־חצורות. פרידלנדר, ZA, כ"ד, עמ' 45 חושב, שדווקא הכבוד הרב, שחלקו יהודי ערב לעזרא גרם לכך שנמנעו מלקרוא בשם זה אחד מהם. גם סברה זו אין לקבל מאותו טעם א' שלמעלה, ב. השמות משה, דוד משיח (שם נפוץ מאד בין יהודי פרס) הם יקרים מאוד כשביל כל יהודי — ואף־על־כן נקראים בשמות אלה רבבות יהודים.
2. עיין במאמרי עקבות המשיח בארץ ערב, ספר הזכרון לכית המדרש לרבנים בווינה, ירושלים תשי"ז, עמ' 112 ואילך.
3. ברמאר, כנ"ל עמ' 370 ואילך.
4. הר עמוס של אגדת המשיח עולה אולי מחוץ פתגם דרום־ערבי ששטעתינו מפי מר בן־ציון בן־דוד, סוחר יהודי מערן, בפגישת ביום 20 בנובמבר, 1946, בביתו של מר י' בן־צבי, חוכיר אותו עדני, שהערכים נוהגים לכוות את היהודים בקריאה: „חסאר אבן עזיר!“ (חסורו של בן עזרא), כרמו לאמונת היהודים שהמשיח יבוא על אתון (זכריה ט ט). אמנם חסורו של עזרא הוא נושא אנדי ידוע בסיפורי הערבים (עיין דרך משל תיעלבי, קצץ אלאנביא, עמ' 290 ומאמרו של הלר לעיל עמ' 130, הערה 4), אך ייתכן, שיש כאן גם רמז לעזרא — משיח של היהודים.

ש ל ח

א' ואיש אחיו לא ידחקון גבר במסלתו ויכעז השלח
יפלו לא יכצעו:

ב' יחשך גפשו מנישחת וסיתו מעבר בשלח:

ג' ואם-לא ישמעו בשלח יעברו ויגועו בבלי דעת:

ד' נהי | מן-היום ההוא תצי נערי עשים במלאכה ותצים מתוירים
והקמים המגנים והקשות והשרינים והשרים אחרי פל-בית
יהודה: הבונים בחומה והנשאים בסבל עמשים באמת ידו
עשה במלאכה ואחת מתוקת השלח: והבונים איש חרבו
אסורים על-מתניו ובונים והתוקע בשופר אצלי: 4

ה' ואין אני ואחי ונערי ואנשי המשמר אשר אחרי אין-אנחנו
פשטים בגדינו איש שלחו המים: 5

ו' ויתן יהודע הפהן פשרי המאות את-התנחיתים ואת-
המגנות ואת-השליטים אשר למלך דויד אשר בית האלהים:
ויצמד את-פל-העם ואיש | ש | חו | בידו מפתח הבית הימנית
עד-פתח הבית השמאלית למנבח ולבית על-המלך סביב: 6

ז' ויתחזק ויבן את-פל-החומה הפרוזה ויצל על-המגדלות ולחוצה
החומה אחרת ויתחזק את-המלווא עיר דויד ויעש שלח
קרב ומגנים: 7

בשבעת הפסוקים האלה בלבד באה תיבת שלח במקרא. אמנם, גם בספרות
שלאחר המקרא מצויה תיבה זו, אלא ששם נודע לה מובן שונה מזה שבמקרא.
לפחות — לדעתם של המפרשים.¹
כבר נתלבטו גם הקדמונים במובנה המדויק במקרא, שכן הקדום שבתרגומים

1. ר' יואל ב"ר חי. 2. ר' איוב ל"ג, י"ח. 3. ר' שם ל"ו, י"ב.

4. ר' נחמ' ד' י"י-י"ב. 5. ר' שם שם, י"ז. 6. ר' דהייב כ"ג, ט"ו-י.

7. ר' שם ל"ב, ה' — הסחבר מביע בזה את תורתו לפרופ' מ' שובה ולסר מ' אבי-
יונה על עזרתם הרבה בהסברת תרגומי המקראות בנוסח השבעים שאינו נהיר לו כל-עיקר;
ולדיר י' פולוצקי על עזרתו בהסברת נוסחי פשוטתא.

8. ר' — דרך-משל — בכור, ט"ו, ד'.

9. ר' להלן ע' 140 : 142.

כבר משנה את תרגומו מפסוק לפסוק, ומן הראוי להתבונן תחילה כיצד מתרגמים התרגומים העתיקים את הפסוקים הנ"ל שבמקרא.

א' תרגום השבעים קורא כאן: ואיש מאחיו לא ירחקון איש איש עמוסי נשקם ילכון ובחציהם (*ἐν τοῖς βέλεσιν*) יפולו, ואין לחשוש כי לא יגיעו לידי סוף.

במלה חץ (*βολίς*) מתורגמות בתרגום השבעים חמש מלים שונות במקרא: א' חץ (6 פעמים — במ' כ"ד, ח'; ירמ' ט', ז'; נ', ט'; י' יחזק' ה', ט"ז; זכר' ט', י"ד; איוב ג', י"א); ק"ה (פעם אחת — שמ' י"ט, י"ג); ג' פתחות (פעם אחת — תהיל' נ"ה, כ"ב); ד' שלח (פעם אחת; בפסוק הנדון); ה' שלט (פעם אחת — שה"ש ד', ד').

הוולגאטה, היוצאת בדרך-כלל בעקבות תרגום השבעים, מתרגמת כאן בעד השלח — *per fenestras* ממש באותן המלים שבהן היא מתרגמת את הביטוי בעד החלונים שבפסוק י' באותו פרק.

פשיטתא מתרגמת כאן: וגבר לאחוהי לא ידחקון אלא גבר בשבילה יאזלון מן יוקרא דזינהון יפלון ולא יסכון לרש. ת"י מרחיב כדרכו את התרגום: וגבר אחוהי לא דחקין וגבר בכבישיה אזלין לאתר דאינון שליחין קטלין ולא מקבלין ממון. ברי כי לעיני תרגום השבעים היה כאן נוסח שונה במידה מסוימת מזה של נוסח המסורה שלנו; אולם לענייננו חשוב כאן רק תרגום המלה שלח; ואם אמנם היה כתוב בנוסח, שממנו תרגמו השבעים שלח, הבינו אותו המתרגמים או כמין כליזין, ובמקרה זה חץ (בהקבלה לששת הפסוקים המצוטטים לעיל ראשונה), או כשלט (בהקבלה לפסוק האחרון לעיל).¹

כיונתה של הוולגאטה אינה ברורה; וייתכן כי נשתבשה כאן הקריאה עקב הביטוי המקביל בעד החלונים אשר בפסוק י'.

הפשיטתא הבינה את שלח — כרגיל — כשם קיבוצי לכליזין. אחד הוא ת"י, שסבר כי מקור המלה שלח כאן הוא בהוראה שליחות, ומכאן בא לידי תרגום דרושי, שאינו מתיישב יפה עם המקור.

גם הפרשנים הראשונים כבר נתחבטו בהבנת הפסוק הזה, וניסו לפרשו מתוך השוואה אל כתובים, שבהם באים ביטויים ודרכי סגנון דומים. רש"י אומר: ובעד השלח — כמו בעד החלונים, על-פני' כליזין יפלו ויחנו; ולא יבצעו — ולא יקבלו ממין, ויוחנן פתר בו לשון שליחות. — הראב"ע אומר: ובעד השלח — כלי מלחמה, כמו מעבור בשלח ואין משלחת במלחמה²; לא יבצעו — כמו לא יפצעו, וכמוהו ובצעם בראש כולם. — הרד"ק אומר: ובעד השלח יפולו — השלח הוא הסייף, וכן מעבור בשלח... ובעד — פירושו על, כמו ויסגר השם בעדו... יפלו — כמו יחנו... לא יבצעו — כמו לא יפצעו... והוא פועל יוצא ענין כריתה;

1. בתרגום השבעים מצויים שני פסוקים אחרונים אלה בירמ' ט', ח'; שם כ"ה, ט"ו.

2. בתרגום השבעים מצוי פסוק זה בתהיל' נ"ה, כ"א.

3. בסופו של דבר פנינה גם הוראתה המדויקת של מלה זו בירור נוסף.

4. שלא כדין קשר הראב"ע את לשון משלחת (בקה' ח', ח') אל שלח=וין לפי פירושו;

שכן שם נראה כי התיבה קשורה במובן שלוח מן המלחמה כלומר פישורים מחובת ההתגייסות.

אמר: אין החיל הזה כשאר אויבים שתמנעם מלבוא עליך בחרב. כי אלה יחנו על החרבות ולא יבצעו, וזה לקלותם; וי"ת שלח – ענין שליחות...

אך לאחר כל אלה עדיין נשארים הדברים סתומים; שכן במקבילה, ויסגור השם בעדו, פירוש בעדו – אחריו, ואילו במקומות אחרים פירושו דרך או למען; בפסוקים כגון וכפר בעדך ובעד העם, י שבו אפשר להקביל את הביטוי הזה לביטוי דומה לו: וכפר עליו הכהן. הנה הוראת על כאן שונה מזו שבביטויים המצוטטים לעיל בדברי המפרשים.

ב' בפסוק זה מתרגם תה"ש: ... ואת עצמו מליפול במלחמה (*καὶ μὴ* *πνεσεῖν αὐτὸν ἐν πολέμῳ*).

והולגאטא מתרגמת: כדי שלא תעבור בחרב (*ut non transeat in gladium*).

פשיטתא מתרגמת: יחסוך נפשה מן חבלא וחיוהי מן אבדנא. ת"י מתרגם: ימנע נפשיה מן שווחתא וחיוי מן למעבר בשילחא.

רש"י, הראב"ע ור' אברהם פריצול מפרשים גם כאן נשק; אחד הוא הרמב"ן האומר: מעבור בשלח – שלא ישלח אותו ביד פשעו לעד, ולא להעבירה בשחת לעולם; כלומר, הוא נוקט כאן את פירושו של ת"י לפסוק ביואל, וחושב כי שלח כאן בא מלשון שלחיות; בדומה לזה הבינו את הפסוק גם מתרגמי פשיטתא; ור' להלן גם בסי' ג'.

ג' תרגום השבעים קורא כאן: ואלה שאינם יראי-שמים לא יציל אותם. מפני שאינם רוצים לדעת את ה', ומפני שלא שמעו כשהוכיח אותם.

והולגאטא הולכת אחר נוסח המסורה ומתרגמת כדרכה: יעברו בחרב (*transibunt per gladium*).

פשיטתא מתרגמת: אין לא ישמעון באבדיא יאזלון ויסופון בלא ידעתנא.

ת"י אומר: ואין לא שמעין בזיני קרבא יעברון ויתנגדון מדלית מנדעא.

רש"י אינו מפרש כאן לא כלום, מתוך שנסתמך בוודאי על פירושו לפסוק הקודם; רלב"ג ור' אברהם פריצול סבורים כי שלח פירושו חרב; וגם הראב"ע חושב את השלח כאן לנשק המוות.

נראה כי לעיני השבעים היתה כאן גרסה אחרת שדיברה על אבדנם של אלה שלא ישמעו; ואולי סמכה עליה גם פשיטתא. שם-לא-כן אין להבין מדוע בחרה פשיטתא לתרגם כאן באבדיא, במקום זינא הרגיל; ואילו שאר התרגומים והפרשנים המסורתיים הולכים אחר פירושיהם הרגילים (נשק או חרב).

ד' כאן משתמש תרגום השבעים במלה *βολίδα* לתרגם בה את התיבה שלח.

והולגאטא מתרגמת גם כאן כדרכה: חרב (*gladium*).

1. ר' ויקי פ"ו. 2. ר' שם ד"ל. 3. ר' להלן, ע' 143.

4. אך ר' לעיל בסי' ב' שם כו. נקטה פשיטתא כאותה לשון של אבדון.

5. וחשוה לעיל, ע' 135, בדבר שימוש המלה בחרגום השבעים.

פשיטתא קוראת: ובחדא אידה שקיל זינא.¹
 רש"י המסתמך כאן על מנחם בן סרוק מפרש שלח — כלי-קרב.
 כמו בפסוק הנדון ראשונה לעיל אפשר לחשוב שהשבעים נתכוונו בתרגומם
 לחץ או לשלט, ואילו שאר התרגומים נתכוונו כרגיל לכלי-זין בדרך-כלל או לכלי
 מיוחד — חרב.

אולם, כאן אולי אפשר להיעזר במידה מסוימת בתכנם של הדברים, שכן
 פסוק זה בא באמצע סיפור מעשה רצוף ואינו עניין למליצה פיוטית או סמלית.
 שקשריה למה שקדם לה או בא אחריה רופפים, כבמקרים שנידונו לעיל. נחמיה
 מספר כי מחשש התקפות אויב היה מוכרח לחלק את העם אשר אותו לשניים:
 חציים עמדו בטלים לרשותו, מזוינים ומוכנים להדוף כל התקפת פתע; וחציים
 עשו במלאכה, ואפילו אלה שהיו עובדים (כונים ונושאים בסבל) היו עושים את
 מלאכתם רק ביד אחת, ובשנייה היו מחזיקים בשלח. כרגיל עובד אדם בימינו.
 משמע ששלח זה שהיו מחזיקים בו העובדים בידם השנייה, היו מחזיקים בו
 בשמאלם, שכן אין להעלות על הדעת שהיו כל העובדים איטרים יד ימינם. ועוד
 זאת לזכור, כי הפירוש הספציפי חרב אינו אפשרי כאן כלל, שכן מיד בפסוק
 הבא אחר זה מסופר כי הבונים: איש חרבו אסורים על מתניו ובונים,
 וכמובן לא היה כל טעם לבונים להיות חגורי חרב אחת על מתניהם, ולהחזיק
 חרב שנייה בידם השמאלית (דווקא!).

ה' בתרגום השבעים לא נמצא כלל סופו של הפסוק הזה (איש שלחו
 המים).

הוולגאטה מתרגמת: פרט למי שפשט בגדיו כדי לטבול (*unusquisque*
tantum nudabatur ad baptismum).

בפשיטתא נאמר: ואנא ואחי וטליי ואנשא נטורא דביתי לא
 שלחינן נחתינ ירחא דיומתא אנש דמטא לה.²
 רש"י מעיר על הכתוב הזה: איש שלחו המים — מוסב על אין שלמעלה.
 כמו יצא עתק מפיכם, אין איש ממנו פושט בגדיו לשכב או לרחוץ אותם במים;
 וכפל לשון הוא על אין אנחנו פושטים; שלחו — הפשטתו, כמו ופשט את בגדיו
 דמתורגם ושלח. אבן-עזרא מביא שני פירושים לפסוק זה ואומר: איש שלחו —
 חרבו, ורצה לומר כי אינם פושטים בגדיהם וגם כליהם אינם מניחים כי בלכתם
 אל המשתה בלילה כליהם בידיהם; ויש אומרים שהוא מן התרגום ותפשיט וישלח...
 זולתי איש שצריך הרחצה והטהרה הוא לבדו היה פושט בגדיו, וזהו שחכו המים,
 וזה נכון מאוד.

אנו רואים שפירוש זה מסתמך על מסורת עתיקה, שכן הוא מתאים
 לתרגומה של הוולגאטה; ובלא-ספק נסתמך כאן הירונימוס על רבותיו היהודיים.
 בין-כך ובין-כך פירוש ותרגום אלה מסתמכים על דרש, שהרי לפי פשוטו של
 מקרא אין הם אפשריים כלל. שכן פשוטו של מקרא נותן שיהיה המשפט הזה
 משפט המתאר את מצבם של אלה שאינם פושטים את בגדיהם, או פרט נוסף
 במצבם (חל). ולעיני פשיטתא היה כפי הנראה נוסח אחר, שקרא ככל שאפשר
 לדון בדבר היום ימים במקום מים.

1. פסוק זה בתרגום השבעים ובפשיטתא הוא נח' ד', י"ז.

2. פסוק זה בתרגום השבעים, הוולגאטה ובפשיטתא נח' ד', כ"ד; ורי' להלן, ע' 141.

ו' תרגום השבעים גורס כאן: איש איש בנשקו (*ἕκαστον ἐν τοῖς ὅπλοις αὐτοῦ*).

הוולגאטה לשיטתא מתרגמת חרב (או פוגיון): כל העם האוחזים בחרבות (*omnium populorum tenentium pugiones*).

נוסח פשיטתא לקה כאן בחסר, שכן היא אימרת: וקם כלה עמא גבר לגבה דביתא דסמלא למדחבא ולביתא; המלים שלחו בידו נשטו כאן, אם בטעות המתרגם או המעתיק, או שלא נמצאו בנוסח שממנו תורגמה. רש"י מבאר את הפסוק: איש שלחו בידו — כלי זינו, כמו בעד השלח דיואל. הרד"ק מפרש: שלחו — חרבו, כמו בשלח יעבירו.

התיבה *ὅπλα* שבה משתמש תרגום השבעים כאן באה כרגיל בלשון רבים בהוראת שם קיבוצי: כלי-נשק, כלי-מלחמה, ממש כתיבת *سلاح* הערבית. היא מצויה 27 פעמים בתרגומי מקראות בנוסח השבעים, ומשמשת בתרגום המלים הבאות: חנית (ארבע פעמים: נח' ג', ג' חב' ג', י"א; תהיל' מ"ו, י'; שם נ"ו, ה'י); כלי [מלחמה] (פעמיים — ירמ' כ"א, ד'; יחז' ל"ב, כ"א); מגן (עשר פעמים — מל"א י', י"ז — פעמים; שם י"ד, כ"ו; שם שם, כ"ז; דהיי"ב ל"ב, ה'; ירמ' מ"ו, ג'; שם שם, ט'; נח' ב', ד'; תהיל' ל"ה, ב'; שם ע"ו, ד' *); נשק (שלש פעמים — מל"ב י', ב'; יחז' ל"ט, ט'; שם שם, י"י); סריון (פעם אחת — ירמ' נ"א, ג' *); צנה (חמש פעמים — שמו"א י"ז, ז'; יחז' כ"ו, ח'; עמ' ד', ב'; תהיל' ה', י"ג; שם צ"א, ד' *); שלח (פעמים) — בפסוק הנדון כאן ובוזה הנדון להלן בסי' ז' *); שלט (פעם אחת — דהיי"ב כ"ג, ט').

גם כאן קשה ללמוד דבר מדויק מלשון השבעים. אמנם, מורה התיבה *ὅπλον* ביחיד על מגן, ובעיקר המגן הכבד; * אך עצם העובדה שכאן בחרו השבעים לתרגם את שלח היחיד בלשון *ὅπλα* רבים ביוונית, מראה כי התכוונו להוראתה השכיחה של לשון רבים יוונית זו, כלומר (מערכת) כלי-זין בכלל. וכך הבינו זאת גם המפרשים העבריים, כגון רש"י. רק הוולגאטה הולכת כאן לשיטתה, שכן היא רואה בשלח נשק מיוחד וברור, הלא היא החרב; ואולי גם פירוש זה נסתמך על מסורת יהודית נפרדת ומתנגדת לזו שלעיל.

ז' כאן מתרגמים השבעים: והכין כלי-נשק בשפע (*καὶ κατεσκεύασεν*).

הוולגאטה סוטה זו הפעם היחידה מדרכה הרגילה בתרגום המלה הזאת ונוטה אחר שבעים: ויעש כלי-מיני כלי-נשק ומגינים (*et fecit universi generis armaturam et clipeos*).

פשיטתא גורסת כאן: ועבד חזקיה זינא סגיאא וסכרא ורומחא.

1. כיצד סבין הרר"ק כאן חרב — ר' להלן, בסי' ז'.
2. בתרגום השבעים — תהיל' מ"ה, כ"ט; שם נ"ו, ד'.
3. על דהיי"ב ל"ב, ה' ר' גם להלן, סי' ז'; ומשם ואילך מראי המקומות הנאותים בתרגום השבעים הם: ירמ' כ"ג, ז'; שם שם, ט'; נחום ב', ג'; תהיל' ל"ד, ב'; שם ע"ה, ג'.
4. בתרגום השבעים — ירמ' כ"ה, ג'.
5. בתרגום השבעים — תהיל' ה', י"ב; שם צ"א, ד'.
6. ואמנם בדהיי"ב כ"ג, ט' מתרגמת הוולגאטה את המלה שלט (*ὅπλα*) בתיבה *pelta* שפירושה סגן (ממין מיוחד).

כלומר, כל התרגומים הבינו כי המלה שלח באה לציין כאן כלל כלי-נשק; וכך מבינים זאת גם המפרשים הראשונים. רש"י אומר לפסוק: ויעש שלח לרוב-כלי-זין, דוגמת ואיש שלחו בידו, איש שלחו המים. הרד"ק אומר: שלח לרוב — חרב, והוא כלל כלי-זין (כך!). וכן איש שלחו בידו.

כאן מתאימים גם דברי התרגומים וגם דברי המפרשים לתוכן הכתוב, שכן כוונת הפסוק היא ללא-ספק לספר כי יחזקיהו לא הסתפק רק בהגברת ביצוריו עריו בלבד, אלא הכין גם כלי-נשק רבים (להתקפה?) ומגינים (להתגוננות); אבל יש לציין כי תרגום השבעים כלל במלים *δπλα πολλά* גם את השלח וגם את המגינים, שכן זהו תרגומו של כלל הביטוי: שלח לרוב ומגינים.

כשאנו באים לבדוק שפות שמיות אחרות, אם נמצאת בהן מלה שלח, שתהיה עשויה לעזור לנו בפירוש התיבה הנדונה, אנו מוצאים באכדית פועל שלח — ילה חצים, שקשריו אל המלה הנדונה מסופקים.¹

באוגריתית אנו מוצאים את המלה שלח פעם אחת, בביטוי מקביל לביטוי המקראי עבור בשלח: מת'לת'ת', כת'רים, תמת, מרבעת, זבלנס, מח'משת, יתסף, רשף, מת'דת'ת', עלם, ים, משבעת הן, בשלח תתפל. פרט להקבלה הביטוית אין ללמוד מכאן דבר על מובנה של המלה,

1. וזוהו הוא סותר את דברי עצמן, שכן בנח' ד', יזו פירש, שלחו — הפשטחו.

2. ר' גי' ויניוס-בוהל, בערך שלח I.

3. לפי C. GORDON, *Ugaritic Grammar*, p. 34 (סי' 6.39), סתוך עלילת כרת.

16. — הסובר סביר טובה למרא' זינגר, שהעמיד אותו על הפסוק האוגריתי הזה. — גורדון מחרג: שליש — אוסנים (=הכשרים, הפועלים המוסחים) ימותו; רבע — נסיכים; חמישית — יאסוף צָבָר (כלומר, ימותו בדבר); שישיית (יאספו=ימיתו) עלמים של ים (או, של יום); שביעית — הנה בשלח תיפול — נראה לי כי בביטוי המדבר ב"שישית" יש לחפש פועל כשל הביטויים האחרים (זרם ל"רבע"). ולפיכך קשה לראות בתיבה עלם את שה"ע עלם, ויש לראותה כפועל בלתי-גורע מסקום אחר בכתבי אוגרית; אולי קרוב לשורש הערבי جَلَم (גזור, גזוז), במקרה זה תהיה כאן עריכת כמה אפשרויות של סתה חטופה, זו מול זו: החמישית תאסוף (=תאבד, תהרוג) האש (שכן רשף הוא בראש ובראשונה סמל האש האוכלת ומכלה; והשווה: [י] תרשף=התלקח, גינזברג, כתבי אוגרית, ע' 110) והשישית ישחיתו (יאבדו, יכריחו, יגורו) המים (=ים), והשביעית — תִּהְיֶה תיפול בשלח, מעברים דומים סעחיר (יתסף) לעבר (עלם) שביחים הם בצמדים מקבילים כאלה בשפות שמיות (ר' — דרך-משל — לשוננו ב', ע' 147—149). הקבלת האש והמים גם היא תחבולה ספרותית רגילה ביותר במקרא (השווה — דרך-משל — בישע' ט"ג, כ'; כי תעבר במים אתך אני, ובנהרות — לא ישמסוך; כי תלך בסו' אש לא תכזה, ולהכה לא-תבער כך). והשווה גם: מי במים ומי כאש מי בחרב (ונתנה חוקה, סוף לרה"ש); אמנם, הפילה זו, מאוחרת היא, אבל מיוסדת על ביטויים ודיבורים תמוניים משפת המקרא.

לאחר שנבסר המאמר לרפוס, העירני ידידי הר"ר ז' בן-חיים על מחברתו של ד"ר ח"א

גינזברג, *The Legend of King Keret, BASOR — Supplementary Studies* No. 3—2, 1946, שנחקלה רק זה עתה בארץ. בה מחרג גינזברג ומפרש את כל הקטע הזה כאופן אחר לגמרי, בזה הלשונו: שליש מת בשעת היולדו (גינזברג מקשר את המלה כת'רם — ברוחות המגינות על היולדות); רבע במחלה (זבל=סבול, נשוא מחלה); חמישית — יאסוף דבר; שישיית — יבלע ים (עלם=עלום, וקרוב ל-עלם=עלוף); שביעית בשלח תפול, עצם הדיון

ואילו על הרכבה הלשוני אנו למדים שמלת שלח העברית בביטוי מעין זה, מקירה ב־שלח שמית עתיקה ולא ב־שלח, שכן האוגריתית עודנה מבדינה בין ח ובין ח, וכותבת כאן חִיית גרונית ולא חִיית חיכת.

בארמית — כבעברית שלאחר המקרא — פרושה עור גס, שהופשט מן הבהמה, ועדיין לא עובד.

בסורית מצויה המלה בהוראת: א' הפרשה, דבר היוצא ממה שהוא, נוזל (השווה שָׁלַח: בית־השלחין?); ב' עור; ג' חוף, חוף נהר; ד' הפשטה, הסרה, ערטול; וברי שהוראות ב' וד' קשורות לכתחילה במושג הפשטת השלח, העור הגס מן הבהמה; ואילו א' וג' מקורן כנראה בשורש שלח השני, שמובנו שלוח בשליחות, ומכאן הול, הזרם, ומכאן — תעלת מים וכנראה גם חוף התעלה, המים הזורמים, הנהר.

משאנו מגיעים לערבית יש להוציא מכאן כראש ובראשונה את הפועל שָׁלַח, השכיח בשפת הדיבור הארצישראלית־הסורית, ובלא־ספק שאל הוא מן הארמית־הסורית, לאחר־מכן אנו מוצאים בערבית שני שרשים: א' שָׁלַח — ואילו קשור שָׁלַח, שם־עצם קיבוצי שהוראתו כלי־נשק, כלי־זין בדרך כלל; ב' שָׁלַח — ואילו קשור שָׁלַח, עור שהנחש משיר מעליו, שלח (= עור גס) של שחוטת, לאור הבריורים האלה ננסה־נא עתה למצוא את פשר המלה שלח במקראות שנזכרו לעיל, ונתחיל מן הברור ביותר, הוא הפסוק שנדון לאחרונה (סי' ז'). כבר נאמר שם כי המובן כלי־זין (דהיינו בהקבלה לתיבת שָׁלַח הערבית) הולם את תוכן הפסוק וכוונת הדברים, ומובן זה מתאים יפה גם לתכנו של הפסוק האוגריתי המצוטט לעיל. גם ההרכב הפוניטי של זה האחרון (חִיית גרונית ולא חִיית חיכת) מתיישב יפה עם המקבילה הערבית.

מאידך־גיסא דברי נחמיה (כס' ד') אינם מסתברים יפה, אם נניח ששלח

בשאלת תרגומו הנכון של פסוק זה חורגת מססגרת המאמר הזה, אך מעניין כי גם גיזברג הניע לכלל מסקנה כי בחיבת עֵלָם יש לחפש פועל ולא שם (י' שם, ע' 34 פרטי נימוקיו).

1. ד' — דרך משל — מנח' ליה, ע"א. — בארמית קדומה אין המלה מצויה ככל הידוע למחבר וכן אינה מצויה בפניקיות (הריס אינו מצטטת בדקדוקו הפניקית). אמנם לוי בסלונז לתרגומים מביא שלח כהוראת חרב, אך מראה־המקום האחר להוראה זו הוא איוב ל"ג, י"ב; ואם יתברר כי אין זה מוכנה של המלה הנדונה, כאותו מקום, תיעלם הוראה זו כאלוה.

2. ר' — (p. 4174) שלח R. PAYNE-SMITH, *Thesaurus*, s. v.

3. ר' — דרך משל — J. J. - R. BELOT, *Vocabulaire Arabe-Français*, s. v.

והחיבה פאומנת שם כנוהגת רק בשפת השוק, בעיקר בסורית.

4. ר' הוראה ד' בסורית (לעיל הערה 2), שאם־לא־כן גם קשה להסביר את השינוי היסודי של הפועל; שהרי אילו היה השורש שמי משותף צריך היה לבוא בערבית בשינוי שמאלית. — עצם העובדה, שפרנקל (כספרו *Die aramaeischen Fremdwoerter im Arabischen*) אינו מצטט פועל זה בין המלים השאולות בערבית, מלמדת כי פועל זה אינו משמש בשפה הערבית הקלאסית־הספרותית. על כך מעיד גם היעדרה ממלונז של לין, הפועל שכיח מאוד בשפת הדיבור הארצישראלית־הסורית, וכפי הנראה גם בעראק. פרייטמאן בסלונז מציין את הפועל הזה כמיוחד לריאלקס של הסוואר העראקי, לא שמעתי במצרים, וכן אינו מצוי במלונז של סְפִיר (הערבית המדוברת במצרים). עובדות אלה גם הן דומות כמעידות על הפועל שהוא שייך לדיאלקטים הרווחים בתחומים שבהם דיברו ארמית־סורית, לא עלת גירי לברר באיזו מידה מצוי הפועל בשפה הספרותית המאוחרת, אבל הוא רשום במלונז של

פירושו גם שם כליזון, וכבר הוסברו הנימוקים לעיל: רק אם ננסה להסביר כי תיבת שלח שם מציינת מכשיר הגנה מסוים, כגון מגן או צינה, יתיישבו הדברים יפה: מחצית העם עומדים חמושים הכן להדוף כל התקפה; מחציתם השנייה עובדים; בימינם הם עושים במלאכה, ובשאלם — מחזיקים במגינים, כדי להגן על עצמם מפני כל יריות הפתעה מן המארב או בהתקפת פתאום, והם חגורים חרבות, כדי שיוכלו להשתתף בתגרה לעת-הצורך.

אולם כיצד אפשר לבאר את המלה שלח בהוראת מגן? נראה לו למחבר כי הכוונה היא למגיני עור, ושם החומר משמש כאן לציין את הכלי שנעשה ממנו. מגיני עור היו שכיחים בימי קדם. אך ייתכן כי כאן לפנינו מונח מיוחד במינו. ניתן-נא את דעתנו על המסיבות המתוארות בסיפור המעשה. לפתע פתאום הועמד נחמיה בפני עובדה שלא חזה אותה במילואה מראש, הלא היא התנגדותם הפעילה של צרייהודה ובנימין. משום-כך היה עליו לזיין את כל העם. יש לשער כי לא נמצאו לו בירושלים די מגינים מן המוכן, וצריך היה להשתמש בכלים שהוכנו על רגל אחת. ועל-כן פקד להשתמש בשלחים בלתי מעובדים כל-צרכם להכנת מגינים לשעת הדחק. כלים כאלה לא היה המונח הצבאי מגן הולם אותם, ולכן בחר לקרוא להם על שם החומר שממנו נעשו — שלחים.

אם נכונה השערה זו, עשויה היא לעזור לנו גם בביאור הפסוק השני בנחמיה, שבו מצויה המלה שלח (סי' ה'). המשפט האחרון שבפסוק זה: איש שלחו המים נשאר סתום, אם לא נפרש אותו על-פי הדרש הדחוק מאוד, שהוא מתכוון להוציא מכלל אלה שלא פשטו את בגדיהם את האנשים שהיו טעונים טבילה. אחת הדרכים שבהן נהגו הקדמונים להכשיר את השלחים לעיבוד, עד-כדי היותם עורות כשרים למלאכה, היתה שרייתם במים, למען נקות את צדם הפנימי (צד הבשר) משיירי הבשר וכו', שדבקו בהם בשעה שפשטום מן השחוטות או מן הנבלות. שיירים אלה לא בלבד שהיו מוסיפים על ריחם הרע של העורות, אלא שהיו עלולים להרקיבם ולכלותם, ודבר זה נתכוון נחמיה לספר לנו, כי נעריה היו מנצלים את שעות הלילה כדי לשרות את שלחיהם-מגיניהם אלה (שנעשו על רגל אחת לצורך השעה) במים, ולהסיר מעליהם את הטעון ניקוי והסרה, כדי להוסיף ולעבדם במקצת מדי לילה בלילה.

דו"ר, המיוסר בעיקרו של חומר מערבי (צפון-מערב אפריקה) שלאחר התקופה הקלאסית. 1. ר' לעיל, ע"י 136—137.

2. ר' *RLV VII, S. 264 II (s. v. Leder)* בדבר מגן עור שלם שנמצא בקלוגנרין אשר באיירי (תמונת המגן באותה אנציקלופדיה כך יא. לוח 71d). באותו כרך (בערך *Schild*) מובאים מגינים מסצרים (לוח 76, ציורים 4, 5 ו-7) לפי ציורים מצריים, והתמונות מעלות על הדעת כי מגינים אלה נעשו מעורות של חיות נקודות וברורות, גם סגיני הסתכת היווניים נעשו על-פי-הרוב על כשנת עור, או שהוכנו מעורות, שעליהם ניתנו פסים וחלקים של סתכת (ר' *RLV XI, S. 257 I-II*).

3. שלחי שחוטות נמצאו בוודאי לרוב לא רק בבת-המקדש, מן חקרבות, אלא גם בבתיים רבים, מן הבהמות שנשחטו לאכילת חולין.

4. ולפי הפשיטתא (ר' לעיל, ע"י 137): ...אין אנו פוששים בגדינו ירח ימים, איש חמיע לוי כלומר-כהניע חורו (וכן גם ברוקלמן, במלוגו, ע"י 381 ב').

5. מתיחת השלחים על מסגרות עץ או קנים עבים וקשים, כדי לשוות עליהם צורת מגן, לא חפריעה את מעשה עיבוד העור הנמתח.

דומה איפוא כי חייבים אנו להגיע לכלל מסקנה שהמלה המקראית שלח באה בשתי הוראות, שמקורן בשני שרשים שונים: א' שם-עצם קיבוצי שמובנו כלי-נשק, כלי-זין בכלל; ב' שם-עצם כללי שהוראתו — ממש כבעברית של המשנה — שלח בהמה, שעדיין לא עובד לעור אשר תיעשה בו מלאכה.¹

מעתה עלינו לבדוק עוד את ארבעת המקראות הנותרים, ולקבוע במידת האפשר איהו משני הפירושים הולם את תיבת שלח שבהם. לכאורה היה מסתבר כי במעשה יהוידע הכוהן בשעת הכרת יואש (סי' ו') יש לחשוב שתיבת שלח מציינת מגן, שכן העם העומדים סביב סביב מקצה הכית האחד ועד קצהו השני, ומתכוונים להיות מעין מעגל או מרובע סגור ומסוגר סביב המלך, יהיו מהדקים את שורותיהם במגיניהם, ויוצרים מעין חומת-מגן רצופה, אבל גם הפירוש כלי-זין, כלי-קרב אפשרי ומסתבר; ומה גם אם נקבל את ההשערה שהובעה לעיל, כי שלח פירושו רק מגן לשעת הדחק, העשוי שלח גם שלא עובד, פירוש שלא יהיה הולם את המסיבות במקרה זה. נראה איפוא כי תיבת שלח כאן פירושה כלי-נשק.

לעומת זאת אין המובן כלי-נשק, כלי-זין הולם כלל וכלל את שלושת הכתובים הנותרים (סי' א'-ג'). הפסוק שביואל (סי' א') מתאר את הארבה. וכי על דעת מי זה יעלה שבארבה נלחמים בכלי-נשק כגון חרבות או חניתות או כיו"ב? ומה פירוש ב' עד הנשק יפולו? הרי צריך היה לאמר: בנשק יפולו. ואפילו נקבל את דעתם של המדרשים כי ב' עד כאן פירושו עלי, גם אז עדיין אין הפסוק מובן, מאי משמע ועל הנשק יפולו? יש לחפש אפוא פתרון אחר למשפט זה. מי שזוכר את ימי המלחמה בארבה, שעלה על ארץ-ישראל בימי מלחמת העולם הראשונה, יזכור אל-נכון כי אחת הדרכים, שבה הרבו להשתמש במסע זה על הזחל, היתה חפירת חפירות עמוקות למדי, שלתוכן היו מטאטאים וגורפים אחת הזחל הרומש בעזרת שקים או סמרטטים גדולים, שהיו מנענעים ומעבירים אותם על-פני המוני השרצים, ולאחר-מכן היו ממלאים את החפירות וקוברים את הארבה. כלום אין לשער כי בדרך מעין זו היו נוקטים גם הקדמונים במלחמתם בזחל; שכן מלשון הפסוק ניכר בלא-ספק כי הכוונה היא לזחל הרומש ולא לארבה המבוגר המעופף, ויש לשער כי בידי הקדמונים לא היו שקים (שעדיין לא היו מצויים אז) אלא שלחים או קרעי עורות גדולים, שבוודאי עשו את מלאכתם בהצלחה לא פחותה מן השקים בשנות מלחמת העולם הראשונה. לפי השערה זו יתלבן עתה מובנו של הפסוק: הזחל רומש ורוחש כצבא ערוך למלחמה בסדר גמור, וגם בעד השלח — כלומר, מעבר (דרך) העורות שבהם מנסים הלוחמים בארבה לעצורם ולגרפם — יעברו, ולא ייגמרו (= לא תופסק התקדמותם); תיאור נאה של התקדמות הזחל ושל חוסר תכליתות של המלחמה המיואשת שעורכים בו בני-האדם.

1. העובדה כי *سَلَحَ* הערבי נכתב כ-ח ולא כ-ח' (כשרשו של *سَلَحَ* המקביל לשלח = עור) מסייעת להשערה כי הפועל הערבי הזה שאול מארמית-סורית, שכן כזו האחרונה כבר לא נודע בימינו ההגה *ح* השכיח הקדום בשעה ששאלוהו הערבים מסנה.
2. כבר נזכר לעיל (ר' ע' 138 והערה 6) כי בטלה, שבה מתרגמים השבעים את תיבת שלח בפסוק זה, מתורגמת גם תיבת שלח בפסוק הקודם, ובה רואה הוולגאטה סגן (*pelta*).
3. השווה הביטוי האוגריתי חנוכר לעיל (ע' 139): כשלח חתפל.
4. ר' דברי הרד"ק לעיל, ע' 135.

