

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
דרך שלושים ושמונה,
תשל"ד

ירושלים

הוצאת האקדמיה ללשון העברית

פ ש ו נ נ ו

נערך בידי ד"ר א' צפרוני ז"ל (תרפ"ט—תרצ"ד)
בידי פרופ' נ"ה טור-סיני (תרצ"ד—תשי"ד)
בידי פרופ' ז' בן חיים (תשט"ו—תשכ"ה)
בידי פרופ' י' קוטשר ז"ל (תשכ"ו—תשל"ב)

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

מזכיר המערכת: מאיר מדן

העורך: שרגא אברמסון

האתריות לדעות המובעות במאמרים על מחבריהם

התוכן:

220	פינוי הגוף כמושא בתרגום הפשיטתא	עדו אבינרי
91	לחקר הערוך (סיום)	שרגא אברמסון
285	על מלות-היחס בעברית החדשה	מרדכי בן-אשר
3	ב"ה טור-סיני ז"ל	זאב בן-חיים
163	המונח "גופה" במדרש ויקרא רבה	אברהם גולדברג
137	על לשונם ותרבותם של יהודי טריפוליטניה	חיים (הרוי) גולדברג
78	עיונים באגרון לרב סעדיה גאון (סיום)	אסתר גולדנברג
257	פיוט ארמי לשבועות	אברהם טל (רוזנטל)
	הערות בלשניות, י"ג: א. מלכי הערב מי הם;	שמאל ייבין
33	ב. מעשה צעצועים	
300	להכנת שתי שורות באגדת כרת שבכתבי אוגרית	שלמה יזרעאל
183,118	פעלים מרובי-עיצורים בלשון העברית	יגאל ינאי
295	"כולל ומחובר" והדקדוק הגראטיבי	דניאל כהן
170	השם הפרטי מרים בתעתיק יוני ורומי	נעמי כהן
181	משקלו של השם "קראי"	אילה ליונשטם
149	הפינוי הדבוק של השם בנושא בעברית ובאוגריתית	שמאל א' ליונשטם
	מפעלים של ראשונים: על דרכם של חכמי המסורה	שלמה מורג
49	ועל מונחים ארמיים שטבעו	
	הערות לכתובות ארמיות אחדות מבתי-הפנסת	יוסף נוה
295	העתיקים	
243	כללי לשון המקרא בפירוש רש"י לתלמוד	יואל פלורסהיים
	היסודות העבריים בניב הארמי שבפי יהודי זאכו	יונה צפר
310,206	בכורדיסטאן	
11	שלח-שילח; עיון תחבירי וסמנטי בלשון המקרא	אליעזר רובינשטיין
269	מאוצר לשון הקודש של בן תימן	יהודה רצהבי
148	לכתובת אזור	מיכאל ד' שוב
131	שרשים, בסיסים ומבנה הפורפמות	אורה שנרצ'לד
44	חקרי מלים וגרסאות: קומדן; מפירא; סירון	דניאל שפרבר
		ביקורת
	מחקר על השורש של"ם בשיטת "ההיסטוריה של	יהושע בלאו
228	המושגים"	
303	ברך שני של דקדוק עברי חדש	" "
	מן העבודה במילון ההיסטורי	
225	"לול" ו"בלול"	אלישע קימרון

הערות

311	עוד על היסודות העבריים בארמית של זאכו	עדו אבינרי
318,158	אגב קריאה	שרגא אפרמסון
308	חשובה	דניאל בויארין
	הערה להקדמת לואי-שם-תואר למוגדרו בתלמוד	יהושע בלאו
307	הבבלי	
294	עוד להבחנה בין מושא עקיף לתיאור	מרדכי בן-אשר
153	בבלי, פרסי	ישראל בן-דוד
313	שלוש הערות	יחיאל בן-נון
156	פיעל לריבוי	גדעון גולדנברג
231	לעניין מונחי ברית ביונית ורומית	משה ויינפלד
151	הערות להערות	שמואל ייבין
	תוספת דברים: בלעדי, באזני; היפוך סדר סומך	" "
312	ונסמך	
157	הערות	אריה ל' פאיאנס
238	למסורת הקריאה של "נייר" ו"קצר"	שמעון שרביט

לשוננו

כתב-עת לחקר הלשון העברית
והתחומים הסמוכים לה
כרך שלושים ושמונה, חוברת א-ב - תשרי-טבת תשל"ד

התוכן:

3	זאב בן-חיים	גיה טור-סיני ז"ל
	אליעזר רובינשטיין	שלח - שילח
11	שמואל ייבין	עיצן תחבירי וסמנטי בלשון המקרא
		הערות בלשניות, י-ג: א. מלכי הערב מי הם;
33		ב. מעשה צעצועים
44	דניאל שפרבר	חקרי מלים וגרסאות: קומדן; מפירא; סירן
	שלמה מורג	מפעלים של ראשונים: על דרכם של חכמי
49		המסורה ועל מונחים ארמיים שטבעו
78	אסתר גולדנברג	עיונים באגרון לרב סעדיה גאון (סיום)
91	שרגא אברמסון	לחקר הערוך (סיום)
118	ינאל ינאי	פעלים מרובי-עיצורים בלשון העברית
131	אורה שניצלד	שרשים, בסיסים ומבנה המורפמות
137	חיים (הרוי) גולדברג	על לשונם ותרבותם של יהודי טריפוליטניה
148	מיכאל ד' שוב	לכתובת אותוד
	שמואל א' ליונשטם	הפינוי הדבוק של השם כנשוא בעברית
149		ובאגריטית
	הערות	
151	שמואל ייבין	הערות להערות
153	ישראל בן-דוד	בבלי, פרסי
156	גדעון גולדנברג	פיעל לריבוי
157	אריה ל' פאיאנס	הערות
158	שרגא אברמסון	אגב קריאה

כתובות המחברים המשתתפים בחוברת זו

פרופ' זאב בן-חיים, שדרות הרצל 117, ירושלים
ד"ר אליעזר רובינשטיין, רח' הקוצר 3, כפר שמריהו
פרופ' שמואל ייבין, רח' אבן-עזרא 24, ירושלים
ד"ר דניאל שפרבר, ת"ד 7366, ירושלים
פרופ' שלמה מורג, ניות 88, ירושלים
אסתר גולדנברג, שדרות בן מימון 48, ירושלים
פרופ' שרגא אברמסון, גן רחביה 1, ירושלים
פרופ' יגאל ינאי, היברו יוניון קולג', רח' דוד המלך 13, ירושלים
ד"ר אורה שורצולד, רח' חיבת ציון 32, רמת גן
ד"ר חיים (הרווי) גולדברג, מבוא המאבק 9, ירושלים
Michael B. Schub, 1290 Hopkins Street 35, Berkeley, California 94702, U.S.A.
פרופ' שמואל א' ליונשטם, רח' מולכו 5, ירושלים
ישראל בן-דוד, רח' אלקלעי 11, ירושלים
אריה ל' פאיאנס, רח' אבן גבירול 182, תל-אביב
פרופ' גדעון גולדנברג, שדרות בן מימון 48, ירושלים

דפוס רפאל חיים הכהן בע"מ, ירושלים
מִיָּצְבוֹ בְּנוֹ מֶשֶׁה זִיל

ב"ה טור-סיני ז"ל*

באנו הערב כדי להתייחד עם זכרו של נפתלי הרץ טור-סיני, המלומד הדגול והמיוחד בדרכו ובהישגיו, האיש העשיר במחשבות ובמעשים נכבדים מאוד, המורה לרבים ואוהב הרבים. שבע ימים שבק אותנו ביום הושענא רבה. בצנאתו הקצרה שערכה ב"ח בתשרי תשכ"ז אמר גם זאת: גם היום אני מבקש שלא יספידו אותי כדי למנוע טורח מן הציבור, ושלא יתאבלו ילדיי אחריי, כי היו לי בעיקר חיים טובים, ואני מודה לכולם על אהבתם. כדברים האלה שמעתי מפיו בהזדמנויות שונות קודם לכן, בייחוד בשעות אבל ויגון. ואולם בשנותי האחרונות ידע טור-סיני ייסורי גוף, ועוד יותר ייסורי נפש הרבה, ולא מעט נתייסרו עמו קרוביו ידידיו ואוהביו הרואים סבלו וכיליונו.

טור-סיני היה נצר מאדמורים, צאצא לרפי צבי מזידאצ'וב, הגדול בחסידות ובתורה. מסורת של תרבות עברית הייתה נחלת משפחתו, ובבית אביו זכה בשחר ילדותו לחינוך עברי מעולה ולחינוך בתרבות הכללית בלשון הגרמנית. שלא כרבים מבני דורו, לא נצטרך הנער נפתלי הרץ להתפקד כדי לקנות השכלה כללית, ועל כן לא נפתלו דרכיו ולא נתלבט באורחותיו כדי להגיע לאותה המזיגה של יהדות ואנושיות, שהייתה סיסמה ומשאת נפש של רבים מבני גילו. מזיגה זו הושתלה בו מתחילת חינוכו וניכרה בו בהליכותיו תמיד. במסיבה שנערכה לכבודו בהיותו בן שמונים אמר: "והיה לי מה שלא היה רגיל בתקופה ההיא, נעורים כאלה של ילד שחי כל חיי התרבות המודרנית האירופית, אם תרצו לומר הגרמנית-אוסטרית כמו שחייתי, וביחד עם זה היה כולו שקוע בעברית, שקוע בדברי תורה, בחיי התורה, בחיי היהדות ובמדעי היהדות".

מה תמה, שבבוא הסטודנט הצעיר לבור לו דרך בחיים ובחר במחקר, שיאנה לו את חקר הלשונות השמיות. הוא ודאי ביקש לרדת אל שורשי העברית ואל שורשי היהדות מתוך הבנת צמיחתן מן העולם השמי הכללי וזיקתן לו, לעולם השמי, מתוך הבנת הראשיות. מאוייו שלו עלו עם מגמת המחקר של הבלשונות השמית באותם הימים, שעיקר ראייתה הייתה היסטורית, ועיקר שיטתה השוואת הלשונות.

על חינוכו המדעי השפיעו, ואולי אף קבעו אותו, שני אישים, וידוע אני כי דמויותיהם היו לגד עיניו כל הימים. האחד הוא דוד צבי מילר, מוזחן גודע

* דברים שנאמרו בעצרת זיכרון ביום כ"ג בכסלו תשל"ד.

ומקורי – זה הכניסו לעולם הבלשנות השמית ולימדו מתודת המדע; והאחר הוא מאיר איש שלום, חכם גדול בספרות חז"ל, טור-סיני לא זו מלהבבו ומלהעריצו, כמורה וכאיש. ואמנם כשנתבונן בפעולתו המדעית של טור-סיני הענפה וארוכת הימים, נגלה, כי בחצייה הראשון קרובה היא יותר לתחומי עיסוקו של מילר, ואילו בחצייה האחרון, מאז נתיישב בארץ ישראל יישוב של קבע, העמיק והרחיב עבודתו בתחומי היהדות ועסק יותר בעברית לגופה מעברית בזיקתה לאחיותיה. עד תרצ"ד בקירוב חיבר את ספריו ומחקריו המקיפים – רובם כתובים בלועזית – בתחומי הדקדוק השמי המשווה. מאז שבתו בארץ אמנם לא הניח לחלוטין ידו ממחקר הדקדוק, אבל שיקע עצמו יותר ויותר בחקר אוצר המלים העברי ובפרשנות, בלשנית ביסודה, של מקורות עבריים וביתר ייחוד של ספרי המקרא. מפנה זה בולט הוא, וכנראה היה מכונן, שכן הרצאת הפתיחה עם התמנותו לפרופסור באוניברסיטה העברית בתרצ"ד שמה "עבודת מדע באוצר הלשון העברית", ובה הוא מתווה את תכנית עבודתו לעתיד, תכנית שההלכה והמעשה כרוכים בה. כך הוא אומר בה: "ועל יד כל העבודה הזאת הפונה לאחור עומדת עבודה חשובה חשיבות נוספת בשביל חיי שפתנו בהווה ובעתיד. לא לשם עין בלבד אנו עוסקים היום בחקר לשוננו, אלא כדי לספק בזה חומר עברי מקורי להבעת רוחנו בלשון החיה".

לא אנסה לסקור עתה את כלל פעולתו המדעית של טור-סיני בפילולוגיה השמית, ואפילו לא לגבי הלשון העברית בלבד, שכן היה עליי לפרוש יריעה רחבה מאוד של שאיפות גדולות, של ניסיונות ומאמצים כפירים, כדי להעריך כראוי את הישגיו בענפים רבים: בדקדוק המשווה, באפדיה, בחקר המקרא, באפוגרפיה הפנוענית והעברית בכללה, ומתוכה אסתפק להזכיר תעודות לכיש. דברים שנועדו לאמירה בערב ייחוד אין ביכולתם להקיף כל אלה, ועל כל אלה צריך להוסיף את פעולתו בתרגום – הוא תרגם לגרמנית מבחר מן "על פרשת דרכים" ואת התנ"ך – ופעולתו בעריכה. אף אין כוחי מגיע כדי שיפוט והערכה עצמאיים בכל התחומים המנונים שפעל בהם טור-סיני. כי לא היה טור-סיני חוקר בעל מלאכה אחת, אלא אדרבה, חוקר רב פנים. לבו ודעתו רחבים היו, ולא יכול לגבול ולכבול עצמו בפינה אחת, ובכל זאת זכה הוא להישגים רבים בכל מה שעסק בו, הישגים שלא אחת נתלוו להם התלבטויות קשות, ספקות ואף אכזבות.

אבקש אפוא רק לסרטט כמה קיי אופי בפעולות ובאישיותו:

חיבורי טור-סיני, בין הם ספרים ומאמרים כוללים ובין הם בחינת זוטות – חותם המקוריות טבוע בהם. רבים הם המלומדים, אולי בייחוד בקרב הפילולוגים, המיינעים עצמם עשרות שנים בליקוטי פרטים, בבירורם ובליבונם, אבל רק מעטים מהם זוכים להשתחרר מסבל ירושה של אמונות ודעות מוסכמות,

להתעלות מעושר הפרטים ולגבש מהם תורה שלמה משלהם. מן המעטים היה טור-סיני. הוא ניחן בכוח בלתי מצוי של חידוש, ביכולת ראייה חדשה של העניינים. החיבור שכתבו בהיותו צעיר לימים, כבן עשרים ושלוש, עוסק בשאלה נכבדה מאוד וסבוכה מאוד בדקדוק השמי והעברי בכללו, והיא שאלת ההטעמה ומערכת התנועות. שמו של החיבור *Zur Bedeutung von Akzent und Vokal im Semitischen* (פורסם בכרך 64 של ZDMG, בשנת 1910). קשה לומר על חיבור של איש צעיר כמותו, כי מאחוריו שנים רבות של לימוד וליבון פרטים, של חישוף עובדות שלא נודעו קודם לכן. ואמנם החיבור מיוסד על הנתונים שנודעו בשעתו ועל הלשונות השמיות שהיו ידועות בשעתו. חשיבותו של החיבור עד היום וייחודו מתבטאים דוקא בכותרת המשנה: *Zur Begründung einer neuen Theorie des Verbums*. ספרות רבה נכתבה מאז 1910 ועד היום ממש בנושא הזה, כי השאלה מוסיפה לעמוד במרכז הבעיות הסבוכות של הבלשנות השמית, ואף על פי שנשתנו בינתיים הראיות ונתחדשו המתודות גם בבלשנות השמית, שאלה זו אינה יורדת מעל שולחנם של מדקדקים. הרבה מן הספרות בנושא זה אין בו היום אלא ערך ביבליוגרפי בלבד. אבל מחקרו זה של טור-סיני הוא מן המעטים בנושא, שחוזרים לעיין בהם, שואבים מהם ומתנכחים עמם. בירקלנד, שכתב על אותו הנושא בשנת 1940 לפי שיטת הפונולוגיה החדשה, אינו מזכיר אלא חמישה חיבורים שקדמו לחיבורו ומהם אותו המאמר של טור-סיני הצעיר. מובן מאליו, שאדם החולך בדרך חדשה לא כבושה מאחרים, אינו זוכה להסכמת הפול. מרבים אפוא להתנכח עמו, אבל לעולם מוקירים את דעתו המיוחדת ואין מתעלמים ממנה. אי אפשר להתעלם ממנה. ומה עדות טובה לכך מן המילון לתנ"ך מיסודו של גינזיס-בוהל, המציע כרגיל את הפירוש הקלאסי, המקובל והשקול היטב, ופעמים הרבה, כשאין הפירוש כפירושו של טור-סיני, ראה עורך המילון להעיר: אבל לא כך דעתו של טור-סיני.

הזכרתי במיוחד את חיבור הנעורים האמור, מפני שקו אופי זה, חידוש ומקוריית, המתגלה במתחיל במחקר, עובר כחוט השני בכל עבודתו המדעית עד לזקנתו. ואמנם שנים אחר כך, בשנת 1916, פרסם טור-סיני ספר כולל בשם *Die Entstehung des semitischen Sprachtypus*, ספר המצטיין בגישה מקורית ובתורה חדשה, שאינה מתיישבת בנקל עם שכבר הפך למסורת בבלשנות השמית. ראוי לציין, שחוץ מן המטרה הגלויה המופעת בכותרת הספר הזה הייתה בלבן של טור-סיני שאיפה גדולה הימנה, וגם כאן ציינה בכותרת משנה: *Ein Beitrag zum Problem der Entstehung der Sprache*. החומר והדוגמאות שאובים מן הלשונות השמיות ביד רחבה, אבל אלה צריכים לשמש אך ראיות לפתרון בעיה כוללת יותר: התהוות הלשון בכלל. הספר, כידוע,

עורר בשעתו ויכוחים רבים בקרב בעלי המקצוע, ונראה כי ברבות הימים נטה מחברו מן הדרך שהלך בספר. כשהסתמכתי באחת משיחותיי עמו על ספרו זה, לא הייתה דעתו נוחה מכך. על כל פנים לא הוסיף עליו כרך שני, וכשעיבד כמה מחיבוריו הראשונים למהדורות עבריות, לא נזקק לספר הזה, אבל כל הימים דבק ברעיון ששמו מוטו לספר: הטעות היא העיקרון המפרה בלשון. משמע, לא השגרה והחוקיות בלבד בונות את הלשון, אלא דוקא הטעות, הבלתי צפוי, הבלתי ניתן לחישוב, המפתיע.

התכונה האחרת שהייתה בו היא החריפות, חריפות בלתי-מצויה. הואיל ושקדן היה ולמד כל הימים והיה פתוח ללמידה עד לזקנתו המופלגת, נעשה ברבות הימים חריף ובקי כאחד, סיני ועוקר הרי מוסכמות (שניהם רמזים ודאי בדרך מקרה בשמו). לפחות בחקר הלשון ובחקר המקרא. בזכות תכונתו זו היה טור-סיני מגלה בעיות במקום, שלרבים נראו הדברים מיושרים. אפשר לומר עליו, כי תשובותיו לסתומות שגילה לא כולן נתאמתו, על כל פנים לא כולן נתקבלו על דעת חבריו למקצוע; יתר על כן, הוא עצמו סתר רבות מהן במרוצת הימים בתשובותיו האחרות; אבל נדמה לי, שלא אטעה ולא אגזים, באמרי כי כל מקום שראה טור-סיני בעיה ולא ראה קודמיו, שם באמת בעיה. לא בכדי אהב ויגע טור-סיני בפתרון סתומות, כי בכך יכול להפעיל את חריפות שכלו, אשר אך בודדים מסוגלים להשתוות עמו בכך. טור-סיני, שפרשן מובהק של המקרא היה, והיה בקי להפליא במקרא ובכל הפרוך במקרא, לא טרח לפרש את ספרי המקרא על הסדר, חוץ מספר איוב, שזה כל כולו ספר סתום ומוקשה. לו הקדיש הרבה שנות מחקר ועם סתומותיו נאבק כל השנים ממהדורה למדורה. משאר ספרי המקרא טרח אך בפירוש העניינים הקשים וכינס פירושו בארבעה כרכים בשם "פשוטו של מקרא" הערוך על סדר המקרא, הוא הספר האחרון שלו, ספר זקניו. כשמצאתי פעם לפני שנים אחדות קורא הגהה בספרו זה אמר לי, בנימה של כאב, שאין כוחו עתה ככוחו או לחידוש. והרגשה זו נטלה ממנו מרצון הכתיבה.

בשנים שעברו בין שני החיבורים שהזכרתי – על ההטעמה ו-"Sprachtypus" – חיבר טור-סיני ספר *Altbabylonische Tempelrechnungen*. מתמיה עיסוקו בנושא זה שהוא עיסוק בקטנות ובפרטים יבשים שביבשים. לכאורה אין עיסוק זה, פילולוגי מובהק, מתיישב עם נטייתו ואופיו כפי שניסיתי להראות. ודאי נולד הספר מן הויקה המיוחדת למורה ד-צ מילר, אבל מילר עצמו אמר לו, כפי שטור-סיני מעיד על עצמו: "יודע אני שאתה הולך בדרך משלך, ולא דוקא בעקבות הלימודים שלמדת אצלי". ואולם, לאמיתו של הדבר, בעיסוק זה מצא טור-סיני פר נרחב להפעיל כישורו. שכן האשורולוגיה בימים ההם – והימים 1910-1913 – הייתה מקצוע חדש יחסית, שנוקק לחריפות רבה, בפענוח הטקסטים

ולאופטימיות ואמונה, כדי להגיע למה שהוא היום. ידוע שאחד, הארי שבחבורת חוקרי השמית, היה סקפטי לגביה כמעט עד סוף ימיו. החדש והסתום כ"כ הם שמשכו את החוקר הצעיר, ואמנם הצליח להעמיד מחקר שחשיבותו לא פגה עד היום, כפי שאני שומע ממומחה בפרופ' שפר, שאמר לי: אף על פי שהיום לא הייתה הלשון מתכנית "בבליה עתיקה" ולא והתעודות חשבונות המקדשי, ספרו Tempelrechnugen של טור-סיני חשוב גם היום, היינו שישים שנה יותר לאחר חיבורו, במקצוע שנשטנה בדור האחרון שינוי מהפכני. אכן עמדו לו לטור-סיני החריפות הדרושה וגם האופטימיות הטבועה בלבו.

נראה, כי לא היה טור-סיני משיג הישגיו כפי שהשיג, אלמלא לא נתלותה למידות המקוריות והחריפות גם מידת העזרה. ושתתי פנים לה: כפי שראינו כבר בחיבור הנעורים שלו, ולא כל שכן אחריו, העז להתמודד בשאלות המרפזות, בכל התחומים שעסק. אמנם מניסיונו ידע, כי הוא מכניס עצמו בויכוחים קשים עם בעלי התריסין, ובמחלוקות שהיו פעמים מרות, במחלוקות מדעיות ומעבר להן, ואף על פי כן לא הרפה מדרפו, דרך היחיד. כחוקר המקרא הביאה לו מידה זו ייסורים הרבה, והוא המחיר שהיה עליו לשלם תמורת העזות וחירותו המדעית. אי אפשר לומר, ששבע נחת מן העובדה שלא נתמנה לפרופסור למקרא באוניברסיטה העברית, אף על פי שחקר המקרא היה בחינת לחם חוקו.

יש פנים אחרות להעזות. הוא טען על שכמו משאות, שרבים נרתעו מהם מחמת כובדם. בזכות תכונתו זו נתברכו בהשלמת מילון בן-יהודה. פמחציתו (שבעה מתוך ששה-עשר כרכים), ערך והשלים טור-סיני. הוא העז ליטול לידיו תפקיד זה, כשאין עמו צוות עוזרים הדרוש לכך, אמנם היה לו צוות מצוין באיכותו, אבל דל, דל מאוד בכמותו. הוא, האינדיבידואליסט המובהק, לא נרתע מלהיפנס במפעל שלא הוא קבע תכניתו ומסגרתו, ובכל זאת עליו להמשיכו במתכונתו הראשונה ולהעמיד את ההמשך ראוי ומכוון לשעתו בנתוניו ובהערכתם. תרומתו שלו והמיוחדת – זולת עצם המשכת המפעל – משוקעת לא רק בהערות המפורזות על פני שבעת הכרכים, וכדרכו רושם אישיותו ניכר במפעל כולו.

בעבודתו להשלמת מילון בן-יהודה נחתמה שותפות הרוח והמעשה שנתרקמה בין שני האישים, בן-יהודה וטור-סיני, לפני שני דורות ומלמעלה. טור-סיני, שצינוי היה ועברי היה, היינו שולט בדיבור העברי כבר בילדותו, ראה עתידו בארץ ישראל. בשנת 1910 הגיע הדוקטור הצעיר, שאך זה עזב את ספסל לימודיו באוניברסיטת וינה, לירושלים ונצטרף אל חבר המורים הראשון של הגימנסיה העברית. באותם הימים הפירו בן-יהודה ומיד עמד על כשרונותיו

המעולים של הצעיר וצירפו אל ועד הלשון. המבקש את השם טורטשינר – זה שמו הלועזי – ברשימת חברי הועד אז, לא ימצאנו, אבל ייתקל בשם איש שלא נודע אחר כך בציבור והוא ד"ר תרצין. כך הסב בן-יהודה את שמו הלועזי של האיש, שבמרצת הימים נתגלה עצם כוחו בראיית השאלות ובהעמדת קושי דוקא. כאן, בועד הלשון, נתגלתה סגולה אחרת באישיותו, סגולה נדירה בקרב בעלי העיון המדעי הטהור, והוא פשרון המעשה. במרכז פעולתו של ועד הלשון באותם הימים הייתה שאלת הרחבת הלשון כדי יכולת קליטה של מושגי התרבות וחיי המעשה האירופיים המודרניים. טורטשיני מצא כאן כר נרחב ליצר היצירה שלו, לחוש הקומבינטורי, ואם תרצו גם ליכולת השעשוע והחידוש. גם בשנים שלא ישב בארץ אלא בברלין, והוא מרביץ תורה ב-Hochschule, לא הניח ידו מלעשות בעברית החיה ולמען העברית, הן במאמרים מדעיים והן במאמרים עממיים והן בהצעות מלים לשימוש. המילון הגרמני-עברי מאת לאורטורטשינר היה פרי הנטייה הזאת, פרי העיסוק הזה. המילון הזה לא הייתה מגמתו לרשום אך את היש שבעברית ולהציגו לעומת הגרמנית – והיש בעברית לא היה אז כפי שהוא היום – אלא הייתה מגמתו לעמת את עושר הלשון הגרמנית לעולם העברית ולהשלים על ידי כך את החסר בעברית. מכאן הצעות רבות למלים, שלא נמצאו קודם בשימוש. בכגון זה לעולם ייוצר הפרש בין איש המרכז, הפועל מתוך מציאות החיים ולמען צורכי החיים, ובין מי שפועל במרחקים באיירה ובמציאות חיים שונה לחלוטין. (מילון זה עומד לצאת בקרוב במהדורה חדשה לגמרי.) דוקא משום שבתחום זה היו לו לטורטשיני ויכוחים רבים, שהדיהם הגיעו לציבור ואף גרמו לו עול. ראוי להזכיר, שיש לא מעט מלים, שהוא יילדן בהצלחה, והן נפוצות כמובנות מאליהן. אזכיר לדוגמה: באחת הישיבות נתלבטו חברי ועד הלשון ובהם דוד ילין ויעקב כהן במציאת אקוואלנט נאות למלת Besteck בגרמנית. הצעות מהצעות נשמעו, וכבר עמדה להיקבע מלת מְלֻקָּחַת (נמצאת בהגהה האחרונה של המילון). טורטשיני זרק לחלל הישיבה הצעה, שתחילה נראתה ספק של בדיחה: ספרים, פלומר ראשי תיבות של: ספין, כף ומזלג, על משקל עפרים. היום היא נמצאת בכל המילונים, ואלה המציינים מקורות המלים אינם יודעים מקורה. כאן אפשר ממש לקבוע תאריך לידתה של המלה על פי זיכרון הדברים של הישיבה – כ-א בסיון תרצ"ח – וגם את מולידה. ועוד זאת: התגבשות ראשי תיבות לכדי מלים עצמאיות יודעת גם הלשון הישנה, כמו עפרים, להדום ועוד. אבל אין זו שגרת התצורה והחידוש בעברית, אלא אדרבה, זה הנדיר והיוצא מן הכלל, ולבו של טורטשיני היה דוקא לנדיר וליוצא מן הכלל, לחידתי.

כשחזר טורטשיני, בשנת תרצ"ג, לישיבת קבע בארץ וכבר שמו הולך לפניו, מיד הועמד בשורה הראשונה של חברי ועד הלשון. נמסרה לידי עריכת לשוננו,

ולאחר פטירת ביאליק, נשיא הוועד, נבחר עם קלחנר להיות סגן לנשיא דוד ילין, לאחר פטירת ילין היה אחד משני נשיאי המוסד וראש הנהגתו.

טור-סיני היה מן הראשונים – בשנות הארבעים – שחש, כי תעודתו של ועד הלשון עתידה להשתנות וצריכה שינוי. במשך שני דורות נתרפזה פעולתו של ועד הלשון בהרחבת הלשון, ובמשך אותו הזמן כבר נתמלא הרבה מן החסר, וקם ציבור דוברי עברית, שהלשון העברית הייתה לו ללשון-אם, פשוטו כמשמעו, ציבור המתחיל להיות מסוגל ליצור לו את כלי לשונו מעצמה ומתוכה. הוא ראה אפוא, שהשעה קרבה, כי יתפוס קידום מחקרה של הלשון העברית מעמד חשוב יותר בעבודת המוסד. דבר זה, שהיה תמיד מתפקידי המוסד, הוסט בכונה לצד מפני צורכי השעה הדוחקים הרבה. כך, לאמיתו של הדבר, דרכן של אקדמיות ותיקות ללשון, שגולדו תחילה לסיפוק צורכי המעשה, לקביעות הלכות בלשון וסופן שהיו בעיקר למוסדות מחקר. הוא יום וייסד בסוף שנות השלושים את סדרת המחקרים הבלשניים בעברית, שיצאה לאור תחילה בשינופו של מוסד ביאליק, והיום היא עומדת ברשותה של האקדמיה ללשון בלבד. הוא היה ראש ליוזמים ולמגשימים את שינוי פני ועד הלשון לכדי האקדמיה ללשון, לאו דוקא מתוך ועד הלשון, אבל כהמשכו ירושתו. הוא טרח להכשיר לבבות ואף לפתוח כיסים לרעיון המילון ההיסטורי ללשון העברית, רעיון המהלך בעולמנו מימי צונץ, ושפן-יהודה במילוננו ביקש להגשימו. הוא אף חיבר הצעת תכנית מפורטת למילון ההיסטורי, שלפי תפיסתו צריך היה להתרכב משורת מילונים בתחומי היצירה העברית השונים. משנסדה האקדמיה ללשון העברית ע"פ חוק שחקקה הכנסת בתשי"ג, ומשנתכנסה לשיבתה הראשונה, נבחר הוא לנשיאה כדבר המובן מאליו ובכהונה זו שימש עד יום מותו.

נכון, כי חזר טור-סיני ונבחר לנשיא מדי פעם בפעם לפי המועדים הכתובים בתקנון, אבל הוא היה נשיא המוסד מכוח עצמו ומכוח מעמדו המיוחד: הוא היה אחרון הראשונים, ראשוני ועד הלשון. לרבים – גם בקרב אנשי האקדמיה – היה טור-סיני לסמל הרציפות וההמשך מן הראשית שהייתה מצער במעשה ועז בחלום אל ההווה, שחלום תחיית הדיבור העברי היה למעשה שגיא מאוד. עם הליכתו נחתמה תקופת הראשונים, תקופת החולמים והלוחמים הנועזים לחידוש הדיבור העברי.

ניסיתי להעריך את פועלו של טור-סיני ככל יכולתי, ללא הפרזה, כיאה לאיש ולפועלו. כארבעים שנה הפרתי את פרופ' טור-סיני, ולמעלה משלושים שנה עבדתי עמו ובמחיצתו, בועד הלשון ובאקדמיה ללשון וזמן-מה גם באוניברסיטה העברית. אי-אפשר לי, שלא אסיים את דבריי בכמה מלים אישיות.

טור-סיני אינדיבידואליסט היה ותקיף בדעתו, וכידוע לא קל לעבוד עם אנשים בעלי אופי כזה, ובודאי לא קל למי שהוא מזכירו של מוסד, ואיש כזה עומד בראשו, שכן חובתו של המזכיר לשמור ולבצע את כלל רצונו של המוסד. ומעיד אני, כי טוב ויפה היה לעבוד עם טור-סיני, כי מידת הקטנוניות הייתה רחוקה ממנו כרחוק מזרח ממערב; הוא הוקיר עמדות עקרוניות. טור-סיני היה נוח לכעוס, אבל שלא כמידת נוחותו לכעוס מידת נוחותו להתרצות. הוא היה מתרצה ממש תוך ההתנעשות, וכבר ראית אותו מתחרט ומטה אוזן לטענה שפגד. הוא היה אוהב את הבריות, מעריך איש כערכו בעיניו, ולא כמעמדו החברתי, עליו ואוהב חידוד. תלמיד חכם זה לא ידע נקימה ונטירה, ואפילו אלה שנפגע מהם קשות, לא שמר בלבו טינה להם לאורך ימים, והלא אמר בצנאתו כי טובים היו חייו.

לפי שהיה טור-סיני איש כזה, חיבבהו כל העובדים עמו, ואני מציין במיוחד כל הכפופים למרותו ולהנהגתו. אין צריך לומר שהיה ידיד נאמן ומקיים ידידות עם אנשים שונים ממנו מאוד באופיים. ידועים קשרי ידידות נאמנה בינו ובין פרופ' יעקב נחום אפשטיין, שהפרידה ממנו הייתה קשה ביותר לטור-סיני. מגזע חסידים וצאצא אדמו"רים היה טור-סיני, ומידותיו והליכותיו של איש חסיד היו.

בניו של טור-סיני עשו כמצות אביהם ומסרו לאקדמיה ללשון את עיקר ספרייתו החשובה, בנוסף על מה שהוא מסר בחייו. האקדמיה ללשון העברית תציב לנשיאה המנוח יד בביתה.

שֶׁלַח – שֶׁלַח

עיון תחבירי וסמנטי בלשון המקרא

0. משמעותם של פעלים ומעמדם התחבירי אחוזים זה בזה, ויחס בין המבנה התחבירי לבין המשמעות קיים, בין שאנו רואים בצירוף סמנטי מופשט תשתית למבנה התחבירי, ובין שאנו רואים במבנה התחבירי תשתית לפירוש סמנטי. בדוגנו, למשל, במשמעות הפועל המקראי נתן, אנו דנים במשמעויות השונות בטיפוסי המשפטים הבאים:

1. ויעקב נתן לעשו לחם (בראשית כה, לד).
2. ולא נתן סיחון את ישראל עבר בגבלו (במדבר כא, כג).
3. אכל שדה העיר אשר סבבתינה נתן בתוכה (בראשית מא, מח).
4. ואתנה לחרם יעקב (ישעיהו מג, כח).

ההבדלים התחביריים – ויותר נכון: ההבדלים שביחסים התחביריים – שבין המשפטים 1, 2, 3, ברורים. ההבדל בין משפט 4 לבין משפט 1 הוא בכך, שבמשפט 4 שני המשלימים יוצרים משפט פוטנציאלי יעקב יהיה חרם, בעוד שבמשפט 1 אין שני המשלימים יוצרים משפט פוטנציאלי כזה: הלחם הוא עשוי².

הבדלי המשמעות שבין ההופעות השונות של הפועל נתן במשפטים 1–4 בולטים אף הם: ואכן בתרגומנו משפטים אלו לאנגלית, יהיה עלינו להשתמש בפעלים שונים למסירת המשמעויות השונות של נתן (give, let, put, make). עיון במשפטים המבוצעים למעשה, במשפטים הנתונים לנו בטקסט, יראה, שמעשה הזיהוי של המבנים התחביריים שיבוא בהם פועל אחד – אינו פשוט. משמעות הפועל אינה קשורה במסגרת התחבירית המבוצעת למעשה, אלא בכעין מסגרת אידיאלית, בצירוף אלמנטים, הקיים במשפט בכוח. אין אנו מתכוונים בדברינו כאן לשחזורו של "המבנה העמוק" הפוטנציאלי, המונח ביסודם של משפטים לפי תפיסת הדקדוק הגראטיבי-טראנספורמאטיבי. אנו מסתפקים

1. שתי גישות אלו אל היחס שבין המשמעות לבין התחביר באות לידי ביטוי בדקדוק הגראטיבי בשנים האחרונות.

2. להלן, בדוגנו בפועל שלח במבנה התחבירי צ₁ש+שלח+צ₂ש+תיאור מוצא + מטרה+לצ₃ש, נעמוד על האפשרות, שגם במשפט 1 יוצרים שני המשלימים משפט פוטנציאלי, אך זה לא יהיה בעל מבנה צ₂ש+הוא+צ₃ש.

בצורתו של המשפט, הנתפס לשומע כטיפוס של משפט, על האלמנטים שבו ועל האלמנטים הראויים לבוא בו.³

לפיכך בדונגו במשמעויות הפועל בלשון מסוימת, עלינו לבחון את המשפטים הנתונים ולנסות לשחזר את המשפטים, שיש בהם כל האלמנטים הקיימים בהם בכוח. רק שחזור זה יציג לפנינו את טיפוסי המשפטים הרלבאנטיים למשמעות.

0.1 הפעלים שֶלַח-שָׁלַח באים בלשון המקרא בכמה טיפוסי משפטים. אם נראה במשפטים הנתונים לנו למעשה את מסגרותיהם התחביריות של הפעלים, יראה לנו, כאילו יש לפעלים אלו מסגרות תחביריות רבות מאוד; אך כפי שנראה להלן, ניתנים כל המשפטים למיין למבנים תחביריים אלטרנאטיביים. עיין בממצא המקראי פולו מצדיק קביעה, כי הפועל שֶלַח יבוא בטיפוסי משפטים כלקמן, וכי כל המשפטים הנתונים אינם אלא ביצועים של המבנים הללו:

I ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורית לפניו גשנה (בראשית מו, כח).

II הנה שלחתי אליך את נעמן עבדי ואספתו מצרעתו (מלכים ב' ה, ו).

III הנה שלחתי לך שחד כסף וזהב (מלכים א' טו, יט).

IV ושלח את ידו והחזיק לו ונשק לו (שמואל ב' טו, ה).

V מי שלח ידו במשיח ה' ונקח (שמואל א' כו, ט).

VI ויאמר שלחו נא את זאת מעלי החוצה (שמואל ב' יג, יז).

לפועל שלח משמעויות שונות במשפטים אלו, ומשמעויות אלה רלבאנטיות למבנהו של המשפט: לקיומם של אלמנטים תחביריים מסוימים בו וליחסים התחביריים שבין אלמנטים אלו. ועם זאת לא יקשה עלינו לראות, שיש קרבה במשמעות בין ההופעות השונות של הפועל שלח שהדונגו כאן. תיאור סמנטי שאינו מבקש לגווע נגיעה מבודדת למשמעותו של פועל אחד במשפט מסוים, אלא מבקש לגלות את מעמדו הסמנטי של הפועל בתוך הפעלים הקרובים אליו במשמעות, חייב ליתן את הדעת לצדדים השווים ולצדדים השונים שבמשמעויותיו השונות.

3. וכך ידונו גם חוקרי הלשון האנגלית שגישתם גרטיסית-טראנספורמטיבית במשמעות הפועל give במסגרת $z \text{ gives } y \text{ to } x$ למרות היותם סבורים, שאין צורתו זו של המשפט 'המבנה העמוק' שביסוד המשפטים שיש בהם פועל זה. בדומה לזה תידון משמעויות של הפועל have במסגרת התחבירית $x \text{ has } y$, למרות טענתם של חוקרים אלו, כי ב'מבנה העמוק' אין הפועל have קיים כלל (וצורתו של 'המבנה העמוק' אחרת היא). וראה: M. Bierwisch, Semantics, in *New Horizons in Linguistics*, ed. J. Lyons, Penguin Books, 1971, pp. 175-177. וכך ראה עיוני הסמנטיים של Bendix בספר: *Componential Analysis of General Vocabulary*, Mouton, 1966.

הרבה יש ללמוד מן העובדה, שלפועל שלח במשפט I קרבה במשמעות מצד אחד לפועל שלח שבמשפט III, ומצד שני לפועל ציוה שבמשפט: ויִצֹו יוסף את עבדיו את הרפאים לחנֹט את אביו (בראשית ג, ב). ובדומה לזה: לפועל שלח שבמשפט III יש קרבה במשמעות מצד אחד לפועל שלח שבמשפט I, ומצד שני לפועל נתן שבמשפט: ויעקב נתן לעשו לחם (בראשית כה, לד).

עובדות אלה, ורבות אחרות, יש בהן להצדיק ראיית משמעותו של פועל במסגרת תחבירית מסוימת לא כשלמות אחת הנבדלת ממשמעויותיהם של פעלים אחרים או שזה להן, אלא כהרכב סמנטי. זוהי דרך הראייה של השיטה הסמנטית-הניתוח לקומפוננטים⁴, ולהלן מרכיבי-משמעות. שיטה זאת, המאפשרת לראות בלשון לא פסיפס עצום של המוני המונים של משמעויות שונות אלא כהיערכויות של מרכיבי-משמעות, תאפשר גם הצבעה על מרכיב-משמעות, שהוא רלבאנטי למבנה התחבירי מסוים, ואף על מרכיב-משמעות, המונע מבנה מסוים⁵. נעיין להלן בטיפוסי המשפטים I-IV בלשון המקרא: נעמוד על המבנה התחבירי, ונראה מהו ההרכב הסמנטי של הפועל הרלבאנטי לו. דבר זה ייעשה גם לגבי הפועל שילח.

1. שִׁלַח I: וַיִּצְוּ שְׁלַח-צִי-שׁ+תיאור מוצא+תיאור מטרה+מקור מתחבר המבנה התחבירי, שיש לתלות בו את רוב המשפטים, שבא בהם הפועל שִׁלַח, הוא זה הנראה במשפט 5:
5. ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להזרֹת לפניו גשנה (בראשית מו, כח). הפועל שִׁלַח מושלם כאן ע"י האלמנטים הבאים:
- א. וַיִּצְוּ (= יהודה) – המסמן את זה שגשלח למקום מסוים לפעול פעולה מסוימת (להלן: השליח).
- ב. תיאור מטרה – המסמן את המקום, שעל השליח לנוע אליו.
- ג. מקור מתחבר והשלמתו – המסמן את הפעולה שעל השליח לבצעה (להלן: השליחות)⁶.

4. וראה עיניהם של Bendix (שם), Bierwisch (שם). וכן ראה עיניו הסמנטיים של ד' טנא, 'האם תוכנו של השורש העברי ערוך?', לשוננו ליב (תשכ"ח) עמ' 173-207. במאמרו של טנא ימצא עין תיאורטי בעניין זה.

5. בעיונו 'הצירוף הפועלי', הוצ' הקיבוץ המאוחד, 1971, עמ' 116-120, עמדנו על קיומו של 'מרכיב משמעות' בפעלים שונים המונע השלמתו של פועל ע"י משפט מושאי, למרות העובדה שמשלימו יוצרים בפוטנציה יחס נושא-ושוא, דבר המעיד על קיומו הפוטנציאלי של משפט משלים.

6. מקור-מתחבר זה אינו אלא כיוצו של משפט משלים. לא רשמנו בסירוט

בין האלמנטים Σ_2 -ש והמקור המתחבר קיים יחס תחבירי פוטנציאלי ברור: Σ_2 -ש הוא נושא הפוטנציאלי של המקור המתחבר (יתודת יורה לפניו גשנה). המקור המתחבר שבמשפט זה הוא יסוד מוצרך, ולא תיאור תכליתי – שאינו מוצרך, שאינו צפוי ע"י השומע. גם תיאור המטרה הוא משלים מוצרך: פועלי 'תנועה' ושלמו ע"י תיאור מטרה, ואם לא ימצא זה במשפט הנתון, עלינו לראותו קיים בכוח⁷. שאלה היא, אם בכל משפט שזה מבנהו עלינו לבקש גם אלמנט, המסמן את המקום שהשליח נשלח ממנו. נראה לנו, שכן הוא הדבר. העובדה, שאחרי הפועל של ח אנו רשאים להוסיף תמיד תיאור מוצא, ואין אנו רשאים לעשות כן אחרי פעלים שאינם מסמנים 'תנועה', מלמדת, שלפנינו אלמנט שהוא מיסודות המבנה. אין כאן הרחבה של מבנה תחבירי, שכן בעצם השימוש בפועל של ח אנו מניחים הימצאותו של מישור במקום מסוים ועזיבתו מקום זה. עלינו רק להוסיף ולומר, כי ברוב המשפטים שהם מעניינו אין תיאור המוצא מפורש, שכן אין המספר רואה לנוכח לפרשו [והרי המקום שנשלח ממנו השליח הוא המקום שבו נמצא השולח (Σ_1 =ש), וזה נתון על פי רוב בהקשרו של המשפט].

תיאור מפורט של משמעות הפועל של ח שבמבנה זה נוגע בכל הגלגל במבנה התחבירי. כבר עמדו על כך, שמשמעות פועל (ולא רק פועל) היא לא רק צירוף של מרכיבי-משמעות מבודדים, תכונות משמעות של מלה כשהיא מבודדת מהקשרה. במשמעות הפועל קיימים גם מרכיבי משמעות, שהם יחסי משמעות בין מרכיבים⁸. יחסים אלו משתקפים במשפט ביחסים התחביריים שבין האלמנטים.

קיומו של יחס פרויקטיבי פוטנציאלי בין Σ_2 -ש לבין המקור המתחבר מצביע על קיומו של מרכיב-המשמעות 'גרם'⁹. במינוח גרם מכוננת כאן משמעות רחבה למדי של יחס מסוים בין פעולתו של א' לבין פעולתו של ב', או יחס

האלמנטים 'משפט משלים' אלא מקור מתחבר, שכן משפט משלים קיים גם ביסודם של טיפוסי משפטים אחרים, שבא בהם הפועל של ח. השלמה ע"י מקור מתחבר היא טיפוסית למבנה זה.

7. ועיין במשפט כגון: האיש נסע לחיפה לנוח. המשלים לחיפה מוצרך ע"י הפועל נסע. הוא לא יבוא אלא לאחר פעלים המסמנים 'תנועה'. המשלים לנוח עשוי להצטרף לכל פועל (פרט לפועל היה ודומיו). העובדה, שתיאור תכליתי יצטרף לכל פועל – ולעולם אינו צפוי לאחר כל פועל – מורה שאין להשתית תיאורו של פועל זה או אחר על קיומו או על קיומו הפוטנציאלי.

8. וראה, למשל, Bierwisch (שם), עמ' 172–177, וכן ראה: J. Anderson, On the Status of Lexical Formatives, *FL* 4 (1965), pp. 308–318.

9. אין 'גרם' המרכיב הסמנטי היחיד הרלבנטי למשפט משלים פוטנציאלי. גם מרכיבי המשמעות 'חשב', 'אמר', 'רצה' רלבנטיים למבנה כזה.

בין פעולתו של א' לבין דברים שונים הקשורים בב'. קיומו של תיאור מטרה במבנה התחבירי (או אף קיומו הפוטנציאלי של זה) מצביע על קיומו של מרכיב משמעות 'תנועה' המנותח כך: 'ב' היה במקום ג', והוא אינו במקום ג', והוא במקום ד'.

כן עלינו להניח קיומו של מרכיב-משמעות 'ב' יפעל.

יש אפוא במשמעות הפועל שלח, שבמבנה תחבירי זה, הרפב סמנטי זה: שלח - א' גרם (ב' לא יהיה במקום ג' והוא יהיה במקום ד' והוא יפעל...). לא רשמנו כאן, לשם קיצור, את המרכיב 'ב' היה במקום ג', הקודם למרכיב 'גרם'.

כפי שנראה להלן, בדיקן במשמעותו של הפועל שלח, יהיה עלינו לשזב ולבחון תיאור סמנטי זה של הפועל שלח כדי לראות, אם יש בו כדי להבדילו מן התיאור הסמנטי של הפועל שלח.

מרכיבי-המשמעות 'א' גרם (ב' יפעל) - קיימים גם במשמעות הפועל ציוה (ובמשמעות פעלים רבים שענינם 'גרימת פעולה'), אך המרכיבים 'ב' אינו במקום ג', והוא במקום ד' - אינם במשמעות פועל זה: שלח הוא פועל של 'גרימת תנועה' ושל 'גרימת פעולה', ואילו ציוה הוא פועל של 'גרימת פעולה', ולא של 'גרימת תנועה'.

כך מתאר תיאור סמנטי זה את הקרבה ואת השוני שבין שני פעלים ואת השתבצותם של שני הפעלים הקרובים בשדות סמנטיים שונים, בשדה משותף ובשדות נפרדים.

כאמור, עלינו להבדיל בין המבנה האידיאלי שמופיעים בו כל האלמנטים היוצרים את המבנה, שהתיאור הסמנטי נשען על קיומם, לבין המשפטים הנתונים. כפי שנראה להלן, גם משפט כגון ושלחתי ולקחתיו משם, שחסרים בו כל האלמנטים התחביריים שנדונו עד כאן, אף הוא מענייני. נפנה עתה לסקירת הביצוע למעשה של המבנה הנדון בלשון המקרא, זאת נעשה בעיקר כדי לבחון, היכן יתפרש חסרונם של אלמנט מסוים כביצוע של זה, והיכן יתפרש כקיומו של מבנה תחבירי אלטרנאטיבי, אשר בו הרפבו הסמנטי של הפועל אחר הוא.

1.1 ביצועי המבנה

1.11 כל האלמנטים המוצרכים, חוץ מתיאור המוצא, קיימים בביצוע

5. ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורית לפניו ושנה (בראשית מו, כח).

1.12 תיאור המטרה אינו מפורש

6. אתי שלח ה' למשחך למלך (שמואל א' טו, א).

7. בשלח משה עבד ה' אתי מקדש ברנע לרגל את הארץ (יהושע יד, ז).

במשפט 7 מופיע תיאור-המוצא, זה שעל פי רוב אינו מפורש.

1.13 $2\text{-צ}^{\text{ש}} (= \text{השליח})$ אינו מפורש

1.131 $2\text{-צ}^{\text{ש}}$ בא כזקק לפני המשפט הנדון שהוא משפט זיקה
8. אלה שמות האנשים אשר שלח משה לתור את הארץ (במדבר יג, טז).

1.132 $2\text{-צ}^{\text{ש}} (= \text{השליח})$ מופיע בהקשר

9. הראיתם כי שלח בן המרצח הזה להסיר את ראשי (מלכים ב' ו, לב).
בפסוק זה נזכר 'המלאך' ($2\text{-צ}^{\text{ש}} =$) פעמיים: בטרם יבא המלאך אליו;
וראו כבא המלאך סגרו הדלת.

1.133 $2\text{-צ}^{\text{ש}} (= \text{השליח})$ מובן אך אינו מופיע בהקשר

10. ואשלחה להגיד לאדני למצא חן בעיניך (בראשית לב, ו)¹⁰.

11. וישלח משה לרגל את יעזר (במדבר כא, לב).

1.14 המקור המתחבר (= השליחות) אינו מפורש

1.141 המקור המתחבר אינו מפורש ליד סיפור הביצוע של
השליחות

12. ואשלח לפניכם את הצרעה ותגרש אותם מפניכם (יהושע כד, יב).

13. וישלח יהושע מלאכים וירצו האהלה... ויקחום... ויבאום אל יהושע...
(יהושע ז, כב, כט)¹¹.

תופעה זו היא תופעה סגונית מובהקת של לשון המקרא: משלים מוצרך
המסמן פעולה אינו מפורש במשפט הנתון, אלא בסמוך לו, בסיפור הביצוע.
ורבות מאוד הדוגמאות לכך. והשוה זה לזה את שני המשפטים הבאים:
ויצו יוסף את עבדיו את הרפאים לחזט את אביו ויחננו הרפאים את
ישראל (בראשית ג, ב).

וכבוא השמש צוה יהושע וירידו את נבלתו מן העץ (יהושע ח, כט).

10. במשפט זה שתי צורות מקור מתחבר: להגיד, למצא. המקור המתחבר
הראשון מוצרך ע"י הפועל שלח, ונושא הפוטנציאלי הוא $2\text{-צ}^{\text{ש}}$, זה שאינו מפורש
במשפט, כדן כל המבנים התחביריים, שבהם באים שני משלימים מוצרכים. המקור
המתחבר השני אינו מוצרך ע"י הפועל. הוא תיאור תכלית. נושא הפוטנציאלי של
תיאור התכלית הוא כאן $1\text{-צ}^{\text{ש}}$, נושא המשפט הנתון. עקרונית, עשוי גם $2\text{-צ}^{\text{ש}}$ להיות
נושא של תיאור התכלית.

11. במשפט זה אין הפועלים שבסיפור הביצוע והים למשלים הפוטנציאלי שבמשפט
הנדון (יהושע לא שלח את המלאכים לרוץ). אך מסיפור הביצוע עולה, שיהושע שלח
את השליחים לעשות פעולה מסוימת.

שונים מאלו הם המשפטים, שמפורשת בהם הפעולה בסיפור הביצוע, אך נושא הפועל בו אינו זה השייך ל-צ"ש, הצירוף המסמן את השליחים המבצעים את הפעולה למעשה, אלא זה השייך ל-צ"ש, המסמן את שולחם של השליחים. 14. ואשלח את משה ואת אהרן ואנף את מצרים (יהושע כד, ה).

15. וישלח את שרי החילים אשר לו על ערי ישראל ויך את עיון ואת דן (מלכים א' טו, כ).

16. ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי את הכנעני (שמות לג, ב).

ורווח הדבר יותר כאשר גם צ"ש אינו מפורש:

17. ובשנה השביעית שלח יהוידע ויקח את שרי המאות לכרי ולרצים (מלכים ב' יא, ד).

18. ושלחתי ולקחתיך משם (בראשית כו, מה).

19. ולא אזאשלח אליך וגליתי את אונך (שמואל א' כ, יב).

במשפטים 17-19 חסרים במשפט הנתון כל המשלימים המוצרכים הראויים לבוא בו, ויש לראות כאן ארבעה ביצועי ש של אלמנטים לשוניים. במשפטים אלו ביצוע השליחות ע"י השליח נתפס כעשייתו של השולח.

1.142 תחליף-משפט במעמד המקור המתחבר בא בזקק לפני המשפט הנתון

20. איש אל ידע מאומה את הדבר אשר אנכי שלחך ואשר צייתך (שמואל א' כא, ג).

21. אם לא ככל הדבר אשר ישלחך ה' אלהיך אלינו כן נעשה (ירמיהו מב, ה).

המלה הדבר שבמשפטים 20, 21 משמשת כ"תחליף משפט" הבאה במעמד המשלים "מקור מתחבר" הצפוי במבנה הנדון, ואין היא משלים של פועל פוטנציאלי שבתוך משפט הזיקה. גם אם נוסיף בתוך משפט הזיקה את המקור לעשות:

איש אל ידע מאומה את הדבר אשר אנכי שלחך לעשות

- לא תשתנה קביעתנו. בצירוף לעשות את הדבר אין הפועל אלא פועל ריק ממשמעות מסוימת, ואין הוא בא אלא לסמן, כי המלה הדבר באה במקום פועל, לסמן פעולה¹².

12. והשוה לכאן משפטים כגון זאת עשו קחו לכם מחתות (במדבר טו, ו). התמורה קחו לכם מחתות אינה עשויה לבוא במקום עשו זאת: - זאת קחו לכם מחתות, *עשו קחו לכם מחתות - אלא היא עשויה להמיר את הצירוף זאת עשו פולו. המלה זאת היא תחליף משפט, והמלה עשו מסמנת את זאת כתחליף לפועל. עשה את הדבר ימיר אף פועל עומד, זה שאין אחריו מושא כלל: -עליך לנח לפני הנסיעה... כבר עשיתי את הדבר- (או: כבר עשיתי זאת).

1.143 קיומם הפוטנציאלי של המשלימים מוכח מתוך ההקשר התחבירי

22. כי יצא עמך למלחמה על איבו בדרך אשר תשלחם והתפללו אל ה' (מלכים א' ח, מד).

23. וישלח אבשלום אל יואב לשלח אתו אל המלך (שמואל ב' יד, כט).

24. וישלח פרעה והנה לא מת ממקנה ישראל עד אחד (שמות ט, ז).

במשפט 22 אין הפועל תשלחם מושלם ע"י מקור מתחבר, אך קיומו הפוטנציאלי מוכח מצד התחביר: שם העצם דרך, המשמש כזקק, מחייב מקור מתחבר וכינאי מוסב פוטנציאליים בתוך משפט הזיקה:

כי יצא עמך למלחמה על איבו בדרך אשר תשלחם ללכת בה.

משפט 23 חסר מובן אלא אם כן נשחזר לו צורה כשל המשפטים הנדונים

כאן:

וישלח אבשלום שליחים אל יואב לבקש ממנו לשלח אתו אל המלך.

וזה אף מבנהו הפוטנציאלי של משפט 24:

וישלח פרעה שליחים לראות... ויראו והנה לא מת ממחנה ישראל

עד אחד.

1.144 המשלים – מקור מתחבר מפורש בהקשר

25. ויאמר אלינו לכו שובו אל המלך אשר שלח אתכם ודברתם אלו

(מלכים ב' א, ו).

26. וישלח אתם משה ממדבר פארן על פי ה' (במדבר יג, ג).

בהקשרו של משפט 25 נאמר: 'לכו דרשו בבעל זבוב' (שם, פסוק ב).

בהקשרו של משפט 26 נאמר: 'שלח לך אנשים ויתרו... (שם, פסוק ב).

1.145 המשלים – מקור מתחבר מובן מתוך העניין

27. ושלח ה' אליכם את כל עבדיו הנביאים השכם ושלח ולא שמעתם

(ירמיהו כה, ד).

28. הרף לנו שבעת ימים ונשלחה מלאכים בכל גבול ישראל ואם אין

מושיע אתנו ויצאנו אליך (שמואל א' יא, ג).

מובנו של משפט 27: ...שלח את כל עבדיו הנביאים להינבא.

מובנו של משפט 28: ...ונשלחה מלאכים לבקש מושיע...

1.146 נשילת פועל - אמירה -

רבים מאוד הפסוקים במקרא, שבא בהם אחרי הפועל שלח משפט משלים

ב'דיבור ישיר', הנראה לנו כמושא של הפועל שלח. משפטים אלו יש לפרש

כאילו היה בהם פועל 'אמירה' בצורת מקור-מתחבר כמשלים מוצרך של הפועל שלח. המשפט הנראה לנו כמשלימו של הפועל שלח אינו אלא משלימו של פועל האמירה.

29. וישלח ישראל מלאכים אל מלך אדום מלך לאמר: אעברה נא בארצך (שופטים יא, יז).

30. אז שלח אמציה מלאכים אל יהואש בן יהואחז בן יהוא מלך ישראל לאמר לכה נתראה פנים (מלכים ב' יד, ח).

המקור המתחבר לאמר, הבא במשפטים אלו לפני הדיבור הישיר, אינו בא במקום פועל האמירה הראוי לבוא כאן, שכן המקור המתחבר לאמר בא בלשון המקרא בנוסף על פועל האמירה. יש אפוא לראות כאן קיצורם של משפטים כגון:

וישלח ישראל מלאכים אל אדום לומר לאמר: אעברה נא בארצך.

ודומים למשפטים אלו המשפטים הבאים, שאף בהם צ"ש אינו מפורש:

31. ויאמר בלעם אל האלהים בלק בן צפר מלך מואב שלח אלי הנה העם הוצא ממצרים ויכס את עין הארץ (במדבר כב, י, יא).

32. והמלך דוד שלח אל צדוק ואל אביתר הכהנים לאמר דברו אל זקני יהודה לאמר (שמואל ב' יט, יב).

רווחים המשפטים הדומים ל-31, 32, שעולה בהם מתוך משפט הדיבור-הישיר, שהוא מושאו של הפועל אמר הקיים בפוטנציה, שהאומר אינו זה הראוי להיות מסומן ע"י צ"ש (= השליח), אלא זה המסומן ע"י צ"ש (= השולח).

33. וישלח דוד אל יואב שלח אלי את אנוריה החתי (שמואל ב' יא, ו).

34. היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה לאמר לאיש אשר אלה לו אנכי הרה (בראשית לח, כה).

וכבר ראינו, כי במשפטים שאנו עוסקים בהם עשייתו של השליח נתפסת כעשייתו של השולח.

מושאו של פועל האמירה הפוטנציאלי הוא זוקק-המשפט הנדון.

35. וילך המלאך ויבא ויגד לדוד את כל אשר שלחו יואב (ש"ב יא, כב).

36. ולא שמעתם בקול ה' אלהיכם ולכל אשר שלחני אליכם (ירמ' מב, כא). שיעורם של משפטים אלו הוא כדלהלן:

ויגד לדוד את כל אשר שלחו יואב להגיד.

ולא שמעתם בקול אלהיכם ולכל אשר שלחני אליכם לומר לכם.

הזוקק הוא כאן תחליף-משפט, הבא במעמד משפט משלים של פועל ה"אמירה".

1.15 מבנה כלאיים: שלח+מקור מתחבר / אמר+משפט משלים
יש אשר במשפט הנתן קיים בנוסף על הפועל שלח פועל 'אמירה', ועלינו
לשחזר את המקור המתחבר הראוי לבוא אחרי שלח ע"פ הנאמר במשפט
'דיבור-ישר', שהוא משלימו של פועל ה'אמירה'.

פועל ה'אמירה' מפורש

37. וישלח דוד עשרה נערים ויאמר דוד לנערים עלו כרמלה ובאתם
אל נבל ושאלתם לו בשמי לשלום (שמיא כה, ה).
במשפט זה עלינו לשחזר שני מבנים אלטרנאטיביים:
א. וישלח דוד עשרה נערים אל נבל לשאל לו לשלום.
ב. ויאמר דוד עלו כרמלה ובאתם אל נבל ושאלתם לו בשמי לשלום.
אין לראות במשפט המשלים 'עלו כרמלה ובאתם...' לשלום את משלימו
של הפועל שלח שבמשפט, שכן במשפט כגון: 'וישלח דוד עשרה נערים
(לכרמל) לעלות כרמלה ולבוא אל נבל- תהיה כפילות בסימון ה'תנועה'
(הן הפועל שלח והן הפעלים לעלות ולבוא מסמנים 'תנועה').
יש להשוות משפט 37 למשפט הבא, שבו מושלמים הפעלים שלח ואמר
כצפוי:

וישלח אתם משה לתור את ארץ כנען ויאמר אלהם עלו זה בנגב
(במדבר יג, יז).

פועל ה'אמירה' קיים בפוטנציה

38. ויהי בשמנה עשרה שנה למלך יאשיהו שלח המלך את שפן בן אצליהו
בן משלם הספר בית ה' לאמר עלה אל חלקיהו הכהן הגדול ויתם את הכסף
(מלכים ב' כב, ג-ד).

39. כי אתם שלחתם אתי אל ה' אלהיכם לאמר התפלל בעדנו אל ה'
אלהינו (ירמיהו מב, כ).

40. והנה אשלח את הנער לך מצא את החצים (שמיא כ' כא).
אין לראות במשפט 'עלה אל חלקיהו...' שבמשפט 38 משלימו של הפועל
שלח אלא משלימו של פועל אמירה, ולפנינו מבנה כלאיים:

א. שלח המלך את שפן... בית ה' לומר אל חלקיהו להתם את הכסף.
ב. אמר המלך לשפן: עלה אל חלקיהו... ויתם את הכסף.
וכך יש להבין גם את משפטים 39, 40.

39. א. אתם שלחתם אתי אל ה' אלהיכם להתפלל בעדכם.
ב. אתם אמרתם לי לאמר: התפלל בעדנו אל ה' אלהינו.

40. א. אשלח את הנער למצוא את החצים.

ב. אמר לנער: לך מצא את החצים.

ולא יצייר משפט כגון: אשלח את הנער ללכת למצוא את החצים, שכן בפועל שלח כבר מסומנת ה-תנועה.

1.16 ביצועיו של המשלים - מקור מתחבר-

המשלים המסמן את השליחות בא ברוב המשפטים בצורת מקור מתחבר, וכאלו היו המשפטים שנדונו עד כאן. אף על פי שצורת המקור יוצרת במשפטים אלו עם המשלים $צ_2$ -ש משפט משלים פוטנציאלי, אין במקרא ביצוע למעשה של משלים זה כמשפט משלים משועבד¹³.

הפועל שֶׁלַח מושלם ע"י משפט מאוּחָה
וְיָקָטָל:

41. שלח לך אנשים ויִתְּרוּ את ארץ כנען... (במדבר יג, ב).

42. ותאמרו נשלח אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ (דברים א, כב).
וְיָקָטָל:

43. כי אם כעת מחר אשלח את עבדי אליך וחפשו את ביתך (מלכים א' כ, ו).
וְיָקָטָל:

44. ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני-ישראל ממצרים (שמות ג, י).

ורווחים המשפטים שיש בהם רצף שֶׁלַח... וְיָקָטָל:

45. ועתה שלחנו מהרה והגידו לדוד לאמר אל תלך הלילה בערבות המדבר (שם"ב יז, טז).

46. וקדר שלחנו והתבוננו מאד וראו הן היתה כזאת (ירמיהו ב, י).

במשפטים 45, 46 נושא של הפועל המאוּחָה הוא המשמש נושא המשפט הנתון (וצ"ש). אף כאן נתפסת פעולתו של השליח כפעולתו של השולח.

2. שלח II: $צ_1$ -ש+שלח+ $צ_2$ -ש+תיאור מוצא+תיאור מטרה

עד עתה דנו במשפטים, שהפועל שלח מושלם בהם ע"י מקור מתחבר, בין משמלים זה מופיע למעשה במשפט ובין שעלינו לשחזרו. שונים מאלה הם המשפטים שיידונו להלן, אשר הפועל שלח בהם אינו מושלם ע"י מקור מתחבר

13. בלשון חז"ל יבוא משלים זה, אחרי פעלים שונים במבנה דומה, כמשפט משלים משועבד. בלשון ימינו רווחים שני המבנים (וראה עיוגנו 'הצירוף הפועלי', עמ' 135-138). הפועל ציוה, שמעמדו התחבירי דומה למעמד הפועל שלח, מושלם אף במקרא ע"י משפט משועבד, וזאת בלשון הספרים המאוחרים: 'פי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד' (אסתר ב, י), וראה אף נחמיה ח, יד).

ואין עלינו להניח את קיומו הפוטנציאלי במשפט. עלינו לראות אפוא במשפטים אלו מבנה תחבירי אלטרנטיבי.

47. הנה שלחתי אליך את נעמן עבדי ואספתו מצרעתו (מלכים ב' ה, ו).

48. ויאמר שלחה אלי את דוד בנך אשר בצאן (שם"א טו, יט).

49. כעת מחר אשלח אליך איש מארץ בנימן ומשחתו לגיד על עמי ישראל (שם"א ט, טז).

50. וישלח יואב את אוריה אל דוד (שם"ב יא, ו).

העניין מורה, שאין לשחזר כאן משלים, שישמן פעולה שעל המסומן צ"ש לעשותה. במשמעות הפועל שלח, שזו מסגרתו התחבירית, אין מרכיב-משמעות גרימת פעולה. משמעות הפועל כאן היא כדלהלן:
שלח – א' גרם (ב' לא יהיה במקום ג', והוא יהיה במקום ד').

3. שלח III: $\text{צ}_1\text{-ש} + \text{שלח} + \text{צ}_2\text{-ש} + \text{תיאור-מוצא} + \text{תיאור-מטרה} + \text{ל} + \text{צ}_3\text{-ש}$
מסגרת תחבירית שלישית של הפועל שלח היא זו, שבה הוא מושלם ע"שני צירופים-שמניים: האחד, $\text{צ}_2\text{-ש}$, מסמן עצם הנשלח מאת המסומן $\text{צ}_1\text{-ש}$, וצירוף-שמני שני, $\text{צ}_3\text{-ש}$, מסמן את מי שהעצם הנשלח מיועד לו.

51. לכלם נתן לאיש חלפות שמלת ולבנימן נתן שלש מאות כסף... ולאביו שלח כזאת עשרה חמרים... (בראשית מה, כב, כג).

52. הנה שלחתי לך שחד כסף זהב (מלכים א' טו, יט).

53. הני שלח לכם את הדק (יזאל ב, יט).

זה אף דינו של המשפט הבא, שאין בו $\text{צ}_3\text{-ש}$ מפורש, ויש להשלימו ע"פ העניין:

54. הנה שלחתי הגדי הזה (בראשית לח, כג).

במשפטים 51–54 תיאור המוצא ותיאור המטרה אינם מפורשים, אך אלו קיימים קיום פוטנציאלי, כפי שהם קיימים אחרי כל הפעלים המסמנים תנועה. תיאור המטרה כלול במשפטים אלו בצירוף $\text{ל} + \text{צ}_3\text{-ש}$, וכך מסמן לאביו שבמשפט 51 את מקבלו של העצם הנשלח, אך כלול בכך גם המקום שאליו ינוע העצם הנשלח (שכן יש להניח, שהעצם המסומן $\text{צ}_3\text{-ש}$ הוא במקום מסוים). משמעות הפועל שלח במסגרת תחבירית זאת היא אפוא:

שלח – א' גרם (ב' לא יהיה במקום ג' והוא יהיה במקום ד' והוא יהיה לה').

תיאור סמנטי זה מראה בבירור, במה משמעות הפועל שלח במסגרת תחבירית זאת שזה למשמעות הפועל נתן שבמשפט ויעקב נתן לעשו לחם, ובמה המשמעויות שונות זו מזו. במשמעות שני הפעלים קיימים מרכיבי המשמעות (ב' יהיה לה')¹⁴, אך במשמעות הפועל שלח יש גם משמעות ב' נע מג' לד',

14. אין אנו יכולים לעסוק במסגרת עין זה בשאלה המרכזית, היכן הגבול שבין

ומרכיב זה אינו קיים במשמעות הפועל נתן¹⁵. הרכב סמנטי זה משתקף במבנה התחבירי: הפועל נתן לא יושלם ע"י תיאור מוצא וע"י תיאור מטרה.

