

ה א ק ד מ י ה ל ל ש ו ן ה ע ב ר י ת

# לְשׁוֹנֵנוּ

כתב-עת לחקר הלשון העברית והתחומים הסמוכים לה

כרך שישים ותשעה, התשס"ז



ירושלים

הוצאת האקדמיה ללשון העברית

# לְשׁוֹנֵנוּ

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

העורך: משה בר-אשר

מזכיר המערכת: חיים א' כהן

עריכה לשונית והתקנה לדפוס: טלי אמיר

האחריות לדעות המובעות במאמרים על מחבריהם



כל הזכויות שמורות  
לאקדמיה ללשון העברית, התשס"ח

סדר ועריכה במחשב: האקדמיה ללשון העברית  
מכון לאופסט נתן שלמה, ירושלים  
דפוס "גרפית" בע"מ, ירושלים

האקדמיה ללשון העברית, ת"ד 3449, ירושלים 91034  
טל' 02-6493555, פקס' 02-5617065  
דואר אלקטרוני: [acad3u@vms.huji.ac.il](mailto:acad3u@vms.huji.ac.il)  
אינטרנט: <http://hebrew-academy.huji.ac.il>

## תוכן העניינים

מאמרים	
עוזי אורנן	מבנה המילה והשתקפותו בניקוד ובתעתיק
יהושע בלאו	הרהורים על מעמדן הלשוני של שתי שפות שמיות
משה בר-אשר	קדומות בעלות זיקה תרבותית למקרא
	תוצאות המגע בין העברית ללשונות המקום שבפי
יוחנן ברויאר	צאצאי האנוסים בדרום-מערב צרפת
יוחנן ברויאר	חידושים מילוניים בלשון האמוראים
עמוס דודי	שינויים מילוניים במהלך תקופת חז"ל
	המציאות הלשונית המשתקפת ממחזור מננהגי אראגון
אסנת דמרי	במאה הט"ו
	בין כתב יד קאופמן 2 לכתב יד קאופמן 1: ייחודו של
	כ"י קאופמן 2 בתצורת הפועל והשם בהשוואה לכ"י
	קאופמן 1
רחל חיטין-משיח	יחסים תחביריים בצירופי לשון עוקבי מיליות במקרא
	על פי פיסוק טעמי כ"א ספרים
נח חכם	חומר
חיים בן יוסף טויל	"אם זָרְחָה הַשֶּׁמֶשׁ עָלָיו" (שמות כב, ב): מונח משפטי
	לאור הטקסטים האכדיים מאוגרית
אלכסיי (אליהו)	
יודיצקי	על תעתיקי אוריגנס שבכתבי אבות הכנסייה
חיים א' כהן	"ותערב לפניך" – לבירורו של נוסח וגלגוליו על פי
	דקדוק
מרדכי א' כסלו	
	ואורית שמחוני החותֶל והחותֶם של התמר
מרדכי א' כסלו,	
יונית תבק	
ואורית שמחוני לזיהוי שמותיהם של זני פֶּרוֹת בלשון חכמים	

7	הטופיקליזציה בעברית של המקרא	עדינה מושבי
291	חטאו של מטטרון: בסבך לשונות ונוסחאות לכירורן של התיבות Ισραελ (ישתראל) ו"תכיר"	דב ספטימוס יצחק ספיר
263	בכתובות מתל קסילה	רונית שושני
87	לתולדות הטעם סגול	יאיר שיפמן
333	על תרגום "רסאלה חי בן יקט'אן" לעברית	

		ביקורות
185	מבט חדש על חכמת הלשון	חנוך גמליאל
	ספר ההשגה – לכוש עברי עלום לחיבורו הראשון של	אהרן דותן
175	ר' יונה אבן ג'נאח	
161	מילון עברי חדש לעברית המקרא	אברהם טל
171	כתב עת עברי למגילות מדבר יהודה	שמואל פסברג
199	ארץ המוריה	מנחם צבי קדרי
383	טקסט, שפה, משמעות	יעל רשף
		אורה (רודריג)
189	העברית שבפי צאצאי האנוסים בצרפת	שורצולד
		אורה (רודריג)
203	עוד על שורשים ובניינים	שורצולד

		תגובות והערות
397	הערה על סימן הרפה בכתב יד קאופמן למשנה	שי היימנס
391	"אם זרחה השמש עליו": עיון חוזר	דוד הנשקה
399	על פיסוק פסוקים ושאר פרטי ייחוד בספר תורה בגירונה	חיים א' כהן
407	ספרים שנתקבלו במערכת	



ה א ק ד מ י ה ל ל ש ו ן ה ע ב ר י ת

# לְשׁוֹנֵנוּ

כתב-עת לחקר הלשון העברית והתחומים הסמוכים לה

כרך שישים ותשעה, חוברת ראשונה ושנייה  
אדר התשס"ז



ירושלים התשס"ז

"לשוננו" יוצא לאור בסיוען של הקרן על שם זאב שמחה ומלכה זאלצמאן  
ושל הקרן על שם מיכאל ומרי וילנסקי

עריכת לשון והתקנה לדפוס: טלי אמיר

ISSN 0334-3626

© כל הזכויות שמורות  
לאקדמיה ללשון העברית, התשס"ז

הפקה: ליזה מוהר

סדר ועריכה במחשב: האקדמיה ללשון העברית  
לוחות: מכון לאופסט נתן שלמה, ירושלים  
הדפסה: דפוס "גרפית" בע"מ, ירושלים

האקדמיה ללשון העברית, גבעת-רם, ירושלים 91904  
טל' 02-6493555, פקס' 02-5617065  
דואר אלקטרוני: [acad3u@vms.huji.ac.il](mailto:acad3u@vms.huji.ac.il)  
אינטרנט: <http://hebrew-academy.huji.ac.il>

# לְשׁוֹנֵנוּ

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

העורך: משה בר-אשר

מזכיר המערכת: חיים א' כהן

---

האחריות לדעות המובעות במאמרים על מחבריהם

## לְשׁוֹנֵנוּ

נערך בידי ד"ר א' צפרוני ז"ל (תרפ"ט-תרצ"ד)  
בידי פרופ' נ"ה טור-סיני ז"ל (תרצ"ד-תשי"ד)  
בידי פרופ' ז' בן-חיים (תשט"ו-תשכ"ה)  
בידי פרופ' י' קוטשר ז"ל (תשכ"ו-תשל"ב)  
בידי פרופ' ש' אברמסון ז"ל (תשל"ג-תש"ס)  
בידי פרופ' י' בלאו (תשמ"א-תשנ"ט)

את כתבי היד המוצעים למערכת יש למסור על פי ההנחיות המתפרסמות  
בלשוננו סז (תשס"ה), חוברת א, עמ' 113-114

# לְשׁוֹנֵנוּ

כתב-עת לחקר הלשון העברית  
והתחומים הסמוכים לה

כרך שישים ותשעה, חוברת א-ב, התשס"ז

## תוכן העניינים

### מאמרים

7	הטופיקליזציה בעברית של המקרא	עדינה מושבי
31	"אם זָרְחָה הַשֶּׁמֶשׁ עָלָיו" (שמות כב, ב): מונח משפטי לאור הטקסטים האכדיים מאוגרית	חיים בן יוסף טויל
		מרדכי א' כסלו
39	החֹתֶל והחֹתֶם של התמר	ואורית שמחוני
51	חידושים מילוניים בלשון האמוראים	יוחנן ברויאר
87	לתולדות הטעם סגול	רונית שושני
115	תוצאות המגע בין העברית ללשונות המקום שבפי צאצאי האנוסים בדרום-מערב צרפת	משה בר-אשר
139	מבנה המילה והשתקפותו בניקוד ובתעתיק	עוזי אורנן

### ביקורות

161	מילון עברי חדש לעברית המקרא	אברהם טל
171	כתב עת עברי למגילות מדבר יהודה	שמואל פסברג
175	ספר ההשגה – לבוש עברי עלום לחיבורו הראשון של ר' יונה אבן ג'נאח	אהרן דותן
185	מבט חדש על חכמת הלשון	חנוך גמליאל
		אורה (רודריג)
189	העברית שבפי צאצאי האנוסים בצרפת	שורצולד
199	ארץ המוריה	מנחם צבי קדרי
		אורה (רודריג)
203	עוד על שורשים ובניינים	שורצולד

### **כתובות המחברים המשתתפים בחוברת זו:**

ד"ר עדינה מושבי, החוג ללשון העברית, האוניברסיטה העברית בירושלים, הר-הצופים, ירושלים  
91905

פרופ' חיים בן יוסף טויל, Yeshiva University, 500 West 185<sup>th</sup> st., New York, NY 10033  
פרופ' מרדכי א' כסלו, הפקולטה למדעי החיים, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 52900  
ד"ר אורית שמחוני, הפקולטה למדעי החיים, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 52900  
ד"ר יוחנן בריאר, החוג ללשון העברית, האוניברסיטה העברית בירושלים, הר-הצופים, ירושלים  
91905

ד"ר רונית שושני, הספרייה למדעי היהדות, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 52900  
פרופ' משה בר-אשר, האקדמיה ללשון העברית, גבעת רם, ירושלים 91904  
פרופ' עוזי אורנן, המחלקה למדעי המחשב, הטכניון, חיפה 32000  
פרופ' אברהם טל, האקדמיה ללשון העברית, גבעת רם, ירושלים 91904  
פרופ' שמואל פסברג, החוג ללשון העברית, האוניברסיטה העברית בירושלים, הר-הצופים, ירושלים  
91905

פרופ' אהרן דותן, המרכז למורשת היהדות ע"ש צימבליסטה, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב  
69978

ד"ר חנוך גמליאל, החוג ללשון העברית, האוניברסיטה העברית בירושלים, הר-הצופים, ירושלים  
91905

פרופ' אורה (רודריג) שורצולד, המחלקה ללשון העברית וללשונות שמיות, אוניברסיטת בר-אילן,  
רמת-גן 52900

פרופ' מנחם צבי קדרי, רח' סנהדרין 16, רמת-גן 52376

## הטופיקליזציה בעברית של המקרא

### 1. הקדמה

במהלך ארבעים השנים האחרונות נעשה סדר המילים במשפט לתחום מחקרי פורה. חוקרי לשון מצאו כי בכל לשון יש מספר סדרים תקינים, למשל נושא-פועל-מושא, מושא-פועל-נושא, פועל-נושא-מושא.<sup>1</sup> סדר אחד הוא הסדר הבסיסי, הלא-מסומן, והאחרים מסומנים.<sup>2</sup> הסדר הבסיסי ניטרלי מבחינה פרגמטית<sup>3</sup> ומשמש במגוון רחב של הקשרי שיח, ואילו הסדרים המסומנים מוגבלים להקשרים מיוחדים. סדר מסומן טעון במשמעות פרגמטית, משמעות הקשורה לא לתוכן הסמנטי של המשפט אלא ליחס שבין המשפט להקשרו.<sup>4</sup>

רוב חוקרי העברית המקראית מסכימים כי סדר המילים הבסיסי בה הוא הסדר פועל-נושא-מושא.<sup>5</sup> מבנה שבו נושא, מושא או תיאור עומד בראש המשפט מכונה מבנה הקדמה (preposing). בעברית המקראית מבנה זה ממלא מספר תפקידים פרגמטיים. בין היתר הוא עשוי להביע אירוע או מצב המשמש רקע לנרטיב או

\* מחקר זה מבוסס על עבודת הדוקטור שכתבתי בהדרכת פרופ' ריצ'רד שטיינר בשיבה יוניברסיטי שבניו יורק בשנת 2000 (עתיד להופיע כמושבי, סדר מילים). אני אסירת תודה לפרופ' שטיינר, שהיה לי מקור השראה ותמך בי לאורך כל הדרך. המחקר נתמך על ידי קרן הזיכרון למען תרבות יהודית, הקרן הלאומית לתרבות יהודית ובית הספר ברנרד רבל של ישיבה יוניברסיטי. אני מודה ליעל זיו על הערותיה לגרסה קודמת של מאמר זה.

1. ראה המאמרים היסודיים של גרינברג (אוניברסלים לשוניים; אוניברסלים אחדים) על הכללים האוניברסליים של סדר מילים.

2. לדיון במסומנות ראה בטיסלה; קרופט, פרק 4.

3. לפי רוב החוקרים סדר המילים הלא-מסומן הוא הסדר הניטרלי פרגמטית. לעתים הסדר הלא-מסומן מוגדר באופן סטטיסטי – הסדר הרווח ביותר בטקסטים כתובים או דבורים. למעשה שתי ההגדרות כמעט זהות, כי מן הסתם הסדר הניטרלי הוא הרווח ביותר. להגדרותיו של הסדר הלא-מסומן ראה ברודי; דרייר, תדירות; זיו, סדר מילים; מיתון.

4. לדיון כללי בפרגמטיקה ויחסה לסמנטיקה ראה לוונסון, עמ' 1–35.

5. ראה למשל בנדסטר; בות, תחביר פונקציונלי; ברוקלמן, 48§; גבעון; ולטקה ואוקונור, 8.3§; יונגלינג; מוראקה. כמה חוקרים טוענים בניגוד לדעה המקובלת כי סדר המילים הלא-מסומן בעברית מקראית הוא נושא-פועל; ראה למשל דקין; הולמשהוט; זיאון, 155§; שלזינגר. במהדורה המתוקנת של זיאון (זיאון ומוראקה) מוראקה מתקן את דבריו הקודמים של זיאון ומביא את הדעה המקובלת. לדיון בשתי הדעות ולהערכתן ראה מושבי, סדר מילים.

אירוע החורג מרצף הזמן; תפקיד נוסף הוא ציון התחלת יחידה חדשה בנרטיב.<sup>6</sup> כפי שנראה, התפקיד השכיח ביותר הוא הטופיקליזציה.<sup>7</sup> במאמר זה אציג תיאור מקיף של הטופיקליזציה בעברית המקראית, ובכלל זה היבטים תחביריים ופרגמטיים. התיאור מבוסס על בדיקה של כל משפטי הטופיקליזציה בספר בראשית ושל דוגמאות נבחרות מהספרים שמות עד מלכים.

## 2. הגדרת הטופיקליזציה

המונח טופיקליזציה משמש אצל ג'ון רוס לציון גלגול תחבירי שבו צירוף שמני מועבר מאמצע המשפט או מסופו אל ראשו,<sup>8</sup> למשל גלגולו של המשפט האנגלי I eat cake with a spoon אל המשפט Cake I eat with a spoon. חוקרים אחרים מרחיבים את הגדרתו של רוס וכוללים בה גם הקדמת צירוף יחס או תואר הפועל.<sup>9</sup> המבנה שעליו כתב רוס מאופיין בשני דגמי הנגנה שונים זה מזה.<sup>10</sup> בדגם הרווח יותר המרכיב המוקדם אינו מוטעם בהטעמה העיקרית, אך הוא עשוי לקבל הטעמת משנה. בדרך כלל המרכיב המוטעם בדגם זה הוא המרכיב האחרון במשפט, למשל Cake, I eat with a SPOON. לעומת זאת בדגם השני, המוגבל למשלב הלא-פורמלי, ההטעמה העיקרית באה במרכיב המוקדם, למשל, not pie. מקובל להגביל את המונח טופיקליזציה לדגם התחבירי-ההנגנתי הראשון; השני מכונה "הקדמת הפוקוס" (focus fronting).<sup>11</sup> כפי שמשמע משמותיהם של שני המבנים, לטופיקליזציה ולהקדמת הפוקוס

6. על תפקידי ההקדמה בעברית המקראית יש ספרות מחקר ענפה. בין המחקרים שהופיעו לאחרונה נמנים בות, סדר המילים; גולדפן; גרוס, משפט שמני; הנ"ל, סדר מילים; הנ"ל, שדה קדם-פועל; דיס; ון דר מרווה וטלסטרה; היימרדינגר; לונגאקר; מושבי, תפקידי שיח; פלור; שימסאקי. לסקירה כוללת של הספרות ראה מושבי, סדר מילים.
7. הטופיקליזציה מכונה לעתים "מיקוד"; ראה הערה 11 להלן.
8. רוס, עמ' 115.
9. ראה למשל פרינס, סימון תחבירי, עמ' 210 דוגמה 3aB1.
10. ראה גונדל, מידע, עמ' 88 הערה 10; הנ"ל, תפקיד, עמ' 134–135; פרינס, סימון תחבירי, עמ' 209; קרייזר, עמ' 4 הערה 1. על ההבחנה בין שני הדגמים בעברית החדשה ראה אור; כן-חורין; גיורא; מרגולין; ניר ורועה.
11. כן-חורין (עמ' 194) מציין כי הקדמת הפוקוס מלווה לעתים קרובות בסמן פוקוס כמו רק או אפילו. אצל גיורא (עמ' 305, 319) הטופיקליזציה מכונה "מיקוד לשם תמה" והקדמת הפוקוס מכונה "מיקוד לשם פוקוס" (על התמה ויחסה לטופיקליזציה ראה להלן). אצל אור, ובעקבותיו מרגולין, המונח מיקוד כולל טופיקליזציה והקדמת הפוקוס, אלא שבהקדמת הפוקוס המוקד הוא המרכיב המוקדם ובטופיקליזציה המוקד הוא המרכיב העומד בסוף המשפט. אור כולל במונח מיקוד גם מבנים תחביריים שאינם מתאימים להגדרה המקורית של רוס, כגון האקסטרפוזיציה (ייחוד) והמשפט המבוקע.



תפקידים פרגמטיים נבדלים. התפקיד הפרגמטי של הקדמת הפוקוס הוא לסמן שהמרכיב המוקדם הוא המרכיב החדש במשפט.<sup>12</sup> לפי שיטה רווחת, תפקיד הטופיקליזציה הוא לסמן שהמרכיב המוקדם הוא "הטופיק" של המשפט (ראה להלן). בעקבות ההבחנה הפרגמטית בין הקדמת הפוקוס לטופיקליזציה התפתח שימוש נוסף במונח טופיקליזציה – מונח תחבירי-פרגמטי במקום מונח תחבירי-הנגנתי.<sup>13</sup> מאחר שחסרים נתונים על ההנגנה בעברית המקראית, הטופיקליזציה מוגדרת כאן הגדרה תחבירית-פרגמטית: טופיקליזציה בעברית המקראית היא הקדמה הממלאת את התפקיד הפרגמטי שממלאת הטופיקליזציה באנגלית.

ואולם תפקיד הטופיקליזציה באנגלית אינו מובן כל צורכו. תפישת הטופיקליזציה כאמצעי לסימון הטופיק מבוססת על מחקר סדר המילים בשפות האירופיות באסכולת פראג. על פי גישתם של בלשני האסכולה הזאת המשפט מתחלק לתמה ולרמה (theme–rheme), או במינוח אחר – לטופיק ולקומנט (topic–comment). התמה והרמה מוגדרות על פי רוב על בסיס ה"אודותיות". התמה, או הטופיק, הוא "מה שמדובר עליו, נקודת המוצא של המשפט כמסר", ואילו הרמה, או הקומנט, הוא מה שנאמר על אודות התמה.<sup>14</sup> לפי בלשני פראג, הסדר הטבעי של מרכיבי המשפט הוא תמה-רמה.<sup>15</sup> על פי רוב הנושא הוא התמה, ולכן הוא עומד בראש המשפט. כשרוצים להקנות למרכיב אחר, מושא או תיאור, מעמד של תמה מציבים מרכיב זה בראש המשפט, וכך נוצר משפט טופיקליזציה.<sup>16</sup>

למרות השפעתה הרבה של התפיסה הזאת, היא בעייתית בנוגע לעברית המקראית. כזכור, השיטה מבוססת על הכלל שהסדר תמה-רמה הוא הסדר הטבעי בלשון, ואולם כלל זה אינו נכון בלשון כגון העברית המקראית, שבה הסדר הלא-מסומן הוא פועל-נושא, כלומר, רמה-תמה.<sup>17</sup> אלן פרינס וכן בטי ברנר וגרגורי וארד מציעים הסבר אחר של הטופיקליזציה, הסבר שאינו מבוסס על תמה ורמה ומתאים גם לשפות כמו העברית המקראית. לפי חוקרים אלה הטופיקליזציה מסמנת

12. על המונח פוקוס מבואר של מידע חדש ראה למשל ג'קנדוף, עמ' 230; דרייר, פוקוס; הלידי, עמ' 204; למברכט, עמ' 206.

13. ראה ביילי ולוינסון; ברנר ווארד, עמ' 38 הערה 9.

14. ראה הלידי, עמ' 212; וראה גם מתזיוס. אחרים שמגדירים את הטופיק מנקודת המבט של ה"אודותיות" הם גונדל, תפקיד; למברכט; ריינהרט. לעתים התמה מכונה "הנושא הפסיכולוגי" והרמה "הנושא הפסיכולוגי"; ראה למשל בלאו. לפי הלידי יש להבדיל בין רמה-תמה ובין טופיק-קומנט, אך לפי רוב החוקרים לשני הזוגות אותה המשמעות. יש הגדרות אחרות של הטופיק; לסקירה ולהערכה של ההגדרות ראה גומז-גונזלס. לחקירת התמה והרמה בעברית המודרנית ראה כור.

15. ראה פירבס.

16. ראה הלידי, עמ' 212. הסבר דומה של הטופיקליזציה בעברית המודרנית נתנו ניר ורועה, עמ' 27–26.

17. ראה למברכט, עמ' 200.

יחס לוגי בין המרכיב המוקדם ובין פריט המוזכר בהקשר הקודם.<sup>18</sup> למשל: I ate an apple and a pear. I liked the pear, but the apple I detested the apple. במשפט הטופיקליזציה מציינת כי מרכיב זה ופריט אחר בפסקית הקודמת, the pear, עומדים ביחס של "חברים בקבוצה {פרות שאכלתי}"<sup>19</sup>. ברנר ווארד טוענים כי היחס בין הפריטים עשוי להיות אידיוסינקרטי ומוגבל להקשר הנדון; כלשונם, הוא עשוי להיות "אד הוק לגמרי".<sup>20</sup>

### 3. הטופיקליזציה בעברית המקראית<sup>21</sup>

חקירת הטופיקליזציה בעברית המקראית מאששת במידה רבה את הסבריהם של פרינס ושל ברנר ווארד, אך גם מובילה להבנה עמוקה יותר של תפקיד הטופיקליזציה. כפי שטוענים פרינס וברנר ווארד לעניין האנגלית, הטופיקליזציה בעברית המקראית מסמנת יחס הקשרי בין המרכיב המוקדם ובין פריט אחר בהקשר הסמוך. יחסי אד הוק אינם נדירים בטופיקליזציה במקרא; מה שנחוץ הוא שהיחס בין הפריטים יהיה מובן מן ההקשר.<sup>22</sup> בהרבה מקרים הפריט המוקדם

18. ראה למשל ברנר ווארד; ווארד ופרינס; פרינס, סימון תחבירי; הנ"ל, תחביר מהודר. השווה אל זיו, ביסוס. זיו טוענת כי לעתים קרובות המרכיב המוקדם משמש "עוגן" המקשר את המשפט להקשר הקודם. לפי ווארד ופרינס היחס בין שני הפריטים מוגדר "יחס קבוצה מסודר חלקית" (partially ordered set relation). מושג זה כולל מגוון יחסים לוגיים המעמידים את פריט א בדרגה נמוכה מפריט ב (כגון "א חבר בקבוצה ב") או בדרגה שווה לו (כגון "א רב הם חברים בקבוצה ג"). להגדרה הטכנית של המושג ראה ווארד ופרינס, עמ' 173. ווארד ופרינס טוענים כי יש לטופיקליזציה תפקיד נוסף, והוא סימון המרכיב המוטעם בסוף המשפט כפוקוס של המשפט. לשיטתם משפט כמו Cake I eat with a spoon מתאים אך ורק בהקשר שבו "אני אוכל עוגה ג" X" מייצג פרופוזיציה מוכרת, ו"כפית" מציין את ערכו של X. גרגורי ומיכאליס (עמ' 1673 הערה 8) מסתייגות מטענה זו. לדעתן ייתכן שהמרכיב האחרון מוטעם לא בגלל מעמדו כפוקוס אלא משום שהטעמת המרכיב האחרון היא דגם ההנגנה הניטרלי באנגלית. בדיקת הטופיקליזציה בעברית המקראית מראה כי בהרבה מקרים אי אפשר לפרש את המרכיב האחרון כפוקוס של המשפט (ראה מושבי, סדר מילים).

19. לפי ברנר ווארד (עמ' 20) ייתכן שהפריט שאליו קשור המרכיב המוקדם לא יוזכר במפורש בהקשר הקודם, אלא רק ישתמע מן ההקשר.

20. שם, עמ' 234.

21. כמה מחוקרי לשון המקרא כבר הכירו בחשיבותו של מושג הטופיקליזציה להבנת תפקיד ההקדמה בעברית המקראית; ראה למשל בנדסטר; בות, מרכיב מקשר; ביילי וליונסון. אלא שחוקרים אלה רואים בטופיקליזציה מושג רחב יותר מתפקיד המבנה האנגלי המכונה באותו שם. בות (מרכיב מקשר) למשל סובר כי טופיקליזציה היא הקדמה המייחסת את המשפט להקשר ומסמנת אירצף כלשהו, ובכלל זה אירצף הנוגע למרכיב המוקדם ואירצף הנוגע להתפתחות הסיפור בזמן.

22. מעצם קיומם של יחסי אד הוק אפשר להסיק שהיחס בין הפריטים אינו יחס לוגי דווקא. נמצא

בטופיקליזציה אינו קשור לפריט שהוזכר קודם, אלא דווקא לפריט שייזכר עוד מעט (ראה להלן).<sup>23</sup>

ואולם מבדיקה של העברית המקראית עולה כי סימון היחס בין שני הפריטים הוא רק פן אחד של תפקיד הטופיקליזציה. תוך כדי סימון היחס בין הפריטים הטופיקליזציה מעידה גם על יחס בין הקטעים המכילים את הפריטים. יחסים בין קטעי שיח, כגון ניגוד, סיבה ותוצאה או ריתור, מכונים "יחסי לכידות" (coherence relations).<sup>24</sup> יחסי לכידות לא תמיד מסומנים במפורש, כי בדרך כלל אפשר ללמוד מהו היחס הנכון מתוכן הקטעים עצמם. כדי להקל את הבנת השיח ניתן לסמן את יחס הלכידות במילה או בצירוף מיוחדים לצורך זה, כגון אז, לכן, אף על פי כן או כמו כן. מילים וצירופים כאלה מכונים "סמני שיח" (discourse markers) או "קשרי שיח" (discourse connectives).<sup>25</sup>

ברצוני לטעון כי הטופיקליזציה דומה לקשר שיח ומצביעה על יחס לכידות כלשהו בין הקטעים, יחס המתרכז במרכיב המוקדם ובפריט הקשור אליו. היחס הספציפי אינו מפורש בטופיקליזציה, ועל השומע להסיק אותו מתוכן הקטעים. ברוב המקרים הקטעים עומדים ביחס של ניגוד או דמיון; ייתכנו גם יחסים של פירוט, סיכום, רצף זמן וכדומה. כמו סמני השיח, הטופיקליזציה יכולה לקשר בין משפטים או בין קטעים ארוכים יותר.

#### 4. הקורפוס לחקירה

לצורך מחקר זה נבדקו כל משפטי ההקדמה בחלקי הפרוזה של ספר בראשית, ובכללם משפטים בעלי פועל נטוי שאינם משועבדים.<sup>26</sup> משפטים בעלי שני מרכיבים מוקדמים או יותר לא נכללו במניין; אלה משפטים נדירים, והם ראויים לבדיקה נפרדת.<sup>27</sup> לא נכללו במניין גם משפטים בעלי תוארי פועל ממקדים, כגון גם ורק, משום פעולת הגומלין המסובכת בין תוארי פועל אלה ובין סדר המילים.

- שהמושג הלוגי המכונה "יחס קבוצה מסודר חלקית" אינו נחוץ לתיאור הטופיקליזציה, שהרי כל זוג פריטים הקשורים בהקשר עומדים ביחס קבוצה מסודר חלקית, דהיינו "א רב הם בני זוג בהקשר הנתון". אני אסירת תודה ליעל זיו על הערה זו (בשיחה בעל פה).
23. ייתכן כי טענה זו נכונה גם באשר לטופיקליזציה האנגלית, אך קשה לקבוע זאת בוודאות מן הדוגמאות המובאות אצל ברנר ווארד.
24. ראה למשל סנדרס, ספורן ונורדמן; קנוט.
25. לדיון על סמני שיח ראה פרייזר, גישה; הנ"ל, סמנים; שורופ; שיפריין, עמ' 31. לדיון על יחסי הלכידות המסומנים בסמני שיח בעברית המודרנית ראה עבאדי.
26. קטעים המצוינים ב-Biblia Hebraica Stuttgartensia כשירה לא נכללו במחקר. להגדרה מפורטת יותר של הקורפוס ראה מושבי, סדר מילים.
27. ואלה המשפטים: בר' ד, טו; ה, א; ו, טז ("ופתח"); ז, טז; ט, ג ("כל רמש"); יד, י; יז, ו, טז;

לקריטריונים האלה מתאימים 402 משפטי הקדמה בספר בראשית. בטבלה א משפטי ההקדמה ממוינים על פי תפקידו התחבירי של המרכיב המוקדם:

### טבלה א

התפקיד התחבירי של המרכיב המוקדם במשפטי הקדמה בספר בראשית

המרכיב המוקדם	מספר	אחוזים
נושא	196	48.8
מושא או תיאור	204	50.7
לא ברור <sup>28</sup>	2	0.5
סך הכול	402	

כמה ממשפטי הקדמה אלו נחשבים משפטי טופיקליזציה? כפי שצוין לעיל, ההקדמה בעברית המקראית עשויה לציין אירוע או מצב נסיבתי, חריגה מרצף הזמן או התחלת יחידה חדשה בנרטיב. דומה שהשניים הראשונים מובעים רק באמצעות הקדמת הנושא.<sup>29</sup> יחידה חדשה בנרטיב עשויה להיות מובעת באמצעות הקדמת הנושא או תיאור זמן. דוגמאות:<sup>30</sup>

#### 1. אירוע או מצב נסיבתי

ויען ראובן אתם לאמר הלוא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש. והם לא ידעו כי שמע יוסף כי המליץ בינתם (מב, כב-כג).<sup>31</sup>

#### 2. חריגה מרצף הזמן

ויבא לבן באהל יעקב ובאהל לאה ובאהל שתי האמהות ולא מצא ויצא מאהל

- כג, ו ("איש"); לא, כט ("ואלהי"); לה, יא ("ומלכים"); לו, ב ("יוסף"); מח, ה ("אפרים"), ו ("וימולדתן"). על התפקידים הפרגמטיים של ההקדמה המכופלת ראה בות, סדר המילים, עמ' 88; דיס, I, עמ' 190-199; גרוס, שדה קדם-פועלי. ספרו של גרוס יוחד לניתוח תחבירי ופרגמטי של ההקדמה המכופלת בפרוזה ובשירה בעברית המקראית.
28. במשפטים דלקמן לא ברור אם המרכיב המוקדם משמש נושא או מושא: בר' לו, יג ("אלה"), יד ("ואלה"). משפטים אלה מורכבים מן הפועל האוגדי היה, כינוי רומז וצירוף שם מידוע. מאחר שהכינוי הרומז וצירוף השם מידעים, קשה לקבוע איזהו הנושא ואיזהו המושא של הפועל האוגדי בשני המשפטים.
29. כשאין במשפט נושא לקסיקלי, כינוי גוף מוכנס למשפט לפני הפועל. ראה למשל בר' כד, לא; כו, כז; לח, כה; במ' כז, ג; יהו' ב, ו; ח; שופ' ג, כד; יא, לט; טז, לא; יח, ג; כא, ז; שמ"א ד, יח; ט, ה; יא, טז; א; שמ"ב ב, כד; יט, לג; מל"א א, מא; ב, ח; מל"ב ו, לב.
30. לסימון של יחידה חדשה בהקדמת תיאור זמן ראה למשל בר' טו, א.
31. מכאן ואילך כל הדוגמאות כגוף הטקסט הן מספר בראשית, אלא אם מצוין אחרת.

לאה ויבא באהל רחל. ורחל לקחה את התרפים ותשםם בכר הגמל ותשב עליהם (לא, לג-לד).

### 3. התחלת יחידה בנרטיב

ושרי אשת אברם לא ילדה לו ולה שפחה מצרית ושמה הגר (טז, א).

תפקיד אחר של ההקדמה הוא הקדמת הפוקוס, כפי שמודגם בדוגמה 4. הקדמת הפוקוס מתבצעת באמצעות הקדמת כל מרכיב, ובכלל זה נושא, מושא ותיאור.

### 4. הקדמת הפוקוס

מה עשית לנו ומה חטאתי לך כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדלה מעשים אשר לא יעשו עשית עמדי (כ, ט).

מתוך 402 משפטי ההקדמה בספר בראשית 171 הם משפטי טופיקליזציה ברורים (42.5 אחוזים). לעומת זאת, רק 50 משפטים הם משפטי הקדמת הפוקוס (12.4 אחוזים). שבעה משפטים (1.7 אחוזים) יכולים להתפרש או כטופיקליזציה או כהקדמת הפוקוס. התפקידים המודגמים בדוגמאות 1-3, נוסף על כמה תפקידים נדירים יותר, הם כ-12 אחוזים מהמשפטים.<sup>32</sup> בקצת פחות משליש המשפטים התפקיד הפרגמטי של ההקדמה אינו ברור. התפקיד הרווח ביותר הוא אפוא הטופיקליזציה.

בסעיפים הבאים אתאר את הטופיקליזציה בעברית המקראית תיאור תחבירי ופרגמטי. כפי שצוין לעיל, המרכיב המוקדם בטופיקליזציה קשור למרכיב אחר, המכונה כאן "בן הזוג" של המרכיב המוקדם. בדוגמאות שלהלן המשפטים המכילים את בני הזוג מסומנים בגופן שונה, ובני הזוג עצמם מסומנים בגופן עבה.

### 5. תיאור תחבירי של המרכיב המוקדם ובן זוגו

המרכיב המוקדם בטופיקליזציה עשוי להיות נושא, מושא או תיאור:

#### 5. נושא

ויקרא לו לבן יגר שְׁהִדּוּתָא | ויעקב קרא לו גלעד (לא, מז).

#### 6. מושא

את בנתם נקח לנו לנשים | ואת בנתינו נתן להם (לד, כא).

#### 7. תיאור

ויחפש בגדול הַחַל | ובקטן כֶּלֶה (מד, יב).

32. לפרטים ראה מושבי, סדר מילים.

תפוצתם של המרכיבים המוקדמים בטופיקליזציה על פי תפקידיהם התחביריים מוצגת בטבלה ב. כפי שמראה הטבלה, הקדמת מושא או תיאור שכיחה יותר מהקדמתו של הנושא.

### טבלה ב

התפקיד התחבירי של המרכיב המוקדם במשפטי טופיקליזציה בספר בראשית

המרכיב המוקדם	מספר	אחוזים
נושא	76	44.4
מושא או תיאור	93	54.4
לא ברור	2	1.2
סך הכול	171	

תפוצת הקטגוריות התחביריות של המרכיבים המוקדמים בטופיקליזציה מוצגת בטבלה ג. ברוב המקרים המרכיב המוקדם בטופיקליזציה הוא צירוף שם או צירוף יחס. קטגוריות נדירות הן הפסוקית המצומצמת ותואר הפועל.

### טבלה ג

הקטגוריה התחבירית של המרכיב המוקדם במשפטי טופיקליזציה בספר בראשית

המרכיב המוקדם	מספר	אחוזים <sup>33</sup>
צירוף שמני	101	59.1
צירוף יחס	68	39.8
פסוקית מצומצמת	1	0.6
תואר הפועל	1	0.6
סך הכול	171	

בן הזוג של המרכיב המוקדם עשוי לעמוד בכל מקום במשפט, שלא כמרכיב המוקדם. ייתכן שבן הזוג יושמט ממבנה השטח, כמודגם להלן.<sup>34</sup> המרכיבים המושמטים מסומנים בסוגריים מרובעים:

8. ויהי בצאת נפשה כי מתה ותקרא [רחל] שמו בן אוני | ואביו קרא לו בנימין (לה, יח).

33. סך כל האחוזים אינו 100 בדיוק בגלל עיגול המספרים.

34. ראה גם בר' כב, ה; כד, נג.

9. ויאמר אבימלך [לאברהם] הנה ארצי לפניך בטוב בעיניך שב. | ולשרה אמר  
הנה נתתי אלף כסף לאחריך [...] (כ, טו-טז).

## 6. היחס בין המרכיב המוקדם לבן זוגו

היחס בין המרכיב המוקדם לבן זוגו הוא בדרך כלל יחס בין הרפרנטים של  
הצירופים הקשורים.<sup>35</sup> מאחר שההקדמה נעשית על מרכיבי משפט שלמים, המרכיב  
המוקדם עשוי לכלול חומר שאינו רלוונטי לקשר עם בן הזוג. מילות יחס מוקדמות,  
למשל, אינן חלק מן היחס בין בני הזוג:

10. ותהי ראשית ממלכתו בבל ואֶרֶץ וּכְלָנָה בארץ שנער. | מן הארץ  
ההוא יצא אשור (י, י-יא).<sup>36</sup>

בדוגמה זו יש יחס של זהות בין הרפרנט של "ארץ שנער" ובין הרפרנט של הצירוף  
שלאחריו, "הארץ ההוא". מילת היחס "מן" אינה שייכת ליחס זה.<sup>37</sup>  
בדיקת הטופיקליזציה בספר בראשית מגלה מגוון רחב של יחסים בין המרכיבים  
הקשורים. המשותף לכולם הוא יחס הקשרי בין הרפרנטים, הווה אומר, הרפרנטים  
משמשים זוג בהקשר השיח. אכנה את הרפרנטים של המרכיבים הקשורים א-ר-ב: א  
בקטע הראשון ר-ב בקטע השני.  
ברוב המקרים א-ר-ב מוזכרים מיד לפני הקטעים הקשורים, למשל:<sup>38</sup>

11. וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך. ויקרא  
אלהים לאור יום | ולחשך קרא לילה (א, ד-ה).

12. וללבן שתי בנות שם הגדלה לאה ושם הקטנה רחל. ועיני לאה רכות |  
ורחל היתה יפת תאר ויפת מראה (כט, טז-יז).

בדוגמאות אלה, כמו ברבות אחרות, יש יחס לוגי בין א-ל-ב: האור והחושך הם  
הפכים, ורחל ולאה שייכות לקבוצה {ילדי לבן}. במקרים אחרים א-ר-ב לא הוזכרו  
קודם, אבל היחס הלוגי ביניהם קיים בכל זאת:

13. מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו | ומן הבהמה  
אשר לא טהרה הוא [תקח לך] שנים איש ואשתו (ז, ב).

35. ייתכנו גם יחסים בין משמעויות. בבראשית מח, יא, למשל, קיים קשר בין המשמעות של  
הפסוקית המצומצמת, "ראה פניך", ובין המשמעות של המשפט שלאחריה.

36. יש המפרשים את המילים "וכלנה בארץ שנער" כמשפט נפרד ומתקנים את הניקוד לְכָל־נָה  
(ראה למשל *Revised Standard Version*).

37. ראה גם בר' ט, יט; י, לב; יב, טז; מא, מד.

38. ראה גם למשל בר' ד, ב; ה; יב, טז; יג, יב; לא, מז; לו, ד; מ, כא-כב.

א, הבהמות הטהורות, ו-ב, הבהמות הטמאות, לא הוזכרו קודם, אך מאחר ששני הרפרנטים הם תת-קבוצות בקבוצה {הבהמות}, הקשר ביניהם קם מעצם הזכרת הקבוצה.

דוגמאות אחרות מראות כי יחס לוגי או טבעי אינו נחוץ לטופיקליזציה. במקרים רבים הקשר בין הרפרנטים הוא אד הוק ומוגבל להקשר הנתון:

14. וילך ה' כאשר כלה לדבר אל אברהם | ואברהם שב למקומו (יח, לג).

אברהם והאלוהים אינם זוג לוגי, אבל הם זוג אד הוק בהשתתפותם בדרישה. זוג אד הוק אחר יש במשפט הזה:

15. ויאמרו לו לא נכחד מאדני כי אם תם הכסף [...] לא נשאר לפני אדני בלתי אם גויתנו ואדמתנו. למה נמות לעיניך גם אנחנו גם אדמתנו קנה אתנו ואת אדמתנו בלחם ונהיה אנחנו ואדמתנו עבדים לפרעה ותן זרע ו[אנחנו] נחיה ולא נמות | והאדמה לא תִּשָּׁם (מז, יח-יט).

משפט הטופיקליזציה "והאדמה לא תִּשָּׁם" קשור לשני המשפטים הקודמים, "ונחיה ולא נמות". המרכיבים הקשורים הם "האדמה" והנושא המושמט של המשפטים הקודמים, "אנחנו". יחס הקשרי בין שני הרפרנטים נקבע קודם בפסוקים יח ו-יט, שהדוברים מציעים בהם למכור את עצמם ("אנחנו"/"גויתנו") ואת אדמתם לפרעה. שני הרפרנטים מוזכרים יחד ארבע פעמים בהקשר הקודם, דבר המחזק את היחס ביניהם.

במקרים מסוימים נקבע קשר אד הוק לא בציון קודם של המרכיבים אלא בציונם במשפטים הקשורים עצמם:

16. ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדל החמלת אשר אתה בבית ותלבוש [אותם] את יעקב בנה הקטן. | ואת עֶרְת גדיי העזים הלבשה על ידיו ועל חלקת צואריו (כז, טו-טז).

א הוא הרפרנט של המושא המושמט "אותם" במשפט המתחיל ב"ותלבוש", דהיינו בגדי עשו המוזכרים בהתחלת הפסוק. ב הוא הרפרנט של הצירוף המוקדם במשפט הטופיקליזציה, "את עֶרְת גדיי העזים". בין שני רפרנטים אלה אין יחס לוגי מחוץ להקשר הנתון. היחס נקבע באמצעות תוכן המשפטים הקשורים – רבקה מלבישה את יעקב בשניהם. מדוגמה זו עולה כי ניתן לקשור כמעט כל שני רפרנטים בטופיקליזציה, כתנאי שתוכן המשפטים יוצר יחס ביניהם.<sup>39</sup>

39. זוגות נוספים מסוג זה הם: עצי עגלה והפרה המושכת את העגלה (שמ"א ו, יד); ראש הפלשתי המת וכליו (שמ"א יז, נד); תרפים וכביר עזים (שמ"א יט, יג). בכל המקרים הקשר בין בני הזוג מובן בהקשר: בראשון העצים והעגלה נחוצים להכנת הקרבן; בשני ראש הפלשתי וכליו



בחלק ממשפטי הטופיקליזציה יש יחס של זהות בין הפריטים הקשורים – לשניהם אותו רפרנט. א הוא בדרך כלל צירוף לקסיקלי ו-ב הוא צירוף ובו כינוי אנאפורי המצביע על הפריט הראשון. למשל:

17. ותלד עדה את יִבֵּל | הוא היה אבי יִשָּׁב אהל ומקנה (ד, כ).

18. ויגד לאברהם לאמר הנה ילדה מלכה גם הוא בנים לנחור אחיך. את עוץ בכרו ואת בוז אחיו ואת קמואל אבי ארם. ואת קֶשֶׁד ואת חֲזוֹ ואת פֶּלֶדש ואת יִדְלָף ואת בתואל [...] | שמנה אלה ילדה מלכה לנחור אחי אברהם (כב, כ-כג).

בדוגמה 17 ב הוא כינוי הגוף "הוא", ובדוגמה 18 ב הוא צירוף המכיל כינוי רמז, "שמנה אלה".<sup>40</sup>

#### 7. הקטעים הקשורים בטופיקליזציה

ברוב המקרים הטופיקליזציה מקשרת בין שני משפטים סמוכים. בדרך כלל במשפט הראשון סדר המילים הוא הסדר הרגיל<sup>41</sup> והטופיקליזציה חלה במשפט השני. אכנה סוג זה "טופיקליזציה המצביעה אחורה". דוגמאות:

19. וישע ה' אל הבל ואל מנחתו. | ואל קין ואל מנחתו לא שעה (ד, ד-ה).

20. והיה כי יראו אתך המצרים ואמרו אשתו זאת והרגו אתי | ואתך יחיו (יב, יב).

21. ויקנאו בו אֶחָיו | ואביו שמר את הדבר (לז, יא).

משפט הטופיקליזציה המצביעה אחורה כמעט תמיד מתחיל במילית ו-, כמו בדוגמאות לעיל. ואולם כאשר היחס בין המרכיבים הקשורים הוא יחס של זהות משפט הטופיקליזציה עשוי להיות אסינדרטי, בלי ו-:

22. שלשת השָׁרָגִים שלשת ימים הם. | בעוד שלשת ימים ישא פרעה את ראשך והשיבך על כַּנֶךְ (מ, יב-יג).

משמשים מזכרות הניצחון של דוד; באחרון התרפים וכביר העוזים מדמים את צורת הגוף של דוד מתחת למכסה.

40. דוגמאות נוספות עם כינוי גוף הם בר' ט, יט; כד, יד ("ובה"); לא, לט ("מיד"); מא, מ ("ועל פיד"); מג, ט ("מיד"); מו, ד ("ואנכי"). דוגמאות נוספות עם כינוי רמז הן למשל בר' ב, י; י, ה; לב, כה; י; לו, יג; מב, טו.

41. ראה למשל בר' א, ה; י; ד, ב; יח, כ; ז, יח; יב, טו-טז; יח, לג.

הטופיקליזציה המצביעה קדימה מקשרת אל המשפט שלאחריה. דוגמה ברורה ביותר של סוג זה היא "מכל עץ הגן אכל תאכל" שבדוגמה 23. משפט זה מסמן קשר בין הרפרנט של המרכיב המוקדם, "מכל עץ הגן", ובין צירוף המוזכר במשפט שלאחריו, "מעץ הדעת טוב ורע":

23. ויצו ה' אלהים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל. | ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות (ב, טז).<sup>42</sup>

בדרך כלל אחרי משפט של טופיקליזציה המצביעה קדימה בא משפט טופיקליזציה שני.<sup>43</sup> כך נוצר זוג של משפטי טופיקליזציה, הראשון מצביע קדימה אל השני והשני מצביע אחורה אל הראשון. למשל:

24. ויהי כאשר פתר לנו כן היה אתי השיב על כני | ואותו תלה (מא, יג).<sup>44</sup>

טופיקליזציה המצביעה קדימה היא לרוב אסינדרטית, בלי וי, כמו בדוגמאות לעיל.<sup>45</sup> הניגוד בין טופיקליזציה סינדרטית לטופיקליזציה אסינדרטית מסייע לנמען לזהות את הקטע הקשור למשפט הטופיקליזציה: אם המשפט סינדרטי, הקטע הקשור נמצא לפניו; אם הוא אסינדרטי, הקטע הקשור נמצא לאחריו. כאשר המשפט שלאחרי טופיקליזציה המצביעה קדימה כולל חומר הזהה למשפט הקודם חומר זה עשוי להישמט, כמו בדוגמה 25:

25. מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו | ומן הבהמה אשר לא טהרה הוא [תקח לך] שנים איש ואשתו (ז, ב).

בן הזוג של המרכיב המוקדם במשפט הראשון, "כל הבהמה הטהורה", עומד בראש המשפט שלאחריו. הפועל וצירוף היחס "תקח לך", שהוזכרו כבר במשפט הראשון, הושמטו מן השני.

קטעים גדולים יותר ממשפט מזדמנים בעיקר כאשר בני הזוג הם תיאורי זמן. דוגמה לכך היא הקטע הראשון בדוגמה 26:

26. ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש חרבו המים מעל הארץ

42. המשפט הראשון בזוג זה הוא משפט טופיקליזציה, ואילו השני הוא משפט ייחוד. חלק הייחוד הוא בן זוגו של המרכיב המוקדם במשפט הקודם. לדוגמאות נוספות של משפט טופיקליזציה המצביעה קדימה אל משפט ייחוד ראה בר' ג, ב; שמ"א טו, ט; מל"א יב, טז-יז; מל"ב כה, כא-כב.

43. יוצא דופן הוא בר' מה, יז. בדוגמה זו הטופיקליזציה מצביעה קדימה אל משפט בעל סדר מילים לא מסומן.

44. לדוגמאות נוספות ראה בר' יג, יב; לד, ט, כא; מב, יט; מד, י, יב; נ, כ.

45. בר' נ, כ יוצא דופן, ובו מתחיל בר' המשפט הראשון דווקא בזוג של משפטי טופיקליזציה: "ואתם חשבתם עלי רעה | אלהים חשבה לטובה למען עשה כיום הזה להקצות עם רב".

ויסר נח את מכסה התבה וירא והנה חרבו פני האדמה. | ובחדש השני בשבעה ועשרים יום לחדש יבשה הארץ (ח, יג-יד).

הקטע הראשון מתאר כמה מקרים שאירעו בתאריך המצוין בראש הקטע. לעומת זאת הקטע השני מכיל משפט אחד בלבד.

אף שהטופיקליזציה מקשרת ברוב המקרים בין שני קטעים, מזדמנות גם שרשרות של קטעים מקושרים בטופיקליזציה. למשל:

27. ויאמר ה' אלהים אל הנחש כי עשית זאת [...] אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונך [...] | ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך [...] (ג, יד-יז).<sup>46</sup>

28. שתים עשרה שנה עבדו את כדלעמר | ושלוש עשרה שנה מָדוּ. | ובארבע עשרה שנה בא כדלעמר והמלכים אשר אתו ויכו את רפאים בעשתרת קרנים ואת הזוזים בָּהֶם ואת האימים בַּשֹּׁה קריתים. ואת החרי בהרם שָׁעיר עד איל פארן אשר על המדבר (יד, ד-ו).

בדוגמה 28 הקטע האחרון ממשיך לכלול את כל האירועים של הפרשה.

#### 8. יחסי לכידות בין קטעים הקשורים בטופיקליזציה

בסעיף זה מתוארים יחסי הלכידות (הקוהרנטיות) למיניהם בין קטעים הקשורים בטופיקליזציה. יחסי לכידות מתקיימים בכמה רמות, כפי שמראות דוגמאות 29א-ג:<sup>47</sup>

29. א. גיל היה רעב, אז הוא אכל כריך.
- ב. גיל אכל חמישה כריכים, אז הוא ודאי היה רעב.
- ג. גיל רעב. אז למה הוא לא אוכל?

ב-29א מילת הסיבה אז מסמנת יחס תוכני בין שני המשפטים: הרעב גרם לגיל לאכול. ב-29ב אז מסמנת יחס אפיסטמי, הקשור לחשיבת הדובר: המשפט "הוא ודאי היה רעב" הוא המסקנה שהסיק הדובר מהעובדה שגיל אכל חמישה כריכים. ב-29ג אז מציינת יחס של פעולת דיבור: הדובר שואל את שאלתו בגלל העובדה המתוארת במשפט הקודם.<sup>48</sup>

46. וראה גם בר' מב, לו.

47. המשפטים עובדו מן הדוגמאות של קנט. על החלוקה לשלוש רמות ראה סוויסטר.

48. ון דייק (עמ' 449) מבדיל בין רמת התוכן, שהוא מכנה "סמנטית", ובין שתי הרמות האחרות, הנחשבות אצלו לאחת – "פרגמטית". הוא מפרש את המונח פרגמטי פירוש מצומצם יותר משימוש של המונח במחקר זה. אני כוללת במונח פרגמטי את כל היחסים בין המשפט להקשרו – גם יחסי תוכן. הלידיי וחסן (עמ' 240) מכנים את שתי הרמות של ון דייק

כפי שנראה, יחסי הלכידות המסומנים בטופיקליזציה קיימים בכל שלוש הרמות.<sup>49</sup>

### ניגוד

ברוב המקרים היחס בין קטעים הקשורים בטופיקליזציה הוא יחס של ניגוד. הווה אומר, סימון הקשר בין זוג הפריטים נועד להבליט את ההבדל דווקא בין מה שנאמר על שניהם. הניגוד מסומן בעברית המודרנית בין היתר במילת הקישור ואילו, ובעברית המקרא הוא מסומן (לעתים נדירות) בתואר הפועל אולם. סיווגו של יחס הניגוד שנוי במחלוקת: אפשר לראות בו יחס של תוכן או יחס אפיסטמי.<sup>50</sup> דומה שהוא יחס אפיסטמי, הנוגע לחשיבת הדובר. הניגוד אינו מתקיים בעולם הממשי אלא באופן ההסתכלות של הדובר באירועים הנדונים.

יחס הניגוד הוא יחס בינרי, ולכן הוא מופיע רק בזוג משפטים הקשורים בטופיקליזציה ולא בשרשרות של משפטי טופיקליזציה. הניגוד עשוי להתקיים בין משפט בעל סדר מילים רגיל למשפט טופיקליזציה שבא אחריו או בין שני משפטי טופיקליזציה רצופים. בחלק מן הדוגמאות יש תקבולת תחבירית וסמנטית בין המשפטים הקשורים:

30. ויקרא יוסף את שם הבכור מנשה כי נשני אלהים את כל עמלי ואת כל בית אבי. | ואת שם השני קרא אפרים כי הפרני אלהים בארץ עניי (מא, נא-נב).

31. ויהי הבל רעה צאן | וקין היה עבד אדמה (ד, ב).<sup>51</sup>

המשפטים הקשורים בדוגמאות אלה מכילים אותו פועל, והניגוד חל במרכיבים שלאחרי הפועל: "מנשה" ו"אפרים" בדוגמה 30 ו"רעה צאן" ו"עבד אדמה" בדוגמה 31.

במקרים אחרים אין תקבולת בין שני המשפטים, והניגוד נובע מתוכן המשפטים בלבד:

32. וירדו אחי יוסף עשרה לשבֹר בר ממצרים. | ואת בנימין אחי יוסף לא שלח יעקב את אחיו כי אמר פן יקראנו אסון (מב, ג-ד).

"פנימית" ו"חיצונית" (internal-external), ורדק מונה אותן "מושגית" ו"רטורית" (ideational-rhetorical). אינני רוצה לקבוע מה ראוי יותר מהבחינה התאורטית – לכלול את היחסים האפיסטמיים ואת יחסי פעולות הדיבור בקטגוריה אחת או להפריד ביניהם. לדיון בנושא ראה קנוט.

49. במקצתם של משפטי הטופיקליזציה בקורפוס קשה לזהות יחס לכידות ספציפי: בר', ב, י; ז, יח-יט; י, יא; יט, ו, י-יא; כה, י; מו, לב.

50. הלידיי וחסן (עמ' 242) מגדירים את יחס הניגוד יחס חיצוני, הווה אומר פרגמטי, ואילו סנדרס, ספורן ונורדמן מגדירים אותו יחס של תוכן.

51. וראה גם למשל בר' א, י; ד, ה; ז, ב; יב, יב; יג, יב; יד, כא; טו, י; כה, ה-ו; נ, כ.

33. ותקח האשה בית פרעה. | ולאברם היטיב בעבורה (יב, טו–טז).<sup>52</sup>

בדוגמה 32 יש ניגוד בין ירידת עשרת האחים למצרים ובין הישארותו של בנימין בארץ כנען. במשפט הטופיקליזציה לא נאמר במפורש כי בנימין לא ירד, אך ניתן להסיק זאת מן האמירה שיעקב לא שלח אותו. בדוגמה 33 יש ניגוד בין האירוע חסר המזל של חטיפת שרי ובין ההטבה שאברם קיבל בעקבות זאת.

#### דמיון

בכמה מקרים יש יחס של דמיון (השוואה) בין מה שנאמר על המרכיב המוקדם למה שנאמר על בן זוגו. בעברית המודרנית יחס הדמיון מסומן בין היתר בצירוף כמו כן. נראה שהדמיון, כמו הניגוד, הוא יחס אפיסטמי. הוא נוגע לאופן ההסתכלות של הדובר באירועים או במצבים המתוארים במשפטים הקשורים. הדמיון אינו נקבע בהכרח על ידי תוכן המשפטים אלא תלוי בשיקול הדעת של הדובר. ההבדל בין ניגוד לבין דמיון הוא לעתים דק במיוחד ואפשר לבלבל בין השניים. יחס של דמיון ברור כשדברים דומים נאמרים על המרכיבים הקשורים, למשל:

34. כי אם כה תעשו להם מזבחותיהם תתנצו | ומצבתם תשברו | ואשיריהם תגדעון | ופסיליהם תשרפון באש (דב' ז, ה).<sup>53</sup>

הפעלים במשפטים הקשורים מציינים סוגי השחתה. שרשרת משפטי הטופיקליזציה מבליטה את הדמיון בין הנתיצה, השיבור, הגדיעה והשרפה של האבזרים השונים של עבודת האלילים.

באופן פרדוקסלי, יחס של דמיון עשוי להתקיים בין שני משפטים המכילים אנטונימים או מילים הקרובות לאנטונימים:

35. אנכי ארד עמך מצרימה | ואנכי אעלך גם עלה (מו, ד).

36. והתחתנו אתנו בנתיכם תתנו לנו | ואת בנתינו תקחו לכם (לד, ט).<sup>54</sup>

בדוגמה 35 הפעלים "ארד" ו"אעלך" קרובים לאנטונימים, אבל המשפטים שמכילים אותם מוצגים כדומים. המסר של המשפטים הוא שהאלוהים ילווה את יעקב לאורך כל הדרך. בדוגמה 36 הפעלים "תתנו" ו"תקחו" הם אנטונימים, אבל המשפטים בכל זאת דומים כי הם מתארים שני צדדים של הסדר נישואים אחד.

שלא כמו הניגוד, יחס הדמיון אינו מוגבל לזוג משפטים ויכול לאפיין שרשרת של

52. וראה גם למשל בר' ו, ו–ח; יז, כ–כא; כט, יז; לג, יד; מח, יא; נ, כד.

53. וראה גם יהו' יא, ו, ט.

54. וראה גם בר' לד, טז; דב' ז, ג.

משפטים הקשורים בטופיקליזציה.<sup>55</sup> יחס זה נמצא בשרשרות טופיקליזציה שבטקסטים גנאלוגיים, למשל:

37. ויָלַד לַחֲנוּךְ אֶת עֵירָד | וְעֵירָד יָלַד אֶת מַחֲוִיאל | וּמַחֲוִיאל יָלַד אֶת מִתְוָשָׁאל | וּמִתְוָשָׁאל יָלַד אֶת לָמַךְ (ד, יח).<sup>56</sup>

הדגש כאן הוא בהמשכיות שושלת היוחסין, ולא בניגוד בין הצאצאים.

### הוספה

יחס ההוספה שייך לרמה של פעולת דיבור: הדובר מתכוון להוסיף על מה שכבר אמר קודם.<sup>57</sup> בעברית המודרנית ניתן לסמן את ההוספה בציורף נוסף על כך. בעברית המקראית תואר הפועל גם עשוי לסמן את היחס הזה כשהוא משמש תיאור משפט ולא תואר פועל ממקד.<sup>58</sup> להלן דוגמאות של טופיקליזציה ביחס של הוספה:

38. ויאמר אלהים יעקב אביהם אתי שכלתם יוסף איננו | ושמעון איננו | ואת בנימן תקחו (מב, לו).

39. אשר יקוצא אתו מעבדיך וְמֵת | וגם אנחנו נהיה לאדני לעבדים (מד, ט).

בדוגמה 38 יעקב מסביר את טענתו הקודמת שהוא שכול הסבר משולש. שני המשפטים הראשונים בהסבר הם משפטים שמניים, והאחרון משפט טופיקליזציה. היחס בין שלושת המשפטים הוא יחס של הוספה: 'יוסף איננו, ונוסף על כך שמעון איננו, ונוסף על כך אתם רוצים לקחת את בנימין, והוא עלול למות שם'. בדוגמה 39 המשפט השני הוא משפט טופיקליזציה. האחים מציעים שתי דרכים לכפר על הגנבה: 'האשם ימות, ונוסף על כך אנחנו נהיה לעבדים'. ההוספה מסומנת במפורש בתואר הפועל 'גם', המשמש כאן תיאור משפט ולא תואר פועל הממקד את הנושא 'אנחנו' – שהרי אין בהקשר רפרנט אחר שגם הוא עבר ליוסף.

### פירוט, סיכום ופרפרזה

יחסי הפירוט, הסיכום והפרפרזה הם ברמה של פעולות דיבור. בעברית המודרנית ניתן לסמן את יחס הסיכום בציורף לסיכום ואת יחס הפרפרזה בציורפים זאת אומרת ובמילים אחרות.

פירוט, סיכום ופרפרזה מופיעים רק כאשר יש זהות בין בני הזוג הקשורים

55. ראה למשל שמ"א ח, יא-יז; שמ"ב יב, ג; מל"ב ג, יט; כג, יא-יג.

56. וראה גם בר' פרק י; יא, י-כז; כב, כ-כד; כה, א-ד; לו, א-ה.

57. על פי רוב משפטים הקשורים ביחס של הוספה דומים זה לזה בתוכן, דבר העשוי להקשות את ההבחנה בין יחס הדמיון ליחס ההוספה. דוגמאות דר'משמעיות הן בר' לא, לח; לט, ח; מא, מ.

58. ראה למשל בר' לח, כב; שמ' ג, ט; ו, ב-ו; שמ"א ד, יז.

בטופיקליזציה. בכמה דוגמאות של פירוט משפט הטופיקליזציה מתחיל בכינוי הרומז זאת ומצביע קדימה אל הקטע הבא:

40. ויאמר פרעה אל יוסף אמר אל אחיך זאת עשו | טענו את בעיכם ולכו באו ארצה כנען. וקחו את אביכם ואת בתיכם ובאו אלי (מה, יז-יח).<sup>59</sup>

הכינוי "זאת" רומז על הקטע שלאחריו, המכיל מספר משפטים. בן זוגו של "זאת" אינו מרכיב בתוך הקטע הסמוך, כמו ברוב משפטי הטופיקליזציה, אלא הקטע כולו. יש יחס של זהות בין הכינוי הרומז לבין הקטע הקשור אליו. בדוגמאות אחרות של פירוט המרכיב המוקדם הוא צירוף לקסיקלי שכבר הוזכר במשפט הקודם, ומשפט הטופיקליזציה מצביע אחורה:

41. שלשת השָׁנָה ימים הם. | בעוד שלשת ימים ישא פרעה את ראשך והשייבך על כַּךְ (מ, יב-יג).<sup>60</sup>

יחס של סיכום מודגם ב-42. המרכיב המוקדם במשפט הטופיקליזציה, "שמנה אלה", מצביע על בני מלכה המוזכרים בפסוק הקודם.

42. ויגד לאברהם לאמר הנה ילדה מלכה גם הוא בנים לנחור אחיך. את עוז בכרו ואת בוז אחיו ואת קמואל אבי ארם. ואת קֶשֶׁד ואת חֲזוֹ ואת פֶּלֶדש ואת יִדְלָף ואת בתואל [...] | שמנה אלה ילדה מלכה לנחור אחי אברהם (כב, כ-כג).<sup>61</sup>

בדוגמה 43 בין המשפטים הקשורים יש יחס של פרפרזה:

43. אנכי אערבנו | מידי תבקשנו (מג, ט).<sup>62</sup>

### רצף זמן

היחס של רצף זמן שייך לרמת התוכן. הוא קיים רק במשפטי טופיקליזציה עם תיאורי זמן מוקדמים. טופיקליזציה המתייחסת לרצף זמן נדירה בספר בראשית, אך היא מופיעה בתדירות גבוהה יותר בספרים אחרים של המקרא. הקטעים הקשורים עשויים להיות משפטים יחידים או קטעים ארוכים; שרשרות טופיקליזציה ארוכות מופיעות גם הן. בדוגמאות 44 ו-45 הקטעים הם משפטים בודדים:

44. ששת ימים תעשה מעשיך | וביום השביעי תשבות (שם' כג, יב).<sup>63</sup>

59. וראה גם בר' מב, טו, יח-כ, ל-לד; מג, יא-יג; מה, יט.

60. וראה גם בר' ח, ה ("בעשירי"); יא, כז ("תרח"); לו, א-ג; מ, יח-יט.

61. וראה גם בר' לו, יג.

62. וראה גם הקטע הדומה בבר' לא, לט.

63. בדוגמה הזאת תיאור הזמן הראשון מציין משך, ותיאור הזמן השני מציין נקודת זמן הבאה מיד

45. ויאמר דוד אל אוריה שב בזה גם היום | ומחר אשלחך (שמ"ב יא, יב).<sup>64</sup>

בדוגמה 46 מודגמת שרשרת ארוכה של קטעים העומדים ביחס של רצף זמן.<sup>65</sup> מאחר שהשרשרת ארוכה ביותר, מובא כאן רק חלק ממנה:

46. ויהי המקריב ביום הראשון את קרבנו נחשון בן עמינדב למטה יהודה. וקרבנו קערת כסף אחת שלשים ומאה משקלה מזרק אחד כסף שבעים שקל בשקל הקדש שניהם מלאים סלת בלולה בשמן למנחה. כף אחת עשרה זהב מלאה קטרת. פר אחד בן בקר איל אחד כבש אחד בן שנתו לעלה. שעיר עזים אחד לחטאת. ולזבח השלמים בקר שנים אֵילִם חמשה עתודים חמשה כבשים בני שנה חמשה זה קרבן נחשון בן עמינדב. | ביום השני הקריב נתנאל בן צוער נשיא יששכר [...] | ביום השלישי [הקריב] נשיא לבני זבולן אליאב בן חֵלָן [...] (במ' ז, יב-פג).

השרשרת השלמה מכילה שנים-עשר קטעים. סדר המילים במשפט הפותח את הקטע הראשון הוא הסדר הלא-מסומן: "ויהי המקריב ביום הראשון [...]". המשפט הפותח את הקטע השני הוא משפט טופיקליזציה הרומזת אחורה, המתחילה בתיאור זמן: "ביום השני הקריב [...]". הקדמה של תיאור הזמן מסמנת יחס בינו לבין תיאור הזמן בקטע הקודם, "ביום הראשון". החל מהקטע השלישי כל קטע פותח בתיאור זמן המציין את היום הבא והפועל "הקריב" מושמט.

## 9. סיכום

הטופיקליזציה היא התפקיד הנפוץ ביותר של ההקדמה בלשון המקרא. הטופיקליזציה מקשרת בין שני קטעים או יותר ומסמנת יחס הקשרי בין שני פריטים בהם ויחס לכידות בין הקטעים עצמם. המרכיב המוקדם בטופיקליזציה קשור לפריט שבקטע הסמוך, אם לפני משפט הטופיקליזציה ואם לאחריו. היחס בין הפריטים הקשורים עשוי להיות יחס לוגי או יחס אד הוק. משפט הטופיקליזציה עשוי להצביע אחורה או קדימה; בדרך כלל הסוג הראשון סינרטי והשני אסינרטי. הטופיקליזציה דומה בשימושה לקשר השיח. כמוהו היא יכולה לקשור משפטים יחידים או קטעים ארוכים, וכמוהו היא מסמנת יחס לכידות. ואולם יש כמה הבדלים

לאחרי המשך הנדון. דוגמאות נוספות מסוג זה הן שמ' כב, כט; לא, יז; לה, ב; וי' יב, ב-ג; טו, כח-כט; יט, כג-כד; דב' טו, יב; יהו' ו, ג-ד; מל"א ח, סה-סו; מל"ב יא, ג-ד.

64. ראה גם שמ"ב טו, כ.

65. ראה גם דוגמה 28 לעיל. לקטגוריה זו שייכים המשפטים הסינכרוניסטיים במלכים, אשר בהם תיאור זמן מוקדם מופיע בהתחלת קטע ארוך המתאר מלכות מלך מסוים. למשל: "ובשנת עשרים לירבעם מלך ישראל קָלָךְ אסא מלך יהודה [...] (מל"א טו, ט).



חשובים בין הטופיקליזציה לבין קשר השיח. קשר השיח בדרך כלל מסמן יחס לכידות ספציפי, אם כי היחס עשוי להתקיים בכמה רמות. לעומת זאת הטופיקליזציה מסמנת מגוון רחב של יחסי לכידות, ביניהם ניגוד, דמיון, הוספה, פירוט, סיכום, פרפרזה ורצף זמן. תכונה מיוחדת של הטופיקליזציה היא שהיחס בין הקטעים קשור קשר הדוק ליחס בין המרכיב המוקדם לבן זוגו. למשל, קשר שיח המסמן דמיון יכול לקשר בין קטעים דומים באופן כללי, בעוד שהטופיקליזציה מסמנת דמיון הקשור לשני בני הזוג דווקא.

### הקיצורים הביבליוגרפיים

אזר = מ' אזר, "לקראת הבנת מבנה המשפט הממוקד בעברית בת־זמננו", העברית שפה חיה: קובץ מחקרים על הלשון בהקשריה החברתיים-תרבותיים, בעריכת ע' אורנן, ר' בן-שחר וג' טורי, חיפה תשנ"ג, עמ' 87–99

R. J. Buth, "Contextualizing Constituent as Topic, = מרכיב מקשר בות, Non-Sequential Background and Dramatic Pause: Hebrew and Aramaic Evidence", *Function and Expression in Functional Grammar*, ed. E. Engberg-Pedersen, L. F. Jakobsen, and L. S. Rasmussen, Berlin 1994, pp. 215–231

R. J. Buth, "Word Order in the Verbless Clause: A = סדר המילים בות, Generative-Functional Approach", *The Verbless Clause in Biblical Hebrew: Linguistic Approaches* (Linguistic Studies in Ancient West Semitic, 1), ed. C. L. Miller, Winona Lake, Ind. 1999, pp. 79–108

R. J. Buth, "Functional Grammar, Hebrew and = תחביר פונקציונלי בות, Aramaic: an Integrated, Textlinguistic Approach to Syntax", *Discourse Analysis of Biblical Literature: What It Is and What It Offers* (Society of Biblical Literature Semeia Studies), ed. W. R. Bodine, Atlanta 1995, pp. 77–102

E. L. Battistella, *The Logic of Markedness*, New York 1996 = בטיסטלה  
N. A. Bailey and S. H. Levinsohn, "The Function of = ביילי ולרינסון Preverbal Elements in Independent Clauses in the Hebrew Narrative of Genesis", *Journal of Translation and Textlinguistics* 5 (1992), pp. 179–207

J. Blau, "Adverbial als psychologische und grammatische = בלאו Subjekte/Prädikate im Bibelhebräisch", *Vetus Testamentum* 9 (1959), pp. 130–137

G. Ben-Horin, "Aspects of Syntactic Preposing in Spoken = בן-חורין

- Hebrew", *Studies in Modern Hebrew Syntax and Semantics*, ed. P. Cole, Amsterdam 1976, pp. 193–207
- B. L. Bandstra, *The Syntax of Particle KY in Biblical Hebrew = בנדסטרס and Ugaritic*, Ph.D. dissertation, Yale University, 1982
- J. Brody, "Some Problems with the Concept of Basic Word = ברודי Order", *Linguistics* 22 (1984), pp. 711–736
- C. Brockelmann, *Hebräische Syntax*, Neukirchen 1956 = ברוקלמן
- B. Birner and G. Ward, *Information Status and Noncanonical = ברנר ווארד Word Order in English* (Studies in Language Companion Series, 40), Amsterdam 1998
- T. Givón, "The Drift from VSO to SVO in Biblical Hebrew: The = גבעון Pragmatics of Tense-Aspect", *Mechanisms of Syntactic Change*, ed. C. N. Li, Austin 1977, pp. 181–254
- T. Goldfajn, *Word Order and Time in Biblical Hebrew Narrative = גולדפן* (Oxford Theological Monographs), Oxford 1998
- M. A. Gómez-González, *The Theme-Topic Interface: = גומז-גונזלס Evidence from English* (Pragmatics & Beyond, n.s., 71), Philadelphia 2001
- J. K. Gundel, "Shared Knowledge and Topicality", *Journal = גונדל, מידע of Pragmatics* 9 (1985), pp. 83–107
- J. K. Gundel, *The Role of Topic and Comment in Linguistic = גונדל, תפקיד Theory*, Bloomington 1977
- ג'יורא = ר' ג'יורא, "סדר המילים במשפט ויחסו אל הטקסט: נתוח פונקציונליסטי-פרגמטי של משפטים ממוקדים", עיונים בחקר השיח: קובץ מאמרים, בעריכת ש' בלום-קולקה, י' טובין ור' ניר, ירושלים תשמ"ג, עמ' 301–339
- R. Jackendoff, *Semantic Interpretation in Generative Grammar = ג'קנדרוף* (Studies in Linguistics Series, 2), Cambridge, Mass. 1972
- M. L. Gregory and L. A. Michaelis, "Topicalization = גרגורי ומיכאליס and Left-Dislocation: A Functional Opposition Revisited", *Journal of Pragmatics* 33 (2001), pp. 1665–1706
- W. Gross, "Is There Really a Compound Nominal = גרוס, משפט שמני Clause in Biblical Hebrew?", *The Verbless Clause in Biblical Hebrew: Linguistic Approaches* (Linguistic Studies in Ancient West Semitic, 1), ed. C. L. Miller, Winona Lake, Ind. 1999, pp. 19–49
- W. Gross, *Die Satzteilfolge im Verbalsatz = גרוס, סדר מילים alttestamentlicher Prosa: Untersucht an den Büchern Dtn, Ri und*

- 2Kön (Forschungen zum Alten Testament, 17), in coll. with A. Disse and A. Michel, Tübingen 1996
- W. Gross, *Doppelt besetztes Vorfeld: syntaktische, = גרוס, שדה קדם-פועלי, pragmatische und übersetzungstechnische Studien zum althebräischen Verbalsatz* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 305), Berlin 2001
- J. H. Greenberg, "Some Universals of = גרינברג, אוניברסלים אחרים Grammar with Particular Reference to the Order of Meaningful Elements", *Universals of Language*, ed. J. H. Greenberg, Cambridge, Mass. 1996, pp. 73–113
- J. H. Greenberg, *Language Universals, with = גרינברג, אוניברסליים לשוניים Special Reference to Feature Hierarchies* (Janua Linguarum Series Minor, 59), The Hague 1966
- A. Disse, *Informationsstruktur im biblischen Hebräisch: = דיס Sprachwissenschaftliche Grundlagen und exegetische Konsequenzen einer Korpusuntersuchung zu den Büchern Deuteronomium, Richter und 2 Könige* (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament, 56), I–II, St. Ottilien 1998
- V. DeCaen, "A Unified Analysis of Verbal and Verbless Clauses = דקין within Government-Binding Theory", *The Verbless Clause in Biblical Hebrew: Linguistic Approaches* (Linguistic Studies in Ancient West Semitic, 1), ed. C. L. Miller, Winona Lake, Ind. 1999, pp. 109–131
- M. S. Dryer, "Focus, Pragmatic Presupposition and = דרייר, פוקוס Activated Propositions", *Journal of Pragmatics* 26 (1996), pp. 475–523
- M. S. Dryer, "Frequency and Pragmatically Unmarked = דרייר, תדירות Word Order", *Word Order in Discourse* (Typological Studies in Language, 30), ed. P. Downing and M. Noonan, Amsterdam–Philadelphia 1995, pp. 105–135
- R. Holmstedt, "Word Order in the Book of Proverbs", = הולמסטדט *Seeking Out the Wisdom of the Ancients: Essays Offered to Honor Michael V. Fox on the Occasion of His Sixty-Fifth Birthday*, ed. K. G. Friebel, D. R. Magary, and R. L. Troxel, Winona Lake, Ind. 2005, pp. 135–154
- J.-M. Heimerdinger, *Topic, Focus and Foreground in Ancient = היימרדינגר Hebrew Narratives* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, 295), Sheffield 1999

- M. A. K. Halliday, "Notes on Transitivity and Theme in = הלידיי  
English: Part 2", *Journal of Linguistics* 3 (1967), pp. 199–244
- M. A. K. Halliday and R. Hasan, *Cohesion in English* = הלידיי וחסן  
(English Language Series, 9), London 1976
- G. Ward and E. Prince, "On the Topicalization of = וארד ופרינס  
Indefinite NP's", *Journal of Pragmatics* 16 (1991), pp. 167–177
- B. K. Waltke and M. O'Connor, *An Introduction to = ולטקה ואוקונור  
Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake, Ind. 1990
- T. A. van Dijk, "Pragmatic Connectives", *Journal of Pragmatics* = ון דייק  
3 (1979), pp. 447–456
- C. H. J. van der Merwe and E. Talstra, "Biblical = ון דר מרווה וטלסטרה  
Hebrew Word Order: The Interface of Information Structure and  
Formal Features", *Zeitschrift für Althebraistik* 15–16 (2002–2003),  
pp. 68–107
- P. Joüon, *Grammaire de l'Hébreu biblique*<sup>2</sup>, Rome 1923 = זיואון  
P. Joüon, *A Grammar of Biblical Hebrew* (Subsidia = זיואון ומוראוקה  
Biblica, 14), trans. and rev. by T. Muraoka, I–II, Rome 1991
- Y. Ziv, "Discourse Grounding: A Constraint on Preposing", = זיו, ביסוס  
*IATL 3: The Proceedings of the Eleventh Annual Conference, Tel Aviv  
University 1995, and of the Workshop on Discourse, the Technion 1996*,  
ed. E. Doron and S. Wintner, 1996, pp. 168–193
- Y. Ziv, "Word Order in Children's Literature: FSP and = זיו, סדר מילים  
Markedness", *The Prague School and Its Legacy in Linguistics,  
Literature, Semiotics, Folklore, and the Arts* (Linguistic and Literary  
Studies in Eastern Europe, 27), ed. Y. Tobin, Amsterdam 1988, pp.  
123–144
- K. Jongeling, "On the VSO Character of Hebrew", *Studies in = יונגלינג  
Hebrew and Aramaic Syntax Presented to Professor J. Hoftijzer on the  
Occasion of His Sixty-Fifth Birthday* (Studies in Semitic Languages  
and Linguistics, 17), ed. K. Jongeling, H. L. Murre-van den Berg and  
L. van Rompay, Leiden 1991, pp. 103–111
- כוזר = ו' כוזר, מבנה המסר של המשפט בעברית ישראלית, עבודת דוקטור,  
האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ן
- S. C. Levinson, *Pragmatics* (Cambridge Textbooks in = לינסון  
Linguistics), Cambridge 1983
- R. Longacre, *Joseph – A Story of Divine Providence: A Text* = לונגאקר

- Theoretical and Textlinguistic Analysis of Genesis 37 and 39–48*<sup>2</sup>,  
Winona Lake, Ind. 2003
- K. Lambrecht, *Information Structure and Sentence Form: = למברכט*  
*Topic, Focus and the Mental Representations of Discourse Referents*  
(Cambridge Studies in Linguistics, 71), Cambridge 1994
- T. Muraoka, *Emphatic Words and Structures in Biblical = מוראוקה*  
*Hebrew*, Jerusalem 1985
- A. Moshavi, *Word Order in the Biblical Hebrew Finite = מושבי, סדר מילים*  
*Clause: A Syntactic and Pragmatic Analysis of Preposing* (Linguistic  
Studies in Ancient West Semitic), Winona Lake, Ind. (in press)
- A. Moshavi, "The Discourse Functions of Object/ = מושבי, תפקידי שיח  
Adverbial-Fronting in Biblical Hebrew", *Biblical Hebrew in Its*  
*Northwest Semitic Setting: Typological and Historical Perspectives*  
(Publication of the Institute for Advanced Studies, 1), ed. S. E.  
Fassberg and A. Hurvitz, Jerusalem and Winona Lake, Ind. 2006,  
pp. 231–245
- M. Mithun, "Is Basic Word Order Universal?", *Pragmatics of = מיתון*  
*Word Order Flexibility* (Typological Studies in Language, 22), ed. D.  
L. Payne, Amsterdam 1992, pp. 15–61
- מרגולין = ב' מרגולין, "לשאלת פיסוקם של משפטים ממוקדים בעברית", בלשנות  
עברית 47 (תש"ס), עמ' 85–92
- V. Mathesius, *A Functional Analysis of Present Day English on a = מתזיוס*  
*General Linguistic Basis* (Janua Linguarum Series Practica, 208), ed. J.  
Vachek, The Hague 1975
- ניר ורועה = ר' ניר וי' רועה, "היבטים רטוריים של מיקוד במשפטי-פתיחה של  
פריטי חדשות ברדיו", בלשנות עברית חפ"שית 22 (1984), עמ' 25–45
- E. Sweetser, *From Etymology to Pragmatics: Metaphorical and = סוויטסר*  
*Cultural Aspects of Semantic Structure* (Cambridge Studies in  
Linguistics, 54), Cambridge 1990
- T. J. Sanders, W. P. Spooren, and L. G. = סנדרס, ספורן ונורדמן  
Noordman, "Toward a Taxonomy of Coherence Relations",  
*Discourse Processes* 15 (1992), pp. 1–35
- עבאדי = ע' עבאדי, תחביר השיח של העברית החדשה, ירושלים 1988
- J. Firbas, "Non-Thematic Subjects in Contemporary English", = פירבס  
*Travaux Linguistiques de Prague* 2 (1966), pp. 239–256
- S. Floor, "From Word Order to Theme in Biblical Hebrew = פלור

- Narrative: Some Perspectives from Information Structure", *Journal for Semitics* 12 (2003), pp. 197–236
- B. Fraser, "An Approach to Discourse Markers", *Journal of Pragmatics* 14 (1990), pp. 383–395
- B. Fraser, "Pragmatic Markers", *Pragmatics* 6 (1996), pp. 167–190
- E. F. Prince, "On the Syntactic Marking of Presupposed Open Propositions", *Papers from the Parasession on Pragmatics and Grammatical Theory at the 22<sup>nd</sup> Regional Meeting of the Chicago Linguistics Society*, ed. A. M. Farley, P. T. Farley, and K.-E. McCullough, Chicago Linguistics Society, 1986, pp. 208–222
- E. F. Prince, "Fancy Syntax and 'Shared Knowledge'", *Journal of Pragmatics* 9 (1985), pp. 54–81
- A. Knott, "Semantic and Pragmatic Relations and Their Intended Effects", *Text Representation: Linguistic and Psycholinguistic Aspects* (Human Cognitive Processing, 8), ed. T. J. Sanders, J. Schilperoord, and W. Spooren, Amsterdam 2001, pp. 127–151
- W. Croft, *Typology and Universals*<sup>2</sup> (Cambridge Textbooks in Linguistics), Cambridge 2003
- C. A. Creider, "On the Explanation of Transformations", *Discourse and Syntax* (Syntax and Semantics, 12), ed. T. Givón, New York 1979, pp. 3–21
- G. Redeker, "Ideational and Pragmatic Markers of Discourse Structure", *Journal of Pragmatics* 14 (1990), pp. 367–381
- J. R. Ross, *Constraints on Variables in Syntax*, Ph.D. dissertation, MIT, 1967
- T. Reinhart, *Pragmatics and Linguistics: An Analysis of Sentence Topics*, Bloomington, Ind. 1982
- L. Schourup, "Discourse Markers: Tutorial Overview", *Lingua* 107 (1999), pp. 227–265
- K. Shimasaki, *Focus Structure in Biblical Hebrew*, Bethesda, Md. 2002
- D. Schiffrin, *Discourse Markers* (Studies in Interactional Sociolinguistics, 5), Cambridge 1987
- K. Schlesinger, "Zur Wortfolge im hebräischen Verbalsatz", *Vetus Testamentum* 3 (1953), pp. 381–390

**“אם זָרְחָה הַשֶּׁמֶשׁ עָלָיו” (שמות כב, ב)**  
**מונח משפטי לאור הטקסטים האכדיים מאוגרית**

לעויד גלוריה סילברט

**א**

אם במחֶתֶרֶת יִמָּצָא הַגֵּנֵב וְהִכָּה וּמָת אִין לוֹ דְּמִים; אִם זָרְחָה הַשֶּׁמֶשׁ עָלָיו  
דְּמִים לוֹ, שְׁלָם יִשְׁלָם אִם אִין לוֹ וְנִמְכַּר בְּגִנְבָתוֹ (שִׁמ' כב א–ב)

המחקר המקראי המודרני מאוחד בהבנתו המילולית של הפסוק “אם זרחה השמש עליו”<sup>1</sup>. נחום סרנה מסכם הבנה זו כדלהלן:<sup>2</sup>

The particular case of a thief who is surprised in the act of breaking and entering is parenthetically injected into the law dealing with theft. The contrast between the phrases, “if the sun has arisen” and “while tunneling” shows the latter to presuppose a nighttime setting [...] His nocturnal timing creates a presumption of homicidal intent [...] hence, no bloodguilt is incurred should the intruder be killed [...] if the break-in occurred in broad daylight, however, it is not presumed to present imminent danger to life; the use of deadly force is therefore deemed to be unwarranted, and bloodguilt would ensue.

\* ברצוני להודות לד"ר אריה גייגר, לתלמידי עזרא מזרחי ולבן אחותי דרור יוסף ביבי על עזרתם  
המסורה בעריכת המאמר.

1. *The Interpreter's Bible*, I, Nashville 1952, p. 1002; M. Noth, *Exodus: A Commentary*, Philadelphia 1962, p. 183; J. P. Hyatt, *New Century Bible, Exodus*, Grand Rapid 1980, p. 237; J. I. Durham, *Word Biblical Commentary*, III, Vaco, Texas 1987, p. 325; C. Houtman, *Historical Commentary on the Old Testament*, III, Lueven 1993, p. 190; R. Rothenbusch, *Die Kasuistische Rechtssammlung im Bundesbuch (Ex 21,2–11.18–22,16)* (AOAT, 259), Münster 2000, p. 343

2. N. M. Sarna, *The JPS Torah Commentary, Exodus*, Philadelphia 1991, p. 130

ואולם מעניין הדבר שהפרשנות הקדומה ופרשנות ימי הביניים חלוקות עמוקות בפירושו המדויק של הפסוק הזה. תחילה יש לשים לב שבעוד שתרגום אונקלוס מתרגם את פסוקנו בהשאלה: "אם עינא דסהדיא נפלת עלוהי", תרגום נאופיטי מתרגמו תרגום מילולי: "אן דנחת עלוהי שמשא". חשוב לציין שהתרגום המיוחס ליונתן מבין את פסוקנו כדלהלן: "אין בריר פתגמא כשמשא". אכן, התרגומים השונים זה מזה מגלים הבדלים עמוקים בהבנת הפסוק, שתחילתם לכל הפחות במאה השנייה לסה"נ. בעל המכילתא דרבי ישמעאל הבין "אם זרחה השמש עליו" כביטוי של ודאות מוחלטת: "'אם זרחה השמש עליו' [רבי ישמעאל אמר] וכי השמש עליו בלבד זרחה והלא על כל העולם כלו זרחה אלא מה שמש שלום בעולם אף זה אם ידוע הוא שבשלום עמו והרגו זה חייב" (מכילתא דר' ישמעאל, משפטים יג [מהדורת הורוביץ ורבינ, עמ' 293]). המכילתא מבטלת כאן את קריטריון העיתוי, דהיינו ההבחנה על פי השאלה אם הגנב הרג בשעות היום או בשעות הלילה, ומגבילה את ההרג הנדון בפסוק לנסיכות אשר בהן הכוונה הרצחנית של הפולש לרשות חברו ידועה, בלי להשאיר שמץ של ספק. בעקבות המכילתא התלמוד הבבלי מבהיר: "תניא אידך 'אם זרחה השמש עליו' דמים לו. וכי השמש עליו בלבד זרחה? אלא אם ברור לך כשמש שיש לו שלום עמך אל תהרגו ואם לא הרגהו" (סנהדרין עב ע"א. וראה גם ירושלמי, כתובות ד, ד [כח ע"ג]; ספרי דברים פ"ס' רלו [מהדורת פינקלשטיין, עמ' 269]).

לאור מה שנאמר לעיל רש"י מסביר את הפסוק המקראי כדלהלן: "אין זה אלא כמין משל, אם ברור לך הדבר שיש לו שלום עמך כשמש הזה שהוא שלום בעולם, כך פשוט לך שאינו בא להרוג אפילו יעמוד בעל הממון כנגדו. כגון אב החותר לגנוב ממון הבן וידוע שרחמי האב על הבן, ואינו בא על עסקי נפשות דמים לו, כחי הוא חשוב ורציחה היא אם יהרגנו בעל הבית". גם כאן שעת המעשה אינה הנושא לדיון, אם הוא התרחש בשעות היום או בשעות הלילה, אלא ברור מטרתו של הפולש. הוא הדין לניסוחו של הרמב"ם במשנה תורה: "היה הדבר ברור לבעל הבית שזה הגנב הבא עליו אינו הורגו ואינו בא אלא על עסקי ממון – אסור להורגו, ואם הרגו – הרי זה הורג נפש שנאמר: 'אם זרחה השמש עליו' – אם ברור לך הדבר כשמש שיש לו שלום עמך – אל תהרגהו" (הלכות גנבה ט, י).<sup>3</sup>

חוקר המקרא המודרני ארנולד ב' ארליך דוחה בלגלוג את הפירושים המובאים לעיל: "הראשונים בדרשותיהם ואונקלוס שמתרגם על פיהן, עקמו עלינו את המקרא הזה. ופשוטו כמשמעו, שכנגד מה שאמר לפניו 'אם במחתרת ימצא הגנב', שהחותר בתים עושה בלילה, אמר כאן 'אם זרחה השמש עליו', כלומר אם יתפש בגנבתו ביום

3. B. Jacob, *Exodus*, trans. W. Jacob in association with Y. Elman, ראה גם, Hoboken, N.J. 1992, pp. 667–668



דמים לו, לפי שהגונב ביום דעתו להרוג את העומד נגדו".<sup>4</sup> ארליך הולך בעקבות הדעה השנייה הרווחת בקרב מפרשי ימי הביניים כגון רס"ג,<sup>5</sup> אבן עזרא, רשב"ם, רמב"ן וחזקוני, ושמחזיקים בה המפרשים היהודיים המודרניים שד"ל וקאסוטו,<sup>6</sup> אשר הבינו את הפסוק כפשוטו, כלומר "אם זרחה השמש עליו" פירושו בשעות היום. בפירוש הזה תומך תמיכה נמרצת הראב"ד, התוקף ומבקר בחומרה את הבנתו המספורית של הרמב"ם: "איני נמנע מלכתוב את דעתי, שנראה לי שאף על פי שדרשו חכמים 'אם זרחה השמש עליו' דרך משל [...] אף על פי כן אינו יוצא מידי פשוטו. ביום אינו רשאי להרגו שאין גנב בא ביום, אלא אם יכול להשמיט שומט ובורח ואינו מתעכב לגנוב ממון גדול ולעמוד על בעליו להרגו, אלא גנב בלילה, מפני שהגנב יודע שבעל הבית בבית אז בא להרוג או ליהרג, אבל גנב ביום אין בעל הבית מצוי, ושמוטא בעלמא הוא ובחיי ראשי כל מבין די לו בזה" (השגות הראב"ד על משנה תורה, הלכות גנבה ט, י).

## ב

המחלוקת המובאת לעיל מעידה על הבדל מהותי בין הדעות, הבדל בעל השלכה משפטית ומעשית. נראה שסוגיה זו תוכל להתבהר לאור החומר החוץ-מקראי המקביל מן המזרח הקדמון, ובמיוחד מכתבי אוגרית. ראשית עלינו לתת את הדעת שמן המקורות השונים הכתובים בכתב היתדות ידוע שהפטרון של השמש הוא אל השמש שִׁמֶשׁ, אדון הצדק והיושר. באיקונוגרפיה עובדה זו ידועה מן הסטילה המפורסמת של המלך חמורבי, אשר בה האל שִׁמֶשׁ מוסר בידו הימנית את הטבעת ואת המטה למחוקק המפורסם חמורבי.<sup>7</sup> מבחינת האפיקרפיה, בידינו עדויות רבות החל מהתקופה הבבלית העתיקה שהכינוי השכיח של שמש הוא dayyānu 'דַּיְיָנוּ, שופט', הוא אל הצדק והיושר במלוא מובן המילה: [da]yyān kīnātīm abi ekiātīm 'שופט צדק אבי יתומים';<sup>8</sup> Šamaš dayyānu rabū ša šamê u eršitīm 'שִׁמֶשׁ מתואר כמי שמעניש על פי מידת הצדק: dayyāna šalpa והארץ'.<sup>9</sup>

4. א"ב ארליך, מקרא כפשוטו, I, ניר-יורק 1969, עמ' 179.

5. ראה י' רצהבי, פרושי רב סעדיה גאון לספר שמות, ירושלים תשנ"ח, עמ' 121.

6. פירוש שד"ל על חמשה חומשי תורה, תל-אביב תשנ"ו, עמ' 349–350; מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר שמות, ירושלים תש"ט, עמ' 197. וראה גם ד' הנשקה, "הבא במחתרת – ליחסו של המדרש לפשט", מגדים ז (תשמ"ט), עמ' 9–15.

7. J. B. Pritchard, *The Ancient Near East in Pictures (ANEP)*, Princeton 1969, nos. 246, 515.

8. CAD D 32b 3<sup>1</sup>; והשווה: šāpit ilī u awilūtīm 'שופט האלים והאדם' (CAD Š1 459b).

9. CAD D 32b 3<sup>1</sup>.

mēsira tukallam [שִׁמְשׁ] מורה על בית הכלא לשופט המרושע.<sup>10</sup> בהמנונים לשִׁמְשׁ הוא מוצג כ־mušnamir 'המאיר', אשר תפקידו הוא pētū ekleti mušnamir nūr kiššati 'שִׁמְשׁ הוא eršetim rapšātim 'מפזר חושך, מאיר ארץ רחבת ידיים'.<sup>11</sup> שִׁמְשׁ הוא tašememê 'האור של כל הארץ המאוכלסת'.<sup>12</sup> נוסף על כך הוא דורש צדק: tebiršināti ša ruggugu tamassi dīnšu 'אשר לַעֲוֹל הוא חורץ את דינו',<sup>13</sup> ולפיכך šamaš šarrū kīma 'הגנב המשחר לטרף הוא אויבו של שִׁמְשׁ'.<sup>14</sup> ראוי לציין גם שבין התכונות השונות של השִׁמְשׁ הנזכרות במכתבי עמרנה היא משמשת שלוש פעמים לחיזור שלומו וביטחונו של המלך בביטוי האידיומטי lu tīdi inūma šalim šarrū kīma 'דע כי המלך בריא ושלם כמו השמש בשמים'.<sup>15</sup> לפיכך ניתן לקשור בין המטפורה במכתבי עמרנה šalim kīma šamši 'שָׁלֵם כמו השמש' להצהרת רבי ישמעאל במכילתא "מה שמש שלום (בעולם אף זה אם ידוע הוא שבשלום עמו)". שני המקורות קושרים שלום = šalāmu אל שמש = šamšu.

יש להעיר עוד שבמכתב ששלח מלומד אל המלך אסרחדון מושווה טוהר מקריב הקרבן אל זוהר השמש: "[ב]חודש [ניסן ביום הראשון (amēlu [I]tēbib) האיש יטהר את עצמו, ייתן את קרבן הלחם לפני מדרוך וינסוך מים וראשית שכר מימין ומשמאל (amēlu šu kīma šamaš namir), האיש ההוא יזרח כשמש".<sup>16</sup> ליתר דיוק, הביטוי המשפטי ברור כשמש, שכנראה מופיע לראשונה בתלמוד הבבלי, בא לתמוך בפירושו של רבי ישמעאל ולחזקו. לפיו הפסוק המקראי "אם זרחה השמש עליו" רומז לא על עיתוי המעשה אלא על ודאות כוונתו של הגנב. ייתכן שנקודה זו יכולה להתבהר בעזרת הטקסטים המשפטיים האכדיים שנמצאו באוגרית.

להבהרת העניין ניתן להביא לפחות שמונה דוגמאות מן הטקסטים האכדיים מאוגרית העוסקים כולם בעניינים משפטיים ונוגעים להיותו של הנאשם חף מפשע

10. K. Tallqvist, 'אל האמת והצדק' bēl kitti u mēšari (šamaš); CAD D 32a 1; והשווה: Akkadische Götterepitheta, Leipzig 1938, p. 47, 104–106, cf. 456; N. Sarna, "Psalms and the Near Eastern Sun-God Literature", *Fourth World Congress of Jewish Studies*, I, Jerusalem 1967, pp. 171–175

11. BWL 136:177

12. BWL 128:34

13. BWL 134:127

14. BWL 134:143

15. EA 99:21–24; EA 162:78–79; CAD Š1 336a

16. ABL 1396:8 = S. Parpola, *Letters from Assyrian Scholars of the Kings Esarhadion and Assurbanipal*, Kevelaer 1970, no. 71

ופטור מהעמדה לדין.<sup>17</sup> הנוסחה המשפטית הסטנדרטית מגדירה את חפותו של הנאשם כברורה כטוהר השמש: *kīma* <sup>D</sup>UTU [=šamaš] *zakīti zaki* 'הוא [=הנאשם] זכאי [=טוהר] מתביעות כטוהר השמש'. שלוש דוגמאות תספקנה:

#### א. MRS 668 RS 16.269

- |    |                                   |                                       |
|----|-----------------------------------|---------------------------------------|
| 1  | [i]štu ūmi annī[m]                | "מן היום הזה                          |
| 2  | Niqmaddu šar Ugarit               | נקמאדו מלך אוגרית                     |
| 3  | inadin bīt U[R]ganam mār Sakukuna | יתן את ביתו של אורגנם בן סכוכונה      |
| 4  | eqilšu karānšu serdašu            | שדהו, כרמו ופרדס זיתיו,               |
| 5  | kirāšu gabbu mimmi šumšišu        | גנו וכל דבר אחר                       |
| 6  | nadin ana Gab'anu mār LU A.RIT    | יתן לגבאנו בן (?)                     |
| 7  | inūma nakir Yatar mu ṭupšarru     | וכאשר יתרמו הסופר                     |
| 8  | itti šarri bēlišu u Gab'ana       | נהיה לאויב אדונו המלך, גבאנה          |
| 9  | idūkšu u inadin                   | יהרגו ויתן                            |
| 10 | beka-lštar ana šarri              | את בקה-אישתר למלך אדונו.              |
| 11 | aššum dīnišuma: bēlišu            | בגלל פסק דין זה של אדונו,             |
| 12 | nadin nidnūš                      | הצעה זאת נעשתה                        |
| 13 | ana Gab'anu ana mārišu            | לגבאנו ולבניו.                        |
| 14 | u uzakkīšu šarru bēlišu           | המלך אדונו יזכהו                      |
| 15 | ištu šipri ekallim                | מעבודת ההיכל.                         |
| 16 | kīma šamši zakāti bēlu zaki       | כמו שהשמש טהורה טהור בעל [הרכוש הזה]. |

#### ב. MRS 16 RS 17.67

- |    |                                 |                                  |
|----|---------------------------------|----------------------------------|
| 2  | [k]īma šapaš zakā[t]i zakīmi    | כמו שהשמש טהורה הוא טהור:        |
| 3  | mamman ana ardi la ira[gum]     | איש לא יוכל לתבוע [את זה].       |
| 4  | u iluzakapti 20 kaspā           | אילווקפטי נתן 20 כסף             |
| 5  | ana qāti Milkinari              | לידי מילכינרי                    |
| 6  | mārat Arsuwana ittadin          | בת ארסוונה.                      |
| 7  | ištēnšu bēlišu uzakkīšu         | מחד גיסא אדונו טיהרו             |
| 8  | u ina šanišu Ibri-šarru rābišu  | ומאידך גיסא איברי-שרו הסוכן,     |
| 9  | ana pī šibūtišu                 | על פי עדיו                       |
| 10 | uzakkīšu kīma šapaš zakāti zaki | טיהרו. כמו שהשמש טהורה הוא טהור. |

11	urra šeram	לעתיד
12	mannumma ana muḥḥišu	איש כנגדו
13	la iqarrub	לא יגיש תביעה
14	aban Ibri-šarru	חותמת אברי-שור
15	Ilumilku ṭupšarru	אילומילכו הסופר.

## ג. MRS 6 110 RS 16.267

1	ištu ūmi annîm	מן היום הזה
2	Amistamru mār Niqmepu	אמיסטרמו בן ניקמאפו
3	šar Ugarit	מלך אוגרית
4	uzakki Šayâ amatšu	טיהר את שיה אמתו
5	ištu amûti kîma šamši zaki	מעבדות. כמו שהשמש טהורה
6	uzakat Šaya istu amâti	שיה טהורה מעבדות.

לענייננו, הפועל zakû 'להיות טהור', כלומר חופשי מהתחייבויות או תביעות, וכן שם התואר zakû 'טהור (זכאי)' הם המקבילות האטימולוגיות והסמנטיות של הפועל המקראי זכה ושל שם התואר זך, המופיעים גם בהקשרים משפטיים.<sup>18</sup> חשוב להעיר שבעברית המקראית זך מופיע בתקבולת נרדפת לבר: "זך לקחי // ובר הייתי בעיניך" (איוב יא, ד). נוסף על כך גם מחוץ להקשר המשפטי נקשר שם התואר בר עם חמה בביטוי האידיומטי ברה כחמה בשיר השירים ו, ט. אם כן, ביטוי מקראי זה הוא המקבילה הסמנטית של הביטוי המשפטי האכדי מאוגרית kîma šamši zaki/zakîti 'טהור כשמש'. אמנם כן, מאירת עיניים העובדה שבטקסטים האלפבתיים מאוגרית הנוסחה המשפטית האכדית kîma šamši zaki/zakîti היא המקבילה לנוסחה השמית הצפון מערבית km špš d brt 'כמו השמש אשר ברה'. נראה כי נוסחה זאת מופיעה פעם אחת במכתב שכתב ניקמאדו מלך אוגרית כפעולה מלכותית:

2	bunt km. špš	משעבוד, כמו השמש
3	d brt. kmt.	שברה, <sup>19</sup> כן
4	br. štašlm.	בר צטקשלם
5	bunt 'd. 'lm	משעבוד עד עולם

18. ראה מ' ו, יא; תה' נא, ו; איוב לג, ט.

19. G. del Olmo Lete and J. Sanmartin, *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, Leiden–Boston 2003, I, p. 239, s.v. b-r(-r)

6	mešmn. nqmd.	חותם נקמאד
7	mlk. ugrī	מלך אוגרית
8	nqmd. mlk. ugrt.	נקמאד מלך אוגרית
9	ktb. spr. hnd.	כתב ספר הלזה
10	dt. brtt. šṭqšlm.	של בר [היינו שחרור משעבוד] צטקשלם
11	‘bdh. hnd.	עברו הלזה.
12	w.mnkm. lyqḥ.	ואיש אל ייקח
13	spr. mlk. hnd.	ספר מלך הלזה
14	b yd. šṭqšlm.	מיד צטקשלם
15	‘d. ‘lm.	עד עולם. <sup>20</sup>

## ג

מן התעודה שהובאה כאן, שבה מעין פריווילגיה מלכותית המשחררת את צטקשלם משעבוד המוטל על הקרקעות שהוא מחזיק בהן – כנראה מתשלומים – אנו למדים שהנוסחה המשפטית האוגריתית *km špš d brt (kmt br šṭqšlm bunt ‘d ‘lm)* כמו השמש שברה (כן בר צטקשלם משעבוד עד עולם) = *kīma šamši zakāt* היא התקבולת האטימולוגית והסמנטית של הנוסחה המשפטית התלמודית ברור כשמש. זהו מונח העוסק בוודאות מוחלטת, והוא בא לחזק את הבנתו של רבי ישמעאל שהמשפט המקראי "אם זרחה השמש עליו" משקף את הרעיון של זכאות, טוהר וודאות מוחלטת של כוונת הגנב יותר ממה שהוא משקף את שאלת עיתוי המעשה – אם נעשה ביום או בלילה.

לאור האמור לעיל, סביר למדי להניח שהמונח משל, הבא לאפיין את שיטת פירושו של רבי ישמעאל לפסוק הנוכחי, אינו צריך להיות מובן בצורה פיגורטיבית. איפכא מסתברא, נראה כי פירושו של רבי ישמעאל מעוגן היטב בפשוטו של מקרא. נדמה שהוא תופש את הפסוק "אם זרחה השמש עליו" במשמעותו המשפטית, דהיינו כוונה טהורה, והשמש נקשרת עם צדק, שלום וטוהר הלב. על כן ייתכן שהצירוף זרחה השמש המופיע בהקשר משפטי בשמות כב, ב יכול לתפקד כנוסחה המקראית של הביטוי המשפטי האכדי (מאוגרית) *(kīma) šamši zaki/zakāt*, המונח האלפביתי האוגריתי *(km) špš d brt*, הביטוי המקראי (הפואטי) ברה כחמה והצירוף התנאי ברור כשמש.

20. Ch. Virolleaud, *Le Palais Royal D'Ugarit*, II, Paris 1957, text 15.125:1–15 ; ראה גם W. F. Albright, "Specimens of Late Ugaritic Prose", *BASOR* 150 (1958), p. 37 line 10 ; ש"א לוינשטם, "טקסטים חדשים בלשון אוגרית", תרביץ כח (1958), עמ' 246.

## החֹתָל והחֹתָם של התמר

לזכרו של צבי ברנשטיין  
איש קבוצת כנרת  
מגדולי מומחי ענף התמר בעולם  
נבלי"ע ביי"ב בתשרי ה'תשס"ז

במחקר של צמחי מאכל ששרידיהם נשתמרו בחפירות מצדה חיפשנו אחר תכונות אופייניות לזניהם השונים, וצדה את עינינו העטיפה הקרומית בפרי התמר החוצצת בין בשר הפרי ובין הזרע (בלשון חז"ל גלעינה; בעברית ביניימית גלעין). ברוב תמרי מצדה היא אינה צמודה לזרע אלא נמצאת בחלקו הפנימי של בשר הפרי. שמה של עטיפה זו, חֹתָל, נקרה פעם אחת בלבד בספרות חז"ל – במשנה – ובעקבות זאת פעמים אחדות בספרות ימי הביניים. צורות אחדות של השורש חת"ל הנקרות בתנ"ך מרמזות על תחום המשמע שלו, כגון בפרק שעוסק בדימוי עם ישראל לתינוקת אסופית: "וְהַחֹתָל לֹא חֹתָלָהּ" (יח' טז, ד).<sup>1</sup> למילה חותל כמה משמעים בספרות חז"ל. במשמע המצוין לעיל הוא נדיר מאוד, כאמור, ואינו מצוין במילונים, כנראה כי גרסת המשנה שהוא בא בה שנויה במחלוקת בקרב המפרשים והפוסקים:

כל הגלעינין מִטְמָאוֹת, וּמִטְמָאוֹת, וְלֹא מִצְטָרְפוֹת.<sup>2</sup> גלעינה שְׁלֵרֶטָב = תמר

\* תודות לפרופ' אהוד נצר מן המכון לארכאולוגיה באוניברסיטה העברית בירושלים, שהרשה לנו לפרסם את הנתונים על שרידי התמרים ממצדה; לד"ר סוהיל זידאן, מנהל מחלקת הייעור של קרן קימת לישראל, שסיפק לנו דוגמאות אחדות מזני התמרים היבשים ממצרים; לפרופ' דוד טלשיר, שהאיר את עינינו בענייני לשון והעיר הערות חשובות על כתב היד; לטלי אמיר על העריכה המסורה של המאמר ולד"ר יעקב לנגזם על תצלומי מיקרוסקופ האלקטרוניים הסורק (SEM).

1. הפסוק "בְּשׂוּמֵי עֵנָן לָבֶשׂוּ וְעִרְפֵּל חִתְּלָתוֹ" (איוב לח, ט) מתורגם בתרגום איוב מקומראן (דף 30, שורה 7): "בשית עננין [לבו]שה וערפלין חותלוהי" (סוקולוף, קומראן, עמ' 86). לפנינו צורה ארמית של המילה העברית (ראה ויס, איוב, עמ' 188 הערה 298) או אף מילה ארמית, והשווה לגלגולי השורש תח"ל המפורטים להלן ובהערה 5. תודתנו נתונה לד"ר חיים א' כהן, שהפנה אותנו לחיבורו של ויס.

2. על פי דיני המשנה, אוֹכְלִים טמאים מְטַמְּאִים אוֹכְלִים אחרים רק כאשר נפח האוכלים הטמאים

[ח], אף על פי יוצאה – מצטרפת; שְׁלִיבָשָׁה [=תמר יבש וקשה] – אינה מצטרפת. לפיכך חותל<sup>3</sup> שליבשה – מצטרף, ושלרֹטב – אינו מצטרף (עוקצים ב, ב; הציטוט על פי מהדורת אלבק-ילון).

להלן נדון בחילוף הגרסאות "חותל" – "חותם" במשנה זו ובסיבותיו. כמו כן נתייחס להיקרותה של המילה חותל במשמע נוסף – 'אריזת פרות', בין 'סלסילה' ובין 'עטיפה חד-פעמית' – ובהשפעות השונות של משמעי חותל זה על זה.

"חותל" כאריזת פרות: 'סלסילה' או 'עטיפה חד-פעמית'  
למילה חותל במשמע 'אריזת פרות' (ברבים חותלות; בבלי, שבת קמו ע"א) יש שני משמעי משנה: כמין סל קטן וכן עטיפה חד-פעמית. המילה נדירה למדיי ובאה כמה פעמים בספרות חז"ל ובספרי הראשונים, למשל:

חותל שהוא נותן לתוכו ונוטל מתוכו טמא, ואם אינו יכול עד שיקרענו או עד שיתירנו טהור (משנה, כלים טז, ה; מקבילה: תוספתא, כלים בבא מציעא ו, ד).

וכך מפרש הרמב"ם משנה זו (הציטוט על פי מהדורת י' קאפח, כאן ולהלן):

חותל – עטיפה עשויה מסיבים או הוצים [=עלעלי התמר] ודומיהם, והן כעין כלי, נותנים בהן את הפרות הלחים בזמן המכירה כדי שלא יטנפו את היד, כאותן שמוכרים בהן את התמרים הטריים במצרים שקוראים אותן "אלדוכ'לה", והוא ממה שנאמר: "והחתל לא חותלת".

ואכן, בספרות חז"ל מצוינות דרכי השימוש בשני סוגי האריזה הללו: "תניא חדא: חותלות של גרוגרות ושל תמרים – מתיר ומפקיע וחותר. ותניא אידך: מתיר, אבל לא מפקיע ולא חותר" (בבלי, שבת קמו ע"א; מקבילות בשינוי: ירושלמי, שבת ו, א [ז ע"ד]; ז, ב [י ע"ג]; טו, א [טו ע"א]). שני הטיפוסים האלה ידועים עד היום במצרים בשמם הערבי דוחל<sup>4</sup>. נציין ששורש המילה במשמע זה, תח"ל, עבר גלגולים בשפות השמיות השונות: באכדית המילה היא tuhallu; בארמית תוחלא וגם תוהלה,

כשיעור ביצה או יותר. מלבד האוכל עצמו יש חלקים נוספים הטפלים לו, אבל האוכל צריך להם, שכן משמים הם כ"יד", לאחוז בה את האוכל, או כ"שומר", השומר על האוכל שלא יתקלקל. "שומר" מצטרף אל האוכל להשלימו לכשיעור ביצה, ואילו "יד" אינה מצטרפת. תמר אחד לבדו לא יטמא בכל מקרה, כי הוא קטן מכביצה; מכאן שהמשנה מניחה שלפנינו כמה תמרים. והשווה: "נפלו ממנו [מאדם טמא] ענבים ודָרְכָן [...] כביצה מכוון – טהור, יותר מכביצה – טמא" (משנה, טהרות י, ה).

3. כך, בלמ"ד, גם בכ"י קאופמן (כ"ק<sup>2</sup>) ובכ"י קמברידג' (הוצאת לו).

4. ראה ציורים של שני טיפוסים הכלי המכונה "חותל" אצל איילון, התמר, עמ' 64 איור 85; עמ' 84 איור 109.

בערעור העיצור הגרוני; בסורית תוחלא וגם דוחלא, בחילוף דל"ת ותי"ו; בערבית נוَحْلَة; והמילה מופיעה בלשון חז"ל באותו משמע בשיכול העיצורים חי"ת ותי"ו – חותל.<sup>5</sup>

**"חותל" במשמע 'העטיפה המבדילה בין הזרע לבין פרי התמר'**

כך מפרש הרמב"ם את מילת חותל במשנת עוקצים ב, ב:

וחותל – העטיפה, ממה שנאמר "והחותל לא חתלת", והוא שיש על זרעי התמרים עטיפה מבדילה בין הזרע לבין פרי התמר. וכיוון שאמר שגלעיני הרוטב מצטרפין לפרי מפני שהן שומר לו לפי שאילו יינטל הגלעין יימס הרוטב וייפסד [=יתקלקל ויאבד מערכו], וגלעין התמרים היבשים אינו מצטרף מפני שאינו שומר לו ואפילו יצא אותו הגלעין אין התמר נפסד, אמר לפיכך החותל [איור 1] שעל גלעין הרוטב אינו מצטרף, לפי שאין אותו החותל הוא השומר אלא הגלעין עצמו, ועוד שהחותל הזה ברוטב מובדל מגוף הרוטב, אבל החותל שעל גלעין התמר היבש דבוק הוא בגוף התמר והוא השומר [איור 2] לא הגלעין, ואילו ניטל הגלעין ונשאר אותו החותל לא היה התמר נפסד.

בעל "תפארת ישראל" וכן קהתי מדייקים בפירושם שהכוונה בגלעינה יוצאה שהיא מונחת רפויה בפרי, כלומר הזרע אינו דבוק לבשר הפרי.<sup>6</sup>

**"חותם": מצעית הפרח בבסיס הפרי הבשל**

פירוש הגאונים לסדר טהרות גורס אחרת במשנתנו (עוקצים ב, ב), וכן הערוך (ערך "חתם"), ר"ש, רא"ש ולאחרונה אלבק בפירושו, וכך נמצא במילונייהם של דלמן, של יסטרוב ושל לוי: "חותם של יבישה". ובפירוש הגאונים מבואר:

כל הפירות יש להם עוקץ בלא חותם, וגרגר של ענבים והתמרים יש להם

5. ראה לעף, צמחים II, עמ' 351–352; איילון, התמר, עמ' 117. השורש מופיע בספרות חז"ל במשמעים נדירים נוספים, למשל בשר פרי התמר (העוטף את הזרע) בארמית הבבלי: "ורבי מאיר היכי גמר תורה מפומיה דאחר? [...] רבי מאיר אכל תחלא ושדא שיחלא לברא" (חגיגה טו ע"ב); ורש"י למקום: "תחלא – פרי החיצון הנאכל בתמרה. שיחלא – גרעינה הנזרקת". ועוד, נראה בעינינו שהמילה הארמית מתחלא (בבלי, ברכות לו ע"ב; פסחים נב ע"ב; כתובות עז ע"ב) במשמע 'חֶפֶה העוטף את התפרחת הצעירה של התמר' מקורה באותו שורש, ומכאן המונח הכוּטְנִי העברי מִתְחַל (spathe) באותו משמע. ראה איג, זהרי ופינברון, מגדיר, עמ' לו. אבל ראה סוקולוף, ארמית, ערך "מתחלא".

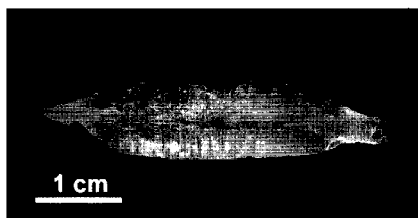
6. ראה ברנשטיין, התמר, עמ' 220–222.



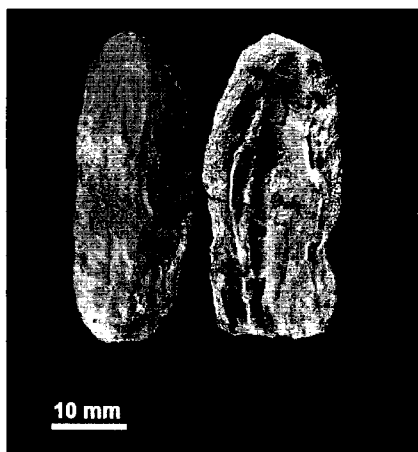
עוקץ ובראש העוקץ לצד פרי כמין חותם, כדאמ' בתוספה [טהרות יא, י] נפל ממנו גרגיר יחידי, אם יש לו חותם – טהור, אם אין לו חותם – [טמא].<sup>7</sup>

פרחי התמר וכן הפרות לאחר ההבשלה יושבים על שדרות המכבד (סעיפי תפרכת התמר). חותם הוא מצעית הפרח העטורה בגביע ובכותרת<sup>8</sup> (איור 3) שניתקה מהשדרה בעת הגדיד, והיא חותמת בצדה השני המורחב את בסיס פרי התמר (איור 4). כשהחותם ניתק מהפרי הוא מושך אתו החוצה קטע מצרורות הצינורות שהזינו את הזרע בהתפתחותו ופוצע בכך את הרקמות העסיסיות. יש לציין שהתרופפות המגע הצמוד של העטיף עם הפרי חושפת את הפרי המבשיל לחדירת פטריות עובש, כגון אספרגילוס שחור (*Aspergillus niger*), הגורמות לריקבון

איור 1. חותל (אנדוקרפ) עוטף זרע של תמר לח מזן חייאני. החותל ארוך מהזרע ויוצר שרוולים ריקים בשני הצדדים. קטע מצרורות הצינורות שהזינו את הזרע נראה כגבשוש בצד ימין.

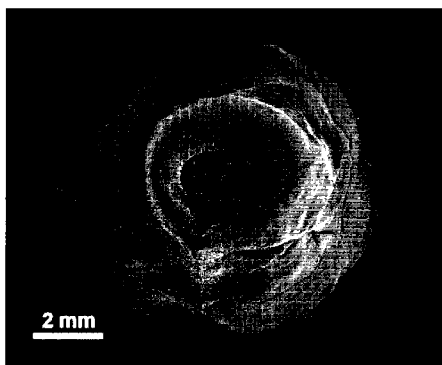


איור 2. פרות שרופים ומפוחמים של אחד מזני התמרים שנמצאו במצדה. מימין – פרי שנשבר לאורכו ונחשפו פניו הפנימיים ועליהם החותל הדבוק לגוף הפרי. משמאל – פרי שלם.

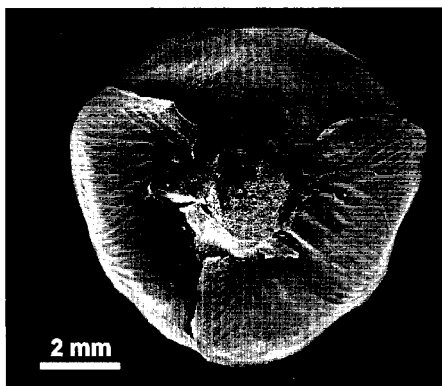


7. אפשטיין, טהרות, עמ' 140.  
8. העדפנו להבחין בין גביע לכותרת בעטיף פרח התמר, אף שהבוטנאים חלוקים בתיאור איברי הפרח הזה. בדרך כלל הגביע נבדל מהכותרת בגודל, בצורה, במרקם ובצבע, אבל בתמר הם נבדלים בגודל, בצורה ובמרקם ולא בצבע. לכן יש החושבים שלתמר עטיף פשוט (זהרי, הצמחים, עמ' 586) ויש החושבים שלתמר עטיף כפול ומבחינים בין גביע לכותרת (דרנספילד, עיראק, עמ' 262).

הפרי.<sup>9</sup> אגב, חותם של ענבים במשמעות כזאת מופיע במשנה (טהרות י, ה) ובמקבילה בתוספתא (טהרות יא, י), אלא שבענבים החותם שונה במקצת ומלבד מצעית הפרח ובסיס העטיף הוא כולל גם את עוקץ הפרי. אם כן, גם לפי גרסה זו הזרע בתמר הלח נחשב שומר, "לפי שאילו יינטל הגלעין יימס הרוטב ויפסד" (פירוש הרמב"ם על משנתנו; ראה לעיל). לעומת זאת בתמר היבש החותם הוא השומר, כי אם מסירים אותו נפער פתח שעלול לסייע לריקבון, ואילו הזרע אינו נחשב שומר, כי הפרי עצמו קשה למדיי ואין חשש רב שיימעך וייסדק ותתאפשר חדירה של פטריות עובש.<sup>10</sup>



איור 3. חותם (מצעית הפרח העטורה בגביע ובכותרת) שהוסר מפרי בשל של תמר חצי יבש, זן אמרי, מבט חיצון. בבסיס מצעית הפרח עוקץ קצר המסתיים בטבעת מעובה, ובמרכזה שקוע אזור הניתוק של הפרי שדרכו נמשכו צורות הצינורות שהזינו את הפרח והפרי, שלושת עלי הגביע מאוחים בבסיסם, עלי הכותרת המעוגלים מסורגים לעלי הגביע וגדולים מהם. צולם במיקרוסקופ אלקטרוני סורק.



איור 4. חותם, זן אמרי, מבט פנימי. הגוש במרכז – שריד של צורות הצינורות שהזינו את הזרע ואת הציפה. בהיקף – שלושת עלי הכותרת שטוחים, פרושים ורעופים, והקמטים על פניהם – תוצאה של התייבשותם אחרי שהיו בשרניים בזמן הפריחה. צולם במיקרוסקופ אלקטרוני סורק.

9. ראה ברנשטיין, התמר, עמ' 285.  
10. על גרסה זו מעיר ר' עובדיה מברטנורא: "כך פירשו רבותי, וקשה לפירושא – מאי 'לפיכך', ובמשניות דוקניות מצאתי 'לפיכך, חותל של יבשה'". נראה שהחידוש של המשנה לדעת רע"ב שיש שומר פנימי – לעתים הזרע ולעתים החותל – וקשה לו המעבר בפירוש משומר פנימי לשומר חיצון. פירוש נוסף מביא תוספות יום טוב בשם המהר"ם מרוטנברג, ועיין גם בפירושו של אלבק ובהשלמות.

### דעות הפוסקים

נוסח המשנה עבר גלגולים נוספים, כנראה בגלל אי־הכרת פרי התמר מחוץ לאזורי גידולו. אמנם הרמב"ם מביא במשנה תורה להלכה את הנוסח ככפירושו למשנה: "החותל שעל הגרעינה של רוטב אינה מצטרפת ושעל גרעינת היבשה מצטרפת מפני שהוא דבוק באוכל נחשב כאוכל" (הלכות טומאת אוכלין ה, יד), אבל הראב"ד (שם), שכנראה לא הכיר היטב את חותל במשמע 'עטיפת זרע התמר', משיג עליו בעזרת נוסח אחר של המשנה:

אינו נראה כן מן המשנה אלא חותל של תמרה רוטב. ונראה לי שהיא קליפה שעל התמרה וכשהתמרה רוטב הקליפה מרה ואינה אוכל, אבל כשהיא יבשה הקליפה היא מתוקה ונאכלת עמה לפיכך מצטרפת. ובתוספתא דכלים פרק כלי עור [בבא מציעא ו, ד] מצאתי: "חותל שהוא עתיד לאכול תמרה ולזרקו – טהור. חישוב להכניס ולהוציא בו מן הבית ומן השדה – טמא". ובמשנת כלים [טז, ה]: "חותל שהוא נותן לתוכו ונוטל מתוכו – טמא. ואם אינו כו' עד שיקרענו או עד שיתירנו – טהור". עתה לפי זה העניין החותל אינו קליפה אלא כעין כיס או מבגד או מן החריות. אבל חותל שבעוקצין אינו לא מבגד ולא מחריות אלא או עלה שעליהם או קליפה, שלא מצאנו מעולם שומר הנעשה בידי אדם מצטרף עם האוכל.

הכסף משנה (שם) דוחה כדרכו את השגותיו של הראב"ד ומקיים את דברי הרמב"ם:

ומה שכתב שלשון של המשנה חותל של תמרה רוטב, ועל פי לשון זה טרח לפרש שהוא קליפה או עלה שעל התמרה, אני אומר שנוסחא משוכחשת נודמנה לו במשנה, ונוסחא דידן: "גרעינה של רוטב אף ע"פ שיוצאת מצטרפת ושל יבשה אינה מצטרפת. לפיכך חותל של יבשה מצטרף ושל רוטב אינו מצטרף". ופירש רבינו שם: חותל – לפוף, כמו "והחתל לא חותלת", ופירוש רוטב תמרה לחה וכן נקרא בערבי. וכל הגרעינים של פירות היבשים הם יד ולא שומר ולכך אין מצטרפין. אמנם של רוטב הוא שומר, כי אם תוסר הגרעין תתחלחל התמרה הלחה ותפסד כי הגרעינה הוא המעמידה והמקיימה כראוי ולכך מצטרף כדין כל שומר. אבל היבשה אף אם תוסר הגרעין לא תפסד התמרה כלל ולכך אינו שומר ואינו כדין יד. ופירוש חותל הוא קרום דק של התמרה, וכשהתמרה לחה אותו הקרום אינו שומר כלל רק הגרעין הוא השומר ואותו הקרום הוא נפרד מעצם התמרה הלחה. אמנם כשהתמרה יבשה אותו הקרום דבוק בעצם התמרה והוא שומר לה, לא הגרעין, ואילו יוסר הגרעין ונשאר הקרום לא תפסד התמרה ולכך הקרום מצטרף והגרעין אינו מצטרף. ועל מה שפירש הראב"ד שהוא קליפה או עלה שעל התמרה הוא דבר תימה, שלא מצינו לתמרה עלה או קליפה שיזרקו

אותה. גם מה שעלה בדעתו לפרש שהוא כיס מבגד או מחירות כבר דחהו הוא ז"ל בעצמו. הילכך נוסחת רבינו ופירושו עיקר.

על מחלוקת זו נשאלות כמה שאלות: מה טיבו של הקרום על זרע התמר? מדוע התעלמו מקרום זה? האם חילופי הגרסאות במשנה מבוססים על מחלוקת במציאות? ולהלכה – מה פשר המחלוקת בין הרמב"ם ור' יוסף קארו מצד אחד, ומצד אחר הגאונים בבבל, רבנו נתן מחבר הערוך שישב ברומי, הראב"ד והר"ש – גדולי חכמי צרפת לדורותיהם, והרא"ש – מגדולי פוסקי אשכנז וספרד?

### החותל וההגדרה הבוטנית של פרי התמר

בקרב המדענים אין תמימות דעים בהגדרת פרי התמר. יש המתארים אותו בית גלעין,<sup>11</sup> ולדעת אחרים הוא ענבה בעלת זרע גדול וקשה.<sup>12</sup> בית גלעין (drupe) מוגדר פרי בעל ציפה (בשר הפרי, pulp) עסיסית וגלעין<sup>13</sup> (אנדוקרפ, stone) קשה העשוי שכבות תאי אבן והוא גבול חלקו הפנימי של הפרי, כמו בזית, בשזיף ובשקד; הגלעין נועד להגן על הזרע שבתוכו משיני בעלי חיים וכן מהתייבשות והרטבה בלתי רצויות. לעומת זאת ענבה (berry) מוגדרת פרי עסיסי ללא גלעין המכיל זרעים קשים או בעלי קליפה קשה. מינים רבים במשפחת הדקליים (Palmae) פריים בית גלעין, כגון דום מצרי (Hyphaene thebaica), הגדל בדרום הארץ, ודקל הקוקוס (Cocos nucifera). התמר הוא פרי מיוחד – ענבה בעלת אנדוקרפ דק, עטיפה קרומית הבנויה שכבה אחת או שכבות אחדות של תאים. כלומר בפרי התמר האנדוקרפ הוא בעצם החותל, וזה אותו חלק שבפרי השזיף למשל הוא קשה ועוטף את הזרע. דומים לתמר פירותיהם של מיני דקלי ושינגטוניה (Washingtonia).<sup>14</sup> עקרונות פרי התמר הוא בית גלעין הדומה לענבה, כי האנדוקרפ העוטף את הזרע אינו קשה אלא קרומי.<sup>15</sup> כרגיל בזנים לחים וחצי יבשים עטיפה זו דקה מאוד

11. דרנספילד, עיראק, עמ' 260.

12. זהרי, הצמחים, עמ' 586.

13. גלעין היא צורת משנה של גרעין ובדרך כלל היא משמשת לציון יחידת תפוצה גדולה יותר, כגון גלעין השזיף (השייך לקבוצת עצי פרי גלעיניים) לעומת גרעין התפוח (עצי פרי גרעיניים; ראה הלפרין, חקלאות, עמ' 287, 304). מעניין שהמונח גלעין מופיע רק לעתים רחוקות ברשימות המונחים הבוטניים, אף על פי שבית גלעין שגור בפי כול (ראה איג, זהרי ופינברון, מגדיר, עמ' לב; זהרי, הצמחים; קולר, מדעי הצמח) ואף מצוין במילונים במשמעים אלה. ייתכן שזהות המשמעות בין שתי המילים בלשון חז"ל (ראה אפשטיין, מבוא, עמ' 406–407) מעכבת את ההבדלה בין שני המונחים בעברית החדשה.

14. ראה אנגלר, צמחים, עמ' 584; פאהן, הלר ואבישי, צמחי תרבות, עמ' 512.

15. ברנשטיין (התמר, עמ' 208–210) מתאר רק את האנדוקרפ בצעירותו. ראה גם סטולר, התמר, עמ' 59.

ובנויה שכבה אחת של תאים, כמעט שקופה ולא ניכרת, ורק לעתים, בזנים יבשים, היא עבה קצת יותר, גלדנית וקשה מעט ובנויה כמה שכבות תאים. עטיפה זו, הנמצאת בין הציפה לזרע, אינה דבוקה לזרע, אף על פי שהזרע מתפתח בצעירותו בד בכד עם הפרי כולו. בהמשך התפתחות הפרי, לפני גמר ההתארכות, הזרע מסיים את התארכותו ובהבשלתו הוא מאבד מים ומצטמק עד שנוצר חלל בינו ובין הציפה.<sup>16</sup> אבל בזני התמרים היבשים, שהעטיפה הקרומית שלהם עבה וקשה יותר, היא נשארת דבוקה לציפה ומנותקת מהזרע, כלומר משמשת כקליפה פנימית לבשר הפרי. יש להבחין היטב בין עטיפה קרומית זו לבין ה"בטנה" הספוגית הלבנה המצויה למשל בזנים החצי יבשים אמרי, ייירי וזהירי, שהיא החלק הפנימי של הציפה.<sup>17</sup>

### הממצאים הארכאולוגיים

קשה ללמוד ממסורת גידול התמרים על המציאות שהייתה כאן בתקופת חז"ל, כי הזנים הידועים היום בארץ מיובאים כולם. פרהי, ייירי, זהירי, חדראווי וחלאווי הובאו מעיראק, חייאני ואמרי (=עמרי) הובאו מאזור הדלתא במצרים, דקל נור מאלג'יריה ומתוניס ומג'הול ממרוקו – ולכולם חותל קרומי דק לבנבן הצמוד כמעט תמיד לזרע. המיוחד במג'הול שהחותל שלו נקרע לגזרים בעת פתיחת הפרי, וכך לעתים גם בדקל נור. היום מחלקים את פרות התמר לתמרים לחים, כגון חייאני, ששיעור המים בו גבוה, ותמרים חצי יבשים, שעמם נמנים שאר הזנים הגדלים בארץ. אבל לתמרים היבשים הגדלים במצרים, כגון ברטמודה או איפרימי, יש חותל קרומי הצמוד לצד הפנימי של הציפה.

לשמחתנו השתמרו חותלים צמודים לצדה הפנימי של הציפה בשרידי תמרים שנמצאו בהריסות מצדה, שחרבה בשנת 73, בתקופת המרד הגדול. שרידי תמרים נמצאו שם בשתי צורות: זרעים יבשים, שהשתמרו בזכות האקלים המדברי השורר באזור ים המלח, ובחלקים אחדים של המבצר השתמרו פרות תמר מפוחמים משרפה, ובזכות שיעור המים הנמוך בהם מלכתחילה הם שרדו בצורתם המקורית. התמרים השרופים, שרבים מהם הגיעו למעבדה שבורים בחלקם, הם בעלי חותל עבה הצמוד לציפת הפרי. הוא מעיד שפרות אלה שייכים לזן יבש ולא לזן חצי יבש שהתייבש במשך השנים. נוסף על כך יש חלל בין הזרע לבין בשר הפרי. יש לציין שרבים מהגלעינים היבשים שייכים לאותו זן כמו אלה של שרידי התמרים השרופים. לא יכולנו לקבוע שהזן שנמצא במצדה הוא אחד הזנים הגדלים היום,

16. קליפת הזרע דבוקה לזרע והיא חלק ממנו. ראה זרע של תמר בר עם קליפת הזרע אצל כסלו ושמחוני, נחל ערוגות, איור 3. וראה ברנשטיין, התמר, עמ' 221 איור 13.7.

17. ראה סטולר, התמר, עמ' 159–164.

אבל גלעינים מהזן הזה עצמו נמצאו גם בחפירות עין גדי מהתקופה הביזנטית.<sup>18</sup> תמרים יבשים נשמרים שנים רבות בלי להתקלקל ומשמים מזון לשוכני מדבריות או לעת צרה.

### מסקנות

נחזור עתה למשנת עוקצים ב, ב. האמור במשנתנו מתפרש כך: "רוטב" – תמרים השייכים לזנים לחים או חצי יבשים; "גלעינה יוצאה" – הזרע המנותק מבשר הפרי; "יבשה" – זנים שפירותיהם יבשים ממש, כשרידים במצדה; "חותל" – אנדוקרפ (גלעין) התמר, שהוא עטיפה קרומית דקה. "גלעינה מצטרפת" או ש"אינה מצטרפת" – בתמרים לחים החותל צמוד לזרע, והיות שהזרע עצמו משמש שומר, אין צורך בחותל שעליו ולכן הזרע מצטרף. לעומת זאת בפירות היבשים החותל דבוק לציפה מבפנים והוא המשמש שומר ולא הזרע, המנותק בדרך כלל מהציפה ועל כן אינו מצטרף.<sup>19</sup> אם כן, המשנה מעידה שבעבר גדלו בארץ זנים יבשים ופריים המתוק קשה כעץ, אף על פי שהיום הם מוגבלים לדרום מצרים, לסודן ולנאות המדבר ברחבי הסהרה.

ועוד, החותם משמש שומר בתמרים לא יבשים, כי בהסרת העטיפה נחלשים אתו צורות הצינורות הקשורים אליו ונפער נקב קטן בציפה שעלול לגרום לריקבונה. גם החותל העוטף בשלמות את הציפה של תמרים יבשים משמש שומר. לעומת זאת קליפת הבצל למשל – המוזכרת במשנה שלאחר משנתנו (עוקצים ב, ד) – נחשבת שומר אף שאינה מכסה בשלמות את ראש הבצל, מקום יציאת הטרפים הירוקים שנבלו, כי היא שומרת היטב על הבצל מפני התייבשות או ריקבון.

הצעתנו היא שמחלוקת המפרשים והפוסקים על נוסח המשנה נובעת ממצאות חיים נבדלת, הקשורה לזני התמרים שהיו מצויים בארצות השונות. זנים מסוימים של תמרים יבשים ידועים היום בדרום מצרים ובארצות השכנות – אזורים בעלי אקלים חם ויבש מאוד. בין שרידי התמרים במצדה נמצאו תמרים דומים לזנים

18. ראה מלמד וכסלו, עין גדי.

19. כך יש להבין את החלוקה במשנה לתמרים לחים ותמרים יבשים: "היה אוכל זיתים פצועים ותמרים רטובות, כל שהוא רוצה למרן את גרעינתו ונפל על בגדיו ועל ככר של תרומה – טמא. היה אוכל זיתים נגובין ותמרים יבשות, כל שאינו רוצה למרן את גרעינתו ונפל על בגדיו ועל ככר של תרומה – טהור" (טבול יום ג, ו). וכן: "גרעיני תרומה בזמן שהוא מכנסן אסורות, ואם השליכן מותרות" (תרומות יא, ה). הרמב"ם מפרש: "וגרעינין אלו שאמר שאינן מותרות לזרים עד שישליכן הכהן, הוא על שני פנים, או שהן גרעינין הראויות לאכילה כגון גרעיני הפרישין והקרוסטמלין או שנשאר בהן לחלוחית הראויה למצצה כגון גרעיני התמרים הלחים" (ועיין ירושלמי, תרומות יא, ה [מז ע"ד] ובפירוש רש"ס שם). נציין שהלחלוחית הראויה למצצה מצויה בחותל התמר הלח ולא בורע עצמו.

היבשים הללו, ומכאן שגם בארץ ישראל גידלו תמרים כאלה (הם נעלמו כליל בעקבות החורבן שהשאירו אחריהן המלחמות באזור בתקופה הביזנטית או המוסלמית). הזנים היבשים ניכרים גם באופי החותל שלהם. בארצות אחרות, בין שגידלו בהן תמרים, כמו עיראק, ובין שהתמרים רק יובאו אליהן, לא היו הזנים היבשים מצויים, וההבדל בין "רוטב" לבין תמר יבש הוא ההבדל בין תמר לח לבין תמרים חצי יבשים: הם דומים זה לזה באופי החותל אבל שונים למדיי זה מזה בצורך לשמור על הפרי מפני מעיכה, שעלולה לגרום לקלקולו. לנוכח דברים אלו, בארצות שבהן התמרים היבשים אינם מצויים יש משמעות למשנתנו רק אם הדיון בה נסב על חותם ולא על חותל.

עולה מזה שהנוסח "חותל" הוא העיקרי, כי הוא מתאים לתמרים היבשים שהיו בארץ בתקופת חז"ל, ואילו הנוסח "חותם" מתאים פחות למציאות של ארץ ישראל ויותר לארצות שבהן תמרים יבשים אינם מצויים, כגון ארצות התרבות המערבית ובכללן ישראל של ימינו.

### סיכום

לאור האמור לעיל נפרש את המשנה כך (ההבדל בין שני הנוסחים – מהמילה "לפיכך" ואילך):

"כל הגלעינין מטמאות ומטמאות ולא מצטרפות" – גלעיני פרות כגון משמש ושוזף הגן, וכן זרעים של חרוב, תפוח ואגס, הנשלפים בקלות כי אינם דבוקים לבשר הפרי ולכן הם נחשבים יד ולא שומר. "גלעינה שלרֹטב" – זרע של תמר לח או חצי יבש. "אף על פי יוצאה" – גם אם הזרע אינו דבוק לבשר הפרי. "מצטרפת" – כשומר, כי הזרע שומר על הפרי מפני מעיכה. "שליבשה" – זרע של תמר יבש. "אינה מצטרפת" – הזרע אינו שומר על הפרי, כי הפרי עצמו קשה. "לפיכך" – במקום הזרע כשומר מבפנים. בנוסח "חותל": "חותל שליבשה" – האנדוקרפ הקרומי של תמר יבש, הדבוק מבפנים לבשר הפרי. "מצטרף" – כי הוא שומר על בשר הפרי. "ושלרֹטב אינו מצטרף" – כי החותל הצמוד לזרע עם הבליטות בשני קצותיו אינו נאכל ואינו שומר. לעומת זאת, בנוסח "חותם": "חותם שליבשה" – מצעית הפרח, והגביע והכתרת השאירים של תמר חצי יבש. "מצטרף" – החותם מקבל את תפקיד השומר, והחותל הדק הצמוד לזרע אינו חלק מהאוכל, "ושלרֹטב אינו מצטרף" – כי את התפקיד החשוב של שמירה מפני מעיכה קיבל הזרע.<sup>20</sup>

חכמי ארץ ישראל, מצרים וצפון אפריקה קיימו את נוסח "חותל" של משנתנו, כי הכירו מקרוב את הזנים היבשים, ואילו חכמי המזרח והמערב אימצו את נוסח

20. על פי נוסח "חותל" נראה שדינו של חותם כדן יד ואינו מצטרף, כדיוק ממשנתנו. לעומת זאת, חסרוננו של נוסח "חותם" הוא שדווקא חותם של תמר לח אינו נחשב שומר.

"חותם" כי לא הכירו זנים יבשים ואת החותל שלהם. המחלוקת ביניהם נסבה גם על תמר חצי יבש: חכמי ארץ ישראל וצפון אפריקה סברו שגם דינו של תמר חצי יבש כדין תמר לח, כיוון שהכירו תמרים יבשים, ואילו האחרים שלא הכירו תמרים יבשים ראו בתמר החצי יבש תמר יבש. ונראה שאפשר להוסיף את משנתנו לרשימת החילופים בין משניות ארץ ישראל ובבל.<sup>21</sup>

אם כן, המילה חותל במשמע 'עטיפת זרע התמר' גזורה מן חת"ל המקראי, ואילו המשמעים האחרים – כמין סלסילה ועטיפה חרפעמית העשויות מעלעלי תמר שנועדו לאריזת תמרים – מקורם בשורש תח"ל במשמע זה באכדית. במעבר לעברית נודתה המילה לחותל בשל שיכול אותיות, כנראה משום ששתי המילים קשורות לעטיפה ולתמרים. נראה אפוא שבהעדר מונח אחר לעטיפה הקרומית של זרע תמר, יש להחיות מילה עלומה זו בעברית המודרנית. יש להוסיף משמע זה למילונים העבריים, וצורת הרבים ראוי שתהיה חותלים (כך במילון בן-יהודה), כדי להפריד בין הדבקים.

### הקיצורים הביבליוגרפיים

- איג, זהרי ופינברון, מגדיר = א' איג, מ' זהרי ונ' פינברון, מגדיר לצמחי ארץ-ישראל, ירושלים תרצ"א
- איילון, התמר = א' איילון, התמר – "עץ החיים": סגולותיו ושימושיו, תל-אביב תשמ"ח
- אנגלר, צמחים = A. Engler, *Syllabus der Pflanzenfamilien*, II, Berlin 1964
- אפשטיין, טהרות = י"נ אפשטיין, פירוש הגאונים לסדר טהרות, ירושלים-תל-אביב תרפ"ב
- אפשטיין, מבוא = י"נ הלוי אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים-תל-אביב תשכ"ד
- ברנשטיין, התמר = צ' ברנשטיין, התמר, תל-אביב 2004
- דלמן = G. H. Dalman, *Aramäisch-neuhebräisches Handwörterbuch zu Targumim, Talmud und Midrasch*, Frankfurt a Main 1922
- דרנספילד, עיראק = J. Dransfield, "Palmae", *Flora of Iraq*, VIII, ed. C. C. Townsend and E. Guest, Baghdad 1985, pp. 260–267
- הלפרין, חקלאות = ח' הלפרין, האנציקלופדיה לחקלאות, ג, תל-אביב תשל"ו
- ויס, איוב = ר' ויס, התרגום הארמי לספר איוב, תל-אביב תשל"ט
- זהרי, הצמחים = מ' זהרי, כל עולם הצמחים, תל-אביב 1978

21. ראה אפשטיין, מבוא, עמ' 707–720.



- M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli = יסטרוב and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York 1950  
 כסלו ושמחוני, נחל ערוגות = מ' כסלו וא' שמחוני, "עדות בוטנית להגעתם של פליטים מיהודה למערות מפלט בנחל ערוגות בסתיו שנת 135 לספירה", מחקרי יהודה ושומרון טו (תשס"ו), עמ' 141–150
- J. Levy, *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, Darmstadt = לוי 1963
- I. Löw, *Die Flora der Juden*, I–IV, Vienna–Leipzig 1924–1934 = לעף, צמחים = מלמד וכסלו, עין גדי = י' מלמד ומ' כסלו, "שרידי זרעים, פירות ומזיקים מחפירות הכפר עין גדי", עתיקות 49 (תשס"ה), עמ' 89\*–102\*
- M. Sokoloff, *Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic = סוקולוף, ארמית of the Talmudic and Geonic Periods*, Ramat Gan – Baltimore – London 2002
- M. Sokoloff, *The Targum to Job from Qumran Cave XI*, = סוקולוף, קומראן Ramat Gan 1974
- סטולר, התמר = ש' סטולר, גידול התמר בארץ ישראל, הקיבוץ המאוחד, תשל"ז פאהן, הלר ואבישי, צמחי תרבות = א' פאהן, ד' הלר ומ' אבישי, מגדיר לצמחי התרבות בישראל, תל-אביב 1998
- קולר, מדעי הצמח = ד' קולר, מדריך אנציקלופדי למדעי הצמח, ירושלים–תל-אביב תשס"ג

## חידושים מילוניים בלשון האמוראים

לנשמת אבי מורי  
הרב מרדכי בר"ש ברויאר  
הריני כפרת משכבו

מאמר זה בא לחדד את ההבחנה שבין לשון התנאים ללשון האמוראים בתחום המילון. במחקרים אחדים כבר הודגש הצורך בהבחנה בין חטיבותיה של לשון חז"ל, ובכללה ההבחנה בין לשון התנאים ללשון האמוראים. אולם עד כה הוקדשו המחקרים (המעטים) בעיקר לתחום הכתיב, ההגה והצורות, ואילו הצד המילוני קופח.<sup>1</sup> במאמר זה אדון במילים שנשתנו בתפקידן, בהוראתן או בצורתן, ובכלל זה המבנה התחבירי הכרוך בהן, וכן בצירופים שנתחדשו או שנשתנו.

הקורפוס העומד בבסיס המאמר הוא כ"י אוקספורד למסכת כריתות, וכוונתי למצות כאן את כל החידושים המילוניים שנתחדשו בלשון האמוראים ומופיעים בקורפוס זה.<sup>2</sup> כמעט כל החידושים הנזכרים כאן מופיעים גם במקומות אחרים. לפיכך בכל ערך תובא דוגמה מן הקורפוס ולצדה דוגמות משאר חיבורי האמוראים.<sup>3</sup>

1. לסיכום ביבליוגרפי ולהדגמת הברורים בין לשון התנאים ללשון האמוראים ראה י' ברויאר, העברית בתלמוד הבבלי לפי כתבי היד של מסכת פסחים, ירושלים תשס"ב, עמ' 1 והערות 2-3 וכן עמ' 10-18. חומר מילוני רב כלול במאמרו של מנחם מורשת הדנים כחדירת לשון האמוראים אל הבריות שבתלמודים; ראה מ' מורשת, "הבריות העבריות בבבלי אינן לשון חכמים א'", ספר זיכרון לחנוך ילון, בעריכת י' קוטשר, ש' ליברמן ומ"צ קריר, רמת-גן תשל"ד, עמ' 275-314; הנ"ל, "פעלים חדשים ומחודשים בבריות שבבבלי", ערכי המילון החדש לספרות חז"ל, א, בעריכת י' קוטשר, רמת-גן תשל"ב, עמ' 117-162; הנ"ל, "נוספות ללשונן של הבריות העבריות בבבלי ובירושלמי", ערכי המילון החדש לספרות חז"ל, ב, בעריכת מ"צ קריר, רמת-גן תשל"ד, עמ' 31-73.

2. בתחום המילון נראה שאין בקורפוס זה ייחוד והוא משמש כאן אפוא מייצג של לשון התלמוד. זה כתב היד המתוארך הקדום ביותר שיש בידינו לתלמוד (1123 לסה"נ). הוא יצא במהדורת דפוס: ש"ז שעכטער וש' סינגער, קונטרסים מתלמוד בבלי כריתות, קמברידג' תרנ"ה. כמה פרטי לשון המיוחדים אותו תיאר בנימין זאב בכר בביקורתו על ההוצאה; ראה W. Bacher, *JQR* 9 (1897), pp. 145-151. כתב היד אינו מכיל את כל המסכת אלא רק את דפים ד ע"ב - ו ע"א; יח ע"א - כח ע"ב. הוא ראוי לבחינה לשונית מדוקדקת שתקיף גם את הכתיב, ההגה והצורות. כאן הצטמצמתי לתחום המילון בלבד.

3. כל המובאות מספרות חז"ל באות לפי הנוסח שהותקן במפעל המילון ההיסטורי של האקדמיה

חלק מן החידושים מאפיינים את כל לשון האמוראים וחלקם רק את התלמוד הבבלי.<sup>4</sup> החידושים המאפיינים רק את הבבלי משקפים אפוא הבחנה לא רק בין תנאים לאמוראים אלא גם בין בבל לארץ ישראל בתקופת האמוראים.

### שינויים סמנטיים ושינויי תפקיד

"בְּרַר" = הבהיר, הסביר

לשורש בִּרְר' שלוש הוראות עיקריות:<sup>5</sup> (א) 'בחר, הבדיל בין הטוב לבין הרע'. הוראה זו נוהגת הן בלשון המקרא הן בלשון חז"ל (בעיקר בקל, מעט בפעל): "וברותי מכם המדרים והפושעים ביי" (יח' כ, לח); "ובורר את היפה שבהן" (מעשר שני ב, ו); "הרבים שביירו דרך לעצמן מה שביירו בירור" (תוספתא, בבא בתרא ב, טו). (ב) 'ניקה, טיהר, זיכר'. הוראה זו קיימת רק בלשון המקרא: "לצרף בהם ולבְּרַר וְלִלְבֵּן" (דנ' יא, לה). (ג) 'עשה את הדבר ברור, הבהיר, הסביר'. הוראה זו איננה נוהגת במקרא ועולה רק בלשון חז"ל, אך בלשון התנאים היא נוהגת רק בצורה בְּרַר, כגון "ברור לי שלא בא אדם לכן" (תוספתא, טהרות ג, יג).<sup>6</sup> בלשון האמוראים היא נוהגת בבניינים פיעל ונתפעל בכל הזמנים, בין בבבלי בין בירושלמי: "מנחת קנאות לא לכפרה קא אתיא אלא לברר עון" (כריתות כד ע"א); "כדי לברר איסורו של ראשון" (ירושלמי, יבמות י, א [י ע"ג]); "שאין הלכה מתבררת פחות משלשה" (שם, סנהדרין ב, ה [כ ע"ג]).<sup>7</sup>

ללשון העברית כפי שהוא מוצג במאגרים (ראה רשימת הקיצורים בסוף המאמר). בנוסח זה הותקנה כל יצירה לפי עד נוסח משוכח אחד שנבחר במערכת המילון. לשינויי נוסח שהבאתי על פי כתבי יד אחרים ראה את רשימת הקיצורים בסוף המאמר.

4. חידושים המופיעים רק בירושלמי אינם נידונים במאמר זה לפי שהקורפוס הנחקר הוא מן התלמוד הבבלי.

5. ההגדרות לקוחות ממילון אבן-שושן, ערך "בְּרַר", עמ' 284, וכעין זה בערך "התברר", עמ' 285.

6. ברור במקרא משמשת כמה פעמים בדברי הימים בהוראת 'נבחר', למשל "ראשי בית האבות ברורים" (דה"א ז, מ; ובדומה לזה שם ט, כב; טז, מא). בשאר המקומות שימושה אינו נהיר לגמרי: "וישימיני לחץ ברור" (יש' מט, ב); "שפה ברורה" (צפ' ג, ט); "ישר לבי אמרי ודעת שפתי ברור מללו" (איוב לג, ג), אך הוא נראה קשור להוראה ב.

7. ריבוי הוראות השורש יצר ספקות בפרשנות: (א) "לשמו ושלא לשמו אי אפשר לברר איסורו" (פסחים סב ע"ב), וכתב רש"י: "אי אפשר לברר דמה חלק לשמו ומה חלק שלא לשמו, אבל אוכליו אפשר לברר חלק אוכליו לצד זה וחלק חולה וזקן בצד אחר [=הוראה א]. אי נמי, לברר אם אמת מחשבתו אם אין בה ממש [=הוראה ג]". (ב) "מאי שטרי בירורין" [בבא מציעא א, ח], הכא תרגימו שטרי טענאנתא [=הוראה ג], ור' ירמיה אמ' זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד [=הוראה א] (בבא מציעא כ ע"א). לפי הפירוש הבבלי ("הכא") הוכן הביטוי בהוראה המתועדת בתקופת האמוראים, ואם הפירוש הבבלי נכון, הרי שנהגה כבר בתקופת התנאים ולא נתחדשה בתקופת האמוראים. אבל עצם העובדה שהוראה זו אינה מזדמנת במקום אחר בספרות התנאים מטה לפירושו של ר' ירמיה.

הוראה ג, שנתחדשה בלשון חז"ל, יכולה לנבוע בין מהוראה א בין מהוראה ב.<sup>8</sup> קשה לדעת מדוע בלשון התנאים היא מוגבלת לבינוני הפעול פָּרוּר,<sup>9</sup> אך יש לשים לב שהיא משמשת בה בבניין קל ואילו בלשון האמוראים היא משמשת בבניינים הדגושים. חידוש הבניין עשוי להיות המשך להוראות א–ב המשמשות כבר קודם בבניינים אלו, ואולי גרם גם מעבר קל לפיעל הנפוץ בלשון חז"ל.<sup>10</sup>

### "גבול" לציון זמן

בלשון התנאים כבלשון המקרא גבול משמשת רק למקום, כגון "אני לא באתי בגבולה, היא באת בגבולי" (עבודה זרה ג, ד).<sup>11</sup> בלשון האמוראים נרחבה הוראתה והיא מציינת גם זמן: "גבול יש לה, פחותה מבת שלש שנים נעקרת, בת שלש שני אינה נעקרת" (עבודה זרה כד ע"ב); "עגלה ערופה אמתי נאסרת [...] אמ' ר' ינאי גבול שמעתי בה ושכחתי, נסבין חבריא למימר ירידתה לנחל איתן אוסרתה" (כריתות כד ע"ב – כה ע"א); "יש לו גבול משיביא שלש פתילות" (ירושלמי, מעשרות א, ג [מט ע"א]).<sup>12</sup>

אם צדקו האומרים שבסיס הוראת המילה הוא קרקע מוגבהת המשמשת גבול

8. המעבר מהוראה ב נראה חלק יותר, אך גם מהוראה א המעבר אפשרי משום הקשר הסמנטי שבין דבר שנבחר לדבר משובח, כגון "בחור וטוב" (שמ"א ט, ב; בפשיטתא "גבא וטב"); "ואכלת קומת ארזיו מִבְּחֹר בלשיו" (מל"ב יט, כג). וראה ההגדרה במילון אבן-שושן, עמ' 204: "בחור – נבחר, משובח, מעולה". זו הדעה גם במילון לוי, עמ' 271, ערך "בירר": "klar" "ausgesucht, ausgewählt, dah. auch: rein, lauter, klar". וכן ערך "ברור": "מה נופת זו מציאה קמח בפני עצמו סובין בפ' עץ קיבר בפנ' עץ, כך יושב ומברר דב' תו' [=דברי תורה] ומשקלן" (ספרי דברים מח [עמ' 110]) – הכוונה ללא ספק להוראה א, אבל האפשרות של המעבר להוראה ג ניכרת. ואם הוראה זו ידועה הייתה לדרשן (אף על פי שזה מקור תנאי), אפשר שיש כאן אף משחק בין ההוראות.
9. גם בסורית הצורה המקבילה בריר נוהגת לבדה בהוראה שאינה רחוקה (ולצדה ברירות הגזורה ממנה), ואין ספק שיש קשר בין יחידותה של הצורה הזאת בעברית ובארמית.
10. ראה בעיקר את דברי ז' בן-חיים, "מסורת השומרונים וזיקתה למסורת הלשון של מגילות ים המלח וללשון חז"ל", לשוננו כב (תשי"ח), עמ' 236–242. במקרה אחד מצאתי הוראה זו בבניין קל, אלא שהוא מקרה מיוחד: "מלמד שבאין עדיו של זה ועדיו של זה ובורין את הדבר כשלמה חרשה" (כתובות מו ע"א). נראה שיש כאן משחק בין הוראת הניקוי המתאימה לשמלה ובין הוראת הבירור המתאימה לדבר. ההוראה החדשה מופיעה מעט גם בארמית (ראה מילון סוקולוף, עמ' 247), אבל קשה לדעת אם ראשיתה בעברית או בארמית.
11. גם שימוש זה מועט. בדרך כלל בלשון התנאים גבול וגבולין מציינות את ארץ ישראל שמחוץ לירושלים ומשמשות בענייני קודשים.
12. במילון אבן-שושן (עמ' 299) השימוש הקדום הוא הוראה 1 והחדש הוראה 4. גם במילון בן-יהודה (עמ' 674–675) הובדלו השימושים לשתי הוראות.

טבעי (כבערביט جبل),<sup>13</sup> מובן מדוע שימשה מתחילה רק למקום, ורק לאחר שנתרחקה מהוראתה הבסיסית החלה לשמש גם לזמן.

### "כגון"

כגון משמשת בספרות חז"ל בתפקידים אלו:

א. בלשון התנאים היא מציגה דוגמה: "כל טמונים בארץ, כגון הלוף השום והבצלים" (פאה ו, י). בסוג זה הדין חל על הדוגמה ועל כל הדומה לה. ההבדל הסמנטי בינה לבין כמו הוא שכגון מציגה מקרה הכלול בכלל האמור, ואילו כמו מציגה מקרה שאינו כלול באמור קודם אלא דומה לו בדינו. כל המקרים שבמשנה שייכים לסוג זה.

ב. סוג מיוחד ונדיר הוא הצגת ציטוט המכיל את הדוגמה: "אילו הן אונסין ששומר שכר פטור בהן, כגון שהוא אומ' 'ותפל שבא ותקחם'" (תוספתא, בבא מציעא ח, טו). המיוחד בסוג זה הוא שמדובר באירוע היסטורי שההלכה הנוכרת אינה אמורה לעסוק בו, ולכן בהכרח אין הוא כלול בדין האמור אלא רק דומה לו. בסוג זה כגון מקבילה לגמרי לכמו. גם במקרים ספורים שאין בהם ציטוט כגון משמשת בתפקיד כמו: "אבל אם ייחדוהו להם כגון שייחדו לשבע בן בכרי יתנו להן ואל יהרגו כולן" (שם, תרומות ז, כ).<sup>14</sup> בספרות התנאים סוג זה מופיע רק מחוץ למשנה.<sup>15</sup>

ג. בתלמוד כגון מציגה אוקימתא: "משכחת לה כגון שנתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר" (כריתות יט ע"ב); "שור הנסקל היכי דמי, כגון שבא הרוג ברגליו, ודכוותה גבי אשם תלוי, כגון שהוכרה חתיכה" (שם כד ע"א). בתפקיד זה הדין חל רק על המקרה המובא ולא על מקרים אחרים.<sup>16</sup>

הצד השווה של כל הסוגים הוא שבכולם כגון באה להמחיש את הדין. שני הסוגים

13. ראה למשל מילון BDB, עמ' 147; מילון בן-יהודה, עמ' 674 הערה 1; קוטשר, מחקרים, עמ' שנח. ויש להזכיר שבלשון חז"ל יש גם גלל בהוראה קרובה; ראה עליה למשל קוטשר, מבעיות המלונות, עמ' 68–69.

14. וכן "כל הלשכות שבמקדש שיש להם שני פתחים זה כנגד זה כגון שערי עזרה" (תוספתא, כיפורים א, ג), שהרי שערי עזרה אינם לשכות. וכיוצא בזה: "דברים שהדבש יפה להן, כגון שהפטמים אומרים יפה הדבש לקטורת" (ספרא, ויקרא פרשה יב [יא ע"ד]); "כי אני יי מקדשכם, לעולם הבא, כגון קדושת שבת בעולם הזה, נמצינו למידין שהיא מעין קדושת העולם הבא" (מכילתא, שבתא, כי תשא, א [עמ' 341]).

15. בהגדרה שבמילון אבן-שושן "כמו, למשל, כעין, לדוגמה" (עמ' 1021) נכרכו שני התפקידים יחד. לעניות דעתי יש להפריד ביניהם לא רק מצד ההיגיון אלא לפי ההבדל שבין המשנה לשאר ספרות חז"ל. תפקיד ג לא הוזכר שם כלל.

16. ייחוד הוראה זה לא הודגש במילונים (ראה למשל מילון לוי, עמ' 311–312; מילון סוקולוף, עמ' 551–552). לפיהם כגון באה להציג דוגמה, ובכלל זה הביאו מקרים של אוקימתא. אוקימתא באה לומר שהדין חל רק במקרה זה, ולכן היא היפוכה של דוגמה.

האחרונים נראים השתלשלויות של הסוג הראשון לשני כיוונים: בסוג א הדין נוהג בדוגמה ובשכמותה, בסוג ב רק בשכמותה ובסוג ג רק בה עצמה.  
 עוד שינוי חל במבנה שהביטוי בא בו: במשנה כגון מופיעה רק לפני שם (18x).<sup>17</sup>  
 כך הוא כמעט תמיד גם בשאר ספרות התנאים, אך שלוש פעמים היא מופיעה לפני פועל. באחת הפעמים כגון בלבד: "כגון נדרה שלא לוכל בשר" (תוספתא, כתובות ז, ח), ושתי פעמים במבנה כגון ש-: "כגון שקיפחה נזירות בראשה" (ספרי במדבר ח [עמ' 13]); "כגון שניטלה קרן של מזבח" (מכילתא, שבתא, ויקהל, א [עמ' 345]).<sup>18</sup>  
 המבנה כגון ש- לפני פועל הוא הנפוץ בתלמוד.<sup>19</sup>

### "יִשְׁנֹו ל-", "יִשְׁנֹו ב-"

בלשון המקרא הביטוי ישנו מציין קיום: "והיה אם יִשְׁנֹו בארץ וחפשתי אתו" (שמ"א כג, כג).<sup>20</sup> בלשון התנאים הוא מופיע תמיד לפני המחשה למידה: "שיעורו מלוא אגרוף גדול [...] ישנו כראש גדול שלאדם" (כלים יז, יב),<sup>21</sup> ואילו קיום הוא מציין רק פעם אחת: "אם ישנו רבון כל המעשים ברוך הוא, אם ישנו עלינו נדע" (מכילתא דרשב"י יז, ז [עמ' 118]; מתייחס לפסוק "היש ה' בקרבנו" [שמ' יז, ז]).

בתלמוד נתחדשו שני שימושים. ראשית, הביטוי שוב מציין קיום כבמקרא: "ציץ בין שישנו על מצחו בין שאינו על מצחו מרצה" (יומא ז ע"ב), וכאשר הנושא מופיע אחר ישנו הוא מוצג תמיד בלמ"ד: "ועדיין ישנה לאותה משפחה בין גדולי רומי"

17. בדפוסי המשנה פעם אחת לפני פועל: "כגון אכל אוכלים טמאים" (מקוראות ב, ב), אבל כגון חסרה בכ"ק ובכ"י פב.

18. שני החידושים, כגון לאוקימתא (סוג ג) וכגון ש-, מתאחדים בירושלמי במקום אחד: "תיפתר כגון שאמ' לו לך וקבע בצפון והלך וקבע בדרום" (תרומות ג, ב [מב ע"א]). נראה שכגון נוספה כאן בהשפעת הבבלי, שהרי המונח תיפתר המיוחד להצגת אוקימתא בדרך כלל אין אחריו כגון: "תיפתר שנטע ארבעתן כאחת" (כלאים כח ע"ד). וראה גם בארמית הירושלמי – בבא קמא ג, א [ג ע"ג]; בבא מציעא א, ד [ח ע"א]; י, ו [יב ע"ג]; בבא בתרא ו, א [טו ע"ג].

19. האמור בקטע זה אינו מתייחס לשימוש המיוחד של הוראה ב, שבו כבר בלשון התנאים יש כגון ש-. לדעת מיכאל סוקולוף ("העברית של בראשית רבה לפי כתב-יד ואטיקן 30", לשוננו לג [תשכ"ט], עמ' 142 הערה 125), במשפט "כגון שגליתם כולכם" (פסיקתא דרב כהנא, החודש ז [עמ' 89]) הנוסח הנכון נשתמר רק בכ"י אוקספורד "כמו שגליתם", והטעות נובעת מכך שהחליפו הסופרים בין כגון ובין כמו. הדברים אמורים בסוג ב, וכאמור לעיל, סוג זה קיים כבר בלשון התנאים, ולכן אין סיבה לדחות את הנוסח "כגון".

20. על הקושי בצורה המקראית יִשְׁנֹו במקום יִשְׁנֹו ראה מילון בן-יהודה, עמ' 2169, טור ב הערה 1.

21. וכן "אגרוף שאמרו [...] ישנו בראש כרים גדול של ציפורי" (תוספתא, כלים בבא מציעא ז, ב); "מלא תרוד רקב שאמרו, ישנו מעיקר אצבעותיו ולמעלה" (שם, אהלות ב, ב); "צרור מקורול כזית וכאגוז וכביצה [...] ישנו כמלוא רגל מדוכה קטנה שלבשם" (ירושלמי, שבת ח, ו [יא ע"ג]). צריך עיון איך נוצר שימוש זה.

(חולין פז ע"א).<sup>22</sup> שנית, ישנו מציין שייכות ונגיעה לדבר, ואותו דבר מוצג בבי"ת. מבנה זה נפוץ בבבלי ומופיע פעם גם בירושלמי: "כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה" (ברכות כ ע"ב); "מה לנשיא אינו בשמיעת הקול, תאמר ביחיד שישנו בשמיעת הקול" (כריתות כו ע"א); "את שישנו בפאת זקן ישנו בקרחה" (ירושלמי, קידושין א, ז [סא ע"ג]).<sup>23</sup>

התנהגות זו של ישנו בכל המבנים נראית תשקיף מדויק של איתיה הארמית: הבעת קיום – "התם פירא מיהא איתיה" (כבא בתרא כח ע"ב); הצגת הנושא בלמ"ד לאחר איתיה – "הא דאיתיה לאב הא דלית' לאב" (קידושין טז ע"ב); ציון שייכות ונגיעה לדבר – "דאיתיה במצות יובל איתיה במצות ראש השנה" (ערכין ד ע"א).<sup>24</sup>

### "לאו" = מצוות לא תעשה

שם העצם לאו לציון מצוות לא תעשה משמש בספרות התנאים בעיקר בריבוי, כגון "הנושא אשה שאינה הוגנת לו עובר משם חמשה לאוין" (תוספתא, סוטה ה, יא). ביחיד הוא מופיע 11 פעמים ותמיד בצירוף לאו אחד, כגון "יכול לאו אחד לכולם, תל' לר' לא תאפה חמץ" (ספרא, ויקרא פרשה יב [יא ע"ד]). שלא בצירוף לאו אחד הביטוי המשמש בתפקיד זה הוא תמיד הצירוף לא תעשה: "אין חייבין על עשה ועל לא תעשה שבמקדש" (הוריות ב, ד). והשווה בהקשר אחד: "חייב בעשה ולא תעשה דברי ר' יהודה, וחכמים אומ' אין חייב אלא משום לאו אחד בלבד" (תוספתא, תמורה א, ג). ולהבדל בין היחיד לא תעשה ובין הריבוי לאוין ראה: "האוכל אבר מן החי עובר בלא תעשה, חלב מן החי חייב משום שני לוי"ן" (שם, חולין ז, י).

הצירוף לא תעשה משמש גם בתלמוד, אבל לצדו לאו מתרווח ומשמש בכל ההקשרים: "עד שישגוג בלאו וכת" (שבת סט ע"א); "לאו הבא מכלל עשה עשה" (פסחים מב ע"א); "אין לוקין על לאו שבכללות" (כריתות ד ע"ב). והשווה למשל משפט האופייני ללשון התנאים "החמיצו שיריה עובר בלא תעשה" (מנחות

22. מארבע היקרויות ישנו במקרא רק פעם אחת הנושא תוכף והוא מוצג בלא מילת יחס: "ישנו עם אחד מפזר ומפחד בין העמים" (אס' ג, ח), וכך בהיקרות היחידה שבספרות התנאים שהובאה לעיל. לפיכך נראה שהשימוש המחודש בלשון האמוראים אינו נובע מחזרה ללשון המקרא אלא מהשפעת הארמית, כמבואר בסמוך.

23. המשפט המופיע בדפוסים המשנה "כל שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ" (קידושין א, י) אינו בבי"ק.

24. עוד כדאי לציין שהאמור כאן על לשון המקרא נוגע לצורה ישנו לנסתר בלבד, ואילו הצורות לגוף שני ישך וישכם משמשות רק "אוגד", כגון "אם יִשָּׁךְ משלח את אחינו" (בר' מג, ד). בלשון חז"ל הצורות לגוף שני נעלמו, ועל הצורה ישנו נוספו שאר הצורות לגוף שלישי ישנה וישנן. כשאר הגופים הצורה אינה משמשת. אין לי הסבר למצב זה.

ה, ב) לניסוח הרגיל בתלמוד "המקרה בגדי כהנה עובר בלאו" (יומא עב ע"א). בירושלמי שימוש זה נדיר אך קיים: "לאו שאין בו מעשה הוא" (שבועות ד, י2 [לה ע"ד]).<sup>25</sup>

כדי להבליט את היעדר לאו מספרות התנאים ניתן לציין, למשל, שהביטויים "לאו שיש בו מעשה" ו"לאו שאין בו מעשה" מופיעים קרוב לשישים פעמים בבבלי אך אינם מזדמנים כלל בספרות התנאים. עקב תפוצתם הם חודרים גם לנוסח ברייתא המצוטטת בתלמוד: "כל לא תעשה שבתורה לאו שיש בו מעשה לוקין עליו, לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו" (שבועות כא ע"א),<sup>26</sup> ואילו בנוסח המקבילה שבספרות התנאים הם נעדרים: "כל מצות לא תעשה שיש בה מעשה לוקין עליה את הארבעים, ושאין בהן מעשה אין לוקין עליה את הארבעים" (תוספתא, כריתות א, ו).

השינוי שחל כאן ברור, והשאלה היא מה טעם ההגבלה בלשון התנאים לצירוף לאו אחד. ונראה שזה טעם הדבר: הצירוף לא תעשה, אף על פי שנתעצם בלשון חז"ל, קשה ליצור לו צורת ריבוי, ולפיכך נוצרה צורת הריבוי לאוין. בהשפעתה החלה לשמש גם הצורה לאו אך רק בהקשר דומה, כלומר רק בהקשר של מניין (כשימושה הרגיל של לאוין, שהרי רק בהקשר כזה היא נצרכת), למשל במשפט זה: "לאו אחד יש בו ואין בו שני לוין" (ספרי דברים טז [עמ' 136]).<sup>27</sup> בשימוש החופשי נתייחס הצירוף המקורי לא תעשה. רק בתקופה מאוחרת נתפשט הביטוי הקצר גם לשימוש החופשי.<sup>28</sup>

### "הנח"

הביטוי משמש בלשון התנאים בהוראת 'הרפה, עֲזוּב': "הרי החונק את אחד בשוק, אמ' לו הנח ואני נותן לך פטור" (בבא בתרא י, ח). בתלמוד הוא מונח המציין שההוכחה שהובאה אינה הוכחה: "מתקיף ליה רב שמואל בר אמי, הרי דם התמצית [...] אמ' לו ר' זירא, הנח לדם התמצית דאפי' בחולי נמי לא מכשיר" (פסחים טז ע"ב); "אמ' ליה רבא לרב נחמן והא תינוקות דכי מתעסק דאמן [...] אמ' ליה הנח

25. וכן "דברי ר' שמעון עיקר תביעה קנס, לדברי חכמי לאו" (שבועות ה, ה [לו ע"ג]), ופעם אחת בדרשה: "מניין בלא תעשה, ת"ל וידבר יי אל משה לאמר, לאו אמור" (נזיר ה, א [גנ ע"ד]).

26. הכפילות "לא תעשה שבתורה לאו" מורה כשלעצמה שהנוסח אינו מקורי.

27. ואכן, בשמונה מתוך אחד-עשר המקרים של לאו אחד הצירוף מזדמן לצד הריבוי לאוין.

28. המערכת התנאית העיקרית היא אפוא עשה – לא תעשה, והאמוראית עשה – לאו. במערכת זו יש חוסר סימטריה, שכן צלע אחת מכילה פועל והשנייה מילת שלילה בלבד. השתלשלות טבעית מכך היא המערכת הן – לאו (=עשה) – לא תעשה) שנוצרה אצל הקראים; ראה אילה ליונטס, "עיבוד ספרותם של הקראים במילון ההיסטורי ללשון העברית", לשוננו מב (תשל"ח), עמ' 50.



לתינוקות, הואיל ומקלקל בחבורה חייב מיתה מתעסק בחבורה חייב" (כריתות יט ע"ב). מונח זה מיוחד לתלמוד הבבלי.<sup>29</sup>

### "בעולם" = סתם, בלבד

בספרות התנאים ובירושלמי הביטוי אינו משמש בהוראה זו, ואילו בבבלי הוא נפוץ למדי (מעט בהקשר עברי, בעיקר בהקשר ארמי): "אפי' שום קריבה בעולם אסור" (עבודה זרה יז ע"א); "השתא חמץ בפסח ויום הכיפור' סמכינן אריסקי, הכא דעשה בעולם לא כל שכן" (מנחות מ ע"א-ע"ב); "דהא איכוון לחתיכה בעולם" (כריתות יט ע"ב). אין ספק שיש כאן השפעת הביטוי הארמי המקביל בעלמא.<sup>30</sup>

### "עמד ל-"

העיון בדוגמות מורה שיש להפריד ערך זה לשתי הוראות:

א. 'היה מיועד ל-', 'היה במצב הראוי לפעולה מסוימת': הוראה זו מכוונת לא לאדם אלא לחפץ שיועד לפעולה כל שהיא או שנמצא במצב המכשירו אליה. לכך נודמנה דוגמה אחת רק בדפוסים המשנה: "גזל פרה מעוברת וילדה, רחל טעונה וגזזה, משלם דמי פרה העומדת לילד, דמי רחל העומדת ליגזז" (בבא קמא ט, א), אבל בכי"ק "דמי פרה [מ]עוברת לילד ודמי רחל טעונה להיגזז".<sup>31</sup> שימוש זה אינו מופיע אפוא

29. הניח ל- מופיע גם בלשון התנאים: "אשת חבר שהניחה לאשת עם הארץ טוחנת בתוך ביתה" (טהרות ז, ד), וגם בדבר שאינו אדם: "הלכה הבהרת והניחה לשער לכן במקומו" (נגעים ה, ג).