גם בשני הכתובים שבספר איוב קשה ליישב את המלה שלח עם ההוראה כלי-נשק; ולא לחינם נקטו כאן השבעים ופשיטתא בתרגום שונה מן הרגיל. תרגומם של השבעים אינו מניח את הדעת (בסי' ב'; בסי' ג' הרי תרגומם סוטה מנוסח המסורה¹). שכן מה עניין המזחמה לכאן? וכן אין הרעיון מקביל לחציו הראשון של הפסוק: יחשך נפשו מני שחת. פשיטתא נקטה ברעיון מקביל לחציו זה של הפסוק ותרגמה את שלח כאן ב-אבדון. כלומר — שאול שחת. טורטשינר בפירושו לספר איוב² מבקש לקשור את שלח שבשני המקראות האלה בהוראה הגנוזה בביטוי בית-השלחין (שדה מושקה מים), והוא סבור כי שלח כאן פירושו תַּעֲלָה, והביטוי מכוון לבור קבר. ואולם, הקשר שבין תעלת השקאה, שמשלחים בה מים, ובין בור קבר מוקשה במקצת. נראה לו למחבר אפוא כי יש להעלות גם כאן על הדעת כי שלח זה האף הוא פירושו עור. לשם-כך מן הראוי לצטט כאן משפט אחד מסיפור מצרי קדום מפורסם — מגילת שאנהת. שם מסופר על מכתב ששלחו פרעה לשאנהת שהתגורר בנכר, בארץ בני קדם — על גבול המדבר המזרחי. בין שאר הדברים, הצריכים להשפיע על שאנהת כי יחזור מצרימה, אימר פרעה עם המכתב: זכור את יום המות! יום תגיע למנוחות. לילה — יוכנו לך שמני-סיכה ותכריכים מידי ת'אית... בארץ נכריה לא תמות, בני עאמו לא ילווך אל עפר, ובעור איל לא תיקבר³. ... סיפור זה נכתב כפי הנראה ברבע הראשון של האלף השני לפסה"ג. גם הסיפור על איוב קדום הוא ביותר⁴; ואילו הנאומים המושמים בפי איוב ורעיו, שהם מאוחרים הרבה מן התקופה הנ"ל, אפשר שמושקעים בהם פסוקים ורעיונות המשקים מצב קדום ביותר. נראה לו אפוא למחבר כי הדברים, שמוסרם מחבר מגילת שאנהת — כמשיח לפי תומו — על מנהגי הקבורה בארץ-ישראל⁵, הם העשויים לברר את הרמז שבפסוקי איוב. הרשע החוזר בתשובה⁶ לא ירד שחת ולא ימות וייפטר מן העולם (יעבור) בשלח (בעור איל); והוא הדין בכתוב השני⁷ — הרשע שלא יחזור בתשובה יעבור מן העולם בשלח. כלומר בעור האיל שבו נקברים המתים כרגיל.

דומה שהנסיון אשר נעשה כאן, להבדיל בין שתי מלים שלח, ששרשיהן שונים והוראותיהן שונות, נותן בידינו אפשרות להבין את המקראות כפשוטם, וליישב את הקשיים שבהם התחבטו ראשונים ואחרונים⁸.

1. ר' לעיל, ע' 136.

2. ר' נ"ה טורטשינר, ספרי איוב ב', ע' 391.

3. ר' ש' ייבין, מגילת שאנהת, מגילות לבתי-הספר סס' 87, ע' 24.

4. ר' טורטשינר, כנ"ל, ע' 506; 536; ב' מיוזלר, ציון יא (תשי"ז), ע' 9 ואילך.

5. יש לזכור כי שני הסיפורים מדברים בשטחים הנמצאים בארץ-ישראל המזרחית על גבול המדבר: ארץ בני קדם (ר' מיוזלר, אטלס היסטורי של עם ישראל, ע' 9, מצה 3) — במגילת שאנהת, ארץ עוז (אדום) — בספר איוב (אך מיוזלר, ציון יא, ע' 12, קובע את מקומה של עוז על הפרת התיכון; בין-כך ובין-כך הסביבה החרבותית-הגיאוגרפית אחת היא).

6. ר' איוב ל"ג, י"ח ואילך; ופירושו של טורטשינר, ע' 390 ואילך.

7. ר' שם ל"ו, י"ב; ופירושו של טורטשינר, ע' 415.

8. המחבר רוצה להביע את תורתו לידידיו ד"ר ז' בן-חיים וד"ר ב' קלאר, ששיחותיו

איתם בעניין זה הועילו לו הרבה לברר לעצמו את סהות הדברים המורצים בזה, אך, כמובן, אין אחריות הדברים על שני החוקרים האלה.

ועוד זאת לזכור, כי תיבת שלח — בהוראת עור — באה: בנחמיה, שלכל הדעות ספר מאוחר הוא; ביואל, שאותו מייחסים רוב חוקרים לימי הבית השני; וביאוב, שגם הוא — למרות היותו מיוסד על סיפור-מסגרת קדום ולמרות האפשרות שנבלעו בו רמזים ואמרות קדומות — נערך בצורתו האחרונה, לדעת רוב חוקרים, בתקופה מאוחרת. אם אמנם שייכים ארבעת הספרים האלה לימי הבית השני (וביחס לספר נחמיה אין הדבר מוטל בספק), לא נתפלא למצוא בהם את תיבת שלח בהוראתה הרגילה בספרות המשנה והתלמוד. ואשר לשלח שבדבריי-הימים, נשתמרה בו תיבת שלח אחרת (= גלח), שהיתה מצויה כפי הנראה בעברית של ימי המקרא, אף-על-פי שגם עריכתו של ספר זה חלה בתקופת הבית השני.

1. ר' — דרך-משל — R. H. PFEIFFER, *Introduction to the Old Testament*, pp. 575—576.
2. ר' — דרך-משל — שם, עמ' 675 ואילך.
3. עצם סופו של הפרק האחרון מעיר על הספר שתושלם לאחר שיבת ציון; ר' 812—811, PFEIFFER, *op. cit.*

„ברבורים אבוסים“

במלכים א' (פרק ד' פסוק כג) אנו מוצאים תאור של המאכלים השונים שנשלחו יום יום לחצרו של שלמה המלך. ביניהם מוצאים אנו שורה של חיות: קודמות כאן חיות הבית (בקר וצאן), אחריהן — חיות-הציד השכיחות (איל, צבי ויחמור) ולסוף „ברבורים אבוסים“.

זהו המקום היחידי בתנ"ך שבו מופיעה המלה ברבור. עד עכשיו לא הצליחו לזהות באופן משביע-רצון את בעל החי המופיע בשם הזה. לפי המסורת זיהו אותו בדרך כלל או כעוף סתם או כשם-כולל לכל הקבוצה של עופות-מאכל. מקומו של מונח זה אחר יונקי-הבית ויונקי-הציד הוא סעד וסמך לאחת משתי ההנחות האחרונות.

יש לדחות בהחלט את דעתו של אונגנאד שרצה לקשר את המלה ברבור, מתוך ספקולאציה פילולוגית בלבד, במלה האכדית *בֶּרְבֶּרוּ* (זאב). השערה זו היא גם לא-הגיונית שהרי אין מאבסים זאבים, וזאבים אינם מותרים לאכילה לפי דיני-התורה. המסורת היהודית של התלמוד והמדרשים זיהתה את הברבור לעוף עולה על שלחן עשירים כמו הפסיון, והאוז, ושל ימי הביניים — לתרנגול מסורס.

פרופ' נ"ה טורטשינר הפנה את תשומת-לבנו לקושי אחד בקשר לזיהוי זה: הפועל „אבס“ מתכוון לפי מקורו לפיטום מתוך כלי מסוים: האבוס (עריקה). ועל-כן מוגבל פועל זה לאבוס-יונקים ואינו בשימוש בשביל עופות. אולם כפי הנראה הופעת המלה „ברבורים“ בסוף רשימת-המינים, אחר יונקי הבית והציד, משקלה גדול מטענה זו. אין אנו יכולים לחשוב על איזה יונק או חיה אחרת, שיתאים יותר לרשימת-מאכלים זו, מאחד ממיני-העוף.

יש אפוא לקבל את הזיהוי המסורתי. ונשארת השאלה: איזה מין-עוף נתכנה בשם זה?

כיום קוראים בשם „ברבור“ את ה־*Swan* (Cygnus spp.). אולם „ברבורים אבוסים“ ממין זה היו יכולים לעשות כמאכל-תאווה על שולחנו של רומי מפונק בימי-ירידתה של רומא. אך ברור, שלא היה מקום ל„ברבורים אבוסים“ כאלה ברשימתנו אחר בקר, צאן וחיות-הציד, שהם מאכלים מצויים ורגילים.

בנוגע לשאר מיני העוף: הפסיונים נעלמו מארץ ישראל כבר בתקופת הפליקסטיקין. ולדעה שמוצא השם „ברבור“ הוא מ־*בֶּרְבֶּרִיָּה* והשם מתכוון לתרנגולת-הודו הנומידית (*Numida meleagris*) אין להסכים, כיוון שאף זה מופיע ביוון רק במאה החמישית קודם הספירה ואצלנו — כמה מאות שנים יותר מאוחר. תרנגולת-הבית, מאיזו טעם שהיא, אינה נזכרת בתנ"ך. יודעים אנו מן החותמת היפה של תל אֵל נֶצְחָה, המתארת צורת תרנגול כבר במאה השישית קודם הספירה.

שעוף זה היה ידוע בארץ בתקופת־ישראל. אבל התפקיד העיקרי של תרנגולת־הבית בימ־קדם היה הטלת הביצים. ה„שומרים“ קראו לתרנגולת „צפור הביצים“. שימוש משני בעוף זה היה לשם הצגות של קרבות־תרנגולים.

החֶגְלָה (*Alectoris graeca*) שימשה כציפור־ציד שכיחה וניצודה על ידי מוקשים, פחים ואמצעים אחרים. אך אין כל רמז, לא בספרות־הארץ ולא בספרות של הארצות השכנות, שפיטמו את החגלות לפני האכילה. ואותו דבר יש לומר גם על מיני בר־האווז, שצדו אותם בהמונים לשם אכילה. הביות של צפור זו חל כנראה, רק בתקופה מאוחרת ותחילתו היתה באירופה. יתכן שבמצרים תפסו בר־אווזים ושמרו אותם זמן מה קודם האכילה, אבל לא הדגירו אותם. תופעה זו דומה לתמונה, שנמצאת באחד מן הקברים המצריים שמתארת פיטום של עגורים.

אין לנו אלא האווז. על פיטום־אווזים יש שפע של תמונות ממצרים העתיקה. למשל מקבר מֶרְנֶפָא בסקארה. א' יִדִּיקֶן אומר: „מלבד הלחם, היו הדגים והאווזים המטוגנים- עיקר המזון של כל הכתות במצרים העתיקה. בקשר לזה יש עניין מיוחד לעבודת שן הפיל ממגידו מן המאה התשיעית קודם הספירה שבה



נראים איכרים עם אווזים. מתמונה זו המובאת כאן, אפשר להוציא את המסקנה שבתקופת שלמה גדלו אווזים בארץ־ישראל. בתקופת־האודיסיאה (אבל עדיין לא בוו של ה„איליאס“) כבר היה האווז ידוע כעוף־בית. מכל הנתונים הללו אנו באים לידי מסקנה, ש„ברבורים אבוסים“ הם אווזים מפוטמים.

נ א ם

עיון לקסיקלי

בספרות הבלשנית מפולגות הדעות בניהון חלק הדיבור של מלת נָאָם. חכמי הלשון החדשים סבורים בדרך כלל, שמלה זו היא בינוני פעול בנסמך (גזניוס-בוהל, מלון עברי, מהדורה י"ז, ע' 477; גזניוס-קאוטצש, דקדוק עברי, מהדורה כ"ז, § 50 a, הערה; באואר-ליאנדר, דקדוק עברי היסטורי, ע' 472). יעקב בארט (נומינאליזאציה, מהדורה ב', 1894, § 82) סובר, שזהו שם ומשקלו ההיסטורי הריהו qutūl בשתי תנועות u, הראשונה קצרה והשנייה ארוכה, וכדוגמאות הוא מביא: גבול, זבול, רכוש, יָסֵד, נָאָם ואינו מבדיל ביניהם. וכן היא דעת הראב"ע (ישעיה א' כ"ד, לכן נאם הארון ה' צבאות). שכל נאם שם הוא כמו וינאמו נאם (ירמיה כ"ג ל"א). הרד"ק בספר השרשים, ערך נאם, אומר: "ומלת נאם הוא שם, ואפשר שהוא פעול סמוך, אבל וינאמו נאם הוא שם בשקל זבול". בספרות העברית ובלשון העברית החדשה נתקבלה הדעה שהוא שם. אולם הכתיב החסר של נאם שבמקרא אומר דרשני: שם זה נמצא בתנ"ך כשלוש מאות ושבעים פעם ולעולם חסר, שלא כדרך אותם השמות שבמשקל פְּעוּל, הנמצאים במספר גדול (השם גבול, הנמצא כמאתים וחמישים פעם, נכתב אך ורק כשלושים פעמים חסר, השם גדוד לעולם מלא, לבוש נכתב עשרים ושבע פעמים מלא וחמש פעמים חסר וכו'). אידוארד קניג (דקדוק עברי II, שנת 1895 ע' 501) עומד על כתיב חסר זה ומסבירו בכך, ששם נאם ידוע מאד או שהגייתו בקוצר תנועה: ne'um(m). סברה שניה זו אין לה שחר.

מתמיה הדבר, שהתרגומים הארמים מתרגמים נאם שבכל מקום (נאם ה', או נאם שלפני שם עצם אחר) לא כדרך התרגום של דָּבָר ה' (פתגמא דה', או פתגם נבואה מן קדם ה', פתגם נבואה דה'), אלא כפועל בזמן עבר או הווה: אָמַר, אָמַר. וכן בירמיה כ"ג ל"א: "הנני על הנביאים נאם ה' הלוֹקְחִים לְשׁוֹנָם וינאמו נאם" מתורגם, בבן האנא שלח רוגזי על גביי שקרא, אמר ה', דמתנבן כרעות לבהון ואמרין: כן אמר". וגם השבועים מתרגמים נאם תמיד

1. בכמה נוסחאות של התרגום בספר במדבר ב"ד ג' ד': שם, שם, ש"ו—ש"ו (נאם בלעם... ונאם הנבר... נאם שומע) כתוב וסמוך אָיִמַר (מקראות גדולות הוצאת שלישית, ויניציאה, שנת ש"ו [במקראות גדולות הוצאת ששית, באויליאה שע"ה, כתוב אָפַר בוחו], תרגום אונקלוס, סהדורת ברלין ע"פ הוצאת סביוניטה ש"ו, ועוד). אָיִמַר לשון צווי הוא (עיון דאלמאן, דקדוק הארמית של א"י, סהדורה ב', ע' 298 וע' 300), וזה מתאים לפירושו של ר' יונה אבן גנאח המובא לקמן, ואין דעתי נוטה לדעת הפלגנים להלמוד ולתרגומים של לוי, יאסטרוב ודאלמאן, החושבים שמלת אִימַר זו שם היא—בתרגום השומרוני על התורה, הוצאת אלחנן בריל, תרל"ג, מתורגם אִימַר של במדבר כ"ד וגם של במדבר י"ד, כיה מִיִּסְן וְשִׁל בראשית כ"ב ש"ו מִקִּיִּסְן ובנוסח שני מימר = סאמר.

בפועל הוה או עבר: $\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota, \Phi\eta\sigma\iota\nu, \Phi\eta\sigma\iota$ או $\epsilon\lambda\pi\epsilon\nu$ ¹ (הפסוק ירמיה כ"ג ל"א חסר בנוסח אחד של השבעים, ובנוסח שהוא נמצא מתורגם וינאמו נאם משורש תנומה ואינו עניין לכאן). אף התרגום הלטיני וולגאטה מתרגם נאם בפועל עבר או הוה: $dixit$ או ait , ובירמיה כ"ג הוא הולך ממש בדרך התרגום הארמי ומתרגם:

Ecce ego ad prophetas, ait Dominus, qui assumunt linguas suas et ajunt: Dicit Dominus. מכל זה שמא אפשר יהסיק, שהתרגומים האלה לא קראו נָאָם כִּי אֵם נָאָם.

קריאה אחרת במלה זו היתה לר' יונה אבן גנאח: בשוא וחולם — נָאָם. וזה לשונו בספר השרשים, ערך נאם: וינאמו נאם (ירמיה כ"ג ל"א) — נאם הנה מקור, והוא באמרו: נאם בלעם בנו בעור (במדבר כ"ד ג') — צווי, ובאמרם: נאם פשע לרשע (תהלים ל"ו ב') — ש.ם. ויש שיהיה חולף (=עבר) כמו: חרבו מאד נאם ה' (ירמיה ב' י"ב), [נאם המלך ה' צבאות שמו (שם מ"ו יח)], והוא זר, וכן: ונשכו אתכם נאם ה' (שם ח' י"ז)". שמא כוונתו, כי נָאָם הוא פועל עבר במשקל פֻעַל כמו יָכַל וכו' ובשוא במקום הקמץ. בספר הרקמה (מהדורת וילנסקי, ע' קע"ח—קע"ט, בפסקא על המקור של בנין קל) הוא אומר: „ויש שיבואו עוד מקורי אלה הפעלים הקלים על פֻעַל, בשבא תחת הפא, כמו יכלת עמד (שמות י"ח כ"ג), עמד פתח האהל (שופטים ד' כ'), עת ספור ועת רקוד (קהלת ג' ד'), גם ענוש לצדיק לא טוב (משלי י"ז כ"ו), למען זבוח לה' אלהיך (ש"א ט"ו ט"ו), הסכלת עשו (בראשית ל"א כ"ח), עשה צדקה ומשפט (משלי כ"א ג'), קנה חכמה מה טוב מחרוץ (שם ט"ז ט"ז), ראה פניך לא פללתי (בראשית מ"ח י"א), לבלתי ירא את ה' (יהושע כ"ב כ"ה), יקד יקוד (ישעיה י" ט"ז) וינאמו נאם (ירמיה כ"ג ל"א), שכול ואלמון (ישעיה מ"ז ט'), ולא אדע שכול (שם שם ח')". קריאה זו בחולם נמצאת גם באחד מקטעי המקרא המנוקדים ניקוד בבלי, שפרסם קאהלי בספרו בעלי המסורת שבמזרח (ע' 44 ובהערה ע' 129) בפסוק יחזקאל ט"ז ס"ג: נאם ה' (אולם באותו כ"י

1. בטרנסקריפציות נמצא החעתק $\nu\sigma\mu$ (אלכסנדר שפרבר, Transliterations שנתון HUCA, XII—XIII, 1937/88, ע' 240; קונורדנציה לתרגום השבעים של Hatch—Redpath, כך החוספות ע' 210), כלום העתק זה מתאים לנוסחנו נָאָם והשוא לא הועתק, או שמא הוא נָאָם על דרך כללי שוא של הטקדקים הראשונים או נָאָם=גוים על דרך לשון חכמים, גם, נמתי לו?

2. מהדיר הרקמה מעיר פה: „כנראה אין ריב"ג מספיד על זה שעין הפעל היא כאן בשורק ולא בחולם". בדרך כלל גנאח נוהג להזכיר במיוחד את השורק, כשהוא בא במקום החולם, כגון בשער על שנויי התנועות (ע' קפ"ו): „ושמוהו (את השרק) במקום החלם בתחומות וכסיומו (שמות ט"ו ה'), וגם לא תעבורי מזה (רות ב' ה'), ובישפוטו הם (שמות י"ח כ"ו), ובחשמום (משלי י"ד ג')". וכן בעמוד קל"ד הוא מדבר בפירוש על פֻעַל ופֻעַל. וכן ע' קל"ח על פֻעַל לחור ועל פֻעַל לחור ועוד בכמה מקומות. אולם בעי' רל"ח—רל"ט כשהוא מדבר על המקורים של משקל פֻעַל הנהו מכנים גם בעלי שורק בלי להזכיר במיוחד חנועה זו ותמהדיר מעיר, כי לפעמים כולל ריב"ג חולם ושורק ביחד, ושמו הושמטו איזו מלים בפנים, ואריך עיון.

בפסוק יחזקאל י"ז ט"ז מנוקד בשורק: נאום, וכן בקטעים אחרים, שנתפרסמו שם, הניקוד הוא כקריאתנו).

גם הפייטנים, המשתמשים הרבה בביטוי זה בקשר להבטחת ה' לישראל ביד נביאיו, נהגו בו בצורת שם הפועל בכינויים¹ — ולפרקים בצורת שם סגולי — וכך מנוקד בהוצאות ישנות של הפיוטים והסליחות, שנכתבו ונדפסו לפני תקופת מתקני לשון המחזורים והסידורים עפ"י דקדוק לשון המקרא. ואביא בזה קצת דוגמאות: פטור ותיקום כנאמך (בחולם א"י = כנאמך, או בדרך ניקודנו הטברני כנאמך², כלומר: שחרר אותנו ותנקום כהבטחתך, קרובות על כ"ד משמרות מתוך הגניזה בניקוד א"י, שפירסם קאהלי בהשתתפות ד"ר ישראל רבין בספר בעלי המסורת שבמערב I, ע' ג), ובפיוטי ייני מהדורת מנחם זולאי: מהלך ונס³ הפעם אמותה... כי יברכם כנאמך ונאמך (ע' ע"א) והתיצב בנואם נועם נצח (ע' פ"ה), יאמן ונאמך (ע' צ"ו), קיים להם נאמך (ע' ק') ועוד. בלשון הבקשה הפיוטית: ופדה כנאמך יהודה וישראל (שבברכת אמת ויציב נוסח האשכנזים, המנוקד בדפוסים ישנים בדרך כלל: כנאמך, כנאמך⁴ — בסידור פראג משנת רפ"ו, מובא בסדר עבודת ישראל של זליגמן בער: כנאמך (= כנאמך או כנאמך); א: כנאמך בשחרית א' פסח ועוד, כנאמך בשחרית א' סוכות ועוד; ב: כנאמך, כנאמך וגם כנאמך; ג: כנאמך, כנאמך⁵; סידור יעבץ, סידור ויעתר יצחק, סדר

1. אמנם חביב עליהם על הפייטנים בדרך כלל השימוש של שם הפועל בצירוף ב, כגון פיוט אנטיכה מלכי של הקליר והרבה כיוצא בו.
2. בדרך כינוי זה בלשון חכמים ובתפילות כגון: למען אספקך, למען בריךך וכו' (הושענות), והראנו ה' אלקינו בנחמת ציון עיך ובכנין ירושלים עיר קדשך (ברכת המזון שבסידורים ישנים ובסדרים עממיים של פולין) ועוד.
3. ראשוני הפייטנים משתמשים בשורש נוס התלמודי (קינת תסתר לאלם תרשישים, קליר, שש פעמים, ועוד הרבה), ובדרך המקרא כמעט רק בצורת שם הפועל בנטייה (או בצורת שם סגולי חדומה לו) כקמץ כמו מאסם (עמוס כ' ד') או כפתח כמו וישחטם יחזקאל כ"ג ל"ט), בדרם הלכו כמה משוררים, כגון תלמידי מנחם כן סרוק, שהתקפו על כך מהיורה בן ששת (עיון דור ילון, תולדות התפתחות הדקדוק העברי, ע' 111), וגם תראביע, הפורסם המקראי בנידון לשון השירה, כותב (ישעיה א' כ"ד): והאומר גם תחת נאם הוא גם, כי לא יעלם האלה, התנגדות חסרדקים הביאה לידי כך שכמה מעתיקים תיקנו צורות הפועל נוס לצורות נאם של המקרא (בקינת תסתר לאלם תרשישים הנ"ל במחזור איטאליאני, והרבה שם).
4. דרך ניקוד זו בחולם פתח במקום ק"ק וחטף פתח במקום ק"ק וחטף קמץ, שאינה לפי שיטת נקדני המקרא הטברנים, ולפיכך היא נראית בעינינו מזוהה ביותר, היחה נפוצה מאד בניקוד תפלות ופיוטים, ואף במקראות שלנו יש זכר לה: פלל = פלל (ישעיה א' ל"א), תאר = תאר (שם ג"ב י"ד), תאנה = תאנה (שופטים י"ד ד'), תלה = תלה (שופטים ו' כ"ח) ועוד. מכיון שלא חגה העם את החסמים בדרך כלל, אין הכדל הגיית בין ניקוד זה לניקוד זה במסגרות, ואין כאן מקום לחאריך בהשתלשלות קריאת הספרדים, שאמנם כבר בתקופת קדומה קראו ק"ק שלנו שלפני גרונית כקמץ גדול, ועוד חזון למועד.

5. ציוני המחזורים המובאים כאן: א = מחזור כמנחם אשכנז אויגשפורג, שנת רצ"ו; ב = מחזור אשכנז וילרמסדורף תל"ג; ג = סדר המחזור כמנחם פיהם, פולין ומעלהרין (בפעם השלישית בדפוס), זולצבאך תקי"ח; ד = מחזור כמנחם אשכנזים באיטאליאה, וינא תקס"ג; ה = מחזור עם בית לוי, מסה לוי, מעשה ארג, ראם וילנא תרכ"ב; ו = מחזור יחיאל מיכל זקש,

עבודת ישראל: כְּנָאָמָה; היידנהיים: כְּנָאָמָה.¹ הוא נקרא ראש וראשון ונאמו נקרא ראש וראשון (קליר, סילוק לפרשת החודש) — עבודת ישראל: וְנָאָמוּ. זה אל זה קורא נאמו (אופן לשבת חוהמ"פ, דודי שליט, ר' שמעון בר יצחק²) — א, ב, ג; וְנָאָמוּ; ו: וְנָאָמוּ. בא מסיני בכבוד נאמו... טרם נשמע נעשה נמו... שתיים זו כשהשמיעו נאמו... והשיב אותם בשאלם... וכשמעם כך נמו כלם (קליר סלוק אלה העדות, א' שבועות) — א, ב, ג; וְנָאָמוּ, וְנָאָמוּ, וְנָאָמוּ; ו: וְנָאָמוּ. וְנָאָמוּ. רחומים הבטיח בנאמו (יוסף בר' שמואל טוב עלם, זולת לשבת אחר שבועות) — עבודת ישראל: וְנָאָמוּ. מלך לרוגז רחם יזכור כנאמו (מלך אמון, יוצר ב' ר"ה, ר' שמעון בר יצחק) — א, ג, ד, ה; וְנָאָמוּ; ו: וְנָאָמוּ. אמרו לאלהים, אל מלך בעולמו... לקיים דבר נאמו (מוסף ליוכ"פ, קליר) — ו: וְנָאָמוּ; י"א (שחרית צום כפור); וְנָאָמוּ; ר' עד למן, לתולדות ראשית המחזור (פיוטים בניקוד א"י מן הגניזה, ע' כ'): נואמו. — הקשב שיחת עבדך ונאמו (סליחות לפני ר"ה, תחינה ליום שני) — ט, י, יב; וְנָאָמוּ; ח: וְנָאָמוּ. הקשב נאמי (שם, תחינה ליום שלישי) — ט, יב; וְנָאָמוּ; י, ח: וְנָאָמוּ, וכן הרבה בפיוטים. ובדקדוקי הטעמים המיוחס לאהרן בן אשרו ובדגש וְנָאָמוּ (ע' 24), היוצאים בנואם אמירה (ע' 34) תמיר דרכו וְנָאָמוּ (ע' 35), וכל למה דרפי... ובנָאָמוּ מלרע ינעימו (ע' 44).

ראינו, שהגיית נָאָם של ניקודנו הטברני אפשר שהיתה במסורות אחרות: נָאָם, נָאָם וכו'. אין צורך לומר, שגם אם יתאשר הדבר ויתאשש ממקורות אחרים ויהא בחזקת וודאי, אין לשנות קריאתנו במקרא ובלשון החדשה. הלא כה דברי בעל היובל הנכבד מר פרופ' ד"ר נ"ה טורטשינר, שלו יובל שי עיוני זה (מחקר הלשון והמקרא, דביר, ספר שני, תרפ"ד ע' 62): „ואם עין החוקר יורדת לעמקה של חקירה להוכיח על מקור כל מלה ובטוי, שלידתם בטעות, לא לשרש אותם הוא בא, כי חביבים עלינו גם סימני חיים אלה, שיצאו מתוך גלגולי שפתנו ויסורית, אלא להגדיר את שליטת הטעיות החיות האלה במקומן בחיי זמננו, ולעומת זאת להעמיד דברי קדמונינו על חזקתם ככונתם המה, המעורפלת היום על ידי שמוש שפתנו החדשה, הצודק אמנם במקומו בחיים בדבורנו היום באשר הוא שם, אך טעות הוא בהשתמשנו בו כפירוש לדברי קדמונינו, בעשותנו אותם לקו ולמשקלת לדברים הנאמרים לפני הברא הטעות. לשון תורה לחוד ולשון החיים בהווה לחוד“.

מהדורה י"ד, ברלין תרס"ב; ז=מחזור עם פירוש וכו' מתוקן בנוסח ראדויל, לעוין עפ"ש מ"ן ווארשא תרס"א; ח=מחזור ספרדים עם יא"ש, אמשטרדם תס"ט; ט=מחזור ספרדים, שמואל פואח, פיסא תקנ"ב; י=מחזור ספרדים, יצחק פואח, ויניציאה תקס"ג; יא=מחזור איטאליאני, ליורנו תרכ"א; יב=מחזור קאמאלאן, שלוניקי תרפ"ו.

1. נוסחנו בחפלה: ופרח כְּנָאָמָה או כְּנָאָמָה, הנמצא גם בסידורים עממיים של רוסיה ופולין, בא בחשפעת המדקדקים: רז"ח שערי תפלה 1726, יעב"ץ עמודי שמים 1746, יצחק סמבט ויעתר יצחק 1786, וביחוד בחשפעת היידנהיים שפה כרוח 1806, הסידור של היידנהיים יצא עד כאן במאה וששים מהדורות בערך.

2. הניקוד של פיומי ר' שמעון בר יצחק, מהדורת הברמן, נעשה לפי כללי ניקוד המקרא ולא לפי דרך ניקור כ"י ורפוסים ראשונים (המהדיר במבואו ע' כ"ד).

לחקר הלשון העברית ונוסח המקרא על יסוד דרשות חז"ל

כבר עמדו חוקרים על הערותיהם השונות של חז"ל בדבר הקריאה של נוסח המקרא, הערות שהן מפורזות זעיר פה זעיר פה בתו"מ, ואף הם רמזו לא פעם על מציאותה של התעניינות בלשנית ערה אצל קדמונינו; שאמנם לא הגיעו עדיין לידי מדרגה מדעית שיטתית בחקירת הלשון. אלא באותה שעה לא שמו לב במידה ראויה לאפשרויות הרבות הטמונות בדרשות עצמן, ובייחוד באותן המיסודות על שינוי הלשון של הכתוב; בשביל חקר הלשון העברית וביקורת הטופס המסורתי של כה"ק. נוסף על מה שהדרשות מן הסוג האמור משקפות את גישתם המיוחדת של התנאים והאמוראים לבעיות הלשון והדקדוק, הריהן מגלות לנו טפח מאופיה של הלשון העברית עצמה, כפי שהייתה שגורה בפי מחבריהם של המאמרים הללו, וממצבו של נוסח המקרא שהיה לעיניהם.

ביחד עם זה עלינו לזכור שהחומר המהווה כאן בסיס למחקרנו הוא בעל אופי אגדי-דרשני, וע"כ אין לייחס לו אותו משקל כמו לדיון מכוון בענייני לשון ובענייני נוסח. אבל אפילו בשעה שהצעותיהם של חז"ל לשינוי הקריאה של הכתוב אינן נראות, והובאו לשם חידוד השכל או לשם שיבור האוזן, ומקרים מעין אלה אינם נדירים, לא נוכל להתעלם מן התנאים הלשוניים המיוחדים, שגרמו להתוותם של אותם הדרושים. עלינו אפוא לחשוף את הרקע הלשוני, שעליו פעלו חז"ל בהסבר הכתובים.

מובן מאליו, שמן הנמנע במאמר קצר לפרוש את היריעה כולה ולמצות את הבעיות המתעוררות בשלמותן. אנו מתכוונים כאן להעלות רק קווים מספר.

1. הש' בייחוד A. BERLINER, Beiträge zur hebr. Gramm. im Talmud u. Midrasch, 1879. מחקר המסמל בעיקר ברכי הלשון אצל האמוראים. בנוגע לתנאים ע' L. DOBSCHÜTZ, Die einfache Bibelexege der Tanna'im, 1893 וע' גם S. ROSENBLATT, The Interpretation of the Bible in the Mishna, 1936.
2. במקרים רבים ניכרות דרשות אלו ע"פ ציונים מיוחדים, שהידוע מביניהם הוא לשון אל תקרי, אבל רוב הדרשות מן הסוג הנ"ל באות בלא סימון כל שהוא.
3. סוף כל סוף לא התכוונו חז"ל בשום מקום לביקורת מסש של נוסח המקרא, והמסורה נשארה תמיד נאמנה בעיניהם, אלא שחשבו כי כותר וראוי הוא ללמוד מתוך אותיות של הכתוב עוד עניינים נוספים, אף אם עניינים אלה אינם נלמדים אלא ע"פ שינוי קל במבטא התנועות או בחילוף דק באותיות כדברי פרוש' פורט' שניגר, האנציקלופדיה המקראית, ערך אל-תקרי, שעומד להופיע בקרוב. (כזה אני מביע את תודתי למערכת האנציקלופדיה על הרשות שניתנה לי להשתמש בכה"י של מאמר זה.)

ובייחוד בתחומה של תורת הכתב והפוניטיקה: כ"כ הצטמצמו בבחירת החומר במדרש בראשית רבה (=מב"ר), לא רק משום קדמותו היחסית של אותו ספר, אלא גם מפני שזכה להוצאה מדעית קפדנית ביותר בכל הנוגע לבדיקת נוסחתו וע"כ מועט כאן החשש מפני שיבושים וגלגולים מאוחרים במסירת דבריהם של חז"ל. רק פה ופה הסתעיינו גם בדרשות ממקום אחר.

אחת מן האפשרויות המעניינות הגנוזות בדרשות חז"ל היא קביעת צורתם הקדומה של הכתובים בכל הנוגע לנוסח האותיות, לכתוב ולכתב קודם שעוצב הטופס המסורתי של המקרא שהגיע לידינו. ואמנם אפשר למצוא עוד סמוכין לכמה משינויי הקריאה המוצעים ע"י חז"ל בעבודת הסופרים ובכח"י השונים של כה"ק. כמו דרך משל לדרש על הפסוק: ויקח ה' אלהים את האדם וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה (בר' ב, טו) — אילו הקרבנות שנ"א תעבדון את האלהים וכת' תשמרו להקריב לי במועדו (פס"ז, עמ' 149).¹ שתי המלים האחרונות בפסוק — לעבדה ולשמרה — באות בנוסחה שלנו במפיק וכן ברוב הספרים. אבל הדרש הנ"ל מכוון לצורה המארכת של שם הפעולה (ע' בפירוש יפה תואר למב"ר), כלומר הוא מתבסס על נוסחה בעלת ה' רפה בשתי התיבות הנזכרות בהתאם לכמה כ"י, ואולי היא הנכונה.²

והש' גם אחד מן הדרושים על הפסוק: כי יבוא שילה (בר' מט, י) — מי שהמלכות שלו (פצ"ט, עמ' 1280), המושפע כנראה מכתוב המסורת "ש"ה", ואפילו "שלו" שבמקומות אחרים במקרא והנמצא כ"כ בגירסאות שונות למקומנו.³ לפעמים יש גם סמוכין לשינוי הקריאה בנוסחאות שבכח"י למקום אחר בתנ"ך, שבו מופיעה המלה הנדרשת, כמו בדרוש על הפועל: ויעתר (בר' כה כא) — ויחתר, שיש לו אחיזה בגירסאות השונות לדה"ב לג, י"ג.⁴

עדויות חיצוניות יש לנו לא רק לחילוף אותיות, כמו בדוגמא הקודמת, אלא גם לסירוס אותיות. כך מעיד מאמר חז"ל: קרבם בתימו לעולם (תה"ל מ"ט, יב) — בתיהם נעשים קבריהם (פכ"ג, עמ' 221), על מסורת משותפת למדרש ולרוב התרגומים העתיקים (הש' בשבעים, ובתרגום יונתן).⁵

1. מקוה אני לשוב בהזדמנות אחרת ולדון על בעיית השורש ורכי הוקדק בקרשותיהם של חז"ל.

2. בדרש בראשית רבה בהוצאת תיאודור-אלבק עם פרוש מנחת יהודה, ברלין תרע"ב-תרצ"ו.

3. ציון הפרשה בלי הזכרת המקור מורה תמיד על כב"ר והעמ' סומנו ע"פ הוצאתו של תיאודור-אלבק.

4. הש' מנחת שי למקומנו ואת פירושו של קאסוטא, בספרו סאדם עד נח, תש"ה, עמ' 67.

5. הדרש האחר על הפסוק חסחם זה: ססם את המקרא ורשיהו — יובל שי ואי אתה כוצא אלא שילה (עמ' 1319, פצ"ז שיטה חדשה), מעיד לדעת כמה סן החוקרים על הנוסח המקורי של הכתובים. הש' למשל את השערתו של פרוש, סורשינר (כסאמר, ע"ד כי יבוא שילה, תרבי"ק, תשי"ג) שהגירסה הקדומה במקומנו היתה גלשו (=אדוניו באכרית) וע"פ אטימולוגיה עסמית הבינו את הצורה כאילו; יובל שי.

6. עי' למקום בתנ"ך הוצאת גינצברג ובמ"ש.

7. הש' במדרש תהלים למקום: אל תקרי קרבם אלא קברם (תוצאת בובר עמ' 228).

חומר נוח ומושך ביותר, שעליו נוסדו תילי תילים של דרשות, משמשים אותם המקראות שכבר נתנו בהם עין בעלי המסורה. יש שחז"ל הולכים אחרי תיקוני המסורה, אך יקרה שביסוד דבריהם מונח הנוסח הקדום של הכתובים. עניין מגרה במיוחד את תכונתם הדרשנית של קדמונינו הוא הכתיב המקראי על חוסר עקיבותו. על יסוד דרשות שונות כאן הגיעו כמה מן המלומדים לידי מסקנות קיצוניות ובלתי מבוססות כל צרכן בשאלת החסר והמלא שבטופס הקדום של המקרא. החלטתם, שהכתיב של המקרא היה בימי חז"ל חסר שבחסר, הושפעה במידה לא מועטת מדרך הנוטריקון, שהונהגה ע"י החכמים ככלל פרשני לגיטימי עוד בל"ב המידות של ר' אליעזר בן יוסי הגלילי. כך סברו שלא בצדק כאילו פירוק המלים מעין: זקן (בר', כז, א) — זה קנה (פנ"ט, עמ' 635), או: יצחק (בר' כא, ד) — יצא חק (פנ"ג, עמ' 562) וכדו', יש בו כדי הוכחה מכרעת לשימוש הנדיר באותיות אהו"י כאימות הקריאה.

כהנחה, שיש בידה להסביר ביתר הצלחה את ריבוי הופעתה של דרך הנוטריקון, נראה בעיני הנוהג הנפוץ כפי המשוער, לקצר מלים וצירופי ביטויים בשעת כתיבת המקראות ע"י ראשי תיבות וגם סופי תיבות, בדומה למה שאנו מוצאים בכה"י משרידי הגניזה.¹ אם כך הרי ייתכן שהגורם הפורמאלי לדרש הנ"ל: זקן — זה קנה, היה מיוסד על מציאותם של קיצורי המלים ז' (=זה) ו' קנ' (=קנה). הוכחה נוספת לאי תלותה של דרך הנוטריקון באמות הקריאה, ומכל שכן שלא נולדה על יסוד חיסורן של אותיות אלו, משמשים המקרים הרבים, שבהם נשמטות או נוספות אותיות אחרות ולא דווקא אהו"י.