4. שילח IV: $1_{\text{ש}} + \text{שילח} + 2_{\text{ש}} = (\text{הושיט})$

מבנה המשפטים הבאים דומה למבנה II: $1_{\text{ש}} + \text{שילח} + 2_{\text{ש}} + \text{ש} + \text{תיאור} - \text{מוצא} + \text{תיאור} - \text{מטרה} - \text{אך גם שונה ממנו}$.

התיאור הסמנטי לבין התיאור התחבירי. השאלה, כפי שהיא נוגעת לעניין הנדון כאן, היא – אם העובדה, שבפעלים מסוימים מסומנים יחסי משמעות מסוימים, מורה, שאכן ביסוד המשפטים, שהפעלים באים בהם, קיים מבנה תשתית תחבירי, המביע במפורש את יחסי המשמעות; או שמה נטען, כי המשמעות שואבת ממבנה סמנטי מופשט, שאין לו צורה תחבירית מסוימת, והמבנים התחביריים שבמשפטים הקיימים אינם אלא מימושים מילוליים ותחביריים של היחסים הסמנטיים המופשטים. הגישה הראשונה היא של הדקדוק העבראטיבי הקלאסי, והיא רואה במבנה העמוק התחבירי תשתית לפירוש הסמנטי; והשנייה היא גישתם של חוקרים מאסכולת הסמנטיקה העבראטיבית, וראה: Anderson (שם). לפי הגישה השנייה לא נבקש למשפט שיש בו הפועל שילח או נתן, שיש במשמעותם מרכיבים סמנטיים 'א' גרם ('ב' יהיה לה'), מבנה תשתית, שיש בו משפט משלים מושא. נסתפק בקביעה, שהפועל נתן הוא מימוש מילוני ליחסי המשמעות הנדונים. הכרעה בעניין זה קובעת את התיאור התחבירי של טיפוסים משפטים רבים כגון:

א. ראיתי באיש פקיד מוכשר.

ב. הצייד המית את הזאב.

ג. הצייד הרג את הזאב (עפ"י הדוגמה הרדחת במחקרים: A. killed B).

ד. האיש הביא את הילד לכפר.

לא יקשה עלינו לומר, כי ביסוד המשפטים א' וב' יש משפט, שיש בו משפט משלים (אחרי פועלי תפסיה או גרימה). ואכן, כך עשינו בעינונו הצירוף הפועלי. מהי מסקנת הדברים באשר למשפטים ג' וד'? האם העובדה, שתיאורו הסמנטי של הפועל הרג דומה לתיאור הסמנטי של הפועל המית, שהוא גורר בבניין הפעיל, והדקדוק נותן בו ביטוי צורני לגרימה – קובעת, שלפנינו משפט מושאי פוטנציאלי? והאם נטען, כי גם ביסודו של משפט ד', שיש במשמעותו מרכיבי משמעות 'א' גרם: ('ב' במקום ג'), יש משפט מורכב, ובו משפט מושאי? או שמה באמרנו, שקיימת כאן גרימה, אין אנו אומרים אלא שמבנה סמנטי פוטנציאלי לבש צורה תחבירית ולקסיקלית, כפי שהיא במשפט הנתון? עזרנו שאלה זו כאן, בעיון בפועל שלח במשמעות גרימת בעלות, שכן כאן הבעיה ניצבת בכל חריפותה, אך תשובה שתיתן בעניין זה תקבע את התיאור התחבירי של כל המשפטים, שהניתוח הסימנטי מחייב בהם את קיומו של מרכיב סימנטי שהוא פרדיקאציה בתוך הפרדיקאציה הנתונה.

15. אין בכוחנו לומר, שמשפט כגון יעקב נתן לעשו לחם מוציא מכלל אפשרות, שהנתינה נעשתה ע"י שליחת העצם ממקום למקום. אנו מבקשים לומר, שהמשמעות תנועה אינה מסומנת בפועל נתן.

55. וישלח מלאך ה' אך קצה המשענת אשר בידו ויגע בבשר ובמצות (שופטים ו, כא).

56. שלחו מגל כי בשל קציר (יזאל ד, יג).

57. ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים (שמות ג, כ).

58. דודי שלח ידו מן החור ומעי המו עליו (שה-ש ה, ד).

59. ושלח את ידו והחזיק לו ונשק לו (שמואל ב' טו, ה).

שתי תופעות שבמשפטים אלו, האחרות זו בזו, קובעות כאן מבנה שונה מן המבנים שנדונו עד כאן. תופעה א' היא, שקשה להשלים במשפטים אלו תיאור מטרה. התיאור האפשרי כאן, בלי לשנות את משמעות הפועל, הוא התיאור קדימה, שאינו מסמן מקום מסוים. תופעה ב' היא, שבמשפטים אלו, שאנו מתקשים להוסיף בהם תיאור מטרה, יש לפועל שלח משמעות שונה ממשמעותו במבנים, שבהם הוא מושלם ע"י תיאור מטרה, או שתיאור זה בא בהם בפוטנציה. משמעות זאת קרובה למשמעות הפועל א' הושיט ב'. הצירוף שלח יד יובן כך, אף כשהוא מנותק מהקשרו, ולא נבקש אחריו תיאור מטרה. הצירוף הם שלחו מגל, כשהוא מנותק מהקשרו, עשוי להיתפס גם כביצוע בלתי מושלם של מבנה III: הם שלחו מגל לחברם.

העובדה, שאחרי שלח, שזו משמעותו, יבואו שמות-עצם שונים (קצה המשענת, מגל, יד ועוד), מונעת אותנו מלראות כאן צירוף מאובן. אך קיומם של משפטים רבים שהצירוף שלח יד בא בהם וקיומם של משפטים מעטים בלבד ששם-עצם אחר בא בהם במבנה זה מורים, שהצירוף שלח יד הוא בתהליך של התאבנות¹⁶.

16. אין אנו עוסקים בעיונו זה ביחסים ההיסטוריים שבין המבנים השונים שהפועל שלח בא בהם. ורק נאמר כאן, שהמבנה הנדון כאן יתפרש כתולדה של שימוש מטאפורי באחד המבנים שנדונו עד כאן – מבנה I או מבנה II. מבנה II: א' שלח ידו קדימה = א' גרם: (ידו לא תהיה במקום ג' והיא תהיה במקום ד').

העובדה, שאין לשלוח יד ממקום למקום – והשימוש במבנה זה כאן הוא מטאפורי – גרמה להתגבשות משמעות אלטרנטיבית: הושטת יד.

מבנה I: א' שלח ידו קדימה לפועל = א' גרם: (ידו לא תהיה במקום ג' ותהיה במקום ד' ותפעל...). אם זהו המבנה שביסוד המשפטים 57–59, הרי בולט השימוש המטאפורי בו יותר: אין לשלוח יד לשליחות. שימוש מטאפורי כזה מסייע להתאבנותו של הצירוף ולהתגבשותה של משמעות חדשה.

אפשרות זאת מתחזקת מתוך שברוב המשפטים השייכים לעניינו עולה מתוך הקשרם פעולה הנעשית ע"י המסומן צ"ש אחריו הושטתו קדימה: ושלחתי ידי והכיתי (פלומר: היד תכה).

כמבנה מעבר נראה המשפט הבא:

60. והנם שלחים את הזמורה אל אפם (יחזקאל ח, יז).

אמנם יש במשפט זה משלים הנראה כתיאור מטרה, אך עובדה היא, שאין אנו רשאים להמיר יסוד זה בתיאורי מטרה המרה חפשית: אם נאמר והנם שולחים את הזמורה לעיר אחרת תשתנה בכך משמעות הפועל שלח, ולא תהיה קרובה למשמעות 'א' הושיט ב'.

קרוב למשפטים אלו הוא המשפט הבא, שאין בו צ"ש מפורש:

61. וישלח עזה אל ארוץ האלהים ויאחו בו כי שמו הבקר (שמי"ב ו, ו).

עלינו להשלים כאן וישלח עזה ידו. יכולתנו להשלים בלי פקפוק את שם העצם החסר במשפט נובעת אף היא מתהליך התאבנותו של הצירוף. מה שנאמר על ההשלמה שבמשפט 60 ייאמר גם על ההשלמה כאן.

שלח V: צירוף מאובן: $1\text{-ש} + \text{שלח ידו ב/על/אל} + 2\text{-ש}$

במשפטים הבאים יבוא הפועל שלח בצירוף תחבירי מאובן:

62. אם לא ימצא העב ונקרב בעל הבית אל האלהים אם לא שלח ידו

במלאכת רעהו (שמות כב, ז).

63. מי שלח ידו במשיח ה' ונקה (שמי"א כו, ט).

64. ותיבש ידו אשר שלח עליו (מלכים א' יג, ד).

65. ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו (שמות כד, יא).

במשפטים אלו אין תיאור מטרה, ואין כלל לשחזור. שם-העצם יד, הנראה כמשלימו של הפועל שלח, אינו ניתן להמרה ע"י שמות-עצם אחרים:

* הוא לא שלח שליח במלאכת רעהו.

* הוא לא שלח ספר במלאכת רעהו.

עלינו לראות, אם כן, בצירוף שלח יד ב... צירוף מאובן: ניב במעמד

פועל יוצא: $\left. \begin{array}{l} \text{שלח ידו ב} \\ \text{הכה את} \end{array} \right\} \text{א' רעהו}^{17}$.

במשמעות ניב זה אין מרכיבי משמעות גרימת תנועה-יגרימת פעולה.

ושלח ידו והחזיק... (פלומר: היד תחזיק).

ושלח מלאך ה' את קצה המשענת אשר בידו ויגע... (פלומר: קצה המשענת יגע).

17. גם מבנה זה יתפרש כתולדת שימוש מטאפורי במבנה I:

א' שלח ידו לפגוע ב... < א' שלח ידו ב...

המלה ידו, שאינה נתפסת במשפט לא-מטאפורי כמסמנת שליח לביצוע שליחות, התאבנה כאן, והצירוף שלח יד נתפס כמסמן גם את הפעולה שסומנה במשפט המטאפורי: פגע. וראה עיונו להלן, שילח IV.

שִׁלַח VI (= שִׁלַח I): $1\text{-צ} + \text{ש} + \text{שִׁלַח} + 2\text{-צ} + \text{ש} + \text{תיאור מוצא} + \text{תיאור מטרה}$
במשפט הבא מעמדו התחבירי ומשמעותו של הפועל שִׁלַח היא כשל הפועל
שִׁלַח I.

66. ויאמר שלחו נא את זאת מעלי החוצה (שמואל ב' יג, יז).

5. שִׁלַח I: $1\text{-צ} + \text{ש} + \text{שִׁלַח} + 2\text{-צ} + \text{ש} + \text{תיאור מוצא} + \text{תיאור מטרה}$
המבנה התחבירי הרווח ביותר של הפועל שִׁלַח הוא זה בו הוא מושלם ע"י
צירוף-שמני ($2\text{-צ} + \text{ש}$) ע"י תיאור מוצא וע"י תיאור מטרה. במסגרת תחבירית זאת
יש לפועל שִׁלַח משמעות שונה ממשמעויותיו של הפועל שִׁלַח במבנים V-I.
67. ואתם שמעו דבר ה' כל הגולה אשר שלחתי מירושלים בבלה (ירמיהו
כט, כ).

5.1 תיאור המטרה אינו מפורש
68. ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם מן הארץ (שמות יב, לג).
69. ואתם שנאתם אתי ותשלחוני מאתכם (בראשית כו, כז).
70. וישלחתי ה' אלהים מן עדן לעבד את האדמה אשר לקח משם (בראשית
ג, כג)¹⁸.
71. יען שלחת את איש חרמי מיד (מלכים א' כ, מב).
72. שלחתי אסירך מבור (זכריה ט, יא).

במשפטים 67–70 משמעות הפועל שִׁלַח קרובה למשמעות גירש, ובמשפטים
71, 72 קרובה המשמעות למשמעות שחרר. כפי שאנו רואים במשפט 67, אין
לתלות את ההבדל במשמעות שבין הפועל שִׁלַח כאן לבין הפועל שִׁלַח
בקיומו או בהיעדרו של תיאור מטרה. אף אין לומר, שההבדל במשמעות
מתמצה בנקודת המבט של המספר: כאן בא הוא לספר על הפסקת הימצאותו
של משהו במקום ג', ושם בא הוא לספר על התחלת הימצאותו של משהו
במקום ד'. עובדה היא, כי במשפט 67, שמושלם בו הפועל אף ע"י תיאור
מטרה, אין משמעותו משתנה בהשוואה למשמעותו במשפטים שהוא מושלם בהם
רק ע"י תיאור מוצא: נראה להלן ב-5.21, שאף במשפטים שבהם מפורש תיאור
המטרה, ואין תיאור המוצא מפורש בהם, שונה משמעות שִׁלַח ממשמעות שלח.

18. במשפט זה אין לראות ביצוע של מבנה כמבנה I של הפועל שלח, שבו הוא
מושלם השלמה מוצרכת ע"י מקור מתחבר. ניתוח תחבירי כזה אינו יפה למשמעות
הפועל שִׁלַח כאן. מדובר כאן בגירוש של אדם מגן העדן ולא בשליחות שהוטלה
עליו. יש לפרש פסוק זה כך: "לעבד את האדמה" אינו אלא השלמה בלתי-מוצרכת,
תיאור תכלית, ושיעורו של הכתוב: ה' גירש את אדם מגן העדן, כדי שהוא יעבוד את
האדמה.

כללו של דבר: שני הפעלים הם פועלי 'תנועה' ('גרימת תנועה'), ובשניהם מסומנות הפסקת הימצאות במקום אחד והתחלת הימצאות במקום אחר, אף כי אחד המסמנים או שניהם עשויים להיות קיימים בפוטנציה בלבד, ולא בזה מתמצה ההבדל במשמעות.

להבדל במשמעות רלבאנטי מרפיב-משמעות אחר, והוא המרפיב 'רצה'. במשמעות שילח הקרובות למשמעות שחרר / גירש (ולהלן אף: הרשה ללכת שבלשון ימינו) מונח, שמישהו רצה בהפסקת ההימצאות של ב' במקום מסוים, ואילו במשמעות שלח שבמבנה II מונח, שמישהו רצה בהימצאות ב' במקום מסוים.

שילח (= קרוב אל שחרר) = 'ב' היה במקום ג', וב' רצה: (ב' לא יהיה במקום ג'); וא' גרם: (ב' לא יהיה במקום ג' ויהיה במקום ד'). שילח (= קרוב אל גירש) = 'ב' היה במקום ג', וא' רצה: (ב' לא יהיה במקום ג'); וא' גרם (ב' לא יהיה במקום ג', ויהיה במקום ד').

ואילו משמעות שלח היא: 'ב' היה במקום ג', וא' רצה: (יהיה במקום ד'), וא' גרם: (ב' לא יהיה במקום ג', ויהיה במקום ד'). ייתכן שעלינו לתאר את היחס שבין שלח לבין שילח בשינוי מה: בפועל שילח, הנדון כאן, מסומנת משמעות 'רצה', ואילו בפועל שלח אין היא מסומנת.

מרפיב המשמעות 'רצה' רלבאנטי גם להבדלה בין משמעות הפעלים ציוה והרשה, בלשון ימינו, הבאים במסגרת תחבירית אחת, ויש להם צדדים שרים של משמעות.

א' הרשה לב' לפעול = 'ב' רצה: (ב' יפעל)... וא' גרם: (ב' יפעל).

במשפטים 73, 74 להלן שוה משמעות הפועל שילח למשמעות הרשה ללכת במבנה התחבירי: א' הרשה לב' ללכת. משמעות הרשה ללכת פוללת, כפי שראינו, את המשמעות '...ב' רצה: (ב' ילך)... וא' גרם: (ב' ילך)'. ומשמעות ילך פוללת את מרפיב המשמעות: 'ב' לא יהיה במקום ג', והוא יהיה במקום ד'. וכך השויון במשמעות ברור לחלוטין.

5.2. תיאור המוצא אינו מפורש

5.2.1 תיאור המטרה מפורש

73. ואת כל איש ישראל שלח איש לאהליו (שופטים ז, ח).

74. וישלח יהושע את העם איש לנחלתו (יהושע כד, כח).

75. ושלשים בנות שלח החוצה (שופטים יב, ט).

קשה לתאר במדויק את משמעות הפועל שילח שבמשפט 75, אך נראה לנו, כי גם כאן קיים גוף-משמעות 'רצה'.

- 5.22 שני התיאורים אינם מפורשים
 76. ולא שלח את העם (שמות ח, כח).
 77. ואל שדי יתן לכם רחמים לפני האיש ושלח לכם את אחיכם אחר ואת בנימין (בראשית מג, יד).
 78. שלחני נא כי זבח משפחה לנו (שם-א כ, כט).
 79. ואם כה אמר לעלם הנה החצים ממך והלאה לך פי שלחך ה' (שם-א כ, כב).
 משמעות הפועל 79 קרובה למשמעות הפועל גירש, שבשתייהן יש משמעות: (א' רצה: ב' לא יהיה במקום ג'). אך גם ברור, ששתי המשמעויות נבדלות זו מזו בגווי משמעות, שאין אנו מעלים כאן¹⁹. משמעויות הפועל שילח במשפטים 76-78 הן כמו אלה שהובאו למעלה: משמעות קרובה אל שחרר (76, 77) ומשמעות שוה אל הרשה ללכת (78).

6. שילח II: מבנה מאופן: וצ"ש+שילח (מביתו) את אשתו במשפטים הבאים, שהקשר הדיאכרוני בינם לבין המבנה התחבירי של שילח I ברור, קיימת התאבנות המבנה:
 80. וכתב לה ספר פריית ונתן בידה ושלחה מביתו (דברים כד, א).
 81. לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה (דברים כד, ד).
 82. אי זה ספר פריית אמכם אשר שלחתיה (ישעיהו ג, א).
 המלה מביתו, שבמשפט 80, אינה תיאור מוצא ממש, שכן אין להמירה במלה אחרת או בצירוף אחר שיסמנו "מוצא" בלי שתשתנה משמעות הפועל. המרת המלה מביתו במלה מחדרו, או הוספתה של האחרונה במשפטים כמשפט 81, תבטל את המשמעות "ביטול נישואין". ברור, שמשמעות זאת קיימת במשפט רק אם מושאו של הפועל הוא שם-העצם אישה (או שם-עצם הבא במקום שם-עצם זה במשמעותו, כבמשפט 82). הימצאות מלה זאת במשפט אינה מונעת את המשמעות הנתלית במבנה החפשי, שבא בו הפועל שילח. וכך המשפט הוא שילח את אשתו מביתו הוא דו-משמעי.

7. שילח III: וצ"ש+שילח חפשי+צ"ש
 במשפטים הבאים הקרובים – לפחות מבחינה דיאכרונית – למבנה שבא בו הפועל שילח I קיים אלמנט נוסף, הקובע את משמעות הפועל:
 83. לשלח איש את עבדו ואיש את שפחתו חפשים (ירמיהו לד, י).

19. אין אנו טוענים, שיש באפשרותנו למצות את משמעויותיו של כל פועל על כל גווי משמעויותיו ע"י מרכיבי משמעות. מסתפקים אנו בכך, שמרכיבי משמעות מסייעים להשוות משמעויות של פעלים ומעמדם התחבירי של פעלים.

84. מי שילח פרא חפשי (איוב לט, ה).
 ההתאם הקיים במשפטים אלו בין צִי־ש לבין חפשי/חפשים (הדבר ברור במשפט 83) מורה על קיום מבנה שבו צִי־ש והמלה חפשי (או חפשים) מקיימים יחס פרדיקאטיבי פוטנציאלי. ואכן יש במשמעות הפועל כאן מרכיב-משמעות, הרלבאנטי ליחס פרדיקאטיבי זה:
 'א' גרם: (ב' יהיה חפשי).
 ההבדל במשמעות בין עשה אותו חפשי לבין שילח אותו חפשי הוא בקיומו של מרכיב משמעות 'תנועה' בפועל שילח:
 'א' גרם: (ב' לא יהיה במקום ג'... וב' יהיה חפשי).

8. שילח IV: וצִי־ש+שילח+צִי־ש+בצִי־ש
 רווחים במקרא משפטים שהפועל שילח מושלם בהם עי צירופים שמניים, שהאחד מהם מצטרף לאות-היחס ב', הנראית כמוצרכת עי הפועל שילח:
 86. הני משלח בכם נחשים צפענים (ירמיהו ח, יז).
 87. ושלחתי בם את החרב (ירמיהו כד, י).
 88. ...חילי הגדול אשר שלחתי בכם (יואל ב, כה).
 89. ושלחתי אפי בכך ושפטתיך (יחזקאל ז, ג).
 משמעותו של הפועל כאן היא:
 'א' גרם: (ב' ינוע למקום ד' ויפגע בה').
 פגע אינו, כפי שנראה להלן, מרכיב-משמעות.
 המשמעות 'תנועה' אינה בולטת כאן, כפי שהיא בולטת בהופעות הפועל שילח במבנים תחביריים אחרים, שכן יש במשפטים 86–88 שימוש מטאפורי בפועל שילח.

רשאים אנו להניח, שקיים קשר בין מבנה זה לבין המבנה שבו הפועל שִׁלַח מושלם עי מקור-מתחבר (מבנה שבא בו אף הפועל שילח, וראה להלן: שילח VI). מבנה זה עשוי ליצור משפט כדלהלן:
 הוא שילח את חילו הגדול לפגוע בם (עפ"י משפט 88).
 הפועל לפגוע עשוי לבוא כאן כשם שפעלים אחרים עשויים לבוא כאן, ולא השימוש בו קובע את משמעות הפועל שילח.
 ייתכן שמשפטים 86–89 הם תולדה של השימוש המטאפורי במבנה זה. מאחר שאין במשפטים אלו משמעות של שליחת שליח ממש, ואין כאן 'תנועה' ממש, חלה בהם התאבנות: משמעות הפועל פגע נקשרה במבנה התחבירי עצמו, וכך נתאפשרה נשילתו. מבחינה סינכרונית נוצר מבנה שיש בו פועל שילח ב, ובמשמעותו יש ביטוי למשמעות כשל הפועל פגע.

נשילת הצירוף ב-צ₃-ש

המשלים ב-צ₃-ש עשוי לנשול ומשמעות המשפט 1-צ₁-ש+שילח+צ₂-ש+ש תהיה כמשמעות המשפטים הנדונים כאן:

90. תשלח חרנך יאכלמו כקש (שמות טו, ז).

משפט זה נראה כקיצורו של משפט: תשלח חרונך בהם ויאכלמו כקש.

תזוזה מבנית: 1-צ₁-ש+שילח+ב-צ₂-ש+צ₃-ש

במשפטים הבאים מצטרף אל אות-היחס ב' הצירוף צ₂-ש, המסמן את העצם הנשלח, ולא צ₃-ש, המסמן את העצם הנפגע:

91. ואת העיר שלחו באש (שופטים א, ח).

92. שלחו באש מקדשך (תהלים עד, ז).

יש להשוות משפטים אלו למשפט 93 הדומה למשפטים 86–89, אלא שהפועל בו הוא שִׁלַח:

93. ממרום שִׁלַח אש בעצמותי וירדנה (איכה א, יג).

במבנה כשל המשפטים 91, 92 יבוא כ-צ₁-ש רק שם-העצם אש.

9. שילח V: הפועל שילח שאין במשמעותו 'גרימה'

מעטים במקרא המשפטים שבא בהם הפועל שילח, בלי שיסמן משמעות 'גרימה'. וכאלו הם המשפטים הבאים:

94. ואברהם הלך עמם לשלחם (בראשית יח, טז).

95. וישלח משה את חתנו וילך לו אל ארצו (שמות יח, כז).

96. וישפיעו בבקר וישבעו איש לאחיו וישלחם יצחק וילכו מאתו בשלום (בראשית כו, לא).

בדוחק יתפרש הפועל שילח במשפטים 95–96 כקרוב במשמעותו למשמעות הפועל 'א' הרשה לב' לפעול, משמעות שיש בה 'גרימה', אך משפט 94 בודאי לא יתפרש כן. לפנינו, כפי הנראה, משמעות שהיא תולדת תזוזה סמנטית: ממשמעות 'א' גרם: (ב' הלך)– זו הפועל למשמעות הקרובה למשמעות הפועל 'א' ליוה את ב' 20.

10. שילח VI (=שִׁלַח I): 1-צ₁-ש+שילח+צ₂-ש+תיאור מוצא+תיאור מטרה+מקור מתחבר

עד כאן נדונו שימושים של הפועל שילח, הנבדלים משימושי הפועל שלח. אך לא מעטים במקרא הפסוקים שבא בהם הפועל שילח במבנה תחבירי זהה לזה של הפועל שלח, ומשמעותו שיהי למשמעות הפועל שלח. הדבר ברור בפסוקים שהפועל מושלם בהם ע"י מקור מתחבר מוצרך.

20. וכך תרגמו אונקלוס והפשיטתא את משפט 94.

97. ...כי משחתים אנחנו את המקום הזה כי גדלה צעקתם את פני ה' וישלחנו ה' לשחתה (בראשית יט, יג).
98. ושלחתי לבבל זרים וזרה (ירמיהו נא, ב).
- במשפט בא הפועל וזרה במעמד מקור מתחבר: ושלחתי לבבל זרים לזרותה.

מכיון שפירושו התחבירי נשען על שחזור אלמנטים תחביריים שאינם מפורשים במשפט הנתון, יש אשר יתפרש משפט כשייך לשני מבנים תחביריים שונים:

99. ויכרתנו את ראשו ויפשטנו את כליו וישלחו בארץ פלשתים סביב לבשר בית עצביהם ואת העם (ש-מ-א לא, ט).

במשפט זה אין צ-ש מפורש, ואפשר להשלימו ע-פי העניין: וישלחו שליחים...²¹. משפט זה יתפרש גם אחרת: צ-ש הפוטנציאלי הוא ראשו, המופיע בפסוק זה, ואם כך הדבר, יהיה עלינו לראות במשפט מבנה תחבירי אלטרנאטיבי, שאין עניינו שליחות, אלא גרימת הימצאותו של עצם במקום מסוים (= שלח II). אם זהו מבנהו של המשפט, הרי שהמקור המתחבר משמש בו כמשלים בלתי-מוצרך, כתיאור-תכלית, ונושא הפוטנציאלי הוא צ-ש, נושא המשפט הנתון. שיעורו של הכתוב יהיה לפי דרך זאת: הם שלחו את ראשו של המלך לארץ פלשתים כדי לבשר על הניצחון.

11. שילח VII (= שלח II): צ-ש+שלח+צ-ש+תיאור מוצא+תיאור מטרה במשפטים הבאים בא הפועל שילח במעמדו של הפועל שלח II במבנה תחבירי שענינו גרימת הימצאותו של עצם במקום מסוים. אין במשפטים אלו משלים מוצרך בצורת מקור מתחבר, ואין להשלימו.
100. ויחזק בפילגשו וינתחה לעצמיה לשנים עשר נתחים וישלח בבל גבול ישראל (שופטים יט, כט).

12. שילח VIII (= שלח III): צ-ש+שילח+צ-ש+תיאור מוצא+תיאור מטרה+ל+צ-ש

במשפטים הבאים בא הפועל שילח במעמדו של הפועל שלח III במבנה תחבירי שענינו גרימת בעלות.

101. וישלח מהשלל לוקני יהודה (ש-מ-א ל, כו).

102. וכל שללם שלחו למלך דרמשק (דבה-ב כד, כג).

103. ויזבח בלק בקר וצאן וישלח לבלעם ולשרים אשר אתו (במדבר כב, מ).

21. וכך פירש סגל בפירושו לספר שמואל.

במשפט 104 אין צ"ש מפורש, ויש להשלימו עפ"י ההקשר:
104. ויאמר אנכי אשלח גדי עזים מן הצאן (בראשית לח, יז).

13. שילח XI (=שלח VI): $\text{צ"ש} + \text{שילח} + \text{צ"ש} = (\text{הושיט})$
במשפטים הבאים בא הפועל שלח במעמד הפועל שלח IV במשמעות
הושיט:

105. ודליותיו שלחה לו (יחזקאל יז, ז).

106. וידיה שלחה לאביון (משלי לא, כ).

עיקר זה במשמעות הפעלים שלח, שילח, ובמעמדם התחבירי נשען על
גיתוח רוב המשפטים במקרא, שבהם באים פעלים אלו. לא נדונו כאן פסוקים, שבהם
נתקלים אנו בקשיים פרשניים. לגיתוחים של משפטים אלו אנו רשאים לגשת רק
לאחר עיצוב החוקים הנראים לנו ברורים.

הערות בלשניות, י"ג*

א'

מלכיה־הַעֲרַב (= עַרַב ?) מי הם ?

א. בשני כתובים בא הביטוי מלכיה־הַעֲרַב בהקשר אל נושאים שונים. הכתוב האחד מדבר בהכנסותיו של שלמה המלך במתכת זהב¹; וזה לשונו: "יֵד) ויהי משקל הזהב אשר בא לשלמה בשנה אחת שש מאות ששים ושש כפר זהב: (טו) לבד מאנשי התרים ומסחר הרכלים² וכל מלכי הַעֲרַב³ ופחות⁴ הארץ:"

ב. משאנו באים להיזקק לתוכנה של פסקה זו, אין להימנע מבירור אופייה ומקורה, המסתבר לפחות בקצרה⁵. למרות נקיבת הסכום השנתי והפירוט לסוגי ההכנסות, קשה להניח כי מקורה של הפסקה בתעודה "פיסקאלית" ממלכתית. ובעיקר מפני שתי סיבות: ראשית, מקומה של ידיעה זו; שהרי אין היא משולבת לא במכלול הידיעות, השאובות מתעודות היסטוריות הבאות בראש פרשת מלכותו של שלמה⁶, ואף לא בין פירוטי הידיעות שבשלהי הסיפור הנ"ל⁷, אלא דוקא בתוך פרק של מסורות עממיות על תפארת גדולתו של המלך, בין הסיפור על מלכת שבא ובין תיאור כיסא השן אשר הוכן למענו⁸. ושנית, דוקא המספר הנקוב בפרשה זו "חלק" מדיי; ולא זו בלבד, אלא שמיוסד הוא על

* ר' לשונו ל"ו (תשל"ב), עמ' 245 ואילך, ושם מ"מ להערות קודמות.

1. מל"א י, טו ואילך.

2. ר' אנציקלופדיה מקראית ו', ירושלים, תשל"ב, בערך: פקידות (טור 555).

3. ההדגשה, כמובן מאליו, משל המחבר.

4. ר' אנציקלופדיה מקראית, כנ"ל, טורים 554-555 (ושם העלתה הסברה, הנדונה

כאן, ביתר פירוט).

5. הדברים נדונו ביתר הרחבה בויכוח שנסב על הרצאתו של המחבר בחוג הירושלמי למקרא – במשכנו של כבוד נשיא המדינה; ואלה עומדים להתפרסם במאסף: ב"צ לוריא (עורך), עיונים בספרי מלכים. המחבר מודה לפרופ' ח' תדמור על כמה מהערותיו בויכוח, שמהן למד לקח.

6. עיקרם של פרקים ג-ה; וגם אלה חלקם מימי מלכותו המאוחרים של שלמה;

ר' אנציקלופדיה מקראית ו', כלעיל, טור 545.

7. כנן מל"א ט, י ואילך: והשוה ש' ייבין, מלכות שלמה, משוכפל, הוצאת

אוניברסיטת תל-אביב, תשכ"ג, ע' 4.

8. ר' לעיל, הע' 1.

שיטת חישוב שישונית (סקסאנזימית), בעוד אשר מספרים בדוקים אחרים מימי שלמה (כגון אלה הנקובים בבניין הבית) מבוססים על מספרים עשורניים (או חמישוניים).

ג. ואף על פי כן, כמו בכל מסורת עממית, נשתירו גם בזו גרעינים היסטוריים עמומים בדבר המקורות השונים, שמהם ינק אוצר המלוכה את משאבי הזהב אשר לו. אלה שלושה הם, והשניים האחרונים מתחלקים עוד כל אחד ואחד לשני סעיפים. בראשונה נמנית הכנסה פללית, הלא היא שסכומה ניקב, ומקורה לא פורש; שנייה לה ההכנסה מסחר המנופולין הממלכתי, ולדעת המחבר הִבְדֵּל כאן סחר החוץ (אנשי התרים) מדרך הפצת הסחורות בפנים המדינה (סחר – או מסחר – הרוכלים)⁹; ושלישית, שני סעיפי מקור שלישי: מלכי העֶרֶב ופחות הארץ. בירורו של מקור זה אפשר שיסייע בהבנת הביטוי המשמש נושא הרשימה הזאת.

ד. לכאורה דומה מקור שלישי זה ככפל עניין לשני המקורות הראשונים, שכן סביר להניח, כי פחות הארץ אינו אלא לשון נרדף לנציבים, שהפקדו כל אחד ואחד על אחת משתים עשרה (או כפי שנראה למחבר: שלוש עשרה) החטיבות האמרכליות בתחומי יישובם של השבטים בארץ-ישראל¹⁰. אולם סבירותו או דחייתו של פירוש זה תלויה בהבנת המושג 'מלכי העֶרֶב'.

והנה ביטוי-מונח זה יכול שיהיה גזור מכל אחד משלושת שורשי ערב. ראשית, ערב כמקביל למערב, דהיינו מקום ערוב השמש¹¹; כי אז יהיה פירושו של הביטוי הנדון: מלכי המערב, שענינם עם שלמה מרימ מסחרי. אלא שאין פירוש זה נראה, שוב מפני שתי סיבות עיקריות: ראשית, לא שלמה הוא שנשא ונתן עם המערב בעניני פרקמטיה, אלא בעלי בריתו הצורים, שלקחו ממנו את סחורות המעבר המובאות לעציון גבר, כדי למכרן בנמלי המערב (האגן האי־יאי ואגן ים־התיכון המערבי); ושנית, הרי ההכנסות ממקורות מסחריים כבר גדונו בסוג השני הגל בפסקה שבה מדובר בזה.

שנית, יכול שיהיה המונח גזור משורש ערב במובן סָחַר (סחר-מעבר בעיקר?), על דרך שימוש בספר יחזקאל: 'לערב מערבך'¹²; 'נתנו מערבך'¹³; 'במערבך היה'¹⁴; 'מערבך'¹⁵; 'ערבי מערבך'¹⁶; 'זמערבך'¹⁷; ומה גם שלשון

9. ר' לעיל, הע' 2.

10. ר' משיכ המחבר במאסף א' מל מט (עורך), בימי בית ראשון, ירושלים, תשכ"ב, עם' 51 ואילך; 54 ואילך.

11. והשוה Erebus במסורות הקלאסיות האגדתיות.

12. יח' כו, י. 13. שם יג, יז. 14. שם, יט.

15. שם, כה, כו. 16. שם, כז. 17. שם, לג.

זה הנראה מאוחר למדיי (בפי יחזקאל, במאה השישית לפסה"נ), תואם את הביטוי-המונח האחר, המאוחר אף הוא במידה יחסית, בסוג ההכנסות ממין זה: "פחות הארץ". אלא שהקשיים, אשר נמנו לעיל בזיקה לגורן הראשון פוחם יפה לפסול מעניינו גם את הגיזרון הזה.

ועוד נותרה אפשרות שלישית, לגזור את הביטוי הנדון משורש ער במובנו נתן ערובה, משפון ממשי שיערוב את ביצוע ההבטחה ושמירתה. פי אז יהיה פירושו של הביטוי-המונח הזה מלכים כנועים (= ואסאלים בלע"ז), שמסרו למכניעם בני ערובה, ויהיו מסכנים את חייהם של אלה האחרונים, אם ינסו להפר את ברית הפניעה אשר קיבלו על עצמם. ודוקה מוכן זה הולם, לדעת המחבר, את תוכן הפסקה הנדונה, ומקביל לו הביטוי-המונח השני בסעיף זה: פחות הארץ, שעתה אפשר להגדירו ביתר דיוק. צירוף זה מציג לפנינו סוג שלישי של הכנסות המשאת השנתית שמעלות לשלמה הארצות הכבושות בידיו, אם מימי דוד אביו ואם מפרי ניצחונו הוא¹⁸. וזאת לזכור, כי האמרכלות הישראלית בארצות הכבושות נתבצעה בשתי דרכים; במדינות מסוימות נשארה השושלת המקומית על כנה, והיא שניהלה למעשה את המדינה הכבושה, ואילו תלותה בישראל התבטאה במשאת השנתית ששילם מלכה (הכנוע) לאוצר בירושלים; בעוד אשר במדינות כבושות אחרות נדחקה שושלת המושלים מן השלטון, ובמקומה נתמנו נציבים ישראליים¹⁹. מכאן הרפבו של סוג ההכנסות השלישי: משאת הארצות הכנועות, בין שנשארו בהן שליטים מקומיים על כיסאם (מלכי הערב) ובין שנתמנו בהן נציבים ישראליים (פחות הארץ); ואין ארץ כאן אלא ארץ-ישראל, על דרך העיר = ירושלים²⁰.

ה. מעתה עלינו לבדוק את נוסחת ספר דה"ב²¹ בפסקה המקבילה בתיאור הכנסותיו של שלמה המלך; וזה לשונה:

"(יד) לבד מאנשי התרים והסחרים מביאים וכל מלכי ערב ופחות הארץ מביאים זהב וכסף למלך שלמה:-

כל המעיין בכתוב זה נוכח לדעת מיד, כי אין כאן העתק ממש מספר מלכים, אלא מסירת-תוכן (פאראפראזה בלע"ז) מרחבת. יש להניח אפוא, כי

18. הכונה למלכות חמת, דה"ב ח, ג; ור' לעיל, הע' 7.

19. סוג השליטה הנמנה ראשונה הנהגה בממלכת בני-עמון, וכפי הנראה גם במואב ובחמת; ואילו נציבים נתמנו באדום, בארם-דמשק ובארם-צובא; ואכמל; ר' משכ-המחבר במאסף הנזכר לעיל (בהע' 10), ע"פ 62-63; וכן אנציקלופדיה מקראית ר', טורים 544-545.

20. ר', ד"מ. ד' דירינגר, *Iscrizioni*, ע' 130.

21. דה"ב ט, יד.

מחבר ספר דהי כבר לא ידע ולא הבין את כל דיוקי הגונים השונים, המשתקפים בביטוי מונחים טכניים אלה, וחשב את הדברים רק לתוספת ל"תפארת המליצה", המאדירה ומפליגה בתיאור עצמתו ועושרו של המלך; ומכאן חילוף סותרים תחת רוכלים, והתוספת: "מביאים זהב וכסף לשלמה". מתוך השגה כזאת של הדברים הגה את "מלכי הערב" כ"מלכי ערב", אולי בהשפעת מקומה של הפסקה, הסמוך לפרשת מלכת שבא (בדרום ערב). אם הסבר משכנע אין כאן, סתירה להשערה המובעת לעיל ודיי שאין כאן.

ו. מעתה שומה עלינו לבדוק את הקטע השני בכתובים, שבו בא הביטוי הנדון²²; וזה לשונו:

"(יז) ואקח את הכוס מיד ה'²³ ואשקה את כל הגוים אשר שלחני ה'²⁴ אליהם: (יח) את ירושלים ואת ערי יהודה ומלכיה... (יט) את פרעה מלך מצרים... (כ) ואת כל-העֶרֶב ואת כל-מלכי ארץ האוץ ואת כל מלכי ארץ פלשתים ואת אשקלון... (כ"א) את אדום ואת-מוֹאב ואת-בני עמון: (כב) ואת כל מלכי צר ואת כל מלכי צידון... (כג) ואת דדן ואת תימא... ואת כל קצוצי פאה: (כד) ואת כל מלכי עֶרֶב ואת כל מלכי העֶרֶב השכנים במדבר: (כו)... ואת כל הממלכות הארץ אשר על פני האדמה ומלך ששך ישתה אחריהם:"

הפסקה תמוהה במקצת, שכן בראשיתה מדובר בשליחות אל הגוים – לשכרם, למען ישתו ויהתנעשו והתהוללו מפני החרב אשר אנכי שלח בינתם²⁴; ואילו במניין השותים מן הכוס רשומים לא רק הגוים בלבד [כגון (מלך מצרים) ועבדיו ושריו וכל עמו], אלא גם ערים ומלכים (כגון ערי יהודה ומלכיה). ועוד זאת, אף על-פי שניכר סדר גיאוגרפי מסוים ברישום הגוים-המלכים, מכל-מקום יש כאן קפיצות מוזרות מצד אל צד, שכן מניין הזרים מתחיל בדרום-מערב (מצרים, ארץ האוץ²⁵, פלשתים²⁶), נמשך ועובר לדרום-מזרח (שלוש הממלכות מעבר הירדן מזרחה – בדרומו), קופץ משם לצפון-מערב (מלכי צור. צידון והאי אשר בעבר הים²⁷), וחוזר וקופץ לדרום-מזרח (צפון ערב), ומשם

22. יר' כה, כד, במסגרת המשא על "כוס היין החמה" (שם, טו ואילך).

23. שם של ד' אותיות.

24. יר' שם, טז.

25. מתוך הנחה, שהדברים מכוונים למלכות אדומית-ערבית בסיני ובמדין; ור'

אנציקלופדיה מקראית ו', בערך: עוץ, ארץ האוץ.

26. תמוה כאן פירוט הערים הפלשתיות לאחר הזכרת פלשתים; אין לתמוה על היעדר גת, שכן זו חרבה ככל הנראה בימי מסע סנחריב; אך תמוה הביטוי "שארית

אשדוד".

27. ללא ספק – קיפרוס.

לצפון-מזרח (עילם²⁸ ומדי), ומסיים בצפון (כל מלכי-הצפון הקרובים והרחוקים), מקנה באמרה כללית (ואת כל הממלכות הארץ-²⁹), וגומר במלך ששך (=בבל) השותה אחרון.

והנה בפסקה זו באה תיבת הערב לחודה (בין מצרים ובין ארץ האון), ודומה שפירושה כאן סביר מן הבחינה שהעלתה לעיל, כלומר, שטחי הקבוצות האתניות הפנועות למצרים, שבין מצרים וארץ האון³⁰. הביטוי המלא 'מלכי הערב' בא בפסקה זו תכוף מייד לאחר 'מלכי ערב', הסמוכים ל'קצוצי פאה'; ולפיכך סברו בו חוקרים רבים שאינו אלא תוספת בלתי-מודעת של מעתיק שחזר על מה שכתוב לפני כן: 'מלכי ערב'³¹. נדמה לו למחבר שלא היא. יש לגרוס כאן אתנחתה חלקית (כסימון טעמי המקרא), כלומר, עד כאן שטחי ערב שלא נכבשו בידי הבבלים, מכאן ואילך מלכי הערב הפנועים למלך ששך, 'השכנים' (קצות ה) מדבר, שכן מלכי צפון-מזרח הנ"ל ולפחות חלק ממלכי הצפון משמעתם של הבבלים היו; ועל-כן שותה השליט העליון עליהם (מלך ששך) אחרון.

נמצאנו למדים אפוא, כי גם בפסקה זו אין ההסבר המוצע לעיל³² נוגד את ההשערה המוצעת, לכל הפחות, אף אם אינו מסייע לה סיוע של ממש.

28. בעניין זמרי (הסתום), הקודם לעילם, ר' אנציקלופדיה מקראית ב', ירושלים, תשי"ד, בערך: זמרי (2).

29. השוה משיכ המחבר על פירושה של תיבה זו בלשוננו ל"ו (תש"ב), ע' 254.

30. ואפשר גם לפרש 'ערב' כאן כלשון קיצור של 'ערב רב', כלומר, קבוצות אתניות מעורבות (על גבולותיה השונים של מצרים); אלא שפירוש זה נראה לו למחבר דחוק יותר.

31. בעיקר על סמך נוסחאות של תה"ש; ור' BH³, לפסוק הנדון.

32. ר' לעיל, ע' 35 [3].

ב'

מעשה צעצועים

א. בידוע, שמלאכת המקדש, אשר בנה שלמה המלך לאלהי ישראל, מסורה לנו במקרא בשתי נוסחאות, האחת בס' מל"א¹, והאחרת בס' דה"ב²; ושתי אלה נבדלות זו מזו בדברים הרבה.

אין צורך להתעכב כאן על כל פרטי ההבדלים האלה: שכן רשימה זו עניינה רק במה שנאמר בנוסחאות אלה על הכרובים אשר הוצבו בדביר⁴.

ב. בנוסח ס' מל"א נאמר: "ויעש בדביר שני כרובים עצי-שמן עשר אמות קומתו: וחמש אמות כנף הכרוב האחת וחמש אמות כנף הכרוב השנית עשר אמות מקצות כנפיו ועד-קצות כנפיו: ועשר באמה הכרוב השני מדה אחת וקצב אחד לשני הכרובים: קומת הכרוב האחד עשר באמה וכן הכרוב השני: ויתן את-הכרובים בתוך הבית הפנימי ויפרשו את-כנפי הכרובים ותגע כנף-האחד בקיר וכנף הכרוב השני נגעת בקיר השני וכנפיהם אל תוך הבית נגעת כנף אל כנף: ויצף את-הכרובים זהב"⁵.

ג. ואילו בנוסחת דה"ב נאמר באותו עניין: "ויעש בבית-קדש הקדשים כרובים שנים מעשה צעצועים ויצפו אותם זהב: וכנפי הכרובים ארכם אמות עשרים כנף האחד לאמות חמש מגעת לקיר הבית והכנף האחרת אמות חמש מגיע (!) לכנף הכרוב האחר: וכנף הכרוב האחד אמות חמש מגיע לקיר הבית והכנף האחרת אמות חמש דבקה לכנף הכרוב האחר: כנפי הכרובים האלה פורשים אמות עשרים והם עומדים על רגליהם ופניהם לבית"⁶.

ד. עימות שתי הנוסחאות מלמדנו, כי שתיהן מדגישות את העובדה, שהיו שני הכרובים פרושי כנפיים, וכאשר הוצבו זה ליד זה מילא מפרש כנפיהם את רוחב הדביר מן הקיר (הצפוני) אל הקיר (הדרומי); וכן, מידת כנפי הכרובים הייתה חמש אמות כל אחת ואחת ($4 \times 5 = 20$ אמות, רוחב הדביר⁷). ועוד בזאת שוות שתי הנוסחאות, בספרן כי ציפו הכרובים זהב⁸.

1. מל"א ו, ב', יד-לו.

2. דה"ב ג, א-יז.

3. לעניין זה ר' ספרו של המחבר, שעודנו עמו בכתובים: *The Temple, Solomon's*

Building — Ezekiel's Vision

4. ר' מל"א ו, כג-כז; דה"ב ג, י-יג.

5. ר' המובאה הראשונה בהע' 4.

6. ר' המובאה השנייה בהע' 4.

7. מל"א ו, כ; דה"ב ג, ח.

8. מל"א ו, כה; דה"ב, ג, יג.

אולם ביתר הדברים נבדלות הנוסחאות זו מזו, אפילו בהרצאת הדברים הארוכה על מפרש כנפי הכרובים ואופן הצבתם בדביר⁹.

ה. ברם, בעיקר ניכרים ההבדלים בתיאור מלאכת הכרובים ודרך הצבתם במקומם. ואולי מן הראוי לציין גם את ההבדל בנקיבת שם המקום שבו הוצבו הכרובים: ס' מל־א מציין מקום זה (החלל הפנימי שבמקדש, בקצהו המערבי) בעקביות בשם דביר¹⁰; ואילו ס' דה־ב אינו מכיר מונח זה¹¹, וכל מקום שנוסחתו מציינת את החלל הפנימי בבית המקדש היא משתמשת בעקיבות במונח מתאר כללי יותר: 'קדש הקדשים'¹².

על טיבו של המונח 'דביר' כבר עמד המחבר¹³. שאילת מונח פניקי זה בימי שלמה סבירה מאליה, שכן אומנים פניקיים היו בוניו של בית הזבול אשר הקים שלמה¹⁴.

ו. אשר למלאכת הכרובים מציינת נוסחת ס' מל־א רק את החומרים ששימשו בהכנתם: עץ שמן¹⁵ וציפוי הזהב¹⁶. אגב כך נרשמת גם מידת גובהם¹⁷. לא נאמר בנוסחת ס' מל־א דבר על יציבת הכרובים ולא על דרך הצבתם בדביר, חוץ ממה שכבר נרשם לעיל בדבר מפרש כנפיהם¹⁸.

לעומת זאת, אין בנוסחת ס' דה־ב שום רמז לחומר שממנו נעשו הכרובים (מלבד הזכרת ציפוי הזהב¹⁹), אך בניגוד לנוסחת ס' מל־א צוינה כאן הטכניקה שבה הוכנו הכרובים: 'מעשה צַעֲצָעִים'²⁰. יחד עם זאת יודעת נוסחה זו האחרונה לספר, מה שלא נאמר בנוסחת ס' מל־א, כי הוצבו הכרובים על רגליהם, ופניהם לבית (דהיינו, מפנים אל ההיכל ולא אל קירו המערבי – האחורי – של בית קודש הקדשים)²¹.

9. מל־א ו, כד–כה, כז; דה־ב ג, יא–יג.

10. מל־א ו, כג, וכן בכל יתר הכתובים שבתעודה זו בדבר בית־המקדש; וכך עוד פעם אחת במקרא: תה' כה, ב; ור' ההע' הבאה.

11. המונח דביר מציין רק בשני פסוקים בתיאור הטקס של חנוכת בית־המקדש בס' דה־ב (ה, ז; ט); אלא שקטע זה הֶעֱתַק מלה במלה מתיאור הטקס (הנרחב יותר) שבס' מל־א (ח, ו–ח); ור' על כך בספרו של המחבר, שנוכר לעיל (בהע' 3).

12. כך בתיאור הכרובים, דה־ב ג, י ואילך; וכך גם בחזון יחזקאל על המקדש.

13. ר' לשוננו ל־ב (תשכ"ח), עמ' 9 ואילך.

14. מל־א ה, לב. 15. מל־א ו, כג.

16. שם, כה. 17. שם, כג.

18. ר' לעיל, הע' 5. 19. ר' לעיל, הע' 6. 20. דה־ב ג, י.

21. שם, יג; לעומת זאת, אין נוסחה זו מפרטת את מידת גובהם של הכרובים (ר' לעיל, הע' 6).

ז. כאן עולה כמאלה השאלה שמא עצם המונח, המציין את טכניקת העשייה, יש בו פדי ללמד גם על החומר שממנו יוצרו הכרובים; ומשום כך לא היה צורך לנקוב בשמו במפורש.

אלא שהמונח יחידאי במקרא, ואין לו רע, אשר יסייע בהבנתו; ואילו מתוך עצמו אינו מתפרש. וכבר נתקשו קדמונים בהבנתו, והתרגומים העתיקים נחלקו בביאוריהם. תה"ש גרס: *ἐργον εκ ξύλου*, דהיינו, 'מעשה עץ (עצים)'; כלומר, אפשר היה להניח, כי הנוסח העברי שהיה לעיניהם גרס לכאורה 'מעשה עצים' (ולא: 'מעשה צעצעים' כנוסח המסורה), אלמלא העובדה שאין זו דרך הרכבם של הביטויים המקראיים.

ח. אכן כל הרכב של 'מעשה' (על סומך) יכול שיהיה מורה: א' על העשייה, דהיינו, האופן או הטכניקה שבהם בוצע המעשה; או ב' על דמות החפץ הנעשה; או ג' על האומן העושה את החפץ, המלמד על דרך היעשותו של זה; אך לא על החומר שממנו נעשה החפץ. וכך מבחינה א' מצינו: 'מעשה רשת נזשת'²², שבו נקובה לכתחילה דרך העשייה (כדרך שנעשית רשת), ולאחר מכן החומר (נחושת), משום שאין זה החומר הרגיל שממנו נעשות רשתות; וכמוהו: 'מעשה עבת'²³; ועוד: 'כמעשה אפד... זהב תכלת וארגמן'²⁴, דהיינו, לפי שיטת עשיתו של איפוד, אלא שזה יכול להיעשות מחומרים שונים, ועל-כן נמנים כאן לאחר הצירוף הלשוני 'כמעשה אפד' החומרים, שמהם יש להכין את חושן המשפט, הנדון בכתוב הזה; וגם: 'מעשה שבכה גדלים מעשה שרשרות...'²⁵, דהיינו, כדרך שעושים שבכה, וליתר פירוט – גדילים, גדילים, שכל אחד מהם נעשה כדרך שנעשית שרשרת; וכך: 'מעשה מקשה'²⁶, המראה על האופן שבו נעשה הפלי.

ואשר לבחינה ב', אפשר למנות את הכתובים הבאים: על הכותרות בראש יכין ובועז נאמר: ... 'מעשה שושן'²⁷; וכמוהו מה שנאמר על הים: ... 'מעשה שפת כוס פרח שושן'²⁸; וכך בתיאור המכוונות: ... ליות מעשה מורד...²⁹, דהיינו, ליות שמענבן תלוי כלפי מטה³⁰, וכן על כל מכוונה ומכוונה: ... ופיה עגל מעשה כן...³¹, דהיינו, ניצב על המכוונה בדמות כן עגול לכלי; ובהמשך:

22. שמ' כו, ד. 23. שם כח, יד.

24. שם, טו. 25. מל"א ז, יז.

26. בעצם על המנורה נאמר רק מקשה (שמ' לו, יז, אך ביש' ג, כד נאמר כמעשה המקשה; וכבר ניסה ריב"ג בספר השרשים להפריד את הצירוף הזה, ולראות בו לא צירוף של סמיכות, אלא שם ושם מתאר אחריו.

27. מל"א ז, יט. 28. שם, כו. 29. שם, כט.

30. ולפרטי הפירוש ר' משיכ בספרי הגל (הע' 3).

31. מל"א ז, לא.

"...כמעשה אופן המרכבה...³², כלומר, בדמות אופנים (= גלגלים) אשר לכלי רכב.

ומבחינה ג' שכיח הצירוף בתיאורי חפצים שונים: "...מעשה חשב-³³, כלומר מעשה ידיו של אומן מומחה, הידוע לחשב מראש ולתכנן את פועלו; וכך: "...מעשה רקם...³⁴, דהיינו, מלאכת אומן, המומחה לשיטה של עבודת רקמה; ועוד: "...מעשה חרש אבן פתוחי חתם תפתח...³⁵, כאן אין להסתפק בציון האומן שהוא כללי מדי (חרש אבן), ועל-כן בא הפירוש, המציין שיש צורך בחרש אבן, המומחה לפיתוחי חותם; וכמוהם שני הכתובים הבאים, שבהם יש בהזכרת שם אומן כדי לציין את דרך העבודה: "...מעשה ארג...³⁶ ו"מעשה רקם-³⁷ או שמרחבת הסמיכות, מתוך הכנסת התיבה 'ידי' באמצע הצירוף הלשוני: "...מעשה ידי חרש...³⁸.

רק פעם אחת ויחידה באה תיבת 'מעשה' נסמכת על שם החומר (המקוצר): "...וכל בגד וכל פלי עור וכל מעשה עזים וכל פלי עץ...³⁹, אלא שכאן היה השימוש בתיבת 'פלי' (בהקבלה לכלי עור וכלי עץ) עשוי להיות דו-משמעי, ולא נמצא שם כולל אחר לחפצים עשויים (שער) עזים.

ט. לאור האמור לעיל לא נראית הגרסה 'מעשה עץ (או: עצים)' סבירה, מפאת דרך השימוש המקראית בצירופי לשון כאלה; ועוד, קשה להבין, כיצד יכלה גרסה פשוטה ובהירה מובן כגון 'מעשה עץ' להשתבש ולהתגלגל לגרסה יחידאית ובלתי-מובנת כגון: 'מעשה צעצעים' שבנוסח המסורה. סביר אפוא להניח, כי גרסת תה"ש (מעשה עץ) אינה אלא אחד מאותם הניסיונות של מתרגמי השבעים לפרש סתומות וליישב חילוקי נוסחאות. ומה גם שבמקרה זה נוסח הוולגאטה, שבדרך כלל יוצאת בעקבות תה"ש, קורא כאן *opus statuario*, דהיינו, 'מעשה פסלים', ואף היא מתוך ניסיון להסביר מה שלא הבינו המתרגמים; ואיל התרגום הסורי (פשיטתא) גורס: "...ועבד בבית מקדשא (כך) – ש"י) כרובין תנין עבדא משררא...⁴⁰, דהיינו: 'ויעש בבית המקדש כרובים שנים מלאכה חזקה'. הצד השווה בכל התרגומים הללו, פי ניכר מתוכם שכבר לא הבינו

32. שם, לג; עוד שלוש הדוגמאות שמביאן בן-יהודה במילונו בערך: מעשה.

פסקה א', ד"ה: 'וקצת במשמעות צורה'...

33. שם' כו, א. 34. שם, לו. 35. שם כח, יד.

36. שם, לב. 37. שם, ל, כה.

38. דב' כו, ט; וכמוהו רבים, ע"י בכל קונקורדנציה מקראית. – ועל עניין צירופי

הלשון האלה ר' כבר בן-יהודה במילונו, כך י"א, תשל, בערך: צעצע, בהע' 2.

39. במ' לא, כ.

40. כך פירש למחבר ידידו המנוח פרוס' י' קוטשר ז"ל; והמחבר מכיר לו טובה

רבה על כך.

המתרגמים בזמנם את המונח הטכני הזה, וניסו לפרשו על דרך הסברה.
י. רק בתרגום ערבי אחד, מעשה ידי החברה הביבלית האמריקאית, שנדפס
– לפי האמור בשער – בבית הדפוס האמריקאי בבירות בשנת 1906, מצא המחבר את
התרגום הבא: *وعمل في بيت قدس الاقداس كرويين صناعة الصياغة وغشاهما
بذهب*⁴¹, כלומר, האחראי לתרגום זה כבר קישר את תיבת 'צעצעים' אל השורש
הערבי *صاغ*, ותרגם: 'מעשה יציקה' (בדפוסים)⁴².

פרשנוני המסורתיים גררו אחר דרשות חזל בנדון זה, ואף הם לא הגיעו
לידי הסבר המניח את הדעת⁴³. אחד הוא הרד"ק, המביא – יחד עם הפירוש
המסורתי לתיבה זו – גם ניסיון הסבר המבוסס על מחקר בלשני; בזה הלשון:
'זי"מ מעשה כרכב היו עשויים הנקראה בלשון ערבי צנעא כרפי"ו⁴⁴. ודומני, כי
סבירה השערתו של ידידי הפרופ' י' בלאו שנשתבש המעתיק כאן, ויש לקרוא
בפירושו של הרד"ק לכתוב זה: "...צנאעת כרט"; כלומר כאן יצא הרד"ק
בעקבותיו של הריב"ג, האומר בערך צעצעים: "...פירשו בו מעשה חרש בערבי
כרט"⁴⁵.

גם הפרשנים המודרניים לא העלו חדשות בפירושיהם. כך, דרך-משל, עדין
יוצאים קרטיס ומדסן בפירושם לספרי דה"י בעקבות תה"ש ומציעים לגרוס
אתו – 'מעשה עצים'⁴⁶; ואף ו' רודולף, אחד האחרונים שטיפלו בפירוש לספרי
דה"י, אומר על תיבה זו: *...doch steht die genaue Bedeutung des 'a.ל. "nicht fest"*⁴⁷...

יא. לעומת זאת נתפסו הבלשנים לפירוש סביר יותר. דעתו של הריב"ג
כבר הובאה לעיל, אף-על-פי שאין היא נראית, משום שפכל הנראה מתכוון
הוא למעשה חרש עצים, ואז היינו מצפים לנקיבת שם העץ המיוחד, שממנו נעשו
הכרובים⁴⁸. וכבר העלה גוניס, בראשית המאה הי"ט, את ההשערה, כי יש
לכרוך את תיבת 'צעצעים' בשורש הערבי *صاغ*, אלא שראה בה רמז למתן

41. *الكتاب المقدس طبع في بيروت في المطبعة الأميركانية سنة ١٩٠٩*, (صحيفة) ٤١٢ .
בשער נדפס גם אישור הממשלה העות'מנית להדפסת הספר בבירות מטעם החברה הנו'.

42. ר', ד"מ, במילונו של ל"ן, בערך: *صاغ*, *صياغة*.

43. ר', ד"מ, פירושיהם של רש"י, מצודת דוד, מצודת ציון – לפתוב.

44. ר' פירושו לפתוב הנדון, דה"ב ג, י.

45. השערה זו הביע פרופ' י' בלאו בע"פ בשיחתו עם המחבר על הפסקה הנדונה,
והמחבר מחזיק לו טובה רבה על כך ועל הסכמתו לפרסום הדברים.

46. ר' א"ל קרטיס וא"א מדסן, *The Books of Chronicles, ICC*, אדינבורו,

1910, עמ' 328.

47. ר' ו' רודולף, *Die Chronikbuecher*, טיבינגן, 1955, ע' 203.

48. בדרך שכבר הובא לעיל, ע' 40 [8], והע' 23 ואילך.

צורה (בלבד) לפרובים⁴⁹; ואילו במילונם של קוהל-באומגרטנר נאמר 'צעצעים' (שורש) *صاغ*, יציקה, משהו יצוק...⁵⁰, דומה כי המתרגם האלמוני של המקרא ללשון הערבית⁵¹ נאחז בסברת הבלשנים (גיזיונים) בטרנומו, אולם אין לדעת אם התכוון המתרגם לעיצוב צורה (בכלל), או דוקא ללשון יציקה, והקניית צורה בדרך זו⁵².

יב. לפיכך נראה לו למחבר, כי יש להבין את הצירוף 'מעשה צעצעים' כמוסב על טכניקת העשייה, דהיינו, מעשה יציקה; ובהקשר זה יש להשוות את צורת המרובע צעצע לתיבה הערבית *صیغوة*⁵²; אלא שהערבית הכפילה את למיד הפועל בלבד (על משקל פעלולה), ואילו העברית עיצבה את השורש המרובע שלה מתוך הכפלת פ־א ולמיד הפועל גם יחד (על משקל פלפול).

יג. מעתה יובן גם מדוע לא נזכר בתיאור המובא בספר דה־ב החומר שממנו נעשו הפרובים; מעשה יציקה יכול היה להיעשות רק במתכות, וכיון שצופו זהב, היה מובן מאליו שניצקו ממתכת זולה יותר, דהיינו, ברונזה (או נחושת)⁵³.

יד. גם הבדל זה שבין המסופר על הפרובים בנוסחת ס' מל־א ובין התיאור שבס' דה־ב מלמד, כי האחרון אינו מתייחס למקדש ככל אשר הקימו שלמה המלך, אלא אל דמות המקדש בימים שלפני הקרבן ממש⁵⁴.

49. ר' ר גוניוס, *Thesaurus*, בערכו.

50. ר' קהלר - באומגרטנר, *Lexicon*, 1953, בערך: צעצעים.

51. ר' לעיל, הע' 42. 52. ר' לעיל, הע' 42.

53. שהיה הברזל היה עדיין בבחינת מתכת נדירה, פחות או יותר, ויקרה יחסית

באותם ימים (של מלכות יאשיהו, ככל הנראה).

54. ור' משיכ המחבר בעניין זה בספרו הנ"ל (לעיל, הע' 3).

חקרי מלים וגרסאות*

קומדן - *κομίδιον*

בראשית רבה פ"ד י"ז, מהדורת תיאודור-אלבק עמ' 1021 (ע"פ כ"י ל' = לונדון, בריטיש מוזיאון Add. 27169): "אמר ר' אבא בר כהנא (250-300 בערך): והלא אין דרכם של ישמעאלים לטעון אלא עורות וקומדן¹... וכי". על מלת "קומדן" כתב אלבק במ"י שם (שורה 2): "ולא נתפרש לי". מלה זו אינה רשומה כערך בשום מילון תלמודי, ואף לא מצאתי מי שידון בה². והנה נראה לי כי קומדן היא ה-*κομίδιον* היווני. מלה זו היא צורת הזעירות של המלה הידועה יותר *κόμμι*, שמשמעותה "גומי" - gum, ובעיקר הגומי הבא מן ה-*gum Arabic - Acacia Arabica*. צורה זו של *κομίδιον* מופיעה אף ביונית של התקופה הרומית³, ומצויה היא ביונית ביזאנטית⁴. הצורה

* עיין בלשוננו ל"ו, חש"ב, עמ' 257-262.

1. ברוב הנוסחאות איתא "עטרן" במקום "קומדן". ויש גם גרסא "קטרן". על עטרן - קטרן ראה מה שכתב קוטשר במחקרים בארמית גלילית עמ' 23, (תודתי לד"ר מ' סוקולוף על שהפנה את תשומת לבי למקום זה). ע"ע בבן-יהודה ט' עמ' 4431 א, הערה 2.
2. היחיד שמזכיר את המלה קומדן הוא ש' קרויס, בתוספות הערוך השלם עמ' 310 א', ערך "עטרן", וז"ל: אלא שבכ"י ל' הגי' וקומדן, ולא נתפרש לי.
3. פגון ב-*Scholia vetera* ל-*Alexipharmaca* של Nicander, 109, שהם מן המאה הראשונה לסה"נ. עיין במילונם היוני של Liddell & Scott², ערכים *κομίδιον*, *κόμμι* עמ' 976 א. מוצא המלה, כפי הנראה, מן המצרית Kemai (Liddell & Scott) שם). יש לשים לב לכך כי בעוד שהצורה הרגילה היא *κομμι* קומוס וקומא (בסורית), מופיעה בסורית גם הצורה קמוס, (עיין Thesaurus Syriacus של פיין-סמיט 9-3538, ערך "קומא" וכן ב- Supplement של מרגליות לפיין-סמיט עמ' 295, ערך "קומא". ע"ע בברוקלמן, *Lexicon Syriacum*², ערכים "קמוס", "קמוא", עמ' 673 א, 671 ב) וכן בקופטית מופיעה הצורה (הדימוטית) qme, (עיין במילונם של Crum עמ' 110 ב, ערך *κομμε*).

4. למשל ב-*Anecdota Graeca* מהדורת Bekker (ברלין 1814), 1208 28. וכן הוא מופיע ב-*Zonaras, Galen, Suidas ap. Stephan. Byz.*, מובאים ב-*Thesaurus Graecae Linguae* של Stephanus (פרז 1841) ד' 1784. עיין ב-*glossarium* של Du Cange עמ' 698 הצורה *κομίδι*.

הרגילה בלשון חז"ל היא "קומוס", שמופיעה בספרות התלמודית.⁵ לעומת זה, צורת הוצירות *κομμίδιον* קומדן – ושמה יש לגרוס קומדין⁶ – טרם מצאתי לה חבר.

בקטע קצר זה מוסר לנו ר' אבא בר כהנא, הידוע כמשתמש במלים לועזיות,⁷ עדות המעניינת ביותר גם מבחינה כלכלית,⁸ ואולם על הבחינה הכלכלית נדון עוד במקום אחר.⁹

מפירא – *ἀμπηρα או *ἐμπηρα

איתא בויקרא רבה י"ד ג' (מהדורת מרגליות עמ' ש"ג):
 "חיים וחסד עשית עמדי ויפקדתך שמרה רוחי- (איוב י, יב) ... ר' אבא בר כהנא אמ': בונה שבעולם נוטל אדם מפירא שלמעות ויתן פיה למטה אין המעות מתפזרות. כך הולד שרוי במעי אמו והקבה משמרו כדי שלא יפול וימות, אין זה חיים וחסד!"¹.
 כחילופי הנוסחאות למלת "מפירא" רושם מרגליות (שם שורה 2): מפירא, מפוריא, אפודא, פתורא, ארנקי כיס, חמת צרורה. ולאחר דיון בביאורו של מלה זו, מציג הוא (שם): ונראה שצ"ל אפודא או פונדא, funda ברומית. והיא חגורה בעלת כיסים², עכ"ל, (וע"ע בהמשך דבריו שם). אולם קשה לקבל

5. עיין בלעהנווערטער של קרויס, ב' עמ' 3508–3509, ערך "קומוס". ע"ע בתוספות הערוך השלם עמ' 3365–3366 ערך "קומוס". הצורה "גומי" שבירושלמי שבת ז' ב' (י' ע"א שורה 36) באה, כפי הנראה, מן הלאטינית – gummi, (עיין במילונם הלאטיני של Lewis & Short עמ' 831, ערך gummi). ע"ע בלי עמת"ל א' עמ' 3340, ערך "גומי", וב"קס, בייטרענע א', עמ' 139. וכן במנדאית, עיין במילונים של Drower & Macuch עמ' 83. ערך gumia.

6. השמטת ה' רגילה היא. עיין בלעהנווערטער א', עמ' 18.

7. עיין לדוגמא בכר, אגרת אמוראי ארץ-ישראל, ב/ב, עמ' 177–8, 180–1, 188, 191, 201, 198–9, וכר'.

8. לפי שעה עיין בספרו של J.I. Miller, The Spice trade of the Roman Empire, (אוקספורד 1969), עמ' 151; L.C. West & A.C. Johnson, Byzantine Egypt: Economic Studies, (פרינסטון 1949), עמ' 8–137; an Economic Survey of Ancient Rome, בעריכתו של T. Frank, ב', Roman Egypt של A.C. Johnson (בולטימור 1936) עמ' 345.

9. יש להעיר כי קליפתה של ה-Acacia Arabica שימשה גם לצורך עיבוד עורות. עיין ב-Hist. Nat. Plinius, כ"ד, 107–110, וב-"Encyclopaedia Britannica" א', עמ' 97, ערך Acacia. בודאי גם העבירו אותה בעורות. עיין למשל ב-Sino-Iranica של B. Laufer (שיקאגו 1919, מהדורת צילום של קרויס, ניו-יורק 1967) עמ' 360.

1. דהיינו חיים שיש בהם משום חסדי ה'.

2. ליתר דיוק funda בלאטינית היא ארנק סתם = a money bag, purse, wallet, וכר. עיין במילונים הלאטיני של Lewis & Short (=LS) עמ' 792 ב', ערך funda D.