30. במילון בן-יהודה (עמ' 4374) הוראה זו מסומנת רק בסימון לשון ימי הביניים לפי לשון הגאונים, כגון "יקנו בתחלה מספף שקנה ושטר לראיה בעולם", ולפי זה נתחדשה רק אחרי תקופת התלמוד. גם במילון לוי לא הובאה הוראה זו. אך אין ספק שההוראה קיימת כבר בתלמוד, גם בדפוסים, כגון "דיאכתיב מיתה לשום סוטה בעולם" (עירובין יג ע"א); "ושם טומאה בעולם" (זבחים כג ע"ב).

31. מן התיקון שבכ"ק הסיק ליברמן שהנוסח המקורי הוא "עוברת לילד", על דרך "כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן" (מגילה כא ע"ב ועוד); ראה ש' ליברמן, "הערות למאמרו של י. קוטשר 'מבעיות המילונות' וגו'", ערכי המילון החדש לספרות חז"ל, א, בעריכת י. קוטשר, רמת-גן תשל"ב, עמ' 108. ויש להוסיף על כך גם את "קמה עומדת להיקצר וגפנים עומרות להיבצר ממטלטלין הן" (ירושלמי, יבמות טו, ג [טו ע"א]) – וכנראה תוקן בכתב היד מעוברת, עוברת. במקורות אמוראיים אלו אין ספק שזו הוראת עובר, וראה גם מה שכתב קוטשר (מבעיות המילונות, עמ' 63–64). אבל במשנת בבא קמא פירוש זה מסופק, שכן מן ההקבלה אל "רחל טעונה להיגזז" (המכוון אל "רחל טעונה" שברישא) נראה שהנוסח "פרה מעוברת לילד" (המכוון אל "פרה מעוברת" שברישא) מתאים יותר. מצד אחר הביא מישור (עמ' 323) את המשנה "ובשעה שהיא עוברת לשמש את ביתה" (נדה א, ז), ובה ודאי זה השימוש. ומכל מקום אין כאן עומד ל-. במשפט זה עומד משמש כנראה פועל מלא: "ירושלמי יפה עינים וטוב רואי עומד לקלס" (תוספתא, הוריות ב, ה), כמוכח מנוסח המקבילה "והוא עומד בקלון" (ירושלמי, הוריות ג, ד [מח ע"ב]).

בלשון התנאים, ואילו בתלמודים הוא נפוץ: "בתרנגולת העומדת לאכילה [...] בתרנגולת העומדת לגדל ביצים" (ביצה ב ע"א); "כל העומד ליזרק כזרוק דאמי" (כריתות כד ע"ב); "בקמה העומדת להיקצר וגפנים עומדות להיבצר" (ירושלמי, כתובות ח, ד [לב ע"א]).<sup>32</sup> שימוש זה נפוץ גם בארמית הבבלית: "כיון דלמיקץ קאי כמאן דקאיץ דמי" (בבא מציעא קי ע"ב); "בעומדת על גב הנהר דמעיקרא לאיבוד קאי" (גטין עח ע"ב).<sup>33</sup>

ב. 'חישב בדעתו לעשות פעולה בקרוב': הוראה זו מכוונת לאדם שבדעתו לעשות בקרוב פעולה מסוימת. בספרות התנאים נמצאו לשימוש זה רק שלוש עדויות וכולן מפוקפקות: (א) "החותך יבלת של חבירו ועומד לחתכה לא יאמר לו תן לי מה שחבלת בי אלא נותן לו כל בושתו, הקוצץ נטיעותיו של חבירו ועתיד לקוצצן לא יאמר לו תן לי מה שחבלת בי אלא נותן לו כל נזקו" (תוספתא, בבא קמא ו, כ) – בצלע המקבילה "ועתיד לקוצצן", ובכ"י ארפורט ובמקבילה שבירושלמי (כתובות ג, ה [כז ע"ג]) גם בצלע הראשונה "ועתיד לחתכה". (ב) "ומה יהושע בן נון שעסק בכבוש הארץ ועומד לחלקה לישראל נאמ' בו לא ימוש וגו', שאר בני אדם על אחת כמה וכמה" (תוספתא, סנהדרין ד, ט) – בכ"י ארפורט המשפט חסר. (ג) "ככה יעשה לאיש אש' לא יב', ר' אליעזר או', אשר לא בנה ולא עומד לבנות" (ספרי דברים רצא [עמ' 310]) – בנוסחאות אחרות "עתיד". גם בספרות האמוראים הדוגמות לכך נדירות ביותר: "אתה עומד להיכשל באשת איש [...] עומד אתה למלוך על יש" (ירושלמי, סנהדרין ב, ג [כ ע"ב]), וספק אם הוראה זו אכן שימשה בתקופת חז"ל. התפתחות ההוראה טבעית למדי, שהרי פועלי תנועה רגילים לשמש פועלי עזר המציינים את הכניסה לפעולה או את סיומה, כגון "ויקם ויעבר את הנהר" (בר' לא, כא); "ותעמד מלדת" (שם כט, לה). מתוך כך הם עשויים לציין גם את הזמן הסמוך לפעולה, כגון "הולך למות" (שם כה, לב); "עובר לעשייתו" (מגילה כא ע"ב). גם עומד הצטרף לפעלים אלו כדי לציין את הזמן הסמוך לפעולה.<sup>34</sup> אבל כאמור ספק אם הוראה זו נתקיימה כבר בתקופת חז"ל.<sup>35</sup>

32. ראה מישור, עמ' 324–326, שהסיק אף הוא שעומד בתפקיד זה הוא חידוש לשון האמוראים.

33. ראה מילון סוקולוף, עמ' 993 הוראה 7.

34. כידוע, הפועל עמד עשוי לציין גם את הכניסה למצב העמידה וגם את מצב העמידה עצמו; ראה למשל קוטשר, מחקרים, עמ' ת-תא. מציון הכניסה למצב נגזר ציון תחילת הפעולה, כגון "והמן עמד לבקש על נפשו" (אס' ז, ז), ואילו מציון מצב העמידה, שהוא סטטי ואינו משתנה, נגזר ציון הפסקת הפעולה, כגון "ותעמד מלדת" (בר' כט, לה). מציון תחילת הפעולה נשתלשלה הבעת הזמן הסמוך לפעולה.

35. ההפרדה בין שתי ההוראות ניכרת במילון בן-יהודה (עמ' 4547), שהציג רק את הוראה א ודייק וניסח כך: "במשמ' המתין שתעשה בו איזו פֿעֿלה, היה עתיד ומוכן לאיזו פֿעֿלה", ואילו את

"עשוי" = רגיל, אפשרי

בלשון התנאים עשוי משמשת רק בהוראתה הבסיסית: "כל אהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל" (אהלות ג, ז). בלשון האמוראים נתרחה הוראתה אל 'רגיל לעשות' או 'אפשרי': "אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה" (בבא קמא ק"ח ע"ב); "מה ליחיד וציבור שכן אין עשויין להשתנות, תאמר בנשיא שעשוי להשתנות" (כריתות כו ע"א-ע"ב); "אין אדם עשוי להוציא יציאותיו ולהוציא שם רע על אשתו" (ירושלמי, כתובות א, א [כה ע"א]).<sup>36</sup>

המעבר בין ההוראות טבעי, שהרי דבר שנוצר לצורך פעולה מסוימת רגיל וצפוי שיעשה. למשל, "העשוי לשמש את האדם כגון הסולם" (תוספתא, כלים בבא מציעא ו, ז) נעשה כדי לשמש את האדם ולכן גם רגיל לשמש את האדם.<sup>37</sup> מחפיה זו עבר השימוש לדבר שלא נוצר לכך. ואולם אפשר שפעלה גם השפעת הארמית, שחל בה מעבר זה עצמו במילה המקבילה עבד, כגון "עבידי אינשי דקרו לשני טובא שני חזקה" (בבא בתרא לא ע"א).

"במקום" = תחת, חלף

בלשון התנאים במקום משמשת בהוראתה היסודית בלבד. בלשון האמוראים נתחדשה ההוראה 'תחת, חלף' לציין שדבר משמש בתפקידו של דבר אחר: "מיתה במקום כרת עומדת, חומש במקום קרבן קאי" (שבת סט ע"ב); "חליצה במקום ייבום עומדת" (ייבמות מ ע"א); "עריפה במקום פדייה עומדת" (בכורות י ע"ב), וכן

הוראה ב לא הביא כלל. מישור (עמ' 324-326) דן בשתי ההוראות בנפרד. אבל במילון אבן-שושן (עמ' 1940) הובאה משנת בבא קמא "פרה העומדת לילד" (לפי נוסח הדפוס, והיא שייכת להוראה א) במסגרת הוראה 7 "היה עתיד ל-", התכונן ל-" (הוראה ב), וכך טושטשה ההבחנה בין ההוראות.

36. יוער שזה המקום היחיד של הוראה זו בירושלמי (מלבד מקרה אחד שיוזכר בסמוך), ובהוראת 'אפשרי' פעם אחת: "כתב שהוא עשוי להשתנות" (ירושלמי, מגילה א, ט [עא ע"ב-ע"ג]). בדרך כלל הביטוי המקביל בירושלמי הוא מצוי, כגון "אין אדם מצוי לשקר בשעת מיתה" (בבא קמא ט, ז [ז ע"א]), ואולי יש כאן טעות סופרים ששינו מצוי לעשוי בהשפעת הבבלי. וכך נראה במקרה זה: "אדם מצוי ללות ולפרוע לבו ביום ואין אדם עשוי לפרוע וללוות לבו ביום" (בבא מציעא ח ע"א) - כאן המונחים מתחלפים ביניהם, ובכ"י אסקוריאלי פעמיים מצוי (ירושלמי נזיקין, מהדורת א"ש רחנטל, ירושלים תשמ"ד, עמ' 45).

37. זו הסיבה שאפשר לטעות ולייחס את ההוראה החדשה למובאות תנאיות. למשל במילון בן-יהודה (עמ' 4770) הובאה להוראת "רגיל לעשות, או להעשות" מובאה אחת מלשון התנאים: "דרדור עגלה וקטנות המלכים [...] טמאין, שאינן עשויים להיטלטל אלא במה שבתוכם" (כלים טו, א), אך במובאה זו הכוונה להוראה הבסיסית - שנעשו למטרה מסוימת (השווה למשל לשון רמב"ם, משנה תורה, כלים ג, ב: "שלא נעשו מתחלתן אלא להטלטל מלאין"). זו ההוראה בכל המובאות התנאיות.

ברכיב העברי שבארמית הבבלית: "משה במקום שבעין וחד הוה קאי" (סנהדרין יג ע"ב); "ויום הכיפור' במקום אשם תלוי קאיי" (כריתות יח ע"ב).<sup>38</sup>

חידוש ההוראה שחל בלשון האמוראים יובלט אם נעמידנו כנגד מובאות רבות מספרות התנאים שהביטוי במקום מציין בהן ששני הדברים קיימים יחד: "ואין לבת במקום הבן" (תוספתא, יבמות ט, א) – במקום שיש בן; "שאין לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא במידת מקום בלבד" (ספרי דברים לב [עמ' 54]) – האהבה והיראה משמשות יחד; "שאין רשות לאשה לדבר במקום האיש" (שם רלה [עמ' 269]) – בנוכחות האיש; "כלום הנר מהנה אלא במקום החשך" (מכילתא, עמלק, יתרו, ב [עמ' 200]) – במקום שיש חושך. מבחינה מסוימת חל כאן היפוך, שכן בהוראה החדשה הדבר עומד במקומו של דבר שאיננו.<sup>39</sup>

ההתפתחות הסמנטית טבעית והיא נובעת מזיהוי בין מקום לתפקיד, בדיוק כמו במילה תחת בתפקיד זה וכמצוי במילים דומות בלשונות אחרות (כגון instead, anstatt).<sup>40</sup>

יש אומרים שהוראה זו מופיעה כבר במקרא, כגון "במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בְּי אל חיי" (ה' ב, א), אך הדבר מסופק, ומכל מקום בלשון חז"ל נתחדשה ההוראה רק בתקופת האמוראים.<sup>41</sup>

38. אבל לעיתים יש חילוף נוסח בין במקום לתחת: "מלקות במקום מיתה עומדת" (סנהדרין י ע"א) – כך בדפוס, ובכ"י צ "מלקות תחת מיתה עומדת".
39. במקום אחד בספרות התנאים מצאתי לכאורה את ההוראה החדשה: "ומלך אין באדום נצב מלך, מכאן ולהלן שוב לא העמידו מלך במקומו" (סדר עולם כ). אבל לדברי פרופ' חיים מיליקובסקי, שספרו על סדר עולם נמצא בדפוס ושנועצתי עמו בדבר זה, הכוונה להוראה היסודית של מקום, כלומר לא העמידו מלך באותו מקום (אבל העמידו במקום אחר).
40. ואולי יש כאן גם השפעת בדוכתיה הארמית. להוראה זו של המילה הארמית מצאתי רק שתי עדויות, אלא ששתיהן נתונות בחילופי נוסח: (א) "אתיהו לשר מלכות פרס שמיש בדוכתיה" (יומא עז ע"א); זו הדוגמה היחידה להוראה הזאת במילון סוקולוף (עמ' 318). נוסח זה הוא נוסח כ"י ג, ל, אבל בדפוס "בחריקיה", ובדומה בכ"י א "בוהריקיה", ואילו בכ"י אע הביטוי חסר (בחריקיה היא המילה הרגילה לצורך זה בארמית הבבלית, ראה עליה במילון סוקולוף, עמ' 189). (ב) "התם לאו מיניה קא רבו, דשקלי ליה להאי ואתי אחרינא בדוכתיה, הכא מיניה קא רבו, דכי שקלי ליה להאי לא אתי אחרינא בדוכתיה" (בבא מציעא סד ע"א). כך לפי הדפוס, אבל בכ"י מ המילה בדוכתיה חסרה בשתי היקרויותיה, וכן כמעט בכל כתבי היד (רק בכ"י וטו בהיקרות הראשונה "מדוכתי", ואילו בשנייה "בפיסקיה").
41. הוראה זו נוהגת במקרא לפי מילון אבן-שושן, עמ' 1497; L. Köhler and W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1953, p. 592. פקפקו בכך בעלי מילון BDB (עמ' 880), ובמילון גוניס הדבר נשלל (*Wilhelm Gesenius' hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*<sup>16</sup>, ed. F. Buhl, Leipzig 1915, p. 456). במילון בן-יהודה בעמ' 3270 הובא "בְּמָקוֹם אֲשֶׁר, בְּמִשְׁמָה תַּחַת אֲשֶׁר" מן המקרא, אבל בעמ' 3272 סומן "במקום דבר, תחת הדבר" וגם "במקום אשר" בתפקיד זה בסימון ימי הביניים, וזו ודאי טעות, שהרי ההוראה הנידונה עולה ללא ספק כבר בתקופת האמוראים.

## שינויי צורה

גם במקרים המובאים כאן אין שינוי של קווי דקדוק כוללים אלא שינויי צורה במילים מסוימות, ואף הם שייכים אפוא לתחום המילון.

## ”דחָה”

בספרות התנאים ובירושלמי שורש זה נוהג בקל ובנפעל, כגון ”דחאו ונפל ומת חייב” (תוספתא, בבא קמא ג, ו).<sup>42</sup> בתלמוד, אם נתעלם מן הצורות העשויות להתפרש לכמה בניינים וביניהם קל (כגון דחה, ידחה), נתחדשו צורות בינוני העשויות לפיעל או להפעיל: ”מדחה אתה אותו מחגיגתו” (פסחים פ ע”א); ”קדושת דמים מדחה” (כריתות כז ע”א). בהקבלה נשתנה גם שם הפעולה: בלשון התנאים הוא רק דחייה, כגון ”משעת דחייתו לצוק” (יומא ו, ו), ואילו בתלמוד נתחדשה דיחוי (כעשרים פעם), כגון ”יש דיחוי לענין שבת או אין דיחוי לענין שבת” (שבת צא ע”א). צורה זו תומכת בהנחה שהבניין שנתחדש הוא פיעל ולא הפעיל.<sup>43</sup> בארמית הבבליית פִּעֵל נפוץ, כגון ”דחויי קא מדחינא לך” (שבת ח ע”ב).<sup>44</sup> אפשר אפוא שהארמית גרמה להיווצרות הפיעל. אפשר גם שנוצר בשל המעבר הכללי מקל לפיעל, מעבר שהתחיל לפעול בתקופת התנאים וכנראה הוסיף ופעל גם בתקופת האמוראים.<sup>45</sup>

42. רק פעם אחת הוא מופיע בהפעיל: ”מִדְחָא אתה את המים” (סוטה ג, ה). בכ”ק תוקן מה”א לחי”ת. הנוסח בה”א מופיע במיעוט עדי הנוסח של המשנה (כגון הדפוס, פירוש המשנה לרמב”ם, סוטה כב ע”ב בנוסח המשנה בדפוס), והנוסח בחי”ת ברובם, בכל עדי הנוסח של המשנה בציטוט שבסוטה ו ע”א בבבלי ובכל עדי הנוסח שבספרי (רק בכ”י וטיקן 32 ”מבזה”). אף על פי כן העובדה שזו ההיקרות היחידה של הפעיל בספרות התנאים תומכת בהנחה שהשורש המקורי כאן הוא דה”י. ראה על הנוסחאות מ’ מורשת, לקסיקון הפועל שנתחדש בלשון התנאים, רמת-גן תשמ”א, עמ’ 132; מ’ כהנא, אקדמות להוצאה חדשה של ספרי במדבר, פרסומי המדרשה ללימודים מתקדמים, ירושלים תשנ”ב, עמ’ 186 והערה 15. לפי הצעתו גם הנוסח ”מדחה” מכוון לה”א בחילוף הגרוניים. גם בירושלמי רק פעם אחת ואף היא מסופקת: ”נמצאת מדחה פרשת טמאות” (סוטה ג, ז [ט ע”ב]).

43. במאגרים הצורות הפועליות שויכו להפעיל על אף דיחוי והיעדר הדחאה, אולי משום הצורה המנוקדת שבמשנה, שנידונה לעיל בהערה 42. גם במילון בן-יהודה (עמ’ 915), במילון אבן-שושן (עמ’ 412–413) ובמילון לוי (עמ’ 389) הובא רק הפעיל ולא פיעל, אך ככולם הובאה דְּחִי.

44. משום מה במילון לוי (עמ’ 389) לא הובא פִּעֵל, אבל הובא במילון סוקולוף (עמ’ 324). אֶפְעֵל מופיע רק פעם אחת ורק בחלק מן הנוסחאות: ”ואדחוהו מיא” (בבא בתרא עג ע”ב, ת; ”ואדחוה” כ”י סק; ”ואדחיה” כ”י ח; ”ואגדיה” כ”י מ; ”ושדיה” כ”י סז). פִּעֵל קיים גם בסורית בשורש זה.

45. ראה בן-חיים (הערה 10 לעיל).

**"הֶפֶר"**

במקרא הסביל הוא רק בנפעל (2א): "נִפְרוּ" (איכה ד, ח); "יִנְכַּר" (מש' כו, כד). גם בלשון התנאים הסביל הוא רק בנפעל, והוא נפוץ למדי אך מופיע רק בצורת הבינוני: "מפני שמקומה ניכר" (חולין ז, ב).<sup>46</sup> בתלמודים בבינוני יש רק נפעל, אך לצדו נתחדש הופעל הנוהג רק בעבר: "והוכר הגנב" (בבא קמא קח ע"א); "שהוכרה חתיכה" (כריתות כד ע"א); "והוכר עוברה" (ירושלמי, יבמות ד, ב [ה ע"ג]).<sup>47</sup> כך נוצרה תפוצה משלימה בין העבר לבינוני, כמודגם במקרים אלו: "וכל היולדות לתשעה עוברה ניכר לשליש ימיה, וזו הואי ולא הוכר עוברה לשליש ימיה איתרע ליה רובא" (יבמות לו ע"א); "ואתייא כמאן דמר הזכות תולה ואינה ניכרת, ולמה לא הוכרה, מפני שתלת לה זכות" (ירושלמי, סוטה ג, ה [יט ע"א]).

בכל המקורות הצורה הפעילה היא הֶפֶיר (כבר במקרא), ולכן הצורה הסבילה הצפויה היא הֶפֶר. נמצא שהצורה נֶפֶר יוצרת שתי דרכים של חוסר התאמה: האחת בכל המקורות – פעיל מֶפֶיר כנגד סביל נֶפֶר; האחת בלשון האמוראים – עבר הֶפֶר כנגד בינוני נֶפֶר. ומכל מקום צמיחת הֶפֶר בלשון האמוראים טבעית על רקע קיומו הקדום של הֶפֶיר. אפשר שנֶפֶר בבינוני הוא מורשת לשון התנאים (הממשיכה את לשון המקרא?), ואילו בעבר, שצורתו לא נודמנה בלשון התנאים (במקרה?), לא הייתה מניעה מלחדש את הֶפֶר.<sup>48</sup>

46. במילון בן־יהודה (עמ' 3671) הובאה מן המשנה דוגמה אחת להופעל: "והוכר עוברה" (קידושין ג, ה), אבל פסקה זו אינה בכי"ק ואינה מקורית במשנה (ראה פירושו של אלבק: ששה סדרי משנה, מפורשים בידי חנוך אלבק ומנוקדים בידי חנוך ילון, ירושלים ותל־אביב חשי"ז–חשי"ט). מובאה זו מנוקדת בכי"ק כעבר (ולפיו במאגרים, מובאה יחידה לעבר בלשון התנאים): "וכל משמר שאינו עומד ואומ' לו איש הר הבית שלום עליך, נֶפֶר שהוא ישן, חובטו במקלו" (מידות א, ב; בדפוס "אומר" במקום "ואומ'"), אבל ילון ניקד נֶפֶר, וכידוע, אין לסמוך על דיוקי פתח–קמץ בכי"ק. נראה שהשאלה תלויה גם בפירושה המדויק של משנה זו, שכן שני פירושים אפשריים לה (ראה אלבק): (א) "וכל משמר שאינו עומד – אומר לו איש הר הבית שלום עליך. ניכר שהוא ישן – חובטו במקלו". נוסח הדפוס "אומר" מתאים לפירוש זה, ולפיו הפועל ניכר שייך לרישה ועשוי להתפרש גם עבר. (ב) "וכל משמר שאינו עומד ואומר לו איש הר הבית שלום עליך – ניכר שהוא ישן, חובטו במקלו". נוסח כי"ק "ואומ'" מתאים לפירוש זה, ולפיו ניכר שייך לסיפה וסביר יותר שהוא בינוני.

47. במאגרים שייכו את "והוא שניכר לשלשה בני אדם" (שבועות כט ע"א, וכעין זה שם כה ע"ב) לעבר (מקרה יחיד בתלמודים), אבל לעניות דעתי לפי ההקשר יש לשייך זאת לבינוני, שהרי מדובר שם על מצב קבוע ולא על מעשה שאירע.

48. על חידוש הפוך בפועל נתר, שבלשון האמוראים נתחדש בו נפעל, ראה ברויאר, אמוראים, עמ' 142–143.

## שינויים במבנה התחבירי

## "מחיים"

תואר הפועל המשמש בלשון התנאים כדי להביע את זמן החיים יש תמיד ב"ת בראשו, בדרך כלל בביטוי בחייו: "מת שיצא ממנו שמינית בחייו ושמינית במותו" (אהלות ג, ה), כמו במקרא: "הנאהבים והנעימים בחייהם, ובמותם לא נפרדו" (שמ"ב א, כג). בתלמוד נתחדש הביטוי מחיים והוא נפוץ בו מאוד: "לא עשאה דמים מחיים אלא לאחר מיתה" (בבא מציעא סט ע"ב); "עגלה ערופה אמתי נאסרת, רב המנונא אמ' מחיים, רבא אמ' לאחר עריפה" (כריתות כד ע"ב), וכן ברכיב העברי שבארמית הבבלית: "מחיים תפיסנא להו" (כתובות פה ע"א).<sup>49</sup> ביטוי זה מוגבל לתלמוד הבבלי ואינו בספרות התנאים<sup>50</sup> אף לא בירושלמי.<sup>51</sup>

המ"ם משמשת להבעת זמן כבר בלשון התנאים, כגון בביטויים מבעוד יום ומשחשכה,<sup>52</sup> ונראה שנתפשטה כאן לעוד ביטוי.<sup>53</sup>

## "נתחמם ב"

לאחר פועל המציין חימום מוצג אמצעי החימום בלשון התנאים במילה כנגד, והביטוי הוא אפוא תמיד נתחמם כנגד: "והווי מתחמם כנגד אורן שלחכמ'" (אבות ב, י); "ונתחמם כנגד המדורה" (תמיד א, א). בלשון האמוראים נתחדש הצירוף נתחמם ב: "החותה גחלים בשכת להתחמם בהם" (כריתות כ ע"ב), העומד כנגד צורתו בספרות התנאים "החותה גחלים להתחמם כנגדן" (תוספתא, שבת ב, ח). עוד נתחדש בלשון האמוראים שימוש של הפועל בצירוף אמצעי חימום אחרים

49. ראה בנדוייד, עמ' 197.

50. שתי ההיקריות של מחיים בספרות התנאים אינן מקוריות בה: (א) "והוא שתפס מחיים" (תוספתא, בבא קמא א, ב) – כל המשפט חסר בכ"י ארפורט ובירושלמי. אין ספק שהוא לקוח מן הבבלי בבבא קמא יד ע"ב (כמוכח גם מן הביטוי האמוראי והוא ש-), על פי "והוא שתפס מחיים" (כתובות פד ע"ב), כדברי שאול ליברמן בפירושו על תוספתא בבא קמא (תוספתא כפשוטה, ט, ניו יורק תשמ"ח, עמ' 7). (ב) "ואין ידוע כמה יצא מחיים" (ספרי זוטא, מהדורת הורביץ, עמ' 307) – במאגרים (על פי קטע גניזה) ובליקוט חסר; ראה הערת הורביץ שם.

51. בשתי היקריות הביטוי מחיים בירושלמי המ"ם משמשת בתפקידה הרגיל ואינה מציינת זמן: "מקום פרישתה מחיים" (תרומו ו, א [מד ע"א]); השווה אל "מקום שפורשת למיתה" [זבחים קיג ע"א] באותו עניין; "ויש אדם שמדיר את חבירו מחיים" (כתובות לא ע"ב).

52. ראה סגל, עמ' 168, 233.

53. נתקשיתי למצוא לכך מקבילה בארמית ולכן נראה לי שאין כאן השפעה ארמית. בארמית מצאתי שני ביטויים הפותחים במ"ם ומופיעים פעם אחת כל אחד: "ואי מחי אפסקיה חיישין" (חולין נא ע"א), אבל בכמה כתבי יד "מחייה" (שאף הוא ביטוי יחידאי); "מהיות משה – מיחיותיה דשה" (פסחים פט ע"א, כ"י ה), אבל זה ביטוי שנוצר לצורך דרשת הפסוק.

מלבד אש, כגון בגדים, כיכר ועריות. שימוש כזה מופיע פעם אחת במקרא במילת היחס מ': "וּמָגַז כְּבִשֵּׁי יִתְחַמֵּם" (איוב לא, כ),<sup>54</sup> אך אינו קיים בלשון התנאים<sup>55</sup> ומשמש בלשון האמוראים במילת היחס ב': "להתחמם בגיזי חולין" (פסחים לג ע"א); "מפני שהוא מתחמם בה ידיו" (ירושלמי, כלאים ט, ב [לב ע"א]) – המדובר בבגדים; "נדר מן הככר מהו לחמם בו את ידיו" (שם, כתובות יג, ב [לה ע"ד]); "הרי אני מתחמם בה והערה בה" (שם, שבת יא, ו [יג ע"ב]) – המדובר בעריות. בדרך כלל שני החידושים כרוכים זה בזה, כלומר נתחמם כנגד לאש כבלשון התנאים ונתחמם ב' לדברים אחרים. יש בכך היגיון, שהרי החימום באש נעשה במרחק ממנה והמילה כנגד יפה לכך, ואילו בדברים אחרים החימום נעשה בנגיעה והמילה המתאימה היא ב'. אבל יש חריגות לשני הכיוונים: מצד אחד נתחמם ב' לאש – "החותה גחלים בשבת להתחמם בהם" שהובא לעיל; מצד אחר נתחמם כנגד לדבר אחר – "מפני מה אמרו וילון טמא, מפני שהשמש מתחמם כנגדו" (ביצה טו ע"א).

### "לבסוף", "לכתחילה"

בספרות התנאים נהגו כנראה רק הביטויים בסוף ולסוף: "תישבע בסוף ולא תישבע בתחילה" (כתובות יג, א); "לסוף מקדיח הוא את התבשיל" (תוספתא, ברכות ו, יח).<sup>56</sup> לסוף מיוחד להבעת זמן, שלא כמו בסוף. בתלמודים נוצר לבסוף, אף הוא רק להבעת זמן. הוא נפוץ מאוד בבבלי, ונוהג רק בנפרד ולא בנסמך:<sup>57</sup> "כגון שהוכרו ולבסוף נתערבו" (פסחים פג ע"ב); "כתחלה קראו הולך, לבסוף קראו אורח, לבסוף קראו איש" (סוכה נב ע"ב). גם בסוף נוהג בבבלי, לא רק בציטוטי מקורות תנאיים אלא גם במקורות אמוראיים: "דהוא להדליק מעיקרא בעי ובסוף לכבות, וכי עבד מעשה כיבה ובסוף הדליק הוא" (כריתות כ ע"א). קשה למצוא הבחנה בין בסוף ובין לבסוף, שכן יש ביניהם חילופים חופשיים, כגון "מחלוקת בתחילה, אבל בסוף דברי הכל אינה מוחלת" (כתובות נו ע"א) כנגד "מחלוקת לבסוף, אבל לכתחילה דברי

54. אני מוציא מן הדיון בלשון המקרא את המקרים שהשורש אינו נהיר בהם ומתחלף עם יח",

כגון "וַיִּחַמְּמוּ הַצֵּאן אֶל הַמִּקְלֹת" (בר' ל, לט); ראה מילון BDB, עמ' 328.

55. במשפט "קומקום כדי לחום בו" (כלים יד, א) הכוונה 'כדי לחמם בו מים'.

56. לבסוף מופיע רק שלוש פעמים וכולן מפקקות: "ובסוף שבע שנים אחרות לבסוף שבע שנים ניטמאת" (גזיר ג, ו) – המילים "לבסוף שבע שנים" נמחקו; "ולבסוף סחרו" (ספרי דברים מ [עמ' 82]) – המילים אינן בנוסחאות אחרות; "יעקב ניתן לו רמז ולא חש, הנה אנכי עמך ושמרתך, ולבסוף היה מתירא" (מכילתא דרשב"י יז, יד [עמ' 125]) – בנוסח אחר "לסוף" (ראה מהדורת אפשטיין שם). בדפוסים יש עוד מקרים, אבל בכתבי היד נוסחם שונה: "ולבסוף אפרע מכם" (מכילתא, ויסע, בשלח, ג [מהדורת הורביץ-רבין, עמ' 163]) – בכ"י אוקספורד "ובסוף"; "ולבסוף אמר מזיד אני" (ספרא, ויקרא פרק ז [כ ע"א]) – בכ"י וטיקן "ובאחרונה".

57. לפי הדפוסים מיעוט בסוף (220x) ורוב לבסוף (349x).



הכל מוחלת" (שם).<sup>58</sup> בירושלמי לבסוף מופיע 12 פעמים, כגון "לא אמ' ר' (יוחנן) יודה אלא לבסוף, אבל לכתחילה אופ' ר' יודה מודיי" (נזיר ב, ח [נב ע"א]). גם לכתחילה נדיר בספרות התנאים<sup>59</sup> ונפרץ מאוד בתלמודים: "מחלוקת לבסוף, אבל לכתחילה דברי הכל כל שהוא" (ברכות כה ע"ב); "לא יבעול אדם בעילה לכתחילה בשבת מפני שהוא עושה חבורה" (ירושלמי, ברכות ב, ו [ה ע"ב]). הלמ"ד עומדת בראש תואר הפועל במקרים רבים, כגון למעלה, למטה, ובכלל זה ביטויי זמן כגון לשעבר, לעתיד לבוא, לעולם הבא.<sup>60</sup> אלא שבביטויים הנידונים כאן היא נוספת לפני מילת יחס אחרת. יש כאן גיבוב של מילות יחס, ואולי לבסוף נוצר משילוב של הביטויים התנאיים בסוף ולסוף.<sup>61</sup> מכל מקום ברור שהדבר קרה רק מאוחר.

שינוי המין הדקדוקי: "נר" ו"אתרוג" – נקבה  
בספרות התנאים ובירושלמי נר לעולם זכר. בכמה מקרים יש במשפט סימן נקבה כל שהוא, אבל כמעט תמיד לצדו גם סימן זכר, כגון "שתי נירות מזרחים דולקין" (תמיד ג, ט), ואפשר שסימן הנקבה אינו אלא טעות מתוך גרידה אחר צורת הריבוי ות.<sup>62</sup> בתלמוד נר נקבה בלא פקפוק, כעולה ממקומות רבים: "זו נר מערבי שניתן בה שמן כמדת חברותי", ממנה היה מתחיל ובה היה מסיים" (שבת כב ע"ב); "נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה" (בבא קמא סב ע"ב). במובאה שלהלן יש

58. וכן "אינה לשחיטה אלא בסוף" (בבא קמא עב ע"א) – "אינה לשחיט' אלא לבסוף" (חולין כט ע"ב); "תשבע בסוף ולא תשבע בתחלה" (כתובות קז ע"א, ציטוט משנה) – "תשבע לבסוף ולא תשבע לכתחלה" (כתובות פח ע"ב).

59. מופיע רק ארבע פעמים: "וכי מה ראו נשיא' להתנרב לכתחילה ובמלאכת המשכן לא נתנדבו לתחילה" (ספרי במדבר מה [עמ' 51]); "ואין חולץ תפלי ואינו נותן לכתחלה" (תוספתא, ברכות ב, כ); "אין בית דין עושין אפטרופין נשים ועבדים לכתחלה" (שם, בבא בתרא ח, יז); "אין שוחטין פסח לכתחלה על היחיד" (מכילתא דרשב"י יב, ד [עמ' 10]).

60. ראה סגל, עמ' 167.

61. כל הביטויים הללו קיימים גם בארמית הבבלית.

62. הביטוי שתי נרות גם במקורות אלו: "שתי נרות דולקין, נתכוון לכבות את זה וכבה את זה [...]. שתי נרות כבין, נתכוון להבעיר את זה והבעיר את זה" (תוספתא, שבת יא, ה); "בשתי נירות" (שם, פרה י, ז-ח 3א); "שתי נירות דולקין [...]" (שם, שתי נירות) (ירושלמי, פסחים א, ה [כז ע"ד]); "לשתי נרות [...] שתי נרות [...] לשני נירות" (שם, ביצה ד, ד [סב ע"ג]). נראה לי שהצירוף שתי נרות נפוץ כדי למנוע רצף של שתי הברות ne הנוצר בצירוף התקין שני נרות, ואם כן, יש לפקפק אם הוא באמת טעות מסירה או שנוצר בלשון הקדומה. עוד סימני נקבה קלושים מופיעים גם במקורות האלה: "שבעה נירותיה מעכבין זה את זה" (מנחות ג, ז) – "זה" הראשון תוקן מ"זו"; "בת כהן שהיתה בידה נר מלא שמן שריפה" (תוספתא, תרומות י, ט); "שיהא דליקן שוה ונרותיהם שוות" (בריתא דמלאכת המשכן י). אלו כל ההופעות של סימן נקבה בספרות התנאים, וכאמור, כמעט בכלן יש לצדן גם סימן זכר.

הבדל בין ציטוט המקור התנאי שנר בו זכר ובין הצעת התלמוד שנר בה נקבה: "מאי איריא תני בנר שנטמא טמא מת, ניתני בנר טמאה" (פסחים יד ע"ב). והשווה גם את נוסח התוספתא למקבילה שבתלמוד: "היו לפניו שתי נרות דולקין, נתכוון לכבות את זה וכבה את זה הרי זה חייב. שתי נרות כבין, נתכוון להבעיר את זה והבעיר את זה חייב" (תוספתא, שבת יא, ה) – "היו לפניו שתי נרות דולקות או כבות ונתכוון לכבות את זה וכבה את זה או להדליק את זה והדליק את זה חייב" (כריתות כ ע"א).<sup>63</sup> אפשר שהארמית גרמה, שכן המילה הארמית המקבילה שרגא מינה מתחלף. בסורית היא זכר, אבל בארמית הבבלית בדרך כלל היא נקבה: "מיתוקדא שרגא" (פסחים קא ע"א),<sup>64</sup> וגם במנדאית לעתים היא נקבה. אפשר אפוא שהארמית היא שהשפיעה על שינוי המין.

גם אתרוג שינתה את מינה. בספרות התנאים ובירושלמי לעולם היא זכר, ואילו בתלמוד היא נקבה: "אתרוג בשביעי אסורה בשמיני מותרת" (סוכה מז ע"ב); "אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית פטורה מן המעשר" (ראש השנה טו ע"א),<sup>65</sup> וכן בארמית: "דאתרוג קשיא לה ידא, ואידי דמשמשי בה כולי עלמ' בשביעי' לא טענא פירי עד תלת שני" (שם). אפשר שאף כאן השפיעה הארמית הבבלית.

### צירופים

בסעיף זה יובאו צירופים. רובם נתחדשו בתלמוד, כמה מהם נשתנתה רק הוראתם.

#### "איסור" + עונש

בספרות התנאים איסור עומדת בראש צירופי סמיכות רבים. בכולם הנסמך מפרט את תוכן האיסור, את משכו או את סוגו: "איסור הנייה" (עבודה זרה ב, ד); "אסור במות" (זבחים יד, ט); "איסור עולם" (ספרי במדבר כג [עמ' 28]); "אסור ערוה", "איסור מצוה", "איסור קדושה" (יבמות ב, ג), אך אין מקרה שהנסמך הוא העונש. בתלמוד סמיכות איסור לעונש שכיחה: "איסור סקילה" (שבת ד ע"א); "איסור מיתא" (כריתות כג ע"ב); "איסור כרת" (שם). לפיכך, למשל, כנגד "איסור כרת" שבתלמוד נאמר בספרות התנאים "שאיסורה איסור ערוה וחייבין עליה כרת" (תוספתא, יבמות א, י) ולא "שאיסורה איסור כרת".<sup>66</sup>

63. במילון אבן-שושן (עמ' 1725) ובמילון לוי (עמ' 444) צוינה נר כזכר בלבד. כך גם במילון בן-יהודה בעמ' 3814, אף על פי שבעמ' 3815 טור ב הובאו שלוש מובאות מן התלמוד המוכיחות שמינה נקבה.

64. וכך צוינה במילון סוקולוף, עמ' 1177. אבל לעתים היא זכר: "נתלי שרגא בביתא [...] אי משיך נהוריה" (כריתות ע"ב), וגם במילון סוקולוף שם הובא הביטוי תרי שרגי.

65. המילונים ציינו כזכר בלבד.

66. והשווה גם בין המשפטים המופיעים בסיפורים מקבילים: "היאך מניחין איסור סקילה"

### “אסרה תורה”

הצירוף איננו בספרות התנאים ונפוץ בתלמוד: “לא אסרה תורה אלא שמשין שאיפשר לעשות כמותן” (עבודה זרה מג ע”א); “מלאכת מחשבת אסרה תורה” (כריתות יט ע”ב). בירושלמי הוא קיים ולצדו גם מקבילו התירה התורה: “תמן התורה אסרתה עליו” (גטין ט, א [נ ע”א]); “לא התירה התורה ליקח בכסף מעשר אלא שלמים בלבד” (מעשר שני א, ב [נב ע”ד]).

### “באנו למחלוקת פלוני ופלוני”

הביטוי איננו בספרות התנאים ונפוץ בתלמוד במסגרת בירור הלכה לאחר הצגת המקרה: “חתיכה ספק שלחלב וספק שלשומן ואכלה, באנו למחלוקת ר’ אליעזר וחכמ” (כריתות יח ע”א).<sup>67</sup> בירושלמי ובבראשית רבה הוא מופיע פעם אחת בכל אחד במבנה שונה מעט. בירושלמי לאחר שאלה (ולא לאחר הצגת המקרה): “כפפו רבו לדבר אחד מהו שיכוף אותו לכל הדברים, באנו למחלוקת ר’ מאיר ור’ יוסי” (נזיר ט, א [נו ע”ג]), ואילו בבראשית רבה הוא מופיע במסגרת פרשנות לאחר הצגת הפסוק: “ביום ההוא כרת יי את אברם, באנו למחלוקת ר’ חננא בר פפא דאמ’ אברהם בירר את המלכיות” (מד [עמ’ 444], ובדומה פסיקתא דרב כהנא, החודש, ב [עמ’ 81]).

מונחי הדיון ההלכתי מנוסחים לעתים קרובות בגוף ראשון רבים, כגון “מדבריהם למדנו שפוקקים ומודדים וקושרים בשבת” (שבת כד, ה); “עונש שמענו אזהרה לא שמענו” (ספרא, קדושים פרק ט [צא ע”ג]), וכן בארמית תנן, עסיקין, קא משמע לן ועוד, והביטוי האמוראי הנידון כאן ממשיך את דרך הניסוח הזאת. אלא שבלשון התנאים הפועל בא כנראה אינו משמש בהקשרים כאלה. מצד אחר הביטוי מזכיר את הפועל אתאן ל- הרגיל בתלמוד, כגון “סופא אתאן לתינוקות של בית רבן” (בבא בתרא כ ע”ב); “אתאן לר’ עקיבה דאמ’ בענן דעת בעלים” (בבא מציעא מא ע”א), שהוא מקבילה מדויקת של באנו ל-.<sup>68</sup> אין הכרח לראות כאן השפעה ארמית דווקא, ונראה שזה שימוש שנתחדש בתלמוד בשתי הלשונות להבעת נגיעה לדבר.

### “בטלה דעתו אצל כל אדם”, “בטל ברוב”

בספרות התנאים הביטוי בטלה דעתו מופיע עשר פעמים וכולן בתוספתא, כגון “שמן לא אוכל ולא משקה, חישב עליו לאוכלין ולא למשקין בטלה דעתו” (טהרות ב, ה).

67. (סנהדרין סח ע”א) – “הינחת מצות הנר שהיא שבות וחיביבין עליה כרת” (ירושלמי, שבת ב, ז [ה ע”ב]).

68. כיוון שהצירוף הפך להיות צירוף כבול הוא משמש גם בסביבה ארמית: “האי מן דשדא פיסא לדקלא ואתר תמרי ואזול תמרי וקטול, באנו למחלוקת ר’ ורבנן” (מכות ח ע”א).

68. ראה מילון סוקולוף, עמ’ 177 הוראה 10.

בתלמוד נוסף עליו תמיד הביטוי **אצל כל אדם**: "עד דמחשיב עליה למיכליה הוא גופיה, משום דבטלה דעתו אצל כל אדם" (כריתות כא ע"ב). והשווה את נוסח התוספתא לנוסח המקבילה בתלמוד: "הפול והשעורין והתלתן שזרען לירק בטלה דעתו, זרען חייב וירקן פטור" (תוספתא, שביעית ב, ח) – "הפול והשעורה והתלתן שזרען לירק בטלה דעתו אצל כל אדם, לפיכך זרען חייב וירקן פטור" (עירובין כח ע"א).

עוד חידוש הקשור ל"בטל" הוא המונח **בטל ברוב**, שאינו בספרות התנאים אך הוא נפוץ בשני התלמודים: "תרומה חוצה לארץ בטילה ברוב" (בכורות כז ע"א); "טבל בטל ברוב" (ירושלמי, תרומות ד, א [מב ע"ג]). בספרות התנאים הביטוי המשמש כנגדו הוא **בטל במיעוט**, שאינו קיים בספרות האמוראים:<sup>69</sup> "עד אומ' נטמאת ושנים אומ' לא נטמאת [...] בטל יחיד במיעוט" (תוספתא, סוטה ה, ח ומקבילות).<sup>70</sup> שני הביטויים משמשים בהקשר דומה, לציין שהמיעוט אינו נחשב כנגד הרוב.

שני השינויים הללו מורים דבר אחד: **בטל בלשון התנאים פירושו 'אינו נחשב'**. בתקופת האמוראים התפתחה תפיסה ולפיה הביטול נובע מהתמזגות המיעוט ברוב. לפיכך בטלה דעתו של לשון התנאים, שפירושו שדעתו אינה נחשבת, הפך לבטלה דעתו אצל כל אדם, לומר שדעתו נקבעת לפי דעת כל אדם. והביטוי **בטל במיעוט** של לשון התנאים, שפירושו שאינו נחשב מחמת מיעוטו, הפך לבטל ברוב, לומר שהוא מתמזג עם הרוב והופך חלק ממנו.

### "דברי הכול"

הביטוי אינו בספרות התנאים ונפוץ מאוד בשני התלמודים: "מתעסק דברי הכל פטור" (כריתות כ ע"א); "אם במרווחין דברי הכל אסור, אם ברצופין דברי הכל מותר" (ירושלמי, שביעית ב, ז [לד ע"ב]).<sup>71</sup> הרבה ביטויים משמשים כנגדו בספרות

69. להוציא פעמיים בברייתות שבתלמוד: "שלשה שירדו לשום, אחד או' במנה ושנים או' במאתים [...] בטל אחד במיעוט" (בבא בתרא קז ע"א); "אחד אומר לישב ושנים אומרים שלא לישב בטל יחיד במיעוט" (סנהדרין י ע"ב).

70. הבאתי כאן את המקרה המקביל למקרה שבספרות האמוראים, שגם בו המיעוט בטל משום שהוא עומד כנגד רוב, ולפי התפיסה האמוראית היה צפוי בו הביטוי **בטל ברוב**. במקרים אחרים אין הכוונה למיעוט כנגד רוב אלא למיעוט סתם, שמחמתו הדבר אינו נחשב: "בצק שבסידקי עריבה, אם יש כזית במקום אחד חייב לבער, פחות מיכן בטל במיעוט" (פסחים ג, ב). לעתים המילה מיעוט אינה מופיעה משום שהדבר ברור: "עפר בית הפרס שטחין בו גגות ותנורין טהור, מפני שבטל" (תוספתא, אהלות יז, ז); "מי חטאת שניפסלו לא יגבלם בטיט, שלא יעשם תקלה לאחרין, ר' יהודה או', בטלו. פרה ששתת מי חטאת בשרה טמא מעת לעת, ר' יהודה או', בטלו במעיה" (פרה ט, ה).

71. הובא במילון אבן-שושן, עמ' 393. הביטוי מופיע פעם אחת בדפוס המושנה: "החזירה דברי הכל אסורה ליכס" (יבמות יג, ו), אבל המילים דברי הכל חסרות בכתבי היד.

התנאים, כגון הכול שווין: "מן העבט ומן המשטיח של עלין, הכל שווין שהוא נותן בידים טהורות" (טהרות י, ד), וכן מודים, הכול מודים, זה וזה מודים, אלו ואלו מודים ועוד. הביטוי נוצר מצירוף שני יסודות הקיימים בהקשר כזה כבר בספרות התנאים: דברי, כגון "ואם יצאת חייבת חטאת, דברי ר' מאיר" (שבת ו, ג), בצירוף הכול, המציינת את דעות בני הפלוגתא (כגון בביטוי הכול שווין). ואולם הצירוף עצמו לא נוצר אלא בתקופת האמוראים.

### "חס ושלום"

בלשון התנאים ובירושלמי הביטוי מופיע בשני מבנים: (א) ביטוי עצמאי לצד משפט שלילי: "חס ושלום, לא נחלק אדן מישראל על שיר השירים שלא תטמא את הידים" (ידים ג, ה). (ב) המבנה חס ושלום ש- (או גלגול חס ושלום ל- ש-) הפותח משפט חיובי כדי לשלול, לומר שוודאי לא קרה כך: "חס ושלום שעקביה ניתנדה" (עדות ה, ו); "חס ושלום לאותו צדיק שנתעצל במילה שעה אחת" (מכילתא, עמלק, יתרו, א [עמ' 192]).<sup>72</sup> בכל המקרים הביטוי בא לשלול את קיום האירוע הנזכר, והשלילה מובעת גם במשפט עצמו (במבנה א) או רק בביטוי (במבנה ב).<sup>73</sup> בתלמוד הביטוי משובץ כהסגר במשפט חיובי, בדרך כלל לצד שמא (או דילמא). הביטוי הוא ביטוי של יראה. אין הוא שולל את קיום האירוע אלא משמיע שאינו ראוי, ואם קרה – מוטב היה שלא יקרה: "שמא חס ושלום קיבל ר' עולמו" (סנהדרין קא ע"א); "שמא חס ושלום מעלתי בשמן המשחה" (כריתות ה ע"ב).<sup>74</sup>

לדברי סגל מקור הביטוי בקריאה של תפילה ומשאלה ומכאן נעשה קריאה של פחד וחשש.<sup>75</sup> על כך הוא מוסיף: "יש שהוא בא בהסגר בתוך פסוק אחר", ולפי

72. למובאה זו השווה מקבילה ובה מבנה א: "חס ושלום, לא נתעצל משה במילה" (ירושלמי, נדרים ג, ט [לח ע"ב]).

73. הביטוי מקביל לחלילה המקראית (ראה למשל בנרוד, עמ' 501), המופיעה גם היא בשני מבנים דומים (בהתעלם מן המבנה התחבירי, שאינו זהה לחלוטין) ובשניהם היא שוללת את המשפט: (א) "חלילה לא תמות" (שמ"א כ, ב); (ב) "חלילה לנו מעוב את ה'" (יהו' כד, טז).

74. לעתים הביטוי מופיע בדפוס וחסר בכתיב יד: "שמא חס ושלום יש במטתי פסול" (פסחים נו ע"א) – בכ"י א הביטוי חסר, ונראה אפוא שלעתיים נוסף בידי המעתיק מתוך רגש של חשש מפני האמור במה שהוא מעתיק. בספרות התנאים ובירושלמי יש מקרה אחד בכל אחד המתאים לשימוש התלמודי: "ואם חס ושלום אירע כי דבר קלקלה תהי מיתתי כפרה על כל עונותי" (תוספתא, ברכות ו, יז) – כך לפי כ"י וינה, אבל בנוסח כ"י ארפורט ובדפוס הביטוי חסר (ראה תוספתא זרעים, מהדורת שאול ליברמן, ניו יורק תשט"ו, עמ' 38), ונראה שנוסף בהשפעת הציטוט בבבלי, ברכות ס ע"א; "ואם חס ושלום יפול דוד בידינו אין אנו מרחמין עליו" (ירושלמי, סוטה א, ח [יז ע"ב]), ואפשר שאף כאן הביטוי נוסף בהשפעת הבבלי.

75. סגל, עמ' 175.

המתואר כאן מבנה זה נוצר רק בתלמוד.<sup>76</sup> ועל דבריו של סגל יש להוסיף שהביטוי במבנה זה אינו שולל את המשפט העיקרי אלא רק מוסיף שאינו ראוי.<sup>77</sup>

### "חטאת חלב" = חטאת הבאה על חטא

בספרות התנאים הצירוף מזדמן במקום אחד: "הפריש חטאת לחלב והביאה לדם, לדם והביאה לחלב [...] מעות לחטאת החלב והביאן לחטאת דם, לחטאת דם והביאן לחטאת החלב" (תוספתא, כריתות ד, יב), והכוונה להוראה המילולית, חטאת הבאה על אכילת חלב, להבדיל מחטאת הבאה על אכילת דם, הקרויה ברומה "חטאת דם". בתלמוד הצירוף נפוץ ומציין חטאת הבאה על כל חטא (להוציא חטאת מצורע או חטאת נזיר שאינן באות על חטא): "לפי מצות מצות מחטאת חלב" (כריתות כה ע"ב) – המילה מצות אמורה בחטאת סתם ולא בחטאת הבאה על חלב דווקא. פירוש זה מוכח גם מן המקורות האלה:

תניא אמ' ר' שמעון, בדין הוא שתהא מנחת חוטא טעונה שמן ולבונה שלא יהא חוטא נשכר, ומה טעם אמרו אינה טעונה שמן [ולבונה], שלא יהא קרבנו מהודר. ובדין הוא שתהא חטאת חלב טעונה נסכים שלא יהא חוטא נשכר, ומה טעם אמרו אינה טעונה נסכים, שלא יהא קרבנו מהודר. אבל חטאתו ואשמו של מצורע טעונין נסכים לפי שאינן באין על חטא (סוטה טו ע"א).

מאי חידושה, אילימ' דלא מיתפיס לה לחטאת נזיר בנדר, הרי חטאת חלב שאין מתפיסה בנדר ועובר משום בל תאחר (נדרים ד ע"א).

שני הפרטים המנויים כאן, חוסר נסכים וחוסר האפשרות להתפיס בנדר, יפים לכל חטאת הבאה על חטא ואינם מיוחדים לחטאת הבאה על חלב. ואכן, במקבילתה של הברייתא מסוטה מדובר על "כל חטאות": "ר' שמעון אומ', כל חטאות שבתורה אין טעונות נסכים חוץ מחטאתו ואשמו של מצורע, שלא יהא קרבן חוטא מהודר" (תוספתא, סוטה א, י). וכך כתבו הראשונים: "כל חטאת סתם קרי חטאת חלב" (רש"י לסוטה טו ע"א, ד"ה חטאת חלב);<sup>78</sup> "הרי חטאת חלב – כלומר כל החטאות"

76. על האטימולוגיה של הביטוי חס ושלום ועל אופן היווצרותו ראה גם י' גלוסקא, "הצירוף 'חס ושלום' בלשון חז"ל וגלגוליו בעבריי", סיני צט (תשמ"ו), עמ' עה-פה. אך גלוסקא אינו עומד על החידוש שחל בשימוש הצירוף בלשון האמוראים אלא רק על ריבוי בה יחסית ללשון התנאים.

77. יוער שהביטוי שבארמית הבבליית חס ל- נוהג כמנהג התנאי דווקא, כלומר הוא שולל את המשפט העיקרי לגמרי, כגון "חס לי דלכסיף וזעיה דרב על ידי" (ערכין טז ע"ב), ונראה שההתפתחות חלה בעברית באופן עצמאי.

78. וראה גם רש"י למנחות ו ע"א ולכריתות כב ע"ב.

(ר"ן לנדרים ד ע"א),<sup>79</sup> ויש להוסיף על דבריהם ששימוש זה קיים רק בספרות האמוראים.

קשה לדעת מדוע כל חטאת חוטא קרויה "חטאת חלב" דווקא, והראשונים נימקו זאת בכמה דרכים: "דבחר חלב כתיב, כל חלב וכל דם לא תאכלו, וכתיב בתריה פרשת חטאת" (רש"י לסוטה טו ע"א, ד"ה חטאת חלב); "והא דנקט חלב זהו רגילות" (תוספות נדרים ד ע"א, ד"ה דלא מתפיס); "כי רוב שגגת כרת שנכשל בה אדם היא על ידי חלב המצוי בתוך הבית" (רא"ש שם, ד"ה והרי חטאת חלב). בירושלמי בדרך כלל חטאת חלב מופיע כנגד חטאת דם כבספרות התנאים, כגון "להביא חטאת חלב אינו יכול שאין לו חטאת חלב, חטאת דם אינו יכול שאין לו חטאת דם" (תרומות א, א [מ ע"ג]). אבל פעם אחת נראה ששימוש דומה לשימוש בבבלי: "אדם קובע על חבירו קרבן נזיר שלא מדעתו אבל אינו מפרישו אלא מדעתו [...] אדם קובע על חבירו חטאת חלב שלא מדעתו אבל אינו מפרישו אלא מדעתו" (פסחים ח, א [לה ע"ד]).

### "להודיעך כוח"

בספרות התנאים הביטוי להודיעך נפוץ: "להודיעך שכל מי שנתמנה פרנס על הצבור, אפי' קל שבקלים, שקול כאביר שבאבירים" (תוספתא, ראש השנה א, יח). אך רק בספרות האמוראים נוצר הביטוי להודיעך כוחו. בבבלי הביטוי נפוץ, תמיד במשפט ארמי וכמעט תמיד במבנה להודיעך כוחו דפלוני: "בנודע לו שחטא, להודיעך כוחו דר' מאיר [...] נודע לו שלא חטא, להודיעך כוחן דרבנן" (כריתות כג ע"ב).<sup>80</sup> לעתים נדירות המילה כוח מופיעה בביטוי בלא כינוי: "משם אחד, להודיעך כוח דר' אליעזר, משני שמות, להודיעך כוח דר' יהושע" (כריתות כ ע"א).<sup>81</sup> בירושלמי הביטוי מופיע שלוש פעמים וצורתו מלאה יותר, בא להודיעך כוח: "וליידיא מילה תנינן קטן, בא להודיעך כוחן שלבית שמי עד איכן היו מחמירין" (ביצה א, ז [ס ע"ג]; וכן בכתובות יג, ד [לו ע"א], ובדומה בשבועות ו, ד [לו ע"א]). יושם אל לב שבירושלמי הצירוף כולו עברי, ואילו הביטוי הבבלי להודיעך כוחו דפלוני יוצר תערובת לא רגילה של כינוי עברי ומילית זיקה ארמית.

79. אף על פי שהראשונים לא כתבו זאת בפירוש, מן הסוגיות ברור שהכוונה לא לכל חטאת אלא לחטאת הבאה על חטא בלבד, וזה הדבר שתוספת חלב באה לציין.

80. לפי מאגרים רק פעם אחת של: "והא דקמפלגי בשכח להודיעך כחן של ב"ש" (ברכות נג ע"ב), אך גם כאן בהקשר ארמי.

81. וכן "להודיעך כח דר' מאיר ולהודיעך כח דרבנן" (זבחים מב ע"א) ועוד פעמיים בזבחים לפי כ"ב. גם בדפוס הכינוי נשמט פעמים ספורות: "להודיעך כח דרישא [...] להודיעך כח דסיפא" (קידושין ח ע"ב; ס ע"ב); "להודיעך כח דרבי [...] להודיעך כח דרבנן" (שם ס ע"ב).

### ביטויים הכוללים את הפועל "שנה"

מי ששנה זו לא שנה זו: הביטוי מופיע רק בתלמוד ולפניו תמיד תברא: "אמ' ר' אלעזר, תברא, מה ששנה זה לא שנה זה. [...] הא ודאי תברא, מי ששנה זו לא שנה זו" (כריתות כד ע"ב).<sup>82</sup>

כאן שנה, כאן שנינו, שנו כאן: שלושת הביטויים נעדרים מספרות התנאים ונוצרו רק בתקופת האמוראים. כאן שנה מופיע רק בבבלי ומתייחס תמיד לרבי: "כאן שנה רבי ידיעות מתחלקות ספק לחטאות" (כריתות יח ע"ב). כאן שנינו מופיע פעם אחת רק בירושלמי: "כאן שנינו שאסור לחבר שיאכל בסעודה שאין לה שם" (דמאי ד, ב כד ע"א). שנו כאן נפוץ בבבלי ומופיע בהקשר אחד פעמיים בירושלמי: "דרך חסידות שנו כאן" (בבא מציעא נב ע"ב); "מקולי כתובה שנו כאן" (ירושלמי, גטין ה, א [מו ע"ד], וברומה פאה ג, ז [יח ע"א]). הביטויים מתאימים למי שלומד טקסט ודן במקום שהוא עומד בו.

בספרות התנאים המילה כאן נפוצה מאוד לציין מקום בטקסט המקראי, כגון "נאמר כאן דיבר ונאמ' דיבר בסנה" (ספרא, ויקרא פרק א [ג ע"ג]). נראה שבתקופת האמוראים החלה לציין מקום גם בטקסט תנאי, וזאת משום שבתקופה זו המשנה כבר מעוצבת בדמות טקסט בעל אורך, שאדם שונה אותו ברצף ומתעכב במקום מסוים כדי להסבירו.<sup>83</sup>

### "למה לי"

הצירוף מופיע במקרא שלוש פעמים, כגון "למה לי רב זבחיכם" (יש' א, יא), ואינו מופיע בספרות התנאים. בבבלי הוא מופיע בעיקר בארמית: "למה לי למימרא להו" (ברכות יט ע"א), אך לעתים גם בסביבה עברית: "ולר' שמעון דאמ' יש לו ואינו רוצה להתפרנס אין נזקקין לו, תעביטנו למה לי" (בבא מציעא לא ע"ב); "מחשבה למה לי, תעשה חתיכה שלו מחשבתו" (כריתות כא ע"א).<sup>84</sup> הצירוף נפוץ גם בירושלמי: "אם מלח טובלת למה לי צירוף, אם צירוף למה לי מלח" (מעשרות ד, ב [נא ע"ב]). להבדל שבין לשון התנאים ללשון האמוראים השווה את "דרש דרש, שתי דרישות הללו למה לי" (זבחים קא ע"ב) אל הניסוח התנאי המקביל "מה

82. מעניין שאף על פי שהביטוי מופיע רק בבבלי, הוא נתון תמיד בפי אמוראים ארץ-ישראליים: ר' אלעזר (שבת צב ע"ב 2x; כתובות עה ע"ב; בבא קמא מז ע"ב; בבא מציעא פב ע"ב; חולין טז ע"א; כריתות כד ע"ב 2x), ר' זירא (בבא קמא מז ע"ב), ר' יוחנן (שם מ ע"ב) ור' ירמיה (יבמות יג ע"א = ל ע"ב). פעמיים הביטוי בפי רב יהודה אמר שמואל, אבל בשני המקרים יש חילוף עם אמורא ארץ-ישראלי: ר' יהושע בן לוי (פסחים לו ע"ב) ור' אלעזר (יבמות קח ע"ב).  
83. להיווצרות כל הביטויים גרמה גם הופעת הפועל שנה בהוראת 'למד משנה', שנתחדשה בתקופת האמוראים; ראה ברויאר, אמוראים, עמ' 143-145.

84. נראה לי שגם אם בבבלי הביטוי נהוג בעיקר בארמית, מקורו בעברית והוא שייך לרכיב העברי שבארמית הבבלית, שכן כנגד למה המילה הנהוגה בארמית הבבלית היא אמאי.



תל' לו' דרש דרש משה, שתי דרישות" (ספרא, שמיני פרק ב' [מז ע"ב]), שהצירוף נעדר בו.

יושם אל לב שבמקרא הרכיב לי נושא את משמעותו המלאה ומכוון לדובר המסרים, ו"למה לי רב זבחיכם" פירושו "לשם מה צריך אני לזבחיכם". לעומת זאת בתלמוד הרכיב לי אינו מכוון לדובר המסרים, הוא אימפרסונלי ואינו נושא כל משמעות, ומחשבה למה לי פירושה לשם מה צריך כאן מחשבה. מכאן שהצירוף התלמודי צירוף חדש הוא.

### "מלאכת מחשבת"

הביטוי מופיע רק בבבלי לעניין מלאכת שבת, כגון "מלאכת מחשבת אסרה תורה" (כריתות יט ע"ב), ואינו בספרות התנאים אף לא בירושלמי. גם המילה מחשבת אינה משמשת בספרות חז"ל מחוץ לביטוי זה.<sup>85</sup> מקור הביטוי בפסוק האמור במלאכת המשכן "לעשות בכל מלאכת מחשבת" (שם' לה, לג) וממנו נשאל לעניין שבת, משום שמלאכות שבת נלמדות ממלאכת המשכן: "מלאכת מחשבת שהיא מלאכת אומנות אסרה תורה, שנסמכה פרשת שבת למלאכת המשכן בויקהל, והתם מלאכת מחשבת כתיב" (רש"י לביצה יג ע"ב). עצם לימוד שבת מן המשכן מופיע כבר בספרות התנאים, כגון "אף המכה בקורנס על הסדן בשעת מלאכה חייב, שכן מרדין טסין לעבודת המשכן" (תוספתא, שבת יא, ב), ומופיע בה גם ניסוח שעניינו יום הכיפורים ומקורו כנראה בפסוק זה: "מה מלאכה אמורה במלאכת המשכן מלאכה שיש עמה חשובה, אף מלאכה אמורה כן מלאכה שיש עמה חשבה" (ספרא, אחרי מות פרק ז' [פג ע"א]).<sup>86</sup> אבל הביטוי המקראי מלאכת מחשבת כפי שהוא אינו משמש אלא בתלמוד.

"לוקה" = לוקה ארבעים; "לוקה שתיים" = לוקה ארבעים פעמיים

בספרות התנאים הביטוי לוקה ארבעים נפוץ מאוד, כגון "השובר את העצם בפסח הטהור הרי זה לוקה ארבעים" (פסחים ז, יא), וכך בדרך כלל.<sup>87</sup> לעומת זאת בתלמודים לעולם לוקה בלבד, כגון "טמא שהכניס ידו לפניו לוקה" (זבחים לב

85. במאגרים המילה מחשבת מזדמנת פעמיים, אבל בשתיהן יש נוסח אחר ונראה ששתיהן טעות: "אין מחשבת מועלת בהולכת סילוק בזיכין" (זבחים יד ע"א) – בכתבי יד אחרים ובדפוס "מחשבה", ומסתבר שיש כאן גרירה מ"מועלת" התוכפת; "דכול' עלמא עירוב מחשבת הואי" (מעילה ד ע"א) – בכמה כתבי יד ובדפוס "מחשבות".

86. המילה חֲשׂוּבָה מנוקדת כך פעמיים בניקוד בבלי. בפעם הראשונה נוסף בבי"ת דגש טברני. בפעם השנייה אין בה דגש, ובגיליון תוקן ל"חֲשׂוּבָה" (בניקוד טברני). המילה מופיעה רק כאן.

87. המספר נשמט כשהדגש אינו על עצם חייב המלקות אלא על עימותן למשהו אחר או לצמצומן, כגון "כל המשלם אינו לוקה" (מכות א, ב); "לוקה ואינו משלח" (שם ג, ד); "היא לוקה והוא אינו לוקה" (ספרא, קדושים פרק ה' [פט ע"ג]).

ע"ב); "השורף קדשים בחוץ בשעת מסעות לוקה" (ירושלמי, יומא ד, ו [מב ע"א]).<sup>88</sup> נראה שהשינוי נובע מקיצור פשוט, שהרי ארבעים מלקות הוא המספר הקבוע ואין צורך לציין.<sup>89</sup>

שינוי אחר שחל בתלמוד הוא שמספר הנקוב אחרי לוקה מציין את מספר העברות שעל כל אחת מהן סופגים ארבעים מלקות: "אכל [...] חלב נבלה לוקה שתים" (כריתות ד ע"ב) – כלומר 'לוקה פעמיים ארבעים מלקות', וכן "האוכל מעשר דגן ותרירוש ויצהר לוקה שלוש" (כריתות ד ע"ב); "אכל פוטיתא לוקה ארבע, נמלה לוקה חמש, צירעה לוקה שש" (עירובין כח ע"א). בספרות התנאים דרך הבעה זו אינה נהוגה, וכשאדם לוקה יותר מארבעים המספר מביע את מלוא סכום המלקות: "לוקין שמונים" (מכות א, ג; תוספתא, כלים בבא קמא א, ח).<sup>90</sup> ונראה ששינוי זה נובע מקודמו: בלשון התנאים הפועל לוקה לבדו אינו מביע את מספר המלקות, ולכן בעברה אחת "לוקה ארבעים" ובשתיים "לוקה שמונים". לעומת זאת בתלמוד הפועל לוקה לבדו מגלם את ארבעים המלקות, ולכן בעברה אחת "לוקה" לבדו, ואילו בשתיים – "לוקה שתיים", כלומר 'לוקה ארבעים פעמיים'.

### "עלתה בידו" = הצליח

בלשון התנאים נושא הביטוי עלה בידו תמיד מוחשי: "קמץ ועלה בידו צרור או גרר מלח" (מנחות א, ב).<sup>91</sup> בלשון האמוראים הנושא גם מופשט: "שנתכוון לשמירה פחותה ועלתה בידו שמירה מעולה" (שבת צב ע"ב); "רגזן לא עלתה בידו אלא רגזנותו" (קידושין מ ע"ב), והוא הדין למושאו של ההפעל: "דקדקתם אחרי ולא העליתם בידכם כלום" (כריתות יט ע"ב).<sup>92</sup> נראה ששימוש מופשט זה נולד גם

88. לוקה ארבעים מופיע בבבלי בשני מקומות ובירושלמי רק פעם אחת, כולם בציטוטי ברייתא: בבלי, שבת צה ע"א; פסחים סה ע"א; ירושלמי, פאה א, ד (טז ע"ג; מקבילתה בתוספתא, כלאים א, טו).

89. והשווה ברייתא ובה הביטוי הארוך למקבילתה בתלמוד שהביטוי קוצר בה: "כל מצות לא תעשה שיש בה מעשה לוקין עליה את הארבעים, ושאין בהן מעשה אין לוקין עליה את הארבעים" (תוספתא, כריתות ו, א) – "כל לא תעשה שבתורה לאו שיש בו מעשה לוקין עליו, לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו" (שבועות כא ע"א).

90. וכן בפועל ספג, כגון "השושט פרה ושני בניה סופג שמונים" (חולין ה, ג). זאת לצד הבעה בדרכים אחרות: "חייב עליו משם שמונה לויים" (מכות ג, ט).

91. המשפט "מנה שתייהם והביא קרבנות שתיהן כאחת לא עלת בידו אלא אחת" (תוספתא, נזיר ב, טו), שהנושא בו מופשט (נזירות), אין עניינו כאן, שכן הוראת הפועל עלה בו היא 'נחשב', היה מן המניין, הרגילה בפועל זה (מילון בן-יהודה, עמ' 4492–4493 הוראה ט; וראה גם בנודד, עמ' 138), כגון "בישני ובחמישי ובשבת במנחה קורים כסדרן ואינו עולה להם מן החשבון" (מגילה ג, ו). אין לשייכו לביטוי הנידון כאן, שעלה משמש בו בהוראתו הבסיסית.

92. פעם אחת עלה לבד משמש בהוראה דומה: "בת כהן לישראל אין זוגן עולה יפה" (פסחים מט ע"א), וכנראה נוצר על ידי השמטת יד מן הצירוף. הדבר העולה כאן הוא הדיווג, וגם כאן

הביטוי עלתה בידו, המציין הצלחה ונושאו סתמי. הביטוי בהוראה זו אינו משמש אלא בלשון האמוראים: "הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידם, והרבה עשו כר' שמעון בן יוחאי ולא עלתה בידם" (ברכות לה ע"ב); "וכל מי שיודע ללחוש ואינו לוחש מה הנאה יש לו, ואם לחש ועלתה בידו והגיס דעתו מביא אף לעולם" (תענית ח ע"א).<sup>93</sup> נושא הפועל הוא כנראה הפעולה עצמה.

בירושלמי לא מצאתי שימוש זה, אבל בכראשית רבה הוא מופיע פעמיים. אם מותר לקבוע כלל לפי שתי היקרויות אלו, נראה שנושא הפועל שם אינו סתמי: במשפט "בנה בינין ועלה בידו" (י' [עמ' 78]) הפועל בוכר בהתאמה לבניין, ואילו במשפט "לפי שהיו עוסקים במצוות נדבה ועלת בידם לפיכך שמחו" (ע' [עמ' 799]) הפועל בנקבה בהתאמה למצווה.<sup>94</sup> נראה אפוא שכאן החפץ עצמו (בניין או מצווה) מדומה כאילו הוא עולה בידי העושה. בכך יש משום שימוש מטפורי בצירוף, אבל הוא נראה קרוב יותר למקורו.

### "קדושת הגוף/דמים", "הקדש הגוף/דמים"

במסגרת הבחנה שנוצרה בתלמוד בין דרכי ההקדש נוצרו הביטויים קדושת הגוף/דמים בבבלי והקדש גוף/דמים בירושלמי, הנפוצים בתלמודים ואינם מזדמנים בספרות התנאים:<sup>95</sup> "חסורי מיחסרא והכי קתני, במ' דב' אמר' בשהיקדישו קדוש' הגוף לגבי מזבח, אבל הקדישו קדוש' דמים לגבי מזבח נעשה כמי שהקדישו לכדק הבית" (מעילה יב ע"ב); "קדושת דמים מדחה" (כריתות כז ע"א); "ההין אמ' הקדש דמים קדש, וההין אמ' הקדש גוף קדש" (ירושלמי, שקלים ד, ד [מח ע"ב]).<sup>96</sup> נראה

הנושא מופשט. במילון אבן-שושן (עמ' 1925) סומן הצירוף עלה יפה בסימון של העברית החדשה (וכן אצל יהודה גור, מלון עברי, תל-אביב תש"ז, עמ' 739), אף על פי שבמילון בן-יהודה (עמ' 4493) כבר הובא הצירוף מן התלמוד.

93. לשימוש זה הובאה במילון בן-יהודה (עמ' 4493) דוגמה מספר יצירה: "וכיון שצפה א"א ע"ה והביט וחקר והבין וחקק וחצב וצרף ועלתה בידו אז נגלה עליו אדון כל" (שם ו), ולפי האמור כאן הרי זו עדות לאיחור.

94. במובאה האחרונה רוב כתבי היד גורסים בדומה, אבל בכ"י לונדון, שעליו הושתת נוסח הפנים במהדורת תאודור-אלבק, כתוב "ועלה". אם דבריי כאן נכונים, נראה שנוסח כ"י לונדון מושפע מן הביטוי הבבלי.

95. מארבעת הביטויים הללו הובא במילון אבן-שושן (עמ' 572) משום מה רק הקדש דמים מכראשית רבה. היפוכו של דבר במילון בן-יהודה: בעמ' 5798 הובאו הביטויים הבבליים קדושת הגוף וקדושת דמים, אבל בערך "הקדש" (עמ' 1171-1172) לא הובאו הביטויים המקבילים מן הירושלמי.

96. בירושלמי כאמור תמיד הקדש דמים, וקדושת דמים רק פעם אחת בסמיכות אל הקדש דמים: "לא קדשה אלא הקדש דמים [...] לפום כן צרך מימר לא קדשה אלא קדושת דמים" (שקלים ד, ד [מח ע"ג]), ואולי חלה כאן השפעת הבבלי. בספרות התנאים קדושת הגוף מזדמן בהקשר אחד, אך הוראתו שונה – אין הוא מציין את דרגת הקדושה כדי להבדיל מקדושת דמים, אלא

שהחידוש בתלמודים הוא בעצם הדין באפשרות להקדיש בשתי דרכים, והביטויים נוצרו לצורך הבעת שתי הדרכים.<sup>97</sup>

### "קודשי שמים"

הצירוף הפועלי מוקדשין לשמים קיים בלשון התנאים (כגון נדרים ה, ו), אבל הצירוף השמני קודשי שמים אינו מופיע אלא בתלמוד במקומות אלו: "כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאלו נהנה מקדשי שמים" (ברכות לה ע"א); "שלא יהו קדשי שמים מוטלין כנבילה" (שבת קטז ע"ב, ובדומה זבחים פה ע"ב); "שמכבד את עצמו ומחלל קדשי שמים [...] וימלא כריסו מקדשי שמים" (כריתות כח ע"א, ובדומה פסחים נו ע"א); "שאני מבזה קדשי שמים [...] אין אני מבזה קדשי שמים" (זבחים קא ע"א). הביטוי הרגיל בלשון חז"ל הוא קודשים בלבד, ותוספת שמים נראית מיותרת. נראה שהסיבה לתוספת זו היא שבכל המקרים מדובר בביזיון קודשים,<sup>98</sup> ונראה שתוספת שמים באה להבליט את קדושתם כנגד ביזיונם.<sup>99</sup> אפשר שמוצאו של הביטוי בתקופת התנאים, שכן המובאות מפסחים נו מופיעות בברייתא.<sup>100</sup>

את הדבר המקודש כדי להכדיל מקדשת שער: "קדוש יהיה זו קדושת שער, אתה או' זו קדושת שער או אינו אל' קדושת הגוף, כשהוא או' קדוש הוא ליי קדושת הגוף, הא מה ת"ל קדוש יהיה זו קדושת שער" (ספרי במדבר כה 'עמ' 31, ובדומה שם כז 'עמ' 34).  
97. המשנה במעילה ג, ה מבדילה רק בין קדשי מזבח לקדשי בדק הבית, ואילו בתלמוד במעילה יב ע"ב הנוכח לעיל מבדילים במסגרת קדשי מזבח בין קדושת הגוף לקדושת דמים, ולצורך זה מתקנים את המשנה. נראה אפוא שבמשנה אין חלוקה בין קדושת הגוף לקדושת דמים, כלומר אין דנים באפשרות להקדיש דברים הראויים לגבי מזבח רק קדושת דמים. לדברי י"נ אפשטיין (מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 393) הסיבה היא שאפשרות זו "אינה רגילה". אך אולי אפשרות זו אינה קיימת כלל לדעת התנאים? ראה משנה, שקלים ד, ז. וראה גם אלבק (הערה 46 לעיל), השלמות למעילה שם, שפירש את המשנה לפי הספרא, ועדיין אין בכך משום הקדשת הקדש דמים במסגרת קדשי מזבח, אפשרות שאולי נוצרה רק בתקופת התלמוד.

98. במשפט "וימלא כריסו מקדשי שמים" נחלקו הדעות: לדעת צבי שטמפפר ("ומטמאים היו את הכהן", נטועים ד [כסלו תשנ"ח], עמ' 40 הערה 32) המשפט עשוי להיות חיובי, ואילו לדעת דניאל שוורץ (דבריו מובאים שם) המשפט שלילי. לפי האמור כאן, הביטוי קודשי שמים תומך בסברה שהמשפט שלילי.

99. במקום אחד הביטוי נזכר לפי רוב כתבי היד ואין מדובר בו בביזיון קדשים: "אמר רב, משה רבינו כהן גדול וחולק בקדשי שמים היה" (זבחים קא ע"ב, ת, כ"י יח, וכא, ח, פכ; "בקדשים" בכ"י ב). אפשר שגם כאן בא לעמת את קדשי שמים אל זרותו של משה, ואולי השפיעה הסוגיה הקודמת, שהביטוי הזה נזכר בה פעמיים. עוד מקרה הוא טעות ברורה: "קדשי שמים לא נהנין ולא מועלין" (תמורה ג ע"א, כ"י ח) – צ"ל "גוים", כמוכח מן ההקשר.

100. שתי המובאות הראשונות נתונות בפי אמוראים.

### "קינוח סעודה"

הביטוי מופיע רק בתלמוד: "כתורמוס הזה ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה" (ביצה כה ע"ב); "ואוכל ארבעים סאה גזולות בקינוח סעודה" (כריתות כה ע"ב). בדרך כלל הוראת הפועל קינח היא 'ניגב, שפשף וניקה', ולביטוי קינוח סעודה אין ביטוי פועלי מקביל (כגון קינח סעודה). אפשר שהביטוי נתגלגל מקינוח הפה: "אין קינוח הפה אלא בפת" (חולין קה ע"א), ופירושו קינוח הפה במאכל המסיים את הסעודה.<sup>101</sup>

### "הרבה כמה"

הצירוף אינו משמש בספרות התנאים ובירושלמי, וגם בשאר הספרות אין הוא מזדמן בדפוסים, ובכללם דפוסי התלמוד. הוא מופיע כמה פעמים בעיקר בכתבי היד של התלמוד: "שמן המשחה שעשה משה במדבר, הרבה כמה נסין נעשו בו מתחלתו ועד סופו" (כריתות ה ע"ב); "הרבה" בלבד בכ"י ויט, וכ, ח, לב, פי וב-ת; "הרבה כמה שנים גדל זה בינינו ולא שמע הלכה זו ממנו" (כריתות כז ע"א 2x).<sup>102</sup>

### "שקולים כאחד", "שוים כאחד"

הביטוי שקולים להבעת שוויון ערכם של כמה פריטים מופיע במשנה כפי שהוא: "כבשים קודמין לעזים בכל מקום, יכול מפני שהן מוכרחין מהן, תל' לומ' אם כבש יביא קרבנו לחטאת, מלמד ששניהם שקולים" (כריתות ו, ט, ועוד פעמיים באותה משנה). גם בבבלי הוא מופיע כך ארבע פעמים, כגון "בנות צלפחד שקולות היו" (בבא בתרא קכ ע"א).<sup>103</sup> לצדו נוצרו שני ביטויים מוארכים: (א) הביטוי שקולים זה כזה (או כזה) מופיע עשר פעמים בספרות התנאים שמחוץ למשנה ומוסיף

101. ראה גם מילון כן-יהודה, עמ' 6022. במילון אבן-שושן (עמ' 2368) הובאה בפועל קינח הוראת 'סיים ארוחה' מעגנון: "שתו תה וקינחו בריקין", ונראה שבעברית המאוחרת ספג הפועל כשלעצמו את הוראת הביטוי קינוח סעודה. במילון לוי (עמ' 336) תורגם גם Verdaung (=עיכול), ואינני יודע מדוע.

102. עוד לפי מאגרים: "ראיתו שחלץ, אמ' לי הין, הרבה כמה פעמים" (יבמות קב ע"א; "כמה נמחקת); "הרבה כמה שנים גדלנו בבית המדרש" (כו ע"א, ובדומה בכ"י לב); "שהרבה כמה פעמים לקה עקיב על ידי" (ערכין טז ע"ב); "שהרבה כמה פעמים כעסתי עליו" (תנחומא, ואתחנן ו); "שהרבה כמה פעמים הכעסוני" (שם); ועוד בכתבי היד של התלמוד: "מוזב הזהב שאין עליו אלא בעובי דינר זהב עומד הרבה כמה שנים" (עירובין יט ע"א, כ"י ד); "הרבה כמה פעמים ניגלתי על אברהם יצח' ויעקב" (סנהדרין קיא ע"א, כ"י קר, ובדומה פי), ובדומה גם בשמות רבה (מהדורת א' שנאן, ירושלים ותל-אביב תשמ"ד, עמ' 188). לדברי שנאן שם בנוסחי הבבלי הרבה פעמים וגם כמה פעמים, וזה אולי כפל נוסחאות כפי שאירע גם לכמה מנוסחי הבבלי. אך לפי ריבוי ההיקריות הצירוף נראה מקורי.

103. בכל הדיון כאן אני מתעלם מחילופים צדדיים, כגון שקולים/שקולין או כאחד/כאחת.

להתקיים לבדו בירושלמי ובבראשית רבה, כגון "משה ואהרן בכהניו ושמואל וג', מלמד ששלשתן שקולין זה בזה" (ספרא, מכילתא דמילואים שמיני [מג ע"ד]); "פעמים שהוא מקדים שמים לארץ פעמים שהוא מקדים ארץ לשמים, אלא מלמד ששניהן שקולים זה בזה" (ירושלמי, חגיגה ב, א [עז ע"ד]).<sup>104</sup> (ב) שקולים כאחד מופיע בבבלי בלבד, פעם בשימוש חופשי ופעמיים בציטוט משנת כריתות ו, ט: "ויהיו בני יעקב שנים עשר, מלמד שכולן שקולין כאחד" (שבת נה ע"ב); "אם כבש יביא קרבנו לחט', ואם עז קרבנו, מלמד ששניהן שקולים כאחד" (כריתות כח ע"ב, ציטוט משנת כריתות ו, ט, ובדומה בכ"י דעג, ו, ח, לב, פי ובת; וכן פסחים נז ע"ב לפי כ"י ג, ד, ה, ו, ז, ח, ט, י ית [בכ"י א רב המשנה מקוצרת]).<sup>105</sup> ראוי להתבונן בהבחנות שבין חטיבות ספרות חז"ל המתגלות כאן, כמוצג בטבלה זו:

המשנה – שקולים	שאר ספרות התנאים – שקולים זה כזה
הבבלי – שקולים / שקולים כאחד	אמוראי ארץ ישראל – שקולים זה כזה

נראה שהבבלי ממשיך את נוהג המשנה ואילו ספרות אמוראי ארץ ישראל ממשיכה את נוהג שאר ספרות התנאים.

נוסף על הביטוי שקולים כאחד שנוצר בבבלי יש לציין שגם הביטוי שווים כאחד מיוחד לבבלי ומופיע בו כמה פעמים, כגון "עד שתהא מיתה והעמדה בדין שוין כאחד" (בבא קמא יג ע"ב); "זה וזה שוין כאחת" (תמיד לב ע"א).<sup>106</sup> נראה שבלשון התנאים הביטוי כאחד מציין רק בריזמניות, כגון "בשר ודם אין יכול לדבר שני דברים כאחד" (מכילתא דרשב"י טו, יא [עמ' 92]), ואילו בתלמוד הוא מציין גם דמיון ושוויון, ובכך הוא קרוב יותר להוראתם הבסיסית של רכיביו, כ+אחד.<sup>107</sup>

104. בתוספתא (5x), בספרא (1x), בספרי במדבר (1x), בירושלמי (1x) ובבראשית רבה (6x) תמיד שקולים זה כזה. בספרא אמנם שש פעמים מופיע שקולים בלבד (ויקרא פרק י [כב ע"ב] 3x; קדושים פרשה א [פו ע"ד – פז ע"א] 3x), אבל כולן בציטוט משנת כריתות ו, ט. במכילתא (פסחא, בא, א [עמ' 1–2]) בקטע רצוף כתוב פעמיים שקולים זה כזה ופעמיים שקולים, ובמקום אחר שקולים זה כזה (בחוודש, יתרו, ח [עמ' 232]). בדפוסי המכילתא שם מופיע גם שקולים כאחד כבבבלי, אך לא כן בכתב היד.

105. והשווה את נוסח ספרי במדבר, הנוהג כבספרות ארץ ישראל, למקבילה שבתלמוד: "ותהיינה מחלה תר' וג', מלמד שכולן שקולות זו בזו" (ספרי במדבר קלג [עמ' 176]) – "בנות צלפחד שקולות היו" (בבא בתרא קכ ע"א).

106. ביטוי דומה מצאתי בספרות התנאים פעם אחת: "אם נמצאו דבריהן מכונין כאחד עידותן קימת" (ספרי דברים שו [עמ' 334]), ומשפט זה עומד כנגד מקבילו במשנה "אם נמצאו דבריהם מכוננים עדותן קיימת" (ראש השנה ב, ו) בלא כאחד.

107. במובאה זו הביטוי שוין כאחד מביע גם הוא שוויון זמנים: "מפני שב"ד של מעלה ושל מטה שוין כאחד" (שבת קכט ע"ב). יעזר שההבדל בהוראת כאחד בא לידי ביטוי בולט בביטוי

אפשר שיש כאן זיקה כל שהיא לארמית, שכן דווקא בארמית של התלמוד הבבלי מצאתי שימוש דומה בשני ביטויים המקבילים לכאחד, והם כחדא ולהדדי: "אמר להן אידין מנכון חכים יתיר, אמרו לו כולנא כחדא שוויין" (תמיד לב ע"א, בארמית מיוחדת);<sup>108</sup> "לא דאמו להדדי אלא כי אובלא לדנא" (סנהדרין כח ע"ב); "משום דלא שוי שיעוריהו להדדי" (עירובין פב ע"ב).<sup>109</sup>

### "התרו בו משום"

הצירוף אינו בספרות התנאים, נפוץ למדי בירושלמי ומופיע רק ארבע פעמים בבבלי, כגון "התרו בו משום שרץ לוקה, משום דם אין לוקה" (כריתות כא ע"ב); "שאם התרו בו משום שדך לוקה" (ירושלמי, כלאים ח, א [לא ע"ב]). ונראה שייסודו בחידוש הלכתי שבמסגרת ההתראה החטא המדויק צריך להתפרש, דבר שלא נזכר בספרות התנאים,<sup>110</sup> והביטוי נוצר לצורך חידוש זה.<sup>111</sup>

שקולים כאחד עצמו. בבבלי הוא מציין כאמור שוויון במשקל בין שני דברים, ואילו בספרות התנאים ביטוי דומה מציין ששני הדברים נשקלים יחד כנגד דבר אחר (כלומר ברזומניות): "אבל כלי הקודש שקלן אחד אחד וחזר ושקלן כאחד לא ריבה ולא מיעט" (ספרי במדבר נד [עמ' 55]).

108. מובאה זו הובאה לפי נוסח הרפוס עקב שיבוש קל בנוסח כתב היד. בספרות ארץ-ישראלית מצאתי ביטוי זה רק במקור מאוחר יותר: "את וכלבא שוין כחדא" (ויקרא רבה לג, ו [עמ' חשע]).

109. להדדי הוא ביטוי ההדדיות בארמית הבבלית, אולם אטימולוגיה הוא מכיל בתוכו את היסוד חד. ממובאות אלו ניכר שהפועל שוי לבדו אינו מספיק והוא זוקק את הוספת ביטוי זה, ובכך יש דמיון להופעות העבריות שהובאו מן התלמוד.

110. על השאלה אם צריך להתרות משום הלאו המדויק ראה את הדעות שהובאו באנציקלופדיה תלמודית, יא, ירושלים 1965, עמ' רצח והמצוין שם בהערות. ומכל מקום ברור שבספרות התנאים דבר זה לא נזכר כלל.

111. תפוצתו בירושלמי לעומת נדירותו בבבלי מעלה את החשד שמא גם היקרויותיו בבבלי מקורן בארץ ישראל, ובאמת לשלוש מתוך ארבע היקרויותיו בבבלי יש מקבילה מלאה בירושלמי: "התרו בו משום שרץ לוקה, משום דם אין לוקה" (כריתות כא ע"ב) – "הדא דתימ' בשהתרו בו משום דם, אבל אם התרו בו משום שקץ לוקה" (ירושלמי, ביכורים ב, ה [סה ע"ב]); "ומשום מאי מתרינן ביה, רבה אמ' משום בורר, ר' זירא אמ' משום מרקיד" (שבת קלח ע"א) – "המשמר חייב משום בורר, אמ' ר' זעירא, לא מסתברא דלא משום מרקד" (ירושלמי, שבת ז, ב [י ע"ב]); "כגון דאתרו ביה משום אותו ואת בנו ולא אתרו בו לע"ז, ור' שמעון בן לקי' א', כיון דאילו אתרו ביה פטור כי לא אתרו ביה נמי פטור" (חולין פא ע"ב) – "אם התרו בו לשום אותו ואת בנו לוקה, לשם ע"ז היה נסקל, ר' שמעון בן לקיש אמ', ואפילו התרו בו לשום אותו ואת בנו אינו לוקה, מאחר שאילו התרו בו לשם ע"ז היה נסקל" (ירושלמי, תרומות ז, א [מד ע"ד]). אבל למקרה זה לא מצאתי מקבילה בירושלמי: "משום מאי מתרינן ביה, רבה אמ' משום חורש, רב יוסף אמ' משום זורע" (מועד קטן ב ע"ב).

### ביטויים יחידאיים או נדירים

הביטויים שהובאו בסעיפים הקודמים נפוצים בתלמוד, מאפיינים את לשונו ומייצגים את החידוש שבלשון האמוראים. בסעיף זה יובאו שלושה ביטויים המזדמנים בתלמוד רק פעם או פעמיים. ביטויים כאלה אינם מאפיינים את לשון התלמוד ואינם מייצגים את החידוש שבלשון האמוראים, שהרי ביטוי יחידאי עשוי להזדמן בכל יצירה. לפיכך יוצגו ביטויים אלו לעצמם.

#### "אבד מלכו" = שכח

צירוף השורש אב"ד והמילה לב מופיע פעמיים במקרא בהוראת 'ערכוב הלב, בלבול, בהלה': "והיה ביום ההוא נאם ה' לאבד לב המלך ולב השרים ונִשְׁמוּ הַכֹּהֲנִים וְהַנְבִּיאִים יִתְמָהוּ" (יר', ד, ט); <sup>112</sup> "כי העשק יהולל חכם ויאבד את לב מתנה" (קה' ז, ז). בשני המקרים ברור שהכוונה בלבול לפי ההקשר ולפי הפעלים המקבילים (נִשְׁמוּ, יתמהו, יהולל). <sup>113</sup> אבל בספרות חז"ל המאוחרת הצירוף נתפס מביע שכחה: "ויאבד לב מתנה – שמנים הלכות למדתי [...] ועל ידי שעסקתי בצרכי רבים שכחתים" (קהלת רבה ז). בניסוח עצמאי ללא קשר לפסוק הביטוי מזדמן רק פעם אחת בספרות חז"ל, אף בה בהוראת שכחה: "כגון שאבד מלקט מלכו, כגון שנתכון ללקט ענבים, ושכח וכסבור תאנים בעינא, והלכה ידו על ענבים" (כריתות יט ע"ב). <sup>114</sup> קשה לדעת את סיבת הופעתו היחידה של הביטוי, אך הגיונו ברור: גם הפועל שכח קשור ללב, כגון "בני תורתי אל תשכח ומצותי יצור לך" (מש' ג, א); "זכור – בפה, לא תשכח – בלב" (ספרי דברים רצו [עמ' 314]), והפועל אבד קרוב גם לשכחה, כמוכח למשל מן הפסוק "נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אבד" (תה' לא, יג). לפיכך טבעי שאבדה מן הלב תציין שכחה. <sup>115</sup>

#### "נתבקש" = נשאל

הפועל אינו משמש בהוראה זו בספרות התנאים אף לא בירושלמי, ובבבלי הוא מזדמן רק פעמיים: "אמ' רב יהודה אמ' רב [...] בשעת הסכנה נתבקשה הלכה זו"

112. רד"ק: "כמו שתרגם אונקלוס ובתמיהון לבב, ובשעמימות לבא, והוא אבדת הלב והבהלה".

113. יש לציין שבהוראה זו מצאתי את הביטוי גם בארמית: "מה סבא, אוברת ליכך, בן שניתן לך למאה שנה את הולך לשוחטו" (בראשית רבה נו [עמ' 598–599]).

114. רש"י: "כגון שאבד מלקט מלכו. מחשבה ראשונה של לקיטה אבדה מלכו ושכחה". והשווה את האמור בעמוד שאחריו: "ור' ישמעאל סבר, משתכח מלקט בלבו במשום אחד דברי הכל אחייב".

115. במילון אבן-שושן (עמ' 4) נתפרש אבד לבו לפי ההוראה המקראית 'התבלבל, נבוך'. נראה שראוי לציין גם שכחה לפי תפיסת הביטוי בספרות חז"ל ואף לפי שימושו כאן. יש להעיר שההקשר כאן אינו עוסק בשכחה רגילה אלא בשכחה כפולה, במי שנתכוון מתחילה לענבים ולכסוף לתאנים ולכסוף לקט ענבים מתוך פיזור הדעת, ואולי לצורך תיאור הבלבול כאן נשאל הביטוי המקראי.



(יבמות ק"ע"ב); "לא נתבקשה הלכה זו ממני בבית המדרש" (כריתות כ"ז ע"א). בלשון התנאים הפועל המשמש בהקשר כזה הוא נשאל: "נשאלה הלכה" (תוספתא, חגיגה ב, ט); "נשאלה שאילה" (שם, סנהדרין ז, א). אין ספק שהשפיע כאן הפועל הארמי הנפוץ בתלמוד בהקשר כזה איבעיא. בארמית הוראת בעא היא 'ביקש' וגם 'שאל', ובתרגום שאילה הועברה ההוראה 'שאל' אל הפועל ביקש.<sup>116</sup> בהוראה זו הפועל רגיל בלשון הגאונים: "נתבקשה להם, סתם מהו" (ספר הלכות רא"ו<sup>117</sup>) – תרגום המשפט "איבעיא להו, סתמא מאי" (בבא בתרא מ ע"ב – מא ע"א); "למה נתבקשה לנו כהן, תצא לו אף בישראל" (אוצר הגאונים, יבמות, התשובות, עמ' 55–56).

היקריות יחידות אלו שבתלמוד נראות דומות ללשון הגאונים, ואולי יש כאן ניצנים לתופעה המתפשטת בלשון זו. אך יש להעיר שתי הערות. ראשית, אחת משתי הופעות הפועל בתלמוד מיוחסת לרב יהודה בשם רב, מראשוני האמוראים, ולפיכך קשה לקבוע ששימוש זה מאוחר (ההיקרות האחרת מסורה בסתם). שנית, יש הבדל בין התלמוד ללשון הגאונים במבנה שהפועל נתון בו. בפועל איבעיא ובתרגומו נתבקשה שבלשון הגאונים הנושא סתמי, כגון בדוגמות שהובאו לעיל "איבעיא להו, סתמא מאי" ובעברית "נתבקשה להם, סתם מהו". גם כאשר יש לכאורה נושא מפורש אין הוא הלכה אלא המילה הסתמית מילתא או תוכן ההלכה: "הא מילתא איבעיא לי" (זבחים קד ע"ב); "מחיצה תלויה איבעיא ליה" (עירובין טז ע"ב); וכן הדוגמה העברית שהובאה לעיל "למה נתבקשה לנו כהן", שנושא הפועל בה אינו כוהן אלא ההלכה העוסקת בכוהן (ולכן הפועל בנקבה). עוד יצוין שהפועל הארמי מופיע תמיד בצירוף למ"ד המציגה את המתקשה בהלכה זו, כגון "איבעיא לן" (בבא קמא צה ע"ב), וכשהמתקשה אנונימי מקובל לציין זאת כנסתרים, ומכאן איבעיא להו או נתבקשה להם. לעומת זאת בתלמוד נושא הפועל מפורש והוא הלכה, ואין כל רימוז למתקשה. לפיכך הניסוח אינו "בשעת הסכנה נתבקשה להם" על דרך לשון הגאונים אלא "בשעת הסכנה נתבקשה הלכה זו". בכך יש דמיון ללשון התנאים, שהפועל המקביל נשאלה נוהג בה בדרך דומה: "וכבר הלכה זו נשאלה לפני ל"ח זקנים ביבני" (ספרי במדבר קכד [עמ' 158]); "ונשאלה לפניהם שאילה זו" (מכילתא, ויהי, בשלח, ה [עמ' 106]).<sup>118</sup> נמצא שהפועל הושפע מן הפועל הארמי המקביל רק בהוראתו אך לא במבנה התחבירי הקשור בו, ורק בלשון הגאונים הוא

116. וכך נתפרש במילון בן-יהודה, עמ' 606 והערה 1.

117. ספר הלכות פסוקות או הלכות ראו, הוצאת א"ל שלאסבערג, ווירסייליס תרמ"ו, הלכות ממונות, עמ' 70.

118. וכן "זו היא שאלה שנשאלה לפני חכמים בכרם ביבנה" (ספרי במדבר קיח [עמ' 138]); "נשאלה שאלה, מי גדול תלמוד או מעשה" (ספרי דברים מא [עמ' 85]); "ונשאלה שאילה זו לפניהם" (מכילתא, בחודש, יתרו, י [עמ' 340]).

משמש בדיוק כמקבילו הארמי. נראה אפוא שהוראתו החדשה של הפועל נוצרה בלשון האמוראים, ובלשון הגאונים הותאם לארמית גם מבנהו התחבירי. אבל העובדה שהפועל נתון כבר בפי רב מטה לסברה שאין קו ישיר המחבר בין ההופעות שבתלמוד ובין לשון הגאונים, אלא חלה השפעה ארמית עצמאית בכל אחד מן הקורפוסים הללו.<sup>119</sup>

### "משולם"

במקורות חז"ל הצורה משולם אינה מופיעה אלא פעם אחת, בדרשה על השם המקראי "שֶׁלֶם בן יאשיהו מלך יהודה" (יר' כב, יא): "הוא שלום הוא צדיקו, ולמה נקרא שמו שלום, שהיה משולם במעשיו" (כריתות ה ע"ב; כ"י ויט, וכו, ח, לב, פי; "שלם" ב"ת).<sup>120</sup> אף על פי שזו דרשה, צריך עיון מדוע הוסבר השם על פי מילה שאינה קיימת בתקופת חז"ל (ומסתבר שזו הסיבה לתיקון אל שלם – מן הסתם שֶׁלֶם – שבדפוס).<sup>121</sup> אפשר שהדרשה בנויה על חילוף המזדמן במקום אחר במקרא בין שְׁלֹמֹה לְמִשְׁלָם, שני שמות המציינים אישיות אחת: "חלקיה בן שְׁלֹמֹה בן צדוק" (עזרא ז, א–ב)<sup>122</sup> כנגד "חלקיה בן מִשְׁלָם בן צדוק" (נחמ' יא, יא; דה"א ט, יא). ההסבר "שלום – שהיה משולם" יוצא אפוא מחילוף הכתובים עצמם.<sup>123</sup>

119. יש להעיר שההיקרות הנתונה בפי רב אפשר לפרשה גם בהוראת 'חיפש', על דרך "עתידה שעה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוצא" (תוספתא, עדיות א, א), אבל אין לפרש כך את ההיקרות האחרת.

120. מקבילה בהוריות יא ע"ב, ושם: "משולם" ב"ת, "משלם" בכ"י ח, "מושלם" בכ"י סז. בילקוט שמעוני לדברי הימים ב תתרפ"ה "שלם", בילקוט שמעוני למלכים ב רמז "מושלם" (ומשם הובא במילון אבן-שושן, עמ' 1565). במקור מאוחר יותר הצורה מופיעה פעם אחת, גם בו בדרשה: "הבית ירושל, בית שהוא יראה ומשולמת לי" (פסיקתא דרב כהנא, נחמו ג [עמ' 267]), וסיבת הופעתה אינה ברורה לי. במקורות חז"ל הצורה משולם משמשת גם שם פרטי בשם התנא ר' יוסה בן משולם (כגון תרומות ד, ז), ובמקרא מלבד השם הפרטי היא משמשת פעם בהוראה לא ברורה: "מי עור כמשלם ועור כעבד ה'" (יש' מב, יט).

121. לביטוי זה יש מקבילה ארמית: "הינו זכריה הינו משולם, ואמאי קרו ליה משום [צ"ל משולם], דמשלם בעובדיה" (מגילה כג ע"א; "דמשולם" בכ"י ד, ח, י, "דמושלם" בכ"י ל, ג, "דמישלם" ב"ת; מתייחס לנחמיה ח, ד "ומשמאלו פדיה [...] זכריה קְשָׁלִים"). אולם כאן כל הצורות נוצרו כדי לבאר את הצורה המופיעה בפסוק, ואילו במקרה שלנו אין צורך ליצור צורה שאינה קיימת. כדאי להעיר שאף על פי שהצורה מִשְׁלָם נהגת בסורית, בארמית הבבלית כנראה אין היא מופיעה אלא בהיקרות הזאת, ובכך יש הקבלה לעברית, שאף בה הצורה המקבילה מִשְׁלָם אינה נהוגה באופן חופשי.

122. בניסוח אחר בדברי הימים א ה, לט.

123. ראה על כיוצא בזה אצל ד' רחנטל, "על דרך טיפולם של חז"ל בחילופי נוסח במקרא", ספר יצחק אריה זליגמן: מאמרים במקרא ובעולם העתיק, בעריכת י' יקוביץ וא' רופא, ב, ירושלים תשמ"ג, עמ' 395–417.

## סיום

במאמר זה נידונו שלושים וחמישה ביטויים שנתחדשו בלשון האמוראים,<sup>124</sup> חלקם רק בלשון אמוראי בבל וחלקם גם בלשון בני ארץ ישראל. ביטויים אלו מעמידים הבחנה ברורה וחדה בין לשון התנאים ובין לשון האמוראים. בחתימת הדברים ראוי להבליט שלוש נקודות. ראשית, חשוב להדגיש שההבחנה בין לשון התנאים ללשון האמוראים מוצקה וניכרת. דבר זה אינו מובן מאליה. מיום שעמדה ספרות חז"ל בשלמותה נמסרה ספרות התנאים יחד עם ספרות האמוראים בקהל לומדים אחד, ועדי הנוסח שבידינו מאוחרים ורחוקים מזמן חיבור היצירות. לפיכך ברי שהבחנות רבות טושטשו במהלך המסירה, וקרוב לוודאי שלשון התנאים ולשון האמוראים השפיעו זו על זו במהלך מסירתן המשותפת. אף על פי כן יכולים אנו לעמוד על קווי לשון המבדילים בין הלשונות, ומכאן שבפרטים רבים הצליחה ספרות התנאים לשמור על צורתה הקדומה. שנית, לשאלה מתי בדיוק נערכה ספרות התנאים (שמחוץ למשנה) אין תשובה ברורה, ואין החוקרים בטוחים שכל יצירות התנאים נערכו לפני עריכת ספרות האמוראים.<sup>125</sup> הבחנות לשוניות כאלה חוזרות ומוכיחות שספרות התנאים עומדת כולה כאחת כנגד ספרות האמוראים, ומכאן חיזוק לסברה שספרות התנאים נערכה כולה בתקופה קדומה. ושלישית, יש להבליט את כוח החידוש המתגלה בעברית של האמוראים אף על פי שכנראה לא הייתה היא עוד לשון מדוברת. חלק גדול מחידושיה נתקיים בלשון המאוחרת עד שמצא את דרכו גם לעברית החדשה, וזאת בזכות מעמדה המרכזי של ספרות האמוראים בתרבות העברית התולדותיה.

## הקיצורים הביבליוגרפיים

## המקורות

נוסח המובאות מובא תמיד לפי תכנת "מאגרים" של המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית, שהנוסח הותקן בה לפי כתב יד אחד בכל יצירה (עם זאת לא הוצגו כאן סימני ההתקנה שאינם עניין לגופו של הדיון). גם מספרי ההיקריות נמנים לפי התקנה זו. ההפניה לספרות המקורות נעשית לפי המהדורות האלה:

124. שלושת הביטויים שהובאו באחרונה אינם נכללים במספר זה משום שהם נדירים מאוד ולכן אין הם בגדר מייצגים של לשון האמוראים.

125. בעיקר יש להזכיר את הוויכוח המפורסם על התוספתא, שיש מקדימים את זמן עריכתה ויש מאחרים; ראה למשל ש"י פרידמן, תוספתא עתיקתא: מסכת פסח ראשון, רמת-גן תשס"ג, עמ' 78-15 והספרות המצוטטת שם. נראה שהעיון הלשוני עשוי לתרום תרומה מכרעת לדיון הזה, ואף על פי כן אין הוא מנוצל כראוי; ראה י' אליצור, "מפגשי לשון וריאליה בלשון חז"ל ושאלת קדמותה של התוספתא", מחקרים בלשון ה-1 (תשנ"ב), עמ' 109-121.

מכילתא – מכילתא דרבי ישמעאל, מהדורת ח"ש האראוויטץ וי"א רבין, פפר"מ תרצ"א

ספרא – תורת כהנים, מהדורת א"ה וייס, וינה תרכ"ב  
 ספרי במדבר, ספרי זוטא – ח"ש האראוויטץ, ספרי דבי רב, מחברת ראשונה: ספרי על ספר במדבר וספרי זוטא, לייפציג תרע"ז  
 ספרי דברים – א"א פינקלשטיין, ספרי דברים, ברלין ת"ש  
 בראשית רבה – מדרש בראשית רבא, מהדורת י' טהעאדאר וח' אלבעק, א-ג, ברלין תרס"ג-תרצ"ב  
 ויקרא רבה – מדרש ויקרא רבה<sup>3</sup>, מהדורת מ' מרגליות, א-ב, ניו יורק וירושלים תשנ"ג  
 פסיקתא דרב כהנא – פסיקתא דרב כהנא<sup>2</sup>, מהדורת ד' מנדלבוים, א-ב, ניו יורק תשמ"ז

#### כתבי יד של המשנה

כ"ק = כ"י קאופמן, 50A  
 כ"י פב = משנה כתב יד פארמה "ב" דה רוססי 497 לסדר טהרות: מהדורה פקסימילית, ירושלים תשל"א

#### כתבי יד של התלמוד הבבלי

נוסח המובאות מן התלמוד מובא לפי נוסח המילון ההיסטורי. חילופי הנוסח מכוונים רק למילה המודגשת במובאה.

א = אנלאו 271  
 אע = אנלאו 270  
 ב = קלומביה X893-T141  
 ג = מינכן 6  
 ד = אוקספורד 366  
 דעג = אוקספורד 2-10, 2673  
 ה = וטיקן 125  
 ו = וטיקן 109  
 וטו = וטיקן 115  
 ויח = וטיקן 118  
 ויט = וטיקן 119  
 וכ = וטיקן 120  
 וכא = וטיקן 121  
 ז = ששון 594  
 ח = מינכן 95

ט	=	אדלר 850
י	=	וטיקן 134
ל	=	לונדון 400
לב	=	לונדון 402
מ	=	המבורג 165
נ	=	גטינגן 3
סז	=	פריז 1337
סק	=	אסקוריאל G-I-3
פי	=	פירנצה II-I-7
פכ	=	פריז-כי"ח H147A
צ	=	יד הרב הרצוג
קר	=	קמברידג' O. o. 1.4
ת	=	דפוס

### ספרות מחקר

בנדויד = א' בנדויד, לשון מקרא ולשון חכמים, תל-אביב תשכ"ז-תשל"א  
 ברויאר, אמוראים = י' ברויאר, "על הלשון העברית של האמוראים בתלמוד  
 הבבלי", מחקרים בלשון ב-ג (תשמ"ז - ספר היוכל לאבא בנדויד), עמ'  
 153-127

מאגרים = מפעל המילון ההיסטורי ללשון העברית, האקדמיה ללשון העברית, מוצג  
 באתר <http://hebrew-treasures.huji.ac.il>

מילון אבן-שושן = א' אבן-שושן, המלון החדש, ירושלים תשכ"ו-תש"ל  
 מילון בן-יהודה = א' בן-יהודה, מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, ירושלים  
 1958-1908

מילון לוי = J. Levy, *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, Leipzig 1876-1889

מילון סוקולוף = M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic*, Ramat Gan 2002

מילון BDB = F. Brown, S. R. Driver, and C. A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1906

מישור = מ' מישור, מערכת הזמנים בלשון התנאים, עבודת דוקטור, האוניברסיטה  
 העברית בירושלים, תשמ"ג

סגל = מ"צ סגל, דקדוק לשון המשנה, תל-אביב תרצ"ו  
 קוטשר, מבעיות המילונות = י' קוטשר, "מבעיות המילונות של לשון חז"ל", ערכי  
 המילון החדש לספרות חז"ל, א, בעריכת י' קוטשר, רמת-גן תשל"ב, עמ' 29-82  
 קוטשר, מחקרים = י' קוטשר, מחקרים בעברית ובארמית, ירושלים תשל"ז

## לתולדות הטעם סגול

לזכר הרב מרדכי ברויאר ז"ל

### 1. מבוא

1.1 הסגול מפר את הסימטריה במערכת הטעמים מערכת הטעמים הטברנית מתחלקת, כידוע, לשתי מערכות משנה: כ"א ספרים וספרי אמ"ת. בין המערכות יש דמיון בכללי ההטעמה, אך יש גם שינויים לא מעטים. הטעם סגול אינו קיים במערכת ספרי אמ"ת, והדיון במאמר מתייחס אפוא לכ"א ספרים בלבד.

מערכת טעמי כ"א ספרים היא מערכת סימטרית. הפסוקים מתחלקים לשני חלקים, לרוב באמצעות הטעם אתנח 1 חלק הפסוק הנמצא מימין לאתנח (כולל תיבת האתנח) נקרא "תחום שלטון האתנח", והחלק שלשמאלו נקרא "תחום שלטון הסילוק". שני תחומי השלטון מתחלקים באופן מקביל: זקף מחלק חלוקה עיקרית, ויכול להישנות כמה פעמים<sup>2</sup> וטיפחא הוא המפסיק האחרון (ואם יש חלוקה אחת בלבד הוא המפסיק היחיד בתחום השלטון)<sup>3</sup> בדוגמאות שלהלן מוצגת חלוקת תחום

\* מאמר זה הוא נוסח מורחב של הרצאה שנשאתי בקונגרס התשעה-עשר של הארגון הבין-לאומי לחקר המסורה, שנתכנס בירושלים במסגרת הקונגרס העולמי הארבעה-עשר למדעי היהדות ביום כ"ד בתמוז תשס"ה (31 ביולי 2005). תודתי נתונה לד"ר לאה הימלפרב ולד"ר רחל משיח, שקראו את טיוטת מאמרי והעירו הערות מועילות.

1. על פי וידבסקי, מחלק עיקרי, 93 אחוזים מפסוקי כ"א ספרים מתחלקים באתנח. שאר הפסוקים מתחלקים חלוקה עיקרית בזקף או בטיפחא, וחלוקתם מקבילה למעשה לחלוקת תחום הסילוק בפסוק שבא בו אתנח, אולם כל הנתונים המובאים במאמרי מתייחסים רק לפסוקים המתחלקים חלוקה עיקרית באתנח.

2. המונח זקף מתייחס לזקף קטן ולזקף גדול כאחד. הזקף הראשון בתחום השלטון הוא המחלק העיקרי, וכוח פיסוקם של הזקפים הבאים הולך ויורד על פי סדר הופעתם (כמפורש להלן בדוגמאות 1-2). הישנות טעם נקראת "התרדפות". ברויאר (טעמי המקרא, עמ', 40 הערה 11) מעיר כי הקדמונים השתמשו במונח התרדפות במשמעות שונה במקצת: שני מפסיקים זהים הבאים זה אחר זה בלא חציצה של מפסיק אחר כלשהו. כמקובל היום, הזקף נחשב מתרדף גם אם יש חציצה של פשטא בין הזקפים (כמו בדוגמה 2 להלן).

3. ההקבלה הזאת מתקיימת רק במערכת הטעמים של כ"א ספרים ולא בזו של ספרי אמ"ת, שבה

הסילוק (דוגמה 1) וחלוקת תחום האתנח (דוגמה 2). כל אחד מתחומי השלטון מתחלק על ידי רצף של שלושה זקפים וטיפחא מפסיק אחרון:4

### 1. שמ"א ח, ט

... אך כִּי־הַעַד תַּעֲיִד' בָּהֶם וְהַגְּדַת לָהֶם מִשְׁפָּט הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יִמְלֹךְ עֲלֵיהֶם

תחום שלטון הסילוק מתחלק לשני חלקים באמצעות זקף בתיבה בהם, החלק הנותר לשמאל הזקף מתחלק לשני חלקים באמצעות זקף בתיבה להם, החלק הנותר לשמאלו של זקף זה מתחלק לשני חלקים באמצעות זקף בתיבה המלך, והחלק הנותר לשמאלו מתחלק לשני חלקים באמצעות טיפחא בתיבה ימלך.

### 2. שם' ו, ח

והבאתי אתכם' אל־הארץ אשר נלזאתי' את־ידי לתת אתה לאברהם ליצחק וליעקב

תחום שלטון האתנח מתחלק לשני חלקים באמצעות זקף בתיבה אל־הארץ, החלק הנותר לשמאל הזקף מתחלק לשני חלקים באמצעות זקף בתיבה את־ידי, החלק הנותר לשמאלו של זקף זה מתחלק לשני חלקים באמצעות זקף בתיבה אתה, והחלק הנותר לשמאלו מתחלק לשני חלקים על ידי טיפחא בתיבה ליצחק.

את הסימטרייה הזאת בין שני חלקי הפסוק השלם מפר הטעם סגול. הסגול בא בתחום האתנח בלבד, ולא בתחום הסילוק5 יש שהסיקו מזה כי הסגול מחלק את תחום הפסוק השלם לשלושה חלקים. כך למשל הענא (שערי זמרה, דף כה ע"א): "כל פסוק בעל שלשה מאמרים משלש בחינות יהיה בסוף המאמר הראשון סגולתא ובסוף המאמר השני אתנחתא. כי לעולם לא יבוא סגולתא אחר האתנחתא".

ויקס (טעמי כ"א, עמ' 71-73) דן באריכות בשאלת מעמדו של הטעם סגול, והכריע שהוא מחלק את תחום האתנח לשני חלקים ולא את תחום הפסוק השלם לשלושה חלקים6 להלן עיקר טענותיו: ראשית, חלוקת תחום שלטון לשלושה

כאשר הפסוק השלם מתחלק באתנח או בעולה ויורד, חלוקת תחום הסילוק אינה מקבילה לחלוקת תחומם של שני מפסיקים אלה.

4. כל הדוגמאות מן המערכת הטברנית מובאות במאמר על פי תנ"ך דוחן, המבוסס על כ"י לנינגרד.

5. פעם אחת במקרא בא סגול בתחום הפסוק השלם, בפסוק נעדר אתנח - עז' ז, יג. דיון בהטעמה חריגה זו מובא אצל ברויאר, טעמי המקרא, עמ' 39 הערה 9.

6. אחת מטענותיו של ויקס (טעמי כ"א, עמ' 71) היא שהמסורה מתייחסת לסגול כאל זקף. הוא מזכיר שתי הערות מסורה שבהן מצוין כלל הקשור לזקף, ובמניין הדוגמאות נזכרים גם פסוקים המוטעמים בסגול. רייד (זכרי, עמ' 85-86) טוענת כי דבריו של ויקס מבוססים על פירוש מוטעה של שתי הערות מסורה אלו. לדבריה, בהערת המסורה הראשונה - "וי' זקפין" - אין מדובר בטעם זקף, ומשמעו של המונח זקף שם הוא 'קמץ'. בכל מקרה הראיות להקבלת הסגול לזקף נמצאות במערכת הטעמים עצמה, כפי שנראה בטיעונים שלהלן, ואין צורך בהערות המסורה לביסוס ההקבלה הזאת.

חלקים נוגדת את עקרון הדיכוטומיה.<sup>7</sup> על פי עיקרון זה, כל פסוק מתחלק לשני חלקים, וכל חלק שב ומתחלק לשני חלקים עד שנותרות רק יחידות בנות תיבה אחת או שתיים.<sup>8</sup> שנית, הטעם סגול בא לעתים קרובות במקום שבו היה יכול לבוא זקף, ואכן יש בכתבי היד חילופים בין הרצף זקא-סגול לרצף פשטא-זקף.<sup>9</sup> החלוקה הפנימית של תחום הסגול דומה לחלוקה הפנימית של תחום הזקף (חלוקה עיקרית בטעם רביע, העשוי להישנות, ומפסיק אחרון – זקא לסגול ופשטא לזקף) ולא לזו של תחום האתנח. כמו כן בדרך כלל החלוקה ההגיגית של הפסוק מצויה בתיבה שבא בה האתנח, ובפסוקים שבהם לכאורה הסגול הוא המפסיק החזק ניתן למק זאת בכללי החלוקה המיוחדים של הטעמים.<sup>10</sup>

טיעונו של ויקס מסתמך רק על המערכת הטברנית. לאחר שהתגלו כתבי היד הבבליים הקדומים הופרכה לחלוטין הסברה שהטעם סגול מחלק את הפסוק לשלושה חלקים, משום שברובד הבבלי הקדום הטעם ש, מקבילו של הסגול הטברני, יכול לחלק גם את תחום האתנח וגם את תחום הסילוק (ראה סעיף 2.1 להלן).

את ההסבר להיעדרו של הסגול מתחום הסילוק אולי ניתן למצוא בתנאי הופעתו של הסגול בתחום האתנח. בסעיף הבא אציג את התנאים להופעת הסגול בתחום האתנח בהשוואה לתנאי הופעת הזקף, ואבדוק אם בתחום הסילוק מתקיימים התנאים להופעת הסגול.

7. לדיון מפורט בעקרון הדיכוטומיה ראה שושני, מערכת בבליית, סעיף 1.2.3.
8. לכלל זה יש חריגים, כגון מקומות שבהם מפסיק מרמה הייררכית נמוכה הומר במשרת את תיבה נמלטת מן ההקפה.
9. ויקס (טעמי כ"א, עמ' 71) מציין דוגמה אחת של חילוף סגול/זקף – דנ' ג, טו. דוגמה נוספת היא יח' לו, יב (ראה הערה 53 להלן). ברויאר (ארם צובה, עמ' 48), הדן בחילופי הנוסח בכ"י לונדון של התורה, מציין את במ' יח, יט, שבו מסומן זקף בכתב היד הזה בעוד שבשאר כתבי היד העתיקים מסומן סגול. אהרן דותן, שבדק את כתב היד לצורך הוצאת מהדורה מדעית של הטקסט ושל הערות המסורה (המהדורה עדיין לא התפרסמה), מצא בו גם מקרה של הטעמה כפולה – הן זקף והן סגול מסומנים מעל התיבה: במ' כו, מב.
10. טענה דומה ניתן לטעון בנוגע לטעם שלשלת, שהוא תמורתו של הסגול השולט על תיבתו בלבד (ראה סעיף 4 להלן). בן-דוד (הטעמים, עמ' 341–342) טוען כי מבחינה תחבירית כוח ההפסק של שלשלת רב מזה של האתנח. אולם חלוקת הטעמים תלויה לא רק בשיקולים תחביריים אלא גם בשיקולים אחרים, ועל פיהם בכל המקומות שיש בהם שלשלת אתנח הוא המחלק העיקרי של הפסוק והטעם שלשלת מחלק את תחום האתנח. לדיון נרחב בכללי החלוקה ראה שושני, מערכת בבליית, סעיף 2.2. בן-דוד חולק גם על טענה אחרת של ויקס, והיא שבסגול אין צורות הפסק אלא במקומות ספורים, שמספרם דומה למספר המקומות שבהם צורות הפסק בזקף, ולא באתנח (ויקס, טעמי כ"א, עמ' 72). בן-דוד (הטעמים, עמ' 348–349) מראה שלסגול יש מספר גדול יותר של צורות הפסק מלזקף. ואולם עובדה זו אינה סותרת את טענתו העיקרית של ויקס, שמספר המקומות שבהם הפסק בסגול אינו כמספר המקומות שבהם הפסק באתנח.



## 1.2 תנאי הופעת הסגול בתחום האתנח

### 1.2.1 אורך תחום השלטון

כאשר יש בתחום האתנח שתי חלוקות או יותר, המחלק העיקרי הוא סגול או שלשלת (953+7 פסוקים) או זקף (11,154 פסוקים).<sup>11</sup> ככל שתחום האתנח ארוך יותר גובר הסיכוי לחלוקה בסגול. בבדיקה במאגר הממוחשב של פרויקט השו"ת של אוניברסיטת בר-אילן<sup>12</sup> מצאתי כי טווח אורכו של תחום אתנח המתחלק בסגול הוא 7–31 תיבות, אורך ממוצע 13.84 תיבות, ואילו טווח אורכו של תחום אתנח המתחלק חלוקה עיקרית בזקף הוא 3–26 תיבות – אורך ממוצע 8.16 תיבות.<sup>13</sup> לאור נתונים אלו ייתכן שההסבר להיעדרו של הסגול מתחום הסילוק הוא שבממוצע תחום הסילוק קצר מתחום האתנח. בבדיקה במאגר פרויקט השו"ת מצאתי כי טווח אורכו של תחום האתנח בכ"א ספרים הוא 1–31 תיבות, אורך ממוצע 7.327 תיבות, ואילו טווח אורכו של תחום הסילוק בכ"א ספרים הוא 1–29 תיבות – אורך ממוצע 5.68 תיבות.<sup>14</sup>

טווח אורכם של תחומי האתנח והסילוק דומה, והסיבה לשוני באורך הממוצע היא שבתחום האתנח שכיחים יותר תחומי שלטון ארוכים. למשל סך תחומי השלטון שאורכם 11 תיבות או יותר בתחום האתנח הוא 3,199, לעומת 1,061 בלבד בתחום הסילוק. מנתוני טווח אורכו של תחום הסילוק עולה כי ההבדל באורך הממוצע שבין תחום האתנח לתחום הסילוק אינו יכול להסביר את ההיעדר המוחלט של

11. הנתונים על פי פרייס, קונקורדנציה, עמ' 53; וראה גם הערה 22 להלן. חלוקה עיקרית בסגול בתחום אתנח שבו שתי חלוקות בלבד נמצאה ב-120 מקומות, שהם 1.4 אחוז מכלל תחומי האתנח שבהם שתי חלוקות (ראה טבלה 1 להלן). מקרי סגול-טיפחא נדונים בסעיף 3 להלן.
12. מכאן ואילך: מאגר פרויקט השו"ת. מאגר זה מבוסס על נוסח בה"ש (המבוסס על כ"י לנינגרד). נפלו בו שיבושים לא מעטים, אולם בבדיקות בהיקף של אלפי פסוקים, ובפרט בבדיקות לצורך חישוב ממוצעים, שיבושים אלה חסרי חשיבות. תודתי לשמואל אורפליי מפרויקט השו"ת שביצע בעבורי את החיפוש הממוחשב במאגר.
13. כמקובל בחקר טעמי המקרא, מילים המחוברות במקף נחשבות כתיבה אחת לצורך ספירת התיבות.
14. יחס זה בין תחום האתנח לתחום הסילוק מתקיים גם במערכת הבבלית הקדומה. במדגם מייצג של 500 פסוקים, ששימש קורפוס לעבודת הדוקטור שלי, מצאתי כי אורכו הממוצע של תחום האתנח הוא 8.4 תיבות ואורכו הממוצע של תחום הסילוק הוא 6.48 תיבות (שושני, מערכת בבלי, סעיף 2.1.2.3.11). ממוצעים אלו שונים מעט מממוצעי המערכת הטברנית שהזכרתי לעיל, מאחר שמדובר בחישוב על פי מדגם, וגם משום שדרך החישוב במערכת הבבלית שונה (חישוב אורכם של תחומי השלטון במערכת הבבלית הקדומה נעשה בכ"ד ספרי המקרא, משום שבמערכת הבבלית אין הבחנה בין כ"א ספרים לספרי אמ"ת, ובמניין התיבות נספרה כל מילה כתיבה אחת, משום שבמערכת הבבלית אין מקפים). אך לעניינינו חשוב לשים לב כי בשתי המערכות אורכו הממוצע של תחום האתנח גדול מאורכו הממוצע של תחום הסילוק (ואף היחס בין שני הממוצעים דומה: בתוצאות מדגם המערכת הבבלית היחס הוא 1.296; בתוצאות המערכת הטברנית – 1.289).

הטעם סגול מתחום הסילוק. בתחום הסילוק יש אלפי מקומות שאורכם שבע תיבות או יותר. הטעם סגול היה יכול לבוא לפחות בחלקם, כפי שניתן ללמוד מנתוני הופעת הסגול בתחום האתנח שהובאו לעיל (טווח אורכו של תחום אתנח המתחלק בסגול הוא 7–31 תיבות).

אורך תחום השלטון גם אינו יכול לשמש אמת מידה לניבוי הופעת הסגול בתחום האתנח. אמנם מנתוני טווח האורך שהובאו בתחילת הסעיף ניתן ללמוד כי הסגול אינו יכול לבוא בתחומי שלטון שאורכם שש תיבות או פחות, אך בטווח של 7–26 תיבות יכול לבוא כל אחד משני הטעמים – סגול או זקף.<sup>15</sup>

## 2.2.1 מספר החלוקות בתחום השלטון

היבט של אורך תחום השלטון הוא מספר החלוקות שבו.<sup>16</sup> הסיכוי להופעת הסגול גובר ככל שעולה מספר החלוקות בתחום האתנח, כפי שניתן ללמוד מטבלה 1 שלהלן.<sup>17</sup>

טבלה 1: מספר החלוקות בתחום שלטון האתנח<sup>18</sup>

מספר החלוקות	זקף מחלק עיקרי	סגול מחלק עיקרי
2	8,375 (98.6%)	120 (1.4%)
3	2,716 (83%)	564 (17%)
4	62 (19%)	263 (81%)
5	1 (8%)	11 (92%)
6	אין	2 (100%)

15. מנתוני טווח האורך עולה גם כי בתחום שלטון שאורכו 27 תיבות או יותר יכול לבוא סגול בלבד, אך בכל כ"א ספרים נמצאו רק ארבעה מקומות באורך כזה.

16. יש להעיר כי אין יחס קבוע בין אורך תחום השלטון, הנמדד במספר התיבות, ובין מספר החלוקות, משום שמספר החלוקות תלוי גם במבנה התחבירי.

17. משיח (מערכות מקבילות, עמ' 124–126) דנה אף היא במספר החלוקות בתחום השלטון, אך מנקודת מוצא שונה. משיח בדקה תחילה את מרחק המחלק העיקרי מן האתנח, שהיא רואה בו את המשתנה השליט, ולאחר מכן היא בדקה את מספר הזקפים החוצצים בין המחלק העיקרי ובין האתנח רק במצבי הביניים, שבהם יש סיכוי דומה לסגול ולזקף על פי המרחק מן האתנח. המסקנות העולות מבדיקתה של משיח זהות לשלי – הסיכוי לסגול גובר כאשר יש שני זקפים או יותר בין המחלק העיקרי ובין האתנח (שם, עמ' 124). השוני בדרכי הבדיקה בין מאמרי ובין עבודתה של משיח נובע משוני במטרות. עבודתה של משיח עוסקת במערכות מקבילות, וכל עניינה הוא בתנאים שבהם יבוא סגול או זקף כמחלק העיקרי בתחום האתנח. לעומת זאת ענייני כאן בעיקר בשאלה מדוע אין סגול בא בתחום הסילוק, ועל כן ערכתי את תנאי הופעת הסגול בסדר שונה משלה והתייחסתי לכל משתנה כאל גורם עצמאי, ללא קשר למשתנים האחרים.

18. נתוני הטבלה על פי פרייס, קונקורדנציה, עמ' 53, והוספתי את חישוב האחרים. כמו מה

מן הטבלה עולה כי בתחומי השלטון שבהם שתי חלוקות המחלק העיקרי הוא בדרך כלל זקף (רק 1.4 אחוז מתחומי השלטון מתחלקים בסגול).<sup>19</sup> גם בתחומי השלטון שבהם שלוש חלוקות יש רוב לזקף, אך חלקן היחסי של הסגול עולה (17 אחוזים). בתחומי השלטון שבהם ארבע או חמש חלוקות רבים יותר המקרים שבהם סגול הוא המחלק העיקרי, ובתחומי שלטון שבהם שש חלוקות הוא המחלק העיקרי היחיד. לאור נתוני טבלה 1 ייתכן שניתן לקשור את היעדרו של הסגול מתחום הסילוק בעובדה שבתחום האתנח יש יותר חלוקות מבתחום הסילוק, כפי שניתן לראות בטבלה 2 שלהלן.

טבלה 2: מספר החלוקות בתחום הסילוק ובתחום האתנח<sup>20</sup>

מספר החלוקות	תחום הסילוק	תחום האתנח
1	8,370	5,179
2	8,651	8,495
3	1,575	3,280
4	92	325
5	3	12
6	אין	2

מן הטבלה עולה כי חלוקה אחת בלבד שכיחה יותר בתחום הסילוק מבתחום האתנח. מספר המקומות שבהם שתי חלוקות דומה בתחומי הסילוק והאתנח. בשלוש חלוקות או יותר מספר תחומי האתנח גדול יותר ממספר תחומי הסילוק: בשלוש חלוקות פי 2, בארבע חלוקות פי 3.5, בחמש חלוקות פי 4, ושש חלוקות יש בתחום האתנח בלבד.

אולם בדומה לנאמר בסעיף הקודם באשר לאורך תחום השלטון, מיעוט החלוקות היחסי בתחום הסילוק אינו יכול להסביר את היעדרו של הסגול מלשטון של הטעם סגול ממנו. ניתן לראות בטבלה כי שש חלוקות בתחום השלטון יש בשני מקומות בלבד,

שהערתי באשר למאגר הממוחשב של פרויקט השו"ת (הערה 12 לעיל), גם נתוניו של פרייס שאובים ממאגר ממוחשב שנפלו בו שיבושים, אך בקורפוס של אלפי פסוקים שיבושים אלו חסרי חשיבות. על פי הטבלה מספר הפסוקים שיש בהם סגול הוא 960, משום שפרייס כלל בנתוני הסגול גם את שבעת הפסוקים שיש בהם שלשלת.

19. 120 תחומי האתנח המתחלקים בסגול וטיפחא נדונים בסעיף 3 להלן.

20. נתוני הטבלה על פי פרייס, קונקורדנציה, עמ' 36, 53. יש לציין כי פרייס כולל בנתוני הסילוק את המקומות שבהם הפסוק השלם אינו מתחלק באתנח (שהם 7 אחוזים מכלל פסוקי כ"א ספרים). עובדה זו חסרת חשיבות להשוואה בין תחומי האתנח והסילוק, המראה נטייה מובהקת של תחום האתנח למספר חלוקות גדול יחסית לתחום הסילוק.

וגם חמש חלוקות יש במקומות מעטים. רוב תחומי השלטון שבהם יש סיכוי רב לסגול הם בעלי שלוש או ארבע חלוקות. שלוש או ארבע חלוקות יש במספר לא מבוטל של תחומי שלטון הסילוק, ועל פי נתוני האתנח היה ניתן לצפות להופעתו של סגול בכמה מאות מהם. מספר החלוקות בתחום השלטון אף אינו יכול לשמש אמת מידה לניכוי הופעת הסגול בתחום האתנח, משום שכרוב תחומי השלטון שיש בהם סיכוי לסגול יש שלוש או ארבע חלוקות, וכל אחד משני הטעמים – סגול וזקף – יכול לבוא בהם.<sup>21</sup>

### 1.2.3 המרחק מן הטעם השולט

משתנה נוסף המשפיע על הופעת הסגול הוא המרחק מן הטעם השולט. הסיכוי לסגול גובר ככל שמקום המחלק העיקרי רחוק מן האתנח, כפי שניתן לראות בטבלה 3 שלהלן.<sup>22</sup>

טבלה 3: מרחק המחלק העיקרי מן האתנח

המרחק	סגול	זקף
תיבה 4	2	2,320
תיבה 5	21 (2%)	1,324 (98%)
תיבה 6	139 (14%)	846 (86%)
תיבה 7	203 (35%)	380 (65%)
תיבה 8	171 (56%)	136 (44%)
תיבה 9	157 (82%)	34 (18%)
תיבה 10	108 (93%)	8 (7%)
תיבה +11	156	1

21. כפי שציינתי בהערה 17 לעיל, משיח (מערכות מקבילות) שילבה במחקרה את שני המשתנים הנדונים במאמרי בנפרד – המרחק מן האתנח ומספר החלוקות בתחום השלטון. מסיבה זו הכללים שניסחה מדויקים יותר מן הכללים שאני מציגה כאן. ובכל זאת בסיכום הסעיף הדן בהופעת הסגול היא מדברת על העדרות ולא על כללים מוחלטים (שם, עמ' 131).
22. על פי משיח (שם, עמ' 122). מחקרה של משיח מבוסס על מאגר פרויקט השו"ת, שבו 950 תחומי אתנח בעלי סגול. על פי הטבלה כאן מספרם הוא 957, משום שהטבלה כוללת גם את שבעת המקומות שבהם יש שלשלת. על פי פרייס, קונקורדנציה, עמ' 53, מספר מקרי הסגול בתחום האתנח (ללא שלשלת) הוא 953, ועל פי תקליטור הכתר – 954. על פי הטבלה של משיח, סך כל המקומות שבהם זקף הוא המחלק העיקרי בתחום האתנח הוא 5,049 – כמחצית ממספרם בכל כ"א ספרים (משיח הוציאה מן ההשוואה את המקומות שבהם הזקף נמצא במרחק שלוש תיבות או פחות מתיבת האתנח, מאחר שבמרחק כזה לא יכול לבוא סגול). במאגר פרויקט השו"ת (על פי בדיקתי) סך כל המקומות שבהם זקף הוא המחלק העיקרי

כפי שניתן לראות בטבלה, במרחק של ארבע תיבות מן האתנח יש רק שתי היקרויות של סגול, עד התיבה השביעית לפני האתנח יש זקף יותר מסגול, מהתיבה השמינית ואילך יש סגול יותר מזקף, והחל ממרחק 11 תיבות מן האתנח המחלק העיקרי הוא סגול בלבד (רק במקום אחד יש זקף במרחק כזה מן האתנח).

כפי שהערתי בשני הסעיפים הקודמים באשר לאורך תחום השלטון ולמספר החלוקות, גם המרחק מן האתנח אינו יכול להועיל בניבוי הופעת הסגול, משום שמדובר בסיכום סטטיסטי. בטווח המרחק של 5–10 תיבות מן האתנח יכול לבוא כל אחד משני הטעמים סגול וזקף. המרחק מן הטעם השולט אינו יכול להסביר אף את היעדרו של הטעם סגול מתחום הסילוק, משום שבתחומי סילוק רבים המחלק העיקרי זקף נמצא במרחק 5–10 תיבות מן הסילוק. זאת ועוד, המחלק העיקרי זקף נמצא אפילו במרחק 11 תיבות או יותר מן הסילוק, מצב שבתחום האתנח מחייב הופעת סגול. מקומות אלו אותרו בעזרת תקליטור הכתר (הבדיקה נעשתה בכל כ"א ספרים).<sup>23</sup>

טבלה 4: המחלק העיקרי זקף במרחק 11 תיבות או יותר מן הסילוק<sup>24</sup>

המרחק מהסילוק	מספר ההיקרויות
תיבה 11	17
תיבה 12	3
תיבה 13	5
תיבה 14	1
תיבה 15	1
תיבה 17	1

בתחום האתנח הוא 11,140, ואילו על פי פרייס ובתקליטור הכתר המספר הוא 11,154. להבדלים אלו, הנעוצים כנראה בשינויים בין כתבי היד או בשיבושים במאגרים הממוחשבים, אין חשיבות לנושאים הנבדקים במאמרי.

23. תקליטור הכתר מבוסס על נוסח כ"י ארם צובה (החלקים החסרים בכתב היד שוחזרו בידי העורך) והוא הוגה בקפידה. מאחר שאפשרויות החיפוש בתקליטור מצומצמות יותר מאלה שבמאגר פרויקט השו"ת, חלק מן הנתונים במאמרי נלקחו ממאגר השו"ת וחלק אחר מן התקליטור.

24. פירוט המקומות: תיבה 11 – שם' לב, א; דב' א, ח; ל, כ; יהו' כג, טו; שופ' יג, ח; שמ"א י, ב; יז, כח; שמ"ב יד, יט; טו, כא; מל"א יב, טו; מל"ב י, כד; יז, טו; כא, ז; נחמ' ט, כז; דה"ב י, טו; יג, ט; לג, ז; תיבה 12 – יר' מו, כז; זכ' ב, ד; מל' ג, יט; תיבה 13 – יהו' ה, ו; שמ"ב יט, ז; מל"ב ו, לב; יר' לו, כט; קה' ב, ג; תיבה 14 – מל"ב יז, לד; תיבה 15 – שמ"ב ו, כ; תיבה 17 – שמ"א כו, יט.

בסך הכול נמצאו 28 מקומות שבהם בתחום הסילוק המחלק העיקרי זקף נמצא במרחק של 11–17 תיבות מן הסילוק, וכולם ראויים לסגול על פי תנאי הופעתו בתחום האתנח.

### 1.3 מסקנות

שלושה משתנים משפיעים על הופעת הסגול בתחום האתנח: אורך תחום השלטון, מספר החלוקות בו ומרחק המחלק העיקרי מן האתנח.<sup>25</sup> בבדיקת משתנים אלו אכן נמצאו נטיות סטטיסטיות ברורות המסדירות את הופעת הסגול: הסיכוי לסגול גובר ככל שתחום השלטון ארוך יותר, ככל שמספר החלוקות גדול יותר וככל שגדל המרחק בינו ובין האתנח. ויקס (טעמי כ"א, עמ' 70) וברויאר (טעמי המקרא, עמ' 39) עמדו על המשתנה האחרון, אך לא הציגו נתונים סטטיסטיים מדויקים של כל פסוקי כ"א ספרים. משיח (מערכות מקבילות) עמדה על שני המשתנים האחרונים, שנבדקו בעבודתה במשולב, וביססה את ממצאיה על מאגר ממוחשב הכולל את כל כ"א ספרים, אך אפילו מחקרה מציג העדפות בלבד ולא כללים מוחלטים להופעת הסגול בתחום האתנח. עדיין נותרה השאלה מדוע נעדר הסגול מתחום הסילוק, ומדוע בכלל נחוץ הטעם סגול בתחום האתנח.

בבדיקות שהצגתי בסעיף 1.2 לעיל הראיתי כי כל אחד מתנאי הופעת הסגול מתקיים בתחום הסילוק, גם אם פחות מבתחום האתנח.

ויקס (טעמי כ"א, עמ' 72–73) וברויאר (טעמי המקרא, עמ' 39) מייחסים להופעת הסגול סיבות מוזיקליות. הסבר זה אינו מתקבל על הדעת. ניתן להניח הסבר מוזיקלי לחלק מכללי הטעמים במערכת הטברנית, כגון כללי הטעם המקדים וכללי ההמרות (זקף קטן/גדול, יתיב/פשטא וכיו"ב), אולם כללים אלה ברורים ומדויקים מאוד. האקראיות היחסית בהופעת הסגול אינה מאפשרת הסבר מוזיקלי.

בסעיפי המאמר הבאים אראה כי ההסבר לכל התופעות הקשורות לטעם סגול עולה מתוך העיון בהתפתחות הכרונולוגית של מערכת הטעמים. בסעיף 2 להלן אדון בהסבר להיעדרו של הסגול מתחום הסילוק ולתפוצתו הבלתי סדירה בתחום האתנח. בסעיף 3 אדון בקיומם של תחומי אתנח המתחלקים בסגול וטיפחא ללא חציצה של זקף ביניהם. בסעיף 4 אדון בטעם שלשלת – תמורתו של סגול השולט על תיבתו בלבד.

25. משיח (מערכות מקבילות, עמ' 127–130) מציינת גם את מקומו של הפסוק בקובץ המקראי (תורה או נ"ך) כגורם המשפיע על הופעת הסגול: הסגול מועדף בפסוקי התורה. נתון זה אינו שייך לדיון הנוכחי, שהרי אין בו כדי להסביר מדוע נעדר הסגול מתחום הסילוק. להעדפת הסגול בפסוקי התורה ראה סעיף 2.4 להלן.

## 2. הסבר להיעדרו של הסגול מתחום הסילוק

2.1 הרוכד הקדום של מערכת הטעמים הבבלית בעבודתי (שושני, מערכת בבליה)<sup>26</sup> הראיתי שהמערכת הבבלית מתחלקת לשני רבדים עיקריים: הרוכד הקדום, המתאפיין בניקוד בבלי פשוט, והרוכד המאוחר, המתאפיין בניקוד בבלי מורכב.<sup>27</sup> הראיתי גם שהמערכת הבבלית לשני רבדים קדמה למערכת הטברנית וכי המערכת הטברנית ממשיכה את הרוכד המאוחר של המערכת הבבלית ומושפעת מכלליו.<sup>28</sup>

ברובד הקדום של המערכת הבבלית הטעם ש (מקבילו של הסגול הטברני) בא בשני חלקי הפסוק השלם – בתחום הסילוק ובתחום האתנח.<sup>29</sup> כמו כן בתחום האתנח עצמו שכיחותו של הטעם ש עולה על שכיחותו של הסגול במערכת

26. רמזים ראשוניים להסבר המוצע להלן לבעיית הסגול מופיעים בעבודתי בדיון בטעם ש ובדיון בהתפתחותה הכרונולוגית של מערכת הטעמים הבבלית. כאן מובא לראשונה דיון שיטתי וממצה שנקודת המוצא שלו היא הטעם סגול במערכת הטברנית.

27. לדיון מפורט בשיטות הניקוד הבבלי ראה ייבין, מסורת הלשון, עמ' 54–89. בניקוד הפשוט יש שבעה סימני תנועות: שש תנועות מלאות ושווא. סימן הפתח הבבלי מקביל לסימני הפתח והסגול הטברניים. בשיטת הניקוד המורכב משמשים סימני הניקוד הפשוט, ונוספו עליהם סימנים שתכליתם להורות על סגירת הברה בלתי מוטעמת. ככל הנראה אין כאן התפתחות בהגייה, אלא רישום של גיוון שבשלכ הראשון לא טרחו לרשמו. לדיון ברבדים הכרונולוגיים של מערכת הטעמים ראה שושני, מערכת בבליה, סעיף 1.4.

28. שם, סעיף 4.4. יש להעיר כי במערכת הבבלית (לשני רבדים) אין הבחנה בין כ"א ספרים לספרי אמ"ת: בכל המקרא טעמים זהים וכללי הטעמה זהים. אולם הטעם ש, מקבילו של הסגול הטברני, נדיר מאוד בחטיבת ספרי אמ"ת, ככל הנראה מאחר שרוב הפסוקים בחטיבה זו צורים יחסית (מקום אחד שמצאתי בו את הטעם ש הוא תה' כח, א בכ"י 10, ושם הטעם הזה מחלק תחום אתנח במרחק שבע תיבות מן האתנח ואחריו יש שתי חלוקות נוספות של תחום השלטון).

29. הטעמים הבבליים מסומנים תמיד מעל התיבה. מיעוטם סימנים גרפיים, ורובם סימני אותיות מן האלף-בית העברי, ככל הנראה על פי האות הראשונה של שם הטעם. שמותיהם של הטעמים הבבליים ידועים לנו מן המסורה בלבד, ולא כל השמות שנזכרו במסורה זוהו בוודאות עם סימני הטעמים בכתבי היד. לכן אני מציינת את הטעמים הבבליים בסימני האותיות שבהם הם מסומנים בכתבי היד ולא בשמותיהם המשוערים (פרט לאתנח [ב] ולרימא [ב]), המסומנים בסימן גרפי ולא בסימן של אות). לדיון בשמות הטעמים ובצורתם ראה שושני, מערכת בבליה, סעיף 1.6.1. הטעם ש מסומן בכתבי היד בשי"ן קטועה מעל התיבה (שפנייר [טעמים] מכנה את הסימן "חצי שי", אך שלזינגר [טעמי אמ"ת, עמ' 194 הערה 7] מצייין שסופרים רבים נהגו לקצר בכתובת אותיות הנכתבות בשלושה קווים ויותר). על פי ייבין (מסמ, עמ' 105) טעם זה נקרא בקטעי המסורה הבבליים "שיר" או "שיריא". ריך (לשמותיו) מראה ששם הטעם הוא "שידיא". יש להוסיף כי במערכת הבבלית הקדומה קיימת תופעה של טעם בכוח: טעם אשר אינו מסומן בפועל בפסוק, אך קיומו עולה מן הטעמים המסומנים לפניו או אחריו. אני מסמנת טעם בכוח בין סוגריים מזווים.

הטברנית. הסיבה לכך היא שבמערכת הבבלית הקדומה תופעת ההתרדפות אינה מצויה באופן סדיר,<sup>30</sup> וכאשר נדרשות שלוש חלוקות או יותר בתחום השלטון הטעם ז (מקבילו של הזקף הטברני) אינו חוזר ומחלק את התחום הנותר לשמאלו, ועל כן הטעם ש מופיע כמעט בכל תחום שלטון כזה (בארבע ובחמש חלוקות הטעמים ת או ח מחלקים את התחום הנותר לשמאלו של הטעם ז).<sup>31</sup>

בדוגמאות שלהלן מוצגת חלוקה של תחום הסילוק ושל תחום האתנח באמצעות הטעם ש. בשורה הראשונה בכל דוגמה מובא תחום השלטון בהטעמה הבבלית הקדומה, ובסוגריים מצוין כתב היד הבבלי שממנו נלקחה הדוגמה.<sup>32</sup> בשורה השנייה מובא תחום השלטון הזה בהטעמה הטברנית.

3. יואל ג, א

‘...’ זקניכם חלמות יחלמון בחוריכם חזינות יראו (אב3)

... זקניכם חלמות יחלמון בחוריכם חזינות יראו:

הטעם ש בתיבה יחלמון מחלק חלוקה עיקרית את תחום הסילוק, כמו חלוקת הזקף הראשון במערכת הטברנית. יש לשים לב כי ש מחלק את תחום השלטון בתיבה השלישית לפני הסילוק – מצב שבו סגול אינו יכול לבוא במערכת הטברנית (בתחום

30. למונח התרדפות ראה הערה 2 לעיל. במערכת הבבלית יש התרדפות בטעמים הנמוכים במדרג, בעיקר בטעם ח. במקומות ספורים יש ז מתרדף (המקביל לזקף מתרדף) בתחומי שלטון ארוכים במיוחד. ראה שושני, מערכת בבלית, סעיפים 2.1.2.1.5, 2.1.2.3.7, וכן דוגמה 10 להלן. ואולם תופעת ההתרדפות אינה מצויה במערכת הבבלית בהיקף ובסדירות של המערכת הטברנית.

31. שלזינגר (טעמי אמ"ת) דן אף הוא בבעיית היעדרו של הסגול מתחום הסילוק, והשווה את מערכת הטעמים הטברנית למערכת הבבלית. אולם הוא לא הכיר את החלוקה לרבידים כרונולוגיים במערכת הבבלית, ועל כן לא שם לב שהסגול נעדר מתחום הסילוק כבר ברובד המאוחר של המערכת הבבלית (ראה דיון להלן). שלזינגר הציע הסבר המבוסס על טעמי אמ"ת במערכת הטברנית והשווה את הסגול לטעם עולה ויורד, אך מאחר שבמערכת הבבלית אין הבחנה בין כ"א ספרים ובין ספרי אמ"ת, ותהליך היעלמו של הסגול החל כבר במערכת הבבלית, הסבר זה אינו יכול להתקבל. בדיון שלהלן יש כמה טענות דומות לטענותי של שלזינגר, אבל ההסבר המוצע כאן שונה לחלוטין ומבוסס על השינויים הכרונולוגיים במערכת הבבלית. שפנייר (טעמים, עמ' 97–98) מעיר שההתפתחות ההיסטורית של הטעם ש מפריכה את הסברה שהסגול מחלק את הפסוק השלם לשלושה חלקים, אך אינו מפרט מהי אותה התפתחות היסטורית.

32. כתבי היד הבבליים נרשמו על פי שיטת הסימון של ייבין (מסורת הלשון, עמ' 96). כתבי יד מן הרובד הקדום מסומנים באותיות אא, אב, אג; כתבי יד מן הרובד המאוחר מסומנים באותיות מא, מב, מג. כל הדוגמאות מן המערכת הבבלית נבדקו באוסף תצלומי קטעי גניזה בניקוד וטעמים על שם דב ייבין ז"ל, שנמצא במכון לתצלומי כתבי היד העבריים שליד בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי.



האתנח; ראה סעיף 1.2.3 לעיל).<sup>33</sup> הטעם ז בתיבה בחוריכם מקביל לזקף השני והטעם ד בתיבה חזינות מקביל לטיפחא שלפני הסילוק.<sup>34</sup>

#### 4. דה"א ו, סג

ומעבר לירדן ירחו למזרח הירדן ממטה ראובן את בצר במדבר ואת מגרשיה<sup>(אג11)</sup>

ומעבר לירדן ירחו למזרח הירדן ממטה ראובן את-בצר במדבר ואת-מגרשיה

הטעם ש בתיבה הירדן מחלק חלוקה עיקרית את תחום האתנח, כמו הסגול הטברני. הטעם ז בתיבה ראובן מקביל לזקף, והטעם ימיא בתיבה במדבר מקביל לטיפחא.

### 2.2 שינוי כללי החלוקה ברובד המאוחר של המערכת הבבלית

ברובד הבבלי הקדום הייתה העדפה לחלוקות ימביות של תחום השלטון, דהיינו חלוקות המעמידות חלק קצר לפני חלק ארוך. במעבר לרובד המאוחר השתנו כללי החלוקה, ויש בהם העדפה לחלוקות טרוכאיות – חלוקות המעמידות חלק ארוך לפני חלק קצר.<sup>35</sup> השינוי בכללי החלוקה מודגם בתרשים שלהלן:

הרובד הבבלי הקדום – העדפה לחלוקה ימבית:     ב | א | ב     ב

הרובד הבבלי המאוחר – העדפה לחלוקה טרוכאית:     ב | א | ב

יש להדגיש כי קביעת ההעדפות השונות בכללי החלוקה מיוסדת על בדיקה סטטיסטית. תיתכנה גם חלוקות טרוכאיות ברובד הקדום וחלוקות ימביות ברובד המאוחר, אך במקרים של הבדלים בהטעמה בין שני הרבדים בדרך כלל נמצא

33. מזה ניתן ללמוד כי ברובד הבבלי הקדום אין כלל מחייב באשר למרחק שבין הטעם ש לאתנח, והתנאי היחיד להופעתו הוא חלוקה נוספת בטעם ז לשמאלו של הטעם ש. הכללים הקובעים את מרחקו של הטעם סגול מן האתנח במערכת הטברנית אינם קשורים במהותם של שני הטעמים, אלא הם תוצאת התפתחותה הכרונולוגית של מערכת הטעמים.

34. בכ"י אבסא 10 הטעם ד מסומן בסימן של זווית ישרה.

35. ראה שושני, מערכת בבלי, סעיף 4.5; הנ"ל, תפקידם המקורי. בחיבורים אלה אני קושרת את השינוי במקומות החלוקה למעבר מטקסט מדויק (כלומר טקסט הנקרא באינטונציה חגיגית, אך אינו מושר) לטקסט מנוגן. על פי השערתו בתחילת היווצרותה של מערכת הטעמים לא היה לטעמים תפקיד מוזיקלי. תפקיד זה נוסף אחר כך, ובעקבותיו השתנתה המערכת ונטתה להעדפת מבנים טרוכאיים בחלוקת הפסוקים, על פי המתאם האוניברסלי בין מבנים ימביים ללשון הדיבור ובין מבנים טרוכאיים לטקסט מנוגן. לתיאור מתאם זה ראה שטיין וגיל, מבנים פרוזודיים.

חלוקה לפי ההעדפות שהוצגו.<sup>36</sup> כללי החלוקה במערכת הטברנית זהים לאלה של המערכת הבבלית המאוחרת.<sup>37</sup> השינוי בכללי החלוקה שחל במעבר לרובד הבבלי המאוחר גרם לצמצום הצורך בחלוקה בטעם ש. שינויים נוספים גרמו בהדרגה להיעלמותו המוחלטת של הטעם הזה מתחום הסילוק. שלושת שלבי ההיעלמות מוצגים בסעיף הבא.

## 2.3 שלבי היעלמות הטעם ש

### 2.3.1 השינוי בכללי החלוקה

בתרשימים שלהלן מוצגת השפעתו של השינוי במקומות החלוקה על הטעמת הפסוקים ברובד הבבלי המאוחר. בשורה הראשונה מובאים תרשימי תחום הסילוק ותחום האתנח ברובד הבבלי הקדום, ובשורה השנייה תרשימי תחומי השלטון האלה ברובד הבבלי המאוחר, לאחר שהשתנה מקום החלוקה:

הרובד הקדום: תחום הסילוק ...  $\overline{\text{ב}}^{\text{פ}} \mid \overline{\text{ב}}^{\text{י}} \mid \text{ב}^{\text{ב}}$  : תחום האתנח  $\overline{\text{ב}}^{\text{פ}} \mid \overline{\text{ב}}^{\text{י}} \mid \text{ב}^{\text{ב}}$

הרובד המאוחר: תחום הסילוק ...  $\text{ב}^{\text{ב}} \mid \overline{\text{ב}}^{\text{י}} \mid \overline{\text{ב}}^{\text{פ}}$  : תחום האתנח  $\text{ב}^{\text{ב}} \mid \overline{\text{ב}}^{\text{י}} \mid \overline{\text{ב}}^{\text{פ}}$

במקומות שבהם הטעם ש מחלק את תחום השלטון ברובד הבבלי הקדום החלוקה היא ימבית. התחום הנוטר לשמאלו של ש מתחלק בטעם ז, ואחריו יש חלוקה בטעם ד בתחום הסילוק ובטעם רימא בתחום האתנח. כאשר החלוקה הופכת לטרוכאית מקום החלוקה העיקרית של תחום השלטון זו לתיבה המוטעמת בטעם ז. מקום החלוקה שהיה מוטעם בטעם ש בשלב הקדום מוטעם כעת בטעם המחלק את תחומו של ז. הטעם ש נעלם מתחום השלטון משום שאין בו צורך עוד – תחום השלטון מתחלק כעת שתי חלקות בלבד.

בדוגמה 5 להלן מוצגת היעלמות של הטעם ש בגלל מעבר מחלוקה ימבית לחלוקה טרוכאית. מאחר שלא הגיע לידינו תיעוד של המערכת הבבלית לכל פסוקי המקרא, קשה למצוא פסוקים המתועדים הן ברובד הקדום והן ברובד המאוחר. על

36. לכללי החלוקה ברובד הקדום ראה שושני, מערכת בבלי, סעיף 2.2. ההעדפה לחלוקה ימבית מתקיימת ברובד זה בכל תחומי השלטון, אך בתחום הפסוק השלם נמצאה העדפה לחלוקה טרוכאית דווקא. בסעיף 1.2.1 לעיל הראיתי שבמערכת הטברנית תחום הסילוק הממוצע קצר מתחום האתנח הממוצע, ובהערה 14 ציינתי כי יחס זה מתקיים גם במערכת הבבלית הקדומה. ייתכן שההסבר לכך הוא שחלוקת תחום הפסוק השלם נתפסה כחלוקה לשני פסוקים, ולכן לא חל עליה הכלל של העדפה ימבית. ראה דיון בעבודתי (שם), סעיפים 2.2.3, 4.2.1.

37. כללי החלוקה הם העקרונות התחביריים, ההגייוניים והמקצביים של חלוקת הפסוק. אף על פי שכללי החלוקה זהים במערכת הטברנית ובמערכת הבבלית המאוחרת, כללי ההטעמה שונים. כללי ההטעמה הם העקרונות הקובעים אילו טעמים חייבים או עשויים לבוא במקומות החלוקה שקובעים כללי החלוקה. לדיון בכללי ההטעמה ובכללי החלוקה ברובד הבבלי המאוחר ולהשוואתם לכללים במערכת הטברנית ראה בעבודתי, פרק שלישי.

כן הטעמת הרובד הבבלי המאוחר מיוצגת כאן ובחלק מן הדוגמאות הבאות בהטעמה הטברנית (כאמור, כללי החלוקה בשתי המערכות הללו זהים).

5. יש' מח, כא

ולא צמאֹו | | בחרבֹות הוליכֶם מים מצֹור הזיל לִמֹ (אבכ) (10)

ולא צמאֹו בחרבֹות הוליכֶם | | מים מצֹור הזיל לִמֹ

החלוקה העיקרית של תחום האתנח ברובד הבבלי הקדום היא בתיבה צמאֹו, המוטעמת בטעם ש. ברובד המאוחר, ובעקבותיו במערכת הטברנית, זוה החלוקה העיקרית של תחום השלטון לתיבה הוליכֶם. הטעם ש (=סגול) נעלם. תחום האתנח מתחלק כעת שתי חלוקות בלבד והמחלק העיקרי הוא זקף.

על פי מדגם 500 הפסוקים שהיה הקורפוס לעבודתי, השינוי במקומות החלוקה גרם להיעלמן של כשליש מהטעמות ש. במדגם נמצאה ברובד הבבלי הקדום חלוקה ימבית בטעם ש ב־39 תחומי סילוק. מהם ב־17 מקומות הפכה החלוקה לחלוקה טרוכאית ברובד המאוחר (על פי השוואה למערכת הטברנית). בתחומי האתנח נמצאו 82 מקומות של חלוקה ימבית בטעם ש במדגם הרובד הקדום, וב־25 מהם הפכה החלוקה לחלוקה טרוכאית ברובד המאוחר.<sup>38</sup>

יש לשים לב שאין מדובר כאן בהחלפה מכוונת של הטעם ש, אלא בהיעלמותו באופן טבעי בשל תזוזת החלוקה העיקרית של תחום השלטון לתיבה שהייתה במקורה מקום החלוקה המשנית שמשמאל לחלוקה העיקרית. בשני השלבים הבאים מקום החלוקה העיקרית לא השתנה, אך הטעם ש הוחלף בטעם ז.

## 2.3.2 חלופות הטעמה

בסעיף 2.1 לעיל ציינתי כי במערכת הבבליית הקדומה אין התרדפות פרט למקרים חריגים, ועל כן הטעם ש מתחייב כמעט בכל מקרה של שלוש חלוקות או יותר בתחום השלטון. ברובד הבבלי המאוחר השתנו כללי ההטעמה והטעם ח – המחלק את שמאלו של הטעם ז – יכול להתרדף כפי שהזקף מתרדף במערכת הטברנית.<sup>39</sup> שינוי זה של כללי ההטעמה מיתר את הטעם ש, שהרי ניתן לחזור על הטעם ח ככל שנדרשות חלוקות נוספות. כללי ההטעמה החלו להעדיף את הרצף ז-ח או

38. יש להעיר כי המעבר מחלוקה ימבית בטעם ש לחלוקה טרוכאית התרחש בשיעור גבוה יותר בתחום הסילוק מבתחום האתנח (43.6% לעומת 30.5%). הבדל זה חסר חשיבות, משום שמדובר במקרים מעטים יחסית. בהשוואת שיעורי המעבר מחלוקה ימבית לחלוקה טרוכאית בכל המדגם (ולא רק במקרי הטעם ש) לא נמצא הבדל בין תחום הסילוק לתחום האתנח. ראה שושני, מערכת בבליית, סעיף 2.2.3 טבלה 7.

39. ראה שוב שם, פרק שלישי. הטעם ח שימש כמחלק שמאלו של ז גם ברובד הקדום, אך רק ברובד המאוחר מתאפשרת התרדפות סדירה של ח.

ז-ח-ח על פני הרצף ש-ז או ש-ז-ח. בדוגמה 6 להלן מוצג תחום אתנח שהתחלק ברובד הבבלי הקדום חלוקה עיקרית בטעם ש וחלוקה משנית בטעם ז (שורה ראשונה), ברובד הבבלי המאוחר חלוקה עיקרית בטעם ז וחלוקה משנית בטעם ח (שורה שנייה) ובמערכת הטברנית חלוקה עיקרית בזקף וחלוקה משנית בזקף (שורה שלישית).

### 6. עמ' א, ג

כֹּה אָמַר ה' עַל שְׁלֹשָׁה פְּשָׁעֵי דְמָשֶׁק וְעַל אֲרֵבְעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ (אבכ)

כֹּה אָמַר ה' עַל שְׁלֹשָׁה פְּשָׁעֵי דְמָשֶׁק וְעַל אֲרֵבְעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ (מבכ)

כֹּה אָמַר ה' עַל-שְׁלֹשָׁה פְּשָׁעֵי דְמָשֶׁק וְעַל-אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ

בדוגמה 6 מקומות החלוקה בתחום השלטון לא השתנו במעבר מהרובד הקדום לרובד המאוחר. החלוקה העיקרית היא בתיבה ה', החלוקה הבאה בתיבה דמשק, והחלוקה האחרונה בתיבה ארבעה. אולם הטעם ש שהיה בתיבה ה' ברובד הקדום הוחלף בטעם ז, וזה הוחלף בזקף במעבר למערכת הטברנית.

על פי נתוני מדגם 500 הפסוקים של עבודתי הוחלפו בדרך זו כשני שלישים מסימני הטעם ש בתחומי אתנח שמקום החלוקה העיקרית בהם לא השתנה: מתוך 51 תחומי אתנח שמקום חלוקתם זהה למקום החלוקה במערכת הטברנית ב־35 ש בבלי מקביל לזקף טברני, לעומת 16 שבהם ש בבלי מקביל לסגול או לשלשלת.<sup>40</sup> מנתוני המדגם שציינתי בסעיף זה ובסעיף הקודם עולה שמספר ההיקריות של סגול או שלשלת ששרדו בתחום האתנח במערכת הטברנית הוא כחמישית ממספר ההיקריות של ש בתחום האתנח ברובד הקדום.

### 2.3.3 הטעם ש הנותר בתחום הסילוק

בשני הסעיפים הקודמים תיארתי תהליכים שהתרחשו בשני חלקי הפסוק השלם. השלב האחרון מיוחד לתחום הסילוק. כפי שציינתי בסעיף 1.2.1 לעיל, תחום הסילוק הממוצע קצר מתחום האתנח הממוצע. מסיבה זו היו מלכתחילה פחות היקריות ש בתחום הסילוק משהיו בתחום האתנח (במדגם 500 הפסוקים של הרובד הבבלי הקדום נמצאו 39 היקריות ש בתחום הסילוק ו־82 בתחום האתנח). לאחר

40. כפי שציינתי בסעיף הקודם, במדגם הרובד הקדום נמצאו 82 פסוקים שבהם יש חלוקה ימבית בטעם ש בתחום האתנח. הם מתפלגים כדלקמן: ב־25 פסוקים השתנה מקום החלוקה ברובד המאוחר, ובשל שינוי זה נעלם הטעם ש (ראה בסעיף הקודם); ב־51 פסוקים לא השתנה מקום החלוקה, אך בחלקם הגדול (35 פסוקים) הוחלף הטעם ש בטעם ז; ב־6 פסוקים לא ניתן להשוות את מקום החלוקה בשתי המערכות. בתחום הסילוק לא ניתן לחשב בכמה מקומות נעלם הטעם ש בשלב השני, משום שבסופו של דבר נעלמו כל הטעמות ש מתחום הסילוק.

שנעלמו כשליש מן ההיקריות בגלל השינוי בכללי החלוקה, ועוד היקריות נעלמו בגלל החלפת ההטעמה ברצף ז-ח, נותרו מקומות מעטים שבהם ש בתחום הסילוק. דבר זה חיצוק את המגמה להחליף את החלוקה בטעם ש בחלוקה בטעם ז, עד שלבסוף נעלמו כל החלוקות בטעם ש בתחום הסילוק.

תהליך היעלמו של הטעם ש היה ממושך והדרגתי, ואילו נמשך היה הטעם הזה נעלם לגמרי גם מתחום האתנח, אך התהליך נעצר בשלב מסוים. ככל שתחום השלטון היה ארוך יותר, וככל שרבו מספר החלוקות בתחום השלטון, וככל שהטעם ש היה רחוק יותר מן האתנח – נטו בעלי הטעמים לשמר את הטעם ש. אולם מאחר שהתהליך היה הדרגתי ובלתי מודע, השתמר הטעם ש ברובד הבבלי המאוחר גם בתחומי שלטון קצרים או במרחק קטן מן האתנח.

## 2.4 המעבר למערכת הטברנית

כאמור, מקומות החלוקה של תחומי השלטון במערכת הטברנית זהים לאלה שבמערכת הבבלית המאוחרת. במערכת הטברנית השתנו סימני הטעמים לשילוב של קווים ונקודות (במקום סימני האותיות שנהגו במערכת הבבלית), וגם בכללי ההטעמה חלו כמה שינויים. בכל הנוגע לתנאי הופעתו של הטעם ש הועברו בדייקנות הכללים מן הרובד הבבלי המאוחר למערכת הטברנית. כל תיבה המוטעמת בטעם ש ברובד המאוחר מוטעמת בסגול במערכת הטברנית (פרט למקרים ספורים, וכן פרט לשבעת מקרי השלשלת, הנדונים בסעיף 4 להלן), וכל תיבה המוטעמת בטעם ז מוטעמת בזקף במערכת הטברנית (פרט למקרים ספורים).<sup>41</sup>

היעדרו של הסגול מתחום הסילוק והיעדר כללים מוחלטים להכרעה בין סגול לזקף בתחום האתנח הם תוצאות ההתפתחות ההדרגתית של המערכת הבבלית כפי שתוארה לעיל. חיצוק לטענה שמדובר בתהליך הדרגתי ניתן לראות בחילופי הנוסח בכתבי היד הטברניים בין הרצף זקא-סגול לרצף פשטא-זקף (ראה סעיף 1.1 לעיל), וכן בעובדה שהסגול שכיח יותר בפסוקי התורה מבפסוקי נ"ך (ראה משיח, מערכות מקבילות, עמ' 127-130). הטעם ש, שהפך במערכת הטברנית לסגול, נשמר יותר בפסוקים מחטיבת התורה, שקדושתה ושכיחות קריאתה בציבור עולות על אלו של חטיבות נביאים וכתובים.

לסיכום: חוסר הסדירות בהופעתו של הסגול במערכת הטברנית והאפשרות לתאר את תנאיו רק במונחים סטטיסטיים ולא בכללים מוחלטים אינם קשורים לשיקולים מוזיקליים, אלא הם תוצאה של התפתחותה הכרונולוגית של מערכת הטעמים.

41. לעיל ציינתי כי תיעוד שלם של כל פסוקי המקרא במערכת הבבלית לא שרד. אולם במדגם של 300 פסוקים שהושוותה בהם הטעמת הרובד הבבלי המאוחר להטעמה הטברנית נמצאה הקבלה כמעט מוחלטת בין ש לסגול ובין ז לזקף, ולפיכך ניתן לקבוע כי כך הוא בכל פסוקי כ"א ספרים.

### 3. תחומי אתנח המתחלקים בסגול וטיפחא בלבד

#### 3.1 פתיחה

בסעיף 1.2.2 לעיל הראיתי כי הסיכוי להופעת הסגול גובר ככל שעולה מספר החלוקות בתחום האתנח. בתחומי שלטון שבהם שתי חלוקות בלבד המחלק העיקרי ברוב המכריע של המקרים הוא זקף (98.6%), וסגול הוא המחלק העיקרי ב-120 מקרים בלבד (1.4%).<sup>42</sup> היה אפשר לצפות שהרצף סגול-טיפחא יימצא בתחומי שלטון שבהם המחלק העיקרי רחוק מן האתנח מרחק 11 תיבות או יותר (מרחק שבו נותר רק סגול בתחום האתנח; ראה טבלה 3 בסעיף 1.2.3 לעיל). אולם בבדיקת 120 תחומי השלטון התברר כי רק ב-15 מהם מרחק תיבת הסגול מתיבת האתנח הוא 11 תיבות או יותר.<sup>43</sup> פֶּשֶׁאר המרחק נע בין חמש לעשר תיבות,<sup>44</sup> מרחק שבו יכול לבוא זקף כמחלק העיקרי בתחום האתנח.

לעיל ציינתי כי תנאי הטעם ש הועברו במדויק מן הרובד הבבלי המאוחר למערכת הטברנית. ואכן, היקרויות הרצף סגול-טיפחא במערכת הטברנית מקבילות למקומות שברובד המאוחר חילק בהם הטעם רימיא (=טיפחא טברני) את תחום האתנח הנותר לשמאלו של ש ללא חציצה של ז ביניהם. ברובד הבבלי הקדום מצב זה לא היה אפשרי: הטעם ז היה חייב לבוא כמחלק משני אחרי ש הן בתחום האתנח והן בתחום הסילוק. מאחר שברובד המאוחר נעלם הטעם ש לגמרי מתחום הסילוק, וגם בתחום האתנח פחתה שכחותו, קשה להבין מדוע שרד במקומות שבהם אין בו צורך, שהרי כדי לחלק שתי חלוקות בתחום האתנח אפשר להשתמש בטעמים ז ורימיא.<sup>45</sup>

ניתן להסביר תופעה זו בעזרת השינוי בכללי החלוקה שחל במערכת הבבלית, בדומה להסבר שניתן בסעיף 2.3.1 לעיל להיעלמו של הטעם ש. יש להניח כי בכל המקומות שבהם הטעם רימיא מחלק את שמאלו של הטעם ש ברובד הבבלי המאוחר הייתה בשלב הקדום חלוקה משנית בטעם ז אחרי הטעם ש. בגלל שינוי מקום החלוקה הפכה החלוקה המשנית אחרי ש לחלוקה האחרונה בתחום השלטון,

42. התפלגות מאה ועשרים המקומות על פי חטיבות המקרא היא כדלקמן: 53 בתורה, 45 נביאים, 22 בכתובים. התפלגות זו תואמת בערך את התפלגות הסגול בכלל פסוקי כ"א ספרים: 370 בתורה, 412 נביאים, 172 בכתובים (על פי תקליטור הכתר).

43. בשני מקומות המרחק הוא 15 תיבות, בשני מקומות 13 תיבות, בארבעה מקומות 12 תיבות ובשבעה מקומות 11 תיבות.

44. בשני מקומות חמש תיבות, ב-18 מקומות שש תיבות, ב-32 מקומות שבע תיבות, ב-20 מקומות שמונה תיבות, ב-19 מקומות תשע תיבות וב-14 מקומות עשר תיבות.

45. כאמור לעיל, ב-15 מהמקומות שבהם יש סגול וטיפחא המחלק העיקרי רחוק מן האתנח מרחק 11 תיבות או יותר. אך יש לזכור כי בתחום הסילוק נמצא גם זקף כמחלק העיקרי במרחק הנע בין 11 ל-17 תיבות (ראה טבלה 4 בסעיף 1.2.3 לעיל), ועל כן מרחק התיבות אינו הסיבה למניעת החלפתו של הטעם ש בטעם ז גם ב-15 המקומות שצוינו לעיל.

בכוונתי לדון בכתב יד זה במאמר נפרד.

אין מסומן ש במקביל לסגול, ובכל זאת ניתן לראות בהם ראייה, אמנם חלשה יותר, לתהליך שלעיל: בשניים מהם מופיע הטעם ח במקביל לסגול, ולטענתי טעם ח זה עומד במקום ש (דוגמאות 13–14), ובשניים האחרים אין מסומן טעם בתיבה המקבילה לסגול, ולטענתי יש בתיבה זו ש בכוח (דוגמאות 15–16); בשני מקומות מסומן טעם אחר במקום ש במקביל לסגול הטברני, אך אין בהם סתירה לתהליך שתואר לעיל (דוגמאות 17–18).