אנו רואים שחז"ל לא זו בלבד שהם מייחסים לאות ב' שבתחית מלים מסוימות את התמורה „בא" בתוספת א' אילמת, כמו בדרושים: בערב (בר' יט, א) — בא ערב (פ"ג, עמ' 519), בגד (בר' ל, יא) — בא גד (=אתא גדה פע"א, עמ' 833, בהקבלה לקרי שם), בשש (שם' ל"ב, א) — באו שש (פי"ה, עמ' 168) — אלא הם קוראים במקום ב' גם ב', כמו במדרשי השמות: קרע (בר' יד, ב) — בן רע (פמ"א [מ"ב], עמ' 410), בן רשע (כנ"ל) — בן רשע (כנ"ל). יתר על כן, יש לדרשות בדוגמאות האחרונות יסוד פוניטי, שבעקבותיו נוצר כנראה גם הקיצור הטכני. קיצורה של המלה בן ע"י האות ב', תופעה הידועה עתה לא רק מימי חז"ל (הש' ברבי בשביל בן רבי או בר רבי), אלא אפילו מן הכתובות הפיניקיות וכנראה גם מן המקרא עצמו. נולד כתוצאה של הבלעת הנ' לפני מלים מסוימות. מכאן מסתבר גם הניקוד המוזר בן במקום בן בכמה מקומות שבתנ"ך, כלום מותר אפוא להתפלא, ששימוש זה באות ב' תמורת המלה בן נוצל ע"י החכמים לצורכי הדרש?

בתור שיטה לשם קיצור מלה משמשים לא רק ראשי תיבות, אלא גם סופי תיבות כך אפשר לשער על יסוד כמה דרשות, שנהגו לקצר את המלה אש במסיבות מיוחדות ע"י האות ש'. בראשונה יש להזכיר כאן את הדרש הידוע של

1. ר' דרך משל, BARDOWICZ, Geschichte der Orthographie des Alt-Hebr., 1894.

2. ר' PERLES, Analekten zur Textkritik des alten Test. 1895 עמ' 4 ואילך.

וגם Neue Folge עמ' 1 ואילך.

3. ר' מייזלר, לשוננו, כרך י"ד עמ' 172/3 (תמוז תש"ו).

4. חש' לינקור זה את הערתו של בן חיים, לשוננו, כרך י"א עמ' 91.

5. קיצורים כאלה מצויים כבר בכתבי יב (השווה לה=אלף).

המלה שמים (בר' א'. א) — כמרכבת מאש ומים (פ"ד, עמ' 31). במקום אחר מתפרק הניב פן תקדש (דב' כב, ט) — פן תוקד אש (קידושין נ"ו ע"א).¹ כדי לחזור לשאלת הכתיב בימי חז"ל עלינו להודות, שאמנם מאמרים רבים מורים על כתיב חסר במקום שנוסח המסורת מלא יותר. אלא שהעובדה עצמה שהמקראות הללו זכו לתשומת לבם המיוחדת של הדרשנים, מתפרשת באופן שהצורות החסרות שבמקומות אלו נחשבו כיוצאות דופן. כך אנו מוצאים שבעלי המדרש עומדים על הצורות החסרות של סיום הרבים, שהיו לעיניהם בניגוד לכתיב המקובל שלנו, במפורש או בעקיפין. הם מעירים באופן מיוחד על נוסחתם החסרה של צורת הרבים במלה: הפילגשים (כך בכל מקום כתיב המסורה) אשר לאברהם (בר' כה, ו) — פילגשם כת' אותה שישבה על הבאר (פס"א, עמ' 661). מטעם זה דורשים חז"ל גם את הכתיב הבלתי רגיל בצורה אָלֶם (שמ' טו, יא) הנמצא חסר אף בנוסח המסורה, כאילו הוא מלשון אָלֶם: מי כמוך באלמים (גטין נ"ו ע"ב). וכך נוכל גם להניח על יסוד הדרש: פחים (תהל' יא, ו) — גומרין ומצדן (פנ"א, עמ' 534), שבנוסח הקדום, שהיה לעיני הדרשן, היה הכתוב של המלה חסר וקראו אותה כלשון פָּחֶם, שינוי קריאה הנמצא גם בפשיטתא.

מצד אחר, כשבאה מלה בכתיב מלא שלא כדרך הרגילה, נדרשת האות היתרה, כמו הנעת האות ו' במלה: ונוטיהם (ישע' מב, ח) — ונווטיהם כת' (פי"ב, עמ' 111), מלשון יווני *ναυτης*. לאור דרשות מסוג זה אפשר אפילו לעמוד על כתיב מלא בנוסחאות חז"ל בניגוד למה שאנו מוצאים בטופס שלנו. דוגמה לכך, שהיא אמנם בבחינת השערה בלבד, נמצא במדרש המלה דָּכִים (תהל' צג, ג) — דרך ים (פ"ה, עמ' 35), דרש שנתהווה לדעתנו על יסוד הכתיב המלא — דוכים שכנראה היה בנוסחה הקדומה ונתחלפו לבעלי המאמר האותיות ו' ור' מפאת הדמיון הגראפי שביניהן.

עובדה ידועה היא, שהגורם הגראפי ממלא תפקיד גדול בדרך פרשנותם של חז"ל, כמו אולי במקרה הקודם, וגורם זה הנהו יסוד שכיח ליצירת דרשות שונות. כך מרובים הדרושים המיוסדים על חילופי האותיות ד' ור' או ה' וח' מפני הקרבה שבצורה החיצונית של אותיות אלו.²

אבל אותנו מעניין כאן רק הצד המיתודי, אם יש בידי הדרשות כדי הארה על תולדותיהן הגראפיות של אותיות מסוימות. נעיר, דרך משל, על דוגמה אופינית של חילוף האותיות ה' ור' סופית, המונח אולי ביסוד מדרש השם: חירה (בר' לח, א) — חירם (פפ"ה, עמ' 1035). בדרשות מסוג זה, אפשר, יש לנו הוכחה נוספת על הידיעות השונות בספרות תו"מ, בדבר התקרבותן היתרה של שתי האותיות ה' ור' מבחינת צורתן החיצונית בתקופה הנידונה.³

1. הש' גם את הנאמר על המלה שש ביוסא י"א וע' ב' עפ"ש ש"יין, מקור ברוך.

מבוא עמ' 457.

2. ה' לכך את המאמרים בויקרא רבה פ"ט, אם אתה עושה דלית ר"ש אתה מחריב את כל העולם כולו" (נאמר ביחס למלה "אחר" בדברי ו' ד) והוא הר"ן, כאותה הפרשה, ביחס לחילוף ההפוך ר' וד', וגם ביחס לה' וח'.

3. הש' את הנאמר בירושלמי, מגילה א' הלכה ט', בהפסך לויכוח על הכתב העברי, תורת הראשונים לא היה לא היא שלהם ולא מ"ם שלהם סתום". וחש' לענייננו את מאמרו

עד כאן ניסינו להעלות קווים, אחדים לצורתו של נוסח המקרא, שהיה לעיני חז"ל. מעתה נעמוד על קריאתו הקדומה של נוסח זה. בירור שאלה זו הוא מן התפקידים הקשים ביותר מאחר שנקדני טבריה דחו את אופני ההגייה של הכתובים בשלבים הקודמים בכפותם את קריאתם שלהם על נוסח המסורת. בגלל קשיי-הבעיה לא נוכל להסתפק בשעת קביעתה של הקריאה הקדומה בדרשות חז"ל, אלא נזדקק לסיוע נוסף ובעל משקל.

לראשונה נטפל בסטיות מסוימות מדרך הניקוד הטברני המתגלות בקריאתן של צורות לשון שונות בעלות אחת מאותיות או"י. מסתבר על יסוד דרשות שונות, שבמקרים לא-מעטים, כשהאותיות הנזכרות נהגות בניקוד שלנו בתנועות שונות, הבליעז אותן חז"ל. או מסיבת התרשלותם במבטא העברי (כנראה בהשפעת הלשון הארמית השגורה בפייהם), או אפשר שנהגו בזמנם כללי הגייה שונים מאלה שנקבעו בידי חכמי טבריה.

נבסס, כאמור, את המסקנות המתקבלות להלן בעקבות חקירת הדרשות, על עדויות אחרות, שכל אחת קובעת עניין לעצמו, כמו:

(א) התעתיקים של מלים עבריות בכתב היווני והלטיני, בני התקופה הנידונה, שאמנם לקויים הם במידה מסוימת בחוסר עקיבותם, ונוסף לכך הם מושפעים מן התהליכים הפוניטיים של הלשונות הקלאסיות לתקופותיהם.

(ב) מבטא של הלשונות הקרובות לעברית, ובייחוד של הארמית.

(ג) שרידי ניקוד, הקודמים לשיטה הטברנית.

(ד) צורות דקדוקיות מסוימות בניקוד הטברני עצמו.

(ה) מסורת הכתיב הן בנוסח המקרא והן בתלמודים ובה"י העתיקים של המדרשים.

להגיית האות א'.

דרשות מרובות, שכמה דוגמאות בולטות מהן נביא להלן, מאפשרות לנו לברר את מבטאן של צורות לשון שבהן מצויה האות א' בתנאים מיוחדים: והנה טוב מאד (בר' א, לא) — בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב והנה טוב מות (פ"ט, עמ' 70).

אל תעש לו מאומה (בר' כב, יב) — אל תעש לו מומה (פנ"ו, עמ' 603) היה כִּצְחַד ממנו (בר' ג, כב) — הוה כחד ממנו (בנוסחת הדפוס ובגירסאות פכ"א, עמ' 199 ואילך); ואולי מתכוון כאן אחד הדרושים, מלבד מה שהוא נוקט לשון ארמית, אל הפעל כחד, כפירושו של יפה תואר.

רפאות תהי לשרך (מש' ג, ח) — נולד זיווג שלבנו (פנ"ז, עמ' 613) והכוונה היא — רפאות תהי לשרך.

המסקנה המתבקשת מאליה על יסוד הדוגמאות הנ"ל היא, שהאות א' ההגויה בניקוד הטברני הדייקני אחרי שוא נע לא בוטאה בפי חז"ל ותנועתה נסוגה אל ההגה הקודם. מצב פוניטי זה משתקף עדיין במקרים שונים בניקוד

של פרופ' פורטשינר: מנצפ"ך צופים אמרום, לשוננו כרך י', לאמיתו של דבר חילוף האותיות ה' ו ס', הוא מקור שכיח למדי לשיבושים מאוחרים, שחשיבותו לביקורת הנוסחה הסקראית הוכרה רק בחלקה. KRAUSS בהערותיו: ה - מ, Textkritik auf Grund des Wechsels ZAW, 1930 מביא רק מעט מן החומר ואיננו ממצה את הבעיה, הקובעת לעצמה מקום מיוחד.

הטברני ובכתיב של הנוסחה המסורתית. שבה נשמטת לפרקים האות א' אחרי שוא נע, תופעה המוכחת מתוך התלמוד הירושלמי דורות רבים עוד לפני כן, שמביא צורות כמו דמר, ומר במקום דאמר, ואמר (העירני בטובו מר' הלפרן, תל-אביב). באופן זה לא ביטאו את המלה „מאד“ בדוגמה הראשונה המובאת למעלה, אלא בצורה מאד. הגייה זו מסתמכת לא רק על טופס תורתו של ר' מאיר, שבו באה במקומה הגירסה מות (כך יש לבטא שם את המלה מות כפי שנוכח למטה), אלא המבטא המשוער מאד מתבסס גם על תעתיקה של המלה ליוונית בצורה $\mu\omega\delta$ ועל צורות אחיות בניקוד הטברני כמו ראש, צאן וכו' (שלמשל אף הן הגיות אצל השומרונים במבטא ראש וכו').¹ הוכחה נוספת למבטא המקורי של המלה מאד נמצאת אולי בצורה האכדית mu'du (=המון).

מצב פוניטי מעין זה מסתבר גם ביחס למשקל השמות של דרך: באר, זאב, כאב. שכבר היה מי שסבר, שהגייתן המקורים של מלים אלה היתה באמת: באר, זאב, כאב וכו', כמוכח מן התעתיקים הלועזיים — $\beta\eta\rho$ (אבל גם $\beta\eta\rho$), $\chi\eta\beta$ וכמבטא הצורות הללו בארמית. עתה מתחזקת הנחה זו ע"י דרשות מסוג הדוגמה האחרונה המובאת למעלה ביחס למלה לשךף — לשךף. אבל פירושם הנ"ל של בעלי המדרש, שמשקף ביחד עם כמה מן התרגומים העתיקים (השבעים והפשיטא), מסורת שונה מכוונתם של נקדני טבריה, נוסד בעיקרו על ההגייה לשךף בא' אילמת, שגררה אחריה, כמו במקרים אחרים בתנ"ך, את השמטת האלף בכתיב המלה, כלומר: לשךף.²

הדברים אמורים גם ביחס למבטא המלה מאד בצורה מומה, שהד הגייתו בא' אילמת עולה לא רק מן המדרש (ע' בדוגמה למעלה), אלא גם מנוסח התנ"ך שלנו, המורה על העדר מסורת קבועה בקריאת שתי המלים הללו.³ אבל התופעה הפוניטית המתגלית כאן לפנינו יוצאת מגדר מבטאם של משקלי לשון שונים, כמו שמוכח ע"י דוגמאות אחרות, למשל ע"י הדרש הנ"ל של הצורה כאַחַד עם הפועל קחד, משחק מלים שנגרם כנראה ע"י ההגייה הקדומה פֶּאֶחַד בא' אילמת במלה הנדרשת.

ואפשר לפנינו תהליך פוניטי בעל תוקף כללי יותר, שבו נבלע העיצור א'

1. השי Gesenius—BERGSTRÄSSER, Hebräische Grammatik, כרך א' עמ' 89

ואילך, ובייחוד עמ' 91/2.

2. בשרידי התעתיקים שבסור השני של ההכספלה לחת' סג, ב והש' לכך את מאמרו של שפרבר, HUCA XII- Hebrew based upon Greek and Latin Transliterations, (1938) XIII, עמ' 146.

3. ואולי גם בניקורה של הצורה בָּאֶשֶׁה נרמז המבטא הקדום באש במקום באש המצוי במקרא, והש' לעניין, בן-חיים, לשוננו כרך י"ב עמ' 124.

4. ר' שפרבר, HUCA XII-XIII, עמ' 210.

5. כתיב זה של המשקל הנ"ל נחקים אפילו בנוסח המסורת בצורות שרית (דח"א יב, לט) ואולי שריתך (כך ע"ס הקרי ירמ' סו, יא) תמורת שארית, שְׁאֲרִיתך, וגם במלה רים, רָמִים ליד רָאֵם, רָאֵם והש' לבאן את דרש המלה רָמִים (תהלי, עה, סט) — מלשון ראמים (מדרש תהלי' לפרק כב, כח), המיוסר אף הוא על ההגיה ראמים.

6. פעמים מצויה בתנ"ך צורת הביניים סאום בא' נחה (איוב לו, ז; דני א, ד ושם גם גירסא מאום), ופעם אחת נמצא הכתיב סומה קרי מאומה, והש' גם את נחות הא' בצורה הַרְאוּכְנִי במסדבר לר, יד.

ומועברת תנועתו אל ההגה הקודם, לא רק כשבאה א' אחר שוא נע אלא גם אחר תנועות אחרות. ואולם הוכחתו של כלל פוניטי זה על יסוד הדרשות מצרכת בדיקה רחבה יותר של החומר האגדי הלשוני העומד לרשותנו. ורק כדי לסמל את דרך החקירה בדוגמה טיפוסית נביא כאן את הדרש הידוע של הביטוי שְׁמֵר אֱמוּנִים (ישעי' כו, ב) — שאומר אמן (שבת קי"ט ע"ב ועוד). מאמר המיוסד על הגיית הצורה המורכבת שאומר כמו שאמר.

לכיוון הדיפתונג aw ל-o.

כמו ביחס לאות א' סוטים חז"ל במקרים מסוימים גם בקריאת צורות בעלות ו' קונסוננטית ממסורת הניקוד הטברני. כך מורים כל הסימנים בקריאתו של משקל השמות מָוֶת, אָוֶן וכד' על מבטא קדום מות, אוֹן וכו', כמו בלשון הארמית ובמבטא השומרונים וכ"כ בצורת הסמיכות של שמות אלה בַּדְּקוֹק הטברני, צורה שנשארה ברוב השמות של משקל זה גם בנפרד, כמו: שוֹר, קוֹל, וכיו"ב.

למבטא המשוער מוליך במישרים שינוי הגירסה ממאד—למות, שנמצא בתורתו של ר' מאיר (את המאמר כולו עיין למעלה עמ' 155) ונמנה גם בין השינויים הנודעים שבטופס התורה דסוירוס. לא נשאר כנראה מקום לספק ששינויי גירסה זה נוצר הודות להגייה מות (mauθ) תמורת הצורה מָוֶת בניקודו הטברני; שהרי מבטא זה לבד משווה את הדמיון בצליל למלה מאד, ובייחוד לאחר שביירונו למעלה את קריאתה של מלה אחרונה זו בצורה מאד. רק המבטא המשוער של שתי המלים הג'ל מסביר את חילופן הסבר פוניטי מלא. כפי שהכירו גם אחרים. והנה עולה הדו של מבטא זה של המלה מות גם ממאמרים נוספים בתו"מ ובייחוד משווייה של מלה זו אל סיום הרבות בש"ע, שקידמת לו האות מ' כמו בדרוש הצורות: בָּמוֹת (במדב' כא, יט) — בא מוֹת (במדב' רבה סוף פ"ט); עֲלָמוֹת (שה"ש א, ג) — עד מוֹת (שה"ש רבה למקום) אֶרֶץ מוֹת (עבודה זרה ל"ה ע"ב); עֲצָמוֹת (יחז' לו, א) — עץ מוֹת (תדב"א ה') וכיו"ב.

יתר על כן מתאשר המבטא מות גם בשביל צורת הנפרד בתקופת חז"ל ע"י העתקת המלה ליוונית בטור השני של ההכספלה בצורה *μωθ* (לתהל' מט, טו) או *μαυθ* (לתהל' פט, מט) ואצל הירונימוס בכתוב *moth* (לתהל' מט, טו). עקבותיה של הגייה זו ניכרות גם בשרידי הניקוד הא"י בצורה המקבילה אוֹן (=אוֹן)¹ ראייה נוספת למבטא הקדום מות משמשת אפילו מסורת

1. מצב פוניטי דומה משחקת גם בקטעי לשון חכמים שבניקוד חבלי, שבהם מנוקדת המלה שָׁנִי — שאני, ההופכת אפילו לצורה שני בהשמטת הא, הש' פורת, לשון חכמים. עמ' 148. בדרך השערה נוכל להביא דרש כמו: האב לתי (יחז' לא, טו) — הובלתי כתי (פליג, עמ' 229), שבמקרה שהוא מעיד באמת על ההגייה האבלתי, יש לנו כאן לא רק דוגמה נוספת להבלעת א' אחר תנועה, אלא אף הוכחה לקיום רחב יותר של גזרת נחי פ"א, גם מחוץ לקל עתיר. והשי' את החקבלה הפוניטית הגסורה בניקוד שלנו לשינוי קריאה זה בצורות כמו יאמר לעומת יאָפֶף!

2. השי' את דברי MARX (JQR 1922/3, עמ' 358): throws מאד in place of מוֹת. an interesting light on the pronunciation of the former word as "mot" והשי' גם שפרבר, כנ"ל, עמ' 146 ואילך.

3. השי' KAHLE, Masoreten des Westens, I, 1927, עמ' ז, שורה 5-6 ושיס לב גם להעתקת המלה בצורה *aw*, אבל גם *aven*.

הכתיב של מלה זו בכה"י העתיקים של המדרשים ב' אחת, ואילו ו' שהגויה כקונסונאנט (למחצה) נכתבת בדרך כלל בכה"י האלה פעמיים, דהיינו בצורה מוות.¹

לכיווץ הדיפתונג ay ל-ē.

לצערנו, אין החומר במב"ר מספיק כדי בירור מוחלט של תופעה זו המקבילה לתהליך שנוכר בדיפתונג aw. אבל מבטאו המיוחד של משקל הסגוליים מטיפוס ע"ו בפי חז"ל, שאותו ביררנו למעלה, נותן מקום לשער, שבדומה לו נתכווצו התנועות גם במשקל המקביל של ע"י.² ראייה לכך נוכל אולי למצוא בפירוש הצורה הָאֵל (במובן האלה)³ מלשון אֵי, דרש ההולך ונשנה בעקיבות במקומות השונים, שצורה בלתי רגילה זו מופעת:

אנשים האל (בר' יט. ח) – הקשות (פ"ג, עמ' 522); הארצות האל (בר' כו, ג) – האל הקשות. והכוונה מתפרשת בתוספת גירסת הדפוס: מכד"א ואת אילי הארץ לקח [יחז' יו, יג] (פע"ד, עמ' 702). ובדומה: התועבות האל (ויק' יח, כו) – האל הקשות. ומאי משמע דהאל לישנא דקשה הוא – דכתיב ואת אילי הארץ לקח (יבמות, כ"א ע"א) וע' עוד בבא בתרא פ"ח ע"ב.

אמנם בדרשות הנ"ל נסתייעו חז"ל בצורה אֵילי בסמיכות של הרבים, ואפשר נגרם הדרש גם ע"י הכתיב אֵל בסמיכות יחיד, שנשתמר בשני מקרים בנוסח המסורת (יחז' לא, יא; מ, מח), אבל יש רגליים לסברתנו, שהדרושים הושפעו קודם לכל ע"י ההגייה אֵיל במקום אֵיל גם בצורת הנפרד, מאחר שמבטא זה נשאר בכמה מקרים אחרים, כמו במלים חֵיק, חֵיל וכו', והוא מוכח ע"י העתקת המלה ללטינית בצורה el.⁴ כך משתקף מבטא זה גם בניקוד הא"י, שבו אמנם לא מצינו את המלה איל, אבל את הצורה עֵין בנפרד.⁵ ואף כאן נמצא סמוכין נוספים במסורת הכתיב של המלה איל ב' אחת בכה"י העתיקים, לעומת הכתיב המקובל של י' כפולה במקרה, שאות זו הגויה.⁶

ההגייה המשוערת של אֵיל בנפרד מאפשרת עתה גם את הסברת שינוי הקריאה של הכתוב: אֵל עקד (בר' ל, מ) בתור – איל עקד, בנוסח השומרוני של התורה, בשבעים ובפשיטתא, וכ"כ פותחת הגייה זו דרך לתיקון חילופים אפשריים בין הצורות אל ואיל גם במקומות אחרים בתנ"ך.⁷

1. הש' טרופר, הכתיב כמדרשי ההלכה עפ"י כ"י ודפוסים עתיקים, לשוננו, כרך י"א

עמ' 218.

2. אמנם הצורות המקבילות בארמית אינן טורות בכיוון זה, הש' STRACK, Aramäi-

sche Gram. עמ' 14, § f, לעומת § g DALMAN בדקדוק הארמי, הוצאה שניה עמ' 87.

3. הש' עוד בסורה מ', סבירין האל האלה".

4. ע' שפרבר, כנ"ל, עמ' 206.

5. ע' LEANDER, Bemerkungen zur paläst. Überlieferung des Hebr.

ZAW, 1936, עמ' 94.

6. הש' טרופר, כנ"ל, עמ' 222.

7. תיקון קריאה מאֵל לאֵיל הוצע ע"י פ'רלס (Analekten, 1895, עמ' 61) באיוב יט.

כג, שאמנם לא נתקבל ע"י רוב המפרשים.

שינויי מבטא הניכרים במאמרים שונים של חז"ל לגבי מניחי הניקוד הטברני, בכל אחת מצורות הלשון שבחנו, מתאימים למה שידוע לנו בעברית באופן כללי על דרך השתנותן של המלים בעקבות התהליכים הפוניטיים (הטבעיים, או המלאכותיים בשעת דקלום כה"ק בבהכ"נ). כ"כ מסתברים שינויי הקריאה ע"י נטייתם של נקדני טבריה ללוות במידת האפשר כל אות בציון של תנועה (שאר < שָׁאָר וכד', מות — mauθ < מָוֶת, אֵיל ail או אֵי < אֵיל).¹

עמדנו על יסוד של דוגמאות מרובות ומגוונות על חלקן הגדול של דרשות חז"ל בקביעת קריאתן הקדומה של צורות לשון שלמות. נבחן לבסוף עוד את איכותם הפוניטית של כמה מן ההגאים עצמם שבלשון החכמים לאור דרשות אלו. התוצאות הברורות ביותר מתקבלות כאן בתחום של ההגאים הגרוניים. על סמך שינויי קריאה שכיחים, שהם מיוסדים על חילוף של אחת מאותיות הגרון, חוזרת ומתאשרת העובדה הידועה בדבר טשטוש הגייתן המיוחדת של האותיות הנ"ל. למותר להביא כאן את העדויות המרובות לעניין זה מלשון החכמים או אפילו מלשון הפייטנים, המעידה כעבור דורות בדיוק על אותו המצב הפוניטי. ידועים כ"כ מאמריהם השונים של חז"ל בתו"מ, המוכיחים במפורש על החלפת הגרוניות. נצטמצם פה רק במאמר אחד מתוך מב"ר המובא כתוספת לאחת מן הדרשות, ובגנות מבטאם של אנשי הגליל:

עוה עוה אשימנה (יחו' כא, לב) — חיו בקיאין בעפרות כנחש, בגלילה צווחין לחויה עויה (פליב, עמ' 254).

רישול מבטאה של האות ח' מוכח גם ע"י דרשות כגון:

והנה אימה חשכה (בר' טו, יב) — זו בבל, דכת' איתמלי חימה [דנ' ג, יט] (פמ"ד, עמ' 439).

ויחן את פני העיר (בר' לג, יח) — ד"א וכו'... אדם צריך להחזיק טובה למקום שיש לו הניית ממנו (פע"ט, עמ' 940). הכוונה ל: ויהן. במאמרים אחרים יש לנו שוב הוכחה גמורה לטשטוש הגייתן של האות ע' ובייחוד בחילופיה המרובים עם האות א', כגון בדרשות המלים: אלי — עלי (פעמים אחדות); אם כל חי (בר' ג, כ) — עם כל חי (פ"כ, עמ' 195), או בהמרת השרשים אלם ו-עלם בדרשות: אלמתי (תהל' כפו, ו) עולמו ועולמותיה, (פע"ט עמ' 939), אנחנו מאלמים (בר' לו, ז) — עתידין אתן להעלים (פפ"ד עמ' 1012). הש' גם את שינוי הגירסה בתורתו של ר' מאיר מ— כתנות עור (בר' ג, יא) לכתנות אור (פ"כ, עמ' 196).

גם דרשות המשמיטות את האות ע' בכלל מעידות על אובדן הגייתן המקורית, כגון: מעדן (בר' ב, י) — מהמקום שהדין יוצא (פס"ו, עמ' 146). בין שאר קבוצות ההגאים בולט במב"ר בייחוד חילוף האותיות ד' ות':

1. חש' למקרא הראשון שדננו בו GESENIUS-BERGSTRÄSSER, Hebr. Gram. 82.
2. BAUER-LEANDER, Historische Gramm. etc. עמ' 213, ולדוגמאות מאחרונות ר' באותו ספר, עמ' 575/6.

2. חילוף זה מצוי גם בין קרי וכתוב, ובין נוסח הססורה לבין תורת השומרונים או בגירסאות השונות שבכה"י. ע' שפרבר Hebrew based upon Biblical Passages in Parallel Transmission, HUCA, XIV, (1939) עמ' 165/6.

ששכיחותו היחסית בדרשות מראה על הקרבה הגדולה בין שני ההגאים בימי חז"ל, תופעה שמסתברת אף היא מאופן העתקת האותיות הללו בכתב היווני. נזכיר כאן קודם את שינוי הלשון מאד – מות שכבר הרחבנו עליו את הדיבור למעלה ושבו חורות ד' עם ת'. וכמוהו מדרש השם: מטרד (בר' לו, לט) – שהיו מעמידין טרירות (פפ"ג, עמ' 999). והש' גם את החריזה ההפוכה ת – ד באחד מדרושי השם פרת (בר' ב, יד) – שמפריד נבג' הדפוס: מפרה] והולך (פט"ז, עמ' 145). ואפשר להוסיף כאן את הלע"ל על הכתוב: ויעתר יצחק (בר' כה, א) – עתרה דחפיק אידרה (פס"ג, עמ' 681). בדרשות הנ"ל ניתנת לנו אפשרות נוספת כדי לקבוע את התנאים המיוחדים, שבהם משתוות האותיות ד' ות' בצלולן, היינו כשההגאים הנידונים הם רפויים ובייחוד כשהם באים בסוף המלה. מסתבר, שבמקרים כאלה איבד ההגה ד' את קוליותו והפך להגה אטום בדומה לת'. וע"כ הוא נעתק בייחוד אז בתרגום השבעים ואצל יוסף בן מתתיהו ע"י האות ϑ ולא δ. כן אפשר להשוות במדרש הנ"ל ביחס לשם מטרד את אופן העתקתו בשבעים בצורה *Matraus*. מפני דוחק המקום לא נוכל לעמוד כאן על כל החומר רב העניין, שעומד לרשותנו ומסייע לנו בקביעת מצבם הפוניטי של ההגאים השונים. נסתפק לבסוף רק עוד בדוגמה אחת של החילוף המעניין בין האותיות מ' ו' נ', תופעה פוניטית מצויה בלשון החכמים, המשתקפת בנוסחאות של א"י לעומת נוסחאות בבל.¹ כך מתבאר לדעתנו הדרש התמוה: מן האדם האדם (בר' כה, ל) – מיניה ומן פסרוניה (פס"ג, עמ' 696), על יסוד החילוף הנ"ל, כשמסביר בעל המאמר את המלה אדום מלשון אדון (= פסרוניה, ואולי פירוש זה מכון גם למלה הראשונה מיניה, וע' במפרשים).² חילוף מעין אלה שמצינו בנוסחאות א"י.³ מאחר שנוכחנו לדעת מתוך הדוגמאות השונות שהבאנו במאמרנו הזה, שהמסקנות הלשוניות המתקבלות על יסוד הדרשות מתאשרות ברוב המקרים גם ע"י עדויות אחרות בעלות משקל, – מכאן אנו מסיקים, שמוצדקות התקוות שאנו תולים במאמרי חז"ל בנוגע לחקירת הלשון ונוסח המקרא אף במקום שחסרים סמוכין אחרים.

1. הש' בקדוק העברי של GESENIUS-BERGSTRÄSSER, עמ' 40 ושפרכר, HUCA XII-XIII, עמ' 128 ואילך.
2. ה' למשל ח' ילון, קונטרסים לענייני הלשון העברית, שנה א', עמ' 31, ואת ההערה הביבליוגרפית אצל פורת, לשון חכמים, עמ' 12 (הערה 4).
3. הסברה זאת נמצאת כבר בפרוש לב"ר שכתובים (ע' מנחת יהודה) ובפרוש המיוחס לרש"י: "ממה שאתה אדון".
4. ואולי דוגמה נוספת לחילוף הנ"ל נמצא במדרש הסתום על השם: אלני סמרא (בר' ירי, יג) – פלסין דסמרא (פס"א מ"ב), עמ' 414). אם מתאמתת ההשערה הנוגעת בפירוש מנחת יהודה, שהדרשן החכוון לביטוי אֵילם דממרא (ע"פ יחי' מ, י: וזרה אחת לאילם) הרי שהדרשן לפנינו נוסד על החילוף הפוניטי: אֵילם < אֵילן < אֵלני.

מלשונו של דונש בן לבראט

מקובל לחשוב, כי היה דונש בן לבראט בעיקרו מדקדק, מאחר שלא היו ידועים מכתביו אלא ספר תשובותיו על מנחם ושירו הארוך „לדורש החכמות“, שאף הוא חלק מאותן התשובות, וספר תשובותיו על רס"ג. אולם כל דבריו בשדה הדקדוק הם רק דברי ביקורת והערות לדברי אחרים, ובעצמו לא כתב דונש לא מלון ולא ספר דקדוק. עיקר יצירתו ומקוריותו של דונש היו בשירה, שרק שרידים מעטים ממנה נשארו בידנו, ואף אלה מעידים כי משורר היה. בני זמנו ובני הדורות הראשונים אחרי מותו לא חשבוהו כבלשן וכמדקדק אלא כמשורר. רשב"ג הושיבו על כסא השירה:¹

שְׁמוּאֵל! מֵת בְּנֹו לְבָרַט וְעִמְדָּת עָלֵי בְנוֹ

משה בן יצחק המשורר, שחי סמוך לאותו דור, מזכירו כמשורר גדול.² גם ריב"ג אינו מכנהו דונש המדקדק אלא דונש המשורר.³

במאה השתים-עשרה, שבה עלתה שירת ספרד לשיאה, הורד דונש מגדולתו. רמב"ע, שכתב את תולדות השירה בספרד, מנה את התקופות, כמו שמנו כותבי תולדות השירה הערבית: (1) תקופת הג'אהליה, (2) תקופת החברים, (3) תקופת המשוררים החדשים, המשוררים של תקופת האסלאם, דונש והמשוררים בני דורו, שהם הקבוצה הראשונה של המשוררים היו כנראה בעיני רמב"ע כמשוררי תקופת הג'אהליה (=الجاهلية) =תקופת הבערות, התקופה לפני הופעת האסלאם). אולי כלל במשוררים אלה גם את בני הקבוצה השנייה המסתיימת ביצחק אבן כ'לפון. ר' שמואל הנגיד ובני דורו היו בעיני רמב"ע כמשוררים הערביים בני דורו של מוחמד אלמכצ'רמון (=المخضرمون). מרשב"ג ואילך נחשבו משוררי ספרד לפי רמב"ע כמשוררים בתקופת האסלאם שנקראו בשני שמות: אלמחדת'ון (المحدثون) (=החדשים) או אלמולדון (=المولدون = שנולדו אחרי הופעת האסלאם). על דרך רשב"ג אומר רמב"ע: „וסלך פי אלקול מסלכא דקיקא ותשבה פי [אלשער] באלמת'אל מן שערא אלמסלמין“, וחרגם הלפר: „דרכו בשיר עדינה ודומה הוא [בשירה] משוררים האחרונים של המוסלמים“, כי היה רשב"ג מושפע מאד משירתו של אלמותנבי, הנחשב לבעלי הדרך החדשה בשירה המוסלמית (חי 905—965), ולא היה דונש בן לבראט מושפע ממנו כלל וכלל, אף כי היה בן דורו. מתוך הגישה הזאת לשירת ספרד נבין את דברי רמב"ע, שנאמרו על

1. שירי בן גבירול, א, כח 1, ועי' גם ט 21—22.

2. ציונים, ברלין תרפ"ט, עמ' 39, בתים 1—4.

3. ספר הרקמה סחורות וילנסקי, עמ' סג, סו (סחורות קירכהיים, עמ' 9, 11).

4. אלמח'אצירה ואלמראכרה, דף לו, א; ותרגום הלפר, שירת ישראל, ליפסיה תרפ"ד.

דונש ותלמידו יהודי בן ששת: ¹ „אולם אין אחד מהם מוביל אל מקום התועלת“, ואחריו בא יהודה אלחריזי וחרז: ² „ושירותם סתומות, ולא נקבו בשמות“.

אולם אין אנו צריכים להעריך את דונש ואת שירתו לפי טעמים של רמב"ע ויהודה אלחריזי, שרדפו אחרי האמנות של השירה הערבית המאוחרת וזולו בקודמים להם. היה דונש יוצר חדשות ובעל כוח יצירה רב, ולו אנו חייבים תודה על תחיית השירה העברית בימי הביניים.³

לשון שירתו של דונש בן לבראט טעונה בדיקה יסודית, כי שימש מופת למשוררים הספרדים עד רמב"ע, ולרוב נתקבלו הוראות המלים שקבע, השתמשו בהן גם משוררי ספרד שבאו אחריו. נמצא, כי פירוש דבריו הוא גם פירוש לדברי משוררים ספרדים אחרים. הריני נותן כאן מלים מספר, שאין הוראותיהן רגילות ומקובלות בלשון, ומהן שאינן רשומות במלונים, ורשמתינן לעצמי בשעת הכנת קובץ שירי דונש לדפוס.

לפי דעת דונש בן לבראט יש להשתמש בלשון הערבית לשם השוואה ללשון העברית, ויש להיעזר בה לשם פתרון הוראות המלים העבריות: ⁴ „ואומר, כי פתרון מטועני חרב מהלשון העברית כמשמעו בלשון הערבית. ואם, תאמר, מה לנו לדמות הלשון העברית ללשון הערבית, אשיבך, הנה גם אתה פתרת דברים כמשמעם בלשון הערב... ואם (אין) פתרון אלה המלים כמשמעם, הם ישפטוך לדמות לשון העברית ללשון הערבית...“ הוא גם עורך רשימה ארוכה של מאה וששים ושמונה מלים דומות בשתי הלשונות ומוסיף לה הערה: ⁵ „ודברים רבים כמו אלה במקרא דומים ללשון הערב, וכתבתי קצו(ו)תם, למען דעתי כי חכם כמוך המעט יורנו על הרב...“ דונש היה מחונך על ברכי שיטת ההשוואה על ידי מור רס"ג ור' יהודה אבן קורייש ודונש בן תמים מקירואן באפריקה הצפונית, ארץ אבותיו ומקום חייו בימי נעוריו.⁶

בתוך הדברים, שבעל הלשון צריך לדעת, מונה דונש: ⁷ „ולשון ארמיים וערביים“, וכל הבא לברר את הוראות המלים בשירתו של דונש עליו לשים לב להשקפתו זו ולבדוק, אם לא ייחס דונש את ההוראה, שיש למלה הנדונה בערבית או בארמית, נדמה לי, כי המלים המובאות להלן: דפק; מזח; סעה הן מן הסוג הזה.

דונש היה גם תלמיד חכם וידע את ספרות ישראל, מקרא, משנה, אגדה ותלמוד, ואף היה בקי בפיוטי הפייטנים, וכמה וכמה מלים הן בהתאם להוראות השגורות בספרות הפייטנים, ונמנות כאן המלים: התאבך; גרסן; חיכוי; ספר;

1. שם, עמ' סד.

2. תחכמוני, מהדורת קאמינקא, ורשה תרנ"ט, עמ' 40, ועיין שם, עמ' 41.

3. כבר דנתי בעניין זה במקצת גם בספר שירי דונש בן לבראט. הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ו, עמ' סד—סו. כל הרשום להלן משירי דונש בן לבראט מובא על פי מהדורה זו.

4. תשובות על מנחם, מהדורת צבי פיליפאווסקי, לונדון 1856, עמ' 67—68.

5. שם, עמ' 68—70.

6. עיין שירי דונש בן לבראט, עמ' ה—ו; ח.

7. בראש תשובותיו על מנחם, עמ' 6. וכן שם, עמ' 9: „לא בלשון עברית

ולא בלשון ארמית וערבית“.

מרגלית. מקור ההוראות של כמה וכמה מלים יש לחפש אצל רבותיו ובני דורו.
כגון: אודות; את; מגנה; ערוגה; צנור.