הצעה זו, שהרי מלת "פונדא" מלה ידועה היא³, והיך שיבשו והחליפו המעתיקים מלה רגילה זו בצורה הנדירה של "מפירא", (או "מפורא" ו"מפוריא")! והנה מתוך הקשר הדברים לא נותר כל ספק כי משמעות מלה "מפירא" קרובה היא, או אפילו זהה, ל"אפונדיה", ו"פונדא" הנמצאים במקורות המקבילים⁴. כמו כן ברור הדבר, כי הגרסאות "ארגקי כיס" ו"חמת צרורה"⁵, שרשומות בין שינויי הנוסחאות, אינן אלא הגהות המעתיקים, כפי שהעיר לנכון מרגליות שם. אכן מצאנו ביונית מלה $\pi\eta\sigma\alpha$ שמשמעותה "כיס" או "ארגק", leather pouch, wallet⁶. וע"כ נ"ל כי "מפירא" שבקטע דידן היא "אמפירא" בהשמטת האלף – השמטת האלף דבר רגיל בלשון חז"ל⁷. נמצינו למדים כי "מפירא" זו שבמדרש היא מלה שאולה מן היונית. צורה זו של "מפירא" המדרשית ("אמפירא") ייתכן לפרשה בשני אופנים:

(א) $\epsilon\upsilon + \pi\eta\sigma\alpha = *$ $\epsilon\mu\pi\eta\sigma\alpha$ ופירושה "ארגק המחזיק (מעות וכו')".

(ב) $\acute{\alpha}\nu\alpha + \pi\eta\sigma\alpha = *$ $\acute{\alpha}\mu\pi\eta\sigma\alpha$ והכונה בה לארגק שאפשר להדקו היטב⁸.

וכן ב-"A Glossary of Later Latin, A. Souter (אוקספורד 1949) עמ' 156 א'. עיין ב-"Macrobius Sat. 2.4.31 (המאה החמישית והששית לסה"ג), ובכתובת המובאת ב-"Rev. Archéol. 9, 354, הערה 29 (סוטר שם). ה- $\phi\sigma\delta\nu\delta\alpha$ היונית (מלה השאולה מן הלאטינית) פירושה "חגורה בעלת כיסים" (כדברי מרגליות). עיין ב-"P. Hamb. 10.34.38 (מן המאה השנייה לסה"ג). וב-"Ann. Epigr. 1907, עמ' 29 (Aphrodisias). עיין במילונם היוני של Liddell & Scott & Jones (= LSJ) עמ' 1952 ב', ערך 2 $\phi\sigma\delta\nu\delta\alpha$, ובתיקון שם שב-Supplement של Barker (אוקספורד 1968 – נכלל במהדורה השלישית ל-LSJ), עמ' 148 ב', ערך $\phi\sigma\delta\nu\delta\alpha$. נראה, שמשמעות זו משנית היא, גל-פונדא" המופיעה במקבילות לקטע שלנו (עיין להלן הערה 3) המשמעות העיקרית של כיס.

3. עיין בלעהווערטער של ש' קרויס (= LW) ב' עמוד 101 א', ערך "אפונדא" ושם עמ' 427 א'-ב', ערך "פונדא".

4. עיין במרגליות שם שמביא: האפונדיה, אפונדיה (תנחומא תוריע ז'), הפונדיה (תנחומא בובר תוריע ה', ויקרא עמ' 34), פונדא (מדרש שוחר טוב ק"ג ו', מהדורת בובר עמ' 27) וע"ע לעיל סוף הערה 2.

5. השהו משנת רבי אליעזר י"א ל"ב, מובא להלן הערה 8.

6. LSJ עמ' 1401 ב'.

7. מפרס – $\acute{\alpha}\mu\phi\acute{\alpha}\rho\eta\varsigma$ (LW, ב' עמ' 348 א'), מפרס – $\acute{\epsilon}\mu\pi\sigma\sigma\alpha\varsigma$ I (LW שם).

8. פירוש זה הוא בהתאם לגרסא הגרסת "כך הולד" וכו', לפיה "אדם נוטל מפירא... אין המעות מתפורות" הוא בניחומא. אולם יש גרסאות "והולד..." או אפילו "והאשה מהלכת זקופה (על רגליה) והולד בתוך מעיה" (עיין מרגליות שם) שלפיהן ייתכן ויש לפרש "אין המעות מתפורות?" בסימן שאלה. וכן הוא בהדיא בכל המקורות המקבילים. לדוגמה, בתנחומא בובר תוריע ה', עמ' 34 איתא: כיצד? הפונדיה שהיא מלאה ופיה למטה המעות מתפורין. אבל האשה הזו פונדיה שלה למטה והולד נשמר. וכ"כ בתנחומא הנדפס, ובשוחר טוב ובמדרש אגדה, (הציגים לעיל בהערה 3). וכן

מלים אלה **ἐμπηρα* או **ἀμπηρα* עדיין לא מצאנו אותן במקורות קלאסיים⁹, אולם צורתן¹⁰ היא לגיטימית וייתכן שיש במדרש זה משום השבת אבידה ללקסיקוגרפיה היוונית¹¹.

סירון - συρρῶν

בויקרא רבה ט"ז א' (מהדורת מרגליות עמ' שמה - ו') אנו קוראים: '..... אמר הקב"ה: יודע אני שאין אומות העולם בדילין מן הצרעת. מה עשה? יר"י פתחן יערה' (ישעיה ג, יט), רמז הקב"ה למעינה והיה מציא דם עד שממלא אותו קרוכין, והיה אותו השלטון נועצה ברומח ונותנה לפני קרוכין והיתה קרוכין עוברת עליהן ומפסקת. והוא שירמיה

משמע ממשנת רבי אליעזר י"א ל"ב, מהדורת ענעלאו (ניו יורק 1933) עמ' 213: מדת בשר ודם, אדם נותן חפציו בחמת צרורה, ופיה למעלה, וספק משתמרת. אבל הקב"ה צר את הולד במעי אשה, והוא משתמר. וקרוב ללשון הזה במדרש הגדול לויקרא יב, ב, מהדורת ג"א ראבינאוויץ (ניו יורק 1932) עמ' 266. על פי האמור נראה כי הגרסאות הנורסות בסימן שאלה עיקר.

9. יש לציין כי נמצאות כמה מלים המורכבות מ-*πηρα* (או *pera* בלאטינית) ועוד מלה נוספת, כגון: *πηρόδτος* - binding a wallet (LSJ עמ' 1401 ב); *ἀσποτήρα* - wallet (LSJ עמ' 258 א), ושמו אף בלאטינית בצורת *ascopera*, ב-Suetonius, Nero 45, (ואולם עיין ב-Suetonius הוצאת Loeb של J. C. Rolfe, ב' עמ' 168 הערה 2, ובדברי Howard ב-Oxford Latin Dictionary עמ' 207, וב-Harvard Studies in Classical Philology עמ' 181 א, ערך *ascopera*); וכן *sacciperium* (LSJ עמ' 1610 א), לגבי *ascopera* ע"י Vulgate ליהודית, י. ה. [נספר יהודית, מהדורת י"מ גרינץ (ירושלים תשי"ז) עמ' 147].

10. עיין ב-LW של קרויס ב', עמ' 433 ב, ערך "פורה" - *πήρα* (שהיה), והשווה שם עמ' 613 א-ב, ערך "פורה". ואם נכונו דבריו הרי שבזה מוסברת אף צורת "מפורה" (וממנה "מפוריא") שהבאנו בין שינויי הנוסחאות, ע"ע ה-Talmudische Archäologie של קרויס, ב' (לייפציג 1911), עמ' 265, והשווה שם עמ' 613 הערה 118, (וע"ע לעיל הערה 6).

11. בראשונה חשבתי שיש להגיה ולקרוא, במקום "נוטל אדם מפירה", ונוטל אד' (= אדם) סכופירה. דהיינו שהסמך נעשה מ"ם סופית, והכ"ף והו"ו נתחברו יחד להיות למ"ם. "סכופירה" זו תהא מלה השאולה מן היוונית שמקורה **σασοπήρα*. (מצינו ל"א יוני שנהפך לכ"ף בלשון חז"ל, עיין ב-LW א', עמ' 31-33). שהרי קיימת מלה יוונית *ἀσποτήρα* שפירושה "כיס" או ארנק (*πήρα*) העשוי מעור (*ἀσμός*). (ע"ע לעיל הערה 6). וכמו ש-*ἀσμός* הוא "עור", כך *ἀσάκος* או *σάκος* פירושו "עור" או "שק". ועל משקל *ἀσποτήρα*, כך תהיה **σασοπήρα* כיס מעור או שק. אולם דא עקא שמלה זו קיימת בלאטינית *sacciperium* (עיין לעיל הערה 9) ומשמעותה "אולס" (ע"ע LSJ עמ' 1610 א), משמעות שאינה מתאימה בקטע דידן. ועוד שהצעה זו רק אפשרית לפי הגרסא הנורסית "נוטל אדם מפירה", ואילו יש גרסאות שבהן נאמר "אדם נוטל" או "נטל", ולא נראה כי פולן גרסאות משניות.

אמ' סורו טמא קראו למו סורו אל תגעו' (איכה ד, טו) – ר' ראובן אמ': לשון יוני הוא סירן סירן.

בפירוש מלת סירן- כבר התלבטו רבות חוקרי המדרש והלשון, והועלו הצעות שונות לביאורו, (ראה הערותי של מרגליות שם לשורה 2). אולם אין פירוש שמניח את הדעת בין מבחינה פילולוגית בין מבחינת הבנתה של הדרשה. ועל כן נל כי יש כאן משחק מלים עם מלה יונית, והיא *συρρέω*, מן השורש *συρρέω*. יסוד מלה זו הוא *ῥέω*, שפירושו לזרום או לזוב, flow, stream, gush ואף משמעות טכנית יש לו של זיבת דם¹. לדוגמא, בתרגום השבעים לויקרא טו, יט אנן קוראים *ῥέουσα αἵματι* (= זבה דם), ושם, כה: *ἔαν ῥέῃ ῥύσσει αἵματος* (= כי יזוב זוב דמה). *συρρέω*, דהיינו *συν-ρεω* משמעותו חיבורם של זרמים שונים – flow into one stream². מלה זו מצויה היא ביונית של התקופה הרומית-הביזנטית, ובייחוד בספרות הרפואית של אותו הזמן, כגון ב- Dioscorides Medicus 4.170 מן המאה הראשונה לסה"נ; Soranus Medicus 1.36 ו- Galen 6-66, שניהם מן המאה השנייה; Cassius Severus Medicus, *Προβλήματα* 57 מן המאה השלישית; וב- Aetius Medicus 7.87 מן המאה הששית³. והנה בדרשה שלפנינו מסופר על הנשים הפרוצות המתוארות בישעיה ג, טז, כיצד העניש אותן הקב"ה. מה עשה? פתח את מעיין ויצא מהן דמי גידתן, והיה הדם ממלא את כל הקרוכין ושותת עד לקרקע. ומאחר שאומות העולם בדילים מן הנידות, היו אותם השלטונות, שהיו לפנים מאהביהן, נועצים בהן ברומחים ומשליכים אותן לארץ, והייתה הקרוכין עוברת עליהן וחותרתן לשניים. הרי שמפצעים אלה, פצעי הרומחים והקרוכין, שפע מן הנשים הללו דם נוסף על דמי גידתן. והיו שני זרמי הדמים זבים ושופעים ומתערבבים יחד, flowing *συρρέω* – together. ומתוך שהיו הנשים הללו בגידתן, לכן הכריזו עליהן סורו טמא קראו למו. נשים הללו שהיו חשובות בעיני השלטונות עתה משולחות כדומן על פני הארץ⁴, עד שקראו עליהן סורו סורו אל תגעו⁵.

1. LSJ עמ' 1568 א-ב, ערך *ῥέω*.

2. LSJ עמ' 1732 ב, ערך *συρρέω*.

3. שם.

4. ע"פ LSJ שם III, שמביא את P. Oxy. 1475 16, מן המאה השלישית, שלפי מקור זה יש ל- *συρρέω* משמעות (משנית) נוספת – to fall into ruin. שמה למשמעות זו כיון הדרשן בשימוש במועל זה. ללמד ולהדגיש את עונשן גופילתן של נשים פרוצות אלה.

5. לדוגמאות נוספות לדרשות מעין זה של ר' ראובן, דהיינו פירושי מקראות ע"פ היוני, עיין בבכר, אגדת אמוראי ארץ ישראל (נא, תל-אביב תר"ץ), עמ' 75. אולם הגרסא ראובן מוטלת בספק. עיין בשינוי הנוסחאות ובהערותי של מרגליות שם.

מפעלם של ראשונים: על דרכם של חכמי המסורה ועל מונחים ארמיים שטבעו*

בכנות מכונים לזכרו של יחזקאל קוטשר ולרוחו, נבוא לקיים במעמד זה שעת עיון, שעניינה ניסיון לליבון של סוגיות אחדות בשיטתם של בעלי המסורה ולבירורם של אחדים מן המונחים הארמיים שטבעו. עניינות של שיטה בלשנית קרובים היו לליבו של המנחם, ואין צריך לומר, שהם הדברים לעניין תחום שעברית וארמית משמשות בו זו ליד זו, כמינוחם של בעלי המסורה. ויהי רצון, שייראו דבריו התם והכא. ואם מחמת קוצר היד לא יהיו הדברים בתוכנם במעלת דבר הלכה מפיו של המנחם לקיים מה שאמר רבי יצחק: 'כל תלמיד חכם שאומרים דבר הלכה מפיו בעולם הזה שפתיו רוחשות עמו בקבר, שנאמר יוחכך כיון הטוב... דובב שפתי ישנים' (שקלים סוף פרק ב) – הרי מכוונים הם, מבחינת הדין בתחום שהעברית והארמית דרות בו בכפיפה אחת, לדובב שפתי ישן.

ככל שאדם מעמיק עיונו בדרכי עבודתם של בעלי המסורה וחכמי הניקוד, כן גדלה מידת הערכתו למפעלם. הללו לא הייתה לפניהם, קודם קביעתם בכתב של סימני הטעמים והניקוד, אלא מסורת שבצל-פה. ולאמיתו של דבר, לא מסורת אחת אלא מסורות ופלגיהן וסעיפיהן, שהעבירו מדור לדור את דרך הקריאה במקרא, ותשתיתן שבכתב – נוסח המקרא, שאין בו לא סימנים לגעמיה, לא אותיות למחבריו ההפסק וההקשר, לא קיום ונקודות שיצינו את התנועות ואת האותיות הרפואות והדגושות. עמוס לעיפה היה זיכרונו של הקורא במקרא, וקשה הייתה מלאכתם של מלמדי תינוקות של בית רבן וכבד היה עולם על תלמידיהם. ולא צערם של תינוקות היה בראש דאגותיהם של בעלי המסורה, אלא חשש שחששו שמא חס ושלום תישכח ידיעת הלשון העברית מקרב העם, ונמצאת תורה מונחת בקרן זווית ושונב אין לאותו עם קיום.

* דברים שנאמרו במעמד-זיכרון לפרופ' יחזקאל קוטשר ז"ל, במלאת שנה לפטירתו. המעמד נתיקם באוניברסיטה העברית בז' בטבת תשל"ג (12.12.72). במאמר זה הורחבו הדברים, ונוספו להם הערות.

1. המונח 'מחבר' משמש לנו, לפי שעה – עד שתקבע האקדמיה ללשון העברית את מונחי הבלשנות – כתרונמו של המונח האנגלי juncture, והוא מונח כולל לענייני ההפסק וההקשר.

לפיכך באו חכמי המסורה ליתן דעתם על שימורו של הכלי שבו נתונה התורה, היא הלשון, לדורות שלאחריהם. חכמים אלה, שרפי רגש ודקי הבחנה היו, ואוזניהם פרויות לנעימה ולמִדְבָּר הבאים במסירה, לזנים של מילוס והגייה, לא הבחינו בין צורה לבין מהות כשם שאנחנו למודים להבחין: היא הצורה היא המהות. לפיכך קבעו הראשונים כעיקרון, שאין עמידה לתוכנו של פסוק מפסוקי המקרא אלא אם יקפיד הקורא בו קפידה מרובה על הגייתה התקינה של כל תיבה מתיבותיו, על עיצוריה ועל תנועותיה, על מעמדה המִחְבְּרִי ועל נעימתה. השקפה זאת נתקיימה עד היום באחדות מעדות ישראל, וראשונה להן עדת תימן.

מרובה הסתם על הגלוי באשר לידיעתנו את השלבים הראשונים בעבודת האסכולות של בעלי המסורה והניקוד, אבל שמא נוכל בכל זאת לומר דברים על שלבים ראשונים אלה. ראשית, נעלה דברים אחדים באשר ליחס בין מערכת סימני הטעמים למערכת סימני הניקוד.

נראה שהמצאת סימני הטעמים קדמה להמצאת סימני הניקוד – מכל מקום, דומה שכן היה הדבר באסכולות המסורה של בבל. וראיה לעניין זה מפרט הבא ללמד על הכלל: סימן שבחרו להם נקדני בבל לציגו של הדגש גימלי-זעירה הוא ולא דלית, אף-על-פי שהדעת נותנת, שלפי שיטתם היה עליהם ליטול את האות הראשונה של תיבת 'דיגשא' ולעשותה סימן לדגש, כשם שנטלו את האות הראשונה של תיבת 'קיפיא' (היא המונח 'רפה' במינוח הארמי של בבל) ועשוה סימן המציין את הריפוי. ככל הנראה, לא נטלו נקדני בבל את האות דלת ועשוה סימן לדגש, משום שאות זאת כבר הייתה תפוסה ושימשה לטעם מן הטעמים, הוא הטעם 'דחי' (אף סימני טעמים אחרים בשיטת הטעמים הבבליים אותיות משמשות להם).² מכאן עשויים לנו ללמוד, שיצירת סימני הטעמים קדמה ליצירת סימני הניקוד. דין הוא שנשאל: מה טעם הקדימו חכמי המסורה של בבל (ואפשר שאף חכמי אסכולות אחרות) את המצאת הטעמים להמצאת הניקוד? אפשר סברו אותם חכמים, שראוי לה לנעימה שתיוצב תחילה בסימנים שבכתב, שכן ייצובה בסימנים אלה הוא שיבטיח שימורה וקיומה לדורות, ונתוך שימורה יתקיימו גם המהויות שלאחר מכן הובעו בסימני הניקוד. השקפה זאת אפשר אתה מוצא לה תימוכין גם בדברי חז"ל שאמרו: "כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר: 'וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם'" (מגילה לב, ע"א). ייתכן, שפעל כאן גם גורם נוסף, שיסודו בהשקפה בלשנית באשר ליחס שבין סימני הטעמים לבין סימני הניקוד,

2. להסבר זה לעובדה, שהאות ג' ולא ד' היא המציינת את הדגש הבבלי, ראה קאהלה, בדקדוק הלשון העברית של באואר וליאנדר, עמ' 123.

והוא ענין שהעסיק אף את אסכולות הניקוד האחרות, ואפשר, שאף סיבה נוספת לדבר.

בעלי המסורה לא פעלו בחלל ריק. תקופתה הקמאית של המסורה, היא תקופת הבראשית בתולדותיו של הדקדוק העברי, עמדה בסימן של תהייה ובקשת דרך; אבל בעלי המסורה לא היו בודדים בתהייתם. אף אומות אחרות ביקשו להן דרכים לשמר קריאתם של טקסטים שנתעלו למעלה של קדושה. ראשונים להם בזמן ובמעלה החשיבות בני הודו, שעבודת חכמיהם טבועה בשאיפה העזה לשמר את דרך קריאתן המדוקדקת של תורות, ויסודה של שאיפה זאת בהשקפת-עולם דתית, הרואה את ההקפדה על הדיוק המוחלט בשימורם של הטקסטים המקודשים, שמסירתם על-פה, כצו עליין; הקפדה זאת כל סטייה הימנה הריהי הרת אסון בממש. מתוך כך באו חכמי הודו להעמיד מערכת מפוארת של דקדוק הלשון: תחילת עבודתם של הבלשנים ההודיים בראשיתו של האלף הראשון לפני הספירה, ובמרוצת הדורות הם פיתחו תורה בלשנית אשר לפחות בתחומי הפונטיקה לא היה דומה להישגיה בעולם המערב עד מחציתה השנייה של המאה ה-19. ועוד יש להזכיר את חכמי הלשון היונית שבתקופה ההלניסטית, שעיסוקם בלשון בא מתוך העיון והלימוד של כתבי הומרוס, ואשר לשם שמירה על דיוקה של היונית המסורה בידם ועל נכונותה, באו לקבוע בכתב את סימני-הטעם בתיבה וסימנים אחרים המורים על קריאתו הנכונה של הטקסט, הם ה- *προσώδια*. אבל קרובים מפולם לחכמי המסורה והניקוד שלנו הם בעלי המסורה והניקוד של הלשון הסורית – קרובים מפולם קרבה של זמן ומקום, ובעיקר קרבה של מהות, שהרי הארמית הסורית אחות היא לעברית והבעיות דומות היו בשתי הלשונוֹת.

חכמי הלשון הסורית שיקעו יגיעה רבה במלאכתם. ידיעתנו את שלבי עשייתם מרובה על ידיעתנו את שלבי פועלם של בעלי הניקוד והמסורה של העברית, וזאת משום ששרדו עמנו כתבי-יד לא מעטים של לשון סורית – הקדומים שבהם בני המאה הרביעית הם – שלומדים אנו מהם את דרכי גיבושן של מערכות הניקוד והטעמים. הסורים הקדימו את המצאת סימני הטעמים לסימני הניקוד, ובצורה כוללתנית ניתן לומר, כי שלושה היו השלבים העיקריים בהתגבשות המערכת: הראשון – קביעת הנקודות המבחינות, הן הנקודות, המושמות מעליהן ומתחתיהן של מלים שוות-כתיב ושונות-קרי, כדי להבדיל ביניהן; השני: יצירת הטעמים; השלישי: קביעת סימני הניקוד. שניים הם תפקידיהם של טעמיה של הסורית: אותות נעימה הם, וסימני מחבר, רוצה לומר סימנים המציינים הפסק והקשר, הם. אין סימני הטעמים מציינים בסורית את ההברה המוטעמת בתיבה, חזאת, ככל הנראה, משום שהמסרגים הסוריים לא ראו את עניין תחולת הטעם בהברה מסוימת מהברותיה של התיבה כמהות לשונית שיש בה ממש, ואשר יש

ליתן את הדעת על ציונה המפורש, שיהא הקורא חייב להקפיד עליה בקריאתו. ואכן, מנקודת הראות של הבלשנות המודרנית הם צדקו, שכן בסורית אין מקום תחולתו של הטעם בתיבה מהות פונמית, מהות שאין לותר עליה לצורך העמידה על משמעויות המלים. בכך שונה כידוע הסורית מן העברית, שהרי בעברית אנו מוצאים זוגות של נוגדות, שאין ביניהן אלא מקום הטעם לבדו, כגון 'בָּאָה' לעומת 'בָּאָה', 'וְשִׁמְרָתִי' לעומת 'וְשִׁמְרָתִי', והדומות להן.

חשיבות רבה ראו בעלי המסורה הסוריים בנעימה המצוינת בסימני הטעמים, ותפישתם את תפקידי הטעמים בלשנית-מוסיקאלית היא, במלוא רוחב היקפו של מושג זה. לא החזית זמרה בעלמא בהם, אלא הצגת גדרי נעימה של פירוש, שיש עמה קביעות במקצב ובמחבר, והיא מאירה את הטקסט ומלבנת את היחסים שבין רכיביו של הפסוק. ועצם המונח שכינו בו הסורים את הטעמים, הוא 'נִשְׂאָ דְפּוֹתְמָא', ילמד, שכן משמעו של מונח זה הוא 'סימני העריכה וההשוואה', רוצה לומר, סימנים המלמדים על היחסים התחביריים שבתוך המשפט. ועם שהקריאה של הטקסט חייבת כאמור להיות מפרשת, אינטרפרטיבית, עליה אף להיות עשויה במקצב. המקצב, הריתמוס, הריהו היחס בין תפוצת ההברות המוטעמות לבין תפוצת ההברות שאינן מוטעמות בתוך יחידת המבע, בפסוק או בחלק מן הפסוק. המקצב חובר בלשונות מדוברות להנעה (האינטונאציה) ובלשונות שבמסורת קריאה – לנעימה המסורתית. גם שמותיהם של רבים מן הטעמים הסוריים מלמדים על תפקידיהם השניים – אותות של נעימה המפרשת את הטקסט וסימנים המציינים תופעות שבמקצב ובמחבר.

אנו אין דעתנו כאן על פועלם של הסוריים, אלא מבחינת ההקבלה שביניהם לבין אסכולות המסורה העבריות. ואין אנו מחסרים מאומה מגודל מפעלם של בעלי המסורה שלנו אם נאמר, בדרך של סברה, שבעניינים מסוימים ספגו עולמם עקרונות שניבשו אותם המסרנים של סוריה. ואין תימה בדבר, שהרי דעות המנסרות בחללו של עולם עוברות ממקום למקום, וניתן להניח שאסכולות חכמת הלשון של סורא ונהרדעא של בבל ידעו משהו על מעשיהן של אסכולות אורחאי ונציבין של סוריה.

הקבלה זו שאנו עומדים עליה כאן בין עבודתם של מסרני סוריה לעשייתם של חכמי המסורה של בבל, גילוייה ראשית בכך, שבשני התחומים קדמה המצאת סימני הטעמים לסימני הניקוד. וגילוייה של ההקבלה מתמשכים, שכן בכתב-ידיד שניקודם וטעמיהם מייצגים את השכבות העתיקות בתולדות מערכות הניקוד והטעמים של בבל שבתקופת הגאונים, אין הטעמים מצוינים בהברה המוטעמת (להוציא את הניקוד הבבלי המורכב, שבו ציונם של הטעמים בהברה המוטעמת מקורו בהשפעה טברנית)³. שניים בלבד הם אפוא תפקידי הטעמים

3. י' ייבין, הניקוד הבבלי ומסורת הניקוד המשתקפת ממנו (ירושלים, תשכ"ט), עמ' 183.

הבבליים מעיקרם – ציין הנעימה מכאן והחזיית דרכי המִחְבֵּר, ההפסק וההקשר, מכאן. הם הם תפקידי הטעמים של הסורית.

הדברים אמורים בדרך השערה: אין בידינו ראיה מובהקת, שבעקרון התפקוד הפפול – ולא התפקוד המשולש (ציין הנעימה, המחבר, וההברה המוטעמת, כבשיטה הטברנית) – נצמדו מסרני בבל לעיקרון שטבעוהו חכמי המסורה הסוריים. אף שיטת הטעמים הארצישראלית אינה עשויה לציין מקום ההטעמה בתיבה, אלא להחזיית הנעימה והמִחְבֵּר בלבד. ואפשר לומר, ששלב זה של התפקוד הפפול הוא שלב תחילי-ביחס, שקדם לשלב שבו נתגבש התפקוד המשולש. אבל דמיון לדרך של האסכולות הסוריות מתגלה גם בעניינים אחרים. ליד מערכת הסימנים הרגילה של הניקוד הבבלי, שסימניה עשויים נקודות ואותיות, הבאות (הנקודות והאותיות כאחד) מעל האותיות, מצויה מערכת שנייה, שסימניה עשויים פולם נקודות. נראה שמערכת זאת היא שקדמה – ואפשר שהיא משקפת אסכולה נבדלת. מערכת אחרונה זאת דומה, מבחינה גראפית, למערכת סימני הניקוד של הסורית המזרחית⁴. ועוד דמיון בין אסכולות בבל לאסכולות סוריה בכך, שבכתב-היד העתיקים שניקודם בבלי באים סימני הדיגוש והריפוי בעיקר מעל אותיות בגיד כפרי⁵: זאת היא בדיוק דרכם של הנקודים הסוריים, שאין להם כלל סימן לדיגוש החזק, ונקודות הדיגוש והריפוי משמשות להם רק לציין דיגושן הקל של אותיות בגיד כפית וריפוי⁶.

הדעת נותנת לומר, שבשלב מאוחר יותר של התגבשות מערכת הסימנים העלו מסרני בבל, שיש לציין אף את מקום הטעם בתיבה, שכן אין עמידה לקריאה התקינה של העברית אלא אם יציין בתיבה מקומו של הטעם, ואין להעמיס עניין זה על זיכרונו של הקורא העמוס גם בלאו הכי. משבאו למסקנה זאת, עשו סימנים לכך. וכדרכם, עשו סימנים, שקיצורים של תיבות מלאות הן: סימן 'צי' להטעמת מלעיל קיצורה של תיבת 'ציגרא' הוא, וסימן 'דיג' להטעמת מלרע קיצורה של תיבת 'דיגרא' הוא.

דברינו באים לומר, שהשלים הפוללניים של התגבשות המערכת המקפת את הטעמים והניקוד בבבל שלושה במספר היו (ואין אנחנו פוללים כאן את צמיחתו של הניקוד הבבלי המורכב שבא כהשלמה לניקוד הפשוט): קביעת סימני הטעמים (שציינו, כאמור, רק את הנעימה ואת המִחְבֵּר, אבל לא את ההברה המוטעמת בתיבה): הוא השלב הראשון.

4. על דמיון זה הצביע קאהלה. ראה *The Cairo Geniza*² (אוקספורד, 1959), עמ' 65. לשיטת הניקוד הבבליית שסימניה נקודות, ראה למטן.
5. ייבין, שם, עמ' 254, 269. – ראה עוד להלן עמ' 000.
6. ואפשר שהפיעו האסכולות הסוריות, אם במישורן אם בעקפין, אף על דרכם של חכמי אסכולת המסורה הארצישראלית, ואכמל.

קביעתם של הסימנים 'ניג' ו'דיג' לציין ההברה המוטעמת בתיבה: הוא השלב השני.

קביעת סימני הניקוד: הוא השלב השלישי.

הצעה זאת של שלושת השלבים אנליטית היא, ועניינה התגבשותם של עקרונות וקביעת סימנים גראפיים לפתרון של בעיות, ואין בדעתנו לומר, שאת כל הטקסטים שהגיעו עדינו ניתן לשייך אל השלבים הללו.

נבוא עתה לבחון את משמעותם האטימולוגית של המונחים 'ניגרא' ו'דיגרא' ואת ההשקפה הבלשנית הניבטת בעדם. וראשונה, מלים אחדות של הקדמה לנושא זה. בעיסוקם בעניין ההטעמה בתיבה כמהות פונטית היו בעלי המסורה ראשונים – מפל מקום, בתחומן של הלשונות השמיות. חכמי המסורה הסוירים לא חשו, כאמור, לכך: בסורית אין ההטעמה מהות פונמית, ועל כן ראו המסורנים עצמם פטורים מציגה ואף מקביעת מונח מיוחד לה. הבלשנים הערביים, שהעמידו מערכת מפוארת של מונחים פונטיים, אין להם מונח למושג ההטעמה, ואף כאן הסיבה לכך היא, שאין ההטעמה מהות פונמית בלשון הערבית, וככל הנראה היה הטעם מרחף בהברותיה השונות של התיבה בלשונם של הבלשנים הערביים שיצרו את מערכת המינוח. כך הוא הדבר גם היום בכמה בני גוים של הערבית הספרותית החדשה. ועד כמה שהדבר נראה תמוה, עובדה היא, שהמונחים הערביים היחידים לעניין ההטעמה, באסכולות של בלשנים יהודים בימי הביניים נוצרו, ולצרכיה של העברית נולדו, הם המונחים 'מספ', 'מסכפה', שמשמעם 'עיפוב' – 'השהייה', והמונח 'חבסה' שמשמעו דומה, ואף הוא מעניין עיפוב והשהייה.

המונחים 'מספ', 'מסכפה' משמשים במחברת התיגאן הערבית⁷ והמונח 'חבסה' מופיע ב'ספר הקרח' לר' יהודה חיוג⁸. אמנם יש הבדל בין 'מסכפה' לבין 'חבסה': הראשון מציין במפורש את ההטעמה, שכן בעל מחברת התיגאן מדבר על 'מוצ'ע אלמסכפה מן אלפלמה' – 'מקום ההטעמה בתיבה' (והפועל 'מספ' משמש לו לציין תחולת ההטעמה בהברה מהברותיה של התיבה), ואילו האחרון, 'חבסה', מציין את הגעיא. אבל שני המונחים, התפישו שביסודם פונטית היא במובהק: הם מציינים את ההשהייה, ההארכה בהברה המוטעמת (וגם הגעיא, כידוע, הטעמה היא – הטעמה תניינית). אף מונח ערבי אחר, 'תנפס אלפלואם', המשמש בספר 'הדאיה אלקאר' ('הורית הקורא') – והמתורגם עברית כ'הנפשת המלה' – בספר 'טעמי המקרא' המיוחס לרבי יהודה אבן בלעם⁹ – פונטי הוא.

7. ראה ש' מורג, העברית שבפי יהודי תימן (ירושלים, תשכ"ג), עמ' 201–202.

8. נ' אלזי, בית מקרא טז (ד), אדר תשכ"ג, עמ' 97 ש' 9.

9. אבא בנודיד, תרביץ כו (תשי"ז), עמ' 386. – לעניין ספר 'הדאיה אלקאר', עיבודיו

ותרגומיו, ראה אבא בנודיד, בית מקרא ה-ו, ניסן תשי"ח, עמ' 6 ואילך.

והוא מתאים, בתפישת שביסודו, לאותה השקפה בלשנית חדישה-ביחס, אשר לפיה הטעמת הברה מסוימת בתיבה, פירושה הפיסיוולוגי הוא היטל מוגבר של מצבור אויר, בתהליך הנשיפה, על ההברה המוטעמת. השקפה זאת היא שהולידה את המונח האנגלי stress "לחץ", "הטעמה", מונח שצורתו המלאה היא expiratory stress היינו "לחץ של נשיפה", והוא מקבילו של המונח הצרפתי accent expiratoire. 'תנפס אלפלאם' מהווה אפוא מקבילה מעניינת ל-"expiratory stress".

נשוב עתה לשאלת גיורונם של המונחים 'ניגרא' ו'דיגרא'.

גיורונו של המונח 'ניגרא' הוא פשוט-ביחס, שכן, כפי שכבר הראה קאהלה¹⁰, מן השורש 'נגר' הוא בא, שעניינו בארמית "משך", "האריך", וממנו נגזרות צורות שמיות כגון 'נגרא', 'נרא' או 'ניגרא', 'נגירותא', שמשמעותן "הארכה" וגם "השהייה". 'נגירותא' הריהי בסורית "אורך רוח"; 'נגיר רוחא' משמעו בסורית "אָרֶךְ רוּחַ" והוא מקביל בדיוק לצרף עבריוה ול-"longanimis" בלשון רומי. 'ניגרא' משמעותו, אפוא, "הארכה", "השהייה", תחולת ההטעמה¹¹. מבחינת רקעו המשמעותי הפונטי מקביל המונח 'ניגרא' למונחים היהודיים-הערביים "מסכה" ו"חבסה", שעמדנו עליהם לעיל. אבל בניגוד למונחים אחרונים אלה, המציינים את ההטעמה בכלל, יהא מקום תחולתה אשר יהא, שימש המונח 'ניגרא' מעיקרו אך ורק לציון תחולתה של ההטעמה בהברה שלפני האחרונה: כפי שנציע בהמשכם של דברים בנוי השימוש במונחים הנוגדים 'ניגרא' ו'דיגרא' על השקפה, אשר לפיה רק ההברה שלפני האחרונה היא ההברה שאת תחולת ההטעמה בה או את העדר תחולת ההטעמה בה יש לציין. המונח 'דיגרא' סימן, מעיקרו, את העדר תחולת ההטעמה בהברה שלפני האחרונה – וסימן זה פירושו למעשה הריהו סימן תחולתה של ההטעמה בהברה האחרונה, שהרי תחולת ההטעמה העברית מוגבלת להברה שלפני האחרונה ולהברה האחרונה.

נעבור עתה אל המונח 'דיגרא'. משמעותו הרגילה של 'דגר' הארמי היא "צבר". כך, למשל, מתרגם תרגום אונקלוס את הפתוב "חמרים חמרים" (שמות ח, י) – "דְּגֻרִין דְּגֻרִין"¹². משמעות זאת אינה מסייעת לנו להאיר את עניינו של המונח 'דיגרא'. אבל נראה שעומד לנו סיוע ממשמעות אחרת, והיא נדירה, משמעות ששרדה במילון הסורית-הערבי של בר-בהלול. והרי דבריו של בר-בהלול באשר למשמעותו של צרף המלים 'דְּגֻרָא דְּעִינָא': "דגרא דעינא – אמתי דמטיא לה צבעא דאנש או מדם אַחֲרִין", כלומר: "ה'דגרא' של העין היא

10. בדקדוק הלשון העברית של באואר וליאנדר, עמ' 130, הע' 1.

11. 'ניגרא' הוא אף שמו של טעם בבלי (קאהלה בדקדוקם העברי של באואר וליאנדר, עמ' 146); ככל המסתבר אף משמעותו עניינה "הארכה".

12. ראה י' שגרי, מחקרי המרכז לחקר הפולקלור כרך א (ירושלים, תשל"ו), עמ'

(הדבר המתרחש) בשעה שאצבעו של אדם או דבר אחר מושמים לידה, היינו – מצמוץ העין או תנועה מהירה של העין. זאת היא משמעותה של המלה הערבית *طرفة* אשר בר-בהלול מביא אותה כתרגומה הערבי של 'דגרא דעינא'.

חוליות של התפתחות סמנטית הן שתקשרנה בין מושג התנועה המהירה של העין, הָרָף העין, לבין הפירוש שנציעו לשימוש של המונח 'דיגרא' במסורה הבבליה. אנו מוצאים בכמה וכמה לשונות, בנות קבוצות שונות, התפתחות המראה, שמשמעות תנועת העין המהירה באה לציין מִשָּׁף קצר ביותר של זמן. המטאפורה שהולידה התפתחות זאת מצויה בכתוב 'התעיף עיניך בו ואיננו' (משלי כג, ה), ושם-עצם לעניין זה, 'הָרָף עֵינִי', עולה בלשון חכמים. מלת 'הָרָף' גזירתה מן השורש 'רפף'¹³, שמשמעו 'תנועה אנה ואנה'. כך הוא במקרא, בדברי הכתוב 'עמודי שמים ירופפו' (איוב כו, א), וכך הוא בלשון חכמים, בנזן 'טטרוגן ששני ראשיה נוגעים בארץ ואמצעיתה רופפת' (תוספתא זכחים ו, א), ומכאן אף 'הסריגות והרפפות'¹⁴, וגם התצורה הרבעית 'רפרף' היא משמעותה.

מלת *طرفة*, שבר-בהלול מביאה כתרגומה של 'דגרא דעינא', משמעה 'הָרָף עֵינִי', 'חלקיק קצר ביותר של יחידת הזמן'. וכך אומר הערבי על מי שמהירותו מופלגת ביותר שהוא *أسرع من طرفة عين* 'מהיר יותר מהרף העין'. אף העברית יש בה צורה, הגזורה מן השורש 'טרף', שמשמעותה 'תנועתה המהירה של העין'. צורה זאת, 'טוֹרֵף עֵינִי', שחשפה זאב בן-חיים¹⁵, בכתב-יד של המכילתא דר' ישמעאל היא באה, כתב-יד שמן העיזה, והיא מקבילתו של 'הָרָף עֵינִי' בגרסת כתב-יד אחר. יפה הסביר בן-חיים את 'טוֹרֵף עֵינִי' מן 'טרף' שעניינו 'נדנד' בלשון חכמים; אף הוסיף בן-חיים וציין, שאף הסורית נוהגת בה צורות הגזרות מן 'טרף' שמשמעותן 'תנועתה המהירה של העין', 'נדנד השמורות'. ועוד העיר זאב בן-חיים על 'חטף עינא' שבארמית השומרונית¹⁶, שמשמעו 'הָרָף עֵינִי', ואשר הוא, ככל הנראה, המטבע הנוהג בארמית המערבית כנגד המטבעות 'מִטְרַף תְּמָרָא דְּעֵינָא', 'מִטְרֹפִיתָא' – 'נדנד שמורת העין', 'מצמוץ העין' – השגורים בסורית. כפי שנראה בהמשך העיון, אף לדפוס הסמנטי 'חטף עינא' זיקה של ממש למונח המציין את ההטעמה.

המעטק הסמנטי שלפנינו, המוביל מציין התנועה המהירה של העין אל ההוראה של מִשָּׁף קצר ביותר של הזמן, 'הָרָף עֵינִי', מתגלה אף בשורש ערבי

13. צורתו של השם 'הָרָף' בשני סגולים מקורה בכך – כפי שציין ז' בן-חיים, ספר שמואל ייבין (ירושלים, תשל"ז), עמ' 126 – שההא נתפשה כאות שורשית, אף-על-פי, שהשורש הוא מעיקרו 'רפף', וכן 'הִנָּן החמה' ועוד.

14. ראה מילון בן-יהודה בערכו.

15. ספר שמואל ייבין, עמ' 428–432. בן-חיים הציע לנקד את התיבה 'טוֹרֵף'.

16. בכתב השומרוני: 'עטף עינא'.

אחר. לְחַץ פִּירוּשׁוֹ הֶעִיף מִבֶּט־ וַאִילוֹ לְחַץ מִשְׁמַעַה דְּקָה. אֵף מִחוּץ לַעֲוִלְמָן שֶׁל הַשְּׁפוֹת הַשָּׁמַיּוֹת אֵתָּה מוֹצֵא הַתַּפְתָּחוֹת זֹאת: wink בִּאֲנָגְלִית, Augenblick בְּגֵרְמָנִית, עֵינָיִם הַנֶּעַת שְׁמוֹרוֹת הָעֵין מִכָּאן וְחֻלְקִיק קֶצֶר שֶׁל זֶמֶן מִכָּאן, וְאֵף לְשׁוֹנוֹת קִלְטִיּוֹת – אִירִית וְגִלִּית – מִעִידוֹת עֲלִיהָ¹⁷.

עֵינָיו מַעֲלָה, שְׁמַעְתָּק סִמְנָטִי זֶה הוּא שְׂכִיחַ, וְנִרְאָה לָנוּ לְהַצִּיעַ שְׁדִּיגְרָא, מוֹנַח הַמִּסּוּרָה הַבְּבִלִי לְצִיּוֹן הַטַּעֲמַת מִלְרַע, מַעֲיָקְרוֹ 'דִּיגְרָא דְּעִינָא' הוּא, הֶהָרָף עֵץ, כְּ'דִּיגְרָא דְּעִינָא' שֶׁל הַסּוּרִית. וְאֵין מְקוֹם לְתַמוּהָ עַל הַהִשְׁמַט (הַאֲלִיפְסִיס), שְׁבַעֲטִיו אֲבָדָה הָעֵין מִן הַצֶּרֶף, וְ'דִּיגְרָא' (וְלֹא 'דִּיגְרָא דְּעִינָא') הִיא צוּרָתוֹ הַמִּלְאָה. תּוֹפְעוֹת שֶׁל הַשְּׁמַט מֵעַן זֹאת רִגִּילוֹת הֵן, וְאֵין צוּרָךְ לְהַאֲרִיךְ בַּכֶּךְ: طرفة العرق עֵץ- שֶׁל הָעֵרְבִית, הִרְיָה בִּיסוּדָה طرفة عين ו- wink שֶׁל הָאֲנָגְלִית נִתְגַּלֵּג מִן a wink of the eye.

כְּפִי שְׁאִמְרָנוּ לַעֲלִי, נִרְאָה לָנוּ לְהַנִּיחַ, שְׁמַסְרָנִי בְּבִל צִיּוֹנוֹ בְּמוֹנַח זֶה אֵת הַגִּיַּת הַהִבְרָה שֶׁל פְּנֵי הָאֲחֵרוֹנָה כְּשֶׁאֵין הַהֲטַעְמָה חִלָּה בָּהּ; הֵם בִּיקְשׁוּ לְצִיּוֹן בְּמוֹנַח זֶה, שִׁשׁ לְהַגּוֹת הַבְּרָה זֹאת כְּ'הֶרָף עֵץ', כְּלוּמָר – שֶׁאֵין לְהַשְׁתַּחוּת כֻּלָּל בְּהִינִיָּה, שֶׁאֵין לְהַטְעִים אוֹתָהּ. וּמִפְּלִל לֹאֹ אֵתָּה שׁוֹמֵעַ הֵן: אִם אֵין הַהֲטַעְמָה חִלָּה בְּהִבְרָה שְׁלֹפְנֵי הָאֲחֵרוֹנָה, מִשְׁמַע שֶׁהִיא חִלָּה בְּהִבְרָה הָאֲחֵרוֹנָה. שְׁנֵי הַמוֹנָחִים, 'נִיגְרָא' וְ'דִּיגְרָא', עַל הַהֲטַעְמָה בְּהִבְרָה שְׁלֹפְנֵי הָאֲחֵרוֹנָה הֵם מוֹסְבִים אֶפְסָא, וּמִבְּחִינַת מִשְׁמַעוֹת הַיִּסּוּדִית הֵם מְנַגְּדִים נִיגוּד קוּטְבִי: 'נִיגְרָא' פִּירוּשׁוֹ 'הַשְׁהִיָּה', 'הָאֲרַכָּה', וַאִילוֹ 'דִּיגְרָא' פִּירוּשׁוֹ 'הֶרָף עֵץ', 'חֲטִיפָה גְּמוּרָה'.

חֲכָמֵי הַמִּסּוּרָה שֶׁל בְּבִל תַּפְשׁוּ אֶפְסָא אֵת מַהוּתָּהּ שֶׁל הַהֲטַעְמָה תַּפִּישָׁה פּוֹנְטִית; לְפִי הַצַּעֲתָנוּ נִרְאָה, שֶׁתַּפִּישָׁה זֹאת זֶהָ לְתַפִּישָׁה הַמִּשְׁתַּקֶּפֶת בְּמוֹנָחִים הַיְּהוּדִיִּים-הָעֵרְבִיִּים 'מִסְכָּה' וְ'חִבְסָה', הַמְצִיִּינִים אֵת הַהֲטַעְמָה, וְאִשֶּׁר עֲמַדְנוּ עֲלֵיהֶם לַעֲלִי.

עֵינָין לְהַעִיר, שֶׁהַמִּסּוּרָה הַטְּבֵרְנִית יֵשׁ בָּהּ מוֹנַח, הַמִּקְבִּיל לְ'דִּיגְרָא' מִשְׁתִּי בְּחִינּוֹת – מִצַּד רִקְעוֹ הַמִּשְׁמַעוֹתִי, וּמִצַּד הָעוֹבְדָה, שֶׁהוּא מְצִיֵּן אֵת הַיַּעֲדֵר תַּחֲלוֹת הַהֲטַעְמָה בְּהִבְרָה, אִמְנָם אֵת הַיַּעֲדֵר תַּחֲלוֹתָהּ שֶׁל הַהֲטַעְמָה הַתְּנִינִית: כּוֹנֵנָנוּ לְמוֹנַח 'חֲטָף', שְׁבוֹ מְצִינָה הַמִּסּוּרָה הַטְּבֵרְנִית אֵת הַיַּעֲדָרָה שֶׁל הַגְּעִיא, בְּמִקּוֹם שִׁשׁ חֲשִׁיבוֹת מִיּוֹחֶדֶת לְצִיּוֹנָה שֶׁל עוֹבְדָה זֹאת. וְהִרִי דוֹגְמוֹת אַחֲדוֹת לַכֶּךְ:

–אִיּוֹב לֹא יִשְׁנוֹ חֲטָף מִשְׁלִי לֹא יִשְׁנוֹ גַּעֲי, וְכוֹנֵת הַמִּסּוּרָה כָּאֵן הִיא לְצִיּוֹן, שֶׁהַצּוּרָה 'יִשְׁנֹ' (אִיּוֹב כֹּט, כֶּב), שְׁשׁוּרְשָׁה הוּא 'שְׁנָה', אֵין בָּהּ גַּעֲיָא, וַאִילוֹ הַצּוּרָה 'יִשְׁנֹ' (מִשְׁלִי ד, טז), שְׁשׁוּרְשָׁה הוּא 'יִשְׁן' יֵשׁ בָּהּ גַּעֲיָא. וְכֵן: יְהִיָּה אֹרִי יִשְׂרָאֵל גַּעֲי וְהִיָּה אֹרִי הַלְּבָנָה חֲטָף; כּוֹנֵת הַמִּסּוּרָה הִיא שְׁבַמְלָה 'אֹרִי' בְּצֶרֶף 'אֹרִי' –

17. עֵיין בְּמֵאמְרוֹ שֶׁל David Greene, "In Momento, in ictu oculi", ÉRIU XXI (1969), pp. 25–31 (Dublin University Press).

יִשְׂרָאֵל' (ישעיהו י, טז) יש געיא ואילו בצרף 'אור הַלְבָנָה' (ישעיהו ל, כו) אין געיא¹⁸.

היחס בין המונחים הטברניים 'געיא' - הרמת קול, הטעמה (תניינית)¹⁹, ו'חטף' - חטיפה, מקביל אפוא ליחס בין המונחים הבבליים 'ניגרא' - השהייה, - הארכה ו'דיגרא' - הרף עין, - חטיפה. שלא כמו המונחים הטברניים 'מלעיל' ו'מלרע', שענינם שתי הברות שונות בתיבה - ההברה שלפני האחרונה וההברה האחרונה, מציינים כל המונחים הללו לאותה ההברה, ההברה שבה ההטעמה (העיקרית - במונחים הבבליים; התניינית - בטברניים) חלה או שאינה חלה. אף נזכיר כאן, שבארמית השומרונית 'חטף עינא' - 'הרף עין' הוא מקבילו המשמעי המדויק של 'דגרא דעינא' שבסורית; הקבלה סמנטית זאת יש בה לאושש אישש נוסף את ההסבר שהעלינו אותו באשר למקורו של המונח הבבלי 'דיגרא'.

השימוש הרווח במונח 'חטף' - ובארמית 'חיטפא' - לציונה של תנועה חטופה, רוצה לומר לציין מימושה של השוא הנע והחטפים, קרוב הוא ברקעו הפונטי לשימוש 'חטף' לציין היעדר ההטעמה התניינית. ואם נאמר, שגיבושם של המונחים המציינים את ההטעמה קדם לעלייתם של המונחים המציינים את התנועות (ראה לעיל, עמ' 000), נוכל להניח שהשימוש במונח זה לשם ציון של היעדר ההטעמה התניינית קדם לשימוש בו פסימן לשוא²⁰.

סיכומו של העיון בפרשת המונחים 'ניגרא' - 'דיגרא' במסורת בבלי ו'חטף' - 'געיא' במסורת טבריה מלמד, שתפישת מהותה של ההטעמה באסכולות

18. ראה י' ייבין, פתר ארם צובה ניקודו וטעמיו, ירושלים תשכ"ט, עמ' 172. ראה שם אף לשימוש המונח היהודי-הערבי 'מכטוף' לציונה של תנועה שאין עמה געיא (בגון 'קמץ מכטוף' בניגוד ל'קמץ כאמל וגעיה' - 'קמץ שלם שיש עמו געיא').

19. אין אנו באים לדון כאן בשאלה אם המונח מכון להרמת הקול (היינו לשינוי הגובה הפיסיקאלי) דוקא או להיטל מוגבר של כמות אור (היינו ללחץ מוגבר - רוצה לומר, להטעמה תניינית). בהברות מוטעמות פועלים במצורף גורמים שונים - שינוי הגובה, היטל מוגבר של כמות אור ואף הארכה - וצירופם הוא העושה את ההברה מוטעמת. רק בחינה של ניסוי יש בה ללמד איזה מן הגורמים הללו הוא עיקר (להשוה לגבי העברית המדוברת בישראל את מאמרם של פ' אנוך וג' קפלן, המהות הפיסיקלית של ההטעמה בעברית הישראלית, לשוננו לג (תשכ"ט), עמ' 20-222).

20. כפי שכבר שיער פריטוריוס (1899) ZDMG LIII, עמ' 184 (ראה גם קאהלה בדקדוקם העברי של באואר וליאנדר, עמ' 108), סימן השוא (= החטף) הבבלי כמוהו כסימן ה'מרהטנא' הסורי (קו מאון, או נטוי קמעא, מעל האות) - סימן המציין תנועה מעין השוא העברי, ואף המונח 'חיטפא' קרוב הוא במשמעותו למונח 'מרהטנא' שמשמעו הוא 'המאיץ', 'המביא לידי הגייה מהירה'. לשימוש ה'מרהטנא' ראה, למשל,

R. Duval, *Traité de Grammaire Syriacque* (1881 (פאריס), p. 128.

המסורה הללו הייתה בנויה על ראייתו של המושג הפונטי של ההטעמה כעניין של משך ההברה או הארכת התנועה שבהברה. אבל רק מסרני בבל החזיקו במונחים הפנויים על תפישה זאת, המונחים 'ניגרא' ו'דיגרא', לשם ציון ההטעמה העיקרית והיעדרה; הטברנים נקטו במונחים המקבילים, 'געיא' ו'חטף', לשם ציון ההטעמה התניינית והיעדרה, ואילו בעניין ההטעמה העיקרית בנוי מינוחם הרגיל, 'מלעיל' – 'מלרע' על עיקרון שונה, שפכל הנראה הוא גראפי.

עד שנבוא לומר דברים אחדים בעניין המונחים הטברניים 'מלעיל' ו'מלרע', נוסיף בירור בעניין ראשית שימושם של מקביליהם הפבליים 'ניגרא' ו'דיגרא'. נוטה הדעת לצד ההנחה, שמונחים אחרונים אלה, שפונטיים הם, הורתם ולידתם בדרכי ההוראה של הלשון לתינוקות של בית רבן, ומעיקרם שימשו בפני המורים, שביקשו לייצב בפני תלמידיהם את תבניותיהן התקינות של התיבות, על מקטעייהן הפונטיים ועל נעמתן. ויש בידינו ללמוד לעניין זה מדרכי ההוראה המסורתיות של העברית לתינוקות של בית רבן. דרכים אלה שנהגו בהן עדות ישראל דורות הרבה, ואשר עדיין נתקיימו פה ושם, מוצאים אנו בהן מונחים קבועים לציגה של תהגייה התקינה²¹. סברתנו היא, שמונחים כגון 'ניגרא' ו'דיגרא' נהגו בפיהם של מלמדי תינוקות, שהיו מחוים על תיבה פלונית או פלמונית, שהתינוק לא הטעימה כראוי, או שהטעממה חרגה מן הרגיל. ודומה, שאף מונחים אחרים – שמהם לא נתבררו כל הצורך – מסייעים לסברתנו. הבה נעין בפרשה אחת, שרואים אנו אותה צמודה לעניין, היא פרשת המונחים המשמשים במסורה הבבליה לשם ציגה של הגיית הקמץ.

שלושה הם המונחים שמסרני בבל מציינים בהם את הגיית הקמץ: (א) 'מיקפץ פומא'; (ב) 'מיצף פומא'; (ג) 'אימצא'²².

הראשון משמעותו נהירה, ואין לנו לענות בו כאן; ואילו שני האחרונים נראה שהניחו חוקרים מקום לעמוד בו על גיורונם. נפתח במונח האחרון – 'אימצא': מה היא משמעותו? השורש 'עמץ'/'אמץ' משמש בלשון חכמים בהוראת הסגרה, – ונזכיר כאן כי יחזקאל קוטשר דן בו בשורש זה בשניים מכתביו, הראשון מאמרו 'בבואה' (calque) של הארמית העברית²³, והשני מחקרו הגדול, מאמר, אשר לדאבון הלב לא זכה מחברו לראותו יוצא לאור, הוא 'מבעיות המילונות של לשון חז"ל' (לרבות בעית השואת לשון חז"ל ללשון המקרא)²⁴ – והוא פרי

21. לעניין זה ראה: על יסודותיה של קריאת העברית שבפי העדות, לשוננו לעם

ע"ג (תשרי-מרחשון תשי"ז), עמ' 20–27.

22. ראה י' ייבין, הניקוד הפבלי, עמ' 43.

23. תרביץ לג (תשכ"ד), עמ' 118–130 (לעניין זה: שם, עמ' 129).

24. ערכי המילון החדש ללשון חז"ל, מפעל המילון החדש ללשון חז"ל, אוניברסיטה

בר-אילן, תשל"ב, עמ' 28–82 (לעניין זה: שם, עמ' 65).

הילולים למפעל חשוב, שהמנוח יסדו באוניברסיטה בר-אילן. במאמרו הראשון דן יחזקאל קוטשר בשאלת היחס שבין 'עצם' (עניינים) שבלשון המקרא לבין 'עמץ' שבלשון חכמים (כך צורתו של השורש – 'עמץ' ולא 'עצם' – אף בלהגים ארמיים ובערבית غصن), והציע הסבר, אשר לפיו צורתו של השורש בלשון חכמים – כאמור, 'עמץ' ולא 'עצם' – אינה תוצאה של שיכול עיצורים; תולדה היא של השפעת הארמית, שבה צורתו של השורש היא 'עמץ'²⁵. השורש מצוי גם בארמית הבבלית, וכבר העיר על כך מורנו יגן אפשטיין ז"ל²⁶, והריהו משמש כנוגדו המשמעי של 'פתח': 'למימץ ולמפתח' (שבת קח, ע"ב), 'דקא עמיץ ופתח' (ביצה כב, ע"א). אף המנדעית והסורית מעידות על שימוש של 'אמץ' ('עמץ') לעניין סגירה²⁷.

'אימצא', מונח המסורה הבבלי לציין הגייתו של הקמץ, משמעו הריהו אפוא 'סגירה', והוא נוגדו המשמעי של המונח הבבלי 'פיתחא' המורה על הגייתו של הפתח. אין צריך לומר, שהמונח 'אימצא' רקעו פונטי במובהק, שהרי אף פונטיקאי בן-ימינו מגדיר את התנועות כ'פתוחות' ו'סגורות'. ועוד יש לומר כאן, שהמונח, כרעהו 'מיקפץ פומא', ראה של ממש יש בו לגבי שאלת מהותו הפונטית של הקמץ הבבלי; מבחינה פונטית משמעות ה'סגירה' כאן הריהי הגייתו של תנועה נמוכה בחלקו האחורי של חלל הפה²⁸.

לפי דרכנו נמצאנו למדים, שהמינוח הבבלי יש בו הקבלה מלאה בין שניים מן המונחים המציינים את הגיית הקמץ לבין המונחים המציינים את הגיית הפתח, והניגוד המשמעותי ברור:

25. קוטשר, תרביץ, שם, עמ' 129, מעלה שתי אפשרויות של הסבר באשר למהות זיקתו של 'עמץ' בלשון חכמים ל'עמץ' הארמי: מכאן אפשר ש'עצם' המקראית הפכה ל'עמץ' בהשפעת הארמית; ומכאן, אפשר ש'עמץ' שבלשון חכמים שאולה במישרין מן הארמית.

26. מבוא לנוסח המשנה (ירושלים, תש"ח), עמ' 280–281.

27. לעניינו חשובה העובדה, שבמנדעית משמש 'אמץ' לעניין סגירת הפה: 'אמאצלה לפומה' – 'סגר את פיו' [אפשטיין, שם, עמ' 281, הע' 11; E.S. Drower – R. Macuch, p. 22 (אוקספורד, 1963) *A Mandaic Dictionary*]. לסורית ראה ברקלמן בלכסיקון הסורי.

28. רוצה לומר: הקמץ הבבלי נהגה כתנועה אחורית-נמוכה (â). לדיונים באשר למהותו הפונטית של הקמץ הבבלי ראה ייבין, שם, עמ' 44. יש להוסיף על האמור שם עוד ראייה לכך, והיא חשובה, שהקמץ הבבלי היה â (ולא a). ראייה זאת עולה מניקודו של ספר 'הלכות פסוקות', בניקוד זה אתה מוצא שפתח נעתק לקמץ לפני ו' (היא התוספת המתגלה בצורות העבריות 'שָׁוָא', 'מָוָת', ובכינויים הצמודים של הריבוי לנסתר, כגון 'פְּנִיָּו'), ומעתק פונטי זה הריהו הידמות של הגה קדמי (הפתח) להגה אחורי (הקמץ) לפני הגה פומי-אחורי (הו'). ראה במאמרי, לתורת ההגה של הארמית הבבלית, לשוננו לב (תשכ"ח), עמ' 85 הע' 75. אף בסורית המורחית מצוי מעתק זה.

קמץ	פתח
'מיקפץ פומא'	'מיפתח פומא'
'אימצא'	'פיתחא'

וכאמור: הוא 'אימצא', 'סגירה', הוא 'מיקפץ פומא'.

יתרון לו לקמץ על הפתח, שהמסורה הבבליית ייחדה לו מונח, שאין לו מקביל במונחים שעניינם הגיית הפתח, הוא המונח 'מיצף פומא'²⁹. מונח זה מה משמעו? נוטים אנו לשער, שעניינו הנחיה פונטית כללית שמשמעה 'קפידה', 'תשומת לב מיוחדת'. במשמעות זאת משמש 'יצף' בסורית שהוראתו 'הקפיד עלי', 'טיפול במסירות ובזהירות בדבר'³⁰. אם השערותנו סבירה, ניתן להניח, שהמונח בא מעיקרו להורות על ההקפדה המיוחדת שיש לנהוג בה בהגייתו של הקמץ. התנועה האחורית הנמוכה אינה רחוקה בגונה ריחוק גדול ממקבילתה הקדמית, היא הפתח, ומשום כך ראוי להקפיד בהגייתה יותר מאשר בהגיית תנועות אחרות. נראה לנו, שחכמי המסורה ביקשו לומר במונח זה, שאם לא ייתן אדם דעתו על עיצוב חלל פיו בצורה ההולמת את הגייתו של הקמץ, לא ייבדל הקמץ שבפיו מן הפתח.

ואפשר, שהמונח 'מיצף פומא' שמשמעותו, כאמור, כללית היא לענין ההקפדה, קדם למונחים 'מיקפץ פומא' ו'אימצא': האחרונים יש בהם, כפי שראינו, הנחיה פונטית מדוקדקת, הבנויה על מהותו של הניגוד הפונטי שבין קמץ לפתח, וההיגיון אומר, שאופן הגייתו של הקמץ הייתה מחוורת לאותם חכמי מסורה שטבעו מונחים אלה. לעומת זאת אין המונח 'מיצף פומא' מלמד, שמהות הגיית הקמץ הייתה ברורה לחכמי המסורה שהביאוהו לעולם, שהרי, כאמור, אין הוא מורה על אופן הגייתה של התנועה, אלא על ההקפדה והזהירות שיש לנהוג בהם בחיתוכה. מכאן אפשר להעלות, שמונח זה שימש בפי חכמי המסורה קודם שנתחורה להם מהות הגייתו של הקמץ.

בין כך ובין כך, מסתבר, כפי שאמרנו לעיל, שבתי תרביץ של תורה ושל לשון ובתי אולפנא לתינוקות של רבן היו בתי הטביעה של מונחים אלה: מעיקרם נהגו המונחים בפי מלמדי תינוקות להנחות בהם את תלמידיהם אורח דובר מישרים. ואעיר אגב האזרה, שמי שראה מלמד תינוקות מבני תימן המדריך

29. למונח זה ראה י' ייבין, שם, ו-116, G.E. Weil, *Textus* III (1963), p. 116.

30. ראה ברקלמן בלפסיקון הסורי: 'צפתא - cura; 'צפא' - anxie curans; 'צפתא - cura, studium וכירב. והשוה עוד לענייננו את הצרף 'צף וכתב' - כתב בזהירות, המובא במילונה של J. Payne Smith. - בארמית של התרגומים נטתה משמעותו של השורש לשדה הדאגה: 'צף' הריהו בתרגום יונתן לשמא ט, ה תרגומו של 'דאג' וכן 'צפית' (ישע' נו, 11) = 'דאגת', 'צפין' (ירמ' מב, 16) = 'דאגים', 'לצפא' (חג' : 'ליצפא'; שם יא, 12) = 'לדאגה'.

את תלמידיו, והחוסר בידו, באשר להגיית הצירי או החולם, ומנחה פיהם במנוחים כגון *irhi likfak* 'השפל פִּיך' (להגיית הצירי) או *lumm (lamlim)* *likfak* 'כֹּחַ פִּיך' (= הדבק שפתיך; להגיית החולם)³¹ – וגוער בהם אם נתרשלו, מי שראה מעמד זה הריהו עשוי, אם דמיון עתיר לו, להעלות בעיני רוחו את מלמד התינוקות בבבל של ימי התלמוד והגאונים, כשהוא מנחה את תלמידיו במנוחיו, אומץ וקומץ את פיו, יוצף בהגייתו, וקופד וקוצף על מי ששגגו עולה לפניו³².

נשוב עתה אל המונחים הטברניים המציינים את הטעם. עובדה מעניינת, היא, שהטברנים יש להם מונח פונטי המציין את ההטעמה התניינית – הוא ה'נעיא' – ואין להם מונח פונטי המציין את ההטעמה העיקרית; שלא כמונחים הבבליים 'צגרא' ו'דיגרא', שפונטיים הם, המונחים הטברנים 'מלעיל' ו'מלרע' יסודם, ככל הנראה, גראפי.

במאמר מוסגר נעיר, שעירוב תחומים זה של רקע פונטי מכאן ורקע גראפי מכאן מתגלה אף בשמותיהם של סימני הניקוד. ודיינו אם נשוה את שמות סימני התנועות 'פתח', 'קמץ', 'צירי', 'חולם' ו'שורק', שמות שרקעם פונטי, לשמות 'סגול' – שם שמשמעו, ככל המקובל, 'אשכול', והוא דימוי לצורת שלוש הנקודות – או לשם 'שלוש נקודות' המציין אף הוא את הסגול; והם הדברים באשר ליחס בין השם 'שוא', שבמקורו ציין ככל הנראה את שתי הנקודות השוות, הבאות זו מעל זו³³, לבין השם הבבלי 'חטיפא', שמשמעו פונטית, ועניינה להגייה החטופה.

31. ראה העברית שבפי יהודי תימן, עמ' טו.

32. לעניין הדיק שנהגו בו מלמדי תינוקות ראה גיטין לו, ע"א: 'ההוא מקרי דרדקי דאדריה רב אחא על דעת רבים דהוה פשע בינוקי ואהדריה רבינא דלא אישתכח דריק כוותיה' (להשקפה נבדלת על עניין זה ראה ב"ב כא, ע"א: 'הני תרי מקרי דרדקי חד גריס ולא דייק וחד דייק ולא גריס מותבין ההוא דגריס ולא דייק שבששתא ממילא נפקא').

33. לשמותיו של השוא ראה מאמרו של א' דותן, שמותיו של השוא בראשיתו של הדקדוק העברי, לשוננו יט (תשי"ד), עמ' 13–30. באכר *Die Anfänge der Hebräischen Grammatik*, לייפציג, 1895, עמ' 18 הע' 3 הסביר את השם 'שוא' מתוך זיקה לסימן דומה בסורית, שתי נקודות הבאות זו מעל זו, והוא סימן של טעם. בסורית נזהג גם סימן פיסוק, הנקרא 'שְׁנָא' 'השוים', והוא מציין שתי נקודות (שוות) הבאות זו מעל זה. יפה עמד דותן על הדמיון שבין עקרון השימוש בסימן הסורי 'שְׁנָא' לבין עקרון השימוש בשוא הטברני. ואביא כאן את דבריו בשינוי-מה של היצג וניסוח: הראשון, שסימן פיסוק הוא, מציין את חלוקתה של היחידה התחבירית, והאחרון הוא סימן לגבולותיה של ההברה, שכן מעיקרו הוא בא לציין את חלוקת המלה להברותיה (לראייה זאת את תפקידו של השוא ב'מאמר על השוא' וב'דקדוקי הטעמים' ראה דותן, שם, עמ' 13–

בפרשה זאת של זיקת מונחים לרקע הפונטי מכאן ולרקע הגראפי מכאן, דין היחס בין המונח הבבלי 'ח'יטפא' לבין המונח הטברני 'שוא' הריהו, כדן היחס בין 'ציגרא' ו'דיגרא' הבבליים לבין 'מלעיל' ו'מלרע' הטברניים. המונחים הטברניים באו לעולם, כנראה, באותם ימים ראשונים של הניקוד העברי, אשר בהם, טרם היות סימני ניקוד לתנועות השונות וסימני טעמים, הייתה דעתם של חכמי הניקוד והמסורה נתונה לעניין סימנה של ההבחנה בין תיבות השוות בכתיבתן ושונות בקריאתן (הומוגראפים). כגון תיבה הפתובה 'ידע', שאתה יכול לקרוא אותה 'יִדע' ואתה יכול לקרוא אותה 'יִדע'.

המונחים 'מלעיל' ו'מלרע' משמשים להבחנת הומוגראפים הנבדלים במקום הטעם ברשימות אחדות בספר 'אכלה ואכלה'. רשימה מס' 51 פותחת במלים: ייב זוגין מלרע וחד מלעיל וסימניהו'. רשימה זאת מונה זוגות של תיבות הנבדלות בתחולת הטעם, כגון אִמְלָטָה נָא (ברא' יט, כ) – אִמְלָטָה נָא (שמי' ב, כט); דָּלָו (ישע' לח, יד) – דָּלָו (איוב כח, ד)³⁴. מה ציינו מונחים אלה ביסודם? התשובה על שאלה זאת אינה קלה. ככל שאנו יכולים להעלות מן המצוי במקורות שונים, בעברית ומחוצה לה, נראה שהמונחים הללו, ששימשו, כאמור, להבחנת הומוגראפים הנבדלים רק בהטעמה, ציינו מעיקרם שתי נקודות נפרדות, נקודה כאן ונקודה שם. העדויות הממשיות שבידינו על השימוש בנקודות לציון הבדלי ההטעמה שתיים הן בלבד, אחת מן המסורה הבבליית ואחת מן המסורה הטברנית לתרגום אונקלוס, ועדויות אלה מראות שהנקודות באות מתחת לתיבה במסורה הבבליית ומעל התיבה במסורה הטברנית. רוצה לומר: נקודה מתחת לתיבה בהברה שלפני האחרונה בהטעמת מלעיל ובהברה האחרונה בהטעמת מלרע במסורה הבבליית וכיוצא בזה מעל התיבה במסורה הטברנית³⁵. גרץ

17. ועוד אעיר, כראיית-חיוזק לזיקתו ההיסטורית של השם 'שָׁא' לשם הסורי 'שָׁא', שיהודי בבל של ימינו קוראים לסימן שתי הנקודות (:). הבאות בסוף ההלכה במשנה בשם 'šava', וככל הנראה מסורת בת דורות היא בפי יהודי בבל; ואין 'šava' אלא 'שָׁא', בהגייה בבליית קדומה שבה הגוי השוא הנע כפתח.

34. לשימוש מונחים אלה לציון מקום הטעם ב'אכלה ואכלה' ראה גם רשימות מס' 32 (טעמ' לעיל'), 225 (מלרע' – מלעיל'), 372 (טעמ' מלע' – מלרע'), 373 (מלרע' – מלעיל').