שתיים-עשרה ההיקריות מוצגות בסעיפים שלהלן. בשורה הראשונה בכל דוגמה מובא הנוסח הבבלי הקדום. אם נמצאה מקבילה בבבלי מאוחרת, מובא הנוסח המאוחר בשורה השנייה. בסוגריים מצוין כתב היד שבו מצוי נוסח זה.<sup>50</sup> בשורה האחרונה מובא הנוסח הטברני. כדי להבהיר את השינוי במקום החלוקה סימנתי קווי חלוקה במקום החלוקה המשנית בתחום השלטון.

### 3.2 ש בבלי המקביל לסגול טברני

7. ש מ' ח, יז

... הנני משליח בך ובעבדיך ובעמך [ ] את הערב (אא5)

... הנני<sup>50</sup> משליח בך ובעבדיך ובעמך ובבתיך [את-הערב]

תחום השלטון הנותר לשמאלו של ש מתחלק ברובד הבבלי הקדום בטעם ז בתיבה ובעמך. במערכת הטברנית מתחלק שמאלו של הסגול בטיפחא בתיבה ובבתיך.

8. ב מ' יח, כו

... כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר אשר נתתי לכם [מאתם בנחלתכם (אא5)]

... כי־תקחו מאת בני־ישראל את־המעשר אשר נתתי לכם מאתם [בנחלתכם]

ברובד הבבלי הקדום הטעם ז בתיבה לכם מחלק את שמאלו של הטעם ש, ובמערכת הטברנית הטיפחא בתיבה מאתם מחלק את שמאלו של הסגול.

9. מ ל"א ג, ו

... כאשר הלך לפניך באמת ובצדקה [ובישרת לבב עמך (אב12)]

... כאשר<sup>50</sup> הלך לפניך באמת ובצדקה ובישרת לבב [עמך]

50. ראה הערה 32 לעיל. מקבילות מאוחרות נמצאו רק בדוגמאות 10–12, 18. ניתן לראות בדוגמאות אלו כי מקום החלוקה במערכת הטברנית זהה למקום החלוקה ברובד הבבלי המאוחר.



הטעם ז בתיבה ובצדקה מחלק את שמאלו של הטעם ש ברובד הבבלי הקדום, ובמערכת הטברנית טיפחא בתיבה לבב מחלק את שמאלו של הסגול.

10. יר' לו, ב  
... וכתבת אליה | את כל הדברים אשר דברתי אליך על ישראל ועל יהודה  
ועל כל הגוים (אב10)

... וכתבת אליה את כל הדברים אשר דברתי אליך על ישראל ועל  
יהודה | ועל כל הגוים (מב13)

... וכתבת אליה את כל-הדברים אשר-דברתי אליך על-ישראל ועל-  
יהודה | ועל-כל-הגוים

ברובד הבבלי הקדום הטעם ז בתיבה אליה מחלק את שמאלו של הטעם ש, ברובד הבבלי המאוחר הטעם ימיא בתיבה יהודה מחלק את שמאלו של הטעם ש, ובמערכת הטברנית טיפחא מחלק את שמאלו של הסגול בדומה לחלוקה ברובד הבבלי המאוחר.

יש לשים לב כי ברובד הבבלי הקדום בא הטעם ז גם בתיבה יהודה. זהו מקרה נדיר של ז מתרדף ברובד הבבלי הקדום.<sup>51</sup> טעם זה הוחלף בטעם ימיא ברובד המאוחר.

11. יח' לו, ה

... אם לא | באש קנאתי דברתי על שארית הגוים ועל אדום כלל (אב10)

... אם לא באש קנאתי דברתי על שארית הגוים | ועל אדום כלל (מב13)

... אם-לא באש קנאתי דברתי על-שארית הגוים | ועל-אדום כלל

ברובד הבבלי הקדום הטעם ז בתיבה לא מחלק את שמאלו של הטעם ש, ברובד המאוחר הטעם ימיא בתיבה הגוים מחלק את שמאלו של הטעם ש, ובמערכת הטברנית הטעם טיפחא מחלק את שמאלו של הסגול בדומה לחלוקת ימיא ברובד המאוחר.<sup>52</sup>

51. ראה הערה 30 לעיל.

52. יש להעיר כי על פי תנ"ך גינצבורג בכמה כתבי יד טברניים מסומן זקף קטן בתיבה הגוים וטיפחא כטעם מקדים בתיבה ועל-אדום. חילוף זה מתאפשר משום שהתיבה ועל-אדום ארוכה. על פי גרסה זו אין כאן היקרות של סגול-טיפחא. ועוד יש להעיר כי ברובד הקדום הטעם ימיא בא בתיבה אדום ולא בתיבה הגוים, ובכך היקרות זו שונה מן האחרות, שבהן

12. יח' לו, יב

... הנה אני פתח את קברותיכם [והעליתי אתכם מקברותיכם עמי (אבכ)

... הנה אני פתח את קברותיכם והעליתי אתכם מקברותיכם [עמי (מב),

(מב13)

... הנה אני פתח את-קברותיכם והעליתי אתכם מקברותיכם [עמי

לפסוק זה נמצא תיעוד בשני כתבי יד מן הרובד הבבלי המאוחר. ברובד הקדום הטעם ז בתיבה קברותיכם מחלק את שמאלו של הטעם ש. ברובד המאוחר ובמערכת הטברנית רימא/טיפחא בתיבה מקברותיכם מחלק את שמאלו של הטעם ש/סגול.<sup>53</sup>

### 3.3 ח בבלי המקביל לסגול טברני

בעבודתי (שושני, מערכת בבלי, סעיף 2.1.2.13) הצגתי כמה פסוקים מן הרובד הבבלי הקדום שבהם סומן הטעם ח לימינו של הטעם ז, ועל פי כללי החלוקה נראה שכוח פיסוקו של ח זה רב מכוח פיסוקו של ז, כלומר הטעם ח מקביל לטעם ש. בדרך כלל המקביל הטברני במקרים אלו הוא סגול. מקומות אלו הוגדרו מקומות מסופקים, אך הם תומכים בהנחה שהטעם ח ברובד הבבלי הקדום עשוי לעמוד במקום ש. בדוגמאות 13–14 מוצגות שתי היקרויות של סגול-טיפחא במערכת הטברנית שבמקבילותיהן הבבליות הקדומות מסומן הטעם ח במקביל לסגול הטברני, ונראה להניח שטעם ח זה עומד במקום ש. כמו בדוגמאות שהובאו בסעיף הקודם, גם כאן הטעם ז בא לשמאלו של ח ברובד הקדום, ובמערכת הטברנית הטיפחא מחלק את שמאלו של הסגול, בדומה לחלוקת הטעם רימא ברובד הקדום.

13. וי' כה, ל

ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה

וקם הבית אשר בעיר אשר לו חמה לצמיתת [לקנה אתו לדורותיו (אא62)

ואם לא-יגאל עד-מלאת לו שנה תמימה

וקם הבית אשר-בעיר אשר-לו חמה לצמיתת לקנה אתו [לדורותיו

החלוקה המשנית ברובד הקדום זוהי אל מקום המפסיק האחרון (פרט לדוגמה 10, אך בה עומד ז מתדרך ברובד הקדום מול רימא ברובד המאוחר, ולפיכך מדובר בחלוקה מקבילה). ובכל זאת דוגמה 11 מאשרת את ההנחה שבכל מקרה של סגול-טיפחא הייתה בשלב הקדום חלוקה משנית בטעם ז אחרי הטעם ש.

53. יש להעיר כי על פי תנ"ך גינצבורג ככמה כתבי יד טברניים מסומן זקף במקום הסגול. על פי גרסה זו אין כאן היקרות של סגול-טיפחא.

ברובד הבבלי הקדום הטעם ז בתיבה לצמיתת מחלק את שמאלו של הטעם ח בתיבה תמימה, ובמערכת הטברנית הטיפחא בתיבה אתו מחלק את שמאלו של הסגול.

14. שמ"א טז, יח

ויען אחד מהנערים ויאמר הנה ראיתי [ ] בית הלחמי  
ידע נגן וגבור חיל ואיש מל<sup>(1)</sup> [ ] ונכון דבר ואיש תאר<sup>(אב)</sup>  
ויען<sup>9</sup> אחד מהנערים ויאמר הנה ראיתי בן לישי<sup>~</sup> בית הלחמי<sup>~</sup>  
ידע נגן וגבור חיל ואיש מלחמה ונכון דבר [ ] ואיש תאר

בפסוק זה הטעם ז אינו מסומן בפועל ברובד הבבלי הקדום (ועל כן סומן כאן בין סוגריים מזויים), אך הטעם ת בתיבה חיל מלמד שיש ז בכוח (או ז שנמחק) בתיבה מלחמה. הטעם ז בכוח בתיבה מלחמה מחלק את שמאלו של הטעם ח בתיבה הלחמי, ובמערכת הטברנית הטיפחא בתיבה דבר מחלק את שמאלו של הסגול.

### 3.4 אין טעם בבלי המקביל לסגול הטברני

במערכת הבבלית הקדומה שכיחה התופעה של טעם בכוח – טעם אשר אינו מסומן בפועל בפסוק, אך הטעמים המסומנים לפניו או אחריו מלמדים על קיומו. בדוגמאות 15–16 אין מסומן טעם ברובד הבבלי הקדום בתיבה המקבילה לתיבת הסגול, אך על פי כללי החלוקה נראה להניח את קיומו של ש בכוח. כמו הדוגמאות שהובאו בסעיף הקודם של ח העומד במקום ש גם אלה מקומות מסופקים, מאחר שיש אפשרות שהטעם ז הוא המחלק העיקרי של תחום האתנח ברובד הקדום, אך אפשרות זו אינה סבירה על פי כללי החלוקה.<sup>54</sup>

15. דה"ב יא, א

ויבא רחבעם<sup>7(ש)</sup> ירושלם

ויקהל את בית יהודה ובנימן [ ] מאה ושמונים אלף בחור עשה מלחמה (אג)

ויבא רחבעם<sup>~</sup> ירושלם<sup>~</sup>

ויקהל<sup>9</sup> את־בית יהודה ובנימן מאה ושמונים אלף בחור [ ] עשה מלחמה

54. לכאורה ניתן לשער גם שהטעם בכוח הוא ח, אך מאחר שחלוקה עיקרית של תחום האתנח בטעם ח נדירה, מוטב להניח שהטעם בכוח הוא ש, המחלק השכיח במצב זה.

הטעם ז בתיבה ובנימן מחלק את שמאלו של הטעם ש בכוח בתיבה ירושלם ברובד הבבלי הקדום, ובמערכת הטברנית הטיפחא בתיבה בחור מחלק את שמאלו של הסגול.

16. דה"ב יח, יד

ויבא אל המלך<sup>(כ)</sup>

ויאמר המלך אליו<sup>(כ)</sup> מיכה הנלך אל רמת גלעד למלחמה אם אחדל (אג)

ויבא אל-המלך

ויאמר המלך אליו מיכה הנלך אל-רמת גלעד למלחמה אם אחדל

הטעם ז בתיבה אליו מחלק את שמאלו של הטעם ש בכוח בתיבה המלך ברובד הבבלי הקדום, ובמערכת הטברנית הטיפחא בתיבה למלחמה מחלק את שמאלו של הסגול.

### 3.5 טעם אחר מסומן במקום ש במקביל לסגול הטברני

17. במ' יח, יט

כל תרומת הקדשים אשר ירימו בני ישראל לה' נתתי לך ולבנתך  
אתך לחק עולם (אא)

כל | תרומת הקדשים אשר ירימו בני-ישראל לה' נתתי לך ולבנתך ולבנתך  
אתך לחק-עולם

בדוגמה 17 המחלק העיקרי של תחום האתנח ברובד הבבלי הקדום הוא הטעם ז בתיבה לה'. פסוק זה אינו מתועד ברובד המאוחר. מרחק המחלק העיקרי מן האתנח הוא שש תיבות, מצב שבו במערכת הטברנית שכיח זקף יותר מסגול (ראה טבלה 3 בסעיף 1.2.3 לעיל), וקשה להבין כיצד הפך הטעם ז בפסוק זה לסגול טברני. יש להעיר כי בכ"י לונדון של התורה מסומן זקף במקום סגול בתיבה לה' (ראה ברויאר, ארם צובה, עמ' 48), אך אין לדעת אם כ"י לונדון משקף נוסח מקורי או חילוף נוסח שנועד לפתור קושי בהטעמת הפסוק. בכל אופן, מאחר שיש בפסוק זה תהליך חריג של מעבר מטעם ז ברובד הבבלי הקדום לטעם סגול במערכת הטברנית (ואין לדעת אם ברובד הבבלי המאוחר היה ש או ז), בניגוד למגמה של היעלמות הטעם ש שראינו ברובד המאוחר, אין כאן סתירה לתהליך השינוי שלטענתי יצר את מרבית מקרי הסגול-טיפחא במערכת הטברנית.

18. יח' לה, יב

וידעת כי אני ה' שמעתי את כל נאצותיך אשר אמרת על הרי ישראל לאמר

שממו (אב10)

וידעת כי אני ה' שמעתי את כל נאצותיך אשר אמרת על הרי ישראל לאמר

שממו (מב13)

וידעת כי אני ה' שמעתי | את-כל-נאצותיך אשר אמרת על-הרי ישראל

לאמר | שממו

בפסוק זה חל שינוי במקום החלוקה העיקרית של הפסוק השלם. ברובד הבבלי הקדום אתנח בכוח מחלק את הפסוק בתיבה ה', וברובד המאוחר האתנח מחלק את הפסוק בתיבה שממו. מקום החלוקה העיקרית של תחום האתנח החדש הוא בתיבה ה' (שהוטעמה במקורה באתנח) – תיבה שמינית מן האתנח, שבה יכול לבוא ש או ז. התיבה הוטעמה בטעם ש, שהפך לסגול במערכת הטברנית. כמו בדוגמה 17 גם כאן אין סתירה לתהליך השינוי שתיאיתי, משום שתחום האתנח החדש נוצר רק ברובד המאוחר. ייתכן שבשלב הראשון של חלוקת תחום האתנח ברובד המאוחר היה ז בתיבה נאצותיך, ובשלב הבא זוה החלוקה המשנית אחרי ש לתיבה ישראל.

לסיכום, מאחר שלא שרד בידנו תיעוד שלם של המערכת הבבליה לכל פסוקי המקרא, נמצאו רק 12 מקבילות בבליה קדומות לרצף סגול-טיפחא במערכת הטברנית. בכל המקרים שבהם נמצא הטעם ש או תמורתו (ש בכוח או ח) כמחלק העיקרי של תחום האתנח ברובד הבבלי הקדום, במקביל לטעם סגול הטברני, נמצא הטעם ז כמחלק משני לשמאלו של הטעם ש או תמורתו. בממצא זה יש חיזוק להשערת שלפיה מקרי סגול-טיפחא הם תוצאה של שינוי במקום החלוקה המשנית בתחום שלטון האתנח, שחל במעבר מן הרובד הבבלי הקדום לרובד הבבלי המאוחר.

#### 4. שלשלת

הטעם סגול אינו יכול להופיע ללא הטעם זרקא לפניו, ולכן בספרות המסורה נקרא הסגול "הרודף לזרקא" (ראה דותן, דקדוקי הטעמים, עמ' 159). הטעם שלשלת מופיע שבע פעמים במערכת טעמי כ"א ספרים, תמיד בראש הפסוק, ובתחום האתנח בלבד.<sup>55</sup> לכן מקובל במחקר להניח כי שלשלת הוא תמורתו של סגול השולט על תיבתו בלבד (ראה ויקס, טעמי כ"א, עמ' 85–86).

55. ואלה המקומות: ויתמהמה | (בר' יט, טז); ויאמר | (שם כד, יב); וימאן | (שם לט, ח); וישחט | (וי' ח, כג); ונבהלו | (יש' יג, ח); ויאמר | (עמ' א, ב); ואמר-לה | (עז' ה, טו).

הנחה זו מתאשרת בעזרת ההשוואה למערכת הבבלית. מתוך מה ששרד ממערכת זו נמצאו רק שלוש מקבילות לפסוקים בעלי השלשלת – אחת ברובד הקדום ושתיים ברובד המאוחר – ובכולן נמצא הטעם ש בתיבה המקבילה לתיבת השלשלת שבמערכת הטברנית.<sup>56</sup>

ויקס מציין שלא היה שום צורך בסימן מיוחד שבבעת המקומות הללו, שהרי זקף יכול להופיע בכל אחד מהם. הוא מסיק מזה שבפסוקים אלה רצו בעלי הטעמים לרמוז למשמעות מיוחדת או לפירוש מדרשי שלא הגיע לידינו (שם, עמ' 85). חיזוק לכאורה לטענתו יש בעובדה שהמספר שבע הוא מספר טיפולוגי.

כדי לבדוק את טענתו של ויקס איתרתי בעזרת תקליטור הכתור את כל המקומות במערכת הטברנית שבהם זקף השולט על תיבתו בלבד מחלק חלוקה עיקרית את תחום האתנח. נמצאו 575 מקרים כאלה, וכ-517 מהם (90%) הזקף נמצא במרחק ארבע תיבות או פחות מן האתנח. במרחק כזה סביר להניח שרוב המקרים מקור הזקף הוא בטעם ז של הרובד הקדום, ואם מקורו בכמה מקומות בטעם ש של הרובד הקדום, סביר שהוחלף בטעם ז ברובד המאוחר.

שאר ההיקריויות של זקף בראש פסוק מתפלגות כדלקמן: 36 במרחק חמש תיבות מן האתנח, 14 במרחק שש תיבות, 6 במרחק שבע תיבות, 2 במרחק שמונה תיבות – בסך הכול 58 פסוקים. כולם נבדקו במערכת הבבלית המאוחרת (רוב המקבילות נמצאו בכ"י מב"13), ובכל המקבילות שנמצאו התיבה המקבילה לתיבת הזקף הטברני הוטעמה בטעם ז.

ניתן להסיק מן הנתונים האלה שזקף בראש פסוק מקורו תמיד בטעם ז של המערכת הבבלית, בין שהטעם ז היה כבר ברובד הקדום ובין שברובד הקדום היה הטעם ש, והוא הוחלף בטעם ז ברובד המאוחר בשל מגמת היעלמות הטעם ש שתיארחי בסעיף 2.3 לעיל.

לעומת זאת הטעם שלשלת מקורו תמיד בטעם ש ששרד ברובד המאוחר והפך לסגול במערכת הטברנית. מרחקי השלשלת מן האתנח הם כדלקמן: עשר תיבות (בר' יט, טז), שמונה תיבות (בר' לט, ח; עז' ה, טו), שבע תיבות (בר' כד, יב; וי' ח, כג), שש תיבות (עמ' א, ב), חמש תיבות (יש' יג, ח). מרחקים אלו מתאימים לטווח המרחקים של הטעם סגול מן האתנח.<sup>57</sup>

56. ברובד הקדום: עמ' א, ב בכ"י אב"10; ברובד המאוחר: יש' יג, ח ועמ' א, ב בכ"י מב"13. בכ"י מב"13 מסומן בשני הפסוקים סימן השלשלת לפני הטעם ש (בלא פסק אחרי התיבה). פינסקר (מבוא, עמ' 20) סבור כי סימן השלשלת כאן הוא חלק מן ההטעמה הבבלית. אולם נראה כי סימן זה נוסף לכתב היד כמו שאר התוספות הטברניות – סימני המשרתים, המקף, הסילוק והטיפחא לפני סילוק – והסימן הבבלי המקורי הוא ש בלבד, כפי שהיה ברובד הקדום.

57. ראה טבלה 3 בסעיף 1.2.3 לעיל. אמנם גם זקף יכול לבוא במרחקים אלו מן האתנח (אם כי במרחק עשר תיבות הוא נדיר), אך מאחר שנמצאו מקבילות בבילות מוטעמות בטעם ש, די לנו בקביעה שהטעם סגול יכול להופיע בכל אחד מהמקומות בעלי השלשלת.

מן הנתונים אפשר ללמוד כי שבעת המקומות שמופיע בהם השלשלת הם היחידים שבהם שרר הטעם ש (=סגול טברני) בראש הפסוק. אין להתפלא ששרדו היקרויות מעטות כאלה, שהרי בתחומי שלטון ארוכים לא סביר שהחלוקה העיקרית תבוא בתיבה הראשונה בתחום השלטון ותפריד מילה בודדת מחלק פסוק ארוך הבא אחריה. בבדיקה שערכתי התברר שזקף בראש פסוק אכן נמצא ברוב המקרים בתחומי אתנח קצרים (עד חמש תיבות), ומכל מקום בתחומי אתנח שאורכם המרבי הוא תשע תיבות. חלוקה בתיבה הראשונה בתחום שלטון ארוך מתאפשרת בקלות יתר אם המילה הראשונה יכולה לשמש משפט בפני עצמו, כגון פועל דיבור. ואכן, בשלושה מקומות השלשלת בא בפועל משורש אמ"ר.

בשבעת המקומות שבהם שרר ש בראש פסוק ברובד הבבלי המאוחר הוא הפך לסגול במערכת הטברנית. מאחר שסגול אינו יכול לשלוט על תיבתו בלבד, הוא הומר במקומות אלו בשלשלת, כפי שהומר זקף קטן השולט על תיבתו בלבד בזקף גדול.<sup>58</sup> מסתבר שתהליך היעלמות הטעם ש נעצר במערכת הבבלי המאוחרת. במערכת הטברנית הוחלף כל טעם ז בזקף וכל טעם ש בסגול. בשבעת המקומות שבהם נותר סגול בראש פסוק הוא לא הומר בטעם זקף, משום שחילוף כזה כבר לא היה אפשרי, והפתרון היחיד שנמצא היה המרה מוזיקלית של הסגול בשלשלת.

הדיון שלעיל מפרך את טענתו של ויקס כי בהטעמת השלשלת רצו בעלי הטעמים לרמוז לפירוש מדרשי. אין מקום לשאלה מדוע הומר הסגול בשלשלת בשבעת המקומות האלה דווקא, משום שכל ש בראש פסוק ברובד הבבלי הקדום – המקביל לזקף טברני – הפך לטעם ז כבר ברובד הבבלי המאוחר. שבעת המקומות שבהם יש שלשלת הם כל המקומות שבהם שרר הסגול בראש פסוק, ולא היה אפשר להמירו בזקף בשלב זה. המספר שבע הוא מקרי. גם התפלגות הפסוקים בעלי השלשלת לארבעה בתורה, שניים בנביאים ואחד בכתובים עולה בקנה אחד עם הממצא הסטטיסטי שהסגול מועדף בפסוקי התורה (ראה משיח, מערכות מקבילות, עמ' 127–130), ואין לייחס לה משמעות מיוחדת.

## 5. סיכום

הסגול הוא טעם יוצא דופן במערכת כ"א ספרים הטברנית. הוא מופיע רק בתחום האתנח אף על פי שגם בתחום הסילוק מתקיימים תנאים מתאימים להופעתו; ההכרעה בינו ובין הזקף בחלוקה העיקרית של תחום האתנח ניתנת להגדרה

58. כללי המרת הזקף מורכבים יותר, משום שזקף קטן יכול לשלוט על תיבתו בלבד בתנאים מסוימים כגון הופעת געיה או טעם משני בתיבת הזקף. ראה ברויאר, טעמי המקרא, עמ' 120–125.

סטטיסטית בלבד, ללא כללים מוחלטים; ב-120 מקומות באה אחריו חלוקת טיפחא בלבד, ללא חציצה של זקף; המרתו בטעם שלשלת בשבעה מקומות בלבד אינה ברורה. ניתוח סינכרוני של המערכת הטברנית אינו מאפשר מציאת הסבר לתופעות אלו.

גילוי כלליה ושלבי התפתחותה של מערכת הטעמים הבבלית, שקדמה למערכת הטברנית, הביא לאישור הנחות מקובלות בחקר הטעמים: ההנחה שהסגול מחלק את תחום האתנח לשני חלקים ולא את תחום הפסוק לשלושה חלקים וההנחה ששלשלת הוא תמורתו של סגול. גילוי זה גם חשף את ההסבר לכל התופעות שהוזכרו לעיל. במאמר זה הראיתי כי הטעם ש, מקבילו הבבלי של הסגול הטברני, בא בשלב הקדום בשני חלקי הפסוק השלם, וכי תהליך הדרגתי של שינויים הביא להיעלמו המוחלט מתחום הסילוק ולתפוצתו האקראית בתחום האתנח. תהליך דומה הביא להיווצרותם של תחומי שלטון המוטעמים ברצף של ש ורימא (=סגול וטיפחא) ללא חציצה של הטעם ז (=זקף) ביניהם. בעזרת ההשוואה למערכת הבבלית הראיתי גם כי היקרויות הטעם שלשלת אינן רומזות לפירוש מדרשי, אלא הן תוצאתו של תהליך השינוי שחל במערכת הטעמים.

### הקיצורים הביבליוגרפיים

בה"ש K. Elliger and W. Rudolph (eds.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, = Stuttgart 1969

בן-דוד, הטעמים = י' בן-דוד, "הטעמים זקף, סגולתא ושלשלת", מחקרים בלשון ב-ג (תשמ"ז), עמ' 339-353

ברויאר, ארם צובה = מ' ברויאר, כתר ארם צובה והנוסח המקובל של המקרא, ירושלים תשל"ז

ברויאר, טעמי המקרא = מ' ברויאר, טעמי המקרא בכ"א ספרים ובספרי אמ"ת, ירושלים תשמ"ב

דותן, דקדוקי הטעמים = א' דותן, ספר דקדוקי הטעמים לר' אהרן בן משה בן אשר על פי כתבי יד עתיקים, עם מבואות ומחקרים, ירושלים תשכ"ז

הענא, שערי זמרה = ש"ז הענא, ספר שערי זמרה, פיורדא תקכ"ב וידבסקי, מחלק עיקרי = ל' וידבסקי [הימלפרב], "המחלק העיקרי בטעמי כ"א ספרים", דברי הקונגרס האחד-עשר של הארגון הבינ-לאומי לחקר המסורה,

בעריכת א' דותן, ירושלים תשנ"ד, עמ' 17\*-24\*

ויקס, טעמי כ"א = W. Wickes, *A Treatise on the Accentuation of the Twenty-One So-Called Prose Books of the Old Testament*, New York 1970 (Oxford 1887)

ייבין, מסס = י' ייבין, "קטע מחיבור מסורתי בבלי למקרא ולתרגום אונקלוס", ספר



- זיכרון לחנוך ילון, בעריכת י' קוטשר, ש' ליברמן ומ"צ קדרי, ירושלים תשל"ד, עמ' 99-163
- יבין, מסורת הלשון = י' יבין, מסורת הלשון העברית המשתקפת בניקוד הבבלי, ירושלים תשמ"ה
- משיח, מערכות מקבילות = ר' משיח, מערכות מקבילות של מפסיקים בטעמי המקרא בכ"א ספרים על פי כתב-יד לנינגרד, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ה
- פינסקר, מבוא = ש' פינסקער, מבוא אל הנקוד האשורי או הבבלי, ירושלים תשכ"ח (וינה תרכ"ג)
- J. D. Price, *Concordance of the Hebrew Accents in the Hebrew Bible*, I, Lewiston, NY 1996
- רייך, זכרי = נ' רייך, "זכרי מסורה בדברי משוררים", לשוננו סח (תשס"ו), עמ' 83-91
- רייך, לשמותיו = נ' רייך, "לשמותיו של הטעם שלשלת", מסורות יג-יד (תשס"ז), עמ' 203-224
- שושני, מערכת בבליית = ר' שושני, מערכת הטעמים הבבליית: כללי ההטעמה והחלוקה, שלבי ההתפתחות, והזיקה למערכת הטברנית, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב, תשס"ג
- שושני, תפקידם המקורי = ר' שושני, "תפקידם המקורי של טעמי המקרא", ספר אהרן דותן (בדפוס)
- D. Stein and D. Gil, "Prosodic Structures and Prosodic Markers", *Theoretical Linguistics* 7 (1980), pp. 173-240
- שליזינגר, טעמי אמ"ת = ע' שליזינגר, "טעמי אמ"ת וטעמי כ"א ספרים", כתבי עקיבא שליזינגר: מחקרים במקרא ובלשון, ירושלים תשכ"ב, עמ' 79-89 (=ארץ ישראל ג [תשי"ד], עמ' 194-198)
- A. Spanier, *Die massoretischen Akzente: Eine Darlegung ihres Systems nebst Beiträgen zum Verständnis ihrer Entwicklung*, Berlin 1927
- תנ"ך גינצבורג = [תורה נביאים כתובים] מדויק היטב על פי המסרה ועל פי דפוסים ראשונים עם חלופים והגהות מן כתבי יד עתיקים ותרגומים ישנים, מהדורת כ"ד גינצבורג, ירושלים תש"ל (לונדון תרפ"ו)
- תנ"ך דותן = תורה נביאים וכתובים מדויקים היטב על פי הניקוד הטעמים והמסורה של אהרן בן משה בן אשר בכתב יד לנינגרד, מהדורת א' דותן, תל-אביב תשמ"ו (מהדורה מתוקנת: [פיבודין] 2001)
- תקליטור הכתר = מ' כהן (עורך), תכנית "הכתר", אוניברסיטת בר-אילן, גרסה שנייה, תשס"ו

## תוצאות המגע בין העברית ללשונות המקום שבפי צאצאי האנוסים בדרום-מערב צרפת

לזכרה המבורך של  
מרת איבט אליס מסעודה נהון  
נצר לרבי שמעון בן צמח דוראן  
אלג'יר, כ"ד באייר תרס"ה - ורסאי, ט"ז באייר תשס"ו

### התיעוד

1. ידיעותינו בעברית שנמסרה בקהילות דרום-מערב צרפת בידי צאצאי האנוסים מבוססות על תיעוד רצוף בן כשלוש מאות וחמישים שנה, למן המחצית השנייה של המאה השבע-עשרה ועד ימינו ממש. התיעוד כולל טקסטים עבריים כתובים בכתב עברי או מתועתקים בכתב לטיני, רובם ככולם קטעי תפילה או פרקי מקרא הנקראים בבית הכנסת. ויש בידינו גם יסודות עבריים וארמיים שליטתם מטקסטים כתובים ספרדיים (ומעט גם מטקסטים כתובים פורטוגליים) בעיקר עד סוף המאה השמונה-עשרה ומטקסטים כתובים צרפתיים מאמצע המאה השמונה-עשרה ועד ימינו אלו, וכן יסודות שרשמתי בשנים תשנ"ד-תשס"ו מתכתובים של דיבור צרפתי מפי הרבה מסרנים מבני בורדו ובאיון או מפיהם של יוצאי הערים הללו היושבים כיום בפרזיז או במקומות אחרים.

2. מן הטקסטים העבריים יוזכרו כאן כמה דוגמות בולטות בלבד. בתעודות הכתובות בכתב עברי מוצאים סידור של שלמה פרננדס איש באיון, שהועתק שם במרחשוון של שנת תס"ז (סתיו 1706),<sup>1</sup> מחזור בורדו שהעתיק יעקב צורף בשנת תק"ע (1810)<sup>2</sup>

\* מאמר זה הוא נוסח מורחב ומוער של הרצאה שנשאתי ביום שני, ל' בסיון תשס"ו (26 ביוני 2006) כאחת משתי הרצאות הפתיחה לכינוס הבין-לאומי השני של המרכז ללשונות היהודים וספריותיהם באוניברסיטה העברית בירושלים, שהתקיים בקריית האוניברסיטה בהר הצופים. הכינוס הוקדש הפעם לנושא "לשונות היהודים והעברית". זה המקום להודות לד"ר עפרה תירוש-בקר על ארגונו המצויין של הכינוס.

1. סידור זה כבר הוצג בבירור ראשון. ראה העברית א, פרק ח.

2. ראה מה שנכתב על המחזור הזה שם בפרק ז. כן הובאו ממנו ונידונו שם שני פיוטים מקומיים.

והגדת בורדו ליצחק צורף משנת תקע"ג (1813).<sup>3</sup> כן יצוין ספרון הבקשות שנכתב בבאיון לפני מלחמת העולם הראשונה.<sup>4</sup>

מן הטקסטים שתועתקו בכתב לטיני יוזכרו בראש ובראשונה סידוריו ומחזוריו של יצחק ארתור פריר, שהעתיק בשנת 1905 בשבתו כקצין הצבא הצרפתי הקולוניאלי בצ'אודוק שעל נהר המקונג שבקושנשין, אחד ממחוזותיה של וייטנאם היום.<sup>5</sup> מהדורה שלהם עומדת עתה לרשותו של כל דורש.<sup>6</sup> אזכיר גם את העתקותיו של מישל לאון תושב בורדו לכמה קטעי מקרא, שנעשו בראשית שנת תשנ"ה (סוף 1994),<sup>7</sup> ופרטיטורות של קטעי תפילה ששימשו חזנים במאה העשרים ולפניה. רבות ממגנינותיהם של פרקי התפילה נידונו בעבודותיו של הרבה רוטן (Hervé Roten) על לחני התפילות בבורדו ובבאיון, ואגב כך הובאו תעתיקיהם.<sup>8</sup>

כן אציין את ההקלטות של קטעי תפילה שנרשמו בשנות השבעים של המאה העשרים מפי שני חזנים מבורדו, צדיק (פונסק ומשה אברהם אלברז פריר,<sup>9</sup> ומפי האחים ז'ילבר ומישל לאון אנשי בורדו בשנת תשנ"ה.<sup>10</sup> ברור שהדעת ניתנה – בכל עיון שלי בעבר וגם בעיון הזה – לכל תעודה שהגיעה מן האזור ולא רק לאלו שצוינו כאן.<sup>11</sup>

3. המרכיב העברי והארמי בלשונותיהם של אנשי הקהילות בדרום-מערב צרפת ידוע לנו מתעודות כתובות עוד מן המאה השבע-עשרה ולאורך כל התקופה מאז ועד ימינו. הרי פרטים על החשובות שבתעודות: חומר בעל ערך נמצא בחיבור החשוב שפרסם ז'ראר נהון על ה"אומות" היהודיות הפורטוגליות בבאיון ובכנותיה – בידאש

3. ראה העיון בהגדה הזאת שם בפרק ו.
4. החשובים שבטקסטים שנמצאו בספרון הזה מוצעים ומנותחים ניתוח לשוני מפורט שם בפרק ה.
5. ראה שם, פרקים א-ד.
6. ראה העברית ב.
7. ראה למשל העברית א, עמ' 236–237 §§ 36–37.
8. רוטן, 2000; וראה את הביבליוגרפיה והדיסקוגרפיה שהוא מביא שם בעמ' 249–266. ולא כאן המקום לדון בתעתיקי העברית המשמשים בעבודתו של רוטן. חומר מוקלט חשוב מצוי באוספו הפרטי של ז'ילבר לאון. ידיעות עליו מצויות בחלקה הראשון של החוברת שהוא הוציא אך לפני זמן קצר: לאון, 2006; ראה הערה 19 להלן.
9. הקליט את שניהם ז'ילבר לאון. ראה מה שהובא לפי שעה מהחומרים שהוקלטו מפי שני החזנים: העברית א, עמ' 234–236. הקלטות נוספות של שניהם כלולות בחומרים שנרשמו אצל לאון, 2006.
10. ראה למשל המקום הנרמז בהערה 7 לעיל.
11. כל התעודות שהגיעו לידי נוצלו בשבעה-עשר הפרקים של העברית א. כמו כן נתתי את דעתי למה שהביא לאון (2006). אני מתכוון לייחד בירור נפרד לפרסום זה. אף שאין בו חידושים, יש לו חשיבות כתחנה אחרונה בתולדות הקהילות. ויש לקוות שאין זו התחנה הסופית, כפי שחוששים בני משפחת לאון עצמם.

(Bidache), לבסטיד-קלרנס (Labastide-Clairence) ופירהורד (Peyrehorade);<sup>12</sup> וכן בפנקס קהילת בורדו לשנים 1711–1787, שפרסם שמעון שורצפוקס;<sup>13</sup> וגם בפנקס קהילת פירהורד לשנים 1762–1785, שפרסם נהון בספר הזיכרון לפרופ' ישראל ס' רנח;<sup>14</sup> וכמותם גם בהגדת בורדו ליצחק צורף<sup>15</sup> ובפנקסי מוהלים מן הקהילות השונות שנכתבו במאה השמונה-עשרה.<sup>16</sup> חומר ניכר מצוי גם בתקנון קהילת באיון שנכתב אחרי 1868<sup>17</sup> ובכתורות ובהנחיות לסידוריו ולמחזוריו של י"א פריז<sup>18</sup> ובתעודות אחרות.<sup>19</sup> חומר חשוב מאוד אספתי משיחות מוקלטות מפייהם של למעלה מעשרים מסרנים בני בורדו ובאיון בשנים 1994–2006.<sup>20</sup>

4. לדידי, יש לתת את הדעת גם לסידורים ולמחזוריים שנכתבו מחוץ לבורדו ובאיון והיו משמשים בקהילות הללו, בין שהם משקפים את מנהגי המקום ובין שהם משקפים את מנהגיהן של קהילות אחרות. כמובן, יש להיזהר שלא לייחס לקהילות את מה שאינו שלהן, אבל ראוי לראות מה קלטו בני הקהילות שלנו ממסורות אחרות. דוגמה לספרי תפילה כאלה הם הסידורים והמחזוריים בעברית או בתרגום

12. נהון, 1981.

13. שורצפוקס, 1981.

14. נהון, 2001.

15. ראה הערה 3 לעיל.

16. אזכיר כאן שניים מהם: פנקסו של שמואל גומז אטיאס, שנחקר בידי נהון (1974), ופנקסו של יעקב דה משאש, שנחקר בידי דרז'לוס (1985).

17. ראה העברית א, עמ' 245 § 2 ס"ק ד.

18. היסודות העבריים שבכתורות לתפילות ושבהנחיות למתפללים בסידוריו ובמחזוריו של פריז נידונו במקומות שונים בספרי. ראה למשל העברית ב, עמ' 14–16.

19. בחודש אלול תשס"ו הגיעה לידי חוברת שכתב ז'ילבר לאון, היושב כיום בעיירה הוסגור שבמחוז לנד (Les Landes); ראה לאון, 2006. חוברת זו, הכתובה צרפתית, היא החיבור האחרון של בן בורדו שחותם מסורת קהילה הפורטוגלית-הספרדית טבוע בו היטב. הטקסט המובא בחלקה הראשון של החוברת כולל ברובו רשימות של תפילות, ובכלל זה רשימה של פרקי תהלים שהוקלטו במסורת הקריאה של בני המקום. החלק השני, המציג את סדרי התפילות ברוב חרשי השנה ובמיוחד בחגים, יש בו משפטים שלמים. בשני החלקים מצויים שפעי ביטויים ומילים עבריות בתעתיק לכתיב הצרפתי. בכללם אתה מוצא מילים משוקעות בדיבורו בצרפתית ובדיבורם של בני דורו, כגון l'Erhal (=ההיכל, ארון הקודש), Rhatan Thora (=חתן תורה), le Rhazan (=חזון; חלק ב, עמ' 6). יושם נא לב שהוא מתעתק את החי"ת ואת הכ"ף הרפה בדיגרמה rh. זה התעתיק המשמש בפנקס ביאריץ של יעקב רודריגז-אלי, פנקס שנכתב לפני כשבעים שנה (ראה העברית א, עמ' 216). וגם זאת, ראוי מאוד לציין כי כל מה שהובא בחלקה הראשון של החוברת (בעמ' 1–25) הוא פירוט בהיר ומדוקדק של מבחר גדול מתוך החומרים המקלטים הנמצאים באוספו הפרטי של לאון, והם מצויים כעת בשישים ושלושה תקליטורים (יש שם נתונים מפורטים של כל מה שמצוי בכל תקליטור – ממספר 01 ועד מס' 63).

20. דוגמות מבוררות מן החומר הזה משוקעות בכל פרקיו של העברית א, ובמיוחד בפרקים ט-יג.

לצרפחית שהוציא מרדכי ונטורה (Mardochée Venture), שראו אור בפרז, בבורדו ובמקומות אחרים בסוף המאה השמונה-עשרה ובמחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה. סידורים ומחזורים שוונטורה תרגם לצרפתית גרושים מילים וביטויים, פסוקים וקטעי פסוקים עבריים מתועתקים בכתב לטיני, ששולבו בכותרות ובהנחיות למתפללים.<sup>21</sup> גם המילים וגם דרכי הכתיבה ששימשו בהם חלחלו ברבות הימים לכתיבתם של בני בורדו ובאיון.<sup>22</sup> וכך הם הדברים כאשר לספרי התפילה שהוציא א' בן-ברוך קראנו<sup>23</sup> במהדורות רבות במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה, ושמהדורות נוספות שלהם יצאו לאורך כל המאה העשרים.<sup>24</sup> אלו הם הסידורים והמחזורים שבני הקהילות שלנו התפללו ומתפללים בהם זה כמאה וחמישים שנה,<sup>25</sup> ורישומם ניכר בהגיית העברית ובכתיבתה<sup>26</sup> וגם במנהגי התפילה.<sup>27</sup>

5. כל החומרים שפירטתי עד כה וחומרים אחרים נוצלו, כאמור, בשני הכרכים של חיבורי שהופיע לאחרונה,<sup>28</sup> בכל סוגיות הלשון שנידונו בפירוט או בקצרה או באלה שאך נרמזו כלאחר יד.

במקום הזה אני מבקש להתמקד בסוגיה כוללנית שהערתי עליה במקומות שונים בחיבורי, והגיעה שעתה להתלבן ולהתברר לעצמה בירור מקיף וכולל בכינוס המדעי הזה, המבקש לעסוק בקשרים בין לשונות היהודים ובין העברית.<sup>29</sup> כוונתי לתוצאות המגע בין העברית, שנמסרה ועודנה נמסרת בעל פה<sup>30</sup> אצל בני דרום-מערב צרפת ובכתיבתם ובמרכיב העברי והארמי ששימש בכתיבתם ושימש ומשמש בדיבורם,<sup>31</sup> ובין לשונות המקום שהיו לשונות הדיבור ולשונות הכתיבה של בני הקהילות.

21. דוגמה טובה לחומר כזה יכול לשמש ונטורה, 1807.
22. ראה למשל הדיון בהגיית הצד"י בפי בני הקהילות שלנו (העברית א, עמ' 229–230 §8). כמו כן נראה שספריו של ונטורה היו הצינור לחדירתו של הצירוף פורים ראשון (=פורים קטן) ללוח של יעקב רודריגז-מונסאנטו איש בורדו ומשם ללשונם של בפי בני בורדו (ראה שם, עמ' 165–166), וראה §12 להלן.
23. משום מה הוא לא טרח מעולם לציין את שמו הפרטי אלא הסתפק בציון האות הראשונה שלו.
24. דוגמות טובות משמשים קראנו, 1904, 1965, הנמצאים בידי.
25. בבתי הכנסת של בורדו ושל באיון ראיתי בשנים האחרונות עשרות טפסים של הסידורים ושל המחזורים של קראנו' לראש השנה וליום הכיפורים ולשלוש הרגלים שנדפסו בשנים 1862–1965.
26. ראה ההפניות לקראנו' במפתחות של העברית ב (עמ' 387), המראות את זיקת ההעתקות של י"א פריז לספריו של קראנו' לרבות שגיאות בלשון וייחודים (ושיבושים) בנוסח.
27. ראה למשל בראש, תשס"ב.
28. העברית א–ב.
29. ראה לעיל בהערה, המסומנת בכוכבית ופותחת את המאמר.
30. בדור האחרון אנו עדיין מוצאים מסרנים (אחרוני המסרנים?) מבני הקהילות הללו.
31. רוב האנשים שדיבורם הצרפתי מכיל יסודות עבריים וארמיים מן הימים שהקהילות עדיין היו במלוא חיותן הם אנשים ונשים בני שישים וחמש שנה ומעלה. ורק במשפחות בורדות, ובראשן

## תחומי המגע

6. לפי שיש בידינו אך מעט חומר עברי מקורי שנכתב בידי בני הקהילות,<sup>32</sup> ועיקרה של העברית שבאה משם נתון לנו בטקסטים עבריים מורשים מדורות – כאמור, בעיקר קטעי תפילה ופרקי מקרא<sup>33</sup> – עיקר המגע בין העברית ללשונות המקום מוצא את ביטויי בכתוב ובתעתיק, בפרטי הגייה ובשאלות מורפופונמיות או מורפולוגיות, אבל לא בתחביר. גם המרכיב העברי מספק דוגמות בתחומים הללו ומוסיף ידיעות מעניינות על אוצר המילים מצד משמעויותיהן, מצד דרכי קליטתן בלשונות המקום ומצד גלגולי ההגייה והתצורה שלהן.<sup>34</sup> כמו בכל קהילות היהודים המוכרות לנו יש קווים משותפים לעברית כקריאתה (וכתיבתה) אצל בני הקהילות ולמרכיב העברי שבלשונות הדיבור והכתיבה שלהם, אבל יש גם לא מעט קווים מבדילים ביניהם בשל השמרנות היחסית של המרכיב העברי, המשמש בקרב השכבות שבניהן אינם יודעים עברית. מעט מן ההבדלים הללו מוצאים את ביטויים גם בעיון הנוכחי.<sup>35</sup>

7. אפשר לטפל בחומרים הנוגעים לנושא שאני מתכוון לעסוק בו בשתי דרכים: הדרך הראשונה היא להבחין בין שתי תקופות ולעסוק בנפרד בכל אחת משתייהן: ניתן לעסוק בנפרד בתקופה שבני הקהילות דיברו ספרדית ולתאר את כלל נקודות המגע בינה ובין העברית (כאמור, יש בידינו אך נתונים מועטים על דיבורם ועל כתיבתם בפורטוגלית),<sup>36</sup> אחר כך לבוא לעסוק בנפרד בתקופה שמאז נעשתה הצרפתית שפת הדיבור והכתיבה שלהם ולתאר את קווי המגע בינה ובין העברית. הדרך השנייה היא לעיין עיון משולב בכל התקופה בת שלוש מאות וחמישים השנים שיש לנו תיעוד עליה, היינו לעקוב מעקב רצוף אחרי כל תופעה מתופעות הלשון לאורך כל התקופה הזאת ואחר כך לבוא לראות מה שינויים נתחוללו בעברית גם כתוצאה מהמעבר משפת דיבור אחת לשפת דיבור אחרת – המעבר מן הספרדית והפורטוגלית לצרפתית – ומה היה כוחם למעשה של גורמי השינויים.

משפחת לאון בבורדו ושלוחתה בפרז (ראה העברית א, עמ' יב), מצאתי מסרנים בקיאים שהם צעירים יותר.

32. דוגמה לחומר מקורי שנכתב הוא הפזמון על נס מגורת הזכוכית שנפלה בשבת חתן בבית הכנסת "שערי רצון" בבורדו (ראה העברית א, עמ' 101–104). פזמון זה נכתב לפני שנת תק"ע (1810), מועד כתיבתו של המחזור.

33. ראה § 1 לעיל.

34. כאמור, חומר רב כזה מוצג ונידון בהרחבה בפרקים ט–יג של העברית א, ומצוטט ומעובד לעתים קרובות גם בפרקים ב–ח, יד–יז שם.

35. ראה למשל § 17 להלן.

36. סירו (1908) מראה היטב שבאמצע המאה התשע־עשרה כבר לא דיברו בני הקהילות ספרדית ופורטוגלית, אך היו בדיבורם הצרפתי הרבה שקיעים משתי הלשונות.

בבירורי אני מתכוון ללכת בדרך השנייה: אני מבקש להתחקות על כל אחת מן התופעות שאני עוסק בהן לאורך כל שלוש מאות וחמישים השנים, ככל שיש בידינו חומר המאפשר מעקב לאורך כל התקופה כולה בכל תופעה שתידון. בנושאים רבים מתחומי הכתיב, ההגייה והתצורה ניכרים שינויים לא מעטים שנתחוללו בעקבות המגע עם לשונות המקום. אך מטבע הדברים לא אוכל לעסוק כאן אלא במספר נושאים בלבד. שניים מהם יוצגו בדיון מפורט, ולשלושה אחרים ארמז בקצרה. ויהיו הם הפרטים המלמדים על הכלל.

### ההגיים השורקים

8. אבוא עתה לעיין עיון כולל בהגיית ההגיים השורקים. אני משתמש במונח הזה שימוש שמרני, ואני כולל בו את העיצורים זי"ן, סמ"ך/סי"ן, צד"י ושי"ן. הנדרש לסידורו של שלמה פרננדס איש באיון משנת 1706 יגלה יציבות גדולה למדיי בכתיבת ההגיים השורקים. ברוב המכריע של הופעותיהם הם נכתבים כסדרם באותיות העבריות המתבקשות, אך כאן וכאן מוצאים מעט חילופים ביניהם. הרי הדגמה מפורטת:

שי"ן במקום זי"ן: וּמִלְגָּשׁ (דף 59 ע"א, בסליחה "אין כמוך חנון ורחום") במקום וּמִלְגָּז, אבל אחר כך חזר המעתיק וכתב זי"ן על גבי השי"ן; "ומחליף את השמנים" (80ב, "ברכת המעריב ערבים") במקום ומחליף את הַזְמָנִים; "זמירות של שבת [...] וקורין השמירות" (101א, בהנחיות למזמורי ה"זמירות" הפותחים במזמור לג בתהלים) – בהופעה הראשונה כתב "זמירות" בזי"ן ובשנייה כתבה בשי"ן: "השמירות".

זי"ן במקום שי"ן: "זְכוֹר זְמֹר"<sup>37</sup> (5א, בפיוט "קמתי להלל לשם האל") במקום זְכוֹר וְשֹׁמֵר; "זבעה [!] פעמים" (87א, בהנחיות להטבת חלום) במקום שבעה פעמים.

צד"י במקום שי"ן: "יִזְכְּרוּנו" (55א, בסליחה "תמהנו מרעות") במקום יִשְׁכְּרוּנוּ; מִצְפָּטִיף (125א, תהלים קיט, עה) – תחילה כתב את המילה מִשְׁפָּטִיף בצד"י תחת השי"ן, ואחר כך תוקנה הצד"י לשי"ן; "הַצְאֲרִית" (183ב, בפיוט "ברוכים אתם קהל אמוני") – אבל גם כאן חזר וכתב שי"ן על גבי הצד"י כדי להציע את הכתיב התקני: "השאריית".

צד"י במקום סי"ן: "מְצוֹא פנים" (27א, בנוסח הארוך של "ברוך שאמר") תחת

37. לכאורה השינוי כאן הוא פרי גרר; אחרי שכתב "זכור" בזי"ן נגרר וכתב "זמור" בזי"ן. אך דבר זה אפשר לאמרו אילו הייתה לפנינו רק דוגמה זו לחילופים בין ההגיים השורקים. המשך ההדגמה והעיון מראים שמדובר בתופעה מקפת ביותר.

משוא פנים; "רגלי מְבָצֵר" (137א, ישעיהו נב, ז, בתוך סדרת הפסוקים הנאמרים לפני ההבדלה), ותוקנה הצד"י לשי"ן: "מְבָשֵׁר".

שי"ן במקום צד"י: "בְּשֵׁר לו" (167א, בפיוט "מי כמוך ואין כמוך" לריה"ל, בית א), וחזר וכתב צד"י על גבי השי"ן כדי לקרוא "בצר לו"; "בְּשֵׁל פְּנִפִּי" (196ב, בהשכבה לאיש) במקום בְּצֵל כנפיו.

צד"י במקום זי"ן: "הנכנס להקיץ דם" (193א, בכותרת לתפילתם של מקיצי דם) במקום להקיץ דם.

צד"י במקום סמ"ך: "טוב לְחִסוֹת [...] טוֹב לְחִצּוֹת" (144ב; תהלים קיח, ח-ט), והוסיף סמ"ך על גבי הווי"ו במילה לְחִצּוֹת כדי לתקן ולקרוא גם אותה "לְחִסוֹת".

סמ"ך במקום צד"י: "אברך את ה' אשר יעסני" (133א, תהלים טז, ז), ואחר כך תיקן את הסמ"ך לצד"י במילה יַעֲסִי כדי לקרוא יַעֲצִנִי.

ויש להוסיף לכל החילופים הנ"ל בכתיב את חילופי הניקוד ש/ש. אמנם ברוב ההופעות של השי"ן והסי"ן הוטלה הנקודה במקומה הנכון, אבל בהופעות רבות לא דייק פרננדס והחליף ש ב־ש, ולעתים רחוקות גם ש ב־ש, או שלא הטיל כלל את הנקודה לא בזאת ולא בזאת, כגון "וה' שְׁמִים עֲשֵׂה" (23א) – בשי"ן של שמים לא הוטלה נקודה ובעשה היא נוקדה כשי"ן; "וּמַעֲשֵׂה יָדָיו" (26א, תהלים יט, ב); "יִשְׂרָאֵל" (34ב, בקדיש); "תִּשָּׁש" (54ב, בסליחה "תמהנו מרעות") – השי"ן הראשונה נרשמה כסי"ן; "קָשִׁי עוֹרֵף" (שם) – בלא נקודה בשי"ן; "שָׁה [...] שְׁמַח" (8ב, בפיוט "שער הרחמים") – בשי"ן במקום סי"ן בשתי המילים. ויש עוד רבים כיוצא באלה.

9. ברור לחלוטין שהסטיות שנתפרטו לעיל מן הכתיב הנכון ומן ההבחנה המדויקת בין שי"ן לסי"ן הן המלמדות על הגייתו למעשה של פרננדס. כל החילופים הללו מראים מן ברור שהגיית ארבעת העיצורים הייתה אחת בפיו של הכותב. אנו יודעים שבספרדית שבפי בני בורדו ובאיון נתלכדו ההגיים [s], ו־[t] להגה אחד [s],<sup>38</sup> והמציאות הזאת השתקפה גם בהגיית העברית שבפיהם. ביטוי שלה נמצא גם בכתיבתו של פרננדס, המעידה על הגייתו.

38. אדגיש כאן שחוקרי הספרדית סבורים שבאזורים רבים נתקיים בפי דוברי הספרדית הקסטיליאנית רק הגה שורק אחד: החוכך המכתשי [s]. זו התופעה המכונה seseo. ראה דבריו המפורטים והבהירים בעניין זה של נברו-תומס (1970, עמ' 93–94 §93); הוא מונה שם אזורים בספרד עצמה, ולא רק באיים הקנריים ובאמריקה הלטינית, שהעיצורים c ו־z לא נהגו כחוכך ב־י־שני [t] אלא נתמזגו עם החוכך המכתשי [s]. פרופ' סיריל אסלנוב הוסיף ואמר לי שזו הייתה גם הגייתם של צאצאי האנוסים שהגיעו לדרום-מערב צרפת. לדעתו, המעתק של החוכך הב־י־שני [t] (שנכתב c או z) אל החוכך המכתשי [s] התרחש בפיהם לפי שבאו במגע הדוק עם הפורטוגלית (ולמים גם עם הצרפתית).



10. תמונה דומה עולה מתעתיקי המילים העבריות שאנו מוצאים בתעודות מן המאה השבע-עשרה והשמונה-עשרה שנכתבו ספרדית: העיצורים העבריים זי"ן, סמ"ך/סי"ן, צד"י ושי"ן מתועתקים בדרך זהה. הנה כמה דוגמות בלבד:

השם זמירות מופיע בתעודה אחת בשני התעתיקים zemiroth וגם semiroth (נהון, 1981, עמ' 241); ציצית בתוספת צורן הרבים in- כתובה sisitin (שם, עמ' 244); הצד"י במילה נפוצות שבצירוף נפוצות יהודה מתועתקת z או s: nefuzot, nephusot, nephusoth (שם, עמ' 332, 331, 363); השם צדקה מתועתק sedaka, sedaca (שורצפוקס, 1981, עמ' 141) וגם cedaka (נהון, 1981, עמ' 284); השם פרשה מתועתק parassa (שם, עמ' 241); הצירוף ראש חדש תועתק ros hodes (שם, עמ' 244); והשם קידושין תועתק Kidussim (שורצפוקס, 1981, עמ' 352). תעתיקי העיצורים זי"ן, צד"י ושי"ן שהובאו לעיל ורבים כמותם זהים לתעתיקי הסמ"ך, כגון פרנסים parnassez או parnasses (בכתימת הריבוי בספרדית; שם, עמ' 126, 129 ועוד פעמים הרבה בפנקס זה ובכל התעודות המוכרות); בית הכנסת bet aqueneseth (נהון, 1981, עמ' 241).

מה שמופיע כתופעה סדירה בתעתיקי המילים העבריות בטקסטים הכתובים ספרדית מוצא ביטוי חלקי בלבד בסטיות הכתיב של פרננדס. אבל מותרים אנו לקבוע כי הסטיות מן הכתיב הסדיר ומהטלת הנקודות הדיאקרטיות בשי"ן ובסי"ן הן המלמדות על המבטא למעשה בפיו של פרננדס ובפי בני דורו, והכתיב הסדיר של חמש האותיות וניקודן הסדיר של שי"ן וסי"ן מבטאים דבקות בדרכי הכתיב והניקוד המקובלות מדורות, כלומר דבקות בכתיב ההיסטורי ובניקוד הטברני.

11. במאה השמונה-עשרה התחילו בני הקהילות שלנו לעבור לדיבור ולכתיבה בצרפתית. המעבר נעשה סדיר באמצע המאה ההיא, וביתר מובהקות במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה. התחילו ללמוד את הצרפתית בבתי הספר והכול דיברו בה ברשות הרבים. ובצרפתית מצויה סדרה של שלוש פונמות מובחנות, ואלו הן: /s/ – הנכתבת s או ss בין שתי תנועות וגם c לפני התנועות i; e /z/ – הנכתבת z או s בין שתי תנועות; /š/ – הנכתבת ch. גם רצף ההגיים [ts], שאינו פונמה בצרפתית, אינו זר לה: הוא מוכר לדוברים משמות מקומות בדרום-מערב צרפת כמו שם העיר ביאריץ (Biarritz).

12. וגם זאת, בסוף המאה השמונה-עשרה כבר מגיעים לבני הקהילות סידוריו ומחזוריו של מרדכי ונטורה,<sup>39</sup> ובתעתיקים המצויים בהם של מילים עבריות לכתב הלטיני מופיעים כתיבים המבחינים בין ארבע הפונמות בעברית, כגון מזמור mizmor, עזרת nghezrat, ב"ז להעתקת הזי"ן; צורנו tsourenou, יוצר iotser, בתעתיק הצד"י ב"ז ts; שחרית schahhrit, נשמה neschama, בטריגרמה sch

39. ראה 4§ לעיל.

המשמשת בכתיב הגרמני לתעתיק השי"ן. לתעתיק הסמ"ך והסי"ן משמשות כמובן s ו ss, כגון שים שלום sim schalom, מוסף moussaph.<sup>40</sup>

13. זאת ועוד אחרת, במאה התשע-עשרה הגיעו לדרום-מערב צרפת מורים, חזנים וחכמים אשכנזים מאלוס וממקומות אחרים באירופה.<sup>41</sup> הללו הביאו אתם את ההבחנה בין ארבע הפונמות סמ"ך/סי"ן, זי"ן, צד"י ושי"ן. כשהם הגיעו לדרום-מערב צרפת הם מצאו שם בבתי הכנסת ובתלמודי התורה את ספריו של ונטורה, שהקדימו את בואם בעשרות שנים וסיפקו להם חומר לימוד מן המוכן, וגם מצאו שבני הקהילות יכולים לקיים את ההבחנה בין ההגיים בזכות ידיעת הצרפתית.

14. כללו של דבר, הזימון המשותף של שלושת הגורמים הנ"ל בקרב הקהילות שלנו – לימוד הלשון הצרפתית וידיעתה, הסידורים והמחזורים של מרדכי ונטורה ואחרים כיוצא בהם, שנמצאו בכל הבתים ובכל בתי הכנסת, ובואם של מורים, של חזנים ושל חכמים אשכנזים – הביא לתפנית בהגיית העיצורים השורקים, והם שבים להתקיים בקריאתם של בני הקהילות.

15. כאשר אנחנו נדרשים אל סידוריו ואל מחזוריו של י"א פריר, אנו רואים שההבחנות בין ארבעת העיצורים סדירות למדי. העיצורים סמ"ך/סי"ן מתועתקים על פי כללי הצרפתית ב-s או ב-ss; או ב-c; העיצור זי"ן מתועתק ב-z; צד"י ב-ts/tz ושי"ן ב-ch.<sup>42</sup> ויש לדייק, אמנם פריר העתיק את ספרי התפילה שלו ב-1905, אבל כבר הוכח במקום אחר שהוא העתיק מספרי תפילה שתועתקו לכתיב הצרפתי בסוף המחצית השנייה של המאה התשע-עשרה<sup>43</sup> בידי מי שהורגלו בהגייה החדשה, המקיימת את ארבעת העיצורים כמהויות פונטיות נפרדות.

16. ואולם סידוריו ומחזוריו של פריר – ולא רק הם – מלמדים כי המעבר מן ההגייה הקודמת, שקיימה רק פונמה אחת /s/, להגייה המקיימת ארבע פונמות נבדלות /s/, /z/, /tʃ/, /ʃ/ לא היה גמור וסופי, ויש בו במבטא החדש שרידים של המבטא הקודם וגם תקלות מתקלות שונות – תולדות של תיקוני יתר. אפרש את דבריי בהצעה של כמה וכמה נתונים חשובים.

א. כאמור, ניכר היטב כי בסידוריו ובמחזוריו של פריר הצד"י מתועתקת בדרך שיטה

40. כל הדוגמות הללו לקוחות מתוך ונטורה, 1807.

41. אחד מאלה הוא הרב דוד מרקס, יליד לנדר שבגרמניה, ששימש רב ראשי לבורדו ואגפיה בשנים 1833–1864 (ראה העברית א, עמ' 224 הערה 7).

42. ראה העברית א, עמ' 32–33. הודגמו שם תעתיקיהם של העיצורים שי"ן, סמ"ך/סי"ן וצד"י. הרי שתי דוגמות לתעתיק הוי"ן: azémanim (הַזְמָנִים; העברית ב, עמ' 30–31); zōnim (זונים; שם, עמ' 34–35).

43. ראה העברית ב, עמ' 6–14 §§ 12–25.

ts או tz. יש נטייה ברורה להעדיף את הדיגרמה tz בסוף המילה,<sup>44</sup> משום ש-s בסוף מילה מזכירה את צורן הרבים בצרפתית, שאינו נהגה. ועל כן ברור מדוע מעדיפים במעמד זה את ts על פני ts.

אבל במילים רווחות ובתפילות מושרשות עדיין נתקיימו בשנת 1905 (שנת העתקת המחברות של פריר) תעתיקים של הצד"י כהגה חוכך [s], למשל השם הרווח מצרים תועתק על פי רוב misrayim ורק במיעוט המקרים תועתק mitsrayim (במחזור ראש השנה היחס בין שתי הצורות הוא עשר ב-s לעומת צורה אחת בלבד ב-ts).<sup>45</sup> גם בתפילות שהמתפללים רגילים בהן כתפילת ליל שבת, שחלקים ממנה היו מוכרים להם ושגורים על לשונם, אנו מוצאים שהצד"י תועתק ב-s, כגון תַּפְרָצִי, צֶהֳלָה בפיוט "לכה דודי" שתועתקו saala, tifrossi.<sup>46</sup> ויש עוד כיוצא בזה גם בסידור ליל שבת שהעתיקה מרגרט פריר, אשתו של יצחק ארתור, בשנת 1941 בבאיון.<sup>47</sup>

ב. כך הוא פה ופה גם בהגיית העיצור זי"ן. השם הרווח מאוד מזמור, המופיע פעמים אחדות בתפילת ליל שבת ובתפילות אחרות, מתועתק על פי רוב mismor, כדרך שהיה מתועתק בתקופה הספרדית, ורק לעתים תועתק mizmor ב-z, המכוונת להגייה [z].<sup>48</sup>

ג. כאן וכאן מוצאים ששי"ן עדיין מתועתקת כסי"ן, כגון פְּנִשְׁרִי בתפילת "נשמת" במחזור של ראש השנה שתועתקה quénisré.<sup>49</sup>

ד. ועוד יותר ראוי להדגיש עובדה חשובה. כאשר הסי"ן והסמ"ך באות בין שתי תנועות הן מתועתקות בתקופה הצרפתית ב-ss, כגון קֶסֶף quésséf, מַעֲשֶׂה magnassé, כמתבקש על פי כללי הכתיב הצרפתי שבביל לבטא נכונה את העיצור [s], אבל אנו מוצאים הופעות רבות של סי"ן וסמ"ך ב-s אחת בלבד, כגון יַעֲשֶׂה yagnasé, מַעֲשֶׂה magnasé.<sup>50</sup> כתיב זה אינו תקין על פי כללי הכתיב הצרפתי.

כל הדוגמות הנ"ל – ובהן תעתיק הצד"י ב-s או ב-ss, המשקף את הגייתו כהגה חוכך [s], תעתיק הזי"ן והשי"ן לעתים ב-s וריבוי תעתיקי העיצור סמ"ך או סי"ן ב-s אחת (ולא בשתיים) בין שתי תנועות – הן שרידים של דרכי תעתיק על פי כללי

44. ראה העברית א, עמ' 230–234 §§ 9–17 (עניין העדפת tz על פני ts בסוף המילה מוצג שם ב-§§ 13–14).

45. ראה שם, עמ' 233 § 15.

46. ראה העברית ב, עמ' 26–27.

47. ראה שם, עמ' 240–243 §§ 29–33.

48. ראה העברית א, עמ' 47.

49. ראה העברית ב, עמ' 119 (הערה 5 לעמ' 18 בכתב היד של המחזור).

50. העוקב ברציפות אחרי מהדורות סידוריו ומחזוריו של פריר (העברית ב) יוכל לראות שהוער על הדבר הזה לעתים קרובות (ראה למשל שם, עמ' 65 הערה 2 [לעמ' 15 בסידור למנחה של שבת]).

הכתיב הספרדי, כאשר בני הקהילות דיברו ספרדית וכל ארבעת העיצורים נהגו בפיהם [s].

מסתבר שההוראה הסדירה של העברית בתלמודי תורה וההגייה האשכנזית שנשמעה יותר ויותר בתלמודי התורה ובכתי הכנסת, שביקשו לקיים את ההבחנה בין ארבעת העיצורים, צלחו מאוד אך לא עשו את השינוי תופעה בעלת תחולה גמורה ומוחלטת אפילו במפנה המאות התשע-עשרה והעשרים. אכן, במאבק בין ההגייה הישנה מהתקופה הספרדית להגייה החדשה בתקופה הצרפתית גברה ההגייה החדשה, אך ההגייה הישנה לא נכחדה.

17. רק בדרונו ממש נעשתה ההבחנה בין ארבעת העיצורים גמורה בקריאת העברית, אבל בהגייתם של היסודות העבריים שנשאלו ללשון הדיבור נתקיימה בפי רבים ההגייה הישנה. למשל השם שָׁמַשׁ אתה שומע שמעטים הוגים אותו [šamaš], אבל הרבה אנשים הוגים אותו [šamas] או [samas] (ההגייה השלישית היא דרך הרוב!). הצירוף תשעה באב נהגה [tišna beab], אבל רבים רבים עדיין הוגים אותו [tisna beab] (כך הגו את הצירוף כל האנשים והנשים שנולדו לפני 1930). השם מוציא, שנלקח מנוסח ברכת "המוציא לחם מן הארץ" ומציין דבר קטן או כמות מזערית, נהגה בפי מעטים [motsi], אך רוב האנשים הוגים אותו גם כיום [mosi].<sup>51</sup> השם חצי נהגה בפי הכול [xasi]; הוא משמש לרוב בכיטוי faire à [xasi], שעניינו 'לחלק לשתיים'.<sup>52</sup> ההגיות הישנות אופייניות במיוחד לגברים שאינם יודעים עברית ולכל הנשים. הווה אומר: גם כאן כמו בכל לשונות היהודים לשונם של הדיוטות היא שמרנית יותר. מאתיים שנה אחרי היעלמות הספרדית מפיהם של רוב בני הקהילות עדיין עקבות השפעתה ניכרות בהגיית המרכיב העברי של לשונם.

18. ויש להוסיף עוד היבט חשוב. כאמור, במעבר מן ההגייה הישנה של העיצורים השורקים להגייה החדשה התרחשו כאן וכאן תקלות של תיקוני יתר, המתגלים לעתים בהגייה. מסתבר שהמעבר מן ההגה [s] לארבעה הגיים נבדלים לא תמיד היה צמוד לאות הכתובה אלא נעשה מן הסתם גם בהגייה מנותקת מטקסט, כלומר בעל פה. ולפיכך אנו מוצאים שההגה [s], ששיקף מראש סמ"ך/סי"ן או זי"ן, נעתק בטעות להגה אחר. אציין מספר דוגמות מני רבות.

א. הנה כמה צורות שהסמ"ך והסי"ן תועתקו בהן כצד"י: חוס (בתפילה "אבינו מלכנו")<sup>53</sup> routz; אָפְסו (בתחינה "אנשי אמונה אבדו")<sup>54</sup> afatsou; וְהַנְשָׂאו (תהלים

51. ראה העברית א, עמ' 133–134 § 20–21.

52. ראה שם, עמ' 134.

53. ראה העברית ב, עמ' 150.

54. שם, עמ' 214–215.

כד, ז) בשתי הופעות <sup>55</sup>véhinatséou וִיפְרָשׁוּ (בסדר העבודה) <sup>56</sup>véyifrétso ויש עוד מילים כיוצא בהן.

ב. המילה פֶּאָרִז (תהלים צב, יג), שהייתה נהגית בתקופה הספרדית [keéres] וראוי היה שתייגה בתקופה הצרפתית <sup>57</sup>[keeRez] ותיכתב במחברתו של פֶּרִיר quéhérez, תועתקה בסידור לליל שבת quéhérétz במימוש של הזי"ן כצד"י.<sup>58</sup>  
ג. התופעה מתועדת גם בלשון הדיבור בשם חרוסת. זה נהגה בלשון הדיבור [xaRoš] במימוש של הסמ"ך כשי"ן. מתרחש בו בשם הזה גם קיטוף של חלקה האחרון של ההברה הסופית בשל השפעת הלשון הצרפתית (כפי שביררתי במקום אחר, ועוד ארמוז לזה בהמשך דבריי).<sup>59</sup>

תיקוני יתר אלו התרחשו במעבר מן ההגייה הקודמת. מקצתם התרחשו בפיהם של קוראים ומצאו את ביטויים גם בכתיבתם. טבעי הדבר שההגה [s], שליכד בתוכו בתקופה הספרדית ארבע פונמות עבריות, יתרחשו תקלות בהגייתו ובתעתיקו בתהליכים של תיקוני יתר במעבר אל ההגייה החדשה.

19. אעיר על פרט נוסף בפרשת ההגה המחוכם [ts]. לעתים מצאנו שפריר מביא את התעתיק st במקום ts: שתי המילים צבאו, צדיק תועתקו stébaou, stadique.<sup>60</sup> לכאורה טעות היא שטעה המתעתק שפריר העתיק ממנו או פריר בעצמו, ושייבש בשעת העתקתו את סדרן של האותיות t s-r. אבל איני חושב כך; לפי דעתי אין מדובר בטעות העתקה, שכן התופעה מוכרת לי היטב מהגייתה של מילה ממוצא עברי הרווחת מאוד בלשון הדיבור. כוונתי לשם המוכר לכל הדוברים ומשמש בפי כולם.

הנה פירוש הדברים: מן השם צָפֹן שבמילים המנחות את הסדר בליל הפסח, המציין את האפיקומן המוסתר עד סוף ארוחת הערב, נגזרו מילים אחדות בלשון הדיבור של בני בורדו ובאיון. שם זה נהגה בפי בני הקהילות ב-[o] ולא ב-[u]: [safon].<sup>61</sup> מן השם הזה הם גזרו את הפועל הצרפתי safoner, שעניינו 'להסתיר' או 'לגנוב', וכן את השם safonement, שעניינו 'גנבה' או 'הפלה' – בעיקר של מי שמבקשת להסתיר את הריונה ואת סיומו לפני זמנו. ומן השם הזה נגזר גם שם

55. שם, עמ' 168–169, 176–177.

56. שם, עמ' 290–291.

57. איני מציין הטעמה במילה זו. מכל מקום שמעתי שהוגים אותה [keeRéz] בהטעמת מלרע.

58. ראה שם, עמ' 28–29. ומסידורו של פריר התגלגל התעתיק הזה גם לסידור לליל שבת שהעתיקה אשתו; ראה העברית א, עמ' 243.

59. ראה שם, עמ' 130–132, 261–266; וראה גם § 30 להלן.

60. שתי המילים הובאו שם, עמ' 246, 316–317, והוער על כל אחת מהן במקומה.

61. זמן רב הייתי מוטרד בשאלה מדוע בצורות הנגזרות בצרפתית ממילה זו יש תנועת [o] אחרי הפ"א, כשבעברית יש תנועת [u]. עד שהתברר לי שכני בורדו ובאיון אנשי הדור הקודם הגו את המילה הזאת בסימני ליל הסדר צָפֹן ולא צָפֹן.

התואר הנכתב safoneuse<sup>62</sup> – 'אישה מפוקפקת', 'נפקנית'. ליד ההגייה הישנה ב-[s], המשתקפת בכתב safoneuse ונשמעת כיום רק לעתים רחוקות, מוכרת לי גם ההגייה ב-[ts], הנכתבת בידי בני המקום tsafoneuse במימוש החדש של הצד"י, אבל מצאתי גם את ההגייה ב-[st], הנכתבת stafoneuse. זו האחרונה רווחת מאוד בעיקר בפי נשים: כמעט כולן הוגות את המילה רק כך! ברור לי, שהיה מי שהביא את המילה safoneuse אל ההגייה החדשה של הצד"י כעיצור מחוכך וכתב אותה tsafoneuse. אולם מאחר שאין מדובר בפונמה צרפתית אלא ברצף של שני הגיים, המוכר כאמור משמות מקומות<sup>63</sup> אבל איננו נפוץ כל כך, הוא הומר בלי משים ברצף שגור הרבה יותר – צרור העיצורים st, כגון במילים stage, standard, station, statut. לטעמי, זה הרקע לכתיבים stébaou, stadique במחזורו של פריז ולהגיית [st] בפי נשות בורדו ובאיון במילה הנזכרת כאן, הנכתבת על ידיהן stafoneuse.

20. בסיכומה של פרשה זו נוכל לומר כי במגעה של העברית עם הספרדית נתלכדו כל העיצורים השורקים של העברית להגה אחד בלבד, להגה [s]. במעבר ללשון הצרפתית חזרו ארבע הפונמות להתקיים באופן מובחן.<sup>64</sup> הדבר נסתייע, כאמור, משלושה גורמים: מידעה אקטיבית של הלשון הצרפתית, משימוש בסידורים ובמחזורים שהנהיגו את ההבחנה בין ארבעת ההגיים ומנוכחותם של רבנים ומורים וחזנים אשכנזים שהבחינו אף הם בין ארבעת ההגיים.<sup>65</sup>

אבל תהליך המעבר לא היה גמור במשך תקופה ארוכה, ורק במחצית השנייה של המאה העשרים נעשתה ההבחנה גמורה בהגיית העברית. אבל שרידים של ההגייה הקודמת מן התקופה הספרדית מתקיימים עד ימינו ביסודות עבריים המשמשים כדיבור הצרפתי.

זאת ועוד, בתהליך המעבר נעשו גם תיקוני יתר. אלו משתקפים בחלקם בהעתקותיו של פריז משנת 1905 (ומשם עברו גם לסידור לילי שכתב שהעתיקה אשתו בשנת 1941). אחד מהם משתקף עד ימינו בהגיית השם חרוסת, הנהגה בפי כול [xaRoš], במימוש קבוע של הסמ"ך כשי"ן. טבעי הדבר שבמעבר מהגייה אחת לחברתה יהיו תיקוני יתר ושינויים אחרים (כגון הגיית הצד"י בשם צדיק [st]: [stadik]).

62. הבאתי את שלוש המילים safoner, safonement, safoneuse ככתיבתן בפי בני בורדו ובאיון. הם ליוו הרבה פעמים את הגיית המילים בכתב שלהן. אני מתכוון לכתיבים שהופיעו במכתבים ובפתקאות שכתבו לי בני המקום.

63. ראה סוף § 11 לעיל.

64. אזכיר כי במילה עברית אחת המשמשת כדיבורם של בני הקהילות שלנו נהגית השי"ן [tš]. כוונתי למילה אֶשֶׁת בצירוף אֶשֶׁת חַיִל, המשמש אצלם בהוראה 'תפילת השכבה לאישה' (ראה העברית א, עמ' 126–127). המילה נהגית [étšet]. הגייה זו של השי"ן אינה ידועה אצל בני בורדו ובאיון אלא במילה זו (האם ההגה [t] נגזר אל לפני ה-[š] מסוף המילה?).

65. ויש גם תוצאות אחרות למפגש של בני הקהילות שלנו עם יהודים אשכנזים (ראה למשל העברית א, עמ' 169 § 39 ס"ק א).

## הגיית המ"ם הסופית

21. מרובות הן המילים העבריות שנמצאו בטקסטים ספרדיים מן המאה השמונה-עשרה שהמ"ם הסופית שלהם תועתקה ב־n. הרי דוגמות מספר מפנקס בורדו שפרסם שורצפוקס (1981): השם פורים תועתק שם פעמיים Purin (עמ' 130, 328); הצירוף בית החיים, כינויו של בית הקברות בפי בני דרום-מערב צרפת עד הדור האחרון ממש, תועתק כמה פעמים Bedajaim, ב־m (כגון שם, עמ' 102, 122, 200), אבל מצאנוהו מתועתק Bedajain (עמ' 200 פעם אחת, 207 פעמיים; בשני המקומות ליד Bedajaim ב־m); הצירוף ביקור חולים תועתק פעם אחת ב־m סופית – Bicour Olim (עמ' 179) – אבל פעמיים ב־n סופית: Bicur Holin, Bicur Holein Jadide<sup>66</sup> (עמ' 180). ומצאנו כזאת גם בתעודות אחרות. אזכיר כאן את צורת הרבים המלאכותית שנמצאה בתעודה מסנט אספרי, הרובע היהודי של באיון: sisitin (נהון, 1981, עמ' 244), היינו ציציתין במקום ציציתים, במימוש צורן הרבים כ־in.

21. הרקע הלשוני לשינוי הזה ברור. מבין שני ההגיים האנפיים [m], [n] קיים בספרדית במעמד סופי רק ההגה [n].<sup>67</sup> לפיכך מילים זרות שיש בהן [m] סופית נהגות בה ב־[n], כגון השם ירושלים בצורתו הלועזית Jerusalem, הנכתב ב־n ונהגה בפי דוברי ספרדית [xerusalen], והשם שלום הנהגה בפיהם [salon]. משום כך ברור מדוע השמות העבריים שהוזכרו לעיל – פורים, בית החיים, ביקור חולים ושכמותם – תועתקו ב־n. תעתיק זה הוא המשקף את ההגייה למעשה. ויש לראות בתעתיקים ב־m, כגון Purim, Bedajaim, Bicour Olim ודומיהם טרנסליטרציות, המתעתקות אות כנגד אות את הכתיב העברי לאותיות ספרדיות. יש בהם ביטוי למראה עיניו של המתעתק ולא למשמע אוזניו. ונראה לי שכך אפשר להסביר הרבה תעתיקים ב־m במעמד סופי, כגון Gemilout Hazadim (שורצפוקס, 1981, עמ' 243). הכתיבה ב־m משקפת תעתיק של אות ספרדית כנגד אות עברית, אף על פי שהמ"ם נהגתה [n].

23. יתרה מזאת, אפשר בהחלט שצמח כאן וכאן כתיב ב־m לא כתעתיק של כתיב עברי אלא כתיקון יתר. למשל השם קידושין מוכר בטקסטים העבריים כמעט בכל הדורות בכתיב הקבוע שלו בנר"ן סופית. ואכן, אתה מוצא אותו מתועתק kidusin (שורצפוקס, 1981, עמ' 264 ועוד). זה תעתיק המשקף את כתיבו המקובל באותיות עבריות ואת הגייתו המדויקת ב־n סופית, אבל מוצאים גם את התעתיק Kidusim

66. Jadide (جديد = חדש) היא אחת מן המילים הערביות המועטות שנמצאו בתעודות מדרום-מערב צרפת (וראה שם, עמ' 170 § 39 ס"ק ד).

67. ראה נבר-רומס, 1970, עמ' 88 § 80.

(שם, עמ' 438), כ־m. אין נראה שיש פה ביטוי לצורה העברית כמ"ם קידושים, כתיב שלא היה קיים למעשה. מסתבר יותר שיש כאן תיקון יתר. מי שיודע שמ"ם סופית נהגית [n], עשוי לתעתק m במקום n.

24. לעתים רחוקות פגשנו בתופעה הזאת גם בטקסטים הכתובים עברית. אביא כאן שתי דוגמות מעניינות, ואתחיל במאוחרת שבהן. מניין עשר מכות מצרים בא בהגדת פסח משנת 1813 ליצחק צורף מבורדו שלוש פעמים: פעם אחת בתוך הטקסט של ההגדה עצמה, פעם שנייה ליד תמונות המאיירות כל אחת מהמכות ופעם שלישית בתוך ציור של ספר פתוח המפרט שוב את עשר המכות. בשתי ההופעות הראשונות כתב צורף "דס צפרדע כנים" וכו', אבל בהופעה השלישית כתב "דן צפרדע כנים" וכו'.<sup>68</sup> מובן שהכתיב דן מקורו בהגייה למעשה של המ"ם הסופית [n], ואילו בשתי ההופעות האחרות דבק המעתיק בכתיב ההיסטורי בהעתיק את מה שראו עיניו.

25. דוגמה מאלפת יותר נמצאת בסידורו של שלמה פרננדס משנת 1706. בתפילה "יהי רצון [...] שתצילנו היום ובכל יום ויום מעזי פנים ומעזות פנים" וכו', הנאמרת עם ברכות השחר, מצאנו בסידור פרננדס את הנוסח הזה: "מיצר הרע מחבר רע משכן רע מִפְגֵּם רע מעין הרע ומלשון הרע" (דף 12 ע"א).<sup>69</sup> הכול מנוסח כאן כנוסח הידוע מסידורים אחרים, זולתי שינוי אחד: במקום "מִפְגֵּע רע" (המופיע בנוסח הקדום בגמרת הבבלי ברכות טז ע"ב) מצאנו שפרננדס כתב "מִפְגֵּם רע". מיותר לומר שהכותב לא הביא כאן גרסה חלופית, המדברת על "פִּגְם רע", תוך שהוא מנקד את הפ"א בסגול במקום בשווא.<sup>70</sup>

ברור לי שנתלכדו כאן שתי תופעות אופייניות לעברית של בני בורדו ובאיון. השם פגע נחתם בעי"ן, וזו הייתה נהגית, כידוע, גם הגייה אנפית, כלומר פגע נהגתה [pégan].<sup>71</sup> אמנם ההגייה האנפית אינה משתקפת הרבה בטקסטים המגיעים מדרום צרפת מתקופה זו, אבל בכל זאת מצאנוה לעתים, כגון בתעתיק השם יהושע בפנקסו של המוהל שמואל גומז אטיאס איש בידאש, שפרסם נהון ב־*Bulletin Hispanique* בשנת 1974. השם מתועתק שם Yehosuan ברישום של ברית מילה משנת 1748.<sup>72</sup> ה"ח מתעתקת את העי"ן החותמת את ההברה הסופית.

68. ראה העברית א, עמ' 92.

69. ראה שם, עמ' 275–276. כל הטקסט מנוקד, אבל השמטתי את הניקוד מכל המילים להוציא את המילה שאני בא לדון בה.

70. אכן, החילוף של שווא בסגול או בצירי רווח ביותר בסידורו של פרננדס (ראה שם, עמ' 109 §7), אך איני סבור שיש חילוף כזה במילה שאנו דנים בה כאן.

71. ראה שם, עמ' 36–38.

72. ראה נהון, 1974, עמ' 156, 173.



אני סבור כי בבוא פרננדס לכתוב את המילה פָּגַע נשתרבה לו הגייתה למעשה, [pégan], אבל במקום לכתוב נו"ן סופית הוא כתב מ"ם, לפי שזו וגם זו נהגות בדרך אחת, וכמעשה של תיקון יתר נשתרבה המ"ם הסופית במקום הנו"ן הסופית. אין נראה לי שאפשר לפרש גרסה יחודית זו בדרך אחרת מזו שהצעתי כאן.

26. קו זה של מימוש המ"ם הסופית כנו"ן אופייני כאמור לתקופה הספרדית בתולדות הקהילות. כאשר אנו מגיעים לתקופה הצרפתית אנו מוצאים שבני המקום מבחינים היטב בין מילים הנחתמות במ"ם למילים הנחתמות בנו"ן. פורים תתועתק בדרך קבע pourim או pourime, ויין תתועתק yayin או yayine. הכתיב ב־e סופית נועד למנוע אנפוף של התנועה, המתרחש בצרפתית כאשר העיצור האנפי – m או n – סוגר הברה.<sup>73</sup> מי שעוקב אחרי הגייתם של בני המקום יגלה שהגייה של תנועה מאונפפת דבקה לפעמים גם במילים עבריות המשמשות בדיבורם (ולעתים גם בקריאתם). למשל לשני השמות חזן וחתן (המתועתקים razan, ratan)<sup>74</sup> יש שתי הגיות, אחת בנו"ן סופית [xazan] או [Razan],<sup>75</sup> [xatan] או [Ratan], ואחת בתנועה מאונפפת [xazā] או [Razā], [xatā] או [Ratā]. דרכי הגייה אלו מן התקופה הצרפתית מקוימות יפה בדורנו. ואמנם התעתיקים המבחינים בשיטתיות בין מ"ם סופית המתועתקת באות m או בדיגרמה me לנו"ן סופית המתועתקת באות n או בדיגרמה ne הם המצויים על דרך הרוב בסידוריו ובמחזוריו של פריר שהועתקו ב־1905, אבל מצויים בהם כאן וכאן חריגים. אפרט כמה מהם ואדון בהם בקצרה.

27. בלא מעט מילים שאנו מצפים בהן לתעתיק מ"ם סופית ב־m אנו מוצאים אצל פריר n דווקא. הרי דוגמות מספר: הפועל יָנוּם מתועתק במחזור לראש השנה yanoun במקום yanoum; השם יום או היום מצאנו לעתים שתועתק hayon, yon, שלא כדרך הרוב hayom, yom. גם השם שָׁכֶם תועתק chérain. ויש עוד תעתיקים כיוצא באלה.<sup>76</sup>

ומצאנו גם דוגמות לתופעה ההפוכה – במקום לתעתיק את הנו"ן הסופית ב־n היא

73. הכתיב בלא e סופית נפוץ בסידוריו ובמחזוריו של פריר ואצל אחרים ואינו טעון הדגמה. לעומת זאת הכתיב ב־e בסוף ההברה נדיר יותר, אך יש לו תיעוד. הרי שתי דוגמות מסידורו של פריר לליל שבת: יְנוּבוּן, וְיֶנְבוּנִים (תה' צב, טו) Yénouboune, véragnananime (ראה העברית ב, עמ' 28–29 והערה 3 לעמ' 9 בכתב היד של הסידור).

74. התעתיק ב־r הוא המשמש שם בטקסטים העבריים המתועתקים לפי כללי הכתיב הצרפתי. לעומת זאת בכותרות ובהנחיות, שאינן משקפות את הגיית בני בורדו ובאין אלא יובאו מן החוץ, מוצאים גם תעתיקים של החי"ת ב־h כגון hatan, hazan (ראה העברית ב, עמ' 15).

75. להגיית החי"ת כהגה הקולי [R] או כהגה האטום [x] ראה 30§ להלן. שתי ההגיות מזדמנות בפיהם של רוב הדוברים והקוראים אם לא כפי כולם.

76. לפירוט הנתונים ראה העברית א, עמ' 271–272.

תועתקה ב־m. למשל קרן תועתקה פעמיים quérém; השם סדין תועתק גם הוא לעתים sadim; והשם דמיון תועתק dimyom; ויש עוד לא מעט דוגמות לתופעה הזאת.<sup>77</sup> ברור שהתעתקים האלה הם ביטוי לתיקוני יתר.

כללו של דבר, במפנה המאות התשע-עשרה והעשרים, כאשר כבר השתרשה ההגייה החדשה המבחינה בין [m] ל-[n] במעמד סופי, עדיין מוצאים עקבות של ההגייה מן התקופה הספרדית.

28. לסיכום, ביטול ההבחנה בין [m] סופית ל-[n] סופית בספרדית, המקיימת רק את העיצור [n] במעמד הזה, מתגלה בכתיבתן של מילים עבריות בטקסטים הכתובים ספרדית – כתיבה המשקפת את הגייתן למעשה. התופעה מוצאת את ביטוייה במידה מצומצמת גם בטקסטים עבריים הכתובים עברית במאה השמונה-עשרה ובראשית המאה התשע-עשרה, כעדות הכתיב דן במקום דם וכעדות הכתיב פגם במקום פגע. כלומר כל זמן שיהודים דיברו ספרדית המגע אֶתֶּה נתן את אותותיו בעברית.

גם כאן מותרים אנו לומר שהכתיב ב־n לטינית או בנו"ן עברית בתקופה הספרדית בתולדות הקהילות משקף את ההגייה למעשה, והכתיב ב־m ובמ"ם יש בו ביטוי לדבקות בכתיב ההיסטורי של העברית ופעמים שיש בו עדות לתיקון יתר.

במפנה המאות התשע-עשרה והעשרים כבר מקיימת בהגייה ההבחנה בין שני העיצורים במעמד סופי, והיא מוצאת את ביטוייה גם בכתיב, אבל סידוריו ומחזוריו של פירי מעידים שעקבות ההגייה מן התקופה הספרדית לא נעלמו מהתפילה הנאמרת בבית הכנסת. רק בדורנו אין עוד טשטוש בין מ"ם לנו"ן במילים עבריות בקריאת העברית או בכתיבתה.

### תופעות נוספות

29. בשל צמצום היריעה דנתי דיון מפורט רק בשני הנושאים שלעיל. ארמוז כאן בקצרה לשלוש תופעות נוספות.

א. בעיון מיוחד שהוקדש להכפלת עיצורים בעברית שבפי בני הקהילות הראיתי שלא נתקיימה כלל הכפלה כזאת לא בתקופה הספרדית ולא בתקופה הצרפתית, שכן בשתי הלשונות אין הכפלת עיצורים. עם זאת הראיתי שנהגה בפיהם הגיית רי"ש כפולה בראש מילים עבריות כשריד מן התקופה הספרדית,<sup>78</sup> שכן כידוע, הפונולוגיה הספרדית מקיימת שתי פונמות נבדלות: /r/ וגם /rr/. ההגה [rr] מופיע בספרדית בתנאים מוגדרים, ובין השאר הוא בא בראש המילה בדרך קבע. יש בידי ראיות מעניינות שבתקופה זו היו בני הקהילות מכפילים את הרי"ש בקריאת העברית

77. ראה שם, עמ' 272–273.

78. ראה העברית א, עמ' 256–261. עניין הכפלת הרי"ש נידון שם בעמ' 260–261.

במעמד תחילי.<sup>79</sup> אנו לומדים זאת מעקבות של ההגייה הזאת בהעתקותיו של פריז מ-1905: יש שם עדויות להכפלת הרי"ש במילים רַע וְרַשָּׁע.<sup>80</sup> להבהרת העניין אציין שיש כאן תופעה מעניינת בתחום הכתיב, שנמצאה בהעתקותיו של פריז. הבירור בכל הטקסטים הכתובים ספרדית או צרפתית לאורך כשלוש מאות וחמישים שנה מוכיח שכתובה כפולה של אות בתעתיק לכתב הלטיני אינה מעידה עוד על הכפלת עיצורים בהגייה; למשל בסידוריו ובמחזוריו של פריז המילה המתועתקת ullamed (וּלְלָמֵד), שיש בה מעיקרא עיצור כפול – רצף של המילית לִי- ושל פִּי"א הפועל למִ"ד – נהגית [ulamed] בלא הכפלה. וגם הכתיב chabbat אינו מעיד עוד על הכפלת הבי"ת; המילה נהגית [šabat] בלא הכפלה.<sup>81</sup> ומה יעשה אדם שרוצה להביע בכתיב את ההכפלה במילים שהגה בהן רי"ש כפולה?

אם לנקוט ניסוח אבסורדי מבחינה מתמטית, אפשר לומר כי מאחר  $1+1=1$  (r) (הנהיגו המתעתיקים) (שפריז העתיק מהם את מחברותיו) את התעתיק  $(1+1)+1=2$  (r) (היינו כדי להביע את הכפלת העיצור רי"ש כתבוהו שלוש פעמים – rrr. בשל כך המילים רַע, רַשָּׁע מתועתקות כמה פעמים rrrang, rrrachang.<sup>82</sup> מחברותיו של פריז משנת 1905 מלמדות אפוא כי מעל מאה שנה אחרי שנכרת מפיהם הדיבור הספרדי אנו מוצאים את עקבותיו בהכפלת הרי"ש בתחילת מילה.<sup>83</sup> ודאי שאפשר להרחיב את היריעה בסוגיית ההכפלה בכלל ובסוגיית הכפלת הרי"ש בפרט, אך די לנו בזה.<sup>84</sup>

30. ב. דוגמה נוספת יכולה לשמש הגיית העיצור רי"ש כשהוא לעצמו. בתקופה הספרדית נהגה העיצור רי"ש העברי כעיצור קדמי, רוטט מכתשי [r], אך בתקופה הצרפתית הוא נהגה כהגה אחורי, כמו בהגייה המופתית בצרפתית – רוטט ענבלי [R].<sup>85</sup> ולהגייה זו של הרוטט הענבלי יש בצרפתית אלופון חופשי, החוכך הענבלי

79. נראה לי שלהגייה זו מתכוון סירו (1908, עמ' 12–13) באמרו "Les Juifs bordelais ont sans doute conservé le souvenir du renforcement de l'r initiale" (=יהודי בורדו שמרו בלא ספק את זכרון ההגברה [מסתבר שהוא מתכוון להכפלה] של רי"ש תחילית). סירו לא פירש את דבריו, אם עמד על התופעה על יסוד מילים עבריות שבדיבורם או על יסוד קריאת העברית שבפיהם.

80. לפירוט הדברים ראה ההפניה בהערה 78 לעיל.

81. ראה שם.

82. ראה שם.

83. עדותו של סירו משנת 1908 (ראה הערה 79 לעיל) היא מאותה תקופה ממש.

84. עם כל מה שנאמר לעיל נראה לי שהתעתיק של השם חרוסת בכתיב jarrosset בשתי r במכתב שכתב יעקב רודריגז-פריז לגבריאל סילבה בספרדית בשנת 1753 (ראה העברית א, עמ' 202) מכוון להביע את הכפלת הרי"ש.

85. או חוכך ענבלי [ʁ].

[ɣ] או החוכך הווילוני [x],<sup>86</sup> למשל porte נהגית גם [poRt] וגם [poxt], car נהגית גם [kaR] וגם [kax]. דבר זה מוצא את ביטוי גס בהגייתן של מילים עבריות, למשל הצירוף ראש השנה נהגה כיום [Rošašana] וגם [xošašana]. נמצאנו למדים שהעיצורים רי"ש, כ"ף רפה וחי"ת עשויים היו להזדהות זה עם זה בהגייתם בפי בני הקהילות שלנו; מי שהגה את הרי"ש [x] הגה אותה כחי"ת וככ"ף רפה.<sup>87</sup> אמנם כותבי העברית השתדלו להבחין בין תעתיק הרי"ש לתעתיק החי"ת והכ"ף הרפה. למשל פריר הבחין במכברותיו (ובעקבותיו גם אשתו) בין r להעתקת הרי"ש ובין r<sup>88</sup> להעתקת החי"ת והכ"ף הרפה (אך בפועל גם הוא וגם אשתו החליפו את שני התעתיקים זה בזה). ויש מי שהבחין בין r להעתקת העיצור רי"ש ל-rh להעתקת העיצורים חי"ת וכ"ף רפה.<sup>89</sup>

וראוי לציין כי החילוף בין רי"ש לכ"ף וחי"ת מוצא את ביטוי לעתים גם בכתיבה עברית של הדיוטות. למשל מצאנו שהמילים אֶשְׁחָה, מְכַעֲסִי שנכתבו אֶשְׁר, מְרַעֲסִי בידי מעתיק שכתבתו עממית-מונית; כוונתי למעתיק הפיוט "המבדיל בין קודש לחול" בספרון הבקשות מבאיון, שידעת העברית המופתית שלו הייתה רופסת.<sup>90</sup>

31. ג. עוד תופעה היא קיטוף של סוף ההברה הסופית הלא מוטעמת. בידוע שהצרפתית מטעימה את כל מילותיה בהברה הסופית. דבר זה נותן את אותותיו במובהק בשתי דרכים במילים מוטעמות מלעיל, בעיקר ביסודות עבריים (אבל לא רק בהם):<sup>91</sup> (א) אנו מוצאים שבני בורדו ובאיון ויהודים מאזורים אחרים בצרפת הוגים מילים כאלה בהטעמת מלרע, כגון המילים ארץ וסדר בצירוף ליל הסדר, הנהגות [eréts], [sedér]; (ב) ואנו מוצאים באזור דרום-מערב צרפת מילים שנקטף בהן רובה של ההברה האחרונה, כגון דֵּינֵג, שְׁהֶיִנֵּג, יֵין, לחם, הנהגות [dayén], [sexeyán], [lex], [yay]. לתופעה השנייה יש עדויות זה מאה עשרים שנה ויותר.<sup>92</sup>

86. לצורך העיון כאן פישטתי את הדיון ונקטתי את הניגוד רוטט ענבלי [R] / חוכך וילוני [x].

87. ופעמים שהחי"ת והכ"ף הרפה נהגו כרי"ש: [R], כגון חֶבֶר ששמעתיה נהגית [xabeR] וגם [RabeR].

88. ראה העברית א, עמ' 35–36.

89. כך תעתקו את החי"ת והכ"ף הרפה יעקב רוזריגז'אלי וזילבר לאון. ראה הערה 19 לעיל.

90. ראה העברית א, עמ' 83.

91. ראה 32§ להלן.

92. לפרטי הדברים ראה העברית א, עמ' 261–266. שלושה מבני באיון שנולדו בעשור הראשון של המאה העשרים (אני מדבר על עדים נאמנים ודייקנים מאוד) חזרו ואמרו לי פעמים רבות שמילים אלו ואחרות נהגו בקיטוף רובה של ההברה הסופית לא רק בפי הוריהם, ילידי סוף המאה התשע עשרה, אלא גם בפי הורי הוריהם, שנולדו באמצע המאה ההיא לכל המאוחר.

32. בבירור קודם ציינתי שתופעת הנשילה של רובה של ההברה האחרונה במילים המוטעמות מלעיל באה לידי ביטוי בעיקר במילים עבריות שנשאלו לדיבור הצרפתי, אבל כמעט אין לה זכר בתעתיקים של מילים עבריות בתוך טקסטים עבריים. בכל חמשת ספרי התפילה של פריז מצאתי רק שתי דוגמות: המילים אֱלֹהֵינוּ, מְשַׁבְּחוּנוּ, שתועתקו misgabéne, eloéne.<sup>93</sup> אבל לאחר העיין השיטתי בתופעה הזאת, שנתפרסם כלפני חמש שנים,<sup>94</sup> פגשתי בכמה מבני בורדו מבני השכבה העממית שקיימו אותה גם בקריאת העברית. אחד מהם אמר לי שהתפלל כל ימיו מתוך טקסטים מתועתקים.<sup>95</sup> למרבה הצער, המחברות שמתוכן היה קורא את תפילותיו אבדו לו. מכל מקום הוא היה מוכן לקרוא בפניי ברכות אחדות שזכר בעל פה (למעשה, הוא שר את הברכות), ואלו הן: "ברוך אתה ה' אלוהינו [...] אשר קידשנו במצוותיו וציוונו לשמוע קול שופר", "בא"י אלוהינו [...] שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה".<sup>96</sup> בכל המילים המוטעמות מלעיל הוא השמיט את סוף ההברה האחרונה. המילים אלוהינו, קידשנו, וציוונו, שהחיינו, וקיימנו נהגו בפיו [eloén], [kidesán], [vetsiván], [sexeyán],<sup>97</sup> [veqiyemán]. אחר כך נתתי לו לקרוא קטעים אחרים. וכמעט בכל המילים המוטעמות מלעיל (ציינתי בהן את ההטעמה על ידי אקצנט על התנועה בהברה שלפני האחרונה) התעלם מן ההברה הסופית, שהייתה כתובה לפניו בטקסטים שקרא. הנה כמה מילים שראה את כתיבן באות צרפתית בתעתיק מלא של המילה וקראן בהשמטת החלק האחרון של ההברה הסופית: את réssed, tzédec, tiféret, bánou, lánou (לנו, בנו, תפארת, צדק, חסד) הוא קרא [lan], [ban], [tifer], [tsed], [res]. אחרי שקרא את המילים בהשמטת ההברה הסופית ביקשתי שיחזור ויקרא את המשפטים שהמילים הנ"ל הופיעו בהם פעמים אחדות. ומששב לקרוא התמיד בהשמטת ההברה האחרונה. ורק פעם אחת קרא שתיים מהן בלא השמטת ההברה הסופית, אך בהטעמת מלרע: [lanú], [reséd]. ללמדך שמי שלא הייתה לו ידיעה של ממש בעברית ולא ידע לקרוא אותה בכתיבה המקורי, תפס את המילים העבריות כמילים צרפתיות. לפיכך הטעימן בהברה הסופית בין שהשמיט חלק מהן ובין שלא השמיט דבר.

93. ראה שם, עמ' 264. ויש להעיר כי בכתב היד של פריז נכתב misgabéné (בטעות הוטל אקצנט גם על ה-e האחרונה).

94. נוסח מוקדם של פרק טו בספרי העברית א (עמ' 245–268) נתפרסם תחילה במסורות יב (תשס"ב), עמ' 33–56.

95. מדובר באחד מבני משפחת פריינטי (שאר בשרם של בני משפחת לאון), שנולד בבורדו בין שתי מלחמות העולם. ראינתי אותו בחודש אלול של שנת תשנ"ט בביתו שבבורדו.

96. הוא הדגיש בפניי שהוא זוכר את שתי הברכות מביקוריו המועטים בבית הכנסת שלוש פעמים בשנה: בכל אחד משני ימי ראש השנה ובכל יום כיפור.

97. יושם נא לב שהגה את השי"ן במילים קידשנו, שהחיינו (כסמ"ך [s]).

## סיכום וחתומה

33. בחנתי כאן בפירוט שש פונמות: זי"ן, סמ"ך/סי"ן, צד"י ושי"ן וכן מ"ם ונו"ן במעמד סופי, ועוד פונמה שביעית בקיצור נמרץ: רי"ש מוכפלת במעמד תחילי והשינוי בהגייתו של העיצור הזה במעבר מן הספרדית לצרפתית. נקל היה לראות שבמגע בין העברית לספרדית נצטמצמו ארבעת השורקים והתלכדו להגה אחד [s], ושתי הפונמות מ"ם ונו"ן במעמד סופי נתלכדו גם הן להגה אחד [n]. במעבר לדיבור ולכתיבה בצרפתית חזרה, או ליתר דיוק הוחזרה, ההגייה המקורית של כל ההגיים שנשתנו, אבל מהלך השיבה להגייה המקורית היה אטי, וגם בתקופה הצרפתית נשארו עקבות מן ההגיות הקודמות. ובפרשת ההגיים השורקים ההגייה הקודמת מן התקופה הספרדית מקוימת עד היום במילים עבריות שביבור הצרפתי, לאחר שעברו כצורתן מן הדיבור הספרדי והפורטוגלי שהיה בפי בני הקהילות לדיבור החדש שלהם, הדיבור הצרפתי. גם הגיית הרי"ש נשתנתה: היא הפכה מהגה קרמי להגה אחורי, והנטייה להכפלתה בראש מילה, שעקבות ממנה עוד מצויות בספרי התפילה של פריז,<sup>98</sup> עברה גם היא מן העולם במאה העשרים.<sup>99</sup>

34. האחרונה שבתופעות שנידונו בבירורנו זה – הגייתן של מילים מוטעמות מלעיל. הגייתן של אלו נשתנתה גם היא במעבר לדיבור הצרפתי: או שהטעם עבר בהן להברה הסופית או שהברה זו נשמטה והמילה נתקצרה. גם כאן תופעת ההשמטה של ההברה הסופית או של רובה מוצאת את עיקר ביטוייה במילים עבריות שנשאלו אל הצרפתית. בקריאת העברית היא באה לידי ביטוי בדיבורם או בקריאתם של הדיוטות; עדים אלו, שידיעתם בעברית רופפת והם קוראים אותה על פי רוב בתעתיק, תופסים את המילים העבריות הללו כמעט ככל מילה צרפתית. הדבר הזה בא לידי ביטוי ברור בקריאתם.

35. כללו של דבר, תוצאות המגע בין העברית ללשונות המקום שבפי בני הקהילות בדרום-מערב צרפת הן רבות ומגוונות. וכאמור לא דנתי כאן אלא במקטעים אחדים שלהן. עניינו הרואות ואוזנינו השומעות, העברית בדרום-מערב צרפת כמו בכל תפוצה מתפוצות ישראל טבועה בחותם לשונות המקום, לפחות בענייני ההגייה. אלא שכאן יש תוספת מעניינת: יש לנו אפשרות לעקוב אחרי ציבור שבתוך התקופה

98. הד עמוס וקלוש להכפלת הרי"ש התחילית מצוי אצל מרגריט פריז בסידור לליל שבת שהעתיקה. מצאנו אצלה פעם אחת את המילה רע מתועתקת iran במקום iran של בעלה (ראה העברית א, עמ' 260).

99. כצפוי, כל התופעות שנידונו כאן מן התקופה הספרדית – הגיית השורקים כעיצור אחד [s], הגיית המ"ם הסופית [n] (ותעתיק הנו"ן הסופית ב־m) והכפלת רי"ש בראש המילה – יש להן מקבילות בהגיית העברית של יוצאי ספרד בוונציה ובפררה, כמתואר במאמרו של די לאונה לאוני (2006, עמ' 112–132).

הנחקרת המיר את לשון הדיבור והכתיבה שלו באחרת. המעבר מן הדיבור הספרדי (והפורטוגלי) אל הדיבור הצרפתי השפיע רבות על הגייתה של העברית בפי בני הקהילות ועל הגייתן של המילים העבריות ששימשו בדיבורם בלשונות הקודמות ועברו אתם ללשון החדשה.

36. אבל ניתן לראות שפעולות מכוונות של מורים, של חזנים ושל רבנים וקיומו של רקע לשוני חדש (בנושא שלנו המעבר הגמור אל הדיבור הצרפתי), המאפשרים שינויים מכוונים בהגייה ומזמנים אפשרויות הגייה חדשות או חזרה אל הגיות ישנות-מקוריות, אין ככוחם לעקור בבת אחת דרכי קריאה ודרכי הגייה שנשתרשו בשל השפעת לשון הדיבור. דבר זה ניכר היטב בכל הנוגע למילים עבריות שנשתקעו בלשונות הדיבור, אבל גם הגיית העברית עצמה מוכיחה עמידה עיקשת בפני השינויים המכוונים.

מיותר לומר ששינויים בהגייה אינם מתרחשים בבת אחת. מהלך השינוי נמשך לעתים כמה דורות עד שהוא מכה שרשים גם בהגייה וגם בכתיב. הסוגיה של קיטוף סוף ההברה הסופית במילים מוטעמות מלעיל בעברית מראה פן אחר של תוצאות המגע בין העברית ללשונות הדיבור. מתברר שהתופעה היא נרחבת וכוללנית ומצויה בפי כול בכל הנוגע למילים העבריות שנשאלו ללשון הדיבור, ולעומת זאת חדירתה לעברית ניכרת למעשה רק בפייהם של מסרנים שאינם מסרנים, אלו הם אנשים שהעברית שלהם היא כצרפתית בלבד. ויש עוד מה להוסיף ולומר בנושא הרחב שעסקנו בו בבירור הזה, אבל גם מה שהוצע כאן יש בו כדי ללמדנו הרבה על תוצאות המגע בין העברית ללשונות הדיבור של בני הקהילות בדרום-מערב צרפת.

### הקיצורים הביבליוגרפיים

בר-אשר, תשס"ב = מ' בר-אשר, "שלוש תפילות לראש השנה וליום הכיפורים בקהילות של צאצאי האנוסים בדרום-מערב צרפת", הצופה, "סופרים וספרים", כ"ט באלול תשס"ב (6 בספטמבר 2002), עמ' 4-5

די לאונה לאוני, A. di Leone Leoni, "The Pronunciation of Hebrew = 2006 in the Western Sephardic Settlements (XVIth-XXth Centuries), First Part: Early Modern Venice and Ferrara (1)", *Sefarad* 66 (2006), pp. 89-142

דרז'לוס, C. Dargelos, Edition du "Thezoro de los circumsidados" = 1985 de Jacob de Mezas 1706-1742: Mémoire de maîtrise, Université de Bordeaux III, U.E.R. de langues et civilisations de l'Espagne et des pays ibériques, 1985

העברית א-ב = מ' בר-אשר, העברית שבפי צאצאי האנוסים בצרפת, א: מחקרי לשון; ב: הסיפורים והמחזורים של יצחק ארתור פריי - מבוא ומהדורה מוערת ומבוארת, מהדורה שנייה, ירושלים תשס"ז

M. Venture, *Prières journalières à l'usage des Juifs portugais ou espagnols*, nouvelle édition, I, Paris 1807  
 לאון, G. Leon, [I] *Liturgie des offices du rite sefardi dit portugais* = 2006  
 pour une année religieuse, pp. 1-25; [II] *Ordre des cérémonies du rite sefardi dit portugais pour une année religieuse*, pp. 1-17 [Bordeaux 2006]

T. Navaro-Tomas, *Manual de pronunciación española* = 1970  
 (decimoquinta edición), Madrid 1970

G. Nahon, "Le registre espagnol des circoncisions de Samuel = 1974  
 Gomès Atias (Bidache 1725-1773)", *Bulletin Hispanique* 76 (1974), pp. 142-182

G. Nahon, *Les "Nations" juives portugaises du Sud-Ouest de la France (1684-1791): Documents*, Paris 1981

G. Nahon, "*Bet-El*: Audit de la Nation juive portugaise = 2001  
 de Peyrehorade 1762-1785", *Memorial I.S.Revah: Etudes sur le marranisme juif, l'hétérodoxie juive et Spinoza*, ed. H. Mechoulam and G. Nahon, Paris-Louvain 2001, pp. 315-355

G. Sirot, *Recherches sur les Juifs espagnols et portugais à* = 1908  
*Bordeaux*, Bordeaux 1908

*Mincha Hadascha: Prières de Kippour à l'usage des Israélites du rite portugais, Hébreu-Français... nouvelle édition*, II: *Prières du matin de Kippour etc.* trans. E. A. Astruc and A. B. B. Créhange, Paris 1904

קראנז', *Prières des Grandes Fêtes à l'usage des Israélites du rite séfardite - traduction française de A. Créhange*, Rosch Haschana, Paris 1965

H. Roten, *Les traditions musicales judéo-portugaises en* = 2000  
*France*, Paris 2000

S. Schwarzfuchs, *Le Registre des délibérations de la Nation juive portugaise de Bordeaux (1711-1787): Introduction et Notes*, Paris 1981



## מבנה המילה והשתקפותו בניקוד ובתעתיק

### א. הקדמה

כידוע, בראשית הכתב העברי היו אותיותיו מכוונות לסימון עיצורים בלבד. לימים, עקב שינויי מבטא, נאלמו פה ושם עיצורים מסוימים, ויש שהתמזגו עם התנועות הסמוכות להם. כתוצאה מתהליכים אלה היו עתה בכתב אותיות אחדות שלפעמים נתפרשו כסימנים לתנועות. אלה היו בעיקר האותיות י, ו, ולימים התחיל שימוש בהן גם כסימנים לתנועות שלא נבעו מתהליכי התמזגות. זה היה שלב התפתחותו של הכתב העברי כשנקבעה קדושתו של ספר המקרא, שמאותיותיו אין לגרוע, עליהן אין להוסיף ואותן אין לשנות. כמה דורות לאחר הכיבוש הערבי נעשתה הערבית שפתם העיקרית ואף היחידה של כל יושבי ארצות הקדם, וגם בפי הצעירים היהודים החלה להיות שגורה, אולי אף הייתה שפתם העיקרית. מה יעשו פרנסי היהודים כדי להבטיח שבני הדורות הצעירים ידעו לקרוא את ספר המקרא הקדוש בהגייה ובנעימה שקראו בהן אבותיהם?

על שלד הכתב הכולל אותיות המסמנות את העיצורים ואותיות שכבר משמשות לסימון תנועות הוסיפו אז, במאה השמינית, את הניקוד. כך עשו גם הקהילות הנוצריות הקטנות לספרי הקודש שלהן.<sup>1</sup> הם יצרו מערכת מפורטת של סימנים דקים וקלים, שהובעו בהם יסודות קוליים או רמיזות מתחום ההגייה שלא סומנו באותיות עצמן. הסימנים שהוספו חייבים היו להיות צנועים וקטנים, כדי לא להאפיל על האותיות השמורות המסורות בספר. הכתב המנוקד שנוצר אז כלל אפוא הן את סימני העיצורים והן את סימני התנועות לפרטיהן, ועל כן שיקף כראוי את הקריאה הנאותה של המילים שבספר. מערכת הטעמים הוסיפה את הנעימה המבוקשת ואגב כך חיזקה את משמעות סימני הניקוד. לפיכך נראה הניקוד כשיטה שלמה ומלאה המשקפת לא רק את הגיית המילים אלא גם את מבנן. אך האומנם נותן הניקוד גם תמונה נאמנה של מבנה המילה העברית? שאלה זו היא העומדת במרכז עניינו של מאמר זה.

נפתח בתיאור תכונותיו של הכתב המנוקד (סעיף ב), נברר אם הניקוד הוא רישום פונטי המוסר את ההגייה או רישום פונמי המוסר את המבנה (ג), נסקור את כללי

1. אל מול המוני המתאסלמים החדשים גם לקוראן נוספו אז סימני ניקוד.

התעתיק שקבעה האקדמיה ללשון העברית ב־1957 ואת הרקע להם (ד), נציג את השאלה אם ראוי לבחור בתעתיק אותיות או בתעתיק הגאים (ה) ונתווה את העקרונות ל"תעתיק המבנה", המפשר בין שתי הדרכים (ו). בשלושה נספחים נפרט את חוקי הכתיבה, את חוקי הקריאה ואת חוקי השחזור של תעתיק המבנה.

## ב. תכונות הכתב העברי המנוקד

### 1. כתיבה לא בערוץ אחד

מאחר שהניקוד נוסף על שלד כתב קיים שאין לשנותו, נוצרה מציאות חדשה: כתב שאיננו אנלוגי לדיבור. בדיבור נהגית המילה כולה, הגה אחר הגה, בערוץ אחד, אבל המילה המנוקדת בכתב איננה ביטוי גרפי אנלוגי, מקביל, למילה המושמעת, שכן היסודות של המילה העברית הכתובה בניקוד אינם נמסרים – כמו בדיבור – בערוץ אחד. המילה שְׂפֹלֶת, למשל, בהיותה נהגית סדר הגאיה הוא כולו בערוץ אחד: שְׂפֹלֶת. אבל בניקוד המילה נמסרים הגאיה רק בחלקם בערוץ הראשי – הערוץ שבו סימני העיצורים. מלבדו מצויים במילה המנוקדת עוד שלושה ערוצים: מתחת לערוץ הראשי, מעליו ובתוכו. המילה הכתובה בכתב המנוקד ניתנת אפוא בארבעה ערוצים. בערוץ התחתון שתי התנועות חיריק וסגול, בערוץ העליון סימן התנועה חולם וסימן ש ימנית (שהוא חלק מה־ש) ובערוץ הפנימי הנקודה באות ב, המציינת שני עניינים: גם שהעיצור מוכפל וגם שמבטאו קשה ולא רפה.

כל שיטות התקשורת למיניהן, אפילו שיטות תקשורת פרימיטיביות כמו איתות גלים, בנויות על העברת הסימנים זה אחר זה, כלומר בערוץ אחד. מכוונות הכתיבה הזכורות לטוב אף הן היו בנויות על התקדמות המרכבה לאחר הקלדת כל אות, ושינויים ניכרים היו צריכים לחול בהן כדי לאפשר הדפסת סימן נוסף על גבי אות. ערוצי התקשורת המודרניים, האלקטרוניים, ערוכים כמובן אף הם להעברת האותות בערוץ אחד. העברת אותות בערוץ אחד היא הדרך הטבעית, שהרי התקשורת מכוונת להיות אנלוגית לדיבור, והדיבור כמובן כולו בערוץ אחד.

### 2. סימני ניקוד שאינם חד־משמעיים

הפגם שיש בארבעת הערוצים של שיטת הניקוד, עם שהוא מכביד על הפיענוח – במיוחד פיענוח על ידי מכונה – אינו מונע את התקשורת. אבל הוא איננו הפגם היחיד בשיטה. כשבוחנים את הניקוד מזדקר לעין קודם כול שיש בו סימנים שאינם חד־משמעיים. כשנבדוק את המשמעויות המגוונות של סימני ניקוד שונים נגלה שבגלל רב־המשמעות נוצרו לעתים אי־הבנות בדקדוק. כלומר מאחר שיש אי־בהירות בהוראות הביצוע (הקריאה), סימנים מסוימים מתפרשים כמייצגים מהויות תאורטיות לא מתאימות.

הנה רשימת המשמעויות שיש לסימן הניקוד "נקודה בתוך האות":  
 א. "דגש קל". הדגש הקל מסמן שהאות צריכה ליהגות במבטא קשה (סותם, פוצץ), ואולם המבטא הקשה הוא באמת בררת המחול של האות. כלומר אם אין סיבה למבטא אחר – האות הכתובה לבדה צריכה להעיד שהמבטא קשה. לכן ראוי היה שבסימון מיוחד יסומן המבטא הרפה (הנמשך, החוכך) דווקא ולא המבטא הקשה. סיבה למבטא רפה היא בעיקר הימצאותו של העיצור אחרי תנועה, ובכלל זה מקרים שהתנועה איננה מתבצעת עקב שינויים מורפולוגיים שחלו במילה. למשל במילה מלכים האות כ באה אחרי תנועת קמץ ולכן מבטאה רפה, אך מבטא רפה זה מתקיים גם אם עקב שינוי מורפולוגי נמחקת תנועת הקמץ והכ באה כעת אחרי עיצור המסומן בשווא (כגון מלכִי). כאן מבחינה פונטית אין לפני ה־כ כל יסוד תנועי.<sup>2</sup> במערכת הניקוד מצוי גם מצוי סימן לציון המבטא הרפה, והוא קו מאוזן קטן מעל האות. חבל שנתקבל לשימוש סימן הנקודה בתוך האות לציון המבטא הקשה דווקא. ב. "דגש חזק". הדגש החזק מציין שהאות היא מכפל עיצורים זהים ולא עיצור יחיד, היינו שהעיצור העומד בסוף הברה שאיננה אחרונה חוזר בתמנית שנייה בראש ההברה הבאה. "דגש חזק" אינו מסומן באותיות א, ה, ח, ע, ר (ראה בהמשך).

ג. מפיק אם הנקודה נמצאת באות ה אחרונה במילה.

ד. תנועת u ארוכה (שורוק) אם הנקודה נמצאת באות ו הבאה אחרי עיצור ללא ניקוד בתוך המילה או בסופה.

ה. תנועת u קצרה (קיבוץ) אם הנקודה באות ו והי היא אחד מביצועי וי"ו החיבור (ובכלל, ובגנים) או במילים הסגוליות תהו, בהו, אָחו.<sup>3</sup>

ו. הנקודה באות י עשויה לסמן משהו שונה לגמרי: היא עשויה לסמן שעיצור י זה בא אחרי תנועת חיריק. כך למשל במילה נָקִיָּה, שהמבנה שלה הוא כמו המבנה של בְּקִיָּאָה ופְּקִיָּדָה: אין כל "דגש חזק" אלא יש בה, כמו בשתי המילים האחרות, עיצור יחיד (לא מוכפל) אחרי חיריק. אלא שבמילה נָקִיָּה העיצור שבא אחרי החיריק הוא י, ובטקסט הכתוב נמצאת רק אות י אחת – כי לא נכתבו שתי אותיות י ברצף אלא לעתים, אם נוסף עוד חיריק אחרי הי שיש בה נקודה, כגון בצורת הריבוי נְקִיִּים. שאין הנקודה ב־י של נְקִיָּה דגש חזק ניכר גם על יסוד התבוננות בצורת הזכר נְקִי, שבה האות י האחרונה היא בלי ספק סימן לתנועה חיריק מלא ולא סימן לעיצור י. אמנם להלכה מצוי שם אחרי החיריק המלא גם עיצור י, אבל עיצור זה נאלם בסוף המילה ואין משמיעים אותו, והאות שאמורה לסמן אותו כלל אינה נכתבת. צורת הזכר כתובה אפוא בלי סימן עיצור י בסופה. גם האות האחרונה בצורת הזכר של בְּקִיָּאָה עשויה שלא להיכתב, בעקבות היאלמות העיצור א בסוף המילה: בְּקִי או

2. ראה אורנן, המילה האחרונה, עמ' 142–143.

3. ראה אורנן, ו' החיבור; הנ"ל, ו' החיבור (אנגלית). וראה גם אורנן, דקדוק, עמ' 20, 58.

בָּקִיא. אבל בכל אחד מהשמות האלה העיצור האחרון – א או י – חוזר להישמע כאשר נוספת הברה והאות נמצאת בכתב.<sup>4</sup>

הנקדנים לא יכלו שלא להטיל נקודה באות י אחרי חיריק, כי לולא עשו כן הייתה התנועה שלפני העיצור י נחשבת לתנועה קטנה (חיריק חסר) ואין מקום לתנועה קטנה באמצע המילה בהברה פתוחה. אולי גם לא יכלו לשמוע הבדל בין צירוף של תנועת חיריק מלא שאחריה עיצור י ובין מכפל של י. לפיכך סומנה נקודה באות. אבל ההתבוננות במבנה הנתון מביאה אותנו למסקנה שאין זה מכפל של י אלא צירוף של תנועת חיריק שאחריה עיצור י.

ראוי לציין כי אכן, יש שנקודה באות י מסמנת מכפל (דגש חזק). ודאי במילה חיים היא מסמנת מכפל, אך יש שהיא מסמנת מכפל אחרי חיריק, כגון בפועל חיה בבניין פיעל. אותו הסימן יכול אפוא להתפרש גם באותה הסביבה באופנים שונים. אבל נקודה בתוך האות איננה הסימן היחיד שאינו חד-משמעי.

הסימן שווא במקרא מעיד שהאות שהוא כתוב מתחתיה היא אות שיש לבטאה (כלל זה חל על אות שאינה אחרונה במילה). במילה יִשְׁשָׁכָר (למשל בר' ל, יח) אין לבטא את ה-ש השנייה, שכן אין מתחתיה סימן שווא. נוסף על תפקידו זה מעיד השווא שאין אחרי האות שהוא כתוב תחתיה אף אחת מן התנועות הנמצאות ברשימת התנועות. אלא שלכאורה השווא מסמן שני מצבים שעיצור צריך להישמע בהם בלי שתהיה אחת מן התנועות אחריו: (א) "שווא נע", היינו עיצור בפתיחת הברה לפני עיצור אחר, כשיחד הם מעמידים לכאורה צרור עיצורים – אף שכבר בשירת ספרד יש עדויות ידועות להגיית "שווא נע" כזה בתוך מילה כאילו אין הוא עומד בראש הברה אלא הוא "שווא נח", היינו (ב) עיצור בסיום הברה. וגם לשווא שבסיום הברה יכול להינתן בשירת ספרד מעמד של שווא העומד בראש הברה חטופה.<sup>5</sup> שני המונחים שווא נע ושווא נח מתפרשים בימינו הראשון כתנועה e חטופה והשני כחוסר מוחלט של תנועה.<sup>6</sup>

סימני ניקוד אחרים שאינם חד-משמעיים:

הסימן קמץ עשוי לסמן תנועת a או תנועת o, וכידוע במילים עתיקות רבות יכולים אנו רק להפוך בהשערות מהשערות שונות על השאלה אם קמץ פלוני נהגה כ-a או כ-o.

4. כך שם, עמ' 17: "הסוגר הברה אחרונה שתנועתה חיריק נאלם בדבור ואינו נשמע. גם האות י אינה נכתבת במקרה זה. השם 'אי' הוא במשקל 'איש', ובמקורו היה 'איי'. והוכחה לכך, בהוסיפנו הברה לשם 'אי' אשר אין צליל [=עיצור] י בסופו מופיע צליל י אחרי תנועת החיריק: אי-איש (הקבל: איש-אישים)". נוסח דומה ראה אצל אורנן, דקדוק לתלמיד.

5. הדבר ניכר על פי משקל השיר. לדוגמה: (א) גַּם גַּבְרִיאֵל חָבַד בְּשָׁרְנִי אֲשֶׁר (שירמן, השירה בספרד, א, עמ' 79; שירמן הניח מתג מתחת ל-ג של גבריאלי); (ב) דָּבַקָה בְּגִזְנוֹן עֵד אֲשֶׁר / קָבַר בְּחוֹכוֹ תַּחְצִבִּי (שם, עמ' 210; השמטתי דגש ב-ב של בְּגִזְנוֹן). לפי אורנן, דקדוק לתלמיד, סעיפים 146, 147.

6. על "שווא מרחף" ראה הערה 2 לעיל.

הסימן פתח מציין תנועת a אחרי האות שמתחתיה הוא כתוב, אבל בתנאים קבועים הוא מסמן תנועת a שמקומה לפני האות שמתחתיה הוא כתוב (חד – הפתח אחרי ה־ח, חוֹח – הפתח לפני ה־ח).

### 3. שני סימנים למהות אחת

תכונה אחרת של הניקוד היא מציאותם של שני סימנים המשמשים לייצוג מהות לשונית אחת: סימן קמץ או סימן סגול בסוף המילה לפני האות ה כשהאות ה אחרונה במילה מייצגים שניהם את התנועה a או e (מוֹרה, מוֹרה או מוֹרה). אבל האות ה עצמה היא הסימן הקדום לאותה התנועה שבסוף המילה. נכונה ודאי ההנחה ש־ה זו היא תולדה של העיצור ה שהיה בעבר חלק מצורן נטייה כגון בצורה \*שְׁלִימָה, שלימים נשתנתה הגייתו – התנועה האחרונה u נשמטה ואחריה חדל להישמע העיצור ה משנעשה ההגה האחרון במילה. אולם מילים כגון זו הוסיפו להיכתב ב־ה, והאות ה נתפסה אפוא כמסמנת תנועה בסוף המילה (בדוגמה התנועה היא חולם). לאחר שנוספו סימני הניקוד לא יכלו הנקדנים שלא לסמן מתחת לאות הקודמת ל־ה שבסוף המילה (או מעליה, למשל בדוגמה הנ"ל) את התנועה הנאותה: לא ניתן להשאיר אות ללא ניקוד, שדינה לא ליהגות. התוצאה הייתה שמילים שלפי המבנה שלהן מסתיימות בתנועה זכו כך לסימון כפול של התנועה האחרונה. בשלבים מאוחרים, אולי מא־הבנה, נתפסה לפעמים ה־ה לא כמסמנת תנועה אלא כמסמנת את העיצור ה. למשל בתרגומי המקרא אנו מוצאים תעתיק של שם כגון דבורה – Deborah, המביא גם תעתיק של תנועת הקמץ וגם תעתיק של האות ה, שכאמור אינה אלא סימן קדום לאותה התנועה.

### ג. מרישום פונטי לרישום פונמי

מדע הבלשנות מבחין הבחנה מהותית בין המושג התאורטי של היחידות השונות שלו – פונמות, מורפמות וצירופי יחידות גדולות יותר למיניהן – ובין המושג התצפיתי, הוא ביצוען למעשה. מבנה המילה הוא מושג תאורטי המובע בסדרה של פונמות הבאות זו אחרי זו (נרחיב על כך בסעיף ו בהמשך). האם המושג התאורטי הזה נמסר בנאמנות על ידי מערכת הניקוד? לא סביר. הרי מלכתחילה לא נוצר הניקוד ולא נועד אלא לשקף את הביצוע של הפונמות כפי ששמעון הנקדנים ביניהם, ולא את המהות התאורטית שלהן.

הניקוד בעיקרו הוא רישום פונטי של הגייתם של הנקדנים, ולא רישום פונמי. לנקדנים היה חשוב רק לציין את ההגייה שהכירוה במסירה מדור לדור. תורת הבלשנות לא כללה אז את ההבחנה בין פונמות להגאים, וחכמי השפה היו אלה שהכירו את השפה למעשה וסימנו את דרכי הביצוע שלה. הבלשנות המודרנית נתנה בידינו כלים להבין איך נוכל על פי הרישום הפונטי של

מילים לקבוע את הרישום הפונמי שלהן, וכזה להגיע להבנה ולייצוג נאות של מבנה המילים.<sup>7</sup> ראוי שגם בחקירת הניקוד נלך בדרך זו: נלמד מן הטקסטים המנוקדים שלנו מהו המבנה התאורטי של המילים העבריות. התבוננות עמוקה – ולא מראה הטקסט המנוקד כשהוא לעצמו – תוכל לגלות את המבנה שמאחורי המילה המנוקדת. הבה נראה כמה דוגמות לגילוי המבנה התאורטי לפי הידיעות שאנו שואבים מן הטקסט המנוקד.

דוגמה 1. על יסוד התבוננות בנטיית שמות עצם רבים אנו יודעים שצורת הריבוי מתקבלת ברוב המילים על ידי הוספת צורן הריבוי, הוא ההברה יִים (-im), לצורת היחיד. למשל, אם לשם בדיקה נסיר מן המילה סוּסִים את צורן הריבוי יִים תישאר צורת היחיד המוכרת סוּס. אם נלך בדרך זו ונבדוק את צורת הריבוי של מילה כגון פֶּד תהיה לפנינו הצורה פְּדִים. אבל כאן השוני בין צורת היחיד ובין צורת הריבוי הוא לא רק בהוספת הצורן יִים אל צורת היחיד, אלא גם בהכפלת העיצור ד שבסוף צורת היחיד. כלומר אם נסיר מן המילה פְּדִים את הצורן יִים תהיה השארית פֶּד ולא פֶּד:

העיצור האחרון במילה לאחר מחיקת צורן הריבוי יהיה במכפל.

על יסוד העיקרון הבלשני הידוע בשם "האחדת המערכות" עלינו להניח שפֶּד הוא המבנה הפונמי, התאורטי, של צורת היחיד של המילה. אבל בניקוד אין כל סימן למכפל התאורטי של העיצור האחרון במילה. הסיבה לאי-סימונו של המכפל המתבקש בעיצור האחרון של המילה התאורטית פֶּד היא שבביצוע הקולי של המילה אכן אין מכפל בעיצור זה. ניתן ללמוד מכאן כלל של ביצוע: מכפל המצוי להלכה בסוף מילים מסוימות (מכפל תאורטי) מתבטל בהגייה. לכן בניקוד, שהוא הרישום הפונטי של המילה, אין אנו מוצאים סימן של מכפל בעיצור האחרון של מילים שבנטייתן מופיע מכפל.<sup>8</sup>

אם כן, לפי צורות הנטייה ומתוך הכרה בניקוד כבריטום פונטי אנו באים לידי ההבנה שמילים כגון פֶּד או רַב מסתיימות להלכה בשני עיצורים זהים הבאים יחד בסופן – שני ד ושני ב (בהתאמה). בלי מסקנה זו לא נוכל להבין מה פתאום יש דגש באות ד של המילה פְּדִים, לעומת צורת הריבוי של המילה יָד – יָדִים, שאין בה דגש ב־ד. מניין הדגש באות ז בצורת הריבוי עֲזִים, לעומת הריבוי של עֵץ – עֲצִים? ומדוע בצורת הנטייה של יָב יש דגש חזק ב־ב ואנו אומרים לְבוֹת, לעומת גֶּב – גְּבִים? לפי הניקוד והנטיית ניתן אפוא ללמוד מה מבנה המילה גם אם המבנה אינו נמסר

7. עד הייתי לעבודתו של מו"ר פרופסור זאב בן-חיים בעת שהאזין לקריאת טקסטים עבריים מפי שומרונים, הגדיר את התכונות המבחינות של ההגאים והבחין ביניהם ובין תכונותיהם הנלוות. על יסוד ההאזנה והרישום הפונטי העמיד את הפונמות של השפה. ההבדל בין הרישום הפונמי של המילים השומרוניות ובין הרישום הפונטי שלהן ניכר לאורך כל הספר. ראה בן-חיים, עברית וארמית, במיוחד כרך חמישי, עמ' 7–10.

8. ראה על כך אורנן, גישה חדשה, עמ' 36.

בניקוד, שיש לו תכלית אחרת, כגון במילים בד, לב, עז שאין בהן סימן של דגש חזק באות האחרונה והן נכתבות בדיוק כמו יד, גב או עץ.

דוגמה 2. הצורות התאורטיות של מבנה המילים שבסופן יש מכפל נתגלו לפנינו בהסרת צורן הריבוי מצורת הריבוי שלהן. יכולנו להשיג את צורת היחיד התאורטית גם בהסרת צורני הנטייה, למשל אפשר להסיר את הצורנים י, ךֿ מן המילים פָּדִי, פָּכֶם כדי לקבל פֶּד, פֶּךְ. בצורה דומה ראוי להסיר את צורן הנטייה של שמות אחרים ולקבל את המבנה התאורטי שלהם. למשל, אם נסיר מן המילה יִלְדֵי את צורן הנטייה תתקבל הצורה יִלְדֶּה, ועלינו להניח שזה הוא המבנה התאורטי של שם זה (תוכל להשימע הטענה שמאחר שההטעמה המיועדת לכיצוע צורה זו היא בהברה היחידה הזאת, ראוי לסמן אותה בניקוד בקמץ). בדומה לכך נסיק לפי נטייה כגון צָרְפוּ, צָרְפֶּם שהמבנה התאורטי של המילה הוא צָרְפֶּךְ (גם כאן בהתאם לחוקי הניקוד מוחלפת התנועה הקטנה בגדולה, אך נציין כי שתיהן ביצועים של אותה הפונמה o). כך רואים אנו שהמילה המנוקדת צָרְפֶּךְ מכילה תנועה נוספת, סגול, תנועה שאיננה קיימת במילה התאורטית. גם בשמות הסגוליים יש אפוא הבדל בין המילה המנוקדת ובין המילה התאורטית.

דוגמה 3. כידוע, כבר בימי הנקדנים אבד כוח ההיכפלות של חמישה עיצורים עבריים: א, ה, ח, ע, ר. אף על פי כן עיצורים אלה מצויים גם במילים שעל פי מבן התאורטי יש בהן מכפל של אחד העיצורים האלה. במילה כמו שְׁפוּר, למשל, יש מכפל ב־פ. מכפל זה נובע ממשקל המילה, המחייב הכפלת העיצור השני בה. אף על פי שבמבטא מקובל בימינו מכפל זה אינו מתבצע, יודעים אנו לציין שיש כאן מכפל. זהו מכפל תאורטי שיש מי שמבצע אותו כמכפל ויש מי שמבצע אותו כעיצור יחיד.<sup>9</sup> וכמו במילה שְׁפוּר כן ראוי שיהיה גם במילה כמו שְׁעוּר. גם בה יש להלכה מכפל (תאורטי) בעיצור ע, אף כי כבר בימי עבר, ולא רק בימינו, מכפל זה לא ברצע והעיצור הושמע כעיצור יחיד. יש אפוא הבדל בין המילה הזאת כביצוע – כפי שהיא נמסרת בכתב מנוקד – ובין המבנה התאורטי שלה, שיש בו מכפל של ע. יתר על כן, יש שחלים שינויי תנועות לפני העיצור הבלתי כפיל הנמצא במכפל תאורטי אך ביצעו איננו במכפל. מילה כגון תירוץ תהיה דוגמה להבדל שבין צורת הביצוע שלה (בניקוד) תִּירוּץ ובין המבנה התאורטי שלה תִּירוּץ.

דוגמה 4. ראינו למעלה (סעיף ב, 2, ס"ק ו) את המשמעות המיוחדת של נקודה באות י כשלפני האות באה תנועת חיריק. אם נתבונן כמקובל רק במה שרואות עינינו תתפרש לנו נקודה זו בתור "דגש חזק", ואם נבקש לדבוק בתעתיק המוסר בנאמנות את סימני הניקוד נצטרך לקבוע שבשמות כגון פּוֹרֶיָה, טוֹבִיָּה, דְּלִיָּה, נְהִרְיָה ואפילו הֶרְצִלְיָה יש לכתוב בתעתיק שתי אותיות y לציון המכפל. אכן המתעתקים

9. להוכחות למציאותו של מכפל תאורטי בלשון ימינו ראה אורנן, התפעל; הנ"ל, חוק עולם; הנ"ל, הכפלה.

המודרניים, שהקפידו לכתוב yy בתעתיק שמות מקומות אלה, שמרו על עקרון "התעתיק המדויק", אות כנגד אות וסימן כנגד סימן, ולא התבוננו במשמעותה של הנקודה באות י שאחרי חיריק.<sup>10</sup>

דוגמה 5. מקרה בולט הוא ניקוד מילות השימוש הזעירות ב-, ו-, כ-, ל-. ככל מילות השימוש הזעירות הן נכתבות בלי רווח אחריהן, אבל אינן גוררות מכפל בעיצור הראשון של המילה שאחריהן. הניקוד הדואג למסור את המבטא המדויק מעמיד כאן חוקים ברורים המסדירים את התנועה שאחרי מילת השימוש, אבל כל החוקים שייכים לתחום חוקי הביצוע, החוקים הפונטיים. המבנה הפונמי של מילות השימוש הללו אינו כולל את התנועות. התנועות נוצרות רק בהגייה, בביצוע, לפי מבנה המילה שאחרי מילת השימוש. המבנה התאורטי, הפונמי, קובע שמילות השימוש הללו מורכבות מעיצור בלבד, והתנועות הנולדות בעת הביצוע אינן חלק ממבנה המילה.

דוגמה 6. מילות שימוש אחרות גוררות הכפלה של העיצור הראשון במילה שאחרי מילת השימוש. למשל, תווית היידוע ה- גוררת כידוע הכפלה. אם העיצור הראשון במילה שאחרי תווית היידוע הוא אחד מן העיצורים הבלתי כפילים, משתנה לפעמים תנועת תווית היידוע. במיוחד בולט השינוי ההופך את ה- לה-. כמובן, השינויים האלה הם שינויי ביצוע ואינם כרוכים בשום שינוי במבנה התאורטי של תווית היידוע.

סקירת תכונות אחרות של הניקוד שהובאו למעלה, כגון ייתור האות h במילים המסתיימות ב-ה בכתב העברי, קיבוץ הנרשם כשורוק, "שווא מרחף" שאינו אלא "שווא נח" ועוד, תוכל להוסיף דוגמות לעניין זה.

#### ד. כללי תעתיק, והתעתיק של 1957

גילוי המבנה התאורטי של המילים הוא תהליך מעניין כשהוא לעצמו, אבל יש לו חשיבות רבה בתחום התעתיק. הכתב המשמש לתעתיק שפות רבות הוא הכתב שהתפתח מן הכתב הלטיני המקורי וקרוי "כתב לטיני". במיוחד הוא משמש לצורכי רישום מדעי, מסחרי ושימושי של שפות שיש להן כתב אחר, שהוא לרוב הכתב הלאומי של העמים הדוברים אותן. התעתיק המקובל נעשה באחת משתי דרכים.

10. מעניין לציין כי בתעתיק PCGN (הוועדה הבריטית – ראה בסעיף הבא) כפי הנראה הרגישו העורכים שהנקודה ב-י שאחרי חיריק איננה מעידה על מכפל. האות י בנקודה בתוכה אחרי חיריק מתועתקת שם iy, כלומר חיריק מלא ואחריו עיצור י, ולא בהכפלת y. אמנם גם י בנקודה בתוכה אחרי פתח אינה מתועתקת במכפל אלא בצורה aiy. תעתיק זה, שלפי עדות מחבריו נתקבל בשנת 1962, שאוב מכללי האקדמיה ללשון העברית. אולי משום כך באותו תעתיק רשום תעתיק בלפוריה בכל זאת בהכפלת y: Balfouriyya.



הדרך הראשונה היא העתקת אות כנגד אות, במילים אחרות, התמרה ממערכת סימנים גרפיים אחת המייצגת את האותיות (והסימנים המבחינים) של שפה אחת למערכת סימנים גרפיים אחרת המייצגת בדיוק את אותן האותיות. כך נעשה למשל בפעולת תעתיק מאותיות יווניות או קיריליות לאותיות לטיניות.

הדרך השנייה היא תעתיק הגאים. כאן מביעים את מערכת הצלילים של שפה מסוימת תוך שימוש בסימנים גרפיים המביעים כמקובל מערכת צלילים של שפה אחרת. תעתיק הגאים אינו יכול להיות אחיד בשום שפה. ראשית, הסימנים הנבחרים אינם יכולים לשקף אלא הגייה נבחרת אחת של השפה המקורית ולא את כל דרכי הגייתה, ושנית, בתעתיק הגאים חייבים להשתמש בסימנים שיהיו מקובלים על הדוברים בשפת יעד מסוימת – כל שפת יעד והסימנים שלה. לא הרי ייצוג ההגה ש ב"תעתיק אנגלי" כייצוגו ב"תעתיק צרפתי" וכדומה. כדי להימנע מתעתיק המכוון לשפת יעד מסוימת פותח התעתיק הפונטי הבין-לאומי של IPA, אבל הוא נועד לשימוש רק לידועי חן. שתי שיטות התעתיק האלה ידועות כ"תעתיק האותיות" (טרנסליטרציה) ו"תעתיק ההגאים" (טרנסקריפציה), בהתאמה.

בכתב העברי אנו רגילים לכך שלא כל מרכיבי המילה נמצאים לפנינו. אבל מילים הכתובות באותיות לטיניות כוללות את כל מרכיבי המילה. לכן תעתיקי העברית למיניהם מקפידים לסמן את התנועות ואת המכפלים ואינם חשים צורך לרשום בתעתיק אותיות סופיות אחרת מאותיות רגילות. השאלה העומדת תמיד לפני כל מציעי תעתיקים של עברית היא על איזו משתי השיטות ראוי לבנות את תעתיק המילה העברית בכתב לטיני – על יסוד תעתיק האותיות או על יסוד תעתיק ההגאים. זה כמאתיים שנה משתמשים המלומדים העוסקים בלשון העברית בתעתיק של עברית באותיות לטיניות, והוא מיוסד על שיטת תעתיק האותיות. בתעתיק כלל עולמי זה הוקפד באמת על הבחנה ברורה בין העיצורים, והוא הכיל סימני הבחן (סימנים דיאקריטיים), כמו ברוב שפות אירופה, שיש בהן אקצנטים וסימני עזר למיניהם. התעתיק המדויק הזה היה מיטב ההבנה הבלשנית בזמנו.

למלומדים הייתה העברית בעיקרה ספר המקרא. ומכיוון שספר המקרא מנוקד, היה פירוש התעתיק ייצוג נאמן לא רק של האותיות אלא גם של סימני הניקוד. הם הקפידו שכל סימן המצוי בטקסט המקראי יירשם בסימן ייחודי, שונה מכל סימן אחר בתעתיק. את עקרונות התעתיק המדעי המקובל ניתן להכיר במסמך שקבעה הוועדה הבריטית PCGN (Permanent Committee on Geographical Names) <sup>11</sup>(for British Official Use).

בשיטות תעתיק אחדות הדבקות בסימני הניקוד בשיטת אות כנגד אות היא ללא

11. ראה PCGN. הוועדה נתכונה ב-1919, אך לא ברור לי מתי נוסח לראשונה התעתיק לעברית. בשלבים מאוחרים מסתמכים עורכי התעתיק הזה על תעתיק האקדמיה, ובפרטומיהם מוזכרת שנת 1962 ושנת 1969. וראה הערה 10 לעיל.

כל הבחנה בין תפקידיו השונים של הסימן. למשל, במסמך של (International) ISO Standards Organization) מ-1984 הנושא את השם "Documentation – Transliteration of Hebrew Characters into Latin Characters" ניתנות שתי טבלות טרנסליטרציה: האחת לעיצורים והאחת לתנועות.<sup>12</sup> והנה, גם בזו וגם בזו ניתן תעתיק של האות ו שבשמאלה נמצאת נקודה. בטבלת העיצורים אנו יודעים שהמדובר בעיצור ו במכפל ושהאות מסומנת בדגש חזק, ואילו בטבלת התנועות הרי זו תנועת השורוק. אבל בשתי הטבלות מוצע לסימן הזה, ו, אותו תעתיק: האות w שמעליה נקודה. כמו כן מוצע סימן אחד לשווא נח ולשווא נע. קמץ גדול וקמץ קטן מתועתקים שניהם ב־a שמעליה סימן ° מוקטן: ā.

מצד אחר יש שייסדו את התעתיק על השקפה זו או אחרת כאשר למבנה התאורטי של המילים, בלי להיצמד לניקוד העברי בלבד. מילה כגון בעל (שם האלוהות) נכתבת בחיבורים שונים baʿl בלא תנועת a בין ה־ע ובין ה־ל.<sup>13</sup> היו אף שהרחיבו את התעתיק והוסיפו סימנים גם למהויות שאינן נראות לעין בטקסט. למשל, לאחר שנתקבלה במחקר השפות השמיות ההשערה שסימן הקמץ בניקוד העברי יש לו שני מקורות בשלבים קדומים של השפה, עמדו מלומדים וסימנו בתעתיק שלהם שני סוגים של קמץ. תעתיק מפורט כזה נחשב מדעי יותר מתעתיק שאינו מבחין בין שני סוגי הקמץ, והרי באמת הוא הכניס יסודות תאורטיים שאינם נראים לעין בטקסט המנוקד והמציא בשבילם סימנים חדשים. יש אפוא אפשרות לייסד תעתיק על תאוריה הבאה לפרש סימני ניקוד, ועל פי הפירוש ייקבעו שני סימני תעתיק לסימן ניקוד אחד המתפרש פירושים שונים.

כאשר נתבעה האקדמיה לפני כחמישים שנה לקבוע תעתיק רשמי של עברית לאותיות לטיניות, גם לנגד עיניה היה הטקסט המקראי כמקור לתעתיק והיא הלכה בערך לפי התעתיק שהיה מקובל במדע. הטקסט המקראי הוא אכן המקור העיקרי לידיעותינו על השפה העברית ולהבנתנו אותה. האקדמיה סברה שאין מקום להעמיס על המשתמש את התאוריות שהועלו במחקר השפות השמיות ולא קבעה, למשל, שהקמץ המסומן בניקוד ייכתב בצורה שונה כשהוא "קמץ מיסודו" וכשהוא "קמץ משוך הטעם". אבל בהקדמה לכללי התעתיק שפרסמה האקדמיה אכן צוין שגם התעתיק המדויק שהוחלט עליו ב-1957 "אינו בא לספק את צורכי המדע הטהור". האקדמיה קבעה סימנים באותיות לטיניות רק למה שהעניינים רואות בטקסט עברי מנוקד. התעתיק שקבעה אפוא הוא בעיקרו תעתיק אותיות (טרנסליטרציה) מובהק של מילים עבריות מנוקדות: לכל אות ולכל סימן ניקוד תחליף משלהם באות לטינית.

גישה זו של האקדמיה הייתה מיוסדת על הידע הבלשני שהיה אז. הבלשנות ידעה

12. ראה ISO 259-1984(E).

13. ראה דוגמה 2 בסעיף ג לעיל.

רק את שתי הגישות הקלאסיות לתעתיק: תעתיק האותיות ותעתיק ההגאים. כאשר מתעורר הצורך ברישום מילה עברית מסוימת באותיות לטיניות, אמרה האקדמיה, יש להתבונן במילה העברית המנוקדת – שהיא המקור לתעתיק. לכן אם נקריט לנזקק לתעתיק מילה עברית לא מנוקדת, תחילה עליו לנקד אותה ורק אז יוכל לרשום את התעתיק הנכון שלה, והתעתיק יהיה עשוי סימן כנגד סימן. התכלית שאליה כיוונו כללי התעתיק היא אפוא תעתוק טקסט עברי מנוקד כצורתו. לכן קבעה האקדמיה תחליף נפרד לכל סימן קיים בטקסט העברי המנוקד. כך למשל בתעתיק המדויק זכתה התנועה פתח לתעתיק שונה מן התנועה קמץ, ועוד סימן אחר ניתן לחטף פתח. קמץ קטן תועתק ב־o וקמץ גדול ב־a.<sup>14</sup> וכן קבעו הבדל בין קיבוץ לשורוק, שכן בניקוד הם מיוצגים בשני סימנים שונים: האחד "תנועה קטנה" (או "קצרה") והשני "תנועה גדולה" (או "ארוכה"). כמובן, כל ההבחנות האלה נעשו על ידי שימוש בסימני הבחן בתעתיק, סימנים המצויים בכתבן של שפות שונות.

אבל מלכתחילה היה ברור לחברי האקדמיה ששום אדם שאינו עוסק במיוחד בניקוד לא יוכל להשתמש בתעתיק מדויק זה. לכן הוחלט כבר אז גם על "תעתיק פשוט" לאותיות לטיניות. השוני העיקרי בתעתיק הפשוט היה שוויתרו בו על ההבחנה בין התנועות הקטנות לתנועות הגדולות וכן על סימנים מיוחדים לחטפים. בתעתיק המדויק זוכה כל סימן ניקוד לתעתיק מיוחד (חוץ מחטף סגול ושווא נע, שלהם סימן משותף: ĕ), ולעומת זאת התעתיק הפשוט נותן סימן תנועה משותף לפתח, לקמץ ולחטף פתח: a, וכיוצא בזה לשאר סימני הניקוד. עם זאת בתעתיק הפשוט ניתן סימן משותף גם ל־א ול־ע, וכן סימן משותף ל־ת ול־ט. תמוה מה שנאמר בדברי ההקדמה לכללי התעתיק שפרסמה האקדמיה, שהתעתיק המדויק יותר "אינו אלא הרחבה של התעתיק הפשוט".<sup>15</sup> זה אכן נכון מבחינת צורת הפרסום של המסמכים האלה, שבראשם ניתן התעתיק הפשוט ורק אחר כך נמנים השינויים הלא־רבים שמחייב התעתיק המדויק, אבל הדעת נותנת שהמדויק הוא היסוד שעליו נבנה הפשוט.

איך אותה ועדה שניסחה ב־1957 את כללי התעתיק המדויק החליטה גם על תעתיק פשוט, שכמה מאותיותיו סותרות את התעתיק המדויק? מו"ר זאב בן־חיים הסביר זאת בישיבת ועדת הדקדוק מו' בתשרי תש"ס (16 באוקטובר 1999):

הוועדה שנתמנתה הציעה תעתיק אחד. אלא שבדיון עלו הסתייגויות בנוגע לכמה מן הסימנים בטענה שאין נקודות הבחן במכונת הכתיבה, ולכן

14. הבחנה זו בין הגאים שונים לאותו סימן ניקוד יש בה גם מיסוד גישת "תעתיק הגאים". על כך בהמשך.

15. ראה כללי התעתיק. אני מסב את תשומת לב הקורא לתעתיק המוזר של המילים העבריות בכתובת האתר של האקדמיה ולמצאות מילים אנגליות בה, כאילו שימוש באותיות לטיניות מחייב כתיבה בשפה האנגלית...

התקבלו הקלות מסוימות לצורך השעה. המזכירות המדעית דאז ניסחה את כללי התעתיק כשני תעתיקים: פשוט ומדויק, ולא הייתה צריכה לעשות כן. היה עליה לכתוב את ההקלות בהערות (מתוך דו"ח ישיבת הוועדה; רשמה [בעזרת הקלטה] רונית גדיש. ההדגשות שלי).

ומכיוון שהתעתיק הפשוט נולד עקב מגבלות טכניות של מכונות הכתיבה שואל כן-חיים:

האם בסוף המאה הזאת אפשר לומר שאין סימנים, כשלכל אחד יש מחשב? היה צריך להכריז שהתעתיק הפשוט מת.

בהמשך הדיון מוזכרת אי-ההבחנה בין א ובין ע בתעתיק הפשוט. כאשר כן-חיים מעיר כי "היום אנחנו מוכנים לוותר על ההבדל בין א' ל-ע'", מציין בישיבה משה בראשון: "את הדבר החמור הזה קיבלה האקדמיה אז – בתעתיק הפשוט", ובן-חיים משיב: "רק כשאין אפשרות, היינו כשאין במכונת ההדפסה שני סימנים". והוא חותם את דבריו:

אמנם יש מבטאים שונים לאורך הדורות ובעדות, אבל איש לא העלה על דעתו "להעלים" עיצורים [...] עד היום יוצאות מפות בכתיבה המדויקת הזאת, וכך יצאו גם בעתיד. ופתאום באה ועדה העוסקת בדקדוק ורוצה לוותר על עיצורים, ובעיקר על העיצורים השמיים...

סילוק "העיצורים השמיים" ו"העלמת עיצורים" היו גם הם בגלל המגבלות של מכונות הכתיבה. אילו היו שני סוגי המירכה במכונת הכתיבה, ואילו הייתה הנקודה מתחת ל-ז בהישג יד – אין להניח שוועדה מכובדת של בלשנים הייתה פשוט מוותרת על הסימנים האלה. הקושי של האיש שאינו יודע לנקד נעוץ רק בכתיבת מקבילות מדויקות לתנועות, לסימני הניקוד, ולא בכתיבת אותיות מקבילות לאותיות העבריות המסמנות את העיצורים, שהרי אותן הוא מכיר ואינו טועה בכתיב שלהן.

### ה. תעתיק אותיות או תעתיק הגאים?

התעתיק המדויק שקבעה האקדמיה ב-1957 הוא אפוא תעתיק אותיות בעיקרו – הוא מתעתק את המילה העברית הכתובה בניקוד על כל פרטיה. כל עיצור עברי זוכה בתעתיק זה לסימן משלו, ואם אין אות פשוטה מזומנת ברשימת האותיות הלטיניות מוסיף התעתיק המדויק סימן הבחן מקובל, כפי שנוהגות רוב לשונות אירופה. האות א מתועתקת אחרת מן האות ע. האות כ מתועתקת k והאות ק מתועתקת q. האות ת מתועתקת t והאות ט מתועתקת t. נזכיר כי ברומנית משמשת t שמתחתיה "זנב" (ț), בדומה לסדילה הצרפתית (ç) ואין איש מתלונן על כך.

מכיוון שהתעתיק הוא תעתיק אותיות מובהק מסומנת כ (רפה) באות שונה מהאות המסומנת פ (קשה): k. גם האות ש זוכה כאן לתעתיק של אות יחידה: s שמעליה יתד קטנה (האצ'ק), š, כמקובל בשפות אחדות במזרח אירופה. אין בתעתיק המדויק שום סימון של אות עברית בצירוף של שתי אותיות. אין ספק שמנסחי התעתיק היו ערים לאי-הבהירות העלולה להיווצר במילה מתועתקת אם תתועתק אות עברית אחת על ידי צירוף של שתי אותיות, במיוחד מאחר שרוב המילים העבריות בנויות כהצטרפות שורש ומשקל, והכנסת אות נוספת אל התעתיק עלולה לפגוע גם בתפיסת השורש ולא רק במבנה המילה. לעומת זאת בתעתיק הפשוט לא חל עיקרון זה שאין הגה עברי אחד מתועתק באמצעות זוג אותיות. יש בו kh (ולא k) ל־כ רפה ו־sh ל־ש. אלא שתעתיק האותיות שהיה בבסיס החלטת האקדמיה משנת 1957 לא נעשה אות כנגד אות באופן עיוור. כבר הזכרנו את שני התעתיקים של הקמץ. גם א, ה, ו, י בתפקיד של אם קריאה אינן מתועתקות. ואכן, בתעתיק אותיות זה נשמעת נימה נוספת. בדברי ההקדמה נאמר כי התעתיק מתכוון "למסור את צלילה המקורב של המילה העברית בימינו". ברצוני להזכיר שזמן קצר לפני שנתקבלה החלטת הוועדה נתפרסם ספרו של חיים רוזן "העברית שלנו" (רוזן, העברית), והוא מלא במילים עבריות הנכתבות בכתב לטיני ונרשמו בעיקרן בתעתיק ההגאים, בטרנסקריפציה, לפי דרכו של המחבר. מן התעתיק לאות לטינית כאילו נתבע שלא ייעשה אות כנגד אות בלבד, אלא שיביא בחשבון גם את ההגייה. מצפים מן התעתיק שדרכו יוכל המעיין להבחין גם בין הגאי המילה העברית בימינו.

הציפייה להתחשבות בהגאיה של העברית ולא רק באותיות ניכרת גם בשיטות תעתיק אחרות. הנה הארגון האמריקני המוכר ANSI (American National Standard Institute) פרסם ב־1975 מסמך בשם "American National Standard Romanization of Hebrew". לא עלה בידי לברר כמה שנים נמשכה עבודת ההכנה של מסמך זה, אבל ברור שעבודה כזאת נמשכת שנים לא מעטות. מחברי המסמך קבעו שאי אפשר להעמיד לעברית שיטת תעתיק אחת שתתאים לכל הצרכים, ולכן הם מציעים שם ארבעה מיני תעתיק של עברית באותיות לטיניות. הראשון שבהם נקרא "All-Purpose Romanization Style", והוא מוצע לשימוש לא רק למי שידעוטיב בעברית מינימליות ולכן אינו יכול להשתמש באחד התעתיקים המתקדמים יותר הכלולים במסמך, אלא גם למלומדים שהעיקר בעיניהם למסור את הטקסט העברי בלי להיכנס לכל פרטיו. הדיוק הולך ועולה בשלוש הטבלות האחרות שבמסמך. התעתיק העיקרי, הראשון (וגם הבא אחריו), משקף לדברי העורכים את "המבטא הישראלי", כלומר את המבטא הדמוי-אשכנזי של העיצורים, ומבטא זה מובע באותיות לטיניות על פי מנהגי הלשון האנגלית. הם מציעים אפוא תעתיק אותיות שבמקרים מסוימים מתערב בו תעתיק הגאים.

למשל, ב"מבטא הישראלי" כמוגדר אצלם אין הבדל בין א ל־ע. האותיות ח ו־כ רפה מתועתקות באותו זוג אותיות ch (ועוד שתי אותיות עבריות מתועתקות

בזוג אותיות: צ - ts, ש - sh). האותיות כ - k, ת - t, וכל התנועות מסומנות כדרך האיטלקית, בלי הבחנה בין תנועות קצרות, תנועות ארוכות וחטפים.

תעתיק האותיות שהיה מקובל במדע העברית, ואשר שימש יסוד גם לתעתיק האקדמיה של 1957, עורר כבר לפני פרסום התעתיקים של ANSI רצון בחוגים שונים לשלב בתעתיק אלמנטים של תעתיק הגאים. מדובר באותם המקרים שעיצורים שונים מזה מזה נהגים בהגייה דומה, ובמיוחד הם נשמעים דומים לאנשים שאינם יודעים עברית ונוח להם להשתמש במנהגי כתיבת השפה שלהם כדי להביע הגייה מקורבת. הנה כבר ב-1943 יצא לאור הספר *Palestine & Transjordan* מטעם מחלקת המודיעין של הצי הבריטי (Naval Intelligence Division). וכך נאמר בו בעמ' 7:

All diacritical signs have been omitted, [...] the letter k, except in 'Iraq', has been preferred to q; the terminal h has been appended after e (e.g. Huleh, not Hule or Hula).

אמנם גם ספר זה, שיצא בסדרה מפוארת של ספרי גאוגרפיה והיסטוריה, היה פרסום בריטי רשמי (ראה בסעיף הקודם על הוועדה הבריטית), אבל הסדרה הייתה מיועדת לקציני המודיעין הימי הבריטי בבואם לסייר ברחבי האימפריה הבריטית, ובתחילה הופצו הספרים באופן מבוקר רק בין קציני הצי. כמובן, לקהל זה לא הייתה שום מחויבות לשפה העברית. מה אכפת להם אם התעתיק שלהם ניתן לשחזור לכתב העברי או לא; מה אכפת להם מה הן הפונמות העבריות; מה אכפת להם אם הן מתערבבות; מה מפריע להם אם אותה אות עברית מתועתקת בצירוף אותיות "אנגלי" או לא.

כשאנו מעמידים לדיון את שאלת התעתיק הראוי לשמש אותנו היום, עלינו להביא בחשבון את הצרכים שלנו נוכח התכונות השונות של שתי שיטות התעתיק. מצד אחד חשוב לנו לשמור על המקור העברי של המילה המתועתקת ותעתיק האותיות הוא ערובה לכך, שכן הוא מאפשר שחזור מלא ושלם אל הכתב העברי המקורי ואינו גורר שום שינוי בשפה. אגב כך נציין שהתנאי לתעתיקים שארגון ISO מקבל הוא שהנוסח המתועתק לעולם יהיה בר שחזור לכתב המקורי. מצד אחר אי אפשר להכחיש שעצם העמדת תעתיק לאותיות לטיניות מביא אתו ציפייה להקלה בתפיסת ההגייה של המילה העברית, וצורך זה עשוי להוליכנו לבחירה בתעתיק הגאים.

אבל תעתיק הגאים מעמיד קשיים עקרוניים ומעשיים כאחד. קודם כול, כאמור, תעתיק הגאים מחייב לבחור במבטא מסוים אחד של השפה ולוותר על כל אפשרות של הכרה במבטא אחר. תעתיק הגאים "דמוי אשכנזי", למשל, חוסם ומסלק את המבטא הספרדי או התימני. תעתיק כזה מעורר אצלנו שאלות מעשיות: האם נבחין

בתעתיק בין א ל-ע או נותר על השוני ביניהם? האם נבחין בין ח ל-כ רפה או לא? כל בחירה במבטא אחד מרוממת את המבטא שנבחר ומשפילה את כל זולתו. הקושי השני הוא שתעתיק כזה יוצר למעשה שפה אחרת, שבה אין הבדל בין "עיצורים דומים בהגייה" כגון הרשומים לעיל ובין עיצורים אחרים. ואכן, יש הטוענים לקיום "שפה ישראלית" נפרדת, שאמנם נתגלגלה משפה ידועה בשם "עברית" אבל אין היא זהה לה. את הטענה הזאת העלה כזכור חיים רוזן, ויש מחרים מחזיקים בדעה זו גם היום. אבל האקדמיה ללשון העברית על כל חבריה, וכן הרוב המכריע של הציבור דובר העברית, מתייחסים אל השפה העברית כאל שפה אחת הקיימת מאז נכתבו הכתובות העבריות הראשונות בראשית האלף הראשון לפסה"נ או אולי אף קודם לכן. גם את העברית שבפינו אנו חושבים כמובן לחלק פנימי ומהותי של השפה העברית. האקדמיה עצמה איננה מסכימה עם הרואים בעברית שלנו איזו שפה חדשה הנקראת "ישראלית", וגם הציבור המשכיל אינו רואה ב"ישראלית" אלא את אחד המבעים של העברית.

כפי שניכר בכל הדיון הזה, התחשבות בתעתיק ההגאים לעולם היא באה על חשבון תעתיק האותיות. האם נוכל לאחוז בזה וגם לשלוח ידנו אל זה? האם נוכל לפשר בין הצורך לשמור על עברית אחת, מסורה, לאורך כל דורותיה כפי שמאפשר לנו "תעתיק אותיות", ובין הרצון ללכת לקראת הקלות בהגייה על פי "תעתיק הגאים"? פשרה כזאת מציע תעתיק מבנה המילה.

### ו. עקרונותיו של תעתיק מבנה המילה

זה כמאה שנים ויותר שבמדע הבלשנות התפתח מושג הפונמה. מושג זה נובע מתפיסה כללית במדע הקובעת שיש להבחין בין מושגים תאורטיים ובין מושגים תצפיתיים. המושג התצפיתי הוא מה שעיינו רואות או מה שאוזנינו שומעות או מה שמכשירינו חשים. כל מושג תצפיתי הוא ביצוע של המושג התאורטי שאליו הוא שייך; יותר נכון, הוא אחד הביצועים של מושג תאורטי זה. המושג התאורטי אינו קיים למעשה אלא להלכה בלבד. כל ניסיון לממש אותו הופך אותו למושג תצפיתי. מושג הפונמה מסביר איך דוברי שפה מסוימת המאזינים למילה הנאמרת מפי זולתם מבינים אותה גם אם מבטאו של אותו זולת שונה מן המבטא של המאזין לו. כל אחד מהגאֵיָה של המילה הוא ביצוע של אחת הפונמות שלה, וכשאנו מכירים את השפה ערים אנו לאפשרות שביצועי אותה הפונמה, ההגאים, לא תמיד יהיו זהים זה לזה. אדם מבין את הנאמר לו בשפתו גם מפי מי שיש להם "מבטא זר", אותם שמבצעים את הפונמה הזאת באופן שונה במידה ניכרת מן המקובל בביצועה אצל דוברים ילידים.

בתהליך התקשורת משתתפות אפוא שתי שכבות מידע: שכבת המושגים התצפיתיים, שהאדם הנמען קולט אותם (הם המכונים "הגאים"), ושכבת המושגים

התאורטיים, שהאדם הנמען מבין אותם: הוא מייחס כל הגה שקלט לפונמה התאורטית שההגה שייך אליה. שכבה זו בשפה היא בעיקרה שכבת הפונמות. על יסוד התמונה הזאת מחולקים כללי תעתיק המבנה לשני חלקים:

א. כתיבת התעתיק נעשית על יסוד חוקי הכתיבה. בחוקי הכתיבה אנו קובעים את רשימת האותיות של התעתיק ואת התאמתה של כל אות לאות המקורית של השפה. חוקי הכתיבה דרושים למשתמש בתעתיק לשם העברת המילה המקורית לנמען.

ב. קריאת התעתיק נעשית על ידי הנמען, המקבל מילה מתועתקת שעליו לקרוא. קורא התעתיק חייב להכיר את חוקי הקריאה. לפני שנפרט חוקי קריאה של עברית, נציין נא במהותם של חוקי קריאה בכלל.<sup>16</sup>

בכל רחוב באוסלו כתוב שם הרחוב ואחריו המילה gate. ביקרתי בעיר זו והסתקרנתי לדעת אם המשמעות של gate בנורווגית היא באמת 'רחוב'. שאלתי באנגלית עובר אורח, והוא אישר: "כן, בנורווגית זה 'רחוב', אבל", הוסיף בחיך: "אנחנו מבטאים את המילה לא כמו באנגלית, אלא גַאטֶה...". ממש אותה המילה כתובה, אבל בנורווגית ובאנגלית המילה מבטאת אחרת. התבוננות באותיות הלטיניות מעלה שאלה כלליות: הלא באותן האותיות נכתבות מאות שפות בעלות היגויים שונים ומגוונים. איך אפשר להביע באותן שלושים או ארבעים אותיות מאות רבות או אלפים של הגאים שונים?

הסוד הוא שמלבד חוקי כתיבה, יש לכל שפה גם "חוקי קריאה", וגם אם הכתיב של המילים דומה או אפילו זהה – הקריאה שלהן שונה. למשל, בשתי שפות קרובות כמו איטלקית וספרדית, מילה כתובה כגון chi קוראים בספרדית צ'י, ובאיטלקית – קי. בעצם אפילו טקסט עברי אפשר לקרוא בקול רם בכמה דרכי הגייה. למשל, מילה כגון קְנִיטָה במבטא אשכנזי היא [koniso]. השפה הכתובה איננה רישום "פשוט" של צלילי השפה. כדי לבטא שפה כהלכה יש צורך ללמוד את חוקי הקריאה של השפה. גם בעברית, אם נרצה לחקות מבטא אשכנזי – נצטרך לנסח לנו את חוקי הקריאה של העברית האשכנזית, שהם שונים מחוקי הקריאה הרגילים שלנו. מי שרגיל לשפה האנגלית, אם ינסה לקרוא בקול רם טקסט נורווגי בלי שיכיר את חוקי הקריאה של הנורווגית, זאת לא תהיה נורווגית.

יש שפות שחוקי הקריאה שלהן קצרים וברורים, וזה מאפשר לזרים להגות בקלות את המילים בצורה סבירה. איטלקית וספרדית הן דוגמה לכך. גם לגרמנית יש חוקי קריאה ברורים, ואפילו לצרפתית, אם כי הם יותר ארוכים. לעומת זאת באנגלית חוקי הקריאה תופסים רק כלפי קבוצות של מילים, ובעצם כל מילה יש לה "חוק" משלה. לא דומה הגיית but להגיית put, הגיית root להגיית door. או

16. על פי רשימה שנתפרסמה באתר פרטי ובמדור הספרות של "ידיעות אחרונות". ראה אורנן, חוקי קריאה.



נתבונן בהגיית ou : journey – journal – country. מילון אנגלי-עברי עממי<sup>17</sup> מזהיר: "לא כל עיצור מייצג תמיד צליל עיצורי קבוע; ולא כל תנועה מייצגת תמיד צליל תנועי קבוע [...]. מכאן, שלא נוכל תמיד לדעת את הגיית המילה על פי הכתיב שלה [...]. לפיכך אנו [...]. משכתבים את המילה בסמלים". שכתוב מיוחד אינו נחוץ במילונים איטלקיים, ספרדיים, צרפתיים או גרמניים, כי שפה שיש לה חוקי קריאה החלים על כל המילים – הכתיב של המילה הוא גם המדריך להגייה נכונה. בהקדמה לכל מילון ניתנים חוקי הקריאה של השפה וכך גם כל זר יודע לבטא כראוי כל מילה.

אבל יש עשרות שפות בעולם שהכתב הלאומי שלהן איננו הכתב הלטיני. למשל, יוונית. שמעתי מעשה באיש יווני שגר שנים רבות בצרפת והיה לו מסמכים רשמיים מצרפת. יום אחד התבשר שקיבל ירושה גדולה מקרוב-רחוק ביוון, אבל שמו במסמכים היווניים (שהועתקו רשמית ביוון לאותיות לטיניות) לא היה כתוב כמו שנכתב שמו בצרפת, ולפחות שנים רבות לא יכול היה לקבל את הירושה (בא כוח מכון התקנים היווני, שסיפר על כך בהגינו על הצורך לקבוע תעתיק רשמי, לא ידע מה היה סוף המעשה). זאת משום שלא היה תעתיק רשמי מן היוונית שיחייב את כל הנוגעים בדבר. ארגון התקינה הבינלאומי, ISO, לקח על עצמו להתאים תעתיק מומלץ באותיות לטיניות לכל השפות שהכתב הלאומי שלהן איננו לטיני. תכלית המשימה הזאת הייתה לאפשר יתר תקשורת בין העמים השונים. המדובר במיוחד במפות גאוגרפיות, ברישום קטלוגים בספריות בכל העולם, בתעודות רשמיות וכדומה.

הבעיה של ISO הייתה איך לתעתק. הדרך הפשוטה, לכאורה, היא לתעתק "לפי השמיעה", היינו תעתיק הגאים. אבל אם שתי אותיות שונות שהוגים אותן באותו אופן יתועתקו לאותה אות לטינית – אי אפשר יהיה לדעת לפי התעתיק מה היא המילה המקורית (זה מה שקרה לאיש היווני, שהפקיד הצרפתי רשם את שמו באותיות לטיניות לפי השמיעה!). למשל, אם שתי האותיות ק' ו-כ' יתועתקו באותה אות k איך נבחין בתעתיק בין שתי מילים כגון כישורים ו-קישורים? כפל-קפל? קר-כר? קדקד-כדכוד? או קדים (היישוב) – כדים?

דרך אחרת היא לתעתק "לפי הכתיבה" – תעתיק אותיות. אילו ידע הפקיד הצרפתי יוונית והיה מתעתק אות לטינית נפרדת כנגד כל אות יוונית – לא הייתה נוצרת תסבוכת בפרשת הירושה. גם מן הכתב הרוסי ניתן לתעתק אות כנגד אות. אבל שיטת "אות כנגד אות" אינה מתאימה לתעתיק מעברית או מערבית או משפות אחרות הנכתבות בכתב הערבי (למשל פרסית), כי בכתבים אלה לא נרשמים כל היסודות של המילה, ובמיוחד – חלק ניכר מהתנועות איננו נכתב. למשל, אם נתעתק

את השם מלכה אות כנגד אות - mlkh - לא נדע אם זו malka (מַלְכָּה) או milka (מִלְכָּה), וכן סיני - sinay או sini?