א. אבך, התאבך = נבוך, נתבלבל

בשיר לדורש החכמות (עמ' עו, 28—29) אומר דונש:

נטור הוא עץ נדבך בתוף הקיר נסבך
אשר בו נתאבך מנחם, המרים / בקול

הפסוק: "ויתאבכו גאות עשן" (ישעיה ט, יו) פירשו מנחם בן סרוק בערך "בך": "עניין הנעה המה", והסמך פסוק זה לשני פסוקים אחרים: עתה תהיה מבוכתם (מיכה ז, ד) והעיר שושן נבוכה (אסתר ג, טו), ומכאן שה"הנעה" היא בהוראת בלבול ומבוכה. ג'אמע בערך "בכי" אומר: "ותחירת" (=נבוכה). גם רש"י סומך כאן על מנחם: "היו נבוכים... ויתאבכו כל ל' נבך אין יסוד תיבה אלא בך...". גם מהר"י קרא אומר: "לשון ערבוב". בהוראה זו כבר השתמשו הפייטנים. ינאי אומר (עמ' קמד, ש' מג במהדורת זולאי): "אָבְכו וְנִבְכוּ כֵּל יוֹשְׁבֵי קִנְעָן".

אחרת פירש ריב"ג (ערך אבך). שאמר: "והיא מלה יחידה ועניינה הגבהות והעליה. וכבר פירשו בו עניין עובי כלומר התעבו", וכנראה רמז בזה לרס"ג, שתרגם: "ויתכאתף". ב"אשא משלי" הוא אומר: "כאבך דק יתבוכך". הראב"ע והרד"ק פירשו לפי פירוש ריב"ג. פרחון במחברת מפרשו אחרת, אף כי קרוב הוא לריב"ג: "פירוש ויתהפכו. כלומר יעלו וירדו כעשן הכבשן, וכך גם גיזניוס — בוהל. בן יהודה מפרש כרס"ג וגור כריב"ג.

רמב"ע מביא באחד מבתיו (דיואן נב, י) את הפסוק בישעיה כלשוננו, ואין להביא ראיה ממנו לפירוש המלה.

ב. אוד, אודות = עניינים, דברים

כבר הביא קלאצקין במלון מונחי הפילוסופיה, ערך אודות, שתי הוראות למלה זו, שהן מיוחדות לימי הביניים: (א) סיבה ועילה, (ב) מקרים, מאורעות, מסיבות העניינים, ולא הביא אף הוא את ההוראה: עניין, דבר.

דונש בשירו לדורש החכמות (עמ' עג, בית 11) אומר:

וְסֵד מוֹסְדוֹת עָלֵי כֵּל הָאֵלִוּוֹת
וְגַם גִּלְהָ סוֹדוֹת מְלָאִים וְחִסְרִים

וגם בהקדמתו לתשובותיו על מנחם (עמ' 5) יש לפרש כך: "וגם להעת אודות המ"ם אשר במקום היותר והרבה": (עיין שם להלן, עמ' 6: "וגם לדעת הדברים..."). מנחם, ערך אד, אומר: על אודות ישראל (שמות יח, ח) כמו על דבר ישראל, ובמכתבו לחסדאי אבן שפרוט (עיין תשובות תלמידי מנחם, מבוא עמ' XXXII) הוא אומר: "תחלת אודותי היה עליך לכבדני", כלומר ראשית כל דבר. "מיני ענינם ומשפט אודותם" (מחברת, עמ' 4) "אודות העניין" (שם, עמ' 70) = דבר הענין (ולא כאשר פירש קלאצקין: המשך העניין). במכתב חסדאי למלך

1. עיין קובץ רס"ג, ירושלים תש"ג, עמ' תקכ"ט, ש' 34 ודברי ש' אברמסון, שם,

הכוזרים כתוב: „וכל דבר סחורתם וכל אודותם לא יתכן כי אם על ידי פי דברי“. יוסף קמחי, שהגן על דונש, אומר בספר הזכרון, עמ' 1: „ולדעת אודותיה ויהתבונן סודותיה“, וזוהי השפעה ישרה מביתו של דונש. גם ראב"ע משתמש בהוראה זו: „וְעַל כָּל אֲוֹדוֹת הָכִי קָנוּ לְהוֹדוֹת“ (מהדורת כהנא, עמ' 19, ולפי קלאצקין משובש: ולכל האודות הרי לנו להודות).

ריב"ג, ערך אוד: „על דבר כך וכך ובעבור כך“, ומפרש פרחון בערך אוד: „פירוש בשביל“.

רס"ג תרגם במקרא אודות במלה סבב, כגון: „וירע הדבר מאוד בעיני אברהם על אודות בנו (בראשית כא, יא) = בסבב אכנה“ וכן בשאר המקומות בתורה (שש פעמים). אין תרגומיו לנביאים ראשונים ולירמיה (ארבע פעמים), תרגם ג'אמע, ערך אוד: „על אדות הבאר (בראשית כו, לב) סבב אלביר“. רס"ג פירש כנראה על פי הערבית, וד = סבב וכך גם החכמים בימינו פרט לסוצין, שחושב כי יש לפרשו על פי השורש אדע.

הוראת המלה אצל דונש היא אפוא לא על יסוד הערבית אלא לפי התרגום שמתרגם תמיד: על עיסק (= על דבר, על עניין). קרוב לביאור זה של המלה הוא בן יהודה (ערך אדות): „על דבר“ ואחריו גם גור, אולם אצל דונש משמשת המלה לא כמלת יחס אלא כשם.¹

ג. אתת, את = רוח, נפש

בשיר, שרשום בו אקרוסטיכון דו[נש]: „עוז תעצומך“, ואין לקבוע אם זהו דונש בן לבראט, כתוב בית זה (עמ' צה, 8–9):

וְאִנּוּשׁ רֹאֶה	אֶת קְבוּדָּךְ שׁוֹכֵן עֲרֵבֹת
מִבְּלִי מְרָאֶה	פִּי בְּאֵת וּבְצִינִי לְקְבֹת

ההוראה המתאמת למלה את היא: רוח, נפש.²

גם רשב"ג אומר בשיר, לך אל אל חיי (מהדורת ביאליק-רבניצקי, ב, עמ' 59, ש' 8–10):

לְבַב מְשַׁפֵּי	יִלְאֶה לְהִבִּין סוֹד
וְלֹא יִכִּיל	לְחַקֵּר תְּמוֹנַת הוֹד
וְאִיךְ אֶקִּיל	אֶת מְעֻזָּן קְבוֹד

והיו חכמים שביקשו לפרש³ על יסוד הפסוק ביהזקאל ב, ב: „ותבוא בי רוח כאשר דבר אלי... ואשמע את מדבר אלי“. לפי התרגום אין זו אלא המלה את = ית, וכך גם לפי פרשני ימי הביניים, אולם הוראה זו קיבלו משוררי ספרד מפי בלשני ימי הביניים כשבאו לפרש הוראת המלה את ללשון הערבית. ג'אמע אלאפאט' אומר: „מנהא יקאל איא כד' וכד' יעני נפס אלשי...“ ולא הובא בערך „את“ הפסוק ביהזקאל.

1. בהוראה זו מוצא לויאס, אוצר חכמת הלשון, לייפציג 1914, ערך אודות, במקורות מאוחרים, סאור עינים ומונח"ו, ומפרש הוא אחרת את דברי דונש ויוסף קמחי.
2. עיין ידיעות הסכון לחקר השירה העברית, ב, ברלין תרצ"ה, עמ' קלו.
3. שער השיר, לייפציג 1906, עמ' 219 בהערה נוספת לשיר, — וכך מירשו אחריו ביאליק ורבניצקי.

גם ריב"ג בערך את אומר: „וצירב אכ"ר ממא דכ"ל פיה אלואו ענד אתצאל הד"ה אלכלמה בצ'מיר מפעול בה קולה: ויראו שוטרי בני ישראל אותם ברע לאמר (שמות ה. יט) מענאה ראו אנפסהם בשר...” ומאריך ריב"ג להסביר כמה פסוקים בהוראה זו. יהודה אבן תבון אף תרגם לעברית בחלק הפסוקים המגויים שם במלה נפ ש. פרחון תרגם בכל הפסוקים במלה עצם, וכמוהו גם רד"ק. נמצא אפוא שראו בלשני ימי הביניים במלת היחס „את” שם עצם כללי ובתור כזה השתמשו בו משוררי ספרד. וכולם סמכו על רס"ג שתרגם כך את המלה „את” בתרגומו ומהפסוקים שמונים ריב"ג ורד"ק יש בידנו שמות ה. יט שבכ"י פטרבורג מתורגם: „נפוסהם”. וזהו יסוד דברי ראב"ע שם: „ראו נפשם בצרה”.

ד. גנן, מְנַנָּה = אנחה

דונש בשיר קדשו „דרור יקרא” (עמ' נט, 9) מביא את המלה מְנַנָּה בבית הבא:¹

הִדְרָךְ קָמִי אֶל קָנָא בְּמוֹג לֵב וּבִמְנָנָה

המלה נמצאת גם בשיר שמסופק אם דונש חיברו (עמ' קג, איך נו, 37—38):

אוֹחִילָה בְּאַנְיָנָה בְּיָגוֹן וּמְנָנָה

ואין הוראתה ברורה. המלה הזאת נמצאת במקרא בפסוק (איכה ג. סה): „תתן להם מגנת לב תאלתך להם”. פרשני המקרא מפרשים את המלה „שבר” תרגום: „תבירת לב”, ורש"י על פיו: „שבר”. אולם רס"ג תרגמה: חסרה=אנחה (עיין תרכ"ן, שנה יג (תש"ב), ספר ב"ג, עמ' 103), וזהו ההוראה המתאמת לבתי השיר של דונש. ריב"ג אינו מפרש מלה זו, אולם במקור הערבי מובאת על פי כתב-יד רואן² הוראה זו.

מנחם לא פירש את המלה, ורש"י חושב, שהשורש הוא מגן מלשון: „מגן צריך בידך” (בראשית יד, כ) ומביא גם דעה אחרת מלשון תוגה ויגון: „והמפרשו בלשון תוגה ויגון טועה”... ייתכן, כי נתכוון רש"י למנחם, שהביא כמה פסוקים מאיכה בשורש גימ"ל. ג'אמע אלאלפאט' כותב במפורש (ערך מגן): „תתן להם מגנת לב הו מן יגון ואנחה, ואלמים פיה ללתסמיה מת'ל מזמה”, והביאו גם באות גימ"ל.

כנגד רש"י כתב הראב"ע: „יש אומרים שדגשות הגו"ן נוסף והוא מגורת מגן צריך על משקל אכילה, והנכון בעיני שהוא מן גנון והציל” (ישעיה לא, ה). אולם רש"י מביא הוראה שניה: „ד"א מגנת לב אוטם הלב צרה ואנחה אשר הוא כמגן כנגד לבס”. קרוב לו הוא גם פרחון, ערך גנן: „פירוש דאגה”.

1. בשירי דונש, עמ' נט, גרסס: „הרף”, כי יש גם גרסה כזה בסידורים, ואין להכריע.

בסידור „עבודת ישראל” מביא גר גרסא אחר:

הִרְפָּה רִשְׁעָה בְּאֵשׁ קָנָא בְּלֵם פִּיתָ בְּכָל פִּנָּה

2. על כתב-יד רואן עיין מספרות ימי הביניים, ירושלים תש"ה, עמ' מה—מט (=תרכ"ן,

שנה טו (חש"ד), ספר ג—ד, עמ' 198—201).

ה. גרם, גֶרְסָן, גֶרְסָנִי = לומד, למדן, תלמיד חכם

על שמריה בן אלחנן, שהיה רב באלכסנדריה במחצית השנייה של המאה העשירית, אומר דונש בשיר תהילה לו (עמוד צ, לרב לו ים חכמות, 13):

וְאֶת־פִּתּוֹ פֹּרֵס קֶכֶץ גֶרְסָנִים

ואין שם זה רשום במלונים פרט למלונו של לויאס¹, ואין מקורות קודמים לשיר דונש גרשמים על ידי לויאס.

השם נמצא במכתב חסדאי להכוזרים: „רבי יודא בר מאיר בר נתן איש נבון וסבר וגרסן“. רבים חושבים את המכתב שמאוחר הוא משיר זה, ואף המקדימים זמן חיבורו של המכתב מייחסים אותו למנחם בן סרוק, בן דורו של דונש. בהוראה אחרת הוא השם הזה במקורות אחרים: מנסח הנוסח; גורס נוסח אחר. בהוראה זו נמצאת המלה בדברי רה"ג² ורש"י³ שחיו בדורות הסמוכים אחרי דונש.

ייתכן, שמצא דונש מלה זו בדברי קודמיו, אף כי ייתכן שהיה מחדשה, מאחר שנצרך בשיר זה למלה חורזת בשתי יו"דים.

ו. דָּפֶק = זרם במהירות, נזל בעוז

שורש זה נשאר לנו באחד הבתים היתומים משירתו של דונש (קטעים, עמ' צד, מס' 7):

דְּמַעַת עֵינַי בְּדָם דָּפֶקוּ לְמִקְדָּעִי בָּעֵת רַחֲקוּ

ומשתמש בה בהוראה זו גם תלמידו יהודי בן ששת (תשובות תלמידי דונש, ח"ב, עמ' 4):

לְאִיד דָּל כִּפֵּי סוּפֶק בְּאִישׁוֹן דָּם דוּפֶק⁴

וְאֶת נַפְשׁוֹ יָפֶק לְנֶדְכִים נִשְׁבְּרִים

רשה"נ אומר:⁵

קָרָא, אָחִי, תְּשׁוּבָה לָךְ שְׁלוּחָה בַּחֲפוּזוֹן כְּמוֹ עֲלָה דְּפוּקָה

ופירושו, כמו עלה המתנועע מהר אנה ואנה.

יהודה הלוי משתמש בבניין התפעל בהוראה זו:⁶

אֵיךְ מַעֲיִנֹת עֵינַי... יְתַדְּקוּ

בכל המשלים המובאים כאן השורש דפק הוא פועל עומד, והוראתו: זרם במהירות, נזל בעוז.

1. אוצר חכמת הלשון, לייפציג 1914, ערך גרסן. עיין גם צונץ, Zur Geschichte,

עמ' 201.

2. בכורי העתים, יב (תקצ"ב), עמ' 20; בריל, Jahrbücher IV (1879), עמ' 71.

3. הגורן, ו (תרס"ו), עמ' 7; הפרדס, דף כג, א. — אבינרי בחיכלו מביא רש"י על פי זבחים קטו, א ועל פיו גם גור במהדורה החדשה של סלנו.

4. נדפס שם, „כאישון רם דופק“, ותיקן את הנוסח דור כח נא, תולדות דונש, וורשה תרנ"ד, עמ' 7, ולא פירש את הצלעית.

5. דיואן, מהדורת ששון, עמ' נ, מס' עב, 30.

6. שיריו, מהדורת בראדלי, א, עמ' 199, קלו, 1—2.

כבר עמד על הוראה זו שאול יוסף בפירושו לשירי יהודה הלוי.¹ יתדפקו אין חכונה על ענינה העברי... רק הכוונה על טעמה הערבי לאמור. פרצו גדותיהן ככלי אשר נמלא נוזלים ולא יוכל לחזוק יותר...² הוראה זו למלה ניתנה לראשונה על ידי דונש. כי הורה בפירוש, שמלה זו שווה למלה הערבית דף,³ ובהוראה זו היא משמשת גם בשירה הערבית. עמר בן אבי רביעה אמר:⁴

فترقت دمع عوينها فظلت مرأق

(=נוצצו דמעו עיניה וזרמו בעוז).

בראדי⁵ ביקש לפרש מלה זו על יסוד הפסוק: „ודפקום יום אחד“ (בראשית לג, יג). „כמו עלה דפוקה“ בשירת הנגיד הוא מפרש „כעלה אשר ידפקו וידחפנו הרוח“, וזהו על פי פירושו של התרגום: „ידחקינון יומא חד“, וכך תרגם רס"ג: „פאן כדדתהא יומא ואחדא“= ואם אדחק בהם יום אחד (דירנבורג: „אם אנכיד עליהם יום אחד“). גם מנחם אומר: „ענין דחיה⁶ המה“. שונה במקצת פירושו של ג'אמע: „יזחמוהם (=ידחקום) ומת'לה: מתדפקים על הדלת (שופטים יט, כב) מזדחמין (=מצטופפים)“.

ריב"ג מאחד את הוראת המלה הערבית ואת פירוש התרגום: „ענינו הנחץ והפצירה... וכן אמר התרגום בו דחקין למתבר דשא ומדברי הערב דפקה הבהמה כלומר מהרה ללכת ודפקתיה דחפתיה, ותלמידו פרחון מפרש כמוהו: „פירושו הפצרת הילוך“, ואף בימינו אמר בן יהודה: „דפק את הבעיר, האיץ בהבהמה ללכת מהרה“.

אולם הוראת המלה בערבית אינה כמו בעברית. ורק דונש הוא שנתן לה את ההוראה הזאת. כתוצאה מהבירור כאן אין גם לפרש את המלה בבית השיר של דונש: „דבק“, כמו שנזכר באחרונה במאמר של בעל היובל.⁷

גם בשירת איטליה נמצאת המלה בהוראה קרובה לזו במאה העשירית.⁸ דוד בר הונא אומר:⁹

גִּדְרָךְ וְכַרְפֶּם גִּבְעוֹת מִזֵּיִם מְעִין גָּנִים דְּפָקוּ נִזְזִים

אולם השורש דפק משמש כאן כפועל יוצא. והוראת המלה יכולה להתפרש מהוראת המלה בעברית. מקורה הוא בדברי הפייטנים. הקליר אומר:¹⁰

גִּיּוֹן רְחוּץ דְּפֹק גִּזֵּל

1. גבעת שאול, וינה תרפ"ג, עמ' 387.
2. תשובות על מנחם, עמ' 68.
3. מהדורת פאול שווארץ, לייפציג 1901, עמ' 189, מס' 279, בית 7.
4. ריואן שמואל הנגיד, ורשה תרע"ע, עמ' 34.
5. אולי צ"ל: „דחי[ק]ה“.
6. לשוננו, כרך יג (תש"ה), חוברת ב—ג, עמ' 97, הערה 1.
7. העירני על כך הד"ר ח' שירמן, והנני מודה לו.
8. מבחר השירה העברית באיטליה, ברלין תרצ"ד, עמ' יז, 3—4. בהוראה זו יש להבין גם את המשפט: „והשוא הוא נדבק ואינו נמשך“ (מחברת התיגיאן, עמ' 64).
9. חורב, א (תרצ"ד), עמ' 153. העירני על דברי הקליר מר א' מירסקי, שאמר לו, כי כתב על הוראת דפק במאמר העומד להידפס ב„סיני“, ועיין קונטרסים הפופים, עמ' קב.

ז. חכה, חכני = השהייה

בשיר תהילתו לרב שמריה בן אלחנן הנ"ל אומר דונש (עמ' צ, לרב לו, 9):
 וּבְדִינִים שֹׁהָה וְלֹא כָם חֲכֹנִים

וברור מכאן, שהכוונה לא להיות פזיז בדינו. השם חסר בכל המלוניס פרט למלון
 בן יהודה, שהוא מפרשו בהוראת בטחון ותקווה ומביא הבאה מספר חובת הלבבות.

ח. מְזַח, נְמוּחַ, הַמְזִיחַ = חגר

דונש מהלל את החכמה ואומר (עמ' צב, בחלקי שמחתי, 1):

בְּחִלְקִי שְׂמַחְתִּי וְחִכְמָה נְמוּחְתִּי

כלומר לקחתי את החכמה כלבוש לי, כחגורה, והוא מעיר: ¹, ואנשי השם מהשרים
 הראשונים יסדו מים מזח באמרם בשיריהם אמויחה ואמוח ונמוח, ² אף במלון בן
 יהודה יש נוסף לדונש רק הבאה אחת מדברי רב האיי גאון ורק בבניין קל. ייתכן
 מאד, כי בבניינים אלה השתמשו הפייטנים לפני דונש.

במקרא נמצאת המלה רק בצורת שם: „אין מזח עוד“ (ישעיה כג, י); „ומזיח
 אפיקים רפה“ (איוב יב, כא); „ולמזח תמיד יחגרה“ (תהלים קט, יט). כפועל
 משמש רק שורש זחח: „ולא יזח החשן“ (שמות כח, כח; לט, כא). מנחם חיבר את
 יזח ומזח לקבוצה אחת מבלי לפרש את הוראתן. דונש הפריד בין המלים האלה,
 כי לדעתו שני שרשים להן: זחה (או זחח) ומזח. דעת דונש מתאמת לדעת
 גיזניוס בימינו, שמביא את המלים כשני שרשים מיוחדים (זחח ומזח).

ביאור דונש הוא לפי התרגום: „קמור“ (= אבנט, חגורה) בתהלים. באיוב
 ובישעיה יש בתרגום: „תקוף“ וכך גם רש"י בישעיה תהלים ואיוב. בישעיה מאחד
 רש"י את פירוט התרגום ופירוש דונש. הראב"ע מפרש בישעיה „דמות אזור“.
 ייתכן, כי הוראה זו למלה ניתנה על ידי דונש גם על סמך הוראת המלה בערבית:
 حزام = חגורה, אף אם אין המלה נמצאת ברשימת המלים, שבה השווה את המלים
 העבריות לערביות, אולם סמך בוודאי על תרגום רס"ג שתרגם בישעיה ובתהלים
 מנטקה, ובאיוב יב, כא מנאטק, שהוראתה איזור, חגורה.
 מזח כשם בתור חגורה משתמש בשירת ספרד גם רמב"ע.³

ט. מְרַגְלִיּוֹת = טפות הטל, טפות הגשם

בשיר התהילה לרב שמריה בן אלחנן אומר דונש (עמ' צ, לרב לויים חכמות,

⁴: (11)

1. מאן בספרו II The Jews in Egypt and Palestine, עמ' 22 מפרש: People
 are looking out to him for his legal decisions.

2. תשובות על מנחם, עמ' 76.

3. הנוסח בהכרעות רבנו תם אף הוא כמו בדונש. אין כאן סדר בבניינים המנויים
 ואף לא השתמש בכל המלים כגוף הראשון, אולם על ידי כך ניכרים בהירותם הבניינים:
 הפעיל פעל ונפעל.

4. סו, 24; סט, 3, ועיין הערות בראדי לבתי שיר אלה.

5. הנוסח ככה"ל: „בשני מרגליות ומקר בציות ומקור מים חיים והוא מרגליות“,
 ותיקן את הבית מאן בספרו (עיין הערה 62), בשירי דונש נדפס בשינוי סדר.

בְּפִי מְרָגְלִיּוֹת וּמִקֵּר בְּצִיּוֹת

וְהוּא מְרָגְלִיּוֹת מִקֵּר מִיָּם חַיִּים

הוראה זו למלה נתן דונש על יסוד התוספתא (פרה יב, 2): „ורבי יהודה אומר יש עליו משקה מרגליות והזה הזאתו פסולה ובמדרש רבה (בראשית יב, י): „מי הוליד אגלי טל ר"ש בן לקיש אמר אלו מרגליות של טל". ואין לקבל דעת גינצבורג כי הוראתה בשיר זה „נהר שוטף" על פי רגלאת בסורית. כידוע היו הטל והגשם אחד השבחים הנדיבים בשירה הערבית ובעקבותיה בשירה הספרדית. וכבר האריכו חכמים לציין זאת.⁸

י. סעה = נדד, עבר אורח, תעה בדרכים

אחת התהילות לאדם היתה בשירת ספרד הכנסת האורחים שהיא מידה משובחת במקרא וגם בספרות חז"ל. בשיר תהילה אחד אומר דונש (עמ' צ' לרב לו ים חכמות, 22):

פְּנָאֵי יֵשׁ לְסֶעָה וְלִסְעָה סוּעָה

וְלָרֵב לֹא שָׁעָה יְדוּעָה לְפָנָיִים

ביאור הדלת, לדעתי, תהילת ר' שמריה, שהוא נותן מזמנו להכנסת אורחים ולעזרה לנמצא בצרה, הנודד ועובר האורח בשעת סעה, אף כי ידוע שאין שעתו פנויה.

פירש ד' סעה כמו נסע בהתאמה גמורה לבעלי שיטת השרשים לפני שיטת חיוג'. מנחם הביא באמת את הפסוק „מרוח סועה מסער" (תהלים נה, ט) בערך סע וביחד עם מלים משרש נסע. כך תרגם רס"ג את הפסוק: ریح راحل, גם ג'אמע מתרגם: ריח ראחלה, ומשמש השורש راحל בהוראת נסע, עבר אורח.

רש"י מפרש בפסוק: רוח סוערת, אף כי ידע את פירוש מנחם: „ומנחם חיבר סועה כמו ויסעו בני ישראל (שמות יב, לו).⁹ וכך גם פרחון („פ' נושבת"), וזהו על פי התרגום: „זעפא נטלא מעלעולא". רד"ק מפרש בפסוק רוח סעה, ובספר השרשים הוא אומר: „מרוח מתעוררת מן הסער, ויש מפרשים נוסעה בחסרון פ"א הפעל", ונתכוון בזה למנחם ולדונש.

אין לקבל אפוא את דעת בן יהודה, שהביא בית זה של דונש ומפרשו: עזה, קשה כמו מלשון סעה.

כדונש השתמשו גם משוררי ספרד בהוראה זו. רשה"נ אומר:¹⁰

עֲלֵי סוּסִים קָעַב סוּעִים וְנָשִׁים וּבְמִצָּחוֹת וְכוּכְעִים עֲגָלִים

דונש חידש כנראה את הוראת המלה על פי הלשון הערבית: سعى (=סעה).

1. י. מאן, The Jews in Egypt and Palestine, II, עמ' 22, מעיר, כי אין ההוראה של המלה ברורה לו.

2. גנוי שכסר, ב, עמ' 261.

3. דוד ילין, תורת השירה הספרדית, ירושלים ת"ש, עמ' 32–34.

4. מאן בספרו הנ"ל, I, עמ' 27 פירש: לכל אדם יש פנאי, אבל לרב שמרוח אין שעה

פנויה (במקור: Everybody has leisure, not so our scholar).

5. ואין פסוק זה במחברת מנחם, ולא ביקש רש"י להביא את דברי מנחם כלשונם.

6. דיואן עמ' כא, מס' כט, 35. בית זה ייחד בן יהודה כהוראת עפים במהירות.

שהוראתה: רץ במהירות, התאכץ. לא הביא דונש מלה זו בתוך רשימת המלים אולם העיר דונש במפורש: 1, ודברים רבים כמו אלה במקרא דומים ללשון הערב, וכתבתי קצו(תם). לעימת זאת ציין בפתיחה לרשימה: "יש ביניהם [בין הלשון העברית ללשון הערבית — נ"א] בדברים חילוף באותיות עי"ן בגימ'ל וסמ"ך בשי"ן..."

יא. סָפֶר, סְפָרִים = מספר רב, סכום עצום

דונש מהלל בשיר תהילתו את חסדאי אבן שפרוט בנדיבותו (עמ' ע, דעה לבי, 35):

וְלִבִּי תִּתְּנָה יְשׁוּעָה גַם אוֹרָה
וְהוֹנֵנוּ אֶל סוֹכָא יִשְׁלַח בְּסָפְרִים

ההכמ"ם הסיקו מדברים אלה,² כי שלח חסדאי כסף לסורא, כדי שיעתיקו ספרים בישיבות בשביל אנשי ספרד. אולם אפשר שיש למלה הוראת סכום עצום, כמו שהשתמשו במלה זו משוררי ספרד האחרים.³ רשב"ג אומר:⁴

כִּמּוֹ חוֹשֵׁב אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מְלֹאכְתּוֹ וְכִסּוּפֵר יִחַפֵּשׂ אֶת סְפָרָיו
רמב"ע אומר:⁵

סָרוּ מִשְׁמַעְתּוֹ מִתִּי סֶפֶר וְלִי אֲזִנִּי מִבִּינֵי הַסֶּפֶר רָצָעוּ
וכן אצלו במקום אחר:⁶

וְלֹא יֵאוֹת בָּכוֹת כִּי אִם בְּגִבּוֹר יִגְוֹנוּ יִסְפוּ עַל חוֹל סְפָרָיו

פירושו זה סמך כנראה על הפירוש של קדמונינו לפסוק: "בינותי בספרים מספר השנים" (דניאל ט, ב). רש"י אומר שם: "נסתכלתי בחשבונות", ויש לחשוב, כי סמך בזה על קדמונינו ולא על דונש. גם ריב"ג כלל בהוראת ספירה את הפסוק בדה"ב ב, טז (עיין להלן). שלמה אלמולי (חי במחצית הראשונה של המאה השש-עשרה) אומר:⁷ "ר"ל חשבונות".

גם רד"ק אומר אחרי דיונו על הפועל מ' ספירה: "והשם בתוספת מ"ם: את מספר ימך אמלא (שמות כג, כו) ובלא תוספת: אחרי הספר אשר ספרם דויד (דה"ב ב, טז) והקבוץ ממנו: בינותי בספרים (דניאל ט, ב)".

יב. עֲרַג, עֲרֻנָה = גן פרחים, גנת פרחים

בתיאור מסיבות יין תופס מקום גם הצומח, הגן המלא פרחים ועצים, ובשיר אחד אמר (עמ' סה, ואומר אל תישן, 6):

1. תשובות דונש על סנחם, עמ' 70.
2. גרץ פירש בעד ספרים, ושפ"ר בחרגומו מחזק את דבריו (חלק ג, עמ' 354, הערת 1): כהנא פירשו: איגרת דונש, ורשה חרני"ר, עמ' 37.
3. להוראה זו הסב את תשומת לבי ידיו שרגא אברמסון, ורב תודות לו.
4. מהדורת ביאליק רבניצקי, כרך א, עמ' 18, ח, 27—28.
5. דיואן, קסח, 19. בהוראה זו פירש בראדי, עיין הערותיו לבית.
6. שם ריד, 8.
7. הליכות שכא, מהדורת ח' ילון, ירושלים חש"ה, עמ' נט. ועיין שם הערתו של ילון, טס', 29.

וְנִשְׁתָּה בְּעֶרְוֹת בְּשׁוֹשְׁנִים סוּגוֹת
 וְנָנִים הַתּוֹגוֹת בְּמִינֵי הַלּוּלִים
 ובשיר אחר (עמ' סח, דעה לבי, 11):
 בְּכֶל עֲוֹנוֹת עֹרְגוֹת וְאֵין לָהֶן פּוֹגוֹת
 לְרֵוּת הָעֶרְוֹת בְּמִים מְגָרִים
 ובעצמו פירש את דבריו בשיר אחר (עמ' עז, לדורש החכמות, 41):
 עֲרוּגָה הִיא גִּגָּה גְּדוּלָּה וְקִטְגָּה
 לְבֶשֶׂם מוֹכְנָה בְּכֶרֶם וְכֶפְרִים
 וגם בפרוזה אמר: "ערוגת הבשם (שיה"ש ה, יג) היא גנה".
 הוראה זו נשארה גם אצל יתר בלשני ספרד. ריב"ג פירשה: "כמו פרדס
 ופרדסים". פרחון הוסיף: "פ' בקעה קטנה מרובעת זורעין לתוכה מיני
 עשבי בשמים".
 רק רד"ק מפרשה בהוראה השלטת עד היום: "כשזרעין הגן עושין אותו
 תלמים תלמים שורות שורות והשורה נקראת ערוגה".
 ייתכן, כי פירש כך דונש על פי תרגום רס"ג שלא נשאר בידינו. במלונינו
 אין הוראה זו למלה רשומה כלל.
 בהוראה זו השתמשו גם משוררי ספרד. רשה"נ אומר: 1
 כְּשׁוֹשְׁנֵי סוּגָה נְפּוּצוֹת 3 בְּעֶרְוֹת 4
 יִרְצוֹן בְּמַחֲוָה עָלֵי קוֹ בְּפִיָּם
 ורמב"ע אומר: 5
 יְדִידֵי הַזֶּמֶן חֲדָשׁ וְחָיו כְּהִיּוֹם אַחֲרֵי מוֹת הָעֶרְוֹת
 ובמקום אחר הוא אומר: 6
 נִתְּנָה לָהֶם עֲרוּגוֹת נֶשֶׁפּוֹ רִיחוֹת נֶשְׁפִּים בָּם עֲדֵי נֶפְחוֹ
 ואצל רי"ה ייתכן, כי כבר ניתנה לה ההוראה, שנתן לה רד"ק, כפי שאפשר לראות
 מבית זה:
 אִם נֶקְטְפָה מִבֵּין עֲרוּגַת גִּן הִיוּ כְּשׁוֹשְׁנָה קְטוּפָה

יג. צנר, צנור = כלי נגינה 8

בתיאורי מסיבות היין בימי הביניים תופסות מקום חשוב השירה והנגינה
 בשעת השתייה, ודונש אומר באחד משיריו (עמ' סה, ואומר אל תישן, 3):

1. חשובות על מנחם, עמ' 18.
2. דיואן, עמ' נא, מסי' ער, 5.
3. במהדורת בראדלי, עמ' 24: נפוצים.
4. בראדלי שם פירש: "סוגה ר"ל גנה סוגה", וערוגה פירש כערוגות, אולם שיעורו:
 כשושנים נפוצות בערוגה סוגה.
5. דיואן, לה, 1.
6. שם, עב, 28.

7. דיואן, מהדורת בראדלי, כרך א, יד, 33. לרוב הוא משתמש בערוגה בלי גן ואפשר
 לפרש כמו אצל דונש (שם יג, 4; סה, 31). — באוסן מוזר מפרש גיאמע: אחואן = שקתות; ברכות.
 8. על מלה זו כבר כתבתי בספרי, מספרות ימי הביניים, ירושלים תש"ה, עמ' עד;

וְהָמִית כְּצֹרִים וְרָגַשׁ צֹצֹרִים
בְּמָנִים וּנְבָלִים עָלֵי פֶה הַשָּׁרִים

וביארם התכמים: ¹ "המית קלוחי המים הנתזים מן הצנורים ומזרקות המים העשויים בגן לנוי". אולם נראה יותר שאין כאן הכוונה למזרקות אלא לכלי נגינה. מנחם במחברתו, ערך צנר, אומר: "קורא לקול צנוריק (תהלים מב, ח); כל מכה יבוס ויגע בצנור (שמואל-ב ה, ח) — כל י זמר המה".
ותלמידי מנחם אומרים: ²

וְדָמָה כִּי רָמָה יָמִינוּ בְּחֻקָּהּ
לְזָאת לְבֹד הָקָה כְּהִמָּית צֹצֹרִים

שמואל הנגיד כותב: ³

יִזְם תִּשְׁמַע בְּקוֹל שָׁרִים וְשָׁרוֹת וְלֵיל צֹצֹר וְקוֹל כְּצֹר יַעֲרֹךְ
ואין מקום לספק, כי הכוונה לכלי נגינה, וגם צימוד נאה כאן בשינוי אות. ממנו קיבל כנראה משורר באפריקה הצפונית (שחי במאה הרביעית), שמואל אבוזמיל, שאומר: ⁴

יֶדְךָ כְּמֹז כְּצֹר, כְּמֹז צֹצֹר

בימי הביניים פירשו מלה זו גם הוראה אחרת: "מרוזה" על סמך התרגום לתהלים (מב, ח): "ומרוביך" וכך גם בתלמוד: ⁵ ג'אמע מתרגם: "מראזיב", ואצל ריב"ג בתרגום נ' תבון: "מוחילה", ופרחון: ⁶ "פ' מוחלות ששופכין מים למטה" וכך גם רש"י ורד"ק לתהלים.
נמצא אפוא, כי בימי הביניים היו למלה צנור שתי הוראות (א) כלי נגינה. (ב) מרויבה, אולם בשעה שההוראה השנייה רשומה במלונים, אין ההוראה הראשונה רשומה אף באחד מהם. ⁷

במישור, שנה ו (תש"ה), גליון רס, עמ' ה. ועיין דברי סר מאיר סדן במישור, שנה ו (תש"ה), גליון רסא, עמ' ז.

1. ביאליק — רבניצקי, תל-אביב תרפ"ה, כרך א, הערות, עמ' 121.

2. תשובות, עמ' 15, בית 78.

3. כל שורי רשה"ג, מהדורת א"מ הברמן, תל-אביב תש"ו, חלק ב, עמ' 72.

4. עיין משלי אירססו, מהדורת אלמאליח, מבוא, עמ' יט.

5. עיין הערוך, ערך צנר.

6. על פירוש המלה במקרא האריך לרן באחרונה בעל היוכל, לשוננו, כרך יג (תש"ח).

חוני ב-ג, עמ' 98—105.

עיוני לשון על יסוד תרגומי מלות ההגיון להרמב"ם

הלשון העברית המקראית — דורות רבים של חוקרים חקרוה; לשון המשנה — אף היא זכתה לעיבוד מדעי; רק לשון ימי הביניים נשארה שדה בור. מעט מוזער נעשה בשטח המלונות, ואילו לתחביר לא נמצא גואל כל עיקר. אמנם רגילים היו אבותינו לקרוא ספרים, שנתחברו בתקופה ההיא, ולשון משפחת בני תבון אף נעשתה לקניין האומה כולה. אך יחד עם זה חש כל מי שמעיין בספר כזה בתכונותיה המיוחדות של הלשון הזאת, השונה כל כך מלשון המקרא והמשנה. יודעים אנו כי התמורה הגדולה הזאת חלה בהשפעת הערבית, והיא היא שהטביעה את חותמה על לשון חיבוריהם של גדולי ישראל בזמן ההוא והאצילה מרוחה עליה. אולם יש להבחין דרגות שונות של „שערוב“. יש תרגומים הדבקים לגמרי בלשון המקור הערבי עד שלמעשה אין לפנינו אלא משפט ערבי במלים עבריות. כנגד זה יש מחברים הנזקקים ללשון העברית בכתובת חיבוריהם, אך כל דרך מחשבתם מושפעת מלשון ערב. ושוב בני הדורות המאוחרים יותר, אף אם אינם נתונים להשפעתה הישירה של הערבית, הרי מכל מקום נושאים הם את סבל הירושה הלשונית-הספרותית של הדורות שקדמו להם. שומה עלינו לעסוק בלשון זו עיסוק שיטתי וממצה, שכן נתבררו לנו עד עתה רק אחדות מתופעותיה באקראי; ועל כך חייבים אנו תודה לחוקרים, שטרחו בהוצאת החיבורים המעטים, שראו אור בצורה המדעית הנאותה. אפתח אפוא כאן בבירור שאלות לשון אחדות מתוך קשר למחקר מקיף יותר מתחום התחביר העברי בימי הביניים. נראה לי, שלבירור כזה נועד ערך מסוים, אף כי התופעות כשלעצמן ידועות למי שמצוי אצל המקורות של אותה התקופה.

כיסוד לדיוננו בחרתי בטכסט של חיבור קטן להרמב"ם, פרי עטו בימי נעוריו: מלות ההגיון או בלשון המקור: מקאלה פי צנאעה אל מנסק, שני טעמים לדבר; האחד, שחיבור זה נמצא בידנו במהדורה מדעית-ביקרתית למופת.¹ והאחר, שמקור ערבי זה תורגם ע"י שלושה מתרגמים שונים, שהיו רחוקים זה מזה ריחוק מקום וריחוק זמן. ואלה הם המתרגמים: ר' משה אבן תבון — שעשה את מלאכתו ב־1256 בערך; אחיטוב, רופא מיושבי העיר פלארמו שבאיטליה — שחי זמן קצר אחרי אבן תבון; ורבי יוסף בן יהושע אבן ביבש — שפעל במאה ה־14.