35. העדות שבמסורה הבבליית (לאיכה ב, יט): 'רְנִי כַת ודָק וְהוּא בְּדִיגְרָא לְהַרְדְּעִי וסוריא רְנִי קרן' [G.E. Weil, *Textus* II (1962), p. 106] – הנקודה שמתחת לנ' מציינת הטעמת מלרע והנקודה שמתחת לר' הטעמת מלעיל (ראה דבריו של חיים רבין, שם, הערה 11a).

העדות שבמסורה הטברנית לתרגום אונקלוס (ברא' יט, טו): 'לְהִלָּא תִזְו' [= תרגום זקן] לְהִלָּא טַעַם מְלַעִיל' [S. Landauer, *Die Masora Zum Onkelos* (1896), p. 40] –

הניח³⁶, שהמונחים 'מלעיל' ו'מלרע' ציינו, כדרך הנוהגת בסורית, נקודה עילית ונקודה תחתית; אפשר שכן היה הדבר מעיקרו – ולאחר מכן, לאחר שכבר הוחל השימוש בסימני הניקוד בהיקף מסוים (אם כי לא באופן מקיף ומלא, שהרי לאחר שהחל השימוש בניקוד בצורה שלמה, נעשו הנקודות המבחינות מיותרות)³⁷, החלו מסרני בכל משתמשים בהם מתחת לאותיות ומסרני טבריה מעל האותיות – כדי שלא יתערבבו בסימני הניקוד הרגילים, שבאו בבבל מעל האותיות ובטבריה מתחת לאותיות.

אם אכן יסודם של המונחים הטברניים 'מלעיל' ו'מלרע' הוא גראפי – ברור ההבדל בינו לבין רקעם של המונחים הפבליים 'ניגרא' ו'דיגרא', שהוא פונטי. בין כך ובין כך, ראוי להדגיש את חשיבות מקומו של העיקרון של ההבחנה בין ההומוגראפים בחשיבה הפלשנית של אסכולות חכמי הניקוד והמסורה בראשית עלייתן. עיקרון זה הריהו, בשינוי נוסח, בחינת אב-שיטה בחשיבה הפלשנית-המבנית של הדורות האחרונים. ההבחנה בין ההומוגראפים הריהי, לאמיתו של דבר, עימות (contrast, opposition) בין זוגות מלים הנבדלות אך ורק בפונמה אחת; ודרכם של הטברנים בעימותן של זוגות כגון פֶּלֶו – פֶּלֶוּ הריהי כדרכו של פלשן בן ימינו המנגד את שם העצם import לפועל import באנגלית, והדומים להם.

עקרון ההבחנה בין ההומוגראפים שאול ככל הנראה, כפי שהניח גרץ, מדרך של אסכולות הניקוד של הסורית³⁸. אבל אין דרכה של אסכולת בבל בשימוש בעקרון הבחנה זה כדרכה של אסכולת טבריה, ומאחר שהפרשה היא מסועפת ומורכבת, והיא מאירה את תורתן הפלשנית של האסכולות העבריות, נאמר בה דברים אחדים.

הטברנים נקטו בעקרון ההבחנה בין הומוגראפים – הבחנה אשר לפי המשוער ציינה, כאמור, בנקודה העילית והתחתית – לא רק לגבי תיבות שנבדלו זו מזו

הנקודה שמעל הא' מציינת הטעמת מלרע, ואילו הנקודה שמעל הה' הטעמת מלעיל (על עדות זאת העירני בטובו פרוס' י' ייבין).

36. MGWJ XXX (1881) pp. 348–367, 395–405.

37. אפשר שבמשך תקופה מסוימת נתקיימו הנקודות המבחינות בניקוד העברי גם לאחר שהומצאו סימני התנועות, כשם שהסורית מקיימת אותן, מתוך דבקות במסורת, עד היום – אבל עדות לכך אין בידינו.

38. ראה בערך 'ניקוד' באנציקלופדיה המקראית, וכן: S. Morag, *The Vocalization* (לגבי העברית) pp. 15–18, (האג, 1962); *Systems of Arabic Hebrew and Aramaic* (לגבי הסורית) 46–47.

[על הסברו של גרץ למונחים 'מלעיל' ו'מלרע' ערער לאחרונה א' דותן (בערך Masora Encyclopaedia Judaica, כרך 16, טורים 1429–1432); הצעותיו של דותן תידונה במקום אחר.

במקום תחולת הטעם, אלא גם לגבי תיבות שנבדלו זו מזו באחת מתנועותיהן. ושתי קטיגוריות כאן: (א) הומוגראפים שבאחד מהם הוא נע³⁹ ובשני תנועה מלאה, כגון: 'למשפחות' – 'מלרע' (בנקודה תחתית) הריהי 'למשפחות' ואילו 'למשפחות' – 'מלעיל' (בנקודה עילית) הריהי 'למשפחות'⁴⁰; (ב) הומוגראפים שבאחד מהם תנועה השייכת לקבוצה מסוימת ובשני תנועה השייכת לקבוצה אחרת⁴¹: 'נתץ' – 'מלעיל' הריהי 'נתץ' ואילו 'נתץ' – 'מלרע' הריהי 'נתץ', 'גיתנו' – 'מלעיל' הריהי 'גיתנו' ואילו 'גיתנו' – 'מלרע' הריהי 'גיתנו'⁴², וכיו"ב.

דרכם של הטברנים בשימוש המונחים 'מלעיל' ו'מלרע' בשתי קטיגוריות אלה מקבילה לדרכם של הנקדנים הסוריים בשימושם בנקודות המבחינות⁴³; אבל הטברנים השתמשו בעקרון ההבחנה אף בקטיגוריה שלישית – היא קטיגורית ההומוגראפים הנבדלים במקום תחולת הטעם. כפי שראינו לעיל, אסכולות הניקוד של הסורית לא נודקו לקטיגוריה אחרונה זאת, משום שבסורית אין הטעם פונמי.

שונים היו פני הדברים באסכולותיה של בבל. המסורה שבכתב-יד בבליים אין בה מונחים שאפשר ללמוד מהם על השימוש בנקודות מבחינות לצורך ההבחנה בין הומוגראפים. אבל העיקרון עצמו קיים, בשנייה לבוש ובגלגלי-דמות. נחזור ונזכור, כי הדברים אמורים לגבי אותם ימים ראשונים של פיתוח מערכות הטעמים והניקוד, דורות שעדיין לא היו בהם סימנים לתנועות, סימן לתנועה סימן לחברתה, תקופה של לבט ושל בקשת דרך. באותם ימים, יסדו חכמי המסורה של בבל את עקרון ההבחנה על שני אדנים, הראשון שבהם השימוש

39. או תנועה הממירה את השוא הנע מחמת הנסיבות המורפו-פונמיות, כגון 'שורק (ימת)', או חירק ('יהללוה').

40. ראה רשימות מס' 11, 45–50 בספר 'אכלה ואכלה'. והשוה גם רשימות 26, 27, 28, 29.

41. לתיאורן של קבוצות אלה ראה ערך 'ניקוד' באנציקלופדיה המקראית, כרך ו', טורים 838–839; S. Morag, *The Vocalization Systems*, p. 18.

42. רשימה מס' 5 בספר 'אכלה ואכלה'.

43. לשימוש הנקודות המבחינות בסורית לגבי הומוגראפים הנבדלים בשוא נע לעומת תנועה מלאה ראה: (לונדון, 1953) J.B. Segal, *The Diacritical Point and the Accents in Syriac* pp. 15–20; לשימושן לגבי הומוגראפים הנבדלים בשתי תנועות שכל אחת מהן שייכת לקבוצה אחרת ראה שם, עמ' 20–22. וראוי להוסיף באשר לשימוש הנקודות המבחינות לגבי הומוגראפים הנבדלים בשוא נע לעומת תנועה מלאה, כי ברשימות שבספר 'אכלה ואכלה' משמשים המונחים 'מלרע' ו'מלעיל' בעיקר לגבי תיבות שבהן הניגוד בין השוא לבין התנועה המלאה הוא באותיות השימוש (כגון 'למשפחות' – 'למשפחות'), ואילו בניקוד הסורי משמשות הנקודות המבחינות לציונו של ניגוד זה באורח כללי. הסיבה ברורה: ניגוד בין שוא לבין תנועה מלאה באותיות השימוש שכיח בעברית, ואילו בסורית אין הוא מצוי.

בסימנים 'ניגרא' ו'דיגרא' (בצורתם המקוצרת 'ניג' ו'דיג'), והשני השימוש בסימני הדיגוש והריפוי. יש להוסיף: חכמים אלה העמידו את עקרון ההבחנה לא רק לצורך הבדלת הומוגראפים אלא גם לצורך הבדלת הומונימים⁴⁴ – מלות השוות בקריאתן ושונות במשמעויותיהן, כגון תיבת 'לו', ותיבת 'לא'. הוה אומר: העיקרון שני פנים לו באסכולות בבל – הבחנה פונולוגית, הבחנה בין זוגות מלים הנבדלות בפונמה אחת בלבד מכאן, והבחנה סמנטית, הבחנה בין מלים שוות בקריאתן (ופעמים גם בכתיבן) ושונות במשמעויותיהן⁴⁵. עניין רב בתמונה העולה לפנינו – וראוי להעיר, שניסיונו להעלותה כבול הוא ככבלי שיעורן של הידיעות הנתונות לנו בכתב־היד, ומשום כך אין היא עשויה להיות שלמה; ואין צריך לומר, שאף גורמים התלויים בנו, שבאזלת היד הם, הביאו לכך, שהתמונה שאנו מבקשים לציירה תלקה, מן הסתם, בחסר.

ככל שאנו יכולים להעלות קרי יסוד לתמונה מסימני הניקוד שבכתב־היד הבבליים ומהערות המסורה שבהם, נראה שאסכולות בבל ייסדו את ההבחנה בין ההומוגראפים בעיקר על השימוש בסימנים 'ניגרא' ו'דיגרא' (בקאטיגוריה אחת – הבחנת הומוגראפים הנבדלים בשוא לעומת תנועה מלאה – משמשים באסכולות אלה גם מונחי הריפוי והדיגוש: ראה בהמשך הדברים), ואת ההבחנה בין ההומונימים בעיקר על השימוש בסימני הדיגוש והריפוי. ההומוגראפים, שסימני 'ניגרא' ו'דיגרא' משמשים להבחנה ביניהם, שייכים לשתי קאטיגוריות: (א) מלים הנבדלות רק במקום תחולת הטעם; (ב) מלים הנבדלות באחת מתנועותיהן. אשר לקאטיגוריה הראשונה יש להעיר, שבכתב־היד הבבליים משמשים הסימנים לציין מקום הטעם לא רק בתיבות שיש להן מקבילות הנבדלות מהן אך ורק בתחולת הטעם (היינו לא רק בתיבות כדוגמת 'רָצוּ' – 'רָצוּ'; 'בָּאה' – 'בָּאה'), ואפשר להניח שמעיקרו של דבר שימשו הסימנים 'ניגרא' ו'דיגרא' להבחנת זוגות של נוגדות מסוג זה, ולאחר מכן נרחב השימוש לסימון תחולת הטעם באורח כללי יותר. מכל מקום עובדה היא, שבכתב־היד הבבליים משמשים הסימנים 'ניגרא' ו'דיגרא' להבחנת נוגדות מעין רענָה (איוב טו, לב) – רענָה (שה־א, טז), רָצוּ – רָצוּ, בָּאה – בָּאה⁴⁶.

מספר העדויות לשימושם של סימני 'ניגרא' ו'דיגרא' לשם הבחנה בין

44. אין אנו משתמשים כאן במושג 'הומונימים' במשמעותו ההיסטורית, רוצה לומר – לגבי מלים שביסודן נבדלו זו מזו ונודחו כתוצאה מעתקי הגיים וכיו"ב.

45. בהיקף מצומצם מתגלה עקרון ההבחנה הסמנטית גם בניקוד הטברני: ראה בהמשכם של דברים.

46. ייבין, הניקוד הבבלי, עמ' 187. זוג הנוגדות 'רענָה' – 'רענָה' מופיע אף ברשימה מס' 61 בס' 'אכלה ואכלה', שבה מנייים זוגות של מלים הנבדלות בתחולת הטעם, שסימני 'מלעיל' ו'מלרע' משמשים להבחנה ביניהם (ראה לעיל).

הומוגראפים הנבדלים באחת מתנועותיהם בלבד, הוא מועט, אבל אין לדחות בלא כלום אף הערות מסורה מעין 'וימת' ה' [דקו] דיג' אונן דואג ויכו גדליה דנתם⁴⁷. בהערת מסורה זאת נמנו חמש הפעמים שבהם נמצאת במקרא התיבה 'יָמַת' (כך, בצירי, היא בניקוד הבבלי) והציון 'דיג' בא, כנראה, לקבוע את ההבחנה בינה לבין התיבה 'יָמַת' (כך, בחולם, היא בניקוד הבבלי). 'דיג' מציין כאן את הניגוד צירי (המצוין בו) – חולם (אשר לו שימש, כנראה, הציון 'גי').

פיצד נתפתח שימוש זה של סימן 'ניגרא' ו'דיגרא' לציון ניגוד בין הומוגראפים הנבדלים באחת מתנועותיהם, שימוש שנקפד, ככל הנראה, באיפוז העלינו בראשית דברינו (לעיל, עמ' 000) את הסברה, שהשימוש בסימנים 'ניגרא' ו'דיגרא' לציון תחולת הטעם בתיבה נתפתח לפני שסימני הניקוד באו לעולם: הטעמים הבבליים היו משמשים רק לציון ענייני מִחְפָּר מכאן ולסימניה של הנעימה מכאן; לימים, נזכחו חכמי המסורה של בבל לדעת, שאף תחולתו של הטעם ראוייה היא שייצוגה, ולשם כך העמידו חכמים אלה, כהשלמה למערכת הטעמים, את סימני 'ניגרא' ו'דיגרא'. אפשר שמתוך קביעתם של סימנים אלה לשם ציון ההטעמה עמדו מסרני בבל על עצם העיקרון של ההבחנה בין הומוגראפים, והשימוש בעיקרון זה לשם הבחנה בין זוגות מלים הנבדלות בתחולת הטעם הראה, כי ניתן להשתמש בו גם לשם הבחנה בין זוגות מלים הנבדלות במהירות פונמיות אחרות – בתנועות. על דרך ההדגמה נאמר, שלפי הנחתנו חשפו מסרני בבל את חשיבותו הפלילית של עקרון ההבחנה בין הומוגראפים משהחלו מציינים את ההבחנה בין נוגדות פֶּגֶן – בָּאָה – בְּסִימְנֵי 'דיגרא' ו'ניגרא'. לאחר שעמדו על העיקרון⁴⁸, החלו משתמשים באותם סימנים גם לשם הבחנה בין נוגדות פֶּגֶן – יָמַת' – 'יָמַת': בְּנוֹדוֹת אֱלֹהֵי צִיּוֹן, כאמור, הסימנים 'ניגרא' ו'דיגרא' את הניגוד חולם – צירי ולא את הניגוד במקום הטעם. אבל לא עברו ימים רבים מאז החלו נקדני בבל משתמשים בסימנים הללו לציון ההבחנה בין תנועות, ונמצא להם שימוש זה יָתֵר: עוד הם מגבשים שימוש זה, נסתבר להם שראוי להעמיד מערכת שלמה של סימנים, שייצו את התנועות, תנועה לעצמה, תנועה לעצמה. משהומצאה מערכת סימני הניקוד, שוב לא היה צורך לקיים את השימוש בסימנים 'ניגרא' ו'דיגרא' לצורך ציון של הניגוד בין התנועות. משום כך לא שרד השימוש בסימנים אלה לציון הניגוד בין התנועות אלא במספר מועט של תיבות: לאחר שהומצאו הסימנים לתנועות, המשיכו הבבליים להשתמש בסימני

47. שם, עמ' 188.

48. ואפשר, שעקרון ההבחנה בין הנוגדות נתגבש באסכולות בבל גם מחמת הויקה לשימוש בו באסכולות הניקוד של הסורים, שהרי שימושם של הסורים בנקודות המבחינות, הנקודה העילית והנקודה התחתית, על עיקרון זה הוא בנאי. שימושם של הסורים בנקודות המבחינות קדום הוא וקדם להמצאת הטעמים (Segal, *The Diacritical Point*, p. 58).

'ניגרא' ו'דיגרא' לציגו של מקום הטעם וחדלו לציין בהם את הניגוד שבין התנועות.

נעמוד כאן בקיצור דברים על ענין נוסף, שאפשר גם לו זיקה לעקרון ההבחנה בין הומוגרפים. הן במסורה הטברנית והן במסורה הבבלית מצוי השימוש במונחים, המציינים את הריפוי והדיגוש – 'רפי' ו'דגש' של טבריה, 'קיפיא' של בבל (הוא 'רפי' הטברני)⁴⁹ – בקאטיגוריה מיוחדת, הבנויה על הניגוד בין שוא נע באותיות השימוש בוכ'ל⁵⁰ לבין פתח (או קמץ הבא בו' ההיפוך שלפני א' תמורת פתח) באותיות אלה.

כך, למשל, קובעת המסורה הטברנית: 'וִיִתֶן (ברא' כג, ט) – יִג רִפִּי. היינו: שלוש עשרה פעמים באה תיבה זאת במקרא, כשהי' באה בשוא (בניגוד ל'וִיִתֶן); וִישָׁפֹט (שמות ה, כא) – ל' רִפִּי: פעם אחת במקרא, בכתוב זה, באה התיבה בו' שואית (בניגוד ל'וִישָׁפֹט); וְתָהִי (ויק' טו, כד) – יִד רִפִּי: כלומר, ארבע עשרה פעמים באה תיבה זאת בו' שרוקה (בניגוד ל'וְתָהִי'); וְכָבְרִית (דב' כט, יא) – ג' רִפִּי: שלוש פעמים באה התיבה בב' חרוקה (בניגוד ל'וְכָבְרִית')⁵¹. במסורה הבבלית: וְאֵךְ דִּק וְקִיפִיא (ברא' ט, ה) – התיבה וְאֵךְ באה שלוש פעמים בו' שואית (בניגוד ל'וְאֵךְ'); וְבִשְׁתֵּי דִק וְקִיפִיא (ויק' יג, מח) – התיבה וְבִשְׁתֵּי באה פעם אחת בב' חרוקה (בניגוד אל וְבִשְׁתֵּי)⁵².

אין צריך לומר, ששימוש זה במונחים המציינים את הריפוי והדיגוש בא לעולם טרם היות סימנים מיוחדים לתנועות, שהרי לאחר שנקבעו סימני התנועות שוב לא היה צורך לציין את הניגוד בין וִישָׁפֹט לבין וִישָׁפֹט במינוח זה. מה מקורו של השימוש במונחי הדיגוש והריפוי לענין זה דוקא? ניתן לסבור, שהעובדה שלאחר ו' פתוחה (ו' ההיפוך) ולאחר אות שימוש פתוחה בא מכפל, היא שקבעה את השימוש במונחים אלה. ואמנם כך נראה הדבר מהערת המסורה הבאה: 'לְמִנְחָה (במד' ז, יג) – כל קרי רפי ב' מ' דגש⁵³, רוצה לומר, במקרא כולו המ' רפויה (והל' שואית), להוציא שני כתובים שבהם המ' דגושה (והל' פתוחה). אבל שמא אפשר להציע, בדרך ההשערה, הסבר נוסף.

קאטיגוריה זאת שבה משמשים מונחי הדיגוש והריפוי לציין הניגוד שבין שוא תחילי לבין פתח באותיות בוכ'ל היא הקאטיגוריה שבה משמשים

49. במסורה הבבלית, כפי שהיא שרדה בידינו, משמש בקאטיגוריה זאת המונח 'קיפיא', ואין לנו עדויות לשימוש של 'דיגשא' בה. ככל הנראה, אין בכך אלא מקרה.

50. לצורך ניגוד זה, דין השורק הממיר את השוא בו' החיבור ודין החירק הממיר אותו באותיות בכל כדין שוא. ועיין לעיל הע' 39.

51. דוגמות אלה לפי ו' ייבין, מבוא למסורה הטברנית (ירושלים, תשל"ב), עמ' 82.

52. ו' ייבין, הניקוד הבבלי, עמ' 253.

53. ו' ייבין, מבוא למסורה הטברנית, שם.

מונחי 'מלרע' ו'מלעיל' בשש רשימות בספר 'אכלה ואכלה'⁵⁴. ברשימות אלה משמשים המונחים 'מלרע' ו'מלעיל' לציין ההבחנה שבין שוא (או תנועה הפאה במקום השוא) פתח (או קמץ הבא בו) ההיפוך לפני א', כתמורה לפתח)⁵⁴ בווגות של גוגדות כגון 'וַיַּצְבְּרוּ – וַיַּצְבְּרוּ', 'וַיִּדְעוּ – וַיִּדְעוּ', ו'מַת' – ו'מַת', 'וַאֲבָרְכָהוּ' – 'וַאֲבָרְכָהוּ', 'לְמִים' – 'לְמִים', 'לְמַבּוּל' – 'לְמַבּוּל', 'בְּשָׁאָת' – 'בְּשָׁאָת'. כפי שאמרנו לעיל, נראה לנו לקבל את הסברו של גרץ, שלפיו, 'מלרע' ו'מלעיל' מציינים כאן נקודה תחתית ונקודה עילית, ותמיהה יש לתמוה, מה טעם ראו בעלי המסורה הטברניים להשתמש, לאותו עניין עצמו, מכאן במונחים 'דגש' ו'רפי' ומכאן במונחים 'מלעיל' ו'מלרע'. אפשר, שדרכם של בעלי הניקוד הסורי, בשלפיו הראשונים, תסייע לנו לפרש עניין זה.

בסורית משמשות הנקודות המבחינות, הנקודה התחתית והנקודה העילית בשתי קאטיגוריות של הבחנת הומוגראפים הנבדלים באחת מתנועותיהם בלבד: (א) הומוגראפים הנבדלים בכך שבאחד מהם בא שוא ובשני תנועה מלאה (לעתים קרובות תנועת-a). (ב) הומוגראפים הנבדלים רק באחת מתנועותיהם ושתיהן תנועות מלאות הן, השייכות לקבוצות שונות. והנה, שימושם של בעלי המסורה הטברניים במונחים 'מלרע' ו'מלעיל' מכאן, 'רפי' ו'דגש' מכאן, ושימושם של עמיתיהם הבבליים במונח 'קיפיא'⁵⁵ מתאים בדיוק לשימוש הנקדנים הסוריים בנקודה התחתית (היא, לפי המשוער, 'מלרע' ברשימות של 'אכלה ואכלה') לציין השוא, בניגוד לתנועה המלאה, המצוינת בנקודה עילית (היא 'מלעיל' ברשימות אלה), כגון בניקוד הסורי, תיבת 'עַבְד' – 'עֶשֶׂה' (= עַבְד) להבדיל בינה לבין עַבְד – 'עוֹשֶׂה' (= עַבְד). בסורית משמשת הנקודה העילית גם לציין הגייתן הסותמת (היינו הנקודה באה לציין שאותיות אלה דגושות דגש קל) של אותיות בגיד כפית ואילו הנקודה התחתית גם לציין הגייתן החוככת של האותיות הללו (הנקודה באה לציין שהן רפויות). השערנו אומרת, שהשימוש הטברני במונחים 'רפי' ו'דגש', וכמוהו השימוש הבבלי במונחים 'קיפיא' ו'דיגשא', לציין הניגוד בין שוא לבין תנועה מלאה משקף דרך קדומה של ציון הניגוד הזה בנקודה עילית ובנקודה תחתית, ומשמעותם של המונחים הללו, כשהם משמשים בהוראה זאת, וזה למשמעותם של המונחים הטברניים 'מלרע' ו'מלעיל', כשהם משמשים לציונו של הניגוד שלפנינו. אין אנו מתקשים בהסברת משמעותם של המונחים הטברניים האחרונים, שהרי 'מלרע' פירושו 'למטה',

54. מספרי הרשימות: 45–50. ואף הרשימות מס' 26, 27, 28, 29 עניין הן לכאן.

55. וכן קמץ הבא במקום שוא לפני הברה מוטעמת, כגון 'לְמִים' (ברא א, ו), 'לְנַעַם'

(דב' יו, ח): 'אכלה ואכלה', רשימה 48.

55. ככל הנראה נהג באסכולות בבל אף השימוש ב'דיגשא' לעניין זה, בניגוד

ל'קיפיא', אלא שאין לנו עדויות לכך בכתב-היד: עיין בהערה 49.

ו'מלעיל' הריהו 'למעלה'; ואילו את השימוש של 'רפי' ו'דגש' הטברניים, 'קיפא' ו'דיגשא' הבבליים – שימוש שהעלינו אותו בדרך ההשערה – לציין הנקודה התחתית והנקודה העלית – מבקשים אנו להסביר לאור העובדה, שבסורית משמשות הנקודות השתיים, התחתית והעלית, הן לשם ההבחנה בין הומוגראפים הנבדלים בשוא לעומת תנועה מלאה והן לצורך ריפוי ודיגוש של בגיד כפֿת⁵⁶. לשון אחר: מתוך זיקה לדרכה של הסורית – ואולי מתוך גישושי דרך שהם עצמם נתחבטו בהם – זיהו נקדינה של העברית את הנקודות המבחינות בין הומוגראפים ואת הנקודות שסימני ריפוי ודיגוש של בגיד כפֿת הן – ואמורים הדברים בשלבי הבראשית של שיטות הניקוד⁵⁷ – וקראו לנקודות המבחינות בין הומוגראפים על שם תפקידן של הנקודות שצינו בסורית את ריפוי ודיגוש של בגיד כפֿת.

כאמור, מובאים הדברים בדרך ההשערה בלבד. ונוסיף לדברים תימוך, מעניין הנראה לנו חשוב. בכתב־היד הבבליים העתיקים משמש סימן הדגש בעיקר באותיות בגיד כפֿת⁵⁸. מעניינת כאן ההקבלה לדרכה של הסורית, שאין לה סימן לדגש החזק, אלא רק נקודות עליות ותחתיות לסימון הדיגוש הקל והריפוי בבגיד כפֿת. אפשר להניח, שתחילה השתמשו מסרני בבל בסימן הדגש רק באותיות שבהן הוא נזהג בסורית⁵⁹ – ובהן השתמשו בו גם לציין הדגש החזק, שהרי כל אות מאותיות בגיד כפֿת שהיא דגושה דגש חזק ממילא היא דגושה דגש קל – ולאחר מכן הרחיבו את השימוש בו גם לשאר האותיות. להשערתנו באשר לשימוש המגוחך 'רפי' ו'דגש', 'קיפא' ו'דיגשא', חשובה העובדה שבשלב קדום של התפתחות הניקוד נזהג סימן הדגש רק באותיות בגיד כפֿת(ר), ת, כבסורית, שהרי אם באמת – כפי שאנו מציעים – נהגו בשלב זה גם סימני

56. באסכולות הניקוד הסוריות קדם השימוש בנקודות המבחינות להומוגראפים לשימוש בנקודות המצינו את הריפוי והדיגוש של בגיד כפֿת. Segal, *The Diacritical Point*, בעמ' 5, אינו מונה את הריפוי והדיגוש כאחד התפקידים של הנקודות בתקופה שלפני 600 לספירה. אבל ראוי להזכיר, שספר זה אינו מתאר את שלבי ההתגבשות של השימוש בנקודות הריפוי והדיגוש, וככל הידוע לי, אין לנו נתונים מדויקים באשר לזמן, שבו החל השימוש בנקודות אלה. מכל מקום, ברור שבשנת 615 לספירה כבר משמשות נקודות אלה; הן מופיעות בכתב־יד שזה הוא תאריך כתיבתו: (ראה לוח III בסדרת הלוחות שבסוף ספרו הנזכר של Segal).

57. בשלבים אלה לא נהגו עדיין סימני הרפה והדגש הטברניים הרגילים (הקו מעל האות והנקודה באות), ובניקוד הבבלי אפשר שהדיגוש סומן בנקודה (ולא באות ג') – ראה בהמשכם של דברים.

58. ראה לעיל, עמ' 000.

59. ונוספה אליהן הר'; לעניין זה ראה מאמרי שבע פסולות בגיד כפֿת, ספר טור־סיני, ירושלים תש"ך, עמ' 207–242.

הנקודות המבחינות בין הומוגראפים בשיטות הניקוד העבריות, אין תימה שהמינוח המציין את הדיגוש והריפוי כלל גם את הנקודות המבחינות בין הומוגראפים. לשם שלמותה של התמונה ראוי להזכיר, כי בשיטת הניקוד הבבלי שרדה עדות לשימוש נקודה עילית כסימן לדגש – אם כי 'לדגש המבחין' (ראה למטה)⁶⁰. על סמך עדות זאת אפשר להניח, שלפני שהחלה האות ג' לשמש בניקוד הבבלי כסימן לדגש בכל תפקידיו, הן כ'דגש מבחין' והן לציין בגיד כפית דגושה, שימשה בו הנקודה לצורך זה – ואם כך הדבר, יש בו תימוך לסברתנו, שהנקודים הבבליים, בשלבי הבראשית של פיתוח שיטתם, זיהו את הנקודה המבחינה בין הומוגראפים (ובכללם הומוגראפים הנבדלים בשוא לעומת תנועה מלאה) ואת הנקודה שציינה את הדגש בבגיד כפית. ומכאן שימושם ב'דיגשא' וב'קיפא' להבחנה בין הומוגראפים הנבדלים בשוא לעומת תנועה מלאה. ואפשר, שהמינוח הטברני של 'דגש' ו'רפי' לצורך הבחנה זאת ביסודו שואל הוא מאסכולותיה של בבלי⁶¹.

הערת המסורה שהבאנוה לעיל, 'לְמַנְחָה (במד' ז, יג) – כל קרי רפי ב' מ' דגש' אינה מוכיחה הוכחה שאין לערער אחריה, שיסודו של השימוש במונחים הטברניים 'רפי' ו'דגש' (ובמקביליהם הבבליים) לצורך ההבחנה בין שוא נע לבין פתח הבאים באותיות השימוש הוא בכך, שבבוא השוא באות השימוש (כגון בתיבת 'רִשְׁפֹּט') רפויה האות שאחריה, ואילו בבוא הפתח באות זאת (כגון בתיבת 'רִשְׁפֹּט') דגושה האות שאחריה. הערת מסורה זאת אפשר לפרשה כאמורה על המ' של תיבת 'למנחה', שהיא רפויה בכתוב זה ('לְמַנְחָה') ודגושה בשני הכתובים האחרים במקרא, שבהם היא באה באותו כתיב ('לְמַנְחָה' – ויק' ז, לו; דהייא כא, כג)⁶²; אבל, כנראה לנו, אין בהערה זאת ללמד על מקורו של השימוש הכולל ב'רפי' ו'דגש' לצורך ההבחנה בין הומוגראפים הנבדלים בשוא נע לעומת פתח באותיות השימוש.

60. ראה י' יבין, הניקוד הבבלי, עמ' 253. הנקודה כסימן לדגש המבחין מופיעה בכתב-יד, ששיטת הניקוד שבו עשויה נקודות בלבד (ראה שם עמ' 46–47), וכתב-יד זה יש בניקודו סימנים של 'עתיקות מוסלגת' (שם, עמ' 47).

61. לעובדה, שבמסורה של כתב-יד טברניים עתיקים משמשים מונחים בבליים ראה, למשל, י' יבין, המסורה הטברנית, עמ' 84.

62. עובדה מעניינת היא, שהמונח 'רפי' משמש במסורה הטברנית גם להבחנת הומוגראפים מסוג אחר, שבאחד מהם בא חטף או פתח ובשני שוא נח. זה הוא השימוש בהערות מסורה כגון: 'מַעֲשֶׂר (ברא' יד, כ): ג' רפים וסי'... וכל המעשרות וכו' – רוצה לומר, שלוש פעמים במקרא באה תיבה זאת כשהע' בחטף-פתח או בפתח (ולא בשוא נח) וכך תמיד תיבת 'המעשרות' (ע' בפתח ולא בשוא); 'רַעְמָסס (= שמות א, יא): – ל' רפי': פעם אחת בלבד, בכתוב זה, באה התיבה כשהע' בפתח (בכתובים אחרים הע' בשוא נח). ראה י' יבין, המסורה הטברנית, עמ' 82. העיקרון של השימוש

הפרשה בכללה סבוכה, שכן עיסוקנו בשלבים קדומים, שהידיעות לגביהם מעטות וקטועות. מכל מקום, יש בצירופן כדי תמונה, שגם אם אין היא שלמה, ראייה היא שנתבונן בה, בדרכו של המציין המבקש פתרונים, ומעלה דרכים להסברן האפשרי של עובדות.

נסכם עתה את עיוננו בסוגית היחס בין המונחים 'מלרע' ו'מלעיל' לבין המונחים 'רפי' ו'דגש' בטבלה הבאה⁶³:

הסימן / המונח במסורה		התפקידים	
הניקוד הסורי	נקודה תחתית ונקודה עילית	(1)	(2)
המסורה הבבלית	מונחי המסורה 'קיפיא' ('דיגשא')	(1)	(2)
המסורה הטברנית	מונחי המסורה: (א) 'מלרע' ו'מלעיל' (ב) 'רפי' ו'דגש'	(1)	(2)

[המונח 'רפי' משמש גם לציונו של חטף-פתח (א) (פתח) בניגוד לשוא נח].

(1) = הבחנה בין הומוגרפים הנבדלים בשוא נע לעומת תנועה מלאה.

(2) = ריפוי ודיגוש בגיד כפית.

במונח 'רפי' להבחנה בין הומוגרפים קיים אפוא גם בהערות מסורה כגון אלה, אבל הוא בנוי, ככל הנראה, על תפישה השונה מזאת המשתקפת בשימוש המונחים 'רפי' ו'דגש' להבחנת הומוגרפים הנבדלים בשוא נע לעומת תנועה מלאה; התפישה שברקעו של השימוש במונח 'רפי' לציונה של הע' הבאה בחטף-פתח או בפתח רואה את האות הבאה בשוא נח כ'דגש' (וזאת משום שאותיות בגיד כפית הבאות אחר שוא-נח הן דגושות) ואת האות הבאה בתנועה כ'רפי' (אותיות בגיד כפית הן רפות אחרי תנועה). תפישה זאת היא מקרי היסוד של שיטת הניקוד הארץ-ישראלי-הטברני, הנוהגת בקודפס הרויכליניאני ובכתבי-יד דומים לו. ואין לנו לתמוה על העובדה, שבאסכולות הניקוד, בשלביהן הראשונים, ניכרות תפישות שונות, ואותם מונחים עצמם משמשים לציון של מהויות נבדלות. כאמור, הייתה זאת תקופה של תהייה ובקשת דרך. ודומים פני הדברים באסכולות הניקוד של הסורים, ובעיקר בתקופותיהן הראשונות, שכן בהן משמשות הנקודות המבחינות למטרות שונות. ואפשר שהשימושים השונים ב'רפי' ו'דגש' מקורם בפלגים שונים של האסכולה הטברנית.

63. אין טבלה זאת באה להשוות את כלל השימושים של 'מלעיל' ו'מלרע' במסורה הטברנית לכלל השימושים של הנקודות המבחינות בניקוד הסורי. עניינו הוא בעיקר

כפי שאנו רואים, תפיש עניין ההבחנה בין ההומוגראפים מקום חשוב בחשיבה הבלשנית של אסכולות המסורה, ואין תימה בדבר, שהרי קודם להמצאת סימני הניקוד הייתה ההבחנה בין תיבות שוות-כתיב ושונות-קרי בחינת ראש וראשון בבעיות שהאסכולות נתנו דעתן עליהן, ושהוראת הלשון הקפידה בהן. חכמי בבל, יותר מחכמי טבריה, הסבו מחשבתם גם להבחנה מסוג אחר, היא ההבחנה בין הומונימים. לצורך הבחנה זאת שימשה, בשלב קדום ביותר של הניקוד הבבלי, נקודה עילית⁶⁴, ולאחר מכן החל סימן הדגש הבבלי הרגיל (ג' עילית) משמש לצורך זה, פעמים מתוך עימות עם סימן הרפה (ק' עילית)⁶⁵ כששני הסימנים מציינים הומונימים נבדלים. כך, למשל, באה תיבת 'עמל' (איוב ד, ה; ו; ז, ג) במ' דגושה ואילו תיבת 'לעמל' (איוב ה, ז) במ' רפויה – באותו כתב-יד⁶⁶, כדי לציין את ההבחנה המשמעותית בין שתי המלים: בשלושת הכתובים הראשונים משמעה 'קצ', 'אָן', ואילו בכתוב האחרון נראה שמשמעה בתפישתם הפרשנית של מסרני בבל, הוא 'עבודה'. אין עניינו כאן בפרטי שימוש של 'הדגש המבחין' ומקבילו הסימן 'קיפא' המשמש לאותו צורך, אלא בהבלטת מהותו של עיקרון, שגילוייו בניקוד הבבלי מרובים יותר מאשר בכל שיטת ניקוד אחרת⁶⁷. יסודו של 'הדגש המבחין' הריהו, לאמיתו של דבר, בשילוב של קו סמנטי-פרשני במערכת סימנים המציינים קיום פונולוגיים⁶⁸.

במונחים המשמשים לשם הבחנת ההומוגראפים הנבדלים זה מזה בשוא נע מכאן ובתנועה מלאה מכאן.

לעניין 'דיגוש' במסורה הבבליה בשימוש זה ראה הערה 55.

64. בכתב-יד ששיטת הניקוד המשמשת בו עשויה כולה סימני נקודות (ראה לעיל, הע' 60). התיבה שמעליה בא הדגש המבחין היא תיבת 'אלהים' כשמשמעה חול ולא קודש (י' ייבין, הניקוד הבבלי, עמ' 253).

65. בודאי נתגלגל 'הדגש המבחין' גלגלים רבים, מאז צוין בנקודה העלית ועד שהחלו משמשים לו סימני הג' והק'. העובדה שתיבת 'אלהים' כשמשמעה הוא חול ולא קודש מצוינת בנקודה עילית בכתב-יד שסימני הניקוד בו עשויים נקודות (ראה בהערה הקודמת), ואילו בכתב-יד, המשתמש בסימני הג' והק', היא מצוינת כשמשמעותה חול ולא קודש בסימן הרפה (ק'), בעוד שסימן הדגש (ג') מציין בכתב-יד זה את המשמעות קודש ולא חול (י' ייבין, שם, עמ' 271), מלמדת, שלא תמיד המשיך סימן הדגש (ג') לציין את ההבחנה המשמעותית שקודם לכן שימש לה סימן הנקודה.

66. שם, עמ' 271; וראה עמ' 270–272 לדוגמות רבות נוספות.

67. בניקוד הטברני נוהג 'דגש מבחין', ככל הנראה, בתיבת 'אֶבֶר', כדי להבחין בינה לבין תיבת 'אֶבֶר' שהיא פנימי לקביה (ברא' מט, כד; ישע' א, כד; מט, כו; טז; תהל' קלב; ב, ה). וראה י' ייבין, שם, עמ' 273, למקרים בודדים אחרים שאפשר שגם בהם נוהג 'דגש מבחין' בניקוד הטברני ובניקוד הארץ-ישראלי.

68. השאלה אם 'הדגש המבחין' הייתה לו גם משמעות פונולוגית – היינו אם הוא ציין גם מכפל בעיצור – ראויה לעיון מפורט. י' ייבין, שם, עמ' 270 סבור, ש'הדגש המבחין'

לשון אחר: חכמי המסורה והניקוד של בבל ביקשו ליתן ביד הקורא אף מפתח להבנתו של הטכסט, ומפתח זה משולב במערכת סימני הניקוד. ברור ומחזור, שהם לא יכלו לכלול במערכת זאת רמזי-פירושים לתיבות המוקשות במקרא; לפיכך נסתפקו בהבחנה הומונימית – וראוי לדייק ולומר: בניסיון להבחנה הומונימית, שהרי אין 'הדגש המבחין' ומקבילו הסימן 'קיפיא' משמשים להבחנת כל ההומונימים שב לשון המקרא. התיבות שבהן לפנינו 'דגש מבחין' בניקוד הטברני מעטות הן, ואפשר מלמדת ההשוואה בין דרכם של הפבליים בעניין זה לדרכם של הטברנים, שהאחרונים דעתם הייתה נתונה, בתכלית ובהדגש, לכינון מערכת של סימני ניקוד, שתכליתה פונולוגית במובהק, והיא מכוונת לשמר את הקריאה שבמסורת על כל פרטיה ודקדוקיה. לפיכך ביקשו הטברנים לפרוש מן העיקרון של ההבחנה הסמנטית, שכן אפשר שהם חששו שאם ישתמשו באותם סימנים – סימני הדגש והרפה – הן להבחנה סמנטית והן לציון ענייני הגייה, תרד ערבוביה לעולמו של הקורא. משום כך מעטים הם גילויי השימוש ב'דגש המבחין' בניקוד הטברני: אפשר שהם מלמדים על התחלות, שלא היה להן המשך, וזאת מחמת ביסוסה של השיטה הטברנית, כאמור, על עקרונות פונולוגיים.

מערכות הניקוד והטעמים של אסכולת טבריה⁶⁹ עולות לפנינו כמהדיות מגובשות ומפותחות. בעוד שלגבי מערכות הניקוד והטעמים של אסכולות בבל והאסכולה הארץ-ישראלית יש בידינו ללמוד מניקודם של כתבי-היד על שלבי התפתחות וגיבוש, אין הדבר כך באשר למערכות הניקוד והטעמים של טבריה. על אף ההבדלים שבין כתבי-היד הטברניים, הרי רובם ככולם, מציגים לפנינו, בניקודם ובטעמיהם, את המערכות הללו כשהן מפותחות ביותר ומשוכללות, ועל שלביה הראשונים של שיטת הניקוד הטברנית – נדייק ונאמר: על אחדים משלביה הראשונים – יש בידינו ללמוד בעיקר מהערות המסורה. הדעת נותנת לתניח, שהטברנים למדו מניסיון של האסכולות האחרות ובפרק מסוים של עבודת אסכולתם נתגבשו אצלם מערכות משודדות של ניקוד וטעמים, מערכות המשולבות אחת בחברתה, מערכות שיש בהן שאיפה לשלמות של היצג.

אין אנו יכולים להעלות כאן אלא מקצת מן העקרונות שהנחו את הטברנים בכינון של מערכות אלה, ולפיכך נצמצם עצמנו לאמירת דברים אחדים בלבד על עניין הגעיא ועל עניין המקף. אין פונתנו כל עיקר למצות עניינים נכבדים אלה, אלא להעיר עליהם הערות אחדות, שיסודן בנקודת ראות בלשנית.

מורה גם על מכפל בעיצור, אבל ראיות של ממש אין לנו לעניין זה. הריני מקוה לשוב ולדון בשאלה במקום אחר.

69. לאמיתו של דבר לא אסכולה אחת, אלא אסכולות ופליגהן היו בטבריה (השוה לעניין זה: המסורת הטברנית. הומונימיות והטרונימיות, פרקים ב', עמ' 109 ואילך); אנו משתמשים כאן ב'אסכולה' בהוראה פוללנית.

הן הגעיא והן המקף הם מהויות שמרפוזיות הן במערכת המשולבת של ניקוד וטעמים שנוצרה באספולה הטברנית, וניתן לומר שהן מיוחדות לה לבדה. ביתר פירוט: הגעיא אינה נוהגת אלא במערכת הסימנים הטברנית, ואף המקף אינו מצוי בשלבים הקדומים – השלבים האופייניים לשיטתה של האספולה – של מערכת הסימנים הבבלית והארץ-ישראלית⁷⁰. הן הגעיא והן המקף הם מהויות לשוניות-מוסיקאליות, שקביעתן במערכת הסימנים הטברנית מלמדת על מידת ההדגש שהדגישו הטברנים את המקצב (הריתמוס) בקריאה, המקצב הפונולוגי מכאן והמקצב המוסיקאלי מכאן. עניינו עתה במקצב הפונולוגי, שיסוד גדול הוא בלשון, והוא מסממני הוייתה; בְּלִשׁוֹן פְּעֻבְרִית גִּלְיוֹ בִּיחָסִי תַּתְּפֻּצָה שֶׁבִין הַהִבְרוֹת הַמוֹטַעְמוֹת לְבִין הַהִבְרוֹת שֶׁאֵינָן מוֹטַעְמוֹת בְּתוֹךְ הַיְחִידָה הַתַּחֲבִירִית-הַפּוֹנּוֹלּוֹגִית, שֶׁנְּבִלּוֹתֶיהָ בַּהֶפְסֵק לִפְנֵיהַ וּבַהֶפְסֵק אַחֲרֶיהָ – רוֹצָה לֹמַר, בִּיחָסִי הַהִיקְרוֹת שֶׁל שְׁנֵי סוּגֵי הַבְּרוֹת אֵלֶּה. בְּנִינּוֹ שֶׁל הַמִּקְצָב בַּשִּׁירָה גִּלְיוֹ וִידוּעַ, אֲבָל אֵף הַפְּרוֹזָה בַּעֲלַת מִקְצָב הִיא – אֵף בַּמִּבְעַ הַרְגִּיל שֶׁאֲדָם אוֹמְרוֹ, חוֹבְרִים רַצְפֵי הַהִבְרוֹת הַמוֹטַעְמוֹת לַמִּבְנָה שֶׁל מִקְצָב⁷¹, אֲלֵא שֶׁאֵין תַּפּוּצַת הַהִבְרוֹת הַמוֹטַעְמוֹת סְדִירָה בְּדִיבּוּר כִּפִּי שֶׁהִיא בַּשִּׁירָה⁷². וְעוֹיֵן זֶה, הַחוּיִית הַיְחָסִים בֵּין הַהִבְרוֹת הַמוֹטַעְמוֹת, הַטַּעְמָה תְּנִינִית וְהַטַּעְמָה רֵאשִׁית, לְבִין הַהִבְרוֹת שֶׁאֵינָן מוֹטַעְמוֹת בְּתוֹךְ הַפְּסוּק, הוּא הוּא תַּפְקִידָם הָעִיקְרִי שֶׁל הַגְעִיָּא וְהַמִּקְפָּה כֶּאֱחָד. הַגְעִיָּא וְהַמִּקְפָּה מַעִין סִיגִים הֵם לַמַּהוּיּוֹת שֶׁל פְּרוֹסוֹדִיָּה: הַגְעִיָּא מִבְּקֶשֶׁת לְהוֹרוֹת לְקוֹרָא אֶת הַהִבְרוֹת שֶׁבִּהֵן חִלּוֹת הַטַּעְמוֹת תְּנִינִיּוֹת וּלְשִׁמּוֹר עַל הַטַּעְמָה תְּנִינִית זֹאת שֶׁלֹּא תֵּאבֵד בַּמְרוּצַת הַקְּרִיאָה; הַמִּקְפָּה סִיג שֶׁתַּפְקִידוֹ הַפּוֹךְ הוּא, שֶׁכֵּן הוּא מוֹרָה לְקוֹרָא שֶׁלֹּא יִטְעִים, לֹא הַטַּעְמָה תְּנִינִית (אֲלֵא בַּעֲת שֶׁנִּעְיָא בָּאָה עִם הַמִּקְפָּה) וְלֹא הַטַּעְמָה עִיקְרִית, תִּיבָה מְסוּיֶמֶת, שֶׁמִּבְחִינָת מִקְצָב הַפְּסוּק נְטוּלַת הַטַּעְמָה הִיא, וְסִמּוּכָה הִיא, מִבְּחִינָת הַהַטַּעְמָה, לְתִיבָה שֶׁלֹּאֲחֲרֶיהָ אוֹ – בַּסְּדֶרֶת תִּיבּוֹת מִקְפּוֹת – לְתִיבָה הָאַחֲרוֹנָה בַּסְּדֶרֶה.

דְּבָרֵינוּ אֵלֶּה אֲמוּרִים בַּצּוּרָה כּוֹלֵלִית: אֵין דַּעַתְנוּ כֶּאֱן לְדִין מְפוֹרֵט בַּסּוּגִיּוֹת הַגְעִיָּא וְהַמִּקְפָּה, אֲלֵא לְנִסְיוֹן שֶׁל רֵאיוֹה מִקְפָּת. וְנוֹסִיף דְּבָרִים מַעֲטִים בֶּאֱשֶׁר לְשִׁילּוּבֵן שֶׁל הַבְּחִינּוֹת הַלְשׁוֹנִיּוֹת וְהַבְּחִינּוֹת הַמוֹסִיקָאִלִיּוֹת. מִקְצָב הַגְּמָדָד בִּיחִידוֹת לְשׁוֹנִיּוֹת, כַּהַטַּעְמָה, נִתֵּן לְתַרְגוּם לְמִקְצָב מוֹסִיקָאִלִי, וּמִכֶּאֱן הַשִּׁלּוּב שֶׁל שְׁתֵּי הַבְּחִינּוֹת אֵף בַּמַּהוּיּוֹת הַמַּצְוִיּוֹת נִגְעִיָּא וּבַמִּקְפָּה. וְעוֹד: טַבְּעִית הִייתָה הַצְּמִדָתָן שֶׁל הַבְּחִינּוֹת הַמוֹסִיקָאִלִיּוֹת לַבְּחִינּוֹת הַלְשׁוֹנִיּוֹת, שֶׁהִרִי חֲכָמֵי הַמַּסּוּרָה לֹא עִסְקוּ בַּלְשׁוֹן

70. מִקְפִּים, כְּטַעְמִים מַחֲבִרִים, מַצְוִיִּים בַּשְּׁכּוּחִיָּה הַמֵּאוּחָרוֹת שֶׁל הַשִּׁטָּה הַבְּבִלִית (בְּנִקּוּד הַבְּבִלִי הַמּוֹרֶכֶב). אֵף בַּשִּׁטָּה הָאֶרֶץ-יִשְׂרָאֵלִית, בַּשְּׁלִבָּה הַמֵּאוּחָרִים, מַצְוִיִּים מִקְפִּים וְטַעְמִים מַחֲבִרִים – אֲבָל לֹא בָּאוּתָה שִׁטְתִּיּוֹת וּשְׁכִיחוֹת כַּבְּשִׁטָּה הַטְּבַרְנִית.

71. הַשּׁוּהָ (קִימְבְּרִיג', *D. Jones, The Phoneme, Its Nature and Use* (1950), עִמ' 125.

72. הַדְּבָרִים אֲמוּרִים עַל שִׁירָה שֶׁהַמִּקְצָב שֶׁלָּהּ בּוּנִי עַל הַהַטַּעְמָה.

חיה, שקיומה בדיבור פה, אלא בלשון הנמסרת מדור לדור בקריאה, שנעימה מוסיקאלית עמה, והמסירה המוסיקלית של הטקסט אין להפרידה מן המסירה הלשונית: עצם מעצמיה היא. וראוי לציין במודגש, שבשום אסכולה מאסכולות הניקוד והטעמים העבריות לא בא עיקרון זה של הצמדת הבחינות המוסיקאליות לבחינות הלשוניות לידי מימוש שיטתי כבאסכולה הטברנית. גילוי של העיקרון כבר בעצם העמדתה של קאטיגורית הטעמים המחברים: לא האסכולה הפבליית ולא האסכולה הארץ-ישראלית לא חשו לכלול במערכת הטעמים שלהן טעמים מחברים – מפל מקום לא בשלבים הראשונים שלהן, ואף לאחר מכן לא הקימו אסכולות אלה מערכת משוכללת של טעמים מחברים, שאפשר להשוותה – ובייחוד אם נצרך לעניין זה את המקף – למערכת הטברנית. הטעמים המחברים ודאי שיש בהם לא רק החניית נעימה, אלא גם החניית מקצב ואולי גם יסוד של מְפָעֵם (טמפו), שהרי הם, בצירופיהם אל הטעמים המפסיקים, קובעים את יחידות המשנה התחביריות והמוסיקאליות שאליהן מחולקת היחידה התחבירית. לא תמיד יש בידינו לעמוד על פרטיהן של דרכי השילוב שנהגו באסכולה הטברנית בין הבחינות הלשוניות לבחינות המוסיקאליות; אבל בסיכומי של העין בהן אנו עומדים משתאים לנוכח גודלה של מלאכת המחשבת והדרו של מעשה המרכבה.

ועוד יש לומר פאן, שמתוך העמדתו של סימן המקף באו הבלשנים הטברניים לידי העלאת המושג, שבמינוח בלשני מודרני היינו מכנים אותו 'המלה הפונולוגית', מושג שהבלשנים הצרפתיים, שהרבו לעסוק בו, מכנים אותו בשם *le mot phonologique*. כידוע, קשה למצוא הגדרה למושג ה'מלה', שהרי אפשר להתבונן במושג זה מכמה בחינות – מן הבחינה הדקדוקית, מן הבחינה המשמעותית ומן הבחינה הפונולוגית. מבחינה פונולוגית אפשר להגדיר את המלה, בשפות מסוימות והעברית בכללן, כיחידה התחבירית המינימלית (הסינטגמה) שהיא בעלת הטעמה⁷³. סימן המקף בא להציב גבולות למלה הפונולוגית. כל תיבה שאין לאחריה מקף הריהי יחידה פונולוגית לעצמה, שבאחת מהברותיה חלה ההטעמה ולעומתה תיבה שלאחריה מקף אינה יחידה כזאת.

העליו הערב מקצת עיונים בדרכיהם של בעלי המסורה והניקוד. עלה בידיהם של חכמים אלה לגבש דרכי ניתוח בלשני מעולות, שהיו בניות על התבוננות פונטית דקה ועל שיקול פונולוגי מדויק. בדרכים אלה הגיעו בעלי המסורה להפכת מהויותיהם של קוי היסוד של המערכת הלשונית ועמדו על בעיות-האב של סימון קוים אלה. לשלמות של ממש הגיעה האסכולה הטברנית, אשר חכמיה שקלו וטרו, ככל הנראה, בדרכיהן של אסכולות אחרות, למדו מניסיון,

73. ראה, למשל (פאריס, 1968), P. Garde, *L'Accent*, עמ' 67.

והכריעו כאשר הכריעו. אבל גם תורתן הבלשנית של אסכולות אחרות, ובעיקר של האסכולה הבבלית, עשירה היא בעיגים פונטיים ובגיבושי עיקרון ושיטה.

* * *

פרק זה של עבודת בעלי המסורה משולבות בו העברית והארמית. ואין צריך לומר במעמד זה, שהמנוח, אשר עם זכרו אנו מתייחדים הערב, האיר עינינו בסוגיות לשון רבות בפרקים חשובים בתולדותיה של העברית, שבהם היא דרה בכפיפה אחת עם אחותה הארמית, ומחקריו בהם אבני פינה ועמודי ימין. אין אנו באים לומר הערב דברי הערכה, ולאמיתו של דבר, אין בדברים למצות כל הצורך את הברכה שהניח אחריו המנוח בבירורים שבירר, שהם נכונים וקיימים, ובעקרונות שייסד, שהם מתוקנים ומהם שכבר נעשו מקובלים, ובתלמידים שהעמיד. אבל אין אנו יכולים לפטור עצמנו מבלי שנופיר מידה חשובה שנשתבח בה, והיא האירה אישיותו.

אמר ר' יהושע בן לוי: "אין נותנין כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין, שנאמר 'טוב עין הוא יְבָרֶךְ' כי נתן מלחמו לדל' – אל תקרי 'יְבָרֶךְ' אלא 'יְבָרֶךְ' (סוטה לח, ע"ב). מבחינת השיטה המדעית הייתה דרכו של יחזקאל קוטשר סלולה בחומרות, אבל מבחינת יחסו לחבריו ולתלמידיו היה המנוח טוב עין: מעודד היה ומחזק ומברך, על מעשה שהיה בו מן הטוב ועל ענין שהיה בו מן הברכה, ועינו הטובה הייתה מלווה, פאדם וכחוקר, את העוסקים בתורה ובמעשים טובים, שהם ריומו של עולם. יהי רצון שנוכח לקיים צוואת הרוח שהניח, ובכך יעמוד שכרו מְשָׁלֵם.

עיונים באגרון לרב סעדיה גאון

(סיום)

ד.

האגרון והשיטה האנאגראמאטית

במונח 'שיטה אנאגראמאטית' כורך אלוני ארבעה עיונים שונים, שאין האחד ממין האחר, ומפני כך הוא מגיע לכלל ניסוחים שיש בהם להטעות ולמסקנות מפליגות. כאן יוער על מקצת דבריו, עד כמה שהם נוגעים לסידורו של האגרון ולתורת השורש של רב סעדיה.

1. השיטה האנאגראמאטית במילון היא טכניקה של סידור הערכים בדרך שכל שורש ערטילאי כולל את כל הצירופים האפשריים והקיימים מאותיותיו. כתאב אל עין לאלכ'ליל וג'מהרה אללגה לאבן דריד – שניהם היו מילונים אנאגראמאטיים: הראשון נקט סדר אלף-בית פונטי והשני אלף-בית רגיל. בשניהם תמצא מלים מן השרשים קלב, לקב, בלק, לבק, בקל, קבל, בראש-ערך אחד: בכתאב אלעין באות קרף – שהיא הקודמת בא"ב פונטי – בערך קלב, ואילו ב'ג'מהרה – באות ב"ת, הקודמת לאחרות בא"ב רגיל, בשורש הפולל בקל. השורש ג'על כולל חמישה צירופים (מן השישה האפשריים) ובא במילון אלכ'ליל באות ע"ן, ובמילון אבן דריד באות ג"ם.

בשיטה זו חבורים בשורש כל צירופי אותיותיו המצויים, ובדרך כלל אין ביניהם זיקת משמעות (אלא לפעמים במקרה). כזה היה מילונו של רב האי גאון, 'אלחאוי', ולפי השרידים שנתפרסמו באו בערך אחד המלים: אהל, אלה, הלא, האל (חדשים גם ישנים 7, עמ' 111–117). האגרון לא היה אפוא מילון בשיטה האנאגראמאטית, שיטת 'תקליבאת', שיטה 'תקליבית', כפי המונח בתורת המילונות הערבית. בדרך כלל היא מכונה 'שיטת העצרת', ואלוני הדגיש בפרק 'הערכת האגרון' את שבחו של רב סעדיה, אשר זנח את השיטה המורכבת והמסובכת של אלכ'ליל, היינו שיטת העצרת במילונות (עמ' 116).

1. אלכ'ליל ערך את מילונו לא לפי סדר האלף-בית המקובל, אלא סידר את האותיות לפי מקום החיתוך של העיצורים החל בגרון וכלה בשפתיים. לפי סדר זה הייתה ע"ן, הנהגית בעומק הגרון, האות הראשונה (מפאן שם מילונו של אלכ'ליל כתאב אלעין), ואחריה סדורות שאר האותיות עד מ"ם השפתית (י"ו, י"ד, אלף והמוזה נוספו במדור מיוחד ל'אותיות החלשות' אחר כל אלה). על פי סדר זה קרף היא האות השישית ואילו ב"ת היא האות העשרים וארבע.

2. פירוש מלים על-ידי שיכול אותיותיהן ועל-ידי קישור במשמעות של תבות נהפכות (כמיוחס העברי לתיאור יחסי כבש-כשב, חגר-חרג, וכיוצא באלה, בלשון דונש, תשובות על סעדיה מספר 27) הוא העניין השני הכלול בשיטה האנאגראמטית לפי תיאורו של אלוני. בפירושו למקרא הסביר רב סעדיה מלים אחדות כמלים הפוכות, כגון 'רונע הים' (ישע' נא, טו) מן ג'ער, וכגון 'יבש כחרש כח'י' (תהל' כב, טז) היינו ח'פי, ושם הביא פדוגמאות ל-מלים הפוכות (מקלופה בלשונו הערבית) את 'קהלת-להקת', 'מלתעות-מתלעות', 'אלגומים-אלמוגים'. ואולם באגרון לא הסביר מלים בשיטה זו, ואף אינה נרמזת בכל אופן שהוא. מהערת אלוני בנספח שבעמוד 393 משתמע, כי נתבארו מלות האגרון בשיטת ההיפוך, ולא היא. לדבריו 'לפי שיטת התמורות אף מסתברות משמעות רבות של מלים לפי תפיסת ימיה-ב במילונות ובבלשנות. הרי דוגמות אחדות מ-ספר האגרון': 'אגם-גמא', 'אלח-חלא', 'כמס-כסם' וכו'. (אלח-יחלא- כלל אינן מצויות באגרון). לדיוקו של עניין יש להדגיש, כי לא רב סעדיה הציג באגרונו תמורות והסתברויות משמעותיות אלה, אלא אלוני הוא המעלה פירושים מקובלים (לאו דוקא על רב סעדיה) על פי מלים, שהובאו באגרון עצמו בלא כל רמיזות לדרך פרשנות זו. מילונים המבארים מלים לפי שיטת התמורות אינם מילונים אנאגראמטיים, כל עוד כל אחת מן המלים ההפוכות באה תחת האות שבה היא פותחת. 'ג'אמע אלאלפאט' לאלפאסי מסביר את 'מלתחה' בויקה אל 'החתל' וחתולתו, שהאחת היא בהיפוך (באלפס) מן השנייה, וכן את 'נחשל' בויקה אל 'חלש' ועוד. ב-ספר השרשים לאבן-ג'נאח מוסברות המלים 'אלמוגים-אלגומים', 'מלתחה-חתלה' ואחרות כמלים הפוכות (מְנַפְסָה) ושוות משמעות. ואולם בשני המילונים המלה 'אלמוגים' באה בערך למג, ואילו המלה 'אלגומים' באה בערך לגם וכו', שכן אין שיטת סידורם אנאגראמטית.

במילון אנאגראמטי חבורים אפוא בראש-ערך צירופים חסרי קשר משמעות. ואילו מילון, המצביע על משמעות אחת למלים 'הפוכות' ורושם כל אחת בערכה, אינו מילון אנאגראמטי במובן המדויק הנוגע לתורת הלקסיקוגרפיה. ב-תוספות לערך 'אגמוך' העיר אלוני, כי את 'אגמוך' הביא אלפאסי בערך גמא, וילדעתו פירוש הכורך 'אגמוך' ב-גמא מבוסס על השיטה האנאגראמטית. אמנם פירוש כזה מצוי במילונות העברית (למשל בספר השרשים לריב-ג), אך לא זו היא דעת אלפאסי: את 'אגמוך' הביא באות ג'מל בערך גמא, בלא להזכיר כי דרך היפוך בהן, אף לא הביא את 'אגמוך' באות אל-ף כמנהגו לרשום את המלים ההפוכות כל אחת במקומה, ואולם לא מכאן ההוכחה הברורה, אלא מדבריו המפורשים בהקדמת מילונו (מהדורת סקוט, עמ' 11), כי אל-ף של 'אגמוך' היא מן האותיות המוספות בשמות ונוספה אל 'גמא',

כמוה פאל־ף של אפרוח, של ארשת (מן רשיון) ושל אגל (מן גל). אף לא ודאי הוא, כי דברי אלפאסי (שם) יומי שמפרשו גומא (ברדי) אומר כי במשמעות זו כל 'אגמון' במקרא כגון התשים אגמון באפו, כפה ואגמון... מכונים לרב סעדיה, שכן את 'אגמון' שבביטוי 'כפה ואגמון' (ישע' ט, יג) תרגם רס"ג סעפ־ה, היינו ענף, ולא 'ברדי' כתרגומו ל'אגמון' במקומות אחרים, כמו ל'גמא'.

3. תרגומו המוצלח של אלוני שיטת התמורות נסמך בודאי על לשון ספר יצירה 'פיצד שקלן והמירן: אל־ף עם כולן וכולן עם אל־ף' וכו' (פרק ד' משנה ד', נוסח רס"ג במהד' למברט עמ' 79). התמורה בשיטה האנאגראמטית לפי תוכנו המדויק של המונח הזה (המוצע גם בפתח דיונו של אלוני, עמ' 392) עומדת על חילוף הסדר באותן אותיות השורש, ולא על שינוי חלקי בטיב מרכיבי השורש. אף על פי כן כולל בה אלוני גם מלים שונות שהן קרובות צליל, ורק מפני כך יכול להביא בין הדוגמות לשיטה הזו שהעלה מן האגרון (וכוכור, לא רב סעדיה עצמו הציען כך) גם את 'מנע-מאן'; 'גמא-מוג'; שאינן ממין חילופי 'כמס-כסם', למשל. הרצאת דבריו על שיטת התמורות (עמ' 392-393) מצומצמת מאוד, ואולם דעתו הנרמזת שם מתפרשת בעזרת מאמרו 'השיטה האנאגראמטית של המילונות העברית בספר יצירה'², פי בו הרחיב ביותר את דיונו. אלוני סובר, כי דברי רב סעדיה בפירושו לספר יצירה, בצטטו את לשון אלעזר הקליר 'לסוככי למוסכי להסיכי בנסיכת קדוש' הם בגדר 'דיון על השיטה האנאגראמטית' ו'דוגמות לשימוש בשיטה האנאגראמטית', וכמותן הן הדוגמות, שהביא רס"ג לרצף במשפט אחד של 'שבחי שלום, חבשי ברכות, חבשי חשבונות', 'מבטחי, מבהטי, מטחירי' ו'נצחי, חצני, צני' (מאמרו, עמ' סט). באמת לא הציען רב סעדיה בתור 'מלים הפוכות' אלא כמלים דומות ('לפט' מתשאבה') ודבריו היו בבחינת הערה לסגנון הלשון בספר יצירה (פרק א', הלכה א'): 'הקביה ברא עולמו בספר, ספר וספור'. לדעת רב סעדיה אין ספר אלא ספירה, והספירה כאחת מדרכי החשיבה כתובה במקום המלה מחשבה עצמה לשם השואת השמות במלים ובמבטא (ליסאוי בין אלני אסמא פי אללפט' ואלהג'א), ולשון נופל על לשון מצוי גם במקרא (פחד, פחת, פח, ירמ' מ 43), ובלשון-חכמים (כוסו, כיסו וכעסו, עירובין סה) ובדברי המשוררים ובפתיחת איגרות, כפי שהובא לעיל (מהדורת למברט, עמ' 23). לא מדבריו המפורשים של רב סעדיה ולא מכלל הקשרה ומקומה של ההערה הסגנונית הוזאת אין ללמוד את תיאור השיטה האנאגראמטית.

לשיטת העצרת מקום עיקרי במחשבת ספר יצירה, שכן צירופי האותיות הם

2. טמירין א', ירושלים תשל"ב, עמ' סג-צו.

ביטוי לבריאה והמתן – כוח הבריאה. בהסברו של רס"ג לשיכול עגג-נע היטיב לתאר את השיטה האנאגראמאטית האמתית כ"כמו שהגלגל כשהוא מסתובב הופך את המוקדם להיות מאוחר, כך האותיות פשן מסתובבות הופכות את המוקדם להיות מאוחר", והביא דוגמות אחרות לתופעת המלים ההפוכות ("מעפוסה"): "חצר" על ששת צירופי אותיותיה וכן "קשר" בצירופי אותיותיה. (פרק ב' הלכה ה' לפי גוסס רס"ג, מהדורת למברט, עמ' 50–51, וראה גם דבריו על אמש-אשם בפירושו לפרק ג', הלכה ב', שם, עמ' 59–60). רב סעדיה הבחין אפוא היטב בין המלים הדומות ("מתשאבה") – כוס, כיס, פעס, למשל – לבין המלים ההפוכות ("מעפוסה"): חצר, רחץ צרח. רק מפני שפרך אלזני יחד את המלים קרובות-הצלצל ואת שיטת הלשון ותורת השרשים, יכול לקשור את השרשים זעך-זעזע (עין ערך זעך) או את השורש להג ואת השרשים הגה-הגג (עין ערך להג). המלה להג מביעה לימוד (כתרומה באגרון: דרס) ודיבור (בפיוטיו: לְהַגִּי – תפילתי, סידור רס"ג עמ' שצו 30), כשם שהמלים הָגָה, הָגִי והִגִּין לשון דיבור הן ולשון לימוד כאחת (ראה דין אלזני בהן בערך להג). שרשים שונים לחלוטין הם ומקבילים רק בהפעתם הסמנטית, לימוד ודיבור במלה אחת. (גם עפ"י להג הערבית, שהיא דיבור צח וגם מסירות, יכול רב סעדיה לפרש את לְהַג כדיבור וכלימוד הפרוך בדיבור, שיש עמו מסירות). 4. העניין הרביעי, שאסף אותו אלזני אל השיטה האנאגראמאטית, היא תורת השורש העברי שלפני חיוג, המכונה בדיוגו "שיטת השרשים הרב גזית" (במאמרו טמירין עמ' 10), והמובלטת בעיקר כשיטת "השרשים השניים", על שום שהגזרות העלולות מעמידות בה שרשים רבים בני שני עיצורים: שורש קם מן קום ומן נקם; שורש פץ מן פוץ, פצה, פצץ, נפץ וכו'. בהתאם לסברתו, כי האגרון מיוסד על שיטת "השורש השני", קבע אותו אלזני כמילון השני ברשימת המילונים העבריים שהם בשיטה האנאגראמאטית, לאחר "כתאב אלחאוי" לרב האי גאון, שבאמת היה מילון מובהק ב"שיטת העצרת" (מאמרו, עמ' עג), ואף מצא בהקדמת האגרון את "ביסוס השיטה האנאגראמאטית וביאורה הראשון", שהרי בדבריו רב סעדיה "היסודות המה העומדים על מתכונתם" מצא את רעיון שיטת "השורש השני" (לעיל, ג, 9). הסתירה-לכאורה בין דברי אלזני, כי זנח רס"ג את השיטה האנאגראמאטית (ספרו, עמ' 141) לבין דבריו, כי היה האגרון מילון אנאגראמאטי (מאמרו, עמ' עג) נובעת מריבוי ההזרות שנתן במונח זה: במקום האחד פונתו ל"שיטת העצרת" (שונח רס"ג) ובמקום האחר ל"שיטת השרשים הרב גזית" (שלדעת אלזני אימץ אותה רב סעדיה).