מכון התקנים הישראלי, שגם הוא חבר ב-ISO, נתבקש להגיש הצעה לתעתיק. המכון הגיש הצעת תעתיק המתאימה לעברית: לא "לפי השמיעה" וגם לא "לפי הכתיבה". התעתיק של מכון התקנים הוא תעתיק מבנה המילה.<sup>18</sup> הצעה זו פותרת את בעיית התעתיק מן הכתב העברי בלי החסרונות של שתי השיטות: ראשית, התעתיק אינו מכון לצורת הגייה מסוימת המקובלת בימינו ("מזרחית"? "ישראלית"?). וכך שום ויכוח אינו מתעורר - שהרי ממילא לכל שפה ולכל מבטא יש לנסח חוקי קריאה משלהם. שנית, התעתיק הזה אינו הולך בעקבות כתיב העברית, שהרי יסודות רבים הקיימים במילה העברית אינם נמצאים בכתב העברי. ועוד, מבנה המילה העברית אחד הוא לאורך כל השנים, ולכן התעתיק לפי המבנה מתאים לכל תקופות העברית. כך שומר התעתיק על הקביעה החשובה לנו - שהעברית היא אותה שפה כל שנותיה, ורק "חוקי הקריאה" שלה השתנו מתקופה לתקופה ומעדה לעדה. לפיכך שמות תנ"כיים ושמות ישראלים חדשים מתועתקים בדיוק באותו אופן.

את תעתיק המבנה של מכון התקנים אדם יכול לקרוא לפי הרגליו. מי שמבחין בין ח-לכ רפה ישמור כמובן על ההבחנה גם בקריאת התעתיק. אך גם מי שאינו מבחין ביניהן בהגייה מבחין ביניהן בכתב, ולכן לא יתקשה להבין את ההבחנה ביניהן בתעתיק. הוא הדין בזוג כ-ק. האות כ מתועתקת k והאות ק מתועתקת q. תעתיק כזה אם יתקבל ואם ינהג לפיו כל מי שנזקק לתעתיק - ספרן בספרייה, מתקין שלט דרכים או פקיד במשרד הפנים - לא יגרום לבלבול ולא למפח נפש, כי לעולם ניתן יהיה לשחזר על פי הנוסח המתועתק את המילה העברית המקורית.

ברור שחוקי הקריאה יכולים להתנסח רק לאחר שנקבעו חוקי הכתיבה. ברור גם שלאותם חוקי הכתיבה ניתן לנסח חוקי קריאה שונים זה מזה. על ידי ניסוח של כמה חוקי קריאה לאותו התעתיק אנחנו יכולים לתת בתעתיק אחד תיאור מדויק של מבטאים נבדלים הנהוגים או נודעים בחברה הלשונית שלנו.

תעתיק המבנה, הודות להפרדה שהוא עושה ביו חוקי כתיבה ובין חוקי קריאה, מפשר אפוא בשלמות בין הצורך לשמור על העברית האחת שלנו באמצעות תעתיק אותיות נאמן למקור ובין הרצון לאפשר מבע במבטאים שונים, מבע המתאים לכל דובר, בין בימי קדם בין בימינו. בתעתיק המבנה יש אפוא גם תעתיק אותיות וגם תעתיק הגאים, ואין לך פשרה טובה יותר מזו הנותנת לכל אחד את מלוא חפצו.

18. הוא התעתיק הפונמי. ראו ISO 259-3.

## נספח 1. חוקי הכתיבה של תעתיק המבנה

## א. תעתיקי העיצורים

א - ' ('), ב - b, ג - g, ד - d, ה - h, ו - v, ז - z, ח - h, ט - t, י - y, כ - k, ל - l, מ - m, נ - n, ס - s, ע - ' ('), פ - p, צ - c, ק - q, ר - r, ש - š, ש - ś, ת - t, ג' - ğ, ד' - ž, צ' - č.

הצעת האות c כתעתיק של צ חזרה ועלתה בשיבות האקדמיה ובחוגים אחרים. יש לה יתרון באשר אות זו אינה תפוסה לשום צורך אחר, ובאשר הקשר בין האותיות העבריות צ-צ' נשמר גם בתעתיק. כדי להקל על תפיסת ההגה אנו מעדיפים c על פני c.

## ב. תעתיקי התנועות

חמש התנועות הן: a, e, i, o, u.

ואולם כדי לאפשר שחזור אוטומטי של המילה העברית המקורית אנחנו משתמשים בצירוף ei לתעתיק צירי מלא (בחוקי הקריאה נעיר על הגיית צירי מלא). להוציא מקרה זה – האותיות ה, ו, י כשאינן מסמנות עיצור אינן מתועקות כלל. א מתועקת תמיד, אבל מותר להשמיטה כשהיא בראש המילה.

## ג. הערות נוספות על התעתיק

1. מילות השימוש הזעירות – מ, ש, ה, ו, כ, ל, ב – נכתבות במקף המפריד בין מילת השימוש למילה שאחריה: mi-, se-, ha-. תנועותיהן אינן משתנות והעיצור המוכפל שבראש המילה אינו נכתב כמכפל. מילות השימוש שאין מכפל אחריהן – ב, כ, ל, ו – נכתבות ללא כל תנועה אחריהן, שהרי התנועה היא פרי הביצוע: b-, k-, l-, v.

2. תעתיק התנועות הוא חופשי למדי. אם המתעתק רוצה לשמור על עקרונות פונמיים, אל יתעתק תנועות לא פונמיות כגון שווא, פתח גנוב, תנועת עזר בסגוליים וכדומה. אבל אם אינו יודע להבחין באלה או רצונו להקל על הקורא, הוא רשאי לתעתק גם תנועות לא פונמיות. את החטפים ראוי לתעתק תמיד, אלא אם כן התעתק דרוש לשם עיבוד טקסט בתכנות מחשב מסובכות.

3. מכפל עיצורים יש לתעתק בשתי אותיות זהות של העיצור, כולל מכפל תאורטי של העיצורים הבלתי כפילים א, ה, ח, ע, ר. על ידי סימון המכפל אנו שומרים על מבנה המילה, ובכלל זה משקלה. במיוחד ראוי לתעתק כהלכה מכפל שבסוף המילה. אבל בתעתיק-לשעה, ללא כוונת שימורו (כגון במכתב אלקטרוני לחו"ל), אפשר לוותר על תעתיק המכפל ולהסתפק בכתיבת אות אחת, ובלבד שמכפל של ב, כ, פ יישמר ולא ייכתב באות יחידה, שאם לא כן יתקבל רק המבטא הרפה שלהן! (ראה חוקי הקריאה מיד בהמשך).

## נספח 2. חוקי הקריאה של תעתיק המבנה

חוקים אלו נוסחו לפי מבטא רווח בימינו. יש להפעילם לפי הסדר הנתון.

a, b, k, p יבוטאו [v], [x], [f] בהתאמה במקרים האלה:<sup>19</sup>

(1) כאשר האות אחרי תנועה ואינה במכפל, כגון /sub/ ← [suv] ; /mibdaq/ ← [mivdaq]

(2) כאשר האות בסוף מילה גם אם היא במכפל, כגון /lebb/ ← [lev]

(3) כאשר האות אחרי עיצור שהוא בראש הברה, כגון /bki/ ← [bxi]

(4) כאשר האות אחרי עיצור בתוך המילה ובצורת הבסיס של המילה יש תנועה לפנייה. למשל צורת הבסיס של שָׁרְפוּ (פ רפה) היא שָׁרְף; התנועה לפני ה־פ בבסיס שָׁרְף נמחקת כשנוספת הברה: šarap + u ← /šarpu/ ← [šarfu], אך על פי צורת הבסיס גם בנטייה זו ה־פ רפה. כך גם פָּחַב ← פָּחַי ← \*פָּחַי ← פָּחַי (ב רפה): /ktob + i/ ← [ktobi] ← \*ktbi ← /kitbi/ ← [kitvi]. לעומת זאת צורת הבסיס של הָרְפוּ (פ קשה) היא הָרְפָה, ולכן המבטא קשה גם בנטייה.

ב. כל מכפל עיצורים יבוטא כעיצור יחיד, כגון /sabbal/ ← [sabal], /naggar/ ← [nagar].

ג. h, h, c כשהם בסוף מילה ואין לפנייהם תנועת a – תיווסף לפנייהם תנועת a לא מוטעמת, כגון /ruh/ ← [ruah], /re/ ← [rea].

ד. מילה המסתיימת בשני עיצורים ללא תנועה ביניהם – ובלבד שאינה פועל בעבר המסתיים בשני עיצורים שהאחרון בהם ת – נוספת בין שני העיצורים האלה תנועה לא מוטעמת כדלקמן:

(1) אם אחד משני העיצורים האחרונים הוא גרוני נוספת תנועת a, כגון /doʾr/ ← [doʾar].

(2) אם אחד מהם הוא y נוספת תנועת i, כגון /tayš/ ← [taiš].

(3) אם שני העיצורים אינם שייכים לנ"ל – נוספת תנועת e, כגון /yeld/ ← [yeled]

והשווה לאלה: gamart, halakt, hitraggazt.

ה. מבטא ei כמוהו כ־e. בסופי מילים, כגון בצורות נסמך רבים, דוברים רבים נוהגים לבטא אותו כד־תנועה.

ו. שני עיצורים בתחילת מילה נשמעת ביניהם תנועת e אם הצליליות של הראשון אינה נמוכה מהצליליות של השני,<sup>20</sup> כגון /rpida/ ← [refida], /yladim/ ← [yeladim]; אבל /spira/ ← [sfira], /klabim/ ← [klaavim].

19. לדיון מפורט ראה אורנן, מקראה, עמ' 333–359.

20. על הצליליות בעברית ראה רחן, העברית, עמ' 156–166; וכן אורנן, מקראה, עמ' 181–190.

## נספח 3. חוקי השחזור של תעתיק המבנה

עלינו להראות עוד כי שחזור המילה המקורית הוא חד-ערכי, וזאת לפי הסדר כדלקמן:

- א. מכפל עיצורים יועתק לאות יחידה.
- ב. כל עיצור יועתק לפי טבלת העיצורים.
- ג. a, e בסוף מילה יועתקו ל־ה, חוץ מבסיומת -ta- בצורות העבר של הפועל ובסיומות -ka, -ha- בנטיית השמות: suseiha, suska, qibbalta.
- ד. a, e בתוך המילה לא יועתקו.
- ה. o, u יועתקו ל־ו, חוץ מרשימת חריגים קצרה.
- ו. i אחרונה במילה תועתק ל־י: דברים ← dbarim, נקי ← naqi
- וכן i שאחריה אות של עיצור (או מכפל) אם אחרי אות זו יש תנועה: חידה ← ḥida, מידה ← midda, זיכרון ← zikkaron; אבל: מגדל ← migdal, ארגון ← ṣirgun.

## הקיצורים הביבליוגרפיים

אורנן, גישה חדשה = ע' אורנן, "גישה חדשה לתיאור הפועל", ספר קמרט, בעריכת ש' קדש, ירושלים 1971, עמ' 32–44

אורנן, דקדוק = ע' אורנן, דקדוק הפה והאזן: ספר למוד לדוברי עברית, מחנה העצורים בגילגיל, קניה, תש"ח

אורנן, דקדוק לתלמיד = ע' אורנן, דקדוק הפה והאזן לתלמיד, תל-אביב 1979–1951

אורנן, הכפלה = U. Ornan, "Theoretical Gemination in Israeli Hebrew", *Semitic Studies in Honour of Wolf Leslau on the Occasion of His Eighty-Fifth Birthday*, ed. A. S. Kaye, II, Wiesbaden 1991, pp. 1158–1168

אורנן, המילה האחרונה = ע' אורנן, המילה האחרונה: מנגנון התצורה של המילה העברית, חיפה תשס"ג

אורנן, התפעל = ע' אורנן, "שני התפעל", שי לחיים רבין: אסופת מחקרי לשון, בעריכת מ' גושן-גוטשטיין, ש' מורג וש' קגוט, ירושלים תשנ"א, עמ' 1–3

אורנן, ו' החיבור = ע' אורנן, "ו' החיבור – לעולם עיצור", תשורות לאבישור: מחקרים במקרא ובמזרח הקדמון בלשון העברית ובלשונות השמיות מוקדשים לפרופסור יצחק אבישור ליובלו השישים וחמש, בעריכת מ' הלצר ומ' מלול, תל-אביב-יפו תשס"ד, עמ' 55–64

אורנן, ו' החיבור (אנגלית) = U. Ornan, "The Mysteries of Waw"

Connective", *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 115 (2003), pp. 241–255

אורנן, חוק עולם = ע' אורנן, "חוק עולם לדורותיכם", חקרי עבר וערב מוגשים ליהושע בלאו על ידי חבריו ותלמידיו במלאות לו שבעים, בעריכת ח' בן-שמאי,

ירושלים ותל-אביב תשנ"ג, עמ' 53–57

אורנן, חוקי קריאה = ע' אורנן, "חוקי קריאה", ידיעות אחרונות, המדור לספרות,

20.10.2006; נמצא גם באתר: <http://www.2all.co.il/web/sites/ornan>

אורנן, מקראה = ע' אורנן (עורך), מקראה לתורת ההגה, החוג ללשון העברית,

האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ג

בן-חיים, עברית וארמית = ז' בן-חיים, עברית וארמית נוסח שומרון, א-ה, ירושלים

תשי"ז-תשל"ז

זילברמן, מילון = ש' זילברמן, מילון אנגלי-עברי, עברי-אנגלי עדכני, ירושלים

1990

כללי התעתיק = האקדמיה ללשון העברית, "כללי התעתיק מכתב עברי לכתב

לאטיני", זכרונות האקדמיה ללשון העברית ג-ד (תשט"ז-תשי"ז), עמ' 5–8

(=רשומות, ילקוט הפרסומים 519 מיום כ"א בשבט תשי"ז, עמ' 493; נוסח

מחודש במקצת נמצא באתר האקדמיה: <http://hebrew-academy.huji.ac.il/>

(PDF/Tatik.pdf)

רוזן, העברית = ח' רוזן, העברית שלנו: דמותה באור שיטות הבלשנות, תל-אביב

תשט"ז

שירמן, השירה בספרד = ח' שירמן (עורך), השירה העברית בספרד ובפרובאנס,

א-ד, ירושלים ותל-אביב תשט"ו-תשכ"א

ANSI = American National Standard Romanization of Hebrew, *ANSI*

*Z39.25-1975*, Secretariat: Council of National Library Associations

ISO 259-1984(E) = Documentation – Transliteration of Hebrew

Characters into Latin Characters, First edition – 1984-10-01. UDC

003.035: 003.332.4

ISO 259-3 = Conversion of Hebrew Characters into Latin Characters,

Part 3: Phonemic Conversion, 1999 (<http://www.cs.technion.ac.il/~ornan/maamarim/taatiqlatini/Iso.doc>)

*Palestine & Transjordan* = *Palestine & Transjordan*, B.R. 514, Naval

Intelligence Division, Geographical Handbook Series, December 1943

PCGN = Permanent Committee on Geographical Names for British

Official Use, [http://www.pcn.org.uk/romanization\\_systems.htm](http://www.pcn.org.uk/romanization_systems.htm) →

Hebrew

# ב י ק ו ר ו ת

אברהם טל

## מילון עברי חדש לעברית המקרא

מנחם צבי קדרי, מילון העברית המקראית: אוצר לשון המקרא מאל"ף ועד תי"ו, רמת-גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ו, סד+1188 עמודים

המחצית השנייה של המאה העשרים נתברכה בשפע של חיבורים לקסיקוגרפיים שעברית המקרא עומדת במרכזם. הלוא אך בחמישים השנים האחרונות נשתפעה קהילת המעיינים במקרא במילונים אחדים, ויש בהם שחזרו ונדפסו במהדורות אחדות. עוד לפני מלחמת העולם השנייה נתפרסמו המילונים המצוינים שהעמידו את הלקסיקוגרפיה של המקרא על יסודות מודרניים, כגון מילונם הכתוב אנגלית של פרנסיס בראון, סמיואל ר' דרייזור וצ'רלס בריגס<sup>1</sup> ומילונם הכתוב גרמנית של פרנץ בול וחבריו,<sup>2</sup> שניהם עיבודים מודרניים של האוצר המפואר של וילהלם גזניוס, ועוד ראה אור באותה עת מילונו של אדוארד קניג.<sup>3</sup> הנה מאז תום מלחמת העולם השנייה ועד לאחרונה נתעשרו ספרויותינו בכמה וכמה מילונים ללשון המקרא, שהיקפם רחב ידיים ותפוצתם מרובה. בראשית היה מילונם של לודוויג קלר ושל ולטר באומגרטנר,<sup>4</sup> שראה אור בשנת 1953 ולא זכה לקבלת פנים נלהבת בחוגי קוראי המילונים. הוא חזר ונשתדרג ונתפרסם בידי קבוצת מלומדים בשנים 1967–1995, ושניים מבכירי חוקרי העברית נצטרפו למערכת שלו וטבעו בו חותמם: יחזקאל קוטשר וזאב בן-חיים.<sup>5</sup> מילון זה חזר ונתפרסם לאחרונה בלבוש

1. F. Brown, S. R. Driver, and C. A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, based on the Lexicon of Wilhelm Gesenius as translated by Edward Robinson, Oxford 1906
2. *Wilhelm Gesenius' hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, ed. F. Buhl, Berlin 1915
3. E. König, *Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament*<sup>2</sup>, Leipzig 1922 (1910)
4. L. Koehler and W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1953
5. L. Koehler and W. Baumgartner, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*<sup>3</sup>, ed. J. J. Stamm et al., Leiden 1967–1995

אנגלי.<sup>6</sup> עוד בשנים 1962–1971 נתפרסם מילונו של פרנץ צורל לעברית המקרא הכתוב לטינית שנועד למלומדי הכמורה שברומא.<sup>7</sup> ולא נחה דעתם של אוהבי לשון המקרא עד שיזמו מהדורה חדשה אגב עיבוד נרחב למילונו המהולל של גזניוס, מהדורה ההולכת ורואה אור משנת 1987 ואילך, וכבר הגיעה לאות מ (בשנת 2005).<sup>8</sup> לאחרונה החל להופיע המילון של שפילד, והוא הולך ונדפס משנת 1993 ואילך בהנחייתו של דייוויד קליינס.<sup>9</sup> כידוע הרחיב קליינס את יריעת המילון הרחבה יתרה וכלל בו גם כתובות וגם את מגילות מדבר יהודה. על כן זנח את השם המסורתי "מילון לשון המקרא" ואימץ שם יותר עמום: "מילון העברית הקלאסית". זה חידוש מעניין, מפני שהוא מעטה אצטלה של לשון מופתית גם על שרבוטי הנער המתלמד מגור, המנסה את כוחו בכתיבה, וגם על פקודותיו החפזות של שמעון בר כוכבא, המאיים על אנשי הכרך: "נתן ת כבלים ברגלכם כמה שעסת[י] לכן עפלול". והכול מכונס במה שהמחברים מכנים Classical Hebrew.

לנוכח שפע כזה צריך אדם יותר מאחד משישים של החלטיות כדי להתמודד עם האתגר של כתיבת מילון נוסף ללשון המקרא. אין ספק שלא נטל על עצמו קדרי את המלאכה הגדולה הזאת אלא מפני שאוהב גדול הוא של הלשון העברית, וכל פעולותיו אך לשרתה. לאהבתו זו התפקיד הראשי בקבלת הייסורים של חיבור העבודה העצומה הזאת. צאו וראו: מילון מוקדש ללשון התנ"ך כתוב עברית לא ראה אור מאז עמל יהושע שטיינברג והוציא את "משפט האורים" שלו בשנת תרנ"ז (1897).<sup>10</sup> שמו המלא של מילונו של שטיינברג הוא "משפט האורים: אוצר המילים למקראי קודש". אברהם אברונין כתב בהקדמה לקובץ תיקוני המילון שצורף למהדורה מאוחרת שלו שמהדורתו הראשונה הייתה בידי חיים נחמן ביאליק בשעתו. זאת פיסת מידע חשובה למתעניין בזהותו של מי שעשוי היה להשפיע על אחד האישים המרכזיים בתהליך החיאת הלשון העברית. אכן, "משפט האורים" היה ספר חשוב. הוא שירת משכילים ומורים רבים, למרות גישתו הנאיבית לפעמים. על אף ידיעותיו המוגבלות של מחברו בלשונות המזרח הקדום, בכל זאת היה בו ללמד לא מעט את הנזקק לו על אוצר המילים של המקרא. עיקר כוחו בשימוש הנרחב בפרשנות היהודית של ימי הביניים, שאינה ניכרת במילוני המקרא של חכמי האומות. וראוי להזכיר כאן שלא פחות מ"ב הדפסות שלו נדפסו עד שנת תשכ"ב,

6. L. Koehler and W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, trans. and ed. under the supervision of M. E. J. Richardson, Leiden 1994–1999.

7. F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Rome 1962–1971.

8. Wilhelm Gesenius, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*<sup>18</sup>, Berlin 1987–2005.

9. D. J. A. Clines, *The Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield 1993–.

10. מילונו הגדול של ש"י פין לא נצטמצם ללשון המקרא לבדה.



כשיצא לאור במהדורה של הוצאת הספרים יזרעאל בליווי קונטרס תיקונים והוספות ואף הערות מחכימות של אברונין. להראות את אופיו של "משפט האורים" וכמה חשוב היה בשעתו, וכמה חשוב המילון החדש המוצג לפנינו, אביא כאן שתי דוגמאות.

יש במילון ערך מעניין שהפיק מחברו על פי ידיעותיו המצומצמות של סוף המאה הי"ט: השורש יז"ב מן המילה שִׁיזָב (למשל דנ' ו, כח). וכך הוא מרצה: "יזב ארמית כמו זוב בעברית, עיקר עניינו נזול וירוד מטה, ממנו בניין שפעל (בדמות שיצי מן יצא) מִלֵּט, פִּלֵּט, הצל מִרְעָה", ולהלן הוא מביא את המקומות בספר דניאל ששורש זה נקרה בהם. היו לאיש ידיעות מהימנות בחכמת הלשון ובתורת הגזרון, אבל האכדיית לא הייתה מיסודות תלמודו. אפשר שלא הייתה פופולרית בוויילנה של ימינו, אף על פי שעבודות בלשון האכדית כשל פאול האופט<sup>11</sup> כבר נודעו בעולם. ברי שהקשר של המילה עם הכתוב "עזב תעזב עמו" בשמות כג (פסוק ה) נעלם ממנו, והוא מפרשו פירוש מפותל, אף שכבר פרשני ימי הביניים ידעו לומר: "עזיבה זו לשון עזרה" (רש"י). ואולם בסוף הערך "פִּרְש" הוא יודע להוסיף: "בחרט היתדות לבני אשור חרות שמו Ku-ur-su" – כך, בכתיבת הברות, כראוי לתעתיק כתב היתדות. אגב, בערך הזה הוא מספר סיפור החורג הרחק מתחומי הלקסיקוגרפיה ומסור את ייחוסו של מלך פרס, ומיד עובר ומספר את אגדת החלום אשר ראה כורש ובו "עץ גדול הפורש את פארותיו על כל ארץ אזיה [!]", ועוד כיצא בזה על פני טור שלם.

אולי משעשע פירושו של שטיינברג לשם המקום פִּוּר עֶשֶׂן בשמואל ב ל, ל, כגרסת המקראות הגדולות (ולא בור עשן כקריאת כתבי היד). הוא פותח בהשוואה ל"תנור עשן" (בר' טו, יז) ומוסיף: "כעניין השם צֶרְפֶּת". לדעתי – הצעה חריפה. האיש חיבר שם מקום המזכיר לו ספק חלום ספק מחזה רִאֲלִי אל שם מקום שבערכו הוא אומר עליו כך: "השם צרפת מורה שישבו שם צורפי וזוכית שהמציאו הצידונים מעפרות ארצם. בכתב היתדות רשום שמה Sarpita והיום שמה Sarfend". והוא מוסיף: "הרד"ק בביאורו לשם צרפת בספר עובדיה מביא בשם אומרים שהיא ארץ פֶּרַנְסִיָה, והיה השם לסופרי ישראל בדורות הביניים לשם ארץ Frankreich". להלן בערך "כור עשן" הוא מוסיף: "עיר בנחלת שמעון ולרוב נקראת עשן (יהושע טו 42 וכו')". חריפותו מתגלה ביתר שאת בהמשך דבריו: "בשם כזה Khorasan נקרא גם גליל אחר בארץ סוריא שעבר בימי אלכסנדר המוקדוני להסִלְקִים והוא מְקֻדָּם לאפגניסטאן, שהיא כיום תחת ממשלת רוסיא. ואולי ניתן השם לְעִיר פֶּרַס הזאת מפּי

11. Paul Haupt, *Die akkadische Sprache*, Berlin 1883. מילונו של פרידריך דליץ' (F. Delitzsch, *Assyrisches Handwörterbuch*, Leipzig 1896) יצא לאור רק שנה אחת לפני "משפט האורים".

בני שמעון יושבי כור עשן, שהוגלו שמה על ידי מלך אשור". די באלה להראות שמילון נאיבי הוא "משפט האורים", ואין צריך לומר: חביב.

ברם הלקסיקוגרפיה של לשון המקרא עברה כברת דרך מאז ימי וילנה של סוף המאה ה"ט. אלפי עיונים העשירו את ידיעותינו על מיליו של המקרא. ומתוך תחושת הצורך להביא את "מצב המחקר" לפני הקורא העברי נולד המילון שלפנינו. ראשיתו בהתחברותם של שניים מבעלי הסמכות שבחקר העברית: שמואל ליונשטאם ז"ל ויבלח"ט יהושע בלאו. הם יסדו "אוצר" במלוא משמעות המילה, כלומר מילון מלווה בקונקורדנציה המכנס את כל מופעיה של המילה בטקסט הנתון עם הדיון הבלשני-לקסיקוגרפי. בשנים 1957–1959 הופיעו שני הכרכים הראשונים, המכילים את הערכים מן "אב" עד "ושתי". לימים הצטרף אליהם קדרי כעורך שלישי, ובשנת 1968 הופיע כרך ג ובו הערכים באותיות ז–ט.

מכאן ואילך נשא קדרי לבדו את אבני הריחיים של עריכת המילון. בהקדמתו הוא מונה את עקרונות העריכה שלו ואת שיטות ההצגה של הערכים. עריכתו נשתנתה במידה ניכרת לעומת זו שננקטה בשלושת הכרכים הראשונים. והואיל והכוונה הייתה להכיל גם את המוצע בהם כדי להגיש לקהל מילון מאל"ף עד ת"ו, הוצרך המחבר להציב מחדש את הערכים הראשונים לפי הכללים שלו.

מלכתחילה ויתר קדרי על שני גושי נתונים גדולים. האחד הוא התרגום לאנגלית של הערכים, משום שהדיון הלקסיקוגרפי נועד לקורא העברי. השני הוא הקונקורדנציה. וזה חידוש חשוב. הקונקורדנציות המודפסות, זו של מנדלקרן על תיקוניה והוספותיה וזו של אבן-שושן על סידורה החדש,<sup>12</sup> עומדות כיום לרשות המבקש ומגישות לו את כל המידע שקונקורדנציה מודפסת מסוגלת להגיש. ולמה יטרח אדם להכין קונקורדנציה שלישית, שאין בה גמישות לא בדרך החיפוש ולא בנתונים שאפשר להעלות ממנה? אלא שמאז תשכ"ח נשתנו פני הדברים במידה ניכרת. המחשב האישי קנה לו אחיזה במקומותינו, ובתוך שאר הטובות שהשפיע על העולם העניק לנו את הקונקורדנציה האלקטרונית. זו ברייה שאינה כפופה להחלטותיו של מחברה להביא את המילים בהקשרן או שלא בהקשרן, את חלקי הדיבר לפי סדר זה או סדר זה, את הערכים לפי האל"ף-בי"ת או לפי השורשים וכיוצא באלה קביעות שהיו כרוכות בוויכוחים אין-סופיים בכל הדורות. הקונקורדנציה האלקטרונית מפקידה בידי המעיין עצמו את קביעת קריטריון החיפוש. הוא קובע מה המכשיר יעלה מתוך מסד הנתונים של הטקסט החבוי במחשב: בין מילים בודדות ובין צירופים שהמעיין עצמו מרכיב; בין מראה מקום בלבד ובין פסוקים שלמים או אפילו קטעים גדולים; וגדולה מזו: בין מילים ובין סוגי דקדוק. אין קונקורדנציה מודפסת היכולה להעלות את כל ההיקריות של

12. ש' מנדלקרן, קונקורדנציה לתנ"ך, הרפסה שישית, תל-אביב תשכ"ה; א' אבן-שושן, קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים, ירושלים תשל"ז-תשמ"א.

התפעל-עבר-מדברים בכל השורשים, מן המקרא כולו או מספר מסוים בו או מקבוצת ספרים – הכול לפי דרישת המעיין. ברייה זו מייתרת את הקונקורדנצייה המודפסת על שום שפע הכלים שהיא מעניקה למעיין. אני משער שזה היה אחד משיקולי המחבר כשהחליט לסלק את הקונקורדנצייה ממילונו. כנגד זה העשיר את הערכים בדוגמאות, המובאות לפי הצורך בתוך הקשר המבהיר את הוראת המילה. ועוד שינויים עשה המחבר. משלא הכיר בנחיצותם של תעתיקי השמות של בעלי שררה הנושאים שמות אשוריים ובבליים, לא טרח לספר לקורא מה שמותיהם המקוריים של סנבלט, של מרודך בלאדן, של רב-שקה, של תגלת-פלאסר ואפילו לא של מרדכי. אבל לא מלאו לבו להסיר את שמו האכדי של אסרחדון Aššru-aḫ-iddin, שכבר נקבע מקומו בכרך הראשון, וכיוצא בו בלשאצר, ששמו הבבלי Bēl-šar-ušur נמסר בכרך השני. נאמן היה קדרי למשאלתו של עורך הכרכים הראשונים יהושע בלאו שלא לשנות מן הנתון בהם בעניינים מהותיים, ואמנם כך סיפר לנו בהקדמתו. אבל ראה עצמו בן חורין לשנות מה שחשב ראוי לשנות בערכים שהשתתף בכתיבתם, לאמור מן האות ח ואילך (עמ' יא). ועם זאת, כשהיה בשם האכדי להאיר את צורתו במקרא או מחוצה לו, לא נמנע מלהביא אותו בהערותיו. למשל בערך "סנחריב" הביא את הצורה סנחאריב ממשלי אחיקר, המשמרת את צורת השם האכדי Sîn-aḫḫē-erība.

הנה דוגמה לשינויים האלה. בכרך השלישי של ה"אוצר" נתונים לנו שלושה ערכים חו"ח: "חוח 1", שהוא צמח בר קוצני (ישעיהו לד, יג), ניגוד גמור לחיטה (איוב לא, מ) מזה ולארו (מל"ב יד, ט) ולשושנה (שה"ש ב, ב) מזה, כידוע; "חוח 2" הריהו קרס ללכידת לווייתן, כדברי איוב בספרו, בפרק מ, פסוק כו; ולבסוף "חוח 3" שממנו תַּחֲחִים, אותם ניקי סלעים שבהם התחבאו העם כאמור בשמואל א יג, ו. האחרון יש לו בן גוון חֲחִים בדברי הימים ב לג, יא: "וילכדו את מנשה בַּחֲחִים" – כך הדבר על פי הכרך השלישי של ה"אוצר", המפנה אל "חוח 3", לאמור: החֲחִים שלכדו בהם את מנשה הם בַּחֲחִים שנתחבאו בהם העם. קדרי לא סבר כך. אין לו דבר נגד החוח אשר בלבנון, שהוא צמח בר, וגם לא נגד הקרס הלוכד לווייתנים. אבל לעניין הַחֲחִים לא העמיד ערך "חוח" שלישי, מפני שלא נקרתה לו צורת יחיד ולא הרהיב עוז לבדות אותה מלבו בידיעתו שלא נתמצה עדיין הוויכוח הקדום בדבר גיזורנה של המילה. על כן קבע ערך "חֲחִים, תַּחֲחִים", אגב ציין "ריבוי בלבד". וזה מנהגו בכל מקום להציב כלֵמָה (lemma) את הריבוי כשאין יחיד. בעיניו תַּחֲחִים עיקר וחֲחִים טפל לו, לפי שנוצר מן הנסמך שחדר לתחומי הנפרד, כדרכם של הריבוי שורשי ע"ו. כך הוא למשל דוד, שיש לו ריבוי נפרד "תַּקִּי" דוידים בדברי הימים ב לה, יג, ולידו הריבוי דוידים במלכים ב י, ז: שניהם הובאו בערך אחד. ראוי לציון הדיון הממצה והעשיר אגב הבאת דבריהם של חוקרים על הַרְאִלִּיה של הכלי הזה. ומעניין הדבר שהצורה דוידים רשומה יפה בראש הערך "דוד", ועם זאת נשכחה הדוגמה היחידה ולא הובאה בערך עצמו. ואולם כשנמצאה מחוץ למקרא עדות

לצורת היחיד, לא נמנע מחבר המילון מלהציע אותה לקורא אף על פי שבמקרא עצמו נמצא הריבוי לבדו. כך עשה בערך "אשפה\*", שיחיד המילה אינו במקרא אבל ישנו במשנה, כאמור בהערותיו.

ועוד בעניין שמות הנקרים רק בריבוי. כאמור, הם מיוצגים במילון בצורת הריבוי בציון "רבים בלבד", ויש בדבר ברכה מסוימת, מפני שהשיטה אינה מצריכה את הלקסיקוגרף להציע צורות מלאכותיות שאין ביטחון בתקפותן. למשל מה הוא היחיד של מְגַרְעוֹת במלכים א ו, ו? האם הוא מעין מגרע (השווה ירושלמי, שבועות ו, א [לו ע"ד]) או מעין מְגַרְעַת ואולי מְגַרְעָה?<sup>13</sup> ואף הקורא נשכר, שהוא יודע ממבט ראשון שהיחיד אינו נתון (אך ראה האמור לעיל על אשפה\*). ואולם ראוי להבחין בין שמות הבאים רק בריבוי על פי המקרה מפני שלא נודמן היחיד של המילה במקרא שלפנינו, אבל אין ספק בלבנו שהיה לה יחיד, ובין שמות שאין להם יחיד ולא היה להם מעולם. הנה שמות כגון סְנוּרִים (בר' יט, יא), מְעַרְמִים (על פי דה"ב כח, טו), חֲלָקְלָקוֹת (דנ' יא, כא) ועוד הרבה הם pluralia tanta. ועם זאת יש לומר שלא תמיד אפשר לו למחבר המילון להבחין במידת הביטחון הראויה בין אלה לאלה.

מעוררת התפעלות תשומת לבו של קדרי אל המציאות הנשקפת מלשון המקרא. למשל את המילה מַעְצָד הוא מגדיר "כלי עבודתו של החרש, לכריתת עצים", על פי "כי עץ מיער פָּתוּ מַעֲשֵׂה יְדֵי חָרֵשׁ בַּמַּעֲצָד" (יר' י, ג).<sup>14</sup> בעיון הממצא הוא מביא עדויות מלוח גזר, מן המשנה ומן התלמוד הבבלי ומצטט את מחקריו של יהודה פליקס בחקלאות של ארץ ישראל. הוא אף משווה אל מַעְצָד הערבית, השוואה הנשענת על קוטשר ב"מלים ותולדותיהן"<sup>15</sup> (יש לתקן ל-מַעְצָד). בערך "חום" אמרו העורכים הראשונים "צבע כהה (אדום ושחור?)", והביאו את דעתו של קלר (Köhler) שהמילה אינה מציינת צבע כלל אלא היא לשון ייחוס. לטעמי היה ראוי להביא את הפרשנות העתיקה ואת התרגומים האומרים שבאמת צבע הוא, ואין ביניהם אלא אופיו וגונו. ותמה שלא מצא קדרי צורך לשנות, דווקא מפני שזיהוי הראליה של ימי קדם קשה ומסובך ומעולם היה נושא למחלוקות גדולות. דפי הפירושים והאנציקלופדיות למקרא מלאו דיונים וויכוחים על צמחים, על בעלי חיים ובמיוחד על צבעים, שמטבע הדברים הביטוי המילולי שלהם אינו שקוף דיו והמחשתם לקורא קשה. גם בערכי ראליה אחרים קימץ המחבר בהבאות, ולא הביא בערך "(פי) תחרא" אלא את דעתו המיוחדת של נפתלי הרץ טור-סיני המפרשו "פי הטבעת", בעוד שמילונים אחרים נזקקים לא רק למפרשים מודרניים ומרבים להביא

13. כך משער המילון של בראון, דרייור ובריגס (לעיל, הערה 1).

14. ברם להלן הוא מביא את "חָרֵשׁ כְּרוֹל מַעֲצָד" (יש' מד, יב), ושם מעצד אינו דווקא כלי לכריתת עצים כי אם כלי הנפח.

15. "קוטשר, מלים ותולדותיהן, ירושלים תשכ"א, עמ' 80-81.

את הפרשנות הקדומה הנתונה בתרגומים. כנגד זה הביא בשפע את פירושיהם של ראשונים ושל אחרונים בערך "ליתן" והציע לקורא תמונה מלאה של תפיסת הדורות את המילה.

הרבה תהו מילונאים והתעצמו זה עם זה באותה מחלוקת עתיקה בין הרואים בשתי מילים שוות צורה הומונימים נבדלים בייחוסם, שהלכו ונידמו זה לזה בעקבות תהליכים אקסטרה-לקסיקליים, ובין הרואים בהן מילים פוליסמיות, שייחוסן אחד אבל במרוצת השימוש בהן לעתים סרה הוראתן מדרכה ונתגלגלה להוראה אחרת. וזאת נתרחקה לפעמים והפכה מהוראה אקראית להוראה עיקרית. במקרה הראשון נוהגים הם להפריד בין ערך לערך, ובשני לקיים את המילים בערך אחד ולהפריד בין ההוראות במספרים או באותיות.<sup>16</sup> אף קדרי לא היה פטור מלנקוט עמדה בהתעצמות הזאת. אינני מתכוון לאותן מילים שהשתייכותן לערכים שונים נדרשת מעצם ההיגיון הפשוט, כגון אולם 1 (מילת ניגוד), אולם 2 (מונח אדריכלי), אולם 3 (שם פרטי). אני מתכוון למילים שנדרשת בהן הכרעת המחבר, כלומר מילים שהוראותיהן נתרחקו במידה כזאת שאין מוצאן המשותף מובן מאליו. הנה לדוגמה שני הערכים הנפרדים "מערב 1", "אחת מארבע רוחות השמים", ו"מערב 2", 'סחורה'. אף ששתי המילים עולות מאותו שורש קדום, ער"ב, שהוראתו 'כניסה, מבוא', הפריד ביניהן המחבר מן הטעם האמור. בכך גילה את השקפתו הלקסיקוגרפית, וחבל שלא אמר מילים אחדות להאיר את עינינו. ועוד חבל שניסח את הערתו לערך השני כך: "גזרוננו כנראה מ-*غرب* בערבית – נכנס". אבל בזה אין הבדל בין שני הערכים, ששניהם צאצאים של אותו שורש עתיק *grb* ונתגלגלו הוראותיהם עד שלא מורגש עוד מוצאם האחד.<sup>17</sup> בדומה לזה גזר המחבר הפרדה בין הפועל "צרר 3" *יִצְרֵק* ובין "צרר 4" 'הייתה אישה צרה' (מן ו' יח, יח) ובד בבד בין "צרה 2", שהיא 'רעה, אסון' וגם 'מצוקה נפשית', לבין "צרה 3", 'אישה שנייה לאיש שיש לו שתי נשים' (לא מצאתי "צרה 1"). אולי יפה היה עושה אילו צירף הערה המנמקת את החלטתו כנגד הנטייה הטבעית לגזור את האישה המתחרה מן המשמעות 'מצוקה' שבערך "צרה 2"?

כאן מתגלה עמדת המחבר בשאלה חמורה יותר מקודמתה: שאלת סידור הערכים. בין מצדדי סידור השורשים הקיצוני ובין מצדדי הסידור האלפביתי הגמור נטושה מחלוקת קשה. השיטה הראשונה אינה נוטה חסד למשתמש במילון, הואיל והיא מצריכה אותו ללמוד דקדוק לפני שהוא מחפש את צרתו במילון. הדבר הזה כרוך בלא מעט זמן ולא מעט טורח, ואפילו ייטול אותו על עצמו, עד מהרה ימצא שלא

16. דברים חשובים אמר בעניין יוהנס הוספרס; ראה J. H. Hospers, "Polysemy and Homophony", *Zeitschrift für Althebraistik* 6 (1993), pp. 114–123. המחבר מדגיש

יפה שבכל אחת מן העמודות יש משום הסובייקטיביות.

17. מן הניסוח עלול הקורא הלא מנוסה לטעות לחשוב שמן הערבית באה המילה אל המקרא!

כל ספרי הדקדוק מסכימים בעניין המבנה בכל השורשים. ומה שאצל מדקדק אחד הוא פועל מן פ"י הוא אצל אחר מן ע"ו, ומי יודע, אולי אף מן הכפולים. והדברים ידועים וכואבים. ומה יעשה הנער ולא יחטא? ואילו אלה הגורסים את הסידור האלפביתי האבסולוטי מקעקעים לעתים קרובות את יסודותיה של הלשון ואינם מיטיבים יותר עם קוראיהם, המחפשים צרות ואינם יודעים שיש גם צורך ואינו משורש אחר, אלא אם כן ריחם עליהם המחבר ונתן להם רמיזה אליו. קדרי בחר בשביל הביניים שכבשו בעלי מילונים והפריד בין פעלים על בנייניהם, הנקווים כולם אל מקום אחד, ובין שמות עצם, הבאים לפי האות הראשונה שלהם בנפרד מן הפועל.

תועלת רבה יש בהערות העשירות ומאירות העיניים הנתונות בסופי הערכים. אביא דוגמאות אחדות. בערך "טוב" המחבר מביא דעות של אנשים (כגון גורדיס *Vetus Testamentum* 5<sup>2</sup>; עמ' 89) שייחסו כתובים כגון "קח טוב" (הו' יד, ג), "טוב־תיו" (נחמ' ו, יט), "החשיתי מטוב" (תה' לט, ג) לשורש טב"ב, אחי דב"ב, שעניינו תפילה ודיבור. עשירות במיוחד הן הערותיו של קדרי לערך "רד", המשתרעות על פני טור שלם מתוך שבעה טורים וחצי שהערך מחזיק. המחבר מביא שפע של רמיזות למאמרים ולספרים המציעים פירושים למילה בהקשריה המרובים, שימושה בלשונות קרובות וכיצא באלה עיונים המאירים את הלקסמה ומפנים את הקורא לדין נוסף. כמוהו ערכים כגון "יצא", "יצב", "מלחמה" ועוד רבים מאוד. אלה הועשרו בסקירות מקיפות של הספרות העוסקת בהם, המציגות את לבטיהם של המלומדים בקביעת ההוראות והמעמד התחבירי-סמנטי שלהם. גם לבטים של בעלי המסורה מצאו מקום בהערות המחבר. ויפה העיר בערך "יָה", הצורה הקצרה של שם ההווה, על חיבוייהם בדבר קיום המפיק וחסרונו במילים שהיסוד יָה דבוק במילה שלפניו ובדבר עצם החיבור או ההפרדה ממנה, כגון שלהבת יָה במפיק לעומת שלהבתָה בלא מפיק.

עושר ההערות מתבטא לא רק בהיקף הרחב של הספרות שהופקו ממנה, עדות לעינו הפקוחה של המחבר על המתהווה בספרות המקצועית (הספרים שמהם הוא מביאן מגיעים עד שנת 1996 – ספר היוכל למנחם הרן), אלא גם באספקטים המגוונים שלהן. הרבה הערות אטימולוגיות הביא קדרי, והרבה מהן עוסקות בשפות שמיות, כשיש בהן להאיר את המילה. אבל לא מעט עוסקות במעמד הסמנטי של המילים הנידונות (כגון בערך "מרט") ובהתפרסותן בתחביר (כגון בערך "נטע"). אף פרשנות ימי הביניים זוכה למקום נכבד – כגון בערך "רוממת" המביא את דברי רש"י לישעיהו לג, ג אגב ציון שרש"י הושפע מתרגום יונתן לנביאים. מקורות חז"ל מובאים בהערות, ולמשל בערך "מגרש" מובאת המשמעות המפורשת במשנת ערכין ט, ח: שדה מרעה ציבורי. בערך "נוס" מביא המחבר את אבן ג'נאח המעלה אפשרות ש"לא נס לחה" (דב' לד, ז) שייך לשורש אחר, הדומה לערבית נס שעניינו יובש. ההערות משופעות בעדויות ממגילות ים המלח. בערך "מִדְּהָה" מובאת גרסת

מגילת ישעיהו מרהבה, בצד פרשנות חז"ל מזה ודעות מלומדים חדשים מזה. עדויות המגילות ולשון חז"ל מסייעות למחבר לקבוע את משקל הריבוי של נְטָעִים (תה' קמד, יב) על דרך נזיקין, נגיעים וכיוצא בהם, שמות שאין להם יחיד. למילה ריבויית זו יוחד ערך נפרד מן הערך "נְטָע", שריבוי נְטָעִים. וכן יוחד ערך נפרד למילה נְטָלִים, צורת נפרד משוחזרת מן נְטָלִי כסף (צפ' א, יא).

בהערותיו מעלה המחבר את מעמדן של מילים רבות ביחס אל גיל הטקסט מזה ואל מילים נרדפות להן מזה. למשל בערך "שָׁאֵר" הוא מביא עדויות מן השפות השמיות למשמעות 'בשר'. מפני שנדחקה המילה מלשון המקרא המאוחרת, נקבע שהיא ארכאיזם (בעקבות דבריו של אבי הורביץ בתשמ"ב). מן המשמעות 'בשר' נגזרת המשמעות 'קרוב משפחה', והיא נשתקעה בספרות המקרא המאוחרת.

אגב עיון במילון עולות מיני הערות והצעות מינוריות, שהמעין (בעיקר זה הכותב דוח עליו) רואה עצמו רשאי להציע למחבר. הנה מעט הערות שוליות כאלה. אפשר שהן נובעות מהבנה מוגבלת של שיקולי המחבר.

בערך "חול 1" (עמ' 280) בהגדרת הערך כתוב הריבוי גריגרים (כמו ב"אוצר"); גִּרְגָּרִים עדיף, לפי ישעיהו יז, ו, וכיוצא בו במשנת פאה ו, ה (כ"ק). אמנם יש במשנת מנחות (כ"ק) הַגְּרָגָרִים, אבל הוא הטעון הסבר.

בערך "אשורי" (עמ' 74) מובאת עדות הוולגטה, אבל נשמטה ממנה המובאה עצמה. הוסף אפוא: Gesuri.

בערך "דודאים" הלעז משובש. צריך להיות Mandragora.

בערך "דרמשק" ראוי היה לדעתי להביא את עדות מגילות ים המלח כדי להראות את איחור הצורה. קוטשר הציג את כל הממצא בספרו על לשון מגילת ישעיהו.<sup>18</sup> טעויות דפוס מרובות מצאתי ברשימת הספרים הגדולה. חושד אני שהמחבר נעזר באחר להקליד את המילים הלועזיות, וסמך יותר מן הראוי על בקיאות המקליד בלשונות הכתובות משמאל לימין.

הטעויות בהדפסה, ולעתים רחוקות אף בשיקול, אין בהן להמעיט את דמותו של המילון החשוב הזה. פרופסור קדרי הרים תרומה גדולה מאוד להפצת ידיעת המקרא ולשונו בקרב הציבור הקורא עברית. תרומה זאת חשובה במיוחד בימים האלה, שלומדי המקרא באוניברסיטאות מתמעטים בהם, אולי מפני הריחוק שנתרחק אוצר המילים של העברית המדוברת כפי הציבור מזה של עברית המקרא. אין ספק שהמחבר פעל פעולה רבת משקל במאמץ להסיר את החיץ שיצר הזמן ולהחזיר את המקרא למקומו בתודעת דוברי העברית.

18. יי קוטשר, הלשון והרקע הלשוני של מגילת ישעיהו השלמה ממגילות ים המלח, ירושלים חשי"ט, עמ' 54.

## כתב עת עברי למגילות מדבר יהודה

מגילות: מחקרים במגילות מדבר יהודה, בעריכת משה בר-אשר ודבורה דימנט, אוניברסיטת חיפה: מפעל פרסום מגילות קומראן ומוסד ביאליק, ירושלים, כרכים א (תשס"ג) – ד (תשס"ו)

השנה מציינים מלאות שישים שנים לגילוי המגילות הראשונות ממדבר יהודה. מאז סוף שנות הארבעים של המאה הקודמת נחקרו המגילות ונדונו השפעותיהן הרבות על תחומי מחקר מגוונים: ארכאולוגיה, נוסח המקרא, הספרות החיצונית, פרשנות, מדרש, הלכה, ליטורגיקה, תולדות בית שני והנצרות הקדומה. ולא פחות חשובות הן המגילות לחקר הלשון העברית והלשון הארמית. פרסום כתבי היד עורר שאלות כבדות משקל באשר לטיבה של העברית בין 200 לפסה"נ ל-200 לסה"נ ובאשר לנושאים גלויים, כגון חלוקת העברית (והארמית) לתקופות, למשלבים וללהגים. היום כמעט אין דיון בלשון המקרא או בלשון התנאים שאינו מתייחס ולו בעקיפין לממצאים העבריים והארמיים ממדבר יהודה. היחס בין לשון המגילות לעברית המקרא מכאן וללשון התנאים מכאן ממשיך להעסיק את החוקרים עד עצם היום הזה.

בשנת 1958 נוסד כתב עת מיוחד לחקר המגילות, *Revue de Qumrân*, שעדיין רואה אור בפריז. בשנת 1994 ניתוסף עליו כתב העת *Dead Sea Discoveries*, היוצא לאור בליידן. בכתבי העת הללו מתפרסמים מאמרים באנגלית, בגרמנית, בספרדית ובצרפתית. גם בעברית פרסמו חוקרים מאמרים על המגילות: זאב בן-חיים, משה גושן-גוטשטיין, שמריהו טלמון, יגאל ידין, חנוך ילון, יעקב ליכט, דוד פלוסר, יחזקאל קוטשר, חיים רבין ואחרים פרסמו את פירות מחקריהם בבמות עבריות שונות, ובכללן גם עיתונים וגם כתבי עת מדעיים וספרי יובל. בין כתבי העת הבולטים ששימשו אכסניה למאמרים על קומראן נמנים "ארץ ישראל", "בית מקרא", "לשונונו", "מחקרים בלשון", "ציון", "קדמוניות", "שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום" ו"תרביץ", כל אחד בתחומו.

בתחילת האלף החדש הגתה דבורה דימנט את הרעיון לייסד כתב עת עברי מיוחד לחקר מגילות מדבר יהודה והזמינה את משה בר-אשר להצטרף אליה לעריכת "מגילות: מחקרים במגילות מדבר יהודה". מטרתה המוצהרת של דימנט



הייתה לשרת "את קהיליית חוקרי המגילות בארץ ואת הקהל הלומד, המשכיל והמתעניין" (מפתח הדבר במגילות א). נאה דרשה ונאה קיימה: בתוך פרק זמן קצר הפכו דימנט ובר-אשר את משאלת הלב למציאות. החל בשנת תשס"ג התפרסם בכל שנה כרך אחד של כתב העת: כרך א בתשס"ג, כרך ב בתשס"ד, כרך ג בתשס"ה (הכרך מוקדש לזכרו של חוקר המגילות הצרפתי אנדרה קאקו) וכרך ד בתשס"ו. שלושה מתוך ארבעת הכרכים שיצאו עד עתה מקיפים למעלה מ-200 עמודים. כל כרך נחתם בתקצירים באנגלית, לטובת אלה שאינם בקיאים דיים בקריאת העברית החדשה.

כתב העת "מגילות" אכן משמש פורום לדיון בפנים המרובים של התעודות ממדבר יהודה. המאמרים מסודרים בכל כרך לפי נושאים: "אמונות ודעות ופרשנות", "ההדרה, לשון ונוסח" והערות (שמעצם טיבן הן קצרות). בכרך האחרון מופיעה לראשונה גם ביקורת ספרים. מגוון הכותבים מתאים למגוון הנושאים. הקורא ימצא את מאמריהם של חוקרים בכירים כגון מגן ברושי, עמנואל טוב, שמריהו טלמון, דוד טלשיר, אלישע קימרון, אלכסנדר רופא וגם שני העורכים יחד עם חוקרים מדור ההמשך דוגמת חנן אשל, אסתר חזון, משה מורגשנטרן, מנחם קיסטר ואף חוקרים מהדור החדש כגון יונתן בן-דוב ומיכאל סיגל. המעמד המכובד שכתב העת כבר זכה לו מתבטא בעובדה שחוקרים מובילים מחו"ל ראו לנכון לפרסם בו: יאן יוסטן (מצרפת) ויוג'ין אולריך, ג'ון ג' קולינס ויהודה שיפמן (שלושתם מארצות הברית). למעט מאמרים ספורים שכבר התפרסמו בלועזית, המאמרים מופיעים כאן לראשונה ויש בהם תרומה חדשה לחקר המגילות.

מאמרים רבים בכתב העת עוסקים בקריאות של מילים ובשאלות נוסח, ולפיכך על כורחם הם נדרשים לענייני לשון. טול לדוגמה את סדרת המאמרים החשובה של קימרון "לתקנת המהדורות של מגילות מדבר יהודה" (ארבעה חלקים), שבהם הוא מציג קריאות חדשות לקטעים שהתפרסמו. מלאכה זו דורשת לא רק עין פלאוגרפית חדה אלא גם מבט רחב יותר המקיף סגנון, פראזולוגיה, סמנטיקה, פונטיקה, מורפולוגיה, תחביר ואוצר מילים.

מלבד המאמרים המתמקדים בענייני נוסח ובקריאות חדשות יוחדו לענייני לשון עד עכשיו 11 מאמרים. ארבעה בירורים הם מאת בר-אשר. הראשון הוא "שני עניינות בעברית של קומראן: היבטים סינכרוניים ודיאכרוניים", ובו הוא בוחן ביסודיות את הצורות מבוא/מבואי (=מבוי) והעשה (הפעיל של עשה) בקומראן בהשוואה לתצורתן ולמשמעויותיהן בלשון המקרא ובלשון התנאים. במאמר השני, "לשון קומראן בין המקרא ללשון חז"ל" (עיון בסעיף במורפולוגיה), בר-אשר בודק את תפוצתן של צורות דוגמת אבותם לעומת אבותיהם ומראה שהצורות הקצרות שולטות בספרי המקרא הקדומים, בכך סירא ובקומראן ואילו הצורות הארוכות מאפיינות את עברית המקרא המאוחרת ואת לשון התנאים. הוא חולק על דרך הצגת

הנתונים ועל המסקנות של קודמיו. לדעתו, העדויות מצביעות על שני טיפוסים לשון מקבילים בשלהי בית שני – כנראה שפה מדוברת לעומת שפה כתובה. במאמרו "על כמה כתיבים במגילות קומראן ופרשם" בראשון מפרש את הכתיב והזה כמשקף והא זה, וחוזר ומבסס את דעתו שהכתיב והמן הוא צורה חלופית של ומן ומסביר את הכתיב קצאנות כקצוות. ובמאמרו הרביעי, "מן הדקדוק ומן המילון בקטע מגילה מקומראן", הוא נדרש לצורות חמדות – שהוא מנתח כחמדות ולא כחמדות שבספר דניאל (כפי שעשתה מהדירת הטקסט) – ומחיה/חגו (=בלבול, טירוף).

שלושה חוקרים פרסמו שני מאמרים כל אחד. דוד טלשיר פרסם את המאמרים "בין תקל למתקל" ו"על משמע אנ"ס בארמית ובעברית". בראשון הוא רואה במתקל הבא בביטוי מתקל לשון צירוף יחס מן + תַּקֵּל, שלא כדעת מהדיר הטקסט, שגרס שהוא שם עצם מעין מַתְּקֵל, ובמאמר השני הוא פורש בפני הקורא את גלגוליו הסבוכים של הפועל אנס בעברית ובארמית ומעלה את האפשרות שההוראה 'אילץ' שבארמית הבבלית חדרה אליה מן העברית דווקא, בניגוד לדעה הרווחת המייחסת לפועל בעברית מוצא ארמי. יאן יוסטן במאמרו "מינוח כיתתי ופרשנות המקרא: הוראת הפועל 'אות' בכתבי קומראן" מעלה את הסברה שהוראת השורש או"ת בקומראן היא 'השתתף', עשה שיתוף' לעומת ההוראה 'הסכים' בלשון המקרא ו'נהנה' בלשון חז"ל. במאמרו "חידושי לשון בעברית של התקופה ההלניסטית: עדות מגילות קומראן לצד עדות תרגום השבעים" דן יוסטן בתיבה זן (=זה), שלדעתו מזדמנת בטקסט קטוע מקומראן, ובתיבה עלילה במגילת המקדש בהוראת 'עילה'. הוא סבור ששתי הצורות משתקפות גם בתרגום השבעים. במאמר "ההעדפה לצורות מוארכות במגילות מדבר יהודה" כותב הביקורת הזאת מצטרף לחוקרים הרואים בלשון התעודות מקומראן שפה ספרותית על סמך מה שהוא מפרש כנטייה כללית ומלאכותית של הסופרים להאריך צורות. נטייה זו מתבטאת בכתיב מלא ובצורות מוארכות של כינויים, של צורות פועל ושל תוארי פועל. במאמר נוסף, "הארמית שבמגילות מקומראן", הוא סוקר את קווי הייחוד של הארמית שבכתבי היד הארמיים מקומראן ומצביע על תופעה אחת, הכינוי הדבוק בנוכח כה, הנקריית בארמית אך ורק בתעודות מקומראן.

משה מורגנשטרן פרסם את המאמר "הערות ללשון קומראן", ובו הוא מנסה להאיר כמה צורות קשות. הוא דן בעניינים האלה: (1) בלע ( $\sqrt{*blg}$ ) בהוראת 'תקף, גער'; (2) הבלבול בין השורשים אש"ם ושמ"ם בעקבות נשירת אל"ף, ותופעה דומה: בלבול בין מס"ס למא"ס, הבא לידי ביטוי בצורות ימאס וימס; (3) קֶרְקַר במשלי בלעם (במ' כד, יז) ופירושה במסורות השונות (הטקסט המסורתי, תרגום השבעים, 4QTestimonia, מגילת ברית דמשק והחומש השומרוני) כפועל המקביל למחץ בצלע הראשונה של התיאור בפסוק ואף כשם עצם המקביל לפאתי; (4) הפירוש האסכטולוגי של שילה שבברכת יעקב כשֵׁלָלָא לאור מנהגי הכתיב בתקופת בית שני (יו"ד כאם קריאה לתנועה  $\epsilon$ ).

נוסף על הרמה המדעית הגבוהה של המאמרים, יש לשבח את המראה החיצוני של הכרכים. העטיפה יפה במיוחד – מעטר אותה תצלום של קטע מתוך מגילת מקצת מעשי תורה. הקורא מתענג לא רק על תוכן הכרכים אלא גם על צורתם. בהפקת כתב העת הושקעו מאמץ, מחשבה וטוב טעם.

קוראי "לשוננו" ימצאו עניין רב בכתב העת, ולא רק במאמרים שנושאים הגלוי הוא חקר הלשון. אין לך כמעט מאמר שאינו נוגע בטקסט עברי או נסב על פירוש טקסט ולשונו. מערכת מגילות השיגה את מבוקשה: לקורא העברי מוגש כתב עת שכולו מיוחד למגילות מדבר יהודה.

## ספר ההשגה – לבוש עברי עלום לחיבורו הראשון של ר' יונה אבן ג'נאח

דוד טנא, ספר ההשגה הוא כתאב אלמסתלחק לר' יונה אבן ג'נאח בתרגומו העברי של עובדיה הספרדי: מהדורה ביקורתית על יסוד שני כתבי יד ובהשוואה למקור הערבי, בתוספת מבוא, הערות ומפתח הפסוקים, השלים וערך אהרן ממן, ירושלים: האקדמיה ללשון העברית ומוסד ביאליק, תשס"ו, סא+238 עמודים

פרופ' דוד טנא ז"ל הגה רוב ימיו, ימי תלמודו, בתורתו הבלשנית של ר' יונה אבן ג'נאח ושיקע בה ממיטב כוחו. לא בכדי שם לו את גדול חכמי הלשון בימי הביניים בראש מעייניו, וככל שהעמיק בו כן גדלה חיבתו אליו ועשאו עיקר למחקרו ולהוראתו.

ראשית דרכו של טנא הייתה בהוצאת המהדורה השנייה של "ספר הרקמה" (כתאב אללמע) לר' יונה אבן ג'נאח, מהדורת מ' וילנסקי, שאף היא יצאה לאור בהוצאת האקדמיה ללשון העברית (תשכ"ד).

טנא השקיע במהדורת "ספר הרקמה" ממיטב כישוריו. הוא שילב את אלפי ההערות שהוסיף וילנסקי לאחר צאת המהדורה הראשונה, בדק אותן, ניפה אותן וערכן, ובהיעדר מבוא למהדורה הוסיף מפרי עטו נספח, מעין מבוא, על "דרכו של מיכאל וילנסקי ז"ל בההדרת 'ספר הרקמה'", ובכללו רשימת המונחים העבריים ומקורם הערבי. שנים רבות של עמל ויגע שיקע טנא במפעל חשוב זה.

מכאן פנה טנא אל ההדרת התרגום העברי העלום של "כתאב אלמסתלחק" לר' יונה בן ג'נאח (להלן: ריב"ג), שמקורו הערבי יצא לאור לפני קרוב למאה ועשרים שנה בידי האב והבן יוסף והרטוויג דרנבורג.<sup>1</sup>

ספר זה הוא חיבורו הראשון של ריב"ג, שאותו כתב בשנת 1012, ובו ביקש להשלים את תורתו של קודמו הגדול, ר' יהודה חיוג'. חיוג' הציג, כידוע, את תורת הפועל העלול שלו בשני ספרים: "כתאב אלאפעאל ד'ואת חרוף אללין" (=ספר הפעלים בעלי אותיות הנוח) ו"כתאב אלאפעאל ד'ואת אלמת'לין" (=ספר הפעלים

1. J. Derenbourg and H. Derenbourg, *Opusculs et traités d'Aboul 'l-Walid Merwân* .1. *ibn Djanâh*, Paris 1889 (repr. Amsterdam 1969), pp. 1–246 (להלן: דרנבורג, מסתלחק).

בעלי [האותיות] הדומות).<sup>2</sup> בראש כל ספר הביא חיוג' הקדמות עקרוניות על מושגי יסוד בתורתו ועל תצורת הגזרות של הפועל העלול שהוא דן בהן, ולאחריהן הביא את הפעלים עצמם, גזרה גזרה, בסדר האל"ף-בי"ת של שורשיהם, ועסק בהם לפרטיהם. הגזרות הן פ"א, פ"י, עו"י, ל"ה וגזרות הכפולים (ע"ע).

ספרו של ריב"ג ערוך באותו סדר ממש, ונוספו בו הקדמה, קבוצת פעלים שגזרונם מפוקפק (והם לרוב שורשים מרובעים שאין כנגדם מן הכפולים) ודברי סיום מסכמים, שבהם הביא את חשבון סכום כל תוספותיו לסוגיה.<sup>3</sup> לכל אחד מן השורשים הביא ריב"ג תקריות רבות מן המקרא, לרוב ממיונות לפי המשמעויות, ובכל משמעות מסודרות הצורות בסדר הבניינים.

ריב"ג ראה את עצמו ממשיכו של חיוג' וקיבל את עקרונות משנתו הדקדוקית – השורש השלשי ותורת הנח הנעלם. עם זאת בא ריב"ג לפרש את דברי חיוג' במקום שאינם ברורים, להשלים את פרטי הצורות המתבקשות, להוסיף שורשים שחיוג' לא הביאם ואף לתקן ניתוחי צורות שלדעתו לא ניתחן חיוג' כראוי.<sup>4</sup> והוא כמשמעו של שם הספר "כתאב אלמסתלחק", שעניינו גם 'תוספת' גם 'השגה', כפי שאכן מכנה יהודה בן תבון את הספר בתרגומו ל"ספר השרשים" לריב"ג.<sup>5</sup> ואכן יש בו בספר גם השגות וביקורת על חיוג' וגם תוספת והשלמה של ערכים שלא הביאם. דיוניו של ריב"ג מפורטים למדי והם נוגעים למרבית הערכים בספרי חיוג',<sup>6</sup> ולכן, אף ש"כתאב אלמסתלחק" אינו אלא ספר השלמות ותיקונים, הוא מגיע בהיקפו לכדי מחצית ההיקף של שני ספריו של חיוג' גם יחד.

ספר זה הוא הנדבך הראשון שהניח ריב"ג לתורתו שלו והשקיע בו ממיטב חכמתו ומרצו. הוא מעיד על עצמו ב"כתאב אלמסתלחק" שעבר שמונה פעמים על המקרא כולו כדי לקבץ את כל המילים שיש להביאן כהשלמה.<sup>7</sup> בכך פתח ריב"ג את דרכו כמדקדק גדול, העתיד להטביע את חותמו לדורי דורות על תורת הדקדוק העברי. אך גולת הכותרת של מפעלו הגדול היא ספר הדקדוק שלו ("כתאב אלחנקה"), על שני עמודי התווך שלו "ספר הרקמה" ("כתאב אללמע") ו"ספר השרשים" ("כתאב אלאצול").<sup>8</sup>

2. M. Jastrow, *The Weak and Geminate Verbs in Hebrew by Abû Zakariyyâ Yahyâ Ibn Dâwud of Fez known as Ḥayyūḡ*, Leiden 1897

3. לפירוט החישוב ראה טנא, ההשגה, עמ' לה-לו.

4. טנא מפרט במבוא (עמ' לד) את כל סוגי ההשלמות והתיקונים של ריב"ג.

5. למשל ספר השרשים (להלן הערה 8), עמ' 4 שורה 24 ("ספר התוספת"), עמ' 59 שורה 17 ("ספר ההשגה").

6. ראה טנא, ההשגה, עמ' לו.

7. דרנבורג, מסתלחק, עמ' 244; טנא, ההשגה, עמ' 215.

8. ב"ז באכער, ספר השרשים... חברו בלשון ערב ר' יונה בן גנאח והעתיקו אל לשון הקדש ר' יהודה בן תבון, ברלין 1896.

בין לבין עוד הוסיף ריב"ג לְבָנִים ולבנינו והשלים את משנתו והגן על השלמותו ונתווכח עם מתנגדיו, ובהם ר' שמואל הנגיד. כל פרשת הפולמוס הזה הניבה עוד ארבעה ספרים מפרי עטו<sup>9</sup> וגם ספרים משל מתנגדיו, אבל "כתאב אלמסתלחק" היה הראשון בחיבורי ריב"ג, ובכך חשיבותו הרבה.

עד כה נודע לנו הספר במקורו הערבי רק במהדורתם של בְּנֵי דרנבורג,<sup>10</sup> והנה עתה בזכות מפעל החיים של פרופ' דוד טנא מונחת לפנינו מהדורת התרגום העברי בשם "ספר ההשגה", תרגום מעשה ידי עובדיה הספרדי.

במהדורה הקדמה מאת העורך אהרן ממז, ומידי המהדיר דוד טנא – מבוא, גוף החיבור בליווי אפראט חילופי גרסאות והערות ביאור, ולבסוף רשימת המקורות שב"ספר ההשגה".

טנא לא זכה לראות את המהדורה, שעליה שקד שנים רבות כל כך, יוצאת לאור עולם. למרות עמל של שנים, שבהן העמיד את נוסח הפנים ואת חילופי הגרסאות, עדיין נותרו בספר חלקים ללא הערות ביאור, וגם את המבוא לא עלה בידו להשלים. ואולם זכות גדולה עמדה לו שנתברך בתלמיד מסור ונאמן כפרופ' אהרן ממז, שהביא את הספר לדפוס, ולא זו בלבד אלא השלים חלקים מן המבוא וערך את שאר חלקיו בתבונה, במומחיות ובכישרון המעשה.

בפעם הראשונה נתון בידינו ספרו החשוב של ריב"ג, שנכתב במקורו בערבית-יהודית, בלבוש עברי. בפעם הראשונה מונחת לפנינו יצירת דקדוק מימי הביניים מתורגמת לעברית בידי מתרגם שלא נודע עד עתה, המצטרף בכך אל החבורה המכובדת והמצומצמת של המתרגמים הידועים.

במבוא מביא המהדיר תיאור מעמיק של שניים מעיקרי תורתו של חיוג' – ההנחה שאין שורש בן פחות משלוש אותיות ותכונתן המיוחדת של האותיות או"י (ועמקן גם ה), העשויות לעתים למלא את מקומו של אחד מיסודות השורש, הנח הנעלם. תורתו זו יסוד מוסד היא לכל חיבוריו, ובשניים מהם (הנזכרים למעלה) שטח את תורתו והחיל אותה למעשה על צורות הפועל בלשון העברית בגזרות העלולות.

פרק אחר במבוא עוסק בהתקבלותו של "כתאב אלמסתלחק". ריב"ג, שביקש לתקן ולשפר את משנתו של חיוג', משך אליו את אש הביקורת של חבורות לומדים. הארי בחבורתם היה ר' שמואל הנגיד, שחיבר שני ספרי תשובות על ריב"ג וגם ספר

9. הלוא הם: "רסאלת אלחנביה", "רסאלת אלתקריב ואלתסהיל", "כתאב אלתסויה", "כתאב אלתשוריר" – שלושת הראשונים נתפרסמו במלואם, ומן הרביעי רק קטע, עם "כתאב אלמסתלחק" – הכול אצל דרנבורג, מסתלחק. על הפולמוס בין ריב"ג לבין שמואל הנגיד וחבריו ראה דרנבורג, שם, עמ' xxxvi-xxv; W. Bacher, *Leben und Werke des Abulwalid Merwân Ibn Ganâh*, Budapest 1885, pp. 10-25. טנא, ההשגה, עמ' ל-לב.

10. ראה לעיל הערה 1.

דקדוק – "כתאב אלאסתגנא". רוב הספרים האלה אבדו, חלקם או בשלמותם. טנא מציין אותם אגב תיאור מאיר עיניים של הוויכוח בין ריב"ג ובין מתנגדיו. הוא אף מסכם את עיקרי נקודות המחלוקת ומתאר את דרכו של ריב"ג בכלל וב"ספר ההשגה" בפרט. דיון זה בהצגת משנתו של ריב"ג כ"ספר ההשגה" וההבדלים בינו ובין קודמו הגדול ר' יהודה חיוג' הם תרומתו הגדולה של טנא להבנת ההתהוות של הדקדוק המדעי של ימי הביניים.

חותמים את המבוא שני פרקים שכבר נתפרסמו במקומות אחרים ושובצו כאן כדי להעשיר את המבוא. האחד – על "שלושה מונחים מתורת ההיגיון שריב"ג עשה אותם מונחים בחכמת הלשון" (עמ' לט–נב).<sup>11</sup> אלה הם המונחים העבריים גנס, נוע, שפץ, ובבירורם מתחקה טנא על דרכי המיון של חיוג' ועל הבדלי המינוח בינו ובין ריב"ג בשימושיהם של אלה ושל המונחים אצל ומעני. הפרק האחר הוא "חיבורי ר' יונה בן ג'נאח בגניזה של לנינגרד" (עמ' נב–סא),<sup>12</sup> ובו מציע טנא שיפורים לנוסח הערבי של "כתאב אלמסתלחק" שנדפס בידי דרנבורג, וגם מראה את הגלגולים השונים שעבר המקור הערבי מראשיתו עד לנוסחו האחרון. טנא הוכיח שמהדורת דרנבורג "איננה יכולה להיחשב מהדורה ביקורתית תקינה"<sup>13</sup> ושיש מקום להעמיד מהדורה חדשה של המקור הערבי בעזרת כתבי היד הרבים שנתגלו מאז.

כל שאמרנו עד כאן על "כתאב אלמסתלחק" ועל משנתו של ריב"ג העולה ממנו יכולנו לומר גם על מהדורת המקור הערבי כפי שיצאה מידי דרנבורג, בלא לראות כלל את התרגום העברי. ואולם הספר שלפנינו הוא המהדורה העברית בתרגום עובדיה הספרדי – "ספר ההשגה". זה חידושו הגדול וזו מטרת פרסומו – התרגום העברי של "כתאב אלמסתלחק".

למרבה הצער אין במהדורה דבר על המתרגם עובדיה הספרדי, על זמנו,<sup>14</sup> על שיטת התרגום, על לשונו העברית של המתרגם ועל המונחים העבריים שהוא משתמש בהם. לא זו בלבד אלא שבשום מקום במהדורה לא הובאה עדות לכך ששם המתרגם הוא עובדיה, ואף לא נתבאר מה המקור לשם הזה. אכן, בסוף אחד מכתבי היד (כ"י ב) נמצא שיר ברכה בן שלושה בתים ובו נזכר "עובדיה" ללא הכינוי "הספרדי", והניסוח בכללו מעומעם.<sup>15</sup> זו הראיה לשמו של המתרגם,<sup>16</sup> והיא כנראה הראיה היחידה. ואף על פי כן לא הובא השיר כלשונו במהדורת ההשגה שלפנינו.

11. נתפרסם כמאמר במסורות ט–י"א (תשנ"ז), עמ' 225–241 (כאמור בהקדמת א' ממך, עמ' יח).

12. מבוסס על הרצאה שנשא טנא, בדבר ההערה במקום (עמ' נב הערה 61).

13. ההשגה, עמ' סא.

14. אף לא הצעת הזמן המאוחרת שהציעו ב"י דרנבורג (מסתלחק, עמ' CXXIII), ושאותה דחו הם עצמם בצדק.

15. שם, עמ' CXXII.

16. שם, עמ' CXXIII.

להוציא הערות פזורות ושם, הניח טנא את העניין לאחרים לענות בו. ואכן, יש לקוות שיבואו אחרים וימלאו אחריו. עיון כזה מתבקש והוא עשוי ללמד גם על מקומו של המתרגם בין שאר מתרגמי הדקדוק בימי הביניים, החל מ' משה הכהן אבן ג'יקטילה ור' אברהם אבן עזרא – מתרגמי ספרי חיוג' – ועד יהודה בן תבון, מתרגמו של ריב"ג.

לעומת זאת השקיע טנא עמל רב בהעמדת הטקסט ובאפראט הגרסאות שעליהן מושתתת המהדורה, והקפיד לציין חילופי גרסאות רבים, לעתים יתרים, מתוך שני כתבי היד המצויים. וכשגרסת שניהם פגומה נעזר גם במקור הערבי בתרגומו שלו לעברית.

במקום פירוש הביא טנא הערות ביאור לטקסט, אך רק לכשני שלישים ממנו (עמ' 12–13, 51–173). הוא לא הספיק להכין הערות ביאור לטקסט כולו, וכשליש ממנו אין בו ביאור כלל (עמ' 3–11, 32–50, 174–215).

ואולם גם ההערות, ברובן הגדול, אינן מבארות את לשון הפנים במקום שהיא טעונה הבהרה ואינן מסייעות להבנה. טנא העדיף להציג בהערות דיון מחקרי נרחב וניתוח משווה, המעוגן בנושא אך מפליג ומרחיק ממנו, מעין אקסקורסוס. למשל, כבר ההערה הראשונה (עמ' 12 הערה 1) על תַּאֲהָבוּ תופסת שני עמודים שלמים, והיא מחקר זוטא על תיבה זו והדעות עליה של חיוג', של ריב"ג בחיבוריו השונים ושל שמואל הנגיד. לקורא המתעניין בהבנת הטקסט עצמו יש כאן הרבה יותר מן הדרוש לו, אך ההצגה הרחבה של הסוגיה המסוימת היא חדשנית ומאירת עיניים לחוקר המעמיק. כאן ניכר כוחו של טנא החוקר החריף, שבקיאותו רב לו בשבילי משנתם של חיוג' וריב"ג ונושאי כליהם.

עיונים-מאמרים כאלה משוקעים לרוב בהערותיו של טנא, והם בהירים ומרחיבי דעת, כאמור. נזכיר סוגיות אחדות לדוגמה: הסביל של הקל (אָפֶל) – עמ' 16 הערה 5; צורת הפועל נְתַפְעֵל (עבר) – עמ' 19 הערה 9; הפולמוס בין שמואל הנגיד לריב"ג בעניין הצורה הָרָה – עמ' 126 הערה 42, ועוד כיוצא באלה. לעתים כל יחידת דיון כזאת יש בה חומר למאמר מדעי לעצמו.

בחטיבת הביאור השנייה (עמ' 51–173) נראה שפחת מספר ההערות הארוכות, ופה ושם נוספו הערות שמטרתן להסביר את הפנים. למשל, עמ' 77 הערה 72 – הקשיים שמתקשה עובדיה בתרגום מונחים; או, למשל, ביטויים עבריים של עובדיה, שכדי להסבירם מביא טנא בהערה את המקור הערבי – כגון עמ' 78 הערות 73, 75, עמ' 86 הערות 108–110, עמ' 87 הערה 111. אך לפעמים החזרה על נוסח הפנים ועל מקורו הערבי בלא כל הסבר אינה מועילה דבר – כגון עמ' 95 הערה 141, ולעתים אף אין כל תוספת הסבר – כגון עמ' 99 הערות 154–155, עמ' 111 הערה 210, עמ' 131 הערות 55–58, עמ' 158 הערות 143–146, עמ' 163 הערות 178–179. ברוב אלה התכוון טנא לסייע בידי הקורא ערבית, ויש פנים לכאן, אך מי שאינו



רהוט בערבית, התרגום הערבי אינו מועיל לו ועדיין הלשון העברית קשה לו. לעתים הרושם הוא כי הערות הביאור נועדו יותר לבידור הנוסח, להנמקתו ולהבהרתו מאשר לפירוש ולהסברת התוכן.

ואכן, במקומות רבים הטקסט אינו מובן ללא פירוש או הערת הסבר. למשל, בעמ' 132 שורות 9-10: "ואמרו עוד: כל דסמין לחית ועין מָה וּמָה בר מן ר' ז' קמציס וב' /מה/ פתחין". המשפט מנומר אפניות לחילופי נוסח, אך פירוש אין לו. ועדיין אין הקורא מבין את העניין. אל נכון המשפט משובש הוא וצריך להיות: "כל דסמין לחית ועין מָה וּמָה, בר מן ר' ז' - ה' קמציס וב' פתחין",<sup>17</sup> ופירושו: מילות מה ומה כבואן לפני חית או עין בראש התיבה שאחריהן מנוקדות תמיד בסגול, חוץ משבע תיבות, שחמש מהן מנוקדות בקמץ (מָה) ושתיים מהן בפתח (מָה). פירוט התיבות החריגות מובא שם, שורות 10-13.

אף לעתים נהג טנא להבהיר מונחים עבריים מוקשים בעזרת המקבילות הערביות, לא תמיד די בכך למעיין. למשל למשפט "ועורה הוא סבוב על משקל רועה התרועעה (יש' כד, ט), שהוא סבוב תרועם בשבט ברזל (תה' ב, ט) וההא בהם תוספת" (עמ' 95 שורות 8-10) אין כל הערת הסבר, והקורא תוהה "סבוב" זה מהו. ואכן המונח העברי סבוב מזדמן וחוזר ומזדמן בחיבור,<sup>18</sup> והוא תרגום המונח הערבי מצדר (=מקור הפועל). פעם אחת מפרש עובדיה עצמו את המונח: "ונשלוח ונשאלו הם סבובים, שהם מקורים" (עמ' 78 שורות 5-6). טנא (הערה 76) הסתפק כאן בציון "כך מתרגם עובדיה את המונח 'מצדרת'". השאלה מתבקשת כיצד מגיע מצדר אל סבוב. נראה לי כי יש לתפוס סיבוב כנרדף אל סיבה במשמע 'גורם' ו'עילה' (סיבה ומסובב), והוא המוצא (של הפועל) כשם שמצדר הוא מוצא ומקור (של הפועל). אבל מה טעם ראה המתרגם, שהכיר את המונח מקור, לחדש סבוב? תמיהה היא הצריכה עיון וטעונה דיון.

וכבר ראה זאת פרופיאט דוראן ב"מעשה אפד" שלו, שכן הסביר את המונח:<sup>19</sup> "וכבר ראיתי לחכם ר' יונה שקרא המקורות הסבובים"<sup>20</sup> וזה בספר ההשגה בשרש קבב<sup>21</sup> ובזולתו [...] ואמנם קרא אותו סבוב כי כמו שהתנועה הסבובית קודמת על

17. ראה מסורה גדולה (מקראות גדולות) לבראשית לא, לב ולאיוב כא, כא, וכן ראה כ"ד גינצבורג, המסורה, חלק שני, לונדון תרמ"ג, אות מ, סעיף 106.

18. ראה עוד עמ' 10 (שורות 2, 3, 5), 12 (שורה 11), 23 (שורה 14), 37 (שורה 18), 43 (שורה 8), 47 (שורה 20), 66 (שורה 3), 78 (שורות 5-6), 95 (שורות 8-9), 158 (שורה 3), 198 (שורה 17), 199 (שורות 12, 14, 19), 200 (שורות 1, 22) ועוד הרבה מאוד.

19. ספר מעשה אפד לר' יצחק בן משה המכונה פריפוט דוראן הלוי, מהדורת י"ט פרידלנדר וי' הכהן, וינה 1865, עמ' 50.

20. מפשט דבריו של דוראן כאן עולה כי ריב"ג עצמו הוא שחידש סיבוב והוא אפוא זה שתרגם את החיבור לעברית. כך סבר כנראה דוראן, ואין הדברים מתקבלים על הדעת. וראה גם דרנבורג, מסתחלק, עמ' CXXIII.

21. כך תיקנו המהדירים (פרידלנדר והכהן) בעמ' 25 בצד הלועזי של מהדורת "מעשה אפד". בגוף

שאר התנועות וסבה להן כן המקור קודם על הפעלים וסבה להם על דרך שהתבאר".<sup>22</sup>

ספק אם נתכוון טנא להגיש לקורא פירוש במובן המקובל של המילה. עניינו העיקרי היה בצד המחקרי ובהארה מלומדת של השקפותיהם של חיוג' ושל ריב"ג. כך במבוא וכך גם בהערות הביאור. עם זאת יש בהערותיו של טנא פירושים חשובים ומחכימים את המעיין, ומהם חדשניים. חבל שלא עלה בידו להשלים את המלאכה, להוסיף ביאורים והסברים ולברך על המוגמר.

אהרן ממז, תלמידו המובהק של טנא, הוא שהמשיך את מלאכתו של רבו והציע אותה צעדים חשובים קדימה. תרומתו ניכרת לא רק בהערות מבהירות שהוסיף בסוגריים מרובעים פה ושם בשולי הערות הביאור, אלא בעיקר בדברי הקדמה, שאין עורך לחשיבותם, שבהם פתח את המהדורה (עמ' ט-יט).

מכאן אנו למדים על חלקו הגדול של ממז בספר. מתברר שטנא לא הספיק להעמיד מבוא מגובש כל צורכו ונסתלק לבית עולמו ותאוותו זו אינה בידו. כל המבוא לספר (עמ' כה-סא) הוא מלאכת מחשבת שממז הרכיבה מחמישה חלקים, שעיקרם מאמרים של טנא שנתפרסמו או נועדו לפרסום והרצאות שלו שלא פורסמו בדפוס. ממז מונה בהקדמה (עמ' ט-י) את הדברים שנתכוון טנא להוסיף במבוא ולא נסתייע בידו. אף הסביר שהשלמת כל מה שהתווה טנא לעצמו הייתה דורשת מחקר מקיף וממושך, שהיה מעכב את הוצאת הספר בחודשים רבים ואולי בשנים, וגם היה פוגע באחדות אופיו וסגנונו המיוחד של טנא. אף על פי כן הוסיף ממז נדבכים חשובים שבלעדיהם לא הייתה המהדורה עומדת על עומדה.

ראש לכול תיאר ממז את שני כתבי היד ששימשו יסוד למהדורה האקלקטית של "ספר ההשגה". אף בירר את תאריכו של הראשון, כ"א, וקבעו לשנת 1225.<sup>23</sup> לכך נודעת חשיבות לקביעת גבולות זמנו של המתרגם, עובדיה הספרדי, וצמצומם למחצית השנייה של המאה השתים-עשרה.<sup>24</sup>

עוד מציג ממז בהקדמה את שיטתו של המהדיר בהתקנת נוסח הפנים ודרכו בעיצוב הטקסט ותיקון שיבושיו. מתברר כי לשם כך נצרך טנא לעתים לסטות מגרסת שני כתבי היד העבריים ולנקוט גרסה העולה מנוסח המקור הערבי. לא זו בלבד אלא שלעתים במקום הספק העדיף את הנוסח הערבי, תרגמו לעברית ועיצב

המהדורה הגרסה היא "סבב", אך בנוסח ההשגה שלפנינו בערך "סבב" לא נמצא. כל הערך "סבב" איננו במקור הערבי (מסתלחק, עמ' 205), וגם טנא העיר על כך (עמ' נה-נו, 193 הערות 309, 320). מכל מקום, המובאה מצויה בספר ההשגה, ערך ק"ב, עמ' 199 שורות 12-14. ולהלן הציע דוראן הסברים מופלגים עוד יותר.

22. טנא, ההשגה, עמ' י-יב, ושם גם בהערות, ובייחוד הערות 8-9.

23. וכך כבר קבע טנא באנציקלופדיה יודאיקה, כרך 16, טור 1386, אך במקום אחר שם, בטור 1359, הוא נכון להפליג בזמנו עד הרבע השני של המאה השלוש-עשרה לכל המאוחר.

על פיו את נוסח הפנים העברי.<sup>25</sup> ממן מסביר בבהירות רבה את דרכי הכרעותיו של טנא בין המקורות השונים שעמדו לפניו ואת דרך העמדת האפראט של חילופי הגרסאות.

עניין מיוחד יש בהבנת הערות הביאור, במה שעשה בהן טנא ובמה שלא הספיק לעשות, ובא תלמידו ומילא אחריו והשלים ותיקן ככל הנדרש. תיאורו של ממן בנידון זה תואם את הרושם המתקבל מקריאת הערות הביאור. טנא ראה בהן לאו דווקא פירוש לטקסט העברי כמקובל, אלא אמצעי ובעיקר כר להצגת מערכת המושגים הדקדוקיים כפי שנתגלגלו החל מחיג' דרך "ספר ההשגה" ושאר הספרים הקטנים לריב"ג ועד ל"ספר השרשים" שחיבר ריב"ג לעת זקנתו. עיקר עניינו בהערות הביאור להציג את תורת הלשון ואת דיוקי הלשון בהתהוותם ובהשתלשלותם. גם נתן דעתו לרוב לדיוקי התרגום ולהשוואתו אל המקור העברי. אין כאן, לדאבונו, הסברים ופירושים במקומות המתבקשים, ושלהם נצרך הקורא ביותר. הספר יותר משהוא מהדורה לקורא שיריץ בה, הריהו מחקר ועיון מעמיק ביריעה הרחבה של תורת הלשון של ריב"ג.

בסיומה של ההקדמה מגלה ממן את חלקו המכריע בהתקנת החיבור ובעריכתו. יש כאן שילוב של מעשה עורך-שותף, מתקין ומביא לדפוס, ועם זאת משמש ממן שלוחו של המחבר, שלצערנו לא יכול היה לעמוד על המשמר מעשה מחבר, ותלמידו הנאמן מילא מקומו גם בכך.

אין לכחד קיומם של ליקויים טכניים, שאפשר וצריך היה להימנע מהם. השיטה הנקוטה לסימון עיגונן של ההערות בטקסט מסורבלת. עיגונם של חילופי הנוסח שבאפראט מצוין במספר רגיל ועיגונן של הערות הביאור מצוין במספר מוקף בסוגריים. המספרים מגיעים גם לשלוש ספרות, ואתה מוצא עומס של רצפי מספרים כגון זה שבעמ' 170 (שורה 13): "וזו האלף הנראית במכתב<sup>651</sup> היא הא<sup>652</sup> הנקבה<sup>653</sup> (205)". הדבר מקשה לא רק על הקורא, אלא גם העושים במלאכת הספר נכשלו בשל כך, ונגרם שיבוש ותזוזה במספרי ההערות בארבעה עמודים: 116–113.<sup>26</sup>

גם האפניות הפנימיות בטקסט מקשות מאוד, שכן יש בטקסט שלוש סדרות של מספרים לציון העמודים: שתיים (בסוגריים עגולים ובסוגריים צומדים) לציון העמודים בכל אחד מכתבי היד ששימשו יסוד למהדורה, ועוד סדרת מספרים (בסוגריים מרובעים) לציון מספרי העמודים במהדורה הערבית הנדפסת של

25. פעמים גם נעזר בנוסח העברי כדי לתקן ולשפר את המקור העברי הנדפס במהדורת דרנבורג.

26. הערת הביאור 223 בעמ' 113 נמשכת בעמ' 114, ובו יש למחוק את ציון ההערה 224. הערה 225 בעמ' 115 היא למעשה הערה 224 ויש להעביר אותה לעמ' 114. כתוצאה מזה הערות 226, 227, 228 הן למעשה הערות 225, 226, 227 (לפי הסדר). הערה 229 בעמ' 116 היא למעשה הערה 228 והיא שייכת לעמ' 115. הערה 230 בעמ' 116 היא למעשה הערה 229. הערה 230 איננה קיימת ויש למחוק את ציון עיגונה מן הטקסט (שורה 6).

"מסתלחק". זה האחרון הוא המספר המוביל, והוא משמש ברוב האפניות. אין כמעט שימוש פשוט במספרים של עמודי הספר של המהדורה העברית, ובכך קושי גדול לקורא.<sup>27</sup> הדברים אמורים אף יותר ברשימת המקורות שבסוף (עמ' 217–238), שבהם אין כלל ציון לעמודי הספר, אף לא לעמודים המסומנים האחרים, אלא רק אל הערכים, שאותם על המעיין לבקש על פי הגזרה שאליה הם שייכים ושם על פי סדר האל"ף-בי"ת – יגיעה רבה, שהשימוש במספרי העמודים של המהדורה, כמקובל, היה יכול למנוע אותה.

עוד יש להעיר על ליקויים בניקוד, שספק אם מקורם בכתבי היד. לעתים קרובות מאוד נשמטו סימני ניקוד או שלא הושמו מתחילה, ומכאן מידה רבה של חוסר עקיבות בניקוד, לעתים עד כדי חוסר בהירות, כגון (עמ' 65 שורה 7) "לְבַלְתִּי-בְאוּר" (חולם או שורוק), וכן "חולֶלְתִּי" (עמ' 66 שורה 8).

ירושל בסימון דגשים אינו ראוי בספר העוסק בדקדוק, כגון "אָמֶן" (עמ' 16 שורה 7); "וְנִנְסְרוּ" (עמ' 18 שורה 16; עמ' 19 שורה 6 – בסמ"ך); "בִּשְׁמֶן" (עמ' 65 שורה 6); "בְּטִינָה" (עמ' 14 שורה 4); "בְּעֵבֹר" (עמ' 21 שורה 12); "בְּאֵין-תְּהוֹמוֹת" (עמ' 66 שורה 7). ויש גם דגשים מיותרים: "אֵינְנוּ" (עמ' 203 שורה 16); "וּמִתְתַּעֲתָעִים" (במקום: וּמִתְתַּעֲתָעִים; עמ' 214 שורה 12); ומפיק חסר: "כְּמִתְלַהֵלָה" (עמ' 212 שורה 10).

חוסר אחידות ניכר גם בסימון המקפים, כגון "את הַיְלֹד החי" (עמ' 16 שורה 2; גם חסר ניקוד בתיבות הסמוכות); "כָּל הַנָּשִׁים" (עמ' 18 שורות 14–15; צ"ל: כָּל-הַנָּשִׁים); "כִּי אוֹרוֹ" (עמ' 67 שורה 1; בלי מקף וחיריק); "פֶּן תִּקַּע" (עמ' 201 שורה 13; גם אין דגש בתי"ו).

וגם חוסר עקיבות בסימון נקודות השי"ן והסיי"ן. בדרך כלל אין נקודת השי"ן מסומנת כלל,<sup>28</sup> אבל אם זאת השיטה, היה ראוי להקפיד מאוד על סימון נקודת הסיי"ן, ולא כך הוא, כגון "וְשִׁשָּׁע [...] שגשג בְּיוֹם נְטָעָה תְּשֻׁשָׁגִי" (עמ' 214 שורות 10–6); "הַמְשׁוֹר וְעַל וַיֵּשֶׁר בְּמִגְרָה" (עמ' 211 שורה 10); "וַיֵּשֶׁר אֶל-מִלְאָךְ" (שם שורה 13; שָׁר או שָׁרָה?); "שְׁחִי" (עמ' 45 שורה 11, וכן שורה 13; שְׁחִי או שְׁחִי?). אין אלה אלא דוגמאות מעטות בלבד.

ואולם ייאמר מיד, אין בליקויים אלה כדי להמעיט מערכו של חיבור חשוב זה. "ספר ההשגה" בההדרת טנא ובהשלמת ממן הריהו נדבך חשוב בכותל המזרח של יצירות

27. רק מי שקרא את ההקדמה בעמ' יג יכול לעמוד על שיטת המספור המכבידה הזאת, אך לפני שהגיע אל מקום זה אין הוא יכול להבין את מראי המקום, אפילו אותם המובאים בהקדמה עצמה (למשל, בעמ' ט שורה 16).

28. ולא נתבררה הסיבה, שכן הניקוד ברובו מידי המהדיר הוא ולא מכתבי היד (ראה בהקדמה, עמ' ג).

הדקדוק העברי בימי הביניים, וחוליה נוספת בשלשלת תרגומי הדקדוק העברי. מעתה כל דיון במשנתם של גדולי הדקדוק העברי, יהודה חיוג' ויונה אבן ג'נאח, לא יהיה שלם בלא זיקה ממשית אל "ספר ההשגה" בתרגומו העברי של עובדיה הספרדי. יש להודות לאקדמיה ללשון העברית ולנשיאה, פרופ' משה בר-אשר, על שנתנו ידם להוצאת ספר זה, ואף שלא הגיע לגמר בישולו, ראו להוציאו לאור בסדרת המקורות והמחקרים של האקדמיה. יש לשבח במיוחד את פרופ' אהרן ממן, ששיקע מעמלו ומחכמתו להוציא לאור עולם את מורשתו של מורו. בכך תרמו כל העושים במלאכה תרומה גדולה למחקר והציבו יד ושם לחוקר דגול.

## מבט חדש על חכמת הלשון

א' ממז, אוצרות לשון: כתבי היד וקטעי הגניזה בחכמת הלשון מאוסף בית המדרש לרבנים באמריקה, ירושלים: הוצאת ספריית בית המדרש לרבנים באמריקה, תשס"ו, נג+650 עמודים

הספר הזה הוא קטלוג של כל כתבי היד וקטעי הגניזה הנמצאים בספריית בית המדרש לרבנים באמריקה (The Jewish Theological Seminary) שעניינם חכמת הלשון. אוסף הספרים בספרייה זו הוא אחד הגדולים והחשובים בעולם בתחום מדעי היהדות, ולפיכך יש ערך רב לקטלוג הזה, ומסתבר שיש בו גם כדי לתת מושג על מה שעשוי להימצא באוספים אחרים הדומים לו.

ייחודו של הקטלוג שהוא מתמקד בתחום חכמת הלשון – מדובר בכארבע מאות כתבי יד ובכשלוש מאות קטעי גניזה – וכן שמחברו הוא מומחה בתחום הזה ומראשי המדברים בו. פרופ' אהרן ממז עמל ויגע שנים רבות על זיהויים ועל מיונם של כתבי היד הללו שבאוסף בית המדרש לרבנים באמריקה. הוא סרק את האוסף כולו בשיטות משיטות שונות כדי למצוא את כל כתבי היד השייכים לנושא. אחר עבר על כתבי היד עצמם כדי לוודא שכולם אכן שייכים לנושא ולברר בדיוק את תוכנם. הספר המונח בפנינו הוא פרי הילולים של מלאכה מייגעת זו.

ראוי לעמוד כאן על עיקרי החידושים שיש בקטלוג הזה. קודם כול – הזיהוי של כתבי היד. בזכות מומחיותו של עורך הקטלוג בחכמת הלשון, כאמור, יכולתו לזהות נכונה את כתבי היד עולה עשרת מונים על זו של מקטלג מן השורה שאין זה תחום עיסוקו המובהק. המעיין בספר נתקל בשפע דוגמאות לדבר הזה – החל בגלוסר עברי-ארמי-ידיש לתורה הכתוב בכתב אשכנזי, אשר בעבר זוהה בטעות כמילון ערבי למקרא (עמ' 578), וכלה בקטע גניזה שנחשב חלק מחיבור של רס"ג, ואילו ממז זיהה שהוא קטע מן החיבור "כתאב אלמשתמל" של המדקדק הקראי המפורסם אבו אלפרג' הרון (עמ' 589). כתב יד ובו קטע מן הרסאלה של אבן קריש נחשב קודם לכן מכתב בערבית יהודית שכתב אבן קריש, וממז עמד על טיבו האמתי והוא משווה אותו למהדורה המדעית של דן בקר לחיבור הזה (עמ' 299).

מכוח בקיאותו הרבה ממז שולל זיהויים קודמים שאין להם בסיס. למשל, קטע גניזה העוסק בבעיות של התאם המין במקרא (עמ' 434) מקבל זיהוי שלילי: הוא

אינו שייך לא לרס"ג ולא לאבן ג'נאח, לא לאבן ג'יקטילה ולא לאבן אלפרג' הרון. רק מי שבקי במכמני ספרות חכמת הלשון של ימי הביניים מסוגל לומר למה אין הקטע שייך, ולהשאירו בצריך עיון. ממן גם מבדיל בין חלקים בתוך כתבי יד, כגון כתב היד הכולל קטע מספרו של חיוג' "כתאב אלאפעאל ד'אות חרוף אללין" (=ספר אותיות הנוח) שיש בו גם קטע המבוסס על מילונו של אבן ג'נאח "כתאב אלאצול" (עמ' 334-335).

אולם עיקר החידוש בספר הוא תיאור תוכנם של כתבי היד וההדגמות המלוות אותו. ממן אינו מסתפק בתיאור הנתונים הטכניים של הדפים והכתב (אם כי גם בזה עמל וחידש הרבה, כגון בהסתייעות בסימני המים כדי לתארך את כתבי היד), אלא הוא סוקר את תוכנו של כל כתב יד, משווה אותו בדקדקנות לכתבי יד אחרים ידועים או למהדורות הדפוס ונותן דוגמאות להשוואה זו כדי לתת לקורא מושג על טיבו של כתב היד. לדוגמה, הוא משווה את כל כתבי היד של "ספר השורשים" לרד"ק, החיבור הנפוץ ביותר באוסף הזה (חמישים קטעים וכתבי יד), למהדורה הנדפסת ועומד על אופיים של חילופי הנוסח. גם הציטוטים מספרות חז"ל נבדקים והמחבר בודק את אמינותם, ומתוך כך הוא למד על אמינות מסורתו של כתב היד שהוא מתאר (לדוגמה עמ' 582).

ממן צירף לספרו מבוא ובו סקירה על מה שיש בספר, ושרטט קווים להגדרתו של תחום חכמת הלשון העברית. הגדרת התחום הייתה נחוצה כדי לקבוע איזה כתב יד ייכלל בקטלוג ואיזה כתב יד יידחה. לפי הגדרתו של המחבר התחום הזה כולל "כל חיבור העוסק בחכמת הלשון העברית, כלומר שנכתב לכתחילה כדקדוק, כמילון או כגלוסר" (עמ' ד). לפיכך ספרות הפרשנות נמצאת מחוץ לתחום, אף על פי שיש בה הרבה חומר מילוני ודקדוקי, וכמוה ספרות המסורה, ואפילו תורת הקריאה במקרא, מפני שאין הן פרי עמלו של מדקדק ולא נכתבו לכתחילה למטרות דקדוקיות. יש מקום לתהות אם היה מוצדק להוציא את ספרות תורת הקריאה במקרא אל מחוץ לתחום, שהרי תוכנה ומהותה כולו דקדוק, להבדיל מספרות הפרשנות ואפילו מספרות המסורה. מכל מקום היא איננה כלולה בקטלוג. לעומת זאת כלולים בו חיבורים עממיים בתחום חכמת הלשון, וכללם גלוסרים, מחברות לימוד ועוד. הכנסתם לקטלוג היא מעשה ראוי ויש בה כדי לדרבן את החוקרים להפנות מאמציהם לתחום זה. המחבר נותן סקירה קצרה הן על חכמי הלשון המיוצגים באוסף כתבי היד הן על מגוון החיבורים, וסקירתו זו נותנת לכל קורא תמונה כללית של התחום הזה ובסיס לכיווני מחקר עתידיים.

ח"י המפתחות שבסוף הספר הם כלי מחזיק ברכה בפני עצמו. הם מאפשרים לדפדף בקטלוג לפי מגוון אפשרויות המתאימות למעיינים מתחומי דעת שונים. המפתחות נוחים מאוד, והם עשויים להועיל גם לחוקרים שאינם מתחום חכמת הלשון. לדוגמה, "מפתח החיבורים שלא שרד שמם" כולל את שרידי הגלוסרים, ועיון קל בו מלמד על הטקסטים העבריים שנלמדו ועל מידת ידיעת העברית (מוטב

לומר: חוסר ידיעת העברית) בתקופות השונות. שרדו באוסף הזה שישים כתבי יד ועוד מאה קטעי גניזה השייכים לגלוסרים שונים ומשונים – החל בגלוסרים למקרא וכלה בגלוסר ארמי-עברי לפרודיה לחג הפורים. מגוון הלשונות של הגלוסרים אף הוא מרשים: ארמית וערבית, יוונית ולטינית, ספרדית וקסטיליאנית, צרפתית ואיטלקית, יידיש, פרסית יהודית וכורדית יהודית. המפתחות האלה פותחים שער רחב למחקר במדעי היהדות לסוגיהם.

ההוצאה לאור של בית המדרש לרבנים ראויה לשבח על המהדורה מאירת העיניים של הקטלוג. ספר מסוג זה מצריך עבודת הגהה מדוקדקת, ונראה שכך נעשה בספר שלפנינו. רשמתי בשעת קריאה רק טעויות ספורות: בעמ' 154 נרשם הפרש השנים בין שני החיבורים 157, וצ"ל 43 שנים. בעמ' 196 בחתימת הבעלים נרשם בטעות שנת 1588, וצריך להיות כנראה 1858. בעמ' 542 נרשם בטעות "בסוד דקדוק", וצ"ל "יסוד דקדוק".

לסיום, הקורא בספר מתרשם שיש כאן יותר מקטלוג של כתבי היד בלבד. יש כאן תמונה כוללת של חיבורים בחכמת הלשון. חיבורים אלה משקפים את המאמץ שעשו יהודים בכל דור ודור ובכל אתר ואתר ללמוד את הלשון העברית כדי להבין את הטקסטים של תרבותם. התוצאה של המאמץ הזה הייתה חיזוק ידיעת הלשון העברית, וידיעה זו שימשה בסיס להחייאתה של העברית בעת החדשה.

המחבר ראוי לשבח כפול ומכופל הן על ששיקע את ידענותו הרבה בעבודת הזיהוי והתיאור של כתבי היד וקטעי הגניזה, הן על שהציג בפני הקורא את פרי עמלו בצורה נוחה ויעילה והוסיף מבוא מאיר עיניים בנושא. הקטלוג בצורתו זו עשוי לשמש נקודת מוצא טובה למחקר המשך, והוא כלי עזר מועיל ביותר. ממן מצר על מיעוט העוסקים בחקר תולדות חכמת הלשון בדורנו. הספר הזה עשוי לשמש תמריץ להרחבת המחקר בתחום, וזה יהיה שכרו על כל עמלו.



## העברית שבפי צאצאי האנוסים בצרפת

משה בר-אשר, העברית שבפי צאצאי האנוסים בצרפת, כרך א: מחקרי לשון, כרך ב: הסידורים והמחזורים של יצחק ארתור פריז – מבוא ומהדורה מוערת ומבוארת, ירושלים: מוסד ביאליק, מרכז בן-יהודה לחקר הלשון העברית והאוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ו, כרך א: XVI+352 עמודים, כרך ב: XVI+387 עמודים (מהדורה שנייה ירושלים תשס"ז)

לשונם של צאצאי האנוסים שישבו בבאיון ובבורדו שבצרפת לא זכתה לתיעוד ולמחקר רב. היסטוריונים תיארו את תולדותיהם של האנוסים, שנמלטו מאימי האינקוויזיציה והגיעו לאיטליה, להולנד, לגרמניה, לאנגליה ולעולם החדש, חזרו ליהדותם ובנו לעצמם קהילות מיוחדות, ובהן הגדולה והידועה ביותר היא קהילת אמסטרדם. אולם הקהילות הקטנות שנתהוו במקומות אחרים, כגון המבורג או דרום-מערב צרפת, לא זכו לתיאור רב, למעט עבודותיהם המקיפות של ז'ראר נהון ושל שמעון שורצפוקס על קהילות צרפת ושל מיכאל הלוי שטודמונד על קהילת המבורג. ההיבט הלשוני של קהילות האנוסים נחקר עד כה אך מעט ותואר תיאורים אקלקטיים שהתפרסמו בבמות שונות. לשונן לא נחקרה לעומק משום שרבים סברו שהיא ספרדית או פורטוגלית סטנדרטית. ברם מהקלטות של צאצאי האנוסים ומאותם טקסטים יהודיים שנכתבו בידיהם עולה שלשון זו אינה כמותן ותכונותיה מיוחדות, כפי שהראה מקס לאופולד וגנר כבר בשנת 1924 על לשונם המדוברת של אנוסי אמסטרדם וגרמניה.<sup>1</sup>

מכיוון שכל קהילות האנוסים, בדומה לקהילות יהודים קטנות אחרות בארץ ובעולם, מתפזרות ונטמעות בתוך קהילות חזקות ומרובות חברים מהן, מאבדות בהדרגה את לשונן הייחודית ומאמצות של לשונות המדינות שהן חיות בהן או משנות את מסורת לשונן בהשפעת מסורותיהן של קהילות אחרות, חשוב להקליט, לתעד ולשמר כל מסמך שיש בו עדות לאותן לשונות הולכות ונעלמות. ספרו של משה בר-אשר בונה נדבך חשוב ומשמעותי לחקר העברית המשוקעת בלשונם של האנוסים לשעבר בקהילה נכחדת והולכת בדרום-מערב צרפת.

1. M. L. Wagner, "Os judeos hispano-portugueses e a sua língua no Orient, na Holanda e na Alemanha", *Arquivo de história e bibliografia* 1 (1924), pp. 3–18

בראש מנתח בפירוט ובדקדקנות רבה את תורת ההגה של לשונם של צאצאי האנוסים הספרדים והפורטוגלים ואת אוצר המילים העברי שברשותם. קורפוס המחקר שנבחר מאגד בתוכו רבדים שונים. הוא מתבסס על עדויות בעל פה – הקלטות ורישומי דיבור – ועל טקסטים שנכתבו בידי בני הקהילה במהלך שלוש מאות וחמישים השנים האחרונות, בין בכתב יד בין בדפוס. ההקלטות נעשו מפני מסרנים דוברי צרפתית, ששילבו בדבריהם רכיבים ייחודיים למסורת הספרדית-יהודית של צאצאי האנוסים מבאיון ומבורדו וסביבותיהן – בין עבריים ובין ספרדיים. רישומי הדיבור נעשו מהאזנה לדיבורם ולהתבטאויותיהם בשיחות בבית ובבית הכנסת. הטקסטים הכתובים כוללים סידורים ומחזורים בכתבי יד ומה שנוסף בכתב יד על אלו שבדפוס, פנקסי קהילות, פנקסי מוהלים, פנקסי בתי כנסת, מכתבים אישיים כתובים צרפתית, דפים תלושים שנכתבו בידי בני הקהילה ונגאלו מקבורה או מהשמדה ועוד. רוב החומר העברי בתעתיק לכתב לטיני, ומיעוטו באותיות עבריות ובניקוד. ייחודו של הקורפוס הזה שאינו מייצג שכבה חברתית אחידה אלא שכבות חברתיות אחדות, של למדנים ושל הדיוטות, של שומרי מסורת ושל מתבוללים, של גברים ושל נשים. כל אלו חוברים יחד ונותנים תמונה יפה של המשק העברי שבלשונם.

הדרך הראשון של הספר הוא לקט רצוף ומדורג של 17 מאמרים שהתפרסמו קודם לכן בבמות שונות, עובדו מחדש, עודכנו וקובצו יחד לתיאור שיטתי של לשונם של צאצאי האנוסים. הוא מחולק לארבעה שערים: המסרנים והמסירות; טקסטים מוערים ובידורים בלשון; המרכיב העברי בלשונות המקום; פרקי דקדוק. הכרך השני הוא מהדורה ביקורתית של הטקסטים שנאספו, ובו מבוא, סידורים לשבת ומחזורים לראש השנה וליום הכיפורים. כל אחד מן החלקים יכול לעמוד בפני עצמו, וצירופם יחד מעמיד תיעוד של מסורת הלשון ותיאור ממצה ומקיף שלה.

הפרק הראשון "מבאיון לצ'אודוק ומצ'אודוק לבאיון – על מחזורים וגלגוליהם" נקרא כסיפור מתח מרתק על גילוי המחזורים והאנשים העומדים מאחוריהם, ופרטים נוספים הקשורים באותם מחזורים מובאים במבוא של הכרך השני. המחקר התחיל בשנת תשנ"ד באיסוף מחברות שבהן תעתיק לאותיות לטיניות של מחזורים לראש השנה וליום הכיפורים, ונמשך באיסוף מחברות אחרות וכתבי יד שיש בהם לשונות תפילה, בראיונות, בהקלטות דוברים ובחיפוש אחר מקורות מידע נוספים על הקהילות האלה ועל הרגלי לשונן. גילוי המחזורים חשף מחברות שנידונו לגניזה וכמעט אבדו. בראש התחקה על זהותו של כותבן, "פריר, ומצא שהוא יצחק ארתור פריר איש באיון, שהיה קצין בצבא צרפת וכתב את המחברות בעיר צ'אודוק שבמחוז קושנסין בדרום הודו-סין ב-1905. אחר כך מצא בראש עוד מחברות, הקליט מרואיינים רבים ואסף תעודות מקהילות בורדו ובאיון. כל אלה נותנים את הרקע ההיסטורי והחברתי לתיאורי הלשון שיבואו בפרקים הבאים ומפתח להבנתם. שער ב של הכרך כולל שבעה פרקים (ב-ח) ובהם ניתוח מדקדק של ענייני לשון

על סמך טקסטים אחדים שנלקטו ונחקרו, שרבים מהם הועתקו בשלמותם או בחלקם באותם פרקים. להלן אתעכב על תופעות לשון מעניינות אחדות, כי תקצר היריעה מלתאר את כולן. תופעות הלשון נידונות בפירוט בחלקו השני של כל פרק, אחרי הטקסטים הרלוונטיים המועתקים בו. העיון בהערות השוליים המצורפות לטקסטים מעמיד את הקורא על אפיוני ההגייה של מילים מסוימות; מהן מצביעות על מסורות סוטות מן הידוע ומקובל בקהילות ישראל אחרות, ומהן מנתחות ניתוח מאלף את הדרך שנקטו המעתיקים בתעתיקי המילים העבריות על פי מסורת הלשון של צאצאי האנוסים מבאיון ומבורדו. להרבה מתופעות הלשון מובאות גם אסמכתות מפנקסי הקהילות וממסמכים היסטוריים אחרים ששרדו באותן קהילות.

הפרק השני מעמיד את מסורת ההגייה המשתקפת במחזור ראש השנה של פריז על פי קטעים ממנו. התעתיק שננקט במחזור הוא בעיקרו על פי כללי הכתיב הצרפתי, והמעתיק אימץ כמה סימנים מיוחדים החסרים בכתיב הצרפתי לציון ההגייה העברית, כגון הוספת סימן האומלאוט על i ועל y לציון עיצוריות (i, y). מסורת זו אינה מבחינה בין הגיית רי"ש להגיית חי"ת או כ"ף רפה – שלושתן הגויות [ɣ] ילונית או [R] ענבלית, ולכן כתיבן ב-r, ופעמים שאחד העיצורים נשמט כשהם באים ברצף, דוגמת zifon לתעתיק זִכְרוֹן. הממצא המעניין ביותר משתקף בהגיית עי"ן. ידוע הוא שקהילות האנוסים הגו עי"ן [ŋ] (כמו ng במילה האנגלית sing) במיוחד בסופי הברות. ייחודה של מסורת הלשון של דרום צרפת הוא שהבחינה בין gn (כמו ñ ספרדית; ng במילה הצרפתית champagne) בראש הברה לבין ng בסופה – שאולי היא מציינת אנפוף בלבד – ובכך העמידה אלופונים להגיית עי"ן. בפרק ג תעתיקי ארבעה מזמורי תהלים החותמים את תפילת ליל יום הכיפורים, ובהם מתגלים כללי התעתיק של השווא הנע והגיתו. במרבית המקרים הוא מסומן ב-e, כבכללי אליהו בחור בתוספת הגיתו גם באותן אותיות שאיבדו את דיגושן ובפועל הגה בעתיד. בפרקים האחרים מתברר שבמקרים אחדים השווא הנע מסומן ב-a בין אותיות דומות, ככל הנראה בגלל העתקה מטקסטים עבריים שסומן בהם חטף פתח באותם מקומות שלא תחת הגרוניות – למשל הַתְּעוֹרָרִי (שנוקד כנראה הַתְּעוֹרָרִי) מתועתק Itgnaurari. עוד מתגלה בפרק ג שלעמים קרובות רצף האותיות בי"ת ומ"ם מוצא את ביטוי ככתיב m בלבד, למשל במילה ובמושב. אותה תופעה נקרת גם בקטעים אחרים בכתיב יד הנידונים בפרק ד. בפרק ג גם מועלית לראשונה ההשערה שתעתיקי המחזורים יסודם בהעתקה מטקסט עברי הכתוב בכתב מרובע, ועדות לכך היא הבלבול שבין תעתיק רי"ש לתעתיק דל"ת במילים כמו עבדו, קדשו. מתחילה להידון כאן הגיית צד"י, המתועתקת מדי פעם ב-ts, ובפרק ד מתברר שיש הבחנה בין מילים שגורות, שהגיית צד"י בהן [s], לבין מילים בלתי שגורות, שההגייה בהן [ts] כבמסורת האשכנזים שבקרבם ישבו בני הקהילות הללו. בפרק ד גם מתברר שלא תמיד הכ"ף רפה אחרי וי"ו החיבור. הבי"ת הרפה מסומנת ב-b

ובכך היא מובחנת מן הווי"ו, המסומנת ב־v. וקרוב לוודאי שהייתה הבחנה אלופונית גם בהגיית הבי"ת אחרי תנועה בהתאם למסורת הספרדית והפורטוגלית שנשארו אתם הדוברים.

פרק ה מביא תיעוד של כתב יד של בקשות, שהן התפילות והפיוטים למוצאי שבת באותן קהילות. המיוחד בטקסטים אלו, שנוספו על גבי דפים שנתלשו ככל הנראה מסידור תפילה, הוא כתיבם באותיות עבריות ובניקוד המעידים עליהם שנעשו בידי הדיוט שאינו אמון על הכתיב ועל הניקוד הטברני. שגיאות הכתיב הרבות והניקודים המשונים מעידים על מסורת הלשון הנקוטה בידי אותו כותב תמים. למשל הצורה "וְפִפְחִים" (= וכוכבים) מעידה על הגיית כ"ף פוצצת אחרי וי"ו החיבור, על הגיית כ"ף רפה כחי"ת ועל הגיית השווא [e]. הכתיב והניקוד בצורה "תַּפְסֵר" (= תקצר) מעידים על הגיית קו"ף ככ"ף וצד"י כסמ"ך. גם דיגוש ביי"ת רפה שלא לפי התקן וכתיבי וי"ו עקיבים מחזקים את ההבחנות שהועמדו על סמך התעתיקים בטקסטים האחרים (דיגוש ביי"ת נמצא גם בהגדת בורדו הנידונה בפרק ו). קשה להניח שהצורה "גִּוְלָתְנוּ" (= גאולתנו) מעידה על הגה מעבר (מעין gewulatenu). סביר יותר שהגייתו של הכותב והמנקד ככתבו: geulatenu (עמ' 106).

פרק ו פורס מסורות לשון שהתגלו בהגדת בורדו שכתב יצחק צורף בשנת 1813, שיש לה זיקה להגדות הספרדים והאנוסים בוונציה ובאמסטרדם אבל גם להגדת מרדכי ונטורה שנדפסה בתרגום לצרפתית ב־1774 והייתה מקובלת בקהילות באיון ובורדו. בפרק זה ההגדה אינה מופיעה בשלמותה, כי היא הודפסה קודם לכן בשתי מהדורות, אלא נידונים רק ענייני הלשון. נמנות תופעות המאפיינות ומייחדות את הטקסט העברי של ההגדה, בצד תופעות בתעתיקי הספרדית היהודית והעברית המשקפות מסורת לשון מתאימה למה שנמצא בטקסטים אחרים של אותן קהילות, למשל כתיב "הגם" במקום אגם (המצוי גם בהגדת סלוניקי תקפ"ו) בחילוף ה"א ואל"ף, ששתיהן אינן הגויות בקהילות אלו, או כתיב "דן, צפרדע, כנים" באחת הפעמים שמוזכרות המכות, רמז להגיית מ"ם סופית כנו"ן בקהילות הספרדים.

בפרק ז מובאים שני פיוטים מקומיים במחזור בורדו בהעתקת יעקב צורף משנת 1810: תפילה לשלום נפולאון ופזמון על נס המנורה. בצד העתקתם של הפיוטים האלה, תיאור נסיבות הפקתם וניתוחם נידונים ענייני לשון אחדים, חלקם דומים למה שנמצא במקומות אחרים. כאן החרוזה מלמדת על תופעות הגייה, כגון היאלמות ה"א (המילים גָּבַהּ וְנִשְׁגָּבָה חוררות) והגייה שווה למ"ם ולנו"ן סופיות (איום, פדיון והיום חוררות). בפרק ח נידון סידור שלמה פרננדיש איש באיון, הכתוב בכתב יד וניקודו לקוי, ומתבררים בו ענייני הלכה ומנהג באותן קהילות כגון אמירת סליחות לאחר תפילת ערבית ולא באשמורת הבוקר מראש חודש אלול עד יום הכיפורים. בסידור זה מוצגות מסורות לשון קדומות דוגמת "שַׁעַת" (ולא שַׁעַת), "נִטְל" (ולא נִטַל), "טְהֶרָה" ו"צִהֶלָה" (ולא טְהֶרָה וצִהֶלָה) בצד צורות המעידות על דרכי הגייה

מאחרות, כגון שימוט אל"ף וחילופי אל"ף וה"א (בדומה למה שנמצא בטקסטים אחרים), חילופי שורקים כגון "מצוא פנים" (=משוא פנים), "יעסני" (=יעצני) וסימון הנקודה בשי"ן שלא כמקובל.

אף שמתגלה כאן מסורת ההגייה של קהילות צאצאי האנוסים, אין ספק שחלה עליהן השפעתן של לשונות אחרות וקהילות אחרות. למשל כותרות הקטעים אינן שוות לתעתיקי הקטעים עצמם – הן מתאימות לנהוג בקהילות אחרות. השפעה אשכנזית ניכרת בַּנִּיקוֹד הַגָּפֶן (במקום הַגָּפֶן) באחת מהיקריות המילה בהגדה של פסח. המילה שִׁימּוֹר הוראתה מצה שמורה כמו באיטלקית היהודית, ועוד. הכתיב הצרפתי עצמו הוא עדות להשפעת הצרפתית, שהרי הכתיב הספרדי והפורטוגלי פשוט הרבה יותר ופונטי ברוחו מן הכתיב הצרפתי.

משום שהכרך מלקט את המחקרים הקודמים בנושא יש בו חזרות מסוימות בין הפרקים על פרטי מידע, למשל על כותב המחזורים, על כותבת סידור התפילה לשבת, על מקום הכתיבה. יש גם מידה של חזרה בדיון בתופעות הלשון, שכל אחת מהן נידונה בהקשר של הטקסטים המובאים בפרק המסוים, אבל רבות מהן משותפות לכלל הטקסטים.

השער השלישי של כרך א מחזיק חמישה פרקים, ועניינו הרכיב העברי בלשונות יהודי המקום. בראש ליקט מאות אחדות של מילים עבריות בפריסה של כשלוש מאות שנים מן המקורות האלה: מסרנים בימינו, הקלטות, תעודות ופנקסי הקהילות, מכתבים, פנקסי מוהלים, לוח של חמישים שנה, תקנון בית כנסת, כתב יד של תרגום ספרדי לשלוש הפטרות פורענות, מכתבים ודיבור צרפתי, ואף הנחיות כתובות צרפתית במחזורים ובסידורים, אוספי דפים בודדים וכתובות על מצבות קבורה. פרק ט, הפותח את סדרת המחקרים, עתיר דיונים מתודולוגיים ותאורטיים חשובים בדבר הרכיב העברי בלשונות היהודים בכלל ובקהילות היהודים בבאיון, בבורדו ובסביבותיהן בפרט. בפרק הזה דן בראש במועצות שחלו ב-15 מילים וצירופים עבריים, והוא מסביר הסברי הקשר וחברה. כל מילה מובאת בהקשרה בתיעוד המתאים, בין בדיבור בין בכתב, ובהקבלה למצוי בקהילות יהודים אחרות. את מעתקי המשמעות שחלו במילים מסוימות לכיוון החילון הוא מסביר על רקע השינויים בחברה. במקרים מיוחדים הוא גם דן בתופעות הגייה מיוחדות. למשל, אשת חיל [étset xay<sup>1</sup>] היא תפילת האשכבה לנשים משום המילים הראשונות הנאמרות בעת הלווייתה של אישה.<sup>2</sup> ברכה היא חרם (כלשון נקייה) בפנקסי הקהילה, אבל המילה אינה משמשת עוד בדורות האחרונים. חרוש (קיצור חרוסת) הוא דבר לא חיובי, ככל הנראה בגלל צורתה, טעמה והרכבה של החרושת בעבר, ועדיין מוקשית הצורה בהגיית השי"ן בה (היא נידונה ביתר פירוט בנספח לפרק יא). כתובה היא האישה החוקית, ובעקבותיה פְּתוּבָה הוא בעל חוקי. מזוזה ותפילין

2. על הגיית הצירוף הזה ראה מאמרו של בראש בכוברת זו, הערה 64.

משמשים באותן קהילות לחוטם, מנחם הוא חודש אב, משפחה היא משפחה מרובת כמות או משפחה בעלת ערך ואילו מִשְׁמָרָה היא משפחה נחותה, תפילה התייחודה לתפילת שחרית דווקא, כמקובל בקהילות רבות אחרות, ועוד.

פרקים י-יא ממשיכים בתיאור מילים עבריות בשימוש מיוחד. בפרק י נמנות מילים רבות, ואחדות מהן אציין כאן: אָבֵל הוא גם שבוע האבלות. המרה היא המרת דת והיגויה [xamara] מוקשה, שכן ה"א נשמטה בדרך כלל בפי בני קהילות בורדו ובאיון, ואילו כאן היא הפכה לחוכך וילוני. ניכר שהתהליך הזה חל גם בפועל להרוג העברי וכן בצירוף חול המועד [xol xamoed]. הפטרה נהגית [haftora] בהשפעת האשכנזים, וכנראה הייתה השפעה כזאת גם בהגיית זונה [zoyna]. תָּתֵן הוא רק חתן תורה או חתן בראשית, ולא מי שנשא אישה, חנוכייה הגויה [xanuki], רמז לעתיקותה של הצורה הספרדית, עמידה היא תפילת שמונה-עשרה ובהשאלה הוראתה שתיקה, פורים ראשון הוא פורים קטן, רימונים כעטרות הכסף של ספר התורה הגויה גם [romanin] כבערבית, הפעלים בתחילת פיוטים או תפילות הפכו לשמות, כגון יגדל, ימלך, וחיים הפך לרב משמעות. פרק יא מביא עוד מילים ומדגיש את שימושי המילים העבריות שלא לפי מינן ומספרן הדקדוקי העברי, עדות לשיקוען העמוק בלשון, למשל ברית מילה בזכר ובשמים בהוראת הכלי לבשמים בלשון יחיד. הגיות מסוימות מושפעות ממסורת אשכנז, דוגמת [briz mila] לברית מילה וממזר בהטעמת מלעיל בהוראת חכם להרע. פעמים ההגייה המשובשת מעידה על אי-הכרת המילה העברית, דוגמת [mesamin] לבשמים וכן [mixabot] או [mixabod] לבכבוד. מילים רבות שינו את משמעותן: חזיר מכוון לכומר, מנהג הוא נוסח תפילה, מתפלל הוא מי שהגיע למצוות, עושה שלום פירושו נפרד ממישהו, עין טובה היא מזל טוב, קראין הוא חילוני או מי שאינו שומר מצוות.

פרק יב מעתיק שני מכתבים כתובים צרפתיים שנשלחו לאיש ירושלים, והשימוש הרב (והמכוון, לדעתי) ברכיב העברי מעיד שהכותב ביקש להעלות בפני הנמען ביטויים רבים ככל האפשר שמקורם עברי. במכתב יש שילוב של פסוקים בתעתיק, מילים של בן תורה הבקי במקורות וגם מילים משוקעות השייכות למאגר הלשון של אותם צאצאי אנוסים, שמורג כינהו "המגבש העברי המשולב".<sup>3</sup> הנספח לפרק מוסיף הערות מתודולוגיות על מחקר המילים ומתעכב על היבט כרונולוגי של המילה חרוסת שהוזכרה לעיל. תיעוד למילה חרוסת במשמעות של דבר דוחה, רע ומכוער מצוי כבר בתעודה מ-1753 בתעתיק jarosset, ומעניין התעתיק של ח"ת באות j כבספרדית, ולא כבצרפתית. לדעת בר-אשר קיצור המילה ל-xaroš והשינוי מהגיית [s] להגיית [š] נעשו במועד מאוחר, משחדלה ההשפעה הספרדית שאינה מבחינה

3. ראה למשל ש' מורג, "המגבש המשולב של העברית: בחינות של צורה ומשמעות", מחקרים בלשון העברית: ספר זיכרון לאלעזר רובינשטיין (תעודה, ט), בעריכת א' דותן וא' טל, תל-אביב תשנ"ה, עמ' 183-208.

בין שני ההגיים. למעשה, הספרדית של ימי הביניים הבחינה בין הצלילים האלה, אבל השינוי שחל בה מ־[š] ל־[x] (הכתובה j בספרדית המודרנית) הועבר גם ללשונם הספרדית של צאצאי האנוסים בגלל מגעיהם המתמידים עם ספרד, ולכן אבדה אצלם ההבחנה.

פרק יג חותם את השער על הרכיב העברי. הפרק עוסק בפנקס תפילות מביאריץ הסמוכה לבאיון בכתיבת ז'אק רודריגז־אלי, ותחילה מובא בו תיאור הפנקס ותוכנו. בפנקס זה נמצאו כמאה תעתיקים של מילים עבריות, חלקן מילים תלויות דת ותרבות המשולבות בטקסט צרפתי וחלקן תעתיקי שמות הפרשות הבאים ברשימה סדורה. מן הטקסט ומתעתיקיו מתברר שהוא נכתב ככל הנראה בידי בקי בתפילות הכותב את הדברים לחברה מתבוללת שאינה מכירה את המונחים העבריים, ולפיכך רבים מהם מתורגמים לצרפתית (אפילו מונחים כמו ברית מילה ובר מצווה) או מובאים בספרדית, כגון שמחת תורה המתועתק Simrha Thora ובצד התעתיק כתוב בספרדית *alegría de la ley*. התעתיקים מעידים גם על השפעה אשכנזית בהגייה מחוככת של צד"י: [tz] או [ts]. עי"ן מתועתקת כ־ng או ngh ופעמים רק כ־n או כהעדרה, למשל בהגיית [Yanakob] (בטעות נכתב [Yanacob]). כ"ף רפה מתועתקת כ־r וחי"ת מתועתקת כ־h, rh או hh. שמות מסוימים בסיומת העברית יים נשארים בצורה זו בתעתיק ואין מרבים אותם על דרך הצרפתית, למשל Sepharim ספרים.

מה שחסר לי בדיון במילים העבריות, שבמקרים אחדים רואה בהם כר־אשר חילון גמור ואף חילול, הוא היסוד ההומוריסטי. מן הידועות הוא שלשילוב מילים עבריות בדיבור בלשון אחרת היה תפקיד ההומוריסטי.<sup>4</sup>

השער הרביעי של הכרך, פרקי הדקדוק, מנתח את תופעות ההגה שנזכרו במפורז בפרקי הספר השונים ומסבירן. פרק יד מוקדש כולו לייצוג צד"י באותן קהילות במהלך למעלה משלוש מאות השנים. ניכר שמסורת ספרד, שבה הגיית צד"י חוככת [s], היא הנוהגת עד אמצע המאה התשע־עשרה. שני שינויים התרחשו אז: הצרפתית נעשתה לשון הקהילה תחת הספרדית והפורטוגלית שהיו לשונותיה קודם לכן, ורבנים אשכנזים הגיעו לקהילה ובהשפעתם נעשתה ההגייה למחוככת ([ts]). במאה העשרים הציבור של צאצאי האנוסים הוא המיעוט באותן קהילות, וההגייה המחוככת היא השלטת בקרבם. הדבר משתקף בטקסטים מתועתקים מעברית, אם כי במילים עבריות המשולבות בדיבור הצרפתי מקדמת דנא משתמרת ההגייה החוככת.

4. ראה למשל מורג (הערה 2 לעיל); וכן ש' מורג, "המילים העבריות בלשונות היהודים – מספר היבטים כלליים", היסודות העבריים בלשונות היהודים (מקדם ומים, ה), בעריכת י' אבישור וש' מורג, חיפה וירושלים תשנ"ב, עמ' 101–114. וראה גם ד' בוניס, "השימוש ליסודות עבריים וארמיים בצירות סטירה בקרב דוכרי ג'ודזמו", מסורות ט–י"א (תשנ"ז) – ספר היוכל לגרעון גולדנברג, עמ' 319–333.

פרק טו מעלה ארבע סוגיות: (1) ייצוג ay בסוף תיבה באמצעות סימן האומלאוט שנזכר לעיל, ולעתים בתוספת התנועה e, שממילא אינה נהגית בסופי מילים, למניעת הקריאה [e]; (2) נשילת עיצורים סופיים כדיבור יותר מאשר בכתיבה המתעתקת את הכתוב עברית – למשל המילה טלית מתועתקת talé, ואין תמה בכך שכן זו ההגייה הספרדית המקובלת גם בקהילות הספרדים במזרח; (3) העדר הכפלה, חוץ מהכפלת r בתחילת מילים – ככל הנראה עדות למשקע הספרדי, שכן בספרדית r תחילית נהגית תמיד כהגה רוטט (trilled), בעוד שבהיקרותה באמצע מילה היא הגה מכה (flap); אלא אם כן יש הכפלה מכוונת, השווה perro 'כלב' ל-pero 'אבל'; (4) נשילת הברה סופית לא מוטעמת במילים כמו דיינו, זונה (zoyn), חנוכייה, יין (yay) וגם בשמות פרטיים. כל אלו הם ממאפייני הדיבור ואינם כך בכתיבה או בקריאה בתורה. תעתיק המילה sefr ספר חריג, ככל הנראה בהשפעת ההגייה הצרפתית.

פרק טז דן בהגיית מ"ם סופית, המתחלפת בנו"ן, ולעתים חילופן הפוך בגלל תיקוני יתר. ההסבר לתופעה הוא המשקע הספרדי של הדוברים, שהרי אין בספרדית m בסוף מילה. תופעה זו מתקשרת גם לדיון בפרק יז בדבר תעתיק ב-ng של מילים עבריות מסוימות בסיומת מ"ם או נו"ן. תעתיק זה מאפיין את תעתיק עי"ן, ומקורו באנפוף שבסופי מילים צרפתיות. עוד נידון בפרק יז מימוש רצפים של תנועה זהה בשל נשילת ה"א או אל"ף כדיבור: לעתים נכפלת התנועה, לעתים היא באה בחציצת h (וזה תעתיק ידוע גם בתעתיקי המילים העבריות בלדינו בקהילות האנוסים), ובמקרים אחרים התנועות מתאחדות ויש ייצוג לתנועה אחת בלבד. ומעניין שלא נמצאו צירופי תנועות אחרות ואיחודן בשל נשילת ה"א או אל"ף.

חלקו העברי של הכרך הראשון נחתם בביבליוגרפיה ענפה ובמפתחות אחדים: מקורות, מילים וביטויים עבריים, המרכיב העברי בצרפתית, ענייני לשון, נושאים כלליים, שמות מקומות ושמות אנשים. מפתחות אלו הם כלי שימושי למעיין בספר עתיר הנתונים, הניתוחים וההסברים המעולים. בסוף הכרך הראשון מובאים תצלומים של אחדים מן הטקסטים שנידונו במהלך הפרקים. ההקדמה לספר מובאת בסופו גם בצרפתית.

הכרך השני של הספר כולל את תעתיקי הסידורים והמחזוריים של יצחק ארתור פריר. את הכרך הזה יכולים בני הקהילה לקחת אתם לבית הכנסת ולהתפלל מכל שנמצא בו בהתאם למסורת אבותיהם המשתכחת והולכת. בהקדמה המפורטת לכרך בר-אשר מוכיח שפריר העתיק את הסידורים והמחזוריים מעותקים שנעשו לפניו בידי ידען, וככל הנראה לא יד אחת בלבד תעתקה אותם במקורם. הוכחותיו נסמכות על סידור הדפים ועל הבדלים לשוניים בדרכי התעתיק. עיקרו של הספר הוא תעתיק מדויק ומוער של הסידורים לשבת (ליל שבת, מנחה של שבת, מוצאי שבת) ולימים הנוראים (ראש השנה ויום הכיפורים). כנגד עמוד בתעתיק עומד באותו המפתח נוסחו העברי מנוקד בקפדנות, והערות לשון ונוסח רבות מופיעות בשולי העמודים. גם הכרך הזה נחתם בביבליוגרפיה ובמפתחות, וההפניות בהם לכרך זה עצמו.



חוקר לשונות היהודים ימצא עניין רב בספר בשל הנתונים והניתוחים הרבים שבו. מאז ומעולם קהילות האנוסים בדרום צרפת נזקקו לאות הלטינית יותר משנזקקו לה בני קהילות אחרות, בשל הדורות הרבים שרחקו מן היהדות עוד בספרד ובפורטוגל. לפיכך מעניין הוא העיון בדרכי התעתיק. ההשוואות לענייני לשון שונים בקהילות רבות אחרות מעידות שלמרות קשרם המתמיד של האנוסים לשעבר עם ספרד ופורטוגל ולמרות שימור לשונם עד שלהי המאה התשע־עשרה, ניכרים המשקעים היהודיים העבריים בדיבורם. מהשוואה למסורות הלשון של היהודים הספרדים המגורשים שהתיישבו ברחבי האימפריה העותמאנית עולה כי הרבה תופעות לשון שוות לאלו של אחיהם במזרח. עם זאת התגלו בלשונם פרטי הגייה ואוצר מילים המיוחדים רק להם. המעבר לצרפתית, הקרבה למסורות הלשון של האשכנזים והשפעת יהודי צפון אפריקה ניכרים בשינויים שהתרחשו בקהילה במהלך השנים. על כל אלו עמד משה בר־אשר בחיבורו המקיף, וחוקרי הלשון מחזיקים לו טובה על כך שגאל את המסורת הזאת משכחה ומהכחדה ושם לה יד בשימורה האקדמי.

## ארץ המוריה

יחיאל בן־נון, ארץ המוריה: פרקי מקרא ולשון, בעריכת יואל בן־נון, אלון שבות: הוצאת תבונות, תשס"ו, כה+608 עמודים

הגדיל עורך הספר, הרב יואל בן־נון, בכבוד אביו כשקיבל על עצמו את התקנת אלפי הפתקאות שהיו לפניו לכדי ספר, ובצניעותו קרא לעצמו "עורך" בלבד. אפשר להבין את מבוכתו: אם הוא יותר מ"עורך" מה הוא יכול לכתוב על תפקידו, האם "מביא לבית הדפוס" היה מתאים יותר לעבודתו בספר? בדרך כלל מתכוונים בתיאור כזה של "מביא לבית דפוס" לעבודה טכנית־ארגונית בעיקר, ואין ספק שיש בעבודתו של הרב בן־נון יותר מזה.

שם הספר רומז על דרך מחשבתו של המחבר: "ארץ המוריה" הוא "ארץ האמורי" ביסודו, ובדרכי ההמרות והפירושים חל בו המעתק מאמורי למוריה (עמ' 3–7). המעבר מוסבר בנימוקים בלשניים ופרשניים הטעונים עיון ולימוד, והתוצאה היא השם היפה שניתן לספר כולו.

קשה לשייך את הספר הזה למקצוע מוגדר יחיד: פירושי מקראות באים בו יחד עם ניתוח ספרותי של קטעים מהכתוב. הדוגמאות לכך מרובות, ונדגים כאן אחת מהן: "ותאמר נעמי לכלתה: ברוך הוא לה" [...] ותאמר לה נעמי: קרוב לנו האיש מגאלנו הוא" (רות ב, כ) – שתי אמירות זו אחר זו, הראשונה מוסגרת (את "ברוך הוא לה" [...]) היא אומרת לעצמה) והשנייה פנייה אל כלתה, רות (עמ' 66). על כן יפה השם המשני שנבחר לקובץ: פרקי מקרא ולשון. פירושים חדשים ולעיתים קרובות נועזים לפסוקי מקרא מרובים יחד עם הערות והבהרות בשאלות של לשון מנוסחים בדייקנות מרבית ומשתלבים זה בזה בכל סעיף ובכל פרק שבספר.

יש שגילוי משמעות חדשה באחד השמות בלשון המקרא גורר סדרה של שינויי משמעות בביטויים המורכבים ממנו. כך בדיון על עד שלא כמילת יחס אלא כשם עצם (=נצח). "החקר אלוה תמצא, אם עד תכלית שדי תמצא" (איוב יא, ז) – בפסוק זה הצירוף עד תכלית פירושו 'תכלית עד', 'תכלית הנצח', 'קץ שאין לו סוף'. על הבעיה המתעוררת בעקבות פירוש זה, והיא היפוך הסדר בין הסומך לנסמך, אפשר להתגבר בעזרת מקומות נוספים המקיימים היפוך סדר זה, כפי שהראה חנוך ילון בדיונו המפורט ב"סמיכות הפוכה" (פרקי לשון, ירושלים תשל"א, עמ' 330).

הסמיכות ההפוכה ידועה במחקר בעקבות אבן ג'נאח בספרו "הרקמה", ולפיכך פתרוננו של בן-נון לעד תכלית אינו רחוק מהדעת כלל.

אגב הצעות, באמצעות הסבר לאחד המקומות מתיישבים כתובים רבים המובאים כראיות לחידושו של המחבר. בעקבות הצעת פתרון למקום אחד מצטברים כתובים נוספים ובהם פתרונות חדשים, הנקראים ברצף אחד. בדרך כלל הפרטים המרובים שהיו במקורם רחוקים זה מזה מסייעים זה לזה ובונים רעיון שלם; לדוגמה הדיון ב"עד כי יבא שילה" (בר' מט, י) בעמ' 177, שיש לקרוא יחד עם עמ' 182, ועושר הפרטים החדשים מצדיקים זה את זה.

חוזרים אנו בזה לעיקרו של דבר; אין צורך להכריע מה העיקר בספר זה: פירושי המקראות או פרקים בתורת הצורות של לשון המקרא. ייחודו הוא בצירוף התחומים השונים האלה, דיון בלשני המשולב אורגנית ביישוב פסוקים (ובייחוד מקומות קשים שהפרשנות המקובלת לא הצליחה להתגבר עליהם). יש בספר אוצר בלום של פתרונות לקשיים בפירוש פסוקים. ומאחר שכל זה מסתמך על תאוריה בלשנית המקובלת בספרות המדעית (לא ברמה של בתי ספר בלבד), בפנינו כאן ספר יחיד במינו המיועד לבעלי מקרא הבקאים בכלי הבלשנות השמית.

פירוש הדוגמאות המובאות מרחבי ספרי המקרא נעזר בלשון "מקראית" בהדגמה, כגון וי' במשמע 'אשר' (וי' התכלית או התוצאה): "צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה כל צרוע" (במ' ה, ב), כלומר 'אשר ישלחו מן המחנה כל טמא'; קשה לומר איזה אשר כאן, מה פירושו; לדעת המחבר עניינו 'כדי שישלחו'; ואין זה ודאי, הרי לא פחות סביר הוא שהוא משפט מושא (עמ' 207).

דיון מפורט מוקדש לווי' הביאור וקרובותיה, כלומר נעשה כאן פירוק המונח הכולל "וי' החיבור", שאין בו דיוק מספיק; במקומו באים וי' הביאור, וי' של זהות, וי' החיזוק והתכלית, וי' המפנה, וי' הניגוד והתנאי, וי' ההיפוך (עמ' 196–215). בדומה לזה יש פרק מיוחד לה"א: ה"א הרמיזה – יידוע חלקי; ה"א ההגבלה; ה"א הזיקה; יידוע יתר (עמ' 218–234). הוסף לכך פרק גדול על "כ' רבת הפנים" ובה ל פרקים (עמ' 235–541) שהוא כספר בפני עצמו.

אין בן-נון מסתפק במיון התופעות המרובות השייכות לפרק הנידון, אלא הוא מוצא קשר בין הפרטים שהם עובדות לשון ובין מקורם במערכת ההגיים ובצירופיהם, כפי שהם מתגלים בטקסטים הקדומים של העברית. לביסוס הקשרים האלה, הנראים מפתיעים, המחבר מסתמך לעתים על ספרות מחקרית רחבה, כפי שמעידות ההערות המרובות המתלוות אל הטקסט. האמת ניתנת להיאמר, קורא זהיר במאמרים מאלפים אלה עשוי להתרשם מאפשרויות הקשרים בין המצוי בלשון העברית לבין המשוער בלשונות השמיות הקרובות; ההסתמכות על מחקרי ש"א לוינשטם מוסיפה חן לדברי המחבר גם במקום שההסתמכות על העובדות הרחוקות לכאורה אכן נראית רופפת. כך הקריאה בפסוקים על כ וקשריה עם ה ועם נ מעניינת ומעוררת אהדה, אבל המרחק בין התרשמות זו ובין קבלת התאוריה כולה כעובדה

נשאר בעינו (ראה בייחוד פרק ב, עמ' 244–252). מכל מקום יש חשיבות לאומנות ההסברה של המחבר לפסוקים המרובים שהוא מעלה מרוחב ידיעתו במקרא כולו: הדיוקים שיש בידו תוך כדי בירוריו האטימולוגיים מאירים עיניים ויש בהם כדי להעשיר את העיון הכולל בכתבי הקודש.

## עוד על שורשים ובניינים

Maya Arad, *Roots and Patterns: Hebrew Morpho-Syntax* (Studies in Natural Language and Linguistic Theory, 63), Dordrecht: Springer, 2005, viii + 286 pp.

יחסי שורש ותבנית הם מן הנושאים המעניינים בלשונות השמיות בכלל ובעברית בפרט. ספרה של מאיה ערד נוסף על עשרות המחקרים שנכתבו בנושא הזה, והוא דן ביחסי השורשים והבניינים בפועל העברי בעיקר מנקודת מבט תחבירית. הספר מעניין מאוד ומציג גישה מרתקת על היחסים האלה. כולו עתיר תיאורים מורפולוגיים, תחביריים וסמנטיים, והוא מנתח בשלבים את מבנה הפועל העברי על בנייניו ואת המשמעות המגוונות של הבניינים לאור הקשרים בין פעלים משותפי שורש הבאים בהם. כל הטיעונים מלווים בדוגמות, בין במשפטים בין בטבלאות המקבילות את היקריות הפעלים בבניינים השונים. הנתונים והדוגמות נתמכים בנייתוּחם סטטיסטיים על תפוצת המשמעות וגוניהן ועל תחולתם של הבניינים. על פי הנחת הבסיס בספר מילה היא תשלובת תחבירית של שורש ותכונות מורפוסנטקטיות. על יסוד הנחה זו מועלות שתי טענות: האחת – תאוריה של תצורת המילה חייבת להציב את השורש כמהות לקסיקלית; השנייה – תצורת המילה היא תהליך תחבירי. לאורך הספר כולו ערד טוענת שבמערכת הפועל העברי יש מידה רבה של סדירות ומידה של אי־סדירות. אותה אי־סדירות, או סדירות מעורבת, היא תולדה של משמעות הקשרית רבגונית.

שבעה פרקים בספר: (1) השורשים – מקום המפגש של התחביר, המורפולוגיה והלקסיקון; (2) האסימטריה בין פועל לשם בעברית – מתי התבניות הן חובה? (3) תוכן השורש – משמעות הקשרית רבגונית בעברית; (4) התולדות המורפולוגיות של המשמעות ההקשרית הרבגונית; (5) שורשים בבניינים בעברית; (6) תאוריית הפועל המורפוסנטקטי בעברית; (7) שורשים בתצורת מילים: בדיקה מחודשת של הנחת השורש.

הניתוח מבוסס על 1,812 שורשים גוזרי פעלים (להבדיל משורשים גוזרי שמות בלבד), רובם לקוחים ממילון אבן-שושן במהדורת תשל"ח. הפעלים כולם משמשים בעברית בת זמננו – אין בהם פעלים המופיעים במקורות בלבד והם חסרי שימוש

היום, אבל הם כוללים פעלים מחודשים אחדים, למעט פועלי סלנג אזוטריים המתחלפים תדיר. ערך טוענת שאין בעברית שורשים רבים כבערבית (שבה 4,000 שורשים על פי מנייתו של ג'ון מקארתי; עמ' 122 הערה 4), אבל למעשה מספר השורשים בעברית בת זמננו רב יותר ממה שמנתה: על פי מילון ההווה מצאתי שיש כ-3,200 שורשים, וגם אם מקצתם שורשי שם בלבד, מספר השורשים גזורי הפעלים בוודאי רב מ-1,812. ברם אין במספרים אלו כדי לפסול את הטענות ואת הנתונים הסטטיסטיים המובאים בספר.

התאוריה מבוססת על שתי הבחנות, האחת תחבירית והשנייה מורפולוגית. מהבחנה התחבירית ערד מבחינה בין פעלים הנגזרים משורשים לבין פעלים הנגזרים מפעלים אחרים. פעלים דוגמת חשב, כתב, פאר, גירש, החלים, הלחים הם פעלים גזורי שורש, ואילו חישב, נחשב, הכתיב, התפאר, התגרש וכיוצא בהם הם פעלים גזורי פועל כי הם נגזרים מאותם שורשים הקיימים בבניינים אחרים באמצעות תהליכים תחביריים. מהבחנה המורפולוגית היא מבחינה בין בניינים המשתלבים בשורש ישירות, והם קל, פיעל והפעיל, לבין בניינים היכולים להשתלב בשורש בסביבה של פועל מבניין אחר, והם הבניינים התיכוניים (middle voice) נפעל והתפעל וכמובן הסבילים פועל והופעל. לטענתה פערי משמעות, משמעויות מיוחדות וחירות מורפולוגית יכולים להתקיים רק בפעלים גזורי שורש. לפיכך נפוצים בפעלים אלו תחולה בודדת (אין הם נקרים בבניינים אחרים), משמעויות הקשורת רבגונית (אותם פעלים באים בהצרכות ובהקשרים שונים ומשמעויותיהם מתגוונות), מידה רבה של נרדפות וחילופי גרימה והבעת מצב. הפעלים גזורי הפועל יכולים להיות סבילים או חוזרים ובהם רבה הסדירות התחבירית, המורפולוגית והסמנטית. פעלים גזורי שורש יכולים להתקיים לעצמם, להיות פועלי גרימה, לשאת משמעויות מיוחדות, ויש מידה מסוימת של חירות בבחירתם המורפולוגית. לפעלים גזורי פועל חייבים להיות פעלים שהם נגזרים מהם, למשל לפועל סביל חייב להיות פועל פעיל מקביל לו (נופץ-ניפץ, הוסתר-הסתיר), ויש אפוא אסימטריה בין הפעלים הסבילים לבין הפעלים הפעילים גזורי השורש: אלה יכולים להיות פעילים בלי שיהיו לעומתם פעלים סבילים או חוזרים (יש לימד אך אין \*לומד; יש ביקש אך אין \*בוקש). לפעלים גזורי הפועל אין משמעויות סבילות או חוזרות שאינן קיימות במקביליהם הפעילים, ואין חירות בבחירתם המורפולוגית. המורפולוגיה שלהם מבוססת על צורתם הפועלית ואינה מגעת עד השורש.

כל אחד מן הבניינים מנותח לפרטיו על פי התאוריה הזאת. בניין קל (P1) הוא הבניין היסודי, והוא המורכב (syncretized) ביותר: יש לו משמעויות הקשורות רבות (שֶׁאֵל שאלה/חפץ), הוא רב נרדפות, נטיותיו מגוונות (פָּעַל-פּוֹעֵל/פָּעַל; יִפְעַל/יִפְעֹל) והוא משמש בהוראת סטטיב (ישן), כניסה למצב או שינוי מצב (inchoative; קפא) וגרימה (רחץ). לכן הוא נחשב לבניין הבלתי מסומן בעברית, בררת המחדל של הבניינים.

בניין נפעל (P2) הוא בעל מורכבות רבה: מן הצד האחד הוא יכול להשתלב בשורש ישירות (נאנח) ונטיותיו מגוונות (נפעל לעומת פפעל), אם כי פחות מאלה של בניין קל, ובעיקרו הוא פועל שינוי מצב (נהפך); מן הצד האחר הוא גזור פועל כי בדרך כלל הוא משמש סביל של בניין קל (אכל-נאכל), ופעמים שהוא מביע תוצאה או גיוון משמעות של בניינים אחרים (עמד-נעמד, השביע-נשבע, אילץ-נאילץ, חיבל-נחבל, הזהיר-נזהר, הגעיל-נגעל). לפיכך אין הוא יכול לבוא בכל אותם הקשרים שפעלים גזורי שורש יכולים לבוא בהם.

הבניינים פיעל והפעיל (P3, P5) הם בעלי מורכבות מועטה. הם נושאים משמעויות אפשריות רבות (כיוון, דילג, איבד, השמין, המציא, הסריח) בצד היותם הבניינים הגורמים המובהקים (חימם, יידע, הפריד, הדליף).

לבניין התפעל (P7) מורכבות רבה: הוא יכול להיווצר ישירות משורש (השתעל, התפלל), בדרך כלל הוא מביע שינוי מצב (התבשל, התיילד, התקרר), וגם הוא גזור פועל של הבניינים קל, פיעל והפעיל להבעת פעולה חוזרת או הדדית (רחץ-התרחץ, גירש-התגרש, לבש/הלביש-התלבש) ובמעט פעלים הוא משמש סביל של פיעל (קיבל-התקבל, ביקש-התבקש). לפיכך גם הוא גזור שורש וגזור פועל כאחד.

אמנם המורפולוגיה מתגלמת בתחביר, אבל אין זו התגלמות ישירה חד-ערכית, ולכן אין משמעות אחת בלבד לבניין. את בחירת הפעלים קובעים השורשים, לכן לטענת ערד פעלים פעילים (למעט הפעלים החוזרים) נוצרים משורשים בעוד שפעלים סבילים ופעלים חוזרים נוצרים מצירופי פועל (VPs), כלומר הם נובעים מהקשריהם התחביריים. גם את היקרויותיהם של סבילים וחוזרים אפשר לבסס על המהות המורפולוגית של השורש.

ההבחנה התאורטית בין תצורת מילים לקסיקלית לבין תצורת מילים תחבירית היא היסוד להבחנה בין פעלים גזורי שורש לפעלים גזורי פועל. ערד גורסת שהתהליך הוא תחבירי בעיקרו, ורק השורש לקסיקלי, בניגוד לדעתם של מרק ארונוף ועידית דורון שגזירת פעלים משורשים היא גזירה לקסיקלית ואילו גזירת פעלים מפעלים היא גזירה תחבירית. ברם ההבדל בין הגישות אינו מהותי, לדעתי, כי התהליכים ותוצריהם שווים. אין ספק שהשורש הוא בעל מהות לקסיקלית, ועם כל טענותיה כבדות המשקל של ערד בדבר השורש המעצב את בחירת הבניין, המצב מורכב בהרבה שהרי השורש מצוי גם בשמות עצם ובשמות תואר רבים, כפי שגם היא מראה. ולמרות הפירוט בתיאור התנהגותם של השורשים בשמות עצם בפרקי הספר השונים, קשה להניח שתהליכי התחביר יוכלו להסביר גם את הבחירה במשקלים. בפרק האחרון בספר בוחנת ערד שנית את מערכת הפועל לאור הקשר ההדוק בין הפועל לשם. היא מבקשת הסבר אוניברסלי לתופעות, אם כי היא משווה רק בין העברית לאנגלית. היא מראה שפעלים רבים נגזרו משמות בדרכים ידועות ומקובלות – והדברים כבר נידונו בהרחבה בספרות המורפולוגית העברית והאנגלית, אף שערד מונה רק שני מחקרים על העברית (מחקריהם של אותי בת-אל ושל אדם

אוסישקין, ששניהם מערערים על מהות השורש). בעקבות הדיון היא מסיקה שהגיוון בלשון קיים לא רק במצאי הלקסיקלי הראשוני, אלא גם במספר הפירושים הניתנים לכל שורש בהקשרים מורפוסנטקטיים ומורפונמיים. העברית נותנת פירושים אחדים לאותו שורש בסביבות שונות, ואילו האנגלית מחייבת פירוש אחד בלבד לכל "שורש" בה, על פי הקטגוריה המורפוסנטקטית – שם, פועל או שם תואר. מכאן שהגיוון בעברית רב יותר.

הלשון מעמידה את האפשרות לגזור משורש מסוים גם שמות וגם פעלים או לגזור ממנו שמות ומהם ייגזרו פעלים. גזירת פועל משם נעשית באמצעות הפקת שורש מן השם, ובעברית מן הפועל הזה אפשר ליצור אחר כך פועל אחר בבניין אחר. הן בעברית הן באנגלית קיימות שתי האפשרויות, והן מחזקות את המהות הלקסיקלית של השורש. אמנם השורש האנגלי שונה מן השורש העברי בכך שהוא כולל מלכתחילה תנועות, אבל עקרון הגזירה המורפולוגית והתחבירית שווה. ולי נראה שהסוגיה הזאת מורכבת יותר, שכן הלכה למעשה פעלים אינם נגזרים משורש מופשט, אלא משורשים המופקים ממילים אחרות. ברוב המקרים הפעלים נגזרים משמות באמצעות המנגנון של הפקת שורש והתאמה מורפולוגית שלו אל הבניין המתאים. כך היה בעבר, וכך הדבר גם בהווה. הטיעון התאורטי מתעלם אפוא הן מהתפתחויות דיאכרוניות הן מיצירה של פעלים חדשים משמות וממילים אחרות בלשון, בין בניסויים מבוקרים (ראה למשל מחקריו של שמואל בולוצקי<sup>1</sup>) ובין ביצירה הספונטנית היום-יומית המתרחשת בלשון הילדים ובלשון המבוגרים (ראה מחקריו של רות ברמן<sup>2</sup> ושל דורית רביד<sup>3</sup>).

1. מאמר אחד נזכר אצל ערד: S. Bolozky, "Word-Formation Strategies in the Hebrew Verb System", *Afroasiatic Linguistics* 5 (1978), pp. 1–26; ויש עוד כמה: Idem, "Strategies of Modern Hebrew Word-Formation", *Hebrew Annual Review* 6 (1982), pp. 69–80; idem, "Semantic Productivity and Word Frequency in Modern Hebrew", *Hebrew Studies* 27 (1986), pp. 38–46; idem, *Measuring Productivity in Word Formation: The Case of Israeli Hebrew*, Leiden 1999.
2. למשל: ר' ברמן, "מימוש המורפולוגי של תהליכים תחביריים במערכת הבניינים", בלשנות עברית חפ"שית 9 (תשל"ה), עמ' 25–39; הנ"ל, "רישומם המילוני של פעלים – שורשים ובניינים", ספר רוזן, בעריכת ע' אורנן וב"צ פישלר, ירושלים תשל"ה, עמ' 25–36; R. A. Berman, "Regularity and Anomaly: The Acquisition of Hebrew Inflectional Morphology", *Journal of Child Language* 8 (1981), pp. 265–282; idem, "Productivity in the Lexicon: New-Word Formation in Modern Hebrew", *Folia Linguistica* XXI (1987), pp. 425–461; idem, "Children's Innovative Verbs versus Nouns: Structured Elicitations and Spontaneous Coinages", *Methods in Studying Language Production*, ed. L. Menn and N. Bernstein-Ratner, Mahwah, N.J. 1999, pp. 69–93.
3. למשל: D. Ravid Diskin, *Language Change in Child and Adult Hebrew: A Psycholinguistic Perspective*, Oxford 1995; idem, "A Developmental Perspective



כפי שמראה גם ערד, פעלים רבים נגזרים משמות. ברבים מהם המבנה הפונולוגי של השם נשמר, למשל בתנועות המילה (אות < אותת) או בצרורות העיצורים שבה (סינכרוני < סנכרן). במקרים רבים גובר המבנה הפונולוגי על המבנה התחבירי, אך לא בכולם, והשוואה בין הפועל לחרופ בבניין קל, שנגזר מן השם היידי חרופ, ובין הפועל לבלף בבניין פיעל, מן השם האנגלי בלוף, מעידה על המקריות שבבחירת הבניין. אמנם נבחר בבניין פיעל בשני המקרים, אבל איזה מהם ייבחר הוא עדיין עניין שרירותי. יתר על כן, הבחירה מתעלמת מחידה של פעלים גולמיים למערכת הפועל, תופעה המצויה כבר במקורות העבריים הקדומים (ישיקט מן שקט – נפעל הקיים רק בצורת הפועל הזאת) והיא מתמידה בעברית בת ימינו (מקליק מן קליק – הפעיל המשמר את מבנה השם המקורי אבל מתנהג כפועל עברי לכל דבר, דוגמת הקלקתי). לפיכך למרות כל השיקולים המורפונמיים והתחביריים, ולמרות ההכללות הניכרות ברבים מן המקרים, ברור שאין לגרוע ממידת השרירותיות שבבחירת הבניינים.

זאת ועוד: השורש כמהות פורמטיבית הוא רכיב חשוב ביצירת המילים, ולכן מקומו בלקסיקון, אבל האם הלקסיקון יצא נשכר מכלילת השורשים בו כמהויות עצמאיות שמהן נוצרות המילים? השורש הוא גם מהות פסיכולוגית מובהקת (וערד מתעלמת מן ההיבט הזה, אף על פי שהוא נידון במחקר – למשל אצל רביד<sup>4</sup> ואצל מיכל אפרת<sup>5</sup>), וגם מן הסיבה הזאת יש לו מקום בלקסיקון. הדרך לייצוגו הלכה למעשה עדיין לוטה באפלה על פי דרכה של ערד.

רוב ההפניות לחוקרים העוסקים בעברית בישראל מיושנים, משנות השבעים של המאה העשרים. אין שום אזכור של מחקרים מאוחרים יותר שנעשו על יחסי התחביר והמורפולוגיה בפועל, דוגמת המחקרים של שמואל בולוצקי<sup>6</sup>, של רות ברמן<sup>7</sup>, של גלילה מור<sup>8</sup>, של צוגויה סאסאקי<sup>9</sup>, של דורית רביד<sup>10</sup> ושלי<sup>11</sup> מחקרים

on Root Perception in Hebrew and Palestinian Arabic", *Language Processing and Acquisition in Languages of Semitic, Root-Based, Morphology*, ed. J. Shimron, Amsterdam 2002, pp. 293–320

4. ראה הערה 3 לעיל.

5. M. Ephratt, "The Psycholinguistic Status of the Root in Modern Hebrew", *Folia Linguistica* XXXI (1997), pp. 77–103

6. ראה הערה 1 לעיל ועוד מחקרים.

7. ראה הערה 2 לעיל ועוד מחקרים רבים.

8. למשל: ג' מור, "עוד על הוראות הבניינים בעברית עכשווית", חלקת לשון 29–32 (תש"ס–חש"א), עמ' 262–286.

9. T. Sasaki, *The Verb Formation of Modern Hebrew*, Ph.D. dissertation, The Hebrew University of Jerusalem, 2000; idem, "Roots in Modern Hebrew", *Kyoto University Linguistic Research* 19 (2000), pp. 3–31

10. הערה 3 לעיל ועוד מחקרים.

11. למשל: א' (רודריג) שורצולד, "שורש הפועל וזיקת השם לפועל", ספר רפאל ניר: מחקרים

חדשים על העברית נידונו רק אם הם כתובים אנגלית והם תקפים לתאוריה התחבירית הננקטת כאן, למשל מחקריהם של מרק ארונוף, של אותי בת-אל, של עידית דורון, של חגית בורר ושל אור שלונסקי, ואף לא נזכרו מחקרים רבים באנגלית דוגמת אלו של גדעון גולדנברג,<sup>12</sup> של יעל שרביט<sup>13</sup> וקובץ המחקרים שערך יוסף שימרון על השורש בלשונות השמיות.<sup>14</sup> רבים מן המחקרים האלה יכלו להתאים לתאוריה הנדונה כאן ולהעשיר את הדיונים התאורטיים, ואין להם ביטוי. כפי שנאמר בראשית הדברים, הספר מעניין ומציג גישה משכנעת לניתוח הפועל העברי בשיטת השורשים והבניינים. למרות הסתייגויותי מדיונים אחדים, הספר תורם להבנה טובה יותר של מערכת הפועל העברי, וזו מעלתו.

- בתקשורת, בבלשונות ובהוראת לשון, בעריכת א' (רודריג) שורצולד, ש' בלוס-קולקה וע' אולשטיין, ירושלים תש"ס, עמ' 426–438; הנ"ל, פרקים במורפולוגיה עברית, תל-אביב תשס"ב, יחידות 9–10; O. (Rodrigue) Schwarzwald, "Frequency Factors as Determinants in the Binyanim Meanings", *Hebrew Studies* 22 (1981), pp. 131–137; idem, "Syllable Structure, Alternations and Verb Complexity: The Modern Hebrew Verb Patterns Reexamined", *Israel Oriental Studies* 16 (1996), pp. 99–112; idem, "Three Related Analyses in Modern Hebrew Morphology", ולאחרונה: *Egyptian, Semitic and General Grammar (Workshop in Memory of H. J. Polotsky [8–12 July 2001])*, ed. G. Goldenberg and A. Shisha-Halevy, Jerusalem 2006, pp. 277–301.
12. למשל: ג' גולדנברג, "על שורשים, בניינים וישפעל'", לשוננו נח (תשנ"ד–תשנ"ה), עמ' 267–272; G. Goldenberg, "Principles of Semitic Word-Structure", *Semitic and Cushitic Studies*, ed. G. Goldenberg and Sh. Raz, Wiesbaden 1994, pp. 29–64; idem, "Word-Structure, Morphological Analysis, the Semitic Languages and Beyond", *Proceeding of the 10th Meeting of Hamito-Semitic (Afroasiatic) Linguistics (Florence 18–20 April 2001)*, ed. P. Fronzaroli and P. Marrassini, Dipartimento di Linguistica, Università di Firenze, 2005, pp. 169–193.
13. Y. Sharvit, "Issues in the Phonology and Morphology of the Modern Hebrew Verbal System: An Optimality Theoretical Analysis", *IATL (= Israel Association for Theoretical Linguistics, Conference Proceedings)* 2 (1995), pp. 172–191.
14. J. Shimron (ed.), *Language Processing and Acquisition in Languages of Semitic, Root-Based, Morphology*, Amsterdam 2002.

# Summaries

**Adina Moshavi**

## **Topicalization in Biblical Hebrew**

Based on an examination of all the topicalized clauses in Genesis, and selected examples from Exodus–Kings, this article presents a comprehensive description of topicalization in biblical Hebrew, including syntactic and pragmatic aspects. Topicalization is a common device, occurring 171 times in Genesis alone.

In the biblical context the preposed element in the topicalized clause can be subject, object, or adverbial. Topicalization marks the preposed item as linked to an item in an adjacent text segment, either preceding or following. Some examples include:

(Gen. 31:47) וַיִּקְרָא לוֹ לְבֶן יִגְרָ שְׁהִדּוּתָא וַיַּעֲקֹב קָרָא לוֹ גִלְעָד

(Gen. 34:21) אֵת בָּנֵיהֶם נָקַח לָנוּ לְנָשִׁים וְאֵת בָּנֵהֶם נָתַן לָהֶם

The linked items may stand in any position in the clause, and may even be omitted through ellipsis, and their contextual relationship may be of a logical or ad hoc nature.

Topicalization functions as a discourse-connective device, signaling that the marked clause bears an unspecified coherence relation to the text segment containing the linked item. By examining the segments in the light of the linked items, the addressee infers the intended relation between the clauses. Among the several types of topicalization relationships, the most common biblical one between segments linked by topicalization is that of opposition and similarity, both of which are epistemic relations. Opposition always obtains between a pair of linked segments, whereas similarity may involve a topicalization chain. Other functions of topicalization include speech-act relations such as addition, elaboration, summary, or paraphrase, the last three types of which are

characteristic of topicalization involving identical linked items, and linked time adjuncts. The latter involves the content relation of temporal succession, and may exhibit a chain of long discourse segments, each describing a series of sequential events.

**Hayim ben-Yosef Tawil**

**“If the sun has risen on him”: Legal Terminology  
in Light of Cuneiform Texts from Ugarit**

Medieval and modern exegetes are deeply divided as to the precise interpretation of the phrase “if the sun has risen on him” (Exod. 22:2). Exegetes such as Saadya, Ibn-Ezra, Rashbam, and Hizqoni, as well as modern scholars, including Eherlich, Luzzato, and Cassuto, among others, understood the biblical phrase in its literal-plain meaning, namely, that the break-in occurred in broad daylight. On the other hand, in the *Mekhilta* Rabbi Ishmael understood this phrase as ‘absolute certainty’. Namely, he eliminates the distinction between the nighttime and daytime slaying of the burglar, and restricts the acceptable killing to circumstances in which the murderous intent of the intruder is absolutely beyond doubt. This interpretation was accepted by the Babylonian Talmud, Rashi, and Rambam. Judicial texts from Ugarit, in which one’s legal clearance is compared to the ‘purity of the sun’, shed light on Rabbi Ishmael’s understanding that the phrase “if the sun has risen on him” reflects the idea of clarity, purity, and absolute certainty of the burglar’s intent.

Mordechai E. Kislev and Orit Simchoni

## A Proposed Explanation for the Replacement of חותל by חותם in the Mishnah

The term חותל found in *m. 'Uqzin* 2:2, which relates to the stones of dried ripe dates, has a unique meaning connected to the biblical וְהַחֲתֵל לֹא חֲתָלָהּ (Ezek. 16:4). Actually, only very dry, hard date varieties, such as the south Egyptian Ibrimi and Bartamuda, have a חותל that envelops the edible part from the inside and fits the mishnaic text. Carbonized dates from these varieties, dated to the late Second Temple period, have been recovered at Masada. However, due to the absence of such dry date varieties in Iraq and the northern Mediterranean regions, medieval scholars had difficulty explaining the mishnaic distinction between the stones of fresh and dried dates.

Therefore, we suggest that the original and rare word חותל was replaced by the vocally similar חותם (a stalk; the perianth which seals juicy fruit), thereby giving the Mishnah a different meaning. The earliest known substitution comes from the geonic period.

Yochanan Breuer

## Lexical Innovations in Babylonian Amoraic Hebrew

Very few descriptions have been dedicated to amoraic Hebrew, and existing ones focus on grammar, to the almost total neglect of lexicon. This article introduces and describes many lexical innovations from the amoraic Hebrew found in the Babylonian Talmud. For example, עשוי is used in tannaitic Hebrew in its basic meaning, 'is made', whereas in amoraic Hebrew it is an auxiliary verb denoting 'used to' or 'may'; in tannaitic Hebrew במקום means 'in the place', whereas in amoraic Hebrew it means 'instead'. In some items, the change affects not meaning but formation; whether in pattern, e.g., in tannaitic Hebrew the root נכ"ר 'noticeable' is used only in *nif'al*, נִכְרָה, whereas in amoraic Hebrew we have

also **הָפַר** in *hof'al*; or in syntactic sequence, e.g., 'while alive' is expressed in tannaitic Hebrew by **בְּחַיּוֹ**, and in amoraic Hebrew by **מַחֲיִים**. Many new phrases were also created in amoraic Hebrew, including **דְּבַרִּי הַכּוֹל** 'all agree', among others.

**Ronit Shoshany**

## **The Chronological Development of the *Segol* Accent**

In the Tiberian "twenty-one book" accentuation system, in which most verses are divided in two – the *atnaḥ* domain and the *silluq* domain – the *segol* is anomalous. In this system, each of these two domains is divided by a *zaqéf* (or a sequence of *zəqéfim*) and a *ṭippēḥa*. This symmetry is violated by the *segol*, which occurs only in the '*atnaḥ*', and never in the *silluq*, domain, even when the latter has the proper conditions for its occurrence. The *segol* is also exceptional in that no precise rules govern its use – rather than a *zaqéf* – in dividing the '*atnaḥ*' domain, and in that in 120 cases it is not followed by a *zaqéf*. Moreover, its substitution by a *šalšelet* (rather than a *zaqéf*) in only seven cases warrants explanation. A synchronic analysis of the Tiberian system does not provide an adequate explanation for these phenomena.

The discovery of the rules and the chronological development of the Babylonian accentuation system, which predates the Tiberian one, contributes to the solution of the above-mentioned anomalies. In this article I show that the accent *šin* (the Babylonian parallel to the *segol*), which in its early stages appeared in both halves of the verse, gradually disappeared from the *silluq* domain, and remained only randomly in the '*atnaḥ*' domain. A similar process caused the existence of '*atnaḥ*' domains in which *segol* is not followed by *zaqéf*. My comparison to the Babylonian system showed that the occurrences of *šalšelet* do not hint at a midrashic interpretation (as Wickes proposed), but are rather the result of a process of change in the accentuation system itself.

---

Moshe Bar-Asher

### **Contacts between Hebrew and the Local Languages of Converso Descendants in Southwestern France**

The article investigates Hebrew traditions preserved by the communities of the converso descendants in southwestern France over a three-hundred-and-fifty-year period, from the mid-seventeenth century to the present. The present study is based on Hebrew texts and on the Hebrew element as used in the seventeenth-to-eighteenth-century Spanish (Portuguese) vernacular and writing, and in the eighteenth-century to present-day French spoken and written in these communities. The communities of southwest France provide researchers with a living laboratory for the investigation of a previously unknown Hebrew tradition. We are in a position to describe this tradition fully, especially its phonology. Also discernible are the results of the contacts between this tradition and these communities' oral and written languages.

The article examines two phenomena in detail: (1) the pronunciation of the consonants *zayin*, *samek*/*šin*, *zadi*, and *šin*; and (2) the realization of word-final *mēm*. Three additional topics are also briefly described: (1) the gemination of the consonant *reš*; (2) the pronunciation of *reš*; and (3) the apocopation of unstressed final syllables in the French period of the communities.

Uzzi Ornan

### **Representations of Word Structure in Latin Transcription versus Traditional Vocalization**

The paper investigates the vocalization signs of the traditional Tiberian *niqqud*, and shows that this system does not provide a proper picture of the linguistic structure of the word. Many ambiguities mislead the users, e.g., a dot in the letter 'y' in words such as פּוֹרְיָהּ is mistakenly understood as a double 'y'. It further deals with the transcription of Hebrew words

into Latin characters, and claims that the transcription suggested by the Israel Institute of Standards (ISO FDIS 259-3) is preferable to those founded on the Tiberian vocalization. This IIS transcription is based on the notion of particular “reading rules” for each pronunciation, but unified “writing rules” for all Hebrew pronunciations. From the Latin transcription an accurate reconstruction of the original Hebrew word can automatically be achieved, whether unvocalized or vocalized, and it mainly provides an accurate phonemic description of the structure of the Hebrew word throughout the ages, for all written traditions and all current vernaculars.

### **Abraham Tal**

Menaḥem Zevi Kaddari, *A Dictionary of Biblical Hebrew (Alef–Taw)*: *Oṣar Lešon ha-Miqra’ me-Alef ‘ad Taw*, Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 2006, lxiv + 1188 pp.

The recent completion and publication of the long-awaited *Dictionary of Biblical Hebrew* represents a satisfying moment for all Hebrew speakers. Unlike the dictionaries of biblical Hebrew published over the last century, the present one is written entirely in Hebrew, by an Israeli scholar. Menaḥem Z. Kaddari brought to fruition a project initiated in 1957 by two prominent scholars, Joshua Blau and the late Samuel E. Loewenstamm, who produced two volumes, covering the letters *’alef* to *waw*. Kaddari subsequently joined the team and, in 1968, a third volume covering *ḥēt* to *ṭēt* appeared. From that date, until the project’s present completion, it was Kaddari alone who carried out this colossal task. The result is a well-conceived, beautiful one-volume dictionary, which will be appreciated by the large public of students, teachers, and learned individuals in need of a scholarly dictionary to elucidate the riddles of an ancient language transmitted to modern generations.