כאן לפנינו הזדמנות מצוינת — עד כמה שידוע לי יחידה במינה — לבדוק, כיצד ניגשים שלושה מתרגמים שונים לעבודתם. גם אם שלושתם מושפעים מן המקור הערבי, הרי אין פירושו של דבר, ששלושתם דבקים בו במידה שווה. ייתכן

1. חייבים אנו תודה לפרופ' י. אפרת, שהוציא את הספר לאור ב: Proceedings,

שאפשר יהא לקבוע, מי ומי הם המתרחקים מלשון המקור — ובאילו מסיבות. הבדלים כאלה חשובים לשם קביעת סגנונו האישי של כל מתרגם, ועלולים לשמש קריטריון פילולוגי ליהוי תרגומים שיתגלו בעתיד.

לפיכך מובן, שבחירתי את הדוגמאות דווקא מתוך חיבור זה, אף על פי שאפשר היה להביאן מכל יתר הספרים שנתחברו באותו הזמן. דרך עבודתי תהא כפזיה: בראשונה אראה את החידוש שבלשון התרגום, ואחר-כך אשווה את דרכי המתרגמים השונים. לא הוספתי השוואות מחיבורים אחרים ולא מלשון המקרא והמשנה — כי דבר זה היה מכפיל את היקף עבודתי זו. בבעיה, עד כמה שחידושי ימי תבניים יש להם אסמכתא בלשון הקדומה, אקווה לדון בהודמנות אחרת.

הצטמצמתי בשלוש בעיות מעניינות מכלל הבעיות שבתחביר: (א) משפטי הזיקה הבלתי מקושרים [משפטי *صفة*]; (ב) הכינוי הרומז; (ג) משפטי תנאי ומשפטי ויתור. כיוון שצר המקום כאן מלהכיל את כל הדוגמאות, הסתפקתי בהבאת צורה אחת אגב ציון מספר המקרים, שבהם בנוי המשפט על דרך צורה זו. לעומת זאת מנתי את כל היוצאים מן הכלל. ¹ ניגש אפוא לחיבורנו.

א. משפטי זיקה בלתי מקושרים [משפטי *صفة*]

משפט-הזיקה העברי הרגיל פותח במלת הקשר „אשר“ או „ש“. לא כן הדבר בערבית; בה מתחיל רק משפט זיקה המתאר שם מיוחד, במלת הקישור *الذي*, כגון: *صَرَبْتُ الرَّجُلَ الَّذِي جَاءَ* — הכיתי את האיש אשר בא. אולם אם השם המתואר אינו מיוחד, הרי אין כל סימן חיצוני, שיציין את היחס בין שני המשפטים וימלא את מקום מלת „אשר“: *صَرَبْتُ رَجُلًا جَاءَ* — הכיתי איש [אשר] בא. [השמטת מלת הקשר במשפט העברי מכבידה, כפי שנראה, לעתים קרובות על ההבנה.] גם בסגנון הפיוטי שבמקרא נמצאים משפטים אסינדרטיים, אלא שכמעט לא השפיעו על הפרווה המקראית ונעלמו כמעט לגמרי בלשון המשנה.

1. סאל... לרגל, ינצר פי צנאעה אלמנטק (5); שאל לאיש, עיין במלאכת ההגיון (תב' 232) וכן ביב' 1035. ² לעומת זאת: שאל לאיש שעין

1. המסיבות שבהן נתחברו התרגומים שלפנינו נזכרות ע"י אפרת בהקדמתו. כן הוא מדבר שם על היחס שבין תרגומו של ביבש לשל אבן תיבון ועל הסגולות המיוחדות של תרגום זה.

2. כך עלול להיווצר רושם, שהפרוץ סרובה על העומד, ולא היא. — התעתיק ניתן לפי הנמצא אצל אפרת, אך בוודאי נפלו כמה נקודות דיאקריטיות. כן ייתכן, ששניתי מתוך שגרה בענייני כתיב מלא וחסר; ועם הקורא הסליחה.

3. הקיצורים: תכ' = תבון, תרגום ר' משה אבן תבון; אח' = אחישוכ; ביב' = ביבש. כשיבוא מספר העמוד והשורה בלי אחד הקיצורים הנ"ל הכוונה למקור הערבי, המקוצר גם מני-מנטק. החלק שממנו נשמר גם המקור וגם התרגומים נקרא-א. החלק שממנו קיימים התרגומים בלבד נקרא-ב. במניין הדוגמאות רמזתי לעתים על החלק שממנו נלקחה הדוגמא, מחשש שמא אין הדוגמא הלקוחה מ-ב ודאית כל צרכה.

4. במקרה שנאמר „וכן ביב' וכד' אין הכוונה שהתרגום שווה בדיוק, אלא שהיסוד התחבירי ודרך התרגום שווים. — הוספתי פסיקים בתוך המקור ובתרגומי תכ', כי הקורא עלול להתקשות ולא לעמוד סיד על התחלת משפט הזיקה.

(אח' 676). במשפט ראשון זה רואים אנו את שתי צורות התרגום הנהוגות, הצורה המיוחדת והצורה הקדומה. ולא זו בלבד: אנו מכירים מיד את תבון — ואת ביבש ההולך בעקבותיו — כאיש הדבק בלשון המקור. [הבדל זה בין תבון מכאן ובין אחיטוב מכאן מתאים במקצת להבדל שבין תרגום אבן תבון למורה נבוכים ובין תרגום אחריו]. צורות תרגום אחרות ר' להלן אצל אחיטוב.

2. וכל קיאס, יולף [יִּוֹלֵף] הכדא (1510); וכל הקש, יחובר כן (תב' 3717); וכל היקש שייחבר כך (אח' 788).

3. באותו חלק של הספר, שממנו לא נשאר לנו המקור הערבי [=ב']; נמצא: הניע האויר תנועה חדשה רוחות (תב' 4315). משפט זה יובן רק כשנעיין באח' ונמצא: הניע האויר תנועה שחדשה רוח סערה (8315). כלומר עלינו לשים פסיק אחרי מלת תנועה]. כפי הנראה היה לפני תב' נוסח המקור מעין זה: חרץ... חרכה, חדתת.

אחרי שעמדנו על החידוש הזה שבלשון ימי הביניים ועל הדרכים שנקטו אותן מחברים שונים, נעיין בכל מחבר בפני עצמו כדי לקבוע, אם אמנם צורת התרגום שראינוה היא אופיינית לסגנונו.

תבון: מצאנו שאין הוא מוסיף מלת זיקה. דוגמאות לכך 12 מקומות בא' 29 מקומות בב'. זה אפוא הרוב המכריע של המקרים. ב 40 כל המתרגמים: על כל מאמר ע' יאמר. ר' גם 469-10. לא ברור המצב ב' 123: כל קצ'יה. ג' ייר מחמולהא מוצעהא — כל משפט, שינה נשואו לנושא (תב' 311). יש להניח שזוהי הצורה התבונית האמיתית — או אחת הגרסאות האחרות המופיעות באפאראט — ולא הגרסה שנכנסה לטכסט: שנתחלף נשואו לנושא. ביב' מקום (10825): כל משפט, ההסך... [ההסך או דיטורפיה?].

אחיטוב תרגם 33 מקומות בצירוף ש. בב' נמצא פעם: מפני שיכוונהו (833). מקום זה מתבאר על פי (תב' 434): בעבור כונה, יכין אותה. על פי זה נבין שנפלה אצל אח' מלה ויש להשלים: מפני [כוונה] שיכוונהו. [הכינוי המשלים בזכר בגלל המקור שהיה בודאי: לקצד יקצדה]. אולם אחיטוב משתמש בדרכים אחרות לתרגום משפטי צפה, וכולן בגדר התחביר העברי המקובל.

א) בינוני: לה אסמא תכצה (109) — יש לו שמות מיוחדים לו (732). ב) מקור: ונרכב קיאסא, נברח בה כדב דאלך אלנקיץ (2-161) — נקים היקש להביא מופת על כזיבת אותה הסתירה (7820).

ג) אחיו [קוארדינציה]. דוגמאות — במקרה — רק מ'ב': מחברים הנהגות... ומנהיגים בהם (9912). לפי תב' ברור שהיה כאן משפט צפה: יניחו הנהגות... ינהגו בהם עבדיהם (634). כנראה מונח משפט צפה כיסוד: יהיה שם, מעיקר הנחתו בעיקר הלשון... (9515).

1. אם נפסם את הדוגמאות של תופעה מסוימת אצל המתרגמים השונים נמצא הבדלים קטנים בסיכום חסופי. וסוכן הדבר: יש שמתרגם אחד משמים, או שהוא מתרגם בצורה כה שונה, שאין לנו עניין בתרגומו. גם במקומות מסופקים אין להשתמש. שכיח סאר, כשיקול אפשרויות הגיוניות שונות, שמשפט אחד חוזר מספר פעמים [כגון 16; 1510 — תב' 9; 8; 566]; במקרה זה אין לדוגמאות אלא ערך יחסי.

על יד 41 מקרים אלו מצויים 4 מקומות, שאחיטוב אינו יוצר משפט עברי „נכון“: נוע מן אנואע אלקיאס, יסמונה (1519) — מין ממיני ההיקש, קוראים אותו... (7816), ברור שזהו מיעוט בטל.

ביבש נמשך כמעט תמיד אחרי תב' — חוץ מן 4 מקרים (כגון 10611), שבהם הוא מוסיף ש. פעמים (כגון 11319) בא בינוני. [166; 1620 אינם בהכרח משפטי צפה].

מן ההתבוננות בפרטים אנו למדים שאחיטוב בונה כמעט תמיד משפט על פי חוקי העברית המקובלים, ואילו תבון — שאחרי נמשך ביבש — דבק במקור ואינו חש מלצור צורה הרחוקה מהתודעה הלשונית העברית, אף כי ביסודה אינה זרה לה.

ברצוני להזכיר כאן תופעה הקשורה בתרגום משפטי צפה, אף כי לא מצאתי לה עדות בחיבור שלפנינו. — ציינו לעיל שמשפט הזיקה יבוא בלי כל מלת קשר אחרי שם בלתי-מידע; כאן לפנינו למעשה שני משפטים שכל אחד מהם עומד ברשות עצמו. המשפט השני יוכל להתחיל בכינוי הגוף כגון בפסוק: *آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ مِنْ أَمِّ الْكِتَابِ* [סורה 35]. כינוי הגוף מורגש במשך הזמן כתחליף למלת הזיקה החסרה. לא נתפלא, אם משפטים אלו גרמו לבניות חדשות גם בעברית. יש שראו במשפט כזה משפט זיקה ממש ותרגמוהו בתוספת „אשר“: ואלקסם אלראבע כלאם, הו מנפע'ה כלה — ... שיח, אשר כולו מועיל [פירוש למס' אבות להרמב"ם, פ"א מט"ז, כתב-יובל ר' ע' ה'לדסהיימר]; כל שי הו מעשה בית-דין — כל דבר שהוא מב'ד [רמב"ם, פיר' גטין א, ה]. מעניינים המקרים, שבהם עבר השימוש הערבי לעברית: אן תם מוגוד... הו עלה' וגוד אלמוגודאת — יש שם נמצא... הוא עלת מציאות הנמצאים [הקדמת הרמב"ם לפרק חלק, מהד' הולצר ע' 20]; לא בד מן שי מוגוד, הו חאמל אלאמכאן [מורה, יואל 20016] — אי'א מבלתי דבר נמצא, הוא נושא האפשרות [תבון]; יסמע כלמאת, הי בחסב לגה' אלמתכלם תדל' עלי מעני [מורה 23516] — ישמע מלות, הם כפי לשון המדבר מורות על עניין אחד. יש שאין יסוד לתרגום זה במקור: ארא מנהא 8, כתירה' אלוגדאן [ר' סעדיא, אימאנאת, ע' 28] — אני רואה מהם שמונה, הם נמצאות הרבה.

ב. הכינוי הרומז

אין כמעט צורה שצירוף של שם-העצם והכינוי הרומז לא לבש אותה במשך אלפי שנות תולדות לשוננו. מה ארוכה הדרך מן הצורה הפיניקית-הכנענית: האש ז [=האיש הזה, ר' מאמריב, „לשוננו“, יד, ע' 26-23], המקראית: האיש הזה, המשנתית: איש זה, ועד לצורת ימי הביניים: זה האיש. צורה זו הפכה לשלטת בהשפעת הערבית: هذا الرجل.

עצם הצורה ידועה לכל ואינה טעונה הוכחה, אולם נשים לב למספר תופעות בשטח של התאמת המין והמספר, וננסה לעקוב אחרי השפעת הערבית. לשם כך

1. ר' קנדרוף מכאן את הכנייה ב-Arab. Syntax ס' 201 ע' 416 בדרך שונה קצת מזו שהלך בה ב-Syntakt. Verh. ע' 527, 533. שימוש כינוי הגוף כתחליף למלת זיקה חסרה חתרחב מאד בספרות הערבית המודרנית. עצם הצורה הזאת מאשרת לנו, שהשקפתנו על יצירת מלות הזיקה מתוך כינויים נפרט — ועל התהוות משפטי זיקה בכלל — יש לה יסוד עובדתי. — לכל כניית משפטי הזיקה האסינדרמיים הש' Arab. Syntax ס' 200 וכו'.

נבדוק כל כינוי לחוד לפי המתרגמים השונים. רמז ראשון ניתן לנו ע"י אפרת עצמו. האומר — בע' 10 — שביבש, מנסה להימנע מן הביטויים התבוניים האופייניים ורוצה לשמור על עברית טובה יותר לפי כללי הדקדוק (כגון: „אעפ"י במקום „ואם“; „המשפט הזה“ במקום „זה המשפט“). אך לשונו רחוקה מעקיבות גמורה. נראה, אם נוכל להגיע לידי קביעה מפורטת יותר.

הזה — זה, הזה

ביבש משתמש 25 פעם בצורה „המשפט הזה“ — מהם 8 ב"ב. נוסף לכך בסוף כל אחד מ-14 הפרק: פי ה'א אלפצל — בפרק הזה (כגון 10418). דוגמאות: ה'א אלמעני (1015) — הענין הזה (10725); ה'א אלתיקאבל (1011) — ההקבלה הזאת (10721); במאמר הזה (11419), כך במקום: באמר). פעמים ב"א' ופעם ב"ב' יוצאים מן הכלל: ה'א אלמתאל (1221) — זה המשל (10920), השוה גם: זאת ההרכבה (11023). דוגמה יחידה בנקבה אצל ביב'.

תבון דבק גם כאן במקור: ה'א אלעדד (1512) — זה המספר (3718); וכך תמיד, חוץ מאשר ב-57 ו-6016. הואיל והוא מתרגם את כינוי הרמז לפני השם, הוא עלול להשאירו בזכר, גם אם בתרגום השם בנקבה. ב-32 יש להשלים: זה [המשל] אשר המשלנו בו.

אחיטוב נבדל מתבון רק בכך, שאין אף חריג אחד מכלל הקדמת הכינוי הרומז.

זהה — זאת

ביבש: 12 פעם אחרי השם כגון: לאהל ה'ה אלצנאע'ה (1519) — לאנשי המלאכה הזאת (11125). הואיל והוא מאחר את הכינוי הרומז הוא יכול להתאימו ביתר קלות למינו של השם: ה'ה אלכלמ'ה (96) — הדבור הזה (10620). 4 פעמים נמצא: ה'ה אלקצ'י'ה (716) — זה המשפט (10512) [דוקא במלה זו ודוקא בזכר!] מעניין התרגום ל-11123.7.8. שם חוזרת אותה המלה חמש פעמים בהמשך אחד. פעם אחת מתרגם ביב' זה המשפט (1086); ב 10811: המשפט ההוא; ביתר המקומות: המשפט הזה. ב-10311 אין תרגום כל עיקר.

תבון מקדים את הכינוי ב-12 מקרים ומאחרו ב-4.

אחיטוב מקדים גם כאן בקפדנות. גרסת כ"י אחד ב-6711: המלאכה הזאת סותרת את יתר כה"י, ואין לקבלה כלשון אחיטוב. ואולם אח' מחדש שימוש מעניין לעומת האחרים. כידוע קיימות בעברית שתי צורות לכינוי הרמז בנקבה: „האשה הזאת“, „אשה זו“. אח' מחדש את שימוש הצורה „זו“ לפני השם, שימוש שאינו נמצא אצל תב' זו הגזרה (702) ליד: זאת הגזרה (6815), והשוה 7317-19 ו-776: זו ההרכבה.¹

זהה; ה'זלא — אלו, האלה

זהה הוא כינוי הרמז לפני שם בריבוי המציין דוממים; ה'זלא — לפני ריבוי

1. לצורה הנחונה בלשון חששנה — משפט זה, אישה זו — אין זכר בחיבור שלנו. עדיין עלינו לבדוק, אם אפשר למצאה בכלל בספרות, שאינה עוסקת בענייני הלכה. חרוגמאות שבפירוש חששנה להרמב"ם נראות כחיקוני הסחיריים.

המציין בני אדם. צורת „האלה” המקראית באה אחרי השם, וצורת „אלו” המשנתית — לפניו.

ביבש: 26 מקומות אחרי השם—מהם 6 ב־א': ה'ה אלכלם (97)—הדברים האלה (10621). פעמים ב־א' ופעמים ב־ב' הוא מקדים: ה'ה אלאלפאן (913)—אלה התיבות (1071).¹

תבון מקדים ב־28 מקומות — מהם 7 בא'. מחוץ לשני מקרים משמשת הצורה אלו — ולא אלה: ה'ה אלאקתראנאת (1417) — אלה החבורים (3415). חריג יחידי של איחור: 642; השערים האלו [כך]; ב־446 לא תרגם כלל [אונשטט]. אחיטוב דומה בדיוק לתבון — גם בנוגע למספר החריגים של „אלה”. אין חריג של איחור.

ذلك — ההוא; אותו

מכל מה שלמדנו נוכל להניח מראש, מה תהא דרכו של כל מתרגם ומתרגם בעניין זה: ביב' יאחר את כינוי הרמז, ואילו תב' ואח' יקדימוהו לשם. ביבש ישתמש אפוא בצורה המקראית „ההוא” אחרי השם, ואילו תב' ואח' לא יוכלו להשתמש בצורה המקראית; שהרי אם עלה בידם להסיר את ה־א הידיעה מן „הזה” ולהקדים את הכינוי, לא יכלו לעשות כן ב„ההוא”. לפיכך הוכרחו להשתמש בצורת המשנה „אותו”.

ביבש מאחר 34 פעם—מהן 7 בא'. רק ב־12818 נמצא: באותו זמן ובאותו מקום. המעניין הוא, שדווקא במקום זה גורס תב' (6215) — הנוהג בד־כ להקדים: בזמן ההוא ובמקום ההוא. אולי נחלפו כאן הגרסאות (?). השוה: סמינא דאלך אנקלאב (1125) — נקרא הענין הזה — (10827).

תבון, הנוהג להקדים בכל יתר הצורות, ועל אחד כמה וכמה יכול היה לנהוג כך כאן, פוסח על שתי הסעיפים: 20 פעמים [מהם 3 ב־א'] הוא מאחר ו־14 פעמים [4 ב־א'] הוא מקדים. אי התאמה במין מצויה אף כאן: אותו המציאות (5111) — המציאות ההוא (ביב' 12024). המקור היה, כמובן, דאלך אלמוגוד. אבל נכון: דאלך אלתרכיב (1413) — ההרכבה ההיא (תב' 3412); אותה ההרכבה (אח' 7711). תקן: ה ענין ההוא (תב' 527).

אחיטוב מקדים תמיד. צירוף זה אינו מעורר בנו רושם בלתי עברי שהרי צורה זו יש לה אחיזה בלשון. תן דעתך שהשם מיודע על פי רוב: אותו הדבר (7315); אבל נמצא גם בלתי מיודע: באותו זמן (995).

הוא; אותה

ביבש בכל 6 המקרים אחרי השם, כגון: תלך אלמקדמה (134)—ההקדמה ההיא (10926). 3 מן הדוגמאות הן בעברית בזכר; תלך אלצפה (1813) — התאר ההוא (1203). תבון מקדים 4 פעמים בלבד, ואילו אחיטוב מקדים תמיד.

1. אבל בשורה הבאה, כרגיל: התיבות האלה. לא סקרה הוא שביב' המשתמש בדרך כלל בצורה „האלה”, כוחר בצורה „אלה” כשהוא מקדים, ולא ב„אלו” כיתר הסתרגסם. ל 4117 ביב' אינו מתרגם בכלל.

תַּלְּךְ; אוֹלַתְּךָ הֵהֶם אוֹתָם

בכל 8 הדוגמאות — שכולן ב"ב' — אין חריג. ב"ב ש מאחר תמיד. ההקשים הם (114¹¹) ואילו תבון מקדים: אותם ההקשים (411¹); וכן אחיטוב (81¹⁴). ב 59²⁰ מתרגם תב' ביחיד כנגד עדות האחרים. נעמוד על מקרה מעניין: ב"ב 154 נמצא צירוף שאינו צח ביותר: בטלאן תלך ותבאת הדה אלצרו. תב' (37¹¹) נעזר בהוספת שם ביטול אותם החבורים וקיום אלו המינים. ב"ב' (111¹²) משמיט את הכינוי הרומז על בטולם וקיום המינים האלה. אח' (78⁸) דבק במקור בטול אותם וקיום אלו המינים.

אם נבוא לסכם את אשר מצאנו, הרי יתברר, ששתי צורות משמשות בשפה. הצורה הישנה השגורה, „העברית“, והצורה המחודשת. הרושם המתקבל בקריאה שטחית, כאילו נדחקו רגלי הצורה הישנה לגמרי, אינו מתאמת. ואולם כל מחבר בוחר בצורה אחת, ובה הוא דבק בעקיבות מה. מן הראוי לשים לב, כיצד המתרגמים משתמשים בחומר הלשוני שלפניהם — זאת, זו; אלה; אלו — מבלי להבחין בין מקור שבלשון מקרא למקור שבלשון משנה.

אולם אם נסקור את המתרגמים שלנו נראה דבר מפתיע. אחיטוב, שהכרנוהו בפרק הקודם כשומר על חוקי הלשון המקובלים, הוא הוא, הדבק כאן במקור, והמשתמש בצורה המחודשת בלי יוצא מן הכלל. ב"ב ש, שראינוהו למעלה נגרר אחר לשון תיבון, משתחרר כאן מהשפעתו ובוחר בעקיבות — גם אם יש חריגים — בדרך „המתאימה לכללי הדקדוק“. תבון נשאר גם כאן דבק במקור. אולם אם ציינו, שאחיטוב עקיב באופן מפליא, גם בקשר למשפט צפה וגם בקשר לכינוי הרומז, הרי תבון מרשה לעצמו חריגים במידה די ניכרת. [ביחוד בתרגומי דאלך!]

מדי סקרנו את השמוש של הכינוי הרומז עם שם ראוי שנציין במקרים, שבהם נוסף שם מספר. נכון, שבעית המספרים דורשת טיפול מקיף יותר, שכן גם הערבית וגם העברית חידשו צורות שאינן קלסיות. מתוך דיון במסגרת מקיפה יותר אציין כאן דרכי תרגום שונות בלי לעמוד על תכונות המתרגמים השונים שלנו, מכיון שכל צורה נהוגה כמעט אצל כל אחד מהם.

ביטוי הבנוי על דרך הדה אלעבאראת אללתלא (71¹⁰) מתורגם: אלו הג' לשונות (תב' 25¹¹); אלו הלשונות השלש (אח' 69¹⁴); הדרכים השלשה האלה (ביב' 114⁸) אלה הסבות הארבעה (ביב' 115⁶); השלשה ספרים האלה (ביב' 118¹⁹). מדוגמאות אלו נבין, שקיימים תרגומים מתרגומים שונים, ורובם, מכניסים נימה חדשה בבניין הלשון.

1. ומכאן שאין מקום להערכת העברית כ„נכונה“; אין להגיד באופן סתמי שהמתרגם או המחבר משתדל לכתוב עברית „נכונה“. שימוש כינוי הרמז לפני השם קרוב ללבו של הכותב, ואין הוא בודק, או זה בהתאם לכלל הדקדוקי; ואילו משפט זיקה בלי מלת קשר זו לרוחו. רק אנו מתוך נקודת ראות היסטורית, רגלים לזכות או לחובה בגלל שימוש הלשון „הנכון“ או „המוטעה“.

יצוין, שאם נוסח המקור הוא כגון: הִדָּה אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי (1419), מתרגם ביב' (1112): שלשה דרכים האלה. שימושי הלשון החדשים הכו שרשים עמוקים כל כך, עד שאפילו הזוגי, שבערבית צורתו שונה, מתורגם בעברית בהשפעת הצורות הנזל, כדלקמן החין אלקציייתין (102) — שני אלו המשפטים (תב' 2817); אלו השתי גזרות (אח' 7218). אבל: אלו שתי הגזרות (7311). גם אם מספר הדוגמאות אינו מספיק לשם קביעת כלל, הרי מכל מקום מותר להגיד, שהקדמת הכינוי [אלו השלשה דברים וכד'] היא אופיינית לתב' ואח', ואיחורו אופייני לביב'. והרי זה מאשש את מסקנתנו הקודמת.

ג. משפטי התנאי והוויתור

עיקר ענייננו בפרק זה יהיה לבדוק כיצד השפיע הזמן שבמשפט התנאי הערבי על הזמן שבמשפט העברי. כידוע, יכול הערבי להביע תנאי שזמנו הווה בזמן עבר וגם בצורת העתיד המקוצר. גם ברישא, שְׂרָף, וגם בסופא, جَوَابًا, יכול להיות עבר או مَضَارِعٌ مَجْزُومٌ, בלי שישתנה המובן. כן חשוב לנו לזכור, שצורת השלילה אַחֲרִי לֹא אינה קרובה להלכה לעתיד יותר מכל צורת עבר אחרת. מראש נוכל להניח שנתחדשו חידושים, שאין להם יסוד בשפה הקדומה יותר. אולם בהתאם לתפקידנו נעיין בצורות התרגום, בלי להשוות את שימוש הזמנים לשל המקרא והמשנה; רק מונוגרפיה מקיפה תראה לנו מה חידוש כאן ומה מורשה ישנה. הואיל והדוגמאות אינן מרובות, יהיה לעתים קשה לקבוע מהו סגנונו המיוחד של כל מתרגם. ננסה למצוא את הקווים האופייניים עד כמה שאפשר, גם אם יקשה עלינו הדבר בחלק העברי במידה רבה.

1. משפטי תנאי

إِنْ فَعَلَ... يَفْعُل¹

תבון נאמן לדרכו גם כאן. ב'8 מקרים — 2 ב'א' — הוא דבק בזמני המקור: פאמא אן כאן... פנסמ'הי (824) — אבל אם היה... נקרא אותו (275). רק פעמים הוא מתרגם באותה הדרך, שגם אנחנו היינו בוחרים בה, כל' עתיד — עתיד: אדא תאמלת... תגד (1221) — אם תחבונן... תמצא (326).

אחי טוב אינו עקיב: 4 פעמים עבר — עבר, 6 פעמים הווה — עתיד: כשאתה מסתכל... תמצא (7520).

ביבש סוטה מן המקור למען עברית צחה יותר — כפי שראינו זאת מקודם. ב'11825, למשל, ברור לפי תב' 48 שהמקור היה עבר — עתיד, ואילו ביב' מתרגם: אם נבארהו... נקראהו. ב'12221 אין להתחשב, הואיל וביב' סר בכלל מן המקור.

לא לחינם נמנעתי מלכלול את הדוגמאות, שבהן הפועל בעבר הוא משורש קָל, כי הביטוי „ואם תאמר“, השכיח כל כך, משפיע כאן בלא יודעים על המתרגם. תב' עויב את עמדתו ופוסח על שתי סעפים, ואילו אח', שמקודם לא

1. מניתי גם משפטים העומדים בגבול בין משפטי תנאי למשפטי זמן, אין לשכוח שמרבית משפט התנאי בספרנו, חרן ביסודות ההגיון, מציינים אמינות-הגיון שאנו חיינו מביעים בלשוננו בחווה או בעתיד.

2, אין חבל בבנייה אם בא בסופה ; מצורף לפועל או לא.

היה עקיב מתרגם בכל 5 המקרים בעתיד (741-1). אין צריך לומר שביב' נוהג כך אף הוא.

إن فعل... فعل

תבון דבק תמיד במקור: אן בקית צאדקה... סמינא... ונקול (!1123) — אם נשאר... קראנו... ונאמר (311) [הכונה לעתיד 1]. אח' וביב' אינם קבועים. אם הפועל קאל מופיע במשפט הערבי, יבוא לפחות פועל אחד בעתיד: אן קלת... כאן (122) — אם תאמר... היה הפוך (תב' 315), מעניין חילוף הגרסאות: פאדא קלנא... קלנא (86). כאן נמצא (תב' 2611) כ"י הגורסים: כאשר אמרנו... אמרנו; ויש: כאשר נאמר... נאמר. מהי לשון תבון באמת? ברור שביב' מתרגם תמיד עתיד-עתיד.

إن يفعل... يفعل

לפי תורת המדקדקים — ואולי גם לפי ההרגשה החיה — אין במשפט התנאי הבדל בין צורת ה-ماضي לבין צורת ה-مضارع مجزوم. אי לזאת לא היה צריך להיות כל הבדל בתרגומי שתי הצורות האלה. אולם תבון, הדבק במקור שלפניו אינו נוהג כן, ומתרגם במקרים אלו תמיד בעתיד עברי. הכרה זו תצדיקו צעד חשוב קדימה בריקונסטרוקציה של המקור הערבי ביב'. אם בחר תבון בהמשך הומנים עבר... עתיד סימן, שכך היה הדבר במקור שלפניו, ואילו צורת „יפעל“ עברית רומזת בבירור לצורת يفعل ערבית. כך לובש המשפט צורה עברית מקובלת נכונה, בלי שהמתרגם יתכוון לכך. רק אם נעמוד על פרטי תהליך התרגום בדרך זו, נבין מהי משמעות הצורות „פעל“ ו„יפעל“ בעיני תבון. הדוגמה היחידה מ"א' — מכלל 4 הדוגמאות — היא: אן נגד... פנחכם (169) — אם נמצא... נדון (3816). השווה גם את המין: כאשר תהיינה הקדמות ההקש... נקראהו (415) לעומת: כאשר יהיו (418). אם תבון כך, הרי אח' וביב' מכל שכן. [השווה גם צורה מ"ב' שמקורה בערך: אן תקדר... וקד בטל. תב': עתיד-עבר (5316) וכן ביב', אח' (9118) — נגד כל המשוער: — עבר — עבר. השווה 537].

أن فعل... فان

כאן נעיין רק בפועל שברישא: פאן אשתרכת... פאן תרכיב... (1214) — ואם השתתפו... הנה הרכבת. (תב' 3117). גם אח' דבק לרוב במקור, ואילו ביב' בעתיד: אם ישתתפו... הנה הרכבת (10914), לעומת זאת, אם המקור בצורת

أن يفعل... فان

ברור, שגם תב' ישתמש בעתיד: אן נעכסהו... פאן הוא (128) — אם נהפכהו... הנה יהיה (תב' 316). האחרים מקל וחומר [3 דוגמאות].

أن لم يفعل... فعل

ביררנו לעיל את גישת תבון לתרגום. דרכו דורשת, ש לֹמֵ יפעל יתורגם: „לא יפעל“, בלי לשים לב לעובדה שבפעם צורה זו שקולה כנגד: מֵאֵלֵּם. הסיפא

1. השווה במשפט זמן: ומתי כאן מופיע אלכציה שחץ... סמינא (720) — כאשר היה...

קראנו (תב' 268). אח' וביב' עתיד-עתיד.

מוכרח להופיע בעבר. וכך נמצא באמת: ואם לא יחובר... קראנו (2515).¹
 נשער מראש. שביבש יתרגם גם את הסיפא בעתיד: פאן לא יקתרן...
 סמינא (715) — ואם לא יחובר... נקרא (10511), וכן עושה אחיטוב.
 בסיכומו של הדבר תצטייר לפנינו תמונה זו: תבון דבק בנוסח שלפניו
 בכל תנאי ויוצר משפטים החורגים מגדר התחביר העברי המקובל. ביבש סר
 גם כאן מן המקור ומשתדל להשתמש בזמנים כמנהג העברית, ואילו אחיטוב,
 שתפס בפרקים הקודמים עמדה קיצונית — בין לשמירה על הקיים ובין לחידוש —
 אינו עקיב בסגנונו.²

2. משפטי ויתור

הואיל ומשפטי הויתור אינם אלא סוג מיוחד של משפטי תנאי, וחוקי
 שימוש הזמנים שווים בשני המקרים, עלינו לעיין בדוגמאות המועטות שבחיבורנו.
 א. משפט ויתור בא בלי מלת קשר בראשו, כאילו אחרי קו מפריד, בסוף
 משפט אחר. הזמן יהיה בערבית תמיד עבר: באיגאב כאן אוסלב (68); היה חיוב או
 שלילה (תב' 248); בין שיהיה [ג. א. יהיה] חיוב או שלילה (אח' 6811), ביב' פעמים
 בעתיד ו3 פעמים בעבר.³ מכאן, שרק תב' נאמן לדרכו בעקיבות.
 ב. בתחילת המשפט תעמוד מלה קשר: סוי [סווא] — כאן אלכבר אסמא או
 פעלא (521), כאן נוכח שחעניינים נתחלפו לגמרי, כי אח' ותב' בעתיד. בין
 שיהיה... וביבי בעבר (10320, ג. א. שוהיה! האם שמר ביב' על גרסת תב' הישנה?).
 ג. משפט הויתור מתחיל במלים שמובנם „גם אם“: ולו כאנת אלפאץ
 אלקציייה כתיירה (611) — אם היו מלות המשפט רבות (תב' 2410); ואפילו יהיו...
 (אח' 6818); ואפילו היו (ביב' 1040), ב־ב', כגון 4916. אין לדעת, אם מלת הויתור היתה
 „وان“ או „واو“, (ר' מיד).

הדוגמאות מעטות מדי, ולא נוכל לדעת, אם הן אופייניות. בכל אופן שומר
 תבון על פי רוב על דרכו, ואילו ביבש סוטה ממנה, אשר לעצם חידוש הלשון,
 הרי יש לשים לב גם לשינוי בזמנים — הדומה לשינוי במשפטי התנאי — וגם
 ליצירת מלות ויתור חדשות הדוחקות את רגלי הצורות הישנות.
 נעיין כאן בשגיאה המעניינת ששגה אח' בתרגומו. ידוע, שמשפטי ויתור
 יכולים להתחיל בערבית ב־אֵן כֹּל: וגם אם... אולם ב־109 אין לפנינו אלא
 משפט תנאי פשוט המתחיל ב־אֵן: אן אקתרן... פהתין אלקציייתין נסמיהמא. ולכן

1. בתנאי הכפול הסובך (1125-20) גורר „לא יפעל“ שברישא „יפעל“ בסיפא; ואן
 לם תחרון... סמינא... ונקול — ואם לא ישמור... נקרא... ונאמר (318).
2. סקירה מיוחדת דורשים משפטי זמן — תנאי המחלילים ב־كَلَّمَة — כל פעם
 ש, אם, אפילו תבון יתרגם כאן בעתיד, גם אם הפועל ברישא בא בעבר; כל מא אונבת...לא
 יכלו (1021) — כל מה שתחייב... לא יחסר (2910). אולם אם הפועל שבסיפא בא אף הוא
 בעבר, חרי יתורגם כך, וכלמא כאן אלאמר... כאן אלחצדיק (1723) — וכל מה שיהיה... היה
 (409). אחי מתרגם כאן בעתיד. יש לשים לב, שגם מלת הקישור הערבית בעצמה גרמה
 לחידוש בעברית [כל מה]. במשפט תנאי שאין לקיימו [אייראלי] דבקים כל המחברים במקור;
 לו בלגח... לא ילוס (1213) — אם... תרבות... לא יתחייב (3110), השי' 437.
3. תמחים אנו, כי התרגום אצל תבי, סוטה במלים מן המקור. היינו מצפים לחיוב
 חיה...". פהתין זו תתברר, אם נסתכל ב-718 ו-820; שם חיסור לתרגום שלפנינו, דבר קטן כזה
 חשוב כדי לעמוד על ההכניקה של התרגום בכלל.

טעה אח' כשתרגם: ואע"פ שנתחבר... אלו השתי גזרות נקרא אותן (73^ה). אולם ב-73^ה, ששם נמצא אותו המשפט גוסס, הוא מתרגם נכון: ואם.

סקרנו לעיל שלושה שימושי לשון בספרות העברית של ימי הביניים, והתחקינו על דרך התהוותם. ראינו מצד אחד, כיצד הצמיחה הלשון הערבית צורות חדשות והרכיבה אותן על הגזע העברי. הוראינו לדעת, שצורות אלו נכנסו ללשון העברית כשוות-זכויות לצורות שהיו קיימות מכבר, ונוכחנו שאין מקום להכללה, שהצורות הישנות כביכול נדחקו כליל משימוש הלשון.

מצד אחר התברר לנו, שכל מתרגם ניגש למקור גישה חדשה ומתרגם בסגנון המיוחד לו. כך ראינו, שתבון דבק דביקות יתר במקור שלפניו, בעוד שחברי מוכנים לסטיות ממנו. אולם סטיות אלו אינן מקריות, אלא מותנות בצירוף מסויים ובדרכו האישית של המתרגם. מענין לראות, שמתרגם, שהוא עקיב בשאלה מסוימת, שיש לו דרך מיוחדת לתרגום צירוף מסויים, אינו עקיב בקשר לבעית תרגום אחרת. כך, דרך משל, קבועה דרכם של תבון וביבש בתרגום משפטי התנאי, ואילו אחיטוב, נוהג מנהג של חירות, אף כי הוא עקיב בתרגום משפטי צפה. משום כן אין רגליים להנחה שמניחים לפרקים, כי מתרגם פלוני או אלמוני משתדל לכתוב עברית „נכונה" יותר מזולתו. כל מתרגם בורר לעצמו דרך הנראית לו נכונה וטבעית. מובטחני, שהדברים שלמדנו כאן מתוך התבוננות בספר קטן זה, יתאשרו בשעה שניגש לבדוק את התרגומים של חיבורים גדולים יותר.

אך אל נא נסיה את דעתנו, ולו לרגע בלבד, מן הצד השווה לכל המתרגמים שמתקופת ספרד. הללו סוים בני תקופה אחת ולשונם נצטיינה בצביון מיוחד: הלא היא עברית בינונית. חוקי השפה הזאת, שאת השפעתה על לשוננו היום אין מעריכים כראוי, עדיין דורשים קביעה, ואם מחקרי הצנוע הזה יהיה בו משום צעד קטן קדימה. בדרך זו, הריני תולה זאת בזכות מורי, פרופ' טורטשניר, שלמלאת לו ששים שנה אני מגיש מנחה זו.

לעמ' 178 ש' 24—25.

הדוגמאות אותו המציאות, המציאות החזק פוענות מחיקה, שכן הסיום-ות נחשב בלשון ימי הביניים כרגיל לזכר (העפירני כך מורי פרופ' בנע"ט).