אלזני כרך את שיטת השרשים הזאת ב"שיטת העצרת" (כדבריו במאמרו, עמ' 10), כנראה, על שום שבהעמידה שורש שני לשרשים עלולים שונים יש בה משום חילופי גזרות ושיכול אותיות. לחיזוק דרכו זו היה בידו להסתייע

ב־שַׁעַר הַהִיפּוֹךְ, שַׁעַר ל־ב מִסַּפֵּר הַרְקָמָה לֵאבֶן גִּנָּאחַ, שְׁמִתּוֹאֲרִים בּוֹ חִילוּפֵי
 "מִבְטָא" בַּפְעֻלִים הַשְּׁלֵמִים (פֶּצֶר-פֶּרֶץ; חֲגַר-חֲרָג וכו') וְגַם בְּגוֹרֹת הַעֲלּוּלוֹת:
 תְּנִירוֹ-יְנִרְתִּי (עִו ופִּי); בּוּה-בוּז (לִי ועִו); הִקִּץ-יִקֶּץ (עִו ופִּי) וְעוֹד. אוֹלָם
 עִם זֹאת, עַל הַעֲלּוּלִים הָעִיר רִיב־ג מֶה שֶׁלֹּא הָעִיר עַל הַשְּׁלֵמִים הַהַפּוּכִים:
 יוֹתֵכֶן לֵהִיּוֹת כָּל אֱלֹה לִשְׁנוֹת שְׁנוֹת. גַּם מִלּוּנִים אֲנֶאֱגֵרָאמֵאטִיִּים עֲרִבִים מִסְדְּרִים
 יַחַד אֶת הַשְּׂרָשִׁים יִקֵּט-קִיט; עֵיב-בְּעִי וכו'. לְדַעַת אֲלוּנִי לֹא גִדְעָה שִׁשִּׁטַּת
 הַשְּׂרָשִׁים הָאֲנֶאֱגֵרָאמֵאטִית לִפְנֵי הַמֶּאֱהָ הַחֲמִישִׁית, כִּי אֵינָה יִדְעָה לִפְנֵי לִשׁוֹן
 הַפִּיּוּט (מֵאֲמָרוֹ, עִמ' סח). כָּל גִּיעָתָהּ שֶׁל שִׁשִּׁטַּת הַשְּׂרָשִׁים הַזֹּאת לִשִּׁטָּה הָאֲנֶא-
 גֵּרָאמֵאטִית אֵינָה אֲלֵא בַּעֲרֹבֹב הַגּוֹרֹת הַעֲלּוּלוֹת, וְאֵין עֲרֹבֹב זֶה חִידוּשׁ בַּלִּשׁוֹן
 הַפִּיּוּטִים. אֲבָן גִּנָּאחַ הֵבִיא דּוּגְמוֹת רַבּוֹת מִלִּשׁוֹן הַמִּקְרָא ב־שַׁעַר הַהִיפּוֹךְ הַנּוֹכַח
 וְרָאָה כָּל סֵפֶר דְּקִדּוּק לַעֲבֵרִית מִקְרָאִית (לְמַשֵּׁל, פֶּרֶק 31, הָאֲחֵרוֹן בְּדִקְדּוּק
 שֶׁל פֶּרָגְשִׁטְסֶר). גַּם בַּלִּשׁוֹן חֲכָמִים יֵשׁ מַחִילוּפֵי גּוֹרֹת: לְצוּק בִּמְקוֹם לְצָקָת אוֹ
 לְיֶצֶק (עִו בִּמְקוֹם פִּי), נְמוֹק בִּמְקוֹם נֶמֶק (עִי עַל דֶּרֶךְ עִו) וְעוֹד. אִם אֵין
 בַּלִּשׁוֹן חֲכָמִים דּוּגְמוֹת לְצוּרוֹת כֵּנֶן פֶּץ מִן פֶּצָה (כִּפִּי שְׁמִדְגִישׁ אֲלוּנִי), יֵשׁ בָּהּ
 עִם זֹאת גּוֹרֹת עֲלּוּלוֹת "הַפּוּכוֹת": יִשְׁרוֹ תַּחַת יִשְׁרוֹ (עִו תַּחַת לִי) וְכִדּוּגְמוֹת
 שֶׁהוֹבֵאוּ לַעֲלִי. דּוֹקָא הָעוֹבְדָה, כִּי רֹבֵב הַדּוּגְמוֹת בִּפְיוֹט הֵן לִשְׁמִיטָה אוֹת רֵאשׁוֹנָה
 אוֹ אַחֲרוֹנָה (נָשִׁים מִן נְשִׁים, סֵט מִן סֵטָה וכו'), וְרַק בִּמְעוּטָן נִיכָר הַמַּעֲבֵר מְגוּרָה
 אֶל גּוּרָה בְּתוֹךְ נְטִיּוֹת הַפְּעֻלִים (אֲמֹנָם מִצְוִי חֲזָתָה בִּמְקוֹם חֲזָתָה אֶךְ אֵין, לְמַשֵּׁל,
 "יַעֲשֶׂה" מִן יַעֲשֶׂה כֵּשֶׁם שִׁישׁ עָשׂ מִן עָשָׂה) - עֲשִׂיָּה לְלַמֵּד, שֶׁאֵין עַל פִּי שֶׁהַמְשִׁיכָה
 לִשׁוֹן-הַפִּיּוּטִים אֶת תְּצוּרַת הַגּוֹרֹת הַעֲלּוּלוֹת שֶׁבַּלִּשׁוֹן חֲכָמִים, יֵשׁ בָּהּ גַּם עֲשִׂיָּה
 שֶׁאֵינָה פְּרִי חִילוּפֵי גּוֹרֹת בַּלְבָּד, וְעַל כֵּן אֵינָה עֲנִיין לִשִּׁטָּה אֲנֶאֱגֵרָאמֵאטִית
 כִּלְשָׁהּ. לֹא כָּל שֶׁכֵּן בַּלִּשׁוֹן רִס־ג, שְׂרֹבֵב הַצּוּרוֹת הַפִּיּוּטִיּוֹת בָּהּ מַחוֹסְרוֹת הֵן
 מַצּוּרוֹת מִקְרָאִיּוֹת נִתְּנוֹת (מִחֵן מִן מִחְנָה, עָט מִן עָטָה) וְכִמְעַט לֹא נִיכָר בָּהּ
 "עֲרֹבֹב" גּוֹרֹת בִּמְעַרְכַּת נְטִיּוֹת הַפּוֹעֵל (אֵין יַגִּישׁ תַּחַת יַגִּשׁ, בַּעֲדֹד יֵשׁ גִּשׁ תַּחַת
 נֶגֶשׁ וכו'). דֶּרֶךְ זֶה מוֹסַפֵּר ב־שַׁעַר הַפִּיּוּטִים וְהַחִסּוּרִים, הַגּוֹרֵן ו'.

הַמִּסְקָנָה, כִּי שִׁלְטָה הַשִּׁשִּׁטָּה הָאֲנֶאֱגֵרָאמֵאטִית בִּמְלִיּוֹנֵת הָעִבְרִית כָּל יְמֵי
 הַתְּקוּפָה שֶׁל הַבִּלְשֻׁנִּית הַטְּבֵרְנִית וְהִיא נִתְפַּשֶּׁטָה בַּסִּפְרָה עַל יְדֵי מִנְחָם, וְחוֹסְלָה
 עִם תְּגִלְתּוֹ שֶׁל חִיּוֹג (מֵאֲמָרוֹ, עִמ' עט) - גַּם הִיא תּוֹצֵאת עִירֹב עֲנִינִים שׁוֹנִים
 בְּמִנְחָה-מִשְׁגֵּג זֶה. נִכּוֹן, כִּי הַצּוּרוֹת הַפִּיּוּטִיּוֹת מֵהַטִּיפּוּס עָשׂ בִּמְקוֹם עָשָׂה רִחּוּ
 בַּעֲיָקָר בַּתְּקוּפָה שֶׁלִּפְנֵי תוֹרַת הַשּׁוֹרֵשׁ שֶׁל חִיּוֹג וּבִמְקוֹמוֹת שֶׁטֶרֶם הִגִּיעָה שְׁמָה
 תּוֹרָה זוֹ, וְאֵין יוֹכֵל לֵהִיּוֹת קֶשֶׁר בֵּין הָעוֹבְדוֹת הַלֵּלוּ, כִּפִּי שֶׁבִּיקֵשׁ לְהַעֲמִיד אֶת
 הַדְּבָר ר' אֲבֵרָהָם אֲבֵן-עוֹרָא: "דַּע כִּי כָּל הַקְדְּמוֹנִים הֵיוּ אוֹמְרִים כִּי שׁוֹרֵשׁ יִרַד
 רַד לְבָדוֹ וְשׁוֹרֵשׁ יֵשֵׁב כִּכָּה וְשׁוֹרֵשׁ עָשָׂה עַשׂ לְבָדוֹ, וְכִכָּה יִמְצָאוּ בְּרֹבֵי הַפִּיּוּטִים
 הַקְדְּמוֹנִים וכו' (שִׁפָּה בְּרֹרָה, עִמ' כה, 2), אֲבָל חִילוּפֵי גּוֹרֹת נּוֹצְרִים קֹדֶם-
 כּוֹל בְּאַנְאֲלוּגִיָּה חִיָּה בַּלִּשׁוֹן טְבַעִית, וּמִבְחִינָה עֲקֻרֹנִית יִיתְכַּנּוּ גַּם בַּתְּקוּפָה

המכירה שורש תלת-עיצורי, ואין הם עולים דוקא מניתוח תיאורטי (מוטעה) של השרשים. המילונאים שכרכו ב-שורש שניי אחד פעלים מגזרות עלילות שונות השכילו על פי הרוב להשתמש בהם כראוי, ולא הרסו את הלשון הרס מוחלט. במחברת מנחם, למשל, חבורים בשורש שב השורשים ישב, שוב, שבה, נשב ש ב ב, אך המילונאי הזה ידע לנקוט לשון יִשָּׁב, שָׁב, שָׁבָה – הכול כפי המשמעות המתבקשת. מחברת מנחם אמנם ערוכה היא לפי שיטת השורש השני, אבל אינה מילון בטכניקה האנאגראמאטית. הערך שב, הכולל חמישה פעלים, בא באות שיין, ואילו שיכול-היפוכו, הערך בש (הכולל את יבש, בשש, בוש) קבוע באות בית.

סימן הזיכרון לאותיות המוספות

את האותיות המוספות ליסוד קבע רב סעדיה בסימן הזיכרון האובים כשתלן. מחמת תמיהות שמעלה דיונו הנרחב של אלזי בעניין זה (עמ' 140–146) אי-אפשר לפסוח עליו, אף על פי שאולי אין חשיבותו מרובה, כפי שכבר הבין אבן-גנאה, כשאמר 'אין טעם בסימן אלא להקל בזיכרון האותיות על התלמידים' (הרקמה, סוף שער ה). בכתב-יד האגרון מנוקד האובים כְּשִׁתְּלָן. דוד קאופמן היה, כנראה, האחד שניסה לפרש את הסימן בלי לשנות את גיקודו הנתון, לאמור: הענפים דומים לגזע האילן; ואת הראיה מצא מהלכות תחום ערי מקלט, לענין אילן ונוף, מכות יב, א³. אלזי תמה היכן מצא קאופמן אובים במובן ענפים ושתלן במובן גזעם (האגרון, עמ' 141). לדעתו של קאופמן אובים במשמע ענפים מקימת מן המילונים, אולם אם קשה למצוא לכך ראייה גמורה מן המובא במילונים (ואכן, יש בהם מלים קרובות ענין וצליל אל אובים המוצעת), הרי לפי מנהג לשונו של רב סעדיה ייתכן חילוף אָבִים-אובים (הנדרש לצורך הכללת וז' ה-מוספת' לתוך הסימן) במערכת המשקלים המתחלפים. גם לפי פירוש שבעים מלים של רס"ג ייתכן חילוף כחילופן של טַפַּח-טַפַּח, יִבְּלָת-יְבֹלָת. שְׁתַּל במקום שְׁתִּיל- מצויה בפיוטי רב סעדיה שבסידורו שְׁתַּל טוֹב (רפג 9) וכן ריד 476, שפו 16. הפרי כשתילו או כעץ כן פריה הוא הרעיון שבאיחול לאילן המגיב פירות במדבר יהי רצון שכל גטעיות שנטעין ממך יהיו כמותך (בבלי תענית ה ע"ב, והנמשל, שם, ו ע"א). קרובה לו כונת הפסוק 'זורע עולה יקצר אֶתְּ' (משלי כב, ח), ורווח הוא בספרות העברית בימי-הביניים. בהקדמה הערבית לאגרון אמר רב סעדיה, כי באין שקידה אין מדע יושדה אשר אינו נעבד ואינו נורע פיצד יצמיח קוץ ודרדר, כמו שנאמר, על שדה איש עצל עברתי... והנה עלה כולו קמשונים וגו' (מש' כד, ל-לא). אף

בהקדמת 'אמונות ודעות' אמר, כי ברוב שקידה ועיון תרבה תועלת הלימוד 'בדברי הפסוק יורעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד' (הושע י, יב). רעיון חינוכי זה היה אפוא חביב על רב סעדיה, ואין לדחותו מפני המאורע ההיסטורי שלמען זכרו מזדרז אלוני לתקן תיקון ניכר את הסימן בניקודו הנתקן אל 'האובים פֶּשְׁתָּלָן', וזאת, אף על פי שכל מלה אחרת בכה"י אינה טעונה תיקון, ואין בניקוד הקטע חילופי חולם בשורק. כונתו של אלוני (כמו של ש"ח קוק לפניו, ר' האגרון, עמ' 142, הע' 24) ב'האובים פֶּשְׁתָּלָן' היא אל 'המכשפים כאשר תִּלָּה אותָן שמעון בן-שטח (או שאול המלך). ואולם ייתכן, שלא נתן רב סעדיה כל מובן שהוא לסימן הזה, כדעת דרנבורג⁴, וכנראה גם כדעת ב"ז באכר.

יתרונו של סימן הויכרון הוא לא רק ברעיון שבו, ולו רעיון קל – שכן בעצם קיבוץ האותיות לכדי מלה וקיצורן בהגייה יש משום הקלה לזיכרון וללמידה וילעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה (פסחים ג, ב). רבי יהודה נתן סימן חסר מובן למידות שתי הלחם ושל לחם הפנים (מנחות יא, ז) – כפי שלא תטעה, והוא שנתן בעשר מכות מצרים את הסימן דצ"ך עד"ש באח"ב, שסדר אותיותיו אמנם כסדר המכות, אבל עם קטיעתו למלים שאפשר להגותן יש בו תועלת לזיכרון. האותיות המוספות ל"סדר נזכרו בפירוש רס"ג לשמות (לעיל ג, 11). שם לא נקבצו למלים בעלות מובן, ועם זאת חלוקתן לשלוש מלים שנשמר בהן סדר הא"ב: אבהו יכל מגשת, גם היא בגדר סימן, כלשון רס"ג יעלאמהא' (שם). מבחינה מבנית אף יפה הסימן, שכן כל מלה שבו מסתיימת באות סופית (מ, ג), ראשיתו היא הידיעה, ולהוציא את קדימת מ"ם לכ"ף (לצורך חתימת המלה הראשונה באות סופית) חבורות האותיות הראשונות במלה הראשונה (האובים) והאחרונות – בשנייה (כשתלן).

א"א הרכבי ניסה פוחו בפירוש הסימן, וברצותו לקשר קשר רעיוני את שלושת הסימנים, קרא: 'בשלוש כה איתן האובים פֶּשְׁתָּלָן, יזכר לשלום שהיה כאשר שתל אברהם (איתן) את האשלים (האובים) בבאר שבע. כידוע, אבן ג'נאח חשב, שהוא הראשון שהניח סימן לאותיות השורש וסימן לאותיות התוספת 'המתחברים בענין' (הרקמה, סוף פרק ה). לא פירושו של הרכבי מעורר תגובה, אלא דחייתו מצד אלוני בטענה הדקדוקית, שלא ייתכן שכתב רב סעדיה 'פֶּשְׁתָּלָן' שיש בה כ"ף לפני פועל עבר, 'שהרי אין לחשוב, כי השתמש רס"ג בפועל בזמן עבר בבכ"לם, כי לו היה כך, מה ראו תלמידי מנחם להתנפל על דוגש שהשתמש 'כשקט' (עמ' 143, הע' 26. הערה זו באה כבר במאמרו, תרביץ יט). מויכוחם של תלמידי דוגש ומנחם אין כמובן כל ראייה הגיונית, ולו

4. שם, עמ' 159.

עקיפה, ללשון רב סעדיה (אלא במה שהם ייחסו לו במלים מפורשות). היה לו לאלוני לתלות בהשגות דונש על רס"ג, שחלק בהן על רס"ג, אשר אסר שימוש בכלים לפני פועל עבר, בעוד דונש התיר אותו על פי צורת "ההלכוא-שבמקרא (תשובות דונש 114, 124). אף היה בידו להביא את דברי רב סעדיה המפורשים, שבהם אסר לאמר "בשמעתי, לשמעתי, כשמעתי, לפחות בשלושה מקומות בספר צחות לשון הקודש (שער הנטייה עמ' 76, 78, ומקום נוסף לפי ספרו של סקוז, עמ' 18). ואולם הקריאה בפיוטי רב סעדיה מגלה למעלה משלושים דוגמות ברורות (שלא בדוחק האקרוסטיכון) לשימוש זה: כְּבִלָּה – פֶּאֶשֶׁר בִּלָּה (רפב 47); כַּחֲרֵבָה גִּבְעוֹן – כִּפִּי שַׁחֲרֵבָה גִּבְעוֹן; וְכֵן רִפְדָּה 94, שֶׁלֵב 4, 12 ועוד. אף קרוב להניח, כי בעת חיבור ההקדמה העברית לאגרון עדיין ראה רב סעדיה הצעיר והמושפע מן הפיוט להתיר צירוף כִּף לפועל עבר, ולכן יכול לומר, כי "בשלוש כה" תבואנה על היסוד ועל ההפוכה (הפועל), וכִּף בכללן. בלשון פיוטי נקט עדיין רס"ג את הכלל הדקדוקי שקבע באגרונו ואשר לאחר שנים דחה אותו בס' הדקדוק שחיבר.

כאן, כבפרשות אחרות בבירור האגרון, יפה דוגמת לשון רב סעדיה משיקולים ומסברות עפ"י לשון אחרים. ויוצר עוד: לחינם תלה אלוני בזולאי ללמוד ממנו, שלא השתמש רס"ג בכִּף לפני פועל עבר, לפי מה שהביא זה ברשימת סימני ההיכר לסגנון הקלירי (האגרון 143, הע' 26). הרי בואת לא הועמד שימוש זה מחוץ לתחום לשונו של רס"ג, כדברי זולאי עצמו, שֶׁכֵּל האנומאליים בסגנון הקלירי אמורים גם בסגנון רס"ג, שלא בא לפסול את הראשונים, אלא להוסיף עליהם (זולאי, האסכולה הפייטנית של רב סעדיה גאון עמ' לב הע' 6).

תורת החריזה לרב סעדיה

את תרומתו המובהקת למלאכת המשוררים העלה רב סעדיה בחלק ב' של האגרון, שנסדרו בו המלים לפי האות האחרונה שלהן (ההקדמה הערבית, עמ' 152). בפירוש גילה את כונתו להעמיד כלי-עזר לחריזה (ייסיים בחרוז המתאים לו-) וסידע לזכירת המלים (ושִׁיקָל עליו לשמור בזכרונו-). מטרות אלו אינן מוציאות זו את זו. דבריו הברורים, כי תועלת המשורר נתפון, מעניינים מאוד בנוגע לשיטת המילונים הערביים, שנערכו על פי סופי השרשים, למן "צחאח" לאלג'והרי (נפטר בשנת 1007; ויש המשערים, כי מרב סעדיה למד שיטה זו, אלוני, עמ' 45). בדרך כלל דוחים חוקרי המילונות הערבית את החריזה כמטרת הסידור המילוני הזה, שהרי אין תועלת רבה ברשימת שרשים סדורים על פי האות האחרונה לצורכי החריזה הערבית, המורכבת לפרטיה והנסמכת על משקל המלה, על טיב הברותיה ותנועותיה, ובפרט שהמלים החורוזות אינן עשיות אותיות שורש לבדן. היווד (Haywood) סבר, כי מילון

הסידור לפי האותיות שבסופי השרשים לא נועד לחריזה, אלא לשינון אוצר הלשון בעזרת שרשים חוזרים (Arabic Lexicography, עמ' 72); דריש (אלמעאג'ם אלערביה- 1956, עמ' 93-94) ולי קופף (הלקסיקוגראפיה הערבית- 1952, עמ' 93) הביעו את הסברה, כי השיטה נבעה משיקולים דקדוקיים לימודיים לקביעת השורש דוקא על פי האות האחרונה שבו, שהיא שקופה מן הראשונה וקלה יותר לזיהוי. קופף לא האמין, כי כל משורר ערבי שהוא נסתייע במילונים הערביים האלה לתועלת חירותו. המילונים הערביים שבשיטה זו היו ערוכים בה בלבד, ואילו באגרון בא הסידור הזה רק בחלקו השני, בנוסף על הסידור הרגיל שבחלקו הראשון. בודאי יש באגרון כדי להועיל למשורר, שכן ספר מלים הוא ולא ספר שרשים. מהשגותיו של מבשר הלוי על רב סעדיה ידוע, כי באו בחלק זה המלים חלאה, חמאה, פאה, סאה, מאה, ואמנם יפות הן לחריזה. לפי שיטת סעדיה יכלו המלים דאבון, אגרון, למשל, לבוא באות גוין, או ממלכת, משרכת באות תיו, כלומר באותיות האחרונות ביסוד, אף שאינן שייכות לשורש (לפי ניתוחנו). בסידור כזה המלים מוכנות ומזומנות לחריזה.

מן ההקדמה העברית שרד קטע על מלאכת החריזה של המשוררים הטובים הם "השרים אשר נשא לבם אותם בחוכמת לבב". הללו לא יערכו בחרוזיהם בקרו-עירו, כי האות האחרון איננו יסוד, אך יוכלו לחרוז בקרו-סחרו, אם ירצו "להבין כזאת" (או "להכין כזאת"). אף על פי שהדוגמה "עירו-בקרו" לעומת "בחרו-סחרו" יש בה שוני במספר המרפבים החוזרים, ויכולה ללמד את תורת החרוז המשופה - שהוא בשני עיצורים ובשתי תנועות - הרי את מלוא המשמעות והכונה יש לתת לסיבה שציין רב סעדיה עצמו, שהיא היא המפתח להבנת דבריו, כי האות האחרון איננו יסוד. ביטוי זה לא מצא את ביאורו ההגיוני בדברי אלוני, ש"בכך (היינו במשפט זה) בא רסג לומר לנו, שלפנינו חרוז ראוי החורז בשתי אותיות" (עמ' 86).

הקטע מצריך מאמר מיוחד לו, וכדי שלא להאריך יודגש לפי שעה עניינו העיקרי. רב סעדיה מיעט בערכה של חריזה בכיניים, שאמצעיה פשוטים ואומנותה דלה, ואין עמה כישרון המצאה וטורח. קרובה היא לחריזה הפרימיטיבית במלה אחת, החוזרת ומבריחה את השיר. גם מבקרי השירה הערביים דנו בטיב האותיות העושות את החרוז - בנוסף לדיונים בחרוזים מצד מספר מרפביהם המשותפים. הם שיבחו את החריזה העומדת על אותיות השורש בלבד, שהיא "חזקה", ואין בה ממקריות הכיניים ומחולשת חילופיהם. אפשר להביא חומר רב לפרטי מחלקותיהם בדבר מידת החריזה האפשרית בכיניים (היו שהקלו והיו שהחמירו, אך בענין העקרוני אחת הייתה גישתם). כנראה, החמיר רב סעדיה באיסור החריזה בכיניי הקניין (בקרו-עירו) והתיר את החריזה בצורני הגוף

של הפועל למי שבכל זאת ירצה -להבין כזאת- (להכין חרוזים בסופיות).
 "שמונת האחרים" אינם, כנראה, אלא שמונת הגופים מתוך "עשרת הקונים",
 לאחר הוצאת גוף נסתר, שאינו עניין לכיניים (פֶּחֶר-סָהֶר), ונסתרים - הדוגמה
 הנתונה (פֶּחֶר-סָהֶר). הבנת "שמונת אחרים" כשמונת הגופים מקיימת מסגור
 לשונו בדיונו בכיניי הקונים ("שער הנטייה", עמ' 72), וההבחנה בין שם נִטָּה
 לבין פועל נטוי מתיישבת יפה עם דעתו על מידת הנטייה של השם ושל הפועל;
 סופיות הפעלים הם חלק המלה, ולכן מידת נטייתו של הפועל פחותה משל
 השם. היסוד והסופית מובחנים זה מזה בשם (אֶמְרָה) ומלוכדים למלה חדשה
 בפועל (אֶמְרָה)⁵. עניין אחר לחריזה טובה מפל הבחינות הוא חריות מְמַלְכֶת-
 מְשַׁרְכֶת, מפני שהם יסודות שלמים (פדעתו על משקל מְשַׁמַּעַת ועל צורת הבחינוי)
 מפני מספר המרכיבים החוזרים.

הערות נוספות:

להקדמת האגרון, עמ' 156: ההקדמה הועתקה מכי לניגראד א'. בכי זה
 כתוב "ספר האגרון לשון הקודש" (ראה את צילומו הנספח לספר); ורק כשגת
 מעתיק נכתב בהעתקת המהדיר "ספר האגרון ללשון הקודש", כפי התיקן שהציע
 אלוגי בלוח התיקונים לכתב-יד לניגראד א' (עמ' 122). גם מהערה 2 לעמ'
 156 מסתבר, כי נועד התיקן לבוא רק בהערה גלית לטקסט, ולא בגוף
 ההעתקה. מנחם זולאי הסביר נוסח זה כסמיכות על דרך "הארון הברית אדון
 כל הארץ", יחז' יג, כז (במאמרו, אורלוגין 1952, עמ' 149), ואמנם אין במבנה
 הסמיכות הזה פדי להתמיה בסגור המאמץ כל לשון קשה או נידחת שבמקרא.
 אלוגי דוחה "סמיכות מוזרה זו" מפני נוסח ברור שבכי קמברידג' ה', ואולם
 לא בכתב-יד זה בא הנוסח המתוקן (ראה היעדרו מרשימת שינויי כ"י קמברידג'
 ה' עמ' 130), אלא בכי קמברידג' ד', המתואר גם ע"י המהדיר עצמו כ-כתיבת
 ניסיון או "כתיבת ששוע" (עמ' 129), שעל כן אין ממנו ראייה מכרעת.

להקדמת האגרון, עמ' 158, הע' 33: השם נְחִמְיָהוּ ככתיבו וכניקודו בכי
 לניגראד אינו "צ"ל נְחִמְיָה", כפי הסברו של המהדיר. לפי שיטת המשקלים
 המתחלפים הריהו בהיקש לחילופי יִשְׁעִיָה-יִשְׁעִיָהוּ וכיו"ב, וניקודו לפי רְחִבְיָהוּ.
 בהקדמת האגרון חתם רס"ג את שמו "סעיד", במכתביו כתב "סעדיה", ובספר
 הגלוי כתב "סעדיהו".

להקדמת האגרון, עמ' 118, 161: אָחֹר - האם זו לשון עבר או עתיד?
 האותיות המוספות אל היסוד מטות "אָחֹר וקדם ועתה". אלוגי רשם את
 אָחֹר כמונח לזמן עתיד (ברשימת חידושי המונחים באגרון, עמ' 118). את הפסוק

5. שער הנטייה, עמ' 74 למטה.

בישעיהו 'הגידו האותיות לאחור' (מא כג) תרגם רס"ג: 'תכ'ברוך באלאיאת אלי ורא'. מכאן למד אלוני בעקבות א"א הרכבי, כי אָחור – לשון עתיד דוקא. וכבר העיר דרנבורג בהע' 9 לתרגום רס"ג לאותו פסוק על תרגום רס"ג למשלי כט, יא. את המלה אָחור שבפסוק 'כל רוחו יוציא פסיל וחכם בָּאָחור ישבחנה' תרגם 'אלעאקבה' (העתיד לבוא), שכן השופט החכם שוקל את התוצאות העתידות לצאת משיפוטו. אף על פי כן העיר רב סעדיה, כי מלת אָחור נופלת הן על העתיד והן על העבר, 'מא תקדם מן אלומאן', ואולי כונת הפסוק הנידון היא, כי השופט החכם זוכר את לקחי העבר בבואו לחרוץ משפט. אמנם, המלה קָדַם בתרגומי רס"ג למקרא היא עָבַר או מוֹרַח, אבל תוכל להביע גם לשון עתיד. את הפסוק 'מעונה אלהי קָדַם' (דברים לג, כב) תרגם 'והו אלונן אלאלה אלאלוּל', שהוא האל הנצחי, ואכן פסוק זה עצמו שימש לרס"ג ראייה מן המקרא לנצחיותו של האלהים, שהיה מעולם בעבר, ויהיה לעולם בעתיד, כמובא בסוף מאמר ב' בספרו 'אמונות ודעות'. בדרך כלל נהוג לרשום את זמני הפועל בסדר עבר, הווה ועתיד, וכך כתב גם סעדיה ב'שער הנטייה': מאצ', מקים ואתי (עמ' 178) וכן הוא הסדר בראייה ב' לחידוש העולם, מאמר א', אמונות ודעות. לְמִינָה באגרון אין מכאן ראייה מוחלטת, כי אָחור הוא עבר דוקא, כי שמא לשון הפסוק 'אחור וקָדַם צרתני' (תהלים קלט, ה) גרם לשינוי סדר הזמנים בקטע פיוטי ולא מדע־הרצאי זה, והן גם המלה 'עתה' באה בסוף הסדר ולא בין הזמנים, כנהוג. מלשון רס"ג אין אפוא לדעת, אם אָחור – עבר היא או עתיד (כמו אלאַחֲר – העולם הבא, בערבית), ואם קָדַם מביעה לשון עבר (כמו קדים בערבית) או לשון עתיד (כמו קאדם בערבית).

לעמ' 35–39 ולעמ' 441: באגרון נרשמו צירופי הגאים שלא נודעו בעברית. הערה כגון 'כץ לא נמצא' אינה מלמדת אלא שלא יבואו באגרון יסודות ששתי האותיות הראשונות הפותחות אותם הן כ, צ. מבשר הלוי חלק על רב סעדיה, שרשם 'טד לא נמצא', והביא נגדו את המלה טדי. ולפי שלא ידועות מלים הפותחות בטיית ודלית זולת טדי, העיר אלוני לשבחיו של רס"ג 'ונמצאים דברי רס"ג עומדים וקיימים' (עמ' 232). היפוך הדברים כתב אלוני בתוספת בעמ' 441: 'ונמצאנו למדים כי טיית ודלית מצטרפות זו לזו ובטלה היא דעת הבלשנים...'. ואפילו מלשון רס"ג הביא קטע שבו 'פייט כמעט כל אפשרויות הצירוף: נאטדה, הצטידה, נצטדה, טדי, פטדה' (מן הסידור שכד 3–4). גם מכאן אין סתירה לרס"ג אלא במלה טדי, שהרי כל האחרות אינן פותחות בטיית ודלית, ורק לצירוף כזה בראש היסוד נתפך רס"ג את המלה אָטַד, שיש בה טיית ודלית, אך לא בראשה, הביא באגרון. גם מנחם הבחין בין מיני הצירופים המנועים לפי אופני הצטרפותם (בראש המלה או בתוכה, במקרה או בגופה וכו', ראה פתיחת המחברת). הנספח רב־ההיקף על טדא, טדה, טוד,

ט"ד, התופס 34 עמודים, חוזר על הצד הלשוני (שנידון דיו בערך ט"ד עצמו) ומוסיף עניינים היסטוריים ואחרים. אין הוא נדרש לבירור האגרון, וראוי היה לו להתפרסם במקום אחר.

לעמ' 116, הע' 528, ולעמ' 88, סעיף 1: במילון ג'מהרה אללגה נשתחרר אבן דריד מן הא"ב הפונטי של אלכ'ליל בסידור כ"תאב אלעין, אבל, פידוע, לא ביקש להשתחרר גם מן הסידור האנאגראמטי (לעיל ד, 1). על-ידי ציטוט לא-מדויק מספרו של קופף על המילונות הערבית (מעמ' 82) רואה אלוני את אלג'מהרה כמילון שאינו אנאגראמטי בעיקר תכניתו אלא לפעמים נדירות, שבהן לא השתחרר אבן דריד "לחלוטין" משיטה זו. לפיכך יכול לרשום כאחד הצדדים השוים שבין אלג'מהרה לבין האגרון את "סידור המילון לפי שיטת הא"ב בראשי מלים" (עמ' 88). אבן דריד סידר את מילונו לפי ראשי השורש הפולל, ולא לפי ראשי המלים המצורפות ממנו, וזאת כמנהג מילון אנאגראמטי. ערך להג, למשל, בא באגרון באות ל"מ"ד, ואילו בג'מהרה באות ג"י"ם. לעמ' 44: הייוד בוראי לא ייחס את מקוריית סידור המילון לפי השיטה האלף-ביתית לרב סעדיה, והמקומות בספרו של הייוד על תולדות המילונות הערבית (עמ' 68-69, 73), שאליהם הפנה אלוני, אינם דנים אלא בשאלת השפעת רס"ג על אלג'והרי בסידור מילונו "אלצחאח" לפי אלף-בית שבסופי שרשים. מיותר אפוא הויכוח עם הייוד.

להערות אלוני על סידור ערכי המילון:

(א) האגרון מביא מבחר מלים נרחב אך לא מלא: הערך נגס חסר בין "גן" לבין "גע", לעז חסרה בין "לעה" לבין "לעט" וכו'. לפיכך לא מובנות הערות המהדיר במקומות אחדים ומקריים על ערכים "חסרים", כגון ציון חסרון גו או גוי, והערכים גולה, גולן, גומץ, גוני.

(ב) ערפי האגרון מסודרים לפי שתי האותיות הראשונות שבכל מלה, ואין הקפדה מוחלטת על סידורם הפנימי לפי האות השלישית, עם שהוא ניכר למדי. מכאן מקומה של כרע לפני כרם, כלף לפני כלי" ועוד. ובאמת, ראה אבן ג'נאח את סידורם הפנימי של השרשים גם לפי האות השלישית כחידוש בעריכת "ספר השרשים" שלו, שהכניס בו "סידור שוה וישר לא השניח עליו זולתו" ובו לא הקדים אבה ל"אבד" וכו' (מהדורת באכר, עמ' 7). אלוני עצמו תיאר שיטת סידור זו (עמ' 44), ומיותרות הן הערותיו במקומות אחדים על ערכים שלא במקומם, כגון על ערך מזח הבא לפני ערך "מזג", נטר לפני "נטע". הערך "גלש מן שגלשו" בא לפני הערך "גלע", אבל אינו חריג בשיטת סידור זו, ולפיכך אין להתחבט בהסבר מקומו. לפי אלוני הקדים רס"ג את גלש ל"גלע", "פי שוה בעיניו גלש-גלס", והשין הייתה פסמך בעיני חכמי ימ"ה הביניים.

אך אין זה הערך גלש, והאות שיין פשהיא השנייה במלה, ולא שלישית, סדורה תמיד במקומה אחרי ריש ולא לפני עיין: נש אחרי גר, מש אחרי מר וכו'. העובדה כי לא בכל כתבי-היד שוה מידת אי-ההתחשבות באות השלישית מלמדת על עריכה ושינוי סדר אנב העתקות. גם סידור המלים לפי מספר אותיותיהן, כנהוג במילונים הערביים של אלכ'ליל ושל אבן דריד, למשל, ניכר היטב באות אליף (אב, אד, אח – חבורות יחד לפני אבב, אנד, אבה), אבל אינו מצוי במובהק – או בכלל – בכתבי-יד לאותיות אחרות.

עמ' 42, עמ' 133: לעניין מילוק המשנה לרב סעדיה. לדעת ש' אברמסון אין הוא משל רס"ג, לשוננו יט, עמ' 49–50.

לערך פְּרָפְרָה, ראה ז' בן-חיים, לשוננו לו, עמ' 236–240.

לעמ' 391 הע' 17/35: במאמרו תורת התנועות לרב סעדיה (לשוננו יח, עמ' 90, הע' 5) לא ביקש בן-חיים לומר, כי חישוב צירופי האותיות האפשריים (כגון באגרון: כץ לא נמצא) נובע משיטת השורש השניי. כונתו הייתה רק לשיטת עריכת המילוק לפי שתי האותיות הראשונות בלא הקפדה על סידור פנימי לפי האות השלישית. עניינים שונים הם.

לחקר הערוך

(סיום)

(ד) לנוסחאותיו במקורות (בעיקר בהשוואת ערכים זה לזה) דרכו להביא נוסח בתלמוד ולפרשו על פי המקור שלפניו ובערך אחר פירש לפי גרסא אחרת ושם ציין למקום הראשון. אבל משתיקתו בערך מסוים מלהביא מקור אחד אין להביא ראיה על גרסתו, משום שלא הכול הביא (אם אין בו חידוש). למשל ערך כב שענינו שריפה וצלייה, לא הביא מברכות נח ע"ב (לפי נוסחו בערך בטט ועיין ד"ס לברכות נח ב אות ת): "אית דאמרי מילתא אמר רב ששת ונפקי בוטטי דנורא וכביניהו לעיניה".

ואמנם מה שלא הביא מזבחיים מז ע"ב: "לאפוקי כבבא דלא", שרשי בסנהדרין ע ע"א הביאו לפרש "כבשר כיבי" (שהובא אף בערוך) – אפשר שהערוך לא גרס שם "כבבא" אלא "גבבא"! וכנסח שהביא הרמב"ן בפירושו לתורה, ויקרא א, יט: "ויש שגורסין שם לאפוקי גבבא דלא" (ופירשו מלשון "קש וגבבא").

מעתה נציין כאן וכאן.

ערך משק:

"בס"פ המדיר בגמ' כל המומין (עה ע"א) ז"עה גבי כהנים אפשר לעברה במקוה דחמרא ומורה ומושקן¹²¹."

בנוסחאות התלמוד לפנינו: ה"ת גבי כהנים אפשר לעברה בקיחא דחמרא. ואולם בגרסת הערוך ("במקוה") נמצא אף בפירוש "רשי" במהדורא קמא שהובא בשיטה מקובצת¹²². וכן בכתב רומי של מסכת כתובות: אפשר לעבודה (פלומר: לעבודה) במקוה דחמרא; ותוקן בין השיטין: בקיחא. ואשר ל"מורה ומושקן" – ליתא בנוסחאות, ואולם בקטע הגיזה באוקספורד

121. ג"א (תוס' הערוך השלם): ומורא ומושקן.

122. ובטעות כתב קוהוט, הערה 6 על במקוה דחמרא: וכ"ה בס"ר' יהונתן הובא בש"מ. בפירוש ר' יהונתן שם הגרסא: בקיחא. אבל בכתב יד של הפירוש הזה, (אפשר שפירוש הריב"ן למסכת כתובות עמ' 54 הע' 2) גרס כך:

Ms. heb. e 17 (קטלוג נויבאר קולי סי' 2261) דף 36 ע"ב גרס: בקוהא ומוקרה.

בכ"י רומי הניל: "במקוה דחמרא ומידח". וכעין זה בפירוש ירשי במהדורא קמא: "אית ספרים דכתיב בהו בקוהא דחמרא ומדחי". והנה מורה (מורא) הוא ודאי מירא (מורא) הארמי, כלומר מור העברי. ומורא ומושקן היינו הך. ומושקן ודאי אינה אלא צורתה היונית, כמות שהיא בירושלמי ברכות פ"ו (ערוך ערך מסק): "על הדין מוסקין מברך אשר נתן ריח טוב במיני בשמים". ועיין עוד ערך מר ג עמוד רלד עמודה ב: "בריש כריתות בגמ' המפטם את הקטרת (דף ו ע"א) מר וקציעה¹²³ מור ואהלות בל"י מוסקין".

ובודאי מושקן הוא גיליון ל"מורא" שפירש מורא – מושקן¹²⁴, ואחר כך נכנס לגוף התלמוד, על כל פנים נראה שכך היה לפני הערוך בנוסחאות שלו. בבית הבחירה למאירי בכתובות אמר: "אלא שהכהן יש לו תקנה בזיעה שישפשף גופו ביין או בדברים המצחצחים או בבשמים וכיוצא באלו". והוא הרחבה של פירוש ולא נוסח, כמות שכתב אחר כך: "זכן ריח הפה שיהא נותן לתוך פיו פלפל או זנגביל וכיוצא באלו בשעת עבודה".

נחזור לעניין הנוסח: ומידח, ומדחי:

בסוגיא שלנו כתוב: "ומריח הפה נמי אפשר דנקט פילפלא בפומיה ועביד עבודה". ו"מריח" קשה. ולכאורה צריך לומר: ריח, כמות שהוא בכ"י מיוכן (ושם: בקוהא דחמרא ועביד עבודה, ריח) וכ"י אוקספורד ורומי, ורשי: וריח. וכלשון הרגיל בתלמוד.

ואולי נשתבש הלשון ומריח משום הנוסח הישן: ומידח, ומדחי, והשמיטו אח"כ "וריח" משום הכפילות.

ועל דרך שמא אני מציע לתקן: ומירת במקום ומידח, והצירוף "חמרא ומירת" מצוי כיוצא בו בתרגום ירושלמי לדברים כט, ה: "וחמר ומירת" (אף על פי, ש"מירת" אינה מצויה בבבלי).

כיוצא בדבר בערך גדר ב העתיק מע"ז ע"א-ב: "עבד ליה גרפא דלישא (ועל זה הוא מביא את התרגום ליחזקאל מג יז) גרנפא מקף לה. ותרנ' מסגרת גרנפא".

123. כאן צ"ל נקודה. ומתחיל עניין חדש: "מור ואהלות (תהלים מה ט: מר ואהלות קציעות; שה"ש ד יד: מר ואהלות) בל"י מוסקן". ובעל ערוך השלם לא דייק. ולא העירו על זה אף בחוספת הערוך השלם.

124. למ"ש בעה"ש בשם ראב"ע בשם הגאון – עיין תוספת הערוך השלם לערך מר ומה שכתבתי בהערותיי לספר ה'תניס' לרב יהודה בן בלעם ערך מר (ס' היזבל לחנוך ילון).

ובערך יורה הביא: 'עבד לה גדנפא'. אלא שאפשר שזוהי הגהת סופרים על פי הגמ' גדנפא, שאם לא כן למה לא קבע ערך גדנף? וצ"ע. אלא שכל הערך בערך 'יורה' קרוב לודאי שלקוח מר"ח: 'כיצד מגעילין אמר רב הונא יורה קטנה לתוך יורה גדולה איבטיא להו יורה גדולה מאי ת"ש וכו'.

'איבטיא להו' וכו' ליתא בתלמוד בדפוסים וכמה כתב"יד, וליתא אף בהלכות גדולות ושאלתות פ' מטות ס"י קלז. אבל ישנו בכ"י מינכן שם, וצ"ע.

ערך לפתא:

'בפ' השותפין בגמ' כותל חצר (ב"ב ו ע"א) ומודה רב הונא בלופתא ובקן זוית ומודה רב נחמן באפריוא ובקעתא¹²⁵ דכשורי פ"י רבינו חננאל לופתא כגון שלא בנה כותל כנגד כותל המחיצה אלא היה לו כותל בני קודם לכן ועכשיו חיבר אליו והאריכו כנגד כותל המחיצה, או שעשה לו קרן זוית, או שהיה קטן והרחיבו בקרנות דבהני כולו אינו חייב אלא כשיעור שסמך וכו' עד 'בכל'.

פ"א ומודה רב הונא בלופתא שאם ליפף באותו חצר כותל שבנה וסדו בסיד מצדו שאין בדעתו להשלימו או עשה קרן זוית כגון שהכותל שבנה היה מצד מערב כנגד כותל חצר שבמזרח שבינו לבין חבירו וזה חצי כותל מצד מערב שבנה הוא בראשו מצדו מצפון בנה בנין אחד או מעט או הרבה גלי אדעתיה דשוב לא ישלימו ולמאי דלא סמך לא סמך' וכו'.

הפירוש הראשון של ר"ח הובא אף בראשונים, עיין שטמ"ק בשם עליות דרבינו יונה (וצ"ל שם: [או] שעשה לו קרן זוית). ולקוח מפירוש 'גאון' שהובא בפירוש קדמון לבבא בתרא שפרסמתי ב-סיני' פרך כה עמ' רסד-רסה (וכן אף המשך הפירוש שבערוך שהוא של ר"ח אף הוא לקוח מפירוש הגאון, עיין משיכ בהערותיי ב-סיני').

ולפי הפירוש מוכח שגם 'בלופתא ובקן זוית ובקרנא' (וכן פורש בדברי הגאון), שהרי הוא מפרש שלושה דברים (לופתא, או שעשה לו קרן זוית, או שהיה קטן והרחיבו בקרנות) והפירוש השני (פ"א) גרס רק שני דברים לופתא וקרן זוית (וכן גרסו הראב"ד והרמ"ה והרשב"א). אבל הערוך הביא פסקת הגמרא, ובה רק שני דברים: לופתא וקרן זוית.

ולפי דרכנו למדנו, שיש שהערוך מביא פירוש, שאינו מתאים לנוסח בגמרא, וסמך על הלומד שיבין מדעתו, עיין לעיל פרק ב עמ' [22] ועוד.

125. טעהד"ס שנמצאת למשל אף בדפוס פירוש של הערוך, וצ"ל: ובקעתא.

ובערך גר ב א:

יובס-ג דפ' חבית (קמח ע-א) א-ל זיל גרביה פי' משכניה הא חנא דידן והא שמואל דידן ולא שמיצא לן ואת שמיצ לך ולא אתית הכא למימר בדינא גרבאה. פי' אחר של ר-ח ז-ל משכחו והביאחו מלש' פרץ נחל מעם גר (איוב כח ד) כלומר הכריחחו כדאמרין בבנות כותים (לו סוף ע-ב) שילא בר אבינא עבד עובדא כרב וכו' עד אי לא צאית גרדיה [גרדיה] הוא סבר אמר גרדיה ופי' הכהו.

פירוש דברי הערוך הוא: לפניו היה הנוסח: גרביה (פמות שלפניו) ופירשו. ואח-כ הביא פירוש ר-ח, שהוא שלא פנוסח שלנו, ואת כל פירושיו. והר-ח הביא ראיה מפרק בנות פותים ושם אף הערוך ערך גר (יג) גרס: גרייה. ולפי הערוך אין שייכות בין שני המקומות! אבל לא העיר דבר. וקוהוט שסבור היה שאין פירוש ר-ח שייך לכאן – לא דייק.

ערך חבט:

יובפסקתא דפרה¹²⁶ אמר ליה חבוט חבטך דהיא טבא בקילטא פי' רמי ואחבטך שיפה להלקותך בשביל פעם אחרת.

ובערך רצף: ר-ב-ר פי' רצוף רצפך דהיא טבא באולפנא כלו' רבוע לך ושטח עצמך בארץ¹²⁷.

ורבו שינויי הנוסחאות במאמר זה, אם שני הביטויים: 'חבוט חבטך', 'רצוף רצפך', היו במאמר אחד אם לא. עיין ש-ג במהדורת ב-ר של תיאודור. ומדברי הערוך נראה שבפסקתא הייתה לפניו הגרסא 'חבוט חבטך' בלבד (וכמות שהוא לפניו) ובב-ר 'רצוף רצפך' בלבד, ועל כן חילק את הציונים.

ערך חלתא (עמ' 420):

יבס-ג דע-ז (עד סוף ע-א) חלתא ודיקולי דחייטי בחבלי.

דייקולי- הוא ודאי ט-ס, שהרי חלתא ודיקולי הם שני דברים, ובתלמוד גרס: 'הני דקולי וחלתא דארמאי דחייטי בחבלי דצורי מדיחן'. (וכן הנוסח בכי ספרדי של ע-ז שהוצאתי בניו יורק תשי"ז ושם: [דחיטי לחו], בכי מינכן של התלמוד שם: חלת ודיקולי דארמאי, והיינו הך.)

וכן מוכח מערך חט ג עמ' שסט: יובס-ג דע-ז הני חלתא ודיקולי דארמאי דחייטי בחבלי. (ודברי קוהוט משובשים.)

126. פסיקתא דר-כ, בוצר דף לה ב, לו א; מהדורת מגדלבורם עמ' 64. פסיקתא

רבתי, איש שלום, דף סא ע-ב.

127. על 'רצוף' עיין מה שכתבתי ב'לשוננו' קובץ מיוחד, תשי"ד, עמ' 70.

ערך רת ג:

בפ"ק בחולין בגמ' הכשר בכהנים (כד ע"ב) א"ר חנינא עד שירתת פי' אינו יכול לעמוד בחזקה אלא ברתת וברעד איברים, מלשון רתת (הושע יג א), בגמרא דפרק הדר (עירובין סו א) רב ששת מרתת כוליה גופיה.

ובערך רת ע נאמר:

בגמ' דפ' הדר רב חסדא מרת ע ממתניתיה דרב ששת ורב ששת מרת ע מפלפול' דרב חסדא.

ואין לתקן מכאן לכאן, כמות שסבור היה קוהוט, ובודאי בערך רת העתיק ממקום אחר! ואע"פ שהמובאה ממסכת עירובין חסרה בכ"י קוהוט ועוד, אפשר שזוהי השמטת המעתיקים שהתקשו בסתירה זאת כמות שכבר התקשה הג' ר"י ברלין ב'הפלאה שבערכין'. ואף על פי שהערוך עצמו לא העיר.

ומכל מקום יש שהוא מעיר על פירוש שאינו לפי גרסתו: בערך אבא: ר' חננאל פי' וכו'. ומסתברא שלא היה שונה כמו שכתוב בספרינו. וכו'.

ערך חם (עה"ש עמוד תכד):

בפ"א אין מעמידין בגמרא מתרפאין (ע"ז כח סוף ע"ב) חמא לחמה וסילקא לזיקה, וחילופא סכנתא. פי' צנן הוא יפה לחמה תרדין יפין לרוח שהיא בכריסו של אדם.

לפנינו בגמרא: חמה לחמה וסילקא לצינא, וכן הגוסס בכ"י ספרדי שהוצאתי דף כו א שורה י, ובין השיטין שם: ג"א חמא, ג"א לזיקא. וכן ברי"ח שם וברשי' ולא הביא כאן הערוך גוסס אחר: סילקא לצינא, אף על פי שכן הובא בערוך ערך סלק ב: חמא לחמה וסילקא לצינא.

אלא שאפשר שאין כאן גוסס אחר של בעל הערוך אלא של מעתיק¹²⁸. ברי"ח שלפנינו בע"ז ישנה כנראה השמטה: שכן כתוב: חמא לחמא פי' וסילקא לזיקא. וחסר הפירוש, ואפשר שהיה כאן הפירוש שבערוך. פעין זה אף בערך סלק ג, הביא מברכות לט ע"א: מ"א דכולהו סילקי בפ' כיצד מברכין, ומפרש: סלקי היינו שלקי. אבל בערך אנגרון הגוסס: מ"א דכולהו שלקי (שילקי), פי' של כל העשבים השלוקים. והואיל וראינו שבערך סלק העיר שסלק היינו שלק, אפשר שאף כאן בערך אנגרון אינו אלא כתיבת סופר ולא של בעל הערוך. אע"פ שאין זה מוכיח, כמות שראינו שהערוך מביא גוססאות שונות מבלי להעיר עליהן.

128. שניסח על פי גוססאותיו. ומצוי כיוצא בו בערוך, עיין למשל ערך גש וערוך

ערך צבת :

‘בפ’ ר’ אליעזר אומר תולין בגמ’ מסניין (קלט ע-ב) לא נהדק אינש צבתא אפומא דכחיתא משום דמיחזי במשמרת’.

‘דכחיתא’, אף על פי שלא נרשמו ש-ג לא בעה-ש ולא בתוספת הערוך השלם – בעל פורחנו ט-ס היא ע-פ נוסחאות הדפוסים בתלמוד. ולפני הערוך לא הייתה תיבה זו בשום מקום בתלמוד, כשם שלא הייתה לפני ר-ח לא בשבת ולא במקום אחר (אלא: כוזא, כזתא)¹²⁹. ומשום כך לא מצאנוהו קובע ערך כחזתא.

ערך חבש ב :

‘בפרק אלו טרפות בגמ’ נפלה מן הגג (גב ע-א) כללל דמילתא כל דחביש חיישינן. פי’ כל הקשור שכשנפול עליו עומד במקומו חיישינן. ס-א כל דחביט חיישינן. פי’ כללל דמילתא כל דבר קשה דחביט חיישינן לריסוק אברים דבר רך או שריק לא חיישינן. ובערך שר ק (עמ’ קעב): ‘בפ’ אלו טרפות בגמ’ נפלה כל דחביט חיישינן כל דשריק לא חיישינן’.

כאן לא העיר הערוך על נוסח אחר משום שעיקר עניינו הוא ‘דשריק’. אלא שמפל מקום העתיק כאן הערוך דחביט כמו ‘ס-א’ שלו ולא דחביש (אם אין כאן ט-ס).

בערך ‘חבט’ לא הביא הערוך את המובאה מכאן, אבל זה אינו מוכיח כלום.

בנוסחאותינו, אין לא ‘דחביש’ ולא ‘דחביט’ אלא: ‘כללל דמילתא כל מידי דמשריק אין בו משום ריסוק איברים לא משריק יש בו משום ריסוק אברים’. אבל בריף-נמצא פיוצא בגרסת הערוך: ‘כל שנתחבט על גבי דבר קשה חיישינן על דבר רך או שריק לא חיישינן’ (ועיין עה-ש). פיוצא בו ערך זיינקי :

‘בריג דפרק מציאת האשה (סז ע-ב) שבעת אלפי דיגרי זיינקי, פי’ מטבע טוב’ ובערך סיינקי גרס הערוך: דיגרי סיינק: ‘פירוש מטבע פלוני כגון סלע נירונית’. וכן בנוסחאות התלמוד: סיאנקי.

והנה בשאלות פרשת תשא הגרסא: שבעה אלפי דיגרי קיסרייני. ונראה שהפירוש בערך ‘סיינק’ לקוח מפירוש ר-ח לכתובות. ונראה ש-מטבע פלוני, הוא תיקון סופרים במקום: קיסרי!

129. בעבודה זרה עא ע-ב הנוסח בכ”י ספרדי שהוצאתיו: אפומא דמנא, וע-ש

הערותיי בדף קיד עא I.

ערך צר ד, עמ' 43:

בפ' מי שהחשיך בגמ' הגיע (קנד ע-ב) יתיר חבלים ויפלו שקים מצטרו זיקי. בפרק אין מעמידין בגמ' החומץ (ל ע-א) חד טילא¹³⁰ חיורא דמצרי זיקי. בפ' השוכר את הפועל בגמ' שכרו (עז סה ראש ע-ב) והא רוצה בקיזמו הוא דלא נצטרו זיקי. פי' ענין בקיעה כדכתיב (יהושע ט ד) ומבוקעים ומצוררים. בעל עה"ש השיג על הערוך שהביא ראייה מהפסוק ביהושע, ואינה ראייה כי שם פירושו ענין כריכה וכו'. ואינה השגה. כי אע"פ שכן פירש ר"י אבן ג'נאח ואחרים שצטר ענין כריכה הוא אבל רש"י במקום אף הוא פירש כערוך, על פי לשון חז"ל (שהביא הערוך).

אלא שנוסח הערוך יש לומר בו דבר. ב"אהל מועד" לר"ש מאורבינו שער לאך אמר: ונתאמר ציר, ציר נאמן לשולחיו (משלי כה, יג) וכו' ומענין זה פירושו וילכו ויצטרו. אמנם בערוך פירש לשון ביקוע ממאמרם ז"ל בראש גמ' דפרק מי שהחשיך מיצטרו זיקי ופירש הערוך מתבקעים הנודות שהדבש בהם כדכתיב וילכו ויצטרו.

זה נוסח הערוך שבספר "אהל מועד". והנה "שהדבש בהן" מתאים למובאה של שבת, אבל לא לשאר המקומות בעבודה זרה. אלא שאין מכאן קושיא על הערוך שהרי כך דרכו בכמה מקומות שהפירוש שהוא מביא אינו מתאים לכל המובאות כמות שכבר ראינו. אבל נוסח הפסוק שהביא בעל אהל מועד – אינו בשום כתב יד ודפוס של הערוך שראיתי (לרבות שני כתבי-יד אדלר).

אלא שבאמת לקוחים דברי הערוך מלשון רבינו חננאל בפירושו לשבת חז"ל: "מצטרו זיקו ופי' מתבקעין הנודות שהדבש בהן כדכתיב וילכו ויצטרו". הפירוש והפסוק לקוחים לפי זה מר"ח ונוסח בעל אהל מועד¹³¹!

השאלה היא אפוא, כלום נוסח אחר היה לפני בעל "אהל מועד" בערוך, ונוסחנו "מתוקן" משום שאינו מתאים לשאר המקומות, ועל כן השמיטו "שהדבש בהן" ואף הפסוק מיהושע "תוקן" על פי פירוש רש"י שם?

אלא שעל כל פנים פירושו של ר"ח (והערוך?) קשה, כיצד יפרשו "יצטרו" מלשון ביקוע? והרי אפשר לפרשו רק בשני פנים: מלשון ציר, עשו עצמם שליחים, כדעת רוב המפרשים, או שהוא שוה לציד = ויצטידו, כפירושו של תרגום יונתן ורב שמואל בן חפני בפירושו לפרשת מקץ מהדורת איזרליסאהן עמ' 11. ומה פירוש "ביקוע" שייך לכאן?

ועיין מה שכתבתי בהערותיי לספר "הפעלים שהם מגזרת השמות" לר' יהודה בן בלעם, שהולך ונדפס.

130. וכן בערך "טל" עמ' 33, ועיין משיכ ב"לשוננו", כרך כה עמ' 34.

131. בעבודה זרה ל ע"א פירש ר"ח בקצרה: דמבקע הנודות.

ערך גהרק:

יבס"פ כל הגט (לא ע"ב) חליף ואזיל רב אחא בר יעקב כי יתיב
בגהרקא דדהבא וכו'.

לפנינו: ר' נחמן בר יעקב, וכגו' הערוך פאן – כך אף בערך עד ד, על
עדי מסורא (כך גרס) דדייקי קראי: פ' אמר רב אחא בר יעקב הני ודאי
מסורא נינהו דדייקי קראי ועיין גיליון לרשי בגיטין שם.

ערך זרד (עמ' שכא):

בסוף כלאים (פ"ט מ"ז) ומנעל של זרד פ' מנעלים של עור שמגיעין עד
הירך וכבר העיר במלאכת שלמה לכלאים שם: בערוך בערך זרד גריס של
זרד בדלית וכו' אבל בערך מנעל אע"פ שגם שם כתוב זרד, בשם הירושלמי
כתוב שם זרב' וכו'.

ענין אחר הוא ערך נעלא:

נעלא למינה תר"י ואת החרגל למינהו (ויקרא יא כב).
וכבר העיר שם המוספא, שלפנינו הגי' ניפולא. וכן בערוך ערך נפל (א):
בפר' אלו טרפות בגמ' ובחגבים (חולין כה סע"א) חרגול זה ניפולא. וע"ש
ע"ש.

אבל יש נוסח בתרגום: נעלא, עיין שפיער, לשוננו: פרך לא, עמ' 195. ואם
כן אינו ט"ס אלא שייך למקורותיו של הערוך, שהעתיק משני מקורות.
אבל ערך יד (עמ' 109): אמר ר' חייא בר אשי אמר רב מים הראשונים
צריך להגביה ידיו למעלה שמא יצאו מים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים
האחרונים צריך להשפיל ידו למטה. – אין שינוי ואין תוספת של גרסא על ערך
מ"י, אלא פירוש הוא שנתפרש בערך מ"י יתר על ערך י"ד. ואף בבית
הבחירה להמאירי מפורש בו שהייתה לפניו הגרסא שמא יצאו חוץ לפרק, עיין
שם. ודברי קוהוט טעונים תיקון.

ערך נביא:

בפסיקת דנחמו ובמגילת איכה מה אעידך כמה נביאים העידותי בכם אחד
בשחרית ואחד בין הערבים שנא' (מ"ב יז יג) ביד כל נביאי כל חוזה, נביאו
כתיב. והנוסח נביאו כתיב ליתא במדרש איכה, וישנו בפסיקתא דרב כהנא,
בזכר קכד ע"ב וע"ש הערה כז, אבל במהדורת מנדלבזים עמ' 266 לנכון:
נביאי כתיב¹³² והוא הנוסח הנכון, וצריך לתקן בערוך. ואין פאן נוסח אחר.

132. וכן לנכון בילקוט מלכים רמז רלד.

וכן בערך תקע :

יבימות ב' בית שמאי בגמ' שני אחין (קט ע"ב) התוקע עצמו לדבר הלכה אין לו תורה. פ' כל האומר אין לי אלא תורה שאומר אין לי עסק בכל המצות אלא בקריאת תורה בלבד אין לו תורה כל' אפי' שזכר קריאת התורה אין לו' וכו'. הביא את לשון התלמוד כמס' קנת הגמ' שהתוקע עצמו פירשו האומר אין לי אלא תורה, ופירש את כל הענין. בודאי על פי פירוש ר"ח לשם, שכן דרפו לספם את הענין, (ולא הובא באוצר הגאונים ליבמות). ואם כן אין כאן גרסא אלא פירוש¹³³.

בערך נפס :

ב' ר"א אומ' האורג (קה ראש ע"ב) המלבן והמנפס¹³⁴. בסוף חלומות דפ' הרואה (נח ע"א) נפס וטוה. ב' כלל גדול אמרו בשבת (ענ ע"א) המלבן והמנפס ויש ששניין כולן בצדי ופי' כמו דייק ונפיץ- (חולין נא ע"ב). ובקיצור ולהפך בערך פץ: ב' כלל גדול אמרו בשבת תחזו את הצמר המלבן והמנפס¹³⁵ ספר אחר והמנפס. וכבר פירשנו בערך נפס (בעה"ש: והמנפס ונשטט השאר!). ובגמרא הדש (שם ענ ע"ב) תנא הדש והמנפץ והמנפס כולן מלאכה אחת הן. פ' גאון המנפץ את האוכל מן עפרוריתו חייב משום דש וכן המנפס מולל שבולים.

והנה מהברייתא ששנתה בין המנפץ ובין המנפס אין להזכיה על הנוסח במשנה (וכן בשאר המקומות שנושנו בערך נפס) שהמנפץ אינו המנפס. שהרי מובן שהמשנה ששנתה אחד בלבד יכולה להתפון בין להמנפס ובין להמנפץ. אבל פירוש הגאון- אינו עשוי אלא לברייתא (המנפץ את האוכל, המנפס מולל שבולים) ולא למשנה, ששם אין אנו עוסקים לא באוכל ולא בשבולים אלא בצמר.

על כל פנים למדנו מכאן שנוסח הערוך היה או בצדי או בסמך ולא באות אחרת. והנה בערך דש (עמ' 165) מצאנו: יובס' כלל גדול, בשבת¹³⁶ המעמר

133. דברי בעל עיקרי התלמוד (שהביא קוהוט) מירושלמי: אין למדין מן תקוע פי' מדוד שהיה חזק בהלכה ועומד בסברתו- הירושלמי הוא בכלאים פ"ח (מתוספתא שם) והובא בתוספות חגינה דף ב ע"ב ד"ה לישא.

134. כך במשנה הירושלמי ובכ"י קויפמן ופרמה. בהוצאת לו בפ"ו: 'והמנפצו', אבל בפרק יג: 'המלבן והמנפס'.

135. וכן בערך לבן: 'המלבן והמנפצו'.

136. משום שיש כלל גדול במסכת שביעית ציין כן. ואין צורך לתקן: כלל גדול אמרו בשבת. ועל פי זה אפשר שאף נוסח הערוך בדפוסים ערך נפס: 'כלל גדול

הדש והזורה. פי' הוא המפרק מן האוכל פסולת שהיא מחוברת לו ומכין אותה לביריה בין בוריה בין בהרקדה וכן מי שהוא מפרק מן האוכל מדבר¹³⁷ שהוא מחובר בו כדי שיהא נכון לאכילה.

המנפץ גופץ עפרורית מן האוכל וכן המנפט מולל שיבולין. נמצא הזורה והבורר והמרקד כולן מעבירין פסולת המעורבת באוכל ואינה מחוברת ואינה כגון קליפה שצריכה פירוק או כגון עפרורית שצריך גיפוף.

כאן מפורש 'המנפט' במקום 'המנפץ'. וגוסס זה נמצא בדפוס התלמוד. אבל הערוך לא ייחד ערך 'נפט', משמע שלא היה לפניו גוסס זה. וצריך לכאורה לומר ש'המנפט' כאן הוא אשגרת הכותב, שכתב לפי הגוסס שהיה לפניו ואינו מעיקר דברי הערוך.

אבל אין הדבר כך. כשאנו בודקים במקורו של הפירוש בערך דש אנו מוצאים שהערוך העתיק, כמעט בלשונו, מפירושו של רב האי למסכת שבת, אוצר הגאונים – הפירושים, עמ' סד ושם הגוסס: המנפט. אלא שלא העתיק מהפירוש גופו אלא מר"ח שהשתמש ברב האי. וזה לשון רב האי:

והדש תנא הדש והמנפץ והמנפט כולן משום מלאכה אחת. הדש הוא המפרק מן האוכל פסולת שהיא מחוברת לו ומכין אותה לביריה בין בביריה בין בהרקדה וכן מי שהוא מפרק את האוכל מדבר שהוא מחובר לו כדי שיהא נכון לאכילה. והמנפץ את האוכל מן עפרותו חייב משום דש. וכן המנפט¹³⁸. עד כאן הוא כמעט מלה במלה בר"ח, אלא שר"ח מנסח בהמשך: 'נמצא זורה והבורר והמרקד כולן מעבירין פסולת המעורבת באוכל ואינה מחוברת ואינה כגון קליפה שצריכה פירוק או כגון עפרורית שצריך גיפוף אלא מעורבת בלבד' וכו'. שבפירוש רב האי אין התיבה 'נמצא' אלא מתחיל ענין חדש (וכן בס' העיתים): 'הזורה והבורר והטוחן והרוקד כלן העברת פסולת שהיא מעורבת באוכל ואינה מחוברת ואינה דומה לקליפה' וכו'.

בשבת אמרו אינו טעות ממש, שאפשר שרצה לומר שבפרק כלל גדול שבמסכת שבת אמרו. אלא שזה דחוק.

137. כן נכון כמו בדפוס הערוך, ולא ככ"י הברשטם שבחר בו קהוט: 'פסולת שהוא מחובר בו', משום שלפי זה נמצא שיש כאן חזרה מוטעית ואף חסר עיקר אחד. באמת הכונה היא בין בהפרדת הפסולת מן האוכל ובין בהפרדת האוכל מן דבר אחר דבוק בו.

והלשון הזה הנכון הוא אף בפירוש רב האי לשבת, לקמן. אלא שצ"ל: את האוכל, במקום: מן האוכל.

138. חסר כאן וצ"ל כמו בערוך ור"ח: 'מולל שבליים', וכן הגיה לנכון ר"י שור בבינה לעתים עמ' 335 הע' כג.

והערוך העתיק מ־ר־ח, ועל כן נמצא אף אצלו כמות שהוא ב־ר־ח. אמור מעתה שמה שכתוב בערך 'פץ': 'פִּי' נאון ז־ל המנפץ את האוכל מן עפרוריתו חייב משום דש המנפס מולל שבלימ, שלא נמצא ב־ר־ח בלשון זה אלא בפירוש רב האי בלבד העתיק הערוך מפירוש הגאון, אלא שהמעתיקים שינו לפי הנוסח שלפניהם. במקום 'המנפס-המנפס'.

פִּיּוּצָא בּוּ פִּירוּשׁ הַהִמְשָׁךְ שֶׁבִּסְגִּיָּא: בַּעֲרֵךְ זֶר ב (317):

'בפ' כלל גדול אמרו בשבת הזורה והבורר והמרקד פִּי כולן מלאכה אחת שכולן העברת פסולת שהיא מעורבת באוכל ואינה מחוברת ואינה דומה לקליפה שצריכה פירוק או עפרורית שצריכה ניפוך אלא שכל אחת (כן בדפוס פזרו) מהן יש לה דרך כל דבר שהוא משלימו להפריח הרוח הוא חייב עליו משום זורה. ואילו נטל בידו אוכל שיש בו פסולת או עבר ונפח בפיו זה זורה. והבורר הוא שנטל הפסולת מבין האוכל ומשליכו או שנטל האוכל מבין הפסולת. והמרקד שהוא מניח האוכל והפסולת בכלי כגון נפה וכיוצא בה כדי שיצא זה מזה אם האוכל דק יצא האוכל למטה ותשאר הפסולת ואם האוכל גס יפול הפסולת למטה וישאר האוכל – הכול פלשון רב האי בס' העתים ובאוצר הגאונים – הפירושים לשבת.

אבל בערך 'רקד' העתיק: 'פִּי' מטיל אוכל ופסולת בכברה אם הפסולת כמין עפרורית היא יוצאה מהכברה ונשאר האוכל ואם האוכל דק והפסולת עבה כמין תבן יוצא האוכל ונשאר הפסולת – כאן העתיק את לשון ר־ח בשבת שם. ואף על פי שכבר פירשו בערך 'זה', ניסח כאן ניסוח חדש של ר־ח. ואין כאן כל תוספת פירוש.

פִּיּוּצָא בּוּ בַּעֲרֵךְ בֵּר ב (164): 'פִּי' בורר נוטל פסולת מן האוכל ומשליכה או נוטל האוכל ומניח הפסולת – שהוא כלשון ר־ח בשבת ולא כלשון רב האי (מבין האוכל, שנטל האוכל מבין הפסולת) ¹³⁹. ולמדנו מכאן:

(א) שאין להוכיח על גרסתו של הערוך בתלמוד שהיה לפניו: והמנפס ¹⁴⁰; (ב) הערוך השתמש חליפות בפירוש הגאון ובפירוש ר־ח ופירש כאן וכאן על פיהם, אף על פי שמספיק היה להביא פירוש אחד בלבד ¹⁴¹.

כַּעֲזָן זֶה אֵף בַּעֲרֵךְ שֶׁחֵם :

'בפ' המוכר את הספינ' (פג ע"ב) שחמתית ונמצאת לבנה גמ' (פד ע"א)

¹³⁹. הערוך הביא שם תחילה זו של שבת ואח"כ זו של ביצה: 'יום הבורר קטנית וכו', ופירש כגל. ולא הביא את פירוש ר־ח בביצה שם, אלא פירש עיקר העניין של בורר! ¹⁴⁰. ועיין הערת בן-יהודה במילון ערך נפט, עמ' 372. ¹⁴¹. לכל העניין עיין הערתו של ר' יוסף הלוי ב"יקר הערך" לשבת.