### Steven E. Fassberg

Moshe Bar-Asher and Devorah Dimant, *Meghillot: Studies in the Dead Sea Scrolls*, University of Haifa: Publication Project of the Qumran Scrolls; Jerusalem: Bialik Institute, vols. 1–4 (2003–6)

*Meghillot* marks the first appearance of a Hebrew periodical (an annual) devoted entirely to the study of the documents from the Judean Desert. Previously, Hebrew articles on the Dead Sea Scrolls and related texts and subjects appeared in diverse journals, festschrifts, and memorial volumes. Each of the four volumes of *Meghillot* published to date includes approximately two hundred pages of articles arranged under the general rubrics of (1) ideology and interpretation, (2) texts, editions, and language, and (3) notes. The volumes include English abstracts of the Hebrew articles. The editors are to be congratulated for the variety of subjects investigated, the mixture of older and younger contributors to the volumes, and the high academic level of the articles.

### Aron Dotan

David Téné, *Sefer ha-Hassaga [...] of Rabbi Jonah Ibn Janāḥ in the Hebrew Translation of Obadiah ha-Sefaradi*, Sources and Studies 8, N.S., Jerusalem: The Academy of the Hebrew Language and The Bialik Institute 2006, lxi + 238 pp.

Ibn Janāḥ's first grammatical work, the *Mustalḥiq* (not *Mastalḥaq* as on the English title-page), constitutes his critique, corrections, and emendations of Ḥayyūj's works, alongside new items. In this work Ibn Janāḥ laid the foundations of his grammar on the basis of Ḥayyūj's grammatical theory. Previously known only in the Judeo-Arabic original published by Joseph and Hartwig Derenbourg in 1889, this hitherto unknown Hebrew translation appears here for the first time, in an eclectic, critical edition according to two manuscripts. Prepared by the late Professor David Téné, this edition was edited and brought to press posthumously by his devoted student, Professor Aharon Maman.

Téné provided the textual foundation for the critical edition along with annotations and a critical apparatus. For the reader, the lack of a comprehensive commentary to the sometimes perplexing text is quite disturbing. Téné unfortunately did not get around to a discussion of the method of translation, comparison to other translations of medieval grammatical works, and a treatment of the translator's extraordinary Hebrew and terminology. Nothing is said about the identity of the translator, Obadiah, his time and place, or how he is connected to the translation. What Téné does provide are notes shedding new light on the grammatical insights of both Ḥayyūj and Ibn Janāḥ. Although not of much help in clarifying difficult passages, these comments, with their brilliant analysis and innovative insights, constitute a substantial contribution to scholars. Téné's absence is heavily felt in the layout of the text, the minutiae of its vocalization, and the inconvenient setup of the cross-references and footnotes.

Professor Maman has corrected some of these shortcomings in his preface, in which he describes the two manuscripts and dates the translation to the latter half of the twelfth century. He comments on Téné's method of determining the readings of the text and the apparatus. Above all, his general, sixty-page introduction based on various previous publications and lectures by Téné provides a clear idea of the nature of Ibn Janāḥ's treatise, his attitude toward Ḥayyūj, and his disputes with his adversaries. Overall, in spite of its shortcomings, this is still an important publication, indispensable to scholars and students of medieval Hebrew grammar.

### **Chanoch Gamliel**

Aharon Maman, *Otzrot Lashon: The Hebrew Philology Manuscripts and Genizah Fragments in the Library of The Jewish Theological Seminary of America*, New York: Jewish Theological Seminary of America, 2006, lii + 650 pp.

This book is a catalogue of the Hebrew philology manuscripts and Genizah fragments housed in the Jewish Theological Seminary of America library. Compiled by Professor Aharon Maman, a distinguished expert in

the realm of medieval Hebrew philology, this book benefits greatly from, and reflects, his expertise. In addition to correcting the identification of many manuscripts, he briefly describes each item and surveys its contents and scope. Other valuable aspects of the book include its introduction, which also supplies an overview of the main features of Hebrew philology, and its indexes, a valuable tool for all students of Jewish studies. This new catalogue makes a contribution to, and enhances, further research of Hebrew philology.

### **Ora (Rodrigue) Schwarzwald**

Moshe Bar-Asher, *Les traditions de l'hébreu des communautés juives du sud-ouest de la France*, Jerusalem: Bialik Institute, and The Ben-Yehuda Center for the Study of the Hebrew Language, The Hebrew University, Jerusalem, 2006, Vol. 1: xvi + 352 pp., Vol. 2: xvi + 387 pp.

To date, very little linguistic research has been devoted to the language of the Jewish ex-converso (also known as ex-Marrano) communities of southern France. In this two-volume work, Moshe Bar-Asher provides a detailed description of their Hebrew tradition. Processes of social-demographic change, and especially the fact that their members no longer speak Spanish or Portuguese, made the collection of witnesses to this Hebrew tradition imperative.

The data collected includes oral and written sources: handwritten transcriptions of prayer books, handwritten Hebrew documents from the past three hundred and fifty years, letters, and taped recordings of informants who retained elements of the old Hebrew language tradition in their French and Spanish vernacular. The first volume describes these sources and provides examples of various extant texts and oral traditions as well as a detailed linguistic analysis of the findings. The first volume is actually a slightly revised collection of previously published articles, now conveniently gathered into one book. Accordingly, many of the phenomena described are treated in more than one chapter.

The second volume is a copy of transliterated prayer books completed a century ago, with the addition of a Hebrew translation and linguistic commentary. This volume can also serve the members of the community

as a prayer book that represents their old language tradition. Primarily important for having preserved a language tradition prior to its extinction, it is also of interest as a work of linguistic analysis.

### **Menaḥem Zevi Kaddari**

Yeḥiel Bin-Nun, *Ereṣ Hammoriyya: Pirqe Miqra Velašon*, ed. Joel Bin-Nun, Alon Šėvut: Tėvunot, 2006, xxv + 608 pp.

This rich collection of commentaries to, and literary analysis of, manifold biblical passages is unique for its organic integration of solutions to exegetical difficulties with discussions of literary issues. Moreover, the book addresses links between linguistic phenomena and their phonological-linguistic sources, grounding its treatment in aspects of the various Semitic languages. These qualities make this book especially enlightening reading, for the erudite audience in particular.

### **Ora (Rodrigue) Schwarzwald**

Maya Arad, *Roots and Patterns: Hebrew Morpho-Syntax*, Studies in Natural Language and Linguistic Theory 63, Dordrecht: Springer, 2005, viii + 286 pp.

If, up to now, the relationship between roots and patterns in Hebrew has been studied from various morphological, syntactic and semantic perspectives, Maya Arad's book takes a new and interesting approach, a syntactical analysis of this relationship. Based on 1812 Hebrew verbal roots, she undertakes a structural analysis of these roots with regard to various patterns. The analyses are well exemplified in sentences, in lists of verbs, and in tables and graphs.

The book's main hypothesis is that the verb represents a combination of root and morpho-syntactic features. Based on this hypothesis, two claims are made: (1) a theoretical view of word formation that sees the root as a lexical entity; and (2) identification of word formation as a

syntactic process. Regularity and irregularity in the verbal system are attributed to contextual meaning. The theory is based on two distinctions, syntactic and morphological. From a syntactic point of view, Arad differentiates between root- and verb-derived verbs (e.g., *katav* 'wrote' is a root-derived verb, whereas *nixtav* 'was written' is a verb-derived verb). From a morphological standpoint, a distinction is made between patterns directly inserted into the root, namely *pa'al*, *pi'el* and *hif'il*, and those inserted into the root only if they exist in another pattern, namely *nif'al*, *hitpa'el*, and the passives *pu'al* and *huf'al*. Syntactic, semantic, and morphological regularity (MCM = multiple contextualized meaning) is widespread among the latter, whereas irregularity is more common among the former. This detailed analysis of each of the patterns in relation to other verbs from the same root or pattern does not, however, solve all the disparities found throughout the complex Hebrew verbal system, and alternative analyses are largely ignored.

*English summaries edited by Dena Ordan*

ה א ק ד מ י ה ל ל ש ו ן ה ע ב ר י ת

# לְעֹנֶנִי

כתב־עת לחקר הלשון העברית והתחומים הסמוכים לה

כרך שישים ותשעה, חוברת שלישית ורביעית  
אלול התשס"ז



ירושלים התשס"ז

”לשוננו” יוצא לאור בסיוען של הקרן על שם זאב שמחה ומלכה זאלצמאן  
ושל הקרן על שם מיכאל ומרי וילנסקי

עריכת לשון והתקנה לדפוס: טלי אמיר

ISSN 0334-3626

© כל הזכויות שמורות  
לאקדמיה ללשון העברית, התשס”ח

הפקה: עירית בריס

סֵדָר ועריכה במחשב: האקדמיה ללשון העברית  
לוחות: מכון לאופסט נתן שלמה, ירושלים  
הדפסה: דפוס ”גרפית” בע”מ, ירושלים

האקדמיה ללשון העברית, גבעת-רם, ירושלים 91904  
טל’ 02-6493555, פקס’ 02-5617065  
דואר אלקטרוני: [acad3u@vms.huji.ac.il](mailto:acad3u@vms.huji.ac.il)  
אינטרנט: <http://hebrew-academy.huji.ac.il>

# לְשׁוֹנֵנוּ

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

העורך: משה בר-אשר

מזכיר המערכת: חיים א' כהן

---

האחריות לדעות המובעות במאמרים על מחבריהם



## לְשׁוֹנֵנוּ

נערך בידי ד"ר א' צפרוני ז"ל (תרפ"ט-תרצ"ד)  
בידי פרופ' נ"ה טור-סיני ז"ל (תרצ"ד-תשי"ד)  
בידי פרופ' ז' בן-חיים (תשט"ו-תשכ"ה)  
בידי פרופ' י' קוטשר ז"ל (תשכ"ו-תשל"ב)  
בידי פרופ' ש' אברמסון ז"ל (תשל"ג-תש"ם)  
בידי פרופ' י' בלאו (תשמ"א-תשנ"ט)

את כתבי היד המוצעים למערכת יש למסור על פי ההנחיות המתפרסמות  
בלשונונו סז (תשס"ה), חוברת א, עמ' 113-114

# לְשׁוֹנֵנוּ

כתב־עת לחקר הלשון העברית  
והתחומים הסמוכים לה

כרך שישים ותשעה, חוברת ג-ד, התשס"ז

## תוכן העניינים

	מאמרים	
	יהושע בלאו	הרהורים על מעמדן הלשוני של שתי שפות שמיות
215	רחל חיטין-משיח	קדומות בעלות זיקה תרבותית למקרא
		יחסים תחביריים בצירופי לשון עוקבי מיליות במקרא
221		על פי פיסוק טעמי כ"א ספרים
227	יוחנן ברויאר	שינויים מילוניים במהלך תקופת חז"ל
	אסנת דמרי	בין כתב יד קאופמן 2 לכתב יד קאופמן 1: ייחודו של
		כ"י קאופמן 2 בתצורת הפועל והשם בהשוואה לכ"י
243		קאופמן 1
	יצחק ספיר	לבירורן של התיבות Ισραελ (ישתראל) ו"תכיר"
263		בכתובות מתל קסילה
	מרדכי א' כסלו,	
	יונית תבק	
271	ואורית שמחוני	לזיהוי שמותיהם של זני פרות בלשון חכמים
291	דב ספטימוס	חטאו של מטטרון: בסבך לשונות ונוסחאות
	אלכסיי (אליהו)	
301	יודיציקי	על תעתיקי אוריגנס שבכתבי אבות הכנסייה
	עמוס דודי	המציאות הלשונית המשתקפת ממחזור ממנהגי אראגון
311		במאה ה"ט
333	יאיר שיפמן	על תרגום "רסאלה חי בן יקט'אן" לעברית
	חיים א' כהן	"ותערב לפניך" – לבירורו של נוסח וגלגוליו על פי
361		דקדוק
377	נח חכם	חוטר

## תגובות והערות

- 391 דוד הנשקה "אם זרחה השמש עליו": עיון חוזר
- 397 שי היימנס הערה על סימן הרפה בכתב יד קאופמן למשנה
- 399 חיים א' כהן על פיסוק פסוקים ושאר פרטי ייחוד בספר תורה בגירונה
- 407 ספרים שנתקבלו במערכת
- I תקצירים באנגלית

## כתובות המחברים המשתתפים בחוברת זו:

- פרופ' יהושע בלאו, האקדמיה ללשון העברית, גבעת רם, ירושלים 91904
- ד"ר רחל חיטין-משיח, רח' צה"ל 13, כפר סבא 44288
- ד"ר יוחנן ברויאר, החוג ללשון העברית, האוניברסיטה העברית בירושלים, הרהצופים, ירושלים 91905
- ד"ר אסנת דמרי, המחלקה ללשון העברית, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר-שבע 84105
- מר יצחק ספיר, מכמס, ד"נ מזרח בנימין 90634
- פרופ' מרדכי א' כסלו, הפקולטה למדעי החיים, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 52900
- גב' יונית תבק, הפקולטה למדעי החיים, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 52900
- ד"ר אורית שמחוני, הפקולטה למדעי החיים, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 52900
- פרופ' דב ספטימוס, Harvard University, Near Eastern Languages and Civilizations, Cambridge MA 02138, U.S.
- מר אלכסיי (אליהו) יודיצקי, רח' החיד"א 59/19, באר-שבע 84757
- ד"ר עמוס דודי, המחלקה ללשון העברית וללשונות שמיות, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 52900
- ד"ר יאיר שיפמן, בית הספר לחינוך, האוניברסיטה העברית בירושלים, הרהצופים, ירושלים 91905
- ד"ר חיים א' כהן, החוג ללימודי התרבות העברית, מגמת הלשון העברית, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב 69978
- ד"ר נח חכם, החוג להיסטוריה של עם ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים, הרהצופים, ירושלים 91905
- ד"ר יעל רשף, החוג ללשון העברית, האוניברסיטה העברית בירושלים, הרהצופים, ירושלים 91905
- פרופ' דוד הנשקה, המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 52900
- מר שי היימנס, רח' ברקאי 4, רמת-גן 52376

## הרהורים על מעמדן הלשוני של שתי שפות שמיות קדומות בעלות זיקה תרבותית למקרא

1. הניסיונות לייחס שפה שמית כלשהי לחוליה מסוימת של לשונות שם נראים לעתים כמשחקים עקרים, כתרגילים אינטלקטואליים חסרי תכלית. כלום יש חשיבות בדבר אם האוגריתית שפה כנענית או לשון שמית צפון-מערבית עצמאית? או אם כתובת בלעם (כתובת תל דיר עלא) שפתה ניב מקומי צפון-מערבי או להג ארמי קדמוני? ואולם לחקירה כזאת יש ויש ערך בלשוני. אם למשל האוגריתית היא ניב כנעני שבתקופה מסוימת נתפרד מיתר הלהגים הכנעניים, נצטרך לא רק לחדול מן המינוח המקובל שעל פיו מכונה המעתק  $\bar{o} < \bar{a}$  "מעתק כנעני", שהרי הוא נעדר מן האוגריתית ה"כנענית", אלא אף לשכתב את תולדות לשונות כנען על פי המתועד באוגריתית ועל פי הנעדר ממנה. בדומה לזה, אם נמצא שכתובת בלעם כתובה בניב ארמי קדמוני שנפרד בתקופה מסוימת מיתר הניבים הארמיים (או שהם נפרדו ממנו), יהיה צורך לכלול בתיאור תולדות הארמית את קווי הלשון המאפיינים כתובת זו. אכן, שיוכו של ניב לחוליה של לשונות שם עשוי להיות בעל משמעות לשחזור תולדותיו.

אולם "כנעניותן" של לשון אוגרית ושל שפת כתובת בלעם עשויה להיות בעלת משמעות גם לתרבות העברית, ואף מנקודת ראות זו חשוב להבהיר את מעמדן הלשוני של השפות האלה. חסידי התנועה הכנענית ניסו לראות בשירי העלילה האוגריתיים שירים כתובים בלשון כנענית-עברית קדומה.<sup>1</sup> שמואל אחיטוב צירף את כתובת בלעם לאסופת הכתובות העבריות שלו.<sup>2</sup> אכן, הזיקה התרבותית של שירת המקרא ולשונה לשירות אוגרית ושותפות המסורת בין פרשת בלעם שבתורה ובין כתובת בלעם חשובות ביותר, אך מן היחס הזה אין להקיש על מעמדן הלשוני של האוגריתית ושל שפת כתובת בלעם. לא הרי קשר ספרותי כהרי קרבת לשון. הסתייגות זו לא נעלמה מעיני החוקרים,<sup>3</sup> ואף על פי כן נגררו מלומדים שוב ושוב אחרי הדעה שהאוגריתית לשון כנענית היא,<sup>4</sup> מן הסתם (גם) בהשפעת הקרבה

1. עיין למשל רין, עמ' 9.

2. עיין אחיטוב, עמ' 265–286.

3. עיין למשל בדבריהם הנכוחים של בורדריי-פרדי, I, עמ' 31.

4. עיין בהערה 6 להלן.

המבנית הרכה של שירת המקרא לשירות אוגרית.<sup>5</sup> אולם את קרבת הלשון האוגריתית ושפת כתובת בלעם לעברית ואת מעמדן בין השפות השמיות יש לקבוע על פי בחנים בלשניים. הקפדה ודיוק בקביעת מעמדה של שפה חשובים במיוחד כשמדובר בלשונות בעלות זיקה תרבותית לעברית, שהרי זיקה זו עצמה עלולה לטשטש את אופייה הלשוני האמתי של השפה ולהביא לידי המצאת זיקות תרבות בחינת מגדלים פורחים וכהררים התלויים בשערה.

2. מעמדה הלשוני של האוגריתית עורר חילוקי דעות לא מעטים בין החוקרים. בלטו הטוענים שהיא לשון כנענית,<sup>6</sup> שמן הסתם הושפעו, כאמור, מן המסורת השירית המשותפת, הכוללת גם אוצר מילים משותף.<sup>7</sup> אמנם אין לטעון נגד דעה זו כי המעתק ה"כנעני"  $\bar{a} < \bar{o}$  נעדר מן האוגריתית, שהרי אפשר שמסיבה כלשהי לא הגיע איסוגלום זה לאוגרית (אף על פי שהוא מתועד במכתבי אל-עמרנה<sup>8</sup>), אולם המעתק  $d < \delta$  המאפיין את האוגריתית<sup>9</sup> סותר את כל אשר ידוע לנו על לשונות כנען, אשר בהן נעתקה  $\delta$  ל- $z$ , ולטעמי מפקיע את האוגריתית מגדר לשון כנענית. לדעתי, למעתק זה חשיבות מכרעת להבנת מעמדה הלשוני של האוגריתית. וכמובן אין לראות באוגריתית דיאלקט ארמי משום היותו של המעתק  $d < \delta$  אופייני לארמית, שהרי למשל המעתק האוגריתי  $d < \delta$  לא חל בארמית (אך הוא חל בכנענית). על כן נראה ודאי שהאוגריתית מייצגת ניב שמי צפון-מערבי נפרד בצד הכנענית-העברית והארמית.<sup>10</sup>

5. גם אוצר המילים המשותף לעברית ולאוגריתית השפיע בכיוון זה. אולם נראה שאוצר המילים המשותף הוא לפחות בחלקו תוצאה של המסורת השירית המשותפת, שהשתקפה הן בצורת התקבולות והקצב הן באוצר המילים. מסתבר שלפחות חלק מאוצר המילים המשותף אינו משקף קרבה לשונית ראשונית אלא קרבת הסוגה השירית, ועל כן אין להפריז בחשיבותו לקביעת מעמדה הלשוני של האוגריתית.

6. למשל הריס (עמ' 10-11), הרואה באוגריתית חוליה מיוחדת בתוך הכנענית; רין (עמ' 9), המרחיק לכת ומוזהה את השפה העברית ואת לשון אוגרית, בהתאם להשקפתו התרבותית; גינזברג, המבדיל בין שתי חוליות בכנענית – החוליה הפניקית, הכוללת בצד הפניקית והפוגית את האוגריתית והאשדודית, והחוליה העברית; קינסט (עמ' 6 § 8.5), המכריע לצד כנעניותה של האוגריתית על סמך קרבתה לסובסטרט הכנעני שבמכתבי תל אל-עמרנה, ואינו מבהיר על מה הוא מסתמך (מה גם שהמעתק  $\bar{a} < \bar{o}$  מתועד בגלוסות של אל-עמרנה, אך נעדר מן החומר האוגריתי; עיין סיון, עמ' 25-32); והשווה את הדיון ואת הביבליוגרפיה אצל טרופר, דקדוק אוגרית, עמ' 3-5; אסראל, ספר פרוצורולי.

7. ראה הערה 5 לעיל.

8. עיין הערה 6 לעיל.

9. עיין נושאים, עמ' 339 ואילך. הרציתי על נושא זה בוועידה העשרים ושבע של מזרחנים באן ארבור באוגוסט 1967. ראה פוליפנויה.

10. כך גם UT, עמ' 147 § 14.12. לעומת זאת איני מבין מה הניע את ליפנסקי (עמ' 53 § 5.4) לשייך את האוגריתית לשמית הצפונית יחד עם האַבְלָאית והאמורית.

בעבר ראיתי בזה ראיה להשקפתו של יוהנס פרידריך שהטיפוס הלשוני הכנעני לא התהווה על ידי התפצלותו מן השמית הצפון-מערבית אלא צמח בלהגים שמיים צפון-מערביים רק בסוף התהליך.<sup>11</sup> אולם תפישה זו, המתאימה לתורת הגלים, להבדיל מתורת אילן היוחסין, נראית לי היום קיצונית מדיי. והרי תורת הגלים אינה באה לבטל מכול וכול את תורת אילן היוחסין אלא להוסיף עליה. לפיכך גם לו היו דיאלקטים כמו האוגריתית שונים הן מן הכנענית-העברית הן מן הארמית והכילו הן קווי לשון כנעניים הן קווי לשון ארמיים, אין להסיק מכך שלצדם לא פעלו להגים כנעניים-עבריים ממש ולהגים ארמיים ממש. אלה התגלגלו מן השמית-המערבית על ידי המעצקים האופייניים לכנענית-העברית מצד אחד ולארמית מצד שני. אך לצדם שכנו לשונות בעלות מאפיינים שונים, וביניהן היו ניבים שהושפעו הן מאיזוגלוסים האופייניים לכנענית-העברית הן מקווי לשון ארמיים. האוגריתית הייתה אחת הלשונות האלה, והשתקפו בה הן איזוגלוסים כנעניים-עבריים (מעין המעתק  $d < \text{§}$ ) הן איזוגלוסים ארמיים (מעין  $z < \delta$ ). אף על פי שנראה לי מאושש שהאוגריתית לא השתייכה ללשונות הכנעניות, ייתכן (ואף סביר) שלצדה שכנו לשונות כנעניות וארמיות.<sup>12</sup>

3. בשינויים נאותים (*mutatis mutandis*) מה שאמרתי על האוגריתית נכון גם לכתובת בלעם. הכתובת משקפת מסורת על החוזה בלעם בר בעור הקרובה למסורת המקרא, ומבחינה זו צדק אחיטוב כשצירפה לאסופת הכתובות העבריות שלו. אני הייתי אף מרחיק לכת ומצרף כמה קטעים שיריים בלשון אוגרית. אולם הן את כתובת בלעם הן את השירים האוגריתיים הייתי מביא בנספח, נספח תרבותי ולא נספח לשוני, שהרי ברי שלשון כתובת בלעם, אשר צ<sub>2</sub> (d, ח) נעתקה בה, כמו בארמית, ל-ק, ובן נהפך לבר, אינה יכולה להיחשב כנענית. אכן, שירי העלילה האוגריתיים וכתובת בלעם הם מעניינו של חוקר המקרא, וכל אסופת כתובות עבריות שלמה יותר עמם, אך צריך להזהיר את המשתמש באמצעות הפרדתם בנספח שלא יראה בהם טקסטים עבריים-כנעניים אלא כתובות בלשון אחרת (אמנם בשפה קרובה) בעלות זיקה לתרבות המקרא.

קביעת אופייה הלשוני של כתובת בלעם קשה אף יותר מקביעת מעמדה של האוגריתית. באוגריתית שימש המעתק  $d < \delta$ , שפעולתו מאוששת היטב, כנקודה

11. עיין פוליפוניה = נושאים, עמ' 339 ואילך. בדומה לזה, לדעת מילר (H. P. Müller) כתובת בלעם משקפת שריד של הכנענית-הארמית שעדיין לא נתפצלה (עיין טרופר, זנגירלי, עמ' 301 § 1.47). גם במקרה זה נעדיף מפת להגים אשר בה נמצאת לשון כתובת בלעם בצד ניבים ארמיים ממש וניבים כנעניים ממש, והיא עצמה עשויה לייצג הן קווים ארמיים (שהם העיקר) הן קווים כנעניים.

12. אף יש להניח שהאוגריתית לא הייתה לשון אחידה; עיין פוליפוניה = נושאים, עמ' 339 ואילך; UT, עמ' 147 § 14.12.

ארכימדיה, אשר הפקיעה אותה מגדר לשון כנענית וקבעתה כלהג שמי צפון-מערבי עצמאי, לא כנעני ולא ארמי. לעומת זאת בכתובת בלעם יש, כאמור, קווי לשון ארמיים מובהקים (צ<sub>2</sub> < ק; בן < בר), אך אין לצדם איזוגלוס כנעני וד א.י. על כן נראה לכאורה לראות בלשונה לשון ארמית ארכאית,<sup>13</sup> אשר למשל עדיין לא פיתחה את התווית ף ועדיין שמרה על בניין נפעל. אם אמנם זה המצב, עשויה כתובת בלעם ללמדנו פרק חשוב בהתפתחות הארמית.<sup>14</sup> אולם שיוך לשון הכתובת לארמית אינה אלא בררה עדיפה. בררה אחרת, פחותה, אך לא נמנעת, היא לראות בניב זה לשון שמית צפון-מערבית נפרדת, לצד הכנענית והארמית.<sup>15</sup> ואם כן, אין להסיק ממנה מסקנות על התפתחות הארמית.<sup>16</sup>

אמרתי שאין בכתובת זו קו לשון כנעני ודאי המוכיח שאינה מייצגת ארמית אלא ניב שמי צפון-מערבי נוסף. ההכרעה בנידון תלויה בהבנת התחלת הכתובת: "ספר [בלעם ברבע]ר אש חזה אלהן הא", אשר לטעמי פירושו הפשוט ביותר הוא 'ספר בלעם בן בעור אשר חזה אלים הוא'.<sup>17</sup> לפי פירוש זה הכתובת מכילה את כינוי הזיקה אש, קו לשון כנעני מובהק. אולם אף על פי שתפישה זו היא אכן הפשוטה ביותר, אין היא האפשרות היחידה, כי אין לבטל את אפשרות ההבנה 'ספר בלעם בן בעור, איש חזה אלים הוא'.<sup>18</sup> תופעות הלשון האחרות המבדילות את לשון הכתובת מן הארמית יכולות להתפרש כקווים ארכאיים שנעלמו עם הזמן מן הארמית,<sup>19</sup> מעין בניין נפעל והיעדר תווית היידוע הנוכרים. אם אמנם התפישה הראשונה היא הנכונה, נפקיע כאמור את לשון הכתובת מגדר הארמית ונראה בה שפה שמית צפון-מערבית חדשה. אולם אם אש משמעו 'איש', אין סיבה שלא לראות בה ארמית קדמונית. כאמור, בגלל עדיפות התפישה של אש ככינוי זיקה, אני נוטה לאפשרות הראשונה.

4. נסכם: עסקנו בשני ניבים שמיים צפון-מערביים קדמונים בעלי זיקה תרבותית מובהקת למקרא: באוגריתית ובלשון כתובת בלעם. נקודת מוצאנו הייתה שיש להבדיל בין זיקה תרבותית לקרבה לשונית, למרות הקשרים ההדוקים האפשריים ביניהן. שירי העלילה האוגריתיים אכן משקפים מסורת שירית קרובה ביותר ללשון המקרא. אולם המעתק  $\delta < d$  מפקיע את האוגריתית מגדר שפה כנענית וקובע אותה

13. כך טרופר, זנגירלי, עמ' 305; וראה את פירוט התכונות הלשוניות שם, עמ' 301–304 § 71.2.

14. למשל, שבארמית העתיקה היה קיים בניין נפעל, כפי שהוא מתועד בכתובת בלעם; עיין שם.

15. כאמור, קביעת ניב שמי צפון-מערבי נוסף אינה מחייבת את ההנחה שהכנענית והארמית עדיין לא התגבשו בצורה זו או אחרת.

16. בניין נפעל, למשל, שהוכרתי לעיל, עשוי להיות קו לשון שנעדר לחלוטין מן הארמית.

17. כך הקט, עמ' 29, 31.

18. זו גם דעתו של אחיטוב על אתר, והרי הוא דווקא סיפח את הכתובת לאסופת הכתובות העבריות (הכנעניות).

19. עיין טרופר, זנגירלי, עמ' 301 ואילך.

כלשון שמית צפון-מערבית בפני עצמה. מאושש פחות מעמדה של לשון כתובת בלעם. מאחר שבולטים בה קווי לשון ארמיים (בייחוד צ<sub>2</sub> < ק; בן < בר), מסתבר לראות בה ניב ארמי קדמוני אשר לא התפתחו בו עדיין המאפיינים הארמיים המקובלים (מעין סיומת התווית ךָּ והיעדר בניין נפעל). אך אפשר שבפתיחת הכתובת יש להבין את אש לא כ'איש' אלא ככינוי זיקה. אם אמנם הבנה זו מוצדקת (כפי שאכן נראה לי), הרי קו לשון זה מפקיע את לשון הכתובת מגדר הארמית וקובע גם אותה כלשון שמית צפון-מערבית בפני עצמה. מציאותן של לשונות שמיות צפון-מערביות נוספות לצד הכנענית והארמית אין משמעה שהכנענית והארמית עדיין לא התהוו באותה עת. אפשר, ואף מסתבר, שלצד ניבים אלו כבר צמחו הכנענית והארמית.

לקביעת אופיין הלשוני המדויק של שתי לשונות אלו, שזיקה תרבותית להן לעברית, חשיבות תרבותית. ללא קביעה זו יש סכנה של עיוות הקשרים, כפי שאכן קרה בעבר.

### הקיצורים הביבליוגרפיים

- אחיטוב = ש' אחיטוב, אסופת כתובות עבריות, ירושלים תשנ"ג  
 F. Israel, "La classificazione dell'Ugaritico: = ספר פרונצרוולי =  
 Problema prima storico e poi linguistico", *Semitic and Assyriological  
 Studies Presented to Pelio Fronzaroli by Pupils and Colleagues*, ed. P.  
 Marrassini, Wiesbaden 2003, pp. 243–268  
 P. Bordreuil and D. Pardee, *Manuel d'Ugaritique*, I–II, = בורדריי-פרדי =  
 Paris 2004  
 H. L. Ginsberg, "The Northwest Semitic Languages", *The* = גינזברג  
*World of the Jewish People*, II: *Patriarchs*, Tel Aviv 1970, pp. 102–124  
 J. A. Hackett, *The Balaam Text from Deir 'Allā*, Chico 1980 = הקט  
 Z. S. Harris, *The Development of the Canaanite Dialects*, New =  
 Haven 1939  
 J. Tropper, *Ugaritische Grammatik*, Münster 2000 = טרופר, דקדוק אוגריתי  
 J. Tropper, *Die Inschriften von Zincirli*, Münster 1993 = טרופר, זנצירלי  
 E. Lipiński, *Semitic Languages – Outline of a Comparative* =  
*Grammar*, Leuven 1997  
 J. Blau, *Topics in Hebrew and Semitic Linguistics*, Jerusalem =  
 נושאים  
 1998  
 D. Sivan, *Grammatical Analysis and Glossary of the Northwest* = סיון



*Semitic Vocables in Akkadian Texts of the 15th–13th CB.C. from  
Canaan and Syria*, Neukirchen 1984

J. Blau, "On Problems of Polyphony and Archaism in = פוליפוניה =  
Ugaritic Spelling", *JAOS* 88 (1968), pp. 523–526

B. Kienast, *Historische semitische Sprachwissenschaft*, Wiesbaden = קינסט  
2003

רין = צ' רין, עלילות האלים, ירושלים 1968

*UT* = D. H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, Rome 1965

## יחסים תחביריים בצירופי לשון עוקבי מיליות במקרא על פי פיסוק טעמי כ"א ספרים

לפני שנים אחדות דנתי בהטעמתה של הנה בהקשריה הקצרים.<sup>1</sup> תיארתי אז בהרחבה את כוחן של ההתניות התחביריות, והראיתי כי להבדיל מכללי ההקפה, הכרוכים בעיקרם במאפיינים פרוזודיים, הופעתה של "הנה" בטעם – מפסיק או משרת – תלויה גם במאפיינים תחביריים. באותה המסגרת כבר הפניתי אל דברי קודמיי על המיליות,<sup>2</sup> ועל כן לא אביא כעת סקירות ומבואות. ובכל זאת, מאחר שדבריי כאן נמשכים ממה שאמרתי שם על הנה, אזכיר פרטים חשובים לענייננו. הפעם אוסיף נדבך על היסודות שהצבתי אז ואתאר את הטעמתן של כי, אשר ואת<sup>3</sup> במפסיקים ובמשרתים במבעים בני שלוש תיבות<sup>4</sup> לפי הקריטריונים שנמצאו תקפים ביחידות הפותחות בהנה.<sup>5</sup>

מבעים בני שלוש תיבות נוחים מאוד לבדיקה, משום שלפי חוקי הדיכוטומיה המתמשכת<sup>6</sup> יש רק שתי דרכים לפסקם:  
תבנית א: [מילית במפסיק מִפְסֵק] + [משרת] + [מפסיק מסיים], כגון: כי // בְּחֹזֶק יָד (שם' יג, טז)

1. ראה משיח, צירופים עוקבי הנה.
2. ייבין, הקפת התיבות הזעירות; ברויאר, טעמי המקרא, עמ' 155–172; קוגוט, הנה; הנ"ל, טעמי רק; פרלמן, מדרין למורה (חשובים לענייננו תיאוריו המיוסדים על הקשר בין פיסוק הטעמים ובין המבנה התחבירי של הפסוק); אבינון, אספקטים, בעיקר עמ' יג–כא; פסברג, סוגיות בתחביר המקרא; צבי, ההסבות התחביריות, עמ' 199–242; שטרנברג, לשון, בעיקר עמ' 96–102; צדקה, הנה במקרא.
3. ייבין (הקפת התיבות הזעירות) ממיין את המיליות כולן לשתי קבוצות: קבוצת כי וקבוצת את, ומייחד מקום לאשר בתוך קבוצת כי. יושם אל לב כי המיליות שבחירתי הן המייצגות המובהקות של כל אחת מהקבוצות.
4. הגדרת תיבה דומה להגדרתה הגרפית של מילה, אך היא עשויה לכלול יותר ממילה אחת כאשר שתי מילים או יותר נקשרות במקף ונעשות יחידת הטעמה אחת.
5. לא נכללו כאן יחידות המסתיימות במפסיקים קטנים (רביע, פשטא, זרקא, תביר), משום שבאלה, כידוע, בא במקרים רבים משרת במקום מפסיק.
6. על פי עקרון הדיכוטומיה המתמשכת נחלק הפסוק השלם לשניים, וכל אחד מהחלקים נחלק גם הוא לשניים וכן הלאה, עד ליחידות מינימליות בנות שתי תיבות שאינן צריכות חלוקה; ראה ויקס, טעמי המקרא, טעמי אמ"ת, עמ' 38–57.

תבנית ב: [מילית במשרת] + [מפסיק מִפְסֵק] + [מפסיק מסיים], כגון: אשר תעשה // אֲתָה (בר' ו, טו)

מבעים המפוסקים באחת משתי הדרכים יכוננו כאן "יחידות מפוסקות".  
אשר, כי ואת מזדמנות בראשי יחידות מפוסקות בנות שלוש תיבות כמה מאות פעמים, והן באות דרך קבע במפסיק לפני תיבה המוטעמת בראשה. לדוגמה: ואֲשֶׁר // פָּשְׁעוּ בִּי (יר' לג, ח); כִּי // שָׁם נִשְׁבְּעוּ (בר' כא, לא); אֵת // עֵשֶׂר הַמִּכְנוֹת (מל"א ז, לד). מפסיק בא דרך קבע גם כשלטעם קודמים שווא או חטף, למשל: כִּי // אֲנִי דִבַּרְתִּי (יח' כג, לד). המילית מוטעמת במשרת בתנאים אלה לעתים רחוקות בלבד, כגון: כִּי לָךְ // אֲתַנְנָה (בר' יג, יז). בִּיתָר, כלומר, לפני תיבות שאינן מוטעמות בראשן, באים בתיבת המילית הן מפסיק והן משרת.  
אשר למבנה התחבירי של היחידות, נראה כי להוציא חריגים הן נמנות עם אחד מהדגמים האלה:

- א. מילית + צירוף שמני, כגון: את שער איביו (בר' כב, יז)
  - ב. מילית + פסוקית פועלית בסדר נושא-נושא, כגון: כי אמר הכהן (מל"ב יא, טו)
  - ג. מילית + פועל ומשלימו, כגון: כי תעבד את־אלהיהם (שם' כג, לג)
  - ד. מילית + פסוקית פועלית בסדר נושא-נושא, כגון: אשר אֲדָרִים שִׁדְדוּ (זכ' יא, ב)
  - ה. מילית + פסוקית שמנית, כגון: אשר בהן הנגע (וי' יד, מ)
- כדי לעמוד על הקשר שבין המבנה התחבירי לפיסוק הטעמים, נניח לפי שעה ליחידות שבהן המשרת מנוע משום ההטעמות הסמוכות, ונתמקד באחרות. נפתח בתיאור הטעמתן של כי ושל אשר.

כי, אשר

כי ואשר הקודמות לצירוף שמני (דגם א) מוטעמות במפסיק, לדוגמה: אשר // בצואני גמליהם (שופ' ח, כו) – אשר במפסיק לפני צירוף סמיכות; אשר // לחצר החיצונה (יח' מב, ג) – לפני שם עצם המלווה בשם תואר; כִּי // את־שבע כבֹּשֶׁת (בר' כא, ל) – לפני שם מספר + שם עצם; כִּי // המצנה הזאת (דב' ל, יא) – לפני שם עצם המלווה בכינוי רמז; אשר // ה' אלהיך (דב' ד, כא) – לפני צירוף צמידות (כלומר לפני גרעין ותמורה). לכלל זה יש חריגים ספורים בלבד, כגון: כִּי אִם־מִכָּאֵל // שָׂרָם (דנ' י, כא) – כי מוטעמת במשרת לפני צירוף צמידות. הטעמת המיליות במפסיק לפני צירופים מעין אלה אינה צריכה הסבר, שכן היא נכונה מהבחינה התחבירית־הלוגית משום הקשר ההדוק בין שני איברי הצירוף שמשמאלן. לעומת זאת, כי ואשר הקודמות לפסוקית שמנית (דגם ה) מוטעמות במשרת בצירופים ממין זה המפסיק בא בין הנושא לנושא. לדוגמה: וְכִי בִן־רִבְקָה // הוּא (בר' כט, יב); כִּי בִרְכָה // בָּרוּ (יש' סה, ח); ואֲשֶׁר דִּבְרָל // אֲתוּ (יר' כג, כח); אֲשֶׁר עֲלִידוּ // הִשְׁנִי (בר' לח, ל); ויש מעט חריגים, כגון: כִּי // יוֹכַל הוּא (וי' כה, יב) – מפסיק לפני פסוקית שמנית. ההטעמה במשרת ביחידות של כי ושל אשר לפני

פסוקית שמנית היא חוק, ולכאורה גם היא אינה צריכה הסבר, לפי שהמפסיק בא כאן כדין להפריד בין עמדת הנושא לעמדת הנשוא. ואולם כפי שנראה בהמשך, החציצה בין נושא לנשוא אינה מוכרחת כשכי ואשר קודמות לפסוקית פועלית (הווה אומר בדגמים ב וד):<sup>7</sup>

בדגם ב כשכי ואשר קודמות לפסוקית עם פועל גרוד בסדר נשוא-נושא הן מוטעמות לעתים במפסיק ולעתים במשרת, למשל: אשר // אכל הארבה (ויאל ב, כה); כי // אם־מאן אתה (שמ' י, ד) – במפסיק; ומנגד: אשר לא־יכזבו // מימיו (יש' נח, יא); כי גוע // אהרן (במ' כ, כט) – במשרת. אך כשהפועל מלווה במשלים הן מוטעמות כמעט תמיד במשרת והמפסיק בא בין הנשוא לנושא, כגון: אשר למדום // אבותם (יר' ט, יג) – למדום הוא פועל עם משלים חבור; אשר הללוך // אבתינו (יש' סד, י); וכך גם כשמשלים הפועל אינו חבור, למשל: כי יצר־לו // איבו (מל"א ח, לו). דוגמת חריג: אשר // ידעו ה' (דב' לד, י) – מפסיק לפני פועל עם כינוי מושא.

אשר לפסוקיות פועליות בסדר נושא-נשוא (דגם ד), באלה אין מנהגן של כי ושל אשר דומה: בפסוקיות של אשר מועדף מפסיק, אך רק כשהנושא הוא כינוי גוף, למשל: אשר // אנכי מצוך (דב' ח, יא); אשר // אתה אומר (נחמ' ו, ח); ויש חריגים, כגון: אשר אתה // עשה (שמ' יח, יז) – משרת לפני נושא שהוא כינוי גוף. ואילו כי מוטעמת על פי רוב במשרת, כגון: כי ההרים // ימֹושו (יש' נד, י); וכך גם כשהנושא הוא כינוי גוף: כי אתה // עשית (איכה א, כא).

לפני פועל ומשלימו (כלומר, בדגם ג) כי ואשר מוטעמות כמעט תמיד במשרתים. לדוגמה: אשר לא־תשמע // דבריהם (יח' ג, ו); כי נהרג // את־אחינו (בר' לו, כו); ואשר יקריבו // שם (חגי ב, יד); כי קראת // לי (שמ"א ג, ו); וגם בהיפוך סדר האיברים, למשל: אשר במעדר // יַעֲדֶהוּ (יש' ז, כה); כי ברחוב // גלן (בר' יט, כ). המילית מוטעמת במפסיק לפני צירופים מעין אלה לעתים רחוקות בלבד, למשל: אשר // אָמַר אֱלִיךָ (בר' כב, ב); כי // מִמֶּנּוּ נִקַּח (שמ' י, כו).

#### את

את שאינה מוקפת קודמת בדרך כלל לצירופים שמניים, ומשום כך היא מוטעמת לרוב במפסיק. לדוגמה: ואת // אֵיל המִלֵּאִים (שמ' כט, לא); את // כל־מלחמות כנען (שופ' ג, א) – את במפסיק לפני צירוף סמיכות; את // ירמיהו הנביא (יר' כ, ב) – לפני צירוף צמידות. לעתים רחוקות ניתן למצוא את במפסיק גם לפני פסוקיות פועליות משועבדות, כגון: את // שאהבה נפשי (שה"ש ג, ג); את // אשר־אני עשה (יש' ה, ה). את במשרת באה במיעוט מקרים, ומקומה בדרך כלל ביחידות המסתיימות בסילוק או באתנח, לפני תיבה מוקפת, למשל: את אשר־דברת // לוֹ (דה"ב ו, טו).

7. נראה לי שהמפסיק ביחידות אלה הוא מעין "סדרן". הוא עומד בתווך ומועיל להבנת הטקסט.

כאן את באה במשרת לפני פסוקית פועלית משועבדת, אך חשוב להדגיש כי כמחצית מהיקריותיה במשרת לפני תיבה מוקפת הן דווקא לפני צירופים שמניים. נראה זאת בדוגמאות הבאות: אַת כּל־יִשְׁכֵּי // האָרץ (צפ' א, יח) – את מוטעמת במשרת, והמפסיק בא בתוך צירוף הסמיכות; אַת כּל־הַמְצָנָה // האָלה (וי' כו, יד) – את במשרת, והמפסיק בא בין שם העצם למילת הרמז.

מכל האמור לעיל עולה כי הטעמת כי, אשר ואת במפסיק לפני צירופים שמניים (דגם א) וכן הטעמת כי ואשר במשרת לפני פסוקיות שמניות (דגם ה) הן חוק. לא כן הטעמתן לפני צירופים פועלים – באלה נראה כי ניתן לדרג את המיליות לפי מנהג הצטרפותן לצירוף העוקב.

	הנה		אשר		כי		את	
	מפסיק	משרת	מפסיק	משרת	מפסיק	משרת	מפסיק	משרת
א. צירוף שמני	100%	–	96%	4%	95%	5%	90%	10%
ב. פסוקית פועלית								
נשוא-נושא	83%	17%	41%	59%	34%	66%		
ב.1. [פועל גרוד]	89%	11%	62%	38%	40%	60%		
ב.2. [פועל + משלים]	33%	67%	4%	96%	10%	90%		
ג. פועל + משלים	57%	43%	10%	90%	15%	85%		
ד. פסוקית פועלית								
נשוא-נושא	38%	62%	56%	44%	4%	96%		
ד.1. [נושא = כינוי גוף]	78%	22%	74%	26%	20%	80%		
ד.2. [אחרים]	28%	72%	13%	87%	–	100%		
ה. פסוקית שמנית	3%	97%	–	100%	3%	97%		

בטבלה מובאות ארבע המיליות שבדקתי – הנה, אשר, כי ואת – והן ערוכות זו לצד זו בסדר יורד לפי הנטייה להטעימן במפסיקים:

ביחידות של הנה<sup>8</sup> נמצא שהמפסיק מועדף לפני צירוף שמני (דגם א), לפני צירוף פועלי בסדר נשוא-נושא כשהפועל גרוד (דגם ב.1) וכן לפני צירוף פועלי בסדר נושא-נושא כשהנושא הוא כינוי גוף (דגם ד.1); ביתר הצירופים מועדף משרת, למעט צירופי פועל + משלים (דגם ג), שבהם אין למעשה הכרעה בין מפסיק למשרת. ביחידות של אשר מתרחב השימוש במשרת בדגמים הפועליים, אך עדיין ניתן לזהות מעמדים שבהם המפסיק מועדף – כך לפני פסוקיות פועליות בסדר נושא-נושא כשהנושא הוא כינוי גוף (דגם ד.1) ובמידה מסוימת גם בפסוקיות פועליות בסדר נשוא-נושא כשהנושא הוא פועל גרוד (דגם ב.1). נשים לב שלפני פועל

8. ראה משיח, צירופים עוקבי הנה.

ומשלימו (דגם ג) יש ביחידות של אשר (להבדיל מיחידות של הנה) העדפה ברורה למשרת.

תפוצת המשרת רחבה בהרבה ביחידות של כי, ולמעשה המפסיק מועדף בהן רק לפני צירופים שמניים (דגם א). ובכל זאת במקרים לא מעטים יבוא מפסיק גם לפני פסוקיות פועליות (בעיקר לפני פסוקיות בסדר נשוא-נושא כשהנשוא הוא פועל גרוד – דגם ב.1).

את במפסיק, להוציא חריגים, באה לפני צירופים שמניים.

עתה, משנתבררו ההתניות התחביריות, נחזור ליחידות שבהן כי, אשר ואת באות לפני תיבה המוטעמת בראשה (או לפני תיבה שבה קודמים לטעם לכל היותר שווא או חטף). לכאורה באלו אין צפויות התניות תחביריות, שהרי מלכתחילה המשרת מנוע בהן משום ההטעמות הסמוכות. ולא היא! נראה כי הופעותיו של המפסיק ביחידות הללו אינן חורגות בדרך כלל ממה שהגדרתי לעיל. ביתר המקרים, היינו בדגמים התחביריים שבהם היה צפוי משרת, יבוא תחתיו מקף. לדוגמה: (ומשה נגש אלי-הערפל) אשר-שם // האלהים (שמ' כ, יח); וכן בדוגמה הבאה: (הנה לא ידעתי דבר) כי-נער // אנכי (יר' א, ו). במקרים אלה המילית באה לפני פסוקית שמנית ומצד התחביר היה ראוי להטעימה במשרת, ואולם משום ההטעמות הסמוכות בא תחתיה מקף. הדוגמה הבאה – אשר זהב זהב ואשר-כסף כסף (מל"ב כה, טו) – ממחישה היטב את ההבדל בין משרת למקף: המשרת בא כשההטעמות אינן סמוכות (אשר זהב זהב) וכשהן סמוכות בא מקף (ואשר-כסף כסף).

נראה אפוא כי ביחידות שבהן המילית קודמת לתיבה המוטעמת בראשה יבוא מפסיק או מקף. העדפתם בתנאים אלה אינה מפתיעה, שכן זה וגם זה מונעים הטעמות סמוכות: המפסיק, בעצם ההפסקה, יוצר חציצה בין התיבות וכך מרחיק את הטעמותיהן, ואילו המקף מאחה את המילים הסמוכות לכדי יחידת הטעמה אחת. מאחר שיחידות מוקפות של כי, אשר ואת דומות מצד התחביר ליחידות המוטעמות במשרתים וממששות יחדיו בתפוצה משלימה לצד יחידות המוטעמות במפסיקים, נמצאנו למדים כי הטעמת המיליות אכן מותנית במאפיינים פרוזודיים, ובכל זאת אין ההבחנות התחביריות מיטשטשות בשלהם. ראוי לציין כי ממצאים אלה תואמים את ממצאיי באשר להטעמתה של הנה.<sup>9</sup>

לסיום, בשנת תשט"ז מיין ייבין את המיליות לפי נטייתן לבוא במקף. היום באתי להוסיף מעט על דבריו. ייבין חשף את כללי ההקפה וההטעמה במשרתים<sup>10</sup> והבליט את הפן הפרוזודי, ואני נגעתי בכללי המפסיקים ובגורם התחבירי. ניסיתי להראות כי המפסיקים, בדומה למשרתים ולמקף, עומדים במרכז של תורת המיליות ולא בשוליה.

9. ראה משיח, צירופים עוקבי הנה, עמ' 22.

10. ברויאר שכללם והוסיף עליהם; ראה ברויאר, טעמי המקרא, עמ' 155–172.

### הקיצורים הביבליוגרפיים

אבינון, אספקטים = ש' אבינון, אספקטים תחביריים לוגיים וסמנטיים של חלוקת פסוקים לפי טעמי המקרא, עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, תשמ"ה  
ברויאר, טעמי המקרא = מ' ברויאר, טעמי המקרא בכ"א ספרים ובספרי אמ"ת, ירושלים תשמ"ב

ויקס, טעמי המקרא = W. Wickes, *Two Treatises on the Accentuation of the Old Testament*, New York 1970 (reprint)

ייבין, הקפת התיבות הזעירות = י' ייבין, הקפת התיבות הזעירות במקרא: כ"א ספרים, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשט"ז  
משיח, צירופים עוקבי הנה = ר' משיח, "בחנית יחסים תחביריים בצירופי לשון 'עוקבי הנה' במקרא על פי פיסוק טעמי כ"א ספרים", לשוננו סה (תשס"ג), עמ' 21-33

פסברג, סוגיות בתחביר המקרא = ש' פסברג, סוגיות בתחביר המקרא, ירושלים תשכ"ד  
פרלמן, מדרוך למורה = מ' פרלמן, מדרוך למורה ללימוד טעמי המקרא לתלמיד, תל-אביב תשכ"ט

צבי, ההסכות התחביריות = ת' צבי, ההסכות התחביריות הכרוכות במבנה הפונקציונלי של המשפט בעברית המקראית, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ב

צדקה, הנה במקרא = י' צדקה, "הנה במקרא", דברי המפגש השנתי ה-14 של החוג הישראלי של חברי החברה האירופית לבלשנות 10 (1998), עמ' 49-58  
קוגוט, הנה = ש' קוגוט, "למשמעה ולמעמדה התחבירי של 'הנה' בעברית המקראית", מחקרים בלשון ב-ג (תשמ"ז), עמ' 245-256  
קוגוט, טעמי רק = ש' קוגוט, "טעמי 'רק' למיעוט - כיצד?", לשוננו נט (תשנ"ו), עמ' 203-206

שטרנברג, לשון = מ' שטרנברג, "לשון, עולם ופרספקטיבה באמנות המיקרא: המבט העקיף החופשי ואופני החדירה הסמויה", הספרות 32 (1983), עמ' 88-131

## שינויים מילוניים במהלך תקופת חז"ל

שינויי לשון שחלו בתקופת חז"ל ניכרים בעיקר בהבדלים שבין לשון התנאים ללשון האמוראים. אך גם כאשר שתי צורות שוות הוראה עומדות זו כנגד זו בטקסטים של שתי התקופות בלי הבחנה חותכת ביניהם, ניתן לפרקים להראות שחל במהלכן מעבר מצורה אל צורה.

במאמר זה יידונו ביטויים המופיעים בין בלשון התנאים בין בלשון האמוראים, והעיון מלמד על שינוי שנתרחש בהם במהלך תקופת חז"ל.

### שרידי לשון התנאים בתקופת האמוראים

שני הביטויים הראשונים הם ביטויים אופייניים ללשון התנאים. בתלמוד הם מופיעים רק פעם אחת, ויש לראות בהם אפוא קווים של לשון התנאים ששרדו בלשון האמוראים על אף השינוי הכללי שחל בה. נראה שהשינוי חל במהלך תקופת האמוראים, אולי בראשיתה.

#### "מאחר ש" לפתיחת פסוקית זמן

הביטוי מאחר ש" בלשון התנאים כמעט תמיד פותח פסוקית זמן, כגון "חוזר וקורא אותם ביכורים מאחר שיתלשו מן הקרקע" (ביכורים ג, א). שימוש זה שרד בתלמוד רק פעם אחת בפי אמוראים: "אמ' רבה בר אבבו אמ' רב ששת, מקבל מתנה שאמ' מאחר שבאתה מתנה לידו, מתנה זו תיבטל, מבוטלת היא, אי איפשי בה, דבריו קימין" (כריתות כד ע"א, כ"י ו, ח, לב, פי; "לאחר" ת). בעוד ארבעה מקומות הוא נמצא בציטוט ברייתא, כגון "אותם מטמין בגדים, ולא מאחר שנשרפו מטמין בגדים" (יומא סח ע"ב, כ"י ל; "משנעשו אפר" ת), וודאי נשמרה בהם לשון המקור התנאי.<sup>1</sup>

\* מאמר זה הוא המשך למאמר "חידושים מילוניים בלשון האמוראים", שנתפרסם בכרך זה, עמ' 51-86, ואף כאן הדוגמות מובאות ממסכת כריתות לצד דוגמות ממקומות אחרים. במאמר ההוא נידונו חידושים המבדילים בין לשון התנאים ללשון האמוראים, ואילו כאן יבואו ביטויים שאין לקבוע בהם גבול מדויק בין שתי הלשונות.

1. ואלו שאר המקומות: "מאחר שהוכשר יחזור ויפסל" (זבחים כט ע"א, כ"י ב; "אחר שהוא כשר" ת); "וכי תעלה על דעתך, מאחר שהקטיר חוזר וממצה" (זבחים סה ע"א, כ"י ו, ח,



בדרך כלל בלשון האמוראים הביטוי מציין סיבה. בבבלי הוא מיוחד לתמיהה ולפניו וכי: "וכי מאחר ששוהין תשע שעות ביום בתפלה, תורתן היאך משתמרת ומלאכתן היאך נעשית" (ברכות לב ע"ב). בירושלמי אינו מיוחד לתמיהה: "מאחר שהיא מותרת לו יש לה כתובה" (יבמות ט, ה [י ע"א]).<sup>2</sup>

### "תדע שכן" ודומיו

הביטוי תדע או תדע לך נפוץ בספרות חז"ל להבאת הוכחה. בספרות התנאים ובספרות אמוראי ארץ ישראל בדרך כלל יש אחריו משפט מושא ובו הדבר הטעון הוכחה, כגון "תדע שאין שכינה נגלה חוצה לארץ, שנ' ויקם יונה לברוח תרשיש" (מכילתא, פסחא, בא, א [עמ' 3]). משפט המושא עשוי להתחלף בשכן או בשהוא כן: "תדע לך שכן, הרי דן נחש והיה קורא אותו אריה" (בראשית רבה צט, ד [עמ' 1276]); "תדע לך שהוא כן, דתני עלה אפילו שבת בשיני" (ירושלמי, מעשרות ב, ב [מט ע"ד]). משפט המושא או תחליפו נשמט במיעוט המקרים; בספרות התנאים רק פעם אחת: "תדע לך, שהרי אמרו גזילו של נוכרי מותר" (ספרי דברים שמד [עמ' 401]),<sup>3</sup> ובספרות האמוראים יותר.

המבנה הנפוץ בבבלי הוא תדע בלא לך, בלא משפט המושא ובלא תחליפו: "תדע, שהרי פכים קטנים מצילין באהל המת" (ברכות כג ע"א).<sup>4</sup> שלושה סממנים הנפוצים בספרות הארץ-ישראלית שרדו בבבלי רק פעם אחת כל אחד: (א) לך: "תדע לך, שהרי אין מקודשת" (מנחות נו ע"ב) – זו ברייתא (וכך לשונה גם בספרי במדבר מד [עמ' 150]);<sup>5</sup> (ב) משפט מושא: "דאמר ר' אלעזר, תדע שסתם גניבה יאוש בעלים הוא, שהרי אמרה תורה [...] " (בבא קמא סח ע"א–ע"ב);<sup>6</sup> (ג) תחליף משפט המושא

וכא, ח; "לאחר" ת), ופעם אחת בדפוסים: "ומאחר שהתודה על הזדונות ועל המרדים חוזר ומתודה על השגגות" (יומא לו ע"ב; מקבילה בתוספתא, כיפורים ב, א). מלבד כן יש בציטוטי משנה, כגון "אין חטאת מתה אלא מאחר שכפרו בעלים" (פסחים צו ע"א, כ"י ג; "שנמצאת לאחר" ת) – ציטוט משנת תמורה ד, ג.

2. העניין בכל היקפו נידון במאמרי "מוקדם ומאוחר בלשון חז"ל: ביטויי זמן ההופכים לביטויי סיבה", ספר היובל למשה בר-אשר (בדפוס). כאן ביקשתי רק להבליט את השריד היחיד לשימוש התנאי בפי אמוראים.

3. אבל ברוב הנוסחאות נוסף שכן או שכן הוא; ראה מהדורת פינקלשטיין שם.

4. על השמטת משפט המושא ראה בריאר, אמוראים, עמ' 138.

5. המשפט מצוטט שוב בהמשך ולכן יש כאן למעשה שתי היקרויות.

6. זו ההיקרות היחידה של משפט מושא לאחר ביטוי זה בעברית, אבל יש שבע היקרויות של משפט מושא בארמית, כגון "תדע דהטוב והמטיב לאו דאוריית", שהרי פועלים עוקרי אותה" (ברכות מו ע"א). לכן אולי בנקודה זו אין עניין מיוחד. אמנם בציטוט שהובא כאן נראה שמשפט המושא שולב מאוחר, ולכן הוא בארמית אף שהמשפט העיקרי בעברית, אך מכל מקום עולה מזה שבבבלי הוכנס לעתים משפט מושא.

שכן: "תדע שכן, דהא רב דסבירא ליה [...] (כריתות כג ע"ב, כ"י וכ; "שכן הוא" ת, כ"י לב, פי; "דכן היא" כ"י ח).<sup>7</sup>

והרי טבלה המפרטת את אפשרויות הצירוף ותפוצתו בספרות חז"ל:<sup>8</sup>

תדע	ספרות התנאים	משפט מושא	שכן	שהוא כן	בלי כלום
	ירושלמי	7	1	1	
	בראשית רבה				
	בבלי	8	1		67
תדע לך	ספרות התנאים	1	2	2	1
	ירושלמי	15	1	39	9
	בראשית רבה		8	4	1
	בבלי				2

כמה נקודות עולות מן הטבלה.

א. תדע לעומת תדע לך: שני הביטויים משמשים בספרות התנאים, אולם בספרות האמוראים נוצר פיצול בין ארץ ישראל לבבל – בארץ ישראל הביטוי הארוך שולט ובבבל הביטוי הקצר. אשר לספרות התנאים, היצירה היחידה שתדע ותדע לך משמשים בה יחד היא הספרא. ואולי ניתן למצוא שם הבחנה בין שימושיהם, אף כי מספר ההיקריות מועט. תדע מופיע לפני משפט מושא: "תדע שניתרצה המקום לכפר על עונותיכם" (מילואים, שמיני [מג ע"ג–ע"ד]); "תדעו שקורבנו מכפר יתיר מקורבן העם" (שם [מד ע"א]); "תדע שאין טומאת משקים לכילים מן התורה" (שמיני, פרשה ח, פרק ט [נה ע"ב]). תדע לך מופיע לפני התחליף: "תדע לך שהיא כן" (שם, פרשה א, פרק ב [מז ע"ד]; שם, פרשה ח, פרק ט [נה ע"ב]).

ב. השמטת המושא: דבר זה מזדמן פעם אחת בספרות התנאים, פעמים מעטות בספרות אמוראי ארץ ישראל וכמעט תמיד בבבלי, ויש לראות בו אפוא סממן אמוראי בבלי. המקרה היחיד שנזדמן בספרות התנאים עשוי לנבוע מטעות מסירה או מהתפתחות לכיוון לשון האמוראים.<sup>9</sup> את עצם היחס המתגלה כאן בין מוקדם למאוחר קל להבין, שהרי הפועל ידע מטיבו מצריך מושא, ורק משהפך מונח לציון הוכחה נתאפשרה השמטת המושא.

7. משלל האפשרויות הובא הן במילון אבן-שושן (עמ' 941) הן במילון בן-יהודה (עמ' 1976) רק הביטוי תדע לבדו, כנהוג בבבלי.

8. במספרים לא נמנתה היקרות אחת במכילתא (ויסע, בשלח, א [עמ' 160]), שפירושה אינו ברור.

9. נראה כאפשרות הראשונה ויש כאן השפעת לשון האמוראים על מסירת לשון התנאים, שהרי ברוב הנוסחאות גם במקרה זה שכן, כרגיל בלשון התנאים; ראה הערה 3 לעיל.

ג. שכן לעומת שהוא כן: בעניין זה ניתן להבחין בין הירושלמי לבראשית רבה – בירושלמי הצירוף הארוך שולט ואילו בבראשית רבה הצירוף הקצר.  
 ד. המבנה הרגיל בבבלי, תדע בלא לך וגם בלא משפט מושא או תחליפו, אינו מופיע כלל בשאר ספרות חז"ל. דבר זה עשוי להיות מקרה, שכן בשאר הספרות מצויות בנפרד השמטת לך והשמטת משפט המושא, ובבבלי רק הורכבו שתי התופעות. אולם למעשה זה מבנה מיוחד לבבלי.  
 ה. מכל ההבדלים הבולט ביותר הוא ההבדל שבין המבנה האופייני לירושלמי תדע לך שהוא כן ובין המבנה האופייני לבבלי תדע בלבד.

### ביטויים אמוראיים המבצבצים בספרות התנאים

הצורות שהובאו בסעיף הקודם רגילות בלשון התנאים ונדירות בלשון האמוראים, והן מדגימות את שרידי לשון התנאים שנתקיימו בתקופת האמוראים. שלוש הצורות שיידונו בסעיף זה משקפות מצב הפוך: ביטויים נדירים בלשון התנאים ורגילים בלשון האמוראים, שכנראה מייצגים את ניצני לשון האמוראים המבצבצים בתקופת התנאים. ואולי נוצרו רק בסוף תקופת התנאים לקראת הופעתה של לשון האמוראים.

#### "בעלי חיים"

מכלל המקורות התנאיים – ובכלל זה ציטוטיהם בתלמודים – הביטוי מופיע פעם בספרות התנאים, פעם בברייאא שבירושלמי (ההיקרות היחידה בו) ופעם בברייאא שבבבלי: "מנין לעשות שאר בהמה חיה ועוף כיוצא בשור [...] ת"ל ומכרו את השור החי לרבות כל בעלי חיים" (מכילתא דרשב"י כא, לה [עמ' 187]);<sup>10</sup> "אין לי אלא שור וחמור ושה, כשהוא או' חיים לרבות כל בעלי חיים" (ירושלמי, בבא קמא ז, א [ה ע"ד]); "יאמר שור ושה וחמור וגנבה והכל בכלל, אלו כן הייתי או' מה הפרט מפורש בעלי חיים אף כל בעלי חיים, מה יש לך להביא שאר בעלי חיים, כשהוא או' חיים הרי בעלי חיים אמורין, הא מה אני מקיים גניבה לרבות כל דבר" (בבלי, בבא קמא סד ע"א).<sup>11</sup> שלוש ההיקרויות הללו באות כולן בדרשות פסוקים, הראשונה על "ומכרו את השור החי" (שם כא, לה) והאחרות על "משור עד חמור עד שה חיים" (שם כב, ג). ביטוי זה אפוא כמעט אינו משמש בדברי התנאים, ולא זו בלבד אלא שלאותו הצורך שני ביטויים אחרים רווחים בלשונם, בהמה חיה ועוף ודבר שיש בו רוח חיים:<sup>12</sup> "משלחין בהמה חיה ועוף בין חיים בין שחוטין" (ביצה א, ט); "בכל

10. מופיע שוב בהמשך.

11. מופיע שוב בהמשך.

12. נראה שדבר שיש בו רוח חיים הוא המשך או חיקוי לביטוי המקראי "אשר בו רוח חיים" (בר' ז, טו ועוד), וזו הסיבה שרוח חיים מוגבל בספרות חז"ל רק לביטוי זה.

עושין לחיין אפילו בדבר שיש בו רוח חיים" (עירובין א, ז). עצם קיומם של ביטויים אלו מבליט את זרות בעלי חיים בלשון התנאים.

בתלמוד הבבלי שני הביטויים התנאיים באים רק בציטוטי מקורות תנאיים, ואילו בדברי אמוראים רק בעלי חיים משמש: "צער בעלי חיים דאורייתא" (בבא מציעא לב ע"ב); "המשתחוה לבעלי חיים לא אסרן" (עבודה זרה נד ע"ב); "בעלי חיים נדחין" (כריתות כז ע"א).<sup>13</sup> והשווה למשל את ההבדל בין ניסוח המשנה לניסוח התלמוד תוך כדי דיבור: "בהמה שמתה לא יזינה" [ביצה ג, ה], לימא תנן סתמא דלא כר' שמעון, [...] אפלו תימא ר' שמעון, מודה היה ר' שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין" (ביצה כז ע"ב).

מכל זה ברור שהביטוי מאפיין את לשון האמוראים דווקא, וכמה שיקולים מעוררים את החשד שלא נתקיים כלל בלשון התנאים: ראשית, משלוש היקרויותיו בלשון התנאים הוא מופיע רק פעם אחת במקור תנאי עצמאי ופעמיים בברייתות שבתלמודים; שנית, שני ביטויים אחרים עומדים כנגדו בלשון התנאים; שלישית, בכל שלוש ההיקרויות הוא מופיע בדרשת פסוק על חי או חיים, ויש מקום לחשד שנוצר במיוחד לצורך הדרשה.<sup>14</sup> אף על פי כן נראה שעצם נקיטתו, גם אם בדרשה, מלמדת שהיה מוכר בתקופת יצירתו של דרשות אלו. ואולי נוצר בתקופת האמוראים וחדר למקורות התנאיים בתקופה מאוחרת. בארמית אין ביטוי דומה, ונראה שהביטוי נתחדש בעברית באופן עצמאי.

13. תמיד בריבוי. בדפוס פעם אחת "מה לבהמה שכן בעלת חיים" (עבודה זרה מו ע"א), אבל בכ"י סז "שכן בעלי חיים". צורת היחיד בעל חיים נוצרה רק בימי הביניים. על בעל חי הרשום במילון בן-יהודה (עמ' 576) ראה גב"ע צרפתי, "ערב פסחים", לשוננו מא (תשל"ז), עמ' 27.
14. יושם אל לב שבמובאה הראשונה נאמר בתחילה על דרך לשון התנאים "מניין לעשות שאר בהמה חיה ועוף", ורק בדרשה נאמר "החי לרבות כל בעלי חיים". ואכן, כשאין בפסוק חי או חיים אין נוקטים גם בעלי חיים: "סקל יסקל השור, לעשות שאר בהמה חיה ועוף כיצא בשור" (מכילתא דרשב"י כא, כח [עמ' 178]); "מג' לעשות שאר בהמה חיה ועוף כיצא בשור, ת"ל לא תחסום" (ספרי דברים רפז [עמ' 305]). בהשערה שהביטוי נוצר רק לצורך הדרשה יש קושי, והוא ששתי המובאות האחרונות באות לבאר את המשנה "שמת תשלומי כפל נוהגת בין בדבר שיש בו רוח חיים ובין בדבר שאין בו רוח חיים" (בבא קמא ז, א), וצפוי היה שהמילה חיים תיחדש "לרבות כל דבר שיש בו רוח חיים" בניסוח דומה למשנה. אמנם אחרי הביטוי לרבות כל יש נטייה לצורות ריבוי, מהן מלאכותיות וחד-פעמיות, כגון "לרבות כל המשריות למשרה" (ירושלמי, נזיר ו, א [נה ע"א]), אבל גם הצירוף לרבות כל דבר נפוץ, כגון "מניין לרבות כל דבר" (ספרי דברים קיט [עמ' 178]). קושי זה אולי מלמד שהביטוי בעלי חיים כבר היה קיים ולכן נקטוהו כאן. במובאה מן הירושלמי שלעיל נוסח כ"י אסקוריאלי "לרבות כל בעלי רוח יי חיים" (ירושלמי ניקין, מהדרות א"ש רונטל, ירושלים תשמ"ד, עמ' 25; "יי" כנראה טעות). אפשר שיש כאן רמז לביטוי בעלי רוח חיים, הממשיך את הביטוי התנאי דבר שיש בו רוח חיים ואולי קדם ליצירת בעלי חיים. אך ייתכן שהמילה רוח נוספה לביטוי בעלי חיים כדי לקשרו אל המשנה "דבר שיש בו רוח חיים".

## “הזום”

ההלך הקביעה שֶׁעַד הוא עד זומם מובע בלשון התנאים בצירוף הנפוץ נמצא זומם: “נימצאו זוממים משלמים לו את הכל” (בבא קמא ז, ג). רק במקום אחד בספרות התנאים הפועל הזום משמש לצורך זה: “בזמן שהזום לעדות נפשות, אבל לא הזום אלא לעדות ממון אין פסול אלא לאותה העדות בלבד” (תוספתא, מכות א, יא).<sup>15</sup> בתלמודים הזום נפוץ: “שור הנסקל שהוזמו עדי” (כריתות כד ע”א); “שאם הזום אחד מהם אינו נהרג עד שיוזם חבירו” (ירושלמי, שבועות ד, א [לה ע”ב]).<sup>16</sup> והשווה את ציטוט המשנה לניסוח פירושה בתלמוד: “אף אן נמי תנינא גנב על פי שנים וטבח ומכ’ על פיהם ונמצאו זוממין משלמין לו את הכל [בבא קמא ז, ג], מאי לאו דהעידו על הגנבה וחזרו והעידו על הטביח’ והוזמו על הגנבה וחזרו והוזמו על הטביחה” (בבא קמא עד ע”ב).

הַזֵּם רגיל כבר בלשון התנאים (11x), כגון “באו אחרים והזימום אפילו מאה כולם הריגו” (מכות א, ה), והיווצרות הזום צפויה.<sup>17</sup> אבל בלשון התנאים עדיין שלט נמצא זומם, והזום נוצר כנראה רק בתקופה מאוחרת.<sup>18</sup>

15. עוד פעם מסופקת: “אם יודיע הוא שהוא מְזוּמָם יאמר תהא מיתתי כפרה על כל עוונותיי” (סנהדרין ו, ב). הניקוד מוזר, וגם לפי הכתיב אין כאן הפועל הזום הרגיל, בין משום כפל המ”ם בין משום שהנושא הוא הנאשם ולא כרגיל העד הזומם. כפל המ”ם כנראה מעיד שנתחלפו כאן האותיות והכוונה היא לְמְזוּמָם מבניין פועל (וכך בדפוס), כמו “זומם מזומם ואפילו הן מאה” (ספרי דברים קצ [עמ’ 230]), המקביל לפיעל: “מה שלושה מזוממין את השנים” (מכות א, ז); “שלושה מזוממין את השנים” (ירושלמי, מכות א, ה [לא ע”ב]). לצד הופעל יש גם נפעל, אלא שהוא מזדמן רק פעם אחת: “אין עדים זוממין נהרגין עד שיוזמו שניהם, ואין לוקין עד שיוזמו שניהם, ואין משלמין ממון עד שיוזמו שניהם” (חגיגה טז ע”ב), והוא עומד כנגד נוסח המשנה הדומה שבו הפעיל: “אין העידין נעשין זוממים עד שְׂיָזְמוּ את עצמן” (מכות א, ד). וראה על משנה זו מ’ מישור, “עצמו’ שאינו חוזר לנושא”, מחקרי תלמוד, ב: קובץ מחקרים בתלמוד ובתחומים גובלים מוקדש לזכרו של פרופ’ אליעזר שמשון רוזנטל, בעריכת מ’ בראשר וד’ רוזנטל, ירושלים תשנ”ג, עמ’ 350–351. לא ברור מדוע בניין נפעל משמש דווקא במקום זה.

16. בבבלי הביטוי התנאי נמצא זומם מופיע רק בציטוטי מקורות תנאיים.

17. מהצגת הנתונים במילון אבן-שושן (עמ’ 679) עלול אדם להתרשם להפך, שֶׁהַזֵּם מאוחר והזום קדום, שכן לַהֲזִים הובאה דוגמה מן התלמוד ואילו להַזִּים הובאה ההיקרות היחידה שבתוספתא. ההבחנה בין רובדי לשון חז”ל לא העסיקה את מחברי המילונים.

18. הצורה הארמית איתום וכיוצא בה נתפרשה במילונו של לוי מבניין אֶתְפַּעֵל; ראה J. Levy, *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, I, Leipzig 1876, p. 541. אבל מסתבר יותר לשייכה לבניין אֶתְפַּעֵל, שהרי היא סבילה של אִזֵּם באפעל; ראה M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic*, Ramat Gan 2002, p. 416. בכך יש הקבלה להזום. אבל קשה להניח שמקור הצורה בארמית, שהרי הפועל ודאי נוצר בעברית וממנה נשאל לארמית.

**"הרבה" לפני השם**

בספרות התנאים הגרעין קודם להרבה: "ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה" (שבת ז, א); "פעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל" (יומא א, ו); "ודברים הרבה למדנו באותו היום" (תוספתא, פסחים ב, טז). רק במקומות ספורים יש חריגה מזה, כגון "הרבה עריות שאין בית דין של ישראל ממיתין עליה" (שם, עבודה זרה ט, ד).<sup>19</sup> בתלמודים הרבה קודמת לגרעין לפי כלל ברור. כאשר הצירוף אינו תחילי הגרעין קודם: "כדי שיהיה להם בנים הרבה" (סנהדרין קד ע"א); "למלך ששכר פועלים הרבה" (ירושלמי, ברכות ב, ח [ה ע"ג]). כאשר הצירוף תחילי הרבה קודמת, בין שהצירוף נושא, בין שהוא מושא ובין שהוא תיאור. כך בבבלי: נושא – "הרבה הורגים יש לו למקום" (תענית יח ע"ב); מושא – "הרבה כרכים נתת לאומות העולם" (בבא בתרא עה ע"ב); תיאור – "הרבה פעמים נגליתי על אברהם על יצחק ועל יעקב" (סנהדרין קיא ע"א);<sup>20</sup> וכך בירושלמי: "הרבה חללים נפלו באותו היום" (סוטה ז, ז [כב ע"א]). כלל זה קבוע<sup>21</sup> והוא נוהג כך במדויק גם במדרשי האגדה,

19. ואלו יתר המקומות: "הרבה מזיקין לפני המקום הרבה דוכים הרבה אריות הרבה נמרים הרבה נחשים הרבה שרפים הרבה עקרים שיפגעו בנו" (ספרא, אמור פרשה ח, פרק ט [צט ע"ד]); "הרבי פרשיות סמוכות זו לזו" (ספרי במדבר קלא [עמ' 169]); "שהרבה אוהבין למלך" (ספרי דברים שנב [עמ' 409]). במקום אחד יש חילופי ניקוד: "הרבה מצוות בבנים מה שאין כן באבות" (ספרא, אמור פרשה ד, פרק ג [צו ע"א]) – בניקוד בבלי נוקד "הַרְבֵּה", אך נוסף במילה גם ניקוד טברני "הֶרְבֵּה". המבנה הנידון מופיע אפוא רק לפי הניקוד הטברני. עוד כמה מקרים נזמנו בדפוס בלבד, כגון "הרבה רשיות בשמים" (סנהדרין ד, ה, אבל בכ"י "רשיות הרבה").

20. למשפט זה השווה את המשפט שהובא לעיל מן המשנה "פעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל", וכן "פעמים הרבה אכלנו בבית רבן גמליאל" (תוספתא, יום טוב ב, ג).

21. הרבה קודמת לגרעינה לפי הכלל 48 פעמים בבבלי ו-6 פעמים בירושלמי. החריגים מועטים וכולם שרידים של המצב התנאי שבו הגרעין קודם גם בפתיחת המשפט, אך אין הרבה קודמת שלא בפתיחת המשפט. ואלו החריגים בבבלי: "נשים הרבה טימא" (ברכות נו ע"ב, בפי פותר חלומות; אולי משום ההקבלה אל המשפט הקודם "אשתו זנתה עם אנשים אחרים הרבה"); "רופא אומן תקרא ושכר הרבה תטול" (סנהדרין צא ע"א, בסיפור שעיקרו בארמית). שלושה חריגים נאמרים בפי אמוראים ארץ-ישראליים בדרשת פסוק, ויש לחשוש שמקור תנאי עומד מאחריהם: "זמנים הרבה תיקנו לה חכמים" (מגילה ב ע"א; בדומה לזה יבמות יג ע"ב); "מצות הרבה נצטוו ישראל" (סוטה יד ע"א). עוד ששה חריגים באים בציטוטי משניות או ברייתות, כגון "פעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל" (ברכות סג ע"א – משנת יומא א, ו); "פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל" (ביצה כב ע"ב 2x); וכן סנהדרין לח ע"א; שבת לא ע"א; כריתות ה ע"ב. בירושלמי מופיעים שני חריגים בברייתא: "פעמים הרבה אכלתי אצל רבן גמליאל" (ביצה ב, ז [סא ע"ג] 2x), ועוד שני משפטים דומים במבנה תחבירי מיוחד: "שלא תאמר מינים הרבה ייעשו בהעלימות הרבה" (שבת ט, ז [יב ע"ב]); "מקומות הרבה עשו אותן כמינין הרבה" (שבועות ה, ג [לו ע"ב]) – הצירוף כאן אינו חלק של המשפט אלא העניין הנידון.

כגון "לפלטין גדולה שהיה בה פתחים הרבה" (בראשית רבה יב, א [עמ' 98]); "שיש בה מינין הרבה" (ויקרא רבה ט, ח [עמ' קפז]); "למלך שנשא נשים הרבה" (פסיקתא דרב כהנא ה, יא [עמ' 101]); וכנגדם "הרבה חרשים נתפקחו, הרבה סומים נתפתחו" (בראשית רבה נג, ח [עמ' 563]); "הרבה גודרים עמדו להן ליש" (ויקרא רבה א, ג [עמ' ט]); "הרבה דמים שפכת בנוב עיר הכהנים" (פסיקתא דרב כהנא ג, טו [עמ' 52]).<sup>22</sup> אשר למקומות שבספרות התנאים שננקט בהם מנהג לשון האמוראים, יושם אל לב שאף הם לפי הכלל, שכן אף בהם הצירוף תחילי.<sup>23</sup> את החידוש בהקדמת הרבה לשם בכבלי תיאר מנחם צבי קדרי.<sup>24</sup> לפי הצעתו השפיעה המילה טובא שבארמית הבבלית, המופיעה גם היא לפני הגרעין. והנה, מתברר שאף במילה זו נוהג הכלל האמור. בדרך כלל הגרעין קודם: "עבידי אינשי דקרו לשני טובא שני חזקה" (בבא בתרא ל ע"ב); "כיון דפתוח חבייתא טובא" (עבודה זרה ע ע"ב); אבל בראש המשפט טובא קודמת: "טובא אבא בר אבא איכא הכא" (ברכות יח ע"ב); "טובא נהורי איכא בנורא" (שם נב ע"ב). לכאורה יש כאן התאמה מדויקת בין לשון האמוראים לארמית. אלא שהכלל נוהג רק בארמית הבבלית, ואילו בארמית הגלילית במילה המקבילה סגין אין הוא נוהג, כגון "זימנין סגין יתבית קומי ר' הושעיה" (ירושלמי, יבמות ד, ז [ה ע"ד]). כיוון שבלשון אמוראי ארץ ישראל הכלל נוהג רק בעברית ולא בארמית, נראה שהכלל נוצר באופן עצמאי בעברית, ללא תלות במצב הדומה שבארמית הבבלית. המקרים הבודדים מספרות התנאים הנוהגים כמנהג לשון האמוראים אולי משקפים את ראשיתה של התפתחות זו (ואולי הם נובעים מהשפעת לשון האמוראים על המסירה).

להסבר הכלל, בין בעברית בין בארמית הבבלית, נראה שעצם העמדת הצירוף בראש המשפט באה להדגיש את הריבוי. לפיכך הוקדמה לראשו אף המילה הרבה, שהרי היא העיקר במקרים אלו.

22. במשפט האחרון הכלל נשמר על אף הדמיון לפסוק הנרמז "כי דמים רבים שפכת" (דה"א כב, ח). החריגים במדרשי האגדה נדירים ביותר, ובמקרה הובא במילון אבן-שושן (עמ' 577) החריג היחיד בבראשית רבה: "עתיד השער הזה להיפתח להרבה צדיקים כיוצא כך" (עמ' 797; לפי נוסחאות אחרות "לכמה צדיקים", ראה מהדורת תאודור-אלבק שם).
23. יש להדגיש שבספרות התנאים גם כאשר הצירוף עומד בראש בדרך כלל הגרעין קודם, כבדוגמות שהובאו לעיל, וכך בארבעה-עשר מקומות, והרבה הוקדמה רק בארבעת המקרים שנמנו לעיל ליד הערה 19 ובהערה עצמה.
24. מ"צ קדרי, תחביר וסמאנטיקה בעברית שלאחר המקרא, ב, רמת-גן תשנ"ה, עמ' 473-475 (=הנ"ל, "לתחביר מלת הכימות 'הרבה' בלשון המקרא ובלשון חכמים", מחקרים בלשון ד [תש"ן], עמ' 315-317). אלא שקדרי עמד שם רק על עצם שינוי הסדר ולא תיאר את הכלל האמור כאן. הוא גם השתית את תיאורו על הדפוסים ולא על כתבי היד, לעומת לשון התנאים שפקדה על פי כתבי היד. הוא תיאר את המצב גם במדרשים מאוחרים (עמ' 545-561), אך לא בירושלמי.

### הבדל בין יצירות במסגרת ספרות התנאים

חמשת הביטויים שנידונו בסעיפים הקודמים נוהגים גם בלשון התנאים וגם בלשון האמוראים, והסברה שחל בהם שינוי במהלך תקופת חז"ל נובעת מנדיירותם בשכבת הלשון האחת לעומת שכיחותם בשכבת הלשון האחרת. גם ארבעת הביטויים שיובאו בסעיף זה נוהגים בשתי שכבות הלשון, וגם בהם נראה שחל שינוי במהלך תקופת חז"ל. אך כאן הבסיס לסברה הוא ההבדל שבין יצירות תנאיות: כל הביטויים מופיעים רק בספרות התנאים שמחוץ למשנה ולספרא, ואילו במשנה ובספרא ביטויים אחרים עומדים כנגדם. אין בידנו ידיעות מדויקות על זמן חיבורן ועריכתן של יצירות התנאים שמחוץ למשנה, ולכן לא נוכל לקבוע בוודאות שנערכו מאוחר למשנה. אולם ההבדל שבין היצירות מעלה את החשד שמא שינוי הזמן הוא הגורם.

#### "אי אפשי ב"

במשנה הצירוף אי אפשי ולאחריו שם<sup>25</sup> מופיע רק במקום אחד, ללא ביי"ת: "אי איפשי אשה מנוולת [...] אי איפשי אשה מגולחת" (נזיר ד, ה).<sup>26</sup> כך הוא פעם אחת גם בירושלמי: "אי איפשי אשה נדרנית" (כתובות ז, ו [לא ע"ב]), אולי בחיקוי למשנת נזיר. בכל שאר ספרות חז"ל הצירוף מצריך ביי"ת: "אי איפשי בפלוגי בעלי" (תוספתא, יבמות יג, א); "אי איפשי בה" (כריתות כד ע"א).<sup>27</sup>

#### "(ו)אם תאמר"

הביטוי (ו)אם תאמר מופיע במשנה ובספרא (וכן פעם בסדר עולם) תמיד בלא וי"ו: "אי זה הוא מעוות שאינו יכול להיתקן, זה שבא על הערייה והוליד ממזר, אם תאמר בגונב ובגוזל יכול הוא לחזור ולהיתקן" (חגיגה א, ז). בשאר ספרות התנאים ובירושלמי לעתים בווי"ו: "ואם תאמר לקת מדת הדין" (תוספתא, בבא קמא ט, ב). והשווה בין המקבילות: "אם תאמר שאין הכל גלוי" (שם ז, ט) – "ואם תאמר שאין הכל גלוי" (מכילתא, נזיקין, משפטים, יג [עמ' 295]).<sup>28</sup> בבבלי כמעט תמיד בווי"ו, ורק במקומות ספורים בלא וי"ו: "ואם תאמר מפני מה משחו את שלמה" (כריתות ה

25. להוציא אי אפשי ופועל אחריו, כגון "אי אפשי ליתן" (כתובות ו, ב).

26. בספרא לא נודמן אי אפשי ושם אחריו.

27. וכך גם בציטוט המשנה הנ"ל בתוספתא: "אי איפשי באשה מנוולת [...] אי איפשי באשה מגולחת" (נזיר ג, יד), וכן בנוסח המשנה שבדפוסים.

28. מהקבלה זו מוכח שאין הבדל בין שימושי הצירוף, והדבר מוכח גם מן העיין במובאות. למשל בפתיחת קושיה הנובעת מן האמור לפניה אפשר היה לצפות שתהיה נטייה גדולה יותר לצירוף בווי"ו, אבל אין למצוא נטייה כזו; השווה "איני נתן לכם ארוכה, אם תאמרו אנשי מבל נתן להם ארכה ק' וכ' שנה" (ספרי דברים מג [עמ' 101]) כנגד "משכתבשו ארץ-יש' תהו רשאין לכבש חוצה לארץ, ואם תומר מפני מה כיבש דיד ארם נהרים וארם צובה" (שם נא [עמ' 116]).



ע"ב), כנגד "אם תאמר מפני מה משחו את יהוא בן נמשי" (שם). הווי"ו שולטת אפוא בביטוי זה רק בבבלי.<sup>29</sup> והרי מספרי היקרויות הביטוי בספרות חז"ל:<sup>30</sup>

אם תאמר	ואם תאמר
9	0
9	7
3	1
4	37
משנה, ספרא וסדר עולם	
שאר ספרות התנאים	
ירושלמי	
בבלי	

### "מחוסר כפרה"

במשנה ובספרא תמיד מחוסר כיפורים, כגון "אונן ומחוסר כיפורין צריכין טבילה בקודש" (חגיגה ג, ג), ואין מחוסר כפרה.<sup>31</sup> בכל שאר ספרות חז"ל הביטויים מתחלפים ואין למצוא כל הבדל ביניהם: בספרות התנאים – "טמא מת ומחוסר כפורים וטבול יום" (תוספתא, מנחות א, ו) כנגד "מחוסר כפרה אסור בפרה" (שם, חגיגה ג, ז); בספרות האמוראים – "שוחטין וזורקין על טבול יום ומחוסר כפורים" (פסחים צ ע"א) כנגד "מפני מה לא נתנה תורה קצבה במחוסרי כפרה" (כריתות כז ע"א). וזה סיכום היחס ביניהם במקורות:

מחוסר כיפורים	מחוסר כפרה
32	0
13	18
7	6
36	20
משנה וספרא	
תוספתא, ספרי במדבר, ספרי זוטא	
ירושלמי	
בבלי	

שם הפעולה המקראי הוא כיפורים, כגון "אֵיל הַפְּפֹרִים אשר יכפר בו עליו" (במ' ה, ח).<sup>32</sup> בלשון חז"ל כפרה משמשת בתפקיד זה, כגון "תהא מיתתי כפרה על כל

29. במקום אחר הראיתי שבבבלי יש נטייה לתוספת וי"ו בביטויים מסוימים, והרי כאן עוד ביטוי שנטייה זו מתגלה בו; ראה ברויאר, אמוראים, עמ' 146–150.

30. בנתונים המובאים בטבלה לא נכללו כמה סוגים שההכרעה בהם טבעית: פתיחת תשובה לאחר שאלה – "וכי מה מיטמא לו, אם תאמר כלי עצו ובגדיו ומתכתו" (נגעים יב, ה); תחילת עניין – "אז נבהלו אלופי אדום, אם תאמר שהן באין לירש את ארצינו" (מכילתא, שירה, בשלח, ט [עמ' 147]); שימוש מדרשי (חלופה לאם אמרת) – "אם תאמר בעולה שקבע לה מקום שחיטה תאמר בפסח שלא קבע לו מקום שחיטה" (מכילתא דרשב"י יב, כא [עמ' 25]); ואם תאמר המשך לאם תאמר – "אם תאמר בתחלת ימיו היה [...] ואם תאמר באמצע ימיו היה" (סדר עולם א). בדפוסים פעם אחת חילוף: "ארבעה מחוסרי כפורים [...] אלו הן מחוסרי כפורים [...] גר מחוסר כפרה" (כריתות ב, א), אבל בכי"ק בכל המקומות "כיפורין".

32. H. Bauer and P. Leander, *Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des Alten Testamentes*, Halle 1922, p. 480

עוונותיי" (סנהדרין ו, ב). כיפורים מוסיפה לשמש בלשון חז"ל רק בצירופים יום הכיפורים ומחוסר כיפורים,<sup>33</sup> ושימוש מוגבל זה מטה לסברה שבצירופים אלו נשתמר שימוש קדום. כך הוא ודאי בצירוף המקראי יום הכיפורים, ונראה שגם מחוסר כיפורים נוצר בתקופה קדומה, כשהשם עדיין שימש שם הפעולה. לפי זה הצירוף מחוסר כפרה נוצר בהחלפת שם הפעולה הקדום בשם הפעולה החי בתקופת חז"ל, כלומר המעבר הכללי מכיפורים לכפרה פגע גם בצירוף. אם ניתוח זה נכון, נמצא שבמשנה ובספרא נשתמר הצירוף הקדום לבדו.<sup>34</sup>

לדעת גד בן-עמי צרפתי, המעבר המאוחר מיום הכיפורים אל יום כיפור (שנחרש לאחר תקופת חז"ל) נובע מהתאמת הסומך אל הנסמך.<sup>35</sup> לאור האמור כאן אפשר להציע שבצירוף זה פעל תהליך דומה. לצד משקל קְטָלָה, גם משקל קְטוּל הפך להיות שם פעולה סדיר וחי של בניין פיעל, ולכן גם בצירוף זה נשתנה שם הפעולה הקדום לשם הפעולה המאוחר. לפי זה המעבר מיום הכיפורים ליום כיפור מקביל למעבר ממחוסר כיפורים למחוסר כפרה. בכך הושלמה העלמת שם הפעולה הקדום כיפורים משני הצירופים, אלא שדבר זה אירע רק לאחר תקופת חז"ל.

### "כסבור"

במשנה ובספרא לעולם סבור, כגון "יודיע אני שהנזיר אסור בין אבל סבור הייתי שחכמ' מתירין לי" (נזיר ב, ד). בשאר ספרות התנאים ובירושלמי במיעוט ההיקריות כסבור, ולא מצאתי כל הבחנה של הוראה או של תפקיד בין הצורות. השווה: "אברהם אבינו גדול העולם ששימש את מלאכי השרת והיה סבור בהן שהן בני אדם ערביים עובדי עב' זר'" (מכילתא, נזיקין, משפטים, יג [עמ' 195]) – "אברהם גדול העולם שימש מלאכי שרת וכסבור שהן ערביין עובדי עבו' זרה" (ספרי דברים לח [עמ' 74–75]). בצורות הנטויות (סבורה, סבורים) אין כ"ף לעולם. בבבלי הצורה בכ"ף מופיעה כמעט תמיד ובכל הצורות: "כגון שנתכון ללקט ענבים ושכח וכסבור תאנים בעינא" (כריתות יט ע"ב); "כסבורה אינו מקבל ממני" (פסחים קח ע"ב);

33. מלבד בהוראת 'קרבן' (ראה הערה 34 להלן). ההבחנה בין כיפורים במסגרת הצירוף ובין כפרה בשימוש חופשי ניכרת במשפט שבתלמוד "מחוסר כפורים – המחוסר [=הא מחוסר] כפרה" (פסחים צ ע"ב).

34. שתי המילים מצינות גם קרבן סתם, כגון "רחיצת גופו מעכבתו [...], אין כיפוריו מעכבין אותו" (ספרא, מצורע פרשה ב, פרק א [עא ע"ב]; וכן בתוספתא, שקלים ג, כא; כריתות א, יב; ספרי זוטא יט, יג [עמ' 309]), כנגד "הביא כפרתו אוכל בקדשין" (נגעים יד, ג). וראה למשל שיטה מקובצת: "כפרה לאו דוקא, שהרי אינן באין על חטא, אלא ר"ל קרבן" (כריתות ח ע"ב, אות ב). אבל בשימוש זה אין למצוא הבחנה בין הטקסטים, ונראה שבצירוף נשתמרה הקפדה על מנהג קדום. הוראה זו הובאה במילון אבן-שושן, עמ' 1095, בערך "כפרה", אך לא בעמ' 1090, בערך "כיפור", וכיוצא בדבר במילון בן-יהודה, עמ' 2501–2502.

35. צרפתי (הערה 13 לעיל), עמ' 26.

"כסבורין העם לומר ראש חדש הוא" (ראש השנה כה ע"א).<sup>36</sup> ואלו מספרי ההיקריות:

סבור	סבורה, סבורים	כסבור	כסבורה, כסבורים
10	2		משנה וספרא
18	8	10	שאר ספרות התנאים
55	19	8	ירושלמי
3		34	בבלי
		21	

על עצם הביטוי **כסבור** יש להעיר שלפניו לעולם אין כינוי גוף או פועל העוזר היה. כשהוא מכוון לעבר לעתים רחוקות נוסף לאחריו הפועל היה, כגון "כסבורה הייתי שאני יכולה לקבל ועכשיו אני יכולה לקבל" (כתובות ע"ב). בדרך כלל אין לעבר ציון מפורש, והיעדר ציון הזמן בולט כשהביטוי נתון ברצף פעלים בעבר. דוגמות: "אמ' לו אותו הגמון זקן שכמותך יעסוק בדברים בטלים הללו, אמ' לו ר' אליעזר לאותו הגמון נאמן עלי הדיין, כסבור אותו הגמון עליו הוא אומ', והוא לא אמ' אלא כנגד אביו שבשמים" (עבודה זרה טז ע"ב); "פעם אחת נתקשרו שמים בעבים וכסבורין העם שהוא חשכה, ונכנסו לבתי כנסיות ולבתי מדרשות והתפללו של מוצאי שבת בשבת" (ברכות כז ע"ב). אך השימוש הרגיל של **כסבור** הוא במשפט מצב: "עשאוה כעודר בנכסי הגר וכסבור שלו הן" (יבמות נב ע"ב); "חרם גוי שהושיט ידו לתוך החבית של יין וכסבור של שמן היא" (עבודה זרה נח ע"א). מן התפוצה בטקסטים ברור שההבדל בין **סבור** ל**כסבור** הוא הבדל של מגבשי ספרות, כלומר **כסבור** מאפיין את הבבלי בלבד, ואין ביניהם הבדל משמע כלשהו.

בבבלי הצירוף **קא סבר** נפוץ מאוד ורגיל במשפט מצב, כגון "דאכל נהמא וקסבר תמרי אכל" (ברכות יב ע"א).<sup>37</sup> תפוצתו הגדולה של **קא סבר** בתלמוד, הדמיון בינו ובין **כסבור** בשימושם הרווח במשפט מצב והעובדה שכסבור מאפיין רק את

36. שלוש ההיקריות של **סבור** בבבלי אינן בטוחות ונתונות בחילופי נוסח: "כגון דסבור שומן הוא ואכלו [...] כגון דסבור רוק הוא ובלעו" (שבת עג ע"א, כ"ד; "דסבור" ת, כ"ו וח; "כסבור" כ"ח); "הסבור אתה שאין אתה מסביר להם פנים" (ברכות סג ע"ב, כ"ד; "כסבור" כ"י סא). בצורה האחרונה לפי הנוסח "הסבור" יש ה"א השאלה, תופעה זרה בלשון חז"ל. עוד שתי היקריות שנודמנו בדפוסי התלמוד אינן מתאשרות בכתבי היד: "וסבור תאנים בעינא" (כריתות יט ע"ב) – בכתבי יד "וכסבור"; והמשפט "זו סבורה שמא אצלי סועד היום וזו סבורה שמא אצלי סועד היום" (בבא מציעא פו ע"ב) חסר כולו בכ"י מ.

37. על תפקידי **קא ראה** י' ברויאר, "תפקיד המילית 'קא' בארמית הבבלית", לשוננו ס (תשנ"ז), עמ' 73–94. נראה לי שהסיבה לתפוצת **קא סבר** היא שבביטוי זה **קא** משמשת בשני תפקידיה: לתיאור מצב שהוא ברימני לפעולה שלצדה, כמו במשפט שהובא לעיל, וכן לתיאור פעולה המסבירה את המתואר במשפט קודם, כגון "אמ' רב נחמן אמ' רב אסור לעשות כדברי ר', קא סבר הלכה כר' מחברו ולא מחבריו" (בבא בתרא קכד ע"ב).

התלמוד הבבלי נותנים מקום לסברה שהצירוף הארמי השפיע על הצירוף העברי.<sup>38</sup> עם זאת, עצם השימוש בכ"ף לפני בינוני אינו רגיל והצורך בו אינו מחזור.<sup>39</sup>

### סיום

תשעת הביטויים שהובאו במאמר זה משמשים בכל התקופות, בין ביצירות התנאים בין ביצירות האמוראים, אך תפוצתם משתנה: חלקם נדירים בלשון התנאים ומתרווחים בלשון האמוראים, חלקם רווחים בלשון התנאים ומתנדרים בלשון האמוראים, ובחלקם יש הבדל בין יצירות במסגרת לשון התנאים. תפוצתם מטה לסברה שגם בהם חל שינוי במהלך תקופת חז"ל, אף על פי שאת זמנו המדויק אין לקבוע. ואולם בחלקם יש מקום גם לחשד שגלגולי מסירה הם שפעלו כאן: אפשר שהשינוי אירע מאוחר יותר, והופעת הצורה המאוחרת בספרות התנאים אינה משקפת אלא חדירות מאוחרות שחדרו לספרות זו במהלך מסירתה בתקופת האמוראים.<sup>40</sup>

38. את הקשר בין הביטויים הציצ בקצרה חיים יהושע קוסובסקי (אוצר לשון המשנה, ג, ירושלים תשט"ז, עמ' 1262 הערה 1, על ההיקרות היחידה בדפוס המשנה "כסבור הייתי שהיא כהנת" [קידושין ג, ה; בכ"ף "סבור"]). הוא הציצ שהכ"ף קמוצה ושימושה כמו קא הארמית. אילו היה הביטוי מקורי במשנה היה קשה לקבל הצעת קשר כזה, שכן אין להניח שהארמית הבבלית השפיעה על לשון המשנה. כיוון שהוכח שהביטוי מאפיין את הבבלי, אולי יש כאן השפעה כל שהיא, אם לא על היווצרות הצורה אולי על התפשטותה. יש להעיר שהמילית קא לעתים כתובה כ', בעיקר בספרות הגאונים (ראה למשל י"נ אפשטיין, דקדוק ארמית בבלי, בעריכת ע"צ מלמד, ירושלים-תל-אביב תשכ"א, עמ' 90), ודבר זה מחזק את אפשרות ההשפעה. את דברי אבא בנודיד (לשון מקרא ולשון חכמים, א, תל-אביב תשכ"ז, עמ' 141), שהציצ השפעה יוונית, יש לדחות משום שהצורה מאפיינת את התלמוד הבבלי דווקא, וקשה להניח בו השפעה יוונית. בנודיד הוסיף שם את הביטוי כמדומה ואף אותו פירש על פי היוונית, ובביטוי זה הדבר אפשרי, משום שהוא מופיע גם בספרות ארץ-ישראלית ומשום שכמעט אין מדומה. קוסובסקי (לעיל, שם) הפנה גם אל הביטוי כחס. ביטוי זה מופיע פעמים בודדות בספרות חז"ל: "כחס על הנר כחס על השמן כחס על הפתילה חייב" (שבת ב, ה); "אם כחס על שדהו פטורין" (תוספתא, דמאי, א, א); "אם כחס על חבל ועל משיחה הרי זה מותר" (שם, עירובין ח, כא; מקבילה בירושלמי, עירובין י, יג [כו ע"ד]), ואף דרך היווצרותו צריכה עיון.

39. במילון בן-יהודה, עמ' 3937, רק הוער "ובפרט עם אות היחס כ", אך לא הודגשה חריגות התופעה ואף לא הוסברה.

40. החשד מתעורר בעיקר בנוגע לביטויים אם תאמר וכסבור. לפי נתוני התפוצה נראה שביטויים אלו מאפיינים את התלמוד הבבלי דווקא, שהרי בו הם שולטים כמעט לגמרי, ואפשר שחדרו אל כתבי היד של ספרות התנאים בהשפעת הבבלי. אך כל עוד הם מופיעים גם בעדי הנוסח המדימנים של ספרות התנאים אין ביטחון בסברה הזאת, ואפשר ששימשו מעט גם בספרות ארץ ישראל.

קל לעקוב אחר התפתחות הלשון בהשוואה בין תקופותיה, כגון השוואה בין לשון מקרא ללשון חז"ל, ובמסגרת לשון חז"ל – בין לשון התנאים ללשון האמוראים. במאמר זה ביקשתי להראות שאף בתוך חטיבה אחת ניתן להבחין בשינויים דיאכרוניים, ולעתים זה ההסבר היחיד לכפלי צורות המתקיימים יחד בלשון חז"ל. מחקר בכיוון זה עשוי להעמידנו על התפתחויות במהלך תקופת חז"ל ועל הבדלים לשוניים בין יצירות, ואולי יוכל אף ללמדנו על עריכת ספרות התנאים.<sup>41</sup>

### הקיצורים הביבליוגרפיים

#### המקורות

נוסח המובאות מובא תמיד לפי תכנת "מאגרים" של המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית, שהנוסח הותקן בה לפי כתב יד אחד בכל יצירה (מוצג באתר <http://hebrew-treasures.huji.ac.il>). עם זאת לא הוצגו כאן סימני ההתקנה שאינם עניין לגופו של הדיון. גם מספרי ההיקריות נמנים לפי התקנה זו.

ההפניה לספרות המקורות נעשית לפי המהדורות האלה:

מכילתא – מכילתא דרבי ישמעאל, מהדורת ח"ש האראוויטץ וי"א רבין, פפד"מ תרצ"א

ספרא – תורת כהנים, מהדורת א"ה וייס, וינה תרכ"ב

ספרי במדבר, ספרי זוטא – ח"ש האראוויטץ, ספרי דבי רב, מחברת ראשונה: ספרי על ספר במדבר וספרי זוטא, לייפציג תרע"ז

ספרי דברים – א"א פינקלשטיין, ספרי דברים, ברלין ת"ש

בראשית רבה – מדרש בראשית רבא, מהדורת י' טהעאדאר וח' אלבעק, א-ג, ברלין תרס"ג-תרצ"ב

ויקרא רבה – מדרש ויקרא רבה<sup>3</sup>, מהדורת מ' מרגליות, א-ב, ניו יורק – ירושלים תשנ"ג

פסיקתא דרב כהנא – פסיקתא דרב כהנא<sup>2</sup>, מהדורת ד' מנדלבוים, א-ב, ניו יורק תשמ"ז

41. מחקר כזה טרם החל. לדוגמות אחדות של הבדלים בין לשון הירושלמי ללשון מדרשי האגדה האמוראיים ראה מאמרי הנזכר בהערה 2 לעיל.

## כתבי היד של התלמוד הבבלי

נוסח המובאות מן התלמוד מובא לפי נוסח המילון ההיסטורי. חילופי הנוסח מכוונים רק למילה המודגשת במובאה.

מ = המבורג 165	וכ = וטיקן 120	ב = קולומביה X893-T141
סא = פריז 671.4	וכא = וטיקן 121	ג = מינכן 6
סז = פריז 1337	ח = מינכן 95	ד = אוקספורד 366
פי = פירנצה II-I-7	ל = לונדון 400	וח = וטיקן 108
ת = דפוס	לב = לונדון 402	ויח = וטיקן 118

## קיצורים אחרים

ברויאר, אמוראים = י' ברויאר, "על הלשון העברית של האמוראים בתלמוד הבבלי", מחקרים בלשון ב-ג (תשמ"ז - ספר היובל לאבא בנדויד), עמ'

153-127

כ"ק = כ"י קאופמן, A50

מילון אבן-שושן = א' אבן-שושן, המלון החדש, ירושלים תשכ"ו-תש"ל  
מילון בן-יהודה = א' בן-יהודה, מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, ירושלים

1958-1908

## בין כתב יד קאופמן 2 לכתב יד קאופמן 1

ייחודו של כ"י קאופמן 2 בתצורת הפועל והשם בהשוואה לכ"י קאופמן 1

### הערות מבוא

1. במאמר זה אני מבקשת לתרום תרומה צנועה לחקר דקדוקה של לשון המשנה בפרט ושל לשון חז"ל בכלל, בהעמדת השוואה בין מסורת לשון המשנה המשתקפת בכ"י קאופמן 2 (ק<sub>2</sub>) ובין זו המשתקפת בכ"י קאופמן 1 (ק<sub>1</sub>), הוא כתב היד הידוע קאופמן A50), ובמקומות רבים אף בין שתיהן ובין עדים אחרים.<sup>1</sup> אייחד כאן את דבריי למקצת ממצאי ההשוואה בתחום מערכת הפועל ומערכת השם.<sup>2</sup>

2. כ"י ק<sub>2</sub> כולל שני עמודים ממסכת נידה (ד, ב – ו, ב) ועוד חמישה-עשר עמודים, ממסכת זבים ב, ג ועד סוף הסדר השישי של המשנה. עמודים אלה נטועים בכ"י ק<sub>1</sub> כחלק בלתי נפרד ממנו, ובשל כך סווג גם ק<sub>2</sub> כטיפוס מערבי. חלק מן החוקרים העוסקים בכ"י קאופמן בוחנים נתונים מכתב היד העיקרי ונוטים לפסוח על ק<sub>2</sub> הנטוע בו. המקפידים להבחין ביניהם מציינים שנתונים מסוימים שייכים לכ"י ק<sub>2</sub>, אולם עד למחקרי לא הועמד דקדוק מלא ושיטתי של כתב יד זה, כל שכן בהשוואה לעדי נוסח אחרים של המשנה ובראשם ק<sub>1</sub>.

\* מאמר זה מתבסס על כמה ממצאי עבודת הדוקטור שלי "דקדוק לשון המשנה על פי מסורתו של כתב-יד קאופמן 2 בהשוואה לכתב-יד קאופמן 1" (אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשס"ו), שנכתבה בהנחייתו של פרופ' משה בראש. אני שמחה על ההזדמנות להודות שוב לפרופ' בראש על הנחייתו וכן על שהעמיד לרשותי חומר רב ערך שכתב על כ"י פרמה ב (ראה בראש, גורת ל"י ול"א בפ"ב) ולא פורסם במתכונתו זו. קצת מן הכתוב פה נאמר בהרצאה שנשאתי בכינוס התשעה-עשר של ברית עברית עולמית בפראג באוקטובר 2006.

1. ואלו הם: כתבי היד – פרמה א דה-רוסי 138 (פ"א); קיימברידג' (לו); פריז 328–329 (פס); דיינארד (ד'); פרמה ב דה-רוסי 497 (פ"ב); אנטונין לסדר טהרות (אנט'); כתב יד תימני כ"י ירושלים (ת'); דפוס ראשון נפולי (ד"). מסורות בעל פה – אשכנז; בגדד; ג'רבה; חלב; תימן; וכן מסורות בבליות (מ"ב).

2. על הכתיב, על הניקוד ועל תורת ההגה של לשון המשנה לפי מסורתו של כ"י ק<sub>2</sub> בהשוואה לכ"י ק<sub>1</sub> ראה דמרי, עבודת דוקטור, עמ' 7–61. כמה ענייני כתיב, ניקוד ותורת ההגה שולבו במאמר זה; ראה הערות 8, 23, 24, 31, 54 להלן.

3. כ"י ק<sup>2</sup> שונה מכ"י ק<sup>1</sup> הן בצורת הדפים הן בצורת הכתב. במחקרי ניסיתי להעמיד את השוני על בחנים דקדוקיים. הבירור כאן מתחקה על תופעות בתורת הצורות המבחינות את כ"י ק<sup>2</sup> הבחנה ברורה מכ"י ק<sup>1</sup> ואף מן הטיפוס המערבי בכללו.<sup>3</sup> תחילה אדון בממצאים ממערכת הפועל ואחר כך בממצאים ממערכת השם. בכל עניין יובאו ראשית הנתונים מכ"י ק<sup>2</sup> ולאחריהם הנתונים מכ"י ק<sup>1</sup> ומכתבי יד אחרים. אחתום בהיסקים על טיב לשון המשנה המשתקפת בכ"י ק<sup>2</sup>.

### מערכת הפועל

4. הכינויים הדבוקים לבינונית בבניין הפעיל. בגזרת השלמים יש בכ"י ק<sup>2</sup> מְפַרְשֶׁתָּה (טבול יום ד, ב), בנטייה על דרך הסגוליים (בתנועת ע' הפועל בפתח), אולם בגזרת פ"נ נמצאה מְנַחֲתָה (שם) – הכינוי מצטרף לצורת נקבה המסתיימת בקמץ-ה"א.<sup>4</sup> מבדיקת הנוהג בכ"י ק<sup>1</sup> עולים הנתונים האלו:

בכינוי הנסתר: על דרך הסגוליים (פ"נ) – מְפַרְתּוּ (טהרות ה, ח); על דרך העבר – מְאֲכִילתו<sup>5</sup> (כתובות ז, ו).

בכינוי הנסתר: הכינוי מצטרף לסיומת הנקבה at – מְכַשְׂרָתָה (כריתות ו, ה + 2); מְפַסְקָתָה (עירובין ב, ד); מְפַרְשֶׁתָּה ומְנַחֲתָה (פסחים ג, ג); בפ"נ על דרך הסגוליים – מְקַפָּתָה (נגעים ו, ה).

ניתן לראות אפוא שלמעט מְאֲכִילתו המצב בכ"י ק<sup>1</sup> הפוך מזה שבכ"י ק<sup>2</sup>, דהיינו הכינוי מצטרף לסיומת הנקבה at – בגזרת השלמים, ואילו בגזרת פ"נ הנטייה על דרך הסגוליים (להוציא ומְנַחֲתָה, שניקודה מושפעת לדעתי מהמילה שלפניה – מְפַרְשֶׁתָּה).<sup>6</sup>

5. ניקוד התחילית בנפעל. חידוש נמצא לנו בק<sup>2</sup> בניקוד הנו"ן של בניין נפעל בכל גופי העבר והבינוני של פועלי פ"ג: נו"ן זו מנוקדת בצירי (למעט בפעלים מן השורש עש"י<sup>7</sup>), בין שאחריה הנו"ן שווא נח ובין שאחריה חטף סגול. אלה הנתונים: עבר: נְחָלֶק (ידיים ג, ה); נְחָלְקוּ (שם 3x); נְעַקְרָה (עוקצים ג, ח); נְעַקְרוּ (שם א, ד).

3. מאחר שהמחקר התבסס על בירור מדויק של הרבה פרטים, חידושים רבים שנמצאו הם עניינים שבפרטים.

4. זו הצורה גם בכ"י פ"ב; וראה בראשר, מבוא לפ"ב, עמ' 177. בכ"י פ"א הצורה על דרך הסגוליים (ראה הנמן, צורות, עמ' 142, 144): מְנַחֲתָה (בפסחים ג, ג; בדוגמות ממסכת טבול יום בלא ניקוד), כמו בנטיית השלמים.

5. כך גם בכ"י פ"א, בחילוף פתח בקמץ (ראה הנמן, צורות, עמ' 145). יש לציין שצורה זו היא חריגה, שכן אין מְקַטִּילָה בלשון חכמים אלא רק מְקַטִּילָה. מְקַטִּילָה הוא הדגם המצוי במקרא. נטייה דומה יש בכ"י פ"ב: מְפִירָתוּ (טהרות ה, ח).

6. בכ"י פ"ב הכינוי מצטרף לסיומת הנקבה at – בשלמים ובגזרת פ"נ: מְקַפָּתָה (נגעים ו, ה); מְפַרְשֶׁתָּה ומְנַחֲתָה (טבול יום ד, ב); למעט בצורה מְפִירָתוּ (ראה הערה 5 לעיל).

7. בלשון עבר נסתר בלבד: נְעַשֶׂה (ידיים ב, ד [היקרות 1]); נְעֻשָׂה (שם [היקרות 2]).



בינוני: נָאָכַל (טבול יום א, משניות ג, ד); נָאָכְלִין (ידיים ד, ב); נֶעֱשִׂין (בבב"א ימנית במקור] שם, ג 2א).

חריג אחד: נֶאֱנָסָה (נידה ד, ז).

מאחר שהניקוד במעמד זה כמעט עקיב (11 צורות בצירי לעומת אחת בסגול) אין לפטור את הדבר בחילופי סגול/צירי הנהוגים בבב"א<sup>8</sup>, ולעניות דעתי יש לומר שבעניין זה לפנינו שיטת ניקוד שונה מן המקובל במקרא. בדיקת כל פועלי פ"ג בנפעל במשנה כולה (ובכלל זה פעלים כפולי גזרה) מעלה שכ"י ק<sup>1</sup>, מנקד את נר"ן הבניין בסגול. נמצאו שלוש חריגות בלבד: בשורש הנ"י – נִהְנָה (גדרים ז, ט), נִהְנִים (ערכין א, ד), לעומת 59 היקרויות בסגול; בשורש אכ"ל – נָאָכְלִין<sup>9</sup> (כלאים ב, ב) לעומת 84 היקרויות בסגול בכל נטיות השורש בנפעל. חריגות אלה יוסברו כחילופי סימנים.

6. עבר נסתרת בשורש בו"א. בבב"א ק<sup>2</sup> הנטייה על דרך הגזרה כבמקרא: בָּאָה, בעוד שבבב"א ק<sup>1</sup> אנו עדים לנטייה על דרך גזרת ל"י: <sup>10</sup>בָּאת, <sup>11</sup>לדוגמה "האישה שבאת ממדינת הים ואמרה [...] "(עדרות א, יב). רק פעם אחת מתועדת בק<sup>1</sup> הצורה בָּאָה: "ואיזה זה? מי שהיתה בו בהרת כגריס והסגירה, בסוף שבוע והרי היא כסלע, ספק שהיא היא, ספק שאחרת באה תחתיה – טמא" (נגעים ה, א). חריגה זו קיימת גם בבב"א פ"א<sup>12</sup>, לר<sup>13</sup>, פ"ב<sup>14</sup>, אנט<sup>15</sup>, ת"פ<sup>16</sup>, ופס<sup>17</sup>, אולם על פי ההקשר שם הצורה יכולה להתפרש כבינונית ולא דווקא כעבר<sup>18</sup> ולפיכך נראה שאין כאן חריגה כלל.

8. בסך הכול נמצאו בבב"א ק<sup>2</sup> 21 חילופי צירי בסגול בכל סוגי ההברות ו-129 חילופי סגול בצירי בכל סוגי ההברות. לא נמצאו התניות לחילופים. במערכת השם לא נמצא צירי במקום סגול במשקל קָטַל כשהוא לעצמו, אולם בצורות נטויות של המשקל הזה ובשאר המשקלים המלעיליים דוגמת קָטַל נמצאו חילופי סגול בצירי, וגם במערכת הפועל מצאתי מקבֵּלֶת. ראה דמרי, עבודת דוקטור, עמ' 32.

9. אפשר שאין כאן חריגה כיוון שהניקוד במשנה זו דהוי.

10. ראה בר-אשר, שני עניינות, עמ' 170–171 הערות 14–15.

11. בָּאת 16x; פעם אחת ניקוד בפתח – בָּאת (ביבמות טו, א [היקרות 2]).

12. תמיד באת ורק בנגעים באה, וראה בהמשך הדברים הסברו של הנמן לחריגה.

13. באת 17x; באה בנגעים ה, א ובכריתות ו, ב.

14. באת בנידה ח, ג ובדיינים ג, א; באה בנגעים ה, א.

15. באת בנידה ח, ג (ועוד מראה מקום אחד מקטע גניזה אחר של אנטונין, סוטה ט, ז); באה בנגעים ה, א.

16. הרוב באת; בסנהדרין ט, ד לשון זכר בא במקום לשון נקבה; בעבודה זרה בָּאָתָה; בעדרות א, יב באה, שלא כצפוי, אך לדעתי ניתן להסבירה כהשפעת באה הבינונית המזדמנת שלוש פעמים באותה משנה. באה בנגעים, ככלל העדים.

17. הרוב באת (יש בפתח ובשווא בבב"א ויש בקמץ בבב"א); ביבמות טו, א (היקרות 2, 3) ובבבא קמא באתה; אבל בנגעים בא (לשון זכר), שלא כמצופה, ובכריתות ו, ב באה (כבב"א לו).

18. ראה שוב בר-אשר, שני עניינות, עמ' 171 הערה 14. והשווה אל באה ביבמות טו, ב 4x לשון בינונית.

גדעון הנמן מציע לראות בחריגה זו "הפרדה מוטעית של הרצף הפונטי, שבו נתלכדו הת"וין" של באת ושל המילה התוכפת תחתיה.<sup>19</sup> טעות זו הייתה עשויה לקרות במעבר מהקריאה בעל פה אל הכתב ורישומה ניכר בכל העדים.

אם כן, נראה שכ"י ק<sub>2</sub> מייצג כאן מסורת שונה ממסורתם של שאר כתבי היד של המשנה: כל כתבי היד בלא יוצא מן הכלל גורסים באת לעבר נסתרת ומעידים אפוא על בידול בין צורה זו ובין צורת הבינונית באה, ואילו ק<sub>2</sub> גורס צורה אחת לעבר נסתרת ולבינונית.

7. צורות נסתר עבר דבוקות כינוי מושא בגזרת ל"י. בכ"י ק<sub>2</sub> הוספת כינויי מושא לצורת הנסתר נעשית על דרך השלמים (בשלושה עיצורי שורש), והעיצור השלישי הוא אל"ף (כדרך גזרת ל"א): קְנָאָה (נידה ה, ד); קְנָאָה (שם, ה); עֲשָׂאוּהָ (ידיים ד, ג).<sup>20</sup> לעומת זאת בכ"י ק<sub>1</sub> ואף בפ"ב העיצור השלישי הוא יו"ד: ק<sub>1</sub> – מְנִיין (בכורות ט, ז 2x); מנין (שם, ח – ניקוד לא ברור); אֶפְיִיה (מעשר שני ב, א); שְׁפִיִּיה (עבודה זרה ג, י); דְּחִיו (מכשירין ה, א); פ"ב – דְּחִיו (מכשירין ה, א); טְלִי(י)ה (כלים כח, ו 2x ועוד); כְּפִיִּיה (פרה ז, ח); קְנִיִּיה (נידה ה, ד, ה).<sup>21</sup> בשורש עש"י הכול גורסים עיצור שלישי אל"ף: עשאו (כלים ב, ג ועוד), עשאן (כלאים ו, ט ועוד), עשאה (שביעית י, א ועוד).

8. היעדר תשלום דגש בשורש צר"ף בבניין נתפעל.<sup>22</sup> בכ"י ק<sub>2</sub> נמצאו הצורות מְצַטְרֵף (9א), מְצַטְרֵף, מִצְטַרֵף (2א), מְצַטְרֵפֶת, מְצַטְרֵפֶת, מְצַטְרֵפֶת, מְצַטְרֵפִין, מְצַטְרֵפִין (4א), מְצַטְרֵפִין (3א), מְצַטְרֵפֹת (2א). אף שמדובר בכתב יד המחליף לעתים פתח וקמץ,<sup>23</sup> עקיבות הניקוד בפתח כפי הפועל בכל הנטייה מעידה על היעדר תשלום דגש.<sup>24</sup> לעומת זאת בכ"י ק<sub>1</sub> רוב הצורות בתשלום דגש (105x).

19. הנמן, צורות, עמ' 396.

20. נטייה דומה באל"ף אנו מוצאים במסורת הקריאה של ג'רבה; ראה כ"ץ, ג'רבה, עמ' 305.

21. בכ"י פ"א יו"ד כעיצור שלישי משמשת בעקיבות בשורשים אפ"י, כו"י, כפ"י, פד"י, שפ"י, ואילו אל"ף כעיצור שלישי משמשת בשורשים בנ"י, טל"י, עש"י, קנ"י, תל"י. בשורשים דח"י ומנ"י משמשות יו"ד ואל"ף כאחת. ראה הנמן, צורות, עמ' 353–354.

22. גם במסורת אשכנז עדויות להיעדר תשלום דגש בשורש זה; ראה מישור, מסורות אשכנז, עמ' 102.

23. בסך הכול נמצאו בכ"י ק<sub>2</sub> 106 חילופי פתח בקמץ בכל סוגי ההברות ו-211 חילופי קמץ בפתח בכל סוגי ההברות. לא נמצאו התניות לחילופים, אם כי לא נמצא קמץ במקום פתח גנובה. פתח גנובה מזדמן בק<sub>2</sub> לפני ח"ת ועי"ן בלבד. הצורות חֲרִיעַ (עוקצים ג, ה) וטוֹפִיָּה (טבול יום א, ב) הן עדות מוצקה ממסורת הכתיב של ק<sub>2</sub> להגיית הגה מעבר בין פתח הגנובה לתנועה שלפניו, שכן היו"ד השנייה בחריע מציינת יו"ד עיצורית (משקל קְטִיל), וטוֹפִיָּה היא הדוגמה היחידה לכתיב ביו"ד אחרי צירי. לא נמצאו מילים שבהן לא סומן פתח גנובה.

24. לעניין תשלום הדגש בק<sub>2</sub>: בתנועת a – קשה לקבוע תשלום דגש, מאחר שק<sub>2</sub> נוהג להחליף קמץ ופתח. בכל זאת יש מילים שניקודן עקיב בכל נטיותיהן בלא יוצא מן הכלל, ובהן אפשר לקבוע שמדובר בתשלום דגש או בהיעדרו. נוסף על השורש צר"ף המובא לעיל, בשני

נמצאו רק שש היקרויות של היעדר תשלום דגש בשורש זה, ואלה מוסברות כחילופי סימנים.

9. צורות דמויות ל"א. בכ"י ק<sub>2</sub> מתועדים פעלים דמויי ל"א, כלומר פעלים שהם גלגול של נטיית ל"י בקיום אל"ף עיצורית: מִלְאָהוּ; מְטַמָּאָה; מְטַמָּאִין; נְטַמָּאִין; מְטַמָּאִין. שימור הכתיב באל"ף גרר את ניקודה בתנועת ע' הפועל, ולכן נוקדה ע' הפועל בשווא.<sup>25</sup> הצורה מִלְאָהוּ באל"ף עיצורית מְשווה לפועל צורה כעין ל"א, אך באמת דרך נטיית של גזרת ל"א היא מְלָאוּ, ואילו של גזרת ל"י היא מְלָהוּ או מִלְאָהוּ (כמזדמן בק<sub>2</sub>). נראה אפוא כי הן מצד הכתיב הן מצד הניקוד אנו עדים לעירוב גורות. הצורה מְטַמָּאָה נראית אף היא כנטיית ל"א, אך בגזרת ל"א היינו מצפים למְטַמָּאת ואילו בגזרת ל"י למְטַמָּה או למְטַמָּא (כמזדמן בק<sub>2</sub>). את הצורות מְטַמָּאִין, נְטַמָּאוּ, מְטַמָּאִין ניתן להסביר בשתי דרכים: (א) צורות דמויות ל"א (כלומר תנועת ע' הפועל נכתבה באל"ף וע' הפועל נוקדה בשווא); (ב) צורות על דרך גזרת השלמים.

לעומת זאת בכ"י ק<sub>1</sub> מצינו רק שבע צורות ה"חשודות" כדמויות ל"א:<sup>26</sup> לְמַלְאֹת<sup>27</sup> (כלים יד, א; כתובות א, י) – צורת הכתיב יכולה לכאורה להעיד על צורה דמוית ל"א, אם כי מסורת כתיב זו מוכרת לנו מן המקרא (דנ' ט, ב + 3 פעמים בדברי הימים ב), וייתכן שלפנינו חיקוי מקראי. נִתְמַלֵּא<sup>28</sup> (מקוואות ח, א); תְּטַמָּאָה (תרומות ח, יא); יְטַמָּאִינָה (שם, ט); מְלִטְמָאָה (שם, יא); מְטַמָּאָה (כלים כז, יב); מְטַמָּאֲתָן (שם כו, ז + 7) – את שש הצורות הללו ניתן להסביר כנטייה על דרך השלמים. אם כן, למעשה לא תועדו בכ"י ק<sub>1</sub> צורות דמויות ל"א מובהקות.<sup>28</sup> יש להעיר שרוב הצורות בכינויים דבוקים.

10. פיעל חסר דיגוש.<sup>29</sup> ידוע כי בכ"י ק<sub>2</sub> מזדמנים ארבעה פעלים מגזרת השלמים

שורשים לא חל תשלום דגש בפועל: טה"ר (מְטַהֵר 6x; מְטַהֵרִין 7x, לִיטְהֵר); שע"ר (מְשַׁעֲרֵת, מְשַׁעֲרִין 2x). בתנועת u – באל"ף יש תשלום דגש: מְבוֹאֵר; מְסוֹאֵבוֹת. בחי"ת יש תשלום דגש במילים המקראיות, כבמקרא (אך בכתיב מלא): פוֹחוֹ (3x), פוֹחָה (3x). במילה מיוחדת אין תשלום דגש. ברי"ש יש תשלום דגש בשורש צר"ע המקראי, אולם בשורש ער"ב (=מחובר) אין תשלום דגש. בתנועת i – תשלום דגש תמיד בשם ובפועל לפני א, ח, ע, ר (גם במ"ם השימוש): יָחַד; שִׁיעוֹר (2x), שִׁיעוֹרָא, מִיעוֹטָא (בגיליון); חֲרַשׁ, עִירֹב; יֶאֱכַל; מִיחָה; מִיֶּרֶק. בראש גזרת ל"י ול"א כ"פ, עמ' 29) מעלה אפשרות שצורות אלה הן צורות בהברה בעלת שני שיאים שנתפצלה לשתי הברות.

26. בדיקתי התמקדה בשורשים מלא" (בפיעל ובנתפעל) וטמ"א (בפיעל) במשנה כולה.

27. השווה: לְמַלּוֹת (פרה ז, ח); לְמַלֵּאת (בבא מציעא י, ו). גם בלשון המקרא אנו עדים לצורות כאלה (בכתיב היסטורי בלבד: שִׁמְ' לֹא, ה; לֹה, לֹג), אך בה יש גם לְמַלֵּא (לדוגמה שִׁמְ' כֹּט, לֹג).

28. צורה נוספת דמוית ל"א התגלתה לנו בגיליון של יבמות ד, יא: נְשַׁאֲתָא, אולם ייתכן שאינה מאת נקדן ק<sub>1</sub>. על שיוכן של צורות הגיליון לאחד מכתבי היד אכתוב אי"ה בעתיד הקרוב.

29. בעניין זה החידוש שנמצא הוא בק<sub>1</sub>. מאחר שהקורפוס הראשי שנבדק במחקרי הוא קטן,

בעבר (כולם מן השורש רק"ן<sup>30</sup>) ופועל אחד מגזרת ל"י בעתיד (משורש רפ"י: יִרְפֹּה) הנוטים בבניין פִּעַל.<sup>31</sup> בכ"י ק<sub>1</sub> מתועד שורש זה בבניין פיעל הדגוש: יִרְפֶּה (מקוואות ח, ה); תִּרְפֶּם (שבת ו, א).

בכל ק<sub>1</sub>, הארוך לאין שיעור מק<sub>2</sub>, ידועות חמש צורות בלבד בבניינים ה"כבדים" חסרי הדיגוש:<sup>32</sup> פִּעַל – מְאָבְקִים (שביעית ב, ב); מְזִמִּין (מכות א, ז); מְפֹעֵל – מְאֻכְלוֹת<sup>33</sup> (תמיד ה, ה); נִתְפַּעֵל – נִתְאָכַל<sup>34</sup> (סנהדרין ו, ו); נִתְאָכְלוּ<sup>35</sup> (תמיד ב, א). בניינים אלו, ששימושם לא נתרחב בלשון, משמשים חלופות לבניינים הדגושים בע' הפועל.<sup>36</sup>

בהתחשב בהבדל העצום בהיקף בין הקורפוסים, הנתונים הללו מעידים שבמסורת ק<sub>2</sub> נפוץ יותר השימוש בבניין זה. בתיאור זה כשלעצמו אין כל חידוש וכבר תיאורו קודמי במחקר, אולם כעת מיתוספת לו צורה מכ"י ק<sub>1</sub> שנזדמנה לי במחקרי – נִתְזָה (התי"ו מסומנת בסימן הרפה מעליה!): "מי שהיה עומד ומדבר על שפת הבור ונתְזָה צִינִיָּה מפיו" (טהרות י, ו), כלומר שניתז זרם של רוק מפיו. לפי ההקשר נראה שיש להעדיף כאן צורה סבילה: שורש נת"ז בבניין נפעל, ופ' הפועל נו"ן נידמחה הידמות מלאה לע' הפועל. אכן, זאת עדות הדפוסים: נִתְזָה, אולם בכתבי יד נוקדה הצורה בבניין קל: נִתְזָה (פ"ב), נִתְזָה (ת'), נִתְזָה (פס).<sup>37</sup> סימן הרפה בכ"י ק<sub>1</sub> מונע מאתנו להסביר את הצורה כנפעל (איסימון הדגש עשוי להיות מקרי, אך לא כן סימן הרפה), ומאידך גיסא החיריק (המסומן בבירור) מונע מאתנו לקבוע שלפנינו בניין

בסוגיות רבות העמדתי תיאור דקדוקי מלא של ק<sub>1</sub> לצורך ההשוואה וגיליתי בו חידושים. אחד מהם מוצג כאן.

30. שורש זה מזדמן בכ"י ק<sub>1</sub> רק בצורה "ניתרו קנה" (נדרים י, ב 2x), בניין נְתַפְעֵל (הרווח במקור בשתי ההיקריות).

31. בדקתי אם צורה כגון מִיָּחָה משקפת אף היא בניין פִּעַל (שהרי חי"ת אינה אמורה לקבל תשלום דגש). מתברר כי בשורש מח"י (וליתר דיוק בשורשי ע' הפועל חי"ת + ל"י) חל תשלום דגש לפני ע' הפועל חי"ת בכתבי היד הקדומים (כגון ק<sub>2</sub>, ק<sub>1</sub>, פ"א, פ"ב), ומשום כך אין לראות בצורה זו בניין פִּעַל כי אם תשלום דגש רגיל. ראה גם הערה 24 לעיל.

32. לעדים נוספים מן המשנה ומחוצה לה המזמנים צורות נוספות בבניינים חסרי הדיגוש ראה בראשר, בניינים, עמ' 135–140. על צורות אלה במסורת התימנית והבבלית ראה מורג, פעל ונתפעל, עמ' 93–98; הנ"ל, מבוא לת', עמ' 204 ושם הערה 18.

33. אבל במקבילה: מְאָכְלוֹת (תמיד א, ד).

34. על פי מראה עיני נראה שהחלפה במילה זו בי"ת בכ"ף: "ניתאבל", אולי בהשפעת מתאבלין שבהמשך המשנה (על כל פנים האל"ף מחוברת לקו התחתון של הכ"ף/הבי"ת).

35. לעומת נִתְאָכְלוּ (תמיד ב, ה).

36. על פי בראשר, בניינים, עמ' 139; הנ"ל, לשונות נדירים, עמ' 104–105.

37. בכ"י פ"א בלא ניקוד: ניתזה, וכדומה בכ"י אנט': נתזה. על השורש נת"ז שמקורו ככל הנראה נת"ץ ראה בראשר, בירורים, עמ' 201–202.

קל. לפיכך יש להסביר צורה זו כדוגמה נוספת לבניין פיעל חסר הדיגוש, הפעם בחיריק ב' הפועל.<sup>38</sup>

חזוק לקביעה זו יהיה שימוש נוסף בבניין פיעל בהקשר דומה, וזה אכן נמצא במסכת בבא קמא (ב, א): "היתה מבעטת או שהיו צרורות מְנַתִּים מתחת רגליה ושיברה את הכלים, משלם", ומדובר בצרורות (=האבנים הקטנות) הניתזות מתחת לרגלי הבהמה בעת הילוכה, פוגעות בכלים ושוברות אותם. השימוש בבניין פיעל<sup>39</sup> במקום זה מוכיח כי השורש נ"ו יכול לבוא בפיעל בהקשרים סבילים (אם כי בהקשר כאן אפשרית גם צורה פעילה), ויש בו משום חזוק לקביעתי שהצורה נִתְּזָה היא דוגמה נוספת לפיעל חסר הדיגוש בהוראה עומדת.<sup>40</sup>

### מערכת השם

כ"י ק<sub>2</sub> גורס במספר שמות לא מבוטל מסורת ייחודית לו – במשקל, בצורן נטייה או בתנועה כלשהי. להלן יובאו דיונים במספר שמות<sup>41</sup> שמשקפת בהם מסורת ייחודית לק<sub>2</sub><sup>42</sup> או לפחות שונה ממסורתו של ק<sub>1</sub>, גם אם משותפת לק<sub>2</sub> ולעדים אחרים.<sup>43</sup>

38. כגון הדוגמות אצל ייבין, בבלי, עמ' 515: פִּיפֵר, פִּיפֵרו (ככ"י רומי 66 לספרא); וראה בראש, בניינים, עמ' 135, 139.

39. אמנם בהשמטת הדגש, אך אין מדובר בפיעל חסר הדיגוש. הרי ראינו צורות פיעל שהדגש לא סומן בהן, ואין בהן סימן הרפה מעל התי"ו כמו בטהרות י, ו.

40. כפי שסבור בראש (איטליה, עמ' 126) בנוגע לדוגמות אחרות בבניין זה: "הטלת סימן הרפה על בג"ד כפ"ת ברוב הצורות, עדות מפורשת היא שבניין 'חסר דגש' לפנינו". על פיעל שינוי מצב ראה ילון, מברא, עמ' 160–164.

41. השמות הנידונים כאן נבחרו באקראי. להמחשה שאין מדובר במקריות או בתופעה שולית ולהוכחת ייחודו של ק<sub>2</sub> מובאים שאר השמות בהערות 42, 43 להלן.

42. מסורת בלעדית לק<sub>2</sub> נמצאה גם בשמות אלו: פְּוֹרֶת (השאר: פְּוֹרֶת); שְׂבֻלָּת/שְׂבֻלִין (השאר: שִׁיבְלָת/שִׁיבְלִים, שְׂבָלִים); כְּפֻנִיּוֹת (ק<sub>1</sub>: כְּפֻנִיּוֹת; פ"א: כְּפֻנִיּוֹת, כְּפֻנִיּוֹת; פס: כְּפֻנִיּוֹת, כְּפֻנִיּוֹת; פ"ב: כְּפֻנִיּוֹת; ת': כְּפֻנִיּוֹת); עֲכָבִיּוֹת (מסורית עֲכָבִיּוֹת. השאר: עֲכָבִיּוֹת; פ"ב, ת' ומ"ב בניקוד – פ"ב: עֲכָבִיּוֹת; ת' ומ"ב: עֲכָבִיּוֹת); מְקַפָּה (ק<sub>1</sub>: שְׁבַת יו, ה; סוכה ב, ט; מכשירין ה, ט), פ"א, פס [נדרים ו, 4x, טבול יום ב, ג 2x], ד' ופ"ב: מְקַפָּה/מִיקָפָה; ק<sub>1</sub> [נדרים ו, י 4x] ולו [נדרים ו, י; היקרות 4 בלא ניקוד]: מִיקָפָה/מְקַפָּה, ואילו בפס גם מְקַפָּה/מִיקָפָה; אֲבָטִיחַ (הרוב: אֲבָטִיחַ; פס גם: אֲבָטִיחַ); חִלְפֹת (ק<sub>1</sub> ופ"א: חִלְפֹת; לו: חִלְפֹת; פס: חִלְפֹת, חִלְפֹת; פ"ב: חִלְפֹת; ת' ומ"ב: חִלְפֹת); פְּטוּמָת (אנט': פ"א: הפטומת; פס: פְּטוּמָת; פ"ב: פְּטוּמָת; ת': פְּטוּמָה).

43. מסורת שונה משל ק<sub>1</sub> נמצאה גם בשמות אלו: מְגוּב (בק<sub>1</sub> מְגוּב); מְדוּכָה (בק<sub>1</sub> מְדִיכָה. אמנם בשתי היקרויות המילה מדובר במשמעים שונים זה מזה, אך בשאר העדים גרסה אחת בשתי ההיקרויות: פ"ב, פ"א ולו [בלא ניקוד]: מְדִיכָה; פס ות': מְדוּכָה); מְחָכָה (ק<sub>1</sub>: מְחָכָה, פ"א ו 1x ופס בסיומת ה"א); מְעַבֵּד (פ"ב ולו [בלא ניקוד]; ק<sub>1</sub>, לו ות': מְעַבֵּד; פ"א ופס: מְעַדֵּר); גִּינָה

## משקלים נבדלים

11. רוֹטֵב = תמרה לחה. המילה באה פעמיים באותה משנה (עוקצים ב, ב) ובאותה הוראה, ולמעשה מדובר באותה תמרה עצמה. בכ"י ק<sub>2</sub> מתועדת המילה בשני משקלים, פעם במשקל קָטֵל רוֹטֵב ופעם במשקל קָטֵל רוֹטֵב: "כל הגלעינין מיטמאות ומטמאות ולא מצטרפות. גלעינה של רוֹטֵב אע"פ יוצאה – מצטרפת, של יבשה – אינה מצטרפת. לפיכך חותל של יבשה – מצטרף ושל רוֹטֵב – אינו מצטרף". הצורה רוֹטֵב מוכרת לנו רק מק<sub>2</sub>. שאר כתבי היד גורסים בכל מקום רוֹטֵב (9x).

12. טָלִית = בגד עליון רחב. מסורת ק<sub>2</sub> במילה זו שונה ממסורת רוב עדי המשנה. כ"י ק<sub>1</sub>, פ"א, פס וד', מן הטיפוס המערבי, ואף אב הטקסט של הטיפוס המזרחי, פ"ב, מנקדים מילה זו במשקל אחר – טָלִית.<sup>44</sup> היחידים שתומכים בגרסת ק<sub>2</sub> הם כ"י ת' ומסורות תימן אחרות. מ"ב מכירה את שתי הגרסות. גם בלשון ריבוי התמונה דומה: ק<sub>2</sub>, ת' – טָלִית, טָלִיאוֹת, ואילו שאר העדים – טָלִית, טָלִיאוֹת.

13. מְקַרְצוֹת = חתיכות בצק. זו מסורת ק<sub>2</sub> ושאר כתבי היד של המשנה המעידים שמשקלה המקורי של מְקַרְצַת הוא משקל miqtalt. לעומתם גורס ק<sub>1</sub> מְקַרְצוֹת (בנפרד), עדות למשקל maqtalt (בהידקקות).

14. עִיסָה. ארבע פעמים מתועדת המילה בכ"י ק<sub>2</sub>, בכולן בלא דגש בסמ"ך. כלום מעיד הדבר על שורש עו"ס, או שמא לפנינו מילה ששורשה מן הכפולים אך היא נוטה על דרך עו"י?

השורש עס"ס מתועד במקרא במערכת השם במילה עָסִיס (=מיץ פירות) ובמערכת הפועל בצורה היחידאית עִסוּתָם (=לחצתם, במשמעות מטפורית; מל' ג, כא). לעיסה המשנאית אין קשר סמנטי מובהק לעסיס, אולם לדעתי יש לה קשר סמנטי לעסותם במובנו המוחשי: עיסה היא בצק קמח הנילוש במים, ופעולת הלישה היא פעולה המפעילה לחץ פיזי. נראה שלפנינו התפתחות של משמעות טבעית (ספציפיקציה של משמעות – לחץ בכפות הידיים), ומכל מקום מדובר בשדה סמנטי אחד.<sup>45</sup>

(ק<sub>1</sub>: גִּנְה 17x; גִּנְה 2x, ובדומה פ"א; פס לרוב בחיריק; פ"ב, ת' ומ"ב רק בחיריק); אָגָסִין (ק<sub>1</sub>, פס ות'; אָגָסִין/ם; פ"א, פ"ב, מ"ב: אָגָסִין); פִּיגָם (ק<sub>1</sub>: פִּיגָם/ס, השאר כמו ק<sub>2</sub>); אָגוּזִין (ד', מ"ב, אשכנז; ק<sub>1</sub>, פ"א, פ"ב, ת' ומסורות בגדד, ג'רבה וחלב: אָגוּזִים); שָׁבֶת (ק<sub>1</sub>: שָׁבֶת/שָׁבֶת; פ"א ופס: שָׁבֶת, ובדומה פ"ב ומ"ב: שָׁבֶת; פס גם: שָׁבֶת, וכך ת'); חָלָב (=נסמך של חָלָב. בק<sub>1</sub>: חָלָב); הָפֶר נדריה (ק<sub>1</sub>: הָפֶר נדריה/נדריים 4x, פעם אחת כניקוד ק<sub>2</sub> [גטין ח, ה], ניקוד בקמץ גם בפ"א, פ"ב, אנט', פס; ת' וגם פס: הפרה; ד': הָפֶר); אָכְלִין 2x, אָכְלִין 1x, אָכְלִין 4x, אוֹכְלִין 2x, וגם במשקל קָטֵלִין (בק<sub>1</sub> ובשאר העדים: רק אָכְלִים/ן, פעם אחת אוֹכְלִים בפ"א [שבת יד, ג]); הָלָכָה (בק<sub>1</sub> ובשאר העדים: הָלָכָה 21x, פעם אחת גם הָלָכָה [נזיר ז, ד]; בפס הָלָכָה וגם הָלָכָה).

44. פעם אחת מצינו בק<sub>1</sub> טָלִיתוֹ (פאה ד, ג).

45. העובדה כי שורש עס"ס משמש במשנה במובנו המוחשי ובמקרא במובנו המופשט אינה

בלשון המשנה שורש עס"ס קיים רק במילים עיסה ומעיסה (=קמח ששמים במים רותחים).

להבדיל מק<sub>2</sub>, בק<sub>1</sub> הסמ"ך דגושה והכתיב מלא (43x).<sup>46</sup> פעמיים נוקדה ההברה הראשונה בצירי ולא בחיריק.<sup>47</sup> כדי לדעת מה היא המסורת העיקרית (בדגש או בלעדיו) נבדק ניקוד המילה בשאר כתבי היד המנוקדים, והרי פירוט הנתונים:

פ"א – פעם אחת בדגש בסמ"ך: עִסָּה (תרומות י, ב), אולם בשאר המקומות המנוקדים בלא דגש, ואף סומן ברוב המקרים קו אופקי מעל הסמ"ך.<sup>48</sup> יש לציין שמסכת תרומות (שבה הצורה בדגש) ומסכת חלה וערלה לרוגמה (שבה סימן הרפה) יצאו מתחת ידו של אותו נקדן – לפי הנמן, "ניקוד א".<sup>49</sup>

פס – רוב ההיקריות בדגש בסמ"ך (40x): עִסָּה (מעשר שני ב, א + 26); עִיסָת (חלה א, ח + 3); עִיסָתִי (שם, ט); עִיסָתוֹ (שם ב, ג + 2); עִיסָתָה (שם ג, ג) וגם עִיסָתָה<sup>50</sup> (שם, ב); עִיסוֹת (תרומות ה, א + 2). בלא דגש (11x): עִסָּה (תרומות י, ב + 4) וגם עִיסָה (טבול יום ג, ד 2x); עִיסָתָה (כתובות ט, ד); עִיסָתָה (ביצה ה, ד) וגם עִיסָתָה (חלה ב, ז); עִיסוֹת (תרומות ה, ג).

ד' – עִיסָתָה<sup>51</sup> (ביצה ה, ד).

פ"ב – עִסָּה בכל ההיקריות.<sup>52</sup>

אנט' – עִסָּה (טהרות ג, ח); עִסָּה (שם ד, י), עיסה (בלא ניקוד; מכשירין ב, ח 2x).  
ת' – תמיד עִסָּה בלא דגש.

מ"ב – שתי המסורות מתועדות.<sup>53</sup>

מעידה על תיעוד שלב קדום של התפתחות סמנטית במשנה. ראה על זרת ועל השורש חת"ך אצל ליפשיץ, כתבים, עמ' סא והערה 41; בראשר, ספר ברויאר, עמ' 663 הערה 23.

46. פעמיים מתועדת המילה בלא דגש (עדרות ח, ג), אך שם מדובר ב"אלמנת עיסה" וב"משפחת עיסה": משפחה שנתערב בה "חלל" נקראת בלשון חז"ל "עיסה", כלומר תערובת של מינים. אישה הנישאת לאחד מבני המשפחה הזאת ובעלה מת נקראת "אלמנת עיסה". בכ"י ק<sub>2</sub> מדובר רק בעיסת בצק.

47. שביעית ט, ט (ייתכן שהנקודה השמאלית של הצירי היא כתם, ואז אין מדובר בחריגה); ערלה ב, יד (הנקודה השמאלית של הצירי אינה בקו אופקי לנקודה הימנית כי אם בקו אלכסוני תחתון לה).  
48. נבדקו כל ההיקריות. אביא דוגמה לכל נטייה (יש דוגמות נוספות המנוקדות באותו אופן למעט חילופי קמץ/פתח או בלא ניקוד): עִסָּה (מעשר שני ב, א); עִיסָתִי (חלה א, ט); עִיסָתוֹ (שם ב, ג); עִיסָתָה (שם, ז); עִיסוֹת (תרומות ה, א). צורת ריבוי נוספת בפ"א: עִיסוֹת (מעשר שני ב, ד), בנסמך יחידה בלא סימן הרפה בסמ"ך (עִיסָת, חלה א, ח).

49. הנמן, צורות, עמ' 9.

50. על הצורות ב"e במקום ב"i בפס ראה ריז'יק, הערות פס, עמ' 181.

51. על פי בן-טולילה, מסורת צרפתי-איטלקית, עמ' 100. יש לציין שבן-טולילה מביא מילה זו במשקלים הדגושים, ולעניות דעתי יש בכך משום טעות שכן הדגש אינו תבניתי כי אם משלים.

52. בטהרות ד, י הדגש אינו ברור.

53. ראה ייבין, בבלי, עמ' 780.

מן הנתונים עולה כי שתי המסורות – בדגש ובלא דגש – מתועדות בעדים השונים, אולם אין כאן חלוקה לפי זמן כתב היד או לפי טיפוסו. האם לפנינו חילוף חופשי של המשקלים קִלָּה/קָטָה בשם זה? ההכרעה קשה. בכ"י פס ובמ"ב נראה כי חוסר עקיבות בסימון הדגש הוביל לתיעוד שני ניקודים, אולם סימון הרפה בכ"י פ"א מעיד בלא ספק על גזרת עו"י. אמנם שורש עו"ס אינו קיים כלל במשנה (ואף לא במקרא), אך כאמור גם עס"ס אינו קיים במשנה אלא במילים עיסה ומעיסה, וכל "יתרוננו" של שורש זה בהמצאו בלשון המקרא.

כללו של דבר, יש שתי שיטות בשם עיסה: סימון של רפיון הפ"א, המעיד שהמילה בגזרת עו"י או נוטה על דרך הגזרה, כנגד דיגוש הפ"א (ברוב עדי הנוסח של המשנה). וידועים חילופי הגזרות עו"י וע"ע בשם ובפועל. ההכרעה לשקול את עיסה בק<sub>2</sub> במשקל קִלָּה על אף העדים הרבים המנקדים בדגש וקיומו של שורש עס"ס במקרא ובמשנה נשענת על עדותו של פ"א, המוכיחה את קיומה של מסורת בלא דגש, וכמובן עקיבותו של ק<sub>2</sub> באי-סימון הדגש.<sup>54</sup>

15. רוקן = ריר פיו. שלוש פעמים מופיעה נטיית השם בכ"י ק<sub>2</sub>, פעם בדגש בקו"ף ולפניו תנועת u, צורה המעידה על שורש רק"ק במשקל קט, ופעמיים בלא דגש בקו"ף ולפניו תנועת o – רוקה – צורה המעידה לכאורה על שורש רו"ק במשקל קול. כיצד נוהג שם זה במקרא ובכתבי היד של המשנה?

נפתח במקרא: פעמיים מתועדת הצורה בלשון יחיד נפרד רק (יש' נ, ו; איוב ל, י) ופעם בנטיית היחיד רָקִי (איוב ז, יט). ניקוד הצורה הנטויה מעיד בלא ספק על שורש רק"ק. במערכת הפועל מתועדת צורה אחת: יִרְק (=פלוט רוק; וי' טו, ח), וגם היא מעידה על גזרת הכפולים. שורש רי"ק מתועד במערכת השם בשמות רִיק וְרִיק ובתואר הפועל רִיקם בהוראת 'ריקנות', חוסר כול' (לדוגמה יש' נה, יא). במערכת הפועל משמש השורש רי"ק בהוראת 'הוציא מה שהיה בתוך משהו' ומכוון הן לדבר שממנו מוציאים (שק, כלי) הן לדבר המוצא (נפש, חרב, זהב, חניך, גשם), אך לעולם אינו נאמר על רוק. על אף הקרבה הסמנטית האפשרית בין יִרְק לבין "יריק" (חב' א, יז)<sup>55</sup> – המשמעות המשותפת של הוצאת דבר מה – המקרא מפריד בין כלל הדברים המוצאים לבין הוצאת הרוק בגלל השם רק.

54. יש לציין שק<sub>2</sub> מסמן סימן רפה רק מעל אותיות בג"ד כפ"ת (אחרי תנועה ובראש מילה לאחר מילה המסתיימת בתנועה, כדוגמת אֵילוֹ בְחֻזְקַת [נידה ד, י]), מעל ה"א שהיא אם קריאה (בסוף מילה בשם ובפועל, כנראה כדי להבדילה מן הה"א המופקת, לדוגמה פָּמָה [נידה ד, ה]; הַבִּיָּאָה [שם ה, ט]) ומעל אל"ף אטימולוגית נחה באמצע מילה (לדוגמה לְצֹאֵת [עוקצים ב, י]; וְרָאֲשֵׁי [שם ג, ה]). לפיכך אין בק<sub>2</sub> גם סימון רפה במילה עיסה. לעתים מסומן קו הרפה מעל אותיות נוספות (7x), אולם דבר זה קורה רק כשלידן אחת מן האותיות הרפות שצוינו קודם, והקו המסמן את רפיון של האותיות הוא קו רציף אחד. לדוגמה: צד"י – בִּיָּצָה [עוקצים ב, ו]; קו"ף – שְׁלֹגָב (שם, י).

55. וכן נטיות נוספות משורש רי"ק, כגון "מריקים" (בר' מב, לה); "להריק" (יש' לב, ו); "אריק"



נעבור לעדויות כתבי היד של המשנה: תנועת חולם ביחיד ותנועת u ודגש אחריה בנטייה נמצאו בכל העדים שנבדקו<sup>56</sup> למעט כ"י ק<sub>1</sub> וכ"י ת<sup>57</sup>. שני כתבי היד מנקדים בכל מקום חולם (מלא) בהברה הראשונה, ובקו"ף אין מסומן דגש. תנועת o לפני עיצור מוכפל היא תופעה מוכרת בכתבי יד מן הטיפוס המערבי,<sup>58</sup> אולם בדרך כלל הדגש מסומן, וכאמור, בשם זה בק, הוא אינו מסומן דרך שיטה (13x). דומה כי נקדן ק<sub>1</sub> פירש את הצורות משורש רו"ק במשקל קול<sup>59</sup>, אף שבמערכת הפועל נעשה שימוש בשורש רק"ק כאשר לרוק (אך יש להעיר שבמקרים אלה מדובר בעיקר במסורת הסופר).

הניקוד בכ"י ק<sub>1</sub> יכול להסביר את הניקודים השונים המופיעים בק<sub>2</sub>. הצורה בדגש מתעדת את מסורתו של ק<sub>2</sub>, התואמת את מסורת המקרא ודומה למסורתם של רוב כתבי היד של המשנה, ואילו הצורות בלא דגש הן ככל הנראה מעשה גרירה מק<sub>1</sub>, שכן נידה ד, ג, שבה הצורות בלי הדגש, היא משנה חוזרת לעדויות ה, משניות א, ד. בכ"י ת' נראה כי הצורה הובנה במשקל קול (ראה גם לוג, סעיף 20a להלן). כ"י פס מוסר שתי דרכי קריאה:<sup>60</sup> וקו (עירובין י, ה); וקָה (עדויות ה, משניות א, ד); וגם וקו (כלים א, ג; טהרות ה, ז 2x; מכשירין ו, ו; זבים ה, ז); וקָה (מקוואות ח, ה; נידה ד, ג 2x; י, ז); וקָים (שקלים ח, א); וקָין (טהרות ד, ה; ו, ה, ח). אולם לא נמצאה תנועת o לפני עיצור מוכפל.

16. לֶפֶס = מין קלחת, מחבת.<sup>61</sup> מקור המילה מיוונית: *λοπάς*. המילה נקריה במשנה שבע פעמים בלשון יחיד (מעשרות א, ז; שבת ג, ה; ח, ה; כלים ב, ה; ג, ב; ה, ב;

(שם' טו, ג + 9). פרופ' בראשר העירני שעדיף שלא לקבוע קשר סמנטי בין השורשים, אולם לעניות דעתי העובדה שהשורש נת' יכול לשמש הן במשמע של הוצאת רוק מן הפה הן במשמע כללי (לדוגמה אבנים ניתזות) יש בה משום חיזוק לקשר סמנטי אפשרי בין רו"ק לרק"ק. 56. פ"א: הצורות היחידות המנוקדות הן וקו (עירובין י, ה); וקָים (שקלים ח, א); פ"ב: וק (טהרות ד, ו + 4); וקו (שם ה, ז 2x + 2); וקָה (מקוואות ח, ה + 3); וקָין (טהרות ד, ה + 2); ד': וקָין (שקלים ח, א); על פי בן-טולילה, מסורת צרפתית-איטלקית, עמ' 88); וכך גם מ"ב (ראה ייבין, בבלי, עמ' 801, 805).

57. ת': וקו 6x; וקָה 5x; וקָין 2x; וקָים 1x. 58. על תופעה זו כבר עמד קוטשר (ביצוע תנועות, עמ' 242–246) והוסיף עליו בראשר (טיפוסים, עמ' 199–201). תופעה זו ישנה גם בכ"י פס, שבו החילוף בין התנועות הוא חופשי (ראה בראשר, איטליה, עמ' 59). ראה גם סעיף 20a להלן.

59. אולי בשל הקרבה הסמנטית בין השורשים במערכת הפועל הן בלשון המקרא הן בלשון המשנה (כאן אנו עדים לשימוש נרחב יותר בשורש רק"ק, תמיד כאשר לרוק). יש לציין שקוטשר (ביצוע תנועות, עמ' 242–246) לא הביא את נטיית רוק ככחת הדוגמות לתנועת o בהברה סגורה במכפל, ואולי יש בזה משום חיזוק לסברתי.

60. ראה ריז"ק, הערות פס, עמ' 168, 184.

61. ראה פירוש הרמב"ם בתרגום קאפח: "לפס – שמות כלים שמבשלין בהן האוכל". רע"ב: "כמו אלפס מחבת גדולה שמבשלים בה בשר וירק", ובדומה לזה פירשו מלאכת שלמה ור"ע (מתוך

טבול יום ג, ג), פעם ביחיד בכינוי חבור לנסתר (פאה ח, ד) ופעמיים בריבוי (עדויות ב, ה; כלים י, ח).<sup>62</sup> משקלה בכ"י 2 אינו ודאי הן בשל העדות היחידה, שאיננה צורה בנטייה, הן בשל חילופי קמץ ופתח בכתב יד זה. קבעתיה במשקל קטל על דרך הסברה, וייתכן שאחרים יציבוה במשקל קטל בקמץ מתקיים.

הניקוד בכ"י 2 ייחודי לו. ניקוד קרוב נמצא בכ"י ת' ובמ"ב: ת' – לָפֶס 3x (כלים ב, ה; ג, ב; טבול יום ג, ג); אֶלְפֶס (כלים ה, ב); לָפֶסִין 2x (עדויות ב, ה; כלים י, ח); מ"ב – לָלֶפֶס (מעשרות א, ז); לָפֶסוּ (פאה ח, ד); אֶלְפֶס (שבת ח, ה; טבול יום ג, ג). לעומתם קו גורס משקל קטל: לָפֶס (מעשרות א, ז; שבת ג, ה; ח, ה); לָפֶס (כלים ב, ה; ג, ב; ה, ב); לָפֶסוּ (פאה ח, ד); לָפֶסִים (עדויות ב, ה); לָפֶסִין (כלים י, ח). בכ"י לו מסורת הכתיב לפס, ופעם אחת נוקדה המילה בריבוי אֶלְפֶסִים (עדויות ב, ה) – ניקוד הרומז אף הוא על משקל דגוש (צורת הריבוי השנייה בלא ניקוד: לפסים [כלים י, ח]). בכ"י פ"א רוב ההיקריות המנוקדות מעידות על משקל קטל.<sup>63</sup> פעם אחת נוקדה שם המילה בשווא בלמ"ד, אך בדגש באות פ"א: לָלֶפֶס (מעשרות א, ז); פעם אחת תועד כתיב באל"ף: אֶלְפֶס<sup>64</sup> (כלים ה, ב). בלשון ריבוי האות פ"א רפה והסמ"ך דגושה: לָפֶסִים. בכ"י פ"ב לפס בכל היקריות המילה, ובריבוי לָפֶסִין.<sup>65</sup> בכ"י פס המילה נשקלת במשקל קטל בחילופי קמץ/פתח האופייניים לכתב יד זה. פעמיים תועדה המילה באל"ף תחילית ביחיד: אֶלְפֶס (שבת ג, ה); אֶלְפֶס (שבת ח, ה); ופעם בריבוי: אֶלְפֶסִין (עדויות ב, ה), אולם מצינו גם לָפֶסִין (כלים י, ח).

ש"ס, מקורות, טהרות יא, עמ' 32). הערך "לפס" רק מצטט את "לפסו" שבפאה ח, ד ומפנה לערך "אלפס". בערך זה כתוב: "פ' אילפסין חירניות סתומות [...] ויש ספרים שכתוב בהן לפס". וכך הוא בערך השלם, בערך "לפס". בן-יהודה, ערך "אלפס" (כרך א, עמ' 258): "כלי מכלי התבשיל, מחבת עמוקה בכסוי לטגן ולבשל בו" (אין במילון זה הערך "לפס"). במסכת כלים יד, א מעיד כ"י ת' על היקרות נוספת של המילה, אולם בשאר כתבי היד כתוב שם לֶבֶס(י). ברוב כתבי היד נשקלת המילה במשקל קטל: קו – לָבֶס (הלמ"ד כתובה בכתב אחר); לו – לבס; פ"א – לָבֶס; פ"ב – לָבֶס. וכך גורס אלבק (טהרות, עמ' 64) ומוסיף: "כן היא הגרסה הנכונה (ולא הלפס שהוא האלפס של חרס) והוא לשון יווני ומשמעו יורה גדולה". לעומת זאת כ"י פס שוקל את המילה במשקל דגוש כמו בהיקריות האחרות – לָבֶס. על פי פירושה של מילה זו מדובר בכלי אחר, מעין קומקום להרתחת מים, ומקור המילה יווני – λῆβης (על הפירושים והמפרשים ראה דמרי, עבודת דוקטור, עמ' 315–316), ועל כן יש לדחות את גרסת כ"י ת' ולהעדיף את הכתיב בכי"ת, בניקודם של רוב העדים בשווא ובצירי על פי תנועות המילה המקורית.

63. אלה ההיקריות: לשון יחיד נפרד – שבת ג, ה; ח, ה; כלים ב, ה ניקוד חלקי לפס; בכלים ג, ב הניקוד אינו ברור, ואולי מנוקד בשני קמצים. בטבול יום ג, ג אין ניקוד. לשון יחיד בנטייה – לָפֶסוּ.

64. ייתכן שיש דגש באות פ"א. הניקוד אינו ברור.

65. אף כאן הניקוד אינו ברור ואולי יש דגש בפ"א.

ביאור הנתונים: שתי צורות למילה – לַפֶּס (העיקרית) וא(י)לפס. שני משקלים לכתוב לַפֶּס: קָטַל וקָטַל. רוב כתבי היד (ק<sub>1</sub>, לו, פ"א ופס המערביים; פ"ב המזרחי)<sup>66</sup> מעידים על המשקל הדגוש. לעומתם ק<sub>2</sub>, ת' ומ"ב גורסים משקל קָטַל.<sup>67</sup> כתבי יד שמזמנים גם כתיב באל"ף תחילית מנקדים את המילה במשקל או בניקוד דומה לזה שניקדו את הכתיב לַפֶּס, דהיינו אם ניקדו לַפֶּס הם מנקדים אֶלְפֶּס/אֵלְפֶּס (כדוגמת פס<sup>68</sup>) ואם ניקדו לַפֶּס הם מנקדים אֶלְפֶּס (כדוגמת ת' ומ"ב). כ"י ק<sub>1</sub> ופ"ב הם היחידים שאינם מזמנים כתיב באל"ף תחילית. לפי שהגרסה לַפֶּס קרובה יותר למילה היוונית, ייתכן שיש לראות בה את הגרסה העיקרית.

### צורנים נבדלים

17. קְלִיפּוֹת. צורת הריבוי בסיומת יֹת מתועדת בעוקצים ב, ד וייחודית לכ"י ק<sub>2</sub>: "כל הַקְלִיפּוֹת מיטמות ומטמות ומצטרפות ר' יהודה או' שלש קְלִיפִין בבצל הפנימית בין שלימה בין קדורה". ניתן לשער ששלושת הפעלים התוכפים בבינוני רבות, המסתיימים בֹות, הביאו את סופר ק<sub>2</sub> לכתוב "קליפות" במקום זה, אף שבהמשך אותה משנה כתב כמצופה "קליפין". ואולם השפעה כזו לא קרתה בשום כתב יד אחר,<sup>69</sup> ומשום כך ניתן לשער שקליפות איננה מעשה גרירה בהיסח הדעת כי אם מסורת נוספת שהייתה לק<sub>2</sub>, והוא השתמש בה לצד קליפין.

18. אוֹתִיּוֹת. בק<sub>2</sub> זו לשון ריבוי של אות במשמעות 'סימן גרפי'. בלשון המקרא משמע המילה אות הוא 'סימן כללי' או 'מופת', וריבוייה אותות. בלשון המשנה מזדמנות שתי המשמעויות ומתועדות שתי צורות הריבוי – אותות ואותיות. לטענת ניסן ברגרין, בלשון המשנה קיימת תפוצה משלימה: הריבוי אותות התייחד לסימן כללי והריבוי אותיות התייחד לסימן גרפי.<sup>70</sup> מבדיקתי בכתבי היד השונים עולה תמונה לא חד-משמעית. במשמע 'סימן כללי' (כלאיים ט, י 2x) כל העדים (ק<sub>1</sub>, פ"א, לו, פס, ד"ר) אכן גורסים לשון ריבוי אותות, אולם במשמע 'סימן

66. ואף מסורת הרמב"ם באוטוגרף פירושו למשנה. ראה צורבל, מסורת הלשון, עמ' 29, המביאה גם עדות ניקוד בשווא במקום פתח: לַפֶּס (פאה ח, ד).

67. וכך ניקד גם ילון במהדורת אלבק; וראה גם ילון, מברא, עמ' 215.

68. וככל הנראה כ"י פ"א (ראה הערה 64 לעיל) וכ"י לו, שניקד רק את לשון הריבוי אֶלְפֶּסִים.

69. נבדקו כ"י פ"א, לו, פ"ב, ת', פס, וגם מ"ב. קוטשר (מחקרים, עמ' 76) אינו מזכיר את קליפות שבק<sub>2</sub>. צורת הריבוי בק, שלא בהיקרות הזו: קְלִיפִין/ם, קְלִיפִי (בערלה ג, א: קְלִיפִי; שם, ב: קְלִיפִי), קְלִיפִיהֶן/ם, וזו גם מסורתם של שאר כתבי היד: פ"א, פס, פ"ב, ת' וכן מסורת אשכנז.

70. ראה ברגרין, עיונים לקסיקאליים, עמ' 152; הנ"ל, עיונים, עמ' 251; סגל, דקדוק, עמ' 93–94. סגל מציין שהריבוי אותיות בא להבדיל בין המשמע 'אות אל"ף-ב"ת' למשמע 'ציון' ומוסיף שצורן ריבוי בהוספת א' התרבה בספרות המאוחרת בהשפעת שמות זרים שנכנסו ללשון שהיה בהם הצורן הזה.

גרפי' יש חלוקה ברורה: העדים המאוחרים (פס, ת', ד"ר) גורסים תמיד אותיות בהוראה זו, כדברי ברגרין, אך בכתבי היד הקדומים (ק<sub>1</sub>, פ"א, לו) המצב מורכב יותר.<sup>71</sup> והרי העדויות:

ק<sub>1</sub> – אותות (שבת ז, ב  $2x + 4$ ); אותותיו (סנהדרין י, א); אותותיה (ברכות ב, ג).  
פ"א – אותות (שבת ז, ב  $2x$ ); אותות (שם ח, ג); אותיות (ידיים ג, ה  $2x$ );  
אותותיה (ברכות ב, ג); אותות (שבת יב, משניות ג, ד, ו); אותותיו (סנהדרין י, א).  
לו – אותיות (שבת ז, ב  $2x$ ; ידיים ג, ה  $2x$ ); אותיותיו (סנהדרין י, א); אותות (שבת ח, ג  $3$ ); אותותיה (ברכות ב, ג).

לכאורה כ"י ק<sub>1</sub> מכיר רק את צורת הריבוי אותות לשני המשמעים<sup>72</sup> בעוד שבכ"י ק<sub>2</sub> נוהגת צורת ריבוי אחרת למשמע 'סימן גרפי', אולם השוואה לכתבי יד אחרים וגם אל מ"ב<sup>73</sup> מעלה שהכול גורסים אותיות במסכת ידיים,<sup>74</sup> ומסכת זו איננה בק"י. לכן יהיה בלתי זהיר לקבוע שק<sub>1</sub> לא הכיר כלל צורת ריבוי אחרת לסימן גרפי. הוא הדין לק<sub>2</sub>: ייתכן שלו הזדמנה מסכת אחרת בכתב היד הזה היינו מוצאים בה את צורת הריבוי אותות.

לפיכך ניתן לומר ששתי מסורות במשנה להוראה זו ושכתבי היד הקדומים הכירו את שתיהן,<sup>75</sup> אם כי בפ"א ובלו (וכמובן בק<sub>1</sub>) ברוב ההיקריות לשון הריבוי בהוראת 'סימן גרפי' היא אותות (בפ"א שתיים מבין חמש הצורות בסיומת הריבוי 'יות הן צורות מתקונות). הווה אומר, כתבי היד הקדומים מחזיקים בצורה אותות לשני המשמעים (ברוב ההיקריות), אם כי מתחיל השימוש באותיות למשמע החדש. ההבחנה הברורה בין הצורות לפי המשמעים הושלמה מאוחר יותר ובאה לידי ביטוי רק בכתבי היד המאוחרים.

71. בפ"ב הקדום מזדמנות רק שתי ההיקריות במסכת ידיים: אותיות. קשה להכריע בוודאות לאן לשייך כתב יד זה, מאחר שכל כתבי היד שבדקתי בלא יוצא מן הכלל גורסים במקומות אלה אותיות. כ"י אנט' לעומתו מתעד פעמיים (בלבד) את הצורה אותות כריבוי לסימן גרפי (שבת ז, ב  $2x$ ), ועל כן יש להוסיפו לכתבי היד שבהם שתי צורות הריבוי משמשות כנראה להוראת 'סימן גרפי'.

72. ראה אפשטיין, מבוא, עמ' 1257–1258. אפשטיין מציין שהריבוי של אות (סימן גרפי) בכל המשנה, בפיוטים הקדומים ועוד הוא אותות ולא אותיות. וראה גם אלדר, אשכנזית, עמ' 226.

73. ראה ייבין, בבלי, עמ' 759. ייבין מציין שהריבוי לאות הוא אותות (הדוגמות מן המשנה הן ממסכת שבת) וגם אותיות (הדוגמות מן המשנה הן ממסכת ידיים). וראה גם פורת, בבלי, עמ' 95 הערה 2.

74. ייתכן שמסכת ידיים נערכה עריכה נפרדת, אך לא מצאתי סיבה ברורה להעדפת הצורה אותיות בה, למעט העובדה שבשאר מראי המקום של אותות בנפרד באה לפניה המילה שתי, ואילו לפני ההיקרות בידיים מצוין המספר שמונים וחמש. אני מעלה אפוא את ההשערה שמאחר שהצירוף שתי/שני אותות קיים במקרא (אמנם במשמע הכללי: שם' ד, ט; י, א) העדיפו הסופרים של כתבי היד העתיקים להשתמש בריבוי המקרא.

75. ראה גם הערה 71 לעיל.

## תנועה נבדלת

19. צדוקים. שם זה נקרה בכ"י ק<sub>2</sub> בסימון הרפה מעל הדל"ת בכל היקרויותיו: צדוקים (ידיים ד, ז 2x [היקרויות 2, 3]); צדוקין (שם [היקרות 1]); צדוקין (בחולם; שם, ו).<sup>76</sup> לעומתו מסורתם של כ"י ק<sub>1</sub>, פ"א,<sup>77</sup> פ"ב ות<sup>78</sup> מטילה דגש בדל"ת: צדוקין. כ"י פס מוסר קריאה שונה (הדומה להיקרות היחידה בק<sub>2</sub>) – ההברה השנייה בחולם ואין סימון דגש: צדוקי/צדוקין/ם וגם צדוקין (מכות א, ו; ידיים ד, ז 3x). מאחר שכ"י ק<sub>2</sub> מעיד על דל"ת רפה, ייתכן שלפנינו חילופי שווא בפתח (על דרך גלילי) או חילופי קמץ בפתח (על דרך גלילי).

מסורת משותפת לק<sub>2</sub> ולטיפוס המזרחי

20. אף על פי שכ"י ק<sub>2</sub> שייך לטיפוס המערבי, מצינו כי בשמות מסוימים הוא גורס כמסורת הטיפוס המזרחי. להלן שתי דוגמות:<sup>79</sup>  
א. לוגין/ם = מידת הלח. בכ"י ק<sub>2</sub>, פ"ב ואנט' וכן במ"ב (הטיפוס המזרחי + ק<sub>2</sub>): לוגין/ם, ואילו ק<sub>1</sub><sup>80</sup> וד' (טיפוס מערבי) מנקדים לוגין/ם, וכבר הזכרתי את התופעה שכתבי יד מן הטיפוס המערבי נוטים לתנועת o לפני עיצור דגוש.<sup>81</sup> ייתכן שכאן ניתן לייחס זאת להשפעת לשון היחיד.

ב. צורת הנסמך של עֲרִיכָה, עֲרִיכָת = כלי ללישת בצק. הנטייה בכ"י ק<sub>2</sub> בצורת הנסמך בשימור הצירי, אולם בק<sub>1</sub> הנטייה על דרך הסגוליים, בדומה לדבלה בלשון המקרא: עֲרִיכָת (כלים טו, א 2x; כ, ב). זו הנטייה גם בפ"א – עֲרִיכָת, אולם בכתבי היד מן הטיפוס המזרחי הנטייה כבק<sub>2</sub>: פ"ב – עֲרִיכָת; ת' – עֲרִיכָת; וכך הוא במ"ב.<sup>82</sup> מן העדויות עולה כי כתבי היד הקדומים ק<sub>1</sub> ופ"א נוהגים משקל מלעילי בנסמך (qatilt במקום qatilat), ואילו כתבי היד מן הטיפוס המזרחי או כתבי יד מאוחרים משמרים את המשקל המקורי.