עיונים בשירת עמנואל הרומי

(הערות לטחברות עמנואל מחדורת ר' חיים ברודי ז"ל, אשכול, ברלין, תרפ"ו)

לית מאן דפליג, שהרב ר' חיים ברודי ז"ל עשה הרבה לטובת השירה הספרדית, כגון של ריה"ל, רמב"ע ואחרים, הן בטיהור הנוסחאות משגיאות, הן בביאור השירים בכלל, ואפשר לומר בצדק, שלא הניח במותו כמותו. אמנם יש מקומות, שאינם מכוונים או בביאורם או בקביעות נוסחם. עיין למשל, בקרתו של ש' אברמסון על הביאור לדיואן הרמב"ע, בתרביץ שנה יג' 250, וכן הערותי המעטות ב"גליונות" משנת תש"ה. אולם מה ערך יש לטעויות המעטות כנגד התיקונים והביאורים, שהצליח הרח"ב ז"ל להעניק לשירים, ועי"ז להעמידם בקרן אורה? הלא לא יגיעו אף לאחוז אחד ממאה. ואם באתי והראיתי טעותו במקום מן המקומות, הרי לא צריך לחשוד בי, כי כוונתי להתכבד חלילה בקלונו, לא באתי אלא להעמיד הדברים על אמתם, שזהו מחובת כל אדם החובב דברי קדמונינו ורוצה בגילוי כוונתם.

את עיקר עיונו וטיפולו הקדיש הרח"ב לשירה הספרדית, אולם גם משירתנו בארצות אחרות לא גרע עין. כן אנו רואים למשל, שבשנת תרפ"ו פרסם בהוצאת אשכול, ברלין, שמונה מחברות לעמנואל הרומי, זאת אומרת מן השירה האיטלקית. כל מי שישווה מהדורה יפה זו אל המצויה בידונו, מהדורת וואלף, למברג, ידע להוקיר את עבודתו המצוינה של הרב, הן בצורה החיצונית, הן בקביעת נוסחיה על בורים. והן במראי המקומות המרובים והקפדניים, ויש להצטער על שני דברים: על אשר לא זכינו לחשלמת הספר, ועל שלא נתקיימה הבטחתו של המהדיר, שהבטיח בסוף מבואו: „בהערות שבסוף הספר אראה מקום למליצת המשורר ולרעיונו בספרותנו הרחבה, אבאר את כל הדברים הדורשים באור ואביא את כל השינוים אשר בכי"פ (פרמא) כי"נ (ניוירוק) ודב"ר (דפוס ברייטשא, ראשון) וכו'". את שתי הפגימות הללו אין, כמובן, בידי להשלים (אולי יש במכון שוקן כתב יד של המחבר לכל הספר?), אולם בעברי, כמו שאומרים המליצים, „בין בתרי מליצותיו" של עמנואל בשמונת הפרקים שלפנינו מצאתי, שלא בכל מקום כיוון המהדיר לאמת בציונו. ויש מקומות הזקוקים לביאור בו במקום. שכן בלעדיו אין המליצה מובנה. והמהדיר עצמו שבמקומות רבים לא שלח את הקורא לעיין בביאוריו שבסוף הספר, אלא שיקע אותם בין מראי המקומות, אף כי מסיבת-מה לא נעשה הדבר בכל מקום — הניח מקום לאחרים להתגדר בו.

* * *

ג 14-15: „וקצתם הביאו ספרים — מלאים שירים — אשר יגעו ללקט בין העמרים". הרב מציין: על דרך הכתוב רות ב', טו. נכונה יותר במקום זה נוסחת

וואלף: בין האמרים באלף, שהרי בשירים עסקינן, ויש כאן צחות מן הכתוב המצוין.

ד 3: „זה אומר דלתי, שיריך דפקתי“ מצוין: על דרך הכתוב שופטים יט, כב. וכן שם שו' 14: „נחלתנו נהפכה לזרים בתינו לנכרים“ (איכה ה, ב). בשני המקומות ראוי היה, לדעתי, להוסיף, כי בשני הביטויים קמו לבתי השירה ולדלתותיה (אבל אפשר שהערה זו יעודה היתה מאת המהדיר לסוף הספר).

ה 4: „ושם אתנו אחד מן השרים חרש מצל“ מצוין: בראש' מא, יב; יחזקאל לא, ג, כלומר: המלים, ושם אתנו“ לקוחות מבראשית ו, חרש מצל“ מיחזקאל, והנה כאן חסר באור לקורא הרגיל, שהרי „חרש מצל“ אנו מבארים על פי רש"י: יער נותן צל. השוה, למשל, ביאליק: „חרשים מצלים“ (למתנדבים), וכן בכל מקום חרש, חרשה הוא יער והקורא תמה, איך אפשר להמשיל את השר היחיד ליער? והלא נאה יותר היה להמשילו לארז או לאלון חסון וכדומה. והאמת היא, שעמנואל משתמש בשם חרש במובן סעיף, ענף, כמו שמבאר ג'נאח בס' השרשים 173: חרש מצל – סעיף שעושה צל, ואומר בו התרגום וסוּכְיָה מְטָרָן וכמוהו כעזובת החרש והאמיר (ישעי' יו, ט) וכן מפרש הרד"ק ביחזקאל לא, ג.

ז 10: „והמליצה היתה לטרח. חדל להיות לשרה ארח“. הרח"ב מצוין: על דרך הכתוב ישעי' א, יד; בראש' יח, יא. אולם הקורא אינו מבין מה ענין של ארח שרה לכאן? והנכון שצריך להיות: „חדל להיות לשרה אורח“: מקביל למליצה ומובן, שמקורו הוא כמו שציין הרב, אלא שצריך להוסיף: על דרך צחות, היינו קלמבור.

יד 11: „מִידְעֵי שְׁאֵלוֹנִי: עלי מה גבירנו, מִמֶּשֶׁךְ וּמוֹרֵט? במקום, שְׁאֵלוֹנִי“, באלף קמוצה צ"ל שְׁאֵלוֹנִי אלף בצירה. כי כן מנהג הפעלים ממשקל פֻּעַל-פֻּעַל: ברהוט יבאו בעין פעל פתוחה ובהפסק או בכינויי הפעול בעין פעל צרויה. הקש למשל: אָהַב את יוסף (בר' לו, ג) ואביו אָהַבו (שם מד, כ) וְאֶהְבֶּךָ וברכך (דבר' ז, יג) אָהַבְתָּךְ (רות ד, טו) אָהַבְתָּהוּ (ש"א יח, כח) לְבַשׁ-לְבַשׁ, קָבַשְׁנִי, וכן שְׁאַל, וְשִׁאָּךְ (בר' לב, יא) שם שְׁאֵלוֹנִי, ואין שְׁאֵלוֹנִי באלף קמוצה אלא צווי וכן פירש רש"י „האותיות שְׁאֵלוֹנִי“ (ישעי' מה, יא) אם באתם לשאול לי, אתם הנביאים שאלוני על אותות שמים ומופתים וכ' היינו צווי. וכן רד"ק: שאלו לי על עתידות הבאות לישראל אני אגיד לכם. (לנוכחים, היינו צווי!). וטעות גדולה המכשילה את הרבים, טעה מנדלקרן שרשם „שְׁאֵלוֹנִי זה בין פעלי עבר עליד שְׁאֵלוֹנִי (תלים קלו, ג) ואינו אלא צווי וכדן פעלים ממשקל אפעל בצווי הבאים בעין פעל קמוצה: שְׁמַעֲנִי בְּקוֹנִי; (ואין כאן מקום להאריך).

טז 10: „שְׁלוֹ הֵייתִי בביתי ורענן בהיכלי“. הרב מצוין על דרך הכת' איוב טז, יב; תהלים נב, י. הרב חשב, שזוהי מליצה מורכבת, משני פסוקים וציין מה שציין, והנכון שזהו מקרא מלא בדניאל ד, א רק שהמשורר החליף את שְׁלֵה הארמי בשְׁלוֹ העברי.

כ 5: „ובעת נבונים להרים שובבום מבין ספרי למדו הצנע“. מן המלה „הצנע“, שבסוף הסוגר, אנו למדים ש„להרים“ שבדלת אין הכוונה להרים שם

1. וכן הנוסח בדפוס קאנשטאטניא, רצ"ו.

2 על זה העירני גם ר' אשר כרש.

כמו בירמי' נ, ו כציון המהדיר, אלא מענין הרמה והתנשאות ואין „להרים“ אלא שם הפעל מן רום בהפעיל (פיע) והוא צחות מן פסוק זה שבירמיה.

לג 9: „פלוני קנה דג נפלא“, צ"ל: דג נפֿלָה, כעדות החרוז לא יִסָּפֶה.

כג 7: „היו משוררי הזמן לטובה יזכרונ“, הלשון „היו — יזכרונ“ מגמגמת ובמהדורת וואלף: כל במקום היו.

נד 6: „למען ידעו כי קדשנום“, המהדיר אינו מבאר, ודווקא מלה זו דורשת ביאור ומראה מקום: קדשנום = קדשנו מהם, מעלתנו גדולה ממעלתם, ע"ד ישעיה סה ה.

שם 12: „והשנית צברה וזעם וצרה — חֶשֶׁךְ משחור תארה — בזעם תצעד ארץ וטמא טמא יקרא“. הרב מבאר: יקרא הקורא והכוונה על כל הרואה אותה. ולי נראה כי הנושא הוא תארה כלומר, כשהיא הולכת מכריז תארה המכוער: טמא טמא והכל מתרחקים ממנה.

נח 10: „אלו לא ראינו תָּמַר רק פעם אחד בחדש — השתחוינו לה“ בהדרת קדש“. הרב מציין: „ראה סנהדרין דף מ"ב ע"א ולשונו של המחבר קרוב ללשון המימרא בסדר קדוש לבנה; תהלים כ"ט ב' ועוד“. ע"כ. מראי המקומות נכונים, אולם הקורא אינו מבין למה ישתחוו לה' כשיראו את תמר? והנכון שצריך למחוק את קו הגזר שעל הָהָא וצ"ל לה'. כשיראו את תמר ישתחוו לה', לה' בקו הגזר נמצא גם במהדורת וואלף וכן בדפוס קאנשטאטניא, והרב לא הרגיש בטעות.

סא 15: „תמר לו ראה אותה אמנון בחלום — לא התחל עלן תמר אחות אבשלום“. במקור, ש"ב יג ה והתחל, אבל שם הוא צווי, שדרכו להתקצר אבל כאן הוא עבר וצ"ל התחלָה. ויתכן שזוהי טעותו של המשורר עצמו, אבל המהדיר היה צריך להעיר על זה או פשוט לתקן. שחרי אין כאן לא משקל ולא חרוז.

סט 5: „אמר אלי היום אחל חשקך“. הרב מציין: ע"ד הכתוב דברים ב' כ"ה (יהושע ג, ז). מראה המקום של הרב מעיד, שהוא קרא כמו בכתוב אָחַל אלף קמוצה מלשון תחלה, אולם לפי מה שאמר להלן: דע כי הגבירה אשר ראית מך (מָכָה) מערכך. נראה ברור, שצריך לנקד אָחַל באלף פתוחה מלשון חלול. והוא צחות מן הכתוב המצוין. וכך תפרשהו: אתה נלכדת במצודת אשה, אבל אני אחלל חשקך זה, כי אחנתה עולה עליה ביפיה וכ' וזו מָכָה מערכך.

עח 16: „ולבי קטרת תבונה ורקח — שָׁתָם עין התאווה ועין השכל יפקח“. שָׁתָם בשין ימנית פירושו גלוי, פתוח והוא ההפך ממה שהיא רוצה לומר, ונראה שצריך לומר: סתום בסמך, כמו במשנה (ע"ז ה, ג) כדי שישתום (יפתח) ויסתום, או שצריך לנקד שָׁתום בסין שמאלית, מן שָׁתָם תפלתי (איכה ג, ח). פ 3: „וטמאתי החשק בעיני“. הרב לא העיר כלום, לדעתי יש לבאר: וטמאתי — הודעתי או תחלטתי, שהוא טמא, ע"ד הכתוב וטמאתם את צפוי פסילי כספך (ישע' ל, כב).

שם 14: „ועתה אל תאמן בשוא נתעה וּמֶרְק פיגולים“. הרב מציין: עדה"כ איוב טו לא; ישע' ס"ה ד (קרי). מה פירוש מֶרְק פיגולים? מה ענין מֶרְק לכאן? לדעתי צריך לנקד וּמֶרְק, צווי פיעל מן מֶרַק—גמר, כלה, כלומר אל תאמן בשוא, והוציא מלבך רעיונות פיגולים שמפני שִׁיקְרָת בעיני, אני משיבה לך.

פו 11: „יחזיק בכנפי חשקך באהבתו לא ישלחך כי אם בִּרְכָתוֹ“. הרב מציין

על ברכתו ברא' לב כז. לדעתי היה צריך גם להעיר שהמשורר כתב בִּרְכָתוֹ לנקבה במקום בִּרְכָתוֹ (בִּרְכָתוֹ) לשם החרוז.

פו 12: „יבזה נפש למתעב גוי לעבד מושלים“. הרב מציין: (ישע' מט. ז) ולא הרגיש כי המשורר הוציא כאן את המלה מושלים ממשמעותה בכתוב. כי שם פירושה מושלים-שָׁרִים, וכאן מושלים מְשָׁלִי מְשָׁלִים. משוררים, החשוקה ביסרת עליו וקוראת לו — לו החושב את עצמו לשר השירה—עבד המשוררים. פט 14: „והנקי כטמא — והַפְּרִי כשָׁמָא“ כן נראה לנקד לפי החרוז וכן כנראה, ניקד הנגיד ב.בן משלי, דיואן מהדורת ששון שיר „מצדק“, עמוד רי"ב: שָׁמָא, ידומה, לָמָה (כך מנוקד) תסמא, ויהָמָה, תדמָה. וכן מצאתי בשיר: ירא ופחד בתוכן מעשיך. „יסוד היראה“ (קבץ על יד, מקיצי נרדמים, ברלין תרנח עמוד 6)¹ ושמא, כסומא, ונדמה, (ברודי ניקד כסמא, אבל מן ונדמָה נראה שצריך לנקד שָׁמָא, סומא, ונדמָה, וכן ניקד בוקסטורף.

קד 14: „ולהלחם בנזירות ירך אחת מחזקת בשלח והשנית בנשק“. הרב מציין: עדה"כ נחמיה ד' יא. מסופקני אם הקורא יבין את המליצה לאשורה גם כשיעין במקור, שהרי שם כתוב באחת ידו עושה במלאכה ואחת מחזקת בשלח, ואלו כאן שתי הידים עושות דבר אחד, כי מה בין שֶׁלַח וְנֶשֶׁק? והנכון, שהמשורר פִּינוֹן לא לנשק — כלי־זין, אלא לנשיקה. כלומר, ידה אחת דוחה את החושקים ואחת מקרבתם. ושוהו הרעיון יעיד תוכן המכתב שתחילתו: זה היום עשה ה' (עמוד קב) וגם הפרזה שלפני זו: „איך פשטת מעיל הרוחנית ולבשת בגדי חשק“ — והמשורר חדש הצורה „נשק“ לנשיקה בשביל החרוז אל חשק. והלשון מחזקת נשק לנשיקה הוא ע"ד הכתוב ביואב ועמשא.

קו 8: „וכי תמצאי איש לא תברכנו — ואם יקראך חושק לשלום אל תעננו“. תברכנו-תעננו הן צורות של נוכח לזכר או נסתרת לנקבה, ולנוכחת צ"ל תברכיהו—תעניהו, וזוהי טעות המשורר והרב לא תיקן, אף לא העיר.

קיט 8: „כל השירות מבור שירותי תַּקְחָנָה וְתַמְלָאָנָה“. וְתַמְלָאָנָה פירושה היא מלאה אותה (נו"ן דגושה) וכאן לרבות צ"ל וְתַמְלָאָנָה.

קכח 9: „עָרַשׁ רַבְדָּתוֹ“. בנוכחת צ"ל רַבְדָּתוֹ.

קנט 11: „וכסלו מה עניניו? נושא הצנה לפניו“. הרב מציין: שמ"א יז. צורת התשובה היא אמנם הפסוק המסומן, אולם הכוונה היא לצינה במובן קור מלשון: כצנת שלג ביום קציר (משלי כ"ה יג), כי אחר כסלו מתחילים ימי החרף. הקש לא הוציאו (הקביה את ישראל ממצרים) אלא בחדש כשר לא בתמוז מפני השרב ולא בטבת מפני הצנה אלא בניסן (מד"ר במדבר ג') (ב"י ערך טבת). קסב 19: „למי תאות יימא? לקדושים אשר בארץ המה“ (תהלים טז. ג.), לי נראה שיש כאן קלמבור וצריך לנקד: לקדשים.

קסט 10: „מדוע בית פלוגית סגור? — יובילוה רגליה מרחוק לגור“. הרב מציין כמובן ישע"י כג ז, אולם מהו הרעיון שבתשובה זו? אין הקורא יכול להבין בלא עזרת ביאור מספיק, והרח"ב שותק, ונראה שכוונת המשורר לומר, שהיא הלכה למרחקים לשם זנות (על דרך אמרם ילך למקום שאין מכירין אותו... ויעשה מה שלבו חפץ, מו"ק יז) גור—זנה, עיין בן יהודה הגור. קעג 4: „מה אומרים הציניקים? ת'. בכל עת יהיו בגדיך לבנים“. הרח"ב

1. [= שקל הקדש לר' יוסף אבן קסחי, פחדות גאללאנץ, עמ' נח סי' 6].

מציין: קוהלת ח. ט ומבאר: בגדים צבועים היה מחירם רב. את הביאור הנכון נותן עמנואל עצמו במחברת כ"ב וזה לשונו, ויגש הי"ח: אדוני שמעתי באמרי הרבנים. בכל עת יהיו בגדיך לבנים, ואנה הניחו הצבעים המשעשעים והרקמות מעשה צעצועים, המשמחים לב אנשי הזמן, ואת התכלת ואת הארגמן? וכו' וְאָצֵן ואומר... חייך מי שלמדך כי „לבנים“ הוא מענין צבנות, למד אותך סכלות וגנות, וְלָכֵן פירושי מפין לא ימוש, הלמד במלת לבנים הוא לשמוש, ופירושו אנשי התבוננות, כי המלה מגזרת ויולד בנים ובנות; ואמר החכם, אם תחפוץ להרבות הונך, שמור שמירת הכילי קנייך, ועשה מבילוי בגדיך לקניך, ולא תעשה כמעשה הטפשים, אשר יעשו לבניהם בגדים חדשים. (מהדורת וואלף ימברג עמ' 176).

קעג 19: „התאמר על החובלים מזמור? תש' שבו לכם פה עם החמור“. המהדיר מבאר: שעורו התאמר מזמור על החובלים? הרעיון סתום והנה במהדורת וואלף 50 התאמר על הסובלים ונראה שצ"ל הסבילים השאלה היא: מהו הפסוק הנאה לומר על הסבילים? תש': שבו לכם פה עם החמור (עפ"י דרשת חז"ל הידועה) הסבילים נוטים שכמם למשא כחמור גרם.

קפו 16: לִי יֹאמְרוּ: אֵיךְ תִּהְיֶי פֶת־שֶׁבַע צִצָּה עָלֶי קִדְהָר וְעַל־כָּל־גִּבְעָה
לֹא, כִּי יֵאָבֵד עָרְבָּ בְּנוֹ לֹא יִחְלִיף טָבְעוּ בָּעֵת כִּי יִחְלִיף הַצִּבְעָה
שִׁכְחוּ אֲשֶׁר אָמַי לְכָל־עֵבֶר תִּהְיֶי טָבְעָה הִכִּי שָׁב לְהִיּוֹת כִּי טָבַע
אֲחֻזִּיק בְּכַנְפוֹת חֲשָׁקִים וְיִשְׁוֹאֲלֵי מִי אַתָּה וּבַת מִי? אֲמָרָה בַּת שֶׁבַע

ע"ז באו ציוני המהדיר: יחזקאל טו, טו; עדה"כ ש"א טו כז; רות ג. ט ועוד. ברא' כד כג; ראה ש"ב יא ב, ג. כל' הבטוי לכל עובר תהי נמצא ביח' טו הבטוי „אחזיק בכנפות חושקים“ הוא מלשון „ויחזק בכנף מעילו“. השאלה מִי אַתָּה? לקוחה מרות ג טו! ששם כתוב „מי אתה והשאלה „ובת מי“ נמצאה ברא' כד, כג ולסוף „בת שבע“, ראה ש"ב כא ב, ג. כלומר המלים ויהי לעת הערב ויקם דוד מעל משכבו — וירא אשה רוחצת וכו' הלא זאת בת שבע וזה הכל, נמצא שעל השאלה ששואלים את הזונה על מעשיה המגונים היא עונה בקצרה היא בת-שבע! כמעשיה של זו כך מעשיה היא. לעשות את אם שלמה לזונה לא עלה על דעת שום שונא ישראל, ואיך אפשר לייחס רעיון כזה לעמנואל הרומי? אגב מה בין בת שבע הראשון (שם פרטי) ובין בת שבע האחרון שגם הוא שם פרטי. וכי כך דרכם של משוררים לחרוז? והדבר הוא כך: תשובתה היא: כאמה בתה, גם אמה היתה זונה. — „אמי לכל עובר תהי“ ואצלה היא כבר טבע, כשם שכן הזאב אינו מחליף טבעו גם היא נאמנת לטבעה, היא מחזיקה בכנפות כל חושקיה, כי היא בת שבעה אבות, אין לה אב אחד אלא שבעה. והמשורר כתב שבע לשם החרוז והצימוד שונה הוראה (בת-שבע בשו' 1 שם פרטי, בת שבע בשורה 4 מספר) והקס לזה מה שהתלמוד אומר על ערפה, סוטה מב; בר מאה פאפי וחד נאנאי (או גנאי) ועיין ערוך השלם בן 4 בן התערבת, שבאו הרבה אנשים על אמו בלילה אחד (רש"י).

קצ"ה 6: „עניתיו דוק וְתִשְׁפַּח“ צ"ל וְתִשְׁפַּח, כי הוא עתיד מן אפְעָל הארמי, והבינוני מְשַׁפַּחַת לה.

ר"ח 4: „אוי נהיה לתולעת לְבָרָה“. הרח"ב מציין: איכה ד' י, היינו לְבָרוֹת לְמוֹ, אבל לברות הוא שם הפעל מן בָּרָה ומה זה לְבָרָה? ונראה, כי עמנואל חידש

למען החרוז שם: בָּרָה על משקל שָׁפָה, שָׁנָה וכמו בָּרוֹת בְּבְרוֹתֵי ראש (תלים סט, כ"ב).

ריז 14: „קומי, שירתי יפתי יונתי ולכי לך ומְצָאתוֹ. והמהדיר לא העיר שהמשורר נקד כאן, לשם החרוז, שלא כהלכה. לנקב' צ"ל ומְצָאתו (מצאתיו). ריט 1: „עד מתי תתאכזר עליו. עד־אן תִּבְקֶה את צְנוֹתִי. הרח"ב מעיר: לשון הכתוב תהלים כב כה וכתב צְנוֹתוֹ תחת צְנוֹתוֹ (ראה ישעי' נח, ה) בשביל המשקל. לא נכון. ומשורר אמנם שנה לשון „צְנוֹת" שבכתוב אבל לא צְנוֹת, שהרי „צְנוֹת" הוא שם לסְקָל „צְנוֹת" הוא שם פעולה לגרימת הסבל לאחרים. והנכון, שצריך לנקד כאן תִּבְקֶה צְנוֹתוֹ שם פעולה שיכול לבא במקום צְנוֹתוֹ, שכן שניהם מציינים סבל, „צְנוֹת" נמצא בתהלים קלב א': זכור ד' לדוד את כל צְנוֹתוֹ.

ש' אברמסון

הערה לעמוד 187, פט 14.

מר אברונין זירוני לרשום מה שכתבתי אני בהערותי לבן משלי שעומד להופיע בימים הקרובים והריני ממלא בזה את רצונו. השיר „מצדק" הוא במהדורתי ס' תתמט. וכך ניקדתי: וכוסה עלי ברי בשָׁמָא

וכתבתי בהערה: בשמא. כך או: בשָׁמָא, הקריאה בפי הספרדים עד היום. וכן מנקד למשל אף התשבי בערכו. בשירה נמצא למשל אצל טדרוס אבו אלעאפיה, גן המשלים והחידות, מהדורת י"ן ח"ב כ"ב. ס' תתסה 2: אין ברי עדיף מְשָׁמָא (וכעדות החרוז וע"ש בהערות עמ' 102). והעירני מר ילון שכן מנוקד אף בסידור טרויש (צילום שוקן) באבות פ"א מ"ט, יא: שָׁמָא מתוכם ילמדו לשקר; שָׁמָא תחובו חובת גלות, ובסידור כ"י ד"ר כהנא, קלף מהמאה הי"ד מנוקד: שָׁמָא. ואשר לניקוד סוּמָא. כך אף מנקד ר"א בחור. וכן יש לנקד למשל אף בשירי הקדש לר' שלמה בן משולם דאפיירה, HUCA, XIX, עמ' נט, 43: וטהור מטמא התתן, או ידמה למסח סומא ואור צח לאפלים. המהדיר נקד: סוּמָא, כשגור, נגד החרוז. וכן אצל הנגיד, בן תהלים מז, ג: הטוב לך כי אהי חבר לסומא (חורזו: מָה).

לקט מלים מתחום-התרבות של היהדות האשכנזית

כבר עמדו חכמים, גם ב"לשוננו",¹ על הצורך בחקירה שיטתית של היצירה הלשונית העברית המאוחרת, לתקופותיה, תחומיה ומקצועותיה השונים. בשטחים מסוימים אף הושגו הישגים ניכרים. אכן, זיקתה היתרה של "חכמת ישראל" לתרבות הרוחנית, נתנה אותותיה גם בשדה הלשון — שפת המחשבה והרגש נחקרה במידה מרובה משפת החיים הריאליים. אליעזר בן-יהודה עשה גם בתחום זה עבודת חלוץ ואסף במלוגו הגדול הרבה מלים חדשות ומחודשות, אך גם שייר, כמובן, לא מעט. כשהוצאתי לא מומן אוסף תעודות של ועד ד' הארצות,² נסיתי לרשום ולהגדיר, במלון שבסוף הספר, כמה עשרות מלים כאלו שנתקלתי בהן בתעודות הוועד ובמקורות היסטוריים אחרים. ואני בא להוסיף עוד כמה חידושי-מלים מלשון-החיים של היהודים האשכנזים בימי-הביניים ובעת-החדשה — נוסף כל-שהוא למעשה הרב, שלא ניתן לעשותו אלא בהתאמצות משותפת של חוקרי הלשון העברית וחוקרי שאר כל מדעי-היהדות למקצועותיהם.

(א) אנרת של קלף; קלף; גויל

בתקנה משנת תס"ד, בפנקס של חברת החייטים בפּרָמְסְלָא, כתוב: "בהיות עינינו ראו ולא זר תוקף דברי האגרת של קלף דחבורה קדושה מלבישי ערומים יצו וכו', ראשי ומנהיגי הקהלה אשר בימיהם נתיסדה הח"ק תלו זיניהון ועשו חיזוק לדבריהם וכו' וגם המאורות הגדולים, הרבנים דקהלתינו יצו וכו' נתנו חוקף ואימוץ כוח לכל דברי האגרת הנ"ל והתקנות דחבורה קדושה הנ"ל הנכתבים ונעשים ומבוארים שם".³ ברשימה אחרת, משנת תק"ד, דרך קיצור: "וגם צריך שיבוא על החתום בקלף של החבורה ואחר שיבא על החתום בקלף, הוא כאחד מהם".⁴ בדומה לכך גם בתקנות של קהילת דובנא משנת תע"ז: "זובחי צדק כפי הכתב ריצוי הנכתב על הגויל עם כל החבורה שלהם".⁵ היוצא מכל הדברים האלה: חברות של בעלי-מלאכה יהודים

1. השווה א' פורת, דרכי הלכסיקוגרפיה לספרות ההשכלה, "לשוננו", כרך ז', עמ' 356 ואילך; י"ז כהנא, ללכסיקוגרפיה בספרות התשובות, שם, כרך י"ג, עמ' 44 ואילך. ראוי לתשומת לב ביחוד מאמרו התכנותי של המנחם אי"ם ליפשיץ, בספרו Vom lebendigen Hebräisch, ברלין 1920. [קדם לכל אלה: יוסף קלוזנר, שפת-עבר — שפה חיה, קראקא תרנ"ו, עמ' 25—37. י. ק.].

2. פנקס ועד ארבע ארצות; לקוטי תקנות, כתבים ורשומות, ירושלים תש"ה.

3. מ' שור, Żydzi w Przemyślu, לזכר 1903, ע' 270. עיי"ש גם ע' 287.

4. מ' שור, בספרו הנ"ל, עמ' 262.

5. י"ם לוויטאץ, דער פנקס פון דוכנער קהל, היסטארישע שריפטן, הוצ' ייווא, כרך

בפולין נהגו לפעמים, כדוגמת חברות של בעלי-מלאכה נוצרים, לכתוב על קלף את התקנות או הזכויות. שהונחו ביסוד החברה. כתב-היסוד הכולל את התקנות או את הזכויות הללו נקרא, לפי צורתו, אגרת של קלף, ודרך קיצור: קלף או גויל. שימוש המלה „אגרת” במובן תעודה מקביל לשימוש תרגומה, באותו זמן, בגרמנית ובפולנית; ¹ אף סימוכים לכך בלשון חכמים (אגרת-שום, אגרת-מוון וכדומה).

(ב) אורח

למלה אורח יש שתי הוראות, שלא נרשמו עד עכשיו במלונים.

(1) תגר, שבא לשם עסק לעיר (או למדינה), שאינו תושב בה ואין לו חזקת-ישוב בתוכה: „אורח שיבא למכר ליהודי [אן] לקנות מיהודי סחורות בפעם אחת, הרשות לו למכור לקנות כחפץ נפשו, רק שלא יעמוד שם ימים מספר למכור ליהודי על יד על יד” (פנסק מדינת ליטא, הוצ’ דובנוב, סי’ ח, שנת שפ”ג). „הנהגו” קרופקא מאורח חצי זהב מכל מאה מכירתו וכן מקני[תו]” (פנסק הקהל בטיקטין, כת”י דף שפ”ח, שנת תפ”ד). הוראה זו באה ל„אורח” מן העיר הגרמנית-הפולנית ש: ימי-הביניים, בגרמניה שימשה המלה Gast בהוראה זו למן המאה ה־13, ² וכן שימשה באותו מובן גם בְּתֵהּ הפולנית ³ gość.

(2) עני המהלך ממקום למקום: „אם בא חכם או דרשן אחד אורח, אף בקהלות שהיו פתקין בשביל האורחים, לא היה צריך ת”ח לבזות כבודו לקבל פתק, רק הלך אל איוזה פרנס מקהלה להתארח, באשר ייטב בעיניו, ובא שמש הקהל ולקח הקיבוץ מאתו והראה הקיבוץ אל הגבאי או אל הפרנס-חודש אשר יהיה בימים ההם ונתנו לו כפי ראות עיניהם ושולחין לו עם השמש דרך כבוד” (נתן האנובר, יון מצולה, ת”א תש”ה, 88, עמוד גמילות חסדים), „האורחים, שלא להכביד על בני הקהלה, אינם רשאים לסבב מבית לבית לקבץ על יד, כי אם בימי חנוכה ופורים” (פנסק הקהל באייזנשטאדט, שנת תצ”א⁴). — מעניין שהמלה אורח משמשת באותה הוראה גם בלשון-הדיבור של יהודי תימן; עי’ שיד גויטיין, „לשוננו”, כרך ג’, 366.

(ג) בית-החרף; חדר

בן-יהודה במלונן (כרך ד’ עמ’ 1174) מפרש את המלה „בית-החרף” — בית „שדרים בו בני-אדם בימי החרף והקר”, ומביא שתי דוגמאות מן המקרא: ירמיהו ל”ו כ”ב, ועמוס ג’ ט”ו. בתחום-התרבות של היהדות האשכנזית מצויה

1. השווה: Z. und W. GRIMM, Deutsches Wörterbuch, I, 1033, Brief.

(להלן: DWb).

2. השווה: Słownik języka polskiego, J. KARŁOWCZA, A. KRYŃSKIEHO,

W. NIEDZWIEDZKIEGO, II, 749, list. (להלן: SJP). גם בספרו הנ”ל של מ. שור,

עמ’ 63, הערה 2.

3. השווה: A. SCHIRMER, Wörterbuch der deutschen Kaufmannssprache,

Strassburg 1911, p. 69; DWb, I, 1458.

4. השווה: JAN PTAŚNIK, Miasta i mieszczaństwo w dawnej Polsce,

Kraków 1934, p. 164.

5. B. WACHSTEIN, Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden

in Eisenstadt, p. 153. ועיי”ש גם עי’ 152, העי’ 1.

המלה הרבה בשינוי-מובן כל-שהוא. על פי רוב כשלעצמה ולפעמים בצירוף תרגום. והתרגום אחיד בארצות גרמניה, פולין וליטא במשך מאות שנים: „ואמר שאין לצלות תפוחים בתנור של בית החורף שקורין שטובא“ (לקט יושר או"ח הוצ' י' פריימן, ברלין תרס"ג, ע' 86). „שלא להחזיק בחדר אחד, שקורין שטובא, יותר ממשרתת גויה אחת“ (פנקס מדינת ליטא, ס' קמ"ה, שנת שפ"ח). „והוליכו אותו לבית החורף הנקרא שטובי“ (פנקס בית הדין דק"ק פינטשב, כת"י, דף מ"ג ע"ב, שנת תקנ"ח). גם המתרגם האלמוני של „מגלת איבה“, חיבורו האבטוביגראפי של ר' יום-טוב ליפמן הלר, בעל ה„תוספות יום טוב“, כותב שטוב במקום בית החורף.¹ שטובא, שטוב, שטויב הרי היא כמוכן המלה הגרמנית Stube, stuba שנקלטה גם בלשון הפולנית בצורת izba, ומשמעה באותה תקופה בדרך-כלל חדר מגורים ב-ר' ח'ימוס; בני-אדם גרים בבית-החורף כל ימות השנה.² בדקתי גם בתרגומי התנ"ך לאידיש ובמלונים למקרא, שנתחברו בלשון זו במאה הט"ז והי"ו. יקותיאל בליץ ויוסף ויצנהויוזן — תרגומיהם הופיעו באמסטרדם בשנת תל"ט — תירגמו „וינטר הויז“. בספר ר' אנשל הנקרא גם „מרכבת המשנה“ לא הובאה המלה כל-עיקר. משה שרטיש (באר משה), פראג שס"ד) תרגם במקום אחד (עמוס) „וינטר הויז“ ובמקום האחר (ירמיהו): „הויז דער קעלט, כלומר דו זומר הויז“. המתרגמים היטיבו אפוא להבחין בין „וינטר הויז“ לבין „שטוב“, בין הוראת המלה במקרא לבין הוראתה בזמננו. ראוי לציין, כי א' ברלינר כבר הבחין בשעתו בחידוש הוראתו של בית-החורף בגרמניה בימי-הביניים.³ אף-על-פי-כן נבוכו חוקרי-היסטוריה משנתקלו במלה זו. מ' באלאבאן פירשה בטעות בית של אבן,⁴ חוקר אחר ראה בה משום מה דוקא בית של עץ,⁵ ועוד אחרים⁶ נזהרו ותרגמוהו תרגום מילולי, מפני הספק.

1. במקור (מג"א, וינה תרכ"ב, עמ' 12): „ואז בא [השופט] לביתי שהייתי דר בו ושלה לבית החורף ליטול מכני רשות לבוא אצלי החדרה“. התרגום: „ער נאך איז קומין דער שופט אין מיין פיר הויז אנויף פו מיין שטובין...“ הם לאוין פרעגין מיך, אוב ער מאג ארויין גיין“. עיי' מאקס עריק, די מעמארן פון דעם תוספות יום טוב, ארכיוו פאר יידישע שפראכאוויסנשאפט, ליטעראטורפארשונג און עסנאלאגיע, ארויסגעגעבן פון נח פרילוצקי און שמואל לעהמאן, כרך א' (1926—1933), עמ' 187. התרגום הוא מן המאה הי"ז.

2. DWb X 159; PTAŚNIK, Miasta i mieszczaństwo, 482.

3. A. BERLINER, Aus dem inneren Leben der deutschen Juden in Mittelalter, Berlin 1871, 20. אמנם תרגם Winterhaus, אך פירושו מכוון בעיקרו לשימוש המלה באותו זמן.

4. M. BAŁABAN, Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu, I, 459. המסמכתא לפירושו היא משפט מסוים בצוואה, שנערכה בקראקא בשנת ת"ז והיא מצויה בדינו במקורה העברי ובתרגום פולני מאותו זמן. באלאבאן לא הרגיש, שאותו משפט לא תורגם במלואו ובא לכלל מעות. המלה בית-החורף נזכרה בתעודה פעמים אחדות ותרגומה בפולנית: izba.

5. מ' קוסובר, די שו"ת פונם ב"ה, היסטארישע שריפטן, הוצ' יוויא, II, 231.
6. ע"נ פ' נ' נ' בקובץ „Исторія евреевъ въ Россіи“, כרך א' (Исторія еврейскаго народа, כרך י"א) מוסקווא 1914, עמ' 358; י' טובים, בתרגום הרוסי של פנקס מדינת ליטא, פטרבורג 1909—1915, ס' תע"ה, תפ"ז.

המלה שטובא שימשה בגרמנית הקדומה — וכן izba בפולנית — גם בהוראת מקום ציבורי; ולכך שימשה בעברית, ובמידה מסוימת גם באידיש, המלה חדר. היו שני פנים להוראה זו. (א) משרד רשמי (דרך-משל ratstube, landstube). מכאן בעברית חדר-הקהל, מקום מושבם של ראשי הקהל; באידיש „קהל שטיבל“. „האלופ“ רוזני' מנהיגי הקהלה יצ'ו וצדה הקדושה ובצירוף הרב אבי' נ"י שהתאספו אסיפה וכנס' בחדה"ק [בחדר הקהל] קיימו וקיבלו עליהם כנ"ל" (פנקס הקהל בטיקטין, שנת תס"ד). (ב) מקום-אסיפה לרבים. מכאן כנראה המלה „חדר“ במובן בית-ספר (schulstube). אמנם יש מקום לסברה, ששימוש זה תחילתו בצרפת במאה הי"ג, על-פי chambre בצרפתית; אך לאחר מכן אין לו עוד זכר במקורות, עד כמה שידוע לנו, אלא במאה הי"ז ואילך בארצות גרמניה ופולין.