אמר רב פפא ש"מ האי שמשא סומקתי היא פ"י התנה לתת לו חטים אדומים שנתאדמו מחמת החמה הזורחת עליהם ועל שם החמה קורין שחממית" וכו'. הערוך הציע את לשון המקור "שחממית", ואילו בפירוש הוא מביא: "שחממית". ודאי לקוח מפירוש ר"ח ל"ב"ב. "שחממית" אף בפירוש ר"י מיגוש (בפירוש ר' זכריה אנגמתי לר"י בבא בתרא, בדפי הספר דף 200, סוף ע"ב). ובפיוט "יחידתי מה יפית מחולת המחנים" (ולא הגיע אלינו בדפוס) נמצא הדיבור: "נחמרו שחממים, פניו כפחמים", ופירש "בערוגת הבושם" חלק א עמ' 56: "שחממים" לשון שחור הדומים לאדום וכו'. ולשו' רבותינו לענין תבואה שחממית ונמצאת לבנה". וכן עוד ב"ערוגת הבושם" חלק שני עמ' 243. וכן בפירוש המשנה לרמב"ם מהדורת קאפה עמ' קכ. במשנה תורה (אף דפוס רו"מ): "שחממית".

בכ"י קופמן: שְׁמִתִּית, שְׁמִתִּית. וגוסס "שמתי" רגיל הרבה בירושלמי, כמות שהעיר לראשונה ר"ב מוספאי, עיין ערוך השלם. וכן בערך אודרבווי (ח"א עמ' נא): "מ"ט משום דאתי לאודרבווי בגמ' דאסור באכילה בפ' יוה"כ (ע"א ע"א) פ"י משום דמזדרכי כשמתנענעים הכלים נתזים מן המים שבתוכן ונפלין על בשרו של אדם המצטנן בהן". הפירוש לקוח מר"ח שם¹⁴², שגרס: "משום דמזדרכי", כמות שהובא אף כאן בפירוש: "משום דמזדרכי פ"י כשמתנענעים" וכו'. וגרסתו של הערוך הייתה: דאתי לאודרבווי, (וכן גרסת כתב-יד וראשונים כמו שהעיר קוהוט). ובערך אגן, הביא משנת אוהלות פ"ב מ"ט: "לתוך אוגן של מים, ולא העיר על גוסס אחר. ובערך ע"ג, עמ' 166 הביא גוסס: "עוגל של מים. והוסיף: "ספר אחר לתוך אוגן וכבר פירשנוה בע' אגן!". ודרך אגב יש להוסיף לשינויי הגוססאות: "אוגל של מים", ספר המליצה לר' שמואל ב"ר שלמה, מהדורת באכער, החלק הגרמני עמ' 123 הערה 3. ערך גוססר, עמ' 329:

הביא מויקרא רבא פט"ו: "אין לך כל טיפה וטיפה וכו' שלא ברא לה הקב"ה גוסטרא בפני עצמה. ס"א קנצטרא. ולא קבע ערך מיוחד לקנצטרא. ערך טרוזין:

"זבפ' השותפין בגמ' כמה יהא בעיר (ח סוף ע"א) לפרשא לשורא ולטורזינא. כך הסדר אף בערך שר, ובגוססאות הגמ' ובר"ח. אבל בפירוש שהובא בערוך כאן הסדר הוא: לשורא לפרשא לטורזינא. והפירוש נעתק, כמות שהעיר בערוך השלם, מפירוש רגמ"ה לכאן.

142. הערוך העתיק מפירוש ר"ח באותה סוגיא אף בערך שחל.

ערך נגד עמ' 304:

גרס בבבא בתרא י ע"ב: 'חלש ואינני'. ובערך נגד ה, עמ' שו גרס: 'איחלש ואינני'. והטעם הוא, שבערך נגד א העתיק מר"ח, תשובות הגאונים – אסף, ירושלים תשב עמ' 210; ובערך נגד ה ממקור אחר. (לעיל עמ' [9–10]).

ערך פלם:

'אין יורדין לפילומא (שבת קמז א) פי' פילומא בקעה ויש בו מים ותחתיו טיט וכו' ס"א אין יורדין לקורימא, אין יורדין לקורימא משום ביקה' (שם קמז ע"ב). וכו'.

בר"ח לשבת קמז ב: 'לקירומא ס"א לפילומא' (והפירוש שבערוך נעתק מר"ח).

אבל בערך קרם לא הביא כלל זו של שבת, ואף לא ציין שם לערך פלם. (בנוגע לנוסח המשנה: לפנינו: 'לקורדימא', משנת הירושלמי: לפילומ'. ועיין הגהות ד"ס ומלאכת שלמה).

כיוצא בו ערך וטיב: שגרס בתלמוד (שבועות יח, גדה יח): 'עד שימות וטיב', ובערך מת העתיק משם: 'עד שימות הגיד', ולא ציין מזה לזה. (אמנם אפשר שבערך מת העתיק מר"ח בפירושו ליבמות נה ולא מהתלמוד. ועל כן לא היה צריך לציין).

ובערך 'פרבטאות' הביא מבר פ"א יב: 'עדיין לא בנה לה פרבוטאות'. ספר אחר לא נתן לה פרקיטיא. ולא קבע ערך פרקט, וממילא לא ציין לערך פרבט. ועיין הערות תיאודור שם עמ' 10–11.

אבל השינוי בין ערך בצית ובין ערך דגית, שבערך בצית גרס: 'בוצית דוגית', ובערך דגית – 'בצית דגית', אינו מוכיח הרבה, שהרי אף סדר הדברים שונה: בערך בוצית: 'בוצית היינו דוגית', ובערך דגית: 'דגית היינו בוצית'. ואין לדקדק בזה. ובן-יהודה קבע ערך דגית על פי הערוך ערך דגית ולא הרגיש במה שכתבתי.

ערך דגל:

'בפי' במה אשה בגמ' לא יצא האיש (סג סוף ע"א) שני תלמידי חכמים המדגילין זה את בהלכה הקב"ה אוהבן שנאמ' ודגלו עלי אהבה ובריש גמ' דפ' אין מעמידין (כב ע"ב) מכתבא גללא בזע ודגלא בחבריה ידע, פי' שני תלמידי חכמים המקשין ומכחישין זה לזה בהלכה הקב"ה אוהבן. מכתבא שהוא עט ברזל- וכו'.

כך הנוסח בדפוס הערוך. נמצא שהובאו תחילה שני מאמרים ואחר כך שני פירושים, כל אחד למאמר אחר לפי הסדר. ולא ציין בעל הערוך ש-מכתבא הוא פירוש למקום אחר מזה של הפירוש הראשון (כעין מה שראינו בערך 'צאן',

בתחילת הפרק השני). אלא שבערוך השלם סודרו הפירושים ליד המובאות, על פי כתבי-יד. ועיין לעיל עמוד [5].

ובערך ס ע :

רש"אין בני העיר להתנות על השערין ועל המדות וכו'. אבל בפירוש נתפרש תחילה על המדות ואחר כך על השערים. והפירוש לקוח מפירוש ר"ח, שהובא בפירוש אנמאתי לרי"ף דף 175 ע"ב. ואולם בר"ח שם הסדר בתלמוד: מדות, שערים, ובתוספתא סוף בבא מציעא (מקורה של הברייתא שבבלי) הסדר הוא: שערים, מדות (ועיין בחידושי הרשב"א כאן) וכן הסדר ברי"י מיגש. ונמצא שהערוך העתיק פירוש ר"ח אע"פ שאינו מתאים לגרסתו שלו. וכמות שראינו כבר.

ואשר לפירוש, ראוי להקביל את פירוש ר"ח לפירוש הערוך:

(הערוך)

רש"אין בני העיר להתנות על השערין ועל המדות ועל שכר פועלין ולהסיע על קיצותן פ' להתנות על המדות למחוק או לגדוש או להוסיף ולגרוע ועל השערים פ' כור של חטים בכך וכך מעות וכן כל דבר שיש לו שער כיוצא בו. ועל שכר פועלים להתנות ביניהן תנאין על מה שיסכימו ויתרצו. ולהסיע על קיצותן פ' לשנות פעם אחר פעם כאשר יראו. והני מילי היכא דליכא אדם חשוב בעיר אבל איכא אדם חשוב בעיר אין להן להתנות אלא ברשותו ואם לא עשו כן לא עשו כלום.

(אנמאתי)

ר"ח ז"ל הא דתניא רש"אין בני העיר להתנות על המידות למחוק או לגדוש או להוסיף ולגרוע על השערים פיר' כור של חטים בכך וכך מעות וכן כל דבר שיש לו שער כיוצא בו ועל שכר פועלים ולהסיע על קיצותן להתנות ביניהן תנאין על מה שיסכימו ויתרצו.

קרוב לומר שנוסח הערוך בדברי ר"ח הוא הנכון, ובפירוש אנמאתי נשתרבבו התיבות ולהסיע על קיצותן שלא במקומן, ונתקטע הפירוש עליהן. בקטע מפירוש ר"ח שצילומי בירי, נתפרש תחילה כל העניין של צדקה ובוזה מסתיים הדף, והחלק השני של הברייתא – לא הגיע פירושו לידי לפי שעה. ולשון ר"י מיגש שהובא בפי' אנמאתי דף 174 ע"ב הוא: והא דתני רש"אין בני העיר להתנות על המדה ועל השערים ועל שכירות פועלים ולהסיע על קיצותן כלומר לסייע

שיש להן רשות להתנות שכל מי שמשנה על קיצותן שיהא מחוייב מלקות או נידוי או שיקנס בכך וכך כענין ההיא דאמרינן מנין להפקר בית דין הפקר וכו' והיכא דאיכא אדם חשוב שהוא תלמיד חכמים הממונה פרנס על הציבור ואתנו בני העיר בלא רשותא דההוא ממונה עליונה ההוא תנאה ולא כלום הוא. וכפירוש הזה פירש בסתם אף ביד רמה אות צא ואות קג.

ערך זיז:

הביא תחילה זו של בבא בתרא דף נט ע"א זיז עד טפח יש לו חזקה, ופירשה. ולאחר מכן, זו של בבא בתרא דף ו ע"ב יובב' (כן צ"ל, לא: ובפי) השותפין משתמש בכותליה ובזיזיה עד ארבע' ופירשה. הפירוש השני לקוח מפירוש הגאונים לטהרות' לאהלות פ"ח מ"ב. והראשון – כנראה מר"ח לבבא בתרא שם. ועיין יד רמ"ה אות יב בראש הפרק. אלא שמשום מה הקדים את המובאה של דף נט לזו של דף ו. ולא עוד אלא שכל פירוש עשוי לכל המובאות, אלא שבדרכו הביא תוספת על הנצרך בדקדוק למקום, כדי ללמד. כבר ראינו לעיל, סוף פרק שלישי ובפרק זה, שאין הערוך מציין בקביעות מערך לערך, ואף במקום שגרסא אחרת נמצאת לו לא ציין מערך לערך. כגון בערך צן (צנן) לא ציין לגרסא בנזיר כב ע"ב, שהובאה בערך צנף (א). ובערך צהר לא ציין לערך צר' ושם נמצאת גרסא אחרת לבכורות מ ונדה כג ע"א. וכך בערך קשקש לא ציין לערך שבט (גר' אחרת).

ערך אל לא ציין לערך שדל.

ערך לגש לא ציין לערך לכש.

ערך תפח לא ציין לגרסא שבערך קצר.

ערך לבא לא ציין לערך קץ (גר' אחרת בקידושין ע ע"ב).

ובערך קל (עמ' צג) לא ציין לערך קר (גרסא אחרת באותו מדרש). וכבר

ראינו שכן הדבר אף בערך זקר שלא ציין לערך סקר.

בערך סייבא לא ציין לערך סיינא; ערך הרת לא ציין לערך רת.

בערך הלם הביא זו של עבודה זרה מד ע"א: כל הראוי למלכות

הולמתו; ובערך חלם הביאה באות ח חולמתו (ולא ציין ממקום למקום).

ובערך הבל לא ציין לגרסא חבל, ובערך חבל ציין לגי' הבל.

ובערך חד ב (הביא גוסס: גופל תורא חדדון סכינאי; ס"א מחרפין סכינאי).

ובערך חרף לא ציין גרסה זאת.

ערך אסתקר: ס"א סוי לבה פרח רוחה (פתובות סב ע"א), ולא קבע

ערך סוי! והוא הנוסח שלפנינו בתלמוד.

בערך ארדף הביא גי' ס"א (בבא בתרא כ ע"א): אפרותא, ולא קבע לו

ערך לעצמו.

כיוצא בזה לא ציין בערך הפתק לערך אפתק.

בערך אלקפתא לא ציין לערך ארקפתא (נוסח אחר).
 ערך אמן: 'לא עשה לרעהו רעה שלא יד לאומנות חבירו' – לא ציין
 לערך אשת א. ושם ציין לערך 'אומנות' (כמו שציין לערך אחרי אחיתופל!).
 בערך אדק לא ציין לגרסת ר"ח בגיטין עה ע"א שגרס 'דאדיק ליה
 חרציה'. והובאה בערך עויק.

בערך ארך א, ציין שינויי נוסח שלא הביאם בערך ערך.
 בערך ברדלס לא ציין נוסח אחר: פרדלס, וקבע ערך פרדלס.
 בערך פמריה, ציין לערך פרייא, ושם לא הביא נוסח 'פמריה' כלל.
 כלום חסר שם?

בערך בזו, גרס כך בפסחים עב ע"ב ויבמות כו ע"א. וקבע אף ערך
 בזו, והביא אף זאת מפסחים ומיבמות, ולא העיר מזה על זה. ובר"ח פסחים
 גרס בזו (כך בהעתקה שבדפוס וילנא). ונראה ש"כז"ז הוא ממקור אחר.
 יש שהוא מציין גרסאות כגון בערך משפּו ציין לערך מסתו.

בערך מצוי הביא שני נוסחאות בויק"ר פט"ז: 'אינון צפריא מציצין, ס"א
 קלנין'. ובערך קל ה' עמ' צב, הביא נוסח קלנין מבלי להעיר על נוסח אחר!
 בערך זיין הביא פירוש גאון לבבא בתרא ד ע"א ועל ידו פירוש ר"ח,
 (ופירוש ר"ח נדפס בתשובות הגאונים אסף, תשב, עמ' 209). ולא הזכיר כאן
 גרסא אחרת, במקום 'אם זיינך עלך' – 'אם סיפך עלך'. וגרסה זאת הובאה
 בערך 'סיף'. והיא זו שהייתה לפני ר"ח בבבא בתרא הנ"ל.

זה לשון הערוך, ערך סיף: 'אי סיפך עלך ספרך כאן ס"א זיינך וכבר
 פירשנו במקומי'. אבל בערך זיין לא פירש את הנוסח אם סיפך, ולא העתיק
 פירוש ר"ח הנ"ל שפירשו.

וכן בערך סכן, לא ציין לערך סכל גרסא אחרת במגילה ב סוף ע"א.
 ושם לב לערך סמד: 'ברג דכיצד צולין (עד ע"ב) בסמידא דמיפרד פ'
 ר"ח מלשון פירורין ואנו שונין דמיפרד בד' מלשון ויפרדו'. ולא ציין לא לערך
 פרד ולא בערך פרר לערך סמד!

בערך סעותיה, הביא נוסח אחר בפסיקתא עשר תעשר (בופר צה ע"ב)
 במקום 'מן סעותיה' – 'מן 'חרוותיה'. ולא קבע לו בערך חר!
 כיוצא בו, לא ציין בערך סף את גרסת גאון בסנהדרין ז ע"א: 'אפותיא
 דספסירא שכיבן, ספר גאון אפותיא דסיפא' (ערך ספסר).

בערך עיין פירש שני פירושים בדרש 'אין לו' – עיין עליו, האחד מפירוש
 ר"ח לקידושין (ד ע"א) והאחר מפירוש רגמ"ה לבבא בתרא קטו ע"א. ולא הביא
 כל נוסח אחר. ולא ציין לערך 'אין' שהביא את המימרות הנ"ל וגרס אין,
 כמות שהעיר כבר ר' בנימין מוספיא במקום.

ערך ארכל:

בבב-ר והנחש היה ערום (פיט, ח) אבל כלי פשתן הארכליים אם פחמו אחד מהן ומהן דמיו¹⁴³ ס"א כלי פשתן הגסין הבאין מאכל [דפוס פיזרו, שאר דפוסים: מאובל] פי בגדים עבים שהן בזול.

לפנינו: מארב ל, ועיין עה-ש ותוספת הערוך השלם.

ולא קבע ערך אכל, אובל במקומו לפי ס"א.

ולא עוד אלא שבערך גנן העתיק מירושלמי פאה פ"ז ה"ח והגדת ילמדנו פ' ואתה תצוה: סאה ארב לית [כך נוסחאות הערוך, חוץ מדפוס פיזרו שנראה לכאורה: ארכלית].

ואמנם יש בכ"י אחד של התנחומא (בובר שם עמ' 102 הערה סב) נוסח ארכלות! ובדפוס התנחומא "ארכלית", ואם כן לא היה צריך הערוך להביא שום דבר!

בערך דות הביא נוסחאות המשנה: חדות, ומכל מקום לא קבע ערך "חדות".

וכן בערך ארני לא ציין גרסא הרני, שקבע לה ערך.

וכן בערך ספרק, הביא נוסח: סברק, ולא קבע לו ערך.

מכל אלה נמצינו למדים שבעל הערוך חשב את ספרו לחטיבה אחת שיש ללמדה כולה כדי לעמוד על כל הטוב שאפשר להפיק ממנה.

וקובעת מקום הערתו בערך פרדשן:

"האי דשנא להאי פרדשנא, כבר פרשנו בערך דשן.

אם היינו מוצאים ספר שכתוב בו האי פרדשנא להאי דשנא הוה נחא לן פרדשנא מנחה דשנא אדם גדול. כי לפי פירושו בערך דשן - "מנחה", אין מובן לכל הפתגם שהוא כפל לשון!

יש שהוא מכריע נוסח, פגן ערך דחס:

שם הביא ויקר פרשת אמור: "מה הדס זה דחוס בעלים אף לאה דחוסה בבנים". ובערך "חש" (עמ' 510) הביא נוסח אחר: מפסיקתא דסוכה (פסדריכ, בובר דף קפד): "מה הדס דחוש בעלים כך הייתה אמנו לאה דחושה בבנים. ס"א דחוסה וכבר כתבנו בע' דחס. ומסתברא דהוא העיקר".

וראי לעסוק בפרק זה בדברי הערוך ערך אכסדרה, שמשלים את שראינו במקומות אחרים. וזה לשונו: "אכסדרא תבנית אולם בגמ' דשבעת קנים בפ' "

143. הלשון מגומגם, ובנוסחאות גרסו: פחמו כמה הן וכמה דמיהן, ועיין תיאודור במנחת יהודה. ואולי צ"ל כאן: מהו ומהן דמיו. בשאר דפוסים ערוך רק: אם פחמו אחד מהו!

הקומץ רבה (כח ע"ב). אכסדרה לאורה נבדקת בפ"ק דפסחים (ח ע"א). ובספ"ק דסוכה (יח סוף ע"א) ובס"ג דכל גנות העיר (צג ע"א, צה ע"א) סיכך ע"ג אכסדרה שיש לה פצימין. ובגמ' בסוכה באותה הלכה (ע"ב) אכסדרה בבקעה. ובג' דאין חולקין. בהשותפין (יא ע"ב) ובגמ' דשני פרשיות בהקומץ רבה (לג ע"ב) אכסדרה דבי רב, אכסדרה רומיתא.

פ"י אכסדרה היא אספלידה בלשון תלמוד, והוא בית יש לו שלוש דפנות ודופן רביעי שמעמידין בו דלת אינה מגופפת כל עיקר אלא ברחבו של בית כולו ופעמים שעושין לו אמה אחת פצים מכאן ואמה אחת פצים מכאן הן חסר הן יתר כדקאמ' בהקומץ אותן פצימין חיזוק לתקרה הוא דעבידי ולא מיקרי בית ופטור מן המזוזה.

אכסדרה דבי רב יש לה פצימין רחבין הרבה עד שנעשה כמו בית ולכן אמרינן דבי רב אידרונא (אידרונא, כן נכון וכן בתשובות הגאונים) מעליא הוא אלא אכסדרה רומיתא דאין לה אלא פצימין קטנים שיעור אמה אחת ותניא (ב"ב כה ע"א) העולם הזה כמין אכסדרה הוא דומה ומצפון אינה מסוכך.

פ"י סיכך ע"ג אכסדרה שיש לה פצימין כגון שעשה שתי דפנות אחת ברוח מערבית ואחת ברוח דרומית על פתח האכסדרה וסיכך עליהן אם יש לפתח האכסדרה פצימין נחשב אותן פצימין כדופן שלישי וכשרה אין לה פצימין אביי א' כשרה פי תקרה יורד וסותם שבראש האכסדרה פ"י אפחיתא לה דופן אמצעי של אכסדרה.

פ"י אחר סוכה זו בחצר לפני אכסדרה וכו'.

יש להעיר:

(א) מובאה ראשונה הובאה ממנחות (ושם בדפוסים: "כנגד אולם", אבל בכ"י מיוכן: "תבנית", וכן בכל המקבילות) ולא הביא מהמוקדם, מראש השנה כד ע"א או מעבודה זרה מג ע"א.

(ב) הפירוש הראשון כלל כל צורות של אכסדרה, אף אלו שאינן נזכרות במנחות כח ובפסחים ח, אלא הובאו בסוף המובאות, ולאחר מכן הוא מפרש את זו של סופה ועירובין: "סיכך ע"ג אכסדרה" שהקדמה ל"אכסדרה דבי רב, אכסדרה רומיתא".

(ג) אשר לפירושים:

בתשובת רב עמרם גאון, תשובות הגאונים אסף, ירושלים תרפ"ט עמ' 67 = גינצבורג, "גני שעכטער" ח"ב עמ' 21, נאמר: "איספלידא ואכסדרא חד הוא איספלידא ארמית אכסדרא לשון חכמ'". ואמר' בהקומץ אותן פצימין חיזוק לתקרה הוא דעבידי ולא מיקרי בית ופטור מן המזוזה. ואכסדרא דבירב יש להן פצימין רחבים עד שנעשות כי בית והיינו דאמרינן אכסדרא דבירב אידרונא מעליי הוא אילא באכסדר' רומיתא שאין להן אילא פצימין קטנים כאמה אמה.

ובספר האשכול מהדורת אלבק ח"א עמ' 195 כתב הברצלוני: "ופי' גאון אכסדרה בית שיש לו ג' דפנות ודופן רביעי שמעמידין בו דלת אינה מגופפת כל עקר אלא פתוחה ברחבו של בית כלו וכגון זו אע"פ שיש לה פצימין פטורה מן המזוזה. אבל אכסדרה דבי רב אינדרונא מעליתא היא יש מי שפירש אכסדרה דבי רב יש לה פצימין רחבין הרבה עד שנעשית כמו בית ויש מי שפירש אכסדרה דבי רב לא היתה מפולשת לא כך ולא כך וארבע כותלים היו מארבע רוחותיה כשאר בתים ולפי שהיתה עצורה ביותר לא היו קורין אותה על שום בית וכו'. ואם לשונו של הברצלוני מדויק, נמצא שהערוך השתמש בתשובות גאון אחרת, לא זו של רב עמרם שאין שם הלשון ממש כלשון הערוך, (ולא כקרויס, תוספת הערוך השלם ערך אכסדרא). ונראה שהערוך השתמש בלשון פרשן (ר"ח באיזה מקום שהוא?) שהשתמש בתשובת גאון. ב"האשכול" הובאו לאחר מכן פירושים של רב שרירא לאכסדרה דבי רב ואכסדרה רומיאטא, שלא כפירוש הגאון רב עמרם ולא כפירושו של הערוך. ופירושי רב שרירא נמצאים עכשיו (כמות שהעיר אסף) בתשובת רב האי לבבא בתרא, תשובות הגאונים, אסף, ב"מדעי היהדות" חלק ב סימן טו עמ' מא ועיין שם הערה 3.

ולפירוש הערוך ב"סיכך ע"ג אכסדרה" עיין תוספות בסוכה יח ע"א ושאר ראשונים שם ובעירובין צג ע"א.

וראוי להעיר שהלשון "שבראש האילן" שבערוך משופש, שאין כאן מקום לאילן, אלא צריך לומר: שבראש האילן, כלומר התקרה שבראש הפצימין!

ספק הוא ערך כליל, עמ' 233: תחילה הוא מפרש זו של בבא בתרא דף ח ע"א: "ההוא דמי כלילא" (ולקוח מפירוש ר"ח לבבא בתרא שם, שלא פורסם עדיין), ולאחר מכן הוא מפרש זו של בבא בתרא דף טז ע"ב: "איכא דאמרי אילני הוו להו ואיכא דאמרי כלילי הוו להו". הפירוש שבערוך הוא מעין פירושו של "רגמיה" שם, אלא שהסדר בלשונות הוא הפוך; וברגמיה הסדר כמות שהוא לפנינו בנוסחאות, ושם לקוח הפירוש לדף טז מפירוש ר"ח לדף זה שלא הגיע עדיין אלינו?

אבל לא תמיד הגרסא באמת אחרת. כגון ערך רב, עמ' רמ: "דלא מקום רבואת פי' רבועתא ע' מובלעת¹⁴⁴ וכבר פי' בערך קרם. קוהוט ציין ליבמות עו ע"א, וכתב בהערה 2: "כפי גי' רבינו בע' קרם ולפנינו ליתא".

144. רגיל להעיר על זה, ועיין בערך פלם: "ביקה בקעה עין מובעלת" (וליתא ב"ר"ח לשבת קמז ב.).

זה לשון הערך קרם, עמ' 200: 'בפ' הערל בגמ' פצוע¹⁴⁵ דכה (עו ע-א) זהו למעוטי מאי למעוטי קרם שעלה מחמת מכה בריאה ממקום אחר שלא מקום רבوتא. פי' אם היתה מכה בריאה ומחמת המכה עלתה שם קליפה וסתם הנקב לא הועיל כולם כנקובה דמיה והני מילי באומה דלא מקום רבوتא פי' שאינה נרבעת על הדופן אבל האונות שהן נרבעות על הדופן ושם מקום צר אם עלה שם קרם מחמת מכה ונסתבך בדופן כשרה. וכן מפורש בפ' אלו אלו טרפות בגמ' הריאה (חולין מח ע-א).

עין בלשון הערוך כבר מראה שאין כאן לשון הגמרא. משום שחסר כאן לשון המימרא: 'למעוטי קרם שעלה מחמת מכה בריאה דאינו קרם', (או 'אינו קרם', כלשון בחולין מז ע-ב ומח ע-א). אלא פירוש הוא שפירש (רבינו חננאל) את המימרא שביבמות (ושבחולין), ועל כן הוסיף שהקרם עלה מחמת מכה שלא במקום רבوتא.

ואם כן אין כאן גרסא אחרת בגמ' יבמות (ג' שאינה בשום מקום לא בראשונים ולא בכתבי-יד, לא ביבמות ולא בחולין) אלא פירוש הוא. וכבר בערך רב ראינו שהוא מביא: 'דלא מקום רבوتא', ואילו בערך קרם הביא: 'שלא מקום רבوتא' (והוא הלשון הרגיל במקורות), ואף זה מראה שלא נוסח כאן, ומשום מה ציין לערך קרם? משום שפירש שם את ענין 'מקום רבוטא' שיש הבדל בין אומא לאונא. ערך א לית (עמ' צד):

ר' יהוד' א' הארוס טמא מושב מפני שהאלית יושבת עליו, בכלים בפטיו כלי עץ כלי עור. פי' ארוס אמרו בתלמוד סוטה (מט ע-ב) מאי ארוס טבלא דחד פומא אביי אמר (כובא) דבובא וכו'. מ-אביי עד דבובא, ליתא בנוסחאות התלמוד¹⁴⁶. והנוסח לקוח מפירוש הגאונים לטהרות מהדורת אפשטיין עמ' 41: 'והאירוס כדאמ' בעגלה ערופה מאי הירוס טבלא דחד פומא אביי א' דכובא' (ועיין שם הערות אפשטיין)¹⁴⁷.

145. צ-ל: איזהו פצוע דכה, שכן מתחילה הפסקא בדרך עה סוף ע-א אף בכתבי-יד. 'פצוע דכא' היא פסקא קודמת לזו, ויש אף מאוחרת לזו (בדרך עו ע-א ממשנה שלאחר כך).

146. השמטת שמות אמוראים ודבריהם מצויה הרבה, ולענין אביי, עיין למשל חולין נד ע-ב: 'ומשתכחא ביני פשיטי' וכו', ובכתבי-היד (הגהות ד-ס דף סו ע-א אות ק): 'אמר אביי ומשתכחא' וכו', ועיין שם נוסחאות אחרות, וכן בריף וברשב"א ובעיטור הלכות שחיטה, מהדורת ר' מאיר יונה דף ל ע-א, ועוד. ואי אפשר להאריך כאן בזה.

147. בתשלום פירוש הגאונים, תרביץ שנה טז עמ' 132, פירוש פלים כ"י הרפני: 'וקיל פי תלמ' סוטה מאי איריס טבלא דחד פומא והו אדכדבה ואביי אמ' דבוסא והו אל טבלי'.

ובנוגע לנוסח בדברי אביי נתחלפו בו כתבי-היד והדפוסים: דבובא, דבובה, דביבה, דבוכה. ובערוך ערך ארוס (עמ' 297): רבוכה. יש עוד נוסח רבובכה(?) שמביא בערוך ערך רבובה (עמ' רמב) מסוטה שם: "עביד ליה רבובה לבריה". וקצת סמך לזה אפשר למצוא בערך ארוס¹⁴⁸: "בסוף משנה דסוט' בפולמוס של אספסיאנוס גזרו על עטרות חתנים ועל הארוס [וברג דגטין (ו ע"א) ובפ' האשה] דנדה (סא ע"א) ובכלי' בפ' כל[י] עץ כל[י] עור ר' יהוד' אומ' הארוס טמא מושב מפני שהאליית יושבת עליו. פי' אע"ג דאמ' ר' אלעזר טבלא דחד פומא והוא כלי שיר אפי' רבוכה (רבובכה?) אסיר וכשיכ יותר מזה ואינו מותר אלא אפומא דחצבא או אפומא דקפיזה (ובלע"ז טימפנו) וכן קורין בל"ע. יש עוד פ"א באלית ובטבלא".

ומה פירש בערך אלית? לאחר שהביא את לשון התלמוד (שהבאנו לעיל) הוא ממשיך: "ובל' ישמ' דבדבה ועושין כלי חרש עגול ארוך אמה והוא חלול ובפתחו האחד משימין יתרים של מעים ועל גבן מכסין עור ומכין עליו וקולו ערב ועושין אותה לחופה ולמת כמו החלילין ופי' אלית מל' אלי כבתולה חגורת שק (יואל א ח) והיא אשה שמלאכתה לכך לקונן ופעמים יושבת על אותו הכלי ובפ' י"ו כל כלי עץ שנחלק. וכו'".

אם כן אין פירוש אחר, כמות שנראה לכאורה מסוף ערך ארוס, אלא פירוש נוסף לזו של כלים. ובערך "טבלא" בלבד יש פירוש נוסף: פעמון¹⁴⁹. והנה הנוסח "עביד ליה רבובה לבריה", שהביא בערך רבובה – ליתא לפינוג בנוסחאות אלא: טנבורא!

יש להעמיד כאן את נוסח כתב-יד מינכן: מאי אירוס א"ר אלע' טבלא דחד פומא רבה (ר"ב) בר רב הונא אבד ליה לברי' טנבור' את' אבוחאשכחי' תברי' א"ל מיחליף בטבל' א"ל מיחליף בטבל' ל', א"ל מיחליף בטבל' דחד פומ' זיל עביד ליה אפומ' דחצב' או אפומ' דקפיזא".

הלשון הכפול "א"ל מיחליף בטבל'" – אינו נראה טעות סופר, אלא יש כאן שיחה. הבן חזר על דברי אביו בתמיהה: "א"ל מיחליף בטבל'?" והתשובה הייתה: "א"ל מיחליף בטבל' דחד פומא", כלומר תחילה אמר לרבה בלשון

148. כבר העיר על זה קוהנט בלקט ושגיאות בסוף כרך ב עמ' 390, ובסוף כרך

ה, בהערות לח"א עמ' 33.

149. דרך אגב, בסוף ערך טבלא כתוב: "בתרגום פסיקתא בשיר השירים ושמחת לבב כהולך בחליל (ישעיה ל, כט) וחדוות לבא דמעא דאולין לאיחזאה קדם ה' תלת זימנין בשתא במנין זמר וקל טבלא". ובכ"ז: פסוק ראשון דשיר השירים, עיין הערת קוהנט. יש לציין לדברי יעקב רייפמאן במאמר "אשר חכמים יגידו", בית תלמוד, ח"א, עמ' 188, סי' 16, שמעיר למה שכתב ב"הצופה להמגיד" שנה כד 5 שבספרו על הערוך "חרצתי משפטי אשר תחת פסיקתא צ"ל תוספתא".

קצר: 'מיחליף בטבלא', ורבה תמה כיצד מיחליף בטבלא, ועל זה השיב לו רב הונא שכונתו לטבלא דחד פומא. ואף על פי שהפירוש 'טבלא דחד פומא' הוא של ר' אלעזר, אין תימה שרב הונא ידע את פירושו, שהרי ר' אלעזר היה תלמידם של רב ושל שמואל, כמות שרב הונא היה תלמידו של רב.

וכיצד יש להשתמש בנוסחאות הערוך?

עיי' ערך צח: 'בויק'ר וכי ימוך (פל'ד) והשביע בצחצחות נפשך (ישעיה נה, יא) כשתהא נפשך מצוחצחת לצאת אני מיישבה'.

לנכון העיר קוהוט שבדפוסים המדרש ריש פל'ד גרס: 'אף אתה בשעה שנפשך מצפצפת לצאת מתוך גופך אני משיבה לך' וכו', אבל הפסוק לא הובא כל עיקר רק בסוף אותה הפרשה בדרוש אחר.

ואולם בכ"י מינכן של ויק'ר (מהדורת מרגליות עמ' תתיא בחילופי נוסחאות) הגרסא: 'ינחך יי תמיד והשביע בצחצחות נפשך כשתהא נפשך מצוחצחת לצאת מגופך אני מיישבה', והיא ממש כגרסת הערוך!

נמצאת אתה למד שאין להביא את נוסח הערוך במאמר זה בראש פרשה לד, מרגליות עמ' תשעה שורה 5, ששם הגרסה בפנים: מצפצפת, משום שהערוך פיון למאמר אחר וכמות שראינו. אמנם בכ"י מינכן גרס אף בראש הפרשה, כגרסת הערוך, (והובא בחילופי נוסחאות במהדורת מרגליות), אבל ממנו בלבד אפשר ללמוד על נוסחו כאן ולא מהערוך.

ורואה אני להעיר על פירוש אחד שבערוך שיש בו ענין למה שנאמר לעיל. בערך פרק ד פתוב בערוך: 'בר'ג דפ' היה קורא (יג ע"ב) ובר'ג דפ' כל היד (יד ע"א) פרקדן לא יקרא קריאת שמע. פ' השוכב על שדרו ופניו כלפי מעלה וכן פ' רב האי זל' וי"מ הישן על פניו. משום דאתי לאיחמומי. ובגדה מפורש שגירות חים הוא ודייק' אפורקדן אפוי בקידה. ורבי משה בר יעקב בר משה בן אבון מן גרבונא היה מפרש אפוריא קדן¹⁵⁰.

עד ירבי משה לקוח מרבינו חננאל לברכות, 'אור זרוע' הלכות קריאת שמע סי' לו, כמות שהעיר קוהוט, ושם הלשון: 'פריח פרקדן רבותי' הגאונים פירשו השוכב על שדרו ופניו למעלה ויש אומרים וכו'.

150. בתוספות ר' יהודה חסיד שבברכה משלשת לברכות שם נאמר: 'פרקדן פניו למעלה אפוריא קדל ונון מתחלפת בלמ"ד כמו אל פשטתם (שמו"א כו, י) כמו אן פשטתם, נשכה לשכה בספר עזרא (נחמיה יג, ז), (= פרשי בשמואל שם וע"ש רד"ק וריי בן בלעם באותיות העניינים ערך אל, ואין כאן מקומו להאריך). [ועיי' במהדורת החדשה של תוס' ר"י הגל. מעשה ידי ר"ג זקש ירושלים תשכ"ט עמ' קע-קע"א]. דברי תוס' ר"י הובאו אף ביד מלאכי סי' רפח ערך חילופי אותיות.

ובר"ח לפסחים קח ע"א¹⁵¹: "פירוש רובץ לאחוריו ויש אומרים על פניו"¹⁵². הראשונים, בעלי התוספות ועוד, הרבו לעסוק בשני הפירושים, ובתוספות פסחים קח ע"א ד"ה פרקין, ובבא בתרא עד מ"א ד"ה וגו', ובגדה יד ע"א אפרקיד הוכיחו נגד הפירוש השני (שכתבו אותו על שם ר"ח)¹⁵³, מזו של ב"ב עד ע"א זה לשונם בב"ב: "מכאן אר"ת דאפרקיד פניו למעלה ולא כמו שפירש ר"ח בגדה ובברכות פניו למטה דאם כן לא היה יכול טעייא לרכוב תותיה".

זה לשון הגמ' שם: "חזיתיהו ודמו כמאן דמיבסמי וגו' אפרקיד והוה זקיפא ברכיה דחד מיניהו ועייל טיעא תותי בירכיה כי רכיב גמלא וכו'. והיא ראייה חזקה נגד הפירוש שהובא אף על ידי רב האי, ותמוה שנעלם משניהם ומההלכים אחריהם תלמוד ערוך! בעל פרחנו עלינו לומר שלא הייתה תיבה זאת בתלמוד שלהם. והנה בערך 'פרקד' לא הביא זו של בבא בתרא. אבל אין מכאן ראייה גמורה שלא הייתה לפני הערוך תיבה זאת, שהרי הערוך אינו מביא הכול, וכמות שכבר כתבנו לעיל.

אבל בוא וראה בערך בסם כיצד הביא את הגמ' מבבא בתרא: "בר"ג דפ' המוכר את הספינה כמאן דמיבסמו וגו'".

קשה לומר שהערוך קיטע תיבה אחת מהמשפט ולא השלים את התיבה "אפרקיד". כי מה טעם יעשה כך?¹⁵⁴

על כן נראה שלפני רב האי ור"ח והערוך לא הייתה תיבה זאת בבבא בתרא, ומשום כך לא נסתר הפירוש ממקור זה. ודבריהם נכונים.

והנה בכ"י המפורג בבא בתרא שם הנוסח כמו בערוך: "אולאי וחזאי דדמוכי כמאן דמיכסמי (וכן באגדות התלמוד!) וגו' והוה חד מיניהו גי' אפרקיד וכיפן בירכיה וכו'".

151. עיין אוצר הגאונים לברכות הפירושים עמ' 13 סי' נה, ופיר"ח שם עמ' 15.

152. שני הפירושים הובאו בשם יש אומרים אף בספר מרפא הנפשות (טב אלנפוס) לר"י בן עקינ פרק יג (כ"י אוקספורד דף 55 ע"א) ופירשם: "אמא מן ססר אפרקיד וגהה אלי פוק פנעל אעלה לילא ינכשף ותטהר עורתה ואמא מן ססר אפרקיד אן ייקוד עלי וגהה פדלך מן אגל אלהרהור. (= האחד משום שמא תתגלה ערותו והשני מחשש הרהור). והוא ע"פ הראשונים.

153. כך בתוס' ב"ב. ודברי קוהוט ערך 'אפרקיד' שכתב: "צ"ע דר"ח לפסחים קח. פי' פרקין פי' רובץ לאחוריו, וביקש לתקן בתוספות "ערוך" תחת ר"ח - דברים אלו מוטעים. שר"ח הביא את שני הפירושים וקוהוט קיטע את הדברים. ועיין "בתוספת הערוך השלם".

154. שונה הוא מה שמצאנו בערך גדם שהביא זו של מפות ח ע"א: "ואול גדמא ומחיה לכבסא". ובערך 'כבס' הביא יותר: "ומחיה לכבסא ואתר תמרי". משום שבשניהם לא הביא את כל העניין וכאן קיטע יותר וכאן קיטע פחות, והכול לפי מה שהיה צריך. אבל כאן קיטע רק תיבה אחת זה תמוה.

ליתא מלת 'אפרקיד' אחר 'ונגו' ונמצאת אחרי 'עי'. נראה על כן שלא הייתה תיבה זאת כאן בתלמודם והוסיפו בכ"י המבורג על פי שאר הנוסחאות¹⁵⁵. ברגיל, תיבה או מאמר שאין מקומם קבוע בנוסחאות, סבורים שהם תוספת¹⁵⁶.

אמר הכותב: הרבה דיו נשארה בקולמוס בנוגע לארבעת הפרקים בחקר הערוך, וכל שכן בנוגע לשאר הפרקים שהזכרתי בפתיחה למחקר הזה. אלא שנראה שמתוך מה שכתבתי כבר נמצינו למדים מה רבה הברכה בעיון מחודש בספר הערוך ומה חשובה הוצאה חדשה של הספר.

ולתועלת הקוראים סידרתי רשימה של כל הערכים שדנתי בהם במחקר זה. הציגנים הם לפי עמודי התדפיס. ובהשוואה לעמודים ב'לשונגו' הרשימה היא זו:

עמ' 1-28 – לשונגו, כרך לו, עמ' 122-149.

עמ' 29-45 – שם, כרך לו, עמ' 26-42.

עמ' 46-62 – שם, עמ' 253-269.

עמ' 63-86 – שם כרך לח עמ' 91 – 114.

אב 25	אל 77	אמתלא 38	אסתקר 77
אבא 67	אלגלגין 46	אנרון 67	אסתרונקית 34
אנן 74	אלית 82	אנדרמוסיא 61	אפוינה 46
אדכי 17	אלנטית 61	אנחותא 61	אפמא 30
אדק 78	אלפס 61	אנמלין 61	אפנדא 61
אוב טמא 28	אלקפתא 78	אסד 61	אפריגא 61
און 52	אם (ג) 26	אסדא 61	אפתק 77
אות 31	אמגושא 61	אנס 36	אצטנין 46
אודרובי 74	אמינתא 61	אנקטמין 49	אצטדין 49
אחר 11 26 47	אמן 52 49 78	אסטרטגיא 47	אקליבוסתא 61
אין 78	אמצא 47	אסלא 31	אקלידא 61
אכורנקי 61	אמר 61	אסמכתא 23	אר 46
אכסדרה 79	אמרפל 61	אספרון 61	ארבע 8

155. לאחרונה עסק בקצרה קוטשר [ז"ל], בתיבה זאת, 'לשונגו', כרך לא, עמ' 114.

ואינו נוגע לדברים שבפנים.

156. יש להעיר שבשימוש הלשון של חכמי מנצא נמצא 'פורקדן' בהוראת שכיבה על הגב: ערוך ערך רק (א): 'איכא למימר ששכבה פורקדנית בשעת תשמיש רקקה למעלה מן הכילה זה פי' מנצא'. 'פורקדן' כגורסת כ"י בכלאים א, א, 'לשונגו' הג"ל. ולפירוש – עיין לשון של המאירי: 'אין דרכו של אדם לרוק למעלה אלא מי שהוא שוכב פרקדן. ר"ל שפיו למעלה'. – המשך דברי הערוך הוא: 'ואבא מארי רבינו יחיאל ז"ל פי' שהוא זורק בכח ועלה למעלה מן הכילה שזה ודאי כח איש הוא ולא כח אשה והיה מספר במשל וכו' וכן מצינו בפי' ר"ח ז"ל. בעל ערוך השלם הפסיק ומשך את 'פירוש ר"ח' ללמטה: 'בחלק בגמ' דהלוחש. וטעות, ושייך ללמעלה.

חלק (א) 27	הבל 77	גלודקא 46	ארדף 77
חלשתא 62	הבלילא 61	גלוסטרא 61	ארוס 83
חלתא 66	הגן 61	גלטור 46	ארות 47
חם 62 67	הדק 54	גלל 6 61	ארך 46
חמו 62	הדר 54	גלע 61	ארכל 79
חמר 46	הל 61	גם 48 56	ארן 47
חן 27 48	הלך 61	גמל 61	ארני 79
חצב 33 62	הלם 77	גן 61	ארקפתא 78
חצצרת 61	הנדק 61	גנ 61	אשם 61
הרגול 48 61	הפתק 77	גנן 79	אשת 78
חרף 77	הרג 10	גס 50	
חרץ 48	הרני 79	גסטר 74	באדן 49
חרש 20	הרת 59 77	גף 46	בגין 61
חש 79		גר (יג) 66	בד (א) 37
חתל 49	וטיב 75	גרב (א) 66	בוז 78
	ושט 61	גרב 61	בט 47
ט 61		גרול 47	בי גזירתא 17
טב 4	זג 48	גרד 16	בי דודי 61
טבאי 40	זחל 61	גרם 38	ביבי 44
טבטש 62	זיו 49	גרע 61	בכיאר 38
טבלא 83	זיו 61 71	גשקרא 48	בלגה 57
טבעת 57	זיין 78	גת 38	בלם (א) 29
טט 27	זיינקי 68		בם 10
טטפת 25	זנר 46	דב 19	בן 35 46
טטרת 33	זק 48	דבב 61	בן (ב) 34
טל 69	זקר 58 77	דביר 47	בסם 85
טלפח 48	זר (ב) 73	דגית 75	בע 61
טמא 52	זרד 70	דגל 5 75	בץ 61
טף 58 61 62		דגם 12	בצין 50 24 61
טפח 48	חבט 66 68	דד 61	בצית 75
טרגימא 62	חבל 77	דדנים 47	בצל 61
טרוטות 62	חבץ 32	דהא 43	בר 24 48
טרזין 47 61 74	חבק 62	דוור 30	בר (ב) 73
טרה 62	חבש (ב) 68	דוה 79	בר אמודאי 61
טרימה 62	חד (ב) 77	דוה 79	בראדא 61
טרייתא 61	חדק 54	דחם 79	ברדלס 78
טרסי 28	חדש 61	דייציפי 61	ברסקף 61
טרסית 27	חזק 38	דכסוסיא 47 61	בשל 61
טרש 61	חזר 48	דל 61	בשן 61
	חזר (ב) 33	דלר 50	בת תיהא 61
יבם 37	חט 38	דם 61	
יגל 62	חט (א) 27	דמאי 48	גב 5 26
יד 70	חט (ג) 66	דמע 43	גבח 50
יורה 65	חט (ז) 61	דקר 21	גד 14 35 58 61
יינמלין (כן ציל) 61	חיות 62	דרבן 61	גדל 61
ים 48	חכן 33	דרגש 55	גדף (ב) 64
יסמין 62	חליקתא 62	דרך 49	גהרק 70
ירך 62	חלם 77	דרמלוס 61	גז 46 62
ירק 62	חלף 38	דש 71	גזוטרא 61
ישע 48		דשן 79	גיר 61

כבס 16	מד 61	נחת 39	סרג (ב) 56
כבש 62	מדי 44	נטע 33	סרט 62
כעני 62	מדין 60	נימוס 62	סרס 46
כה 62	מהרק 27	נסכא 62	סרק 62
כומרא 61	מולייר 61 38	נסן 62	
כורנק 61	מזא 17	נע 49	עגן 61
כוז 78	מזר 38	נעלא 70	עד (ד) 70
כויזא 61	מחל 48	נעץ 48	עדן 36
כח 49	מי 70	נפס 71	עדר 50
כחל 28	מינטא 61	נקלווס 62	עויק 78
ככב 48	מכס 62	נקר 62	עון (ו) 28
כל 49	מל 62 ?	נשר 62 55 5	עטף 58 27
כלב 20	מל (יג) 46		עטף (ב) 27
כליל 80 62	מלג 28	סאב 51	עטר 62
כלך 48	מלין 46	סבן 62 60 27	עין 27
כנס 50	מלמד 61	סד 61	עיין 78
כנר (א) 62	מלקט 48	סדה 61	עכל (א) 23
כס 62	מלתחה 59	סדן 62	עכן 33
כסף 62	מנעל 70 62	סדן (ג) 50 22 7	על 1
כף 62 27	מנקטא 62	סדר 32	עלת 62
כפה 61	מססא 46	סוור 53	עפר לבינטא 61
כפח 51	מסק 64 50	סח 51	עקל 48 32
כפניות 62	מסקיד 46	סייבא 75 55	ער 62
כפע 62	מסתו 78	סיינא 77 55	ערב 25
כפר 62	מעדן 60	סיינקי 68	ערך 78 61
כר 62	מעוב 48	סייף 78	עשן 62
כרב 62	מעלה 62	סכל 78	עשר 62
כרוי 46	מצה 17	סכן 78	
כרח 62	מצוי 78	סליקותא 62	סאר 62
כרך (א) 54	מר 61	סלק (ג) 67	סגן 62
כרכום 62	מר (ג) 64	סמד 78	סדאמי 49
כרע 62	מרבג 62 53	סמך 62 25	סדרא 28
כשרתא 62	מרק 62	סן 61	סדרת 53
כתב 62	משגש 39	סנר 38	סול 62
	משפו 78	סע 76	סורמא 62
לבא 77	משק 63	סעד 38	סטורי 61
לגש 77	מת 75 62	סעותיה 78	סטם 27
להט 60	מתק 7	סף 78	פי 62
לולב 48		ספוג 62	פי כרסה 33
לופתא 65 46	נבט 62	ספיר 62	סלם 75
לז 62	נביא 70	ספל 62	סמריה 78
לט 60	נגד 75 9	ספן 62	סנדה 61
לכש 77	נעסטר 48 28	ספסר 78	סס 62
לנשית 61	נגר 62	ספרק 79	ססים 49
לפס (כצ"ל) 61	נהג 38	ססתר 62	סע 62
לפתא 61	נוותי 46	סקר 58 77	סעל 50
	נוטי 46	סר 62	סץ 73 71
מבג 62	נחותא 61	סרג 46	פקע 62 7
מגוש 62 61	נחש 46	סרג (א) 56 48	פקראן 62

שנש 1 39	קץ 27 77	צמר 33	פרא 62
שדל 77	קצר 77	צמת 47	פרבטאות 75
שדר 62	קק (ב) 27	צן 77	פרד 78
שחלא 48	קר 77 48	צנף (א) 77	סרדלס 78
שחם 73	קריה 46	צפן 62	פרדשן 79
שלמן 28	קדם 81 75	צצלא 62	פרוה 62
שלף (א) 35	קרן 46	צר 77	פרחבול 47
שמט 50	קרן (ג) 50	צר (ד) 69	פרוסטגמא 46
שמע 44	קרנוול 21	צרף 62 27	פרוזמא 59
שסע 62	קרנס (ב) 38	צרף (א) 25	פרח 49
שע 62	קרקס 62		פרט 53 33
שעטנו 61 62	קשקש 77	קב 62	פרייא 78
שפך 61 35 62		קבל 38	סרך 49
שקל 44	רב 81	קבע 27	סרכס 49
שר 48	רבב 61	קדש 62	סרמא 59 46
שרק 68	רבג 53	קה 62	סרצד 62
שתית 48	רבובה 83	קורייטי 62	סרצם 50
	רגל 62 18	קטל 17	סרקד *84
	רד 62	קטלא 62	סרר 78
תור 62	רהטני 48	קטן 8	סרש 62
תיהא 61	רהן 46	קייץ 61	סרכא 17
תך 62	רימין 62	קיפוף 46	
תלמוד 61	רפח 50	קל 77 48	צאן 29
תמר (א) 48	רצף 66	קל (ה) 78	צב 47 20
תמר (ב) 48	רקד 73	קלוסטרא 61	צבר 54
תפח 77	רטן 62	קליבוטא 61	צבת 68
תפל 41	רש (ב) 39	קלידא 61	צד 40
תקע 71	רשק 62	קלקי 62	צדון 62
תרגימא 62	רת 77 67 62	קלקס 62	צהר 77
תרוטות 62	רתך 28	קמח 62	צוצלא 62
תרח 62	רתע 67	קן 2	צח 84
תרמס 33		קנייץ 61	צייץ 20
תרע 39	שבט 77	קסם 62	ציפי 62
	שבע 48	קע 31	צלף 48
	שבת 28	קעקע 46	צלצלא 61

* ועיין לשוננו של רב שרירא גאון, תשובות הגאונים-אסף, ירושלים תרפ"ט, עמ' 196:
 "ולשון אמריד לשון נפול ומפורקד- וכו'.

פעלים מרובי-עיצורים בלשון העברית*

ביבליזורפיה ורשימת הקיצורים המשמשים במאמר זה

אב"י = א' בן-יהודה, מילון הלשון העברית הישנה והחדשה, ירושלים-לונדון-ניו-יורק, הועד להוצאה לאור של מילון בן-יהודה, 1947-1959.

אבינרי, גנזים = י' אבינרי, גנזים מגולים, תל אביב, יורעאל, 1968.

אבינרי, יד = י' אבינרי, יד הלשון, תל אביב, יורעאל, 1964.

אב"ש = א' אבן-שושן, המילון החדש, ירושלים, קרית-ספר, 1970.

אטינגן = שג אטינגן, מילון למונחים טכניים, תל אביב, יבנה, 1961.

אלקלעי, עברי = ר' אלקלעי, מילון עברי-אנגלי שלם, תל אביב, מסדה, 1964/5.

אלקלעי, אנגלי = ר' אלקלעי, מילון אנגלי-עברי שלם, תל אביב וירושלים, מסדה, 1959-1961.

א"ר = יוסף אבן-אודם ויעקב רותם, מילון רפואי חדש, ירושלים, ראובן מס, 1967.

באואר-ליאנדר = Bauer, H., and Leander, P., *Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments*, Halle (Saale), 1918.

בד"ב = Brown, F., Driver, S.R., and Briggs, C.A., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, 1966.

BH³ = *Biblia Hebraica*³, ed. R. Kittel & P. Kahle, Stuttgart, 1951.

בן-אור = א' בן-אור (אוריובסקי), לשון וסגנון, תל אביב, יורעאל, 1959.

ברוקלמן = Brockelmann, C., *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, I, Hildesheim, Georg Olms, 1962.

גור = יהודה גור (גראוזבסקי), מילון עברי, תל אביב, דביר, 1955.

גושן-גוטשטיין = מ' גושן-גוטשטיין, מבוא למילונאות של העברית החדשה, ירושלים ותל אביב, שוקן, 1969.

גוניוס = *Gesenius' Hebrew Grammar*, ed. E. Kautzsch and A.E. Cowley, Oxford, 1957.

גוניוס-בוהל = *Wilhelm Gesenius' hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*¹⁷, ed. Frants Buhl, Berlin, Springer Verlag, 1949.

דאלמן = Dalman, G.H., *Aramäisch-neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud, und Midrasch*², Frankfurt a. Main, J. Kauffmann Verlag, 1922.

*מוקדש לזכרו הברוך של מורי ורבי, פרופ' יחזקאל קוטשר ע"ה.

- זאגורדסקי = מ' זאגורדסקי, מילון כל-בו לחקלאות, תל אביב: 1940-1946.
- יסטורב = Jastrow, M., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York: Pardes, 1950.
- פנעני = יעקב פנעני, אוצר הלשון העברית, א-י, תל אביב, מסדה, 1969-1960.
- לר = Levy, J., *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim* [...], Köln: Joseph Melzer Verlag, 1959.
- מוסקאטי = Moscati, S., *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages*, Wiesbaden: Otto Harrossowitz, 1964.
- ספיר = Sapir, E., *Language*, New York: Harcourt, Brace & World, Inc., 1949.
- ערוך השלם = ערוך השלם, ערך יהודה קהוט, ניו-יורק, פרדס, 1955.
- פלייש = Fleish, H., *Introduction a l'Etude des Langues Sémitiques*, Paris: Adrien-Maisonneuve, 1947.
- צדקה = יצחק צדקה, לוחות הפועל, ירושלים, קריית-ספר, 1964.
- קוהלר = Koehler, L., and Baumgartner, W., *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, Leiden: E.J. Brill, 1957.
- קלחנר = יוסף קלחנר, דקדוק קצר של העברית החדשה, תל אביב, מצפה, 1938.
- קראוס = Krauss, S., *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum*, Hildesheim: Georg Olms, 1964.
- רנטגנאות = מיכה בן-עמי וא' גולדשטיין, מילון רפואי לרנטגנאות, תל אביב, ניב, 1965.

הקדמה

0.1. דברים כלליים¹

התופעה של השורש ותפקודו במערכת הלשון מהוה, כידוע², סימן היכר אופייני ראשי לכל הלשונות השמיות³. רוב השרשים השמיים משולשים הם, היינו בעלי שלושה עיצורים, והעברית אינה חריג כאן⁴. עם זאת, קיימים אף שרשים דו-עיצוריים מחד, ושרשים מרובעים מאידך⁵.

1. חלק החומר למאמר זה עלה אנב איסוף חומר לדיסרטציה על 'הפעלים המרובעים בלשון העברית', שנכתבה בהדרכת פרופ' וולף לסלאו באוניברסיטת קליפורניה, לוס אנג'לס (1970).

2. ראה, למשל, ברקלמן, § 7.

3. השוה פלייש, ע' 20, או מוסקאטי, § 11.5.

4. השוה גוניוס, § 30 א (ד).

5. השוה ספיר, ע' 59.

מלים בעלות למעלה מארבעה עיצורים שורשיים אין מצויות ביותר⁶, וגדירים עוד יותר הפעלים ששורשיהם כאלה, בפרט בתקופה הקלאסית: מתוך כארבעים ושש הדוגמאות שרשמתי, רק שלושה פעלים מחומשים באים בלשון המקרא (חמרמר, יפהפה, סחרחר), וכארבעה (חפרפר, ירקרק, שחרחר, שפרפר) באים בלשון ימי-הביניים. יתרה, כשלושים ושישה פעלים מחומשים, שלושה משושים ומשובע אחד (ואולי שניים), אין עדות להם אלא במאה שלוני⁷. כאן נתאר פעלים אלה, מרובי-העיצורים (למעלה מארבעה), ונצביע על התצורות שלפיהן נגזרו השרשים. כך נוכל לעמוד על התהליכים שהביאו להיווצרותם ועל תרומתם להרחבת הלשון העברית.

0.2. השיטה

ברירת החומר השייך לתחום המחקר הצריכה עין בכמה שאלות: אילו מקורות לגיטימיים הם, ומן הראוי להתחשב בממצא המתועד בהם, וכנגדם, אילו מקורות אין להביא מהם ראיה? היש להכליל את צורות הבינוני במחקר העוסק בפעלים? עד כמה יש להעמיק בחקירה היסטורית-אטימולוגית, כשהמטרה היא תיאורית בעיקרה?

התשובות לשאלות אלו הובהרו אנכי עיון בנתונים, סקירת עבודות שדגו בבעיות אלו, וכן בעקבות מסקנות שהועלו במחקר אחר, מקיף יותר, על נושא קרוב⁸.

הדוגמאות שנאספו נחקרו מבחינה אטימולוגית והשקטנית, כדי למצוא סיבה לתצורתן מרובת העיצורים. שלב אחרון זה אפשר לגבש דעה על הדרכים והתהליכים שלפיהם נוצרים בלשון פעלים מרובי עיצורי-שורש, וכך נסתמנו טיפוסים ו"משפחות" של פעלים, ולפיהם מיון החומר. ההשוואה עם תופעות

6. ראה מוסקאטי, § 11.5.

7. לשם השוואה סטאטיסטית אצטט כאן את אחוזי הפעלים המרובעים שהועלו במחקר הנוכחי בהערה ראשונה: בלשון המקרא מצויים כ-30 פעלים מרובעי-עיצורים, בעוד המספר הכולל של שורשי פעלים במקרא מגיע לכ-1486. אלו הם כשני אחוזים מן הסך הכולל, והיחס הוא של 49.5:1. בלשון-חכמים מצויים 665 שורשי-פעלים, שנוספו על אוצר המלים הידוע מן המקרא, ומהם 123 מרובעים הם. אחוזם מגיע ל-18.5% מן התוספת, או ל-7.1% מכלל שורשי-הפעלים הידועים בלשון. לשון ימי-הביניים תרמה 164 שורשי-פעלים חדשים; 18 מהם - 9% מרובעים. בכך הגענו ל-7% של מרובעים בכלל הלשון העברית. מאות מרובעים חדשים נוצרו בעת החדשה, ועמם מגיע מספר השרשים מרובעי-העיצורים ליותר מ-1200, מתוך סך הכולל של כ-2700 שורשי-פעלים בלשונו. היחס עתה הוא של למעלה מ-3:1.

8. ראה לעיל, הערה מס' 1. המחקר מצוי לעת-עתה ב-"University Microfilm";

הרחבתו עתידה להתפרסם בדפוס.

דומות בלשונות שמיות אחרות (בערבית וכאתיופית) סייעו בהעלאת מסקנות וביבוש הקביעות.

0.3. תחום המחקר

הפתרונות שהגעתי אליהם בחיפוש מענה לשאלות שהוזכרו לעיל (0.2) קבעו למעשה את גבולות המחקר ותיחמוהו.

הייתה, למשל, שאלת השכבה הלשונית שיש לעסוק בה. הדוגמאות מן המקרא כבר נדושו הרבה בספרות המחקר, והללו שבעברית בת-זמננו אולי עדיין לא קיבלו את צורתן הסופית, שכן שכבה לשונית זו עודנה בתהליך היוצרותה והתגבשותה. הוחלט לכלול את כל התקופות ההיסטוריות של הלשון, כדי ליצג תמונה כללית וכוללת במידת האפשר.

שאלת הרמות הלשוניות הראויות לדין פרוכה בעקב קודמתה: היש ליחס אותה חשיבות לכל הרמות הקיימות בעברית בת-ימינו?

הרי הבדל ניכר בלשונו בין הרמה הספרותית (שירה, פרוזה, דרמה, מסה) לבין הרמה התקנית (לשון העיתונות, הרדיו, הפתיחה שאינה אמנותית, מכתבים, פרסומים וחוזרים רשמיים, וכן הלשון הנשמעת בהרצאות לציבור, בנאום ובשיחה), ולבין הרמה התת-תקנית (לשון השוק והרחוב, הפוללת סלנג, סטיות מכוונות מן התקן ושאר תצורות עממיות).

מובן, שנכללה הרמה הספרותית, באשר היא נחשבת לדוברי-עברית כצורה הגבוהה ביותר של הלשון. לעומת זאת יש דוגמאות אחדות מן הרמות האחרות, אשר פשרות הכללתן ודאית פחות:

פועל כגון פָּרַגְרָס, שהציע ⁹ קלחנר (בקיצור הדקדוק העברי, ע' 128, 130, 131)¹⁰, במשמע 'הביא ליד', גרם קדמה (והמחבר נותן אף נטייה מלאה של הפועל: פָּרַגְרָסְתִּי, פָּרַגְרָסְתָּ, וכו'), תמהני אם היו מי שהשתמשו בפועל זה אי-פעם, ולו גם מן הפרוגרסיבים ביותר בלשונם. היש לכלול דוגמאות מעין זו? וצורה כגון אֶבְסִטְרָקְט, היינו הביא לאבסטרקציה, להפשטה בתפיסה, צורה המשמשת בסלנג אינטלקטואלי (לשם הבחנה, כנראה, מ'להפשיט', העשוי להתפרש לפנים אחרות), ושמעתיה באוזניי, אך לא מצאתי כל תיעוד אחר למציאותה; היש לכלול אותה ושכמותה? או, לפחות, לתת להן ציין?

גם כאן וגם כאן התשובה חיובית: הייתה, או עדיין קיימת, מגמה ליצור צורות כגון אלה, שהרי הן מופיעות בלשון, ומידת התקבלותן על הציבור או

9. השאלה אינה מעשית, כמובן, לגבי התקופה המקראית, שממנה נותרה לנו הרמה הספרותית בלבד, וכך הדבר אף לגבי לשון ימי-הביניים.

10. קלחנר מביא הצעתו זו בהקשר לפעלים מחומשים מסוג פֻעַל־עַל. ראה ע' 67

בספרו (המאזכר למטן, הערה 30).

סיכויי תפוצתן אינם מעלים ואינם מורידים לגבי מי שבא להצביע על עיקרון בתצורת מלים שפאלה. המנסה לבחון תהליכים או מגמות בהתפתחות לשון אינו זקוק למידע, אם תופעה כל-שהיא נושאת חן בעיני חוג דוברים זה או זה. עם זאת יש להבחין בין דוגמאות המצויות בעין והמשמשות בלשון, לבין דוגמאות שבאו לצורך שעה בלבד, והן כשעשוע-לשון בידי המחבר, וספק אם התפוח שאמנם תיכנסנה ללשון¹¹. בחון דומה יש לנקוט לדוגמאות רלבנטיות שהן באוספים לקסיקאליים הידועים כלהוטים להרבות בערכים, ואינם דואגים לספק לערפיהם תימוכין ראויים¹².

שאלה עקרונית אחרת שיש לעסוק בה היא שאלת הבינוני: דיונו זה, שעניינו פעלים, – כלום יש להכליל בו שרשים רב-עיצוריים, אשר מלבד בשמות-עצם מתועדים הם בצורות הבינוני בלבד ותו לא? כלום שייכות צורות אלו למערכת הפועל, ויש לכללן במסגרת דיון בפעלים?

המילונות העברית עמדותיה שונות בשאלה זו. אליעזר בן-יהודה, למשל, או יעקב כנעני, משייכים צורות אלו למערכת הפועל, שהרי הם מביאים ערכים פועליים המבוססים על דוגמאות בבינוני בלבד (ויעוין, לדוגמה, אצל אבי, בערכים דְּבַלֵּל, ע' 870; הָנָן, ע' 1040; שָׁנַע, ע' 6898. אצל כנעני ראה ערכים חֲתַחַת, ע' 1545; טָרַשׁ, ע' 1731, או, לעניינו ממש, טָרַקְלָן, ע' 1730). לעומתם, יהודה גור ואברהם אבן שושן נמנעים מכך, ואינם מניחים, על-סמך הבינוני בלבד, מציאותה של נטייה פועלית מלאה. אף דעתו של משה גושן-גוטשטיין נוחה מהימנעות זו (מבוא, § 432, ע' 266, וכן § 434, ע' 268, במיוחד ההערה שם).

שאלה עקרונית זו נדונה בעבר משתי בחינותיה ב-לשוננו¹³ ובמקומות אחרים¹⁴. נוטה אני לדעתו של ר' מירקין (הערה 13), שלפיה אין צידוק להבחנה בין 'בינוני שמני' ובין 'בינוני פועלי'¹⁵, ולפיכך מנייות פה אף צורות הבינוני. אמנם, בכל מקרה כזה בא ציין העובדה, שאכן לא נמצא תיעוד של פועל נטוי מן השורש שמדובר בו.

11. ראה בהמשך, סוף § 41, ו-§ 5.

12. כן, למשל, דוגמאות ממילוננו של י' כנעני, המובאות בהמשך, בסעיף 1.1.

13. ראה ח' רוזן, 'מפועל' בעברית החדשה, לשוננו כ', ע"ע 139-148, ולעומתו

ר' מירקין, 'משקל 'מפועל', לשוננו ל"ב (1967/8), ע"ע 140-152.

14. ראה, למשל, א' בן-אור ו' אביגור, אצל בן-אור, א', ע"ע 114-120. (ויעוין

אצל גושן-גוטשטיין, מבוא, § 434, בהערה שבע' 268).

15. טעמי לכך הובאו במחקרי 'הפעלים המרובעים בלשון העברית' (הערה 1 במאמר זה). הספק, אם ישנו, הריהו לגבי הבינוני הסביל בלבד. לגבי הבינוני הפעיל אין השאלה קיימת, שכן מעטים יחלקו על שימוש בפועל.

מן הראוי להעיר כאן לענין שיטת-הניקוד שנקטתי: בהיות מחקר זה תיאורי ביסודו, הבאתי את הצורות כפי שהן במקור שלוקטו ממנו. לפיכך אין אחדות בניקוד הפעלים המצוטטים. כשדוגמה מסוימת מתועדת בבינוני בלבד, לא ניקדתי פועל על-סמך דעתי. הבאתי את הערך בצורת המקור (במפתח שבסוף המאמר) ללא ניקוד. לעומת זאת, אם המקור המילוני לדוגמה מביא צורה פועלית מניקדת, העתקתי כמות-שהיא, בין שהפועל מתועד בין שאינו אלא משוער.

החקירה האטימולוגית-השקטית הוגבלה במאמר תיאורי זה, והיא מגעת עד לשלב שנוצר בו השורש הרב-עיצורי (מחומש ומעלה). על פי הרוב זהו שלב אחד בלבד, היסטורי, או לשוני, או שניהם כאחד. אם הפועל הרב-עיצורי גזור במישרין מפועל אחר (כגון סַחַרְחַר, הנזיר מן סַחַר), נעשה ניסיון לקבוע מהו הבנין שמתועדת בו הצורה הראשונית במקורות (בנין קל- בדוגמה הנזכרת). בפעלים גזרי-שם (והם רוב הדוגמאות) ניסיתי למצוא את השלב שקדם לשם, אם התפתח מפועל (אַתְּהָבָה < אַתְּהָבָים < אָהַב), או לתהות על מקורו של השם, אם אין הוא ראשוני (יִרְקֶק < יִרְקֶק < יִרֶק).

בסיום תיאור זה, של תחום המחקר, מן הראוי לציין בהדגשה, שאין כאן כונה לרשום מילון שלם של הפעלים העבריים ששורשיהם מרובי-עיצורים. המטרה היא לחקור את מקורותיהם, לעקוב אחר מגמות התפתחותם ולהגדיר תהליכים בתצורתם.

0.4. מקורות

החומר למחקר זה בא ממקורות מספר. הללו שונים זה מזה הן באופי והן בצורה:

מקורות רשמיים- קורא אני לאותם מקורות, שנתפרסמו ע"י ועד הלשון העברית ויורשתו האקדמיה ללשון העברית כמילונים "מקצועיים" ומיוחדים לענף מסוים וכרשימות מלים ומונחים לתחום כלשהו. מצרף אני לקאטיגוריה זו אף את מילוניהם הגדולים של אליעזר בן-יהודה ושל אברהם אבן-שושן, ואת מילוני של יהודה גור (גראזובסקי), שכן כל אלה מקובלים על הציבור.