76. והשווה אל השם הפרטי צדוק (עוקצים א, ו). בהיקרותו השנייה באותה מסכת (שם ב, ז) סומן סימן הרפה מעל הדל"ת, אולם לא סומן חולם: צדוק.

77. במקום היחיד שמנוקד: צדוקי (עירובין ו, ב). בכ"י לו בלא ניקוד.

78. לעתים גם בלא ציון הדגש: ידיים ד, משניות ו, ז (היקרויות 2, 3), וידוע שכתב יד זה נוטה להשמיט דגשים.

79. מסורת משותפת לק<sub>2</sub> ולטיפוס המזרחי אנו מוצאים גם בשמות כסיות, עֲדָל, סִפְסָלִין ואולי צִמָּל (שכן לא הזדמן עד נוסף מן הטיפוס המערבי, וק<sub>2</sub> נוהג כטיפוס המזרחי), וכמו כן בגִּינָה (גם כ"י פס נוהג כמותם, ולכן ייתכן שמדובר במסורת של טיפוס מזרחי ועדים מאוחרים).

80. גם בנטיית היחיד בכניו דבוק לנסתרת ניקוד בחולם: לִוְנָה (מנחות ט, ג). על הבדל זה בין ק<sub>2</sub> לק<sub>1</sub> בנטיית לוג עמד לראשונה ילון (מבוא, עמ' 67 הערה 47).

81. בכ"י פ"א ופס אנו עדים לשתי המסורות גם יחד. לפירוט הנתונים ראה דמרי, עבודת דוקטור, עמ' 244–245.

82. אל הטיפוס המזרחי יש להוסיף את כ"י פס המאוחר: עֲרִיכָת, עֲרִיכָת.

## דברי חתימה

21. ניתן לסווג את ק<sub>2</sub> כטיפוס מערבי בעיקרו, אך בעל קווים מזרחיים מסוימים<sup>83</sup> ואף קווים מאוחרים אחדים, ודווקא אלה באים להעיד על אי-תלותו בכתב היד העיקרי שהוא צורך אליו.

לאחר בדיקה כוללת ומקיפה של כלל התופעות בכ"י ק<sub>2</sub> בהשוואה לכ"י ק<sub>1</sub> ולעדי נוסח אחרים של המשנה, ניתן לומר כי ק<sub>2</sub> הוא כתב יד עצמאי לא רק על פי הדפים השונים והכתב השונה אלא גם על פי בחנים לשוניים. ק<sub>2</sub> מעמיד בשמות ובפעלים רבים מסורת נבדלת ממסורתו של ק<sub>1</sub>, לעתים מסורת ייחודית לו. במילים לא מעטות גילינו גם מסורת משותפת לו ולעדים מן הטיפוס המזרחי, המעידה אף היא על עצמאותו של כתב היד, שהרי הוא משתייך לטיפוס המערבי. כאן נשאלת השאלה אם אמנם הייתה פה השפעה או שמא לפנינו שתי מסורות רחוקות זו מזו הנוהגות לעתים מנהג דומה. עוד ראינו מסורת משותפת לק<sub>2</sub> ולעדים מאוחרים. עם זאת מצינו, כמצופה, קווים משותפים לק<sub>2</sub>, לק<sub>1</sub> ולטיפוס המערבי שאליו ק<sub>2</sub> משתייך. אשר לאיכות כתב היד, הקווים המשותפים לו, לק<sub>1</sub> ולפ"א מחד גיסא ואף לפ"ב ולאנט' מאידך גיסא מעידים שגם ק<sub>2</sub> הוא עד נאמן. עם זאת אין הדבר חל על כל התופעות, ועדויות על קווים משותפים עם כתבי יד מאוחרים או עם עדים מן הטיפוס המזרחי מדרגה שנייה ושלישית, וכן עדויות על מסורת בלעדית שאין לה סמך במקום אחר, הופכת את ק<sub>2</sub> לעד מדרגה שנייה, גם אם עצמאי.

## הקיצורים הביבליוגרפיים

## כתבי יד של המשנה

אנט' = כתב-יד אנטונין לסדר טהרות, בתוך א"י כ"ץ, גנזי משנה מאוסף אנטונין בספרייה הלאומית בלנינגראד, ירושלים תש"ל, עמ' קסט-שיט  
ד"ר = משנה עם פירוש הרמב"ם דפוס ראשון נפולי (רנ"ב), א-ב, ירושלים תש"ל  
לו = ו"ה לו, מתניתא דתלמודא דבני מערבא (כ"י קיימברג'), א-ב, קיימברג' תרמ"ג

פ"א = משנה כתב יד פארמה א דה-רוסי 138, מהדורה פקסימילית, ירושלים תש"ל  
פ"ב = משנה כתב יד פארמה ב לסדר טהרות דה-רוסי 497, מהדורה פקסימילית, ירושלים תשל"א

פס = משנה כתב יד פריז 328-329 בספרייה הלאומית בפריז, א-ג, מהדורה פקסימילית, ירושלים תשל"ג

ק<sub>1</sub> = משנה כתב יד קאופמן A50, מהדורה פקסימילית, ירושלים תשל"א

83. בתקופת כתיבתו חודרות השפעות מזרחיות לאיטליה.

ק<sub>2</sub> = משניות נידה ד, ב – ו, ב ומזבים ב, ג עד סוף סדר טהרות מתוך כתב היד לעיל המיוחסות לסופר אחר  
 ת' = משנה כתב יד תימני כתב יד ירושלים, א–ב, ירושלים תש"ל

### ספרות מחקר

אלבק = ששה סדרי משנה מפורשים בידי חנוך אלבק ומנוקדים בידי חנוך ילון, תל אביב תשי"ב–תשכ"ז

אלדר, אשכנזית = א' אלדר, מסורת הקריאה הקדם-אשכנזית, מהותה והיסודות המשותפים לה ולמסורת ספרד, ב: ענייני תצורה (עדה ולשון, ה), ירושלים תשל"ט

אפשטיין, מבוא = י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח  
 בן-טולילה, מסורת צרפתית-איטלקית = י' בן-טולילה, מסורת צרפתית-איטלקית של לשון המשנה (עדה ולשון, יד), באר-שבע תשמ"ט  
 בן-יהודה = א' בן-יהודה, מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, א–טז, ירושלים–תל-אביב תרס"ט–תשי"ט

בר-אשר, איטליה = מ' בר-אשר, פרקים במסורת לשון חכמים של איטליה (עדה ולשון, ו), ירושלים תש"ם

בר-אשר, בירורים = מ' בר-אשר, "בירורים בלשניים בכתבי-יד של המשנה – טיפוסים הלשון וקווי ייחוד בלשון", דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, כרך שביעי, חוברת 7 (תשמ"ו), עמ' 183–210

בר-אשר, בנינים = מ' בר-אשר, "מערכת הבנינים בלשון התנאים – עיון מורפולוגי", מחקרים בלשון ה-ו (תשנ"ב), עמ' 123–151  
 בר-אשר, גזרת ל"י ול"א בפ"ב = מ' בר-אשר, הגזרות ל"י ול"א בלשון המשנה (על פי מסורתו של כתב-יד פארמה ב), עמ' 1–41 (כתב יד)

בר-אשר, טיפוסים = מ' בר-אשר, "הטיפוסים השונים של לשון המשנה", תרכיץ נג (תשמ"ד), עמ' 187–220

בר-אשר, לשונות נדירים = מ' בר-אשר, "לשונות נדירים במשנה וגלגוליהם", פרקים בעברית לתקופותיה: אסופת זיכרון לשושנה בהט (אסופות ומבואות בלשון, ב), בעריכת מ' בר-אשר, ירושלים תשנ"ז, עמ' 99–105

בר-אשר, מבוא לפ"ב = מ' בר-אשר, "משנה כ"י פארמה ב לסדר טהרות – דברי מבוא", קובץ מאמרים בלשון חז"ל, א, בעריכת מ' בר-אשר, ירושלים תשל"ב, עמ' 166–185

בר-אשר, ספר ברויאר = מ' בר-אשר, "לשון חכמים – דברי מבוא", ספר היוכל לרב מרדכי ברויאר, ב, בעריכת מ' בר-אשר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 657–688

בר-אשר, שני עניינות = מ' בר-אשר, "שני עניינות בעברית של קומראן: היבטים סינכרוניים ודיאכרוניים", מגילות א (תשס"ג), עמ' 167–183

ברגגרין, עיונים לקסיקאליים = נ' ברגגרין, "עיונים לקסיקאליים בלשון חכמים א", קובץ מאמרים בלשון חז"ל, ב, בעריכת מ' בראשר, ירושלים תש"ס, עמ' 143-171

ברגגרין, עיונים = נ' ברגגרין, עיונים בלשון העברית (מקורות ומחקרים, ג), בעריכת י' הקלמן, ירושלים תשנ"ה

דמרי, עבודת דוקטור = א' דמרי, דקדוק לשון המשנה על פי מסורתו של כתב-יד קאופמן 2 בהשוואה לכתב-יד קאופמן 1, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשס"ו

הנמן, צורות = ג' הנמן, תורת הצורות של לשון המשנה על פי מסורת כתב-יד פארמה (דה-רוסי 138), תל-אביב תש"ס  
ייבין, בבלי = י' ייבין, מסורת הלשון העברית המשתקפת בניקוד הבבלי, א-ב, ירושלים תשמ"ח

ילון, מבוא = ח' ילון, מבוא לניקוד המשנה, ירושלים תשכ"ד  
כ"ץ, ג'רבה = ק' כ"ץ, מסורת הקריאה של קהילת ג'רבה במקרא ובמשנה: תורת ההגה והפועל (עדה ולשון, ב), ירושלים תשל"ח  
ליפשיץ, כתבים = א"מ ליפשיץ, כתבים, ב, ירושלים תש"ט

מורג, מבוא לת' = ש' מורג, "סדרי המשנה נזיקין, קדשים, טהרות כתב-יד ירושלים  
HEB. 4° 1336 - כתב-יד בניקוד לפי מסורת תימן, דברי מבוא", קובץ מאמרים בלשון חז"ל, א, בעריכת מ' בראשר, ירושלים תשל"ב, עמ' 199-206  
מורג, פעל ונתפעל = ש' מורג, "בניין פֻעַל ובניין נִתְפַעַל (לבירורן של צורות במסורות לשון חכמים)", קובץ מאמרים בלשון חז"ל, א, בעריכת מ' בראשר, ירושלים תשל"ב, עמ' 93-101

מישור, מסורות אשכנז = מ' מישור, "חקר מסורות אשכנז - בדרך לשיטה", מסורות ג-ד (תשמ"ט), עמ' 87-127

סגל, דקדוק = מ"צ סגל, דקדוק לשון המשנה, תל-אביב תרצ"ו  
ערוך = נ' בר יחיאל, ערוך, פיזורו רע"ז  
ערוך השלם = נ' בר יחיאל, ספר ערוך השלם, א-ח, וינה תרפ"ו  
פורת, בכל = א' פורת, לשון חכמים לפי מסורות בבליות שבכתבי יד שונים, ירושלים תרצ"ח

פירוש הרמב"ם בתרגום קאפח = י' קאפח, משנה עם פירוש הרמב"ם, א-ו, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ז

צורבל, מסורת הלשון = ת' צורבל, מסורת הלשון של הרמב"ם לפי האוטוגרף של פירושו למשנה: תורת ההגה ומערכת הפועל (עדה ולשון, כה), ירושלים תשס"ד  
קוטשר, ביצוע תנועות = י' קוטשר, "ביצוע תנועות u i בתעתיקי העברית המקראית בארמית הגלילית ובלשון חז"ל", ספר זכרון לבנימין דה-פריס: קובץ מחקרים של חבריו ותלמידיו, בעריכת ע"צ מלמד, ירושלים תשכ"ט, עמ' 218-251



קוטשר, מחקרים = י' קוטשר, "מחקרים בדקדוק לשון חז"ל (לפי כ"י קאופמן)",  
 ספר בר־אילן למדעי הרוח והחברה, קובץ העשור, ב, בעריכת מ"צ קדרי,  
 ירושלים תשכ"ט, עמ' 51–77

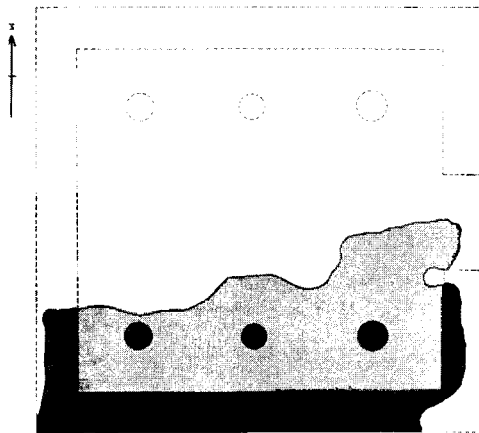
ריז"ק, הערות פס = מ' ריז"ק, "הערות למערכת המשקלים בלשון המשנה על פי  
 כתב־יד פריז", מסורות ט–י–יא (תשנ"ז – ספר היובל לגדעון גולדנברג), עמ'  
 165–190

ש"ס, מקורות = ששה סדרי משנה עם פירושי הראשונים והאחרונים, ירושלים  
 תשי"ז

## לבירורן של התיבות Ισραελ (ישראל) ו"תכיר" בכתובות מתל קסילה

### א. הכתובות מתל קסילה

בין תל קסילה לגבעה שמצפון-מזרח לו חפרה חיה קפלן בסיליקה שאת רובה (כשני שלישים ממנה) הרס דחפור.<sup>1</sup> השליש הדרומי של המבנה נותר ונחשף. הבסיליקה בנויה בציר מזרח-מערב ופתחה במזרח. שטחה  $7.20 \times 7.70$  מטרים, היו בה שישה עמודים ורצפתה רצפת פסיפס צבעונית. בחלק רצפת הפסיפס ששרד קבועות שלוש כתובות – שתי כתובות ביוונית וכתובת אחת שלדעת קפלן כתובה בכתב שומרני.<sup>2</sup> המבנה הוקם בשליש הראשון של המאה השביעית לסה"נ.



תכנית בית הכנסת בתל קסילה  
(מתוך קפלן, תשל"ח, עמ' 78)

1. קפלן, תשל"ח. כל התמונות במאמרי לקוחות ממאמר זה שהתפרסם בכתב העת "קדמוניות: כתב עת לעתיקות ארץ-ישראל וארצות המקרא". אני מודה לחברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה על הרשות לפרסם כאן תמונות אלו.
2. ראה שם. הכתב השומרני הוא התפתחות של הכתב העברי הקדום, כתב דעץ. בימי שיבת ציון עברו היהודים לכתוב בכתב האשורי, והשומרנים המשיכו להשתמש בכתב העברי הקדום.

משתי הכתובות היווניות האחת היא כתובת הקדשה הנתונה בתוך טבולה אנסטה ליד הפתח, ורק חצייה שרד. האחרת נתונה במדליון מרובע במזרחו של אולם התווך, וזו היא:



הכתובת היוונית שנשתמרה בשלמותה  
(מתוך קפלן, תשל"ח, עמ' 79)

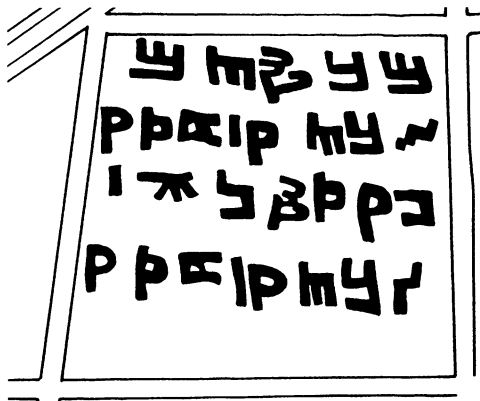
וזה מה שכתוב בכתובת:

εὐλογία  
καὶ ἡρενῇ τῷ  
ἰσραὲλ κ[αὶ] τῷ τ  
σοῦ ἀμην

תרגום: ברכה ושלום לישראל ולמקום הזה אמן.  
בכתובת קצרה זו יש שני מבעים לא תקינים: (א) חוסר התאם יחסה בביטוי τῷ τσοῦ; (ב) המילה ישראל כתובה Ἰσραὲλ (ישתראל).  
הכתובת השלישית נמצאה בסטרה הדרומית. חוקריה חלוקים בשאלת לשונה, אם ארמית היא אם עברית, ואף בפירוש תוכנה הם חלוקים (ראה להלן סעיף ג). לדעת קפלן, הכתובת כתובה בכתב שומרוני והמבנה הוא כנסייה שומרונית נוצרית. זאב

ראה: "אמר מר זוטרא ואיתימא מר עוקבא: בתחלה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקודש, חזרה וניתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית ולשון ארמי. ביררו להן לישראל כתב אשורית ולשון הקודש, והניחו להדיטות כתב עברית ולשון ארמי. מאן הדיטות? אמר רב חסדא: כותאי. ולמה נקרא אשורי על שום שעלה עמהן מאשור" (תוספתא, סנהדרין ד, ז).

ספראי אינו מקבל פירוש זה.<sup>3</sup> לדעתו הכתובת חסרת תוכן, שלא ככתובות שומרוניות אחרות, שתוכנן נהיר, ולכן אין לראות בה כתובת שומרונית. הוא טוען שמדובר באלמנט עיטורי גרידא, כמו בכתובות שנמצאו בהר נבו ובבית הכנסת בתל סכותה שבבית שאן.<sup>4</sup> ספראי סבור כי המבנה הוא בית כנסת יהודי. לעומתו יורם צפירי סבור כי יש תוכן לכתובת, והוא מסתפק אם מדובר בבית כנסת יהודי או שומרוני.<sup>5</sup>



הכתובת שבקטרה הדרומית  
(מתוך קפלן, תשל"ח, עמ' 80)

בדברים שלהלן אציע הסבר לצורה Ισραελ שבכתובת היוונית וכן להוראתה ולדרך היווצרה של התיבה תכיר שבכתובת השלישית.

### ב. Ισραελ (ישתראל)

קפלן מציינת כי הצורה ישתראל נתגלתה על מצבת קבורה יהודית בבית הקברות של יהודי יפו ובכתבי אבות הכנסייה. סביר כי הכתיב בתי"ו משקף הגייה, אך הכתבת אינה עוסקת בשאלת היווצרה. דומה שהופעתה של התיבה בכתיב זה במקומות שונים מלמדת כי אין מדובר בשיבוש חד-פעמי אלא בהגייה מקובלת. צורה זו וכן חוסר ההתאם ביחסות בביטוי τω τοπου עשויים ללמד שהכתובת נכתבה בלהג עממי מקומי.

3. ספראי, תשל"ט.
4. על הכתובת מבית שאן ראה צורי, תשכ"ז. לכתובת זו הציע יוסף נוח הצעת פירוש משכנעת. ראה נוח, תשל"ח, עמ' 66-67.
5. צפירי, תשל"ט. כתימוכין לדעתו הוא מציין את פירושו של נוח לכתובת מבית שאן.

נראה כי ההגייה שמעיד עליה הכתיב *Israel* נוצרה בתהליך פונטי. מימושה הפונטי של האות שי"ן הוא שורק מכתשי-שני בלתי קולי, [s]. מימושה הפונטי של האות רי"ש הוא רוטט חכי קולי, [r]. מבחינת מקום החיתוך נמצא העיצור הסותם החכי הבלתי קולי [t] בין שניהם. בהגיית העיצור [s] חוד הלשון אינו נוגע במכתש – הלשון מעוגלת כדי לאפשר לאוויר לעבור. בהגיית העיצור [r] חוד הלשון רוטט ונוגע בחך. במעבר בין שני העיצורים עוברת הלשון מהמכתש לחך, וכאן מקום חיתוכו של העיצור [t]. אפשר אפוא כי העיצור t במילה ישראל הוא הגה מעבר (glide). תופעה זו של הוספת העיצור t בין העיצורים s ו-r קיימת בשמות ממזרח אירופה שבהם מופיע הרכיב סטרול, שהוראתו 'ישראל'. כך בשם המשפחה סטרול ובשמות סטרולוביץ' וסטרולוב, שהוראתם 'בן ישראל'.

### ג. הכתובת שבסטרה הדרומית

כאמור, לדעת קפלן הכתובת שבסטרה הדרומית כתובה בכתב שומרוני. מתוכן הכתובת היא הסיקה כי המבנה הוא כנסייה של שומרונים נוצרים, אך ציינה כי כנסייה זו יחידה היא ואין לה אחות בממצא הארכאולוגי.<sup>6</sup> קפלן מונה חמש אותיות בכתובת שצורתן שונה מהמקובל בכתב השומרוני. לדעתה מעידים השינויים שבעל המלאכה לא הכיר עוד את האותיות השומרוניות. החופרת אינה מציינת שמדובר בחמש אותיות מתוך עשר שיש בכתובת! לי נראה כי היקף כזה של חריגה מעמיד בספק את זיהוי הכתב ככתב שומרוני, וממילא גם את הקביעה שמדובר בקהילה שומרונית. אמנם אין בידינו כתובות עבריות מהמאה השביעית הכתובות בכתב דעץ ואין לנו בסיס לאשר או לשלול את היותה של הכתובת כתובת יהודית, אך מכל מקום נראה שיהודים בני התקופה הכירו את כתב דעץ.<sup>7</sup> תעתיק הכתובת:

מכסימ

תכיר | דקר

פרקסנה |

תכיר | דקר

בין המילים תכיר דקר (המופיעות פעמיים, בשורה השנייה ובשורה הרביעית) ובסוף השורה השלישית מופיע קו מפריד. קפלן סבורה כי בשורה השלישית יש שתי

6. קפלן, תשל"ח.

7. מסוגיית הירושלמי במסכת מגילה א, ט (עא ע"ב) עולה כי כתב דעץ היה ידוע בעת שנערך הירושלמי. אני סבור שמחתימת התלמוד הירושלמי עד ראשית המאה השביעית הוא היה עשוי להישכח.

מילים – פרק סנה, והקו המפריד ביניהן נשמט משום מה (אף אחר המילה מכסימ אין קו מפריד).

דעות החוקרים חלוקות בשאלת פיענוחה של הכתובת הזאת. קפלן סבורה כי לשון הכתובת מעורבת ארמית-עברית, ואילו לדעת צפריר ארמית היא. להלן אציג את הצעות התרגום והפירוש של קפלן ושל צפריר<sup>8</sup> (כזכור, לדעת ספראי הכתובת לא נועדה לקריאה ולהבנה ולכן אין לתמוה על מזורתה).

לדעת החופרת תרגום הכתובת ופירושה הוא: מכסימ = הגדול מכולם (ה'), פנייה לה' בכינוי על דרך ההפלה. תכיר דקר = תכיר בדקר (תכיר את ישו הנוצרי שנדקר אחר צליבתו). דקר הוא פועל בעברית. יש שתי אפשרויות לפרשו, שתיהן בכתב חסר: (א) בינוני פעול של בניין קל; (ב) צורת עבר של בניין פֻעַל. פרקסנה = השמד את השונא (השטן או השלטון הבינוני השנוא). זהו מבע בן שתי מילים, פרק סנה, שהכותב השמיט את הקו המפריד ביניהן ואף לא נתן רווח. המבע הוא ארמי: פרק הוא ציווי של בניין פעל. תכיר דקר = שוב, תכיר בדקר.

פירושה של קפלן מעלה כמה תהיות:<sup>9</sup>

א. אם הוראת התיבה תכיר היא כפי שסבורה קפלן, השימוש בצורת העתיד אינו סביר. בהוראה זו צפויה הצורה הכר, בציווי.

ב. התיבה דקר היא, לדעת הכותבת, בינוני פעול של בניין קל – דִּקְר. כתיב חסר לבינוני פעול אינו סביר.

ג. הכותבת מעלה אפשרות שזו צורת עבר של בניין פֻעַל,<sup>10</sup> אך בניין זה אינו משמש בעברית כבר בלשון התנאים. גם אילו שימש, היה צפוי כתיב מלא: דוקר.

ד. התיבות פרק סנה, שלדעת קפלן הוראתן 'השמד את השונא', הן בארמית. על פי פירושה המילים תכיר דקר הן בעברית. האפשרות שהכותב כתב עברית וארמית באותה כתובת היא אפשרות דחוקה.

ה. לפי ההסבר של קפלן, בשורה השלישית יש שתי מילים: פרק סנה, אך הכותב השמיט משום מה את הקו המפריד ביניהן. קפלן אינה מציעה הסבר מניח את הדעת להשמטה זו. האותיות ק רס רצופות, ואין סיבה לומר שיש שתי מילים בשורה זו. ו. החופרת תיארכה את הקמתו של המבנה לראשית המאה השביעית. לדעתה, המבנה הוא כנסייה שומרנית. קשה להניח כי שומרנים נוצרים כתבו עברית בזמן הנקוב. לדעת צפריר המילים מכסימ ופרקסנה הן שמות תורמים. הצורה מכסימ היא

8. קפלן, תשל"ח; צפריר, תשל"ט.

9. ספראי (תשל"ט) השיג על פירושה של קפלן לכתובת, וכאן הוספתי על השגותיו. קפלן (תשל"ט) השיבה על השגותיו של ספראי.

10. משתי האפשרויות שהוצגו לעיל מצינת קפלן בתשובתה לספראי (הערה 9 לעיל) רק את האפשרות שהתיבה דקר היא מבנין פֻעַל. האפשרות האחרת, שמדובר בבינוני פעול של בניין קל, אינה נזכרת שם.

קיצור של השם מכסימונה. פרקסנה היא צורה ארמית ארץ-ישראלית של השם פרוקסנוס, שהוראתו 'מגן' או 'פטרון'. צפרייר מציין שהמבע תכיר דקר מופיע פעמיים, אחרי שני השמות. את התיבה תכיר הוא מפרש כצורה מקוצרת של הפועל אתדכר או יתדכיר. פועל זה מקביל לפועל דכיר, השגור בכתובות הקדשה בבתי כנסת. צפרייר מקבל את הצעתו של יוסף נוה שהמילה דקר היא קיצור של דקרב (=שתרם).<sup>11</sup> הכתובת לדעתו היא כתובת הקדשה, והוראתה 'מקסימונה יזכר [על] שתרם. פרקסנה ייזכר [על] שתרם'.

אף בהצעתו של צפרייר יש קשיים:

- א. לפי פירושו, הקו שאחרי חלק מהמילים מציין מילה שלמה והעדרו מציין מילה מקוצרת. אך המילה תכיר לפי פירושו זה מקוצרת, ואם כן מדוע יש קו אחריה? להלן אראה כי המילה תכיר, שאחריה יש קו, היא מילה שלמה.
- ב. צפרייר טוען שהתיבה תכיר היא צורה מקוצרת של פועל מבניין אֶתְפַּעֵל. לדעתו, הפועל הלא מקוצר הוא אתדכר בעבר או יתדכיר בעתיד. קיצורים כאלה אינם סבירים. הכתיב תכיר, ביו"ד אחרי הכ"ף, שולל את שתי האפשרויות, שכן בפעלים אתדכר ויתדכר, בין בבניין אֶתְפַּעֵל בין בבניין אֶתְפַּעֵל, נקודה הכ"ף בפתח ולא בחיריק.
- ג. בכתובות הקדשה מעין זו שגור הפועל דכיר בבינוני פעול של בניין קל ולא בבניין ובזמן אחרים.

אף על פי כן, קריאתו של צפרייר נראית לי יותר מזו של קפלן. הכתובת היא כתובת הקדשה בארמית, וכמותה יש הרבה. אף מקובלת עליי הצעתו שמכסימ ופרקסנה הם שמות התורמים. ואין לי הצעה טובה מזו שכתב צפרייר בשמו של נוה, שהמילה דקר היא קיצור של דקרב (=שתרם). נראית לי הצעתו של נוה שהצורה תכיר היא כתיב המבטא את מימושה הפונטי של המילה השגורה בכתובות הקדשה – דכיר. להלן אציג את השתלשלות ההגייה והכתיב של התיבה.

לפני שנים עמד זאב בן-חיים על תופעת היעדרם של שוואים נעים בראש מילה בכמה להגים של העברית ושל הארמית בארץ ישראל.<sup>12</sup> השווא לעתים הופך לתנועה מלאה ולעתים מתאפס. תופעה זו מצויה במסורת הטברנית,<sup>13</sup> במגילות מדבר יהודה, בארמית השומרונית, בסורית הארץ-ישראלית,<sup>14</sup> בארמית של התנאים<sup>15</sup> ובכמה

11. נוה, תשנ"ב, עמ' 180. נוה לא הסביר את התהליך הפונטי שבו נשתנו הגיית התיבה תכיר וכתביה.

12. בן-חיים, תשי"ח, עמ' 226–228.

13. שם, הערה 13.

14. ראה בראשור, תשל"ז, עמ' 367; הנ"ל, תשס"ג.

15. כך עולה מצורת הפועל וקרין (משנה, עדיות ח, ד) ולא וקרין, ומשם המקום "כורכא דבית חרב" (תוספתא, שביעית ח, יא). על קיומה של תופעה זו שבארמית התנאית עמדתי בעבודת המוסמך שלי, הארמית של התנאים, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ד, עמ' 45–47, 58.

וכמה מקורות בלשון חכמים.<sup>16</sup> כתיבים כגון אבית, אבבית (=בבית), המצויים לא מעט, מוכיחים את התופעה. נראה לי כי אף כאן התאפס השווא הנע שבמילה דכיר:  $dxir < d^{\circ}xir$ . היאלמות השווא הנע יצרה צרור עיצורים, dx, בראש המילה. צרור העיצורים נבקע על ידי תנועה פרוסטטית:  $edxir < dxir$ . בשלב זה נהגתה המילה  $edxir$  – אדכיר. בין העיצור d הקולי לעיצור x הלא קולי לא חצצה תנועה. במצב זה חלה הידמות של העיצור d לעיצור x שאחריו והוא איבד את קוליותו והפך ל- $t$ :  $etxir < edxir$  (אפשר כמובן שההידמות שבה איבד העיצור d את קוליותו אירעה לפני היבקעות צרור העיצורים  $(txir < dxir)$ ). לפיכך הכתיב תכיר שבכתובת מבטא את הגיית המילה אחרי ההידמות.

אני סבור כי הכתובת היא כתובת הקדשה. כמותה יש רבות בבתי כנסת משלהי העת העתיקה. מכאן שהמבנה הוא בית כנסת יהודי. כפי שהזכרתי, הקדים ספראי להציע כי המבנה הוא בית כנסת יהודי. ספראי סבר כי בית הכנסת בנוי בתכנית בתי הכנסת היהודיים בהר חברון כגון אלה שבסוסיה ובאשתמוע. אני סבור, מטעמים של אדריכלות בית הכנסת ושל זמנו, כי בית הכנסת שייך לקבוצת בתי כנסת שפתחיהם במזרח והתפללו בהם מערבה, כגון אלה שבסאסא שבגליל העליון, ציפורי שבגליל התחתון, חורבת סומקה שבכרמל ותל סכותה שבבית שאן. לדעתי, בתי כנסת מטיפוס זה נבנו על פי הלכה שבתוספתא – "אין פתחין פתחי בתי כנסיות [א]לא למזרח שכן מצינו במשכן [כ"] ערפורט: [בהיכל] שהיה פתוח למזרח", הלכה שממנה עולה שעל תכנית בית הכנסת להיות כזו של המקדש.

### הקיצורים הביבליוגרפיים

אפשטיין, תש"ח = י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח  
 בן-חיים, תשי"ח = ז' בן-חיים, "מסורת השומרונים וזיקתה למסורת הלשון של מגילות ים המלח וללשון חז"ל", לשוננו כב (תשי"ח), עמ' 223–245  
 בר-אשר, תשל"ז = מ' בר-אשר, מחקרים בסורית של ארץ ישראל, ירושלים תשל"ז  
 בר-אשר, תשס"ג = מ' בר-אשר, "הכתובת בסורית ארץ-ישראלית מענב אל-כביר", תרביץ עב (תשס"ג), עמ' 615–620  
 נוה, תשל"ח = י' נוה, על פסיפס ואבן, ירושלים תשל"ח  
 נוה, תשנ"ב = יוסף נוה, על חרס וגומא, ירושלים תשנ"ב  
 ספראי, תשל"ט = ז' ספראי, "האמנם 'כנסיה שומרונית' בתל קסילה?", קדמוניות יא (תשל"ט), חוברת 44, עמ' 129



צורי, תשכ"ז = נ' צורי, "בית הכנסת העתיק בבית שאן", ספר ארץ ישראל ח  
 (תשכ"ז), עמ' 149-167  
 צפריר, תשל"ט = י' צפריר, "קריאה חדשה לכתובת השומרונית מתל קסילה",  
 קדמוניות יב (תשל"ט), חוברת 45, עמ' 31  
 קפלן, תשל"ח = ח' קפלן, "כנסייה שומרונית במיתחם 'מוזיאון הארץ'", קדמוניות  
 יא (תשל"ח), חוברת 42-43, עמ' 78-80  
 קפלן, תשל"ט 1 = ח' קפלן, "על הכנסייה השומרונית בתל קסילה: תשובה על דברי  
 זאב ספראי", קדמוניות יב (תשל"ט), חוברת 45, עמ' 30

## לזיהוי שמותיהם של זני פרות בלשון חכמים

זיהוי השמות העבריים של הצמחים הנזכרים במקורות אפשרי כאשר יש בידינו מסורת של שם אחד לכל מין, שמות מקבילים יחידים בשפות לועזיות וממצאים בוטניים-ארכאולוגיים. אירועים חקלאיים-היסטוריים, כגון מעבר מינים מאזור חקלאי אחד למשנהו או כיבושה של ארץ על ידי עם זר, עשויים לגרום לדחיקתם של מיני תרבות ולנדידת שמות או לקשר בלתי יציב בין השם לצמח, ואלה מקשים את זיהוי הצמחים הנזכרים במקורות.<sup>1</sup> סיכום השיטות שבעזרתן מזהים צמחי תרבות וצמחי בר בטקסטים קדומים הביא יהודה פליקס.<sup>2</sup> השיטות לקוחות מכמה שטחי מחקר: התחקות על האטימולוגיה של שם הצמח, דליית תכונות אופייניות לצמח מטקסטים עתיקים, בדיקת השכיחות היחסית של השם במקורות, מציאת הטקסט הקדום ביותר שהצמח נזכר בו כדי לקבוע את זמן כניסתו לאזור ועוד. המחקר הבין-תחומי של שמות הצמחים בעברית הניב במאת השנים האחרונות יכול נאה של סיכומים וכן זיהויים חדשים.<sup>3</sup>

לשם השוואה, ספרי הטבע הקלאסיים ביונית וברומית, כגון ספריהם של תאופרסטוס ושל פליניוס, מביאים שמות עממיים רבים של ארצות הים התיכון.<sup>4</sup> אולם אלה לא תמיד חד-משמעיים, כי לעתים בשם עממי אחד נקראים כמה מינים, לאו דווקא קרובים, ולעתים שמות אחדים שייכים למין מדעי אחד. הנה דוגמאות

\* תודות לפרופ' אהוד נצר מן המכון לארכאולוגיה באוניברסיטה העברית בירושלים, שהרשה לנו לפרסם את הנתונים על שרידי השזיפים והזיתים במצדה; לפרופ' שמעון לביא ממכון וולקני בבית דגן ולד"ר סוהיל זידאן, מנהל מחלקת הייעור של קרן קימת לישראל, מומחי הזיתים, לד"ר דורון הולנד ולגב' עירית בר-יעקב מנווה-יער, מומחי השזיפים, שעזרו לנו רבות במחקר על השזיפים והזיתים; לפרופ' דוד טלשיר, שהאיר את עינינו בענייני לשון והעיר הערות חשובות על כתב היד; לטלי אמיר על העריכה המסורה של המאמר; לד"ר יעקב לנגוס על תצלומי מיקרוסקופ האלקטרונים הסורק (SEM).

1. אחת הסיבות לנדידת שמות ולקשר בלתי יציב בין השם לצמח היא קבלת חומר ריבוי של זנים אחדים מכפר שכן ללא מעקב ותיעוד מסודר של שמותיהם.
2. פליקס, הצומח המקראי, עמ' 6–12.
3. ראה לעף, צמחים; מולדנקה ומולדנקה, צמחים; פליקס, הצומח והחי; הנ"ל, חי וצומח; הנ"ל, עצי פרי.
4. תאופרסטוס, צמחים; פליניוס, תולדות הטבע. ראה במפתחות של שמות הצמחים בספרים אלה.

מהעברית החדשה: כרוב הניצנים, כרובית, ברוקולי וקולרבי שייכים כולם למין כרוב הגינה, ולעומת זאת השם לוף, שבלשון חכמים הוא מציין את המין Colocasia esculenta (באנגלית taro), בעברית החדשה הוא מציין Arum<sup>5</sup>, סוג שאחדים מאיבריו רעילים, ואילו על מדפי הירקות הוא מציין מין של Allium (=שום הכָּרֶשׁ). התפישה שהצמחים ובעלי החיים מצויים בטבע מינים מינים מצויה כבר בתורה (בר' א, יא; ב, יט) וידועה בתרבויות רבות בעולם העתיק. עם התפתחות המדע בתקופה הקלאסית ורישום מינים חדשים קיבלו הללו את שמותיהם של המינים הישנים בתוספת לוואים, וכך קיבלנו סוגים בעלי זוג מינים – האחד שמו בעל תיבה אחת והאחר שמו בעל שתי תיבות. כך למשל הזוגות כרישים וכרישי שדה, כוסבר וכוסבר שדה (משנה, כלאים א, ב), וכיוצא בזה עולה מן המשנה "כל אזור שיש לו שם לִי – פסול. אזור זה – כשר, אזורבין, אזור כוחלי, אזור רומי, אזור מדברי – פסול" (פרה יא, ז). בתקופת הרנסנס, עם הכרת מינים קרובים למינים הידועים באזורים רחוקים יותר ופיתוח זנים, התרבו הלוואים ולעתים הצטברו לרשימה ארוכה בשם אחד. בתקופה זו החלו להופיע ספרי טקסונומיה (תורת המין)<sup>6</sup> והתגבשה בהדרגה רשימת שמות מדעיים בלטינית למיני הצמחים, תוך כדי ניפוי שמות הזנים וכלילתם במינים. שמות אלה דחקו את רגליהם של השמות היווניים והרומיים העממיים, המקומיים והגמישים. כבר אז הוצעו מושגי הסוג והמין, אבל פעמים רבות היה שם הצמח משפט מסורבל המתאר בפרוטרוט את תכונותיו. חוקרים תיארו תיאורים שונים זה מזה את אותו מין הצמח, והדבר הביא לאי-הבנות. במאה השמונה-עשרה פרסם קרל לינאוס ספר ובו שמות של כ-850 סוגים וכ-7,700 מינים של צמחים. השמות נבנו במתכונת הקשוחה של שתי תיבות, שם ושם לוואי, וליד כל שם בא מבחר שמות נרדפים במתכונת הקודמת.<sup>7</sup> כך נוצרה בעזרת הטקסונומיה והנומנקלטורה הבינרית מערכת אחידה, ברורה, נוחה, פשוטה ומדויקת למדי של שמות מינים, שהתקבלה על דעת הכול, ומערכת זו מקלה את זיהוי השמות העממיים עם שמות מדעיים.<sup>8</sup> במאה העשרים חל פיתוח נמרץ של זנים חקלאיים ושל יחידות תת-מיניות אחרות של מיני תרבות (להלן זנים) ובעקבותיו התפתחה הטקסונומיה והנומנקלטורה שלהם, כלומר אפיונם וקביעת ההבדלים ביניהם, מספר הזנים בכל מין ושמותיהם. שם הזן נוסף על שם המין וכעת הוא בעל שלוש תיבות. מובן מאליו שדרושה אחידות ברורה בין הצמחים השייכים לאותו זן, כי ההבדלים

5. ראה פינברון-דותן ודנין, מגדיר.

6. כגון בוהין, צמחים.

7. לינאוס, צמחים, עמ' 70 בהקדמה. למשל, כך שמות-יאורו של שויף הכְּרוֹזִיה בפרו של בוהין (צמחים, עמ' 443): *Pruna majora dulcia & parva atro-caerulea*. שם זה הפך ל-*Prunus* Damascena אצל לינאוס (צמחים, עמ' 475).

8. להלן בריון על מיונו של שויף הכְּרוֹזִיה נראה שגם השמות המדעיים של הצמחים לא תמיד חיד-משמעיים, ועם זאת המינים שזיהוים מוטעה או מוטל בספק אינם מרובים.

בין הזנים הם קטנים. במבט היסטורי נראה אפוא ששתי מגמות סותרות נאבקו זו בזו על אופי השם שניתן לצמח: מתן שם פשוט ככל האפשר לעומת תיאור תכונות הצמח בפרוטרוט.

מתברר שבתקופת חז"ל קרבתו של שם צמח בעל שתי תיבות לשם בעל תיבה אחת אינה שווה בכל המקרים, ויש שלוש אפשרויות של זיהוי שם בעל שתי תיבות. יש שהשם הפשוט והשם המורכב זהו כשני סוגים, כגון "כסבר" = גד השדה, "כסבר השדה" = חריינים מצויים (משנה, כלאים א, ב) – שניהם נמנים עם משפחת הסוככים.<sup>9</sup> יש שזוהו כשני מינים, כגון "כרישים" = שום הפךש, "כרישי שדה" = שום גבוה (שם).<sup>10</sup> ויש זיהויים של זנים עתיקים שגם שמותיהם בעלי שתי תיבות, כגון "אגוזי פרך" = אגוזי מלך, שקליפתם דקה ושכירה (משנה, ערלה ג, ז),<sup>11</sup> או "חטי מנית" (יח' כז, יז) ו"חטים מכות" (דה"ב ב, ט), שזוהו עם הזן חורני של חיטה קשה שהייתה נפוצה בארץ ישראל.<sup>12</sup> אולם בגלל חוסר עניין בציבור כמעט שלא פורסמו מחקרים על זיהוי שמותיהם העבריים של זנים. בקרב ציבור הצרכנים שורר חוסר עניין בזני פרות ובשמותיהם ואין הוא מבחין בין זנים של אגסים ולימונים, וכך בדוכני הזיתים בתפוזות הוא מתבונן ארוכות ואף טועם אבל אינו מנסה ללמוד את השמות. בה בעת הוא מוכיח התעניינות רבה בפרטי התכונות של מוצרי המזון שהוא צורך, כגון שם המותג, שם החברה המייצרת אותו, אחוזי השומן שלו והטעם הספציפי המוסף לו, ומוכן להשקיע מאמץ למצוא את המוצר הנחשק מבין מאה חלופות.

זן משובח של פרי שומרים על תכונותיו הרצויות גם באמצעות האבקה עצמית אך בעיקר באמצעות ריבוי וגטיבי של צמח האם – שתילת ייחורים או הרכבה על עצים המשמשים כננות. כך האבקה זרה אינה יכולה להחדיר לזן תכונות לא רצויות. תוצרת של מטע עצים שנוצר בריבוי וגטיבי אחידה יותר, ומנגד יש הבדלים ניכרים בין מטעים שנוצרו ממקורות שונים זה מזה. ריבוי באמצעות ייחורים החל כנראה בתקופה פרהיסטורית קדומה,<sup>13</sup> אבל המקור הספרותי הקדום ביותר המזכיר הרכבה הוא תאופרסטוס, שחי במאה הרביעית לפסה"נ.<sup>14</sup>

המודעות לעושר זנים בתוך מין של צמח תרבות תלויה בתפקיד הכלכלי והתרבותי שהוא ממלא בחברה. דוגמה למתן בררני של שמות זנים רק לטיפוסים נבחרים היא גפן היין, שמילאה תפקיד חשוב בתרבות הפנאי של עשירי החברה הרומית בימי

9. ראה לעף, צמחים, III, עמ' 442.

10. שם, II, עמ' 138.

11. ראה צ'ידיק, צמחים, עמ' 95–105; תבק, שגשוג, עמ' 78–79.

12. ראה כסלו, זני חיטה; תבק, שגשוג, עמ' 18–19.

13. ראה כסלו, הרטמן וברייסוף, תאנה.

14. תאופרסטוס, צמחים, ב, 5, 3.

תפארתה. פליניוס מספר שהמומחה היחיד שחשב שיש מספר לזני הגפן ביוון הוא דמוקריטוס, כי כל האחרים הצהירו על אין-ספור זנים, ולאמתו של דבר מספר שמות הזנים נקבע על פי מספר סוגי היינות.<sup>15</sup> אכן פליניוס, שחי במאה הראשונה לסה"נ, מונה בספרו רק את שמות הזנים החשובים ביותר – כמה עשרות בלבד. הרי בכל מחור הכרמים מותאמים לטופוגרפיה ולטיב הקרקע, לכמות הגשמים ולחלוקתם, ללחות האוויר ולמשטר הרוחות, למסורת הגידול וההפקה – והשילוב של כל אלה יוצר יין ייחודי ואופייני. אלא שפעמים רבות התוצאה אינה מוצלחת דייה, למשל אם שטחי הגידול או מסורת הייצור אינם טובים דיים, ולכן היין אינו נעשה למותג מקומי. דוגמה אחרת המייצגת היטב את החקלאות המסורתית שנשתמרה עד ימינו היא הזית, המונה היום 1,400–1,800 זנים ברחבי העולם.<sup>16</sup> לזנים העיקריים שמגדלים בארצות הים התיכון נדפס קטלוג ובו תיאור קצר לכל זן המלווה בתמונות צבעוניות בגודל טבעי של הפרי ושל הענף.<sup>17</sup> הקטלוג כולל הן זנים מסורתיים – שלא תמיד הם אחידים, ולא ברור אם המגוון נובע מהתפצלות מאב קדמון אחד שצאצאיו עברו מוטציות סומטיות או שהוא נובע ממבחר זריעים שאומצו במקומות ובזמנים שונים – הן זנים מודרניים ואחידים, פרי עמלו של חוקר. אולם כמעט שאין כנמצא מגדירים מסודרים לזנים הבנויים על מערכת תכונות מורפולוגיות המבדילות בין זנים רחוקים זה מזה ולאחר מכן בין זנים קרובים זה לזה.

עד עתה הייתה תרומת הארכאולוגיה לזיהוי זנים קדומים מוגבלת, כי לא הייתה מודעות מספקת לאפשרות הזיהויים ולחשיבותם. גם הממצאים הבוטניים לוקים בחסר מטבעם, מפני שמשתמרים רק חלקים מעטים מהצמח – חתיכות עץ, גרגירי אבקה, גלעיני פרות או גרגירי תבואה – ולרוב הם אינם האיברים המתוארים במגדירי הצמחים המאפיינים את המינים. עם זאת, זנים של אפרסק, של שזיף, של זית ושל תמר שנמצאו בחפירות ארכאולוגיות בארץ אופיינו באמצעות תכונות גלעיניהם. לשם כך הוכן אוסף השוואה מסודר של גלעיני הזנים המסורתיים הגדלים בארץ, ובעזרתו הוגדרו גלעיני הפרות שנמצאו בחפירות מהתקופה הרומית. בזכות שיטת הריבוי הווגטטיבי בהרכבות היו העצים והפרות השייכים לאותו הזן אחידים במידה רבה, כאילו היו עץ אחד. זיהוי הזנים העתיקים נעשה בכמה שלבים: איסוף שמותיהם הקדומים, התאמה בין השמות העבריים לשמות מקבילים בשפות עתיקות אחרות, הבחנת זנים בממצאים הבוטניים הארכאולוגיים, זיהויים עם זנים מסורתיים ולבסוף זיהויים עם שמות עתיקים. בסעיפים הבאים נדון בשתי דוגמאות, האחת של סוג המונה שני מינים והשנייה של מין המונה כמה זנים.

15. פליניוס, תולדות הטבע, יד, 20.

16. לפי שמעון לביא, בעל פה, תשס"ה, תשס"ז.

17. מועצת הזיתים, קטלוג.

## א. שזיפים

שני מינים תרבותיים של שזיף (*Prunus*)<sup>18</sup> הובאו לארץ ככל הנראה מסוריה: שזיף הגן (או שזיף אירופי; *P. domestica*) ושזיף הפְּרִיזִיָּה (או שזיף הפְּרִי; *P. cerasia*)<sup>19</sup>. שניהם זקוקים לצינון חורפי לשם הבשלת הפירות ובתנאי הארץ הם מתאימים לגידול בעיקר באזור הררי גבוה מ-500 מטרים מעל פני הים. שני המינים זוהו בממצאים הבוטניים מחפירות מצדה: 69 גלעינים של שזיף הגן ו-20 גלעינים של שזיף הפְּרִיזִיָּה.<sup>20</sup> נוסף שמין אחר – שזיף יפני (*P. salicina*) – מצוי היום בשוקי הארץ יותר משזיף הגן.

שזיף הפְּרִיזִיָּה פריו קטן, סגלגל או כדורי, דומה לדובדבן (*Cerasus*) ומכאן שמו הלטיני, צבע קליפתו סגול-כחול עד שחור וטעמו חמוץ או מתוק. הגלעין קטן מזה של שזיף הגן, רוחבו כמעט שווה לאורכו ועוביו ניכר. זהו שזיף מסורתי שהיה נפוץ למדי בארץ, אולם בעשרות השנים האחרונות נעשה נדיר וכיום נמצא רק פה ושם בחצרות של כפרים ערביים. הוא גדל בתרבות גם בסוריה, בלבנון ובדרום תורכיה.<sup>21</sup> השם העברי פְּרִיזִיָּה או פְּרִי בא מערבית – כְּרִי,<sup>22</sup> ונראה שהשם הערבי אינו אלא הרחבת המשמע של דובדבן<sup>23</sup> בגלל הדמיון בגודלו של הפרי, בצורתו ובצבעו. המילה שאולה מיוונית (*képaos*) או מלטינית (*cerasus*)<sup>24</sup>. הממצאים ממצדה מעידים שכבר בתקופת המלך הורדוס (לפני שנת 4 לפסה"נ) הכירו בארץ את מין השזיף הזה.<sup>25</sup> הוא אינו מוזכר בתנ"ך ובמשנה, והמקור העברי הקדום ביותר המזכירו הוא התוספתא, שממנה עולה שבימי הדור הרביעי והחמישי של התנאים, דורותיהם של רבי מאיר ורבי יהודה הנשיא (135–200 לסה"נ), גידלו אותו בסוריה ומעט גם בארץ ישראל:

פירות ארץ ישראל שרבו על פירות חוצה לארץ – חייבין.<sup>26</sup> פירות חוצה

18. נקטנו כאן שזיף במשמע הצר של *Prunus* (ראה זהרי, צמחים, עמ' 421; זהרי והופך, ביות צמחים, עמ' 179) ולא במשמע הרחב הכולל גם אפרסק, דובדבן, משמש ושקד (ראה פאהן, הלך ואבישי, מגדיר, עמ' 166–168).

19. לפי גור, גרמי ושפיגל (השזיף, עמ' 52–56) נחלקים הזנים המסורתיים לשלושה מינים: שזיף אירופי, שזיף דמשקאי ושזיף הפְּרִיזִיָּה.

20. ראה גור, גרמי ושפיגל, השזיף, עמ' 53; הולנד ואחרים, עצי פרי; קובץ, שזיף. על מעמד השמות המדעיים של המינים ראה להלן.

21. ראה הולנד ואחרים, עצי פרי.

22. ראה גור ורפפורט, זני השזיף, עמ' 19–22.

23. אם כן, למילה כְּרִי יש משמע כפול – דובדבן ושזיף הפְּרִיזִיָּה. כפילות יוצאת דופן זו דומה לכפילות בעברית בשם שזיף, שמשמעו שזיף הגן וגם שזיף יפני. בכל הפירות האחרים כל שם שייך למין אחד.

24. ראה תאופרסטוס, צמחים, ג, 13, 1–3; פליניוס, תולדות הטבע, טו, 102.

25. ראה כסלו, שזיף; תבק, שגשוג, עמ' 68.

26. במעשר "דמא" (פירות שנאספו על ידי עם הארץ ויש חשש שלא הופרשו מהם מעשרות

לארץ שרבו על פירות ארץ ישראל הרי אלו פטורין, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: אף דברים התדירין,<sup>27</sup> כגון האגוזין ודורמסקניות<sup>28</sup> ופסיליה ופסלקאות<sup>29</sup> – פטורין, ושאר כל הדברים – חייבין. אמר רבי: נראין דברי רבי מאיר בדבר שאינו קבוע,<sup>30</sup> ודברי חכמים בדבר הקבוע (תוספתא, דמאי א, ט).

באירופה יש מין מסורתי של שזיף בעל פרי דומה לזה של שזיף הפְּרִיזיה, המכונה שזיף השיח (*P. insititia*). לשזיף זה כמה זנים, ושמותיהם באנגלית: *bullace*, *greengage*, *damson*.<sup>31</sup> הפרי של הזן *damson* צורתו סגלגלה, צבע הציפה סגול-כחול-שחור וטעמה עשיר ומתוק; מקור שמו מלטינית – *damascene*. פליניוס מדווח שפירוש המילה 'דמשקאי', כלומר שזיף שמקורו מדמשק.<sup>32</sup> מסתברת אפוא ההצעה שדורמסקניות ו־*damson* מקורם אחד – זן מיוחד של שזיף שיוצא מדמשק ונקרא על שמה.<sup>33</sup> הצורה דרמשק, בתוספת רי"ש דיסימילטורית על דרך הארמית, באה שש פעמים בתנ"ך (כגון דה"א יח, ה), וכך היא נקראת בקצת מגילות ים המלח וכן במקורות חז"ל כגון הירושלמי (קידושין א, ח [סא ע"ד]). אלא שדרוש כאן הסבר: מצד אחד מזהוהים עם ה"דרמסקניות" זנים מסורתיים בארץ המוגדרים כשזיף הפְּרִיזיה, שעשרים גלעינים שלהם נמצאו במצדה, ומצד אחר המקבילה האירופית *damson* מוגדרת כשזיף השיח. אם לשני הטיפוסים – המזרחי והמערבי – יש מקור משותף בגני דמשק והם דומים זה לזה, מדוע אינם שייכים לאותו המין? ייתכן שהתשובה היא שבדרכו מערבה עבר הצמח הכלאות אחדות עם זנים מקומיים, וכך נטמעו צאצאיו בזניו של שזיף השיח. על פי פליניוס בזמנו כבר היה ה־*damascene* באיטליה זמן רב, אבל הגלעין שלו גדול יותר משל זה שבארץ מוצאו והציפה דקה יותר, ובניגוד אליו פרותיו אינם מתייבשים היטב. כאמור, בעבר ראו בשזיף הפְּרִיזיה מין נפרד – *P. cerasia* – אך השם המדעי הזה לא התקבל בקהילת החוקרים הבין-לאומית וכמעט שאינו מופיע בספרות המדעית

- ותרומת מעשר), שחייבים בו אם באותו יישוב רוב הפרות הם פרות של ארץ ישראל; ראה ליברמן, תוספתא, עמ' 62; הנ"ל, תוספתא כפשוטה, עמ' 196.
27. "אם ידוע שבאו הרבה מחו"ל לארץ – פטורין" (פארדו, חסדי דוד, י ע"א).
28. פרות של שזיף; ראה לעף, ארמית, עמ' 149; פליקס, עצי פרי, עמ' 234–237. מילה זו מופיעה בספרות חז"ל בצורות קרובות אחדות: "דרמסקניות" (תוספתא, תרומות ז, יג); "דרמסקנות" (שם, בבא מציעא ז, ד); "דורמסקין" (בבלי, ברכות לט ע"א); "דורמסקנין" (שם, בבא קמא קטז ע"ב); "דרמסקינא" (ירושלמי, שבת א, ו [יב ע"ב]); "דורמסקנא" (שם, ביצה ג, ב [סב ע"א]).
29. כנראה פסטוקין – אֶלֶה אמתית – *Pistacia vera* (פארדו, חסדי דוד, י ע"א).
30. "שאינ מביאים אותו בכל שנה ושנה מחו"ל" (ליברמן, תוספתא, עמ' 64 הערה 24).
31. ראה גור, גרמי ושיפגל, השזיף, עמ' 13; זהרי והופף, ביות צמחים, עמ' 178–180.
32. פליניוס, תולדות הטבע, טו, 43.
33. ראה גור, גרמי ושיפגל, השזיף, עמ' 6; לעף, צמחים, III, עמ' 167.

החדשה. כעת משייכים אותו לאחד המינים הקרובים – שזיף דובדבני (או שזיף הדובדבן, שזיף מפושק; [*P. cerasifera* [= *divaricata*]) או שזיף השיח. לשזיף השיח אין מעמד טקסונומי חד-משמעי של מין ובעיני חוקרים אחדים הוא תת-מין של שזיף הגן – *P. domestica* ssp. *insititia*. לפי חוקרים אלה גם מעמדו הטקסונומי של *P. domestica* הוא תת-מין ולא מין, ולפיכך כינויו בפייהם *P. domestica*<sup>34</sup>.

בין המינים והזנים של השזיף אפשר להבחין בעזרת כמה תכונות אופייניות של הגלעין. במבט על צדו הרחב: גודל הגלעין (אורכו ורוחבו); צורת הגלעין והסימטרייה שלו; צורת הבסיס; צורת הקדקוד; נוכחות גממיות על שטח הפנים; נוכחות חריצים ליד הבסיס (וכן אורכם ועומקם); נוכחות נקבי עורקים. במבט על צדו הצר (מבט ונטרלי): עובי הגלעין; עומק שני החריצים האמצעיים ומידת ההקבלה ביניהם; עומק שני החריצים הצדדיים; גודל המחיצות שבין החריצים. תכונות דומות לאלה מצויות בגלעיניהם של עצי תרבות אחרים כגון זית<sup>35</sup> (ראה בסעיף הבא).

על פי תכונות הגלעינים ניתן לשחזר במדויק למדי את זהותם ואת טיבם של השזיפים שאכלו תושבי מצדה, וכן ניתן לשחזר את השימוש שנעשה בשזיפים על פי תיאור שמוסרים מגדלים של הזנים המסורתיים. הזהות המדויקת בין גלעיניהם של השזיפים המסורתיים ובין השזיפים שנמצאו במצדה מאפשרת לקבוע שרוב גלעיני שזיף הגן שייכים לשלושה זנים מסורתיים, הנקראים היום בפי ערביי הארץ בִּרְקִיק (35 גלעינים), גִּרְנָק אחמדי (27) וח'י'ח' (7). לדוגמה, ח'י'ח' פריו מאורך,

אגסי במקצת, וצבע הקליפה ירוק-סגול ההופך בהבשלה לאדום-סגול. טעמו מתוק-חמצמצץ והגלעין דבוק לציפה. הוא מבשיל ביולי במרכז המחקר נווה-יער. הגלעין במבט צד צורתו ככישור, סימטרי, הקדקוד לא חד, הבסיס (הקצה הקרוב לעוקץ) רחב ובולט, גימום פני השטח בינוני (איור 1); במבט ונטרלי הגלעין דק למדי, הרכס האמצעי אינו בולט ויש חריצים צדדיים.



איור 1. גלעין של שזיף הגן מזן ח'י'ח', מחפירות מצדה. צולם במיקרוסקופ אלקטרוני סורק.

34. ראה ברוביץ, שזיפים; זהרי והופך, ביות צמחים, עמ' 178–180.

35. ראה חבק, שגשוג, עמ' 33, 52, 63–64.



בתלמוד הירושלמי יש ראייה לגידול שזיף הגן בארץ: הוא נמנה עם הפרות שאסור לעבדם בשנת שמיטה ונחשבים לדמאי בשאר השנים. כאן הוא מכונה "אחיניות הבכורות": "רבי יונה בשם רבי שמעון בן זכריה: המינין האסורים בפניס – האגוזין והאורז והשומשמין ופול המצרי. גמלייל זוגה אמר: אחיניות<sup>36</sup> הבכורות" (דמאי ב, א [ח ע"ב]).<sup>37</sup> פניס, ששכנה ליד עין פמיאס, המזרחי שבשלושת מקורות הירדן, הייתה עיר מפורסמת בגבול תחומי ארץ ישראל וישבו בה עולי בבל. אם כן, מהירושלמי אנו למדים שבסוף המאה השלישית רוב הפרות של שזיף הגן שנאכלו בצפון הארץ גדלו בתחומי הארץ.

כאשר משווים בין התוספתא לירושלמי ניכרת ההתפתחות בחקלאות של ארץ ישראל באותה תקופה בכל הנוגע לגידול שזיפים. בתקופת התנאים, בדורו של רבי מאיר – אמצע המאה השנייה – רוב השזיפים יובאו; מספר דורות לאחר מכן, בתקופת האמוראים – סוף המאה השלישית – כבר התפשטה תרבות השזיף וגידלו את הפרי בתחומי ארץ ישראל. מכל מקום, הממצאים הארכאולוגיים במצדה מקדימים את הכתובים בלמעלה ממאה שנה, בזכות עושרם של הממצאים ובשל העדר מבחר מספיק של כתבים עבריים או מקומיים מהזמן שבין סוף תקופת התנ"ך לתקופת ספרות התנאים.

## ב. זיתים

זני הזית מחולקים לשתי קבוצות לפי ייעודם העיקרי: זיתי שמן וזיתי מאכל. בתנ"ך זיתי מאכל אינם מוזכרים כלל, ובתקופת המשנה היו הזיתים המיועדים לשמן חשובים יותר מבחינה תרבותית וכלכלית מהזיתים המיועדים לאכילה. זאת אנו לומדים מן ההלכה "ותורמין זיתי שמן על זיתי כבש, ולא זיתי כבש על זיתי שמן" (משנה, תרומות ב, ו), המיוסדת על הכלל שמותר להפריש תרומה מן היפה על הרע אך לא מן הרע על היפה.

להלן נזהה את שמות זני הזיתים בספרות חז"ל עם זנים מסורתיים הידועים היום ושנמצאו במצדה. הבדיקות המורפולוגיות של הגלעינים העתיקים מראות שלמעשה אין זן שהיה נפוץ בארץ בתקופה הרומית ואינו מוכר היום: כל מצבר גדול יותר מעשרים גלעינים של זן אחד ניתן לזהות כאחד הזנים הללו.

36. יש המאמצים את השם העברי שזיף האחון לשזיף הפְּרִיזָה (למשל פאהן, הלר ואבישי, מגדיר, עמ' 167). אולם נראה ששם זה מתאים יותר לשזיף הגן; ראה להלן.

37. ראה לעף, ארמית, עמ' 149; מילון בן־יהודה, ערך "אחון"; גור, גרמי ושפיגל, השזיף, עמ' 14. נוסח דומה מובא בכתובת שנמצאה בשרידי בית כנסת ביישוב רחוב שבצמק בית־שאן, העוסקת בהלכות מעשרות ושביעית באזורים שונים של ארץ ישראל (ראה זוסמן, כתובת. העניין הנדון מופיע בשורות 18–22 של הכתובת).

יש שתי הוכחות מוצקות שבתקופת חז"ל היו בארץ ישראל הזנים סורי ונבאלי, שני הזנים המסורתיים העיקריים של הארץ. ההוכחה האחת היא כ-2,600 גלעיני זיתים ממצדה, שנשתמרו היטב בזכות היובש השורר באזור, השייכים על פי צורתם לחמישה זנים. רוב רובם של הגלעינים שייכים לזן נבאלי וקצתם לזן סורי – 2,019 גלעינים (25 מצברים) הם של נבאלי ו-60 (רובם מרוכזים בשני מצברים) של סורי. מבעלי הגלעינים הגדולים 37 הם של הזן שאמי ו-21 של תופאחי. ומלבדם 13 גלעינים הם של הזן מליסי, שפרותיו קטנים.<sup>38</sup> הצורות האופייניות של ממצאי זיתים מאתרים אחרים מאותה תקופה מאשרות את קיומם בתקופה הרומית של כל חמשת הזנים המסורתיים שנמנו כאן – השניים הנפוצים, סורי ונבאלי, ושלושת הנדירים, מליסי, שאמי ותופאחי.<sup>39</sup> בספרות חז"ל מופיעים שלושה-עשר שמות של זיתים (ראה להלן), ורובם זוהו כשמות זנים. עשרה שמות שייכים לזן סורי, שני שמות לזן נבאלי ושם אחד לזן שאמי.

את ההוכחה השנייה להימצאותם של זיתי סורי ושל זיתי נבאלי בארץ בתקופת חז"ל מספק סקר של עצי הזית העתיקים ברחבי הארץ שנעשה כעת מטעם קרן קימת לישראל,<sup>40</sup> ועולה ממנו שרובם שייכים לזן סורי ומיעוטם לזן נבאלי. עשרות עצים עתיקי יומין הפזורים ברחבי הארץ הם בעצם מוצג ארכאולוגי חי המעיד על טבעם של הזיתים בימי קדם. היקפם של גזעי העצים הללו מגיע עד כדי 5–10 מטרים, אלא שרובם חלולים בחלקם הפנימי ואי אפשר לספור בהם את כל הטבעות השנתיות. שמעון לביא חישוב את גילו של העץ העתיק בגן הזיתים שבגת-שמנים בירושלים לפי קצבי הגידול של החלקים שנשארו, בהתחשב בתנאי הגידול לאורך התקופות, והגיע לאומדן של  $1,700 \pm 200$  שנים. עצים עתיקים ספורים, שהגזע המקורי שלהם נרקב ונעלם אבל הצמיח גזעים חלופיים מסביבו, הם לפי ההערכה בני 3,000 שנים. יתרה מזו, שני עצים ענקיים בעראבה וחמישה עצים בדיר חנא, בצפון-מזרח הגליל התחתון, מוערכים למעלה מבני 3,000 שנה, כלומר קרוב לכניסת בני ישראל לארץ (איור 2). רוב העצים האלה שייכים לזן סורי (בכלל זה העץ העתיק בצובא וקבוצת העצים בגת-שמנים) ומיעוטם לזן נבאלי (בכלל זה קבוצת הגזעים החלופיים בכניסה לנבי סמואל). העצים ממשיכים להניב זיתים השומרים על גודלם ועל תכונותיהם כמקדם.

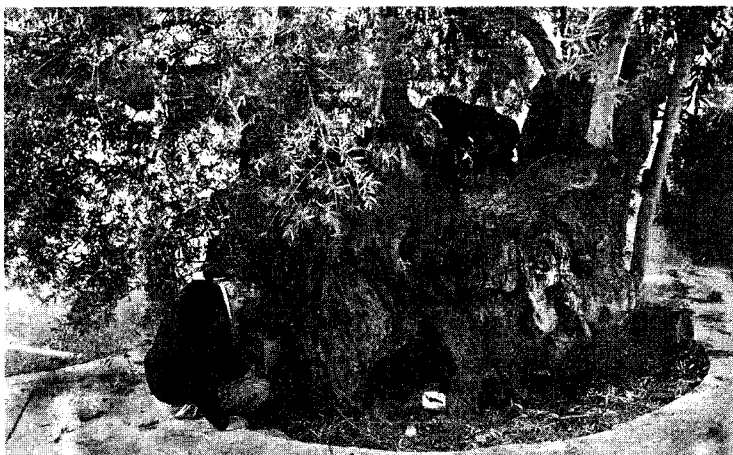
## 1. נבאלי

זה זן מקומי הנקרא על שם בית נבאלה שבשפלה, בצד הכביש בין-שמן-ראש-העין.

38. ראה תבן, שגשוג, עמ' 26. את זיהוים של הגלעינים אישרו בשנים תשס"ד-תשס"ו פרופ' שמעון לביא, לאחר שהבאנו לו כמה דוגמאות, וד"ר סוהיל זידאן, שראה את הממצאים במעברה באוניברסיטת בראילן.

39. ראה למשל שמחוני וכסלו, הרומח.

40. לפי סוהיל זידאן, בעל פה, תשס"ו; שמעון לביא, בעל פה, ט"ו בשבט תשס"ו.



איור 2. אחד הזיתים הישישים בארץ. עץ עתיק מזן סורי שגילו למעלה מ־3,000 שנה הגדל בכפר עראבה. העץ מצמיח מדי שנה ענפים ופרות.

הזן נפוץ בהרי יהודה ובשומרון. העץ חזק מאוד; נופו מטרייתי, רחב יותר מנופו של הסורי (ראה להלן); הגזע והענפים כהים יותר. ככלל הוא חסין בפני מחלות ומזיקים. הפרי עשיר למדי בשמן (כ־33%), אבל בשיעור נמוך משיעורו בסורי, ומתאים בעיקר לכבישה (זית ירוק ולעתים גם שחור) אך גם לשמן. זיתי נבאלי מבוקשים בזכות גודלם, הבשלתם המוקדמת, טעמם הטוב, קליפתם העבה וציפת הפרי שאינה צמודה לגלעין. שימושם הרב כזיתי כבש מסביר את נוכחותם המרובה במצדה. הפרי בינוני עד גדול (26–28 x 19–20 מ"מ), משקלו 4–6 גרם. הגלעין מאורך, עוביו המרבי בשליש העליון, קדקודו חד, בסיסו – הקצה המחובר לעוקץ הפרי – מחודד, קטום או מעוגל, מידותיו 14.9–15.7 x 7.6–7.8 מ"מ, פניו מחורצים והתפר בין הקשוות ישר על פי רוב.<sup>41</sup>

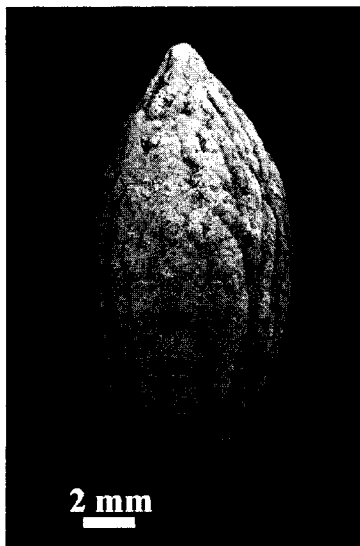
## 2. סורי

מסתבר שהזן סורי נקרא על שם העיר צור (בביטול נחציות הצד"י), אם כי אפשר שקיבל את שמו על שום שהוא גדל בחלקים אחדים של סוריה רבתי, בעיקר בגליל ובלבנון. בון זה כלולים תת־זנים אחדים בעלי קרבה גנטית רבה ביניהם והבדלים בפרטים קטנים.<sup>42</sup> העץ גדול, נופו רחב וגזעו לבן־כסוף. עמיד בפני יובש וגדל גם בקרקע שטחית; חסין בפני מזיקים, אך עצים הגדלים באזורים דרומיים יותר נפגעים

41. ראה גור, שפיגל וגרטש, הזית, עמ' 41–42.

42. ראה לביא, אבידן וויסמן, שונות גנטית.

מאוד ממחלת עלים הנגרמת מפטריית עין הטווס (*Cycloconium oleaginum*). פוריותו של הזן גבוהה; הפרי בינוני בגודלו ( $21-24 \times 13-18$  מ"מ) ומשקלו הממוצע  $2.5-3.5$  גרם. הבדלי המשקל נובעים מסירוגיות – שינוי בגודל הפרי בין



שנים בעלות חֲנֻטָה רבה ופרות מרובים וקטנים לבין שנות רזון בעלות פרות מועטים וגדולים.<sup>43</sup> הגלעין רחב באמצעו, קדקודו ובסיסו מחודדים, צורתו כמעט סימטרית אך קשווה אחת קמורה מחברתה, מידותיו  $15.5-18.2 \times 6.7-8.3$  מ"מ, פניו מכוסות רשת עורקים (איור 3). הזן משמש בעיקר להפקת שמן, כי שיעורו בציפת הפרי רב (כ-39%) והשמן משתמר זמן רב בפרות בעודם על העץ בלי לאבד מאיכותו, ועם זאת פרותיו טובים גם לכבישה.<sup>44</sup>

איור 3. גלעין של זית מזן סורי, מחפירות מצדה. צולם במיקרוסקופ אלקטרוני סורק.

לזן סורי, שהיה חשוב בארץ ישראל בתקופת קום המדינה וכנראה גם בימי קדם, היו כמה שמות בתקופת חז"ל. בירושלמי מזהים "זית שמן" שבתורה (דב' ח, ח) עם "זית בינוני",<sup>45</sup> המכונה "אגורי" במשנה: "כזית שאמרו לא גדול ולא קטן אלא בינוני זה אגורי" (כלים יז, ח) – "זית שמן זה אגורי" (ירושלמי, ביכורים א, ג [סג ע"ד]). בהמשך הסוגיה שם מובאות מסורות המבררות מהו בדיוק אותו זית שמן שבתורה המזוהה עם זית בינוני ועם אגורי. רבי אמי (שישב בטבריה) מסר שרבו, רבי יוחנן (שישב בציפורי ולאחר מכן בטבריה) אמר: "זה אוורסי. ולמה נקרא שמו אגורי? שהוא אוגר שמנו לתוכו, וכל הזיתים מאבדין שמנן". וכך אמר שם רבי חנינא: "כל הזתים הגשמים יורדין עליהן והן פולטין את שמנן וזה הגשמים יורדין עליו והוא אוגר שמנו לתוכו". מסורת אחרת לזהותו של אגורי מובאת בבבלי: "דתנן: זית שאמרו לא קטן ולא גדול אלא בינוני, וזהו אגורי. ואמר רבי אבהו [גם

43. השווה: "אמר רבי חייא בר אדא: כל אילניא עבדין שנה, פרא שנה" (ירושלמי, שביעית א, ג [לג ע"ב]).

44. ראה גור, זני הזית, עמ' 6; גור, שפיגל וגרטש, הזית, עמ' 30, 41–42.

45. זיהוי "זית בינוני" קשור לשיעור נפח "כזית" הנוהג בהלכה; ראה כסלו, כזית.

הוא תלמידו של רבי יוחנן; ישב בקיסריה]: לא אגורי שמו אלא אברוטי שמו, ואמרי לה: סמרוסי שמו" (ברכות לט ע"א). התכונה של אגירת שמן בפרי המצויות בירושלמי מתאימה לזן סורי, וייתכן שהשמות שהובאו בתלמודים אינם אלא הצעות שבאו לברר איזה תת-זן הוא ובאיזה מקום זיתיו מתאימים בדיוק להיות "זית שמן" של התורה ו"זית הבינוני" של המשנה. גם היום מחלקים את הזן סורי לתת-זנים הן בחקלאות המסורתית, כגון רסיס, ביאדי, ביודי ובלדי,<sup>46</sup> הן במחקר המדעי המודרני, כגון בקה, לוד, לטרון ועמקא.<sup>47</sup>

בספרות חז"ל נזכרים זיתי שמן מובחרים, ככל הנראה מהזן סורי, כמותגים הקשורים בשם מקום: "תקועה אלפא לשמן. אבא שאול אומר: שניה לה רגב בעבר הירדן"<sup>48</sup> (משנה, מנחות ח, ג); "ר' אליעזר בן יעקב אומר שלישית היה לה גוש חלב בגליל" (תוספתא, מנחות ט, ה). זיתים אלה הבשילו מאוחר: "אוכלין בזתים עד שיכלה אחרון [שבתקוע]."<sup>49</sup> ר' ליעזר בן יעקב או' אף של גוש חלב – כדי שיהא עני יוצא ולא יהא מביא רובע בין מראשו בין מתחתיו" (שם, שביעית ז, טו; מקבילה בבבלי, פסחים נג ע"א). השמן שהופק בתקוע היה בעל סגולות: "כמה דתנינן תקוע אלפא לשמן, ופירושו: מקום ששמו תקוע – מעולה לשמן" (מדרש תהלים קה [מהדורת בובר, עמ' רכה], ד"ה [ג] זכר לעולם); "תקועה אלפא לשמן, לפיכך היו אנשיה חכמים, מלמד שהשמן מזהיר את התבונה. פירוש אלפא<sup>50</sup> – ראשונה, דא היתה עושה פרי משובח" (פסיקתא זוטרותא, פרשת ויקרא ו ע"ב).

יש בידינו עדות מסייעת לפירושו של רש"ס ל"זית נודיין" הנזכר בתלמוד הירושלמי. המשנה מתארת שיטה מיוחדת לעיבוד חקלאי של עצי זית המכונה "שני מלבנים": "זית שנמצא עומד בין שלש שורות של שני מלבנים ושכחו – אינו שכחה" (פאה ז, ב). הירושלמי מבאר: "אמר רבי יוסי: בית נודיין היא מתניתא" (פאה ז, ב [כ ע"א]). רש"ס, ממגורשי ספרד שעלה לארץ וישב זמן מה בצפת, מסביר שמדובר בעץ זית שגזמו אותו תוך כדי גידולו כך שגזעו וצמרתו יהיו

46. ראה גור, זני הזית, עמ' 5.

47. ראה לביא, אבידן וויסמן, שונות גנטית.

48. הכוונה לרגב שבגולן. עיין אלבק, משנה, מנחות ח, ג, השלמות ותוספות; ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 200 והערה 28.

49. לפי ההבשלה המאוחרת יש לומר שמקומה של תקוע זו בגליל העליון, ואין מדובר כאן, כדעת רוב המפרשים, בתקוע שביהודה (למשל דה"ב יא, ו); ראה פליקס, עצי פרי, עמ' 103–104; ועיין אלבק, משנה, מנחות ח, ג, השלמות ותוספות. אלבק מביא שם את דעות שני הצדדים.

50. הרמב"ם: "תרגום ולמדתם אותם – ותאלפון יתהון, וכאלו אמר תקועה מלומדת לשמן, כלומר שהיא רגילה לעשות שמן טוב והיא מלה עברית לפי שכבר נאמר מן השרש הזה 'מִלְפָּנוּ מִבְּהֵמוֹת אֶרֶץ' [איוב לה, יא], ולא פירשתי מלשון התרגום אלא כדי לבאר כי ענין אלף או למד שוה" (פירוש המשנה, מנחות ח, ג [בתרגומו של הרב יוסף קאפח]).

מסועפים לשני חלקים נבדלים ("מלבנים").<sup>51</sup> עצי סורי בני מאות שנים בעלי שני גזעים ושתי צמרות נמצאים בכמה כפרים בגליל, כגון מר'אר, ראמה ועילבון (איור 4). צורת גידול זו נועדה כנראה להתגבר במידת מה על הסירוגיות ולקבל בכל שנה יותר יכול מאחת הצמרות. שיטה דומה לה במקצת – גידול שלשות של עצים סמוכים מאוד זה לזה – נוהגת כיום בספרד.<sup>52</sup>



איור 4. עץ זית עתיק בעל שני גזעים ושתי צמרות במטע זיתים בעילבון.

חלק משמות הזנים בלשון חכמים ניתנו להם לפי תכונות העצים או פרותיהם, כאמור במשנה:

כל זית שיש לו שם בשדה אפילו כזית הנטופה בשעתו, ושכחו – אינו שכחה. כמה דברים אמורים? בשמו ובמעשיו ובמקומו: בשמו – שהיה שפכוני או בישני; במעשיו – שהוא עושה הרבה; במקומו – שהוא עומד בצד הגת או הפרצה" (פאה ז, א; מקבילות: שם, ב; תוספתא, פאה ג, ט; ירושלמי, פאה ז, א–ב [כ ע"א]).

השערתנו ש"זית הנטופה" הוא נבאלי מובחר, שריכוז השמן בפרותיו רק מעט נמוך יותר מאשר בסורי. הירושלמי משווה ביניהם: "שפכוני" – נוטף שמן. והתנינן 'נטיפה'? אלא שהיא עושה שמן הרבה. והתנן 'במעשיו' – שהוא עושה הרבה'. אלא

51. סיכום השיטות בביאור הסוגיה מובא אצל שטיינזלץ, פאה, עמ' קמג–קמד.

52. לפי סוהיל זידאן, בעל פה, מרחשוון תשס"ז.

'שפכונ' – שהוא עושה שמן הרבה. 'נטופה' – נוטף שמן" (שם). את "בשעתו" נראה לפרש 'בשעה היפה שלו', וכעין זה מפרש אלבק שם: "זית מפורסם בשעתו".<sup>53</sup> ייתכן שהכוונה לעצים פוריים גדולי מידות שהניבו בזמן בית שני ונכרתו בימי הדריינוס. נראה ששני השמות שפכוני ובישני מתאימים לזוג הזנים הנפוצים בארץ, סורי ונבאלי. התיאור בירושלמי שם "שפכוני – שהוא עושה שמן הרבה" מתאים לסורי. ל"בישני" מביא הערוך כמה פירושים (בערך "שפך"), ובהם "יבשין – שאין עושים שמן. פירוש אחר: ממקום ששמו בישן, כמו חיפני ובישני [בבלי, מגילה כד ע"ב]". אם השם בישני מציין מקום שאליו הוכוונה לבית שאן, כי האזור מתאים פחות לגידול זיתים, אלא לבית שנה שליד מודיעין, שבסביבתה גדלים עצי נבאלי עתיקים.<sup>54</sup> וגם הפירוש הראשון שהובא לבישני מתאים לזן נבאלי, כי כמות השמן בפרותיו נמוכה מזו של הזן סורי.

יחסי השכיחות בין שני הזנים המסורתיים העיקריים של ארץ ישראל בשנים הראשונות שלאחר קום המדינה היו 70 אחוזים נבאלי (בעיקר ביהודה ובשומרון) ו-20 אחוזים סורי (בעיקר בגליל).<sup>55</sup> ייתכן שיחס זה משקף את התנאים האקולוגיים המתאימים לשני הזנים, אולם נראה שלתקופות מסוימות בעבר השתנתה התמונה בתכלית בעקבות מעשים פוליטיים. הזן נבאלי, שהיה נפוץ בארץ בתקופת בית המקדש השני, כמעט נעלם בגלל החורבן שחולל הדריינוס בעקבות דיכוי מרד בר כוכבא (134–135 לסה"נ). עדות לכך יש בדבריו של רבי יוסי במשנה "אין שכחה לזיתים" (פאה ז, א), והכוונה שעצי הזית נדירים וחשובים כל כך עד שאי אפשר לשכוח אף אחד מהם בשעת המסיק. ארץ הגליל השתקמה כנראה מהר יחסית, ולתקופה מסוימת נעשה אפוא הזן סורי לזן העיקרי בארץ ישראל: "אמר רבי שמעון בן יקים [תלמידו של רבי יוחנן; פעל בשנים 290–320 לסה"נ]: לא אמר רבי יוסי אלא בראשונה, שלא היו הזיתים מצויים, שבא אדריינוס הרשע והחריב את כל הארץ. אבל עכשיו, שהזיתים מצויים, יש להן שכחה" (ירושלמי, פאה ז, א [כ ע"א]).

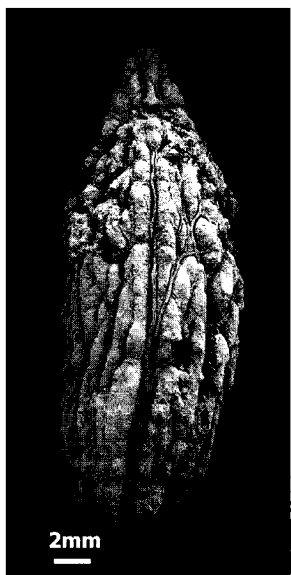
### 3. שאמי

מקורו של הזן בסוריה, שכונתה בערבית א־שאם. שם נוסף: דמשקאי. העץ גדל על קרקע גנדזינה בהירה וצומח לגובה; העצה קלה, שלא כמו בזנים אחרים. העלווה דלילה והעלים רחבים וכסופים מאוד. הפריחה מאוחרת ויש הרבה פרחים זכריים. הפוריות בינונית-נמוכה; ההבשלה מוקדמת. העץ רגיש מאוד לפגיעת פטריית עין

53. השווה: "סעודת שלמה בשעתו" (משנה, בבא מציעא ז, א ומקבילות); רש"י: "בשעתו – בזמן מלכותו".

54. ראה זיסו ובורדוביץ', חורבת בית שנה.

55. לפי שמעון לביא, בעל פה, תשס"ד.



הטווס בעלים וחרק פריזבוב הזית (*Dacus oleae*) בפרות. הפרי מיוחד לכבישה של זיתים ירוקים, אף שציפתו קשה ומיצית וכבישתו קשה. הפרי גדול (25x35 מ"מ), משקלו הממוצע 10 גרם, הוא אינו עשיר בשמן אבל אהוד על הצרכנים בגלל גודלו וצורתו. הגלעין גדול יחסית, מאורך, מתרחב בשליש העליון, אינו סימטרי וקדקודו נוטה מעט, פניו מחוספסים, מרובי עורקים בקרבת הקדקוד, בסיסו חד או קטום וקדקודו מחודד (איור 5).<sup>56</sup>

איור 5. גלעין של זית מזן שאמי, מחפירות מצדה. צולם במיקרוסקופ אלקטרוני סורק.

זיתי קולפסין. הנה דוגמה לכינוי של זן שניתן לו על פי אחת התכונות של פרותיו: "התורם זתים על זחים לאכילה, הרי זה תורם על השמן הראויין לעשות דברי ר'. רבן שמעון בן גמליאל או' תורמין על אוכלן חוץ מגלעניהן. מודים בקולפסין שתורמין על אוכלן חוץ מגלעניהן" (תוספתא, תרומות ג, טו; מקבילה בשינויים: ירושלמי, תרומות א, ט [מא ע"א]); "תורמין קלופסין על זיתי שמן, ולא זיתי שמן על הקלופסין. רבי יהודה אומר: אף זיתי שמן על הקלופסין" (תוספתא, תרומות ד, ג). כרגיל היו זיתי השמן חשובים יותר מזיתי המאכל, אך הזיתים האלה היו זיתי מאכל משובחים ביותר ונכבשו בשיטה ייחודית. המילה קולפסין נכתבה במקורות בכתיבים שונים – "קלופס", "כלובס". הערוך מפרש (בערך "קלפס"): "והם זתים גדולים ראויין לאכילה ואינן עושין שמן". ליברמן מפרש: "וקרוב לוודאי שצדק הרב עמנואל לעף בהשערותו שקלופס, כלובס הוא *κολυμβάς*, כלומר הזית הצף בשמנו או בציר והוא זית קשה שהיו אוכלים אותו כדי לעורר את תאוות המזון (עיין אתנאוס, חכמי המשתה, ד, 133)<sup>57</sup>. *κολυμβάς* מתורגם שחיניים; אלה היו זיתים קשים, ראויים לאכילה, שצפו בשמנם ובמי מלח ושימשו כמתאבנים. ייחודה של שיטת כבישה זו שהזיתים אינם נדחסים כבשאר השיטות אלא צפים בתמיסה משום משקלה הסגולי הגבוה, וכך הם שומרים על צורתם.

56. לפי סוהיל זידאן, בעל פה, תשס"ו.

57. ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 333 והערה 65. וראה לעף, ארמית, עמ' 137–138.



פליניוס מזכיר בספרו שיטת כבישה יוונית היוצרת זיתים "שחיינים" ונקראת בלטינית colymbades.<sup>58</sup> שיטה זו יפה הן לזיתים ירוקים והן לזיתים שחורים. בדברי קולומלה יש תיאור דומה של הכנת זיתים "שחיינים".<sup>59</sup> אם כך, קולפסין הוא שמו של המוצר – זיתים מיוחדים וגדולים, כבושים במי מלח אבל לא דחוסים, כמו אלה של הזנים שאמי (או מרחביה) וסנטה הירוקים וכן קלמטה השחור. אמנם הזן שאמי אינו גדל אלא בארץ ישראל ובסוריה, אבל היו זנים דומים להם שאת זיתיהם הכינו בצורה דומה בארצות מערביות יותר של הים התיכון. הם נקראו שם *κολυμβάς*, והשם היווני עבר לזיתים הדומים בארץ. יש להניח שהזן שאמי נכבש בשיטה המתוארת, והוא מתאים בתכונותיו לקולפסין משום שציפתו קשה ואין הוא מכיל הרבה שמן.<sup>60</sup>

#### 4. תופאחי

זה זן מצרי המתאים לאקלים חם ויבש, ואינו גדל בארץ. שמו ניתן לו כנראה משום שפריו דומה בצורתו לתפוח. העץ לא גבוה, נופו כדורי וצמיחתו אטית. העלים מאורכים ודקים וצבעם ירוק כהה. הפריחה מאוחרת, ההבשלה מוקדמת והפוריות רבה. העץ רגיש לפגיעת החרק פריזובוב הזית. הפרי מיוחד לכבישה של זיתים ירוקים. הוא גדול (26 x 29 מ"מ), משקלו הממוצע כ-11 גרם (נשקל כבוש) וצורתו כמעט כדורית, סימטרית; שיעור השמן בו נמוך. הגלעין ביצתי, גדול, רחב וסימטרי. בסיסו רחב מאוד וקטום, קדקודו מחודד מאוד וצר. על פניו חריצים עמוקים היוצרים חספוס רב, קצת דוקרני. החריצים עמוקים יותר בקרבת הבסיס.<sup>61</sup> פליניוס מתאר פרי בשרני גדול מאוד ממצרים המכיל כמות מועטה של שמן, אבל אינו מזכיר את שם הזן.<sup>62</sup>

ההבשלה המוקדמת של הזן תופאחי במצרים ומסיק זיתיו בעודם ירוקים, כנראה קודם לבציר הגפן, תומכים בהצעה המבקשת להסביר סטייה מן הסדר הרגיל בתורה המתגלה בדברים כד.<sup>63</sup> סדר המילים בביטוי "דגן תירוש ויצהר", שהוא הביטוי המתאר כרגיל בתורה את מיני היבולים העיקריים בארץ, משקף את סדר הבשלתם של גידולים אלו; הדגנים מבשילים בעיקר בחודשים מאי-יוני, הגפן – מיולי עד ספטמבר, והזית – בחודשים אוקטובר-נובמבר. ביטוי זה מופיע בספר דברים שש פעמים (דב' ז, יג; יא, יד; יב, יז; יד, כג; יח, ד; כח, נא). וכעין זה גם בכתובים

58. פליניוס, תולדות הטבע, טו, 16.

59. קולומלה, חקלאות, יב, 49, 8, 50, 5.

60. לפי שמעון לביא, בעל פה, ניסן תשס"ו.

61. לפי טוהיל זידאן, בעל פה, אייר תשס"ו. תופאחי דומה לזן האיטלקי Giarraffa. ראה מועצת

הזיתים, קטלוג, עמ' 139–140.

62. פליניוס, תולדות הטבע, טו, 15.

63. לפי הרב אברהם אייזיקס, בעל פה, אלול תשס"ז.

אחרים בתורה: "ושש שנים תזרע את ארצך ואספת את תבואתה. והשביעת תשמטנה ונטשתה ואכלו אבילי עמך [...] כן תעשה לכרמך לזיתך" (שם' כג, י-יא), וכן: "זרע רב תוציא השדה ומעט תאסף כי יחסלנו הארבה. כרמים תטע ועבדת ויין לא תשתה ולא תאגר כי תאכלנו התלעת. זיתים יהיו לך בכל גבולך ושמן לא תסוך כי ישל זיתך" (דב' כח, לח-מ). ואולם בדברים כד, יט-כב אנו מוצאים העמדה אחרת של סדר הגידולים: דגן יצהר ותירוש, ומיד לאחריה בא הצינוי לזכור את עבדות מצרים: "כי תקצר קצירך בשדך ושכחת עמר בשדה לא תשוב לקחתו, לגר ליתום ולאלמנה יהיה [...]". כי תחפט זיתך לא תפאר אחריו לגר ליתום ולאלמנה יהיה. כי תבצר כרמך לא תעולל אחריו לגר ליתום ולאלמנה יהיה. וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים על כן אנכי מצוץ לעשות את הדבר הזה".

אם כן, הזכרת ישיבת בני ישראל במצרים מתקשרת יפה עם השינוי שבסדר הזכרת הגידולים דווקא כאן: הזית קודם לגפן שכן זהו סדר הבשלת גידולים אלו במצרים. שרידי ענפים, עלים וגלעינים מתקופת השושלת הי"ח (ראה מצרים, שרידים, עמ' 183) מעידים על גידול הזית במצרים בתקופת השעבוד.

## 5. מליסי

זה זן מקומי הגדל בכמה אזורים בארץ ומתאים בייחוד לאזורים שחונים. העץ בינוני בגודלו, צמיחתו דלה, הוא זקוף וצר יחסית לסורי ולנפאלי. גזעו עבה ועליו כחלחלים ודלילים. הוא נוטה ללקות במחלות עלים אבל אינו מרבה להיפגע מפריזבוב הזית. הפרי קטן (16-20 x 10-14 מ"מ), משקלו הממוצע 1.5-2 גרם. הגלעין גדול ביחס לפרי (7 x 15 מ"מ) ואינו סימטרי – הוא קמור בצדו האחד וכמעט שטוח בצדו השני. פני הגלעין חלקים, קדקודו כפוף ומחודד ובסיסו קהה. עצי מליסי משמשים להפריית עצי סורי, ופרותיו טובים להפקת שמן.<sup>64</sup>

ייתכן שהזן מליסי הוא הזן הקטן שמזכיר פליניוס בלי לקרוא בשם: "זיתים קטנים מאוד מדקפוליס, גודלם לא יותר מגודל צלף והפרי טעים".<sup>65</sup> קשה לזהות את זן הזית שאליו התכוון פליניוס בלי לקבוע מהו החלק הנאכל של הצלף. נראה שכוונתו של פליניוס לא לפקעים של הצלף (הפרחים לפני פתיחתם), שרגילים לכבשם, אלא לפרותיו (אבינות),<sup>66</sup> שאורכם עד שני סנטימטרים ונוהגים לכבוש גם אותם אבל בכמות קטנה. מליסי גדל כנראה בגלעד או בסביבתו – באזור דקפוליס, ברית עשר ערי האימפריה הרומית בסוריה ובעבר הירדן, ובכללה בית שאן.<sup>67</sup> היום

64. ראה גור, זני הזית, עמ' 9; גור, שפיגל וגרטש, הזית, עמ' 30, 43-44. כך גם לפי סוהיל וזידאן, בעל פה, תשס"ו.

65. פליניוס, תולדות הטבע, טו, 15.

66. ראה משנת מעשרות ד, ו: "רבי עקיבא אומר: אין מתעשר אלא אבינות מפני שהן פרי".

67. לעף (ארמית, עמ' 137-138) מביא את תיאורו של פליניוס ומציע שזהו בישני המוזכר במשנה (פאה ז, א).

אין נוהגים לכבוש זיתי מליסי, אך ידוע שזיתים שמיועדים לשמן טעימים לאחר כבישה.<sup>68</sup>

אפשרות אחרת היא שהזיתים שמזכיר פליניוס דומים לפקעי צלף שאורכם 8–10 מ"מ. זיתים כאלה ידועים בספרד בשם ארבקיניו (Arbequino), זן שפרותיו מיועדים לשמן ולכבישה ועצים אחדים מזן זה יובאו לארץ וגדלים בה כעת. לא ידוע על זן מסורתי כזה בארץ, ועד עתה לא נמצאו גלעינים שלו בחפירות ארכאולוגיות בתחומיה. אמנם נמצא בשמורת המסרק שליד בית מאיר עץ גדול המניב פרות קטנטנים דומים לזן ארבקיניו, אולם שמעון לביא וסוהיל זידאן טוענים שזה כנראה זריע.<sup>69</sup>

### סיכום ומסקנות

שרידי הפרות שנמצאו במצדה סייעו בהכרת מיני השזיף ובזיהוי שמות זני הזית הנזכרים בספרות חז"ל. מספר שמותיו של השזיף קטן פי עשרה לערך ממספר שמותיו של הזית, ומספר ההיקריות של שמות השזיף קטן כפי מאה מזה של שמות הזית, אף על פי שמספר הזנים דומה. השזיף היה אורח חדש בארץ וחשיבותו בסל המזונות ובתרבות הייתה פחותה. הזיהוי של דרמסקניות עם שזיף הפרזיה (*P. cerasia*) ועם *damson*, הוזה לשזיף השיח (*P. insititia*), קצת קשה: לא ברור בדיוק אילו גלגולים עבר ה-*damson* בנדודיו מדמשק למרכז אירופה ומהו מעמדו הטקסונומי של שזיף הפרזיה – אם הוא זהה לשזיף השיח אם לאו. אחוז מזוהה עם שזיף הגן (שזיף אירופי).

ואלה זני הזיתים שזוהו: סורי העשיר בשמן זוהה עם זית שמן בלשון המקרא ועם זית בינוני בלשון חכמים, וכן עם השמות אגורי, שפכוני, אורייסי, אברוטי, סמרוסי ועם זיתים של תקוע ושל גוש חלב שבגליל העליון ושל רגב שבגולן. זית נודיין וכן זית של שני מלבנים מזוהים על פי פירוש רש"ס על הירושלמי עם שיטת גיזום מיוחדת של סורי המעצבת שני גזעים ושתי צמרות בכל עץ בשביל להתגבר על הסירוגיות ולקבל בכל שנה יותר יכול מאחת הצמרות. נבאלי מזוהה עם בישני וכן עם זית הנטופה; שאמי (או מרחביה) גדול הפרי מזוהה עם *κόλυμβάς* – קולפסיין. כמו כן נמצאו עדויות ארכאולוגיות לגלעינים גדולים של הזן תופאחי, המתאים לזן מצרי המוזכר ללא שם בספרו של פליניוס, וכנראה של הזן מליסי קטן הפרי, שגם הוא מתואר שם.

68. לפי סוהיל זידאן, בעל פה, סיוון תשס"ז.

69. תודה לתמר שדה, שהסבה את תשומת לבנו אל העץ הזה.

## הקיצורים הביבליוגרפיים

- אלבק, משנה = ח' אלבק, ששה סדרי משנה, ירושלים-תל-אביב תשי"ט  
 Atheneaus, *The Deipnosophists*, London 1950 = חכמי המשתה  
 C. Bauhin, *Pinax Theatri botanici*, Basel 1623 = צמחים  
 K. Browicz, "Prunus", *Flora of Turkey*, IV, ed. P. H. = שזיפים  
 Davis, Edinburgh 1972, pp. 8–12  
 גור, זני הזית = א' גור, זני הזית בארץ-ישראל, תל-אביב תש"ח  
 גור, גרמי ושפיגל, השזיף = א' גור, י' גרמי וש' שפיגל, השזיף, תל-אביב תשכ"ו  
 גור ורפפורט, זני השזיף = א' גור וז' רפפורט, זני השזיף המקומיים בארץ ישראל,  
 תל-אביב תש"ט  
 גור, שפיגל וגרטש, הזית = א' גור, פ' שפיגל וח' גרטש, הזית, תל-אביב תש"ך  
 D. Holland, I. Bar-Yaakov, T. Trainin, and K. = עצי פרי  
 Hatib, "Old Deciduous Fruit Trees of the Rosaceae in Israel and Their  
 Utilization in Modern Agriculture and Breeding", *Israel Journal of  
 Plant Sciences* (in press)  
 זהרי, צמחים = מ' זהרי, כל עולם הצמחים, תל-אביב 1978  
 D. Zohary and M. Hopf, *Domestication of* = ביות צמחים  
*Plants in the Old World*<sup>3</sup>, Oxford 2000  
 זוסמן, כתובת = י' זוסמן, "כתובת הלכתית מעמק בית-שאן", תרכיץ מג (תשל"ד),  
 עמ' 89–159  
 זיסו ובורדוביץ', חורבת בית שנה = ב' זיסו וי' בורדוביץ', "חורבת בית שנה – אתר  
 מימי הבית השני ומזמן מרד בר-כוכבא בקרבת עמק איילון", מחקרי יהודה  
 ושומרון טז (תשס"ז), עמ' 265–283  
 כסלו, זני חיטה = מ' כסלו, "לזיהוי שמות אחדים של זני חיטה קדומים", לשוננו מב  
 (תשל"ח), עמ' 9–1  
 כסלו, כזית = מ' כסלו, "הכל לפי דעתו של רואה: הערכה מחודשת של שיעור  
 'כזית'", בד"ר 16 (תשס"ה), עמ' 77–90  
 כסלו, שזיף = מ' כסלו, "הרכבת שזיף על שקד", אמונת עתיד 63 (תשס"ה), עמ'  
 55–62  
 כסלו, הרטמן ובר-יוסף, תאנה = M. E. Kislev, A. Hartmann, and O. Bar-  
 Yosef, "Early Domesticated Fig in the Jordan Valley", *Science* 312  
 (2006), pp. 1372–1374  
 לביא, אבידן וויסמן, שונות גנטית = S. Lavee, N. Avidan, and Z. Wiesman,  
 "Genetic Variation within the Nabali Baladi Cultivar of the West  
 Bank", *Acta Horticultura* 474 (1999), pp. 129–132

- ליברמן, תוספתא = ש' ליברמן, תוספתא: ע"פ כתב יד ווינא, סדר זרעים, נויארק תשט"ו  
 ליברמן, תוספתא כפשוטה = ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה: באור ארוך לתוספתא,  
 סדר זרעים, נויארק תשט"ו
- C. Linneus, *Species plantarum*, Stockholm 1753 (facsimile = צמחים  
 edition, London 1957)
- I. Löw, *Aramäische Pflanzennamen*, Leipzig 1881 = לעף, ארמית
- I. Löw, *Die Flora der Juden*, I–IV, Wien–Leipzig 1924–1934 = לעף, צמחים
- H. N. Moldenke and A. L. Moldenke, *Plants* = צמחים ומולדנקה,  
*of the Bible*, New York 1952
- International Olive Oil Council, *World Catalogue* = מועצת הזיתים, קטלוג  
*of Olive Varieties*, Madrid 2000
- C. de Vartavan and M. V. Asensi Amorós, *Codex of* = מצרים, שרידים  
*Ancient Egyptian Plant Remains*, London 1997
- פאהן, הלר ואבישי, מגדיר = א' פאהן, ד' הלר ומ' אבישי, מגדיר לצמחי התרבות  
 בישראל, הקיבוץ המאוחד, 1998
- פארדו, חסדי דוד = ד' פארדו, ספר חסדי דוד, ליוורנו 1776
- פינברון-דודת ודנין, מגדיר = ג' פינברון-דודת וא' דנין, המגדיר לצמחי בר בארץ  
 ישראל, ירושלים תשנ"א
- Pliny, *Natural History*, I–VI, Cambridge, = פליניוס, תולדות הטבע  
 Mass. – London 1967–1971
- פליקס, הצומח המקראי = י' פליקס, עולם הצומח המקראי, תל-אביב תשי"ז
- פליקס, הצומח והחי = י' פליקס, הצומח והחי במשנה, ירושלים תשמ"ג
- פליקס, חי וצומח = י' פליקס, חי וצומח בתורה, ירושלים שדמ"ת
- פליקס, עצי פרי = י' פליקס, עצי פרי למיניהם: צמחי התנ"ך וחז"ל, ירושלים תשנ"ד
- ציז'יק, צמחים = ב' ציז'יק, אוצר הצמחים, הרצליה תשי"ב
- קובץ, שזיף = י' קובץ, "שזיף", האנציקלופדיה לחקלאות, ג, בעריכת ח' הלפרין,  
 תל-אביב תשל"ו, עמ' 308–312
- Columella, *On Agriculture and Trees*, Cambridge, = קולומלה, חקלאות  
 Mass. – London 1968
- שטיינזלץ, פאה = ע' שטיינזלץ, תלמוד ירושלמי מסכת פאה, ירושלים תשמ"ח
- שמחוני וכסלו, הרומח = א' שמחוני ומ' כסלו, "שרידי צמחים וחרקים ממערות  
 הרומח במדבר יהודה", מחקרי יהודה ושומרון יג (תשס"ד), עמ' 135–148
- Theophrastus, *Enquiry into Plants*, Cambridge, = תאופרסטוס, צמחים  
 Mass. – London 1961
- תבן, שגשוג = י' תבן, שגשוג החקלאות בארץ-ישראל בתקופה הרומית על-פי  
 הממצאים הבוטניים ממצדה, רמת-גן תשס"ז

## חטאו של מטטרון: בסבך לשונות ונוסחאות

סיפור פגישתו של אלישע בן אבויה עם המלאך מטטרון הוא מן המסקרנים והמרתקים שבתלמוד הבבלי. רבים דשו בו, והוא נשאר חידתי וסתום. מטרת הערה זו צנועה היא להבהיר פרט אחד בתולדות נוסח הסיפור שלא עמדו עליו החוקרים.<sup>1</sup>

נוסח הסיפור בדפוס ונציה ר"ף הוא כדלהלן:

אחר קיצץ בנטיעות. עליו הכתוב אומר: "אל תתן את פיך לחטיא את בשרך" [קה' ה, ה]. מאי היא? חזא מיטטרון דאתיבא ליה רשותא למיתב למיתב זכוותא דישראל. אמר: גמירא דלמעלה לא הוי לא ישיבה ולא תחרות ולא עורף ולא עיפוי, שמא חס ושלום שתי רשויות הן? אפקוהו למיטטרון ומחיהו שיתין פולסי דנורא. אמרו ליה: מאי טעמא כי חזיתיה לא קמת מקמיה. אתיבא ליה רשותא למימחק זכוותא דאחר. יצתה בת קול ואמרה: שובו בנים שובבים חוץ מאחר (חגיגה טו ע"א).

בכתבי היד יש שינויים רבים, והגדול שבהם הוא היעדר הטענה כלפי מטטרון, המסבירה לו את עונשו, "אמרו ליה מאי טעמא כי חזיתיה לא קמת מקמיה". משפט זה חסר ברובם המכריע של כתבי היד ובדפוסים הראשונים,<sup>2</sup> ורוב החוקרים שדנו בסוגיה לאחרונה דחוהו כתוספת מאוחרת.<sup>3</sup> אשר למשמעות המשפט, יש שפירשו: למה לא עמדת כשראית אותו, כדי למנוע

1. מן הדנים בסיפור לאחרונה: ליבס, אלישע; רובנשטיין, סיפורים תלמודיים, עמ' 64–104; פרנקל, סיפור האגדה, עמ' 325–345; גושן-גוטשטיין, החוטא, ושם ביבליוגרפיה מקיפה. ציטוט כתבי היד של התלמוד במאמר זה הוא על פי מאגר עדי הנוסח של התלמוד הבבלי של המכון לחקר התלמוד על שם שאול ליברמן. את כתבי היד העיקריים בדקתי בעצמי. אני מודה לפרופ' משה בראש-אשר על עזרתו הנדיבה והנכונה בהכנת המאמר, ואתי תלין משוגתי.

2. הדפוס הספרדי שקדם לגירוש, דפוס פיסארו (1514), הדפוס הראשון של "עין יעקב" ואגדות התלמוד.

3. ראה רובנשטיין, סיפורים תלמודיים, עמ' 102; גושן-גוטשטיין, החוטא, עמ' 329; פרנקל, סיפור האגדה, עמ' 344–345. הערה 107. יוצא מן הכלל הוא ליבס, שקיבל נוסח זה ובנה עליו את טיעונו; ראה ליבס, אלישע, עמ' 29–36, 157–160.

את טעותו?<sup>4</sup>, ויש שפירשו: למה לא עמדת לכבודו כשראית אותו בא?<sup>5</sup>. הפירוש הראשון מתקבל על הדעת יותר: למה להעניש מלאך על שלא הפסיק את שליחותו כדי לעמוד לכבוד בשר ודם, כשהלה מהרהר עתה במינות ועומד לידן לאבדון?<sup>6</sup> דא עקא: הביטוי קם מקמיה (כמו קם מפניו בעברית) מובנו 'עמד לכבוד'. החוקרים שדנו בזה לאחרונה מצאו תקדים לנוסח הדפוס בכ"י וטיקן 171 (להלן כ"י וטיקן):

אחר קיצץ בנטיעות ועה"א "אל תתן את פיך להחטיא את בשרך ואל תאמ' לפני המלאך שגגה היא". מאי חזא חזא מטטרון דאיתיהבא ליה רשות' חדא שעת' ביומא למיתב ולמיכתב זכותא דישראל אגמירי (צ"ל: א' גמירי) דאין למעלה לא ישיבה ולא קנאה ולא תחרות לא עורף ולא עפוי שמא ח"ו שתי רשויות הן. מיד אפקה למטטרון ומחיהו שיתין פולסי דנורא. א"ל מ"ט חזייתיה ולא קיימתיה מקמיה דההיא שעתא. אית ייהבא ליה רשות' לימיקלינהו לזוכתא [צ"ל: זכוותא] דאחר. יצאת' בת קול ואמ' שובו בנים שובבים חוץ מאחר.<sup>7</sup>

ברור כי יש קרבה אורתוגרפית בין התוספת שבדפוס לזו שבכ"י וטיקן, אולם ההנחה ששוות הן במובנן אינה מוצדקת.<sup>8</sup> בכתב היד משמשת צורת פֶּעַל, קיים, ולא צורת קל, קם, כבנוסח הדפוס. הצורה קיימתיה כוללת את כינוי המושא ייה, שאפשר לצרפו רק אל פועל יוצא. אם כן, מדובר כאן לא בקימה אלא בקיום, ואין קיום אלא אימות ואישור.

מה אפוא כוונת הטענה "מ"ט חזייתיה ולא קיימתיה מקמיה דההיא שעתא"? לדעתי מסתבר שכוונתה: למה ראית אותו ולא אישרת אותו [כראוי לכניסה לפרדס] לפני אותה שעה. ההיא שעתא היא השעה הנזכרת בתחילת הסיפור (ברוב

4. כך גושן-גוטשטיין, החוטא, עמ' 328–329 הערה 61; רובנשטיין, סיפורים רבניים, עמ' 298 הערה 6; וכעין זה כבר אצל מהרש"א, אלא שהוא ניסה ליישב פירוש זה עם שיטת התוספות (ראה הערה 25 להלן), שלא גרסו את הטענה.

5. כך ליבס, אלישע, עמ' 29–36.

6. ליבס (אלישע, עמ' 32–33) מפרש "שמא חס ושלום שתי רשויות הן" לא כהרהורי מינות אלא כתערומת אלישע על שלא חלק לו מטטרון את הכבוד הראוי לו כמיסטיקן (ע"ש). לדעתו נענש מטטרון כי אלישע צדק, ואלישע נענש על גאוותו. פירוש זה לא שכנע את הדנים בסיפור אחריו (ראה הערה 1 לעיל).

7. הפיסוק במקור; ראה הערה 11 להלן. על הכתיב חזייתיה ראה הערה 12 להלן.

8. להנחה זו ראה רובנשטיין, סיפורים תלמודיים, עמ' 102; הנ"ל, סיפורים רבניים, עמ' 298 הערה 6; גושן-גוטשטיין, החוטא, עמ' 279, 329; פרנקל, סיפור האגדה, עמ' 344 הערה 107. ליבס (אלישע, עמ' 157–158) הרגיש שיש שינוי מסוים בין נוסח כ"י וטיקן לנוסח הדפוס, ובכל זאת ראהו כשווה לו במובנו.

הנוסחאות), שבה הורשה מטטרון לשבת ולכתוב את זכויות ישראל ("דאיתיהבא ליה רשות' חדא שעת' ביומא למיתב ולמיכתב זכותא דישראל"). אלישע "הגיע", כנראה, לפני אותה השעה, ואילו "אישרו" מטטרון מיד, היה מונע את טעותו. לאור הקרבה באורתוגרפיה בין כ"י וטיקן ובין הדפוס ברור כי החילוק ביניהם הוא "חילוף נוסח", שמקורו במסירה מוטעית של הטקסט הכתוב.<sup>9</sup> מסתבר כי נוסח כ"י וטיקן הוא המקורי: קשה לתאר תהליך המוביל מ"מאי טעמא כי חזיתיה לא קמת מקמיה" לנוסח המסובך והסתום "מאי טעמא חזייתיה ולא קיימתיה מקמיה דההיא שעתא". לעומת זאת קל לתאר תהליך הפוך, גם אם קשה לשחזרו במדויק. נוסח כ"י וטיקן היה פגיע ומועד להגהתו של מוסר שלא הבינו כהלכה משום שלא הכיר את תפקיד ה"מאשר" של מטטרון. מוסר כזה היה עשוי "לתקן" את הנוסח ולפשוטו בשינוי קיימתיה לקמת ובהשמטת הביטוי דההיא שעתא. ביטוי זה היה פגיע בלאו הכי, כיוון שהביטוי המקדים והזקוק אותו, חדא שעתא ביומא, אינו קל לזיהוי וגם חסר בכמה נוסחאות.<sup>10</sup> בסופו של דבר "תוקן" קיימתיה לקמת, ועתה נתחבר למקמיה. במקורו הורה מקמיה על קדימה בזמן: "מקמיה דההיא שעתא" = לפני אותה השעה.<sup>11</sup> כעת קיבלה הסיומת ייה של מקמיה תפקיד של כינוי חבור לנסתר: "קמת מקמיה" = קמת מפניו.<sup>12</sup>

לנוכח שחזור זה מעניין הדבר וגם מפתיע במקצת כי תיעוד הנוסח ה"מתוקן" קדום בהרבה לתיעוד הנוסח המקורי. כ"י וטיקן נכתב בסוף המאה החמש-עשרה,<sup>13</sup> ואילו נוסח הדפוס מתועד בקטע תלמוד מן הגניזה: "אמרי ליה מאי טעמא כי חזיתיה

9. ראה י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, תל-אביב תש"ח, א, עמ' 1.

10. בנוסח שבכתב יד מן הגניזה, Cambridge, T.S.F2(1), 204, 79, ניתנה למטטרון רשות לשבת "תלת שעות". בדפוס פיסארו ובדפוס ונציה חסר לגמרי הביטוי המקדים חדא שעתא ביומא. הוא חסר גם בכ"י מינכן 95 (שם לא נזכר אפילו עניין הישיבה: "חזא מטטרון דאיתיהבא ליה רשותא למכתב זכוותא דישראל"). לפי נוסחאות אלה אין מקום כלל לדבר על "ההיא שעתא". החוקרים האחרונים (ראה הערה 8 לעיל) מדגימים את בעייתיות הביטוי דההיא שעתא שבכ"י וטיקן: ליבס (אלישע, עמ' 158) מעתיק "בההיא שעתא", והשאר מתעלמים ממנו לגמרי.

11. תופעה רווחת היא בכתבי היד ובדפוסים של התלמוד שמקמי ומקמיה משמשים בערבוביה, לפעמים אפילו בקטע אחד. ראה למשל חגיגה כג ע"א: "אילימא מקמי דליגמריה [...] לעולם מקמיה דגמריה" (דפוס וילנה); "אילימא מקמיה דנגמריה [...] לעולם מקמי דליגמריה" (דפוס ספרדי); "אילימא מקמי דלגמריה [...] לעולם מקמיה דלגמריה" (כ"י גטינגן 3). סופר כ"י וטיקן השכיל להוסיף נקודה אחרי דההיא שעתא, כדי שתיקרא כהמשך למקמיה.

12. הבל אחר בין הנוסחאות: בנוסח הדפוס משמש המבנה "מ"ט כי חזיתיה, לא...", ואילו בכ"י וטיקן משמש המבנה "מ"ט חזייתיה, ולא...". בכתב היד ניכר במילה חזייתיה שהסופר התחיל לכתוב "כ" ושינה ל"ח". מסתבר שהתחיל לכתוב "כ"י" כנוסח הדפוס, וחזר בו. אולם מדובר בהבדל קטן של צורה, שאינו קשור בהכרח להבדל הממש בין קיימתיה מקמיה דההיא שעתא ובין קמת מקמיה. הכתיב חזייתיה מורה אולי על ההגייה חזייתיה; ראה דנ' ב, פסוקים מג, מה. ליתר דיוק בשנת רנ"ג, בכתיבה בינונית, באי קנדיה (כרתים).



לא קמת מקמיה".<sup>14</sup> הזמן טשטש את דרכו של נוסח זה אל דפוס ונציה, אבל נראה שכבר היה קיים לכל המאוחר במאה הי"ג. ומכאן שהנוסח המקורי קדום עוד יותר. לפי הנוסח המקורי נענש מטטרון משום שלא מילא כראוי את תפקידו כמפקח על הכניסה לפרדס. תפקיד כזה נזכר בספרות ההיכלות,<sup>15</sup> ושמא נרמז אף בקטע תלמודי מפורסם: "אמר ההוא מינא לרב אידית כתיב 'ואל משה אמר עלה אל ה'' [שם' כד, א] עלה אלי מיבעי ליה. א"ל זהו מטטרון ששמו כשם רבו דכתיב כי שמי בקרבנו" (סנהדרין לח ע"ב). רש"י מפרש: "זהו מטטרון – הוא שאמר עלה אל ה'".<sup>16</sup> עליית משה למרום נתפסת לעתים כעלייה למרכבה.<sup>17</sup> מסתבר אפוא כי לפי ר' אידית מטטרון מאשר את כניסת משה ל"פרדס" ומזמינו לעלות אליו.<sup>18</sup> ואמנם, בשני מקורות מימי הביניים – אחד מאשכנז ואחד מספרד – נקרא מטטרון "שומר השער".<sup>19</sup> את מקור הכינוי הזה לא מצאתי, אולם דומה אני כי הוא רומז לתפקיד המתואר.

14. Oxford, Bodl. Heb. d. 63 (2826). לאור קטע זה ברור כי דברי פרנקל (סיפור האגדה, עמ' 344–345) כי מדובר ב"משפט חדש [...] שנתחבר במאה החמש עשרה" צריכים תיקון. גושן-גוטשטיין (החוטא, עמ' 279, 379) מזכיר את הקטע, אבל, לדעתי, לא עמד על חשיבותו.
15. ראה למשל שפר, סינופסה, מס' 1: "אמר ר' ישמעאל [...] זימן לי ה'ביה מטטרון עבדו מלאך שר הפנים [...] ואמר לי בא בשלום שנתרצית לפני רם ונשא להסתכל בדמות המרכבה". ושמא ראו קשר בין תפקיד זה לתואר "שר הפנים". וראה שם, מס' 3: "אמר ר' ישמעאל באותה שעה [...] היו נשרי המרכבה ואופני להבה ושרפי אש אוכלה שואלים למטטרון [...] נער מפני מה הנחת ילוד אשה שיבא ויסתכל במרכבה". מקטע זה משמע כי מטטרון יכול לאשר כניסה גם לפי שיקול דעתו.
16. וכן פירשו ר"ח ורמ"ה על אתר. רמב"ן (שם' כד, א) מפרש להפך – שה' אמר למשה "עלה אל מטטרון". אולם פירוש זה בנוי כנראה על זיהוי קבלי של מטטרון עם השכינה; וראה אורבך, חז"ל, עמ' 118 הערה 14. נראה שהלפרין (פני המרכבה, עמ' 420) מפרש כרמב"ן.
17. ראה שם, עמ' 289–322, 414–427, 447–450.
18. לדעת אורבך (חז"ל, עמ' 119) "לא היה מעניינו [של ר' אידית] אלא לומר כי מי שדיבר אל משה היה מלאך מכובד, שכוח פעולתו בא לו מתוך ששם רבו עליו או בקרבן, ואת השם [מטטרון] לקח [...] מן האנומסטיקון של שמות מלאכים שבסביבתו הבבלית". משמע כי בחירת השם מטטרון הייתה שרירותית בעיקרה. לפי הדברים האמורים כאן היא הייתה מכוונת דווקא, בהתאם לתפקידו המוכר של מלאך זה.
19. לפי פירוש רבינו אלעזר מגרמיזא על התורה (לונדון תשי"ט, עמ' 30), יעקב לן "במקום ועד למלאכים"; הללו היו תוקפים אותו "אלולי שומר השער, והוא נער [=מטטרון], לא הניחם לדרת עד שקבלו עליהם שלא להזיקו". שומר השער שולט, כנראה, לא רק על הכניסה אלא גם על היציאה! בספר "מערכת האלקות" (מהדורת צילום של דפוס מנטובה שני"ח, דף עב ע"ב) נאמר כי אחד משמות ספירת מלכות הוא "מטטרון, והוא הנער השומר את השער". ושמא ייחסה הקבלה את שמירת השער לספירת מלכות כי היא "שומרת" על גבול האלוהי והלא-אלוהי, תפקיד שיש לה כ"נער" – דהיינו ה"צעירה" (האחרונה) שבספירות. על תולדות הכינוי "נער" למטטרון ראה G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, New York 1965, pp. 49–51.

מעניין שבפיוט ארמי משלהי העת העתיקה, "ארכין ירי שמיא", לפי נוסח יחידאי שאימצו מהדיריו כנוסח הפנים, משה מוזמן לעלות למרום על ידי מלאך:

עול וקרב לך / רעוהן דבנוי  
צוח מן כורסייה / מלאַכא  
(=היכנס והתקרב / רועם של בניו  
קרא מכיסאו / המלאך)<sup>20</sup>

המהדירים מציינים לדברי ר' אידית ש"עלה אל ה'" נאמר על ידי מטטרון. ציון המלאך המזמין את משה כ"מלאכא", בסתם, מתאים גם לסוגייתנו, המזהה את "המלאך" הנזכר בקהלת ה, ה עם מטטרון.<sup>21</sup> גם ישיבתו של המלאך המזמין את משה בפיוט מזכירה את ישיבת מטטרון בסוגייתנו.<sup>22</sup>

20. י' יהלום ומ' סוקולוף, שירת בני מערבא: שירים ארמיים של יהודי ארץ-ישראל בתקופה הביזנטית, ירושלים תשנ"ט, עמ' 114–115, על פי כ"י אוקספורד 2501, עמ' 50 (הניקוד בכתב היד). בכתבי יד אחרים במקום מלאכא כתוב "מלאכא חייא", "מלאכא רמא" או "מלאכא רבא", דהיינו האל; ראה שם וכן במחזור שבועות, מהדורת י' פרנקל, ירושלים תש"ס, עמ' 399 (שם לא מובא הנוסח "מלאכא"). בדבריים האמורים כאן יש חיזוק ל-*lectio difficillior*. סטיית מן התרגום של המהדירים ותרגומתי בנוי לפי מובנו הרגיל – בניו (ולא בניי). לדעתי, הלשון רועם של בניי אינו מתאים למלאך (אם כי אפשר לומר בדוחק כי מטטרון, שנאמר עליו "כי שמי בקרבך", הוא בעל מעמד שונה). בהמשך מזכיר המדבר את האל בגוף שלישי: "פסול לך לוחין [...] מן כרסייה דמלאכא חייא" (=פסול לך לוחות... מכיסאו של המלך החי). הכינוי בגוף השלישי במילה בנוי מתייחס לעיקב, שהחזק קודם לכן (כהצעת המהדירים בהערה שם), או לאל. ברוב כתיבי היד של הבבלי מצוטט גם המשך הפסוק: "ואל תאמר לפני המלאך שגגה היא".  
21. אולם גם לפי המקצרים ברור כי הכוונה לדרוש את ההמשך על "המלאך" מטטרון.

22. אם אמנם מדובר במטטרון, החפיפה בין פיוט ארץ-ישראלי לאגדות בבליות ראויה לתשומת לב. מן הפיוט נראה כי המלאך קבוע בכסאו. וכן הוא בהשבעה בשבעתא דאליהו: "בכורסיה דיתיב עליו מטטרון מטטרון מלאכא"; ראה P. Schäfer, *Geniza Fragmente zur Hekhalot*, *Literatur*, Tübingen 1984, p. 142 line 10. גם בהתקפת הקראי יהודה הדסי על הרבנים נאמר: "וחנוך הוא מטטרון נער נאמן לאלהיך, אמנם גם כסאו כסאו ושמו כשמו"; ראה ליברמן, שקיעין, עמ' 14–15. נראה אפוא כי לפי חוגים מסוימים היה למטטרון כסא קבוע, כעין כסא מלוכה. ניסיון לפשר בין הסיפור בבבלי לתפיסה זו נמצא ב"חנוך השלישי"; ראה שפר, סינופסה, מס' 20, ושם מתאר מטטרון את עצמו כמי שזהה יושב על כסאו ודן את כל [...] פמליא של מקום; ומוסיף: "וכיון שבא אחר להסתכל בצפיית המרכבה [...] כשראה אותי יושב על כסא כמלך, ומלאכי השרת היו עומדים עלי כעבדים [...] אמר ודאי שתי רשיות בשמים. מיד יצאה בת קול [...] אומרת שובו בנים שובכים חוץ מאחר דלא. באותה שעה בא ענפיאל [...] משליחות של ה' ב'ה והכני ששים פולסאות של אור והעמידני על רגלי". אני נוטה לדעת ח"י גרינפלד (בהקדמתו למהדורת הצילום של חנוך השלישי: *3 Enoch, or The Hebrew Book of Enoch*, ed. H. Odeberg, New York 1975, p. xlii note 28) כי המחבר הכיר את הסיפור בבבלי. פרנקל (סיפור האגדה, עמ' 144) סובר שהיה לשניהם מקור משותף. השווה עוד שפר, סינופסה, מס' 597. סיפור קרוב מאוד לזה שבבבלי נמצא בהיכלות זוטרת; ראה שם, מס' 672.

נשוב עתה לתוספת שבכ"י וטיקן ולמקומה בתולדות הנוסח. אפשר, כמובן, לטעון כי תוספת זו בטלה במיעוטה<sup>23</sup> ולדחותה כגלוסה של סופר יחיד שנכנסה לספרים בודדים, אם כי בתקופה מוקדמת למדי. אולם לדעתי מסתבר יותר כי תוספת קדומה היא – שריד מתקופת המסירה בעל פה.<sup>24</sup> היא ממלאת חלל מסוים בסיפור: בלעדיה מלקה המספר את מטטרון בלי לפרש – לו או לנו – את סיבת הדבר. את נוסח הרוב יש לפרש, כנראה, כר"ח – שמטטרון לקה כדי להראות לאלישע שיש לו אדון", ולא כעונש.<sup>25</sup> מקבילה יפה לפירוש זה הביא הר"ש ליברמן:

אמר רבי הושעיה בשעה שברא הקב"ה אדם הראשון טעו בו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו קדוש. למה הדבר דומה למלך ואפרכוס שהיו נתונים בקרוכין והיו בני המדינה מבקשין לומר למלך דומיני ולא היו יודעין איזהו, מה עשה המלך דחפו והשליכו מן הקרוכין, וידעו את המלך, כך בשעה שברא הקב"ה אדם הראשון, טעו בו מלאכים, מה עשה הקב"ה הפיל עליו שינה וידעו הכל כי הוא אדם (בראשית רבה ח, ט [מהדורת תאודור-אלבק, א, עמ' 63–64]).<sup>26</sup>

אולם הלקאת מטטרון דומה לאלומות המלך בקטע זה יותר מלעדינות האל! נוסף על

23. אין לה זכר גם בקטעים מספרות ההיכלות התלויים בסיפור שבבבלי; ראה שפר, סינופסה, מס' 672, 20.

24. כבר לימדנו המחקר החדש ש"עריכתו" שבעל פה של התלמוד השאירה את הטקסט גמיש ונוזל ושרבים מחילופי הנוסחאות מקורם בתקופה זו; ראה למשל א"ש רוזנטל, "תולדות הנוסח ובעיות-עריכה בחקר התלמוד הבבלי", תרביץ נז (תשמ"ח), עמ' 1–36; ברודי, ספרות הגאונים, י' זוסמן, "תורה שבעל פה פשוטה כמשמעה", מחקרי תלמוד, ג: מוקדש לזכרו של פרופ' אפרים א' אורבך, א, בעריכת י' זוסמן וד' רוזנטל, ירושלים תשס"ה, עמ' 211–212, 331–332, 347–350.

25. מדברי הערוך נראה שמקור פירושו של ר"ח בפירוש רב האי (ראה ערוך השלם, מהדורת ח"י קאהוט, מהדורת צילום, תל-אביב תש"ל, ו, עמ' 354; ט, עמ' 327), וכן פירושו התוספות על אתר, בהתאם לנוסחם. ונראה כי זו גם דעתו של גרשם שלום (G. Scholem, *Encyclopaedia Judaica*, XI, col. 1443, "Metatron"), אלא שהוא השתמש שם גם בלשון עונש. והשווה גם לתוספות הרא"ש על מסכת חגיגה, מהדורת ר"א שושנה, ירושלים תשס"ב, עמ' קיח-קיט.

26. ראה בנספח של ליברמן לספרו של א' גרינוולד: S. Lieberman, "Metatron, the Meaning of His Name and His Functions", I. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden 1980, pp. 239–240. גרשן-גוטשטיין (החוטא, עמ' 106) מפרש כר"ח. פרנקל (סיפור האגדה, עמ' 342–343), אף שהוא שולל את הנוסח "אל מ"ט" וכו', סובר שמטטרון נענש משום שאחר ראהו יושב. רובנשטיין (סיפורים רבניים, עמ' 298 הערה 6) נראה כמסתפק. פרנקל מייחס את העונש ל"מלאכים אנונימיים" ומעלה את הסברה שהם טעו, ע"ש.

כך המאמץ לתקן את טעותו של אלישע (אם זו הייתה באמת הכוונה) הביא, למעשה, לאבדנו, כיוון שמיד הורשה הלוקה למחוק (או לשרוף)<sup>27</sup> את זכויותיו.<sup>28</sup> שיקול אפשרי בעד קדמותו של פירוש מסרים שנמצא בתוך הטקסט התלמודי הוא ההערכה כי יש בו יותר ממה שמעתיק בעלמא היה מרשה לעצמו להוסיף.<sup>29</sup> דומה כי בנידון דידן קשה לתאר מעתיק המסוגל להמציא את ההסבר הייחודי והסתום שבכ"י וטיקן ומעז להכניסו לטקסט, לא רק בלשון פירוש אלא כדיבור ישיר המופנה אל מטטרון.<sup>30</sup>

הלקאת יצור שמימי ב"שיתין פולסי דנורא" היא טופוס בבלי, ושני הנלקים האחרים, אליהו<sup>31</sup> וגבריאל<sup>32</sup> לוקים (לפי הפשט) כעונש. סיפורו של גבריאל, הממתן את גזרת הכילין שצווה לבצע, מקביל לסיפור על מטטרון בכ"י וטיקן: "באותה

27. כך ברוב כתבי היד וכן אצל שפר, סינופסה, מס' 672. בכמה כתבי יד: לעקור.

28. מהרש"א על אתר מציע יישוב: "וכדי להוציא מלבו של אחר מחיורו למטטרון להודיע לאחר שאין יכולת כו'. ומיהו לא חזר ממחשבתו הרעה כדמסיק". אולם למעשה אין רמז בטקסט שניתנה לאלישע הזדמנות לשוב וסירב. לפי כל עדי הנוסח, אפילו מלכתחילה לא הזכיר את מחשבתו אלא כאפשרות בלתי נסבלת: "שמא חס ושלום" וכו' (שלא כבחנוך השלישי [הערה 22 לעיל]). ראה גושן-גוטשטיין, החוטא, עמ' 106–107; רובנשטיין, סיפורים תלמודיים, עמ' 71–72; והשווה לתוספות הרא"ש על מסכת חגיגה (הערה 25 לעיל), עמ' קט והערה 9. אני מסכים עם גושן-גוטשטיין ועם רובנשטיין שאין הבבלי מתאר את אלישע כמין דואליסטי. סופם הטרגי של שלושה מארבעת הנכנסים לפרדס מדגים את הרעיון כי בשר ודם המתימר לעלות למרכבה מעמיד את עצמו בסכנה שקשה להימלט ממנה. שם חייבים לנהוג על פי קנה מידה של מלאכים, ואף השוגגים נידונים בחומרה יתרה: "ואל תאמר לפני המלאך [מטטרון] כי שגגה היא" (קה' ה, ה). אפילו טעות אופטית של "מים, מים" (ראה חגיגה יד ע"ב) מסוכנת: "דבר שקרים לא יכון לנגד עיני" (תה' קא, ז). פירוש: המתבטא בטעות ("דבר שקרים") במחיצת האל ("לנגד עיני") "נהדף" (=לא ייכון; לשון הר"ח) – קל וחומר טעות הפוגעת בכבודו של הקב"ה כ"שתי רשויות הן". טעות אלישע הפעילה שרשרת טרגית: מטטרון לקה בגללו, הוא הורשה לשרוף את זכויותיו, בת קול הכריזה כי התוצאה אינה הפיכה, ורק אז יצא אלישע לתרבות רעה (ורק במישור המעשים). יש להודות כי ההנחה שאלישע החזיק באמונת "שתי רשויות" קדומה היא: כן משמע מתשובת רב האי גאון באוצר הגאונים, חגיגה, תשובות, סימן כ, עמ' 15; ושני כתבי יד מוסיפים על הצהרת בת הקול: "שובו בנים שובבים חוץ מאחר שידע כבודי ומרד ביי" (Oxford Opp. Add. fol. 23), וכן "שובו בנים שובבים חוץ מאחר שיצא לתרבות רעה" (Oxford – Bodl. heb. d. 63 [2826] 3); וראה לאחרונה פרנקל, סיפור האגדה, עמ' 342 והערה 100. אולם לדעתי אין גישה זו מתיישבת עם לשון הסוגיה.

29. ראה ברודי, ספרות הגאונים, עמ' 270–271.

30. נוסף על כך בעל התוספת מניח שהקהל שלו מכיר את תפקיד המאשר של מטטרון בנהלי העולם העליון. קהל כזה ספק אם היה קיים בתקופת הראשונים (כמו שמלמדות תולדות הנוסח).

31. ראה בבא מציעא פה ע"ב. על אליהו כ"מלאך" ראה ברכות ד ע"ב.

32. ראה יומא עז ע"א.

שעה הוציאו לגבריאלי מאחורי הפרגוד, ומחיוהו שיתין פולסי דנורא. אמרו ליה: אי לא עבדת – לא עבדת, אי עבדת – אמאי לא עבדת כדפקדון?“. בשני המקומות יש הלקאה בשיתין פולסי דנורא<sup>33</sup> ובעקבותיה באה טענה כלפי הלוקה בהקדמת הנוסחה “אמרו ליה”<sup>34</sup>.

אפשר שנדירות הנוסח שבכ”י וטיקן מקורה בהתנגדות להנחה הטמונה בחובו שמלאכים חוטאים ונענשים<sup>35</sup>, וכלשון ר”ח על אתר: “מיד מחיוה למטטרון שתין פולסי דנורא: חס ושלום שיש עליו דין אלא להראות לאלישע שיש לו אדון שהוא עליו”. הדוחק התאולוגי ניכר מן המצוטט אצל ר’ יהודה ברצלוני: “רבינו האי גאון ז”ל כתב בפירוש חגיגה דיליה הכי: ‘והאי דאמר מחיוה למטטרון ס’ פולסי דנורא, אימה בעולם הוא מבלי כאב, והאימה על הרואים’”<sup>36</sup>. ר”י ברצלוני עצמו כותב: “כי זה שאמור במטטרון ואליהו [...] אמור ללשון זירו. כי נתן הבורא כח, והרשה אישות הגדולות שברא ממטטרון וכן מאליהו<sup>37</sup> כעניינו לאיימן ולכוותן בגחלתן, להודיע ולזרו למטטרון [...] ולתת לו רשות לשרוף זכויותיו של אחר. וכן לאליהו” וכו’<sup>38</sup>.

33. בסוגייטנו נאמר רק “אפקוהו למטטרון בלי לפרש מהיכן הוציאוהו (כן בכתבי היד ובדפוסים). אולם לפי נוסח הערוך (ערוך השלם, הערה 25 לעיל, ח”ו, עמ’ 354) הוציאוהו, כגבריאלי, “מאחורי הפרגוד”. וכן בקטע מהיכלות זוטרי הקרוב לסיפור הבבלי: “מיד הוציא [אולי צ”ל: הוציאו] למטטרון לחוץ ספרגוד [צ”ל: הפרגוד] ותכוהו [צ”ל: והכוהו] ששים פולסי אש” (ראה שפר, סינופסה, מס’ 672).

34. יש מקום לומר שגם הטענה כלפי גבריאלי היא תוספת, כמו שנראה מן המעבר מעברית לארמית בכמה כתבי יד: “א”ר יוחנן באותה שעה הוציאו את גבריאלי מאחורי הפרגוד והכוהו ששים פולסים של אור אמרו ליה אי לא עבדת לא עבדת אי עבדת איבעי לך למיעבד כי הכי דפקדון”. אבל תוספת זו נמצאת בכל עדי הנוסח והיא מרכיב יציב בסוגיית הסתמא. ושמא בהשפעתה נולדה התוספת שבסוגייטנו. על אליהו, שגילה אחד מרזי מעלה לרבי, מסופר: “אמרי ברקיעא, מאן גלי רזיא בעלמא? אמרי אליהו. אתיהו לאליהו מחיוהו שיתין פולסי דנורא” (בבא מציעא פה ע”ב). שם הסברת העונש בסגנון “אמרו ליה” מיותרת, כיוון שאליהו כבר שמע את התרעומת “מאן גלי רזיא בעלמא”. בכ”י פירנצה II-8 שם: “אמרו ברקיעא מאן גליא להא מילתא אליהו אתיהו ומחיוהו שיתין פולסי דנורא אתיהיב ליה רשותא הוה כי דובא [על] ביניהו וטרדינהו”. הביטוי אתיהיב ליה רשותא – החסר בשאר עדי הנוסח, ונשמע בהקשר זה מסורבל – בא כנראה בהשפעת נוסח הרוכ בחגיגה: “אפקוה למיטטרון ומחיוהו שיתין פולסי דנורא אתיהיבא ליה רשותא למיקלנהי לזכוותא דאחר”.

35. ראה למשל פירוש רס”ג לאיוב א, ו (מהדורת ר”י קאפח, עמ’ 27–29); והשווה שם ד, יח (עמ’ 47–48), ודברי הרב קאפח שם (עמ’ 48 הערה 1).

36. ר’ יהודה ברצלוני, פירוש ספר יצירה, מהדורת שו”ח הלבשרשטאם (מהדורת צילום, ירושלים תשל”א), עמ’ 26.

37. פירוש: כגון מטטרון וכגון אליהו, על דרך השימוש ב־מִן בערבית.

38. ר”י ברצלוני (הערה 36 לעיל). לא ברור איך הבינו רב האי, ר”ח ור”י ברצלוני את המסופר על הלקאת גבריאלי: הטענה כלפיו נמצאת בכל עדי הנוסח, לרבות פירוש הר”ח.

אולם ר"י ברצלוני ידע על גישה חלופית, שכנראה הבינה את ההלקאה כעונש: "ואע"פ שיש מי שרוצה לפרש דעות אחרות וסברות, באלהיו לפי שהיה תחילתו מדרי מטה, וכן נמי בענין מטטרון פירוש אחר, אנו אין בנו כח לפרש [...] כי לא ראינו בכך לגאונים ז"ל כלום".<sup>39</sup> חבל שסתם ולא פירש את ההסבר החלופי להלקאת מטטרון,<sup>40</sup> ולא אמר אם מצאו בספרי תלמוד. אולם מסתבר כי חששות תאולוגיים מעין אלו של רב האי, ר"ח ור"י ברצלוני אמורים היו לדחות נוסח כזה לשוליים.<sup>41</sup> ייתכן אפוא שלפני התגברות ה"רציונליזם" בסוף תקופת הגאונים היה הנוסח שבכ"י וטיקן נפוץ יותר.

עקבות של קטע חסר אפשר שנמצא בשלושה כתבי יד השייכים למסורת הרוב. בכ"י מינכן 95 אנו קוראים: "אפקוה למטטרון ומחיייה כשיתי" פולסי דנורא. איתיהיב ליה רשותא למטטרון למעקר זכותא דאחר". וכן בכתב יד מן הגניזה, Cambridge, T.S.F2(1), 204, 79, ובכ"י וטיקן 134. המילה למטטרון שבמשפט השני נראית מיותרת, שהרי זה עתה נזכר מטטרון וברור שליה מתייחס אליו. מילה זו היא אולי עקבות של תלונה חסרה, שהפרידה פעם בין שני המשפטים.

### הקיצורים הביבליוגרפיים

- אורבך, חז"ל = א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשמ"ג  
 ברודי, ספרות הגאונים = י' ברודי, "ספרות הגאונים והטקסט התלמודי", מחקרי  
 תלמוד, א, בעריכת י' זוסמן וד' רוזנטל, ירושלים תש"ן, עמ' 237–303  
 גושן-גוטשטיין, החוטא = A. Goshen-Gottstein, *The Sinner and the Amnesiac*, Stanford 2000  
 הלפרין, פני המרכבה = D. Halperin, *The Faces of the Chariot*, Tübingen 1988  
 ליבס, אלישע = י' ליבס, חטאו של אלישע<sup>2</sup>, ירושלים תש"ן  
 ליברמן, שקיעין = ש' ליברמן, שקיעין: דברים אחדים על אגדות, מנהגים ומקורות  
 ספרותיים של היהודים שנשתקעו בספרי הקראים והנוצרים, ירושלים תשנ"ב  
 פרנקל, סיפור האגדה = י' פרנקל, סיפור האגדה: אחדות של תוכן וצורה, תל-אביב  
 2001

39. שם. הכוונה: לא ראינו פירוש של ההלקאה כעונש אצל הגאונים. הוא ממשיך: "אבל רבנו האי גאון ז"ל כתב" וכו', כמזוטט למעלה.

40. אפשר היה לחשוב שההסבר מבוסס על המסורת שמטטרון הוא חנוך, שגם הוא "היה תחילתו מדרי מטה". אולם מלשון ר"י ברצלוני משמע שההסבר על מטטרון שונה מההסבר על אליהו.

41. על הצנזורה הפנימית ראה ליברמן, שקיעין, עמ' 7. אולם פה מדובר לאו דווקא בצנזורה אלא בהעדפת נוסח אחד משני נוסחאות מתחרים.

- J. Rubenstein, *Rabbinic Stories*, New York = רובנשטיין, סיפורים רבניים = 2002
- J. Rubenstein, *Talmudic Stories*, Baltimore = רובנשטיין, סיפורים תלמודיים = 1999
- P. Schäfer, *Synopse zur Hekhalot Literatur*, Tübingen = שפר, סינופסה = 1981

## על תעתיקי אוריגנס שבכתבי אבות הכנסייה

### 1. מבוא

אב הכנסייה אוריגנס חיבר יצירות רבות, אולם המונומנטלית שבהן, המשושה (Hexapla), לא הגיעה לידינו. אין צורך להכביר מילים על חשיבותה לכל חוקר מקרא. כל בדל מידע בנוגע לנוסחה מתקבל בברכה. לפני יותר ממאה ועשרים שנה אסף פרדריק פילד את הציטוטים והעדויות מן המשושה הפוזורים בחיבורים של כמה מאבות הכנסייה. לצערנו מעטות המובאות משני הטורים הראשונים של המשושה, שבהם היו הנוסח העברי ותעתיקו בכתב יוני. לא תמצא אצל פילד אלא הערות ספורות באשר לטור הראשון, ומן הטור השני הוא מצטט מילה פה מילה שם ונדיר מאוד שתפגוש משפט שלם בתעתיק. עם זאת המקורות האחרים שבמשושה – עקילס, סומכוס, השבעים ותאודוטיון<sup>1</sup> – מביאים לעתים תעתיקים של המילים העבריות. אלה תיבות שהמתרגמים התקשו לתרגם ליוונית ועל כן העתיקו אותן באותיות יווניות. כל אלה לא זכו לדיון מקיף במחקר. אפילו רשימה מלאה שלהן אינה בנמצא.<sup>2</sup>

מצבו העגום של מחקר התעתיקים האלה נובע לדעתי מהמעטה בערך הנתונים העומדים לרשותנו. החוקרים סבורים כי המצאי מועט ולא אמין, שכן בעדויות חלו ידיהם של המעתיקים וספק אם ניתן לסמוך עליהן, ובאמת מקצת העדויות משובשות בעליל. גוף העדויות הרחב יותר – השמות הפרטיים שבתרגום השבעים – נידון לא

\* אני מודה לפרופ' אלישע קימרון על הערותיו החשובות והמועילות. כן אני מודה לקרן הזיכרון לתרבות יהודית על סיועה הכספי בכתיבת המאמר.

1. כך מקובל לכנות את המקורות שבמשושה. אין ביטחון שהמתרגמים האלה חיברו את היצירות המופיעות בארבעת הטורים האחרונים, ועל כל פנים חלו בהן ידי אוריגנס וידי הבאים אחריו; ראה למשל ערך "הכסאפלה" באנציקלופדיה מקראית, ב, עמודות 812–813 והספרות המובאת שם.

2. פילד (במבוא, עמ' xli–xli) הביא רשימה מתאודוטיון הלוקה בחסר. שפרבר אסף תעתיקים ממקורות רבים, אך דילג על עשרות תיבות אם לא על מאות. לאחרונה פרסם טוב רשימת תעתיקים מן המשושה המופיעים בטורים החמישי והשישי, ואף היא אינה שלמה. רוב התעתיקים הובאו אצל מורטון, אולם הם אינם מקובצים ברשימה ראויה לשימוש אלא פזורים זעיר פה זעיר שם בכרך IBa של עבודתו החשובה. נוסף על כך הוא הביא את כל העדויות ואת כל שינויי הגרסאות, מה שמקשה על ניתוח הממצא.



מעט, כגון במחקריהם של זכריה פרנקל, קלמנס קנקה, ויליאם סטפלט ואינר ברונ. <sup>3</sup> אולם על תעתיקי המילים שאינן שמות פרטיים לא מצאתי אלא את דיוניהם של אנחל סאנז-בדיליוס ושל מסימו פציני.

אני סבור כי בתעתיקים המצוטטים בכתבי אבות הכנסייה מן הטור השני ומן הטורים האחרים של המשושה יש צורות אותנטיות השופכות אור חדש על כמה סוגיות בדקדוק העברית הקדומה. במאמר זה אציג שתי שאלות דקדוקיות שפתרון טמון בתעתיקים מארבעת הטורים האחרונים של המשושה.

## 2. משקל qilqil

השמות גִּלְגַּל, צִלְצַל, שִׁשְׁרֶת וכיוצא באלה משקלם היסודי אינו ברור: יש אומרים qalqal, <sup>4</sup> יש אומרים qilqil <sup>5</sup> ויש אומרים qilqal. <sup>6</sup> יחזקאל קוטשר טען כי משקלם qalqal ובנסיבות שונות הפכה אחת מן התנועות ל-*i* לשם בידול: בגִּלְגַּל התבדלה התנועה הראשונה ובגִּלְגַּלִּי התנועה השנייה. <sup>7</sup> דניאל סיון וואלישע קימרון חולקים על סברה זו. לדעתם המשקל המקורי הוא qalqil, אולם יש אי-אחידות רבה בין המסורות בשמות מדגם זה. <sup>8</sup> דומני כי אם נסתייע בתעתיקים נוכל להכריע בדבר. נפנה תחילה למסורת טבריה ונשווה את התיבות גִּלְגַּל (תשע היקרויות, פעם אחת גִּלְגַּל, פעמיים גִּלְגַּלִּי) וגִּלְגַּל (כארבעים היקרויות). בצורה גִּלְגַּל הפתח המוטעם אינו נקמץ ולפיכך מקורו ב-*i*. הצורה גִּלְגַּל שונה ביסודה מן גִּלְגַּל, שכן יש בהברתה השנייה קמץ שמקורו ב-*a*. <sup>9</sup> המילים שונות אף בהברתן הראשונה. מה ראו המסרנים לחלוק מידותיהם ולנקד את גִּלְגַּל בחיריק ואת גִּלְגַּל בפתח? יש שתי דרכים לפרש את השוני: (1) התנועות בשתי המילים מקוריות הן ולא השתנו עד שהועלו על הכתב בידי נקדני טבריה; (2) במילה גִּלְגַּל חלה הידקקות התנועה הראשונה, והתנועה הראשונה של גִּלְגַּל הפכה ל-*a* לאחר שחוק ההידקקות חדל לפעול. <sup>10</sup>

3. לביבליוגרפיה ראה ברונ, שמות, עמ' 183–200. לסקירת ספרות זו, שהתפרסמה ב-1940, אפשר להוסיף את הכרך הראשון (כרך IA) של עבודתו המקיפה של מורטון.
4. ראה באור ולאנדר, 61dδ, עמ' 481–482; ז'ראן, 88Jc, עמ' 255; אולסהאוזן, 189a, עמ' 355.
5. ברוקלמן (I, 180, עמ' 370) משייך לכאן את שרשרת, לפי הערבית silsilat, אך את גלגל הוא משייך למשקל qalqal (ראה 179, עמ' 369).
6. כך שרשרת לדעת קניג (II, 95.3b, עמ' 188; וראה גם 61.3, עמ' 107).
7. קוטשר, מילון, עמ' 187–188.
8. סיון וקימרון, עמ' 24 הערה 71.
9. ראה קימרון, פיליפי, במיוחד עמ' 87; הנ"ל, פתח; סיון וקימרון, עמ' 10–12.
10. קמץ ופתח כוחם שווה לעניין תחולת ההידקקות; ראה סיון וקימרון.

מה הסברה העדיפה? לדעתי התעתיקים היווניים והלטיניים מספקים סיוע לסברה השנייה. השם גֶלְגֶל תעתיקו ככלל Γαλαλ<sup>11</sup>, בעוד שגֶלְגֶל מתועתק γελελ (יח' י, יג; היירונימוס gelgel, פילד, II, עמ' 793; קונק', עמ' 46).<sup>12</sup> גם מילים אחרות מאותו משקל מתועתקות בשתי תנועות e:  $\sigma\epsilon\rho\sigma\epsilon\rho\omega\theta$  = שֶרְשֶרֶת<sup>13</sup> (דה"ב ג, טז; פילד, I, עמ' 732);  $selsel$  = צֶלְצֶל (יש' יח, א; פילד, II, עמ' 461 הערה 1).<sup>15</sup> מה גרם לשינוי  $a < e$  בהברה הראשונה? היה מקום לחשד כי התנועות התבדלו זו מזו כשם שהתבדלו בצורות אחרות המכפילות יסוד דרעיצורי qVlqVl<sup>16</sup> שכן אתה מוצא את המעטק הדומה  $a < o$ , כגון  $chodchod$  = פְּכֹכֹד (יש' נד, יב);  $bochoc$  = בֶּכֶכֶק (יר' יט, א).<sup>17</sup> אולם התעתיקים היווניים מציעים פתרון אחר: התנועה e יכולה להפוך ל-a בהברה לא מוטעמת הסגורה בעיצורים r או l. הנה התיבות שדלית ממקורות שונים:

$\epsilon\lambda\mu\omega\nu i$  = אֶלְמִנִי (שמ"א כא, ג; תאודוטיון, פילד, I, עמ' 525; אבל אצל אוסביוס  $\epsilon\rho\gamma\alpha\zeta$ ; (αλμωνι = אַרְגֶזו (שמ"א ו, פסוקים ח, יא; פילד, I, עמ' 497);  $\epsilon\rho\chi\theta\eta$  = יֶרְכְתִי (תה' מח, ג; פילד, II, עמ' 167);  $\phi\epsilon\lambda\mu\omega\nu i$  = פֶלְמוֹנִי (דנ' ח, יג; עקילס ותאודוטיון, פילד, II, עמ' 924 וכן אוסביוס לשמ"א כא, ג). שמות פרטיים:

מתוך האנונימסטיקון של אוסביוס:  $\Sigma\epsilon\lambda\chi\alpha$  = סֶלְכָה (דב' ג, י; יהו' יג, יא; מלמד ג,

11. כגון בהושע יב, יב; ראה פילד, II, עמ' 960. לרשימת מראי מקום ראה קונק', עמ' 44. כאן ולהלן כל ההפניות לקונקורדנצייה של תרגום השבעים מציינות את העמוד בנספח לקונקורדנצייה שבו רשימת השמות הפרטיים שבתרגום.
12. הרוויאנין (עמ' 87, 89) העיר על תיבות אלה אך לא עמד על טיבן. אולם הוא מביא (שם, עמ' 89 הערה 4) את דעתו של ברט כי גירגלא הארמי משקלו qilqil.
13. הטענה כי האות ε משקפת a קדומה אין לה בסיס מוצק. במחקרי השוויתי בין התעתיק לבין הצורות הפרוטו-עבריות, ומסתבר כי ε מייצגת e קדומה המשתלשלת מ- i או מכיוון הגאים. הראיות ש-ε משקפת a קדומה מעטות ורופפות. בכוונתי לפרסם את תוצאות הבדיקה במקום אחר. עוד יש להעיר כי לפי הנחת היסוד אות אחת משקפת הגה אחד. והנה במילה γελελ התנועה האחרונה מייצגת e קצרה, כפי שהוכיח קימרון (ראה הערה 9 לעיל), והוא הדין ל-ε הראשונה. הרוצה לטעון כי ε הראשונה מייצגת a עליו הראיה.
14. כאן ולהלן אחרי סימן השוויון מובאת התיבה המקבילה ממסורת טבריה, כדי להקל על הכנת התעתיק בלבד. אין כוונתי כי התעתיק שווה לתיבה שלידו.
15. הקורא ישאל בדין: מדוע השתמרה תנועת i המקורית בשם צֶלְצֶל בניגוד אל הניקוד הרגיל של גֶלְגֶל? אפשר העיצור השורק גרם להישמרות התנועה הגבוהה המקורית. ונמצאה גם הצורה צֶלְצֶלִים (שמ"ב ו, ה), שבה התנועות שמרו על איכותן המקורית. במסורת בבל צֶלְצֶל, צֶלְצֶלִים, צֶלְצֶלִי/צֶלְצֶלִי; ראה ייבין, עמ' 977. והשווה צֶאֱצֶאֱי (יש' מח, יט) לצד צֶאֱצֶאֱי במסורת בבל; ראה שם. סבורני כי המילה משקלה qalqal, וראה לכך התעתיק  $\sigma\alpha\sigma\alpha\mu i$  = צֶאֱצֶאֱים (יש' כב, כד; פילד, II, עמ' 467). אמנם תנועת i המקורית נמצאת פעם אחת במילה גֶלְגֶל (ראה להלן).
16. כאן ולהלן האות V מציינת תנועה קצרה.
17. בעניין זה ראה קוטשר, ישעיהו, עמ' 358–359; הרוויאנין, עמ' 64–65.

עמ' 69, 70;  $\Sigma\epsilon\lambda\mu\omega\eta$  = צֶלְמוֹן (שופ' ט, מח; מלמד ג, עמ' 72);  $\Sigma\epsilon\lambda\mu\omega\alpha$  = צֶלְמוֹנָה (במ' לג, מא; מלמד ג, עמ' 69);  $\chi\epsilon\rho\mu\epsilon\lambda$  = פְּרָמֶל (יהו' טו, נה; מלמד ג, עמ' 79).<sup>18</sup>

מתוך תרגום השבעים:  $\beta\epsilon\rho\zeta\epsilon\lambda\lambda\epsilon\iota$  = בְּרִזְלִי (שמ"ב יט, לב; קונק', עמ' 38);  $\Delta\epsilon\lambda\phi\omega\eta$  = דִּלְפֹּן (אס' ט, ז; קונק', עמ' 52);  $\epsilon\lambda\mu\omega\delta\alpha\delta$  = אֶלְמוֹדָד (דה"א א, כ; קונק', עמ' 56);  $\epsilon\rho\mu\omega\alpha$  = הֶרְמוֹנָה (עמ' ד, ג; קונק', עמ' 61); עקילס גורס  $\alpha\rho\mu\omega\alpha$ , פילד, II, עמ' 972;  $\epsilon\rho\mu\omega\nu\epsilon\iota$  = אֶרְמוֹנִי (שמ"ב כא, ח; קונק', עמ' 61);  $\iota\epsilon\rho\mu\omega\theta$  = יֶרְמוֹת (יהו' טו, לה; קונק', עמ' 81);  $\tau\epsilon\lambda\mu\omega\eta$  = טֶלְמוֹן (נחמ' יב, כה; תרגומים שונים, פילד, I, עמ' 786);  $\chi\epsilon\rho\mu\epsilon\lambda$  = פְּרָמֶל (יהו' יב, כב ועוד; קונק', עמ' 159).

נראה אם כן שהשם גִּלְגָל ודומיו התגלגלו מן המשקל qilqil, אשר עד שלבש את צורתו שבמסורת טבריה עבר שני מעתקים נבדלים שבשניהם i (e) הפכה ל-a: חוק פיליפי בהברה מוטעמת והמעטק הנידון לעיל בהברה לא מוטעמת. שני יוצאי דופן יש למעטק השני: צֶלְצֶל (יש' יח, א) ואולי גִּלְגָל (שם כח, כח).<sup>19</sup> במסורת בבל המילה גִּלְגָל שמרה על התנועה המקורית בהברתה הראשונה,<sup>20</sup> וכן נמצא חיריק מקורי (שלא השתנה לפני l-r) בשמות ירכתי<sup>21</sup> וצלמון.<sup>22</sup> נשוב למשקל qilqil. צורות מרובעות אלה נוצרו מהכפלה של יסוד דו-עיצורי. מסתבר אפוא שמלכתחילה הייתה התנועה שווה בשני הרכיבים. זאת ועוד, כפי שהראיתי לעיל הצורות שבשאר מסורות העברית משתלשלות על פי חוקי הגה מוכרים מן הצורות שבתעתיקים (ולא להפך).<sup>23</sup>

### 3. הריבוי qVtlōt/qVtlīm

ידוע כי בעברית המקראית הריבוי הסדיר של המשקל qVtl הוא qVtalīm / qVtalōt.<sup>24</sup> במסורת טבריה התנועה הראשונה נחטפה בריחוק מן הטעם בעוד

18. יש גם  $\kappa\alpha\rho\mu\eta\lambda$  (מלמד ב, עמ' 11), אבל אין זה תעתיק אלא מילה יוונית. אולי יש להוסיף על אלה את  $\Gamma\epsilon\lambda\mu\omega\eta$  = צֶלְמוֹן (במ' לג, מו; מלמד ב, עמ' 136); אבל יש גם  $\alpha\iota\lambda[\mu]\omega\eta$  = צֶלְמוֹן, יהו' כא, יח; מלמד א, עמ' 78) ואת  $\epsilon\lambda\omega\iota$  = חֶלְחֹל (יהו' טו, נח; מלמד ב, עמ' 148; לא שרד טקסט מקורי. בשבעים  $\alpha\lambda\omega\iota$ ).

19. נראה שבתיבות אלה התנועה הראשונה מקורית היא.

20. לפי העדויות המשובחות; ראה ייבין, עמ' 979.

21. ראה שם, עמ' 814. שם בהערה 10 הוא מושווה לתיבה  $\epsilon\rho\chi\theta\eta$  מן המשושה.

22. ראה שם, עמ' 1037, עדות טובה לחיריק וכמה עדויות צעירות לפתח.

23. מעניין כי במילה קעקע מופיע פתח בהברה מוטעמת הן במסורת טבריה הן במסורת בבל; ראה ייבין, עמ' 977. לפיכך לא מן הנמנע שאין היא שקולה במשקל qalqal כדעת המדקדקים, למשל באורא ולאנדר, 61dδ§, עמ' 481. אלא שלא מצאתי עדות ישירה למשקלה הקדום.

24. ראה למשל באורא ולאנדר, 72q-§§, עמ' 570.

שהשנייה הפכה לקמץ במעמד פרטוני, היינו קְטֹלִים. אם הטעם נע להברה שאחרי סופית הריבוי, התנועה הראשונה נותרה בעינה והשנייה נחטפה, כגון מְלִיָּהֶם או מְלִיָּי. אך לעתים תמצא ריבוי qVtl qVtlīm שמשקלו qVtlōt/qVtlīm, כלומר סיומת הריבוי חברה לצורה הגרורה, כגון פְּשָׁתִּים, בְּטָנִים, רְחֻמִּים, חֲכָמוֹת.<sup>25</sup> נראה כי שתי דרכי הריבוי, qVtlīm ו-qVtlōt, שימשו בצוותא בלשונות שמיות צפון-מערביות,<sup>26</sup> אך בעברית הטברנית גברה qVtalīm. אולם בגזרות העלולות תמצא זוגות אלומורפים qVtlīm-qVtalīm אף במסורת טבריה: חִילָּיָהֶם-חִילָּיִים, עֲמִים-עֲמָמִים, חֲצִים-חֲצָצִיף וכיוצא באלה.<sup>27</sup> גם במסורת שומרון יש לא מעט מילים שריבויין qVtlōt/qVtlīm, כגון קִשְׁבָּם = קִשְׁבִּים, קַתְפוֹת = קַתְפוֹת. זאב בן-חיים סבור כי משקלן אינו מקורי אלא פרי היקשים למיניהם.<sup>28</sup> כפי שציין משה בר-אשר, בכתבי יד טובים של ספרות חז"ל נקרות תיבות כגון צִלְעוֹת, גוֹרְנוֹת, שנוצרו לדעתו בהיקש מן הריבוי הארמי.<sup>29</sup> ואמנם בארמית השמות שמשקלם qVtl ריבויים qVtlīn, כגון מְלִיָּין, אך מניחים שאין משקל הריבוי מקורי אלא גלגולו של qVtalīn: התנועות הקצרות הלא-מוטעמות נטו להיחטף והראשונה עמדה בעינה כדי למנוע דבק עיצורים.<sup>30</sup> אם כן, יש שתי דרכים להסביר את הריבוי kišbām או גוֹרְנוֹת:<sup>31</sup> משקל מקורי או היקש מן הארמית.

צורות הריבוי במשקל qVtlōt/qVtlīm נמצאו אף במשושה, ודומה כי הן נפוצות בו יותר מבמסורת טבריה.<sup>32</sup> ואלה העדויות: εσδαχ = חֲסִדָּיָה (תה' פט, נ; מ"ט)<sup>33</sup> חֲסִדָּיָה. שם התואר בריבוי αριστων = הָרָאשִׁים התוכף ל-εσδαχ מלמד שגם בתעתיקים הצורה צורת ריבוי היא. נראה כי זה משקלם של αβδαχ = עֲבָדָיָה (שם, נא; מ"ט עֲבָדָיָה) ו-αλμωθ = עֲלָמוֹת (שם מו, א; מ"ט עֲלָמוֹת).<sup>34</sup> אולי לכאן שייכים

25. על שמות אלה במסורת טבריה ראה בן-דוד, עמ' 235–236. לדברי בן-דוד, השמות שביחיד מינם נקבה וברבים משקלם qVtlīm שייכים בעיקר לשדה הסמנטי של עולם החי והצומח.
26. ראה סיון, הריבוי; הנ"ל, כפולי צורה, עמ' 126.
27. ראה למשל באורא ולאנדר, 721§, עמ' 570.
28. בן-חיים, עואנ"ש, ה, עמ' 188 §§ 4.1.3.3–4.1.3.4.
29. בר-אשר, עמ' 86–87 ושם דוגמאות והפניות. ייתכן שבר-אשר צודק, ועם זאת ניתן לקבוע את אופי השווא רק אם ל' הפועל מעיצורי בג"ד כפ"ת: אם העיצור רפוי הוא, השווא מקורו בתנועה; אם דגוש – סביר שאין מקורו בתנועה. מבין הצורות שהביא בר-אשר מצאתי אך תיבה אחת הכשרה להעיד: צִרְכִּיָּה, אולם ניקודה סוטה מכללי מסורת טבריה.
30. ראה למשל קימרון, ארמית, עמ' 78.
31. כשאין מידע נוסף באשר למקור השווא, כגון רפיון או אי-רפיון של בג"ד כפ"ת שאחרי השווא.
32. העדויות שבפסקה זו מתוך הפלימפסטט שפורסם בידי מרקאטי.
33. כאן ולהלן מ"ט = מסורת טבריה.
34. ברונר (מחקרים, עמ' 137–138) העלה אפשרות זו לפירוש εσδαχ ו-αβδαχ, אך לא ייחס לה חשיבות. בן-חיים (כינויים, עמ' 77–78) דן בשתי תיבות אלה, ולדעתו ריבוי ארמי כאן. אף

אף  $\lambda\alpha\gamma\eta$  = לַעֲגִי (שם לה, טז)  $\gamma\alpha\delta\rho\omega\theta\alpha\upsilon * \gamma\alpha\delta\rho\omega\theta\alpha\varsigma$  = גִּדְרוֹתָיו (שם פט, מא; מ"ט גִּדְרוֹתָיו). ויש גם התאם הפוך:  $\alpha\chi\alpha\mu\omega\theta$  = חֲכָמוֹת (שם מט, ד; מ"ט חֲכָמוֹת).

אמנם הצורות האלה מעטות ופירושן שנוי במחלוקת, אך ניתן לבסס את סברתי בעדויות המשושה שנמסרו בכתבי אבות הכנסייה. כך נמצא  $\alpha\rho\beta\omega\theta$  = חֲרָבוֹת (תה' ט, ז; מ"ט חֲרָבוֹת).<sup>35</sup> אין זו צורת נסמך: "תמו חרבות לנצח", ועל כן דומה כי ריבוייה על דרך  $qVtl\dot{o}t$ . עקילס מביא את התעתיק  $\sigma\epsilon\phi\omega\theta$  = צִפְעוֹת (יש' כב, כד; מ"ט צִפְעוֹת) – התיבה שקולה במשקל  $qitl\dot{o}t$ .<sup>36</sup> ואולי גם  $\alpha\lambda\omega\theta$  = אֱהָלוֹת (שה"ש ד, יד; מ"ט אֱהָלוֹת)<sup>37</sup> משקלה  $qatl\dot{o}t$ . והשווה עוד  $\kerioth, \kappa\alpha\rho\iota\omega\theta$  כנגד קְרִיּוֹת (עמ' ב, ב).<sup>38</sup>

גם התעתיקים הלטיניים של היירונימוס יש בהם כדי לסייע. הצורה  $zemroth$  = זְמֵרוֹת (יש' כד, טז; מ"ט זְמֵרוֹת)<sup>39</sup> משקלה  $qitl\dot{o}t$ , וכנראה  $arsoth$  = חֲרָצוֹת (עמ' א, ג; מ"ט חֲרָצוֹת)<sup>40</sup> שקולה ב־ $qatl\dot{o}t$ . מכאן אולי תתפרש התיבה  $phethee$  (זכ' ג, ט; מ"ט פִּתְחָהּ):<sup>41</sup> התעתיק מכוון לצורה פִּתְחָיָה – ריבוי  $qitl\dot{i}m$  של המילה פתח, היינו  $pethehe$ , ותנועת הכינוי  $a$  הידממה לתנועה שלפני העיצור הגרוני.<sup>42</sup> כך יובן גם התעתיק  $baphethee$  = בִּפְתָחָיָה (מי' ה, ה; מ"ט בִּפְתָחָיָה).<sup>43</sup>

יש אפוא יסוד להניח כי הצורות  $\sigma\epsilon\phi\omega\theta, phethee, zemroth, arsoth$  משקלן  $qVtl\dot{o}t/qVtl\dot{i}m$  ואפשר שבו הן נשקלו בניב סופרי המקרא, שכן לפי הנוסח שבידינו

תעתיקה של עֲלִימוֹת (תה' ט, א) אצל אוריגנס לפי עדות אחד המקורות  $\alpha\lambda\mu\omega\theta$ ; ראה פילד, II, עמ' 97. אולם במקור אחר נמצא  $\alpha\lambda\mu\alpha\upsilon\theta$ ; ראה שם, עמ' 305 בתוספות. היירונימוס מתעתק את התיבה  $alamoth$ ; ראה זיגפריד, עמ' 36 (יש שם טעות במקבילה העברית). והשווה טלשיר, עמ' 172, בייחוד הערה 70.

35. לפי ציטוט כריסוסטוס אצל קולברטינוס, פילד, II, עמ' 98. לפי הטור החמישי התיבה משקפת את ריבוי השם חָרָב (כלי נשק). אחרים מתרגמים מלשון חֲרָבָה = תל.  
36. ראה פילד, II, עמ' 467. זיגפריד (עמ' 58) שיבש את התעתיק הלטיני ואת המקור המקראי ורשם  $sephat$  צִפְעוֹת, כשהגרסה הנכונה  $sephoth$  צִפְעוֹת; ראה פילד, II, עמ' 467 הערה 33. במגילת ישעיהו התיבה כתובה חסר: צפעוֹת. ורנברג-מלר (עמ' 253) שיער כי משקל המילה שונה מזה של מסורת טבריה: "צפיעה [...] הש'  $daf^{\text{'un}}$  בערבית". קוטשר (ישעיהו, עמ' 466–468) מפקפק ברוב ראיותיו של ורנברג-מלר. על פי התעתיק אפשר שכותב המגילה גרס \*צִפְעוֹת ושגם הנוסח העיצורי של המקרא מכוון לכך.

37. ראה פילד, II, עמ' 418.

38. ראה שם, עמ' 969.

39. ראה זיגפריד, עמ' 62.

40. ראה פילד, II, עמ' 967 הערה 12.

41. ראה שם, עמ' 1019 הערה 3.

42. על תופעה זו ראה יודיצקי, עמ' 135.

43. ראה פילד, II, עמ' 995 הערה 13. בן-חיים (כינויים, עמ' 81) אומר כי תיבה זו משקפת ריבוי על דרך הארמית.

התיבות כתובות ללא אם קריאה יו"ד או וי"ו.<sup>44</sup> יתר על כן, זמרות מופיעה חמש פעמים במקרא ולעולם בלעדי יו"ד,<sup>45</sup> שלא כנהוג בכתבי המקראי.<sup>46</sup> אם כן, בתקופת חיבור התעתיקים היו לשמות ממשקל qVtl שני משקלי ריבוי אלומורפיים, qVtlīm ו-qVtalīm, ששימשו זה לצד זה כמו בשמית הצפון-מערבית. כאמור, לאלומורף qVtlīm שני מקורות אפשריים – משקל קדום או השפעת הארמית. האפשרות השנייה אינה מתאימה לצורות שבתעתיקים מן הטעמים הבאים: (א) המילה צפעות אינה בארמית;<sup>47</sup> (ב) במסורת טבריה יש שמות במשקל qVtlīm / qVtlōt, כגון פְּטָנִים, חֲכָמוֹת. השמות האלה לא פורשו כתוצאה של השפעת הארמית (על הניקוד) משום שהם שייכים לשדה סמנטי מוגדר ולמקצתם אין מקבילות בארמית; (ג) כשם שבתעתיקים של העברית התנועות הקצרות נוטות להופיע בהברות פתוחות לא מוטעמות,<sup>48</sup> כך הן נוהגות בצורות הארמיות, כגון γαζαρηων = גִּזְרִין (דנ' ב, כז; פילד, II, עמ' 910); mane = מְנָא (דנ' ה, כה; זיגפריד, עמ' 50); thecel = תְּקֵל (דנ' ה, כה; זיגפריד, עמ' 60). אף בריבוי "על דרך הארמית" שבמשושה αμιμι = עֲמָמִים (תה' יח, מח; מ"ט עֲמִים) יש תנועת עזר i בין עיצורי השורש.<sup>49</sup> בצורות שהבאתי בגוף המאמר לא סומנה תנועה בין ע' הפועל לל', הפועל, לכן נראה לי שלא הייתה שם מעולם.

על סמך הנימוקים האלה עדיף להניח, כי התיבות שלעיל משקלן העברי qVtlīm / qVtlōt ואין הן פרי השפעת הארמית.

44. על zemroth ראה גם שפרבר, עמ' 221.
45. זיואון שם לב לכך והציע לתקן את התיבה לזמרות, אולם למבר חולק עליו; ראה למבר, 552§, עמ' 193 הערה 1 ושם הפניה.
46. יש עוד תעתיקים השופכים אור על מסורת סופרי המקרא. למשל ἀραφωθ (שמ"ב יז, יט; מ"ט הרפות; פילד, I, עמ' 572); vexωθα (מל"ב כ, יג; יש"ל ט, ב; מ"ט נְכָתָה; פילד, I, עמ' 690; II, עמ' 508). התיבות היווניות מכוננות יותר לכתוב המקראי. אף בין תעתיקי היירונימוס תמצא כאלה. בייחזקאל מ, טז יש שניים: atemoth (מ"ט אֲטָמוֹת) ו-thamarim (מ"ט תְּמָרִים); ראה זיגפריד, עמ' 39, 60. במסורת טבריה הצורה אֲטָמִים/אֲטָמוֹת לעולם (ארבע פעמים) חסרה וי"ו ראשונה. התיבה תְּמָרִים במשמע 'חלק מן הבניין' נקריט בתנ"ך לעולם (16 פעמים) ללא יו"ד וללא וי"ו הן ביחיד הן ברבים, הן בזכר הן בנקבה. מכאן הראיה כי משקל התיבות הללו בלשון סופרי המקרא היה כמשקלן בתעתיקי היירונימוס, היינו אֲטָמוֹת, תְּמָרִים וכיוצא בזה.
47. הוא הדין לגורנות שהביא בראש. אף בן-חיים (כינויים, עמ' 85) מודה כי הצורות הארמיות מתגלות ליד הכינוי החבור השווה לארמי בעוד שליד הכינוי השונה מהארמי באות צורות עבריות. ומה יפה הצורה φλαγαν = פִּלָּגִיו (תה' מו, ה) להישקל במשקל ארמי, הלוא השורש פל"ג ממש למכביר בארמית, אלא שתיבה זו ריבויה ריבוי "עברי".
48. ראה יודיצקי, בייחוד עמ' 138–139.
49. על תיבה זו ראה שם, עמ' 138.

## 4. סיכום

במאמר זה נידונו שני משקלים מיוחדים המתבארים יפה ממסורת התעתיקים. מתברר שגם בתעתיקים, שהחוקרים פקפקו באמינותם, יש חומר אמין, ויש בהם כדי לתרום תרומה חשובה לתולדות העברית. נכון שיש להתייחס לחומר הזה בזהירות ולבסס אותו מעדויות אמינות הן ממסורת התעתיקים והן ממסורות אחרות. לכן מן הראוי לקבץ את כל התעתיקים של העברית שבכתבי אבות הכנסייה למקום אחד ולמיינם כשהם לעצמם. זה יהיה כלי עזר חשוב לחקר הלשון העברית הקדומה ולשתי התופעות שנידונו כאן יתווספו כהנה וכהנה.