ד) בריחה

על שלוש ההוראות, שמנה בן-יהודה (כרך ב', 625) במלה בריחה: (א) שה"פ מן ברח במשמעותו הפשוטה. (ב) מיאון בדעה מן הדעות. (ג) פשיטת-רגל, יש להוסיף הוראה ד', שהיא מצויה בסיפורי חסידים, והיא: גזירה, פרוט, „ואותן שגזרו עליהם הרציחה נהרגו בק' אומין בעת הבריחה ר"ל“ (שבחי הבעש"ט, הוצ' הורודצקי, עמ' ל"א; עיי"ש גם עמ' ס"ה, ע"ח). הכוונה לטבח, שערכו ההידאמאקים בעיר אומאן שבאוקראינה בחודש תמוז תקכ"ח. דוגמאות אחרות מוכיחות שהמלה משמשת לגזירה בכלל: „פעם אחת קודם הבריחה הראשונה, שהיה קודם לבריחה זאת שהיתה בימינו“ (שם עמ' ק"ב). „ויהי היום והיתה בריחה באיזה מדינה וברחו כולם“ (ספורי מעשיות לרבי נחמן מברצלוב, הוצ' הורודצקי, עמ' קמ"ו). לא מצאתי את המלה „בריחה“ בשימוש זה לפני גזירת תקכ"ח. נראה שלפנינו בטוי עממי, שציין לכתחילה את הגזירה הנ"ל, בשל הבריחה ההמונית, שהיתח אותה שעה, ואחר-כך החלו משתמשים בו במובן גזירה בכלל. בתרגום אידי של „שבחי הבעש"ט“ של אליעזר פאוור מזולקוה, זולקוה תקע"ז, מובאת המלה בריחה כמות שהיא, בלא תרגום. בתרגום אחר, של ר' ברוך בן ישכר-בך משידלוב, נוביבור תקע"ז, תורגמה המלה דרך-הסבר: „גזירה וואז מן איז אנטלאפן“ (דף י' ע"ב).

ה) החליט, החלטה

השימוש בהפעיל של חלט כדרך שאנו משתמשים בו כיום, במובן הסכמה גמורה באיזה עניין, הוא חדיש. לשעבר שימש בהוראה טרמינולוגית-משפטית: קבוע זכות בעלות על מקרקעים ומקומות. בית-הכנסת, וכן קבוע זכות חזקה על

1. DWb, X, 163; SJP, II, 117.

2. פנקס ועד ארבע ארצות, עמ' 119.

3. עיין שי' אסף, מקורות לתולדות החנוך בישראל, כרך ד', ירושלים תש"ג.

עמ' ד', יג.

4. שם, כרך א', ת"א תרפ"ה, עמ' ע"ח. הדוגמה שהביא בן-יהודה היא מתקופת-

ההשכלה.

5. מראה-מקום זה כבר הביאו בן-יהודה (על פי מהדורה אחרת) בערך „בריחה“, אלץ

שלא עמד על משמעותו.

מחיה מסוימת: „והחליטו הב"ד יצ"ו את הבית להאורח כמר ראובן" (פנקס הקהל בטיקטין, דף קל"ה; המאה ה'י"ז). „ולא יחליטו שום מקום עד ר"ח שבט שפ"ו לפ"ק" (זאלקווא.י). „המה ראו את הנולד לדרוש לטובת כלל המדינה להחזיק ולהחליט ביד תקצין וכו' חזקת מכס חדש וישן" (פנקס מדינת ליטא, סי' רי"ז, שנת שפ"ח). — כתב בית-הדין, או הקהל, או הוועד, שבו נקבעו הזכויות הנ"ל, נקרא החלטה. „מקדמת דנא היה המקום הנ"ל שייך לבעלה וכו', כפי החלטה שבידה מב"ד יפה דקהלתינו, שהחליטו לה בדמי כתובתה" (פנקס הקהל בטיקטין, דף קס"ז, שנת תקכ"ה). „בכ"ן כהיום הזה אנחנו ביד בצירוף המנהיגים נותנים החלטה גמורה ופסקה להרר"א וכו' על כל שטח התחתון" (פנקס קראקא, שנת תק"י.י). בתקנה משנת תקמ"ט של הקהל במינסק, שנשתמרה בתרגום רוסי, נקבע שיעור התשלום לסו"ד בעד „החלטה לחזקה, בית או מקום בבית-הכנסת". צילום של כתב החלטה למקום בביה"כ, שהוצא באייזנשטאדט בשנת תקצ"ה, ניתן בספרו של ב' וואכשטיין, *Urkunden zur Geschichte der Juden in Eisenstadt* עמ' 356. — על השימוש הקדום של החליט, החלטה, עי' גולאק, יסודי המשפט העברי, ד', 187.

(ו) כיפה

הכיפה המשנית-התלמודית המשיכה להתפתח בתחום-התרבות של היהדות האשכנזית וקיבלה כאן, בהשפעת חֲבֵרְתָה הגרמנית *Gewölbe*, הוראות נוספות. ממושג השטח, שמציין את הוראתה היסודית של *Gewölbe*, השתלשל שימוש המלה במובן חדר מקומר להחזקת אנשים או לאצירת חפצים, ומכאן לחדר המשמש להחסנתם ולמכירתם של צרכי-אוכל ומשקאות (מרתף יין וכדומה), או גם סחורות אחרות, ובמובן חנות בכלל (למן המאה ה'ט"ו). בהשפעתה של המלה הגרמנית קיבלה גם המלה הסלאווית *sklep*, „במאה ה'י"ז, בלשון הפולנית (מה שאין כן בצ'כית), נוסף להוראות בנין מקומר ומרתף, גם את ההוראה חנות. הכיפה שלנו כבר שימשה, כידוע, גם בלשון חכמים בהוראת מרתף ומקום להחזקת אנשים (בית-סוהר), ובארצות גרמניה ופולין היה רווח שימושה גם בהוראת מרתף-מזיגה ובעיקר — חנות. „באנו להודיע שהשענק כיפה הפתוח בפערטל לרחוב היהודים וכיפה קאמיר לפנים ממנה וכיפה שלישית שאצלה וחנות שאצל הפערטל הפתוח לחצר" (פנקס הקהל בוילנה, שנת תקט"ו). צירוף המלה שענק (מזיגה) לכיפה בא כנראה להבדילה מכיפה, שהיא מרתף סתם, או חנות. לשימוש המלה במובן האחרון יש דוגמאות הרבה, ונביא רק אחדות מהן: „האשה פערל וכו' לא תמכור שום דבר על האמה בכיפה שלה שעל השוק וכו' רק חתיכה שלם" (פוזנא, שנת

1. ש' בובר, קריה נשגבה, קראקא תרס"ג, ע' 89.

2. פ"ה ווסשטיין, קרמוניות ספנסקאות ישנים, קראקא תרנ"ב, סי' ל"ח.

3. י' בראסמאן, *Книга карала* סי' 2. המלה החלטה מובאת שם במקורה.

4. *DWb IV, 6647-6674; SCHIRMER, Wörterbuch der deutschen Kaufmannssprache, 74.*

A. BRÜCKNER, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 5.

1927, 493; SJP VI, 144.

6. ישראל קלוזנר, תולדות הקהלה העברית בוילנה, ווילנה תרצ"ה, עמ' 62.

המחבר חשב, שכופה היא דירה; עיי"ש עמ' 181.

שצ"ח).¹ ר' יעקב מוכר בשמיט שלנו, שאצל הכיפה שלו הולך הדרך מפילשטין להמבצר (יוסף פֶּרֶל, מגלה טמירין, וינה 1819, מכתב י"ד). גבאי הת"ת מחויבים לחזור בכל ערב שבת מבית לבית ומכיפה לכיפה (קַרְמוֹזִיר תס"ח²). המלה כיפה נקלטה במשמעות זו גם באידיש: „בכן זאל איטליכר פֿר זיין כיפה שטיין, און איינר דעם אנדערן קיין קונה ניט אוועקנעמין" (קראקא תקל"ז).³ בן-יהודה (כרך ה', עמ' 2483) פירש: „חנות של סחורות גדולה" והביא שתי דוגמאות. הדוגמה האחת, מתוך פנקס של קראקא, אינה מְצַדֶּקֶת שום תואר, לא גדולה ולא קטנה. מראה-המקום השני לקוח מ„מגילת איבה" לרייט הלר, וזו לשונו: „והבית ההוא היה ברחוב אשר כיפת היהודים שם ולא חסרו יהודים ממני תמיד משבת עמדי". הלשון „כיפה" ביחיד נותן אמנם מקום לשער, שהיתה כאן חנות גדולה, אפילו מרכז מסחרי. אולם הנוסח משובש וצ"ל: כיפות.⁴ וכך כתוב גם בתרגום האידי של המגילה: „וואו יהודים אירה גוולבר האבין".⁵ גם לפולנית תורגמה המלה כיפה, במאה ה־17, sklep⁶ כלומר חנות. אכן הבדלים דיאלקטיים בשימוש המלה געוועלב בפי היהודים⁷ יכלו להשפיע גם על תרגומה בעברית.

עוד הוראה למלה כיפה, בלי זיקה לחברותיה הגרמנית והפולנית: עגלה מקורה. „אף שלפי דין התורה חזקת כיפה או ביידל על השוק, אפשר שדינו כמטלטלין ואינו צריך הכרזה כשרוצים למכור" (פנקס הלשוני שבמיהרן, כתי, דף כ"ב, שנת תקט"ז). ודאי נקראה העגלה כך על שום כיסויה המקומר.

(1) משועבד

למן המאה ה־17, עד כמה שידוע לי, מופיע בתחום-התרבות של היהדות האשכנזית בארצות גרמניה ופולין השם משועבד במובן פקיד הקהל. „הן דיין הן שמש הן שארי משועבדי" של הקהל (פוזנא תי"ג).⁸ „סדר סעודות כה יהיה: הפחות בסכום לא יזמין על אלה כי אם עשרים אנשים ודי משועבדים" (גלגא

B. D. WEINRYB, Studies in the communal History of polish Jewry, I, II (New York 1945), § 65.

2. אסף, מקורות לחולות החינוך, כרך ד', עמ' ע"ח.

3. פיה ווס שטיין, דברי חפץ מפנקסי הקהל בקראקא, סי' נ"ב.

4. מראה-המקום הוא, פנקס קראקא ל"ג שנת תפ"י. אין ספק בשם זה ותקנות ותעודות מפנקסי קראקא נרשמו במקומות שונים. הציוסאט לקוח ממחברתו של פ"ה וושהייין, קדמוניות מפנקסאות ישנים, קראקא תרנ"ב, תעודה ל"ג כנ"ל.

5. בנוסח המגילה, שפירסם, עלימי כתי, אי כהנא, ספרות ההיסטוריה הישראלית, II,

282: „והבית ההוא בתחום אשר שם פ"י ו"ת היהודים". רק סופה של התיבה (ות) הוא נכון.

6. ארכיוו פאר יידישע שפראכטוויסנשאפט וכו', I, 202.

7. צוואה שנערכה בקראקא בשנת ת"ז. המקור: ווס שטיין, קדמוניות, תעודה י"ב.

התרגום: M. BAŁABAN, Historia Żydów w Krakowie, I, 547.

8. אב. קאהאן מספר, למשל, בזכרונותיו (בלעפער פון מיין לעבן, ח"א, 109).

שכורום רוסיה, געוועלכ' משמע חנות, ואילו בוויילנה משמעו — מחסן של פירות.

9. B. D. WEINRYB, Studies in the communal History, II, § 180.

תמ"ח).¹ כל מי שייך למשועבדי הקהל או למשרתי הקהל פטורים מקרופקא מהלוואה (פינטשבת תק"א).² הרב הגאון נ"י דק' איין קומין אצל הקהל יצ"ו, באשר שכל המשועבדים בקומין בצאלט כל שנה השכירות וכו', בכן טוען למה ייגרע" (איינזשטאדט 1805). במכתב מִמִּיהרן, שפורסם בשנת 1848, בעתון Allgemeine Zeitung des Judentums (גל' 1, עמ' 8) אנו קוראים: "Denn derselbe hat ihren Kultusbeamten (bevor wir so fleissige Zeitungsleser geworden haben wir gesagt משועבדים immer)". אולם אף-על-פי שהכותב כבר ראה את המלה "משועבד" כאילו נעקרת והולכת מפי היהודים, לא פסק חיותה, על כל פנים בארצות אוסטריה-אונגאריה, במשך כל המאה הי"ט ואף בראשית המאה העשרים עוד שימשה נושא לדרושים ולוויכוחים בירחון הרבני האונגארי Magyar Rabbik.³ השם "משועבד" הוא, כנראה, תרגום מן המלה הגרמנית Diener, במובן פקיד של השלטון (העיר, המדינה וכו').⁴

ח) סגן: עמידה

"סגן" או "בעל סגן" הוא הגבאי הממונה על חלוקת-העליות: "והוא הסגן מצוה לקרות למי שישר בעיניו והש"ץ הוא הקורא" (ר' מרדכי יפה, לבוש התכלת, פ' קריאת התורה). "הסכימו התאימו האלופי הנ"ל שהבעל סגן בשבת בתוך הירידי" יקרא עשרה אנשים עם ששי ואחרון" (פולין-גדול ת"ה⁵). הפעולה נקראה אף היא סגן: "אונ' ער נעמט הוצאה והכנסה וסגן וגלילה בעד ב' זהו' אדומים" (קראקא שנה⁶). או עמידת סגן: "מי שיעמוד סגן ויוסף לקרות איש אחד שאינו מגיע לו" (גלוניא תמ"ח⁷). או גם עמידה: "שאר הכנסות כגון עמידה וכתר תורה ומעות עולה לתורה יהי' ע"פ שכירה" (לוצק תפ"א⁸). "ורשות ביד הגבאים לכבד מדעתם לאיזה נכבד עמידות או שאר כיבוד" (דובנא תע"ז⁹). הסגן היה מורה ב"ד לקורא בתורה, ויש שגם פעולה זו נקראה "עמידת סגן" (באידיש "שטיין צייגן").¹⁰

1. M. BRANN, Geschichte der Juden in Schlesien, Breslau 1896, LXXXIX.

2. ד' וינרייב, מחקרים בחולדות הכלכלה והחברה של יהודי פולין, ירושלים 1939, 104.

3. WACHSTEIN, Urkunden z. Gesch. d. Jud. in Eisenstadt, 469. עיי"ש

גם עמ' 506.

4. "Ein tüchtiger routinirter. 11. אופין 1869, סי' 11.

משועבד" נדרש לקהילות בוקובאר, לפי מודעה, שנרפסה ב-Neuzeit, 1866, גל' 7.

5. שנה ב' (תרס"ו), גל' 10, 12; שנה ג' (תרס"ז), גל' 3, 4, 6, 7-8.

6. השווה: DWb, II, 1110, וכן גם כך X, 449. Stadtdiener.

7. L. LEWIN, Die Landessynode der grosspolnischen Judenschaft, 7.

Frankfurt a. M. 1926, 84.

8. Jahrbuch d. Jüd.-Lit. Gesellschaft in Frankfurt a. M., XI, 94.

9. BRANN, Geschichte der Juden in Schlesien, LXXXIV.

10. י' קראשנינסקי, מפנקסי לוצקא, מאסף; פרקי דברי הימים ואמרי מדע, הוצ'

לי רבינוביץ, פטרבורג תרס"ב, עמ' 290, סי' כ"ג.

11. היסטארישע שריפטן של יוויא, כך ב', עמ' 108.

12. וינרייב, ב"יווא בלעסער", כך י"ג, עמ' 87.

הקרי של סגן היה „סיגען“ (זאלקווא י¹). „סיגון“ (פוזנא; איזביץ דקויא).
 צייגן (וילוצלאוויק, פלוצק²) וכו'.⁴
 הדוגמאות שהבאתי כולן מפולין, אך השם סגן נפוץ בכל תחום-התרבות
 האשכנזי, אף בקהילות האשכנזים שבמערב אירופה (הולאנד, אנגליה וכו').⁵

1. בובר, קריח נשגבה, עמ' 109.

2. L. LEWIN, Neue Materialien z. Geschichte der Vierländersynode,

I (1905), 17, § LXV.

3. השווה לעיל עמ' 196 הערה 12.

4. [קריאות אלו קרובות הן לקריאה הנכונה „סגן“, כמו שהפלה מנוקדת בפיוטים

למוסף יום-הכיפורים ו„להושענות“ לחג-הסוכות, יותר מן הקריאה הנהוגה „סגן“. ועיין י'
 קלוזנר, דעת-יחיד בענייני-לשון, לשוננו, כרך י"א, עמ' 286. יק.].

5. קצת ציטאטים ומראי-מקומות לשימוש המלה מחוץ לפולין ימצא הקורא בספרו

של יצחק ריבקינד, לאות וזכרון; תולדות בר מצוה, ניו-יורק תש"ב, עמ' כ"ח-כ"ט.

השפעה חיצונית באוצר המלים של ספרות התשובות

ספרות התשובות היא מקור חשוב להרחבת הלשון העברית ולחקר המלון שלה, עיבוד שיטתי של ספרות השו"ת מבחינה לשונית יכול להביא תועלת רבה במאבקינו בחיים היום-יומיים, למצוא מלים, כינויים והגדרות לתופעות והמצאות חדשות, שיהלמו את רוח השפה — בעיה שעלתה על הפרק בעקבות החיאת השפה העברית בדיבור פה. ברם, תפקידו של החוקר הבלשני בספרות התשובות אינו מן הקלים ביותר. מלבד שפע החומר הנמצא בספרות התשובות, שנוצרה לפני מאות שנים רבות ומגעת עד ימינו אנו, יש להביא בחשבון, שספרות התשובות היא גם חובקת זרועות עולם, והתוצאות הן, שהמושגים והביטויים משתנים לפי הארצות השונות. על פי רוב אנו נפגשים בספרות התשובות במונחים, שהם לקוחים מהסביבה הלא-יהודית, שבה חיו השואלים והמשיבים, ותורגמו באותו המובן לעברית. על פי רוב קשה לעמוד על "תוצרת הארץ", שבה נוצרו מלכתחילה מונחים אלה וכמו כן קשה לקבוע את המחבר-היוצר של המונחים האלה, שהכניס אותם לתוך ספרות התשובות. כתוצאות מחילוף תשובות שבין החכמים שבארצות שונות מופיע מונח "זר" באותו הזמן בספרי השו"ת, שנתחברו בארצות שונות. במשך הזמן נשתכח מקורו של המונח ה"זר" וה"שואלים והמשיבים" בארצות שמונח זה נתקבל, משתמשים בו כבמלה עברית טהורה עד לזמננו אנו. האמור כאן מתבאר על ידי דוגמאות אחדות. רק במקצת הדוגמאות היה אפשר לקבוע גם את הסביבה הלא-יהודית, שבה שפעתה נוצרו המונחים הזרים. והרי כאן הדוגמאות לפי סדר האלף-בית.

א. דגלן

בתשובות הספרדיות¹ משתמשים במלה זו במובן של שר, מושל, על פי רוב מדובר במושל צבאי, כגון, בעיר ליפאנטו בא עליה דגלן א' ונפל בינו ובין העמים והשרים שבעיר ריבות... ואח"כ חזר הדגלן בדגלנותו בפעם שלישית בעיר ליפאנטו.² "ובא תוגר אחד אשר תפש משנה הדגלן אשר במקום ההוא שאינו מקום הדגלן, אשר מושל בליפאנטו."³

1. עיין מאמרי: ללכסיקוגרפיה בספרות התשובות ב"לשונינו" כרך י"ג חוברת א' עמ' 36.
2. לידידי ד"ר בן-חיים וד"ר ברסמן שהעירונו על המקורות הלועזיים אני מביע בזה את תודתי.
3. תשובות הספרדיות מבחינה לשונית כוללות במובן הרחב את הארצות הקדם, אפריקה, ארצות הבלקן ובמובן ידוע גם את איטליה. ותשובות רבני אשכנז כוללות את ארצות הגרמנים והסלאווים. בהמשך המאמר לא סירסתי את הארצות השונות בשמותיהם אלא השתמשתי בשמות הכוללים, ספרד⁴ ואשכנז⁵.

4. שו"ת תורת חיים ח"ג סימן צ"ד לר' חיים שבת, חי במאה ה"ז — הי"ח.

5. שו"ת משפט צדק ח"ג סימן ס"ג לר' מאיר בן ר' שם טוב מלמד, חי במאה הי"ז. 9

יש לשער שהמונח דגלן, שאינו ידוע לנו ממקורות קדמוניים, הוא מושאל מן הלשון הערבית, שכן בה מצוי הכינוי *الدَّغْلَان* (אמיר אלולא) במשמעות מפקד הדגל, והוא תואר לקצין צבאי גבוה, מעין גנרל. מרוב התשובות יוצא שאמנם הכוונה למושל צבאי, מן הראוי להזכיר שגם בלשון הגרמנית משמש Fährnich תואר של קצין.

ב. חותם

מובנו פקודה, דקרט: „אם יש לאותו הקהל חותם לדון בדיני ישראל“¹. הרבה משתמש בביטוי זה ר' שלמה בן אדרת: „מי שפטר המלך בחותמו ממסים“². „ראובן היה משתדל בתוך המדינה לבער עבירות וליסר העוברי, והיתה לו יד בחצר המלך לבקש מאתו חותמות על זה. וקמו אנשים... והחרימו שלא יקח חותם על כך מאת המלך“³. „הרי שיש לקהל חותם מצד המלכות שיבררו שנים או שלשה אנשים יהודים... עמד ראובן והלשין את שמעון לפני היהודים הנבררים מצד חותם המלכות“⁴.

ג. חתך

משמעותו נכות מן הסכום: „כשבאו לפרוע לו הזהב שהעלה הוא חתכו לו מאה פרחים“⁵. וזה תרגום של *قطع* בערבית המשמש גם באותו מובן. כמו שמובא במלוננו של דווי: *فمن غاب منهم قُطِعَ له عند دفع المرتب بقدر غيبته* = מי שנעדר מהם חותכים לו בשעת תשלום השכר כמידת היעדרו.

ד. לבש

מובנו השקיע כסף בסחורות ובקרקעות וכו' והוא ביטוי רגיל בספרי השו"ת והפוסקים של חכמי הספרדים: „ברוך יצא כבר ממצרים לחזור לשאלוניקי שילביש המאה ככרי עופרת בפני עצמם בסחורה אחרת“⁶. „ראובן שלח כתב לאיש נכבד שישאל מהם אותה הסחורה שהלבישו אותם המעות... ראובן שואל

1. כך למשל בשו"ת תורת חיים נאמר: „הדגלן וחדיון שופטי העיר“ (ח"ג סימן ק"א), ביד המולה (= מולא), או ביד הדגלן או ביד קובו"ק גיליב"י (שם ח"א סימן לו). ואמנם העיר בן יהודה, ערך דגלן, כרך ב', עמ' 890 הערה 4: לא נתברר לי מהוץ התשובות (הביא רק את רש"ם ולחם רב) איזה שורה היתה לדגלן בזמן ההוא.

2. מגן-אבות ענין ט"ו לרי, מנחם בן שלמה המאירי, חי במאה ה"ג.

3. שו"ת רשב"א ח"א סימן ת"מ"ד, לרי, שלמה בן אדרת חי במאה ה"ג. עיין גם חלק ה' סימן קפ"ג.

4. תשובות הרשב"א, תולדות האדם סימן רע"ט.

5. שם ח"ג סימן שפ"ה. עיין גם סימן שפ"ה. בן-יהודה בערכו רומז לתשובות הרשב"א בתולדות האדם סימן רי"ג; למרדכי (מרדכי בן הלל במאה ה"ג-ה"ד) למסכתא בבא קמא (רמז קנ"ב); שו"ת הריב"ש לר' יצחק בר ששת (סימן רכ"ח), חי במאה ה"ד; שמש צדקה לר' שמשון מורפורגו (סימן ב', י"ב), חי במאה ה"ח. הביטוי חותם במובן זה הוא בספרי האחרונים בלתי רגיל.

6. תשובות אהלי יעקב ל' יעקב קשטרו סימן כ"ח, חי במאה ה"ז.

7. R. Dozy, Supplément aux Dictionnaires Arabes, II, 366.

8. שו"ת מב"ט לר' משה מטראנו ח"א סימן רצ"ב, חי בתחלת מאה ה"ז.

הקִרְן והריוח שהריוח בהלבשה הראשונה וכן כל הריוח שהריוח בכל ההלבשות¹. „להיות שהרבה מבני קהלתנו ישצ"ו (ישמרם צורם וגואלם) כשהולכים לעיר מצרים וסביבותיה להלביש הממון שבידם [ב]סחורות ופרקמטי². הביטוי לבש במובן השקיע שאול מן הלטינית investire ונתקבל לא רק בשפות הרומניות, כי אם גם בגרמנית investieren. עם כל זה אין רבני אשכנז משתמשים בספריהם בביטוי לבש במובן זה, אלא במלת השקע הנוהגת בלשוננו. בכל ספרות התשובות הרחבה של רבני אשכנז מצאתי רק אצל ר' עקיבא איגר שמשתמש פעם אחת בביטוי זה במובן הנזכר: „דאין זה מדרך להלביש מעותיו בקרקעות ששכרם מועט³”.

ה. מאמר

ביטוי זה משמש על פי רוב בספרי השו"ת של חכמי ספרד במשמעות מוגדרת דקרט ולא פקודה או צו סתם. בין ההוראות של מלה זו, שרשם בן יהודה במלונז לא הובאה ההוראה הנדונה וכן לא נזכרה שם ספרות הפוסקים, לפיכך מן הראוי להזכיר כאן דוגמאות אחדות: „באה השמועה לנו שהאניות ממלכות פורטוגאל הולכים בים לשלול שלל ולבזוז בז לכל יהודי וישמעאל שימצאו במאמר האפיפיר⁴”. „העיר ה' את רוח איש ראובן מבני העיר ויקם ויבא אל שער המלך יר"ה פעם אחר פעם להוציא גזרות ומאמרים לבטל ולסלק מעליהם⁵”. „ירדו מנכסיהם והוציאו מאמר המלך שכלל ועיקר לא יקח מהם⁶”. „מעשה שהיה שקם א' מאהובי המלך... וחילה פני המלך שיתן לו מאמר וגזירת מלכות, שאם שר העיר יטיל שום מין הטלו⁷”.

ו. מדורים

הוראתו: מעות מזומנים. ביטוי זה מופיע בספרי חכמי הספרדים לפעמים בצירוף המלה „מעות”: „לפעמים בא ליהודים מעות מדורים מעיר אחרת בספינה⁸”. „ראובן שידך את בתו לגוי ופסק עמו לתת לו כ"כ נדוניא ומעות מדורים⁹”. „צוה ואמר שהמיועקב ושמעון יהיו אפטרופסי¹⁰ על כל אשר לו ממעות מדורים ויניחום בוניציא בבאנק בטוח וליתנם בריח לסוחרים בטוחים¹¹”. „ראובן ארס

1. תשובות הר"י בן לב לר' יוסף ׳ לב ח"ג סימן קי"א. חי במאה ה"ז.

2. תשובות מטה יהודה לר' יהודה עייאש סימן ל"ה. חי במאה ה"ח.

3. שו"ת ר' עקיבא איגר מהדורא תנינא סימן פ"ט. עיין בן-יהודה ערך לבש. כל הציטטות

המובאות שם הן לקוחות מספרי שו"ת הספרדים.

4. תשובות מהר"ם גלנאסי לר' משה גלנאסי סימן נ"ג. חי במאה הי"ז.

5. תשובות הרא"ש לרבינו אשר בן יהיאל כלל ח' סימן י"ג. חי במאה ה"ג. עיין גם

תשובות הרשב"א המיוחסות להרמב"ן סימן ר"מ.

6. שו"ת ר"י בן לב ח"ד סימן י"ד.

7. תשובות מהר"ם גלנאסי לר' משה גלנאסי סימן נ"ג. חי במאה הי"ז.

8. שו"ת מר ואהלות לר' אברהם ענתיבי חשן משפט סימן י"ב. חי במאה ה"ט. עיין מאמרי

בלשוננו הנ"ל.

9. רב ברכות לר' יוסף חיים מבגדאד ערך ש' אות ג'.

10. תשובות שער המים לר' משה מרדכי מיוחס סימן ט' חי במאה הי"ט.

11. שו"ת שי למורה לר' שבתי יונה סימן מ"ז. חי במאה הי"ח.

את בתו לשמעון ופסק לו שמעון חמשים אלף לבנים מדודים¹. „המצוה מחמת מיתה שאם לא תרצה אשתו לישב בביתו... תיטול י' אלפים לבנים מדודים מנכסיו”².

בלי שם לווי: „כל אשר יש לי בצפת תוב”ב... כסף או שוה כסף וחובות ומדודים הכל הם לבתי... כל החפצים ומטלטלים ומדודים יהיו לפרעון”³. „יעקב שמת והשאיר אחריו ברכה מקרקעי ומטלטלי וכסף וזהב ומדודים”⁴. גם בנוסח הכתובות השתמשו כנראה בביטוי מדודים: „ובמצרים כשכותבין מטלטלי הנדוניא... כל שלא פירשו שתגבה מדודין או חפצים בשוים”⁵. „בנוסח הכתובה הנהוגה פה אזמיר... ודא דהנעלת ליה במעות מדודים כו”כ ובבגדים כו” מוכח דתיבת נדוניא כוללת מדודים והנדוניא שהם תכשיטין”⁶. „מנהג עיה”ק חברון ת”ו להוסיף על הנדוניא... ועל התכשיטין וכלי כסף ומדודין”⁷.

ז. מים שרופים או צרופים

במקום יין-שרוף (שרף) הביטוי המקובל בספרות התשובות של רבני אשכנז⁸ משתמשים הספרדים לרוב בביטוי מים שרופים. „אחד ששרה צמוקים קודם הפסח ובתוך החג הוציא מים שרופים... מה יהיה משפט המים שרופים”⁹. „יורה לאסור הערקי דהיינו המים-שרופים של גוי”¹⁰. „נודמנתי לסעודה... וקודם נטילה הביאו לפנינו מים-שרופים ודגים ומיני בשר להעביר מרירות השרופים כמנהגן ושתינו”¹¹. „ויהי היום נכנס תוגר אחד ומצא את ראובן עושה מים-שרופים”¹². בספרי רבני אשכנז מצאתי את הביטוי מים-שרופים רק במקום אחד: „דהרי מעשה כך היה שמתחילה שתה מים-שרופים ונשפך ממנו על המצעות”¹³.

1. שו”ת מהרי”ם לר’ יוסף מטרנאי ח”ב סימן כ”ז. עיין גם סימן מ”ז. חי במאה ה”ז—י”ז.
2. תשובות פרח מטה אהרן לר’ אהרן דיין פרחי”א סימן ע”ט. חי במאה הי”ח.
3. שו”ת מהר”ם גלנאטי סימן י”ג.
4. תשובות שער אשר לר’ אשר קובו ח”ב סימן ח’.
5. מהרי”ק ש—ערך לחם לר’ יעקב קשטרו אבן העזר סימן פ”ח. עיין גם יורה דעה סימן קע”ג ובאהלי יעקב סימן מה, פג צב.
6. שבט בנימין לר’ בנימין פונטרימולי סימן קמ”ג. חי במאה הי”ח.
7. שו”ת שערי רחמים לרחמים יוסף פרנקו סימן כ”ה. חי במאה הי”ט. השוה לעומת זה בתשובות תורת חיים (ח”ב סימן ל”ד): „השותף הוציא מאתים אלפים לבנים חצים בגסים נקראים גרושים וחצים במדודים נקראים אשפ”י יפים וטובים”. הוא משתמש בביטוי מדודים במובן של מטבעות דקות בניגוד ל”גסים”, המקום היחידי שמצאתי בספרות הפוסקים שביטוי מדודים מוזכר במובן אחר.
8. חרגום של המונח הגרמני Brandwein.
9. תשובות מהרי”ט צהלון לר’ יום טוב צהלון סימן ח’. חי במאה ה”ט—י”ז.
10. לקט הקמח לר’ משה חגיז יו”ד הלכות סחם י”ג עמוד ל”ג. חי במאה הי”ז—י”ח.
11. עיין גם תשובות הריב”ש סימן רנ”ה: „אותן המים שטורין אייגוא”א ארדינט”י שעושין אומנים גוים לרפואה מעקרים ידועים ובתערובת יין נסך אם מותרים בהנאה” ובשלחן ערוך יו”ד סימן כנג, סעיף כד.
12. תשובות ורע יעקב לר’ יעקב ין נאיים סימן י’. חי במאה הי”ח.
13. תשובות פרי צדיק לר’ רפאל שלמה ידידיה צרור סימן י”. חי במאה הי”ח. עיין גם תשובות משפט וצדקה ביעקב ליעקב צור סימן יז.
14. שו”ת חכמת שלמה (הר המור ח”ב) לר’ שלמה קוועטש סוף סימן ט”ז. חי במאה הי”ט.

בלטינית נקרא יין שרוף aqua vitae, בצרפתית eau de vie. בספרות התשובות נוצר מונח זה מספרדית: „בענין המים השרופים שקורין אותו בלעז „אגוה ארדינט“ ובערבית מא' אלחייא". גם הביטוי מים צרופים מצוי בספרי הספרדים: „העכורים ישב לשתות מים צרופים".

ח. שתה טוטין (טבק)

במובנו של עישון סיגריות מקטרת וכו'. עם התפשטות שימוש הטבק באירופא, אסיה וכו' נתעוררו בארצות עם אוכלוסיה יהודית הרבה שאלות מצד ההלכה בנוגע לשימוש בטבק, שמצאו הד רחב בספרות השו"ת והפוסקים. בקשר לזה נולד גם הצורך להמציא מונחים להבעת השימוש בטבק ובמכשיריו. הראשון שמתעסק בשאלת השימוש בטאבאק מצד הלכה וביחד עם זה גם ביצירת הביטויים ההולמים אותו הוא ר' מרדכי הלוי, אחד מרבני מצרים במאה הי"ז: על שתיית העשן שמוצאים אותו דרך קנים חלולים, כי לא נמצא זה בספרי הפוסקים ז"ל, לפי שלא היה בימיחם, כי מקרוב עלה עשן זה ונתפשט בכל העולם ורובם ככלם שותים אותו. אם הוא מותר ב"ט... אם יש בית מיחש לאוסרו שלא יבאו לחתוך העשן".⁴ „אחר פטירתו חלם – ר' יצחק – עמו והשביעו שיגיד לו מה שאומרים בשמים על שתיית הטאבאק. ואמר לו הרב שהשותה ב"ט משמתין אותו. והשותה ב"ט מקללין אותו. וכן לשותה ומעלה עשן תחת חופת חתנים".⁵ „אמנם בשתיית הטוטין דלא שייך בזה חילוק דמות".⁶

מקורו של מונח זה הוא הביטוי הערבי شرب ומלשון הרבנים הספרדים נתקבל גם אצל רבני חכמי אשכנז כגון ר' אברהם גומבינר, בעל מגן אברהם: „דאסור לשתות הטיטון (שקורין טובאק) משום מכבה".⁷ ר' נתנאל ווייל, בעל קרבן נתנאל: „ולא אוכל להתאפק מלהעלות על הספר מרבה המכשלה בישראל שתיית טובאק ביו"ט".⁸ ר' יוסף תאומים, בעל פרי מגדים: „והנה אני רגיל לשתות טיטון ב"ט כמנהג העולם לרפואה".⁹ ר' יששכר בער בן ר' יהודה לימא

1. תשובות תשב"ץ הגדול ח"ג סימן רצ"א. הביטוי „אגואה ארדינט" משמש בתשובות גם בעד שכו: „השכר שקורין אגואה ארדינט" אם נקרא מי פירות... „אגואה ארדינט" אם הוא נעשה מיין ענבים. אי נמי ששורין הצמוקים ומוציאין מהם האגואה ארדינט". תשובות דרכי נועם לר' מרדכי הלוי, אורח חיים סימן ז', חי במאה הי"ו. עיין גם כרם חמר לאברהם אנקאווא יו"ד סימן כ' תקנה מ"ט: מים-שרופים הנקראים אשפריטו, חי במאה הי"ט.

2. שושנים לדוד לר' דוד צבאח אה"ע עמוד ל'. עיין גם כרם חמר יו"ד תקנה נ"ה. בן-יהודה, ערך מים, מונה שם הצירופים המורכבים עם מלת מים, יש להוסיף אפוא מים-צרופים.
3. השהו ביטוי זה גם אצל בן דורו של בעל הדרכי נועם, ר' חיים בבנשתי, כנסת הגדולה

(שיורי) אורח חיים סימן תקס"ו.

4. תשובות דרכי נועם אורח חיים סימן ט'.

5. מחזיק ברכה לר' חיים יוסף דוד אזולאי אורח חיים סימן ר"י ס"ק י"ג. עיין שם גם

סימן תקי"א.

6. תשובות בית יהודה לר' יהודה עייאש אורח חיים סימן ח'.

7. מגן אברהם אורח חיים סימן תקי"ד ס"ק ד', ח'. חי במאה הי"ו.

8. קרבן נתנאל על הרא"ש, ביצה ס"ב סימן כ"ב, ס"ק י'. חי במאה הי"ח.

9. פרי מגדים לר' יוסף תאומים, אורח חיים סימן תקי"א משבצות זהב אות ב'. חי במאה הי"ח.

בספרו מצודת יששכר: 1. הכלי שותין בו הטובאק שקוריו סייף (מקטרת)...
ראיתי כמה אנשים שאינן שותין בימות החול דובאק רק לפעמים וביו"ט המה
שותין. 2. ר' יונתן אייבשיץ: „אף המעררים על שתיית טובאק בייט ומדמין
אותו למוגמר”. 3. ר' יעקב מליסא, בעל חות-דעת מצוה לבניו: תזהרו באיסור
חדש וכן בשתיית טוטין ביום טוב ראשון. 4. ר' שמואל בנימין סופר, בעל
הכתב סופר „בענין שתי טוטין (טאבאק) ביום טוב שבשבת אחר יו"ט צריך
השותה טאבאק ביו"ט זריזות”. 5.

מלבד הביטוי המקובל „שתה-טאבאק” משתמשים הפוסקים גם במונחים
לקוחים מאופן ודרך השימוש בהנאת הטבק: באופן שלא ראיתי מקום להחמיר
ולאסור מציצת-העשן. 6. „מציצת-העשן שקורין בליא (בלשון אשכנז)
רויכין מותר ביו"ט”. 7. על מי שנוהרים שלא לשאוב מעלה-עשן הטוטין
בייט. 8. „בדין מעלה-עשן בייט האריכו האחרונים”. 9.
את השימוש במלת עשן הנוהגת היום לעניין זה אנו מוצאים בספרות
הרבנית כבר בתחילת המאה הי"ח: לענין לְעשן הטובאק בייט שרוב העולם
נוהגין היתר... עישון הטובאק נמי הוי לבריאת הגוף. 10.

1. סימן ה' סעיף ה'. חי במאה הי"ח.
2. עיין שם גם ים יששכר עמוד ליו.
3. בינה לעתים פרק ד' הלכה ו' עמוד כ"ח. חי במאה הי"ח.
4. צואת ר' יעקב מליסא בנחלת יעקב בריש הספר סימן י'. חי במאה הי"ח—י"ט.
5. תשובות כתב סופר לר' אברהם שמואל בנימין סופר אורח חיים סימן ס"ו. חי במאה הי"ט.
6. תשובות דרכי נועם במקום הנזכר לעיל.
7. מצודת יששכר סימן ה' סעיף ה'.
8. שער המלך לר' יצחק גונזיס בילמונטי הלכות לולב פרק ו' הלכה כ"ח. חי במאה הי"ח.
9. ברכי יוסף לר' חיים יוסף דוד אוולאי אורח חיים סימן תקי"א. עיין גם סימן תקס"ו.
10. פני יהושע לר' יעקב יהושע פאלק מסכתא שבת ל"ט, ב' ד"ה ואמור ר"י. חי במאה הי"ח. עיין גם שערי תשובה אורח חיים סימן ר"י ס"ק ד' ד"ה ופולט, סימן תקי"א ס"ק ד' ד"ה מוגמר.