מקורות תת-רשמיים- מכנה אני לאותם מילונים ורשימות מלים אשר לא זכו להסכמת הרשויות, והם רגילים פחות ואינם מקובלים כקודמיהם. כך הם, למשל, "לוחות-הפעלים" של י' צדקה ושל ש' ברקלי, מילוניו של ר' אלקלעי (עברי-אנגלי, "אנגלי-עברי", "מילון עברי שלם"), "מילון כל-בו לחקלאות" של זאנורודסקי, "מילון רפואי" של אבן-אדם ורותם, "מילון לרנטגנאות" של מיכה בן-עמי, וכיו"ב.

מקורות גוספים, בלתי-רשמיים, הם אלו שלא הגיעו לפרסום בשום צורה מן הצורות הנזכרות לעיל. כך הן, למשל, "מציאות" ביצירות ספרותיות, שטרם

לוקטו בידי אחרים, חידושיהם של בודדים והצעות לחידושים, שלא נכללו באוספים המקובלים, או צורות דיבור שלא נרשמו, וכיו"ב מלות-סלנג וקוריוזים¹⁶.

0.5. ארגון החומר

הדוגמאות המשמשות חומר למחקר הנוכחי הוקבצו לפי הטיפוסים השונים שהובחנו בהן. המיון נעשה הן לפי הצורה והן – בתוך כל טיפוס – לפי ההשתלשלות האטימולוגית של הדוגמה:

בחלק (א) מנויים טיפוסים-פעלים שהרחבה בהם היא פנימית, כלומר בדרך הרדופליקציה.

מחלקה 1 כוללת דוגמאות של מחומשים מטיפוס פעלעל (1.2.3.2.3). טיפוס זה כולל קבוצה 1.1, שבה פעלים מחומשים הגזורים מפעלים משולשים, כגון $\text{אַהֶבָה} > \text{אַהֶב}$;

קבוצה 1.2, ובה פעלים מחומשים שבאו משמות מחומשים מקוריים, כגון $\text{יִרְקָק} > \text{יִרְקָק}$;

קבוצה 1.3, ובה פעלים מחומשים שבאו משמות מחומשים שאולים, כגון $\text{שְׁפָרָפֶר} > \text{שְׁפָרָפֶרָא}$.

מחלקה 2 כוללת פועל מחומש מטיפוס פעל $\times \times (1.2.3.4.4.)$, פְּלִיִּרְטֹט. בחלק (ב) מנויים טיפוסים-פעלים, שאין בהם הרחבה פנימית, והפעלים מרובי-העיצורים נוצרו מתהליכים שאינם בגדר רידופליקציה.

במחלקה 3 יש פועל מחומש מטיפוס הממוזגים, אַמְרָנִין ¹⁷.

מחלקה 4 כוללת מרובי-עיצורים שגזרו משמות שאולים; ככלל מלשונות הודו-אירופיות.

בקבוצה 4.1 הובאו שמות-עצם שאולים כלליים, כגון טֶלֶרֶף , וְשִׁפָּק ;

בקבוצה 4.2 הובאו שמות-עצם שאולים פרטיים, כגון רִנְטֵן .

מחלקה 5 כוללת פעלים מרובי-עיצורים, אשר מסיבות שונות לא נמצאו שייכים לשום טיפוס מן המנויים קודם לכן, כגון פִּנְדִּיק .

(א) פעלים מחומשים שנוצרו כתוצאה מהרחבה פנימית, בדרך הרדופליקציה.

1. (1.2.3.2.3.) פעלעל

בטיפוס זה נכללים פעלים ששורשיהם בני חמישה עיצורים, כשהעיצור השני

16. הנמקה לסיווג האמור והערכה מפורטת של כל אחד מן המקורות הנופרים, כולל דיון בערכו של כל אחד לגבי מחקר מעין זה הנוכחי ניתן למצוא במקום אחר (ראה הערה 1), ואין כאן מקום להרחיב.

17. בעצת העורך, ומאחר שאין קיומה של דוגמה זו מאושש די-צורפו, בוטלה מחלקה זו במאמר הנוכחי. הפועל מופר במחלקה 5 ב.

הוא הוא הרביעי, והעיצור השלישי הוא הוא החמישי. בעצם הדבר יש כאן שורש בן שלושה עיצורים, שהוכפלו בו שני היסודות האחרונים, ואלו 'צורפו' לסופו. כך, למשל, חמקמק, או סחרחר, שמקורם חמק, סחר.

המבנים הרדופליקטיביים אוניברסליים הם בתפוצתם, ומצויים בלשונות רבות, אם כהכפלת כל יסודות השורש כולם (בעברית, למשל, המרובעים שמקורם בדו-עיצוריים, כגון הִדְהַד > הִד, אֶטֶט > אֵט, קֶקֶק > קו, רֶרֶר > רִית), אם כחזרה על חלק מיסודות השורש (בעברית – מרובעים כגון צֶחֶק > צָחַק, חֶצֶר > חָצַר), אגב שינוי המבנה התנועתי או אגב שמירה על התנועות כבמקורן. פעמים הרבה מקורה של הרדופליקציה באונומאטופיה¹⁸.

כפי שנראה מן הממצא, משמש אמצעי זה, של הכפלת יסודות השורש, לציון מושגים כגון תפוצה רבה של דבר, ריבוי, הופעה חוזרת, פעולה הנשנית והולכת, הגדלת המידה, חיווקה, המשכיותה¹⁹. וכשהכפלה אינה מלאה, אלא חלקית בלבד, הרי הפונקציות מפותחות עוד יותר מאשר בהכפלה מלאה, אף שהמשמעות הבסיסית, לפחות במקורה, כמעט תמיד היא של חזרה או המשכיות. ובלשונות רבות רגיל מאוד (עוד יותר מאשר בהכפלה מלאה), שהמשמעות הנצרכת בעקבות תהליך ההכפלה אין לה כל קשר אל הרעיון של הגדלה וריבוי²⁰.

עד כמה שהדברים נוגעים לעברית ולעניינו כאן, הנה חלוקות הדעות לגבי המשמעות הנוספת עקב הכפלת שני עיצוריו האחרונים של השורש השקלשי. כבר בתקופת המשנה לא הייתה הסכמה כללית לגבי הדבר, למשל כשהמדובר הוא בשמות הצבעים אדמדם וירקרק: האם הראשון אדום עז הוא, או שמא אדום בהיר? וכירב לגבי השני: כלום הכונה לירוק שבירוקים, או אולי מדובר בירוק בהיר, חיוור? [ויעוין בירושלמי, סוכה, פרק ג, גג ע"ד, וכן בתורת כהנים תזריע, פרק יד (ב), ומצורע, פרשה ו (ה), ופירוש הראב"ד לפרשה ה (יב), שם. השוה אף בתוספתא נעעים א, ה]. כל זאת בקשר לכתוב בויקרא יג, מט; יד, לו. (ראה עוד אצל אב"י, בהערה לערך אדמדם, ע' 65). ועיין ר"ע

18. השוה א' ספיר, *Language*, ע' 60–62 ובמיוחד ע' 76–78.

19. על עצם הרעיון, של ריבוי האידיאה הפועלית בלשונות בכלל, ראה הפרק בשם זה אצל Otto Jespersen, *Philosophy of Grammar* (London: Unwin Brothers Ltd.) ע' 210 ואילך. על תופעה הרדופליקציה, בפי ילדים במיוחד, ראה אצל O. Jespersen, *Language* (London: G. Allen & Unwin, Ltd., 1923) סעיף 5 (ע' 109). השוה גם Archibald A. Hill, *Introduction to Linguistic Structures etc.* (New York: Har-Brace & Co., 1958). על השימוש בהכפלה כאמצעי, ע' 126, למטה.

20. על ממשעויות הנובעות מהכפלה ראה Willem L. Graff, *Language & Languages*, (New York-London: D. Appleton & Co., 1932) ע' 81, ע' 154 ואילך. וראה אף, לגבי הלשונות השמיות, אצל באואר-ליאנדר, § 55 n; ברוקלמאן, ע' 519 d – 520.

מברטנורה לגעים יא, ד ובתוספות יום טוב שם: "... ושורש משורשי הלשון שלא יהיה גוסף אות או אותיות... אלא לורו ולהפלגה, וכאשר אמר יררק או אדמדם, ולא אמר ירוק או אדום, רצה בזה חזק הירקות וחזק האדממות וג'".

בתחילתם הדברים הולמים דעת כמה מהחדשים. כך, כמעט באותן מלים, נמצא בדקדוקו של גוניוס, אשר לפיו (§ 55 e) משמשת ההכפלה בפעלים מקראיים לציין תנועות החזרות ונשנות במהירות ובתכיפות. דוגמותיו: סַחַרְחַר, -ללכת סחור-סחור, במהירות, לרטוט, לנקוף (לב); חִמְרִמְר, בסביל, -לתסוס, להיות חמום, אדום.

אלא שלגבי הצבעים שונה דעתו, ואַדְמָדָם הוא לו reddish, דהיינו מעין האדום, שיש בו גון אדום כלשהו, וירְקָרְק הוא greenish (כנ"ל, לגבי ירוק), ושַחַרְחָת הנה blackish, בעוד הדגש, המופיע בצורות הנקבה והרבים (ירְקָרְקות, אַדְמָדָמות) בא -לבטא חזק הרעיון אשר בשורש, אם להדגשת האנרגיה המושקעת בפעולה, אם לציין היחס אליה, או לציין משך ארוך יותר של היחס או המצב - (§ 84 b, n; a. יש בסיום סתירה מסוימת לגבי תחילת דבריו). באואר וליאנדר (§ 35 n, E-D 61, ע' 481-485) מניחים, שברוב המקרים הייתה למכופלים שכאלה, במקורם, משמעות אינטנסיבית, אלא שזו אבדה בחלק גדול מהם.

לגבי הצבעים נמצאים מקבילים בחבשית: חִמְלִמִל - "ירוק", צַעֲדָעִיד - "לבנבן". (רעיון אצל א' בן-יהודה, ערך אדמדם, ע' 65, בהערה).

בתחילת צאת "לשוננו" לאור (תרפ"ט) חזר ונסב הויכוח על המשמעות הגוספת ע"י ההכפלה הנידונה. קביעתו של זלוטניק שם היא²¹, שלגבי פעלים "להכפלת האותיות אין כל שייכות להגדלה או להקטנה, כי אם- ההכפלה מורה -על הישנות הפעולה הקצרה זו אחר זו תכף".

"הכפלה בפעלים כדי להביע את הישנות הפעולה והתמדתה" מוצא אף מ-צ סגל²², אף שביחד עם הכפל לרבות אנו מוצאים את הכפל גם למעט... בשמות! רעיון עוד אצל אבי, ע' 83, הערה 1.

ליצחק אבינרי²³ מציינים פעלים אלו, סחרחר וחמרמר, מצב ותכונה, ואין הם בני נטייה בהווה ובעתיד...

21. הויכוח הוא בין צ' הר-זהב (לשוננו, א', 2, ע' 127-144), ובין יעקב זלוטניק (ירקק, אדמדם, לשוננו, א', 4, ע' 443-447).

22. מ-צ סגל, "הזעירות בעברית, מדעי היהדות, א (ידיעות המכון למדעי היהדות, III), כתבי האוניברסיטה העברית בירושלים (ירושלים: בדרום "המדיס", תרפ"ו) ע' 139-152.

23. י' אבינרי, יד הלשון, ע' 592.

כל אלו, קדומים וחדשים, עסקו למעשה במצוי בלבד, היה אומר, באותם שני פעלים מקראיים, סחרחר וחמרמר, וכן בשמות ובתארים. כשניטש היופחה עדיין לא נוצרו הפעלים המחומשים המניים בהמשך, אם (א) כתוצאה מהרחבת פעלים משולשים, אם (ב) כגזירה דנומינטיבית, תהא זו (1) גזירה משמות מחומשים מקוריים, או (2) גזירה משמות מחומשים שאולים.

1.1 פעלים מחומשים > פעלים משולשים

הדוגמאות שבתת-קבוצה זו מקורן בפעלים משולשי-עיצורים שהורחבו לכדי מחומשים, בעקבות התהליך הצורני הנזכר בתחילת הדין בטיפוס זה. שורשי כל הפעלים המקוריים, המשולשים, מצויים במקרא, מלבד האחרון, ששואל הוא.

אַהֲבָה (אב־ש 30; אב־י 83), במשמע לעגוב, לעסוק באהבהבים, לפלרטט, נוצר על פי הכתוב בהושע ד, יח אֶהְבֶּה הָבוּ קֶלֶן מְגִינָה, שתי מלים שצורפו לאחת. היו שערערו על עצם קיום שתי הצורות המופיעות בהושע, והציעו קריאה אחרת של הטקסט, או, לפחות, צירוף שתי המלים לאחת, דהיינו – לפועל מחומש²⁴.

הן הפועל והן השם אַהֲבָהבים מחודשים הם (ראה אב־י. אב־ש מביא את ענן כראיה לשם [בנקבה, אהבהבות] ואת שטיימן כראיה לפועל). חֲוֹרֵר, געשה חור מעט, הלבין קצת (אב־ש), בא מהשורש והפועל המקראי חור (פניו יחורו, צורת הפסק בישע' כט, כב), שמשמעו – להשתנות בצבע, לדחות, לקבל מגון הלבן. במשמעות זו מצוי השורש אף בארמית ובערבית. הישנות עה־פ ולה־פ בשורש זה מצויה כבר בל־ח, בשם חֲוֹרֵר, שהוא קרום או כתם לבן על קרנית העין, Leucoma²⁵.

שם התאר חֲוֹרֵר משמש בעברית החדשה, והפועל בן־ימינו אף הוא (ביאליק). חֲמַרְמַר (אב־י; אב־ש), נְחַמְמַר/הִתְחַמְמַר (כנעני 1372) – חלוקות הדעות במשמעו. הצורה מתועדת במקרא פעמים: מַעֲיִינִי חֲמַרְמַר, איכה א, כ; ב, יא; פְּנֵי חֲמַרְמַר (קרי, כתיב: חמרמרה), איוב טז, טז²⁶. גוניס (§ 55 e), השומע בתצורה זו תנועות החוזרות ונשנות במהירות, בזו אחר זו (כדוגמת

24. השוה גוניס, § 55 e; קוהלר, ע' 16; קניג, I, ע' 397. לעומתם אב־י, ע' 83,

הערה 1.

25. ראה יסטרוב, ע' 440; אב־ש, בערכו; ערוך השלם, ע' 354, בסוף הערך.

26. יוער (כבאורא-ליאנדר, ע' 285, ה' 1), שקאהלה, ב־מסורתם של מדינחאים, ע' 80, מוזכר כתיב־יד בניקוד בבלי, אשר בהם הנוסחה באיכה הינה בשתי מלים נפרדות: חמר מרו. השוה זאת אל אהבהב, לעיל, ואל הפרפר, בהמשך. וכיו"ב אף פקח קוח (יש/סא 1), אליבא דגוניס-בוהל, ע' 656, ואחרים.

סחרחר, וראה לעיל, ע' 7, ולקמן, ע' 9–10), מפרש את הפועל, כאמור, במשמעות להימצא בתסיסה, להתחמם, להיות אדום. למשמעות אחרונה זו, של תוצאה מפעולת חום האש, כלומר, להיות מחומם, כמו שרוף, מספים אבי, בעקבות ריבג, המפרש בעקבות הערבית حر, דהיינו אדום, מרוב חום. גם רשי מפרש בדומה, שכתוצאה מהחום, נתקמטו ונתפוצצו (הפנים, או המעיים). באואר וליאנדר אף הם (ע' 285, § 2) מסכימים למשמע זה, של התחממות.²⁷ נמצא במקרא הפעל חָמַר, פעם לגבי הים (תה' מו, ד) ופעם לגבי יין (תה' עה, ט), ופורש במשמעות קָצַף, דהיינו הצטברות קָצַף על פני נוזל כתוצאה תסיסה, רתיחה, רגשה, וכיו"ב.

חֲפָּרָה, במשמע נתמלא בושח, בא לדינו בלשון הפיוט (גזי שעכטער, ספר ג, ע' 198)²⁸. מקור הצורה בפועל חפר המקראי²⁹, במשמעותו שמשלח בוש, התבייש. השורש מצוי אף בארמית, בסורית, בערבית ובחבשית, באותה משמעות³⁰. במילונים מובא פועל זה לראשונה ע"י ר' אלקלעי, ב"מילון עברי שלם" (1970), ע' 511.³¹

-
27. ראה, עם זאת, דבריהם בע' 352, וכן בע' 515, § 42. ²⁸. כל שורה בפיוט זה מסתיימת בפועל מחומש (חמרמר, סחרחר, צמרמר, שחרחר, שפרפר, חסרפר), או בפועל מרובע + תחילית (יהרהר, יחרחר, יקרקר, יפרפר, יתמרמר, תגרגר, תערער, שורר) [כ"י הנוסח: שורר] מתאים יותר לדגם ולמשקל, ואיני יודע מדוע העדיף המהדיר את הצורה שהביא, ימורמר, יכרכר). כל-כך לצורך החרו והמשקל. (באתי לדוגמה זו, וכן לשפרפר שבהמשך, בעקבות "אבינו, גוים מגולים, ע' 147). אף תכיפות הריש תושם אל לב.
29. "יבוש... ויחפרו, תה"ל-ה; ויחפרו הלבנה, ובושה החמה, יש' כד, כג, ועוד.
30. גזניס-בוהל, ע' 250. יזכר בהקשר זה המקרא יִחְפְּרוּ פְרוֹתֵי, ביש', ב, כ, אשר בואר ופורש (רד"ק) כמלה אחת, (כריבי שם החיה) חֲפָּרָה, וכך הנוסחה בתרגום תיאודוטיון (אמנם ללא חית, כמוכן, אך כמלה אחת) ובנוסח מגילת ישעיהו א' (אמנם כ"חפרפרים). עיין דברי ש' ליברמן בהקשר זה, ב'לשונו' כט (תשכ"ה), ע' 132–135 [עליהם העירני העורך].

אל הנוסחה במלה אחת או בשתיים יש להשוות את הנוסחה של אהבה ב דלעיל (וע"ש) במקורות, והוא הדין לגבי חמרמר, הג'ל (וע"ש, בהערה), ולגבי יסיסה, שבהמשך המאמר הנוכחי, על-פי תרגום השבעים (ועיין למטה). י' קלחנר קובע בספרו "הלשון העברית – לשון חיה" (ירושלים: ועה"ל, תש"ט), ע' 67, שגם את הכתוב יִחְפְּק חֶק־ (מיכה 1, כא) יש לגרוס כמלה אחת, יִחְפְּקֶחֶק, כלומר, כשייכת לטיפוס הגדון בזה.³¹ לאחר דוגמה זו יש להזכיר, בסדר הא"ב, על הופעתו של הפועל יִחְפְּקֶחֶק במילון אבן-שושן (ע' 845), במשמע יחרק קצת, אנב חיכוך. חידוש זה בא מן הפועל חָרַק שבמקרא, ושיש דוגמתו בלשונות השמיות האחרות. תפוצת הדוגמה בגדר צ"ע. מעניין לציין במקום זה את העובדה, שרב, יחסית, מספרם של הפעלים המחומשים שמקורם עברי (ועוד יותר – מספרם של השמות והתארים) בטיפוס זה, המתחילים בעיצור חית.

יִפְּהָ (אב"י 2100; צדקה 49), דהיינו, להיות יפה ביותר (וממנו יִפְּהָה, יִפְּהָה, כשם וכתואר) מקורו בכתוב יִפְּהָה מבני אדם (תה' מה, ג). בעוד שאין לפקפק במציאות השורש וגוריו בעברית שלאחר המקרא, ובשימוש הפועל המחומש בעברית החדשה³², הנה קמו עוררין על עצם המקור שבתהלים. לגזיוס (§ 55 e) – הצורה הינה טעות סופר (דיטוגראפיה) וחסרת מובן כפי שהיא. הוא מציע לקרוא יִפְּהָ (השוה דעתו על אהבהב, לעיל). תרגום השבעים גורס שתי מלים: יִפְּהָ יִפְּהָ, או יִפְּהָ יִפְּהָ (והשוה לעיל, על חפרפר, חמרמר, שאף לגביהם יש מסורות על שתי מלים [ראה גם הערה 30, למטה], והשוה אף בוהל, ב-BH³). לגבי תצורת הפועל בתהלים הייתה מחלוקת, אם כאן הכפלת עה"פ ולה"פ, כ־אדמדם ו־כסחרחר־ הנ"ל, כדעת ר' יהודה אבן חייג' (ואו, אמנם, קשה הניקוד, שהצ"ל יִפְּהָה); או שיש לפנינו (כדעת ראב"ע לתה' מה, ג) הכפלת פה"פ ועה"פ, ואז אין הדוגמה הנדונה שייכת לטיפוס זה, אלא מקומה בטיפוס פפעל, שאין ממנו דוגמות במחומשים. נימוקו של ראב"ע הוא, שמשקל פועל מורה על חסרון, המעטה ולא על יתרון; ואילו בהקשר הנדון המשמעות היא של יתרון, כדרך ה־פ־א והע"ן כשהם כפולים, בדומה ל־תשגשג, משרש שגה, שהוא יותר מ־תשג. לדעה אחרונה זו מסכים גם רד"ק. (ועיין משיכ' ו' חומסקי במהדורתו לספר מכלול של רד"ק, ע' 217, הערה 354 [באנגלית]).

סְחַרְחַר משמעו לסבוב מהר, לנוע בהתרגשות רבה. מדקדקי ימה"ב חלקו על משמעות המקור המקראי יִלְבְּבִי סְחַרְחַר (תה' לח, יא), אם המדובר בתואר (רש"י) או בפועל (ריב"ג ורד"ק). השורש הוא סחר, והפועל השלשי סְחַר, במקרא, משמעו ללכת סביב, מעשה סחר. לחדשים (כפאואר-ליאנדר, ע' 281, § 38 g, מ. 5; גזיוס) זהו פועל נטוי, בעבר, וכך השימוש (עפ"י אב"י) בספרים המאוחרים, וכן בעברית החדשה. (השוה עוד למעלה, בראשית הדין בטיפוס זה³³).

32. השוה, למשל, בקטע הפזמון מתוך שירו של מיכאל דשא, "המנון למושבה פורדס חנה", לשנת ה'תשנ"ה: "... כִּי יִפְּהָה מְבֹנֶת־שֹׁמְרוֹן".

33. בסיום הדין בקבוצה זו ייתן זכר לעוד שתי דוגמאות שמציאותן בלשון אינה מאוששת ביותר:

להבהב, הִתְלַהֵבְהָב, "התלקח הרבה" (כנעני 2393) חדש הוא, וגור מן הפועל הִתְלַהֵב, הבא בספרות ימי-הביניים (אב"י 2626). המקור הינו בשמות המקראיים לִהְבָּה, לִהְבָּה, לִהְבָּה.

בְּלֻף, בלעג – לומר דבר שאינו אמת, לספר בלוף. מקור לפועל זה השם בְּלֻף (כנעני 300), שפירושו דבר שקר, ושאל הוא מן האנגלית (bluff). בלעג קיים אף, כידוע, הפועל המשולש בְּלֻף, כתרגום to bluff, וכן מצוי גם הפועל המרובע

1.2 פעלים מחומשים < שמות מחומשים מקוריים

הדיגמאות המובאות להלן הן פעלים דנומינטיביים. השמות שמהם נגזרו, עבריים הם במקורם:

חִלְקֶלֶק (אב"ש 982), חִלְקֶלֶק (פנעני 1340; אב"י 1603), משמעם "החליק, עשה שיהיה חלקלק". הַחִלְקֶלֶק (פנעני 1340) – "כמו החליק, נמעד". וכבר העיר אב"י (ודוגמותיו בבינוני בלבד: "מעמיקי שפה ומחלקקי לשון, עליהן הוא אומר 'יהי דרכם חושך וכו'" [תד"א ט"ו, היינו מקור קדום]), שבאה הצורה מן השם חִלְקֶלֶקָה, שבמקרא, היינו, מקום חלק, ובמשקל פִּעְלֶלֶל, אֲדַמְדֵּם. שם-התואר חִלְקֶלֶק מקראי הוא.

שְׁחַרְחֵר מצאתי בפיוט מאת ר' אברהם אב"י... (חסר ההמשך), כמובא ב"גזני שעכטער", ספר ג (שער ו, ה. 1), ע' 198. אומר שם הפייטן "אל תראוני שזופה ומדי שחרחרו". ברור הקשר אל שה"ש א, ו, ולכן גם סביר להניח שהייתה כוונת האומר ליצור פועל, כי את הפועל המקראי שְׁחַרְחֵר הפך לתואר, ויש לומר שהפך את התואר המקראי שְׁחַרְחֵרֶת לפועל, להשלמת מליצתו. אשר לתואר – גזור הוא מן התואר שָׁחַר. (הפועל שָׁחַר יחידאי הוא). ראה מש"כ בעניין חרפר, למעלה, ובעניין שרפר, למטה.³⁴

(הסיום יבוא)

בְּלִפְיָ, כווריאציה של הקודם. הפועל המחומש הוקבץ כאן, כי נראה לי שגזר מן הפועל המשולש (או המרובע), ולא במישרין מן השם השאול. השוה "מילון עולמי לעברית מדוברת", מאת דן בן-אמוץ ונתיבה בן-יהודה (ירושלים: לוינ-אפשיין, 1972), ע' 38.

34. בסיום קבוצה זו יוזכרו שני פעלים מן הטיפוס הנדון, אשר קיומם למעשה אינו מאושש:

חִמְקֶמֶק פ"י (פנעני 70–1369) – "כמו חִמְקֶמֶק 2" [= "הוריד, סילק, החביא בתנועה מהירה, בהתעב". חִמְקֶמֶק, פ"ע – "כמו חִמֶק 1" [= "חלף ועבר מהר"]. אמנם נמצא הפועל חִמֶק במקרא (שה"ש ה, ו; ירמ' לא, כא), שפירושו המקובל – חלף ועבר מהר (אך ראה אב"י, בהערה לערכו, עד תומה), אלא שעיון במילונים אינו מורה על גזירה ישירה של המחומש. מסתבר שהפועל גזור מן השם חִמְקֶמֶקוֹת, כי השם והתואר חִמְקֶמֶק, מובאים אצל י' גור (השם) ואצל אב"ש (השם והתואר), בעוד הפועל לא נודע להם, אלא לכנעני, המאוחר לגור.

יִרְקֶרֶק (פנעני 1943), יִרְקֶרֶק (אב"י 2164) – "הפך אותו לירקרק", מופיע בספרות ימית-הביניים, וגזור מן התואר המקראי יִרְקֶרֶק. (לתצורה ולמשמעותה יעזין בהקדמה שבראשית הדיון בטיפוס זה). יצוין שבעוד פנעני מבין את המקור כפועל יוצא, הנה אב"י מציין כפועל עומד. שניהם נתלים באותו מקור, ספר הקאנון הרפואי. השם ירק מקראי הוא.

שרשים, בסיסים ומבנה המורפמות

שיטת הבסיסים שמציע עוזי אורנן¹ מבוססת על שיקולים תחביריים, סמנטיים ומורפולוגיים. הוא טוען שהמערכת הפועלית אין עיקרה השורש נושא המשמעות, כשנטייתו בפנינים קובעת את גיוני המשמעויות, אלא עיקרה הבסיסים, היינו, צירופם של עיצורי השורש עם התנועות ליחידה מורפולוגית אחת. רצוני להעלות כאן טענה נוספת להצדקתה והיא פונולוגית-פונוטאקטית: אם נבחן את מבנה המורפמות בעברית, נראה, שאין צורך לציין מגבלות פונולוגיות לשכנותם של עיצורי השורש בלבד. אותן מגבלות חלות גם בגבולות המלים. לפיכך הדקדוק יהיה פשוט יותר אם לא נציין שלא לצורך אותן מגבלות פעמיים: ברמת השורש וברמת המורפמות. דיי בהכללה פונוטאקטית אחת, לא ברמת השורש, אלא ברמת הבסיסים.

עובדה ידועה היא בעברית ובלשונות השמיות האחרות, שעיצורי השורש אינם בתפוצה חפשית; יש מגבלות לגבי תחולתם בשכנות זה בצד זה.² י' גרינברג, המסכם את הממצאים המשוים לגבי תחולת עיצורי השורש (הפועלי) בלשונות השמיות, קובע: א. במקום ראשון ושלישי בשורש לא יחולו עיצורים זהים או הומו-אורגיים. ב. במקום שני ושלישי אין עיצורים הומו-אורגיים (עם חריגים רבים לכך), אבל יש עיצורים זהים. ג. במקום ראשון ושלישי עדיין קיימת מגבלה זו, שלא יחולו עיצורים זהים או הומו-אורגיים, אך לא בצורה מוחלטת כל כך.

אשר למגבלות ב' וג', החריגים מרובים ואין תמה בכך, אם נזכור, שבין העיצור השני לשלישי בפועל יש תנועה³, ואותה תנועה מפרידה גם בין העיצור הראשון לשלישי. כלומר, החריגים הרבים לקביעות ב' וג' אינם חריגים למעשה;

1. ר' עוזי אורנן, בנינים ובסיסים, גטות וגורות. האוניברסיטה, כרך ט"ו, חוברת ב'. יוני 1971. וכן, גישה חדשה לתיאור הפועל ולהוראתו והדגמתה בנטיית הבינוני. ספר קמרט, הוצאת המועצה להנחלת הלשון 1971; וגם סקירה על מערכת הפועל העברי. תדפיס מיוחד, ירושלים מאי 1971.

2. ר' Joseph H. Greenberg, The Patterning of Root Morphemes in Semitic, *Word* VI, 1950 pp. 162-181. לצורך הדוגמות בעברית הוא מסתמך על המילון המקראי של מניס-בוהל 1915.

3. לכאורה צורות מעין תַּעֲזֹבִי, תַּעֲמֹדוּ, נַעֲזֹבוּ, ודומיהן עם עיצורים זהים הם ראייה סותרת, שכן אין תנועה בין העיצור השני לשלישי ברמה הפוניטית. ולא היא. ברמה

עיצורי השורש במקום שני ושלישי או ראשון ושלישי – תנועה חוצצת ביניהם בצורתם הפועלית (ב-בסיס) לשיטת אורגן). אין הם באים כדבק עיצורים בצורות היסוד של הפועל (בצורתו הפונימית), ולפיכך אין צורך לציין כמגבלות מרובות חריגים. הקביעה הפשוטה יותר תהיה: עיצורים זהים או הומו-אורגיים יכולים להתקיים בחציצת תנועה ביניהם.

העיצור הראשון והשני, פעמים רבות חלים הם כדבק עיצורים בצורתם הפועלית: בעתיד ובציווי של בניין קל, בנפעל עבר והווה, בהפעיל ובהופעל. לעומת זאת, בפועל, בפועל ובהתפעל יש חציצת תנועה ביניהם.

לכן במקום שלוש הקביעות שקבע גרינברג אפשר לנסח את עקרון הזהות וההומו-אורגיות בתוך המלה באחת: בדבק עיצורים לא יחולו עיצורים זהים או הומו-אורגיים. באשר לעיצורים הווהים או ההומו-אורגיים התנאים הם אלה: א. דבק עיצורים, הווהים במקום החיתוך, באופן החיתוך ובקוליות, יוצר מכפל, שאינו אלא שמץ של הארכה פונטית בעיצור. תנאי זה חל בגבולות המורפמות⁴. בתוך המורפמות עצמן אין מכפל פונטי. (לדוגמה: מת + תי ← מתי [mát:i], אבל ספרו [sipurú]).

ב. אין דבק עיצורים זהים במקום החיתוך ובאופן החיתוך ושונים בקוליותם. היינו, אין צירופי -תד-, -דת-, -ג-, -גכ- וכר⁵. ג. צירוף עיצורים, הווהים במקום החיתוך, אופן חיתוכם לעולם שונה הוא. אפשריים פוצץ עם חוכך, פוצץ עם שוטף, חוכך עם אפי וכר. גם לכך ישנן מגבלות (ר' להלן).

הפונימית יש תנועה ביניהם (תעזב + י ← תעזב + י ← תעזב + י). נוסף על כך במקרה של עיצורים זהים או הומו-אורגיים, אין התנועה מופחתת עד אפס. לדוגמה: תעזב, [te'odedí], תעזב, [ticlelú] וכר. כמו כן בסיס מסוג xVCiCi ברמה הפונימית כולל דבק עיצורים זהים (ר' ע' אורגן, גישה חדשה לתיאור הפועל, עמ' 36 [(f)]. מסופקני אם אלו מהות אף הן דוגמת-נגד. צורותיהן כה ספורות, שסביר יותר לטפל בהן בחרגות (בדרך ה'רשימה' לשיטתו של אורגן, אם אמנם הבנתי כהלכה את כוונתו). היינו, צורות אלו ירשמו פרשימה מיוחדת, וכך גם ייזכרו, ועוד אשוב לדון בבעית המכפל בעברית במקום אחר.

4. גבולות המורפמות (morpheme boundary), להבדיל מגבולות המלים (word boundary), ולהבדיל מתוכי המורפמות. ר' N. Chomsky and M. Halle, *The Sound Pattern of English*, Harper and Row, New York 1968. Ch. 7.

5. כשיש צירוף מסוג דת או תד, אחת משתיים קורה: א. יש הידמות של הד' לת' או של הת' לד', ושני העיצורים נהגים כעיצור מוכפל. ב. יש חציצת תנועה ביניהם. וכך 'למדת' – יש הוּגים lamátti, ויש הוּגים lamádeti וראה H. Blanc, *Israeli Hebrew Texts*, in H. Rosén (ed.), *Studies in Egyptology and Linguistics*, Jerusalem 1964.

בבדיקה של שני העיצורים הראשונים של השורש נראה:⁶
עיצורי השפתיים:

זהים: ממש (פיעל, פועל והתפעל); ממן (כניל); פפה (פיעל).
הומו-אורעיים: במה (פיעל ופועל); מפה (פיעל ופועל).

כלומר, בכל המקרים של עיצורי שפתיים זהים או הומו-אורעיים במקום ראשון ושני בשורש, מצויה תנועה חוצצת ביניהם.

עיצורי חוד הלשון והשיניים העליונות:
זהים: דדה (פיעל, פועל והתפעל); גס (כניל).

הומו-אורעיים: יש דוגמות רבות לתחולתם של ל, נ, ר (בהגייתם של מי שבפיהם ר לשונית קדמית, ולא ענבלית) עם העיצורים ת, ד, ט, צ, ס, ז, ולא דוקא בבניינים הכבדים. דוגמת: רטב, רגן, טלא, טרד, דלף, צנח ועוד.

בשאר העיצורים ההומו-אורעיים חוץ מ-ל, נ, ר, נמצא: דסק (פיעל); דזל (כניל); סדן (פיעל, פועל והתפעל); סדר (בכל הבניינים); סדק (כניל); סטא (הפעיל); סטה (קל, נפעל, הפעיל); סטן (קל, הפעיל והופעל); סטף (קל, נפעל, פועל והפעיל); סטר (קל, נפעל, פיעל ופועל); סתו (קל, הפעיל והופעל); סתם (בכל הבניינים); סתר (כניל); צדד (נפעל, פועל, התפעל, הפעיל והופעל); צדה (קל, נפעל, התפעל, הפעיל והופעל); צדע (הפעיל); צדק (בכל הבניינים); צטט (פיעל ופועל); צתת (פיעל ופועל).

ל, נ, ר מצויים בתפוצה חופשית בדבק עם עיצורים זהים במקום החיתוך. אין בעובדה זו כדי להפתיענו, לפי שפונמות אלו אינן כשאר העיצורים הרגילים. בלשונות רבות הן נחשבות כחוליות או כסילאביות.⁷ הן שונות משאר העיצורים באופן החיתוך. תחולתן בדבק עיצורים אינה מקשה על ההיגוי. ראוי לציין עם זאת, שאין דבק עיצורים של ל-ר.⁸

אשר לתחולת העיצורים האמיתיים (obstruents): שתי הדוגמות היחידות לפוצץ שאחריו חוכך הן 'דסק' ו'דזל' – שתיהן בפיעל בחציצת תנועה בין העיצורים ההומו-אורעיים. בכל השאר יש מחופך שאחריו פוצץ. אלו עשויים לחול כדבק. ועוד נשוב לתופעה זו בהמשך.

6. הבדיקה נעשתה רק על שרשים תלת-עיצוריים. בדו-עיצוריים יש תמיד תנועה בין שני עיצורי השורש וכן בארבע-עיצוריים. כמו כן לא נחשבו ויוין ויו-דין. רשימת השרשים לוקטה מתוך: ש' ברקלי, לוח הפעלים השלם. מהדורה 22, ירושלים 1970. בסוגריים – הבניינים שבהם נוטים אותם השרשים.

7. בניגוד ל-obstruents רגילים. ראה R. Harms, *Introduction to Phonological Theory*, Prentice Hall, New-Jersey, 1968. pp. 24-25. וכן חומסקי והאל (ר') לעיל מראה מקום בהערה 4.

8. והדוגמה היחידה לדבק מסוג ל-ר – שאני מכירה: 'טַרְלִיל' (i).

עיצורי הוילון:

זהים: ככב (פיעל, פועל, התפעל⁹, הפעיל והופעל¹⁰).

הומו־אורגניים: אין.

עיצורי הלוע והגרון:

זהים: אין.

הומו־אורגניים: אהב (בכל הבניינים); אהד (קל ונפעל); אהה (קל); אהל (בכל הבניינים); אהם (קל); אחז (קל ונפעל כשלמים וכעלולים, בשאר הבניינים כשלמים); אהל (פיעל, פועל והתפעל); אחר (קל, נפעל, פיעל והתפעל, הפעיל והופעל); אחת (נפעל ופיעל).

בכל המקרים יש חציצת תנועה, ולו גם חטופה, בין העיצור הראשון לשני. העיצורים ההומו־אורגניים אינם שוי אופן החיתוך: האל־ף פוצץ, הה־א או הח־ית חוככים. ראוי לציין עם זאת, שבמקום שאין חציצת תנועה, בשרשים 'אחו' ו'אהב', הם נוהגים כ־עלולים¹¹, היינו האל־ף אינה נהנית.

אותן המגבלות המצויות לגבי דְּבַק העיצורים בשורש, קיימות גם בגבולות המלים. יש דוגמות רבות לעיצורים זהים או הומו־אורגניים שתנועה חוצצת ביניהם¹²: בָּבָה, בָּבֻנָה, בָּמוֹי, דָּד, דָּדִי, לָלֵךְ, לָמַדְתִּי [lamádeti] (ר' הערה 5) יָלַדְתָּ [yaládet] (השווה שָׁבַרְתָּ [šavart]). אין דוגמות לעיצורים זהים או הומו־אורגניים שיימצאו בְּדָבַק עיצורים. וראה את הטבלה המסכמת את תחולתם של העיצורים בראש מלה אצל ח' רוון¹², וכן את דיונו שם על דבק העיצורים.

לגבי עיצורי חוד הלשון והשיניים העליונות מצויות דוגמות רבות לצירופים מסוג: דָּלִי, דָּרוֹר, זָלִיפָה, זָנָבָה, סְלִיחָה ועוד, עם ל, ר, או נ כאחד מיסודותיו של דבק העיצורים. כמו כן יש דוגמות רבות לצירופים מסוג: סָתָם, סְתִימָה, סְתַפְקָן, סְדִירָה, סְטִיָּה, סָטוֹ, סְטוֹת, סְתַגְלָן, שְׂדִידָה, שְׂדָרָה, צָדָף, צְדָקָה (ואולי גם שְׂדִידָה, שְׂטוֹת, שְׂתִי, שְׂתִילָה שְׂתִיקָה¹³) ועוד רבים אחרים. דוגמות אלו מתאימות למצוי במבנה השרשים בעיצורי חוד הלשון והשיניים העליונות, זאת

9. ברקלי מצינו כנוטה בפיעל, פועל והתפעל על דרך 'הלל'. ראוי היה למיין על דרך 'דבר' כשלמים, כבהפעיל ובהופעל.

10. מעודי לא שמעתי צורת 'הככבת' בדיבור, ברם אם אשמענה, סבורני שתהיה הפְּכַכְתִּי דוגמת מִכְחֹל והִכְחִיל (במקום מִכְחֹל, הִכְחִיל).

11. הדוגמות לשמות לקוחות מ'ש' ברקלי, לוח השמות השלם, מהדורה י"ד, ירושלים 1969.

12. Haim B. Rosén, *A Textbook of Israeli Hebrew*, 2nd Ed. Chicago 1966, pp. 3–5.

ואני מודה לפרופ' מִצִּי קדרי שהזכירני את מראה המקום.

13. אף על פי ששיין אינה זהה לתיי, דל־ת וטי־ת במקום החיתוך.

אומרת, בדבק עיצורים אלו, השוים במקום החיתוך ושונים באופן החיתוך, החוכך ראשון¹⁴ והפוצץ שני לו.

יש עדות נוספת לכך שזהו תנאי במבנה המורפמות: בבנין התפעל יש מתטזה (שיכול עיצורים) כשהעיצור הראשון בשורש הוא ז, ס, צ, או ש. צירוף המורפימה 'הת+' לבסיס הפועל היה גורם לדבק עיצורים שהראשון לו פוצץ והשני חוכך: הת+זמן, הת+סרק. כיון שצירוף זה אינו אפשרי בעברית, הופכת המתטזה את סדרם של העיצורים לסדר הרגיל והמצוי וכך מתקבלות הצורות: הַזְדַּמְּץ, הַסְתַּרְך.

מצוי מספר זעום של דוגמות ל-תש, תס, תצ, תז בדבק עיצורים, ואלו סותרות לכאורה את הדיון פולו: תְּזוּנָה, תְּזוּזִית, תְּסַבֶּה, תְּסוּגָה, תְּסִיסָה, תְּצוּגָה, תְּצוּקָה, תְּצוּרָה, תְּשׁוּמָה, תְּשׁוּבָה, תְּשׁוּאָה, תְּשׁוּעָה, תְּשׁוּקָה, תְּשׁוּרָה, תְּשִׁיעִית, תְּשִׁישׁוֹת (ר' הערה 13 לעיל). בפי קרייני הרדיו ובפי מספר זעום של דוברים העברית יש חציצת תנועה בין התיו לחוכך, כלומר, מעין *tesisa, tezuna*, *tecuga, tešuva* וכיוצא בזה. בפי רוב ישראל ההיגוי הוא [c] או [č] דוגמת *cuná* (= תזונה) *cisa* (= תסיסה) *cuga* (= תצוגה) *čuva* (= תשובה) וכיוצא בדק העיצורים נתפס כעיצור אחד מחוכך¹⁶. ויפה ראה אבא בנדויד¹⁷: "יש צירופי הגאים שבלי שוא נע אתה שומע שריקות של מלים, שמעולם לא היו ולא נבראו בלשון העברית: "צומת לב"¹⁸ (= תשומת לב), "צוגה" (= תזונה), צוגה (= תצוגה), "המועצה למניעת שרפות" (= למניעת שרפות), "צובה" (= תשובה), "צורה" (= תשורה)...". צירוף ההגאים אמנם לא היה ולא נברא בעבר, ברם עתה הפך לפונימה עצמאית.

לסיכום: מבחינת המבנה הפונולוגי בעברית נראה, שיש מגבלות לגבי תחולתם של עיצורים בדבק. אם יופיעו עיצורים זהים לחלוטין, הם יתמזגו. לא יופיעו עיצורים זהים השונים רק בקוליותם בדבק. בעיצורי החיך הקדמי וחוד הלשון

14. חוכך מסוג השורקים (strident).

15. עם אסימילציה בקוליות.

16. אין בידי מחקר פונטי על ההבדל בין *ts* ל-*c*, בין *tc* ל-*c*. בין *tš* ל-*č* בעברית, אם בכלל קיים ההבדל. לי נראה שאיננו קיים. צירופים מעין *tš, tc, ts* מנועים הם מבחינת מבנה המורפמות, ואילו האחרים, *c, č* כבר נתאורחו בלשון. *c* כהיגוי מחודש של ה-*š* האמפאטית, ו-*č* בהשפעת המלים הזרות הרבות. (כגון בשמות צ'רצ'יל, צ'ילי, סנדרין ועוד).

17. ראה אבא בנדויד, אוון מלים תבחן. לשוננו לעם קמ"ז-קמ"ו. תשכ"ד,

עמ' 111-131.

18. וזו, אגב, שניאת כתיב נפוצה בקרב דוברים העברית. מצאתיה אף בקרב בוגרי

בתי הספר תיכוניים.

יופיעו עיצורים הזהים במקום החיתוך, אך הם שונים באופן החיתוך, עם המגבלה שבעיצורים האמיתיים (obstruents, ר' הערה 7) החוכך ראשון ושני לו הפוצץ. לכשתימצא תנועה בין עיצורים מפל מין, המגבלות נעלמות.

לכן נראה לי, שאין צורך לעסוק בשורש כבבריה מיוחדת הקיימת בפני עצמה. המגבלות הפונטקטיות בשורש אינן אלא מגבלות של צירופי העיצורים, והן קיימות בכל המלים בלשון. לפיכך נוח יותר לדובר (וכך גם לבלשן) לתפוס לא את השורש, אלא את הבניין, או את הבסיס כצורת היסוד, מה גם שבכך דקדוקן הופך לפשוט יותר וכולל רק עיקרון אחד: "עקרון הזהות וההומו-אורעיזם" החל ברמה אחת, ברמת המלים-הבסיסים, ולא בשתי רמות, ברמת השרשים וברמת המלים.

על לשונם ותרבותם של יהודי טריפוליטניה¹

יהדות לוב, כמו אוכלוסיית לוב בכלל, עדיין לא הייתה נושא למחקרים היסטוריים-תרבותיים רבים². בשנות 1949–1951 עלו כ-90 אחוז של יהודי לוב למדינת ישראל, ולאחר 1967 גורשו בעיר טריפולי מאות אחדות בלבד. האפשרות לחקור את דרך-החיים המסורתית של קבוצה זו בסביבתה המקורית אינה קיימת עוד, והעוקב אחרי תולדות יהודי לוב, נאלץ לחקור "ממרחקים"³. גישה יעילה למחקר כזה פיתחו וויינרייך והרצוג⁴ בעבודתם באטלס ללשונה ותרבותה של היהדות האשכנזית. חוקרים אלה הכינו קונטרס שאלות, הדן בענייני לשון ותרבות, והגישו למודיעים נבחרים ממרחבי אירופה. ב-1968–1969 ניסיתי לערוך מחקר מקביל בועיר אנפין בין יהודים שארץ מוצאם לוב. מחקר זה מדגיש את הצד התרבותי-חברתי, אך הוא מנסה ללמוד משהו גם על לשונה של יהדות לוב. בין השאר אני רוצה להראות, שמחקרי תרבות עשויים להתעשר מתשומת לב מדויקת לענייני לשון, ושהצד ה"חברתי" של לשון יש בו עניין למדעים שונים. ריכוזם של יוצאי לוב במדינת ישראל אפשר לי לאתר מודיעים מכל שכבות

1. דברים אלה נאמרו ראשונה בהרצאה בפניוס השנתי של ההתאחדות הצפון-אמריקנית ללימודי המזרח התיכון (MESA) בקולומביה, אוהיו, ב-1969. מחקר-השדה קיבל תמיכה כספית ממענק מאת The United States Public Health Service. The National Institutes of Mental Health (No. 15,902-01). עיבוד הנתונים קיבל תמיכה חלקית מאת The American Philosophical Society.

אני חייב תודה לחוקרים חיים בלנק ומיכאל הרצוג על ההדרכה בעבודה הפלשנית, אך אין האחריות לחסרונות שבמאמר זה מוטלת עליהם. המחלקה לכתבי-יד יהודיים בבית-הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים הרשתה לי לצלם חלקים מכתב-היד "הגיד מרדכי". הא' אברהם הטל נתן לי עזרה ביבליוגרפיה, והא' מילא אהל העמיד לרשותי חומר שאסף מיוצאי קהילת מסלאתה.

2. סיכום תולדות יהודי לוב נמצא בספרו של ח"ז הירשברג, תולדות היהודים באפריקה הצפונית, תשכ"ה, פרק 11 (פרק ב). אברהם הטל הכין ביבליוגרפיה של פרסומים על יהודי לוב, ספנות ט (תשכ"ה), עמ' שפג-שצח.

3. M. Mead and R. Metraux. *The Study of Culture at a Distance*, Chicago, 1953.

4. U. Weinreich, "Culture Geography at a Distance: Some of the Problems in the Study of European Jewry". *Proceedings of the 1962 Meeting of the American Ethnological Society*, Seattle, 1963, pp. 27-40

א' וויינרייך, העברית האשכנזית והעברית שביידיש, לשוננו כד (תש"ך) עמ' 242–252; כה (תשכ"א) עמ' 57–80, 180–196.

5. M. Herzog, *The Yiddish Language in Northern Poland*. *International Journal of American Linguistics*, Vol. 31, No. 2, April 1965 (Part III)

האוכלוסייה, לרבות מי שהיו תושבי העיירות הקטנות המפורזות באיזור טריפוליטניה. ברצוני עתה להציג דוגמאות מן הממצאים הנזכרים ממחקר ניסיוני זה, אף על פי שעיבוד הנתונים וניתוחם טרם נגמר.

הרקע הכללי

היישוב היהודי בטריפוליטניה (חוץ מטריפולי העיר) קדום הוא. בתאגוריה נמצאה מצבת קבורה מן המאה העשירית⁶, והגיאוגרף המוסלמי אלכפרי מזכיר את יהודי ג'אדו (בג'בל נפוסה) במאה ה-7⁷. אוכלוסיית טריפוליטניה, לרבות היהודים, הייתה תמיד קטנה וחשופה לשרירות הטבע ומאורעות פוליטיים. במשך המאה האחרונה גדל מספר היהודים מ-7,000-7,500 ב-1853 עד ל-30,000 בערך ב-1943⁸. באותו זמן (1943) היה מספר היהודים בעיירות הקטנות קרוב ל-8,000 נפש, ב-17 נקודות יישוב שונות, אשר הגדולה ביניהן עמרוץ (1,502) בסביבת טריפולי, והקטנה נאלות (25) בג'בל המערבי. כאמור, רוב רובם של יהודי טריפוליטניה עלו לארץ. כיום הם נמצאים בעיקר בערים בינוניות (כגון בנתניה ובבת-ים) ומרוכזים ב-14 מושבי עובדים. 7 ממושבים אלה אפשר לראות כ"קהילות מושטלות", שיושב בהן רוב האוכלוסייה, שישבה לפנים בקהילה מסוימת בטריפוליטניה. כאמור, מצב דמוגרפי זה נאה הוא לעריכת מחקר, השואף ללמוד על דפוסים מסורתיים של לשון ותרבות.

הלשונות שבפי יהודי טריפוליטניה

מן הנכון לדבר על לשונותיהם של יהודי טריפוליטניה, משום שהם הבינו וגם דיברו לשונות שונות. ועם זה ברור, ששליטתם בלשונות אלה לא הייתה שווה, ותפקידה של כל לשון היה שונה.

1. הערבית והברברית. – לשון האם של יהודי טריפוליטניה הייתה (ובמידה רבה מוסיפה להיות) הערבית. היא הייתה ה"לשון הראשונה" גם של יהודי יפְרָן שבג'בל נפוסה המזרחי, מקום מגוריהם של דוברי ברברית רבים⁹. יהודים רבים למדו לדבר ברברית כ"לשון שנייה" מתוך מגע עם הברברים¹⁰. ועוד ניוחד את הדיבור על הערבית המדוברת של יהודי טריפוליטניה.

D. Cazes, "Antiquités Judaïques en Tripolitaine". *Revue des Etudes Juives*, 6
20 (1890), pp. 78-87

A. El-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale* (tr. W.M. de Slane), Alger, 7
1913, p. 25

H. Goldberg, "Ecologic and Demographic Aspects of Rural Tripolitanian Jewry, 1853-1949", *International Journal of Middle East Studies*, 2, (1971), pp. 245-265

A. de Calassanti-Motyliniski, *Le Djebel Nefusa*. Publications de l'Ecole des
Lettres d'Alger, Paris, 1898

10. מרדכי הפקן, הגיד מרדכי. כתב-יד בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי
בירושלים, מס' 1292 80 עמ' רי:ב.

2. האיטלקית. - מקומות יישובם של היהודים היו, על פי הרוב, קרובים למרכזים המנהליים של הממשלה האיטלקית, ואחוז ניכר של ילדים יהודיים למדו בבתי-ספר איטלקיים¹¹. הישגיהם באיטלקית - בדיבור, בקריאה ובכתיבה - היו שונים למדיי בין מקום למקום ובין פרט לפרט. אצל היהודים של -ערי השדה- לא טופחה אוריינטאציה ערבית ללשון האיטלקית ולתרבותה. נראה שאצל יהודים אלה, בדרך כלל, הנימוק ללמוד איטלקית בא ממניעים כלכליים¹², ולא הייתה שום התענינות בנושאים תרבותיים רחבים יותר.

3. שפת הסתר של הרוכלים. - ארגו (argot) מסחרי היה שגור בפי חלק של יהודי טריפוליטניה, אשר כינו אותו לשון הקודש אַטְוּאפּא (לה-ק של הרוכלים), -לשון הקודש אלעטארא- (לה-ק של מוכרי בשמים)¹³, או לשון הקודש סתם¹⁴. המוסלמים קראו לארגו זה 'abrāni או 'abriya. לפי מרדכי הכהן דיברו היהודים לשון זו 'בשעת הצורך'¹⁵. מצויות בה מלים, שמקורן בעברית ובארמית (כגון: 'רכוש' = סחורה; 'זוים' = מעות), ומלים ממקורות שונים בלבוש של מורפולוגיה ערבית. הכהן¹⁶ גותן דוגמה אחת, qāt, שמובנה 'להביא', ורואה את מקורה, אני משער, בארמית 'קא אתא'. הוא מביא את נטייתו בזמן עתיד:

רבים: יְקַאֲתִי (ז-ג)	נסתר, יחיד: יְקַאֲתִי (ז)
רבים: תְּקַאֲתִי (ז-ג)	נוכח, יחיד: תְּקַאֲתִי (ז)
רבים: נְקַאֲתִי (ז-ג)	מדבר יחיד: נְקַאֲתִי (ז-ג)

סלושץ¹⁷, אשר ביקר בטריפוליטניה ב-1906, ומרדכי הכהן, אשר שימש לו מורה דרך, מתארים ארגו זה כדיבור בפיהם של יהודי המקום. אבל אף על

11. R. De Marco, *The Italianization of African Natives*, Teachers College, Columbia University, 1943.

12. למשל, איש אחד מהגריאן, שלמד לדבר איטלקית מתוך קשרי מסחר סיפר לי, שלמד לקרוא איטלקית משלטי הרחובות בטריפולי. איש אחר מאותו כפר עבד שנים הרבה כמנהל "שק"ם" של הצבא האיטלקי במזדה, בדרום טריפוליטאניה. שם שירתו חיילים חבשיים רבים, והוא אמר לי שלמד למכור בשש לשונות חבשיות שונות. עם שסיפורים אלה נראים מוגזמים, אף על פי כן - מתוך הכרתי את האנשים - אני נוטה להתייחס אליהם ברצינות.

13. הכהן, ע' רי, ב.

14. N. Slouschz, *Travels in North Africa*, Philadelphia, 1927, pp. 173. ושם: לשון

הקודש ד'בל.

15. הכהן, ע' רי, ב. תפקידה של ארגו כשפת "סתר" ברור מהמלים ל"מחמד" = אותן, ולי-נצרי" = ערל.

16. שם, ע' ריא, ב.

17. סלושץ, שם (כנ"ל הע' 14), ע' 173-174.

פי שרבים מן המודיעים שראיינתי ידעו על ארגו זה, לא היה אחד מהם שידע לדבר בו. היו שטענו, שהבינו "כמה מלים", אך על פי רוב צחקו, כשקראתי לארגו "לשון".

4. העברית. – ברוב הקהילות שבאזור היה מלמד דרדקי (המקבל משכורת מן הקהילה) אשר לימד את הילדים לקרוא ולכתוב עברית, לקרוא במקרא ובתרגום הערבי (šarah), להתפלל וכדומה. הגיית העברית והשפעה, כמובן, מהגיית הערבית המקומית¹⁸. הילדים למדו כתב עברי צפון-אפריקאי¹⁹, אשר השתמשו בו גם לכתיבת הערבית.

ערבית-יהודית כתובה. – בסעיף הבא נתחיל לדון בלשון המדוברת של יהודי טריפוליטניה, אך תחילה נזכיר בקיצור את לשון הכתב. כבמקומות אחרים בעולם היהודי (השוה יידיש), השתמשו יהודי טריפוליטניה באלף-בית העברי לשם כתיבת הלשון המקומית (ערבית). לשון כתובה זו שימשה לצרכים חילוניים, כגון מכתבי מסחר, וגם לצרכים דתיים. נכתבו בה פנקסי דיני שחיטה²⁰, פייטנים ופזמונים וספרי קבלה מעשית. אף נדפסו בטריפולי ספרי מקרא וספרי תפילה עם תרגומים, פירושים ודינים בלשון זו.

הלהג הערבי של יהודי טריפוליטניה כבמקומות אחרים בעולם הערבי היה בטריפוליטניה פיצול לשוני לפי עדות²¹. לפיכך מותר לדבר על להג יהודי טריפוליטני, שאינו זהה ללהג המוסלמי באזור. שני מחקרים בלשניים המתארים את הערבית הטריפוליטנית המדוברת מעידים על הבדלי הגייה בין המוסלמים ליהודים²². דרך משל, בטריפולי העיר, /t,t/ שבערבית עתיקה נהגו [t] בפי המוסלמים, ו-[č] בפי היהודים²³. הפיצול הלשוני הנפוץ, q/g, המקביל במקומות רבים להבדל שבין להג הנוודים לבין

E.S. Artom, "La pronuncia dell' ebraico presso gli Ebrei della Tripolitania", 18 *Vessillo Israelitico*, 70 (1922), pp. 4-6

19. דוגמאות של כתב זה נמצאות ב"הדות לזב", בעריכת פריג'א זוארץ ואחרים, תל-אביב, תש"ך. י' פחלון, "המאבק על דמותה הרוחנית של העדה היהודית בלוב במאה ה'ט' ובעשור הראשון של המאה העשרים", נדפס ב"זכור לאברהם" ערך בידי ח'זו הירשברג (תשל"ב), ע' 79-112.

20. סלושץ, שם (כ"ל הע' 14), ע' 126.

21. H. Blanc, *Communal Dialects in Baghdad*, Harvard 21, Middle Eastern Monographs 10, Cambridge, 1963.

H. Stumme, *Märchen und Gedichte aus der Stadt Tripoli in Nordafrika*. Leipzig, 1898, pp. 199-220; A. Cesaro, *L'Arabo Parlato a Tripoli*. Rome, 1939, p. 24.

23. אך לפני /m,n,l/ ה /t/ מתקיים [t]. יש גם הבדלים אחרים: למשל, בנף שלישי רבים, עבר של פועלי ליי מוצאים au בפי היהודים, ו-ט בפי המוסלמים, כגון zu / žau = באו.

להגים של קבוצות תושבים, היה מצוי גם בטריפולי – ושם נמצא [q] בפי היהודים ו-[g] בפי המוסלמים. אשר לאוצר המלים, רושם הכהן²⁴ 110 מלים, הנבדלות בלהג היהודים מלהג המוסלמים, והנה כמה דוגמאות:

בפי המוסלמים:	hāl	בפי היהודים:	‘azīz	תרגומו:	דוד מצד האם
“	dir	“	‘amil	“	עשה
“	dār	“	hōš	“	בית

הוא גם מזכיר הבדל בהטעמה²⁵ כגון:

בפי המוסלמים: mīda בפי היהודים: midá תרגומו: שולחן נמוך.

ח' בלאנק²⁶ משער, שדיבורם של מוסלמי טריפולי מושפע מלהג היהודים (ותושבים אחרים אשר מחוץ לעיר) יותר ממה שהושפע ממנו להג היהודים. השערה זו מתאימה לידיעות על הגירת בני כפרים, נודדים ונודדים למחצה, לטריפולי במאה האחרונה²⁷. ואם נכונה היא ההשערה, אפשר להסיק, שהערבית אשר בפי היהודים קרובה יותר לערבית המדוברת בטריפולי בדורות קודמים²⁸. מבחינה השנאית, לא עלה בידי למצוא חומר על הערבית הטריפוליטנית מחוץ לטריפולי העיר. אפשר להניח שיש פיצול לשוני מסוים, שנגרם מפיוזר האוכלוסייה באזור²⁹. באשר לערבית שבפי היהודים – אפשר לראות אותה כלהג אחיד לעומת הלהגים שבאזורים השכנים (למשל, הערבית של יהודי תוניס)³⁰, אך היא מראה גם הבדלים פנימיים, הקשורים בתהליכים חברתיים-תרבותיים כלליים³¹. קודם שאביא דוגמאות של ואריאציה זו, אתאר, בקיצור, את פרטי המתודולוגיה של איסוף הנתונים.

מתודולוגיה

החומר המובא למטה נלקח, בעיקר, מראיונות בקרב יהודים, שהיו לפנים תושבי טריפולי וערי השדה בלוב. מתוך 17 היישובים, בחרתי ב-10 הותיקים

24. הכהן, עמ' קנח, ב-קנט, א. 25. שם.

26. הערה אישית.

27. R. Harrison, "Migrants in the City of Tripoli, Libya", *The Geographical Review*, 57 (1967), pp. 397-423.

28. השוה בלאנק, שם (כנ"ל הע' 21). עמ' 166-171.

29. למשל עיר בג'בל נפוסה המערבי מופיעה (במקורות כלליים) בצורה nalūt וגם lalūt והמודיע שלי מאזור זה נותן šlab במקום šnab ל"שסם", ו-finžal במקום filzan ל"כוס". ראה גם הערה 31.

30. D. Cohen, *Le Parler Arabe des Juifs de Tunis*. Paris, 1965.

31. מן הצפוי הוא, שואריאציה בלהג היהודים תשקף להגים מקומיים בין המוסלמים. נוסע אחד שביקר בעיר זאוויה נותן את המלה lagmi במשמע של יין עצי תמרים, אשר מופיעה בצורת lagbi במקומות אחרים. אותו שינוי לשוני נמצא בדיבור של

ביותר, הקיימים מאות שנים³², והתעלמתי מיישובים שקמו במאה האחרונה. מדיע נוסף נבחר, לשם השואה, מבן-גורדן שבתוניסיה הדרומית, קרוב לגבול לוב. מוצא משפחתו מגרבה כמוצאם של רבים מתושבי הקהילות שבדרום תוניסיה³³. הערים הטריפוליטניות שבמדגם ומספר תושביהן ב-1942 הן: זאויה (765), טריפולי (19,000), עמרין (1,502), תאגורה (227), זליתן (764), מצראתה (1,222), יפרן (400), תגריננה (בגריאן - 343), בנעבבאס (בגריאן - 87), ומסלאתה (412)³⁴.

חיפשתי מודיעים, שנולדו וגדלו בעיר, שהם "מייציגים" אותה, ושגם הוריהם נולדו באותה עיר. גילם הממוצע (ב-1969) היה 54 - מ-45 עד 62. במקרים רבים הצלחתי לאתר אנשים, שהתיישבו בארץ ב"קהילות מושטלות", כלומר המשיכו לגור עם קרוביהם ושכניהם שמחוץ לארץ. קני-מידה אלה לבחירה היו מכונים כדי למצוא דוברי ערבית טריפוליטנית יהודית, שלא הושפעו ביותר ממגע עם דוברי ערבית אחרים.

מן הנכון הוא להדגיש, שיש הטיה (bias) ניפרת במדגם שבחרתי, מאחר שלמעלה ממחצית מספרם של המודיעים היו (וגם מוסיפים להיות) "כלי קודש", כגון שוחטים, מלמדי תורה וכיוצא באלה. ומכאן שהתעניינותם בעולם אשר סביבם רחבה יותר משל היהודי ה"טיפוסי", אף באו יותר מאחרים במגע עם יהודי טריפולי³⁵. מבחינה לשונית ייתכן ש"כלי קודש" אלה נוטים להשתמש במלה עברית במקום מלה ערבית, אם אפשר מצד הנוהג הלשוני, כגון: rāq (רק) במקום kān, או ūmer (עמר) במקום hamsīn; או להשתמש בצורה עירונית במקום צורה "כפרית" כגון: qa'd (יושב) במקום mga'miz. אבל למרות בעיות מתודולוגיות מסוימות, נראה מן התוצאות הבלתי-מקריות, ששיטת מחקר זו עשויה להביא פרי³⁶.

מודיע יהודי מזאויה אשר אמר maḥda, במקום baḥda, לתרגום של "על יד". ראה גם הערה 29.

32. גולדברג, שם (כ"ל הע' 8).

33. S. Deshen, "A case of breakdown of Modernization in an Israeli Immigrant Community". *Jewish Journal of Sociology* 7, (1965), p. 69

34. Comunita Israelitica della Tripolitania. Relazione morale-economica dell'esercizio 1943.

35. במחקרי על תושבי הגריאן מצאתי, שרבים מ"כלי הקודש" נמנו עם "טובי העיר" זאת אומרת, שהיו המנהיגים הפוליטיים וגם העשירים ביותר.

H. Goldberg, *Cave-Dwellers and Citrus-Growers: A Jewish Community in Libya and Israel*. Cambridge, 1972

36. הרצוג, שם (כ"ל הע' 5), עמ' 13.

ואריאציה גיאוגרפית

והרי דוגמאות לוואריאציה גיאוגרפית בנתונים על תרבותם ולשונם של יהודי טריפוליטניה. דוגמאות אלה מסודרות לפי שאלות תרבותיות-היסטוריות אשר (לאחר מבט ראשון) הן פרוכות בהן, ושלאחר הרחבת המחקר הן עשיות להפיץ אור עליהן.

1. יהודי טריפוליטניה ודרום תוניסיה. – השאלה הראשונה שנדון בה נוגעת לעצם המושג "יהדות טריפוליטניה". מן הנכון לשאול, אם הגבולות הפוליטיים של ארצות צפון-אפריקה בימינו זהים לגבולות התרבותיים של קהילות היהודים שישבו בתוכם? לשון אחרת: האם הגבולות של ארצות אלה (שבקיהם הכללים עתיקים הם למדי) השפיעו על קשרי התרבות שבין תושביתן היהודים, עד שניתן לדבר על יהדות טריפוליטניה כ־אזור תרבותי-לשוני, השונה מיהדות דרום-תוניסיה? החומר המועט שברשותי מאפשר תשובה חיובית על שאלה זו.

מבחינה לשונית יש הבדלים ניכרים מבחינה פונולוגית בין יהודי טריפוליטניה מזה ובין יהודי דרום-תוניסיה מזה (אלה מיוצגים כאן, כאמור, על ידי איש אחד מבין גרדאן). בפי המודיע מדרום-תוניסיה יש ערעור של מערכת השורקים (s, z, ž), בעוד שבפי יהודי טריפוליטניה אין ערעור כללי. והרי דוגמאות לכך:

יהודי טריפוליטניה:	z ō z	יהודי תוניסיה:	ž ō ž	תרגומו: שניים
" "	rə ž 'u	" "	rə z 'ū	שובו
" "	fī s a'	" "	fī ž a'	תכף
" "	šrau (šrū)	" "	srau	קנו

שינוי זה משתקף גם ביסוד העברי אשר בערבית של יהודי דרום-תוניסיה, למשל, במלה šōmuh (סֻמוֹךְ) שפירושו העולה לתורה לפני האחרון בשבת. במישור הלקסיקלי אפשר למצוא דוגמה במונח המקומי ליום ט' באב, שיהודי טריפוליטניה קוראים לו בשם ³⁷ellāi, ויהודי דרום-תוניסיה קוראים ליום צום זה ³⁸eggīn. וכן אפשר להרבות בדוגמאות, המציינות גבול תרבותי בין יהודי טריפוליטניה ליהודי תוניסיה הדרומית.

2. השפעות מתוניסיה לטריפוליטניה. – הפירוד התרבותי שבין שתי הקבוצות אינו אומר, שלא היו כלל השפעות הדדיות בין תוניסיה הדרומית וטריפוליטניה. בקהילה הטריפוליטנית המערבית ביותר (יִפְרָן) ניכרת ההשפעה

37. מ' הכהן כולל מלה זו ברשימה של מלים של הארגו בג'בל נפוסה. אך אני שמעתי אותו מפל המודיעים מטריפוליטניה. שם, (כ־ל הע' 10), עמ' ריא:א.

38. כהן. שם (כ־ל הע' 30) עמ' 156.

מדרום-תוניסיה. למשל, המלה dukkān (חנות) משמשת בכל הקהילות, חוץ מיפרן ובן גרדאן, שהמלה hanūt הייתה מצויה בהן. בשתי קהילות אלה הכנינו למוצאי שבת היה גזור מן השורש hrž (mahrūž šabbat) בבן גרדאן, hrūz eššabbat ביפרן), ואילו במקומות אחרים אמרו lēlit ilhadd או ʔlo'a šabbat. לענין זה ראוי לציין, שבמספר קהילות בטריופוליטניה (כגון זוארה וזאיה) כיהנו רבנים, אשר גדלו וחונכו באי ג'רבה³⁹, ושני הרבנים⁴⁰ ששימשו ביפרן למדו אצל רבני ג'רבה.

3. השפעות מהסביבה המוסלמית הכפרית. – כאמור לעיל⁴¹, הייתה נטייה כללית של חדירת דפוסי לשון מלהגי הכפריים והנודדים אל הלהג העירוני, ולהג היהודים בכלל זה. בדרך כלל, אפשר להניח, שהשפעת המוסלמים העירוניים מדפוסי לשון אלה קודם שניפרו סימניהם בדיבורם של היהודים. אך אם נביא בחשבון, שהיישוב היהודי היה פזור בערים קטנות רבות, לא נופתע, אם נמצא, שתהליך כולל זה היה מסובך ומגוון בפרטיו.