## הקיצורים הביבליוגרפיים

- J. Olshausen, *Lehrbuch der hebräischen Sprache*, Braunschweig = אולסהאוזן  
1861  
אנציקלופדיה מקראית = אנציקלופדיה מקראית, בעריכת מ"ד קאסוטו ואחרים,  
ירושלים תשי"ד  
H. Bauer and P. Leander, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments*, Halle 1922  
באואר ולאנדר =  
בן-דוד = י' בן-דוד, "צורות הנפרד של כמה שמות ביחיד וברבים", לשוננו מא  
(תשל"ז), עמ' 229–240  
בן-חיים, כינויים = ז' בן-חיים, "צורת הכינויים החבורים ך, ך, ך, ך במסורתיה  
של הלשון העברית", ספר אסף, בעריכת מ"ד קאסוטו, י' קלוזנר וי' גוטמן,  
ירושלים תשי"ג, עמ' 66–99  
בן-חיים, עואנ"ש = ז' בן-חיים, עברית וארמית נוסח שומרון, א-ה, ירושלים  
תשל"ה  
בר-אשר = מ' בר-אשר, פרקים במסורת לשון חכמים של יהודי איטליה, ירושלים  
תש"ם  
E. Brønno, *Studien über hebräische Morphologie und Vokalismus auf Grundlage der Mercatischen Fragmente der zweiten Kolumne der Hexapla des Origines*, Leipzig 1943  
ברונו, מחקרים =  
E. Brønno, "Some Nominal Types in the Septuagint", *Classica et Mediaevalia* 3 (1940), pp. 180–213  
ברונו, שמות =  
C. Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, I–II, Berlin 1908–1913  
ברוקלמן =  
T. Harviainen, *On the Vocalism of the Closed Unstressed Syllables in Hebrew*, Helsinki 1977  
הרוויאינין =

P. Wernberg-Moeller, "Studies in the Defective Spellings in = ורנברג-מלר the Isaiah Scroll of St. Mark's Monastery", *Journal of Semitic Studies*

3 (1958), pp. 244–264

P. Joüon, *A Grammar of the Biblical Hebrew*, ed. T. Muraoka, = ז'ואון Rome 1996

C. Siegfried, "Die Aussprache des Hebräischen bei Hieronymus", = זיגפריד *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 4 (1884), pp. 34–83

E. Tov, "Transliterations of Hebrew Words in the Greek = טוב Versions", *The Greek and Hebrew Bible: Collected Essays on the Septuagint*, Leiden 1999, pp. 501–512

טלשיר = ד' טלשיר, "אחות בלשון רבים ועדות בלשון יחיד בעברית העתיקה", מחקרים בשומרוניות בעברית ובארמית מוגשים לאברהם טל, בעריכת מ' בראשור ומ' פלורנטין, ירושלים תשס"ה, עמ' 159–175

יודיצקי = א' יודיצקי, "התנועות החטופות בתעתיקי הטור השני של המשושה", לשוננו סז (תשס"ה), עמ' 121–141

יִיבִין = י' ייבין, מסורת הלשון העברית המשתקפת בניקוד הבבלי, ירושלים תשמ"ה למבר M. Lambert, *Traité de grammaire hébraïque*, Paris 1946

A. Murtonen, *Hebrew in Its West Semitic Setting*, I–III, Leiden = מורטונן 1988

מלמד א = ע"צ מלמד, "ספר האונומסטיקון לאבסכיוס", תרביץ יט (תש"ח), עמ' 88–65

מלמד ב = ע"צ מלמד, "ספר האונומסטיקון לאבסכיוס", תרביץ יט (תש"ח), עמ' 152–129

מלמד ג = ע"צ מלמד, "האונומסטיקון של אבסכיוס", תרביץ כא (תש"י), עמ' 91–65

G. Mercati, *Psalterii Hexapli Reliquiae*, Vatican 1958 = מרקאטי  
A. Saenz-Badillos, "El Hebreo del S. II d. C. a la luz de las = סאנז-בדיליוס transcripciones griegas de Aquila, Simmaco y Teodocion", *Sefarad* 35 (1975), pp. 107–130

סיון, הריבוי = ד' סיון, "הריבוי qatal כריבוי למשקל qatl באוגריתית", לשוננו נה (תשנ"א), עמ' 37–41

סיון, כפולי צורה = ד' סיון, "כמה כפולי צורה יוצאי דופן באוגריתית", ארץ ישראל כו (תשנ"ט), עמ' 123–128

סיון וקימרון = ד' סיון וא' קימרון, "חילופי התנועות פתח וחיריק בהברה סגורה לא-מוטעמת", לשוננו נט (תשנ"ו), עמ' 7–38

F. Field, *Origenis Hexaplorum*, I–II, Oxford 1875 = פילד



- M. Pazzini, "La trascrizione dell'ebraico nella versione della = פציני Teodozione", *Liber Annus Studii Biblici Franciscani* 41 (1991), pp. 201–222
- קוטשר, ישעיהו = י' קוטשר, הלשון והרקע הלשוני של מגילת ישעיהו השלמה ממגילות ים המלח, ירושלים תשי"ט
- קוטשר, מילון = י' קוטשר, "בשולי המילון המקראי", לשוננו כז–כח (תשכ"ד), עמ' 189–183
- A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of = קונק' the Old Testament*, ed. E. Hatch and H. A. Redpath, I–III, Oxford 1905
- קימרון, ארמית = א' קימרון, ארמית מקראית, ירושלים תשס"ג
- קימרון, פיליפי = א' קימרון, "חילופי צירי/פתח בעברית המקראית", לשוננו נ (תשמ"ו), עמ' 77–102
- E. Qimron, "The Pausal Patah in Biblical Hebrew", *Biblical = פתח Hebrew in Its Northwest Semitic Setting: Typological and Historical Perspectives*, ed. S. E. Fassberg and A. Hurvitz, Jerusalem – Winona Lake 2006, pp. 305–314
- F. E. König, *Lehrgebäude der hebräischen Sprache*, I–II, Leipzig = קניג 1881
- A. Sperber, "Hebrew Based upon Greek and Latin = שפרבר Transliterations", *Hebrew Union College Annual* 12–13 (1937–1938), pp. 103–274

## המציאות הלשונית המשתקפת ממחזור ממנהגי אראגון במאה הט"ו

### א. מבוא

אחת הבעיות המרכזיות בחקר המחזורים והסידורים שבכתבי יד מספרד וממרחב תרבותה במאות הי"ג-הט"ו היא מיעוטם של כתבי יד המכילים את ציוני המקום והשנה שבהם הועתקו ופרטים אחרים הקשורים לשמות המעתיקים ולמוצאם.<sup>1</sup> בעיה זו מכבידה על החוקר בבואו לזהות מחזורים המייצגים את מנהג אראגון. משום כך נראה שיש להעדיף תחילה את מחקרם של מחזורי מנהג ספרד שבכתבי יד בעלי קולופון.<sup>2</sup> אחד המחזורים מסוג זה הוא מחזור ליום כיפור, לתעניות ציבור ולג' שבתות דפורענותא על פי כתב יד פרמה פלטינה 1929, דה רוססי 1377.<sup>3</sup> כתב היד, המכיל 197 דפים, הועתק באוקלס (Uclés) שבקסטיליה לה מנצ'ה, במחוז קואנקה (Cuenca) שמדרום למדריד, בשנת רמ"א (1481) בכתובה ספרדית מרובעת.<sup>4</sup> במחזור מצויות תפילות קבע עיקריות, כגון תפילת שמונה עשרה למנחה של ערב יום כיפור, תפילות עמידה ליום כיפור, נשמת, ברכת יוצר ועוד. כתב היד עשיר בפיוטים, בפזמונים, בתוכחות ובווידיים. הקרובות לשחרית וכן קרובות מגן למוסף ולנעילה הן מיצירותיו של ר' שלמה אבן גבירול.<sup>5</sup> בקרובות אלו עולה קו הדמיון בין המחזור הזה לבין מחזור מנהג אראגון שבדפוס סלוניקי רפ"ט (1529). מחזורנו משקף כנראה מנהג ממנהגי קהילות אראגון במאה הט"ו.<sup>6</sup>

1. ראה דודי, עיונים, עמ' 19-21; הנ"ל, קטלוגיה א, עמ' 1067.

2. ראה דודי, אראגון, מבוא.

3. כתב היד פורסם במהדורה פקסימילית (ראה כ"י פר ברשימת הקיצורים). בשער המהדורה צוין: "דברי מבוא מאת ד"ש לוינגר ו"י יהלום, מפתחות מאת א' חזן", ואולם המהדורה הזאת יצאה לאור ללא מבוא ומפתחות. במאמרנו צוינו מראי המקומות על פי מספרי העמודים במהדורה הפקסימילית, שבה 394 עמודים. לפי הצורך רשמנו לשמאל מספר העמוד את שם המקור שבו הופיעה הצורה המתועדת. אבל לא צוין המקור כשהמילה היא מהמקרא, או כשאין צוין המקור מסייע ללימוד ניקודה של המילה.

4. בקולופון שבסוף המחזור הובאו הפרטים בזה הלשון: "נשלם תהלה לאל עולם [...] בשנת אמר לציון מלך אלהיך [...] באקלאש".

5. עם זאת מצויים במחזור הזה גם פיוטים מאת ר' יוסף אבן אביתור, ר' יצחק אבן גיאת, ר' משה אבן עזרא, ר' יהודה הלוי, ר' אברהם אבן עזרא ואחרים.

6. על השיקולים למסקנה זו עיין דודי, אראגון.

מנוסח תפילות הקבע שבמחזורנו עולים פרטים אחדים הראויים לעיון:

- א. בקדיש מופיע הנוסח "ויצמח פורקניה ויבע קץ משיחיה וישכלל היכליה ויפרוק עמיה", וכן מופיע הנוסח העברי של "לעילא מן כל ברכתא...", דהיינו "למעלה מכל הברכות השירות התושבחות והנחמות האמורות בעולם" (113, 270).<sup>7</sup>
- ב. הנוסח בתפילת יוצר הוא "וטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית" (114), ויש לו מקבילות בסידורים ובמחזורים קדומים מספרד. נראה כי מבחינה תחבירית המשלימים המושאיים לנשוא מחדש הם טובו ומעשה בראשית. אפשר שהמושא מעשה בראשית מפרש את מהותו של המושא הראשון טובו שבראש המשפט, לשון אחר: הבורא מחדש בכל יום את טובו שהוא חידוש מעשה בראשית.<sup>8</sup>

### ב. ענייני כתיב

- הכתיב אין עקיבות בו. וי"ו יתרה באה גם במובאות מן המקרא לציון התנועות o, u, כגון עוז (17, תפילת י"ח), יכבוש (\*21),<sup>9</sup> פעולך (34, סליחות), מושלך (36, שטר עלי), יושרנו (50, וידוי), לצד כתיב חסר: הַשִּׁיבָה (21; בתהלים פה, ד: הַשִּׁיבוֹתָ). יו"ד יתרה משמשת לציון התנועות e, i: טינוף (35, שטר עלי), ילדיתיך (66; בתהלים ב, ז: יִלְדִּיתִיךָ), ומגיננו (\*71), שנתינו, לחירותנו (14, תפילת י"ח), ועליהו (65; בתהלים א, ג: וְעָלָהוּ) ועוד.
- יו"ד כפולה משמשת לציון עיצוריותה, כגון חייבין (31, 5x, וידוי), קיימיה (48, 8x, סליחות). כנגד זה לעתים חסרה יו"ד בכתיב, כגון בצורות הריבוי עם כינוי דבוק ובפעלים: תחלואנו (14, תפילת י"ח), ותחזנה (16, שם) ועוד.
- לעתים מופיעים חילופי ה-א בסוף תיבה, כגון הַמְצִיחַ (55, סליחות), הַפְּלֵא (67; בתהלים ד, ד: הַפְּלֵה).
- ס במקום ש: בפיוט "עת שערי רצון" לר' יהודה עבאס נכתב "סַחַר והשכים להלוך בבקר" (340) במקום שחר. אפשר שיש בזה רמז להגיית שי"ן מינית כ-ס בפי הסופר ובני סביבתו.<sup>10</sup>

7. על הנוסח העברי "למעלה מכל הברכות" עיין ד' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, ירושלים תש"ס, עמ' 131. הנוסח העברי הזה מתועד במחזורים ובסידורים מנהג ספרד שבכתבי יד מן "הטיפוס הליסבונני" מהמאה ה"ט". ראה דודי, סידור ב, עמ' 159, וכן עמ' 171 הערות 5, 9. משה חלמיש מצא את הנוסח העברי הזה שבקדיש בעיקר בכתבי יד של מחזורי קטלוגיה ואראגון שלפני הגירוש. ראה מאמרו "לעילא מכל ברכתא" – לגלגלי הנוסח העברי, כנישתא 3 (תשס"ז), עמ' צה-צח.
8. למעשה שאלת נוסחו של המחזור חורגת ממסגרת דיוננו והיא ראויה להיחקר דרך שיטה בהשוואה אל מחזורים המייצגים את מנהג אראגון. לעיון בענייני נוסח בתפילות הקבע ולענייני חריזה בפיוטים המסייעים לניתוח הלשוני נקדיש בע"ה דיון נפרד במקום אחר.
9. כוכבית לשמאל מספר העמוד משמשת לציין שהמילה היא מן המקרא.
10. הגיית שי"ן מינית כ-ס בפי יהודי ספרד במאה ה"ט"ו נלמדת מתעתיקי מילים עבריות בחיבור

## ג. ניקוד והגייה

מבחינת מסורת הלשון חשיבותו הרבה של מחזור פר היא בניקודו ובענייני ההגייה המשתקפים ממנו. בכתב היד מצויים סימני רפה וסימני דגש. סימני רפה סומנו בעיקבות מעל אותיות בג"ד כפ"ת ולעתים מעל אל"ף נחה ומעל ה"א סופית נחה. העיון בניקודו של המחזור מעלה כי מצויות בו סטיות מכללי הניקוד הטברני בטקסטים בתר-מקראיים ובמידה מעטה יותר בטקסטים מקראיים. סטיות אלו באות לידי ביטוי בחילופי תנועות, בדגשים יתרים, בסימני דגש אחרי שווא המכונה "מרחף", בסימני רפה במקום סימני דגש וכן לעתים בסימני רפה מעל ב"ת אחרי שווא נח ובדרכי ניקוד שי"ן הזיקה.

## דגש ורפה

דגש בדל"ת אחרי שווא נע מצעי

מצויות 6 היקרויות של דגש בדל"ת שאחרי שווא נע באמצע התיבה: עֹמְדִים (116), יוצר (לשחרית), שְׁעֹמְדִים (\*87), עֹמְדוֹת (89), עֹמְדוֹ (109), רעה בשבטך; 139, אלהים אל מי אמשילך), לְהִשְׁמָדָם (\*96).<sup>11</sup>

הדגש בדל"ת בנסיבה זו מעלה את ההרהור שמא השווא שלפני הדל"ת נהגה כשווא נח. הגיית השווא שאחרי תנועה גדולה כנח (בקריאת המקרא) עולה מדברי ר' שלמה אלמולי (סוף המאה ה־13 ותחילת המאה ה־14).<sup>12</sup>

דגש בשי"ן אחרי שווא נע מצעי

וּמִתְבַּשְׁשִׁים וּמִתְקַשְׁשִׁים (144), אלהים אל מי אמשילך).

דגש אחרי שווא המכונה "מרחף"

• באותיות בג"ד

מבין 15 ההיקרויות של דגש אחרי שווא "מרחף" ב־11 היקרויות הדגש הוא באות דל"ת, ב־3 הוא באות ב"ת ובהיקרות אחת הוא באות גימ"ל. והרי דוגמות אחדות: עֹמְדוֹ (179, החרשים שמעו), בְּעֹמְדֵי (46, אריד בשיחי), בְּקִדּוֹשָׁה (116, יוצר

שנושא *Censura et confutatio libri Talmud* (=צנזורה והפרכת התלמוד) משנת 1488 ובשיריהם של משוררי חצר בקסטיליה על פי אוסף אלפונסו די באינה, וכן מתעתיקי שמות פרטיים בתנ"ך בתרגום ספרדי מהמאה החמש-עשרה, כ"י אסקוריאל I.j3. ראה דודי, העברית, עמ' 111–112; הנ"ל, תעתיקים, עמ' 438.

11. מקבילות לדגש בבג"ד כפ"ת שאחרי שווא נע היסטורי באמצע התיבה מצויות בסידור מנהג ספרד מהמאה ה־13 שבכ"א. ראה דודי, סידור ג, עמ' 31–33.

12. ש' אלמולי, הליכות שבא, מהדורת ח' ילון, ירושלים תשל"ה, עמ' כא. וראה עוד דודי, סידור ג, עמ' 39 הערה 36.

לשחרית), יְתִדוֹת (172, יום צעדו צעדי), וַגְּמִילוֹת (127, "מי כמוך" ליום כיפור), בְּלָבוֹשׁ (157, 266, אדיר ונאור), וְחֶלְבִי (154, רבונו של עולם אתודה...).<sup>13</sup>

• בלמ"ד

לְפָלִיטָה (131, עמידה ליום כיפור).

• בסמ"ך

וּכְסִיל (96\*).

דגש אחרי שווא נע תחילי

יש היקרויות אחדות של דגש אחרי שווא נע תחילי באותיות שִׁין (5x), סמ"ך (4x), טִי"ת (1x) וקו"ף (1x).

ש: תְּשׁוּאוֹת (176, החרשים שמעו), יְשׁוּרוּן (120, וידוי), יְשִׁנֵי חֲבֹרֹן (94, שופט כל הארץ) ועוד.

ס: בְּסֶפֶר חַיִּים (128, עמידה ליום כיפור), בְּסֶתֶר (77\*), וְסוֹלֶחַ (32, סליחות) ועוד.

ט: קֶטְנָה (203, אתנפל אשתחזה).

ק: בְּקֶרֶב לְצַד בְּקֶרֶב (43\*).

דגש אחרי חטף או אחרי תנועה תמורת חטף

• דגש באותיות זטס"ש שאחרי חטף-פתח או חלופו קמץ/פתח  
לְחֹטֵא (59, רבונו של עולם אתודה...), אֲטוּמִים (153, רבונו של עולם יגוני...), לְהִיטִיָּהֶם (117, שנאנים); אֲסוּרִים/אֲסוּרִים (216, 218, עמידה ליום כיפור), בְּמֶאֱסָרִים (193, שארית יוסף); אֲשָׁמִי (159, וארץ אשפיל); עֲזוּבִיךָ (196, ימינך נושא עוני).

• דגש אחרי חטף סגול או חלופו סגול

אֲחֻטָא (20, וידוי), הֶקִיצוֹתִי (67\*, 193, נורא מכל ואיום).

מקבילות לדגש אחרי שווא נע או חטף באותיות שאינן בג"ד כפ"ת מצויות במחזורי אשכנז, כגון טצ"ק דגושות אחרי שווא נע תחילי: נָטָה, לְטוֹכָה, לְטָהֶר, קְצוּוֹת, לְצַד, לְקַח ועוד.<sup>14</sup> במחזורי איטליה יש היקרויות של דגש באותיות טלמסצק"ש שאחרי שווא נע תחילי: נְטוּיָה, מְלֻמֵּד, מְסוּבִין, לְמַעַן, יְצִיאָת, וְקִיבוֹל, מְשֻׁמֶרֶת ועוד.<sup>15</sup> ישראל ייבין כלל את העדויות לדגש אחרי שווא נע בקבוצת החרגים המצויים בעיקר במחזורים (מנהגי אשכנז) ופחות מכן בכתבי יד ובקטעי גניזה של המקרא.<sup>16</sup>

13. בסידור כ"י א מצויות דוגמות לדגש באותיות בִּית ודל"ת אחרי שווא "מרחף" בעיקר בקטגוריות הפועל. במחזורי ספרד שכתבי היד פריז, הספרייה הלאומית 591 ו-592 היקרויות של דגש בדל"ת בנסיבה זו. ראה דודי, סידור ג, עמ' 33-34.

14. ראה אלדר, מסורת הקריאה א, עמ' 125-126.

15. ראה ריז'יק, עמ' 130-132.

16. ראה עמ' 322 והערה 46 להלן.

דגש או רפה באותיות בג"כ בראש תיבה

• דגש או רפה בראש מילה אחרי מילה הנחתמת בהברה פתוחה רוב הפריטים בקטגוריה זו הם צירופים של מילים המחוברות זו לזו מבחינת תוכן. בצירופי סמיכות יש 7 היקרויות של דגש בראש המילה באותיות ב"ת וכ"ף לעומת 6 היקרויות של רפה, שכנראה חלק מהן מקורן בהשפעת הניקוד בצירוף המקראי.<sup>17</sup> והרי דוגמות: בני בריתך (17, 133) וגם בני בריתך (29), חדרי בטן (18, 155) וגם חדרי בטן,<sup>18</sup> לפני פסאו, לפני פכודו (115) לצד "כסא כבודו" (115);<sup>19</sup> בצירופים אחרים: ומביא גואל (216),<sup>20</sup> מלא ברושה (31, 115), רואה פליות (135),<sup>21</sup> ימי בניכם (121)\*; בדברים יא, כא: וימי בניכם.

במסורת הטברנית של המקרא בג"ד כפ"ת בדרך כלל רפות בראש מילה שאחרי מילה המסתיימת בהברה פתוחה וטעמה מחבר. בצירופי מילים בתר-מקראיות נקבע חיבור עניין בין מילים על יסוד התוכן, אף על פי שלעתים קביעה זו אינה חד-משמעית.

• רפה בראש מילה באותיות בגכפ"ת אחרי הברה סגורה סימן רפה נרשם מעל בגכפ"ת בראשי מילים שאחרי מילים המסתיימות באותיות למנ"ר ע"ו, וגם במילים שאינן קשורות בעניין למילה שלפניהן. ב: עון בצענו (43, אנא בקראנו), הצור בראני (185, יצו אל ממרומו), נחתם בכריתך (191, ממקדש הודך).

ג: ממצרים גאלתנו (123, שחרית ליום כיפור).

ד: כל כוֹכְבֵי אור (142, אלהים אל מי אמשילך).

ה: ויהיו דִּלְתָיו פְּתוּחוֹת (199, יצו האל), עם חֶלֶף פֶּקֶדְנוּ (158, תענו ותעתרו... עם חלך).

ו: כָּבֶן תִּשְׁעִים (191, ממקדש הודך).

סימן הרפה באותיות בגכפ"ת בנסיבה שתוארה לעיל מעורר תמיהה.<sup>22</sup> ככל הנראה יש לראות אותו מנקודות מבט אחדות. במקרים אחדים הקן מעל עיצור מרמז

17. לדיגוש בג"ד כפ"ת בנסיבה שתוארה לעיל מצויות מקבילות במחזורים קדומים מספרד. ראה דודי, סידור ג, עמ' 27.

18. צירוף זה נקרה במשלי ובארבע היקרויותיו ב"ת רפה. למשל, בניקוד הטברני חדרי בטן, בניקוד הבבלי חדרי בטן (מש' כ, כד; כו, כב) וגם חדרי בטן (שם יח, ח). ראה ייבין, מסורת, עמ' 340. השווה ברגשטרסר, עמ' 190.

19. כ"ף רפה בצירוף כסא כבודו כנראה בהשפעת "כסא כבוד" (יר' יז, יב, ובדומה שמ"א ב, ח; יש' כב, כג).

20. אבל במחזור מנהג קטלוגיה כ"י א' (המאה הט"ו) "ומביא גואל" (ב57).

21. בירמיהו כ, יב: "רָאָה קְלִיּוֹת". בתיבת רָאָה טעם משרת, מירכא.

22. לתופעה זו דוגמות יחידות בלבד בניקוד הבבלי ובמסורת בני תימן. ראה ייבין, מסורת, עמ' 337; מורג, העברית, עמ' 54.

על היבדלות (דיסימילציה) ממימוש סותם של אותה פונמה הנקרה באותה תיבה, כגון כִּלְכִּלְתָּנִי, כִּלְכִּלְתָּ, או על הידמות לעיצור חוכך סמוך, למשל בְּכִרְיָתְךָ, כֹּכְבִי. ואולם רפיון של בגכפ"ת ביתר ההיקריות דורש עיון.<sup>23</sup>

דגש באותיות טמ"ס צק"ש אחרי הברה סגורת שווא  
 ס (8x): וּבְקִרְסִי (193, שארית יוסף), יִחְסֹר (145, סליחות), יִחְסְרוּ (\*75), מִחְסִי (\*77) 2x), וַיִּמָּסֶם (\*100), אֶפְסִי אֶרֶץ (42, ה' אל הנמצא) ועוד.  
 ש (6x): וַיִּמְחֹשְׁבוֹת (180, האל התולה על בלימה) ועוד, וַיִּחְשְׁבֶה (\*167, אבן בוחן), וַיִּמְשְׁהוּ (144, אלהים אל מי אמשילך), יִמְשְׁלוּ (\*73).  
 ט (3x): יִקְטִיר (\*209), וְשַׁעֲשֹׁתָם (118, שנאנים שאננים), יַעֲטוּף (\*185, יצו אל ממרמו).

צ (2x): בְּאַרְצִי (158, תענו ותעתרו...), מִמְצִיא (202, אתנפל אשתחזה).  
 ק: וְהִתְקִין (115, אל אדון).  
 מ: וַיַּעֲמֶךָ (162, למענך אלהי).

העיון בעדויות דלעיל מעלה כי הדגש סומן באותיות טמ"ס צק"ש אחרי העיצורים השוואים האלה: ח (7x), ע (2x), מ (4x), ר (2x), פ (2x), ת (1x). בכמה ממסורות העברית יש דגש באותיות ז"ט למנ"ס צק"ש או בחלק מהן אחר הברה סגורת שווא, כגון בכתבי יד בניקוד ארץ-ישראל-טברני (דגש באותיות ז"ט למנ"ס צק"ש), במחזורי אשכנז הקדומים (נטייה לדגש באותיות טצ"ק)<sup>24</sup> ובמחזורי איטליה (דגש באותיות טל"מ סק"ר).<sup>25</sup> דגש באותיות מנ"ק אחרי שווא נח מצוי פעמים אחדות בסידור מנהג ספרד מהמאה ה־16. יש הרואים בדגש הזה שאחרי שווא שבסוף הברה סימן לגבול ההברה, ויש המכנים אותו "דגש מפריד". למעשה החוקרים חלוקים בשאלה אם יש לו תפקיד פונטי.<sup>27</sup>

רפה אחרי שווא נח

בכתב היד נמצא סימן רפה מעל ביי"ת שאחרי שווא נח במילים הנקרות בטקסטים בתר-מקראיים וגם במילים המובאות מפסוקי המקרא או שמקורן מקראי.

23. יוער כי מסורת לשון המשנה של יהודי ג'רבה מקיימת במקרים אחדים פ"א רפה בראש תיבה שאחרי תיבה המסתיימת בעיצור: באיש פִּלוּנִי, בשעת פִּטְרִתָּן, זרע פִּשְׁתָּן ועוד. ראה כ"ץ, ג'רבה, עמ' 31–32.

24. ראה אלדר, מסורת הקריאה א, עמ' 125–143; ייבין, הדגש, עמ' 296–300.

25. ראה ריז"ק, עמ' 129–134.

26. ראה דודי, סידור ב, עמ' 165.

27. לסוגיה זו ראה ציונים ביבליוגרפיים אצל דודי, סידור ב, עמ' 173 הערות 51–53; ייבין, הדגש, עמ' 294–296, 300–307. ועיין עוד ריז"ק, עמ' 132–134.

• ביי"ת רפה אחרי רי"ש שוואה (x12, מהן 7 בצורות הפועל הגזורות מן רב"י)

קָרַן (31, סליחות; 63, 135), בְּקָרַי (191, ממקדש הוד; 205, שיחי יערב לפניך), די צוֹרָו (391, דרור לשבויים תקרא), וְהָרָה (\*45), יִרְבֶּה (109, רעה שבתך), יִרְבֶּה (\*44), מְרַבֶּה (47, אל מלך יושב; אין סימן רפה על ב), פדות עמך הִרְבֶּה אם מעט ואם הִרְבֶּה, ואם הִרְבֶּה רשע (41, משתחויים להדרת קדש), יִרְבִּינָה (\*163), איש תם (יושב).

כנגד זה, דגש בבי"ת אחר רי"ש שוואה מצוי בתיבות עֲרַבִית, לְמַרְבִּית (345, חסדך כל תמש), המתחרזות עם תְּשַׁבִּית.

מקבילות אחדות לבי"ת רפה אחר רי"ש שוואה מצויות במסורתיה הטברנית והבבליות של לשון המקרא. והרי דוגמות אחדות מן הניקוד הטברני של המקרא: מְרַבִּים (מש' ז, טז; לא, כב), שְׂרָבִיט (אס' ד, יא; ה, ב; ח, ד), בְּרַבִּיָּהם (שופ' ז, ו). בלשון המשנה מצויות דוגמות לאותיות בכ"פ רפות אחר רי"ש שוואה: דוֹרְבָן, צוֹרְכוֹ, צוֹרְכָה וכדומה בכ"י ק; בְּמַרְפֵּק, הִדְרָבָן ועוד בכ"י פב.<sup>28</sup> לדעת יחזקאל קוטשר, הרי"ש פועלת כאן כאילו הייתה תנועה.<sup>29</sup> למעשה בעת היגוי העיצור הרוטט ר מתבצעת חסימה מלאה וחסימה חלקית לסירוגין של זרם האוויר. וכנראה, מכאן ההיקריות המעטות של בג"ד כפ"ת רפות אחרי רי"ש שוואה.<sup>30</sup> מצד אחר אין להוציא מכלל אפשרות שרפיון כמה מעיצורי בג"ד כפ"ת אחר רי"ש שוואה הוא פרי היקש, כלומר הסבר הרפיון הוא במישור האנלוגי. דרך משל, אפשר שכ"ף רפה בצורה צוֹרְכוֹ מקורה בהיקש לכ"ף הסופית הרפה בצורת יחיד נפרד צורך.

28. ראה ילון, עמ' 39; קוטשר, עמ' שטט-שנ; בראשר, פארמה, עמ' 172. למקבילות במסורת הניקוד הבבלי ראה ייבין, מסורת, עמ' 343-344. למקבילות במסורת בגדד, ג'רבה וחלב ראה מורג, בגדד, עמ' 20-21; כ"ץ, ג'רבה, עמ' 38, 42-43; הנ"ל, חלב, עמ' 21. לסוגיה זו ראה ציונים ביבליוגרפיים אצל דודי, סידור ב, עמ' 173 הערות 51-53. ועיין עוד ריז'יק, עמ' 132-134. צורבל רשמה מאוטוגרף פירוש המשנה לרמב"ם דוגמות אחדות לריפוי גימ"ל וכ"ף אחר רי"ש שוואה, כגון בְּרַבִּיָּה, הִדְרָבָן, ודוגמה המזדמנת בפירוש בלבד: בְּרַבִּיָּה. ראה צורבל, עמ' 67.

29. קוטשר, עמ' שנ.

30. על מהות הגייתה של רי"ש בפי בני טבריה ראה מורג, עיונים, עמ' 161, וראה ציונים ביבליוגרפיים שם בהערה 40; ייבין, מסורת, עמ' 344 הערה 18. בכתב יד של מסורה לתרגום אונקלוס דל"ת רפה אחר רי"ש שוואה בתיבה תירָדִי (דב' כב, י). ראה דודי, דקדוק, עמ' 79. בארמית הנוצרית של ארץ ישראל יש בתיבות רבות דל"ת רפה אחרי רי"ש החותמת הברה. לדעת בראשר, הרי"ש גרמה בכל אלה שהשווא הנח יתבצע כתנועה, ומכאן הביצוע הרוך של דל"ת אחרי תנועה תניינית זו. עיין מ' בראשר, הסורית של ארץ ישראל – מקורותיה, מסורותיה ובעיות נבחרות בדקדוקה, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ו, עמ' 246-247.



- בִּי"ת, פ"א רפות אחרי הברה הנחתמת ב־ש (8 x)
- פ: נִשְׁפָּךְ (263, רבונו של עולם אוסיף להתודות לפניך במוסף).<sup>31</sup>
- ב: לְנִשְׁבָּרִי לב (201\*, אפיל תחנתי לפניך), מִשְׁבָּרִי (97\*), יִשְׁבֹּתוּ (61\*), רבונו של עולם מבין כל נסתר), הַנִּשְׁבָּה (41, משתחווים להדרת קדש), בְּתוֹשְׁבָחוֹת (112), וְתוֹשְׁבָחוֹת (119, לאל ברוך; 112) לצד וְתוֹשְׁבָחוֹת (124, עזרת אבותינו).
- בִּי"ת רפה אחרי הברה הנחתמת ב־ש
- נִשְׁבָּעָה (82\*), לְשָׁבֹעַ (143, אלהים אל מי אמשילך), יִשְׁבָּעוּ (79\*).
- בִּי"ת רפה אחרי הברה הנחתמת ב־כ
- תִּכְבֶּה (41, משתחווים להדרת קדש), יִכְבֹּשׁ (64\*) לצד יִכְבֹּשׁ (157\*; 160, וארץ אשפיל). וְנִכְבְּדָתָּ (143, אלהים אל מי אמשילך), נִכְבְּדָה (197, עם קדושים), וְנִכְבְּדִיָּהֶם (102\*).
- בִּי"ת רפה אחרי הברה הנחתמת ב־ך
- לְמִדְבָּר (248, אתה כוננת עולם; 176, החרשים שמעו, וגם מְדַבֵּר, 177, שם), וְיִדְבְּקוּ (189, יד תתיר).
- בִּי"ת רפה אחרי הברה הנחתמת ב־ה
- תְּהַבִּיל (204, אל בית המלך), וְיִהְיֶה (192, נורא מכל ואיום).
- בִּי"ת רפה אחרי הברה הנחתמת ב־ה
- הַנִּחְכָּה (41, משתחווים להדרת קדש), יִחְבֹּלוּ (185\*, יצו אל ממרמו).
- בִּי"ת רפה אחרי הברה הנחתמת ב־ע
- תַּעֲבִיד (49, סליחות "רחמנא").
- בִּי"ת רפה אחרי הברה הנחתמת ב־צ
- בְּאֶצְבָּעוֹ (208\*) לצד אֶצְבָּע (214\*).
- בִּי"ת רפה אחרי הברה הנחתמת ב־ג
- יִגְבֵּר (199, יצו האל).
- בִּי"ת רפה אחרי הברה הנחתמת ב־ת
- יִתְבָּרֵךְ (133, עמידה ליום כיפור; 29), וּמִתְבֹּשְׁשִׁים (144, אלהים אל מי אמשילך).
- בסידור מנהג ספרד מן המאה ה־17, כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה. Add.
- 541 מצויות מקבילות אחדות לריפוי בג"ד כפ"ת אחרי שווא נח, כגון בְּמִדְבָּר,
- 31. השווה בניקוד הבבלי פ"א רפה לפני כ"ף: יִשְׁפָּךְ, וּשְׁנִשְׁפָּךְ. ראה ייבין, מסורת, עמ' 344.
- במסורת בני ג'רבה של המשנה פ"א רפה אחר ש"ן שוואה במילים האלה: לְשָׁפוֹת, מִשְׁפָּלָת, מִשְׁפָּלוֹת. ראה כ"ץ, ג'רבה, עמ' 40.

אַצְבֵּעַ, וְחֶשְׁבֹן, אֲרֶבָה, אֲרֶבֶעַ, וְתִרְכִי, אֲרֶבַעַיִם, חֲרָפִי, צִרְכִי.<sup>32</sup> בניקוד הבבלי ובמסורות בגדד, ג'רבה, חלב ותימן מצויות בלשון חכמים עדויות מעטות בשורשים מסוימים ובשמות אחדים של בגדד כפ"ת רפות אחרי שווא נח. ההבדל בין המסורות הללו הוא בהיקף התופעה.<sup>33</sup> במסורת הבבלית של תרגום אונקלוס שעל פי קטעי הגניזה מן השכבה העתיקה של הניקוד הבבלי מצויות דוגמות אחדות לבג"פ רפות אחרי שווא נח כנראה בהשפעת העיצור השורק (ש, ס) שלפניהן, כגון וְחֶשְׁבֹן, עֶסְבָה (ובהערת מסורה "עיסבא קיפ לסור", כלומר רפיון ב"ת הוא לפי מסורת סורא), לְמֶסְגִי, מֶסְפֹד.<sup>34</sup> במחזורנו כ"י פר מצאנו ב"ת רפה אחרי עיצורים המנוקדים בשווא נח גם בפעלים ובשמות שאין להם מקבילות במסורות העדות שהוזכרו לעיל.

#### רי"ש דגושה

בבדיקת 215 העמודים הראשונים של המחזור במהדורה הפקסימילית נמצא כי רי"ש דגושה דגש חזק נקריט פעמים אחדות בפעלים בעלי ע' הפועל רי"ש בבניין פיעל. והרי העדויות שנלקטו: וְרָז עֲצָמו (244, אתה כוננת עולם), שְׁמֶמְרָס (244), לְמֶרָס בדמו (243), וְעִירָה (246). בבניין קל היקרות אחת של רי"ש דגושה אחרי שווא נע תחילי: כִּי דְרָשְׁתִּיךָ<sup>35</sup> (159, וארץ אשפיל, שורה 9) לצד דְרָשְׁתִּיךָ (שם, שורה 5). למכפל ברי"ש בשורשים מסוימים בקטגוריות אחדות של הפועל, בצורות שמניות אחדות וכן אחרי שי"ן הזיקה מצויות מקבילות במסורות לשון חכמים של בני בגדד, ג'רבה וחלב ואף בפי בני קהילות אחדות שמסורת הגייתן "ספרדית" (למשל מסורת יהודי צפון אפריקה) וכן במסורת בני תימן.<sup>36</sup> עדויות אחדות לתופעה זו מצויות במשנה בכ"י פב.<sup>37</sup> בכ"י ק מסומן לפעמים דגש ברי"ש אחר שי"ן הזיקה. במקורות הניקוד הבבלי יש תיבות יחידות שבהן רי"ש דגושה.<sup>38</sup> באוטוגרף פירוש המשנה לרמב"ם מצויות עדויות אחדות לדגש ברי"ש: מְטוֹרֶף, מְצַטְרֶפִין, מְבוֹרֶץ ועוד.<sup>39</sup> במחזורי ספרד מצויות לעתים רחוקות צורות יחידות שבהן דגש ברי"ש. דרך משל, בסידור מנהג ספרד (כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים באמריקה Mic. 4365, מהמאה ה־11) וְעִירָן (40, תמיד ה, ה). ואפשר שהניקוד וְעִירָה (ללא סימן דגש ברי"ש) המופיע במחזורים מנהג ספרד בדפוסים הקדומים, כגון דפוסי ליסבון ר"ן

32. ראה דודי, סידור ב, עמ' 164.

33. ראה ייבין, מסורת, עמ' 343–345; מורג, בגדד, עמ' 20–24; הנ"ל, העברית, עמ' 59–61; הנ"ל, בין מזרח, עמ' 105–107; כ"ץ, ג'רבה, עמ' 37–43; הנ"ל, חלב, עמ' 20–25.

34. ראה דודי, דקדוק, עמ' 78; ייבין, קטע מחיבור, עמ' 112, 148.

35. אבל סימן הרפה על דל"ת מבטל את סימן הדגש בה.

36. ראה מורג, שבע כפולות, עמ' 151–159; הנ"ל, בין מזרח, עמ' 103–104; הנ"ל, כתב יד בבלי, עמ' יג.

37. ראה בראשר, פארמה, עמ' 180.

38. עיין ייבין, מסורת, עמ' 284–286, וראה שם עוד ציונים ביבליוגרפיים.

39. ראה צורבל, עמ' 72–73.

וספרד ר"ן, מרמז על דגש בכוח למרות היעדר סימן דגש ברי"ש.<sup>40</sup> למכפל ברי"ש בצורות הפועל הנגזרות מן ער"י מצויות מקבילות במסורות ג'רבה, חלב (עַרְה), תימן, תיטואן, מכנאס וכן בגדד (וּמְעַרְה).<sup>41</sup>

המכפל ברי"ש מצוי בצורות יחידות בתרגום אונקלוס,<sup>42</sup> בצורות פועליות שונות ובצורות שמניות אחדות בארמית בבליה שבמסורת תימן, בסורית מזרחית ובמנדעית.<sup>43</sup> שלמה מורג סבור שמציאות המכפל ברי"ש בלשון חכמים יסודה במסורות הגייה מזרחיות בבליה של העברית, מסורות אשר ככל הנראה היו נתונות בתחום השפעתה של הארמית הבבליה. לשון אחר: קו פונולוגי זה, המכפל ברי"ש, שהוא משותף למסורות ההגייה ה"ספרדיות" של לשון חכמים ולמסורת תימן, יש בו להעיד על זיקתן של מסורות ההגייה הספרדיות למסורת קדומה של הגייה שנהגה בבבל.<sup>44</sup> כנגד זה, משה בר-אשר סבור שהכפלת הרי"ש מעוגנת יפה במסורות הקריאה בארץ ישראל. מסייעת לכך היכפלות הרי"ש במסורת השומרונים ובתעתיקים של שמות פרטיים יווניים ובהיקריות אחדות במסורת הטברנית של המקרא.<sup>45</sup>

מכאן ששרידיים של הכפלת הרי"ש נשתמרו הן במסורות ארץ ישראל לצד המסורת הטברנית והן במסורות ההגייה המזרחיות. כאמור, לתופעת המכפל ברי"ש יש עדויות מעטות במחזורנו כ"י פר. מתעוררת השאלה מה מקורה של התופעה במחזורנו: האם הוא בבבל או בארץ ישראל? ככל הנראה תשובה לשאלה זו תתאפשר לכשיושלם תיאור השפעתם של המרכזים הגדולים בבבל ובארץ ישראל על מסורות הלשון בספרד ובמרחב תרבותה בתחומי ההגייה, התצורה, התחביר והמילון.

#### דגשים יתרים

#### • ציון דגש אחרי תנועה גדולה

בתיבות רבות מסומנים דגשים שלא על פי כללי הניקוד הטברני של המקרא. הסטיות באות לידי ביטוי בציון דגש אחרי תנועה גדולה, אחרי הברה שנפתחה או אחרי

40. ראה דודי, תמיד, § 3.11, 4.

41. ראה מורג, העברית, עמ' 33; הנ"ל, בגדד, עמ' 42; כ"ץ, ג'רבה, עמ' 55; הנ"ל, חלב, עמ' 33; ממן, עמ' 82.

42. בספר הפתשגן ("סדר יאר") למחבר עלום שם (בתוך ספר תורת אלהים – חומש עם עשרה פירושים, וילנה תרע"ב) מופיעות הערות אחדות לדגש ברי"ש. למשל, בשמות כח, לב: "תורא, בדגש, כן מצאתיו בצוואה ובעשייה, ואפשר כדי להבחין בין זה ובין תרגום של שור"; בויקרא טו, ח: "וארי ירוק בדגש הרי"ש"; בכמדבר כ, יד: "מרעותי – דגש הרי"ש"; בדברים כח, ז: "יעירקן דגש הרי"ש". השווה לנדאואר, עמ' 108 (יעירקן), 133 (מְרַעוּתִי – דגש), 146 (תורא). ראה עוד דודי, דקדוק, עמ' 85 הערה 232.

43. ראה מורג, ארמית, עמ' 85–87.

44. מורג, עיונים, עמ' 144; הנ"ל, ארמית, עמ' 86–87.

45. בר-אשר, טיפוסים לשון, עמ' 207–208.

תנועה הבאה תמורת חטף. במחזורנו דגש שאחר תנועה סומן באותיות ש (30x), ס (23x), צ (11x), ק (6x), ט (5x), מ (2x), ל (2x), וכן היקרות אחת בכל אחת מהאותיות ז, נ, ג, ד.

• דגש אחר תנועה גדולה שיסודה בתנועה קטנה בהברה פתוחה

דגש אחר תנועת a (קמץ או חלופו פתח):

ש (17x): לְהַשִּׁיב (38), \*45, סליחות; \*71, 169, אזי בהר המור, לצד לְהַשִּׁיב אפו, \*97), אֲשַׁמְנו (30, וידורי), ועיניו הִשָּׁע (\*160, שם), יד וְשֵׁם (\*94, שופט כל הארץ) ועוד.

ס: נִסְכָּתִי (\*66), יִסְף (\*77), יִסּוּפוּ (\*125, מי כמוך, ליום כיפור), וְהָסוּר (200, יצו האל), חֲסִין (203, אתנפל אשתחזה), נְמוּאָסִים (126, מי כמוך, ליום כיפור).  
צ: כְּחָצִיר (\*85 + 3 היקרויות), וְיִצִּיצו (\*96).  
ק: בְּקָעָת (124, שחרית ליום כיפור), בְּהֻקִּין (\*79), עֲמָקִים (138, ליושב תהלות), הֶרְקִיעַ (\*73).

ט: על חֲטָאִים (31 4x, סליחות), וְנִטַּשׁ (165, אבן בוחן), חֲטָאָנו (38, סליחות, לצד חֲטָאָנו, שם).

מ: תְּלַמִּיךָ (\*82), חֲמוּדֵיהֶם (184, חרדים לבית תפלתם).

ג: הַשְּׁגָגוֹת (148, רבונו של עולם יגוני).

דגש אחרי תנועת e: הִסִּיר (\*34), וְהִמְקִין (110, נשמת כל חי), הִקְצוֹתִי (\*67, 193, נורא מכל ואיום).

• דגש אחרי סגול בשמות המלעיליים

מִקְטָב (\*77), וְכֶסֶף (\*127), כֶּסֶף (150, רבונו של עולם יגוני).

• דגש אחרי תנועת i שבהברה פתוחה

ש (9x): וְיִשְׁוּעָה (29, ובספר חיים), לְיִשְׁנֵי עַפּוּר (216, מוסף ליום כיפור), תְּרַשִּׁישִׁים (169, אזי בהר המור) ועוד.

ק: מְצִיקִים (109, רעה שבטך).

ט: פְּלִיטִי (106, אזי בהר המור).

נ: נְגִינָתִי (158, וארץ אשפיל).

צ: לְיִצְיָאת (215, ברכות ההפטרה ועוד).

• דגש אחר תנועת i קצרה בהברה סגורה

וְיִשְׁעִי (\*44).

• דגש אחר תנועת o

ס (10x): חוּסִי (\*66), שארית יוֹסֶף (3x193, שארית יוסף), כּוּסִי (\*171, אזי בהר המור) ועוד.

צ (5x, צורות הפעיל מן יצ"א): יוציא (\*79), הוציאני (\*80) ועוד.  
 ש: מתאוששים ומתקוששים (144, אלהים אל מי אמשילך).  
 ק: רחוקים (\*82).

• דגש אחר תנועת u

ס (6x): טכופי הוד, צמופים, הצמופים (118, שנאנים שאננים), מופר (145, סליחות), אבוסנו (184, חרדים לבית תפלתם), חוסה (126, מי כמוך, ליום כיפור).  
 ק: בהוקים, להוקים (137, 138, ליושב תהלות).  
 ל: באולמיק (53, סליחות), גאולי (51, אראלי מעלה).  
 ד: אפודי שש (137, ליושב תהלות).  
 צ: משקוצי (195, ימיני נושא עוני).

בסקירתו של ייבין על שיטות הדיגוש והריפוי באותיות ז"ט למנ"ס צק"ש במקורות שבניקוד ארץ-ישראלי-טברני, וביניהם כ"י רויכליניאנוס של המקרא (משנת 1105), נמנים חריגים מסוגים שונים, בעיקר במחזורים ופחות מכן בכתבי יד ובקטעי גניזה של המקרא. בקבוצת החריגים צוינו הסוגים האלה: דגש אחר תנועה, דגש אחר שווא נע ודגש אחר חטף.<sup>46</sup> ממחקרו של אלדר על מחזורי אשכנז הקדומים עולה שיש עיצורים מסוימים שבהם סימני דגש מרובים יחסית, כגון ט, צ, ק.<sup>47</sup> עדויות לדגש אחר תנועה מצויות במחזורי איטליה. סימני הדגש מופיעים באותיות למנ"ס ט"צ. לדעת ריז'יק, דגש תנייני זה הבא אחר תנועה מציין ככל הנראה הכפלה אמתית של העיצור בהגייה.<sup>48</sup> ואולם נראה שאנו עדיין זקוקים לחיזוק אפשרות זו בראיות ממסורות אחרות שבהן יש דגש אחר תנועה, ויש לעיין בשאלת הסיבה להכפלה מעין זו.

מממצאינו במחזורנו כ"י פר עולה כי סימני דגש שאחר תנועה גדולה הופיעו במידה רבה יחסית בעיצורים השורקים ש, ס, צ. היות שבדרך כלל נקדן מחזורנו מקפיד לציין את סימני הרפה בכתב היד, לא סביר שסימני הדגשים היתרים שמנינו מקורם בטעות הנקדן.<sup>49</sup> לפיכך נראה שתופעת הדגש שאחר תנועה גדולה במחזורנו ובכמה ממחזורי אשכנז הקדומים לא באה עדיין על פתרונה והיא צריכה עיון.

רפה במקום דגש חזק באותיות ב"ת, כ"ף מצאנו שתי עדויות לסימני רפה מעל אותיות ב"ת, כ"ף שאחרי תנועה שביסודה היא קצרה: והמלאכה מְרוּפָּה (262, רבונו של עולם אוסיף להרים קול), רחצו הַזְכוּ (352, ישוב כיום אנוש) לצד הַזְכוּ והסירו (356, הן לא קצרה יד).

46. ייבין, הדגש, עמ' 297–298.

47. אלדר, מסורת הקריאה א, עמ' 125–130.

48. ריז'יק, עמ' 129–134.

49. עם זאת, אין להוציא מכלל אפשרות שלעיתים נפלו טעויות בסימון דגש בתיבות אחדות בכתב היד.

## ניקוד שי"ן הזיקה

בדרך כלל שי"ן הזיקה מנוקדת בסגול, ולעתים בחלופו צירי. מצאנו עדויות רבות יחסית לניקוד שי"ן הזיקה בשווא לפני המילית אין וצורותיה הנטיות. והרי דוגמות אחדות: שְׁאִין אנו (29, 58, 63 ועוד), שְׁאִיני (151, וידוי), שְׁאִינן (63, 136, 156, 225), לצד שְׁאִינו (235, מוסף ליום כיפור). לפני כינוי הנסתרים: שְׁהם (219, שם; 249, תפילת כהן גדול).<sup>50</sup> עדויות אחרות לניקוד שי"ן הזיקה בשווא: אשרי שְׁאֵל יעקב (93\*), שְׁפֵן (151, וידוי).

שי"ן הזיקה מנוקדת בשווא לפני המיליות אין, הן בניקוד הבבלי של לשון חכמים<sup>51</sup> ובדומה במסורת תימן.<sup>52</sup> במחזורי איטליה שי"ן בשווא מתועדת לפני אין ונטיותיה ולפני מילים פרוקליטיות קצרות כגון כן, כל, לא, יש, אך לפני הוא, היא, הן שי"ן הזיקה מנוקדת בסגול.<sup>53</sup> במחזורי אשכנז שי"ן הזיקה מנוקדת בדרך כלל בסגול לפני הוא, הם, אין, אם, ורק בהיקריות אחדות הניקוד הוא בשווא.<sup>54</sup> במחזור מנהג ספרד מהמאה ה־13 מצאנו שתי עדויות לניקוד שי"ן הזיקה בשווא: שְׁחֲשִׁים, שְׁאִין. בסידור מנהג ספרד או פרוכנס מהמאה ה־14 מצויות מקבילות לשי"ן שוואה לפני אלף ולפני ה"א: שְׁאִי אפשר, שְׁאִין, שְׁאִינו, שְׁהן, שְׁהיא, וכן לפני כן, בן: שְׁפֵן, שְׁפִין ועוד.<sup>55</sup> בכתבי היד של המשנה פא, פב, פס מצויות עדויות לשי"ן שוואה לפני מיליות אחדות.<sup>56</sup> שוואיותה של שי"ן הזיקה לפני מיליות אחדות הוסברה בידי מורג במעמדה הפרוקליטי של שי"ן הזיקה.<sup>57</sup>

מן האמור לעיל עולה שבניקוד שי"ן הזיקה בשווא לפני המילית אין דומה מסורת מחזורנו שבכ"י פר למסורת הניקוד הבבלי של לשון חכמים, למסורת תימן ולמסורת איטליה. לעומת זאת, תופעה זו אינה שכיחה בניקודיהם של מחזורי ספרד הקדומים שנחקרו עד כה.<sup>58</sup>

## ניקוד יו"ד שביסודה היא שוואה אחרי וי"ו החיבור החרוקה

מצויות שתי עדויות לעיצוריותה של יו"ד שביסודה היא שוואה והיא באה אחרי וי"ו החיבור החרוקה. בהיקריות אלו נוקדה יו"ד בסגול: וַיִּכְלְתָּהּ, וַיִּכְלָתָה (195, ימין

50. זה הניקוד בקהלת ג, יח.

51. ראה ייבין, מסורת, עמ' 1160–1161.

52. ראה מורג, העברית, עמ' 184–185; הנ"ל, סדרי המשנה, עמ' 201, 204.

53. ראה ריז'יק, עמ' 399–404.

54. ראה אלדר, מסורת הקריאה ב, עמ' 211.

55. ראה דודי, עיונים, עמ' 145–146; הנ"ל, ההגייה, עמ' 20.

56. ראה פירוט לעדויות בכ"י פס ועיין בציונים ביבליוגרפיים אצל ריז'יק, עמ' 402; ייבין, מסורת,

עמ' 1162; בראשר, איטליה, עמ' 37–38.

57. ראה מורג, העברית, עמ' 184.

58. אגב אורחא, מפי שליחי ציבור אחדים מהעדות ה"ספרדיות" הוותיקות בירושלים שמעתי את שוואיותה הנחה של שי"ן הזיקה בתיבה שְׁפִירָה (במקום שְׁפִירָה) בתפילות "מי שכירך".

נושא עוני).<sup>59</sup> סגול ביו"ד מלמד על מימוש השווא היסודי כתנועת e. כפי הנראה נתפסה התיבה כיחידה עצמאית שאינה משתנה כשנוספת אות שימוש לפניה.<sup>60</sup> וי"ו החיבור מנוקדת בחיריק בהשפעת יו"ד שאחריה.

ניקוד יו"ד בשווא המשקף הגייה המושפעת מן הכתיב עֻנִי, הַמְעַטְרִיכִי (\*84). בתהלים קג, ג-ד הכתיב הוא עֻנִיכִי, הַמְעַטְרִיכִי.

### חילופי תנועות

#### קמץ – פתח

חילופי קמץ-פתח מצויים בכל סוגי ההברות של המילה עם נטייה לשימוש בקמץ במקום פתח. והרי דוגמות אחדות לקמץ במקום פתח בהברות סגורות: בְּאֶרְצוֹ (37), בְּגִדְנִי, חֲמֻסְנִי (30, וידוי), קֶדְשִׁנוֹ (28). בהברות פתוחות או בהברות שנפתחו היקרויות מעטות יחסית של קמץ במקום פתח: וְטָהַר, הַמְחֲזִיר (28), מִיחֲלִיָּהֶם (41), אֶהְבֵּנִי (35). דוגמות לפתח במקום קמץ בהברות פתוחות: רְצִיָּה, וְבָקֶר (28), בְּאוֹרִים (40), נָכַל (36).

פתח תמורת קמץ "חטוף" בהברה סגורה לא מוטעמת חֲנִי (\*83, תה' פו, ג), גִּדְלָךְ (189, יד תתיר).

בסידורים ובמחזורים מספרד שלפני הגירוש משמש בדרך כלל קמץ לציון תנועת o בהברה סגורה לא מוטעמת, ככניקוד הטברני של המקרא. ואולם בכתיב יד אחדים מצויות עדויות מעטות לפתח במקום קמץ בהברה סגורה לא מוטעמת: תְּכִנִּית, קֶדְשׁוֹ, לְעֶבְדְּךָ באמת, וּפְקִדְנִי, חֲכָמָה, אֲזִנֶּךָ ועוד.<sup>61</sup> לעתים פתח בא תמורת קמץ כתופעת גררה, כגון "אין תבנית ואין תכנית" (כ"א<sup>1</sup>, מפתח 42), דהיינו ניקוד פתח בתיבה תכנית מקורו בהשפעת הניקוד בתיבה תְּבִנִית.

#### חילופי חטף-פתח עם תנועה

ככ"י פר מצויים חילופים הדדיים בין חטף-פתח לבין קמץ/פתח.

קמץ במקום חטף-פתח בהברה פתוחה: אֶמְרָנוֹם, וּמוֹחֶלֶן (31), מִתְרוֹן אֶפֶךְ (\*83), אֲדוֹנִים (41) ועוד.

פתח במקום חטף-פתח: עֶמְלָךְ (35), חֲמָתֹו (\*45), אֶהְבֵּנִי (35).

חטף-פתח במקום קמץ בהברה פתוחה מיסודה: עֲלִינוֹ (29), עֲשֶׂקוּ (61), אֲנֹכִי (\*33), אֲשִׁירָה (\*87) ועוד.

59. בסידור מנהג ספרד מהמאה ה"ג, כ"י פריז, הספרייה הלאומית 590 מופיעות אפשרויות אחדות לניקוד וי"ו החיבור לפני יו"ד עיצורית ביסודה. אחת האפשרויות היא ניקוד יו"ד בשווא אחרי וי"ו החיבור החרוקה, כגון וְיִהְיֶה שֶׁ, לְיִשְׂרָאֵל, בְּיֶקְרֶךָ. ראה דודי, סידור א, עמ' 79-80.

60. אפשרות אחרת להסבר היא שמשתקפת כאן הגייה המושפעת מן הכתיב.

61. ראה דודי, מסורתם, עמ' 15-17; הנ"ל, קטלוגיה ב, עמ' 456-458, 461.

חטף-פתח במקום פתח בהברה סגורה: יַעֲצֵנו (30), אֲשֶׁרִי (\*65) ועוד), עֲזִי פנים (134), אֶהְלֶה (\*84).

ניקוד הרצף שמקורו קמץ וחטף-קמץ

הגיית o-a של הרצף שמקורו קמץ לפני גרונית בחטף-קמץ משתקפת בניקוד חולם מלא או חסר בהברה השנייה בנטיית השם המלעילי פֶּעַל עם כינויי הקניין: פֶּעוֹלָה (34, 35, 38, הנשמה לך; 140, אלהים אל מי אמשילך), פֶּעוֹלָה (319, אימות עלי), פֶּעוֹלָה (\*77), פֶּעוֹלוֹ (42, ה' אל נמצא; 239, אתה כוננת עולם), כִּפְעוֹלָה (36, שטר עלי), פֶּעוֹלָם (168, יענה כבור אבות). הגיית o-a משתקפת גם מניקודה של התיבה מחרת בשני גוני ניקודה המסייעים זה לזה: מַחְרָת (35), לְמַחְרָת (40). לעומת זאת, כאשר שתי ההברות (ההברה שלפני הגרונית וההברה שבה הגרונית) מנוקדות בקמץ, אין ודאות שהכוונה היא להגיית a-a או שמא להגיית o-a.<sup>62</sup> והרי הדוגמות לניקוד ׀ או ׀׀: וְצִהָרִים (28, 133, עמידה ליום כיפור), וְכִטְהָרָה (108, מיכאל שר האל ועוד), גלגלי טְהָרָה (148, רבונו של עולם יגוני; 257, ובכן היה לאין), צִהָלָה ורנה (115, אל אדון).

הגיית a-a משתקפת מן הניקוד הַחֲלָהִי מיגוני (93, יום לך אערוך תחנה). ואולם במקרא בכתר ארם צובה ובכ"י לנינגרד B19<sup>a</sup> סומנה געיה לשמאל קמץ-ה"א בצורה הַחֲלִיתִי (מל"א כב, לד; דה"ב יח, לג; לה, כא). לפי זה יש לראות את קמץ-ה"א כקמץ רחב, והרצף ׀ משקף הגיית o-a. ואולם שמא מחילופי קמץ-פתח במחזור כ"י פר נוקדו שתי ההברות הראשונות הַחֲ במקום הַחֲ?

חילופי צירי-סגול

מסתמנת נטייה לניקוד סגול במקום צירי בהברות השונות. נציג להלן דוגמות אחדות. בהברה סגורה מוטעמת: הַמְכַרְךָ, אָמֵן (29), פּוֹשֵׁל (21), חָטָא (35, 30-31 א3). בהברה פתוחה מוטעמת: וְהִצִּילָנוּ (\*45), עֲשֵׂה (31 ועוד), וְכִסְפָּר (17), תִּנְרָא (\*39). לעומת זאת, לצירי במקום סגול היקרויות מעטות בלבד: עֲדִיךָ (\*84), וְאִינָנו (\*85), יִתְנַחֵם (\*88), וכל בִּרְךָ (111), לְבָהֲמֶתְךָ (\*121).

חילופי סגול עם חטף-סגול

הנטייה היא לסגול במקום חטף-סגול. והרי דוגמות אחדות: הִנְיָאֲנִי (36), אָזוֹן נא (34), וְיַעֲשֵׂנוּ (\*87), יְהִמּוּ (93). לעומת זאת, חטף-סגול במקום סגול נדיר מאוד

62. בדומה לכך הניקוד בְּאֶהְלִיךְ בכ"י פר (77, במקום בְּאֶהְלִיךְ בתהלים צא, א) מעלה ספקות בעניין אופן הגייתו של קמץ א: a או o. אגב יוער כי בכ"י כתר ארם צובה סומנה געיה לשמאל קמץ א, אבל בכ"י לנינגרד B19<sup>a</sup> אין כאן סימן געיה. בדומה לניקוד בְּאֶהְלִיךְ עיין באפשרויות של דרכי הקריאה של ניקוד הצורה לְמַחְרָת באוטוגרף פירוש המשנה לרמב"ם; ראה צורבל, עמ' 45-46.



בניקודו של כתב היד. מן הבדיקה ב־200 העמודים הראשונים העלינו את העדות הזאת: נֶאֱמָנו (\*97).

סגול במקום חיריק  
נקרה לפני עי"ן החותמת הברה בצורות האלה: תַּעֲתָעָנו (18, 30, 134, 146, 154, וידוי), תַּעֲתָעָתִי (61, רבונו של עולם מבין כל נסתר).

חילופי צירי/סגול עם שווא<sup>63</sup>

• צירי במקום שווא נע

מצויים חילופים הדדיים בין צירי לשווא. ניקוד צירי במקום שווא נע מצוי בראש התיבה ובאמצעה, כגון נִכְלוֹת (40), מַעֲדִים (180), תַּסְמְכָנִי (\*81), עֲרְלָה אֲזַנִּם (176).<sup>64</sup> אחרי אות שימוש שביסודה היא שוואה: בְּכִסוֹת נִקְיָה (198).

• שווא במקום צירי

ההיקריות הן בעיקר במצב תחילי, כגון יַחֲלֹצֹן ידידך (45), יֶאֱסָפֹן (\*85), מְלִיץ בקחתו, מְרֹדֶת שחת (169), מִרְאשִׁית (166).

• שווא במקום סגול

היקריות מעטות לפני גרונית הראויה להינקד בחטף-סגול: לֶאֱנוֹשׁ (13), לֶאֱכָל (42), יַחֲזֶה (169), יַחֲוֶרֶ (\*172).

• סגול במקום שווא

נדיר בכתב היד. מצאנו שתי עדויות: אֶלְמֶדָה (\*81), וְאֶרֶוֹמְמָנָהוּ (\*104).

חילופי חולם-קמץ חטוף

לציון תנועת o בהברה סגורה לא מוטעמת יבוא בדרך כלל קמץ חטוף ("קמץ קטן"). ניקוד חולם מופיע בהברה שכתובה בה וי"ו לציון תנועת o, ולעתים גם בהברה שאין כתובה בה וי"ו.

חולם מלא בהברה סגורה לא מוטעמת: נוֹגֶהֶם (40), יוֹשְׁרָנוּ (50).  
חולם חסר בהברה סגורה לא מוטעמת: לְעִבְדֶּךָ (28), גִּמְלָנִי, בְּעֶמְדִּי (159), יִזְכְּרֶם (180).

63. חילופים אלו נדירים הם במחזורי קטלוגיה שבכתבי היד שמלפני הגירוש. ראה דודי, קטלוגיה ב, עמ' 455-456. מקבילות לצירי במקום שווא מצעי מצויות בסידור מנהג ספרד, כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים באמריקה Mic. 4365, כגון קִימו (ב86), וּמְקִימִי (א6). ראה דודי, תמיד, 28.

64. ניקוד רי"ש בצירי במקום בשווא מלמד על הגיית השווא בתנועת e אחרי הברה הראויה להינקד בקמץ. ראה מקבילות לחילופי שווא נע עם צירי/סגול בשלושה כתבי יד של מחזורי ספרד: דודי, מסורתם, עמ' 14-15.

ניקוד חולם חסר במקום קמץ בהברה סגורה לא מוטעמת מלמד על מימוש הקמץ הזה בגון תנועת o.

במחזורי קטלוגיה נדירה היקרות חולם תמורת קמץ בהברה סגורה לא מוטעמת.<sup>65</sup> בסידור מנהג ספרד מהמאה הט"ו שבכ"י א היקרויות מעטות של חולם תמורת קמץ טברני בהברה סגורה לא מוטעמת: וְגַמְלָנִי (17א), תַּחֲוֹנָנִי (42ב) ועוד מעט.<sup>66</sup>

חטף-קמץ במקום קמץ חטוף  
ניקוד חטף-קמץ במקום קמץ חטוף בהברה סגורה לא מוטעמת אינו שכיח בכתב היד. והרי דוגמות אחדות: עֲזָרְנוּ (\*45), עֲזִי וזמרת (\*104), פְּעֻלָּה (\*43).

חולם-שורוק  
מצויות היקרויות אחדות בלבד לחילופים בין תנועות אלו.

• חולם במקום שורוק בהברה פתוחה  
הַפְּקוּדוֹת (17, 28, 123, 222, ברכת "מודים" בתפילת העמידה), וְתַעֲזְרוּ יִשְׁנִים (351), מתגרת הדין).

• שורוק במקום חולם  
רוֹמְמוֹת אל (\*101).

במחקר ניקודיהם של מחזורי קטלוגיה לימים נוראים על פי כתבי יד מן התקופה שלפני הגירוש לא נמצאו ראיות לקרבת ההגייה של התנועות o, u בפי הנקדנים.<sup>67</sup>

### סיכום ומסקנות

המחזור שתואר במאמר זה על פי כ"י פר משקף ככל הנראה מנהג ממנהגי אראגון במאה הט"ו. מן העיון בניקודו של כתב היד עולה כי מופיעות בו סטיות מכללי הניקוד הטברני של המקרא הבאות לידי ביטוי בחילופי תנועות קמץ-פתח, צירי-סגול, וכן חילופי צירי/סגול עם שווא וחילופי חטף עם תנועה. חילופים אלו מצויים בסידורים ובמחזורים שבכתבי יד מספרד וממרחב תרבותה. ואולם קו ייחודי בניקודו של כ"י פר לעומת רוב המחזוריים והסידורים שבכתבי היד מספרד שלפני הגירוש הוא ציון סימני הדגש והרפה באותיות שאינן בג"ד כפ"ת הבאות אחרי שווא נח או אחרי שווא נע וכן ציון דגש אחרי תנועה גדולה שיסודה בהברה פתוחה לא מוטעמת.

65. ראה דודי, קטלוגיה ב, עמ' 457.

66. ראה דודי, סידור ג, עמ' 26.

67. ראה דודי, קטלוגיה ב, עמ' 456, 460.

והרי כמה מקווי הניקוד שתוארו בגוף המאמר:  
א. יש עדויות לדגש באותיות טמ"ס צק"ש הבאות אחרי הברה סגורת שווא. לתופעה זו מצויות מקבילות בכתבי יד בניקוד ארץ-ישראלי-טברני בציון דגש באותיות ז"ט למנ"ס צק"ש, במחזורי אשכנז הקדומים שבהם נטייה לדגש באותיות טצ"ק ובמחזורי איטליה – באותיות טל"מ סק"ר. דגש זה מכונה "דגש מפריד" ולדעת החוקרים הוא סימן לגבול ההברה.

ב. בדרך כלל בג"ד כפ"ת דגושות אחרי שווא נח, כבניקוד הטברני של המקרא. עם זאת, מצויות עדויות לדגש בדל"ת אחרי שווא נע מצעי (דוגמת עומדים, עמדו, להשמדם) וכן עדויות לדגש בבג"ד אחרי שווא המכונה "מרחף" (דוגמת בקדושה, ותלפי). לתופעה זו מצויות מקבילות בסידור מנהג ספרד מהמאה ה"ט"ו שבכ"י א, במחזורים אחדים מספרד וכן היקרויות אחדות בכתב יד בניקוד בבלי ובאוטוגרף פירוש המשנה לרמב"ם. ההיקרויות של דגש דל"ת אחרי שווא נע "היסטורי" מעלות את ההרהור שמא השווא הנע נהגה כשווא נח (דהיינו במימוש "אפס") בנסיבה זו. ג. תופעה ראויה לעיון היא ציון סימן רפה באותיות בגכפ"ת בראש התיבה שאחרי תיבה המסתיימת בהברה סגורה באחד מעיצורי למנ"ר ע"ו.

ד. נקדן המחזור הרבה לציין את סימני הרפה. בכתב היד סומן סימן הרפה בבי"ת אחרי הברה סגורה בעיצורים רכ"ד הח"צ גתש"ש, וכן בפ"א אחרי שי"ן שוואה. היקף התופעה הזאת רחב במחזורנו במסורות העברית האחרות. עדויות אחדות ל"ב"פ רפות אחרי שי"ן וסמ"ך שוואות מצויות במסורתו הבבלית של תרגום אונקלוס על פי קטעי גניזה, וכן מצויות מקבילות ל"ב"פ רפות אחרי ה"א וחי"ת שוואות בעברית המשתקפת בניקוד הבבלי, ואפשר שמקורן פונטי.

ה. אחת התופעות הבולטות בניקוד מחזורנו הוא ריבוי ההיקרויות של דגש אחרי תנועה גדולה או אחרי תנועה הבאה תמורת חטף. דגש אחר תנועה סומן בעיקר באותיות שס"צ קמ"ל. מקבילות לדגש אחר תנועה גדולה מצויות במחזורי אשכנז הקדומים בעיקר באותיות טצ"ק ובמחזורי איטליה באותיות טלמ"נ ס"צ. ואולם במחזורנו סימני הדגש שאחרי תנועה מופיעים במידה רבה יחסית בעיצורים השורקים שס"צ. השאלה הדרושת עיון היא אם הדגש שאחר תנועה גדולה במחזורנו מרמז על הכפלת העיצורים בהגייה, כפי שמשמע הדבר ממסורת מחזורי איטליה. ו. במחזור פר היקרויות אחדות של דגש באותיות ש"ס ט"ק אחרי שווא נע בראש התיבה. מקבילות לדגש אחר שווא נע תחילי בעיצורים אחדים שאינם בג"ד כפ"ת מצויות במחזורי איטליה (בעיצורים טלמסצק"ש) ובמחזורי אשכנז ופחות בכתבי יד ובקטעי גניזה של המקרא.

ז. במחזור פר מצויים שרידים של צורות פיעל שבהן ע' הפועל רי"ש דגושה בשורשים זר"ז, מר"ס, ער"י. המכפל ברי"ש בצורות פועליות ושמניות אחדות מצוי במסורות הקריאה של העדות ה"ספרדיות", במסורות הגייה מזרחיות ובמסורות הקריאה בארץ ישראל.

ח. ניקוד שי"ן הזיקה הוא בשווא לפני המילית אין. בתכונה זו מקבילה מסורת נקדן מחזורנו למסורת הניקוד הבבלי של לשון חכמים, למסורת תימן ולמסורת איטליה. ט. חילופי קמץ-פתח וצירי-סגול באים להשמיענו כי כנראה במסורת ההגייה של הנקדן לא הייתה הבחנה של איכות בין צמדים אלו. קמץ ופתח נהגו בתנועת a, צירי וסגול בתנועת e.

י. הגיית o-a של הרצף שמקורו קמץ לפני גרונית בחטף-קמץ נלמדת מן הכתיבים מעין פֶּעוֹלֶה, פֶּעוֹלֶם וכיוצא בהם. כנגד זה, בהיקריות של קמץ לפני גרונית בקמץ (כגון וּבִטְהָרָה, וּצְהָרִים) אין ודאות שהכוונה היא להגיית a-a או o-a. יא. מחילופי צירי/סגול עם שווא נע בראש התיבה או באמצעה עולה שהגיית השווא הנע הייתה בגון e.

יב. התנועות o, u: לחילופי חולם-שורוק היקריות אחדות בלבד, ולפיכך אין ללמוד מהם על היעדר הבחנה בין o ל-u בפי הנקדן.

סיכומו של עיונו בניקודו של מחזור כ"י פר מעלה כי בשוויון ההגייה של קמץ ופתח מכאן ושל צירי וסגול מכאן ניכרת זיקתה של הגיית הנקדן אל מסורת ההגייה המשתקפת מהניקוד הארץ-ישראלי. היעדר החילופים בין צירי לחיריק ונדירותם של חילופים בין חולם לשורוק מלמדים שכנראה קוימה בפי הנקדן וקהלו הבחנה של איכות בין i e ל-o ובין o ל-u. מסקנה דומה עולה גם ממחקר ניקודיהם של מחזורי קטלוניה הקדומים. מצד אחר, בציון סימני דגש (המכונה "דגש מפריד") באותיות שאינן בגי' כפ"ת אחר שווא נח או שווא נע או אחר תנועה גדולה דומה דרכו של נקדן פר לדרכם של כתבי יד בניקוד ארץ-ישראלי-טברני. דרכו זו של נקדן פר בציון דגש ורפה נדירה במחזורי ספרד שנחקרו עד כה, ואולם נראה כי יש בה כדי לתרום תרומה חשובה להכרת דרכי ניקודם ומסורת הגייתם של כתבי יד בניקוד ארץ-ישראלי-טברני.

### רשימת הקיצורים

#### כתבי יד

א = סידור מנהג ספרד (משנת 1484 או 1485), כ"י אוקספורד, ספריית הבודליאנה (Can. Or. 108) 1132

א' = מחזור לימים נוראים משנת רט"ז (1456), מנהג קטלוניה, כ"י אוקספורד, ספריית הבודליאנה 1087 (Mich. 318)

פא = שישה סדרי משנה, כ"י פארמה דה־רוסי 138, מהדורה פקסימילית, ירושלים: מקור, תשל"ל

פב = משנה כתב יד פארמה "ב" דה־רוסי 497 לסדר טהרות עם דברי מבוא מאת מ' בראשר, מהדורה פקסימילית, ירושלים: מקור, תשל"א

פס = משנה כתב יד פריז, הספרייה הלאומית 328-329

פר = מחזור ספרדי ליום כפור משנת 1481 – כתב יד פארמה דה רוססי 1377,  
מהדורה פקסימילית, ירושלים: מקור, תשל"ג  
ק = משנה כתב יד קאופמן A50, מהדורה פקסימילית, האג 1929

### ביבליוגרפיה

- אלדר, מסורת הקריאה א = א' אלדר, מסורת הקריאה הקדם-אשכנזית: מהותה והיסודות המשותפים לה ולמסורת ספרד, א: ענייני הגייה וניקוד (עדה ולשון, ד), ירושלים תשל"ט
- אלדר, מסורת הקריאה ב = א' אלדר, מסורת הקריאה הקדם-אשכנזית: מהותה והיסודות המשותפים לה ולמסורת ספרד, ב: ענייני תצורה (עדה ולשון, ה), ירושלים תשל"ט
- בר-אשר, איטליה = מ' בר-אשר, פרקים במסורת לשון חכמים של יהודי איטליה: על פי כתב יד פאריס 328–329 (עדה ולשון, ו), ירושלים תש"ם
- בר-אשר, טיפוסי לשון = מ' בר-אשר, "הטיפוסים השונים של לשון המשנה", תרביץ נג (תשמ"ד), עמ' 187–220
- בר-אשר, פארמה = מ' בר-אשר, "משנה כתב יד פארמה ב' לסדר טהרות – דברי מבוא", בתוך קובץ א, עמ' 166–185
- ברגשטרסר = ג' ברגשטרסר, דקדוק הלשון העברית, תרגם מגרמנית מ' בן-אשר, ירושלים תשל"ב
- דודי, אראגון = ע' דודי, "בעיות המחקר במחזורי אראגון הקדומים", מסורת ופיוט (בדפוס)
- דודי, דקדוק = ע' דודי, דקדוק תרגום אונקלוס על פי כתבי יד מן הגניזה, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראיל, תשמ"א
- דודי, ההגייה = ע' דודי, "ההגייה המשתקפת מניקודו של סידור בן המאה הי"ד", בלשנות עברית חפ"שית 26 (תשמ"ח), עמ' 17–29
- דודי, העברית = ע' דודי, "העברית בכתב לטיני מספרד הנוצרית שלפני הגירוש", אשל באר-שבע 8 (תשס"ג), עמ' 103–124
- דודי, מסורתם = ע' דודי, "מסורתם הלשונית של יהודי ספרד המשתקפת מניקודי סידוריהם הקדומים", יצירה ותולדות בקהילות ישראל בספרד והמזרח, בעריכת ת' אלכסנדר ואחרים, ירושלים תשנ"ד, עמ' 3–19
- דודי, סידור א = ע' דודי, "המסורת הלשונית המשתקפת מניקודו של סידור בן המאה הי"ג", לשוננו נג (תשמ"ט), עמ' 67–89
- דודי, סידור ב = ע' דודי, "לניקודו של סידור מנהג ספרד שבכתב יד מן המאה הט"ו", בלשנות עברית 33–35 (תשנ"ב), עמ' 159–178
- דודי, סידור ג = ע' דודי, "לניקוד בג"ד כפ"ת בסידור מנהג ספרד מהמאה הט"ו", בלשנות עברית 38 (תשנ"ד), עמ' 25–40

דודי, עיונים = ע' דודי, עיונים במסורת הלשון של יהודי ספרד לפני הגירוש, באר-שבע תשס"ג

דודי, קטלוגיה א = ע' דודי, "מחזורי קטלוגיה המנוקדים – בעיות המחקר שבכתבי יד מתקופת ספרד הנוצרית", קרית ספר סד (תשנ"ב–תשנ"ג), עמ' 1067–1076  
דודי, קטלוגיה ב = ע' דודי, "תרומתם של מחזורי קטלוגיה להכרת המציאות הלשונית בקטלוגיה בתקופה הנוצרית", מחקרים בלשון ה-ו (תשנ"ב) – ספר היוכל לישראל ייבין), עמ' 443–463

דודי, תמיד = ע' דודי, "מסורת לשון המשנה במסכת תמיד בסידור מנהג ספרד מהמאה ה"ו", ספר היוכל לשמעון שרייט (בדפוס)

דודי, תעתיקים = א. Dodi, "Transcriptions of Hebrew Proper Nouns in a Fifteenth-Century Spanish Bible (Ms. Escorial I.j3)", *Bulletin of Hispanic Studies* 81 (2004), pp. 427–452

ייבין, הדגש = י' ייבין, "משמעות סימן הדגש הטברני המורחב", מחקרי לשון מוגשים לזאב בן-חיים בהגיעו לשיבה, בעריכת מ' בראש ואחרים, ירושלים תשמ"ג, עמ' 293–307

ייבין, מסורת = י' ייבין, מסורת הלשון העברית המשתקפת בניקוד הבבלי, ירושלים תשמ"ה

ייבין, קטע מחיבור = י' ייבין, "קטע מחיבור מסורתי בבלי למקרא ולתרגום אונקלוס", ספר זיכרון לחנוך ילון, בעריכת י' קוטשר, ש' ליברמן ומ"צ קדרי, רמת-גן תשל"ד, עמ' 99–163

ילון = ח' ילון, מבוא לניקוד המשנה, ירושלים תשכ"ד  
כ"ץ, ג'רבה = ק' כ"ץ, מסורת הקריאה של קהילת ג'רבה במקרא ובמשנה (עדה ולשון, ב), ירושלים תשל"ח  
כ"ץ, חלב = ק' כ"ץ, מסורת הקריאה של יהודי ארם-צובא (חלב) בקריאת המקרא והמשנה (עדה ולשון, ז), ירושלים תשמ"א

לנדאוור = S. Landauer, *Die Masorah zum Onkelos*, Amsterdam 1896  
מורג, ארמית = ש' מורג, ארמית במסורת תימן: לשון התלמוד הבבלי, ירושלים תשמ"ח

מורג, בגדד = ש' מורג, מסורת הלשון העברית של יהודי בגדאד בקריאת המקרא והמשנה (עדה ולשון, א), ירושלים תשל"ז  
מורג, בין מזרח = ש' מורג, "בין מזרח למערב: לפרשת מסירתה של העברית בימי הביניים", בתוך מורג, עיונים, עמ' 101–116

מורג, העברית = ש' מורג, העברית שבפי יהודי תימן, ירושלים תשכ"ג  
מורג, כתב יד בבלי = ש' מורג, "כתב יד בבלי תימני של מסכת כפורים (שב'מפעל חשיפת גנזי תימן בישראל)", י' לוי נחום, חשיפת גנוזים מתימן, בעריכת ש' גרידי, חולון תשל"א, עמ' יא–יז

מורג, סדרי המשנה = ש' מורג, "סדרי המשנה נזיקין קדשים טהרות, כתב יד ירושלים Heb 4° 1336: כתב יד בניקוד לפי מסורת תימן", בתוך קובץ א, עמ' 199-206

מורג, עיונים = ש' מורג, עיונים בעברית, בארמית ובלשונות היהודים, בעריכת מ' בר-אשר, י' ברויאר וא' ממן, ירושלים תשס"ד  
מורג, שבע כפולות = ש' מורג, "שבע כפולות בגד כפרת", בתוך מורג, עיונים, עמ' 150-186

ממן = א' ממן, "מסורות הקריאה של יהודי תיטואן במקרא ובמשנה: פרקים בתורת ההגה", מסורות א (תשמ"ד), עמ' 51-120  
צורבל = ת' צורבל, מסורת הלשון של הרמב"ם לפי האוטוגרף של פירושו למשנה: תורת ההגה ומערכת הפועל (עדה ולשון, כה), ירושלים תשס"ד  
קובץ א = מ' בר-אשר (עורך), קובץ מאמרים בלשון חז"ל, א, ירושלים תשל"ב  
קוטשר = י' קוטשר, מחקרים בעברית ובארמית, בעריכת ז' בן-חיים, א' דותן וגב"ע צרפתי, ירושלים תשל"ז  
ריז"יק = מ' ריז"יק, מסורת לשון חכמים באיטליה בכתבי יד של מחזורים מן המאות הארבע-עשרה עד החמש-עשרה ובתיעוד אחר, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"א

## על תרגום "רסאלה חי בן יקט'אן" לעברית

הפילוסוף המוסלמי בן ספרד אבו בכר אבן טפיל, שנולד בעשור הראשון של המאה השתים-עשרה ומת בשנת 1185, חיבר את ספרו "רסאלה חי בן יקט'אן" כנראה בשנות השבעים של המאה. זהו חיבורו היחיד שנשאר בשלמותו עד ימינו אנו. יצירה זו נדפסה בשנת 1936 במהדורה מדעית בצירוף מבוא, חילופי נוסח, הערות ותרגום לצרפתית מאת לאון גוטיה,<sup>1</sup> ואף זכתה לתרגומים רבים נוספים.<sup>2</sup>

משה נרבוני, אחת הדמויות המרכזיות במחשבה היהודית בתקופה שלאחר הרמב"ם, נולד בפרפיניאן אשר בפרובנס בתחילת המאה הארבע-עשרה ומת כנראה ב-1362. הוא נדד בדרום צרפת ובספרד והיה עד לפרעות, בעיקר בעקבות המגפה השחורה. הוא כתב כעשרים ספרים, מרביתם פירושים: ל"מורה נבוכים" לרמב"ם, ל"כוונות הפילוסופים" לאלגזאלי, לחיבורי אבן רשד ולפירושיו, והחשוב לענייננו – פירושו ל"רסאלה חי בן יקט'אן" לאבן טפיל, משנת 1349.<sup>3</sup> בפירושו זה לא השתמש נרבוני במקור הערבי, משום שלא היטיב לקרוא ערבית, אלא בתרגום לעברית אשר זהות מתרגמו אינה ידועה.<sup>4</sup> נרבוני הוא הראשון המצטט תרגום זה. קשה לקבוע מתי נעשה התרגום; לדעת מוריץ שטיינשניידר הוא נעשה בראשית המאה הארבע-עשרה. התרגום, הנתון במהלך ביאורו של נרבוני, נאמן למדי למקור, אם כי אעיר כאן הערות לטיבו ולדיוקו.

פירושו של נרבוני הוא הפירוש היחיד המצוי בידינו לחיבורו של אבן טפיל.<sup>5</sup>

1. L. Gauthier, "Hayy Ben Yaqdhān" – *Roman philosophique d'Ibn Thofail: Texte arabe et traduction française*, Beyrouth 1936.
2. אחד התרגומים המפורסמים והטובים לחיבור זה, הכולל מבוא והערות מפורטות, הוא תרגומו של לן גודמן; L. E. Goodman (trans. and ed.), *Ibn Ṭufayl's "Hayy Ibn Yaqzān"*, New York 1972.
3. על מהדורות של "רסאלה חי בן יקט'אן" ועל תרגומי ראה, L. I. Conrad, *The World of Ibn Tufail*, Leiden 1996, pp. 271–285.
4. על משה נרבוני, אישיותו, מפעלו הרוחני ותולדות חייו ראה ג' הולצמן, תורת הנפש והשכל בהגותו של ר' משה נרבוני, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ז, עמ' 21–1 (להלן: הולצמן).
5. ראה את דברי מוריץ שטיינשניידר, הקובע כי המתרגם לא היה נרבוני עצמו, אצל הולצמן, עמ' 110, המביאה את תמצית דבריו.
6. ראה שם.



לפירוש כתבי יד רבים. במכון לתצלומי כתבי היד העבריים שבבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים נמצאים תצלומי 29 כתבי יד שלו. העובדה שנשארו בידינו כתבי יד רבים כל כך של הפירוש מעידה ללא ספק שאנשים רבים קראוהו במקומות שונים ולאורך זמן.

נרבוני חילק את הטקסט לפסקאות ולאחר כל פסקה הביא את ביאורה. בגוף הביאור הביא משפטי מפתח מהפסקה המבוארת. לביאורו צירף הקדמה, ובה תיאר את נסיבות כתיבת חיבורו של אבן טפיל. הוא מסביר שם מהו לדעתו נושא החיבור ומחלקו לצורך הביאור לשמונה חלקים. החלק השמיני כולל סיכום עברי של הרעיונות העיקריים של "תדביר אלמתוחד" ("הנהגת המתבודד") לפילוסוף הערבי אבן באג'ה בן המאה השתים-עשרה. כמובן, מחמת ידיעתו הקלושה בערבית לא נזקק נרבוני ישירות למקור הערבי של חיבור זה, אך לא ידוע מניין לקח את הסיכום בלשון העברית.

אני עומד לפרסם מהדורה ביקורתית של "רסאלה חי בן יקט'אן" לאבן טפיל בתרגומה לעברית בלוויית פירוש נרבוני לחיבור זה. למהדורה יצורף מבוא שבו יידונו נושאים מרכזיים בחיבור ובפירוש, והיא תכלול פירוש וחילופי נוסחאות. לשם ההדרת הטקסט השתמשתי בשלושה מכתבי היד המצויים במכון לתצלומי כתבי היד העבריים: ברלין 1773, פריז 26868 וקמברידג' 16263.

בניסיון לזהות את המתרגם האנונימי אשר בתרגומו הסתייע נרבוני, אני שוטח במאמר זה את מאפייני תרגומו באמצעות השוואת נוסח התרגום המוהדר שלי אל נוסח המקור המוהדר של גוטיה על חילופי הנוסחאות המובאים בהערות השוליים בו. אראה את השפעת הערבית על המתרגם בצורות ובתחביר, את השפעת הסגנון המקראי על תרגומו, את שגיאותיו ואת דרכו בתרגום, ובכלל זה דרכו בתרגום פסוקי קוראן ומושגים מעולם האסלאם.

לניתוח התחבירי ייחדתי מקום מצומצם יחסית, משום שבתחום התחביר, ואף בתחום המורפולוגיה, אין מתרגמנו יוצא דופן: אותן התופעות ניכרות אצל מרבית עמיתיו.<sup>6</sup> לעומת זאת אני דן בהרחבה בתופעות ייחודיות לו, כגון שגיאות תרגום, השפעה מקראית וטיפול בנושאים אסלאמיים.

6. על ניתוח דרך התרגום של שם טוב אבן פלקירה ראה י' שיפמן, "מורה המורה" לר' שם טוב בן יוסף פלקירה: ניתוח פילוסופי ופילולוגי עם נספח, הכולל מהדורה ביקורתית על פי כתבי יד, הערות וביאורים, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"א, חלק א, עמ' 195–367. וראה מאמרי "דרכו של שם טוב פלקירה בתרגום", לשוננו נו (תשנ"ב), עמ' 223–240. הניתוח הטוב ביותר של נושא זה נמצא אצל מ' גושן-גוטשטיין, תחבירה ומילונה של הלשון העברית שבתחום השפעתה של הערבית, ערכו והתקינו ש' אסיף וא' מלמד, ירושלים תשס"ג (להלן: גושן).

## 1. ענייני דקדוק שונים

## א. תרגום כינויי רמז

תרגום כינוי הרמז לנסתר ולנסתרת *ذلك* ו-*تلك* הוא על פי רוב אותו, אותם, ולא: ההוא, ההיא. למשל:

1. *ذلك النوع* (עמ' 6 / 2) – "אותו המין" (עמ' 6 / 12).<sup>7</sup>
2. *في تلك المدينة* (עמ' 8 / 4) "באותה העיר" (עמ' 18 / 34).

בכל זאת לעתים משמש הכינוי ההוא. למשל: *أن الساكن في ذلك البيت* (עמ' 44 / 2) – "ששוכן הבית ההוא" (עמ' 72 / 19).<sup>8</sup>

## ב. התאם תחבירי על פי הערבית

אחד ממאפייני העברית בתחום השפעתה של הערבית הוא התערערות חוקי ההתאם התחבירי בין השם ובין תארים, פעלים וכינויים המוסכים עליו.<sup>9</sup> התערערות כזאת ניכרת אצל מתרגמנו. למשל:

1. *الجزيرة المتقدم ذكرها* (עמ' 25 / 7) – "האי אשר קדם זכרה" (עמ' 45 / 26).
2. *حدث له نزوع* (עמ' 34 / 21) – "התחדש לו התעוררות" (עמ' 62 / 22).
3. *حصل له هذا العلم* (עמ' 90 / 3) – "הגיע לו זאת הידיעה" (עמ' 134 / 24). הפועל בזכר בדוגמאות 2–3 הוא בהשפעת המין הדקדוקי של הנושא בערבית – *نزوع*, *علم*.

## ג. שימוש בפועל כעתיד במקום בצורת מקור

בהשפעת הערבית, שאין בה מקור, המתרגם משתמש בצורות עתיד עם התחילית ש- במקום בצורות מקור. למשל:

1. *لا يستطيع أن يكتّم أمرها* (עמ' 4 / 7) – לא יוכל [...] שיסתיר ענינו" (עמ' 8 / 9), במקום: להסתיר עניינו.
2. *ورأيًا أن يلنّزما ساحل البحر ولا يفارقه* (עמ' 148 / 6) – "וראו שידבקו

7. מראי המקום למקור הערבי מציינים לעמוד ושורה לפי מהדורתו של גוטיה. לתרגום לעברית – לפי מהדורותי (טרם נדפסה). האות מ הרשומה לעתים ליד מספר השורה מציינת ספירה מתחתית העמוד למעלה.

8. ראה גושן, עמ' 155–159.

9. ראה שם, עמ' 77–79. ראה גם *Hebrew Language, Medieval*, *Encyclopaedia Judaica*, vol. 16 (להלן: אנציקלופדיה יודאיקה), טור 1629.

בשפת הים ולא יפרדו משם" (עמ' 208 / 10), במקום: לדבוק... ולא להיפרד.<sup>10</sup>

#### ד. שימוש במשפטי זיקה לא מקושרים

אחד ממאפייני העברית הביניימית שתחת השפעת הערבית הוא התרבות השימוש במשפטי זיקה אסינדרטיים אחרי שמות עצם לא מיודעים, כדרך משפטי צפה בערבית.<sup>11</sup> דוגמאות:

1. مشاهدة حال لم أشاهدهما (עמ' 4 / 4) – "לראות ענין לא ראיתי אותו" (עמ' 7 / 8), במקום: אשר לא ראיתי אותו.
2. وضعته في تابوت أحكمت زمه (עמ' 24 / 22) – "הניחתהו בתיבה הכינה לו" (עמ' 45 / 10), במקום: אשר הכינה לו.

מאידך גיסא, מצאתי פעם אחת משפט לא מקושר במקור שתורגם לעברית בתוספת מילת הזיקה: لا تستحل طعام شيء لم تذقه (עמ' 10 / 3) – "לא תשים מתוק טעם דבר שלא טעמת" (עמ' 23 / 4).

#### ה. יידוע סמיכות מדומה

בהסמכת תואר או בינוני לשם עצם אנו מוצאים, כבערבית, את יידוע הנסמך כאשר ביטוי הסמיכות כולו מיודע. למשל:<sup>12</sup>

1. أُلثِيء العديم الصورة (עמ' 101 / 5) – "הדבר הנעדר הצורה" (עמ' 142 / 1).
2. شعر بالوجود الواجب الوجود (עמ' 104 / 25) – "שער בנמצא המחויב המציאות" (עמ' 142 / 25).

#### ו. שימוש במילות יחס מוצרכות על פי הערבית

מתרגמנו נגרר לא אחת אחרי השימוש המקובל בערבית במילות היחס המוצרכות ומתרגמן שלא על פי השימוש בערבית. דוגמאות:

1. أُلحِذق به علي شكله (עמ' 31 / 8) – "המקיף בו על תמונתו" (עמ' 56 / 2). הראוי: המקיף את.

10. ראה גושן, עמ' 235–237.

11. ראה שם, עמ' 225–227. וראה גם אנציקלופדיה יודאיקה, טור 1631.

12. ראה גושן, עמ' 103–106.

2. لم يتعرف قط بهذا الوجود (עמ' 95 / 9) – "לא ידע כלל בזה הנמצא" (עמ' 136 / 34). הראוי: לא ידע את.
3. هو شديد الشبه بالأجسام السماوية (עמ' 104 / 5) – "הוא חזק ההתדמות בגשמים השמימיים" (עמ' 142 / 24). הראוי: ההתדמות ל-.
4. شعرت به (עמ' 104 / 4) – "שער בו" (עמ' 142 / 26). כאן הועתק גם שורש המילה (וראה סעיף 3 להלן). משמעותו היא 'חש, הרגיש ב-'.<sup>13</sup>

## ז. תרגום המיליות قد, لقد, كان قد

בתרגומנו המיליות قد, لقد מתורגמות בדרך כלל ככר, אף על פי שלרוב אינן מביעות בערבית גוון של העבר.<sup>14</sup> דוגמאות:

1. ولقد حرك مني (עמ' 4 / 3) – "וכבר הניעה ממני" (עמ' 8 / 7).
  2. إن قد تبين (עמ' 28 / 3) – "כי כבר התבאר" (עמ' 53 / 25).
- לעומת זאת הצירוף كان قد המביע עבר לעבר מיתרגם בלשון היה כבר או בלשון אחרת המורה על זמנו המוקדם. דוגמאות:
3. ما كان قد اعتبره في نفسه (עמ' 38 / 2) – "אשר כבר בחנו בנפשו קודם זה" (עמ' 67 / 6).
  4. وكان قد اعتقد (עמ' 42 / 5) – "והיה כבר האמין" (עמ' 69 / 1).
- הוא הדין לצירוף قد ופועל בעתיד, שהוראתו "ייתכן שתתרחש הפעולה":
5. وقد يوجد (עמ' 17 / 7) – "וכבר ימצא" (עמ' 33 / 29). ההוראה המדויקת היא "ייתכן שיימצא".

## ח. תרגום كان + עתיד

צירוף זה מתורגם כמעט, כמעט קט. דוגמה: فيكاد يرى الحق (עמ' 6 / 2) – "וכמעט יראה האמת" (עמ' 13 / 33).<sup>15</sup>

## 2. ענייני תחביר

כפי שהערתי לעיל, מתרגם "רסאלה חי בן יקט'אן" נוקט בתחום התחביר דרכי תרגום משותפות לכלל המתרגמים ואין בתרגומי מאפיינים ייחודיים.

13. ראה שם, עמ' 173–207.

14. ראה שם, עמ' 59–63.

15. ראה שם, עמ' 131.

א. תרגום من البيان; הצירוף مَا... مِنْ, מִן... מִן מתרגמי ימי הביניים נטו לדבוק במבנה זה, השייך לערבית הצחה. דוגמאות:

1. لا به من البهجة (עמ' 4 / 6) – "למה שלו מן ההוד" (עמ' 8 / 9). המשמעות: 'בגלל ההוד אשר בו'.
2. يهابه الله لمن يشاء من عباده (עמ' 5 / 8) – "יתנם האל למי שירצה מעבדיו" (עמ' 12 / 1). המשמעות: "יתנם האל לזה אשר בו ירצה מבין עבדיו".<sup>16</sup>

ב. תרגום תיאור מצב (حال)

תיאור המצב יבוא כהופעתו בערבית, או בהקדמת מילת יחס. דוגמאות:

1. قال متمثلاً (עמ' 4 / 2) – "אמר ממשל" (עמ' 8 / 14).
2. إن كان خرج كارها [...] إن كان خرج متأثراً (עמ' 45 / 6) – "אם היה יוצא מוכרח [...] אם היה יוצא בבחירה" (עמ' 72 / 23).

הוא הדין למשפט מצב:

3. وخرجت به وقلبها يحترق (עמ' 24 / 1) – "ויצאה בו [...] ולבה מתנועע" (עמ' 45 / 11).<sup>17</sup>

ג. תרגום המושא הפנימי (المفعول المطلق)

המושא הפנימי מתורגם בכל היקרויותיו כמעט מילולית. דוגמאות:

1. واختلفت العبارات فيها اختلافاً كثيراً (עמ' 11 / 2) – "ויתחלפו המליצות בו חלוף רב" (עמ' 28 / 2).
2. بلغوا فيه مبلغاً رقيقاً (עמ' 12 / 5) – "הגיעו בהם להגעה גבוהה" (עמ' 30 / 14).

דוגמאות לתרגום תחליף המושא הפנימי (نائب المفعول المطلق):

3. وقد خرج بنا الكلام [...] بعض خروج (עמ' 10 / 9) – "וכבר הוציאנו הדבור [...] קצת יציאה" (עמ' 23 / 8).
4. حتى بلغ [...] مبلغ كبار الطبيعيين (עמ' 51 / 1) – "עד הגיע [...] הגעת גדולי הטבעיים" (עמ' 78 / 23).<sup>18</sup>

16. ראה שם, עמ' 192. וראה גם אנציקלופדיה יודאיקה, טור 1631–1632.

17. ראה גושן, עמ' 192.

18. ראה שם, עמ' 122.

## ד. תרגום דרך ההבחנה (تمييز)

מילות תמיז מתורגמות פעמים כצירופי סמיכות ופעמים בהוספת ב'. דוגמאות:

1. ولم يكن فيهم أنقب نهنا ولا أصح نظرا ولا أصدق رؤية (עמ' 12 / 4 מ) – "ולא היה בהם יותר נקי השכל ולא יותר שלם בעיון ולא יותר צודק בראיה" (עמ' 30 / 18). בדוגמה זו התמיז הראשון תורגם כסמיכות: "נקי השכל", ואילו השניים האחרים תורגמו בהוספת ב'.
2. وإذا كان الأكمل إدراكا [...] فالأنقص إدراكا (עמ' 98 / 4 מ) – "וכאשר היה השלם השגה [...] החסר ההשגה" (עמ' 139 / 13). כאן תורגמו שתי מילות התמיז כצירופי סמיכות.
3. أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها [...] استعدادا (8 / 20) – "יותר שוות אויר ממקומות כל הארץ ויותר שלם [...] בהכנה" (עמ' 40 / 24). כאן ניתק המתרגם את הסמיכות أعدل بقاع الأرض והסמיך את أعدل להواء. את הסיפה תרגם כאת הסיפה שבדוגמה 1.<sup>19</sup>

## ה. תרגום תיאור הסיבה (المفعول له)

המתרגם מיידע תיאורי סיבה בהוספת כינוי קניין, המשייך את הסיבה לעושה הפעולה. דוגמאות:

1. وقلبها يحترق صباة وخوفا عليه (עמ' 25 / 1) – "ולבה מתנועע מרחמנותה ופחדה עליו" (עמ' 45 / 12).
2. ورجوت له فضلك خوفا من هذا الملك (עמ' 25 / 4) – "וקויתי בו חסדך מיראתי מזה המלך" (עמ' 45 / 14).<sup>20</sup>

## ו. תרגום "מה ההתפעלות" (ما التعجبية)

התואר בערך היתרון תורגם לתואר רגיל, ושאר חלקי המשפט תורגמו מילולית. דוגמאות:

1. ما أحسن ما صنع هذا الغراب "מה טוב מה שעשה זה העורב" (עמ' 72 / 30).
2. ما أسرع ما نسيت العهد (עמ' 132 / 5 מ) – "מה מהיר מה שסתרת האזהרה" (עמ' 177 / 6).<sup>21</sup>

19. ראה שם, עמ' 119–120.

20. ראה שם, עמ' 122.

21. ראה שם, עמ' 135.

## ז. תרגום "מא הסותמת" (מא الابهامية)

מא זו תורגמה באופן שיטתי מה. למשל: تصدر عنها أفعال מא (עמ' 66 / 5) – "יסודרו ממנה פעולות מה" (עמ' 89 / 10).<sup>22</sup>

## ח. תרגום "מא ההמשכיות" (מא الديمومة)

מא ההמשכיות תורגמה מילולית מה. למשל הצירוף מא لم يعقها عائق (עמ' 67 / 1) תורגם "מה שלא יעיקהו מעיק" (עמ' 98 / 11), והיה ראוי לתרגמו: כל זמן שלא יעיקהו מעיק, כלומר, לא ימנעהו מונע.

## ט. סדר המילים במשפט

א. המשפט لم يكن فيه إلى الحياة طريق (עמ' 101 / 1) תורגם "לא יהיה בו אל החיות דרך" (עמ' 141 / 34). המתרגם הושפע מסדר המילים הערבי בהביאו את המילה דרך בסוף המשפט שלא כסדר המילים המועדף בעברית. בערבית המילה طريق חייבת להופיע בסוף המשפט, בהיותה בלתי מיודעת.  
ב. כינוי הרמז המוסב על שם מיודע קודם לו, על דרך הערבית, שלא כסדר הנוהג בעברית. למשל:

1. في هذه الحال (עמ' 4 / 4) – "בזה הענין" (עמ' 8 / 12).

2. هذه المتجسمة (עמ' 92 / 8) – "אלה המוגשמים" (עמ' 136 / 7).

## י. תרגום משפטי תנאי

בדרך כלל שמר המתרגם על מבנה משפט התנאי כפי שהוא בערבית גם כשאין הדבר הולם את המבנה הנדרש בעברית: הוא השאיר את הפועל בעבר בשני חלקי המשפט, בחלק התנאי ובתשובת התנאי, גם כאשר משמעות המשפט היא הווה עתיד. זו תופעה אופיינית לעברית המשוערכת בימי הביניים. הנה דוגמאות במשפט תנאי רגיל:

1. وإن كان مما تدوم [...] كان شديد الحرارة (עמ' 23 / 7) – "ואם היה ממה

שהתמיד [...] היה חזק החום" (עמ' 42 / 28).

2. وما قرب من المحيط كان أقل ضياء (עמ' 23 / 2) – "ומה שקרב מהמקיף

היה פחות אור" (עמ' 42 / 24).

על פי המקובל בעברית היה ראוי להמיר את הפעלים בעבר, הן בחלק התנאי והן בתשובת התנאי, בצורות כינוי או עתיד. המשפט בדוגמה 1 היה נראה בעברית שלנו כך: ואם יימצא (היישוב) במקום שבו תתמיד (השמש להיות מעל ראשי תושביו), הרי הוא יהיה חם מאוד.

22. ראה שם, עמ' 161–162.

הוא הדין למשפט הוויתור:

3. **وإن كان مؤلًا لجسمه** (עמ' 106 / 5) – "ואם היה מצטער לגשמו" (עמ' 146 / 21). **وإن** זו פותחת משפט ויתור, ומשמעה 'גם אם'. משמעות המשפט: (חי רצה להידמות לגרמי השמים) גם אם היה מצער את גופו.
4. **ويتسخطونه في قلوبهم وإن أظهروا له الرضى في وجهه إكراما لغربته فيهم** (עמ' 150 / 5) – "וישימוהו לטועה בלבותם ואם הראו הרצון בפניהם בכבדם אותו למשיכתו אותם" (עמ' 208 / 21). אף כאן פותחת **وإن** משפט ויתור, ויש לתרגמה: גם אם. משמעות המשפט המקורי הפוכה למשמעות העולה מן התרגום: הם כעסו עליו בלבם גם אם בפניו הראו רצון, בגלל היותו זר להם. סביר שהמתרגם קרא את **غرب** כ-**جذب**, שהוראתו 'למשוך'.
5. **إن أعضائه وإن كانت كثيرة فهي متصلة** (עמ' 56 / 6) – "וראה שאבריו, ואם היו רבים, הנה הם מתדבקים" (עמ' 84 / 32). מתרגמנו, כעמיתיו בימי הביניים, מתרגם בעקיבות את **وإن** ואם. בתרגום המשפט הזה היה ראוי להשמיט את היו.

וכן הוא גם במשפטי לו... ל:

6. **ولو كانت حركتها [...] لكانت لا محالة [...] أقرب إلى بصره** (עמ' 79 / 6) – "ושלו היתה תנועתם [...] היה בלי ספק [...] יותר קרוב אל ראותו" (עמ' 116 / 5).
7. **وأنه لو أمكن أن يجمع جميع [...] في وعاء واحد لكان كله شيئاً واحداً** (עמ' 57 / 7) – "ושאילו אפשר היה שיקובץ [...] היה כולו דבר אחד" (עמ' 86 / 13).
8. **ولو سرت إلى هذه الأجسام الأخر لكانت مثله** (עמ' 61 / 1) – "ואילו יגיעו אל אלו הגשמים היו כמותו" (עמ' 90 / 14).

בשתי הדוגמאות הראשונות אין סתירה בין הערבית לעברית. בדוגמה השלישית היה ראוי לתרגם את תשובת התנאי בצורת עתיד: יהיו כמותו.

יא. תרגום **ف – إلغاء الشرط** (ביטול התנאי)  
מתרגמנו מתרגם **ف** זו במילה הנה. דוגמאות:

1. **إن كانت [...] فينبغي له** (עמ' 111 / 4) – "ואולם אם היו [...] הנה ראוי לו" (עמ' 149 / 26).
2. **وإن كانت فيها إشارات فإنها لا تتضمن** (עמ' 17 / 5) – "ואם היו בהם רמזות הנה הם לא יכללו" (עמ' 33 / 28).
3. **إن عدم هذا فله أن يأخذ** (עמ' 112 / 8) – "ואם נעדרו אלה הנה לו שיקח" (עמ' 149 / 34).



4. من أراد الحق [...] فعليه بطلبها (עמ' 2 / 4) – "מי שרצה האמת [...] הנה עליו לבקשה" (עמ' 2 / 5).<sup>23</sup>

### 3. טעויות תרגום בשל שימוש בשורשים זהים שמשמעותם שונה

מתרגמנו, כעמיתיו בימי הביניים, מושפע בתרגומו מקיומם של שורשים דומים בערבית ובעברית, בלי שים לב למשמעות השונה שיש להם בכל אחת משתי הלשונות.

#### بَرِيء

במקומות רבים תורגמה המילה **بَرِيء** במילה העברית **בריא**, הוזה לה בצורתה, ולא במילים נקי, פטור מ-, משוחרר מ-, ללא קשר עם, שהיה ראוי לנקוט בתרגום. למשל: شيء بريء عن الحدث (עמ' 2 / 75) – "דבר בריא מן החידוש" (עמ' 104 / 21). "צוין כי פעמים נקט המתרגם את התרגום הראוי, כגון ألحرك البريء عن الملة (עמ' 85 / 5) – "המניע הנקי מהחומר" (עמ' 7 / 115); فیراة بريئا منها (עמ' 89 / 4) – "ויראהו נקי מהם" (עמ' 4 / 124).

#### השורש خلف

בכל היקרויותיהן תורגמו מילים מהשורש **خلف** במקבילותיהן בעברית מאותו שורש. למשל: في هذه الأحوال المختلفة أصوات مختلفة (עמ' 24 / 3) – "בענינים האלה המתחלפים קולות מתחלפים" (עמ' 21 / 55), דהיינו שונים; وإنما خالفها بأفعاله (עמ' 60 / 2) – "ואמנם יתחלף להם בפעולות" (עמ' 13 / 90), והתרגום הנכון: יהיה שונה מהם בפעולותיו; على خلاف (עמ' 145 / 5) – "על חלוף" (עמ' 16 / 199), והנכון: בניגוד ל-; خالفنا فيه (עמ' 155 / 5) – "חלפנו בו" (עמ' 1 / 214), ויש לתרגמו: פעלנו בניגוד לו; أن يخلف المغتذي بدل ما تخلل منه (עמ' 67 / 5) – "בניזון שיתחלף תמורת מה שיותרך ממנו" (עמ' 18 / 89), ועדיף: ויבוא במקום.<sup>24</sup>

#### השורש تم

מילים מהשורש **تم** תורגמו בשורש העברי המקביל **תמ**. לדוגמה: وأتم (עמ' 89 / 7) – "ויותר תם" (עמ' 123 / 1); وهو التمام (עמ' 1 / 90) – "והוא התמימות" (עמ' 7 / 124).

23. על משפטי התנאי ומשפטי הוויתור בערבית המשוערכת ראה גושן, עמ' 242–247.

24. ראה אנציקלופדיה יודאיקה, טור 1627.

## זִכָּא

המילה זִכָּא (עמ' 149 / 1מ) תורגמה בהשפעת הערבית "זכות" (עמ' 196 / 13), ותרגומה הנכון: פיקחות.

## השורש صدر

המילים מהשורש صدر תורגמו בכל היקרויותיהן במילים מהשורש סד"ר, למשל: يصدران عن صورته (עמ' 73 / 4) "מסודרים מצורתן" (עמ' 101 / 8); ובמצדר: من صدور (שם) – "מסודור" (שם), ויש לתרגם: נובעים.

## השורש لبس

מילים מהשורש لبس תורגמו בדרך כלל במילים מהשורש המקביל להן בעברית לב"ש, למשל: ولا يلتبس أحدهما بالآخر (עמ' 9 / 9) – "עד שלא יתלבש אחד מהם באחר" (עמ' 19 / 11). משמעות الالتبس היא 'התערבב', 'היה סתום'. הוראת המשפט כאן: אין לערבב ביניהם, שהרי הם נבדלים איש מרעהו.

## 4. הבנה לקויה של מילים ערביות

## إِنَّنْ

המבע فَإِنَّ لا يبطل أحدهما قوة صاحبه (עמ' 102 / 4מ) תורגם "וכאשר לא יבטל אחד מהם כח חברו" (עמ' 142 / 10). המתרגם בלבד בין إِنَّا, שהוראתה 'אם', 'כאשר', העשויה להיקרא כ-إِنَّنْ, ובין إِنَّنْ, שהוראתה 'לפיכך', 'אם כן'. כאן יש לתרגם: אם כן, לא יבטל אחד מהם את כוח חברו.

## إِلا

א. אי-הבחנה בין إلی ובין أَلَا: حتى لا تعلق بشيء إِلَّا أَتَتْ عَلَيْهِ وَأَحَالَتْهُ إِلَى نَفْسِهَا (עמ' 47 / 9) – "עד לא נתלתה בדבר שלא באה אליו ושינתו אל עצמה" (עמ' 74 / 33). את המילה إلی קרא המתרגם בטעות أَلَا ולכן תרגמה שלא, וצריך להיות: אלא. משמעות המשפט: אך נתלתה (האש) בדבר וכבר כילתה אותו.

ב. אי-הבחנה בין إلی, שהוראתה 'אלא', ובין إلی, שהוראתה 'אל', 'עד': إِنْ كَانَ يَرَى (עמ' 37 / 6) – "עד שראה" (עמ' 64 / 31). המתרגם החליף إلی ב-إِلَى. יש לתרגם: אלא שהוא היה רואה.

ג. טעויות בתרגום: لا تدرک شیئا إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ طَوْل (עמ' 91 / 5) תורגם "לא ישיג דבר אם לא שיהיה לו אורך ורחב ועמק" (עמ' 134 / 6מ). המתרגם תרגם את إلی בשלילה, ויש לתרגמה בחיוב: לא ישיג דבר אלא אם כן יהיה לו וכו'. لا يقع بصره على شيء من الأشياء إِلَّا وَيَرَى فِيهِ أَثَر (עמ' 90 / 6) תורגם "לא יפול ראותו על

דבר מהדברים שלא יראה בו רושם" (עמ' 131 / 11). גם כאן תורגמה **إِلَّا** בשלילה, ויש לתרגמה: אלא כשיראה בו רושם.<sup>25</sup>

אן

במקום מסוים יש אי־הבחנה בין **إِنَّ**, הפותחת משפט תנאי, ל־**أَنَّ**, הפותחת משפט טפל: **فخشي أن هو تعرض له وتعرف به أن يكون ذلك لفساد حاله** (עמ' 139 / 3 מ) – "ופחד להתקרב אליו ולהודיע לו פן יהיה זה סבה להפסד ענינו" (עמ' 194 / 25). יש לתרגם: ופחד שאם יתקרב אליו כי אז... אן שבתחילת המשפט היא **إِنَّ** ולא **أَنَّ**.

אָול

המבע **مما ملئ به التابوت أولاً** (עמ' 34 / 3) תורגם "שנתמלאה בה התיבה הראשונה" (עמ' 54 / 15). המילה **أولاً** היא תואר הפועל, ויש לתרגמה: לראשונה.

אָולי

המבע **الاجسام السماوية أولى بذلك** (עמ' 99 / 8) תורגם "הגשמים השמימיים יותר ראשונים" (עמ' 134 / 13), אולם יש לתרגם את **أولى**: ראויים יותר (לדעת את מחויב המציאות). המתרגם קרא **أولى**, נקבה של **اول** 'ראשון', אך יש לקרוא **أولى** 'ראוי יותר'.

בִּדֵּן

המבע **ولأبدان هي معه في الوجود** (עמ' 130 / 7) תורגם "ואי אפשר מבלי שהיא עמו במציאות" (עמ' 176 / 26). מסתבר שהמתרגם קרא צירוף זה כשלוש מילים: **وَلَا يَدَّ أَنْ**, שהוראתן 'ואין מנוס מ־', במקום מילה אחת: **وَلَا يَدَّ أَنْ**, שהוראתה 'ולגופות'. יש אפוא לתרגם: ולגופות שהיו עמו במציאות.

בְּעֵצ

המבע **وعمد إلى بعض الوحوش** (עמ' 50 / 1) תורגם "וכוון אל קצת החיות" (עמ' 19 / 77). המילה **بعض** משמעה 'כמה' או 'אחד', לפי ההקשר. כאן התרגום הנכון: אל חיה אחת.

בֵּל

מילה זו מזכירה בצורתה את המילה העברית אבל, והמתרגם תרגמה, כנהוג בימי הביניים, תרגום אחד בכל הופעותיה.<sup>26</sup> כאשר המבע שלפני **בל** הוא חיובי והמבע שאחריו הוא שלילי או להפך, כלומר יש ניגוד בין הרישה לסיפה, אבל מתאימה

25. על **إِلَّا** ראה גושן, עמ' 145–146.

26. על תרגום **בל** במילה אבל ראה שם, עמ' 143.

לנאמר. אולם כאשר שני המבעים חיוביים או שניהם שליליים בל אינה מביעה ניגוד אלא תוספת על המשמעות המקורית, מעין 'נוסף על כך', 'יתר על כך'. למשל:

1. لا يبقى على صورته بل الكون والفساد متعاقبان عليه (עמ' 100 / 1) "לא ישאר על צורתו אבל ההווה וההפסד באים בזה אחר זה" (עמ' 135 / 24). במקרה זה קלע המתרגם לכוונת הכתוב.
2. ليس شيئاً في الحقيقة بل ليس ثم شيء (עמ' 123 / 2) – "אינו דבר באמת אבל אין שם דבר" (עמ' 159 / 2). המדובר בעצמותו של הדבק באל. כאן במקום אבל היה צריך להיות: יתר על כך.

### جدد

הביטוי جادة الطريق (עמ' 122 / 5) תורגם "טובות הדרך" (עמ' 165 / 23). המתרגם קרא جودة, מהשורש جود, ולמעשה שורש המילה הוא جدد. משמעות جادة الطريق היא 'הדרך הראשית, אם הדרך'.

### حتى

1. המבע حتى لا يكون فيها من صفات الأجسام (עמ' 118 / 4) תורגם "עד שלא יהיה בם דבר מתארי הגשמים" (עמ' 158 / 13), ויש לתרגמו: לבל, כדי שלא יהיה בהם וכו'. המילה حتى היא דרמשמעות, והאפשרות שצינתי היא הנכונה כאן.
2. המבע حتى لا يتعداه (עמ' 156 / 5) תורגם "עד לא יעברה" (עמ' 227 / 25). נכון יותר לתרגמו: לבל יעברה, כדי שלא יעברה.

### حكم

1. הצירוף واحكاما بليغا (עמ' 131 / 4) תורגם "ומשפטים מופלגים" (עמ' 176 / 4). יש לקרוא את המילה احكاما כמצדד של הבניין הרביעי, اَحْكَامًا, ולא כצורת ריבוי, اِحْكَامًا, ולתרגם: ותיקון יסודי ומופלג.
2. התיאור في حكم الأسطقس الغالب (עמ' 102 / 3) תורגם "במשפט היסוד הגובר" (עמ' 142 / 8). גם כאן הושפע המתרגם מן המשמעות המילולית של حكم, אלא שהוראת הביטוי היא 'בקטגוריה, בסוג של'.<sup>27</sup>

### حمل على

1. המבע فيحمل على الضعيف منها (עמ' 36 / 2) תורגם "ויסבול לחלוש מהם" (עמ' 64 / 27). הפועל حمل משמעו 'לשאת'. הספֵל נושא משאות. מתוך כך הגיע

27. וראה טעות דומה: في حكم الوسط (עמ' 103 / 5) תורגם "במשפט האמצעי" (עמ' 142 / 16).

המתרגם אל ויסבול. ברם הוראת حمل על כאן היא 'להתקיף', ויש לתרגם: ויתקיף את החלש מהם.

2. המבע حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها (עמ' 136 / 6) תורגם "עד היה בו קנינה וסבל בני אדם להדבק בו" (עמ' 190 / 5). גם כאן מתורגם حمل בטעות סבל, אך משמעות حمل על במבע זה היא 'להניע מישוהו לפעולה כלשהי'. בהקשר אחר המילה מלכה יכולה להיקרא מלכה 'קניינה', ברם הקריאה הנכונה כאן היא מלכה 'המלך שלה'. תרגומו הנכון של המבע: (אותה אומה התחזקה באי) עד אשר מלכה קיבל אותה (=את הדת) והניע את האנשים (=שאר בני האי) לדבוק בה. 3. המבע أقوال تحمل على العزلة والانفراد (עמ' 137 / 4) תורגם "מאמרים סובלים שיזיהירו עלי הפרישות וההתבודדות" (עמ' 191 / 5). התרגום סובלים מוטעה: כאן משמעות حمل על היא 'חייב, קבע'. התרגום הנכון: מאמרים המחייבים את הפרישות וההתבודדות.

בכל הדוגמאות הללו נצמד המתרגם למשמעותו של השורש כשהוא לעצמו בלי להבחין בשינוי בהוראתו בלוויית מילת היחס המוצרכת.<sup>28</sup>

### خطب

המשפט فكان الخطب هيه عليه يسيرا (עמ' 113 / 4) תורגם "הנה היה הדבור בו עליו מועט" (עמ' 150 / 1). המתרגם כלכל בין خطب, שהוראתו 'עניין, עיסוק', ובין خطاب, שהוראתו 'דיבור'. התרגום הנכון: העיסוק בו היה קל עליו.

### دفع

המבע يدافع بها عن حوزته (עמ' 37 / 2) תורגם "ידחם במ מעליו" (64 / 29), ועדיף לתרגמו: יגן באמצעותם על רכושו. המתרגם לא דקדק בהבדל שבין הוראותיו של שורש זה בבניינים הראשון והשלישי.

### سيح

המשפט ويسيح في أرجائها (עמ' 139 / 4) תורגם "ויצעק בקצותיה" (עמ' 194 / 20). נתחלף למתרגם ساح 'תר', 'הסתובב', ב-صاح 'צעק'.

### طغى

נאמר במקור: من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هو المأوى (עמ' 152 / 3). המתרגם תרגם "מי שטעה ובחר חיי העולם הזה הנה הנכבד הוא ההמוני" (עמ' 208 / 1). את הפועל הערבי طغى הוא תרגם טעה, וטעה. הוראתו הנכונה היא 'נהג

28. הוא הדין ל-وأقوال أخر تحمل على المعاشرة (עמ' 137 / 6), שתורגם "מאמרים סובלים שיזיהירו על החברה" (עמ' 191 / 5). יש לתרגם: קביעות המחייבות את החיים בחברה.

בשרירות לב'. וזו משמעות המשפט: מי שנהג בשרירות לב והעדיף את חיי העולם הזה, הרי הגיהנום משכנו. הסיפה הנכבד הוא ההמוני אינה ברורה כלל.

### عذب

המבע *سوى هذه المعذبة* (עמ' 131 / 7) תורגם "זולת זאת הערכות" (עמ' 176 / 34). המתרגם קרא את המילה *العذبة* כ-*العذبة* במקום *المُعَذَّبَة*. התרגום הנכון הוא: פרט לאותן (העצמויות) המעונות.

### عنى

המשפט *وطال به العناء* (עמ' 37 / 4) תורגם "וארך לו העזר" (עמ' 64 / 30), ויש לתרגמו: וארך לו העינוי, או ביתר דיוק: הטרחה. המתרגם בלבד בין השורש *عنى* לשורש *عون*, שממנו נגזר *עזר*.

### قضى

מספר פעמים טעה המתרגם בפירושו של הפועל *إقضى* (=הצריך, חייב) ותרגם אותו בשורש שפ"ט (שהוא משמעו של השורש *قضى*). למשל: *إلى مقتضيات تلك القوى* (עמ' 95 / 4) תורגם "לשפיטת הכוחות ההם" (עמ' 136 / 2), ויש לתרגמו: אל צורכי אותם הכוחות. בהמשך אותו טקסט תורגם *ما تقتضيه هذه القوى* (עמ' 96 / 3) "מה שישפטהו אלה הכוחות הגשמיות" (עמ' 137 / 9), וכמובן יש לתרגמו: מה שיצריכוהו אלה הכוחות. דוגמה נוספת: *وما تقتضيه صورته* (עמ' 72 / 2) תורגם "למה שתשפוט אותו צורתו" (עמ' 109 / 9), ויש, כמובן, לתרגמו: למה שתחייב צורתו.

### كنن

הצירוף *العلم المكنون* (עמ' 255 / 4) תורגם "הידיעה הנכונה" (עמ' 227 / 16), ויש לתרגמו: הידיעה הנסתרת. אפשר שמה שהטעה את המתרגם הוא הדמיון בין *مكنون* ובין *נכון*.

### لا

משמעות *لا* היא 'כאשר', והיא באה לפני פועל בעבר. המתרגם תרגמה בטעות למה, שיש לה משמעות של תיאור סיבה ולא של תיאור זמן, כנראה מתוך בלבול בין *لا* 'כאשר' ובין *لا* 'מפני ש'. למשל: *فلما رآها مائلة* (עמ' 42 / 5) – "ולמה שראה אותה נוטה" (עמ' 61 / 10), קרי: משום שראה אותה נוטה, ותרגומו הנכון: וכאשר ראה אותה נוטה.<sup>29</sup>

יש שתורגמה בטעות לא אחר: فلما ذاق منه (עמ' 142 / מ1) – "ואחר שטעמו" (עמ' 195 / 15); فلما تبين (עמ' 109 / 1) "ואחר שהתבאר לו" (עמ' 149 / 4).

### ما زال

המבע فما زال الطفل مع الطباء على تلك الحال (עמ' 34 / 5) תורגם "ואחרי שגדל התינוק עם הצבאים על אותו הענין" (עמ' 62 / 17). הצירוף ما زال משמעו 'לא חדל', 'המשיך להיות באותו מצב'. על פי התרגום, חי חיקה את געיית הצבאים אחרי שגדל אתם. מהמקור עולה כי הוא עשה זאת בשעת גדילתו אתם.

### نجو

המבע وَأَعْظَمَ النَّاسَ بِمَنَاجَاةِ رَبِّهِ (עמ' 138 / מ3) תורגם "ויותר עצום התבודדות שיוכל בהצלחת אדון הכל" (עמ' 194 / 17). יש לתרגמו: ובשמחה הגדולה ביותר לשיג ושיח עם אלוהיו. המתרגם בלבד בין נְجَاةٍ, שאותה תרגם כבר קודם לכן הצלחה במקום הצלה,<sup>30</sup> ובין مَنَاجَاةٍ 'שיחה'. השורש זהה (نَجَى), אולם המילים נבדלות הן בהוראותיהן הן בצורתן: نَجَاةٍ היא מצדר של הבניין הראשון ו-مَنَاجَاةٍ היא מצדר של הבניין השלישי.

### 5. השפעת המקרא על התרגום

1. המבע لَكِي تَوَافِيهِ مَنِيَّتِهِ (עמ' 79 / 2), שפירושו 'עד שהמוות יבוא עלי', תורגם "עד יקראהו אסון" (עמ' 133 / 7). בדומה לזה תורגם حَتَّى وَافَتَهُ مَنِيَّتُهُ (עמ' 96 / 1) "עד קרהו אסון". בשני המקומות ניכרת השפעת בראשית מב, ד: "כי אמר פן יקראנו אסון".
2. הצירוף الاستظلال والاستدفاء (עמ' 98 / 5), שפירושו 'בקשת צל והתחממות', תורגם באופן חופשי למדי 'מזרם וממטר מחורב ומקרח' (עמ' 139 / 9). שתי המילים הראשונות מזכירות את ישעיהו ד, ו: "ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר". אשר לשתי האחרונות ראה בראשית לא, מ: "הייתי ביום אכלני חרב וקרח בלילה".
3. המילים البرد والحر والمطر ولفح الشمس (עמ' 109 / מ3) 'הקור והחום והמטר וחום השמש' תורגמו 'מקור וחום מזרם וממטר' (עמ' 149 / 10). שתי המילים האחרונות שבמקור לא תורגמו, ובמקומן הכניס המתרגם שתי מילים מישעיהו ד, ו.
4. המבע أَوْ جَرَفَ أَنْهَارٌ عَلَيْهِ (עמ' 115 / 7), שהוראתו 'או סחף שהתמוטט עליו', תורגם "או שבלת נהר" (עמ' 155 / 11). המתרגם הבין أَنَّهَارٌ (=נהרות) תחת إِنْهَارٌ (=התמוטט). השימוש בביטוי שיכולת נהר בא לבטח בהשפעת ישעיהו

כו, יב: "יחבט ה' משבלת הנהר עד נחל מצרים". במילה שיכולת הכוונה לזרם מים רבים של נהר פרת.

5. בעמ' 16 / 11 נזכר הכוכב זחל, שבתאי, והמתרגם תרגם "התראה עש וכימה" (עמ' 33 / 21) בהשפעת איוב ט, ט: "עשה עש כסיל וכימה וחדרי תמן". כמו כן ראה עמוס ה, ח: "עשה כימה וכסיל והפך לבקר צלמות".

6. את הצירוף بحروف الحجاره (עמ' 54 / 4), שהוראתו 'חתיכות אבנים חדות', תרגם המתרגם "חרבות צורים" (עמ' 80 / 28) בהשפעת יהושע ה, ב: "עשה לך חרבות צורים".

7. בעמ' 165 / 26 בתרגום הוסיף המתרגם ציון לשלמה המלך כדוגמה לאדם אשר הגיע לדבקות מרבית באל. שלמה אינו נזכר כלל במקור (עמ' 122 / 4).

8. בעמ' 29 / 6 נאמר: بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله خلق آدم على صورته, ופירוש הדברים: 'בדברו של מוחמד עליו התפילה והשלום; אללה ברא את האדם לפי צורתו'. פסוק כזה אינו מצוי בקוראן, והוא תורגם "באמרו: ויברא אלהים את האדם בצלמו", שהוא ציטוט מדויק של בראשית א, כו.

#### 6. התייחסות המתרגם לעולם האסלאם

אכן טפיל שזר בחיבורו מושגים מעולם האסלאם וכחמישים פרפרוזות לפסוקי קוראן. המתרגם נמנע דרך שיטה מהזכרת שם הנביא מוחמד והקוראן, ובפרפרוזות לפסוקי הקוראן אין הוא מציין כלל את מקורם, אף שסביר שמקורם נהיר לו. מושגים מעולם האסלאם מתורגמים לדומים להם בעברית, תוך העלמה מכוונת של מקורם האסלאמי.

#### א. תרגום מושגים מעולם האסלאם

1. בעמ' 74 / 6 נאמר: هو معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم 'הוא עניין דבר שליח אללה עליו התפילה והשלום'. דברים אלו תורגמו "הוא ענין אמרו" (עמ' 109 / 24), בלי לציין שאלו דברי הנביא. בהמשך הדברים נאמר: وفي محكم التنزيل 'ובדברים הנכונים שהורדו לנביא נאמר'. המתרגם תרגם "ואמר באל".

2. בעמ' 145 / 1 נאמר: فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج 'ותיאר לו את התפילה והזכאה והצום והחג'. משפט זה תורגם "ותאר לו התפלה והצדקה ונקיון הלב והצום והחוגגות" (עמ' 199 / 18): الحج תורגם החוגגות; זكاة – צדקה, שהיא מצווה יהודית; נקיון הלב הוא תוספת של המתרגם. בהמשך (עמ' 147 / 1) מתורגמת זكاة זכיה (עמ' 199 / 26).<sup>31</sup>

31. ראה אף עמ' 147 / 7 במקור – עמ' 199 / 29 בתרגום.



3. בהמשך הטקסט, בעמ' 147 / 5, נאמר: *أَوْ تَقَطَّعَ الْأَيْدِي عَلَى سَرَقَتِهِ*, ותורגם "ויזהיר על גנבתו" (עמ' 199 / 29). הועלם כאן כל אזכור לעונש קטיעת היד על גנבה הנהוג באסלאם.

4. בעמ' 145 / 8 נאמר: *من وصف العالم الإلهي والجنة والنار والبعث والنشر والحشر والحساب والميزان والصراف*. דברים אלו תורגמו "מיושר העולם הרוחני וגן עדן והאש והשלוח וההתפשטות והבריאה והחשבון והמאזניים והדרך" (עמ' 199 / 14). במבט המקורי יש מספר מונחים הקשורים ביום הדין ובתחיית המתים על פי האסלאם, ואין בתרגומם ביטוי לדבר. משמעות *الحشر* היא 'היאספות כל האנשים העומדים לדין לקראת הכרעת דינם ביום הדין'. שתי המילים *البعث* ו*النشر* עוסקות בתחיית המתים. לפועל *بعث* יש אף המשמעות 'שלח', ומוכן אפוא כיצד הגיע המתרגם אל השלוח, שאין לו כל קשר לעניין הנדון; לפועל *نشر* יש המשמעות 'להפיץ', לפזר, להתפשט, ומכאן בא המתרגם אל התפשטות. את שתי המילים הללו היה עליו לתרגם: ותחיית המתים. משמעות *الحساب* היא 'חשבון המעשים של הנדונים ביום הדין'. משמעות *الميزان* היא 'המאזניים שבהם יישקלו מעשי בני האדם ביום הדין'. משמעות *الصراف* היא 'הדרך שעליה יעברו הנדונים ביום הדין בדרך להכרעת גורלם'. התרגום של שלוש המילים האחרונות נכון מילולית, אולם הוא מעלים כל זכר למחשבת האסלאם וליום הדין.

## ב. תרגום פסוקי קוראן

1. כאשר אבן טפיל דן בעניין ההידמות של חי למחויב המציאות הוא מביא חלקי פסוקים מכמה סורות של הקוראן, והמתרגם לא תרגם במקומות הללו את דברי הקוראן. כהקדמה להם אמר אבן טפיל: *وبذلك نطق الكتاب العزيز حيث ما وقع هذا المعنى منه* (עמ' 134 / 3) 'וכך ביטא הספר הקדוש כאשר קרה לו דבר זה'. המתרגם תרגם "ובזה רמז הספר הקדוש באמרו" (177 / 31). הביטוי *تسيير الجبال* (134 / 4) נלקח מסורה 81, 3: *وإذا الجبال سيرت* 'וכאשר ייעתקו ההרים ממקומם'. הביטוי *وتصييرها كالعهن والناس كالفراش* (שם) נלקח מסורה 101, 4-5: *يكون الناس كالفراش الميثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش* 'יום בו יפוצו בני האדם כפרפרים לכל עבר ויהיו ההרים כצמר המנופץ, אשר ייזרה לכל רוח'. הביטוי *وتكوير الشمس* (שם / 5) נלקח מסורה 81, 1: *إذا الشمس كورت* 'כאשר השמש תאפל (מילולית: תקופל)'. הביטוי *وتفجير البحار* נלקח מסורה 82, 3: *وإذا البحار فجرت* 'וכאשר ייבקעו הימים'. הביטוי *يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات* (שם) הוא העתקה מילה במילה מסורה 14, 48, ותרגומו: ביום ההוא ישנונו פני האדמה ויהיו כאדמה אחרת והשמים אף הם, כלומר ביום שבו גם הארץ וגם השמים לא יהיו אלא יתמוטטו. כל הפסוקים הללו דנים במאורעות יום הדין הכללי, אולם אבן טפיל מסתייע בהם לתיאור תחושתו האישית של הדבך באל ברגעי שיא הדבקות. את כל המובאות הללו מחליף המתרגם בפסוק

מקהלת: "דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת" (עמ' 177 / 21). אם טקסט הקוראן מדבר על אירועים נסיים אשר ילוו את יום הדין, הפסוק מקהלת מדבר על אי-השינוי במבנה העולם.

2. הסיפור על הולדת חי והנחתו בתיבה על פני הים לאחר הנקתו מזכיר את סיפור הולדת משה והנחתו בתיבה על היאור כפי שנוזכר בקוראן בסורות 20, 28. מילת המפתח היא *تايوت* (עמ' 24 / 2) ככתוב בסורה 20 / 39, והיא תורגמה כהלכה "תיבה" (עמ' 45 / 10), ככתוב בשמות ב, ג.

3. קבורת הצבייה באדמה על ידי חי לאחר שלמד זאת מהעורב (עמ' 46 / 2-7, ובתרגום עמ' 72 / 28-31) מזכירה את סורה 5, 30-31, שמסופר בה שאללה שלח לקין עורב כדי ללמדו כיצד לקבור את הבל באדמה. אין כאן כל אזכור של המובאה מן הקוראן.

4. מונח חשוב הוא *ولاية*, שהמתרגם תרגמו המשכה, למשל *أهل الولاية* (עמ' 9 / 8) – "בעלי ההמשכה" (עמ' 19 / 10); *وصلوا إلى طور الولاية* (עמ' 9 / 3) – "הגיעו למעלת ההמשכה" (עמ' 19 / 4, 7). מקור המונח בסורה 10, 62, שבה נאמר כי בעלי בריתו של אללה (*أولياء الله*) לא יבוא עליהם לא פחד ולא יגון. משמע: כאשר המוסלמי מקיים את מצוות האל הוא ידידו ואל לו לחשוש מתלאות העולם הזה. תרגום הפסוק הזה הובא בעמ' 199 / 10: "שהוא משלוחי האל אשר אין פחד להם ולא יתאבלו", אולם תרגום *أولياء الله* שלוחי האל מוטעה, שהרי הם אינם שלוחיו אלא מקורביו. ה-*ولاية* היא הקרבה בין המאמין לאללה, ואכן טפיל משתמש במונח זה לציון הקרבה האינטימית בין המאמין לאלוהיו לאחר היעלמות אישיותו של המאמין בתהליך אקסטטי.

5. התבודדותו של חי במערה, כהכנה להבנת ההידמות השלישית (עמ' 119 / 10), מזכירה את התבודדותו של מוחמד במערה כאשר נגלה אליו המלאך גבריאל. ההבדל נעוץ בעובדה שאצל מוחמד התגלותו של גבריאל הפכה למסר ציבורי, ואילו אצל חי ההתבודדות היא הכנה להארה אישית שאינה ניתנת להעברה לזולת.

6. במהלך הרצאת הדברים משתמש אבן טפיל בביטויים קוראניים מובהקים כמו *أولو الألباب*, *شهيد*, *الوسواس*.

(א) המשפט *وفي قصصهم عبرة لأولي الألباب* (עמ' 20 / 4) תורגם "ובספורם יתמהו בעלי הלבבות" (עמ' 38 / 13). תרגום מדויק יותר: ובסיפורם לקח לנבונים הלב, המסוגלים להבין את המשמעות הנסתרת של הדברים. המשפט *وصار من أولي الألباب* (עמ' 144 / 1) תורגם "ושב מבעלי הלבבות" (עמ' 199 / 9).<sup>32</sup>

(ב) המבע *لن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد* (עמ' 20 / 5) תורגם "למי שהיה לו הלב להבין או האוזן לשמוע והוא איש תורי" (עמ' 38 / 14). משמעות

הדברים: זהו לקח לכרי לבב, אות הזכרה לאשר לב לו, או המטה אוזנו (לשמוע) והוא עד לדברים.<sup>33</sup>

(ג) המילה *الوسواس* (עמ' 137 / 2) תורגמה "השבוש" (עמ' 191 / 10). הוראתה הנכונה היא 'הלוחש לחישה רעה'. זהו אחד מכינויי השטן בקוראן: *الوسواس الخناس* (סורה 114, 4) = השטן המלחש ונסוג לאחור, דהיינו: נעלם.<sup>34</sup>

7. בקטע העוסק במפגש של חי עם בני האי הסמוך, בניסיונו לחנכם ללכת בדרכו, דרך הדבקות באל, ובאכזבתו מהם שילב אבן טפיל פפרוזות של פסוקי קוראן ללא ציון מקורם. התרגום לא תמיד מדויק. הנה מספר דוגמאות:

(א) המשפט "כבר לקחו אלהיהם תאותם וצלמיהם חמדתם [...] ואלוהותם ולהיותם הרבוי עד יבזו הקברות" (עמ' 208 / 27) הוא תרגום של הפסוק הקוראני *قد اتخذوا إلههم هواهم ومعبودهم شهوتهم [...] وألّاهم التكاثر حتى زاروا المقابر* (עמ' 151 / 3). החלק הראשון ("כבר [...] חמדתם") לקוח מסורה 25, 43: *من اتخذ إلهه هواه* 'מי שקבע את תאוותו כאלוהיו'. משמעות דברי הטקסט שלנו: 'הם קבעו את תאוותם וצלמי חמדתם כאלוהיהם'. החלק השני לקוח מסורה 102, 2-3: *ألّاهكم التكاثر حتى زرتم المقابر* 'רדיפת הבצע הסיחה את דעתכם עד אשר ירדתם אלי (זרַתם = מילולית: ביקרתם) קבר'. המחבר שינה את *ألّاهكم* ל-*ألّاههم* והמתרגם טעה וקרא *إلّاههم* תחת *ألّاههم*, ועל כן תרגם אלוהיהם במקום: הסיחה את דעתם. את זארו 'ביקרו' הוא תרגם יבזו. בשני המקרים טעות בידו. בפסוק הקוראן הנביא מבקר את תושבי מכה, ההולכים אחרי תאוותיהם ואינם שועים לדבריו, וכאן אבן טפיל מדבר על תושבי האי הדבקים בדתם המסורתית ואינם מוכנים ללכת בדרכו של חי, דרך הדבקות באל, ולהעפיל אל מעבר לנגלה.

(ב) בהמשך הדברים נאמר: "וכבר הכינו מעשיהם [...] אחר נגליהם וקנו בהם מחיר מועט" (עמ' 208 / 33), שהוא תרגום של *وقد نبذوا أعمالها [...] وراء ظهورهم واشتروا بها ثمنا قليلا* (עמ' 151 / 1). התרגום המדויק הוא: הם נטשו את מעשיהם אחר גבם (= השליכום אחרי גוּם). לא ברור מה עניין הכינו לכאן. אשר ל-*ظهورهم*, המתרגם בלבל בין *ظَهَرَ*, הפועל שהוראתו 'נגלה, הופיע', ובין *ظَهَر*, השם שהוראתו 'גב'. הדברים הובאו על פי סורה 3, 187: *ونبذوه وراء ظهورهم واشتروا بها ثمنا قليلا* 'הם (=אלו שקיבלו את הספר לפניכם, דהיינו: היהודים) השליכוהו אחרי גוּם ומכרוהו באפס מחיר ומשום כך ביטל האל את בריתו אתם'. אבן טפיל משתמש בדימוי קוראני זה כדי לתאר את בני האי המעדיפים את המפורש והנגלה על פני המשמעות העמוקה של הכתובים.

(ג) "ואטם לבם מה שהיו קונים" (עמ' 208 / 30) – הדברים הם תרגום מילולי

33. ראה סורה 100, 7; סורה 5, 117 ועוד.

34. ראה סורה 7, 20; סורה 20, 120 ועוד.

של סורה 83, 14: *وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون* (עמ' 151 / 4), ותרגומם המדויק: מה שהם רכשו השתלט על לבם; הרווחים ממסחרם העסיקו אותם עד כדי כך שהתעלמו מדברי הנביא.

(ד) *ונתן האל ית' על לבותם ועיניהם ואזניהם אופל ולהם ענוי גדול*" (עמ' 208 / 31) הוא תרגום של *ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة* ולهم عذاب عظيم (עמ' 151 / 4). זהו ציטוט של סורה 2, 8, אך נתן אינו תרגום מדויק של *ختم* ועדיף לתרגם: אטם. אופל פרפרסטי מדי. עדיף לתרגם: כיסוי.

(ה) *והטרידים מזכרון האל הסחורה והמכר ולא יפחדו ליום יתהפכו בו הלבבות והעינים*" (עמ' 208 / 34) הוא תרגום של *وألهاهم عن ذكر الله تعالى التجارة والبيع ولم يخافوا يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار* (עמ' 152 / 1). ובסורה 14, 38 כתוב: *رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع من ذكر الله [...] يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار*, ותרגומו: אנשים אשר המקח והממכר אינם מסיחים את דעתם מהזכרת שם אללה... הם פוחדים מן היום שבו יתהפכו הלבבות והעיניים (כלומר היום שבו יביטו פנימה אל נפשם כדי לבחון את מעשיהם, בניגוד לנוהגם בעולם הזה, שהם מפנים מבטם כלפי חוץ בלבד). במקום המילים הראשונות *והטרידים מזכרון האל* עדיף לתרגם: ויסיח את דעתם מהזכרת שם האל.

(ו) *יוכל מימין ומשמאל למה שנברא לו חק האל, ואשר עזבו מקודם ולא מצא לחוק האל תמורה*" (עמ' 209 / 8) הוא תרגום של *وكل ميسر لا خلق له سنة الله في الذين خلوا من قبل ولا تجد لسنة الله تبديلا* (עמ' 153 / 8). החלק הראשון (*וכל [...] לה*) הוא ציטטה מן החדית', ופירושו כי כל אדם מוכן למימוש המטרה אשר למענה נברא. המתרגם הבין את *ميسر* מלשון *يسار*, שהוראתה 'שמאל', אלא שמשמעותה כאן היא 'רווחה, נחת', מלשון *يسر*. מסתבר שחשב שהמדובר ביום הדין, שבו ייחלקו כל בני האדם לאנשי הימין, הצדיקים המאושרים, ואנשי השמאל, הרשעים האומללים (ראה סורה 56, 8). משום כך הוא הוסיף מדעתו מימין. החלק השני של המשפט הוא ציטוט בשינוי מה מסורה 48, 23: *سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا* 'משפט אלוהים אשר היה מאז ומתמיד, ולא תמצא למשפט האל תחליף'. מדובר במשפט אשר עשה אללה בכופרים והניצחון אשר העניק למאמינים בעבר. התרגום רחוק ממשמעות הטקסט על ייאשו של חי מחינוך תושבי האי הסמוך ועל הבנתו כי אנשים שונים זה מזה משום שכך בראם האל.

(ז) *وأما من طغى وأثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هو المأوى* (עמ' 153 / 4) תורגם *"ואולם מי שטעה ובחר חיי העולם הזה הנחמד הוא ההמוני"* (עמ' 208 / 1). צריך לתרגם: ומי שנהג בשרירות לב והעדיף את חיי העולם הזה, הרי הגיהנום הוא משכנו. על הטעות בתרגום *طغى* טעה כבר דובר לעיל בסעיף 4. משמע *أثر* אינו בדיוק 'בחר' כי אם 'העדיף'. המילים האחרונות אינן ברורות לחלוטין. המשפט דלעיל הוא ציטוט מדויק של סורה 79, 38.

(ח) במשפט הבא בהמשך נאמר: **وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا** (עמ' 153 / 4), ותרגומו "ואם יש מהם שלא ירד בו היה על אדוניך חותם המשפט נשפט" (עמ' 209 / 4). זהו ציטוט של סורה 19, 71. התרגום אינו ברור. את המילה **وإن** אין לתרגם ואם כי אם ואין. כלומר: ואין אחד מכם (הרשעים) שלא ירד בו (לגיהינום). גורלם זה הוא כלה ונחרצה מעם האל ("אדוניך").

(ט). ועוד בהמשך: **وكانت من أصحاب اليمين وأما السابقون السابقون فأولئك المقربون** (עמ' 154 / 8) תורגם "והיתה מחברי הימין, ואולם הקדמונים היו מתקרבים" (עמ' 209 / 18). הדברים מושפעים בבירור מסורה 56, 8-11. **أصحاب اليمين** אינם "חברי הימין" כי אם בעלי הימין, אנשי ההצלחה ביום הדין, לעומת אנשי השמאל הנדונים לאש גיהינום. **السابقون** הם המקדימים, העוברים לפני כל האחרים כדי להיכנס לגן עדן, ולא הקדמונים כפי שתורגם. הם המקורבים לאללה, ולא "מתקרבים".

(י) **الמשפט وصار هباء منبثا** (עמ' 120 / 11) מתורגם "ושב לעצמות" (עמ' 158 / 36). זהו ציטוט מסורה 56, 6, ותרגומו: והפך לאבק פורח. הפסוק מדבר על יום הדין שבו "יהפכו כל ההרים לאפר מתפזר באוויר. התרגום "לעצמות" אינו ברור. אכן טפיל משתמש בביטוי הקוראן הזה לצרכיו אגב הוצאתו מכלל פשוטו: עצמותו של המיסטיקאי תיעלם בתהליך דבקתו באל.

## 7. מהימנות התרגום

בתרגומו של המתרגם האנונימי אי-התאמות רבות לטקסט המקורי. אי-התאמות אלו הן מכמה סוגים.

### א. אי-דיוק בתרגום

1. המשפט **وأخذ نفسه بأدائه امتثالا للأمر الذي صح عنده صدق قائله** (עמ' 146 / 1) תורגם "והביא עצמו לשומו משל לענין אשר התאמת אצלו והאמין אמרו" (עמ' 199 / 19). **بأدائه** אמיטלל **للأمر** אינו "לשומו משל לענין". **أداء** הוא קיום המצוות. **امتثالا** משמעו 'כדי לציות', והדמיון הצורני בין שורש המילה, **مثل**, ובין משל בעברית הטעה את המתרגם. **أمر** בהקשרנו אינו עניין כי אם מצווה. "והאמין אמרו" מוטעה אף הוא, שהרי **صدق** כאן הוא מצדר ולא פועל. לכן יש לתרגם: חי קיבל על עצמו לקיים (מצוות אלה) כציות למצוות אשר אמתת אומרן התבררה אצלו כנכונה.

2. על סלאמאן נאמר: **فكان أشد بعدا عن التأويل وأوقف عن التصرف والتأمل** (עמ' 137 / 2). המתרגם תרגם "ויותר חזק עמידה מן השמירה יותר רחוק מן השמוש" (עמ' 191 / 3), תרגום לא ברור לחלוטין. התרגום הנכון: הוא היה רחוק יותר מפרשנות אלגורית של התופעות, ויותר מונע עצמו מפרשנות חופשית ומהתבוננות.

המתרגם הפך את סדר חלקי המשפט: את **أَوْقَف** הוא תרגם "חזק עמידה", בהשפעת **وقف**, ואת **التأمل** לא תרגם כלל. בחילופי הנוסח אצל גוטיה מובא נוסח ללא מילה זו. תרגום **تأويل** שימוש אינו מדויק.

3. בהמשך נאמר: **ومحاسبة النفس ومجاهدة الهوى** (עמ' 137 / 3), שתורגם "וחשובי הנפשות ומשתדלי הכוחות" (עמ' 191 / 4). שתי המילים הראשונות מדברות במקור על חשבון הנפש, והתרגום אינו מביע זאת. **الهوى** פירושו 'התאוות', ולכן יש לתרגם: חשבון הנפש והמאבק בתאוות. סביר שהמתרגם קרא **القوى**. בחילופי הנוסח אצל גוטיה אין כל רמז לאפשרות כזו.

4. המשפט **فليتند من غلوائه وليكف من غرب لسانه** (עמ' 125 / 7) תורגם "ויבחר בזרות לשונו". החלק הראשון, שתרגומו: ינהג נא במתינות ולא יפריז, לא תורגם כלל, אף על פי שאין שום נוסח המשמיטו. את החלק השני יש לתרגם: וירסן את זרות לשונו. ויבחר אינו במקומו כאן כלל.

5. המשפט **فإن المجال ضيق والتحكم بالألفاظ على أمر ليس من شأنه أن يلفظ به خطر** (עמ' 122 / 7) תורגם תרגום מוטעה ולא ברור: "כי ההסגרים צרים והשפיטה במלות על ענין אינו מדרכו שיולץ בו בלב" (עמ' 165 / 25). **مجال** אינו הסגרים כי אם תחום עיסוק. **تحكم** כאן אינו שפיטה, אף שאחת ממשמעויות השורש **حكم** היא 'לשפוט', אלא שליטה במשהו, היכולת לעשות בו כטוב בעיניך, ובהקשרנו: התחכמות אינטלקטואלית, מאמץ שכלי לפרש דברים קשים לפירוש במהותם. **التحكم بالألفاظ** משמעו אפוא 'שימוש חופשי במילים לפי ראות עיני המשתמש'. אם כן, זו הוראת המשפט: תחום העיסוק שלנו (המיסטיקה) הוא צר, והניסיון המילולי לתאר באופן חופשי דבר אשר מטבעו אינו ניתן לתיאור מילולי – מסוכן, יען כי הוא עלול להסיט את המאמץ מדרך הישר. בנושאי המיסטיקה והמטפיזיקה יש לטפל ברמזים ובמשלים.

6. המשפט **وكان في كل يوم يشاهد من ألطافه ومزايا تحفه وتيسيره عليه في مطالبه وغذائه ما يثبت يقينه ويقر عينه** (עמ' 138 / 22) תורגם "והיה בכל יום מהסבוב בהנהגתו והמעטו במזונו מה שיקיים אמתתו ויעמידהו" (עמ' 194 / 18). חלק מהמשפט אינו מתורגם וחלקו האחר לא ברור. יש לתרגם: בכל יום היה (אסאל) רואה את חסדו ומתנותיו הרבות (של הבורא) וכיצד הקל עליו האל בבקשו את מזונו ושאר צרכיו. כל אלו אישרו את תחושת הוודאות הדתית שלו והסבו לו קורת רוח.

7. המשפט **لأنى تسنمت شواحق يزل الطرف عن مرآها** (עמ' 156 / 8) תורגם "שאני משלה עצמי על הכח הארצי אשר ביי" (עמ' 227 / 27). תרגום מילולי: משום שעליתי לגבהים (או לפי נוסח אחר, כמובא בחילופי הנוסח אצל גוטיה על אתר: נשמתי אוויר פסגות) אשר אין העין יכולה לראותם. התרגום רחוק ממשמעות הטקסט.

8. עמ' 136 / 6: **حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها** תורגם "עד היה בו

קנינה וסבל בני אדם להדבק בו" (עמ' 190 / 55). ראה סעיף 4 לעיל, הדיון ב-חמל על.

9. המשפט *ثم عاد الى ملاحظة الأغيار عندما أفاق من حاله تلك التي هي شبيهة بالسکر* (עמ' 122 / 22) תורגם אף הוא תרגום מוטעה ולא ברור: "עוד שב אל השקפת האמיתיים אצל מה שמצא מענינו אותה אשר היא דומה בהמשך לעבודת האל" (עמ' 165 / 27). משמע *الأغيار* אינו 'אמתיים' אלא 'אחרים, שונים'. משמע *سکر* אינו 'עבודת האל' כי אם 'שיכרון, שיכרון הדבקות באל'. התרגום הנכון: לאחר שחוזה את אקסטזת הדבקות באחד שב להשקיף על דברים אחרים. (זה אירע) כאשר התעורר ממצבו זה הדומה לשיכרון.

### ב. תוספות הסבר של המתרגם

1. המשפט *أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء يؤذيه أو مسه ظمء أو جوع* (עמ' 115 / 4) תורגם "או נפל בעיניו או אזנו דבר, או נגעו אדם, או היה לו רעב" (עמ' 155 / 9). יש לתרגם: או ננעץ בעיניו או באוזניו דבר המזיק לו, או פגע בו צמא או רעב. מחד גיסא הוסיף המתרגם "או נגעו אדם", ומאידך גיסא השמיט תרגום של *يؤذيه* (=המזיק לו) ושל *ظمء* (=צמא).

2. המשפט *وتكون أيضا بإزاء هذه القرارة من الجهة المقابلة للقرارة الثانية نفاخة ثالثة* (עמ' 30 / 7) תורגם "והיה ג"כ בנוכח אותו האבעבוע הראשון, שהוא בצד המקביל לאבעבוע השני, אבעבוע שלישי" (עמ' 55 / 30). הראשון הוא תוספת הסבר של המתרגם לחידוד ההבדל בין סוגי האבעבועות.

3. המשפט *وكانت له أخت* (עמ' 24 / 8) תורגם "והיתה לו אחות בתולה" (עמ' 45 / 8). בתולה היא תוספת של המתרגם. בהמשך נאמר *فتزوجها سرا على وجه جائز في مذهبه* (עמ' 24 / 24), שתורגם "ונזדוגה לו בסוד על פנים עוברים בדעתם המפורסם בזמנם" (עמ' 45 / 9). שתי המילים האחרונות הן תוספת הסבר של המתרגם.

4. המשפט *قد انعكست إليها الصورة من مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس* (עמ' 128 / 3) תורגם "כבר התהפכה אליה הצורה ממראה אחרת מקבלת לשמש" (עמ' 176 / 12). אחרת היא תוספת של המתרגם כדי להימנע מחזרה על *مرآة*.... ואינה נמצאת לא בטקסט ולא בחילופי הנוסח אצל גוטיה.

5. *وهو ينوء من داخله* (עמ' 26 / 6), שהוראתו 'והוא מתנועע בתוך התיבה (תחת כובד המשא)', לא תורגם, ובמקומו הוסיף המתרגם "לראות מה שבתוכה", שאינו מופיע כלל במקור (עמ' 45 / 23).

כל התוספות שנמנו בסעיף זה אינן משנות את משמעות הטקסט.

### ג. השמטת מילים וחלקי משפט

1. *الציروף من السباع العادية* (עמ' 33 / 5), שהוראתו 'מהטורפים המתקיפים', תורגם "מהטורפים" (עמ' 60 / 30). המילה האחרונה לא תורגמה.

2. הצירוף *أعضاء الحيوان وترتيبها وأوضاعها وكمياتها* (עמ' 50 / 55), שתרגומו: איברי בעלי החיים וסידורם ומצביהם וכמויותיהם, תורגם "אברי הב"ח" (עמ' 78 / 20). שלוש המילים האחרונות לא תורגמו.

3. המבצע *وإن كان مؤلًا لجسمه وضارًا به ومتلفًا لبدنه* (עמ' 106 / 5), שפירושו 'גם אם היה מצער את גופו ומזיק לו ומאבד אותו', תורגם "ואם היה מצטער לגשמו ומאבד לגופו בכלל" (עמ' 146 / 21). שתי המילים האמצעיות *وضارًا* 'ה' לא תורגמו. 4. במשפט *فإن لحقه ضعف يقطع به عن غرضه* (עמ' 117 / 4) תורגמה רק הרישה: "ואם השיגו חולשה" (עמ' 155 / 24). הסיפה, שתרגומה: 'יפריע לו מממוש מטרותיו, לא תורגמה.

יש עוד כמספר הזה השמטות שאין להן כל מכנה משותף ושום גרסה בחילופי הנוסח של גוטיה אינה תומכת בהן.

#### ד. השמטת משפטים שלמים

המבצים המובאים להלן מן המקור לא תורגמו כלל:

1. *ولا تتحرك إلا بمشيئته وفي قبضته* (7 / 114) 'ולא יתנועעו (התארים) אלא ברצונו ובאחיזת ידו (של מחויב המציאות)'. ראה בתרגום עמ' 155 / 2.
  2. *وكل هذا دائما لا يختل* (עמ' 49 / 9) 'כל זה (חוס בעלי החיים בחייהם וקרירותם אחר מותם) הוא תמידי ואינו מופר'. ראה עמ' 77 / 16.
  3. *لا رأى من حسن آثارها وقوة اقتدارها* (עמ' 49 / 6) 'כאשר ראה את השפעתה ויכולתה הטובה (של הצבייה)'. ראה עמ' 75 / 10.
  4. *وما الذى ربطه بهذا الجسد وإلى أين صار* (עמ' 45 / 5) 'ומה הוא אשר קשר אותו לגוף הזה ומה עלה בגורלו'. ראה עמ' 72 / 22.
  5. *وعنه كانت تصدر تلك الأفعال كلها* (עמ' 45 / 10) 'וממנו נבעו כל הפעולות ההן'. ראה עמ' 7 / 25.
  6. *فلم يتأت له شيء من ذلك ولا استطاعة* (עמ' 38 / 35) 'ולא עלה בידו לעשות זאת ולא יכול היה לבצעו'. ראה עמ' 67 / 5.
  7. *في مرآة من المرايا الصقيلة فإنها ليست هي الشمس ولا المرأة ولا هي غيرها* (עמ' 127 / 55) – המילים *الصقيلة* [...] *غيرهما* אינן מתורגמות. ראה עמ' 176 / 3.
- תרגומן: במראה מהמראות הלטושות ואין היא השמש ולא המראה ולא זולתן.

#### 8. סיכום ומסקנות

א. שיטת התרגום שנוקט מתרגמנו היא שיטת התרגום המילולי, ועל כן קל לבדוק את תרגומו.

ב. לא מעטות הטעויות בתרגום. טעויות אלה הן מכמה סוגים:

1. מילים שיש להן כמה קריאות תורגמו לעתים על פי קריאה לא נכונה. למשל את



אולי קרא המתרגם כ־אֻלִי 'ראשונה' במקום כ־אֻלִי 'ראוי'. כמו כן הוא לא הבחין בין אִנִּי, הפותחת משפט תנאי, ובין אֲנִי, הפותחת משפט טפל; בין אֵל, שהוראתה 'כאשר', ובין אֵל, שהוראתה 'משום, מפני'; בין אֵל, שמשמעותה 'אלא', אֵל, שמשמעותה 'שלא' ר־אֵל, שמשמעותה 'אל', 'עד', ועוד.

2. מילים בעלות משמעויות אחדות תורגמו לעתים לפי משמעות לא נכונה בהקשר. למשל بعض, בל, حتی, מלכה תורגמו קצת, אבל, עד שלא, קניינה, במקום: אחת, יתר על כן, לבל, מלכה.

3. יש שלא דק המתרגם בתרגום מילים אשר בבניינים שונים או בכיטויים שונים משמעותן שונה ממשמעותו הבסיסית של השורש. למשל את הצירוף אַחְכָּמָא בְּלִיגָא הוא תרגם משפטים מופלגים בקראו אַחְכָּמָא כְּצוֹרֵת רִיבּוּי, אַחְכָּמָא, במקום כמצדר של הבניין הרביעי, אַחְכָּמָא, שתרגומו: תיקון מופלג; את مَنْجَاة (=שיחה) הוא תרגם בטעות הצלחה (نَجَاة, וצ"ל: הצלה) משום שבלבל בין המצדר של הבניין הראשון ובין המצדר של הבניין השלישי; את حَمَلَ عَلَى הוא תרגם בשורש סב"ל, אף שמילת היחס המוצרכת מעניקה לשורש משמעויות אחרות.

4. לעתים בלבד המתרגם בין שורשים, למשל בין عَوْن ל־عَنِي ובין سَيِّح ל־صَيِّح. ג. משלל הדוגמאות מתחום האסלאם והקוראן שהובאו לעיל ניתן לראות:

1. המתרגם מעלים דרך שיטה כל אזכור של הקוראן, של מוחמד, של אללה ושל מושגים אסלאמיים הבאים במקור.

2. המתרגם מעלים את העובדה שאבן טפיל משתמש בפסוקי קוראן, גם כאשר אבן טפיל עצמו מזכיר זאת. ראוי לציין כי לא אחת מביא אבן טפיל פסוקים או חלקי פסוקים מן הקוראן ללא אזכור מקורם.

3. כל מושג אסלאמי עובר "שיפוץ" והתאמה לעברית עד כדי העלמת מקורו האסלאמי, למשל زَكَاة תורגם זכייה ר־חַג תורגם חוגגות.

4. יש בתרגום ליקויים המורים על חוסר שליטה בערבית או על ידיעה חלקית של הקוראן. לעתים מובא תרגום לקוי של מילות מפתח בציטטות, למשל الوسواس תורגמה השיבוש, במקום: הלוחש לחישה רעה, מכינויי השטן; مَيَسَر תורגמה משמאיל מלשון שמאל, במקום: (כל אדם) מוכן ל־; המתרגם לא הבחין בין أَلْهَام ובין إلهام, בין מִثְל ובין امْتِثَال ועוד.

ד. למתרגם שליטה טובה במקרא. הוא כלל בתרגומו חלקי פסוקים מן המקרא, ולאוו דווקא מן התורה או ההפטורות. מאידך גיסא אין בתרגומו שיבוצים מן הספרות התלמודית והמדרשית.

ר' יהודה אבן תיבון, ב"פתיחת המתרגם" ל"ספר חובות הלבבות" לר' בחיי אבן פקודה, מבקר את המתרגמים שאת ספריהם קרא: "כל אשר ראיתי מן הספרים אשר העתיקו מן לשון ערב אל לשון העברית, לא נמלט אחד מהם שלא השחיתו הודו המעתיקים, ושנו את עניניו והפסידו את טעמיו". זאת בשל אי־ידיעת הלשון הערבית

או הלשון העברית, או בשל אי־הבנת דברי המחבר.<sup>35</sup> אין ספק כי מתרגמנו לקה בדיעת הלשון הערבית ומתוך כך לא הבין לעתים את דברי המחבר. עדיין אין אנו יודעים את זהותו, אולם דומה שניתן לקבוע שאין הוא מתרגם ברמתם של התיכונים או של שם טוב אבן פלקירה.<sup>36</sup>

35. ספר חובות הלבבות מאת רבנו בחיי הדין ברבי יוסף, ירושלים ה'תשכ"ט, פתיחת המתרגם, עמ' ו.

36. על מאפייני תרגומו של אבן פלקירה ראה מאמרי "The Differences between the Translations of Maimonides' *Guide of the Perplexed* by Falaquera, Ibn Tibbon and Al-Harizi, and Their Textual and Philosophical Implications", *Journal of Semitic Studies* XLIV (1999), pp. 47–61. וראה גם מאמרי "שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב"ם", דעת 32–33 (תשנ"ד), עמ' 103–141.

## ”ותערב לפניך” – לבירורו של נוסח וגלגוליו על פי דקדוק

מנהג האשכנזים להוסיף בחזרת הש”ץ של מוספי ימים טובים בתוך ברכת העבודה, בשעה שהכהנים עולים לדוכן, את הקטע הפותח במילת ותערב. זה נוסח המשפט הראשון שבו, כנהוג בקהילות האשכנזים מימים ימימה, כנשמע מפייהם וכנדפס ברוב סידוריהם ומחזוריהם: **”וְתַעְרַב לְפָנֶיךָ עֲתִירְתָּנוּ כְּעוֹלָה וְכִקְרָבָן”**<sup>1</sup>. נאמר כאן “ברוב סידוריהם ומחזוריהם” משום שבמקצת סידורים (וביאורו של “מקצת” זה יתברר להלן) בא במהלך הדורות שינוי מכריע בשתי המילים הראשונות של משפט זה, שהעמיד אותן בדמות אחרת: לא **”וְתַעְרַב לְפָנֶיךָ”** כי אם **”וְתַעְרַב עֲלֶיךָ”**, היינו: (א) **וְתַעְרַב** בקל ולא **וְתַעְרַב** בנפעל; (ב) מילת היחס המשלימה את הפועל היא עליך ולא לפניך. שני השינויים הללו שינוי אחד הם. קשורים הם זה בזה ומקורם אחד – ראיית הפועל מן השורש ער”ב, צורתו ודרכי השלמתו (ובמשמע זה של ‘מתיקת ונועם’) במקרא, ובמקרא לבדו.

הערעור על לשון ותערב לפניך קדום הוא. נמצאנו כבר, וכאמירת אגב, ב”ספר צחות” לר’ אברהם אבן עזרא. בתחילת “שער הפעלים” עוסק אבן עזרא בדרכי השלמת הפעלים היוצאים, אם בדרך הישירה (בלשונו: “בלי אות טעם או מלת טעם”) אם באמצעות מילת יחס. אגב כן הוא מציין לכמה טעויות בדרכי שימוש הלשון ואומר:<sup>2</sup>

**וַיֵּשַׁע ה’ (ראשית ד’ ד’) דבק עם מילת אֶל בשלש נקודות, והאומר: שְׁעָנִי<sup>3</sup>**

\* מאמר זה מיוסד על דברים שנאמרו בהרצאה בישיבת מליאת האקדמיה ללשון העברית ביום ד’ בסיון תשס”ז (21 במאי 2007).

1. הקטע בכללו, על חתימתו, משמר במידה מסוימת את נוסחה הקדום, הארץ-ישראלי, של ברכת העבודה של כל יום (ראה ארליך), ואולם משפט זה הפותח אותו אינו חלק מנוסח ארץ-ישראלי זה.

2. מובא כאן על פי מהדורת ליפמאן, דף מב ע”א, וכניקוד שם. וראה במהדורת רודריגז, עמ’ 311 (ושם, בצד המקור העברי, בלא ניקוד; בצד התרגום לספרדית נקדו רוב המילים העבריות, וכניקודן במהדורת ליפמאן). למקום זה בספר צחות ציינו סך (מבוא, עמ’ תצב) ויצחקי (לוח ארש, עמ’ תעה, בהבאת דברי הידנהיים). כן ציינו לשאר מקורות. דיונונו להלן שונה באופיו מדיונם.

3. כך נקד במהדורת ליפמאן, וצ”ל שְׁעָנִי, לשון המצויה הרבה בפיוט. במהדורת רודריגז: שענו

הוא טועה, רק שעה אֵלִי, כמו יִשְׁעוֹ ואֵין מוֹשִׁיעַ אֶל ה' (ש"ב כ"ב מ"ב), וכן האומר וְתַעֲרֹב<sup>4</sup> לְפָנֶיךָ, רק עֲלֶיךָ, כמו יַעֲרֹב עליו שיחי (תלים ק"ד ל"ד), או לָךְ, כמו ושנתי ערבה לִי (ירמיה ל"א כ"ה), כי אם אמר עֲרַבְנִי כמו עֲרַבְנִי עִמָּךְ (איוב י"ז ג') הנה יש לו טעם אחר.

דברים כפשוטם: הפועל ערב במשמע של 'עריבות ומתיקות' הוא מן הפעלים היוצאים בתיווכה של מילת יחס, ומילת יחס זו היא עַל או לִי. בוודאי אין הוא יוצא באופן ישיר, בלא מילת יחס, שאם כן "הנה יש לו טעם אחר" – אין משמעו לשון מתיקות כי אם לשון עירבון, כמו "עֲרַבְנִי עִמָּךְ" שבאיוב.

אכן, הערת ראב"ע אינה נוגעת כאן במפורש בצורת הפועל ובבניינו, אם קל אם נפעל, כי אם במילת היחס הנדרשת: לפני מצד זה או על או לִי. מצד זה. אך נראים הדברים שמתוך שתמך ראב"ע יתדותיו במקראות כמו "יַעֲרֹב עליו שיחי", "ושנתי עֲרַבָה לִי", שמכוחם קבע את מילת היחס לפני כטעות, גילה דעתו שהפועל כאן הוא בבניין קל, שאילולי כן מה ראה יש לדבריו? מה גם שעצם ההליכה על דרך המקרא מחייבת את הפועל בבניין קל שכן פועל זה בבניין נפעל לא נמצא במקרא כלל, והלוא השגותיו של אבן עזרא על לשון הפיוט מצד לשון המקרא באו, כידוע.<sup>5</sup> מה שלא אמר אבן עזרא באופן מבורר נתפרש משמו ב"אוצר השרשים" ליהודה לייב בן זאב, בשורש ער"ב,<sup>6</sup> וזה לשונו:

ונכון השיג הראב"ע על האומרים בתפלה ותערב לפניך עתירתנו, כי איננו מנהג הלשון וגם לא בא בנפעל במקרא ואנו אין לנו כ"א לשון מקרא, ע"כ ראוי וְתַעֲרֹב עליך עתירתנו.

כל המשווה דברים אלו עם דברי אבן עזרא במקורם יראה עד כמה נמסרו כאן דבריו בהבלעת דברי פירוש, שאם אמנם אינם חוטאים לאמת מכל מקום חוטאים הם לדיוק הנדרש בהבאת דברים בשם אומרים.

ואולם עוד לפני בן זאב נאמרו דברים מופלגים בעניין זה בשם אותו עיקרון ש"אנו אין לנו אלא לשון מקרא", והם באו מידי של יצחק סטנוב ב"אגרת בית תפלה" וב"ויעתר יצחק" שלו. סטנוב, בן דור ההשכלה המוקדמת, היה כידוע מן המובהקים שבמתקני לשון התפילה על דרך לשון המקרא.<sup>7</sup> מעשיו בזה באו לידי ביטוי תחילה

(אף היא צורה המצויה הרבה בפיוט, אלא שאינה מסתברת כאן, במקום שראב"ע מבקש להמירה ב"שעה אֵלִי"), אך בצד התרגום לספרדית: שְׁעִנִי (כמהדורת ליפמאן).

4. כך הניקוד בפנים, והעיר ליפמאן לצורה הרצויה וְתַעֲרֹב על פי סטנוב ובן זאב, וראה עליהם להלן. במהדורת רודריגז, כאמור, בלא ניקוד (ראה הערה 2 לעיל).

5. וידועים דבריו בפירושו לקהלת ה, א.

6. בן זאב, ב, עמ' 408, וראה הערה 4 לעיל.

7. על מעשיו בתיקון לשון התפילה נכתב הרבה, וראה למשל יהלום, עמ' 24 ואילך.