התנועות הגנובות

תופעה ידועה בלשונות היא התהוותה של תנועת-עזר לפני איזו אות, תנועה שלא תמיד תצוין בכתב.

בניקוד הטברני מקומה של תנועת-עזר הנ"ל:

(א) בהברה סופית שהיתה בתחילתה סגורה כפליים — תחת האות השנייה לאחרונה, כגון הסגול של קֶדֶש (מן קֶדֶש), הפת"ח של מֶלַח (מן מֶלַח), החיר"ק של בֵּית (מן בֵּית) וכו'.

(ב) בהברה סופית סגורה — תחת האות האחרונה שבתיבה (כך במסורה שלנו, כגון נָח=נֶחָ, מן נָח) או בין שתי האותיות הסופיות (כך בכתב-יד מסוימים, כגון נָח, רוֹח וכו').

את תנועת-העזר במלים כגון נָח, לוֹח, גָּבֵה, יִשְׁמִיע וכו' כינו המדקדקים "פתח-גנוב", כאילו היא נגנבה מן האות הסודמת שמתחתיה הייתה צריכה לעמוד. בהבא תיקרא "תנועה גנובה" כל תנועה שלכתחילה באה לסמן את התנועה לפני אותה האות שתחתיה היא עומדת היום.

פרופסור טורטשינר היה הראשון שהשכיל להוכיח, שהפתח-הגנוב אינו תלוי באות סופית דוקא¹, מושפע מדעה זו אני מנסה במאמר זה (הוא ההמשך למה שכתבתי ב"תורת ההגה העברית" שלי, ירושלים תש"ה, הוצאת ראובן מס), לחקור ולפרש את התנועה הגנובה שבתוך התיבה, בין שהיא נראית בעליל ובין שהיא ניכרת רק ע"י השפעתה על סביבתה.

על "תנועה-גנובה" אפשר לדבר באלה המקרים:

(1) פתח-גנוב סופי, כגון נָח, גָּבֵה, שְׁמוֹעַ וכו'. באי-אלו כתב-יד — אפילו

1. ע' ב, המבטא העליון שלו. עמ' 41-42, "פתח זה שישנו במשלים נוח... זרוע וכו', נמצא גם תחת ההא, גָּבֵה, אֱלֹהִים, תְּמוֹנָה, גם מלים אלה עלינו לבטא כמובן גְּבוּהָה, אֱלֹהִים, תְּמוֹנָה... אלא שבמקרים אלה שכח העם את הקריאה הנכונה... אבל כלום רק במקרים אלה טועים אנו בנקודה זו בהבנת החכמים שיצרו את הניקוד? נדמה לי שגם במקרים רבים ועיקרים אחרים לא רק בסוף המלה אלא גם בתוכה... ורק כדוגמה קטנה לרברי אוכיר כאן פרט אחד: במקום הצורה הפשוטה אֶרֶץ, תְּרִדָּה, יִרְדָּה אנו קוראים בתהלים ז, ו את הצורה המשוגה יִרְדָּה אֵיב נִפְשִׁי. לשוא נלאו כל המדקדקים והפרשנים לבאר צורה מוזרה כזאת, שאינה לא קל ולא פיעל ולא כל בנין אחר. ומובן שטעו, משום שקראו מלה זו יִרְדָּה ממש, בה בשעה שהנקדנים כנראה לא התכוונו כלל וכלל למבטא משונה כזה... כאן הכוונה לסתח קצר לפני הריש. יִרְדָּה במקום הצורה הרגילה יִרְדָּה, והדגש בדלת הוא דגש קל".

אחרי סמ"ץ או פת"ח, כגון אֶשְׁמַע (ת' אֶשְׁמַע), יִרְעֵ (ת' יִרְעֵ) וכו' (ע' סאהלע, מסור' דעס אסטענס, עמ' קסו; פורת, לשון חכמים, עמ' כז).

(2) פת"ח-גנוב סופי שהתכווץ עם התנועה הסודמת לסמ"ץ או פת"ח ארוך, כגון יִקְחָ¹ (ע"ד יִפֹּל) < יִקְחָ (עם פת"ח גנוב) < יִקְחָ (טרי יקאח), אֹרְהָ (ע"ד אֹרְהוּ) < אֹרְהָ (אחרי שנשמט הקמ"ץ) < אֹרְהָ (עם פת"ח גנוב) < אֹרְהָ (טרי אֹרְהָ). נִשְׁבַּע (עם פתח קצר, ע"ד נִכְתַּב) < נִשְׁבַּע (עם פתח גנוב) < נִשְׁבַּע (עם פתח ארוך, שנתכווץ משני פתחים קצרים; טרי נִשְׁבַּאע) וכו'.

הערה. המתג הכבד המסמן בכתב-הקודש את התנועה הארוכה של הברה סגורה בלתי-מוטעמת (כגון שָׁאֵת של שְׁתִּילִי, בֵּית של בֵּית־אֵל או של בֵּית־אֵל, גִּיר של גִּרְשֹׁם וכו') מציין גם את הפת"ח הארוך שהתפתח בהברה סגורה בלתי-מוטעמת מן דיפתונג (א), או את הדיפתונג עצמו (ב). דוגמאות: (א) בָּאֵע של נִשְׁבַּע־לִי (בר' כד, ז) או של יִשְׁבַּע־לִי (שם שם ט), קָאֵע של תִּבְקַע־אַרְץ (חבקוק ג, ט); (ב) יֵאָה של יִחְטָא, יֵאָה של יִחְזָקוּ, מִסֹּחַ של מִחְרָת, יֵאָז של יִצְחָק וכו'.

(3) תנועה-גנובה בלתי סופית (ניכרת ע"י דגשות אות-הלשון—דטלנ'ת!— שאחריה, כגון שְׁלַחַת (טרי שְׁלַחַת), יִחַד (טרי יֵאָחַד), יִרְדֵּף (טרי יֵאָרְדֵּף), קִטְנִי או קִטְנִי (טרי קִטְנִי; ד"ב י, י), קָבֵלוּ (טרי קִטְנִי; יח' כו, ט) וכו'.

(4) תנועה-גנובה בלתי-סופית (כבר הראשונים לא הבינו עוד את אופיה והשאירו בגדכפ"ת שאחריה בלתי-דגושות), כגון יִחְטָף (טרי יֵאָחְטָף), יִחְזָקוּ (טרי יֵאָחְזָקוּ), מִחְרָת (טרי מִסֹּחְרָת); קִטְבָּה (טרי קִטְבָּה), קִטְבָּה; הוּשֵׁ יג, יד), קִרְבָּכֶם (טרי קִטְרָבְכֶם, במקום קִרְבָּכֶם, דב' כ, ב); יִצְחָק (טרי יֵאָצְחָק, בר' כא, ו), תִּהְלֵךְ (טרי תִּהְלֵךְ, תה"ל עג, ט) וכו'.

הערה. הצורות כגון וִיחַד (ע' רש"י למויחד יתרו), יִצְחָס, תִּהְלֵךְ, קִטְנִי מביעות אירוניה או לשון סגי-נהור (ע' בתורת ההגה שלי § 5, ז, טו) וכדאי לחדש שימוש זה של דיפתונגים, כגון יִכְתַּב (טרי יֵאָכְתַּב), יִחְמַד, יִבְחַן, יִרְבִּיץ, פִּרְנֵס, לִמְדֵן, מְהִיג, אִמְלֵל (טרי אִמְלֵל) וכו'.

(5) התנועה-הפתוחה (פת"ח, סגו"ל, סמ"ץ) העומדת לפני אות-גרון במקום תנועה-סגורה (חיר"ס, ציר"ה; קמ"ץ-קטן, סגו"ץ) התכווצה מן פת"ח-גנוב עם התנועה הסגורה שלפניה, כגון יִחְמַד (ע"ד יִכְתַּב) < יִחְמַד (=יֵאָחְמַד) < יִחְמַד, יִחְזָקוּ (ע"ד יִכְתַּבו) < יִחְזָקוּ (=יֵאָחְזָקוּ) < יִחְזָקוּ (=יֵאָחְזָקוּ); אסימילציה הדדית! < יִחְזָקוּ.

(6) ה' שלפני אות-גרון מתכווצת עם הפת"ח הגנוב שאחריה ל־ה (טרי הָא) או ל־פני אָה־ע — ל־ה (טרי הָא), כגון הַעֲדוּתִי (ע"ד הִקְמִימוֹתִי) < הַעֲדוּתִי <

1. כידוע רוב הפעלים היוצאים תנועתם השנית בעתיד קל היא חולם (יכתוב, ישמור וכו'), בניגוד לפעלים עומדים המסתיימים בפת"ח (יכבד, יקטן וכו'); ולפי זה מן לקוח (שהוא פועל יוצא) היה צריך להיות יִקְחָ וכו', אלא שהפתח הגנוב חתכווץ עם התנועה הקודמת לפת"ח ארוך.

הַעֲדוּתִי (סרי הַאֲעִידוּתִי, דב' ד, כו), הַעֲרִירוּתִי (ישע' מא, כה), הַחֲתוּת (ע"ד הַסְבּוּת) < הַחֲתוּת < הַחֲתוּת (סרי הַאֲחֲתוּת, ישע' ט, ג); הָאֵם? (ע"ד הַיֵּשׁ) < הָאֵם < הָאֵם (מרי הָאֵם, במ' יו, כ), הָאֵלֶךְ? (שמ' ב, ז), הָאֵתָה? (בר' כו, כא), הָאֲנָכִי? (במ' יא, יב), הָהִיתָ? (יואל א, ב) וכו'.

7) בספרי אמ"ת יש שנהפך שוא לפני אות-גרון לתנועה ארוכה (הנסראת ולא נכתבת) המקבלת מתג (i), כגון וְהִיָּה < וְהִיָּה < וְהִיָּה (סרי וְהִיָּה; תהל' א, ג), וְאֵל < וְאֵל < וְאֵל-תַּחֲטָאוּ (קרי וְאֵל; תהל' ד, ה) וכיו"ב רבים.

8) בלשוננו יב 63—74 פרסם מר אלוני מאמר "נעים ונחים בימי הביניים" בו הוא מנסה להוכיח, כי כל המדקדים שקדמו לקמחים חשבו את השוא היחיד באמצע המלה לנח — לפני אות פומית, ולנע — לפני אות גרונית. — תופעה זו אי-אפשר לברר אלא ע"י התכווצות השוא עם הפתח הגנוב שאחריה, כגון שְׁלֹחָה < שְׁלֹחָה (סרי שְׁלֹחָה), לעומת שְׁלֹחָה (סרי שְׁלֹחָה).

9) ייתכן שרוב השואים והחטפים לא באו בתחילתם אלא לסמן תנועה-גנובה, השווה זרוע = אזרוע, קטל מן uqul (השווה את הצורה המתאימה בערבית), שְׁתִּים (ידוע שבטבריה היו מבטאים: עֲשִׂים), אֲרֻכָּה (דניאל ה, ו) = רֻכָּה (תרגום דב' כה, לה), מְדַבֵּר = אֲמַדְבֵּר (במבטא השומרוני), וכד'.

יעקב בניהל

עוללות למלון העברי

משקל פֶּעַל אין לו אמות-קריאה, ואין לו סימני-היכר גם בכתוב מלא, ולכן לא תמיד עמדו על קריאתו הנכונה. ומטעם זה לפעמים נשתבשו בו המעתיקים והחליפו אותו במשקלים אחרים, להלן מביא אני שמות אחדים ע"מ פֶּעַל שלא הובאו במלונים, או שלא נמצאו להם מראי מקומות בספרות התלמודית.

נָחַשׁ = אדם שעוסק במעשי נָחַשׁ, מנחש.

בספרא על הפסוק (ויקרא כו, ל) והכרתי את חֲמֻנֵיכֶם נאמר: אלו הַנְּחָשִׁים וְהַנְּקָמִים שבישראל. בספרא הוצ' וויניציא (עמ' רמו), מנוקד הַנְּחָשִׁים, בצירה ובפתח במקום סגול וקמץ. ניקוד על-פי המבטא של המנקד, שאינו מתאים לכללים המקובלים, כרגיל בהוצאה זו. במדרש הגדול ויקרא (הוצ' רבינוביץ עמ' 672) מנוסח: אלו המנחשים והקוסמים שבישראל. בעל מדרש זה החליף את המשקל פֶּעַל בצורות יותר פשוטות וברורות. כנראה הוציא הספרא את הדרש במשקל פֶּעַל בדומה למלה חֲמֵן הנדרשת.

לפי פשוטו של מקרא מבינים במלת חמן: פסל או עץ או מצבה של אליה השמש (וכל החמנים גדע—דהיי"ב לד, ז; ונשמו מזבחתיחם ונשברו חמנים—יחז' ו, ד, ובמקומות אחרים). ואילו בעל מדרש זה גזר, כנראה, לצורך הדרש את השם "חמן" מהפעל חארמי "חמי" הנרדף לפעל חוי (=חזה, בעברית), וחֲמֵן מן "חמי" הוא על משקל חֲמֵן מן "חוי" (חון הוראתו העיקרית היא: מפקה על בית-

הַעֲדוּתִי (סרי הַאֲעִידוּתִי, דב' ד, כו), הַעֲרִירוּתִי (ישע' מא, כה), הַחֲתוּת (ע"ד הַסְבּוּת) < הַחֲתוּת < הַחֲתוּת (סרי הַאֲחֲתוּת, ישע' ט, ג); הָאֵם? (ע"ד הַיֵּשׁ) < הָאֵם < הָאֵם (מרי הָאֵם, במ' יו, כ), הָאֵלֶךְ? (שמ' ב, ז), הָאֵתָה? (בר' כו, כא), הָאֵנְכִי? (במ' יא, יב), הָהִיתָ? (יואל א, ב) וכו'.

7) בספרי אמ"ת יש שנהפך שוא לפני אות-גרון לתנועה ארוכה (הנסראת ולא נכתבת) המקבלת מתג (i), כגון וְהִיָּה < וְהִיָּה < וְהִיָּה (סרי וְהִיָּה; תהל' א, ג), וְאֵל < וְאֵל < וְאֵל-תַּחֲטָאוּ (קרי וְאֵל; תהל' ד, ה) וכיו"ב רבים.

8) בלשוננו יב 63—74 פרסם מר אלוני מאמר "נעים ונחים בימי הביניים" בו הוא מנסה להוכיח, כי כל המדקדים שקדמו לקמחים חשבו את השוא היחיד באמצע המלה לנח — לפני אות פומית, ולנע — לפני אות גרונית. — תופעה זו אי-אפשר לברר אלא ע"י התכווצות השוא עם הפתח הגנוב שאחריה, כגון שְׁלֹחָה < שְׁלֹחָה (סרי שְׁלֹחָה), לעומת שְׁלֹחָה (סרי שְׁלֹחָה).

9) ייתכן שרוב השואים והחטפים לא באו בתחילתם אלא לסמן תנועה-גנובה, השווה זרוע = אזרוע, קטל מן uqul (השווה את הצורה המתאימה בערבית), שְׁתִּים (ידוע שבטבריה היו מבטאים: עֲשִׂים), אֶרְכָּבָה (דניאל ה' ו) = רֶכְבָּה (תרגום דב' כה, לה), מְדַבֵּר = אֲמַדְבֵּר (במבטא השומרוני), וכד'.

יעקב בניאל

עוללות למלון העברי

משקל פֶּעַל אין לו אמות-קריאה, ואין לו סימני-היכר גם בכתוב מלא, ולכן לא תמיד עמדו על קריאתו הנכונה. ומטעם זה לפעמים נשתבשו בו המעתיקים והחליפו אותו במשקלים אחרים, להלן מביא אני שמות אחדים ע"מ פֶּעַל שלא הובאו במלונים, או שלא נמצאו להם מראי מקומות בספרות התלמודית.

נָחַשׁ = אדם שעוסק במעשי נָחַשׁ, מנחש.

בספרא על הפסוק (ויקרא כו, ל) והכרתי את חֲמִיכֶם נאמר: אלו הַנְּחָשִׁים וְהַקְּסָמִים שבישראל. בספרא הוצ' וויניציא (עמ' רמו), מנוקד הַנְּחָשִׁים, בצירה ובפתח במקום סגול וקמץ, ניקוד על-פי המבטא של המנקד, שאינו מתאים לכללים המקובלים, כרגיל בהוצאה זו. במדרש הגדול ויקרא (הוצ' רבינוביץ עמ' 672) מנוסח: אלו המנחשים והקוסמים שבישראל. בעל מדרש זה החליף את המשקל פֶּעַל בצורות יותר פשוטות וברורות. כנראה הוציא הספרא את הדרש במשקל פֶּעַל בדומה למלה חָמֵן הנדרשת.

לפי פשוטו של מקרא מבינים במלת חמן: פסל או עץ או מצבה של אליה השמש (וכל החמנים גדע—דהיי"ב לד, ז; ונשמו מזבחתיחם ונשברו חמנים—יחז' ו, ד, ובמקומות אחרים). ואילו בעל מדרש זה גזר, כנראה, לצורך הדרש את השם "חמן" מהפעל חארמי "חמי" הנדרף לפעל חוי (=חזה, בעברית), וחָמֵן מן "חמי" הוא על משקל חָמֵן מן "חוי" (חון הוראתו העיקרית היא: מפקח על בית-

הכנסת, שמש ועוד). „חמן“ מן „חמי“, לפי הדרש, הוא מי שמדמה לחזות עתידות ע"י נחש וקסם.

לפי דרש זה מתרגם גם יב"ע: „ואפכר ית מנחשיכון וקסמיכון“. בדפוסים שלנו מנוקד וקסמיכון. אבל ברור, שזוהי טעות. ור' בת"א דברים יח, יד: „ואל קוסמים ישמעו“ — „ומן קסמיא שמעין“ (בדפוס סביוניטה).

נחש נמצא גם בתלמוד (ע"ז יח, ב): „ההולך לאיצטדינין ולכרכום וראה שם את הנחשים ואת התחבין... הרי זה מושב-לצים“. ורש"י מפרש שם: נחשים — מנחשים ומכשפים, חברים — לוחשי נחשים.

קָסָם = אדם שעוסק במעשי קָסָם, קוסם

נמצא במאמר הנ"ל בספרא, ומבואר למעלה בערך נחש. קָסָם נמצא גם בשה"ש רבה (על פסוק ה, יד): אם נתעלף אדם בדברי תורה והלכה סוף שנעשה בהם קָסָם. ורבנן אמרין כל מי שנעשה קָסָם בדברי תורה סוף שהוא נעשה בהם מלך, המדיא (משלי, טז, י): „קָסָם על שפתי מלך“.

יאסטרוב מביא את השם קָסָם רק מתוך המאמר במדרש, אבל הוא מבאר אותו ביאור מוזר מאד, מלשון פָּסַל וּמַעֲצָב (carver), ומסמך אותו אל המשנה בסנהדרין (פא, ב) „המקלל בקוסם“ ואל הגמרא שם „יכה קוסם את קוסמו“, שגם שם הוא מבאר „קוסם“ פירוש דחוק מלשון חוטב, מפסל (המפרשים מתחבטים בפירוש משנה זו. הופמן בתרגומו למשנה וגולדשמיט בתרגומו לתלמוד אינם מתרגמים את המלה קוסם, ועי' במלון ב"י בערך „קָסָם“ ובערך „קוסם“, בהערותיו של פרופ' טורטשינר שם).

נָחַר = מכשף, ששואל בעצמות מתים ומדבר בנחירה ובנהימה.

שם זה לא מצאתי בספרות התלמודית והמדרשית גופה, אלא ברש"י בראשית מא, ח; ויש להניח ששם זה יסודו במקור שהיה לפני רש"י. ברש"י שם: (ויקרא את כל) „חַרְטָמִי (מצרים) — הַנִּחָרִים בטימי מתים, ששואלים בעצמות“. „טימי“ הן עצמות בלשון ארמי.¹

דרש זה מביא רש"י גם בדניאל א' כ: „הַחֲרָטָמִים — אלו ששואלים בטימי מתים, בעצמות מתים, כמה דאת אמר שחיק עצמות — שחיק טמיא... כך מפורש בתנחומא“.

וכפי שמציין רש"י, נמצא דרש זה בתנחומא פרשת מקץ: אבל התנחומא מסמך אותו על הפסוק בדניאל ב, ב: „ויאמר המלך לקרוא לחַרְטָמִים — חסר כתיב, אלו ששואלין בטימי מתים“. ובתנחומא הוצ' ריש ברבר: מהו חרטומים? חרטמים כתיב, אלו שהן שואלין בטימי מתים“.

כדי לבאר דרש זה של נוטריקון כפי שהוא מובא ברש"י בראשית למעלה יש להקדים שלשה דברים:

(א) בכמה מקומות נזכרים פְּשָׁפִים הנעשים בעצמות מתים, כגון: דברים

1. רי, האי גאון מפרש את המלה מלטימא שבמשנה אהלות יז, ג מל' טימי = עצמות.

2. ותימה על רי"א ברלינר, שאינו מציין את המקור.

3. בלי וי"ו אחר הטי"ת.

יח. — ושואל אוב, מתרגם יבֿיע ושואלין אובא טמיא; שבת קנב, ב — אובא טמיא (ברש״י: בעל אוב, שמשחמש בעצמות); ברכות נט, א — אובא טמיא (ברש״י: בעל אוב של עצמות, שעושה כשוף בעצמות המת).

ב) מצאנו, שֶׁהַפְּשָׁפִים בעשותם את הַפְּשָׁפִים לוחשים וממללים דברים בלתי־ברורים, בנהימה ורטינה, כגון: וחובר חֶכֶר (דברים יא, יא) — מתרגם אונקלוס ורטין רָטֵן; חובר חברים (תהילים נח, ו) — מת״י רָטֵן רָטֵן; ובסוטה כב, א — רטין מגושא ולא ידע מאי אמר (ברש״י שם: תרגום חובר חובר הוא מגוש. לוחש המכשף את לחשיו ואינו מבין מה הם).

ג) למלול, רטון ונהימה משמש גם הפעל נחר, כפי שמצינו בכמה מקומות, כגון: ברכות סב, ב — „נחר ליה אבבא” (ברש״י: „לידע אם יש שם אדם. נחר טושי״ר בלעז”=tousser=פֶּפֶץ); שבת קנב, ב — „נחר בהו ר' אחאי” (ובמנורת המאור: „נהים בהו” — חילוף גירסה לשם ביאור); רה״ש לה, ג — „כי נחירנא לך תקע ליי” (ברש״י: כי נחירנא לך לסימן ססימתי הברכה); גטין סח, א — „נחר ליה רב חסדא מאחוריה” (ברש״י: „עשה לו סימן, כמו נחרת סוסו — ירמ' ה, טז”); קדושין פא, ב — „נחרו ביה” (ברש״י: „גערו בו”, והערוך מפרש: „נהים”).

ועכשיו מובן לנו הדרש, תיבת תַּךְטָמִי נדרשת נוטריקון: חר — טימי. חֶר (מן חור=נחר=נחר מן פעל „נחר” — שניהם, חור ונחר, מיסוד חר, כרגיל במדרשים כאלה, שדורשים את משמעות התיבה לא תמיד לפי השורש השלם אלא לפי חלק מן אותיות השוות בשני השרשים. לפי הדרש, חרטומים הם מכשפים, ששואלים בעצמות־מתים כדיבור של נחירה ונהימה, ולפיכך הם נקראים נַחְרִים ביחיד: נַחַר.⁸

לשם השלמת העניין יש להעיר: התרגומים הראשונים של רש״י לגרמנית (היימאן, בון 1833; דוקס, פראג 1833) אינם מתרגמים את המלה „נחרים” כלל, בצ׳מברגר (פרנקפורט 1935) מתרגם: „זיך עררעגען”. הוא קורא אפוא הַנַּחְרִים מן „חרה”, או הַנַּחְרִים מן „חרר”. וכן מתורגם אנגלית בהוצאת ז״ל ברמן (לונדון 1920): excite themselves (ברש״י מנוקד שם: הַנַּחְרִים). בחומש הוצאת „אשכול” (ירושלים) מנוקד הַנַּחְרִים, ומבואר שם: „מתחממים”. וכך רגילים לתרגם גם הלומדים באידיש: זיך דערווארמען, דערהיטצען. אבל התחממות זו בעצמות־מתים מנין לנו? לא מצאנו ולא ראינו אותה בשום מקור. יש רוצים למצוא את המקור לזה בסנהדרין סה, ב (בעל אוב זה המדבר בין הפרקים, וכו’), אבל שם לא נזכרה התחממות כלל; ועי’ שם ברש״י. וגם הרמב״ם, כשהוא מדבר על סוגי הכשפים (במשנה תורה, הלכות עכו״ם, פרק ו ופרק יא, ובמורה נבוכים, חלק ג, פרק לו), אינו מזכיר התחממות. לעומת זה הוא מזכיר (במשנה תורה שם): דיבור

1. וברש״י שם: „נחרת טוסי” — עִשְׂשׁוֹת־נַחֲרִינִי.

2. עיין, למשל, בדרש המובא ברש״י בראשית ו, יז, שם נדרשת המלה פָּבּוּל בשלוש לשונות:

בלה, בלל, יבל — וכולם על סמך היסוד המשותף בל.

3. ואל נתמה על סמיכות שם האימן לשם כלי האומנות („נחרים בטיפי”) בלי פעל באמצע

(כגון: נחרים הנחרים, או המשחמשים וכדו’), כי יש דוגמת לשון זו אצל בעלי אומנויות, כגון:

תָּרַשׁ וחושב ורוקם בתכלת (שמות לה, כג); ושמונים אלף חוצב בהר (מל״א ה, כט).

בלאט ובקול נמוך, שאינו ניכר לאוזן, ודיבורים, שאינם לשון-עם ואין להם עניין.

רק דעסויער (בודאפֿסט בתרס"ה) נוטה מדרך זו והוא מתרגם: „דיע זיך מיט דעם אויסגראבען טאדטער קנאכען בעפאססען“. הוא מפרש אפוא חר מלשון חור, הרר, לחפור חורים. גם לפי פירוש זה יש לקרוא ברש"י הנָּחִירִים: „עושי חורים, נוחרים“, כלומר חופרים בקברים.² אבל לפי הפירוש הראשון הניתן למעלה מתיישבים דברי רש"י יותר עם הדרש.

ר' אליהו מזרחי מביא שני פירושים: נחרים מלשון התחממות (ועצמותי כמוקד נָּחָר — תהלים קב, ד), ומלשון נחירים, (שהמכשפים) „משימים עצמות מתים בנחיריהם ומדברים עתידות“. אבל הוא אינו מבאר, איך הוא קורא ברש"י לפי הפירוש האחרון את המלה „הנחרים“.

כָּבֵּשׁ, כְּבָשִׁים = צבא המיועד לכבוש עיר או מקום מבוצר.

בטכסיסי מלכים בא (הקב"ה) עליהם על (המצרים): בתחלה סכר אמת המים שלהם — דם; ואח"כ הביא עליהם קולנים — צפרדעים; ואח"כ ירה בהם חצים — כנים; ואח"כ הביא עליהם ברבריים — ערוב; ואח"כ הביא עליהם דורמסיות — דבר כבד מאד; ואח"כ רמה בהם נפט — שחין; ואח"כ השליך עליהם אבני בליסטרא — ברד; ואח"כ העמיד עליהם כובשים — ארבה; ואח"כ חבשם בבית האסורים — חושך; ואח"כ הוציא הגדול שבהם והרגו — מכת בכורות.³

שבע המכות הראשונות מסמלות טכסיסי-מלחמה הבאים לפני הסתערותו של צבא-הכובש על העיר המבוצרת. המכה השמינית (הארבה הבא כחיל עצום ורב — ר' יואל, ב, י"א) מסמלת את הצבא הכובש, ובלשון המאמר הנ"ל: „העמיד עליהם כובשים“. „בשאליות“ הגירסה היא כְּבָשִׁים. בהוצ' ויניציא (עמ' קל) מנוקד כְּבָשִׁים (ניקוד על"פי המבטא ולא על"פי הדקדוק). ובתוך הטכסט ניתנה שם הערה: „ר"ל כובשים ומחזיקים בהם“. התנחומא משנה את הלשון וכותב: „גירה בהם אוכלוסין הרבה“.

שתי המכות האחרונות, חושך ומכת-בכורות, מסמלות את אמצעי-הדיכוי של הכובשים כלפי הנכבשים, שאינם משלימים עם גורלם המר ומתקוממים: חובשים אותם בבית-האסורים ומוציאים להורג את גדוליהם ומנהיגיהם. מכאן ראיה, שבמכה השמינים הגירסה הנכונה היא כובשים או כְּבָשִׁים⁴ והכוונה היא

1. תרגומו של דעסויער יצא עם רש"י במקורו בשתי הוצאות (תרכ"ד ותרכ"ה), ושם מנוקד בפעם הראשונה: „הנָּחִירִים“, ובפעם השנייה: „הנָּחִירִים“. מנקד חומשים אלה בכלל לא ידעו דקדוק ואין כמעט שורה בלא שגיאות.

2. לפירוש זה יש סמך בפירושו של ר' סעדיה גאון לדניאל (א, כ). גם הוא מביא את הנוטריקון של „חרטמים“, ומפרש „חר" מלשון „חורים“, אבל המלה „הנחרים“ אינה אצלו.

3. מאמר זה נמצא בכמה ספרים (פסיקתא רבתי, פסיקתא דר"ב, תנחומא, תנחומא בוברי, שאליות), וכאן הוא מובא בלשונו הקצרה של הפסיקתא רבתי (פרק יו, הוצ' מא"ש, דף טט) עם כמה שינויי-נוסחאות קלים לפי ספרים אחרים (בתנחומא בא המאמר באריכות ובהרחבה, ובנוסחה זו, נעתק המאמר ב.ספר-האגדה, של ביאליק-רבניצקי).

4. יש „כבוש" בקל (ותכבשו אותם להיות לכם לעבדים" — ירמ', לז, טז), ויש „כָּבֵּשׁ" בפיעל (מכל הגויים אשר כָּבֵּשׁ" — שמ"ב, ה, יא).

לאוכלוסיה מרובה של הצבא הכובש (כמו שהבין בעל־התנחומא) — ולא כמו שאחרים רוצים לתקן כאילו היה צריך לקרוא פְּבָשִׁים, וכאילו הכוונה לאִיל־ברזל שבהם מנגחים את חומת־המבצר (מלבד הזרות שבעצם שם „כבשים” בשביל איל־ברזל).

המלה פְּבָשׁ מובאת אצל לוי, בהוראה של כובש עוונות, מפסיקתא רבתי (פרק טז, דף פד), שדורש פְּבָשִׁים (במד' כח, ג) מלשון יכבוש עוונותינו (מיכה ז, יט).

שָׁכָר = אדם שאינו מזיר עצמו מיין וְשָׁכָר, בניגוד לנזיר, שעליו נאמר (במדבר, ו, ג): מיין ושכר יזיר.

במדרש הגדול, ויקרא, בפתיחה לפרשת קדושים (הוצ' רבינוביץ, עמ' 469) נאמר: „משל למה הדבר דומה? — לאחר שהיה לו מרחף של יין והושיב בו שומרים, מקצתם שָׁכָרִים ומקצתם נזירים, כשהיה נותן להם שָׁכָרם היה נותן לְשָׁכָרִים שני חלקים, ולנזירים חלק אחד... אין דרכם של נזירים לשתות יין, ואלו שָׁכָרִים דרכם לשתות יין”.

אין שָׁכָר בא כאן בהוראת שְׁכֹר וסובא, אלא בהוראת אדם שדרכו לשתות שָׁכָר, ולא דוקא להשתכר. והגירסה בויקרא רבה (כד, ח) „שְׁכָרִים” הולמת פחות את העניין.

עָלָה = אדם עושה עָלָה

מלה מקראית זו אינה מובאת במלונים התלמודיים, וגם במלון של בן־יהודה אין שום הבאה מן הספרות המדרשית. אולם בספרא על הפסוק בויקרא יט, טו, נאמר: „לא תעשו עָלָה במשפט — בדין, מלמד שהדין המקלקל את הדין קרוי עָלָה, שנאוי, משוקץ, חרם ותועבה”. בהוצ' ויניציא (ע"מ קעז) מנוקד עָלָה (כמו נחשים לעיל עמ' 206). דרש זה נשנה בספרא גם על פסוק לה באותה פרשה, ושם כתוב (בהוצ' הנ"ל, עמ' קפב) עוול.

דרש זה מובא גם ברש"י על שני הפסוקים הנ"ל. ומעניין, שלא כל המנקדים עמדו על מהות המלה, ויש שניקדו עָלָה, אף כי רש"י מבאר: שֶׁהָעָלָה קרוי תועבה, שנאמר (דברים כה, טז) כי תועבת ה' וגו' כל עושה עָלָה. וברור התכוון לומר, שעושה־עָלָה = עָלָה נקרא „תועבה”.

1. לוי מבאר, שהמדרש דורש פְּבָשִׁים כמו פְּבָשִׁים, שכובשים ומכניעים וכו', אולם „יכבוש”

בפסוק זה מסתבר יותר לבאר מלשון רמיסה: יכבוש וישים לאל את עוונותינו, ולא מלשון כיבוש והכנעה.

חברי ועד הלשון העברית בארץ ישראל

מברכים את נשיא ועד הלשון ועורך „לשוננו“

הפרופ' נ"ה טורטשינר

למלאות לו שישים שנה

חברי הוועדות המקצועיות שעל יד ועד הלשון העברית

שולחים את ברכותיהם לנשיא ועד הלשון ועורך „לשוננו“

הפרופ' נ"ה טורטשינר

ליובל השישים

ומאחלים לו פעולה לשונית פוריה

חברי הוועד המנהל שעל יד ועד הלשון העברית

מברכים את נשיא ועד הלשון

הפרופ' נ"ה טורטשינר

ל יו ב ל ה ש י ש י מ ש ל ו

עובדי ועד הלשון העברית

בירושלים, בתל אביב ובחיפה

מברכים את נשיא הוועד

פרופ' נ"ה טורטשינר

שבמחיצתו הם עובדים לקידום תחייתה, מחקרה, שכלולה

והתרחבותה של העברית החיה

ברכות נאמנות ליוב לו

לפרופ' נ"ה טורטשינר

המלומד והחוקר, הבוחן ובודק בבתי גנוזה של לשוננו
לגלות את פניניה

ברכה חמה ולבבית ליובל השישים שלו
יהי רצון שיוסיף לכהן פאר בהיכל המדע העברי
בכשרון ובהשראה, שגילה במשך כל שנות פעלו
רבהמידות המבורך

מרכז הברית העברית העולמית

ב ר כ ו ת נ א מ נ ו ת

לפרופ' נ"ה טורטשינר

ליובל השישים שלו

אגודת הסופרים העברים בארץ ישראל

לפרופ' נ"ה טורטשינר נ"י

ליובלו השישים

איחולים טובים וברכות נאמנות

הנהלת "אהל שם"

תל אביב

מר פרופסור טורטשינר היקר!

בית ביאליק מצטרף לאלפי מוקיריך ומכבדיך

ושולח לך את מיטב ברכותיו

ליובל השישים שלך

חגך הוא חג המדע העברי, חגם של חוקרי הלשון העברית

בברכה ובהוקרה

ס' אונגרפלד

(מוכיר)

יעקב פיכמן

(נשיא אגודת בית ביאליק)

מרכז הסתדרות המורים העברים בא"י

שולח את ברכתו החמה

לפרופ' נ"ה טורטשינר

במלאת לו שישים שנה

יוזכה לכהן פאר עוד שנים רבות באוניברסיטה העברית

ולסעול גדולות בחקר הלשון העברית והמדע העברי

מרכז הסתדרות המורים

אביעזר ילין

לפרופ' נ"ה טורטשינר היקר

ברכת חברים נאמנה ליובלו

יוזכה לראות בתחייתה השלמה של האומה בארצה

הסתדרות הציוניים הכלליים

בירושלים

לאיש האשכולות, לחוקר ובלשן, למפענח כתובות לכיש

לפרופיסור נ"ה טורטשינר

ברכה לבבית למלאת לו שישים שנה

מאת המוסד שבו החל את עבודתו בהוראה ובמדע

הגמנסיה העברית בירושלים

לפרופ' נ"ה טורטשינר

הבלשן והחוקר בלשון העברית

שפע ברכות ליובל השישים שלו

ועד בית-העם

בירושלים

הוצאת „לעם" בתל אביב

מצרפת את ברכותיה אל ברכותיהם של המוסדות והאישים ומאחלת

לפרופ' נ"ה טורטשינר

ליובל השישים שלו

אריכות ימים ועבודה לשונית פוריה

רגשי הוקרתנו הנאמנים שלוחים

לפרופ' נ"ה טורטשינר, נשיא ועד הלשון,

ליובל השישים

באיחולי אריכות ימים ופעולה מדעית פוריה

הוצאת ספרים וכימים „יבנה", תל אביב

מ"א נובמיסקי

שולח את ברכתו הנאמנה לחוקר הלשון העברית

הפרופ' נ"ה טורטשינר

למלאות לו שישים שנה

יהי רצון שימשיך בעבודתו הפוריה בחקר שפת-עבר

אוסקר יהושע ושולמית פישר וכל בני ביתם

מברכים בלבביות את

פרופ' נ"ה טורטשינר

לרגל מלאת לו שישים שנה

ומאחלים לו

כי ימשיך בבריאות שלמה בעבודתו החשובה

לתחיית לשוננו הלאומית בארצנו החפשית

מיטב ברכותי שלוחות לידידי המלומד

פרופ' נ"ה טורטשינר

ליום מלאת לו שישים שנה

אריכות ימים ופעולה פוריה בשדה הלשון

מיז מילר

ברכה ויקר

לפרופ' נ"ה טורטשינר

חוקר הלשון והעסקן התרבותי הוותיק

ל י ו ב ל ו

מאת מוקירו ומכבדו

ד"ר ז' מונמנר

ברכותי שלוחות לנשיא ועד הלשון העברית

לפרופ' נ"ה טורטשינר

למלאות לו שישים שנה

ד"ר א' סדובסקי

לבלשן והחוקר הוותיק, לנשיא ועד הלשון העברית

פרופ' נ"ה טורטשינר

ברכות ואיחולים ליובלו השישים

מוקירו ומעריצו

ד"ר אלחנן רבינוביץ

יעקב בן צבי

דפוס "מרכז" ירושלים

מביע את איחוליו לחוקר הלשון

פרופ' נ"ה טורטשינר

ליובל השישים

ומצרף את ברכותיו הנאמנות לברכות הרבים

אברהם ברנדשטטר וביתו
מביעים את ברכותיהם הלבביות
לפרופ' נ"ה טורטשינר
ליום מלאות לו שישים שנה

דפוס „הספר" ל' פינברג, ירושלים
מדפיסו הוותיק של ועד הלשון העברית ועובדי הדפוס
שולחים את ברכתם
למנצח על מפעל-הלשון ועורך „לשוננו"
לפרופ' נ"ה טורטשינר
ליובל השישים

לפרופ' נ"ה טורטשינר
ליובל השישים
ברכת כהנים נאמנת
בית דפוס רפאל חיים הכהן, ירושלים
מִצְבּוֹ בְּנֵי מֹשֶׁה ז"ל *

לפרופ' נ"ה טורטשינר היקר
שלוחה ברכתנו החמה והלבבית
ליום מלאות לו שישים שנה
משפחת בן-גבריאל ירושלים