בספרו ”אגרת בית תפלה”, שיצא לאור בברלין בשנת תקל”ג (1773), ושנים לאחר מכן בחיבורו ”ויעתר יצחק”, שיצא לאור בווינה בשנת תקע”ה (1815), וכן בסידור תפילה וסליחות שהוציא.<sup>8</sup>

וכך כתב ב”אגרת בית תפלה”:<sup>9</sup>

וְתַעֲרַב לַפָּנִיךָ עֲתִירְתָּנוּ. הִתִּיּוֹ בִּסְגוּל מִבְּהָקָא<sup>10</sup> [=מבניין הקל] כִּי לֹא נִמְצָא לוֹ נִפְעַל בִּמְקָרָא. וְאִפְּי כִּי מְקָרָא מֵלָא הוּא יַעֲרַב עָלָיו שִׁיחִי (תִּלְמִים קָד). וְאַחֵר שֶׁלֹּא מִצָּאנוּ פֻּעַל עֵרַב מְקוּשֶׁר עִם מִלַּת פָּנִי בִּמְקָרָא. וְאִפְּי כִּי מִלַּת עֲתִירָה הִיא בִּלְתִּי נִמְצָאָת בִּמְקָרָא עִם הִיּוֹת שֶׁמִּצָּאנוּ עֲתִירַת שְׁלֹו (יִרְמִיָּה לֵג) הִנֵּה תִּהְיֶה נִטִּיתָה מְסוּפֶקֶת אִם נִטָּה אוֹתָהּ בַּחֲיִיק [=חִירִיק קָטָן] הִתִּיּוֹ ע”מ גְּבָרְתִּי אוֹ בִּסְגֹל ע”מ וְשֶׁאֵלָה מְשִׁכְנָתָה שֶׁמִּשְׁקֶלָהּ הִנֵּפֶד גְּבָרַת שְׁכָנָתָה. וְאִפְּי כִּי כְּעוֹלָה וּכְקָרְבָן לֹא יִבְאוּ עַל נֶכוֹן כִּי הִיא הֶעוֹלָה הוּא הַקָּרְבָן לִכְן הִנֵּכוֹן לוֹמֵר וְתַעֲרַב עָלֶיךָ תִּפְלַתְנוּ כְּקִטּוֹרֶת וּכְקָרְבָן כִּי לִישָׁנָא דְקָרָא עֲדִיף וְהוּא עֲשׂה יַעֲרַב עָלָיו שִׁיחִי, תִּכּוֹן תִּפְלַתִּי קִטְרַת, וְהוּא לִשׁוֹן מְבוֹרֵר לֹא יִשְׁגִּהוּ שׁוֹם מִשְׁגָּה.

העמיד כאן סטנוב תיקון על גבי תיקון, והכול על דרך לשון המקרא: לא וְתַעֲרַב בנפעל כי אם וְתַעֲרַב בקל, לא לפניך, כאמור, כי אם עליך (והיא כבר הערתו של אבן עזרא), לא עתירתנו, ”כי מלת עתירה היא בלתי נמצאת במקרא” (!),<sup>11</sup> כי אם תפילה, שהיא מילה מקראית, ודווקא תפילה ולא עֲתִירַת, שאף היא מילה מקראית אלא שפסול נמצא בה שאין אנו יודעים את נטייתה אל נכון, וכאן הרי נצרכת לנו כתחליף לעתירתנו מילה בנטייה,<sup>12</sup> ואף לא כעולה וכקרבן, שהוא לדעתו כפל עניין ”כי היא העולה הוא הקרבן”. קיצורו של דבר, כמעט שלא הותר במשפט קצר זה מילה

8. ראה יהלום, שם, עמ' 25 הערה 17; עמ' 26 הערה 22. יצוין בדרך אגב שאת ”ויעתר יצחק” הוציא סטנוב בעילום שמו. בשער הספר כתב שהוא מלוטט מדבריהם של ”ארבעה מטיבי צעד בדקדוק לה”ק”, ובין הארבעה הוא מונה את ”המדקדק הרבני מוה' יצחק לבית לוי בס' אגרת בית תפלה”, שאינו אלא הוא עצמו (השלושה האחרים הם ר' יעקב עמדין, ר' זלמן הענא ור' מרדכי [הלברשטט] דיסלדארף. ראה עליהם כהן, דקדוקי, עמ' 260). דרכו של סטנוב הייתה, כידוע, להוציא את דבריו לאור אם בעילום שמו אם בהבלעתו אם על שמותם של אחרים. עליו ועל דרכיו ראה בהרחבה קלוזנר, א, עמ' 165–177; פלאי, עמ' 83–139; ורסס, עמ' 163–186; ועתה גם פיינר, עמ' 274–277, 357–362.

9. סימן שסו, דף כט ע”ב. על דברים אלו חזר, מילה במילה כמעט, ב”ויעתר יצחק”, סימן שעו, עמ' סב.

10. נרפס בטעות: מכה”ק. ב”ויעתר יצחק” נרפס כהלכה: מב”הק.

11. עתירה נמצאת בתלמוד הירושלמי, בלשון תפילה (ובעניינו, תפילת העמידה): ”בנה ביתך ושמע עתירתנו ורצינו בתוכו” (ברכות ב, ה [ד ע”ד; מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס”א, עמ' 18]).

12. בדרך אגב יצוין ש”עתרת שלום” שבירמיהו (לג, ו) לא לשון עתירה ותפילה היא, כנראה, כי אם לשון ריבוי ועושר.

שלא נטפל אליה לתקנה, וסופו של דבר שהוציא מתחת ידו נוסח מחודש ומזוקק לטעמו: "לכן הנכון לומר וּתְעַרְבַּ עֲלֶיךָ תְּפִלַּתְנוּ כְּטוֹרַת וּכְקֶרְבָן", וטעמו ונימוקו עמו: "כי לישנא דקרא עדיף". יצוין שזו דרכו של סטנוב במקומות רבים בחיבורו: לא רק אל דקדוק לשון התפילה נפנה, להעמידו על טהרת לשון המקרא, כי אם אל הלשון בכללה, על אוצר מילותיה, שאף מהן לא הניח ידו.<sup>13</sup> ובאמת, כבר לפני סטנוב נמצא שבאו ממדקדקי לשון התפילה, ובעקבות אבן עזרא, להעיר על נוסח "וּתְעַרְבַּ לְפָנֶיךָ". דברים בעניין זה נמצא בסידור ר' שבתי סופר. אמנם בסידורו לא נמצא קטע "ותערב" גופו, שכן בתפילות שבת וימים טובים לא באה בו אלא הברכה האמצעית (וכפי שהיה נהוג בסידורים רבים עד הזמן האחרון), ואולם מקום מצא לו רש"ס להעיר על לשון זו בדרך אגב בדבריו ללשון הפסוק "וְיַעֲרַב עֲלֵיו שִׁיחִי" (תה' קד, לד),<sup>14</sup> וזה לשונו:<sup>15</sup>

יערב. היר"ד בסגור"ל והענין בחטף סגור"ל<sup>16</sup> ואגב זאת המלה אמרתי לגלות הטעות שנפל במחזורים שכשעולים הכהנים לדוכן אומר החזן בברכת רצה ותערב לפניך והוא טעות כי הראב"ע כתב בספר צחות דף קס"ו ע"ב מענין טעות הנוסחאות ובכללם כתב וז"ל וכן האומר ותערב לפניך רק עליך כמו יערב עליו שיחי ומאריך שם.

מדברים אלו עולה שוב ש"הטעות שנפל במחזורים" היא לכאורה רק הטעות שבשימוש מילת היחס – לפניך תחת עליך – ולא בלשון וּתְעַרְבַּ, ושוב לא נתברר מכאן לחלוטין מהי הלשון שרש"ס הכירה ומהי הלשון שהוא תובע – וּתְעַרְבַּ או וּתְעַרְבַּ. אפשר שמשום שהערת אגב היא לא טרח לגלות דעתו בזה במפורש. מכל מקום יודעים אנו שלשון וּתְעַרְבַּ היא הלשון שהייתה מקובלת בסידורים ישנים. כך הוא, למשל, בסידור לובלין ש"י (1550), סידור ונציה שכ"ח (1568)<sup>17</sup> ועוד. לעצם דבריו צריך לציין שמה שהביא מראב"ע, שצריך לומר עליך, תנא ושייר, שהרי ראב"ע עצמו העמיד להלכה גם את האפשרות האחרת שבמקרא: לך.

אף שסידורו של רש"ס עשה רושם בזמנו ובמקומו,<sup>18</sup> הנה בעניין זה שלפנינו לא זכו דבריו להד של ממש ולא היה להם המשך בסידורים שהלכו לשיטתו, בוודאי

13. ברוב המקומות לא הציע מילה חלופית למילה שאינה מקראית והסתפק בציון "איננו ע"מ [=על משקלן] בעבריי". במקומות אחרים ציין שהמילה "תלמודית" וציין לחלופתה ב"העבריי", ראה למשל הערתו על "ותמחל לנו", ויעתר יצחק, סימן סח, עמ' יח.

14. מזמור זה נדפס בסידורי האשכנזים לאחר תפילת מנחה של שבת על פי המנהג לאמרו בסוף תפילה זו בשבתות החורף.

15. סידור רש"ס, ג, עמ' 454.

16. דברים אלו נאמרים על המילה שבפסוק בתהלים.

17. ראה סף, מבוא, עמ' תצב.

18. ראה כהן, דקדוקי, עמ' 259 והספרות הנסמנת בהערה 9 שם.

מפני שדבריו בזה נאמרו כהערת אגב, כאמור, ולא במקומם הראוי להם, ובעיקר מפני שעצם הקטע גופו לא בא בסידורו. גם בסידורם של ר' עזריאל ובנו ר' אליה, שהעמידו סידור מדוקדק העשוי במרבית ענייניו בשיטתו של רש"ס,<sup>19</sup> לא בא קטע זה כלל, אף לא כל סדר נשיאת כפיים. כיוון שכך גם ב"שערי תפלה" של זלמן הענא, שהוא בעיקרו ספר השגות על סידורם של ר' עזריאל ור' אליה, לא בא דיון בזה, ועם זאת יודגש שבסידורו "בית תפלה" (דף נה ע"א) העמיד הענא את הנוסח הישן והמקובל: "וְתַעְרַב לְפָנֶיךָ" – כך, בלא שינוי כלל.<sup>20</sup>

ואף על פי כן בא תיקון זה וחלחל אל סידורי התפילה האשכנזיים – וייאמר מיד: במערב אירופה ובמרכזה, בארצות שבצלה של התרבות הגרמנית – וזאת מכוח דבריו של יצחק סטנוב ומכוח מעשהו של וולף היידנהיים, מהדיר החומש, הסידור והמחזור הנודע, בן המאה השבע-עשרה והשמונה-עשרה.

היידנהיים הושפע הרבה ממעשיו של סטנוב, אם כי לא בכל מקום קיבל את דבריו כנתינתם, וכעדותו: "וזאת לדעת כי בסדר התפלה הלכתי בשיטת החכם בעל ויעתר יצחק והדפסתי רוב הנוסחאות על פי דעתו והכרעתו כי רובם הם נוסחאות קדמוניות והמה נכונים ומאשרים לפי יסודי הלשון הברורים, חוץ במבומקומות מעטים שנגרר בהם אחר רז"ה [=ר' זלמן הענא] לשנות הנהוג בלי ראייה ברורה [...] ועוד במקומות שהעיון הכריחני לעזוב נוסחא שלו ולאחוז בנוסחא אחרת".<sup>21</sup> ואכן אף כאן הלך היידנהיים בעקבות סטנוב, לא באשר לתיקוניו המופלגים, הפרועים יש לומר, בתחום אוצר המילים, כי אם באשר לתיקוניו בתחום הדקדוק, ואת שתי המילים שבנידוננו אכן העמיד כך: "וְתַעְרַב עֲלֶיךָ". כך הוא למשל במחזור לראש השנה שלו,<sup>22</sup> והעיר שם במפורש בשולי העמוד: "ותערב עליך כצ"ל, כמ"ש החכם ראב"ע בספר צחות דף כ"ט ב', וכ"כ וי"צ [=וכן כתב ויעתר יצחק]".

מכאן נתגלגל נוסח זה גם אל סידורים מדוקדקים אחרים דוגמת "סדר עבודת ישראל" של יצחק זליגמן בער, ממשיך דרכו של היידנהיים,<sup>23</sup> והוא תומך יתדותיו במפורש בנוסח שהעמיד היידנהיים: "כן העמיד הרוו"ה את הנוסחא עש"ה יערב עליו שיחי (תהלים ק"ד ל"ד) וכן העקר כמו שכתב הראב"ע בצחות דף מ"ג".<sup>24</sup> ומכאן ואילך מתרבים ביחס סידורים המקבלים תיקון זה, אם בשלמותו אם

19. ראה עליו כהן, שם.

20. וכן הוא בסידור ר' יעקב עמדין: "וְתַעְרַב לְפָנֶיךָ" (על פי תצלום דפוס ראשון, אלטונא תק"ה, בסוף סידור היעב"ץ, מהדורת י"ש וינפלד, ב, ירושלים תשנ"ג, עמ' תתמו).

21. וראה פרנקל, עמ' 35; יצחקי, לוח ארש, עמ' 52–53; וראה עוד גולדשמידט, מחקרי, עמ' 431–432; רייף, עמ' 60–61; אלדר, רז"ה, עמ' 35.

22. היידנהיים, ר"ה, סדר נשיאת כפים, דף י ע"ב.

23. על דרכו של בער כ"יורשו הרוחני" של היידנהיים ראה גולדשמידט, מחקרי, עמ' 32.

24. בער, סדר עבודת ישראל, עמ' 358.

לחצאין. כך, למשל, בסידור "דובר שלום" לר' יצחק אליהו לנדא מדובנא (נא ע"ב) "וְתַעֲרֹב לְפָנֶיךָ" – ננקד בקל, אך מילת לפניך נותרה על מכונה תוך שהוער עליה כך:

הראב"ע ז"ל משיג על נוסח זה שלא מצינו מליצת ערב מקושר עם "לפני" רק עם מלת "על" כמו יערב עליו שיחי ולכן מהראוי לומר ותערב עליך יעו"ש דבריו, אך ברוב סידורים הנוסח כמו שהוא ותערב לפניך.

ניקד, לכאורה מדעתו, "וְתַעֲרֹב", כלשון המקרא, והביא את הערת ראב"ע בדבר מילת היחס, אך לא תיקן אותה בפועל, בפנים, משום שלא כך הוא ברוב הסידורים. בעקבותיו הלך גם ר' אריה ליב גורדון בסידורו "אוצר התפלות" (ב, תעב ע"א),<sup>25</sup> ועל דרך מעורבת זו נמצא גם בסידורים אחרים כגון מחזוריו של יחיאל מיכל זקש שנדפסו עם תרגום לגרמנית החל מן המחצית השנייה של המאה התשע-עשרה בברלין, בפראג ובברסלאו.<sup>26</sup>

דרך דומה נקט דניאל גולדשמידט במחזוריו המשוכללים לימים הנוראים (ומשם בשאר המחזוריים שיצאו על פי שיטתו), שהעמיד "וְתַעֲרֹב לְפָנֶיךָ", אבל עם תוספת בסוגריים, לא בהערה כי אם בפנים ממש: "(נ"א: עֲלֶיךָ)".<sup>27</sup> העמיד את הפועל בבניין קל, כפי שעשה היידנהיים והבאים אחריו, אך לא נמנע מלהשאיר את לפניך על מכונה תוך שהוא מסתפק בציון עֲלֶיךָ כ"נוסח אחר". אין צריך לומר שנוסח אחר זה אינו נוסח ראשוני או קדמון.<sup>28</sup>

ראוי לציון שאלו שנקטו את התיקון הזה לחצאין הזניחו דווקא את הערת המפורשת של ראב"ע בדבר עליך הראוי תמורת לפניך ואימצו את התיקון השני וְתַעֲרֹב תמורת וְתַעֲרֹב, שעליו לא אמר אבן עזרא דבר ברור לחלוטין.

בסידורים ומחזוריים אחרים נמצא את התיקון בשלמותו, כפי שהעמידוהו היידנהיים ובער, "וְתַעֲרֹב עֲלֶיךָ". כך הוא, למשל, במחזור כל בו דפוס וילנא תרפ"ו<sup>29</sup> וב"סדר תפלות כל השנה" מהדורת שמעון סינגער ומהדורה מתוקנת מידיו של הרב

25. ומובא שם גם תורף דברי "דובר שלום".

26. ראה למשל מחזור לכל מועדי השנה... מוגה מחדש... מתורגם אשכנזית... על ידי יחיאל מיכל זקש, חלק רביעי, מחזור ליום כפור, פראג-ברעסליא תר"ס, עמ' 426. על מחזוריו של זקש ראה גולדשמידט, מחקרי, עמ' 432.

27. ראה למשל גולדשמידט, ר"ה, עמ' 272.

28. את הנוסח וְתַעֲרֹב, בנפעל, ציין גולדשמידט עצמו ממחזור ורמייזא – לא כאן, במחזורו שנדפס בשנת תש"ל, כי אם בסקירתו המוקדמת על מחזור ורמייזא; ראה גולדשמידט, ורמייזא, עמ' 27. בסקירתו זו הועמדו בשני טורים נוסח מחזור ורמייזא לעומת "הנוסח הרגיל", ושם, בטור הנוסח הרגיל, קבע גולדשמידט "ותערב עליך". ב"הנוסח הרגיל" התכוון ל"מנהג אשכנז כמו שנדפס במחזורי הרוו"ה (רדליים תק"ס ואילך)"; ראה שם, עמ' 11.

29. ובמהדורות המחודשת, הוצאת לדור ודור, ירושלים תשכ"ג.



יוסף צבי הערץ,<sup>30</sup> סידור ששימש שנים רבות כסידור התפילה הרשמי של איגוד הקהילות האורתודוקסיות בבריטניה.<sup>31</sup>

נבוא עתה לברר לשון זו ומקורותיה בעברית לתולדותיה.

ברי שאין הלשון וְתֵעָרַב לְפָנֶיךָ נתמכת בלשון המקרא משום צד, לא מצד בניין הפועל אף לא מצד מילת היחס. הבא מצד לשון המקרא ודאי שאין לו אלא וְתֵעָרַב, ובאשר למילת היחס צריך הוא לברור לו בין עָלֶיךָ ובין לָךְ. משתי אפשרויות אלו – עָלֶיךָ וְלָךְ – הנה לעניין לשון התפילה הזאת בוודאי יש מקום להעדיף לשון עָלֶיךָ, העשויה במתכונת "יערב עליו שיחי", שהוא לשון דיבור ותפילה לה'. כל זה, כאמור, לשיטת הדבקים בלשון המקרא. אלא שמה שלא נמצא במקרא בעניין זה צץ ועולה בלשון מאוחרת יותר, בספרות חז"ל המאוחרת, בפיוט הארץ-ישראלי ובספרות הרבנית המוקדמת, שנמצא בהם הן עָרַב בקל הן נִעְרַב בנפעל, וזה וזה נשלמים גם במילת היחס לפני, היינו שיש הן ערב לפני והן נערב לפני.

כך, למשל, נמצא לשון עָרַב לפני במדרש תנחומא (תצוה, טו): "ולפיכך הקב"ה משבח קרבן של אחד ואחד מהם, זה קרבן פלוני זה קרבן פלוני, לומר שערב לפניו והוא משבחן", וכן בפסיקתא רבתי (פרשה מא):<sup>32</sup> "ערב לפני הק' [ב"ה] התשובה שהשיבו למשה", ועוד במדרשים, רובם מאוחרים, בני המחצית השנייה של האלף הראשון וראשית האלף השני.

והלאה מכאן: את הכתוב "לא יִסְכּוּ לה' יין ולא יִעָרְבוּ לוֹ זבחים" (הו' ט, ד) פירש רד"ק: "אמר מה להם עתה להביא נסכים בית ה' כי לא יערבו לו, אינם ערבים לפניו כי הם עוברים על מצותיו ותורותיו". ודוק שלשון רד"ק "אינם ערבים לפניו" באה כפירוש ללשון המקרא המתפרש: "לא יִעָרְבוּ לוֹ".<sup>33</sup> ביותר מוכר שימוש לשון זה, במילת היחס לפני, בקטע התפילה הנאמר בתפילת מוסף של ראש השנה: "ארשת שפתינו יִעָרַב לפניך אל רם ונישא". הניקוד המקובל במחזורים שלפנינו הוא בצורת קל – יִעָרַב – אך מילת היחס היא לפניך. כך גם במחזורים מדוקדקים כגון המחזור לראש השנה של היידנהיים.<sup>34</sup> ואותם מדקדקים

30. מהדורה שש-עשרה, לונדון ת"ש.

31. וראה גם הערה 50 להלן.

32. מהדורת איש שלום, קעד ע"א; וראה ערב, עמ' 231–232.

33. "ותערב לפניך" גם במחזור ויטרי (מהדורת הורוויץ, א, עמ' 67, בסדר תפילת העמידה הרגיל, בתוך ברכת העבודה), ואולם יצוין שזו תוספת המצויה בכ"י לונדון בלבד ולא בשאר כתבי יד של מחזור ויטרי; ראה גולדשמידט, מחקרי, עמ' 69 הערה 9; אוליך, עמ' 36 הערה 36 והספרות הנוספת הנזכרת שם, וראה עתה גם מחזור ויטרי, מהדורת אריה גולדשמידט, א, עמ' קיג.

34. ראה היידנהיים, ר"ה, מוסף ליום ראשון, צ ע"א, ובשאר מקומות במחזור.

שתיקנו בנוסח "ותערב" את לפניך והעמידו תחתיו עליך לא חשו לתקן גם כאן, מקום שגם בו תיקון זה נצרך לשיטתם (ועל כך עוד להלן).<sup>35</sup> ואף לא חשו לתקן שיבוש אחר לכאורה, והוא בהתאם, שהרי ארשת לשון נקבה היא, והראוי אפוא "ארשת שפתינו תערב לפניך".<sup>36</sup> אלא שבאמת גם הנוסח "ארשת שפתינו יערב לפניך" איתן הוא, וכך הוא כבר בסדר רב עמרם גאון,<sup>37</sup> וכן כתב גם ר' אברהם בר' נתן הירחי (הראב"ן), בן המאה השנים-עשרה וראשית המאה השלוש-עשרה, ב"ספר המנהיג" שלו: "ומנהג צרפת לומר השליח ציבור אחר המלכיות ארשת שפתינו יערב לפניך קול תרועתי [...] וכן כתב רב עמרם, אך בספרד ובפרוב' [נציא] לא נהגו לאומרו".<sup>38</sup>

ואף זאת, הכתיב יערב יכול לעמוד כאן גם כנגד בניין נפעל, יערב, ויש עדויות טובות המרמזות לצורת נפעל זו גם כאן, ועל כך עוד להלן.

אשר לבניין:

תחילה יש לומר שמעבר מבניין קל לבניין נפעל בפעלים העומדים חזון נפרץ הוא ואף טבעי, שהרי בסופו של דבר עניינם אחד.<sup>39</sup> אין להתפלא אפוא על עלייתה של צורת נערב לצד ערב במהלך הדורות.

לענייננו, נערב לפני הוא לשון העולה כבר בפיוטי ינאי ומאוחר יותר גם בלשון

35. וראה גם להלן, הערה 38.

36. יצוין שנוסח זה אכן מצוי בכמה קטעי גניזה, וראה במאגרים בערוך.

37. ראה גולדשמידט, רע"ג, עמ' קמג.

38. ספר המנהיג, מהדורת י' רפאל, א, ירושלים תשל"ח, עמ' שכו. גולדשמידט (ר"ה, עמ' 244) העיר שחוסר ההתאם נובע מהליכה אחר הפסוק "יערב עליו שיחי" ואת הלשון לפניך במקום עליך תלה "על דרך התרגומים (כגון מלאכי ג' ד וערכה לה' מנחת יהודה ת"י ויתגלי קדם ה') מחשש הגשמה בלשונות המוסכים אצל הגבוה" (וראה גם סק', מברא, עמ' תצב). טעם זה הוא טעמו של זלמן גייגר לעניין ותערב לפניך, וכפי שיובא להלן (בותרב לא העיר גולדשמידט דבר, שכן בחלק של תפילות הקבע במחזורו אין הערות). ועוד נמצא חוסר התאם זה בסליחה "אלהי, בשר עמך מפתח סמך" לר' אליעזר ב"ר יצחק הלוי (בן המאה ה"א): "יערב לפניך שיחתם ורנתם"; כאן בוודאי יש גרירה אחר לשון הפסוק בתהלים הגורמת לחוסר ההתאם, אך אף כאן לפניך ולא עליך. סליחה זו למנחה של יום הכיפורים הועתקה לסדר יום כיפור קטן כמנהג האשכנזים, ראה בער, סדר עבודת ישראל, עמ' 322. בסידורים ובמחזורים שלפנינו ננקד כאן יערב, וכך גם אצל גולדשמידט, יוה"כ, עמ' 683.

39. ודי להזכיר לעניין זה זוגות פעלים כמו אבד-נאבד, חרב-נחרב. התופעה ידועה כבר במקרא והיא ניכרת במעבר מספרי הבית הראשון לספרי הבית השני, וראה מ' בראשר, "וְצִוְתָּךְ אֶל יָכֶבֶד לְפָנֶיךָ: על משפט אחד במכתב 'אל פלטיהו'", לשוננו סח (תשס"ו), עמ' 204, והספרות הנסמנת בהרחבה בהערה 19 שם. את בירורו של עניין זה בלשון חז"ל לרבדיה ימצא המעיין במאמרו של יוחנן ברויאר "מעבר של פעלים עומדים לבניינים הסבילים בלשון חז"ל", לשוננו (ברפוס). אני מודה לידידי ד"ר ברויאר על שהראני את מאמרו קודם פרסומו.

המדרש המאוחר של ראשית האלף השני. וכך יסד ינאי בקרובת "אל קנא" לפרשת פינחס: <sup>40</sup> "משיך מעם רב שאון רב / נחל מימך שלום רב / שר ונגיד וגדול ורב / עדיעד לפניך נערב". ועוד עולה לשון זו, בין שהיא נשלמת במילת היחס לפני בין שהיא נשלמת במילות יחס אחרות בין שאינה נשלמת כלל, במדרשים מאוחרים כגון במדרש משלי, בפיוט ובשירת ימי הביניים כגון אצל שמואל הנגיד ושלמה אבן גבירול.<sup>41</sup>

"ותערב לפניך עתירתנו" הוא הנוסח גם במחזור ורמזיא, בשני כרכיו, הן בכרך הראשון (שכתיבתו הושלמה בשנת 1272) והן בכרך השני, המאוחר במקצת לראשון והשונה ממנו באופיו.<sup>42</sup> בכרך א, בתפילת המוסף לשבועות, ננקד וְתַעֲרַב,<sup>43</sup> ובכרך ב ננקד וְתַעֲרַב שלוש פעמים – בתפילות המוספים של שני ימי ראש השנה ושל יום הכיפורים.<sup>44</sup>

יתרה מזו, גם באשר ללשון המופרת "ארשת שפתינו יערב לפניך", שנזכרה לעיל, הנה במחזור ורמזיא נמצא הניקוד "יערב לפניך" – כך, כצורת נפעל (וברי"ש פתוחה). כך הוא הניקוד בכל שש הופעותיו של קטע זה במחזור, בתפילת המוספים לשני הימים של ראש השנה,<sup>45</sup> וכך הוא גם בסילוק ליום ראשון של ראש השנה, בסופו (ובלא מילת יחס): "ויערב מלמטה שלוש תקיעות".<sup>46</sup>

עדות מפורשת מימי ראשיתו של תיקון זה – "ותערב עליך" תחת "ותערב לפניך" – הלכה למעשה, ומגרמניה עצמה, יש לנו בחיבורו של זלמן גייגר, "דברי קהלת", המתעד את מנהגי התפילה של קהילת פרנקפורט דמיין בראשית המאה התשע-עשרה.

40. לבמדבר כה, י; ראה רבינוביץ, ב, עמ' 106 (הניקוד החלקי הוסף כאן על פי הניקוד שבמהדורה זו). וראה ערב, עמ' 234.

41. ראה ערב, שם.

42. ראה עליהם בית-אריה, ורמזיא, עמ' 303–304; הנ"ל, וורמס, עמ' ט.

43. עמ' 130. צוין גם בתוך ערב, עמ' 234. מנקד מחזור זה אינו מבחין, כידוע, וכשאר המחזוריים האשכנזיים בני הזמן, בין קמץ לפתח ובין צירי לסגול (ופתח במקום קמץ שכיח בו יותר מאשר קמץ במקום פתח); ראה בית אריה, ורמזיא, עמ' 309–310; אלדר, ורמזיא, עמ' עז.

44. כח ע"א; נט ע"א, עמ' 152. ניקודו של כרך ב "טברני" יותר מניקודו של כרך א; ראה בית אריה, ורמזיא, עמ' 304. כל זה שולי לעניין גופו. בין כך ובין כך הצורה העולה מן הניקוד היא צורת נפעל. הניקוד הזה של מחזור ורמזיא צוין אצל גולדשמידט, מחקר, עמ' 27.

45. כרך ב, כב ע"א, כו ע"א, כח ע"א, נג ע"א, נו ע"א, נח ע"ב. צורת עתיד נפעל בעי"ן הופעל פתוחה מוכרת במקרא, ואולם לרוב במעמד הפסק ובצורות העתיד עם וי"ו הרצף. צורה בהקשר ובלא וי"ו הרצף היא תַּשְׁבֵּר (יח' לב, כח), וראה באואר ולאנדר, סעיף 44g.

46. כרך ב, ח ע"א. במחזוריים שלפנינו: "ויערב לו מלמטה שלוש תקיעות" – ויערב בבניין קל, ועם מילת היחס לו.

בחיבור זה רשם גייגר את מנהגי פרנקפורט דבר יום ביומו, מן יום כ"ד בסיוון תקע"ח<sup>47</sup> ועד חלוף שנה ועוד למן אותו תאריך. וכך נמצא בו לענייננו:<sup>48</sup>

המנהג [בפרנקפורט דמיין] כבמחזורי' [שני'] [ם] 'ותַעֲרַב לפניך'. וה"ה [=היידנהיים] תיקן: ותַעֲרַב עליך. ואני מודה לו במקצת שמלת ותערב נתקד כדעתו כמ"ש בתהלי' ק"ד "יערב עליו שיחי". ואולי הפיטן כ' [תב] המלי' [ם] בלי נקוד, והמעתיקים נקדו מדעתם. אך במלת לפניך נ"ל ששינה הפיטן לשון המקרא בהשכל, לכבוד השם, להרחיק פעולה חושיית ממנו, כאשר עשו המתרגמי' בכ"מ [=בכל מקום] שכתוב פעל ערב אצלו ית' [ברך], שתרגמו "קדם" אחריו, או בדרך אחר, שלא לאמר שערב לו או עליו דבר. תהלי' ק"ד ל"ד. ישעי' ל"ח י"ד. הושע ט' ד'. מלאכי ג' ד'. (ונפלא ממני למה מחה ה"ה "לפניך" פה; ובפיט ארשת וכו' ערב לו והניחו?).

הנה לפנינו, כאמור, עדות שבגרמניה גופה הילך במאה התשע-עשרה הנוסח הישן, הנוסח כפי שהוא "במחזוריים ישנים", קודם שתוקן על ידי היידנהיים (בהשפעת סטנוב) וקודם שחלחל לסידורים אחרים.

עיסוקו של זלמן גייגר לא היה בלשון ובמחקרה. ואף על פי כן לא מנע עצמו בחיבורו מהערות הנוגעות ללשון התפילה, והערות אלו של טעם הן ברובן הגדול. גם כאן הסברה שלפניך נתנסח מצד הרצון להימנע מן ההגשמה סברה של טעם היא, ובעיקר אם ניתן להראותה בתרגומים הארמיים.<sup>49</sup> ואם מצאנו ליניי כותב "נערב לפניו" וכן למדרשים הנוקטים לשון זו, אפשר שבאמת מכאן, מדרכם של התרגומים, או גם מכאן, באו ללשון זו, וזה וזה גורם. ואולם לענייננו אין הסיבה עיקר כי אם המסוכב – ותַעֲרַב לפניך היא לשון מקורית, הן כאשר לפועל, והן – וביותר – כאשר למילת היחס, לשון שצמחה ועלתה שלא כדרך הנמצא במקרא החל מן המחצית השנייה של האלף הראשון.

47. ביום זה בחר המחבר לפתוח כיוון שהיה זה יום הולדתו, ובאותה שנה הוא חל ביום ראשון "הראוי לראש הסדר" (ראה גייגר, עמ' 8). החיבור עצמו ערוך שתיים-עשרה חוברות וכל אחת מהן עשויה שתי מערכות – האחת רישום המנהגים עצמם, והיא הנקראת "דברי קהלת", והשנייה, הנקראת "משלי שלמה", היא הערות הבאות בשולי העמודים או בסופה של כל חוברת ובהן דיון נרחב בעניינים שהועלו בגוף החיבור. אין צריך לומר ששני השמות הללו – "דברי קהלת" ו"משלי שלמה" – הם משחק מילים שיצר המחבר שלמה זלמן גייגר עם שמות חיבוריו של שלמה המלך. החיבור עצמו יצא לאור כעבור זמן מרובה, בשנת תרכ"ב (1862), כאשר מלאו למחבר שבעים שנה, והושלם בשנת תרכ"ח (1868).

48. משלי שלמה לחוברת החמישית, סימן כא, עמ' 195.

49. וראה הערה 38 לעיל. באמת בכתובים שציין גייגר כאן לשון קדם באה רק בתרגום תהלים לפסוק "יערב עליו שיחי" ובשאר מקומות הלכו המתרגמים בדרכים אחרות של מניעת ההגשמה, ואולם אין בדבר כדי להוציא מידי הסברה הזאת.

מי שיבוא לעיין מה עלתה לו לתיקון מדקדקים זה בימינו וכיצד הוא בא לידי ביטוי בסידוריהם ובמחזוריהם של אשכנזים בזמן הזה ימצא בזה מבוכה גדולה. מה שעד לפני כמאתיים שנה היה נוסח פשוט ומוסכם על הכול שינה את פניו והתפצל פצלות פצלות למיני מנהגים שונים ומשונים. מן המבוכה הזאת עולים כמה קווים עיקריים: בסידורים ובמחזורים הנדפסים בזמן הזה בחוץ לארץ, בעיקר בארצות הברית, והמופנים בעיקר אל הציבור האורתודוקסי-חרדי, מצוי היום בעיקר הנוסח הישן והמקורי **וְתִעְרַב לְפָנֶיךָ**.<sup>50</sup> לעומת זאת, בסידורים ובמחזורים הנדפסים בארץ נהווה באופן מפתיע משהו הבדל בין נוסח אשכנז הארץ-ישראלי (השונה בפרטים לא מעטים מנוסח אשכנז הנוהג בחו"ל) לבין הנוסח המכונה "ספרד", היינו הנוסח המקובל בקרב החסידים לחצרותיהם. סידורים ומחזורים שבנוסח אשכנז מקיימים לרוב את הנוסח שלאחר התיקון – **וְתִעְרַב עֲלֶיךָ**, היינו הנוסח שהעמידו היידנהיים בעקבות סטנוב, ואילו סידורים ומחזורים שבנוסח "ספרד" מקיימים לרוב את הנוסח **וְתִעְרַב לְפָנֶיךָ**, וכפי שהוא אכן מורגל בפיותיהם של מתפללי נוסח זה, בעיקר חסידים בבתי תפילתם המשמרים מנהגי רבותיהם ואינם סוטים מהם כמלוא הנימה. הבדל זה שבין שני הנוסחים חדש הוא, ואין צמיחתו בשינויים שהכניסו חסידים בנוסח התפילה האשכנזי. נהפוך הוא, דווקא נוסח "ספרד" החסידי הוא ששימר כאן את הנוסח האשכנזי הקדמון. יתרה מזו, בשל שינוי אחר שבנוסח חתימת הברכה, שנתפשט רק בנוסח אשכנז הארץ-ישראלי מכוח מנהגו של הגאון מווילנא,<sup>51</sup> נכרכו שני השינויים – זה שבתחילתו של הקטע וזה שבחתימתו – זה בזה. שליח הציבור הקורא **וְתִעְרַב לפניך** חותם את הברכה לא כדרך שחותם אותה שליח הציבור הקורא **וְתִעְרַב עליך** – התפתחות משונה שמקורה בשני תהליכים שונים של שינוי מנהגים: אימוץ דיוק דקדוקי מזה ואימוץ מנהג אשכנזי שולי מזה וכריכתם זה בזה אף על פי שלא קרב זה אל זה.<sup>52</sup>

50. כך, לדוגמה, יש לציין את העשוי במחזורים שבהוצאת Mesora-ArtScroll המלווים הערות נכוחות של עיון תפילה. במחזורים שבסדרה זו נדפס **וְתִעְרַב לְפָנֶיךָ**, וכמנהג העולם. בהערה ללשון זו נכתב שם שזהו הנוסח המצוי למעשה בכל הסידורים הישנים ושיש מדקדקים הרוחים אותו מפני **וְתִעְרַב עֲלֶיךָ**. לעומת זאת, בסידור התפילה המתוקן מהדורת פלטיאל בירנבוים (בהוצאת Hebrew Publishing Company), שהיה נפוץ בקהילות האורתודוקסיות בארצות הברית עד לדור האחרון, הנוסח הוא כמעשה התיקון הדקדוקי: **וְתִעְרַב עֲלֶיךָ**.
51. על פי מנהג זה חתימת הברכה היא החתימה הנהוגה כל ימות השנה, "המחזיר שכירתו לציון", שלא כמנהג האשכנזי הוותיק החותם כאן "שאותך לבדך ביראה נעבוד".
52. וכבר נמצאו סידורים המעמידים על הדף זה לצד זה, וכשני מנהגים, את שני הנוסחים תוך כריכת שני השינויים הללו זה בזה, וכמתואר כאן. כך הוא, למשל, סידור "שירת ישראל" שיצא לאור לאחרונה בהוצאת "גאולה" (חמוש"ד) במהדורת נוסח אשכנז שלו (במהדורת נוסח "ספרד" הועמד הנוסח הישן בלא כל שינוי).

ועוד חידוש אחר נתחדש בעניין זה בדור האחרון, ובארץ ישראל. בסידור אחד הוטל התיקון וְתַעֲרַב עֲלֶיךָ גם על נוסח "ספרד" החסידי, אף שזה נמלט ממנו, כאמור. כך הוא בסידור "רינת ישראל", שמהדורתו הראשונה יצאה לאור לפני קרוב לארבעים שנה. מאז יצא נעשה סידור זה, והמחזורים שבאו בעקבותיו, נפוץ מאוד בקרב הציבור הציוני-דתי, הן במערכת החינוך שלו הן בבתי כנסיותיו, שקיבלוהו, ולא בכדי, בסבר פנים יפות, שבאמת לשמם הוא נעשה מעיקרא.<sup>53</sup> הגיעו דברים לידי כך שיש בתי כנסיות אשכנזיים שזהו סידור התפילה היחיד המשמש בהם.

והנה, כיוון שבסידור זה, על כל מהדורותיו – לסידוריו ולמחזוריו – העמיד המהדיר, כאמור, גם בנוסח "ספרד" החסידי את הנוסח וְתַעֲרַב עֲלֶיךָ, נתגלגל הדבר שכל מי שאימצו לעצמם סידור זה, ורבים הם, כאמור, על כורחם, הוחדר לנוסח תפילתם שינוי לשון שלא שערורו אבותיהם אף לא עד הזמן האחרון ממש.

תופעה מעניינת יש כאן: לשון תפילה הנשמעת בימינו בקרב מתפללי נוסח מסוים (לענייננו – נוסח "ספרד") בשני נוסחים שההבדל ביניהם עומד בדיעבד על רקע חברתי-פוליטי. תפוצתם המכוננת של סידורים בשני מגזרים שונים גרמה בבלי דעת להעמדתם של שני נוסחאות תפילה. כבר הורגלנו שהבדל ההגייה בתפילה ובקריאת התורה – הגייה אשכנזית לעומת הגייה ספרדית – מובחן בקרב האשכנזים בארץ ישראל בדרך זו, שבסיסה פוליטי: שמרנות חרדית אנטי-ציונית (או א-ציונית) לעומת מודרנה ציונית, זו וזו לכתחילה ומתוך השקפת עולם, והנה כאן הבדל חברתי-פוליטי שכל כולו נשען על סברה שעל פי דקדוק שהוחדרה אל אחד משני המחנות וזה קיבלה בתמימות ובבלי דעת. המתפלל המצוי – לא חוקר הלשון ולא חוקר התפילה והפיוט – האומר מן הסידור שלפניו וְתַעֲרַב עֲלֶיךָ אינו יודע מהו רקעו ההיסטורי של נוסח זה ואף אינו יודע שנוסח זה הועמד לפניו כמעשה מודע של שינוי נוסח אבותיו.

כבר לפני למעלה משישים שנה העיר חנוך ילון: "ראוי לנתינת הדעת שכל אותה התנועה לתקן בצורות לשון שבתפילה שאינן בדרך ניקוד המקרא לא נגעה לא בספרדים ולא באיטלקים (ולא במתפללי נוסח 'ספרד' שבין האשכנזים), ואין צריך לומר שלא הגיעה לתימן. ידעו על תנועת מתקנים, עוררה ויכוחים, ולא הייתה שרשים".<sup>54</sup>

53. וכנאמר מעבר לעמוד השער: "ערך ומסודר ומבואר בידי שלמה טל לפי הנחיות הועדה הציבורית מטעם האגף לחינוך דתי במשרד החינוך והתרבות". על שליחתו החינוכית של הסידור יעוין בדברי המבוא שבפתחו. יצוין עוד שבמסגרת סדרה זו יצא גם סידור בנוסח ספרדים ועדות המזרח, ואף בו באו שינויים ממסורת אבות בפרטים שונים, וראה מ' בראש, "על מסורתם הלשונית של בני עדות המזרח והספרדים בסידור התפילה", לשוננו לעם כז (תשל"ו), עמ' 271–281.

54. ח' ילון, פרקי לשון, ירושלים תשל"א, עמ' 148 הערה 8 (מקום פרסום הדברים לראשונה: סיני טו [תש"ה], עמ' ריב-ריד). דברים אלו כתב ילון בהיותו בראשית דרכו בניקוד המשנה וחזר

לענייננו כאן, אכן מדברים אנו בתיקון שהוחדר אל הנוסח האשכנזי בתקופת ההשכלה ואשר באמת לא פשט בנוסח האשכנזי בכללו, ובוודאי, וכדברי ילון, לא בנוסח "ספרד" האשכנזי. ואולם כל זה עד לבואו לעולם של הסידור "רינת ישראל", שתיקוני תפילה שבאו בו, ובכללם זה, וְתַעֲרַב עֲלֶיךָ, פשטו בכל המגזר שאימצו, יהא נוסחו ונוסח אבותיו אשר יהא. אכן זה כוחו של סידור תפילה שצלחה דרכו ופשט ברכים.

הנוסח "וְתַעֲרַב לְפָנֶיךָ" נכרת אפוא כמעט לחלוטין מפיותיהם של חלק גדול מנכדיהם וניניהם של יהודים שלא ידעו אלא אותו, ולא מכוחם של תהליכים טבעיים, המעמידים, אם לאטם אם במרוצה, דרכים חדשות, כי אם מכוחו של מעשה בידים. הרצון המובן והכן, בעיקר מצד החינוך, להעמיד סידור תפילה ערוך ומתוקן אכן הצמיח סידור מתוקן, שזכה לתפוצה במגזר מסוים ובמערכת החינוך שלו. אלא שלצד יתרונותיו חיסרון אחד לפחות נמצא בסידור זה – שיותר מדי כפה נוסחאות תפילה שלא היו מורגלות על הציבור שלשמו נתקן, ויותר מדי נהה גם אחר תיקוני תפילה שהעמידו אחרים שלא לצורך. מעשים שנעשו בלשון התפילה מתוך תפיסה שקנתה לה שביטה בעיקר בתקופת ההשכלה, אך גם קודם לה, ומתוך ראייה שגם מדע הלשון התנער ממנה כבר לפני מאה שנה ויותר, חזרו והונצחו בחלקם בסידור זה, שמהדירו לא תמיד נזהר בכלל גדול שכל המשנה ידו על התחתונה, ובעיקר לא תמיד נזהר במה ששלחו מתם: היזהרו במנהג אבותיכם.

בנדרן שלפנינו "שם" זה אינו ארץ ישראל כי אם להפך, הגולה. לא גולת בבל כי אם הגולה האחרת, זו אשר עלתה בעשן. הגולה הזאת שולחת לבני ארץ ישראל ואומרת להם, גם היום, היזהרו במנהג אבותיכם.

### הקיצורים הביבליוגרפיים

אוצר התפלות = סדור אוצר התפלות [...] [מאת] אריה ליב גורדון, וילנה תרע"ה (ד"צ ירושלים תש"ך)

אלדר, ורמיזא = א' אלדר, "ניקודו של מחזור וורמיזא", בתוך: מחזור וורמיזא, מהדורה פקסימילית, ואדוו-ירושלים 1984, מבואות, עמ' עה-צט  
אלדר, רז"ה = א' אלדר, "ר' זלמן הענא, גדול מדקדקי העברית בפתח העת החדשה", מחקרים ומסות בלשון העברית ובספרותה: דברי הכינוס המדעי העברי השישה-עשר באירופה, תמוז תשס"א, יולי 2001, ירושלים תשס"ד, עמ' 25-43

עליהם בדרך אחרת במבוא לניקוד המשנה שלו ובשאר מקומות. יצוין שבדברים אלו על התיקונים שלא פשטו בנוסח ספרד של האשכנזים כיוון ילון לתיקוניהם של בעלי דור ההשכלה וההשכלה המוקדמת. באמת תיקונים על דרך לשון המקרא הוכנסו בנוסח התפילה האשכנזי גם בדורות קודמים לדור ההשכלה, ובזמן שנוסח ספרד החסידי טרם בא לעולם, ואלו פשטו בנוסח האשכנזי בכללו. ראה כהן, דקדוקי; הנ"ל, לשון המשנה.

ארליך = א' ארליך, "לחקר נוסחה הקדום של תפילת שמונה עשרה", מקומראן עד קהיר: מחקרים בתולדות התפילה, בעריכת י' תבורי, ירושלים תשנ"ט, עמ' יז-לח באורא ולאנדר = H. Bauer & P. Leander, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testamentes*, Halle 1922 (Hildesheim 1965)

בית-אריה, וורמס = מ' בית אריה, "מחזור וורמס, תולדותיו ותכונותיו הפאליאוגרפיות והקודיקולוגיות", בתוך: מחזור וורמייזא, מהדורה פקסימילית, ואדוו-ירושלים 1984, מבואות, עמ' ט-כו  
בית-אריה, ורמייזא = מ' בית-אריה, "ניקודו של מחזור ק"ק וורמייזא", לשוננו כט (תשכ"ה), עמ' 27-46, 80-102 (=קובץ מאמרים בלשון חז"ל, א, בעריכת מ' בראשר, ירושלים תשל"ב, עמ' 302-347. נסמן כאן על פי קובץ זה).  
בית תפלה = [סידור] בית תפלה, [ניקד והעיר] שלמה הכהן הנקרא זלמן הענא [...], יסניץ תפ"ה

בן זאב = י"ל בן זאב, אוצר השרשים, א-ג, וינה תרכ"ג  
בער, סדר עבודת ישראל = סדר עבודת ישראל, [...] מחובר ומסודר [...] על ידי יצחק בן אריה יוסף דב המכונה זליגמן בער, רדליהיים תרכ"ח (ד"צ תל-אביב תשי"ז)  
גולדשמידט, ורמייזא = ד' גולדשמידט, "מחזור ק"ק וורמייזא", קרית ספר לד (תשי"ט), עמ' 338-396, 513-522 (=גולדשמידט, מחקרי, עמ' 9-30. נסמן כאן על פי קובץ זה).

גולדשמידט, מחקרי = ד' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, ירושלים תש"ם  
גולדשמידט, ר"ה/יוה"כ = מחזור לימים הנוראים לפי מנהגי בני אשכנז לכל ענפיהם [...] מוגה, מעובד ומבואר בידי דניאל [...] גולדשמידט, א: מחזור לראש השנה;  
ב: מחזור ליום הכיפורים; ירושלים תש"ל  
גולדשמידט, רע"ג = ד' גולדשמידט (מהדיר), סדר רב עמרם גאון, ירושלים תשל"ב  
גיגור = ספר דברי קהלת המודיע מנהגי תפלות ק"ק פראנקפורט על המאין [...] ונוסף לכל מנהג טעמו בהערות מְשָׁלִי שלמה [...] זלמן [...] גיגור, [חמ"ד] תרכ"ב

דובר שלום = סדר דובר שלום [...] מאת יצחק אליהו לאנדא, ורשה תרכ"ב  
היידנהיים, ר"ה = ספר קרובות הוא מחזור ראש השנה [...] מאתי וולף [...] היידנהיים, רדליהיים תק"ס

ורסס = ש' ורסס, מגמות וצורות בספרות ההשכלה, ירושלים תש"ן  
יהלום = י' יהלום, שפת השיר של הפיוט הארץ ישראלי הקדום, ירושלים תשמ"ה  
יצחקי, לוח ארש = ד' יצחקי (עורך), לוח ארש [...] לר' יעקב [...] עמדין [...] ועל צבאו סלע המחלוקת, חיבורי המדקדק רז"ה בנוסחאות התפילה [...], טורונטו תשס"א



כהן, דקדוקי = ח"א כהן, "דקדוקי לשון התפילה ומסורות אשכנזיות העולות מהן", לשוננו סב (תשנ"ט), עמ' 257–283

כהן, לשון המשנה = ח"א כהן, "לשון המשנה מבעד לסידורי תפילה אשכנזיים ומדקדקיהם", לשוננו סח (תשס"ו), עמ' 73–82

מאגרים = האקדמיה ללשון העברית, מפעל המילון ההיסטורי ללשון העברית, <http://hebrew-treasures.huji.ac.il>

מחזור ויטרי = מחזור ויטרי, מהדורת שמעון הלוי איש הורוויץ, א-ב, נירנברג תרפ"ג; מהדורת אריה גולדשמידט, א-ב, ירושלים תשס"ד

סטנוב, אגרת בית תפלה = י' סטנוב, אגרת בית תפלה, ברלין תקל"ג

סטנוב, ויעתר יצחק = י' סטנוב, סדר ויעתר יצחק, פסקי הגהות על סדר התפלה [...], וינה תקע"ה

סידור רש"ס = י' סך ד' יצחקי וד' סלומן (מהדירים), סדור [...] מה"ר שבתי סופר, א-ג, בלטימור תשמ"ז-תשס"ב

סך, מבוא = י' סך, מבוא ליקוטים מלואים ונספחות לסדור מהרש"ס, בלטימור תשס"ב

ערב = האקדמיה ללשון העברית, המילון ההיסטורי ללשון העברית, מחברת לדוגמה, השורש ערב, לשוננו מו (תשמ"ב), חוברת ג-ד

פיינר = ש' פיינר, מהפכת הנאורות: תנועת ההשכלה היהודית במאה ה-18, ירושלים תשס"ב

פלאי = מ' פלאי, במאבקי תמורה: עיונים בהשכלה העברית בגרמניה בשלהי המאה הי"ח, תל-אביב תשמ"ח

פרנקל = י' פרנקל, "לחקר תולדות הסידור האשכנזי", מדעי היהדות 41 (תשס"ב), עמ' 29–36

צחות, מהדורת ליפמאן = ספר צחות לרבי אברהם אבן עזרא, מהד' גבריאל הירש ליפמאן, פיורדא תקפ"ז (בתוך: כתבי ר' אברהם אבן עזרא, ג, ד"צ ירושלים תש"ל)

צחות, מהדורת רודריגו = C. Valle Rodriguez, *Sefer Şahot de Abraham Ibn Ezra*, I, Salamanca 1977

קלוזנר = י' קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, א-ו, ירושלים תשי"ב-תשי"ט

רבינוביץ = צ"מ רבינוביץ, פיוטי ינאי, א-ב, ירושלים תשמ"ה

רייף = Stefan C. Reif, *Sabbethai Sofer and His Prayer-Book*, Cambridge 1979

שערי תפלה = ספר שערי תפלה, יסדו [...] שלמה זלמן [...] כ"ץ [...] מק"ק הענא, יסניץ תפ"ה (עתה גם בתוך יצחקי, לוח ארש, עמ' רטו-שיב)

## חוטֵר

בתחילת ספרו היפה של יצחק שלו "פרשת גבריאל תירוש" מתוארות דרכי ההוראה של המורים שקדמו למורה להיסטוריה החדש, מר גבריאל תירוש. בין היתר מסופר שם כי ד"ר שלוסר, המורה לידיעת הארץ, העדיף להראות לתלמידים, באמצעות הנפת זרועו כנגד המפה, את הדרך העתיקה מבית חורון לירושלים, מאשר להצמידם בה. ממשיך שלו וכותב:

כשנתעייף הד"ר שלוסר מרוב הנפת זרועות, תיקן לעצמו מין חוטֵר ארוך של עץ שהיה משתמש בו לציון מקומות. מעתה יכול היה לשבת על כסאו סמוך לקתדרה ולהראות משם את כל השמות הכתובים על גבי המפה בסיועו של החוטֵר הארוך. בכך נפתרה בעיית הסיוורים הגיאוגרפיים ביהודה, בעמק ובגליל, שכן החוטֵר לבדו היה נע ומסייר בכל חבלי הארץ ויוצא בכך ידי חובת כולנו.<sup>1</sup>

בתיאור זה השכיל הסופר לשלב יחד משמע ובר-משמע של המילה חוטֵר. המשמע, המפורסם יותר, הוא 'מקל עץ דק וארוך'. בר-המשמע, הנפוץ פחות, הוא 'מְחִנֶּה' – קנה מחודד שבאמצעותו מצביע המורה, המדריך או הקורא בתורה על הטקסט הנקרא או על פרט נידון מתוך תמונה, בדומה ל-pointer באנגלית. המובן השני של המילה חוטֵר מצוי, עד כמה שידיעתי מגעת, רק בספרות העברית של העת החדשה,<sup>2</sup> וגם ברובד לשון זה אינו שכיח.<sup>3</sup> בכמה מקומות ביצירת עגנון נזכר החוטֵר ככלי של מלמד התינוקות, שבאמצעותו הוא מראה לדרדקים את

\* תודתי לשלהבת דותן-אופיר, לד"ר מרדכי זלקין ולפרופ' חוה טורניאנסקי, שעמם נועצתי בענייני מאמר זה.

1. 'שלו, פרשת גבריאל תירוש, תל-אביב תשכ"ה, עמ' 16.
2. במציאת המקורות המזכירים את המילה חוטֵר במובן הנידון נעזרתי במאגר הספרות החדשה של מפעל המילון ההיסטורי באקדמיה ללשון העברית ובמאגר בן-יהודה ([www.benyehuda.org](http://www.benyehuda.org)). תודתי למר דורון רובינשטיין מן האקדמיה ללשון העברית, שסייע לי בנפש חפצה באיתור המקורות.
3. ואכן, במילונים המזכירים את המובן הזה הוא ההסבר האחרון בערך. ראה א' אבניאון, מילון ספיר, תשנ"ט; א' אבן-שושן, המלון החדש, ירושלים תשנ"ז; 'נ' כנעני, אוצר הלשון העברית לתקופותיה השונות, ירושלים ותל-אביב תשכ"ג.

האותיות. הנה שלוש דוגמות: "מכל מקום לא יתר על חוטר זה שמראין בו אותיות שמרכין עצמו בידי המלמד"; "ואדם צנום זה כחוטר של מלמד תינוקות"; "שבשעה שהראה להם המלמד כחוטר שבידו על אותיות שבסידור נזרקה להם מלמעלה אגורה אחת".<sup>4</sup>

המילה במובן זה משמשת גם אצל כותבים מוקדמים יותר, בין היתר גרשם שופמן<sup>5</sup> ונחום סוקולוב. מדברי סוקולוב במאמר משנת תרע"ב (1912) ברור שמובן זה של חוטר אינו נהיר לכול, שכן הוא טורח להוסיף מילת ביאור ביידיש בהזכרתו הראשונה: "ובידו היה חוטר דמתקריא טייטל".<sup>6</sup> בהמשך החיבור מופיעה המילה שוב באותו המובן,<sup>7</sup> וברור שכאן כבר לא נזקק סוקולוב לתרגומה ליידיש. גם אאמו"ר ר' עמוס חכם מספר כי בילדותו שאל את אביו ז"ל, ד"ר נח חכם, כיצד נקרא בעברית ה"טייטל", והלה השיבו: "חוטר". שימוש זה של המילה חדר גם לאוצר הפעלים של העברית החדשה, והשורש חט"ר בבניין קל מופיע במובן 'להציב'.<sup>8</sup>

לעומת זאת לא מצאתי בשום מקור קדום יותר שימוש במילה חוטר במובן זה. "ספר חסידים" עוסק בשאלה הלכתית הנוגעת למעמדו של החוטר-המחווה, אך אין מצוין בו שם עברי לחפץ זה והוא מתואר "עץ קטן להראות בו לנערים האותיות והתיבות טיינטדוריי"ר בלע"ז".<sup>9</sup> גם דיונים הלכתיים אחרים בעניינו<sup>10</sup> אינם יודעים לכנותו "חוטר", ובהעדר שם קולע הם משתמשים בשמות לועזיים שונים או בתיאורים ארוכים. דומה שמפאת העדרו של השם במקורות הלכתיים ונדירות השימוש בו בשפת יום יום, מאמר של חוקרת האמנות היהודית ברכה ניב, המוקדש לתיאור תשמישי הקדושה בבית הכנסת, מציע את השמות "יד", "מורה", "קולמוס"

4. אורח נטה ללון, ירושלים ותל-אביב תש"י, עמ' 226; "בלתי לה' לבדו", האש והעצים, ירושלים ותל-אביב תשל"ח, עמ' קיג; לפני מן החומה, ירושלים ותל-אביב תשל"ה, עמ' 191.
5. "כחוס היום", כל כתבי ג' שופמן, א, תל-אביב תש"ך, עמ' 49. הסיפור הוא משנת 1902.
6. נ' סוקולוב, "הצפירה" והמבקרים מטעם, במראות הקשת, ירושלים תש"ך, עמ' 212.
7. שם, עמ' 214.
8. "ובעוד מהפך, בעינים עצומות, את הדפים הגדולים [...] והנה הוא חוטר פתאום באצבע אחת יבשה [...] מטעים פעם שניה את המקום המוצבע" (ד' שניאור, הגאון והרב, תל-אביב תשי"ג, עמ' 29).
9. הנוסח על פי ספר חסידים, מהדורת י' וויסטינצקי, פרנקפורט ע"נ מיין תרפ"ד, עמ' 419-420. סימן תתתקננו; ובשינויים קלים במהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשי"ז, עמ' תצו סימן תתצ"ג.
10. לכמה מקורות הלכתיים ודיונים בהם ראה ס' תוראן, "לתולדות היד" המורה באצבע בספר העברי ובמנהגי קריאת התורה", כנישתא 3 (תשס"ז), עמ' שכו-שלד. דברי תוראן שם, עמ' שכו בעניין רד"ק אינם קשורים לעניינו, משום שרד"ק (עט סופר, ליק תרכ"ד [ד"צ ירושלים תש"ל], דף לב ע"א) אינו מזכיר שם כלל את המילה חוטר אלא עוסק רק בטעם הקרוי "מראה מקום".

ו"אצבע". המונח חומר אינו נזכר שם כלל.<sup>11</sup> גם המונחים הלועזיים המקבילים (כגון טייטעל, pointer) מביעים בדרך כלל את הפעולה הנעשית באמצעות החפץ – להראות או להצביע על דבר מה – ולא את צורת החפץ או את מקורו הטבעי.<sup>12</sup> נשאלת אפוא השאלה: מניין הגיע מובן זה של המילה חומר? אמנם סופרים ויוצרים בני דור התחייה חידשו משמעויות למילים קיימות בדרך של השתלשלות מן המשמע המקורי, ואפשר שתהליך כזה השפיע על השימוש בחומר. אולם דומה כי הבחירה במילה זו איננה מובנת מאליה, שכן היה אפשר לבחור במילה המתארת את תכליתו של החפץ כגון מחווה, מורה, רומז, כפי שנעשה בשפות אחרות: pointer, puntero, טייט העלצר וכדומה. גם היה אפשר לבחור במילה אחרת המתארת את צורת החפץ: ענף, שרביט וכדומה. אם כן, יש מקום לחקור מה השפיע על הבחירה במילה חומר דווקא לציון כלי ההצבעה.

נראה לי להציע את האפשרות שמובן זה הוענק למילה בשל פירוש מוטעה שניתן לסיפור המופיע בבבלי (גיטין נח ע"א). מסופר שם על מאות אלפי החינוקות ששהו בביתר בזמן מרד בר כוכבא, "וכשהיה אויב נכנס לשם היו דוקרין אותו בחוטרין".<sup>13</sup> על פי פשוטו מדובר במקלות בעלי ראש מחודד, שניתן לדקור בהם את האויבים.<sup>14</sup> אולם במקבילה לסיפור זה בירושלמי (תענית ד, ו [סט ע"א]) נאמר: "אם באו השונאים עלינו במכתובים הללו אנו יוצאין עליהן ומנקרים את עיניהם". "מכתובים" הם מכתבים, כלי כתיבה כעין חרט, שראשו האחד חד וראשו האחר חלק, הידוע ממקורות אחרים בספרות חז"ל (כגון משנה, כלים יג, ב).<sup>15</sup> משום כך, ובהשפעת ההקשר של תלמידים היושבים בבית ספרם, ביקשו רבים לפרש גם את המילה חוטרין שבבבלי במובן דומה למובן של מכתוב ומכתב – כלי כתיבה או

11. ב' יניב, "תשמישי קדושה בבית הכנסת", מחניים 11 (תשנ"ה), עמ' 226.

12. לדיון בכמה מן השמות הלועזיים ראה תוראן (הערה 10 לעיל), עמ' שכז-שכח.

13. בכמה עדי נוסח של הבבלי (כ"י וטיקן 140, כ"י לנינגרד-פירקוביץ' 187, "עין יעקב" דפוס ראשון [סלונקי רע"ו], דפוס פיזור) מופיעה המילה בחוטרין. בכ"י וטיקן 130 נכתב בחט[ר]יהן. בשאר עדי הנוסח (כ"י מינכן 95, כ"י פרמה 3010, דפוס ראשון, "הגדות התלמוד" דפוס קושטא רע"א, "הגדות התלמוד" כ"י המוזאון הבריטי 406) נכתב בחוטרין או כעין זה. לענ"ד ההסבר הפשוט לשינויים אלה הוא הדמיון הגרפי בין שתי המילים, ואין סיבה להניח שהיה נוסח מקורי אחר כגון בחרטיהן (ראה תוראן [הערה 10 לעיל], עמ' שכח הערה 58), שאינו מתועד כל עיקר. מכל מקום ברור שאם אמנם היה הנוסח המקורי שונה, טענתי בפנים על אודות המובן המוטעה של המילה חומר הייתה נמצאת מחוזקת.

14. שהרי חומר הוא מקל או מוט, והשורש חט"ר בשפות שמיות קשור להכאה; ראה למשל L. Köhler and W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden 1994, בערך "חטר".

15. על המכתב ראה עוד ד' שפרבר, "הקולגריפון והמכתב", תרבות חומרית בארץ-ישראל בימי התלמוד, ב, רמת-גן תשס"ו, עמ' 63-71, ובעיקר עמ' 63-64 והערה 3.

כלי המשמש ללימוד, כעין המחווה.<sup>16</sup> פירוש כזה אנו מוצאים אצל ר' חנוך זונדל בן יוסף מביאליסטוק, בן המאה ה"ט, בפירושו "עץ יוסף" על "עין יעקב" וכן אצל אחרים.<sup>17</sup> אולם נראה לי שאין לפרש את הבבלי על פי הירושלמי. אמנם בשני המקורות מובאים דברי רבן שמעון בן גמליאל, הדורש את הפסוק "עני עוללה לנפשי מכל בנות עירי" על ההרג העצום של הילדים בביתר, אבל כפי שהצעתי במקום אחר, הבבלי מעבד את הדרשה על פי מגמתו לשלול מרידה באומות, ועל כן הוא מצייר את התינוקות של בית רבן כפרחחים האוחזים במקלות – בחוטרם – ולא כתלמידים שקדנים שבידיהם מכתובים.<sup>18</sup>

כמובן, גישה ביקורתית זו, המבדילה בין האגדה שבירושלמי לאגדה שבבבלי, לא רוחה בעולם הפרשנות בדורות הקדומים, ועל כן בדרך כלל פורשה המילה חוטר שבבבלי על פי הירושלמי.<sup>19</sup> יש לציין כי פירוש זה רווח גם בקרב שכבות עממיות,

16. על מעבר מהפירוש 'כלי כתיבה' לפירוש 'מחווה' ועל סיבתו האפשרית ראה תוראן (הערה 10 לעיל), עמ' שכח.

17. ר' חנוך זונדל בן יוסף, פירוש עץ יוסף על עין יעקב (על אחר): "בחוטרין: פי' במכתבים שלהם, שבזכות ניקוד הכתובים היו מנצחים כל אויב ושונא"; וראה גם N. Morris, *The Jewish School: An Introduction to the History of Jewish Education*, London 1937, p. 54 (יש לציין שבסוף הפסקה העוסקת במחווה על סמך הבבלי בגיטין מזכיר מוריס גם את השוט או המקל שהיו בשימוש במערכת החינוך, ואפשר שסמיכות זו חושפת את לבטיו באשר לחוטר, המוזכר מקל חובלים. וראה גם את הערתו של תוראן [הערה 10 לעיל, עמ' שכח הערה 58] על דברי מוריס; פירושו של הרב ע' אבן-ישראל [שטיינולץ] במהדורת התלמוד הבבלי שלו על אחר ("בקני הכתיבה שבידם"); י' אפרון, "מלחמת ברכוכבא לאור המסורת התלמודית-הארצישראלית כנגד הבבלי", *מרד ברכוכבא: מחקרים חדשים, בעריכת א' אופנהיימר וא' רפפורט*, ירושלים תשמ"ד, עמ' 65 הערה 87.

18. ג' חכם, "רבן שמעון בן גמליאל בביתר", *תרכיץ עד (תשס"ה)*, עמ' 547–564, ובעיקר עמ' 557–558 והערה 42. במובן 'מקל' פירשו את הבבלי גם ש' בובר (מהדורת מדרש איכה, וילנה תרנ"ט, עמ' 104 הערה פב) וש' קרויס ("פרק ביסורי הגוף", *דביר א' [תרפ"ג]*, עמ' 98 הערה 2; *Talmudische Archäologie*, III, Leipzig 1912, p. 313 n. 172).

19. בפירוש בן דורנו למדרש איכה רבה (ב, ד) נאמר: "אם יבואו השונאים עלינו במכתבים הללו: בקני הכתיבה שבידינו, שבהם אנו מצביעים בספרנו על האותיות ועל הנקודות כשאנו קוראים" (מדרש רבה המבואר: איכה רבתי, ירושלים תשמ"ט, עמ' רצג). המעגל הפרשני הושלם. קני הכתיבה אינם כלי הכתיבה אלא החפץ שבו מצביעים על האותיות. כלומר המשמעות הפשוטה של המילה מכתב, הטמונה גם בפורש המילה והמוכחת ממשנת כלים יג, ב, הומרה כאן במשמעות אחרת, השכיחה בקרב פרשני הקטע המקביל בתלמוד הבבלי. דומה אפוא שהפירוש הרווח של המילה חוטר שבבבלי, המושפע מהמילה מכתב שבמקבילה בירושלמי, השפיע בחזרה על פירושו של מקור ארץ-ישראלי מקביל – מדרש איכה רבה – וכך פורשה המילה מכתב על פי המובן המוטעה של המילה חוטר בתלמוד הבבלי. ייתכן שמעגל פרשני זה פעל כבר אצל ר' שמואל יפה אשכנזי בפירושו "יפה ענף" על מדרש איכה רבה: "במכתובין – נראה פונטיריו"ש בלע"ז" (יפה ענף, פרנקפורט דאדרה תנ"ו [ד"צ ירושלים תשמ"ט]), מגילת איכה, דף לו ע"א. תוראן (הערה 10 לעיל, עמ' שכח-שכח) משער שפירוש זה של "יפה ענף"

וכך בחיבור "צאינה וראינה" מסוף המאה ה"ז או מראשית המאה הי"ז<sup>20</sup> מופיע המשפט מן הבבלי כך: "אז איינר פון דען שונאים זיין אריין קומן דא העטן זיא אים מיט דען טייט העלצר". חוטרים הם אפוא "טייט העלצר", כלומר, עץ רמיזה, דהיינו מחווה העשוי מעץ.<sup>21</sup> ברור אפוא שמי שירצה לתרגם את המילים "טייט העלצר" או "טייטל" ולהחזירן לעברית ייטה להסתמך על תרגום רווח זה ולבור לו את המילה חומר. נראה שכך עשה ש"י עגנון<sup>22</sup> בהביאו תחת הכותרת "עצים של תינוקות של בית רבן" שני מקורות: הבבלי בגיטין נח ע"א, "וכשהיה אויב נכנס לשם היו דוקרין אותו בחוטריהן", ו"ספר חסידים", סימן תתשנב: "ודגלו עלי אהבה, עצים של תינוקות של בית רבן שמראין בהן האותיות".<sup>23</sup> בעיני עגנון מדובר באותו החפץ, ועל פי המקור הראשון ניתן להבין שהעצים שבידי התינוקות אינם אלא כלי ללימוד קריאה.

נמצאנו למדים כי פירוש מוטעה אך רווח של המילה חומר בבבלי, גיטין נח ע"א, הביא ליצירת משמעות חדשה למילה, וזו נחשפת בכתובים בדורות התחייה הציונית של המחצית השנייה של המאה הי"ט ובראשית המאה הכ'. אולם מובן זה לא קנה לו אחיזה בעברית המודרנית,<sup>24</sup> ואולי עובדה זו מלמדת על זרותו למילה חומר.

- נובע ממינוט השימוש במכתב-עט בזמנו של המחבר. אולם מהמשך פירושו של הרב אשכנז עולה שידע מהו המכתב הנזכר במשנת כלים, והוא אף הציע מובן זה למדרש כאפשרות פירוש נוספת. לכן נראה לי שיותר משהשפיעה הראייה של ימיו על פירושו השפיעה המקבילה שבבבלי, שבה מדובר בחומר, וכנראה פירש את חומר כמחווה, "פונטירו".
20. לדעת שלהבת דותן-אופיר (שני חיבוריו של ר' יעקב בן יצחק מיאנוב – "צאינה וראינה" ו"מליץ יושר" – וקהלי קוראיהם, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ג, עמ' 6 והערה 16) מחבר ה"צאינה וראינה", ר' יעקב בן יצחק מיאנוב, נפטר בסביבות השנים שפ"ב-שפ"ג (1622-1623). הציטוט המובא להלן לא נכלל ב"צאינה וראינה" בגרסתו הראשונה אלא נוסף מאוחר יותר, כפי שמעיד נוסח השער של מהדורת באסיליאה שפ"ב: "ונוסף עוד החורבן בל"א אשר איזן [...] הר"ר יעקב בן הר"ר יצחק ז"ל". תודתי לשלהבת דותן-אופיר על שסייעה לי בבירור הפרטים האלה.
21. צאינה וראינה, חורבן בית המקדש, באסיליאה שפ"ב, דף יח ע"ב, וכעין זה בשינויים קלים במהדורות מאוחרות יותר של החיבור. בתרגום עברי של "צאינה וראינה" (בני-ברק תשל"ו, כרך ד) מובאת האגדה בלשון זו: "ובעת שהשונא בא לביתר היו התינוקות דוקרים אותם עם העצים שקורין טייטעלעך. זהו חתיכות עץ שמלמדי תינוקות מראים את האותיות לתינוקות ללמדם". המתרגם אינו משתמש במילה חוטרים, שאינה מוכרת לקהל היעד שלו ואולי גם לו עצמו, אלא רק במילה ביידיש ובהסבר עברי ארוך.
22. ספר סופר וסיפור, ירושלים ותל-אביב תשל"ח, עמ' קנה.
23. ספר חסידים, מהדורת מרגליות, עמ' תקעב, ועיין שם בהערותו של מרגליות המפנה לבבלי גיטין שבו עסקין.
24. מילון רב מילים של י' שויקה אינו מזכיר מובן זה כלל. לעומת זאת בערך "יד" הוא מזכיר את המובן הזה (לעניין ספר תורה), מה שלא עשו – למרבה ההפתעה – אבן-שושן וכנעני (תודתי לד"ר חיים א' כהן על הערה זו לעניין הערך "יד"). בדיקה לא שיטתית בכמה בתי כנסיות העלתה כי אף מתפלל אחד לא הכיר את המילה חומר במשמעות ה"יד" של הקורא בתורה.

# ב י ק ו ר ו ת

יעל רשף

## טקסט, שפה, משמעות

בקורת ופרשנות: כתב־עת בין־תחומי לחקר ספרות ותרבות, חוברת 38: טקסט שפה משמעות, בעריכת זהר לבנת ותמר וולף־מונזון, הוצאת אוניברסיטת בר־אילן, קיץ תשס"ה, xvi+331 עמודים

"בקורת ופרשנות", כפי שמעידה כותרת המשנה שלו, הוא "כתב־עת בין־תחומי לחקר ספרות ותרבות". גיליון 38 של כתב העת, שנושאו "טקסט שפה משמעות", אינו חורג מהגדרה זו. עיסוקו בטקסטים, אך חלקה של העבודה הפילולוגית או הבלשנית בו קטן יחסית. עיקרו מסתמך על תחומי דעת אחרים, ובראשם חקר הספרות והמדעים הקוגניטיביים. לפיכך גם כאשר נידונות בו תופעות לשון מוכרות – כמו הסמיכות או האונומטופאה – הן מוארות מזוויות שאינן בהכרח המקובלות והמוכרות ביותר מבחינתם של קוראי "לשונו". הקוראים המובהקים של "לשונו" עשויים אפוא למצוא שרבים מן המאמרים בגיליון אינם עומדים במוקד עניינם. עם זאת מקצת המאמרים קרובים לתחומי העיסוק הפילולוגיים והבלשניים, וכמה מאמרים אחרים עשויים לשמש כהזדמנות למפגש עם דרכי התבוננות בטקסטים היונקות מדיסציפלינות אחרות.

הנושא הבולט במיוחד בגיליון הוא הלשון הפיגורטיבית, ובפרט הלשון השיירית, ודרכי פיענוחה. ברבים מן המאמרים שב ונידון המתח שיש בלשון הפואטית בין ממד הכבילות לממד היצרנות, בין הצורך להיות מובן ותקשורתי לבין הרצון להפתיע, לחדש, ליצור מבע רענן וייחודי. כמו כן מוקדשת תשומת לב רבה להשלכותיו של מתח זה על המשמעות המופקת מן הטקסטים. ואולם על אף הקשרים הרעיוניים בין מאמרים רבים בגיליון, המתבטאים הן בעיסוק בנושאים קרובים הן בהסתמכות על מצע מחקרי משותף, קשרים אלה אינם נידונים במפורש לא בידי הכותבים ולא בידי העורכות.

מן הבחינה הטקסטואלית מתמקדים כמה מאמרים ביוצרים הכותבים עברית (אורי צבי גרינברג, נתן זך, ס' יזהר, משה שמיר, יואל הופמן) וכמה מאמרים ביצירות מתורגמות (סונטות של שייקספיר, מחזה של יוג'ין אוניל, "מלכוד 22" של ג'וזף הלר, עיבודים של מעשיות־עם על בת הטוחן). מאמרים אחרים, העוסקים בשאלות עקרוניות הנוגעות למהות לשון השירה או לתופעות מוגדרות המאפיינות אותה,

כדוגמת האוקסימורון, המטפורה או המצלול, מתובלים בהדגמות ממגוון של מקורות טקסטואליים. מאמר אחד בגיליון עוסק בשירת ספרד. המאמרים נעים בין שני רבדים – עיונים תאורטיים וכוללניים ועיונים טקסטואליים. עם זאת, שני הרבדים הללו אינם בהכרח מופרדים זה מזה. רבים מן המאמרים הטקסטואליים מעוגנים בתאוריות מתחומי חקר הספרות, חקר הטקסט, הבלשנות, הפילוסופיה, הקוגניציה, הפרגמטיקה, הסמנטיקה ועוד, והניתוחים המובאים בהם נסמכים על התאוריות ולעתים אף יש להם השלכות תאורטיות. ואלו המאמרים בגיליון:

מוטי בנארי בוחן את התהליכים הקוגניטיביים הפועלים בעת פיענוח מבני סמיכות מטפורית בשירה והפקת המשמעות מהם בהקשרם. לטענתו, תהליך העיבוד של צירופים מטפוריים במבנה של שם עצם + שם עצם עשוי לפעול בשלושה ממדים של הטקסט השירי: העשרת משמעותו של הטקסט, משום שהפקת המשמעות מן הסמיכות המטפורית אטית וסבוכה יותר מהפקתה ממבנים לשוניים אחרים; יצירת דה-אוטומטיזציה, התורמת לאיכותו הפיוטית של הטקסט משום שהיא גורמת לתחושת חידוש; העמקת הרכיב הריגושי של הטקסט השירי, הנעוצה בעיקרה בחוסר היכולת לפענח את צירוף הסמיכות המטפורי במלואו.

נילי אסינג דנה בתפקוד הספרותי של הלשון הפיגורטיבית בסיפורו של ס' יזהר "שיירה של חצות". פרשנויות קודמות של סיפור זה הן להערכתה חלקיות בלבד, משום שהתמקדו בתוכן הטקסט בעוד שחלק ממשמעויותיו משוקעות במרקמו הלשוני ובפרט בשימושי הלשון הפיגורטיביים, הממלאים תפקיד מרכזי בעיצובו. מן העיון בשני גילויים של הלשון הפיגורטיבית בסיפור – האוקסימורון והמטפורה המשליכה – הסיקה אסינג כי לשון זו תורמת לא רק לאווירה השלטת בסיפור אלא גם למשמעות הסמלית שלו. הכותבת מגלה בסיפור שני פנים – סיפור על העברת שיירה ליישוב נצור בזמן מלחמת העצמאות וסיפור על דרכי ההתבוננות של האדם בעולם, המתאפיינות בסתירות וביחס דו-ערכי. לדעתה מורכבות זו באה לידי ביטוי באמצעות הלשון הפיגורטיבית. יש לציין כי אחד המושגים המרכזיים המשמשים את הכותבת, האוקסימורון העקיף, נידון ומוסבר בצורה מפורטת ובהירה יותר במאמרו של ישעיהו שן, המופיע בקובץ מיד לאחר מאמרה של אסינג.

ישעיהו שן מתחקה על האילוצים הקוגניטיביים העומדים בתשתית החוקיות המאפיינת את תפוצתם של מבנים פואטיים. בהמשך לעיסוקו רב השנים במגוון של מבנים פיגורטיביים הוא שב ועוסק במאמר זה באוקסימורון על שני גילוייו: האוקסימורון הישיר, המבוסס על אנטונימיה מלאה בין שני חלקי הצירוף (כגון יובש רטוב), והאוקסימורון העקיף, המבוסס על אנטונימיה בין הגרעין לבין תכונה בולטת של המאייך שלו (כגון יובש מימי, המבוסס על היותה של הרטיבות תכונה בולטת, אך לא בלעדית, של המים). מבין שני אלה המבנה המועדף באופן מובהק בלשון הפואטית במקומות שונים, בזמנים שונים, בלשונות שונות ובאסכולות פואטיות



שונות הוא האוקסימורון העקיף. בשל האוניברסליות של התופעה מחפש המחבר את הסברה בגורמים קוגניטיביים. על סמך תוצאותיו של מחקר אמפירי שבחן את מידת הקושי של נבדקים לפרש אוקסימורונים משני הסוגים הוא טוען כי המבנה השכיח בלשון הפואטית (האוקסימורון העקיף) פשוט יותר מן הבחינה הקוגניטיבית. מסתבר שהעקיפות שבו פותחת פתח לפרשנות מטפורית המאפשרת ליישב את אי-ההתאמה בין מרכיביו, בעוד שהקוטביות בין שני המרכיבים באוקסימורון הישיר מקשה לייחס לו משמעות כלשהי. להסבר הקוגניטיבי יתרון כפול על פני הסברים אחרים שניתנו לתופעה: הוא מסביר את תחולתה שלא בהקשר ספציפי זה או אחר, וכמו כן אפשר לאששו בניסויים אמפיריים. אף שהמחקר מתמקד בלשון הפואטית, המחבר מניח שיש לו השלכות גם להבנת תפקודה של הלשון הלא-פואטית: אין לצפות שזו תתבסס על מבנים קשים להבנה יותר מאלו של הלשון הפואטית, ועל כן סביר שיתגלו בה דפוסי שימוש דומים.

תמר סוברן מביאה במאמרה דיון בגבולות המשמעות המעוגן בגישות פילוסופיות ובלשוניות, מתוך התמקדות במטפורה – המשמשת בלשון הפואטית כדרך להתמודד עם המתח המובנה בין הצורך לחדש לבין הצורך להיות קומוניקטיבי. עיונה בשלושה שירים סבוכים וקשים להבנה, הדוחפים את הקורא אל קצה גבולות הסובלנות התחבירית והסמנטית שלו, משמש אותה להבלטת שני צירי ניגוד בתהליכי הפיענוח של לשון השירה: הניגוד בין אמת להסכמיות והניגוד בין היציב לבין היצירתי. לדברי המחברת העיון בלשון הפואטית מעמיד אתגר בפני המחשבה הבלשונית, משום שהוא מעודד בחינה מחדש של מנגנוני ההמשגה והפיענוח הפועלים בלשון. בה בעת יכול עיון זה לתרום למחקר הבלשוני, משום שהוא בוחן את מנגנוני השינוי המתמיד בגבולות המשמעות המאפשרים ללשון לתת ביטוי להתעשרות ולהתגוננות החלות כל העת במערכת המושגית עם התרחבות ההתנסות האנושית.

ראובן צור מציג, על סמך עבודות קודמות שפרסם, מאמר עמוס מונחים המעיין בקשר שבין תכונות פונטיות של הגיים לערכיותם הסמיוטית. מוקד עניינו הוא האפקט שיוצרים צליליו של טקסט, בפרט בתרגום שירה. חלקו הראשון של המאמר דן במהות האונומטופאה, שעניינה המעבר מן המערכת הפתוחה והאין-סופית של הצלילים הסובבים אותנו אל ייצוגם באמצעות מספר מצומצם של הגיים מתוך מערכת ההגייה של השפה. מכיוון שהשפה אינה עשויה לשחזר במדויק את הצליל הטבעי שהיא מנסה לחקות, האונומטופאה מנצלת הגיים זמינים בשפה נתונה שיש להם יותר תכונות אקוסטיות משותפות עם הצליל הטבעי משיש להגיים אחרים. טענה זו מתבססת על העיון בייצוגם של קריאת הקוקייה ושל קול תקתוק השעון, המכילים שניהם את ההגה [k]. בהקשר מסוים עשויות תכונות המובנות באופן ההפקה של הגה זה לסמל ולדמות בתפיסתנו את הפתאומיות שבה מזנק גובה הצליל בפתיחת קריאת הקוקייה, ובהקשר אחר הדמיון האקוסטי בין ההגה הזה לבין

הצלילים שמפיקה מתכת בעת שהיא רוטטת מאפשר לייצג באוזנינו את תקתוק המתכתי של השעון. ממד זה של האפקט הכרוך במצלול מודגם בתרגומי שיר של פול ורלן מצרפתית לעברית ולהונגרית: מה שיעניק לטקסט המתורגם את הצביון הרצוי הוא בחירה מושכלת של המתרגם במקבילה הסמיוטית של ההגיים השכיחים בטקסט המקור (הגיים הנתפסים כ"נעימים" או "מוזיקליים" לעומת "צורמים" או "מכוערים" בשפה המסוימת), ולא דווקא ניסיון לכלול בתרגום הגיים דומים פונטית לאלו שעליהם מבוסס טקסט המקור. בהמשך פונה המחבר לעיסוק במעבר מן המשקל הסילבי (המבוסס על ספירת ההברות בטור) אל המשקל הטוני-סילבי (המבוסס על מספר ההברות ומקום ההטעמה כאחד) בתרגום שיר של שרל בודלר מצרפתית לעברית. לדברי המחבר היאמב הולם יותר ממשקלים אחרים את גרסתו העברית של השיר, משום שצביונו הוא הקרוב ביותר שניתן ליצור בעברית לזה המאפיין את המשקל הצרפתי המקורי.

רחל אלבק-גדרון מעיינת בסגנונו הייחודי של יואל הופמן במאמר המתייחד אף הוא בסגנונו הבלתי שגרתי. הופמן ידוע כיוצר איכותי וייחודי הכותב בלשון פיוטית פרטית, המתאפיינת מן הבחינה הצורנית בפרגמנטים קצרים, ממוספרים ומנוקדים ודורשת אסטרטגיות קריאה שונות מאלו המופעלות על פי ה"חזוה" הרגיל בין הקורא לטקסט בשירה או בפרוזה. חלק הארי של המאמר דן בשמות המשולבים בטקסט של הופמן. חלקו האחר עוסק באונומטופאה, וליתר דיוק ביחס שבין מסמן למסומן, ובתפיסתם אצל חוקרים שונים. המחברת קושרת זאת למרכזיותה של שאלת היחס בין השפה לעולם ביצירתו של הופמן.

מיכל אפרת מנתחת את האופן שבו העמיד יונתן רטוש מקבילה עברית לניב המהגרים האיריים בארצות הברית (Brogue), המשמש כמפתח לאפיון של דמויות במחזהו של יוג'ין אוניל "ניצוץ של משורר". רטוש בחר ליצור אופן הגייה חדש, שאינו מסתמך על מבטא קיים כלשהו של העברית או על העתקה של תכונות מן האנגלית שבפי המהגרים האיריים אלא הוא, לדבריו, "היגוי שיהיה מוזר לאוזנו של הצופה העברי לא פחות מן ה'ברוג' לאוזנו של שומע אנגלית הקולט אותו לראשונה [...] ועם זאת ייקלט באוזנו לאחר הזרות, הסתיימות, המבוכה של כמה משפטים ראשונים". דוגמה לתוצר בחירתו של רטוש היא המשפט "אין לנו ת'כסה בישיל ת'רופהיי" (=אין לנו את הכסף בשביל הרופאים). העיון בטקסט עצמו ובהנחיות מפורשות שהותיר רטוש בכתובים מאפשר לאפרת לחלץ כללים ספציפיים שהנחו אותו בהעמדת הטקסט העברי. כללים אלו נחלקים לשתי קבוצות: (א) הפיכת הטעמת המילים העבריות למלעיל, לא בהזזת הטעם ממקומו אלא בשינוי המבנה ההברתי של המילים באמצעים כמו הכפלת התנועה הסופית בצורות ריבוי זכר (שומריאי תמורת שומרים) או הוספת פתח גנובה לפני ג, כ, ק, ר בסוף מילה (שומאָר תמורת שומר); (ב) שינויים בהגייתם של הברות מסוימות, של עיצורים או של תנועות, כמו המרת כל אל"ף ועי"ן במעמד מצעי בה"א (מוהוד תמורת מאוד),

השמטת העיצור האחרון במילים סגוליות (בה־פִּי תמורת בעל בית) או המרת החולם החסר בשורוק (בִּיקָה תמורת בוקר). הכותבת דנה גם בדרכים שנקט רטוש למנוע התהוות של דר־משמעות בשל הזדהות צורות עקב החלת הכללים הללו. זיהו שמיר עוסקת באתגר שמעמיד תרגום הסונטות של שייקספיר לעברית. הקושי העקרוני שבתרגום סונטות בכלל, בשל הכללים הצורניים הנוקשים של משקל וחרוזה האופייניים לסוגה זו, מתעצם בתרגום הסונטות של שייקספיר בשל דבקותו המוחלטת בפנטמטר היאמבי. משקל זה מעמיד שורות קצרות, כנות עשר הברות בלבד, שכל הברה זוגית בהן מוטעמת. הבדלים מבניים וסגנוניים בין השפות מקשים על המתרגמים לעברית להריק את תוכן השורה השייקספירית למשקל מעין זה, אם בשל מיעוט המילים החד־הברתיות בעברית (כדוגמת אהבה הדו־הברתית לעומת love החד־הברתי, או אהבתִיךָ המעמיד ארבע הברות לעומת I love you המעמיד שלוש הברות) אם בשל ההגבלה הסגנונית המוטלת בעברית על צמצום מספר ההברות באמצעות השמטת עיצורים ותנועות, שלא כבאנגלית (כדוגמת קבילותן של צורות כמו 'tis או fill'd, הרווחות אצל שייקספיר, לעומת מעמדן הסגנוני הנמוך של צורות עבריות כמו 'פִּתְלָק או תִּפְּהָ). טענתה של שמיר היא כי למרות הקשיים ניתן בדרך כלל לדבוק במשקל המקורי של הסונטות וליצור מקבילה עברית בת עשר הברות לשורה השייקספירית. טענה זו נתמכת בשמונה סונטות של שייקספיר המובאות עם תרגומיהן בצירוף דיון קצרצר במקומות שבהם החליטה מסיבות שונות לסטות מן הפנטמטר היאמבי. יש לציין כי מסקנות חלקיות וניסיון להצביע על מגמות משותפות המסתמנות בבחינת כלל התרגומים מופיעים בתקציר האנגלי, אך לא בטקסט העברי.

גליה הירש ואלדעה ויצמן בוחנות את האמצעים הטקסטואליים בספר "מלכוד 22" המשמשים ליצירת האירוניה, שהיא כלי חשוב בהבעת המסר האנטי־מלחמתי של היצירה. ניתוחן מסתמך על כלי מחקר מתחום הפרגמטיקה, ובראשם כללי השיחה של גרייס ותאוריית ההדהוד של ספרבר ווילסון. בין השאר נבחנים במאמר קטעים מטקסט המקור ותרגומם לעברית, וההשוואה ביניהם מעלה כי על אף הסטיות מן המקור המסר האירוני מועבר היטב בטקסט המתורגם. ואולם עיקרו של המאמר הוא בזיהוי דרכי פעולתן של שתי קבוצות אמצעים טקסטואליים ליצירת האירוניה – סטיות משלבויות ומניפולציות של יחסי החידוש והנתון בטקסט. לעומת גרייס, שתלה את הבעת האירוניה בהפרה מכוונת של כלל האמת בלבד, במאמר נבחנות גם משמעויות אירוניות הנעוצות בהפרת הכללים האחרים שהעמיד.

מאיה פרוכטמן בוחנת שני עיבודים של אגדת עם על בת הטוחן הנשענים במידה רבה על הומור מילולי: "עוץ לי גוץ לי" של אברהם שלונסקי ו"חרמשנית הכסף" שתרגמה פרוכטמן עצמה. אצל שלונסקי מציינת פרוכטמן שבירה מתמדת של צירופים כבולים, חידושי מילים (כדוגמת בִּזְיוֹת תמורת בזבזים) ושילובן של מילים לועזיות בצירוף הסברן, לטובת הילדים המאזינים. בתרגומה שלה היא מדגימה את

ההתמודדות עם משחקי מילים, עם הומונימיה ועם דו-משמעות מכוונת בטקסט המקור בעת תרגומו לעברית.

עידית עינת-נוב מסתמכת על עקרון היסוד של הבלשנות המבנית כי ערכיותם של יסודות אינה קבועה אלא תלויה במערכת שבתוכה הם משולבים ובוחנת לפיו את השפעת הסוגה הספרותית על פרשנותם של טקסטים משירת ספרד. בשירה זו שבים ומופיעים מוטיבים אשר פרשנותם תלויה בסוגה שאלה משתייך הטקסט – שירי קודש, שירי חול או שירי הגות. המחברת מדגימה זאת בעניין מהות המוות, הזקנה והנעורים, ובהרחבה יתרה בעניין מהות היקיצה מן השינה: בשירת החול יובילו היקיצה וההתפכחות את האדם לאימוץ חיי חול ותענוגות, בשירת הקודש לחיי דת ומוסר ובשירי ההגות להבנת תפלותו של הקיום האנושי, שסופו תמיד מוות וחידולן. בחינת יצירתו של שלמה אבן גבירול "שוגה בחיק ילדות עזרה ואל תישן", שאינה משתייכת במובהק לאחת הסוגות הללו, מדגימה כיצד ייחוסה לכל אחת מהן ישפיע על פרשנותה בשל ההנחות המוקדמות הנובעות מן המוסכמות האופייניות לסוגה.

רבקה בליבוים מנצלת את השתייכותן של מילות הסיבה לקבוצה קטנה ומוגדרת של פריטים לקסיקליים לצורך השוואה סגנונית בין שני רומנים של משה שמיר שיצאו לאור בסמיכות זמנים – הרומן ההיסטורי "מלך בשר ודם", שצבינון הלשוני נועד לשקף את תקופת בית שני שהוא נסב עליה, ו"הוא הלך בשדות", המעוגן בעברית שנהגה ביישוב ערב הקמת המדינה. ההשוואה מעלה הבדלים מובהקים בתפוצת מילות הסיבה בשני הרומנים: ב"מלך בשר ודם" שמיר מגביל עצמו למילות סיבה אופייניות ללשון חכמים, ולעומת זאת ב"הוא הלך בשדות" מגוון מילות הסיבה גדול ונסמך על המצאי מכל תקופות הלשון. יתרה מזו, ב"מלך בשר ודם" יש העדפה ברורה לאותן מילות הסיבה מלשון חכמים שתפוצתן בלשון ימינו נמוכה – ובראשן כיוון ש', ש' הסיבה, ובתפוצה נמוכה יותר גם שהרי – מתוך הימנעות ממילות סיבה בנות תקופתן שנשתקעו בעברית בת זמננו (כגון מפני ש' ומשום ש'). תפוצתן של מילות הסיבה המזוהות במובהק עם לשון חכמים תורמת רבות לרושם החז"לי העולה מלשונו של הרומן.

תמר פלג-בנימיני רואה בפסוקיות הזמן המשוועבדות אמצעי לשוני בולט בשירתו המוקדמת של נתן זך ובוחנת את תפקידן בעיצובה. היא מצביעה על שימוש לא סטנדרטי בפסוקיות הללו, המתבטא בנטייה להביא בהן מידע חשוב ומרכזי יותר מן המידע המובא בפסוקיות הראשיות. על פי חישובה מגיע חלקו של שימוש מניפולטיבי זה בפסוקיות הזמן לכ-65 אחוזים בקובץ "שירים שונים" (1960) ולכ-55 אחוזים בקובץ "כל החלב והדבש" (1966). ברוב המקרים של המקרים (כ-96 אחוזים) כוללות הפסוקיות הללו תוכן ריגושי. על יסוד מחקרים קודמים מסיקה המחברת כי תפקידו של שימוש זה למתן ולעמעם את העומס הריגושי של השירים, על פי דרכו של זך בעיצוב הפואטי של שירתו להעמיד בכוונה תחילה אנגטיות

לשירה הסנטימנטלית, גדושת הפתוס (לדעתו של זך) של הדור הספרותי שקדם לו, דור שלונסקי-אלתרמן.

תמר וולף-מונזון וזהר לבנת מתחקות על השימוש שעושה אורי צבי גרינברג בצירופים כבולים, מתוך התמקדות בצירופים כבולים פנימיים, דהיינו צירופים החוזרים ומופיעים ביצירותיו כרכיב בסיסי ויסודי של לשונו הפואטית. הבין-טקסטואליות הנוצרת ממופעיהם החוזרים של צירופים ביצירתו השירית של אצ"ג (וכן ביצירתו הפובליציסטית) משמשת את המחברות לפיענוח המשמעויות שבהן נטענים הטקסטים ולעיון במקורות ההשראה של היוצר. הן מתמקדות בארבעה צירופים: ירושלים המנותחת, הוד הקדחת, ירושלים של מטה וטור מלכא, ובוחנות את תפקידם ביצירותיו של אצ"ג, את מקורם הטקסטואלי וזיקותיו להיקריותיהם אצל אצ"ג וכן את השימוש היצרני בהם באמצעות גיוון צורני. למשל, אל ירושלים המנותחת מסמיכות המחברות את היקרותם של ביטויים כדוגמת אִם מנותחת, אומה נסחבת בחלקיה המנותחים, ירושלים הממיתה, היהדות המדוקרת ועוד. יש לציין שלפרקים מעורר הניתוח תחושה של פרשנות יתר. למשל בהקשר הוד הקדחת וחזון השחפת נדרשות המחברות למשמעותה המושאלת של קדחת (=התלהבות והתרגשות יתרה) ומקשרות אותה לערכים הריגושיים החיוביים של העשייה החלוצית, אולם סמיכותה למילה שחפת ונטיעת האיקליפטוסים בביצות הנזכרת בשורות העוקבות מכוונות למשמעות היסודית של המילה דווקא.

לסיום יש לציין את הבמה הניתנת בגיליון זה לעבודותיהם של חוקרים צעירים. בצד מאמרים של חוקרים ותיקים המציגים רעיונות חדשים או מתבססים על פרוטיו של מחקר רב-שנים, שישה מתוך ארבעה-עשר המאמרים בגיליון מבוססים על עבודות דוקטור או על עבודות מחקר לתואר שני.

# ת ג ו ב ו ת ו ה ע ר ו ת

דוד הנשקה

## “אם זרחה השמש עליו”: עיון חוזר

א

פרופ' חיים בן יוסף טויל מבקש במאמרו<sup>1</sup> להאיר באור חדש ומרתק את הבעיה הפרשנית העתיקה שבכתוב בפרשת משפטים:

כי יגנב איש שור או שה וטבחו או מכרו חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה. אם במחתרת ימצא הגנב והכה ומת אין לו דמים. אם זרחה השמש עליו דמים לו שלם ישלם אם אין לו ונמכר בגנבתו. אם המצא תמצא בידו הגנבה משור עד חמור עד שה חיים שנים ישלם (שמ' כא, לו – כב, ג).<sup>2</sup>

מהו “אם זרחה השמש עליו”? טויל מציין לשתי גישות ידועות: לפי האחת, המקובלת בקרב פרשני ימי הביניים ובפרשנות המודרנית, זריחת השמש עניינה אור היום, ובכך מתמקד הניגוד שבכתוב: אם במחתרת – משמע בלילה<sup>3</sup> – יימצא הגנב, אין לו דמים, אך אם ביום יימצא, דמים לו, לפי שביום אין דעתו להרוג את העומד כנגדו.<sup>4</sup> הגישה השנייה, גישת ר' ישמעאל, תופסת את הכתוב כמין משל: אם ודאי הדבר וברור כשמש שאין הגנב מאיים על חיי הבעלים, דמים לו – אפילו נמצא בלילה; אך אם יש חשש שאף על עסקי נפשות הוא בא, אין לו דמים – אפילו נמצא ביום.<sup>5</sup>

1. חיים בן יוסף טויל, “אם זרחה השמש עליו” (שמות כב, ב): מונח משפטי לאור הטקסטים האכדיים מאוגרית, בכרך זה, חוברת א–ב, עמ' 31–37.
2. דין הריגתו של הגנב משולב בפרשה בתוך דין תשלומי הגנב, ובבעיה זו לא נעסוק כאן.
3. ראה “חתר בחשך בתיים” (איוב כד, טז); “ובלילה יהי כגנב” (שם, יד).
4. ראה ציוניו של טויל לספרות המחקר והפרשנות, עמ' 31 והערה 1, עמ' 32–33 והערות 4–6. בהערה 6 שם כורך טויל אף אותי בגישה זו, ולא היא; ראה מאמרי הנזכר בהערה 17 להלן. בעמ' 33 צוטט א”ב ארליך בהשמטה ההופכת את הכוונה: “לפי שהגונב ביום דעתו להרוג” – וצריך כמובן לומר: “אין דעתו להרוג”.
5. במכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דנויקין יג (מהדורת הורוביץ–רבין, עמ' 293) מפורש שלדעת ר' ישמעאל ההבחנה בין יום ללילה אינה רלוונטית, ואין היא מיתוספת על ההבחנה בין טיב

עד כה היה מקובל לומר שגישת ר' ישמעאל בנויה על פרשנות מדרשית ואינה עניין לפשוטו של מקרא, אך טויל מצייע לראות בה פשוטם של דברים, לאור ההקבלה מכתבי אוגרית. באלה מצינו בהקשרים משפטיים את הדימוי לשמש כביטוי להיותו של הנאשם זכאי ופטור: "כמו שהשמש טהורה הוא טהור".<sup>6</sup> מעתה אף בפרשנותו כוונת הכתוב לבטא את טהור כוונתו של הגנב, שעל כן אם הרגוהו – דמים לו.<sup>7</sup>

ההקבלה לכתבי אוגרית אכן מעניינת ומאלפת, אך יש להטיל ספק בתועלתה לענייננו, הן מבחינת פירוש הכתוב והן מבחינת דרכי המדרש של ר' ישמעאל. מן הבחינה הראשונה, ספק גדול אם יש מקום לכתוב לייחס לאדם שסוף סוף איננו אלא עבריין ופורץ "כוונה טהורה, [...] צדק, שלום וטהור הלב", כלשון טויל, ולדמותו לשמש בטהורה. ומצד דרכי מדרשו של ר' ישמעאל, סוגיית המחתרת הרי הובאה במכילתא כדוגמה אחת מתוך "שלושה דברים שהיה ר' ישמעאל דורש בתורה כמין משל": לזריחת השמש מצטרפים פרישת השמלה ("ופרשו השמלה" – מחזורין את הדברים כשמלה) וההליכה על משענתו ("והתהלך בחוץ על משענתו" – על

כוונותיהם של סוגי הגנבים. וכבר הקשה מכאן בעל מגיד משנה (בביאורו לרמב"ם, הלכות גנבה ט, ז) על הראב"ד (בהשגותיו על הרמב"ם שם), המבקש לקיים את שני הקריטריונים זה בצד זה. אלא שמניעו של הראב"ד כאן איננו פרשני או הלכתי דווקא; נקודת המוצא שלו היא עקרונית – שלילת פרשנות מטפורית בכתובי התורה, כעולה מדבריו בהשגות להלכות מלכים יב, א. הרמב"ם קובע שם שדברי הנביאים על שינוי ממנהגו של עולם לימות המשיח, כגון "וגר זב עם כבש", דברי משל הם, ועל כך משיג הראב"ד: "הלא כתוב בתורה 'והשבתי חיה רעה מן הארץ'!". וכבר ציין לכך בעל מרכבת המשנה על הרמב"ם, הלכות מלכים שם. הבחנה חתוכה זו בין דברי נביאים, הניתנים להתפרש דרך משל, לדברי התורה, מצויה בפולמוס האנטי-נוצרי של חכמי המאה הי"ב (ראה לדוגמה פירושו של ר' יוסף בכור שור לבמדבר יב, ח: "מה עניין משה אצל שאר נביאים שמדברים על ידי חידה ומשל, אבל משה אינו מדבר על ידי חידה" וכו'; וראה ש' קמין, בין יהודים לנוצרים בפרשנות המקרא, ירושלים תשנ"ב, עמ' 73–98), ואפשר שזהו הרקע אף לדברי הראב"ד. אמנם מצינו הבחנה זו כבר במשנת ל"ב מידות, מדה כו (מהדורת ענלאו, עמ' 35), אך שם הוצאה פרשנותו מן הכלל: "אתה מוצא בנביאים וכתובים שדברו משלים [...] אבל בדברי תורה ומצוה אי אתה יכול לדורשן בלשון משל, חוץ משלושה דברים ר' ישמעאל דורשן בלשון משל, והלכה כדבריו בשנים" – ובכללם ענייננו; ראה שם, וראה מאמרי "לאופיו של מדרש ההלכה התנאי: שתי סוגיות", תרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 429. יצחק טברסקי מזכיר השגה זו של הראב"ד כדוגמה להשגות שבאו להביע את חידושי ותובנותיו שלו ולא דווקא להשיג על הרמב"ם, אך במשמעה העקרוני של ההשגה איננו דן; ראה I. Twersky, *Rabad of Posquières: A Twelfth-Century Talmudist*, revised edition, Philadelphia 1980, p. 141.

6. טויל, עמ' 35. ראוי להעיר שהמקבילות האוגריות שציין טויל נוקטות לעולם את השמש כדימוי, ואילו לגישת ר' ישמעאל כתובנו נוקט את השמש כמטפורה, שאינה נזקקת ללשון דימוי.

7. שם, עמ' 37.

בוריו").<sup>8</sup> אין להטיל ספק אפוא בנכונותו של ר' ישמעאל לנקוט – כחריג<sup>9</sup> – פרשנות משלית, ואף במקום שאין לה יסוד במטבעות לשון שכבר נתרווחו.<sup>10</sup> אך עיקרו של דבר מבחינת פרשנות הכתובים מצוי במקום אחר: הואיל ואין ספק כי זריחת השמש מופיעה במקרא גם במובן לא מטפורי, הרי ההכרעה בין המובן המוחשי לבין זה שנמצא בכתבי אוגרית צריכה להיעשות מתוך ניתוח הכתוב שלפנינו. וכאן דומה שעדיין לא נתמצו הדברים.

## ב

התפיסה הרווחת שגישת ר' ישמעאל אינה מכוננת לפשוטו של מקרא אינה נתלית רק בתפיסה המטפורית שהוא תופס את הלשון "זרחה השמש". עיקר הבעיה בשיטת ר' ישמעאל הוא בהחמצת הניגוד העולה מאילו ממבנה הכתוב: "אם במחתרת ימצא הגנב" – "אם זרחה השמש עליו". זריחת השמש אמורה אפוא לבטא ניגוד להימצאות במחתרת, כלומר את מקום הימצאו של הגנב, ואילו לשיטת ר' ישמעאל זריחת השמש אינה עניין אלא לטיב כוונותיו של הגנב: גם אם נמצא במחתרת, דמים לו – כל שזרחה עליו שמש הוודאות שאין כוונתו להרוג. לעומת זאת לפי הפרשנות הרווחת מימי הביניים ואילך לפנינו ניגוד כמתבקש: "אם במחתרת ימצא הגנב", היינו בלילה, אין לו דמים, אך "אם זרחה השמש עליו", היינו ביום, דמים לו. מעתה ברי שהביטוי האוגריתי אין בו כדי להכריע כל עיקר, שעדיין עיקר הקושי בגישת ר' ישמעאל, מצד המבנה הניגודי של הכתוב, במקומו עומד.

אף על פי כן ספק גדול אם אף הגישה הרווחת אצל המפרשים יוצאת ידי חובת פשוטו של מקרא. כי נוסף על כך שלא גורם הזמן – הלילה – נזכר בכתוב אלא גורם המקום ("במחתרת"),<sup>11</sup> אף עולה מדרכם שהכתוב דן בשני מקרים נפרדים: גנב

8. מכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דנוזיקין ו (מהדורת הורוויץ-רבין, עמ' 270) ומקבילות שנרשמו שם.

9. על כך ש"שלושה דברים" בכלליו של ר' ישמעאל אינם מציניים את הכלל אלא את החריגים הימנו ראה במאמרי (הערה 5 לעיל), עמ' 427–430.

10. לאמתו של דבר, כבר רמז טויל עצמו כי ההקבלה שהציע אינה עניין למדרשו המקורי של ר' ישמעאל אלא רק לעיבודו בברייתת הבבלי (סנהדרין עב ע"א). הרי פרשנותו של ר' ישמעאל במכילתא אינה נזקקת כלל ללשון "ברור כשמש" אלא להיותה של השמש סמל לשלום: "מה שמש שלום בעולם, אף זה אם ידוע בו שבשלום עמו והרגו" וכו'. וכך הוא במקבילות, למעט רק ברייתת הבבלי – שאינה מיוחסת לר' ישמעאל כלל – והיא שהעלתה את הביטוי "ברור כשמש". והואיל ומוטיב השמש כסמל השלום נעדר כל הקבלה במובאות האוגריות שציין טויל, רחוק עוד יותר להניח כי מדרשו של ר' ישמעאל בנוי על מטבע לשון מטפורי קיים.

11. השווה פירוש רב סעדיה גאון על אתר, נדפס ותורגם בידי מ' צוקר, על תרגום רס"ג לתורה, ניו יורק תשי"ט, עמ' 343: "אמרו בפסוק השני 'אם זרחה השמש' מורה, שבפסוק הראשון מלה נסתרה: אם במחתרת בלילה ימצא הגנב".



שנמצא בלילה, וזה שנמצא ביום. ואולם לשון הכתוב מורה כי מדובר בגנב אחד, ושתי האפשרויות הן אימתני נתפס:<sup>12</sup> כשנמצא בעודו במחתרת – אין לו דמים; כשנמצא לאחר שכבר זרחה עליו השמש – דמים לו. זריחת השמש אינה מציינת יום בעלמא, אלא את התהליך מבחינת הגנב: תחילה נסתתר מאור השמש, בהיכנסו למחתרת, ואם נהרג בשלב זה אין לו דמים; לאחר מכן יצא מן המחתרת והשמש כבר זורחת עליו, ומעתה אם הרגוהו – דמים לו. ואמנם, על פירוש זה כבר עמד אחד ומיוחד בין הפשטנים, הלא הוא ר' יוסף בכור שור, בביאורו על אתר: "אם זרחה השמש [עליו] – שיצא מן המחתרת לאוויר העולם, מקום זריחת השמש, דמים לו, ואם הרגו נחשב עליו כרוצח".<sup>13</sup>

לא בשני מקרים שונים מדובר אפוא (גנב ביום וגנב בלילה), אלא בהמשך התרחשות המעשה: תחילה במחתרת, ולאחר מכן לאור השמש.<sup>14</sup> פירוש זה הועתק

12. ראה י' אליצור, "פשט חדש לדין הבא במחתרת", מגדים ו (תשמ"ח), עמ' 9–10. כבר רבנו בחיי כנראה חש בדבר, ולכן פירש: "אם זרחה השמש עליו – כלומר, שנכנס שם ביום, או שנתעכב שם עד הבקר, שהתפשטה השמש בעולם" (מהדורת רח"ד שעוועל, ירושלים תשנ"ד, עמ' רכח). לפי הפירוש הראשון שני מקרי גנבה נפרדים לפנינו, אבל לפי הפירוש השני מקרה אחד הוא, המתואר לאורך שני שלביו. שי"ר ("לקוטים מפירושי ר"ח על התורה מספר בחיי ושאר ספרים עם הערות מושכלות", בכורי העתים יב [תקצ"ב], עמ' 49) ייחס פירוש זה לרבנו חננאל, שרבנו בחיי רגיל להביא מפירושו (ובעקבותיו רח"ד שעוועל, פירושי רבנו חננאל על התורה, ירושלים תשל"ב, עמ' לא); כאן הדברים לא הובאו אצל ר' בחיי בשם ר"ח, אלא שבעל מגיד משנה לרמב"ם שם הביא בשם ר"ח בפירושו לתורה את השיטה המבחינה בין יום ללילה, ומכאן הסיק שי"ר את מסקנתו. ברם ההבחנה בין יום ללילה מצויה אצל רבנו בחיי אף בפירושו לפסוק א שם (ששעוועל כללו אף הוא בפירוש ר"ח), ואילו לשון הקטע דידן דומה שמלמדת על השפעת הרמב"ן על אתר, עיין שם. וראה גם פירוש ר' אברהם בן הרמב"ם על אתר: "אם זרחה השמש – טעמו: אם חתר הגנב בקיר בסוף הלילה, ולא נכנס בעד החתירה עד שהאיר היום" (תרגום א"י ויזנברג, לונדון תשי"ח, עמ' שמו).

13. פירוש רבי יוסף בכור שור על אתר, מהדורת י' נבו, ירושלים תשנ"ד, עמ' קמד (וראה הערה 16 להלן). וראה עוד י' גלים, תוספות השלם, על אתר, ירושלים תש"ן, סעיפים ב, ד, עמ' רנו–רנו.

14. מעין זה מצינו גם בפירוש הרלב"ג, בשורש הט"ו לתועלת הי"א, בפירושו לתורה שם: "אם זרחה השמש עליו דמים לו – כאילו תאמר שהיה יוצא מהמחתרת, בין שגנב בין שלא גנב" (מהדורת ברנר–כהן, מעלה אדומים תשס"א, עמ' 189). הרלב"ג מעתיק כאן, כדרכו, את דברי הרמב"ם: "הגנב שגנב ויצא או שלא גנב ומצאו יוצא מן המחתרת, הואיל ופנה עורף ואינו רודף, יש לו דמים" (הלכות גנבה ט, יא); ומקורו של הרמב"ם במכילתא דרשב"י על אתר (מהדורת אפשטיין–מלמד, עמ' 191), וכמוה שנה ר' חיה בירושלמי, סנהדרין ח, ח (כו ע"ג), שלא כר' שמעון בן יוחי שם, כפי שכבר העיר רד"צ הופמן במהדורתו למכילתא דרשב"י שם, עמ' 137 הערה ה. אבל הרלב"ג הוא שעשה כאן את הדברים פירוש לכתוב "אם זרחה השמש עליו". השווה לדבריו בפירושו לכתוב שם, עמ' 65–66, 69. וראה עוד רמב"ן בפירושו על אתר, בהסבר דברי אונקלוס.

אף בידי החזקוני, כדרכו,<sup>15</sup> אך מרגלית זו לא זכתה לתשומת לבם של הפרשנים והחוקרים; ומהם אף היו שייחסו גם לבכור שור ולסיעתו את הגישה הרווחת, המבחינה בין יום ללילה.<sup>16</sup>

מבחינה פרשנית דומה שגישה זו היא הכתוב השלישי המכריע בין שתי הגישות הידועות, ויש לראות בה את מיצוי פשוטו של מקרא. תחילה, ההבחנה אינה בין לילה ליום והעיקר ברישה (שהחתירה נעשתה בלילה) איננו חסר אפוא מן הספר: אין הכתוב מנגיד אלא את מקומות הימצאו של הגנב ולא את זמן האירוע, לפי שהזמן אכן אינו רלוונטי. ועוד, "אם זרחה השמש עליו" הוא השמש ממש, אלא שזו אכן זרחה עליו דווקא, שהרי הוא שנסתר הימנה קודם לכן בהיכנסו למחתרת. ולבסוף, אין מדובר בשני גנבים אלא בשני שלבים בתהליך גנבה אחד, כדיוק לשונו של הכתוב. זהו צדה הפרשני של פרשנות זו; על בסיסה המשפטית-הלכתית, ועל השלכותיה, כבר הארכתי במקום אחר.<sup>17</sup>

15. פירוש החזקוני על אתר, מהד' רח"ד שעוועל, ירושלים תשמ"א, עמ' רעד. להיותו של הבכור שור אחד מראשי מקורותיו של החזקוני ראה למשל מבואו של המהדיר שם, עמ' 6; להדגמת דרך שימוש בכוור שור ראה ש' יפת, "פירוש החזקוני לתורה – לדמותו של החיבור ולמטרתו", ספר היובל לרב מרדכי בריאר: אסופת מאמרים במדעי היהדות, בעריכת מ' בראשור, ירושלים תשנ"ב, עמ' 97–99.

16. ראה לדוגמה הערות מהדירו של כוור שור (הערה 13 לעיל), וכן בחיבורו פרשנות המקרא הצרפתית, רחובות [חש"ד], עמ' 115–116; וראה טויל, עמ' 33, המביא את חזקוני ומייחס לו את השיטה הרווחת.

17. ד' הנשקה, "הבא במחתרת – ליחסו של המדרש לפשט", מגדים ז (תשמ"ט), עמ' 9–15.

## הערה על סימן הרפה בכתב יד קאופמן למשנה

לסימן הרפה בכ"י קאופמן שני שימושים עיקריים: (א) ציון רפותן של אותיות בג"ד כפ"ת, כגון וּבְכָנְפֵי (שבת ד, א); (ב) ציון נחותה של אל"ף, כגון הָרָאוֹן (עירובין ג, ח).<sup>1</sup> בשימושים אלו דומה כ"י קאופמן לכתבי יד מקראיים בניקוד טברני.<sup>2</sup> שימוש נוסף של סימן הרפה בכתב היד הזה משתקף בנוהגו של המנקד להטיל את הסימן מעל האות סמ"ך כאשר זו באה בסוף תיבה. למשל במסכת שבת, פרק ח, סוף משנה ה אנו קוראים:

חול גֵּס – כדי ליתן על מלוא כף סיד. קנה – כדי לעשות קולמוס; אם היה עבה או מרוסס – כדי לבשל ביצה כלה שבבצים, טרופה ונתונה בלפס.

משה בר-אשר העיר על נוהג זה של המנקד ושיער שסיבתו הדמיון בין סמ"ך למ"ם סופית בכתב היד: המנקד סימן לעתים את הסמ"ך הסופית בקו מעליה כדי להבדילה מן המ"ם הסופית.<sup>3</sup> בשורות הבאות ברצוני להוסיף כמה פרטים על נוהג זה. רפה מעל סמ"ך סופית מופיע בעיקר בשני הסדרים הראשונים: בסדר זרעים ספרי 22 תיבות שבהן סמ"ך סופית עם סימן הרפה ובסדר מועד 58 תיבות, והן קרוב למחצית מסך התיבות המסתיימות בסמ"ך בשני סדרים אלו. לעומת זאת בסדר נשים מצאתי רק שתי היקרויות<sup>4</sup> ובסדר טהרות ארבע – שתיים מהן בדפים שיצאו

1. לעתים רחוקות מסמן הרפה גם את העדרו של מפיק בה"א, כגון אֶרְבָּעָה (ברכות ז, ד). רוב ההיקרויות של סימן זה הן כאשר האות הקודמת לה"א הסופית היא אחת מאותיות בג"ד כפ"ת; במקרה זה הקו מסומן מעל הרווח שבין שתי האותיות האחרונות, והוא משותף לשתייהן.
2. ראה למשל "י"יבין, כתר ארם צובא: ניקודו וטעמיו, ירושלים תשכ"ט, עמ' 51–53.
3. מ' בר-אשר, "על משוגות הניקוד בכתב יד קאופמן של המשנה", מסורות א (תשמ"ד), עמ' 10 הערה 48. אני מודה לפרופ' בר-אשר על שהפנה אותי להערה זו במאמרו. ראוי לציין שסימן הרפה בכ"י קאופמן נדון בקצרה בתיאורים של ניקוד כתב יד זה אצל קראוס, ברודי וגולדברג, אולם הם אינם מזכירים את התופעה הנדונה. ראה S. Krauss, "Die Kaufmann'sche Mischna-Handschrift", *MGWJ* 51 (1907), p. 56; A. Brody, *Der Mišna-Traktat Tamid*, Uppsala 1936, p. 18; א' גולדברג, מסכת אהלות: מהדורה מדעית, ירושלים תשט"ו, עמ' יח.
4. בייטס (יבמות ו, ד); בקומס (גיטין ב, ג).

מתחת ידיו של סופר אחר (כ"י קאופמן 2).<sup>5</sup> בשני הסדרים הנותרים – נזיקין וקדשים – לא מצאתי רפה מעל סמ"ך סופית כלל.<sup>6</sup>

נראה שהשימוש בסימן הרפה להבחנה בין מ"ם סופית לסמ"ך מקורו בכתבי יד הנוהגים בשיטת הניקוד הארץ-ישראלית-הטברנית, שבה עשוי הרפה להופיע מעל כל אות שאינה דגושה.<sup>7</sup> בשיטה זו מסייע הסימן בהבחנה, משום שהוא בא רק מעל סמ"ך ולא מעל מ"ם סופית. למשל בכ"י פרמה א אין ספק בגרסת המנקד בתיבות כגון הוֹדֶס (יומא ג, יא), מוֹרֶיֶס (שם ח, ג) גם כאשר האות דומה מאוד למ"ם סופית.

לסימן הרפה מעל הסמ"ך חשיבות מיוחדת במילים שאולות מיוונית, משום שבמילים אלו אי אפשר להיעזר בשורש או בצורן כדי להכריע בין מ"ם סופית לסמ"ך כמו במילים העבריות. למשל בפסחים ג, א קשה להכריע אם האות האחרונה של התיבה העשירית היא סמ"ך או מ"ם; עובדי מפעל המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית קבעו אותה כך: זיתוֹם?; דהיינו מ"ם מסופקת. היות שמעל אות זו מופיע סימן הרפה, ניתן לקבוע כעת שגרסת המנקד היא זיתס. וכן הוא במילים ליבדקס/ם (שבת ה, א), הוגרס/ם (יומא ג, יא) ועוד. יש להעיר שכמחצית מהתיבות שבהן מופיע סימן הרפה מעל סמ"ך סופית הן מילים שאולות מיוונית. לפעמים המנקד אף מתקן את גרסת הסופר ומתאים אותה למסורתו. למשל, בתחילת משנת שביעית ז, ו נמנים מספר פרחים: "הוורד והכופר והקטב והלוטם". גרסת סופר כ"י קאופמן היא והלוטם, במ"ם סופית, וזו גם הגרסה המקובלת בדפוסים המשנה. אולם התיבה מנוקדת וְהִלּוּטֶם, ברפה מעל האות הסופית, ומכאן שמנקד כתב היד כיוון להגייה מעין lotes. ויש רגליים לדבר: לוטס בסמ"ך אנו מוצאים באוטוגרף המשנה לרמב"ם, וגם בעל "מלאכת שלמה" מעיר שמצא נוסח זה בספרים שהיו לפניו.<sup>8</sup>

5. וארפכס (כלים יד, ח); בכלונס (שם כ, ג); והאילוס (טבול יום א, ה); שגס (שם ג, ו).

6. יש בהתפלגות זו כדי להסביר את העובדה שהתופעה נעלמה מעיניהם של החוקרים הנזכרים לעיל (הערה 3): קראוס ביסס את תיאורו בעיקר על הסדרים נשים ונזיקין (שם, עמ' 54 הערה 4); ברודי וגולדברג ביססו את תיאוריהם על מסכתות מתוך הסדרים קדשים וטהרות. בארבעה סדרים אלו התופעה הנדונה נדירה ביותר, כאמור.

7. P. Kahle, *Masoreten* ראה הניקוד הארץ-ישראלית-הטברנית *des Westens*, vol. 2/II, Stuttgart 1930, p. 57\*; Sh. Morag, "The Vocalisation of Codex Reuchlinianus: Is the 'Pre-Masoretic' Bible Pre-Masoretic?", *JSS* 4 (1959), pp. 217–229; מ' בית-אריה, "ניקודו של מחזור ק"ק וורמייזא", לשוננו כט (תשכ"ה), עמ' 46–44.

8. וזה לשון פירושו על אתר: "והלוטם. תמהתי שבשלש ספרי הדפוס שם [=משנה תורה לרמב"ם] פ"ז דה"ל [לכות] שמטה ויובל כתיב והלוטם בסמ"ך". וראה הערתו של לעף על נוסח זה: I. Löw, *Die Flora der Juden*, vol. 1/I, Wien 1926, p. 362.

## על פיסוק פסוקים ושאר פרטי ייחוד בספר תורה בגירונה

בביקורי לאחרונה בגירונה נודמן לי לראות ספר תורה המוצג במוזאון היהודי שם בכלל התצוגה של פריטי יודאיקה בעלי משמעות. ספר התורה מונח בתוך תיבת זכוכית והוא פתוח בעמוד אחד הפותח במילה "קולו" (שמ' כח, לה).<sup>1</sup> כתבו של הספר הוא כתב סת"ם אשכנזי.<sup>2</sup>

כבר ממבט ראשון ניתן להבחין בכמה פרטי ייחוד בספר התורה הזה, שעם היותם כולם מעוגנים בהלכה ובמסורה, דומה שספרים שלנו, הנכתבים בדורות האחרונים על פי מנהגים שכבר קנו אחיזה בקרב רוב הסופרים, אינם יודעים אותם. בדבריי כאן אעמוד על מקצת אותם פרטים, ובפרט על עניין אחד שיש לו נגיעה לפיסוק פסוקים בספר תורה הכתוב על גבי קלף.

### א. עניינים שבמסורה

1. ץ רבתי. "ועשית ציץ" (כח, לו) – הצד"י הפשוטה רבתי. בספרינו אינו כן, וכן אין צד"י זו רבתי בכתבי יד טובים של המקרא.<sup>3</sup> בעל מנחת שי מזכיר אותה בשם "קצת תקוני ס"ת" ומוסיף: "וכן מצאתי בנוסח א' [חד] מאותיות רבתות".<sup>4</sup> צד"י רבתי זו צוינה במחזור ויטרי שמבית מדרשו של רש"י בשם "כתיבות רבנו יוסי טוב עלם".<sup>5</sup> עדות אשכנזית מובהקת זו עולה בקנה אחד עם מה שכתב בעל מנחת שי שם: "לא נמצא כן בנסחאות ספרדיות". בדורות מאוחרים יותר צוינה צד"י

1. אני מודה למנהלת המוזאון, הגב' אסומפסיו הוסטה, על אשר הואילה להודיעני שפרטים בדבר גילו ומוצאו של הספר אינם ידועים פרט לעובדה שהוא נמסר למוזאון על ידי הקהילה היהודית בברצלונה. בתמונה של הספר ששלחה לי, ושצולמה קודם שיקומו והעמדתו בתצוגה, נראה הספר נתון בין שני עצי חיים, וכמנהג האשכנזי.
2. תודתי לידידי ר' ירמיהו טאוב שאישר באוזניי את זיהוי הכתב.
3. כידוע כל עניין אותיות רבתות וזעירות לא נתקבע במסורה ורבו בו השינויים גם ברשימות המסורה השונות. בכתבי יד קדומים של המקרא אותיות אלו מועטות ביחס, וראה, A. Dotan, "Masorah", *Encyclopaedia Judaica*, 16, pp. 1408–1409.
4. וראה עתה מנחת שי על חמישה חומשי תורה, מהדורת צ' בצר, בעריכת י' עופר, ירושלים תשס"ה, עמ' 211.
5. מחזור ויטרי, מהדורת שמעון הלוי הורוויץ, ב, נירנברג תרפ"ג, עמ' 683. תודתי לרב צבי רון, שציין לפניי על המצוי בזה במחזור ויטרי.

זו בכלל אותיות רבתי שבתורה ובהתאם לשיטה (חסידית-קבלית בעיקרה) הקובעת שצריך שתימצאנה בתורה לבדה (ולא רק בתנ"ך כולו) אותיות רבתי מכל אותיות האלף-בית ומנצפ"ך בכללן.<sup>6</sup> רשימות של אותיות רבתי אלו לתורה באו בספרים העוסקים בהלכות סת"ם.<sup>7</sup>

2. אהרון. "וסמכו אהרון ובניו" (כט, טו) – אהרון מלא וי"ו. זהו כתיב לא רגיל שאין כמותו בכל המקרא, ובספרים שלפנינו אף לא כאן. בעל מנחת שי<sup>8</sup> מעיר כאן שבכל הספרים כתבי יד מדויקים ובדפוסים ישנים אהרן כאן חסר וי"ו "כחביריו שבתורה". ציין ל"אור תורה" למנחם די לונזאנו, שכתב "שכן הוא בכל ס"ס [ספרים ספרדיים]", והוסיף ש"גם הרמ"ה [ר' מאיר הלוי אבולעאפיה] כתב אהרן בכל אורייתא חסר". מן הסתם באה הערתו להוציא מספרים שנכתב בהם כאן אהרון מלא וי"ו, ואכן נמצא אהרון שבכאן מלא במקראות גדולות דפוס ונציה רפ"ד-רפ"ו, ושם אף באה עליו הערת מסורה "ל' מל'", היינו שזה המקום היחיד במקרא בכתיב מלא זה.<sup>9</sup> עדות מוקדמת יותר לכתיב המלא הזה באה בדעת זקנים מבעלי התוספות על אתר, שכתבו: "וסמכו אהרן". מלא וא"ו ולא אתפרש למה, ואף נתלו בכתיב זה לשם דרוש, יעוין שם.<sup>10</sup>

6. ראה ספר עשרה מאמרות לר' מנחם עזריה מפאנו, מאמר אם כל חי, חלק ב, סימן לו: "וכן נמצא בתקון סופרים רבים ונכבדים אשר יש מסורות בידם לעשות אלפא ביתא של אותיות גדולות פשוטות וכפולות בספר התורה לבדו".

7. כך הוא למשל בספר משנת אברהם לר' אברהם בן צבי יפה, זיטומיר תרכ"ח, כז, ד (עמ' קכ), ושם ציין לספר עשרה מאמרות הנ"ל (ראה ההערה הקודמת) ולסופרים שנהגו כן "ע"פ סוד גדול". וראה עוד י"מ גאלד, דרכי חיים ושלוש, מונקאטש ת"ש, סימן תתקנד, המעיר שכך נהג האדמו"ר ממונקאטש, ר' חיים אלעזר שפירא (תרל"ב-תרצ"ו), בספר תורה שכתב לעצמו. רשימת אותיות רבתי המובאת שם היא הרשימה שב"משנת אברהם" (ושם הובאה מספר טעמי תורה). כן צוינה "צ' גדולה" במילת ציץ שבכאן בשם "יש אומרים" במדרש רבי עקיבה בן יוסף על אותיות גדולות וטעמיהן; ראה א' ורטהיימר, בתי מדרשות, ב, ירושלים תשי"ג, עמ' תפו (וכן ח"ד אייזנשטיין, אוצר מדרשים, ניו יורק תרע"ה, עמ' 433). מן האמור שם נראה שהכוונה לצד"י הכפופה שבראש המילה, שכן אותיות פשוטות רבתי (ן, ף) צוינו במפורש ובנפרד מן הכפופות. וראה בתורה שלמה לרמ"מ כשר על אתר, אות קז.

8. מהדורת בצר (הערה 4 לעיל), עמ' 212.

9. ראה הערת יוסף עופר במהדורת בצר, שם, הערה 82, ועוד מה שכתב שם על מה שנמצא במהדורת מקראות גדולות דפוס ורשה תר"ך-תרכ"ו, שכבר נדפס בה אהרן חסר אך בהותרת הערת המסורה על כנה. רוב הערותיו והגהותיו של ידידיה שלמה נורצי בחיבורו "מנחת שי" מתייחסות לנמצא במקראות גדולות דפוס ונציה ש"ז; ראה במהדורת בצר, עמ' 23, ושם בהערה 121 על היחס בין דפוס זה למקראות גדולות מהדורת רפ"ה. לספרים שנמצא בהם כאן אהרון ראה בחילופי הגרסאות שבתנ"ך גינצבורג על אתר. ועוד במאה התשע-עשרה מעיד ר' אריה ליב חריף (הומל, רוסיה הלבנה): "בכל החומשים מצאתי מלא, אבל המדפיסים טועים" (ספר אם למסורות [...]) חסר ויתיר, ירושלים תרל"ו, יד ע"א [נדפס שנים לאחר חיבורו בידי נכד המחבר, שניאור זלמן בן מנחם מנדל, והוא אשר נתן לספר את שמו].

10. וראה עוד בתורה שלמה (הערה 7 לעיל), כך כג, עמ' 211.

ניכר ששני עניינים אלו שבמסורה מייחדים מה שהיה מצוי, ואף עד לדורות מאוחרים, בספרי תורה אשכנזיים.

### ב. עניינים שבהלכות כתיבת ספר תורה

3. יישור השורות. אין בספר הקפדה על יישור השורות בשמאל הדף. אכן הקפדה זו קשה לבקשה בכל מה שנכתב בכתב יד, ואף על פי כן יישור מוקפד של השורות לימין ולשמאל מאפיין את רוב ספרי התורה בימינו, בעיקר מאז נכתבים ספרים על פי "תיקון סופרים". באמת מצד הדין אין יישור זה לשמאל מתבקש אלא עד מידה מסוימת, והיא שלא תצאנה אל שוליו השמאליים של העמוד יותר משתי אותיות, וכפי שפסק הרמב"ם בהלכות ספר תורה (ז, ה):

נודמנה לו תיבה בת חמש אותיות לא יכתוב שתיים בתוך הדף ושלש חוץ לדף אלא כותב שלש בתוך הדף ושתיים חוץ לדף, לא נשאר מן השיטה כדי לכתוב שלש אותיות מניח המקום פנוי ומתחיל מתחילת השיטה.<sup>11</sup>

ואכן כך היה נהוג בדורות ראשונים הלכה למעשה<sup>12</sup> וכך ננקט גם בספר התורה הזה. כך, למשל, שתי האותיות האחרונות של המילים "קדשיהם" (כח, לח) ו"משחים" (כט, ב), העומדות כל אחת בסוף השיטה, יוצאות אל מחוץ לשולי הדף (ויצוין ששוליים אלו, ולא רק השיטין, מסומנים בשרטוט אנכי).

4. מנהג "ווי העמודים". כאמור, העמוד שלפנינו פותח במילה "קולו" (כח, לה). פירוש הדבר שלא הוקפד כאן על מנהג "ווי העמודים", הוא מנהג הסופרים לכוון את כתיבתם באופן שיהא כל עמוד פותח באות וי"ו. באמת מנהג זה אינו מעיקר הלכות כתיבת ספר תורה, ואין צריך לומר שאינו מעכב, ועם זאת מנהג ותיק הוא הנהוג זה שמונה מאות שנה ויותר. על גילו זה ניתן ללמוד דווקא מערעור חריף שיצא עליו מבית מדרשו של מהר"ם מרוטנבורג (בן המאה הי"ג), וכדברים שאמר בזה תלמידו, ר' מאיר הכהן, בעל "הגהות מיימוניות" על הרמב"ם (הלכות ספר תורה, ז, ס"ק ז):

מה שנהגו סופרים בורים להתחיל כל עמוד בוי"ו וקורין לו ווי"י העמודים נראה שאיסור גמור יש בדבר שהרי עושין העמודים יש מהן רחב ויש מהן קצר ופעמים יש אותיות גדולות אשר לא כדת [...] ופעמים אותיות משונות וארוכות הרבה כדי שיגיע וי"ו לראש כל עמוד אשר סדרו לו [...] והנה כתבתי דברי אלה למורי רבינו והסכים על ידי, וז"ל [=וזה לשונו] אשר השיבני, וששאלת על ספר תורה בווי העמודים ולא נכון בעיני כמו שכתבת

11. וכן הוא בשולחן ערוך, יורה דעה רעג, ג, ועוד יש בזה מקצת חילוקי דינים ואכמ"ל.

12. ראה להלן, סעיף ה, המובא מתשובת הריב"ש.

ואינם לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים, אך סופר אחד היה ר' ליאונטין ממילהו"ן שהראה אומנתו. ואילו היה לי לכתוב ספר תורה הייתי נוזהר שלא היה שום עמוד מתחיל בוי"ו חוץ מואעידה במ<sup>13</sup> עכ"ל.

דברי ערעור אלו המגיעים עד כדי "איסור גמור", יחד עם עדות מהר"ם מרוטנברג על עצמו שאילו היה הדבר בא לידו היה נמנע בכוונה תחילה ממנהג זה, לא יכלו למנהג שפשט. הרמ"א מזכיר אותו כמנהג של "קצת המדקדקים" עם שהוא מזהיר "שלא ימצט או ירחיב הכתב לפעמים משום זה, כי כל דברים אלו אין להם שורש על מה שיסמכו".<sup>14</sup> ואכן מצא לו מנהג זה אחיזה איתנה, ובעיקר בדורות האחרונים, ש"תיקון סופרים" מצוי, כאמור, ומלאכת הכתיבה נעשית על פי דוגמה ובלא חשש של מיעוט הכתב או הרחבתו באופן מלאכותי. מכל מקום הנה לפנינו ספר תורה שאינו מכיר מנהג זה.<sup>15</sup>

5. פרשה סתומה. "ועשית ציץ" (כח, לו) פרשה סתומה היא, היינו שהיא צריכה לפניה רווח כדי תשע אותיות. דין פרשה סתומה הוא שיש בה שלוש צורות, וכפי שכתב הרמב"ם (הלכות ספר תורה ח, ב):

פרשה סתומה יש לה שלש צורות: אם גמר באמצע השיטה, מניח רווח כשיעור ומתחיל לכתוב בסוף השיטה תיבה אחת מתחלת הפרשה שהיא סתומה עד שימצא הרווח באמצע; ואם לא נשאר מן השיטה כדי להניח הרווח כשיעור ולכתוב בסוף השיטה תיבה אחת, יניח הכל פנוי ויניח מעט רווח מראש שיטה שנייה ויתחיל לכתוב הפרשה הסתומה מאמצע שיטה שנייה; ואם גמר בסוף השיטה מניח מתחלת שיטה שנייה כשיעור הרווח ומתחיל לכתוב הסתומה מאמצע השיטה, נמצאת אומר שפרשה פתוחה תחלתה בתחלת השיטה לעולם ופרשה סתומה תחלתה מאמצע השיטה לעולם.

בספר שלפנינו נתקיימה כאן האפשרות השנייה, היינו שלא נשאר בשורה כדי רווח תשע אותיות, ולפיכך הניח הסופר את השורה חלקה עד סופה וכן הניח רווח בתחילת השורה הבאה והתחיל "ועשית ציץ" באמצע השורה.

13. דב' לא, כט, והוא משש מילים שהקיפידו הסופרים בהן שיהיו בראש העמוד, וסימן ביי"ה שמ"ו (וראה הרמ"א והש"ך במקום הנסמן בהערה הבאה).

14. ראה דבריו בשו"ע יו"ד רעג, ו דבריו הש"ך שם ס"ק ו (שהביא תורף דברי מהר"ם מרוטנברג הנ"ל מתוך הגהת מרדכי).

15. ספרים כאלה מצויים עדיין גם במקומותינו ונודמן לי לראות כמה מהם, וראה קסת הסופר לר' שלמה גאנצפריד, טז, ה, ובלשכת הסופר שם, ס"ק ט. ואמר לי פרופ' משה בראש-משם אביו, הסופר המובהק רבי אברהם בן-הרוש ז"ל, שבכלל מאות ספרי התורה שהועלו מרומניה לארץ ישראל לפני כארבעים שנה, ושרבים מהם נמסרו לו לבדיקה, נמצאו ספרים לא מעטים בלא ווי העמודים.



באמת ספרים שלנו אינם נוהגים כן ברובם; לרוב נמנעים הסופרים מלבוא לידי מצב שלא נותר בשורה כדי להניח באמצעה רווח של תשע אותיות. לשון אחר, רוב ספרים שלנו כל פרשה סתומה שבהם היא בדמות רווח באמצע השורה (וכאפשרות הראשונה שבדברי הרמב"ם). הליכה בשיטה זו נובעת בעיקרה מהכרעת ר' יוסף קארו בשולחן ערוך (רעה, ב) בין מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בעניין זה:

בצורת פתוחה וסתומה יש מחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש, וירא שמים יצא ידי כולם [...] ובפרשה סתומה, תמיד יסיים פרשה שלפניה בתחלת שיטה ויניח חלק כדי תשע אותיות, ויתחיל לכתוב בסוף אותה שיטה עצמה, ולא ישנה לעשות צורה אחרת לא לפתוחה ולא לסתומה, ובהכי הוי כשר בין להרמב"ם בין להרא"ש.

ואולם על הכרעה זו כתב הרמ"א שם: "ואם לא יוכל לכוין בכך, לא יסור מדברי הרמב"ם בזה, כי עליו סמכו האחרונים וכתבו שדבריו הם עיקר". וכך, כדברי הרמ"א, עולה מן הספר שלפנינו. לא הקפיד סופרו לכוין לצורת הפרשה הסתומה באמצע שיטה דווקא, ונקט במקום זה, שלא כיוון בו, את שיטת הרמב"ם.<sup>16</sup> שלושה עניינים אלו שנידונו כאן (3-5), צד שווה יש בהם, שנהג בהם הסופר כהלכות ספר תורה כפי שהם ברמב"ם וכפי שהם עולים באופן טבעי בכתיבת יד שאינה נעשית על פי דוגמת "תיקון סופרים" וכיוצא בו.

6. רווח בין פסוק לפסוק. עיקר החידוש שראיתי בעמוד האחד שבספר התורה הזה הוא רווח ניכר לעין, יתר על הרווח שבין מילה למילה, שהוותר בו הסופר בין פסוק לפסוק. הדרך הרגילה בכתיבת ספר תורה היא שמניח בו הסופר "בין כל תיבה ותיבה כמלוא אות קטנה ובין אות לאות כמלוא חוט השערה" (לשון הרמב"ם בהלכות ספר תורה, ז, ד), ואין נבדל בזה סופו של פסוק מאמצעו. כל עוד לא בא רווח של פרשה (קטנה או גדולה) נעשית כל הכתיבה כחטיבה אחת ואין הקורא יודע מן הכתב סופו של משפט או פסוק היכן הוא. ואולם כאן, כאמור, ניכר רווח ברור בין פסוק לפסוק כמלוא אות גדולה ויותר מזה.<sup>17</sup> אין צריך לומר שדרך זו טובה מרובה צומחת ממנה

16. כך נהג גם באשר לכתיבת פרשה פתוחה, שהשאיר רווח כדי שורה שלמה חלקה בלא כתב כלל, אף זאת כדברים שכתב הרמב"ם (הלכות ספר תורה א, א) ולא כהכרעת השולחן ערוך לכתחילה (שם). שורה חלקה כזאת נראית בבירור בתמונה שנשלחה אליי מן המוזאון (ראה הערה 1 לעיל).

17. רווח כדי אות אחת הוא כידוע הרווח שנוהגים הסופרים להניח בספר תורה שלנו לפני תחילת פרשת ויחי (בר' מח, כח). באמת אין כאן פרשה כלל, לא פתוחה ולא סתומה, והוא שהמדרש מכנה "פרשה סתומה מכל פרשיות שבתורה" (בראשית רבה צו, א, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 1192, וראה במנחת יהודה שם ורש"י בבראשית מז, כח), ויש שעזרו על מנהג הסופרים בזה, ראה דרכי חיים ושלום (הערה 7 לעיל), סימן תתקנ, וראה עוד להלן המובא משו"ת מנחת

לקורא, שנשמנים לפניו סופי הפסוקים. מה שנשמן לפניו בחומש בסימן ברור של טעם סילוק ונקודתיים נסמן כאן לפניו באותו רווח. סימון ניקוד, טעמים ושאר סימני עזר אינו מותר, כידוע, בספר תורה הנכתב במגילה על הקלף לשם קריאה בבית הכנסת,<sup>18</sup> אך יצא רווח זה מכלל אותם סימנים, שאינו סימן מובהק של "קום עשה", של הטלת סימן בידיים, כי אם סימן של "שב ואל תעשה", של הימנעות מכתובה והותרת רווח. כאמור, לא זו הדרך המקובלת בספרי תורה שלפנינו,<sup>19</sup> ועם זאת מתברר שלא דבר חדש הוא ומקורו בנוהג שגילו זה כשבע מאות שנה לפחות. וזה לשון ר' יוסף קארו בשולחן ערוך (יורה דעה רעד, ז): "ספר המנוקד, פסול. ואפילו הסירו ממנו הניקוד. וכן ספר שיש בו פיסוק פסוקים, פסול". על דברים אלו הוסיף שם הרמ"א בהגהתו: "ודוקא שעשה הפסק בדיו. אבל אם הניח אויר בין הפסוקים, כל שאין בו שיעור פרשה,<sup>20</sup> כשרה". דברים אלו אמרם הרמ"א משום תשובת הריב"ש (ר' יצחק בן ששת; בן המאות הארבע-עשרה והחמש-עשרה), תשובה שהובאה כלשונה כמעט בבית יוסף על טור יורה דעה, סוף סימן רעד, ד"ה "כתוב".

רקע התשובה הוא ספר תורה שנמצא בו רווח כזה, וביקש השואל, ר' יהודה בן אשר, לפסלו משום כך. וזה לשון הריב"ש בתשובתו (סימן רפו<sup>21</sup>):

מה שמצאת בס"ת אחד אויר מלא אות אחת בין פסוקא לפסוקא ברוב הספר, ואמרת שקרוב בעיניך לפוסלו, אע"פ שלא הוזכר פסול זה בהדיא, שהרי אין בו תוספות ולא מגרעת [...] ובקשת להודיעך דעתי. ואני אומר, במסכת סופרים פ"ג [הלכה ה] הוזכר פסול פסוק הפסוקים, ששינוי שם, ספר שנקד ראשי הפסוקים שבו, לא יקרא בו. אע"פ שהר"ם [=הרמב"ם] ז"ל לא הביא פסול זה, הרשב"א ז"ל כ"כ [=כתב כן] בתשובה, שפסוק הפסוקים והנקוד פוסלין בספר תורה. אבל היה אפשר לומר דדוקא בפסוק

אלעזר. יצוין שבמהדורת התנ"ך שהוציא א' דותן על פי כתב יד לניגוד (תל-אביב תשל"ג ומהדורות נוספות) הונח רווח מועט כזה לציון המקום שמפסיקים בו בקריאת התורה לשם עליית הקרואים, ובמקום שאין בו פרשה פתוחה או סתומה; ראה במהדורה הנ"ל, עמ' 1110. מן האמור בדרכי חיים ושלום (שם) עולה שהיו סופרים שגם בספרי תורה הנהיגו להניח רווח מועט כזה במקום שמפסיקים לקרואים. ספרים כאלה מצויים בשימוש גם בימינו. אך שלא כספר תורה, מגילת אסתר שנוספו בה ניקוד וטעמים אינה נפסלת בכך, ראה שו"ע או"ח תרצא, ט ובאר היטב שם, ס"ק ט.

19. שחתי בדבר זה לפני כמה וכמה קוראים מובהקים ולא היה בהם איש אשר לא תמה על הדבר. היינו רווח כשיעור כתיבת תשע אותיות. אכן יש דעות אחרות בדיון שיעור רווח זה המצמצמות אותו עד כדי שלוש ואף שתי אותיות בלבד.

21. שו"ת הריב"ש, בעריכת ד' מצגר, א, ירושלים תשנ"ג, עמ' שעה. תשובה זו היא המשך התשובה הקודמת (סימן רפה), ושם נזכר הנמען. עליו ועל תשובות הריב"ש אליו ראה א' הרשמן, רבי יצחק בן ששת (הריב"ש): דרך חייו ותקופתו, ירושלים תשט"ז, עמ' קט, קמו.

שעשה נקודים בדיו כדרך שעושין בחומשין ובשאר ספרי הקדש, אבל בהנחת אויר לבד אין זה פסוק גמור להפריד הפסוקים אלא להבין הקורא, ואין לנו להרבות בפסולין, אלא כמו שנזכר במס' [כת] סופרים ספר שנקדו וכו'. וכיון שאין האויר כשעור פרשה, אין לפוסלו מחמת אויר, שהרי פעמים רבות מניח הסופר בסוף השטין אויר, מפני שאין רוב תיבה יכולה ליכתב שם,<sup>22</sup> או אף באמצע השטה, כפי שיזדמן לו, וכל שאינו כשעור פרשה, אין לחוש לו.

רואים אנו אפוא שהנחת רווח ("אויר") זה, שתכליתה "להבין הקורא", מצויה הייתה הלכה למעשה כבר בזמנו של הריב"ש; נשאל הריב"ש עליה והכשירה. ראוי לציין שר' יוסף קארו, שהביא, כאמור, את תשובת הריב"ש הזאת בחיבורו הגדול "בית יוסף" על הטור, לא חזר לפסוק על פיה בשולחן ערוך שלו, והרמ"א, פורש המפה על השולחן, הוא שהוסיפה בהגהותיו על שולחן ערוך. יתרה מזו, נותרה בידינו עדות שרווח כזה בין פסוק לפסוק נמצא בספר תורה בבית הכנסת של הרמ"א בקראקא, ספר שנאמר עליו שכתבו הרמ"א בעצמו. עדות זו מביא ר' חיים אלעזר שפירא ממונקאטש<sup>23</sup> בשו"ת מנחת אלעזר (הדפסה חדשה, ירושלים תשנ"ו), א, סימן י':

אח"ז [=אחרי זה] זכיתי לראות בעצמי בס"ת של הרמ"א ז"ל (בביהכ"נ הרמ"א בקראקא) הנ"ל ביריעות הישנות שבו שהם עוד מכתב"ק [=מכתב יד קודש] הרמ"א ז"ל ונמצא כן שם הפרש בכל הפסוקים בין פסוק לפסוק, והיינו דהרמ"א כפי שיטתו כנז' [כר].<sup>24</sup>

מתברר אפוא שהספר שבנדוננו שצורתו צורת ספר אשכנזי והוא כתוב בכתב אשכנזי, נקט בזה, ובעניינים אחרים שנזכרו כאן, מנהגי כתיבה שאכן נפוצו בקרב אשכנזים. משהו סמליות יש בדבר, שספר תורה מטיפוס אשכנזי המקיים נוהג מקל שאישרו הריב"ש ושמשו הובא בפסיקה האשכנזית הלכה למעשה נתגלגל לברצלונה וממנה הועבר להיות מוצג במוזאון היהודי בגירונה. הריב"ש בן ברצלונה היה, בה נתגדל ובה למד תורה מפי הר"ן, ר' נסים גירונדי. אפשר שאף זה בכלל "תורה מחזרת על אכסניא שלה".

22. ראה בעניין זה סעיף 3 לעיל.

23. ראה הערה 7 לעיל.

24. ואולם עצם התשובה שם באה לדחות נוהג זה ו"להזהיר הסופרים שלא להניח שום הפרש רק כפי הצריך בין תיבה לתיבה אבל לא יותר, לא באמצע ולא בסוף הפסוק ולא בסיום הפרשה להעולה וכן בריש פ' ויחי לא יעשו הפרש והיכר כלל" (שם, ד"ה סיומא).

## ספרים שנתקבלו במערכת

אזר, משה, פרשנות משפטית המנוגדת להבנת הנקרא, פרלשטיין-גינזור בע"מ, תל-אביב תשס"ז, 244 עמודים

אליצור, שולמית, למה צמנו? מגילת תענית בתרא ורשימות צומות הקרובות לה (מקורות לחקר תרבות ישראל, 11), האיגוד העולמי למדעי היהדות, ירושלים

תשס"ז, טו + 342 עמודים

בוארון, זבולון ושלום בר-אשר, גירושי ספרד ושמד פורטוגל – השתקפותם בביאורי ר' אברהם סבע: 'צורר המור' לתורה ו' אשכול הכופר' למגילות רות ואסתר, המכון התורני לעידוד יוזמות ויצירות מקוריות שליד מכללת ליפשיץ, ירושלים תשנ"ד, 70 עמודים

בלשנות עברית: כתב-עת לבלשנות עברית תיאורית, חישובית ויישומית, כך 58, בעריכת זהר לבנת, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ו, 88 + xvi עמודים

בלשנות עברית: כתב-עת לבלשנות עברית תיאורית, חישובית ויישומית, כך 59, בעריכת זהר לבנת, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ז, 105 + vii עמודים

בקורת ופרשנות: כתב-עת בין תחומי לחקר ספרות ותרבות, כך 39, בעריכת יהודית דישון ושמאל רפאל, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ז, 256 + xxviii עמודים

דימוי: כתב-עת לספרות, אמנות, ביקורת ותרבות יהודית, כך 22, בית מורשה, ירושלים תשס"ג

דימוי: כתב-עת לספרות, אמנות, ביקורת ותרבות יהודית, כרכים 24–26, בית מורשה, ירושלים תשס"ה

הנשקה, יהודית, לשון עברי בדיבור ערבי: אוצר המילים העברי בערבית המדוברת של יהודי תוניסיה – מילון ודקדוק, מוסד ביאליק, ירושלים ומרכז בן-יהודה לחקר הלשון העברית, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשס"ז, יב + 451 עמודים

טובי, יוסף, השירה, הספרות הערבית-היהודית והגניזה (תרבות היהודים בארצות האסלאם וחקר הגניזה: מחקרי הקתדרה ע"ש יוסף וסיל מיזור), כך ד, בעריכת מרדכי עקיבא פרידמן, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב תשס"ו, 90 עמודים

לאות זיכרון – מחקרים בשירה העברית ובמורשת ישראל: ספר זיכרון לאהרון מירסקי, בעריכת אפרים חזן ויוסף יהלום, אוניברסיטת בר-אילן, ירושלים תשס"ז, 480 עמודים

מטלון, אברהם, קורות משפחה ועם, תל-אביב 2005 (?), 206 עמודים

מִקְדָּם וּמִיָּם ט – עיר ואם בישראל: פרקים בחקר קהילות פאס ומכנאס, בעריכת יוסף שיטריט, אוניברסיטת חיפה, חיפה תשס"ו, xii+372 עמודים  
 מרציאנו, אליהו רפאל, תולדות החכמים וראשי עם קודש זצ"ל מאלג'יריה מימות רבותינו הגאונים ז"ל ועד דורנו ורשימת חיבוריהם שראו אור בדפוס, מכון הרש"מ, ירושלים תש"ס, 310 עמודים  
 שרייבום-שבטיאל, שלומית, התחדשות הלשון הערבית בשליחות הרעיון הלאומי במצרים, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס והאוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשס"ה, 324 עמודים

Harduf, David Mendel and Eleanor Harduf, *Harduf's Transliterated English-Hebrew Dictionary*, vol. 14, Harduf books, Ontario 2006, 100 pp.

*Hebrew Union College Annual*, vol. LXXV, ed. Edward A. Goldman, Hebrew Union College – Jewish Institute of Religion, Cincinnati 2004, 262 pp. + קטז

Ibn Gabirol, Selomó, *Selección De Perlas = Mibhar Ha-penînim (máximas morales, sentencias e historietas)*, Biblioteca Nueva Sefarad 1, Ameller, Barcelona 1977, 149 pp.

Joüon, Paul and T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew* (Subsidia Biblica, 27), Editrice Pontificio Instituto Biblico, Roma 2006, xlvi + 772 pp.

*Les revues scientifiques d'études juives: Passé et avenir: À l'occasion du 120<sup>e</sup> anniversaire de la "Revue des études juives"*, ed. Simon C. Mimouni and Judith Olszowy-Schlanger, Peeters, Paris-Louvain 2006, x + 306 pp.

Moshavi, Adina, *The Pragmatics of Word Order in Biblical Hebrew: A Statistical Analysis*, New York 2000, 409 pp.

Rand, Michael, *Introduction to the Grammar of Hebrew Poetry in Byzantine Palestin* (Gorgias Dissertations: 22 Language and Linguistics, 1), Gorgias Press, 2006, xvii + 538 pp.

Szol, Shifra, *Grafias y prestamos semíticos en el griego y su transmission a lenguas europeas* (Catalonia Hebraica, XIV), PPU, Barcelona 2007, 115 pp.

Zonta, Mauro, *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century: A History and Source Book* (Amsterdam studies in jewish thought, 9), Springer, Dordrecht 2006, vi + 318 + 70 pp.

# Summaries

**Joshua Blau**

## **Reflections on the Linguistic Status of Two Ancient Semitic Languages with Cultural Ties to the Bible**

Ugaritic and the dialect of the Balaam inscription (Deir ‘Allā) have cultural ties with the Bible. It is therefore important to accurately pinpoint their linguistic status, in order to avoid the misinterpretation of cultural links as linguistic ties, as has happened in the past. Despite the connections between cultural status and linguistic classification, one must not mistake one for the other.

The Ugaritic epic poems are close to biblical poetry. This, however, is due to common tradition, which, it seems, is also partially responsible for their shared vocabulary. Nevertheless, Ugaritic must not be considered a Canaanite tongue (as the Israeli “Canaanite” cultural – political movement claimed), since, in contradistinction to all Canaanite dialects, in Ugaritic *ḏ* (ḏ) has shifted to *d*, rather than to *z*. Accordingly, it must be considered a separate Northwest Semitic dialect, alongside Canaanite and Aramaic. Note that the existence of separate Northwest Semitic dialects does not necessarily imply that the Canaanite and Aramaic lingual type had not yet emerged. On the contrary, it stands to reason that a plethora of Northwest Semitic dialects existed, among them Proto-Canaanite and Proto-Aramaic.

The status of the Balaam dialect is more complicated. Since it is, in the main, close to Aramaic (*ḡ* > *q*, \**bin* ‘son’ > *bar*), one is inclined to regard it as an early Aramaic dialect which has preserved some archaic features, such as the *nif’al* verbal stem and the absence of the definite article. If this turns out to be true, it would be of no little importance: it would enable us to reconstruct the early history of Aramaic. Yet one cannot exclude the possibility that the Balaam inscription as well represents a separate

Northwest Semitic dialect, alongside Canaanite and Aramaic (and Ugaritic). This second alternative would become a certainty if we identified a typical Canaanite feature in this inscription. And, indeed, it stands to reason that the beginning of the inscription, *spr [bl'm brb']r ʔš ḥzh ʔl*, has to be interpreted as ‘the account of Balaam, son of Beor, who (is) the seer of the gods’ (and not ‘a man who (is) the seer of the gods’, though this interpretation cannot be excluded), exhibiting the typical Canaanite ʔš ‘who’.

**Rachel Hittin-Mashiah**

### **Syntactic Patterns for Utterances Following Particles according to Principles of Biblical Accentuation**

This article presents findings concerning the accentuation of the particles **כִּי**, **אֲשֶׁר** and **אֶת**, in comparison to previous research of **הִנֵּה** (*Lěšonénu* 65 [2002], pp. 21–33). It appears that these particles are accentuated with a disjunctive before noun-phrases and with conjunctives before verb + complements. In other utterances their accentuation is inconsistent, and these particles can be assessed through their connection to the preceding utterance. This article also demonstrates that particles preceding first-syllable-accentuated words are usually accentuated with a disjunctive. The final conclusion of this study – the accentuation of the particles is characterized not by prosodic features alone, but by syntactic characteristics as well.

**Yochanan Breuer**

### **Lexical Change during the Talmudic Period**

This article seeks to trace changes taking place in the lexicon during the talmudic period. Such changes are easily identifiable through a comparison of tannaitic with amoraic Hebrew. However, there are

cases in which, even though an item is found in both periods, we still can trace diachronic change. Examples include: (1) items typical of tannaitic Hebrew that appear only rarely in amoraic Hebrew; here, it seems that the shift took place in the amoraic period, probably at its beginning; (2) items typical of amoraic Hebrew that appear very rarely in tannaitic Hebrew; here the change evidently occurred during the tannaitic period, probably toward its end; and (3) differences among the various tannaitic compositions (mainly between the Mishnah and the *Sifra*, on the one hand, and other tannaitic compositions, on the other), evidently attributable to the different times at which these compositions were edited.

**Asnat Damry**

### **Ms. Kaufmann 2 and Ms. Kaufmann 1: A Comparison**

Ms. K<sub>2</sub> (*m. Nid.* 4:2–6:2 and *m. Zabim* 2:3 until the end of the sixth *sefer* of the Mishnah) is separately defined and differentiated from Ms. K<sub>1</sub> (includes the entire Mishnah except for the pages attributed to K<sub>2</sub>) by the distinctive shape of its block letters and the appearance of the pages of the manuscript. This paper discusses the grammatical differences between them, with a stress on morphology. Below I summarize some of the main findings and results:

#### **The Morphology of the Verb**

1. Past fem. third person singular of the root בִּו"א in K<sub>2</sub> בָּאָה in biblical Hebrew, but in K<sub>1</sub> and in all other mss. of the Mishnah – בָּאת ("ל" derivation).
2. Object suffixes in ל"י verbs: in third person masculine and feminine, inflection is similar to that of strong verbs, with *alef* as the third radical (e.g., עֲשֹׂאָה, עֲשֹׂאוּהָ). In Ms. K<sub>1</sub> and Ms. Parma B the third consonant is *yod*, e.g., עֲשֹׂאָיָהּ; עֲשֹׂאָיָהּ; עֲשֹׂאָיָהּ (except with respect to the root – עֲשֹׂא: עֲשֹׂאָיָהּ, etc.).

#### **The Morphology of the Noun**

1. קְלִיפּוֹת: The feminine plural form קְלִיפּוֹת is only found in K<sub>2</sub> (alongside קְלִיפִין). The other mss. know only קְלִיפִין.



2. עֲרִיכָה: The nomen rectum in K<sub>2</sub> is עֲרִיכָה as in Parma B, Yemen, and the Babylonian tradition (K<sub>2</sub> is in agreement with the eastern type). In contrast, the representatives of the western type (K<sub>1</sub> and Parma A) vocalize similar to segolate forms – עֲרִיכָה, like דְּבִלָה in biblical Hebrew.

Following an extensive examination of the K<sub>2</sub> manuscript, in comparison with K<sub>1</sub> and other manuscripts, I concluded that K<sub>2</sub> is linguistically independent and represents a unique tradition. The results show that the K<sub>2</sub> tradition's use of some words differs from that of K<sub>1</sub> and other manuscripts. Notwithstanding, K<sub>2</sub>'s use of nouns and verbs does concur in many instances with the western type (= in agreement with K<sub>1</sub>). While this was to be expected, I also discovered that, for many other words, the usage conforms to the eastern type (= different from K<sub>1</sub>). The fact that K<sub>2</sub> shares verbal and nominal traditions with what are considered "prototypical" manuscripts (from both the western and eastern types) demonstrates its superior quality.

**Itshak Sappir**

### **Linguistic Phenomena from Tel Kasila Inscriptions**

In the excavations of a basilica near Tel Kasila, Haya Kaplan uncovered a mosaic floor containing three inscriptions, two Greek, and one Samaritan cursive. One of the Greek inscriptions contains the name Ἰσραῆλ (= Israel). I assume that the additional consonant [t] represents a glide between the consonants [s] and [r]. The same phenomenon is attested in Jewish names such as Strool (Israel), Stroolman, and Stroolovitch (Son of Israel).

The word דְּכִיר in the third inscription is the Aramaic verb דְּכִיר 'remembered', spelled phonetically. In some Aramaic dialects the *sheva na* was elided: dextr > dxir. At this stage the voiced alveolar consonant [d] was assimilated to the voiceless velar consonant [t] – dxir > txir.

Mordechai E. Kislev, Yonit Tabak, and Orit Simchoni

## Identifying Fruit Varieties in Ancient Rabbinic Sources

Fruit fragments uncovered at Masada aid the characterization of plum species and olive varieties named in ancient rabbinic sources. In Roman times, the plum was a new fruit tree and served only as a minor dietary component. Botanically, דרמסקניות was identified as *Prunus cerasia*, a local cherry plum. Linguistically, this name parallels the so-called damson plum, *Prunus insititia*, which is a closely related species. אַחון was identified as the European plum.

The Souri olive variety, rich in oil, appears in biblical Hebrew as זית שמן, and as זית בינוני in rabbinic literature. This variety is also known as סמרוסי, אגורי, שפכוני, אוורסי, אברוטי; and these olives are mentioned as grown in Teko'a, Gush Halav in the Upper Galilee, and Regev in the Golan. זית של שני מלבנים and זית נודיין were identified by Rabbi Solomon Sirillo in his commentary on the Palestinian Talmud as Souri olive trees pruned using a special technique that produces two trunks and two crowns on each tree. The Nabali variety was identified as זית בישני and זית הנטרפה; and the large-fruited Shami (or Merḥavia) olives were identified as קולפסין – κολυμψάς. Archeobotanical remnants of the large pits of the Toffahi variety were found, which apparently represent the unnamed Egyptian variety mentioned by Pliny (*Natural History*, XV, 15). Small-fruited Mallissi pits were also found, a variety described there as well.

Bernard Septimus

## The Sin of Metatron: Some Text-Historical and Linguistic Puzzles

A famous but cryptic story in the Babylonian Talmud (*Hag.* 15a) tells how Elisha ben Avuyah, during his ascent to Pardes, sees the angel Metatron seated. Knowing that the angels in heaven must stand, but not that Metatron has received special dispensation to sit for an hour each

day to record Israel's merits, he wonders whether "there are, Heaven forbid, two Powers". Metatron then gets sixty fiery lashes and is allowed, in turn, to erase Elisha's merits. The following complaint accompanies Metatron's scourging in the current printed versions: מאי טעמא כי חזייתיה לא קמת מקמיה ("Why, when you saw him, did you not rise before him"). This is, however, missing in most manuscripts and early prints.

Recent scholarship finds precedent for it in Vatican 171, a fifteenth-century Byzantine manuscript, which reads: מ"ט חזייתיה ולא קיימתיה מקמיה שההיא שעתא. The article argues that the printed reading is, in fact, an old corruption (attested already in the Geniza) of the still older reading preserved in MS Vatican 171. It suggests that the latter has been misconstrued and has a completely different meaning: "Why did you see him and fail to authorize him [for entry into Pardes] before that hour" – i.e., the hour of the day you are permitted to sit.

The role of heavenly gatekeeper, attributed here to Metatron, is attested in the Hekhalot literature, and perhaps elsewhere in the Babylonian Talmud (*Sanh.* 38b), where Metatron invites Moses to ascend "to the Lord" (an ascent often seen as an entry into Pardes). A possible parallel in a Palestinian Aramaic poem of the Byzantine period is also explored.

The article suggests that the complaint to Metatron, as preserved in Vatican 171, is an early addition that goes back to the period of oral transmission of the talmudic text, and is designed to explain why Metatron is being scourged. Other heavenly offenders, like Gabriel and Elijah, receive the same punishment in Babylonian aggadah. But the idea of angelic sin was opposed, on theological grounds, by early scholars like Hayya Gaon and R. Hananel, who denied that these fiery lashings constituted punishment. This opposition may have contributed to the marginalization of the reading preserved in MS Vatican 171.

Alexey (Eliyahu) Yuditsky

## On Origen's Transliterations as Preserved in the Works of the Church Fathers

This paper deals with two noun patterns. The first is the original form of גִּלְגִּל, which is a matter of dispute. Based on examination of the evidence from the *Hexapla* transliterations, such as γελεγελ (Ezek. 10:13), I suggest that the *qilqil* pattern be preferred. The second noun pattern is the plural *qatlim*. The prevailing assumption is that this pattern had very restricted use, primarily denoting plants or animals. It is overturned by the Greek transcriptions, which indicate a wider distribution for this pattern, and that even such nouns as עֲבָדִים and חֲסִידִים formed their plurals according to the *qatlim* pattern.

Amos Dodi

## The Hebrew Linguistic Tradition of a Fifteenth-Century Aragonese *Maḥzor*

This article describes the vocalization found in a Day of Atonement *maḥzor* copied in Uclés, Castile in 1481 (Ms. Parma Palatina 1929, De-Rossi 1377), which probably represents the Aragonese rite. This manuscript exhibits deviations from the Tiberian biblical vocalization rules: for example, interchanges of *qameṣ/pataḥ*, *šere/segol*, and between *šere/segol* and *shwa*, as well as *ḥataf/shwa*. Unique features of this manuscript include the fashion in which the *dagesh* and *rafeh* signs are marked in non-*bgd kft* letters after quiescent or mobile *shwa*, and the *dagesh* signs that appear after a long vowel originating in an unstressed, open syllable.

**Yair Shiffman**

## **On the Hebrew Translation of *Ḥayy Ibn Yaqdhan***

In composing his commentary (1349) to *Risalat Ḥayy ibn Yaqdhan*, written by Abu Bakr ibn Ṭufayl in Spain in the 1170s, Moses Narboni, who did not know Arabic, used a Hebrew translation of unknown authorship. To date, this remains the sole extant Hebrew translation of this work.

I annotated this translation according to three manuscripts: Berlin 1773, Paris 26868, and Cambridge 15916. This literal translation is faithful to the original text. I note here several of its characteristics:

1. Arabic influence on morphology and syntax: the demonstrative pronoun precedes the noun; asyndetic sentences ('šifa') are translated without אשר; nonexistent construct state, prepositions, *min albayān*, etc. are translated according to the Arabic structure (הדבר הנעדר צורה, למי שירצה מעבדיו (המקיף בו, etc.).
2. Mistakes in the translation as a result of erroneous understanding of similar words with different meanings: like: *awla* and *ūla* 'in' and 'an', *illa* and *ila*, *lamma* and *lima*, among others.
3. Mistakes as a result of the translator's failure to trace different meanings of useful words, like *bal*, and *hatta*.
4. On one hand, biblical influences on the translator are apparent; on the other, he deletes every sign in the text of the Koran, Islamic commandments, and the like.
5. In spite of the fact that the translation is usually literal, from time to time the translator adds or omits words to better clarify his translation.

Chaim E. Cohen

## ותַּעֲרַב לַפָּנִיךְ: Observations on the Grammatical Emendation of a Prayer Nusah

The words וְתַעֲרַב לַפָּנִיךְ, which open the segment of a prayer recited by Ashkenazim during the *Musaf* festival prayer, were emended over the years by grammarians who saw this formulation as deviating from biblical Hebrew. These emendations took two forms: (1) וְתַעֲרַב in *qal*, instead of *nif'al*; (2) עָלֶיךָ in place of לַפָּנִיךְ. The first to question this form, but without emending the text, was Abraham Ibn Ezra, who primarily objected to the preposition לַפָּנִיךְ (see his comment, made in passing, in his *Sefer Şahot*). The implementation of this emendation has its origins in the early Haskalah period, primarily as a result of a comment by Isaac Satanow. The adoption of his opinion by Wolf Heidenheim in his Festival Prayer books (*maḥzorim*) and by Seligman Isaac Baer in his *Seder Avodat Yisrael*, led to the dissemination of the emendation וְתַעֲרַב עָלֶיךָ in revised editions of prayer books printed mostly in Western Europe, then in the United States, and in the past generation in *siddurim* and *maḥzorim* printed in Israel.

In reality, however, the phrase וְתַעֲרַב לַפָּנִיךְ (in *nif'al* with the preposition לַפָּנִי) appears in old *siddurim* and *maḥzorim*, including the Worms Maḥzor. It joins other examples of this phrase employed in the early *piyyut*, in late *midrashim*, and in early medieval literature. Examples of this (either in *qal* or *nif'al*, but with the preposition לַפָּנִי) are to be found in Yannai (לַפָּנִיךְ נַעֲרַב), in *Midrash Tanḥuma* (עָרַב לַפָּנִי), and in David Qimhi's biblical commentary (אֵינָם עָרַבִים לַפָּנִי). The emendation that came to be accepted for these two words was based on an approach that brooked no divergence from biblical usage, seen as exclusively correct. Even though philology has long abandoned this approach, it continues to influence present-day Ashkenazic prayer books.

**Noah Hacham****חוטר**

In nineteenth-to-twentieth-century Hebrew literature, the word חוטר also meant ‘pointer’, ‘fescue’. Not documented in earlier strata of Hebrew, this understanding apparently stems from a common misreading of a talmudic story found in BT *Git.* 58a. This interpretation identifies the חוטרים in this passage with the מכתובים found in the parallel in PT *Ta’an.* 69a. However, a close reading of the BT shows that חוטר here, as elsewhere in ancient sources, means ‘shoot’, or ‘branch’.

**Yael Reshef**

*Criticism & Interpretation: Journal for Interdisciplinary Studies in Literature and Culture* 38 (Summer 2005), ed. Zohar Livnat and Tamar Wolf-Monzon, Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, xvi + 331 pp.

This volume of the interdisciplinary journal *Criticism and Interpretation* is dedicated to the study of text and meaning. Some articles are anchored in linguistic methodologies and theories, but most of the analyses follow other disciplines, such as cognitive studies, literary studies, philosophy, and others. Many of the articles combine textual interpretation of specific authors or texts with theoretical concerns. The survey briefly summarizes the main topics discussed in each of the fourteen articles included in the volume.

**David Henshke****“If the sun has risen on him”: A Reconsideration**

The article takes issue with Joseph Tawil’s suggestion (*Lěšonénu* 69 [2007], pp. 31–37) that Rabbi Ishmael’s homiletical interpretation of

Exod. 22:1–2 (*Mek.*, *Nezikin* 13) reflects the plain meaning of the verse. Tawil grounds his argument in Ugaritic parallels in which the comparison to the sun appears in legal expressions denoting the defendant's purity of intent and innocence. But this comparison fails to forward our understanding either of Rabbi Ishmael's midrash or of the verse. In the case of Rabbi Ishmael, the example of the sun is but one of three instances in which he uses metaphorical exegesis; accordingly, I argue that his willingness to interpret the verse in this fashion is not grounded in the existence of a prevalent linguistic coinage. As for the verse, in addition to the problematic nature of arguing that the thief is as "pure as the sun", the main difficulty in Rabbi Ishmael's exegesis is not its metaphorical hermeneutics but its overlooking of the opposition in the verse. Rabbi Ishmael understands "if the sun has risen on him" as meaning that the thief certainly has no murderous intent; therefore there is bloodguilt for the house owner who kills him, even if the thief was found tunneling.

Indeed, the plain meaning of the text is not apparent even according to those who interpret it by distinguishing between daytime and nighttime robbery. Nighttime is entirely missing from the pericope and the language of the verse demonstrates that it does not treat two thieves or events, but one act of theft with two possible outcomes: the thief is found and killed while tunneling or after the sun has risen on him. As a result, Rabbi Joseph Bekhor Shor suggested the following interpretation, which fully accords with the verse's plain meaning: the distinction relates not to the time but to the place where the thief is discovered. If found while tunneling, regardless of whether during the day or at night, the house owner has no bloodguilt; but if the thief has left cover, and is in the open, then bloodguilt applies.

**Shai Heijmans**

### **A Note on the *Rafeh* Sign in the Kaufmann Mishna Codex**

Attention is drawn to the fact that in Ms. Kaufmann the *rafeh* sign is sometimes used to distinguish between final *samekh* and final *mem*, of very similar appearance. This *rafeh* may be of interest when the final letter



is ambiguous (e.g., זיתם/זיתס) or when it reveals a different pronunciation tradition of the vocalizer (e.g., *lotes* for לוטם).

**Chaim E. Cohen**

### **Unique Phenomena in a Torah Scroll in Girona**

This short article examines a number of unique phenomena in a Torah scroll, apparently of Ashkenazic origin, on exhibit in the Museu d'Història dels Jueus (Jewish History Museum) in Girona, Spain. These phenomena are observable on the single column of the scroll that is visible in the display. They include: a large ץ in the word ציץ (Exod. 28:36); אהרון spelled *plene* (Exod. 29:15); and disregard for the ווי העמודים; among others. All of these anomalies have sources in the halakhah and the *Masorah*, but are not found in contemporary Torah scrolls.

The most interesting phenomenon observed in this scroll is the space left between verses, which enables the reader to identify where the verse ends. This scribal practice, not in contemporary use at all, has a basis in halakhah. Explicit testimonies to its practice are extant for previous generations.

*English summaries edited by Dena Ordan*