[q] (האופייני ליהודים) נשמע [g] (האופייני למוסלמים) – כגון במלה m'arqa, 'פובע לבן' – בקהילות מסלאתה ויפרן שבאזור ההרים. גם [t] (האופייני למוסלמים) נשמע בקהילות אלה במקום [č] (כגון במלה tuwa/čūwa, 'עכשיר'). אך שיניים אלה אינם מורגשים בקהילות תגרנה ובנעבבאס, השוכנת בין השתיים הנזכרות. בעיר זליתן שברצועת החוף ההגה [t] נשמע בפי היהודים⁴², ואילו [q] טרם הוחלף. כעת אין בידינו אלא להציע פירושים להבדלי המהירות של תהליכים אלה.

כך, למשל, ייתכן שהקרבה הלשונית שבין כפרי הג'ריאן (תגרנה ובנעבבאס) ובין טריפולי – בניגוד לשאר יישובי ההרים (מסלאתה ויפרן) – כרוכה בעובדה, שהאשונים שוכנים בדרך הראשית המובילה מטריופולי דרומה ומערבה לפוזאן. דרך זאת הייתה נתיב שיירות חשוב במאה האחרונה ובמאות שקדמו לה. וכן אפשר שהיה יותר מגע בין יהודי הג'ריאן ליהודי טריפולי מאשר בין קהילת טריפולי לקהילות אחרות.

פירוש אחר ייתכן, והוא שמידת ההשפעה המוסלמית בדיבורם של היהודים מעידה על השוני במידת המגע עם המוסלמים שבין קהילה יהודית אחת לרעותה. ידוע, למשל, שאחוז ניכר של היהודים היו רוכלים, שהיו מפורזים ברחבי

39. סלושץ, שם (כנ"ל הע' 14) ע' 43, 262.

40. ראה לעיל, עמ' 2.

41. עמ' 3.

42. א' אלמאליח, 'ערי הפרעות בטריופוליטניה: זליתן'. נדפס ב'יהד המזרח' כרך ד (תש"ו) גל' לא, ע' 8 מעיד על תופעה זו בקשר לעברית של יהודי העיר.

טריפוליטניה כדי למצוא את מחייתם⁴³. אף על פי שהרוכלות הייתה מצויה בכל קהילה יהודית, מפל מקום אחוז האנשים העוסקים בה השתנה ממקום למקום ומתקופה לתקופה, ואפשר לשער ששוני זה מתבטא במידת ההשפעה של הלהג המוסלמי על דיבורם של היהודים.

התמונה של השוני הלשוני הולכת ומסתבכת, משאנו באים לעיין באוצר המלים. נראה, שאין מסלול יחיד לחדירת מלים מלהג המוסלמים ללהג היהודים. ניקח לדוגמה את המלה ככה. בכל קהילות ההרים, חוץ מיפרן ובשני הכפרים במזרח (מצראתה חליתן), המלה המצויה היא hikki, שהיא המלה המקובלת אצל מוסלמי טריפולי. ביפרן ובשלושה מכפרי החוף המערביים (זוארה, זואיה, ותאג'ורה) המלים haida ו-hakida משמשות ביחד, ואילו בטריפולי ובעמרון נשמעת רק haida בדיבורם של היהודים. פירוש המתקבל על הדעת (אף שאין בידינו הוכחות לכך) הוא, שהמלה hikki מקורה בדרום ובמזרח, ושהמלה hakida מעידה על מעע עם הלהגים בדרום-תוניסיה לצד מערב.

תמונה מנוגת עוד יותר מצטיירת בעניין ההבדל בין המלים rdā ו-zdād, ששתיהן מציינות תלבושת מסורתית של נשים. בשלושה כפרים רחוקים מטריפולי (יפרן במערב, ומצראתה חליתן במזרח) אמרו, שמוכן אחד לשתי המלים – סדין גדול שהנשים מתעטפות בו לבגד חיצוני – אלא ש-zdād אפייני לדיבור העירוני (של היהודים), ואילו rdā מצוי בפי יהודי הכפרים. מודיעים משלושת כפרי ההרים האחרים (תגרענה, בנעבבאס, מסלאתה) העירו על הבדל מהותי: rdā עשוי כותנה או משי, ואילו zdād עשוי צמר כבשים. גם מודיעים מטריפולי העירו על הבדל מהותי זה, בעוד שבשלושת הכפרים הסמוכים לטריפולי (עמרון, תארה, זואיה) rdā ו-zdād היו שמות נרדפים, אך הראשון היה מצוי בלהג המוסלמי, והאחרון בלהג היהודי. פירוש לכך יהיה אפשר להציע רק בעזרת נתונים לשוניים השואתיים ובידיעת התרבות המקומית.

4. ואריאציות מקומיות. – התפוצה המנוגת של rdā ו-zdād מפנה את תשומת לבנו לאריאציות בקני-מידה מקומיים. למשל, בכל טריפוליטניה קראו לתנור טיט, שפיו למעלה, fern – חוץ ממצראתה חליתן (במזרח). אשר שם אמרו tanūr. המלה 'שפם' הייתה šlaghim בטריפולי ובחוף המערבי (זואיה ובן גרדאן); אך במקומות אחרים אמרו šnib (או šnab או šlab). ייתכן שהדבר נובע מקשרי מסחר מקומיים בין הקהילות הנזכרות⁴⁴.

5. השפעה היוצאת מטריפולי. – בד בבד עם המגמה הכללית של השפעת הלהג המוסלמי ההולכת ומתקרבת לטריפולי, יש לשים לב להשפעת-

43. כהן. שם (כ"ל הע' 10), עמ' רג, א, בתארו את אנשי יפרן.

44. G. Blake, *Misurata: a Market Town in Tripolitania*. Research Paper 9,

Department of Geography, University of Durham, 1968, p. 24-25.

גד, היינו להתפשטות שמטריפולי אל הכפרים סביבה. למשל, המלה 'משפחה' הייתה familia בטריפולי ובבן גרדאן, שהיו נתונות יותר להשפעה אירופית. בכפרים האחרים השתמשו במלה 'aila', חוץ מיפרן; שם אמרו mišpaḥa. ייתכן שבמרוצת הזמן הייתה המלה familia עשויה להתפשט גם אל 'ערי השדה'. וכאן ראוי לציין, שמוכן המלה 'aila' היה שונה בלהג היהודי ממוכנו בלהג המוסלמי. בקרב היהודים הייתה משמעותה 'המשפחה הגרעינית', בעוד שבלהג המוסלמי היה מובנה 'בית-אב', ולי-משפחה הגרעינית קראו bēt. הבדל זה אוילי היה קשור בהבדלים שבמבנה המשפחה בין שתי הקבוצות⁴⁵.

מלה אחרת שבאה מאירופה והתפשטה, כנראה, היא המלה 'גאבילה' (מאיטלקית (gābella)). היא מופיעה בכתב ליד תקנה של ק'ק טראבלס (טריפולי) משנת 1760⁴⁶ במובן הכללי של 'מס'. בדור האחרון הכירו היהודים בשבע קהילות מערי השדה במובן מיוחד של מס שחיטה שמשלמים לבית הכנסת (פלומר לקהילה). לא ברור, אם טרם הגיע מונח זה לשלושת הכפרים (תאגורה, זליתן, בנעבבאס), או שנשכח ונעלם במקומות אלה.

6. ערי החוף וערי ההר. – אפשר לחלק את קהילות טריפוליטניה מבחינה גיאוגראפית לשני סוגים: אלה שבחוף הים התיכון ואלה שברכס ההרים, המשתרע מאזור חומס-מסאלתה במזרח ועד ג'בל נפוסה במערב. שני אזורים אלה מאוכלסים יותר מן הרצועה המדברית ג'פארה המפרידה ביניהם. רצועת ג'פארה וההרים הגבוהים אשר מדרום לה הם מחסום טבעי בפני תקשורת תרבותית שבין הג'בל לחוף. אך תקשורת זו גם היא הייתה תוצאה של היציבות הפוליטית והביטחון בדרכי המסחר באזור.

הנתונים שברשותנו מראים שקהילות ההרים לא היו מבודדות עד כדי שנוכל לדבר עליהן כעל 'אזור תרבותי' נפרד. אך עם זאת נראים סימני בידוד חלקי בתחום הלשון והמנהגים. בידוד זה מתבטא, למשל, בשמות החגים. בחוף קראו לחג השבועות – šabu'ot(č), ובקהילות ההר (חוץ מיפרן) נהגו לומר 'ašīrit(č). בחוף קראו לתקופה שבין פסח ושבועות 'עומר' (immē ha'ūmer, sfirat ha'ūmer) ובהר השתמשו במונח hamsīn. היה מנהג בטריפוליטניה להכין תבשיל מתוק שקוראים לו basīsa בראש חודש ניסן. בהר נתנו שם מיוחד לבסיסא זו 47b'sīset il marqūma

H. Goldberg. "Patronymic Groups in a Tripolitanian Jewish Village: Reconstruction and Interpretation". *The Jewish Journal of Sociology*, 9 (1967), p. 213.

46. ראה הירשברג, שם (כנ"ל הע' 2), ע' 198. יהודים מליוורנו התחילו להתיישב בטריפולי במאה השבע-עשרה.

47. זוארץ, שם (כנ"ל הע' 19), עמ' 374, מפרש את השם כמזכיר את 'מעשה רוקם' שבעבודת המשכן, שבים ר"ח ניסן הוקם המשכן הראשון במדבר.

7. פרטים בודדים. – כדי להדגיש את הגיון שבין קהילות טריפוליטניה, אסיים בדוגמאות אחדות של דפוסי לשון ותרבות, הנמצאים בקהילה אחת בלבד. בכל האזור קראו ליום צום ייז בתמוז nafs əşşif (חצי הקיץ), ובזליתן קראו ליום זה hu əllāi (אחי ט' באב). בכל מקום קראו לסל המשמש לקערת סדר פסח sabbat(š) – חוץ מתרגמה אשר שם קראו לו midūna. בקהילת מסלאתה היה נהוג למכור 'מצוה' מיוחדת ביום הכיפורים המזכה את קונה לעמוד על יד 'ההיכל' במשך כל היום. למצוה זו קראו waqfa⁴⁸ (עמידה), ואין לה רמו בשום קהילה אחרת. מחוסר תעודות היסטוריות נוספות אי-אפשר לדעת, אם אלה 'חידושים' שנתחדשו מזמן לזמן – ולא נתקבלו במקומות אחרים – או שהם שרידים של מנהגים, שהיו נפוצים בתקופה קדומה יותר.

סיכום

כאמור לעיל, המחקר על תרבותם ולשונם של יהודי טריפוליטניה עודנו בשלב ההתחלה, אך מתוך ניסיון זה אפשר להסיק כמה מסקנות. יש לציין, שאפשר – על ידי מאמץ לא גדול – לאתר מודיעים מכל קהילות המוצא באזור; שמודיעים אלה מוכנים ומעוניינים לשתף פעולה במחקר, ושעל פי רוב עדותם מהימנה גם בענייני לשון וגם בענייני תרבות; ושלמרות הגיון הרב שבפיזור הגיאוגרפי של הנתונים עלה בידינו במידה רבה להציע פירושים המתקבלים על הדעת לפיזור זה. ניתן אפוא להסיק, שמתודה אנתרופולוגית-בלשנית זו יש בכוחה להאיר על ההיסטוריה התרבותית-החברתית של יהדות טריפוליטניה, ואף על ציפורים יהודים אחרים במאגר. אף יש לציין את יחס הגומלין שבין מחקר בלשני לבין שיטות אחרות במחקר חברתי-תרבותי.

לכתובת אותוד מ-Karatepe*

חלק AII, שורות 3-6: (3)... ובמקומם אש כן (4) לפנם נשתעם, אש ישתע אדם ללכת (5) דרך, ובימתי אנך אשת תכל חד (6) דל פלכם.

משמעותן של שורות אלה היא: "...ובמקומות אשר היו לפני כן פוחדים (אשר פחד אדם ללכת דרך) [אבל] בימיי אני, אשה יכולה להתהלך [ב]אזורים.

I (א) את הביטוי 'חד' דל פלכם' תרגם רוזנטאל ב-*ANET*¹: to stroll, peaceful activity. Literally 'Work (Akk. dullu) with spindles'.

(ב) דונר ורוליג מתרגמים מ'ובימתי': "aber in meinen Tagen konnte selbst eine Frau... mit (?) *Spindeln* (?)

(ג) גורדון³ שחזר את הביטוי הזה לקראו: 'חד יד לפ לכס' דהיינו 'שימו יד לפה [ש?] לכס!' ו-א: אישה יכולה ללכת, ואף אחד לא יוציא שם רע עליה.

II (א) עיקר הבעיה הוא המלה פלכס. היא באה במקביל למלה '(וב)מקמם', ומשמעה היינו הך. היא שוה למלה 'פלג' שבכתובת מאם אל אואמד (דונר ורוליג, כתובת מס' 18, שורה 3)⁴: 'בפלג לאדך = im Bezirk Laodika.

ובנחמיה ג, ט: 'שֶׁר חָצִי פֶלֶךְ יְרוּשָׁלַיִם'; פסוק י-ד: 'שֶׁר פֶּלֶךְ בֵּית הַכֶּהֱנִים וכו'. (ב) 'דל' היא מלת יחס אשר משמעה 'ב-' וכדומה⁵.

(ג) 'חד' נמצאת במקביל ל'ללכת' ומשמעה היינו הך. והשוה במילונים⁶. בעית המקור אינה נידונה במחקר זה⁷, אבל דרך אנב אעיר על שתי אפשרויות בקשר לצירוף 'תכל חד':

(א) נפלה למד בתהליך מופר למדי, היה פעם 'תכל לחד', אשר בו 'לחד' = ללכת מקביל ל'לכני' = להיות (בשורה 11 למטה).

(ב) הלמד שייכת למלה השנייה, דהיינו 'תך לחד' באותה הכונה. יכ⁷.

*[ראה לענין הכתובת ממאמרן של ש' ייבין לשוננו כ"א, 265-270].

1. Pritchard, J.B. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the O.T.*, 2nd ed., Princeton Univ. Press, 1955, 499-500

2. Donner, H. and Röllig, W., *Kanaanäische und aramäische Inschriften II*, Harrasowitz, Wiesbaden, 1968, pp. 35-43 (= KAI)

3. Gordon in *JNES* 8, 1949, pp. 108 ff.

4. *KAI*, p. 26-27. 5. מילונייהם של Lidzbarski, Jean וכו'.

6. אבל ראה Moran ב-*Bible and the Ancient Near East*, Doubleday 1965, עמ' 70.

7. Ziadeh, F., *Reader in Modern Literary Arabic*, Univ. Press, 1964, Princeton.

עמ' 12, הע' 14:

יכ is a further apocopation of the jussive יכן from the imperfect verb יכון.

הכינוי הדבוק של השם כנשוא בעברית ובאוגריתית

כינוי-השם הדבוק משמש בכל הלשונות השמיות כלואי. אך כבר צייננו ברוקלמאן יוצאים מכלל זה בלשונות מספר ואף בעברית. הערותיו על שימוש לשון חריגים אלו בתחביר המשפט העברי תשמשנה לנו נקודת מוצא לניתוחה של תופעה זו בעברית ובאוגריתית.

1. בדיונו על המשפט החד-אברי קובע ברוקלמאן שכינוי-הנוף הדבוק לשם עשוי למלא במשפט זה תפקיד הנשוא¹. כדוגמה ודאית² לתופעה זו הוא מביא את הפסוק 'ידיהם ולא ימישן רגליהם ולא יהלכו' (תה' קטו, טו), שמובנו הברור הוא: ידיים להם ולא ימישן, רגליים להם ולא יהלכו. נמצא, שהפסוק כולל שני משפטים חד-אבריים, את המשפט 'ידיהם' ואת המשפט 'רגליהם', וששניהם כינוי-הנוף משמש כנשוא, ולא כלואי.

ניתוח זה שם את הדגש באופיו החד-אברי של המשפט. אך יש מקום לאותו השימוש החריג של כינוי-הנוף אף במשפט שמני שאינו חד-אברי, כפי שמתברר מכתבי אוגרית. בעלילת בעל מיוחסים למת, אלוהי המות, הדברים: שבע ידתי בצע³ (CTA 5:I: 20–21). בתרגום מילולי: שבעה חלקי בקערה. דברים אלו של מת באים בהמשך התפארתו באכילתו הגסה. מפאן מתברר, שאין מת רוצה לומר, ששבעת חלקיו בקערה דוקא, אלא: שבעה חלקים לי בקערה, מספר שלם של מנות. בתרגום זה לעברית רגילה נושא הדקדוקי של המשפט אפוא שבעה חלקים, ונשוא הדקדוקי – לי בקערה; אף על פי שיש מקום לטענה, כי שבעה דוקא הוא נושא ההגיגה של המשפט, והוא כולל את החידוש שבו. והרי משפט זה אינו חד-אברי, אלא מקדים לנושא מלת מספר, ואף לנושא, הכלול בכינוי-הנוף של הנושא, מצטרף ביטוי תואר-הפועל. אך ברור הוא שהבדל זה בין שני המשפטים השמניים אין בו כדי לפגום בזהות הבסיסית של תחבירים, ומן הסתם אך מקרה הוא, שלא נשתמר במקרא פסוק, שתחבירו חופף לכל פרטיו את תחביר החרוז האוגרית הנידון.

2. ברוקלמאן קובע שנית⁴, שבלשונות שייכות (Eigentumsverhältnisse)

K. Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der Semitischen Sprachen*, Vol. II, Berlin 1913, p. 40.

2. מתוך היסוס מוסיף ברוקלמאן, שם, שם, בר' כב, כד.

3. ברוקלמאן, שם, עמ' 263. כדוגמאות נוספות הוא מציין שם' ב, ט, איוב ו, ט,

ואף את הכתוב המוקשה במ' יב, ו.

4. נחלקו החוקרים, אם יש לגרוס 'ידתי בצע' או 'ידתי יבצע', וע' A. Herdner,

Corpus des Tablettes en Cuneiformes Alphabétiques, Paris 1963, p. 33, n. 6. אך לאור

ממלא כינני-הגוף הדבוק לשם לפרקים את תפקידו של כינני דבוק למלת-היחס 'ל', כגון בפסוק 'לא תהיה תפארתך בדרך אשר אתה הולך' (שופ' ד, ט), היינו: לא תהיה לך תפארת בדרך וג'. הכינני שפתיבה 'תפארתך' מציין כאן את שייכות התפארת אל בעליה, המתבטאת בסגנון שכיח יותר בתיבה 'לך'.

שתי התופעות מתוארות אצל ברוקלמאן בפרקים שונים של ספרו, וכל אחת מהן מיוצגת כעניין בפני עצמו. אך הפרדה גמורה זו מעוררת ספקות, כי הרי גם בלשון 'ידיהם' = 'ידיים' להם מורה כינני-הגוף על שייכותן של הידיים לבעליהן, וגם בלשון 'תפארתך' = 'תפארת לך' מתייחס כינני-הגוף לנושא. אמת, שבתה' קטו, טו יש לנו עניין במשפטים שמניים, ואילו בשופ' ד, ט במשפט פועלי. ואף זה נכון הוא, שבתה' קטו, טו כינני-הגוף של נושא המשפט נשוא שלם, ואילו בשופ' ד, ט הנשוא מורכב יותר, והוא כולל, מלבד כינני-הגוף, גם את הלשונות 'לא תהיה', 'בדרך' וגו', כלו' ביטוי פועלי וביטוי תואר-הפועל, לאמור: לא תהיה לך בדרך וגו'. אך כבר הראינו לעיל, שאין הבדל עקרוני בין כינני-הגוף הדבוק לנושא, כשהוא משמש כנושא שלם, לבין כינני-הגוף, כשהוא חלק הנשוא בלבד, ומכאן מתבקשת המסקנה שאין להבדיל מן הבחינה הנידונה כאן בין משפט שמני לבין משפט פועלי. גם כאן וגם שם אנו עוסקים בשימוש הנשואי של כינני-הגוף הדבוק לנושא המשפט.

3. לדין עקרוני זה גוסיף הערה על הקבלה מדויקת לתחביר של שופ' ד, ט, והיא מפתבי אוגרית. בעלילת אקתה מסופר, שבעל שימש לפני אל מליך יושר לדנאל שופט הצדק חשוך הפנים, ואמר: ויכנו בנה בבית שורש בקרב הכלה (CTA 17:I: 26-27). בתרגום מילולי: ויהיה בנו בבית שורש בקרב היכולי. ומובן מכלל הסיפור, שאין כונתו של בעל לומר, שבנו של דנאל (שעדיין אינו בנמצא) יהיה בבית דוקא (ולא בחוץ), אלא שיהיה לדנאל בן בבית. נושא המשפט אפוא: יהיה לו בבית. בדומה לשופ' ד, ט גם כאן מדובר במשפט פועלי, שבו כינני-הגוף של הנשוא חלק של הנשוא, וגם כאן מרפיביו הנוספים של הנשוא – ביטוי פועלי ('יכנו') וביטוי תואר-הפועל ('בבת').

הטקסט RS 24.293 לא נשאר ספק בקריאה 'ידיתי בצע', וע' *Ugaritica*, Ch. Virolleaud, V, Paris 1968, p. 559.

5. כמובן, יש לפרש: ויכנו בנה בבית(ה) || שרש(ה) בקרב הכלה; פלומר גם בתיבה 'בנה' וגם בתיבה 'הכלה' כינני-הגוף 'מושך את עצמו ואחר עמו', או – במינוח לועזי – משמש כ-double duty suffix על תופעה זו בעברית ובאוגריתית ע' למשל M. Dahood, *Ugaritic-Hebrew Philology*, Rome 1965, pp. 38f. והספרות הרשומה שם. המיוחד שבחרו הנידון כאן הוא, שתופעה זו ניכרת בו פעמיים: (1) בתקבולת 'בנה' || שרש', שבה הכינני מיוחד לצלע הראשונה, ותפקידו תפקיד נשואי; (2) בתקבולת 'בבת' || בקרב הכלה', וכאן הכינני מיוחד לצלע השנייה ומשמש כלואי.

ה ע ר ו ת

שמואל ייבין

הערות להערות

[בזיקה לסיום מאמרו של פרופ' שלום א' קאופמן, אכדית וארמית בבליית – דוגמאות חדשות להבהרה הדדית, לשוננו לז/ב-ג (טבת-ניסן תשל"ג)]

א. אקדמות מלין... אולא שקילנא הרמן ורשותא למסור הודעה ברורה ומפורשת, כי איני יודע אכדית כל עיקר, ואילו ידיעותי הארמיות מצומצמות בתחומי הארמית הקדומה, נאמר עד התקופה הפרסית, ואיני מתעניין בנייה של הארמית, המאוחרים לימים הנ"ל ואף על פי כן, אם נטלתי לעצמי רשות להשיג על דבריו של פרופ' קאופמן, או להעיר להבהרתם, הרי עשיתי זאת משום שקילים בלשניים עבריים, או מתוך ניסיוני הארכיאולוגי באיזור הנדון.

ב. ותחילה לעניין הורדא.

מסכים אני כי יש לכרוך את התיבה הורדא עם הוראת מחצלת קנים; אבל נראה לי כי המכוון אינו אלא למחצלאות מיוחדות, ששימשו חומר מלבד ומחזק בין נדבכי לבנים. ודרך בנייה זו ידועה לפחות מן האלף הא' לפסה"ג ואילך. בתקופות מאוחרות יותר במצרים, שבה שכיחים סוגי עצים מסוימים, השתמשו גם בכרונות עצים למטרה זו, וגם במחצלאות דקות וגסות. במיסופוטאמיה (בעיקר הדרומית, כלומר בבל), שעצים כמעט שאינם מצויים בה בתקופת הקדם, ריובאו מן החוץ, ולפיכך היו חומר יקר ערך יחסית – שימשו לכך או קנים בלבד או מחצלאות דקות וגסות. באקלימה של זו, שאינו יבש כמו זה של מצרים, נרקב ונעלם החומר האורגני במרוצת הזמן; ומן הקנים לא נשארו אלא טביעותיהם במלט הטיט בלבד, ואילו מן המחצלאות נותר אבק לבנבן דק, שסייע הרבה באיתור קירות לבנים.

ג. עתה לעניין שיבבא.

הסברו של קאופמן, בדבר מקורה של מלה ארמית זו, נראה, במבט ראשון לפחות, סביר ומניח את הדעת. אולם לאחר עיון-מה דומה עליו על המחבר, שאין הסבר זה אפשרי כל עיקר.

אין המחבר מומחה לומר כיצד ביטאו האשורים את ההגה שנכתב ש"ן ימנית בשפתם. אולם דבר אחד ברור: בכל התעתיקים העבריים בני הזמן מועתק הגה זה בסמ"ך. והדוגמה הטובה ביותר מן הבחינה הנדונה הרי הוא המונח המרכב בביטוי

1. ר', דרך-משל, ה' פראנקפורט, *Art and Architecture in the Ancient Orient*

המונדסורת, 1954, ע' 169 וציור 81; והשוה מליא ו, לו.

ממינו של שיבבא (לדעת קאופמן). תואר הפקיד, שהכתר באשורית (בקיצור) בשם ש-רִישָׁ, נשאל לעברית בצורת: סְרִיס². ומצוי באותה צורה (בשתי סמכין) גם בארמית המזרחית של תלמוד בבלי³.

ולא זו בלבד, אלא שבכל אותם שמות אשוריים, המסורים לנו בתעתיק עברי, שֹׁרר אותו כלל; כך תגלת-פלאסרי = תַּכְלֶת-אַפְל־אַשֶׁר; אסרחדון⁵ = אֲשֶׁר-אַח'-אֲדִן; אסנפר⁶ = אֲשֶׁר-בֶּן-פְּלִי.

-
2. ר' אנציקלופדיה מקראית ה', ירושלים, תשכ"ח, בערכו; ור' משכ על-בך בערך פקידות, באנציקלופדיה מקראית ו', ירושלים, תשל"ב, טור 554.
 3. ר' בכל המילונים המצויים.
 4. ר', דרך משל, מל"ב טו, י.
 5. ר', דרך משל, שם יט, לו.
 6. ר' עז' ד, י.

7. השמות האשוריים הועתקו ממאמרים וספרים הדנים בדברי ימי אשור. – לאחר שנכתבו הדברים נמלכתי גם בידידי הפרופ' חיים תדמור, הסבור כי ההשערה הנדונה אפשרית, אם נשאל הביטוי מן הבבלית החדשה, שכן בדרום מיסופוטאמיה נשמר, ככל הנראה, ההיגוי בשי"ן ימנית, אני מכיר טובה לפרופ' ח' תדמור על הערתו זו ועל הרשות לפרסמה.

בְּבִלְי, פְּרָסִי

כל המילונים העבריים מביאים את שמות-הייחוס הללו מנוקדים פתח: בְּבִלְי, פְּרָסִי ח' בראדי ניקד בספרו "מבחר השירה העברית", ירושלים תרצ"ד, עמ' רנ"ז: רבי אלעזר בן יעקב הַבְּבִלִי. וח' שירמן, "שירים חדשים מן הגניזה", עמ' 79: מבורך הַבְּבִלִי. כך גם בשישה סדרי משנה, מנוקדים בידי חנוך ילון – "בְּבִלְי" לעולם בפתח. אחריהם החרה החזיק באחרונה י' אבינרי, "מתיקוני ביאליק בניקוד ספר האגדה", לשוננו לעם ר"א, עמ' 8, בדגו בניקוד "בבלי".

כתב אבינרי: "בכל סידורי תפילה שבדקתי מנוקד בפתח: רבי נתן הבבלי (בסדר פיתום הקטורת), וכן שגור בפינו. אין לשנות מסורת מכובדת, הנהוגה בכל בית ישראל. מסתבר שלא בדק אבינרי סידורי תפילה תימניים, שכן בהם מסורת איתנה "רבי נתן הַבְּבִלִי", ביית קמוצה. הוא הדין: ר' יוסי איש כפר הבבלי. (משנה אבות ד, כ בסידורי תימן). במהדורת התצלום "סדרי המשנה נויקן קדשים טהרות, כתב-יד בניקוד לפי מסורת תימן", ירושלים תש"ל, מצוי שם-הייחוס של "בבלי" חמש פעמים (ב"מ ז, ט, עדיות ו, ב, אבות ד, כ, מנחות יא, ז, כלים טו, א), ובכולן ביית הראשונה קמוצה. "פרסי" לא מצאתי לא במשנה ולא בסידור התפילה.

אמת משפטו של אבינרי: "כבר מצאנו במקרא בארמית כן (ברוב הספרים בפתח, ובמקצתם בקמץ) בבליא (עזרא ד, ט). בספרי מקרא המודפסים לא מצאתי "בבליא" בקמץ אלא במהדורת BH ובמהדורתו של N. H. Snaith (אוקספורד 1962), ובפתח ראיתי במהדורות של מקראות גדולות, של לעטעריס, של גינצבורג ושל קורן. זהו שם הייחוס היחיד של "בבלי" המצוי במקרא. שם הייחוס של "פרסי" מצוי במקרא שתי פעמים, אחת ארמית ושנית עברית. בדניאל ו, כט כתיב "פרסיא", וקרי בכל הדפוסים

1. יש בו במאמר הזה כמה וכמה קביעות מוטעות אחרות, שיש בהן כדי להכשיל את הציבור, וראויות הן לעמוד עליהן.
2. ר' תכלאל כמנהג קהלות הקדש תימן, יוסף צאלח, ירושלים; תכלאל שיבת ציון (נוסח תימן מקורי), חלק א', ערוך מתוקן ומוגה בידי הרב יוסף קאפח, ירושלים שנת שיבת ציון לפ"ק.
3. ספר התכלאל, יצא לאור בפעם הראשונה מכת"י בצילום על ידי יוסף בן שלום חבארה, ירושלים התשכ"ד.
4. אתה מוצא כל לשון ומסורת שהחזיקו בהם בני תימן הרבה מדקדקין בהם יותר מאחרים. לא זכיתי שישמעו אוזני תפילת קדיש כהלכתה יוצאת מפי חזן מבני אשכנז, ולא זכיתי שיראו עיני תפילת קדיש מנוקדת כהלכתה בסידור נוסח אשכנז. נוסח אשכנז: וְנִחְמָתָא, או וְנִחְמָתָא, וסידורי תימן (וגם סידורי הספרדים) וְנִחְמָתָא, נחמאת, ח"ת בקמץ. הוא הדין בתפילת בריך שמים. נוסח אשכנז: אוֹרְיָתָה; נוסח תימן: אוֹרְיָתָה. נוסח אשכנז: לעולם יהא אדם יִרָא שמים בסתר ובגלוי, ונוסח תימן: לעולם יהא אדם יִרָא שמים בסתר ובגלוי.

שמינו "פֶּרְסָאָה". ובנחמיה יב, כב "הפרסי" אין פֶּא קמוצה אלא במהדורת BH בלבד, ובכל שאר הדפוסים שמינו פֶּא פתוחה.

אך לא על הדפוס לבדו יחיה הדקדוקן. כִּי לניגראד (B 19a) מנוקד קמץ בשלושת המקראות, ובנחמיה יב, כב אף מתג אחר הקמץ: הֶפְרָסִי. וכך כִּי קמבירג: Add. 1753, וכאן מתג גם אחר הקמץ (הראשון) של ב ב ל י א, עזרא ד, ט. שני כִּי הללו עדות נאמנה הם לניקוד קמץ.

שאר כִּי הקדומים של כתובים מקצתם לוקים בחסר דוקא בשלושת המקראות שאנו דנים בהם (כגון פתר ארם-צובה, כִּי שֶׁשׁוֹן 1053, וכִּי לניגראד 13 [פירקוביץ' ב' 34]), ומקצתם אין מקפידים בחילופי קמץ-פתח (כגון B.M. Arundel 16 [סימנו במהד' גינצבורג: ה]), שהביא את שלוש התיבות בפתח, וכן ספרא, ושאר, (עזרא ד, ט). כן מצאנו לשם הייחוס של בבל מנוקד ניקוד בבלי בכִּי ואטיקאן 66 של ספרא לויקרא ה, טו, דף קיז, שורה רביעית: בְּבִלְיֹת. עד כאן המסורת הכתובה.

במסורות שבעל-פה יש עדויות לכאן ולכאן. אשכנזים פותחים: בְּבִלִי, פֶּרְסִי; ותימנים קומצים: בְּבִלִי, ופותחים פֶּרְסִי בלשון חכמים (ברכות ח, ע"ב) ובארמית הבבילית (כגון גיטין יז, ע"א).

מה הדין בבחינת הדקדוק? בזה כתב אבינרי: "מנוקד בפתח... ואף מצד הניקוד אין משנה בדבר". דומה שמצד הדקדוק ודאי משנה הוא.

אמנם שם ייחוס על משקל קְטָלִי (מעין *בְּבָלִי) מצוי בעברית, אך מוצאו המשקל הסגולי המלעלי קְטָל, כגון אֶרֶךְ-אֶרֶדִי, אֶרֶךְ-אֶרֶכִי, בָּכָר-בָּכְרִי, בָּלַע-בָּלְעִי, גָּרַם-גָּרְמִי, וְבָד-וְבָדִי, וְרַח-וְרַחִי, כָּרַם-כָּרְמִי, כָּשַׁד-כָּשָׁדִים, לָחַם-לָחֶמֶי, סָרַד-סָרְדִי, עָבַד-עָבָדִי, פָּלַט-פָּלְטִי, פָּרַץ-פָּרְצִי, שוֹתֵלַח-שְׁתֵּלְחִי, תַּחֲנֶה-תַּחֲנִי. ואילו בבלי, פרסי מקורם בְּבָל, פֶּרַס, ולא בְּבָל, ולא פֶּרַס, כלומר לא משקל קְטָל אלא משקל קָטַל.

שמות במשקל קָטַל לא מצאתי אלא אָצַל (אָצַל), אָרַח, בְּבָל, מָקַץ, מָרַק, פָּסַף, פֶּרַס, שֶׁשֶּׁר. שם הייחוס מְדִי אפשר לראות בו תולדתו של *מְדִי, והרי משפט אחד לְבָבֶל וּפֶרַס מְדִי: בְּבָלִי, פֶּרְסִי, מְדִי.

תיבה שבה ההברה שלפני האחרונה תנועתה קמץ גדול (או שהיא הברה סגורה) והברתה האחרונה סגורה ולא ארוכה, משתיתוסף עליה הברה מושכת הטעם הרי שישנה דרכים:

- (1) התנועה שלפני האחרונה תתפוצץ להיות שוא נע: כִּתְּחָ-כִּתְּסִי; יִשְׂרָאֵל-יִשְׂרָאֵלִי.
- (2) העיצור האחרון יוכפל בדגש חזק, ולפניו חירק (או פתח): כָּלֶב-כָּלְבִּי; מִגֵּן-מִגְנִי; כֶּרְמֶל-כֶּרְמָלוּ; בְּרֹל-בְּרֹלִי; גִּלְגַּל-גִּלְגְּלִי; יִרְקָק-יִרְקָקוֹת.

5. כִּי לניגראד (B 19a) מנוקד פֶּא קמץ. טעות זו של BH הכשילה את מילון קהלר-באומגרטנר, שהביאו בארמית "פֶּרְסִי*". אך בחלק העברי הביאו "פֶּרְסִי", וכן הביאו "בְּבָלִי*", בית קמץ.

6. על טבו ועל רום מעלתו של כִּי זה ראה ישראל ייבין, (1969) *Textus VIII*, עמ' 80.

7. ר' תורת כהנים, מהד' תצלום של כִּי רומי (אסמני 66), ההדיר והביא מבוא

שִׁי פִּינְקֶלְשְׁטֵין, הו' בית המדרש לרבנים באמריקה, ניו יורק תשי"ז.

8. כך כתב לי פרופ' ש' מורג, וכך אמר לי מר' י' קארה.

(3) בהיות ההברה שלפני האחרונה פתוחה (והוא צירוף שני הדרכים הקודמים) תתפוך תנועתה להיות שוא נע, והעיצור האחרון יוכפל בדגש חזק ולפניו חירק או פתח: גַּמֶּל-גַּמְלִי; נֶקֶל-נֶקְלָה; הֶחֱל-הֶחֱלָם; עֶרְפֶּל-עֶרְפְּלִיט.

(4) התנועה השנייה תהפוך להיות צירי: יוֹרְעָאל-יוֹרְעָאֵלִי.

(5) (כך דרך הרבים בשמות-ייחוס) סופית-הייחוס תיתוסף לחיבה כמות שהיא ולא תשנה בה כל שינוי: אֲשֶׁר-הָאֲשֶׁרִי; עֲמֶלֶק-עֲמֶלְקִי.

(6) התנועה השנייה תתפוך להיות שוא נע: שְׁמֶר-שְׁמָרוֹ; כְּרָמֶל-הַכְּרָמִלִי; ובארמית: יָדַע-יָדָעִין; עֶלֶם-לְעֶלְמִין; בָּ(א)תֶּר בְּתֶרֶף (דנ' ב, לט).

שישה דרכים מצאנו, ולא מצאנו בכל אלה דרך קמץ שתחת אות הראשונה להיפתח, ולא ראינו הברה שנייה נעלמה (הופכת שוא נח), כביכול על דרך בָּבֶל-בְּבָבֶלִי, פָּרַס-פָּרְסִי. שכן לא תמצא תיבות מעין (כְּתָף-) כְּתָפִיו, יִשְׂרָאֵלִי, (כָּלַב-) כָּלָבִי, *מִנִּי, גַּמְלִי, נֶקֶלָה, עֶרְפֶּלִי, יוֹרְעָאֵלִי, (אֲשֶׁר-) אֲשֶׁרִי, עֲמֶלְקִי שְׁמָרוֹ; ובארמית: יָדָעִין, לְעֶלְמִין, בְּתֶרֶף. על דרך בָּבֶלִיא, פָּרַסָּאָה הארמיים מצינו: אֲפָרְסִיא, סָפְרָא (שניהם עזרא ד, ט), שְׁמָרִין, וכן יֶאֱתָרִי (דה"א ו, א).

ובאחרונה, מניין לקמץ של בָּבֶל ושל פָּרַס שהוא ארוך מעיקרו? אף על פי שאין ראיה לדבר, זכר לדבר בתעתיקים הלועזיים: אפדית Báb-ilu (שער האל); פרסית עתיקה Bābiruš; ערבית: بَابِل, פָּרַס יוונית: Βαβυλών > Bāb-ilāni (בבליית חדשה, שער האלים).

גם בסורית קמצים בשני השמות שלנו, ר' מילון פיין-סמית.

עינינו הרואות: למעט מסורות שבעל-פה כל בחינה שאנו בוחנים את שני שמות הייחוס, בחינת כתיב-יד העתיקים והמדויקים, בחינת תורת הדקדוק ובחינת האטימולוגיה והשלשונות הקרובות לעברית – שלושתן עולות בקנה אחד ומלמדות קמץ גדול: בָּבֶלִי, פָּרַסִי.

9. הה"א מנוקדת פתח מפני הגרונית שלאחריה.

10. "בערפלי טהר", אתה גלית, מוסף לרה"ש. ור' הערת הידינהיים במחזור לראשון

של רה"ש, רעדלהיים תקפ"ז, עמ' 47.

11. ר' מילון המקרא של קהרל-באומגארטנר, מהד' 1967, ערך בָּבֶל.

פיעל לריבוי

בחוברת "לשוננו" לו, ב-ג, עמ' 234, הציג פרופ' ז' בן-חיים את השאלה, מאימתי עמדו המדקדקים על כך, שהבניין הכבד (فعل) בערבית עשוי להיות נבדל מן הבניין הקל רק במה שהוא קשור בריבוי פועלים או בריבוי פעולים – ההבחנה הנזכרת בדרך כלל משמו של אלומח'שרי.

הכרה ברורה במשמעו זה של הבניין הכבד כבר כלולה היא בדקדוקו הערבי הגדול של סיפיה, אשר בו הדברים מוצגים בבחירות, בזהירות ובפירוט, העולים הרבה על של הבאים אחריו. סיפיה הקדיש פרק מיוחד (§445, כרך ב' עמ' 251 במהדורת דרנבורג = כרך ב' עמ' 237 במהדורת בולאק) להבדל שבין הבניין הקל לבניין הכבד (فعل). לאחר שכבר בפרק הקודם לזה העיר על יחס דומה של הבניין הכבד לבניין הנגזר (أفعل). את דברי סיפיה על נושא זה ניתן לסכם בשלושה דברים: (א) הבניין הכבד מסמן קאטגוריה של ריבוי הפעולה (كثرة العمل), למשל: كسرتها "שברתי", כנגד كسرتה "שברתי". (ב) על זאת מלמדות בין היתר הדוגמאות שהבניין הקל והבניין הכבד של אותו הפועל משמשים בהן במשמעות וזה נובדלים זה מזה רק במה שהבניין הכבד קשור בריבוי הפועלים או הפעולים. כך, למשל, אומרים إبل معطاة "גמלים שהותנה בהם סימן" כנגד بعير مملو "גמל (יחיד) שהותנה בו סימן"; جرحته "פצעתי", אבל جرحتهم "פצעתיים" [جرحته פירושו أكثر الجراحات في جسد], وقالوا موئت وقومت إذا أردت جماعة من الإبل. (ג) הבניין הכבד נושא בחובו סימן קאטגוריה המכילה ריבוי (בפועל, בפעול, או בפעולה), בעוד שהבניין הקל נבדל ממנו רק במה שאינו נושא סימן כזה (כלומר הוא בחזקת האבר הלא-מסומן של הניגוד, terme non-marqué, "merkmalloses Oppositionsglied", ולפיכך מותר ה"תخفيف" שימוש בבניין הקל במקום הכבד, המציין ריבוי) תמיד, אבל ההפך אינו נכון.

את תלותו של אלומח'שרי במסורת הדקדוקית של סיפיה מגלות כמה מדוגמאותיו של סיפיה שנתגלו וחזרו ב"כתאב אלמפצ'ל" (غلقت الأبواب, يوجل, يطوف). כפי שניתן ללמוד מדוגמאותיו, אין כוונתו של אלומח'שרי בתארו את שימוש הבניין הכבד للتكثير לריבוי פועלים או פעולים בלבד, כי אם גם לריבוי הטמון בפעולה עצמה. ההבחנה בין שלושת אלה אף אינה חשובה בעיניו, כפי שגם המדקדק הקראי אבו אלפרג' הרן, ואולי משהו שקדם לו מן המדקדקים העבריים, לא נתנו, כנראה, לבם להטעימה במפורש.

ההכרה ב"ריבוי" הטמון במשמעותו של הבניין הכבד נעשתה נחלת הכלל בדורות האחרונים, בעיקר באמצעות דקדוקיו העבריים ודקדוקו הערבי של אואלד.

הערות

ש' אברמסון דן ברשימתו "אגב קריאה" (לשוננו לו, ב-ג, עמ' 238) בתוך השאר בשימוש-הלשון המזור של בעל "לקט יושר": "שאיני אוכל לכתוב", "אם אינך תוכל לכתוב", "אינך פָּרַע (= לא פרע)". ועלה על דעתי, שיש דוגמה לו בבבא מציעא מ ע"א: "אינו יוציא לו חסרונות", "אינו יוציא לו שמרים", "אינו יוציא לו בלע". אמנם בגוף נוסחאות המשניות ובתוספתא ובירושלמי הניסוח הוא: אינו מוציא לו; אבל, כידוע, השפעתו של הבבלי על הלמדים הייתה גדולה הרבה יותר. ואולי יש פאן הד של הכתוב: "כי אין המלך יוכל אֲתָכֶם דָּבָר" (ירמ' לח, ה).

בחוברת "לשוננו" הנ"ל כותב יחיאל קארה (עמ' 222): "ביידיש 'טכור' – חולדה (הרפבי, מילון יידיש-עברית, מהד' 1928, עמ' 240). מכאן הוא מסיק: "מסתבר אפוא שה'טחורים' העולים לאלפים על שולחן הכינעזים אינם אלא מיני עכברים".

ואולם "טכור" ביידיש לקוח מפולנית *tychór*. אמנם החולדה שייכת למשפחת העכברים, אך ה"טכור" (בעברית של ימינו "בואש" ע"ש ריחו) שייך למשפחת הסמוריים. מסתבר אפוא יותר, שאותו כתב נתפס לבואשים, כדרך המשכילים באותו זמן, שהיו משאלים למלים עבריות ("טחורים") משמע של מלים לועזיות לפי דמיון הצליל ("טכור"), כגון פלוב – club; מידה – mode, וכדומה ("פרטי כול" ו"חולי רע" עדיין מצויים בימינו).

אגב, הפירוש המקובל של טחורים "חולי תחתונות" יש לו אסמכתא בפועל טחור (שבת פב ע"א): "מאן דעייל לבית הכסא לא ליתיב בהדיא ולא ליטחור טפ". בנוסח שלפנינו "ליטרח", אך גרסת הערוך "ליטחר" נכונה יותר, שכן שורש זה בסורית (ומעין זה בערבית: טחיר, טחאר) מורה על הילוך מעיים המלווה כאב ודימום.

1. [ישר כוחו של המעיר. אולם "אינו יוציא לו" – אם יש לו קיום – אינו אלא מובאה מן הרישא. שדעת תנא קמא "יוציא לו חסרונות", ובא לחלוק ואמר: "אינו יוציא לו חסרונות". – ש"א.]

אגב קריאה

ב"לשוננו" לז, עמ' 317-318, העירותי על דברי הרמב"ם פ"י מהלכות מתנות עניים ה"ג, שהביא לשון תפילה בציון "שני" (= שנאמר), כמו למקרא. והעירני ר' אליעזר אלינר נ"י לעיין בפירוש המשניות לרמב"ם, סוף זבחים ובדברי ר' שמואל שטראסן שם. וכדאי לברר את הדברים. על המשנה "באו לירושלים נאסרו הבמות" וכו' אומר הרמב"ם בפירושו (בתרגום הישן): "נקרא ירושלים נחלה להבאת קדושתה ועמידתה לעולם, ועליה אמר הנביא ונחלתו לא יעזוב, לפי שאמר בתחלת דבריו, שהשם בחר בירושלים לשכינתו ובחר בישראל לסגולתו [יתברך] אח"כ אמר שהקבי"ה ישמור העם הזה אשר בחר בו במקום ההוא אשר בחר בו ג"כ, שנאמר כי בחר ה' בציון וגו' כי יעקב בחר לו יה וגו' כי לא יטוש ה' את עמו וגו', וביאר גודל מעלתה ואמר זאת מנוחתי עדי עד וגו'".

וכבר תמה הרש"ש בהגהותיו לשים זבחים קיט ע"א, ד"ה גמרא נחלה זו ירושלים: "ויראתי וחלתי לומר על אדונינו עטרת ראשו הרמב"ם זלה"ה, דלפי ששעור היה בפיו סדור הג' כתובים בנוסח יהי כבוד זאח"ז, כי בחר ה' בציון וגו' כי יעקב בחר לו וגו' כי לא יטוש וגו', סבר שכן המה סדורים בכתוב, ובאמת לא קרב זא"ז, כי הראשון הוא בתהלים קל"ב, הב' בקל"ה והג' בצ"ד".

ולכאורה היא תמיהה גדולה.

עכשיו זכינו למקור הערבי של הפירוש, ועל פיו אפשר להגיע לפירוש נכון של דברי הרמב"ם. וזה לשונו במהד' קאפח: "סמי ירושלם נחלה לת"אבתי תקדיסהא ובקאה ללאבד וענהא יקול אלנבי ונחלתו לא יעזוב, וד"לך אנה צ'מן אול אלקול אן אללה אכ"תאר ירושלים לסכינתה ואכ"תאר ישראל לה תעלי סגולה, ת"ם קאל בעד ד"לך אן אללה לא ירפץ, הד"א אלשעב אלד"י אצטפאה ולא ד"לך אלמוצ'ע אלד"י אכ"תארה והו קולה כי בחר ה' בציון אוה למושב לו כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו כי לא יטוש ה' עמו ונחלתו לא יעזוב. וקד בין תאביד תפצ"להא וקאל זאת מנוחתי עדי עד".

1. "להבאת" היא טעות סופר. וב"מלאכת שלמה" לר"ש עדני העתיק "להעמדת", וב"כפתור ופרח" (לקמן בסוף דבריי): "לעמידת".
2. "את" ליתא במקרא זה, וליתא אף במקור הערבי של פירוש המשניות, והיא נשתגרה לכאן על פי שמי"א יב, כה. אשגרה זאת נמצאת אף בסידור רס"ג, עמ' לג.
3. קאפח משער, שעל פי התיבה הערבית נכנסה בתרגום הישן התיבה "להבאת", וכבר ראינו בהערה 1, שב"מלאכת שלמה" וב"כפתור ופרח" פתוב אחרת, ועל כן נראה לומר, שאין כאן אלא ט"ס, וכמות שכתבתי.

תרגום הרב קאפח ברור קצת יותר מהתרגום הישן, וזה לשונו: "קרא את ירושלים נחלה בגלל קביעות קדושתה וקיומה לעולם, ועליה אמר הנביא ונחלתו לא יעוב, לפי שכבר אמר בתחילת העניין כי ה' בחר את ירושלים לשכינתו ובחר את ישראל לו יתעלה סגולה, ואמר אחר כך, כי ה' לא יטוש את האומה הזו אשר בחר לנחלתו ולא אותו המקום אשר בחרו, והוא אמרו כי בחר ה' בציון אוה למושב לו, כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגלתו. כי לא יטוש ה' עמו ונחלתו לא יעוב. וכבר ביאר נצחיות קדושתה ואמר: זאת מנוחתי עדי (כצ"ל) עדי".

שני התרגומים גם יחד תרגמו ראש דברי הרמב"ם: "לפי שאמר בתחלת דבריו או לפי שכבר אמר בתחילת דבריו". אולם במקור ישנה עוד תיבה אחת, והיא התיבה צ'מן, שעל פיה יש לתרגם אחרת: "אנה צ'מן אול אלקול" צריך לתרגם: הוא הכניס (או: קָלַל) בתחילת דבריו. ורצה לומר, שמסדר פסוקי "יהי כבוד" בתפילת שחרית (והחלק הזה קדום הוא, שכבר נזכר בסידורי הגאונים ובמסכת סופרים, סוף פרק יז) סידר את הפסוקים בסדר נכון: תחילה "כי בחר ה' בציון", ואחר כך, "כי יעקב בחר לו יה", ואחר כך "כי לא יטוש", והרי "כי לא יטוש" קדום הוא בספר תהלים לשני הפסוקים האחרים. ולמה שינה את הסדר? משום שנימוקו עמו, וכמו שביאר הרמב"ם. אמנם התחיל הרמב"ם את דבריו ב"אמר הנביא", אבל התואר "הנביא" מוסב על המקרא הזה בלבד, ולא על סדר הדברים שביארו אחר כך. לפי זה נמצאים דברי הרמב"ם מכוונים, ולא טעה ח"ו לומר, שסדר הפסוקים של "יהי כבוד" הוא הסדר שבמקרא.

וכדאי לתקן כאן דרך אגב את לשון "כפתור ופרח", ראש פרק שישי. הוא העתיק את פירוש הרמב"ם כמו בתרגום הישן, אלא שנשמטה מלשונו פסקה שלמה: "ופי' הרים ז"ל נקרא ירושלים נחלה לעמידת קדושתה לעולם, ועליה אמר, שהשם ישמור העם הזה אשר בחר בו במקום שהוא שבחר בו גם כן, שנאמר כי בחר ה' בציון, כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגלתו, כי לא יטוש י"י עמו. ובאר גדל מעלתה ואמר: זאת מנוחתי עדי עדי".

וצריך לומר: "ועליה אמר [הנביא ונחלתו לא יעוב, לפי שאמר בתחלת דבריו, שהשם בחר בירושלים לשכינתו ובחר בישראל לסגלתו יתברך, אחר כך אמר], שהקב"ה ישמור העם וכו"ס".

4. בסידור רס"ג, עמ' לג, אין שני הפסוקים הראשונים בנוסח כ"י אוקספורד, אבל ישנם בקטע הגניזה, עיין בשינויי הנוסחאות שם. ובסדר התפילה ברמב"ם, סוף ספר אהבה, התפילה מקוצרת ב"זכור", אבל הנוסח השלם נמצא ברמב"ם כ"י אוקספורד. עיין, למשל, מאמרו של ד' גולדשמידט, ידיעות המכון לחקר השירה העברית בירושלים ספר שביעי, עמ' 190.

5. על הלכות תשובה לרמב"ם פ"ה ה"ד ומורה נבוכים ח"ג פ"ב, שהביא את הפסוק במלאכי א, ט "מידכם היתה זאת לכם" – עי', למשל, מ' ויידל, "סיני" מיד, עמ' קיז. וממה שהבאתי לעניין "את השבת" כבר רמזו דעתי, שאין להזכיר מכאן וממקומות אחרים, שהיה נוסח כזה במקרא, ואף על פי שכאן ישנה עדות של כמה כתבי-יד, מה שאין כן ל"את השבת" – נראה שהכול אשגרה, אלא שאי אפשר לי להאריך כאן בדבר הראייה שהביא ויידל.

ב'לשוננו- שם, עמ' 316, הבאתי שורה של מקומות, שבהם הביאו את הפסוק, (שמות טו, כט) בהוספת תיבת אֶת. ורואה אני שלא תמו האשגרות. שמות רבה פכ"ה, יא-יב; מדרש תהלים, ראש מזמור צב; ילקוט תהלים, רמז תתמג; תנחומא, בשלח כד; בראשית רבתי, עמ' 13; מסכת סופרים, מהדורת היגר, סוף פיג, עמ' 249 בשינוי הנוסחאות; ילקוט המכירי לישעיה נ, ב (ושם הדברים משוברים); סידור רס"ג, עמ' שפ, שו' 24 (אבל בעמ' 36 כהוגן); הפרדס לרשי, עהרענרייך, עמ' שטו; שבלי הלקט השלם, סי' קכו, דף מט ע"ב; ליקוטי הפרדס, דפוס אמשטרדם תעה, דף י ע"א (בסידור רשי סי' תקיד, ובמחזור ויטרי, עמ' 100, ליתא כל הפסוק).

"את" נוסף בפסוק אחר "יהללו את ה' לרשיו" (תהלים כב, כו) נמצא במחזור ויטרי, עמ' 367.

וייחזיק טעות עוד, למשל, "ערוגת הבושם", חלק שלישי, עמ' 126: "ביום בחרי אתכם דהושע", והוא ביחזקאל, וביחזקאל רבתי, סוף סי' צד: "יש סומכים מדכתיב בעזרא ויעמוד כל העם בברית", ותוקן במהדורת רשיח הורוויץ: מלכים ב' כג. ב"שבלי הלקט השלם", הלכות מילה, אות ד, דף קפד ע"ב, ליתא כל הפסוק; וב"שבלי הלקט הקצר" נוסף: "יש סומכים מדכתיב ויעמוד כל העם בברית", וליתא ציון המקור; ובראב"ע לויקרא ב, יא: "ורבים אמרו שפירושו דבש תמרים, וכן כל ארץ זבת חלב ודבש, יש להם כדמות ראייה בספר עזרא "ואמר המפרש (נעטטער), שהכונה לדברי הימים ב' לא, ה; עיין שם. וברשי לשמות ט, לג: "ידומה לו ותתך עלינו האלה והשבעה דעזרא", והוא בדני' ט, יא.

לענין "טהור עינים מראות ברע" - כך מובא אף בויקרא רבה סוף פ"ד (אף בכ"י לונדון) ובפסיקתא דר"כ סוף פרשת פרה, מהד' בוגרס ע"ב (פסיק' רבתי פכ"א) ופסקא כו, קסו א; ילקוט שמעוני, שלח רמז תשמג; חקת רמז תשנט; איוב רמז תתקו. וכן ב"אגרת הקדש" המיוחס לרמב"ן, פרק ב. ועדות על הנוסח ב"אגרת הקדש" נמצאת בדרוש ר"י אבן שועיב, דף מח סע"ד. וצירוף פסוקים - רשי, סוף פ"א באבות: "אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם" (זכריה ח) "וסמך ליה אולי יחנן וגו'". ולא קרב זה אל זה, כי הוא פסוק בעמוס ה, טו, כמות שהעיר בתו"ט.

L É S O N É N U

Quarterly for the Study of the Hebrew Language and Cognate Subjects

Editor: Prof. S. Abramson

Editorial Secretary: M. Medan

Vol. XXXVIII, Nos. 1-2, Tišri-Tévet 5734/Oct. 1973-Jan. 1974.

ENGLISH SUMMARIES

Z. BEN-ḤAYYIM: *IN MEMORIAM* N.H. TUR-SINAI (pp. 3-10)

E. RUBINSTEIN: שלח and שילח: A SYNTACTIC AND SEMANTIC STUDY IN BIBLICAL HEBREW (pp. 11-32)

In Biblical Hebrew, the verbs שלח and שילח occur in a number of syntactic frames relevant to the semantic study of these verbs. It is necessary to distinguish between underlying structures and different realizations of the same underlying structure. The semantic study is based on sentences containing all potentially present elements. In a study of this type, semantics and syntax are inter-dependent: syntax helps to uncover the semantic components that make up the meaning of the verb, while these latter explicate the resemblance or difference in the syntactic phenomenon of closely related verbs.

The verbs שלח and שילח are causatives giving rise to various "caused" propositions, of which the main one is that of "motion". Different shades of meaning are determined by the presence of additional "caused" propositions (e.g., "possession", "action", etc.). Of particular interest are verb-forms affected by idiomatization, accompanied by the loss of those semantic components that make up the meaning of the verb in its non-bound forms.

This study presents evidence to the effect that the verbs שלח and שילח are partially co-terminous: both verbs will be found in identical syntactic patterns and with identical meanings. A different shade of meaning present in most שילח frames is explained by the presence of the semantic component "volition".

S. YEIVIN: *PHILOLOGICAL NOTES XIII* (pp. 34-43)

A. The Kings of הַעֲרָב. — The author rejects the usual emendations to עֲרָב, mainly on the basis of Jer. 25, where it is repeated (together with Arabia), in analyzing the two other possible roots from which the term 'erev could be derived, either עֲרָב, as meaning to deal in, to be a merchant, or עֲרָב, as meaning to give guarantees. He prefers to translate the term as kings who give guarantees, i.e., who entrust hostages to their conqueror as guarantee for their proper behavior, *vassal kings*, since such a meaning best suits the two occurrences of the term in the Scriptures, both as to its proper meaning and as parallel to *paḥot ha'arez*, (direct) governors of conquered territories.

B. The work of *Za'azu'im*. — The term, which was already incomprehensible to early translators (hence the different translations), seems to have been properly interpreted by some modern philologists, who compared it with the Arabic صاغ; and thus already in an Arabic translation of 1904 صناعة الصياغة, meaning cast (metal) work, which explains why in this case (II Chron. 3) not the self-understood material (metal) but the technique of work is stated.

DANIEL SPERBER: ETYMOLOGICAL STUDIES IN RABBINIC HEBREW (pp. 44–48)

1. *קומדן* — *κομμυδιον*. The unique reading *קומדן* in B.M. Add. 27169 of Gen. Rab. 4, 17, (ed. Theodor-Albeck, p. 1021) = the Greek *κομμυδιον*, meaning “gum arabic”.

2. It is suggested that *מסירה* in Lev. Rab. 14:3, whose meaning is clearly a leathern pouch or wallet, is from the Greek **ἐμπτυχα* (= *ἐν* + *πτυχα*) or **ἀμπτυχα* (= *ἀνα* + *πτυχα*), forms hitherto unattested in classical sources.

3. *סירון* in Lev. Rab. 16:1 is from the Greek *συσχρῶν*, and describes the flowing together into one stream of different kinds of blood.

S. MORAG: SOME ASPECTS OF THE METHODOLOGY AND TERMINOLOGY OF THE EARLY MASSORETES (pp. 49–77)

1. *The early stages in the work of the Massoretes*. Although our knowledge about these early stages is rather limited, it is possible to draw some general conclusions regarding the emergence of the systems of vocalization and accents. In the development of the Babylonian system three stages can be distinguished:

(a) the invention of the accents signs (the accents were used only for musical notation and for syntactic conjunction and disjunction, but not for the notation of stress).

(b) the invention of the signs *ניג* (ניגרא) and *דיג* (דיגרא) to denote the stressed syllable.

(c) the invention of the vocalization signs.

2. *The terms nigrā and digrā*. As yet, these terms have not been explained etymologically; it is suggested that *nigrā* (from Aramaic *nēgār* “to protract”, “stretch out”, be interpreted as “length”, “duration”, and *digrā* as “lack of ‘length’”, “an extremely short duration” (cf. Syriac *degārā dē‘aynā* “a wink of the eye”). Both terms originally referred to the *penultimate* syllable, the former denoting that it was stressed and the latter that it was stressless (that is, that the stress fell on the ultimate). Semantically, the Babylonian term *digrā* is similar to the Tiberian term *ḥāfaf*, when it is employed to denote “lack of secondary stress” (= absence of a *gi‘ya*).

3. *The Babylonian terms for the qamēz*. The Babylonian Massora has three terms for the *qamēz*: (1) *מקפץ פומא*; (2) *אימצא*; (3) *מיצף פומא*. Etymological suggestions for terms (2) and (3) are presented: the former, being derived from *עמץ/אמץ*, means “a closure (of the mouth)”, referring to the articulation of the *qamēz* as a low back

vowel; the latter, being derived from *יִצִּי*, means "careful pronunciation", denoting the special attention that had to be exercised in the precise pronunciation of the *qaméz*.

4. *Phonetic versus graphic features in the terminology.* Whereas the Babylonian terms for the notation of stress are phonetic, their Tiberian counterparts, *millē'él* and *millēra'*, are graphic: as suggested by Grätz, they seem to have originally denoted the two diacritical points that were placed above and beneath the word.

5. *Some aspects of the use of the diacritical points.* Only two actual cases of the use of the diacritical points in the Hebrew Massora are known so far: one in the Babylonian Massora to the Biblical text and the other in the Tiberian Massora to Onkelos. From these cases it might be adduced that at a certain stage of their use the points were placed in Babylonia underneath the word (under two different syllables, to denote penultimate *versus* ultimate stress) and in Tiberia above the word (above two different syllables, for the same purpose). This stage seems to have followed another in which one point was placed above the word and another underneath it (as suggested by Grätz: see above, [4]). This change might have had its origin in the fact that at the later stage the vocalization signs were already being gradually introduced; to avoid confusion between the vocalization signs and the diacritical points, it was deemed necessary to place the latter where the former are not usually placed (that is, in Babylonia, underneath the word; in Tiberia, above the word).

6. *The use of the terms millē'él and millēra' in Tiberia as compared with that of nigrā and digrā in Babylonia.* The uses of these pairs of terms in both Massoretic schools to differentiate homographs is presented in detail.

7. *The Tiberian terms raphe and dagēš.* These terms are used also to distinguish between homographs differing only in a full vowel *versus* a šewa. It would be possible to relate this use of the terms to the use of the diacritical points for the same purpose, if we assume that at a very early stage the diacritical points were employed for distinguishing between homographs on the one hand and for denoting the hard and soft pronunciation of *bgdkpt* on the other.

8. *Two features of the Tiberian system: the gi'ya and the maqqéf.* These two signs are characteristic of the Tiberian system; they do not occur in mss. belonging to the formative stages of either the Babylonian or the Tiberian system. Their introduction by the Tiberian Massoretes reveals the significance these Massoretes attributed to aspects of rhythm, phonological as well as musical.

ESTHER GOLDENBERG: ON THE 'EGRON OF ŠE'ADYA GA'ON (concl.) (pp. 78–90)

The arrangement of the 'Egron does not follow the anagrammatical principle, and S. did not consider anagrams as mutually related in any meaningful respect. The presumption that S. ever adhered to the pre-Hayyugan theory concerning roots is groundless, as the notion of root was completely beyond the scope of his grammatical thought; his morphology was based on "basic forms", not on roots.

The mnemonic phrase (for the letters capable of being also "additional") קָאָוּבִים כְּשֶׁתֵּלֵן may well be explained according to its vocalization in the ms., namely, the twigs are like their tree, or the fruits are like (i.e., have the nature of) the plant (whose product they are). There is no reason to change the given vocalization. Various comments are added concerning Allony's interpretation and its terminology.

S. ABRAMSON: ON THE 'ARUK OF R. NATAN (*concl.*) (pp. 91–117)

This last installment of the paper deals with the problem of the Talmudic texts used by R.N. It has been proved that some Talmud quotations are different in one s.v. from those given in another, the cause of which can be traced to the explanatory sources R.N. used. R.N. sometimes draws attention to the different readings, but usually does not (on pp. 000 there is to be found a list of the entries R.N. does not refer to).

Furthermore, R.N. sometimes explains a given passage but his reading does not correspond to that passage, and he disregards this. The present author gives a few examples of how the 'Aruk can be used as a means for finding variants in the Talmud and Midrashim. The chapter concludes with an index of the 'Aruk entries used in this paper (Lešonenu vols. 36, 37, 38).

I. YANNAY: MULTIRADICAL VERBS IN THE HEBREW LANGUAGE (pp. 118–130)

Most verb roots in Hebrew, as in other Semitic languages, are triradical. But there are also many biradical and quadriradical verbs in these languages.

Words with more than 4 radicals are rare, and even more scarce are multiradical verbs.

In the Bible there are only three quinquiradicals (סַחֲרַר, יַפְהַפֵּה, חִמְרַמֵּר), and in medieval Hebrew about four (שַׁפְּרַפֵּר, שַׁחֲרַר, יִרְקַק, חִפְּרַפֵּר). All are of the type, מַעֲלֵעַל (1.2.3.2.3). In modern Hebrew the author recorded some 36 more 5-radicals (e.g., חִלְקֵלֵק "to slip; to make slick"), about three 6-radicals (e.g., צִנְטֵרֵפֵג "to centrifuge"), and perhaps one or two 7-radicals (e.g., סְטֵנֵגְרֵפֵה "to stenograph").

The present study investigates these multiradical verbs in the Hebrew language, describing the formations and the procedures through which they come into being.

The material was gathered from various Hebrew dictionaries; from literary, journalistic and other writings; from conversational and other forms of modern spoken usage, et al.

The majority of the Hebrew multiradical verbs were found to be denominatives. Most of them (about 33) were derived from loan words. The latter are generally Indo-European in origin, hence the multiradical structure of the borrowed words. In denominatives of Hebrew origin (such as יִרְקַק "to turn greenish") or of Semitic origin (such as צִמְרַמֵּר "to shiver") the adjective יִרְקַק "greenish" or the noun צִמְרֻרִין "chills and fever") had played an intermediary role between the original triradical

and the present multiradical verb, providing the more-than-three elements of the root of the latter. (*To be continued*)

ORA R. SCHWARZWALD: ROOTS, PATTERNS, AND THE MORPHEME STRUCTURE (pp. 131–137)

Ornan's approach to the bases (= patterns) system in Hebrew, based on morphological, syntactic, and semantic considerations, is further supported on phonological grounds. It has been found that the same restrictions concerning the co-occurrences of identical and homorganic consonant clusters at the root level exist at the morpheme level. Therefore, there is no need to maintain the root morph as a significant morphological entity. The grammar is simplified if there is just one generalized principle about identical and homorganic consonant clusters at the morpheme (= base) level, rather than at both the morpheme and the root level.

HARVEY GOLDBERG: A PILOT STUDY OF THE CULTURE AND LANGUAGE OF TRIPOLITANIAN JEWRY (pp. 137–146)

The present paper is an initial report of a culture and language survey of Tripolitanian Jewry based on information obtained from persons living in Israel. In 1943 there were about 19,000 Jews in the city of Tripoli, Libya, and about 8,000 scattered in small towns in the province of Tripolitania. Their native language was Tripolitanian (Maghrebite) Arabic, but Berber, Italian, Hebrew and a peddler's argot were used also for various purposes by certain categories of people. Jewish speech in the region was characterized by several linguistic features so that there was a Jewish dialect of Tripolitanian Arabic. The paper analyzes the geographic distribution of a number of linguistic and cultural traits, and attempts to show their relation to processes of cultural communication both within and from outside the area.

S.E. LOEWENSTAMM: ON THE PREDICATIVE USE OF THE SUFFIX, JOINED TO A SUBJECT-NOUN IN HEBREW AND UGARITIC (pp. 147–148)

K. Brockelmann, G.V.G. II, p. 40 pointed to one-word sentences in which the suffix joined to a noun serves as predicate (Ps. 115:5). This use of the suffix, however, does not depend on the shortness of the sentence. In a Ugaritic nominal clause composed of three words the suffix joined to the subject forms a part of the predicate (CTA 5:I:20–21). The predicative use of the suffix attached to the subject may even be observed in verbal sentences like Ju. 4:9 (cf. now in Ugaritic CTA 17:I:26–27) categorized by Brockelmann, *ibid.* p. 263, in a different way.

M. SCHUB: A NOTE ON THE AZITAWADDA INSCRIPTION FROM KARATEPE (pp. 147–148)

The problematic expression in the Karatepe Inscription *hdy dl plkm* is interpreted by the author to signify "to walk through (those) areas." The accepted renderings of this phrase are evaluated, but the author deems the recourse to "spindle" for *plk*

improbable in this context: The word *plk* appears in a parallel construction to *mkmm* ("areas") in this inscription; in another Phoenician inscription and in the Bible it appears in the form *p/g*. The other two words in this expression are commented upon briefly.

S. YEIVIN: NOTES ON OBSERVATIONS [IN CONNECTION WITH THE CONCLUSION OF PROF. S. KAUFMAN'S ARTICLE IN *L'ÉŠONÉNU* XXXVII / 2-3 (1973)]

A. Concerning *hurda'*, archaeological illustrations are cited from Roman Egypt (Karanis) and Parthian Mesopotamia (Seleucia-on-the-Tigris) to prove the use of special mats inside walls to consolidate and strengthen mudbrick buildings.

B. In connection with *šibēḫā'*, it is pointed out that the Akkadian *š* is transcribed in the Bible always as *s* (ס). But it is noted, with due acknowledgment, that according to Prof. Tadmor, the situation may have been different in southern Mesopotamian in Neo-Babylonian times and later; and if so, the equation *šibēḫa* = *še-bāhi* may be possible.

SHORT NOTES BY A.L. FAYANS, G. GOLDENBERG, I. BEN-DAWID AND S. ABRAMSON.

לשוננו

כתב-עת לחקר הלשון העברית
והתחומים הסמוכים לה
כרך שלושים ושמונה, חוברת ג – ניסן תשל"ד

התוכן:

163	המונח "גופה" במדרש ויקרא רבה	אברהם גולדברג
170	השם הפרטי מְרִים בתעתיק יוני ורומי	נעמי פֶהן
181	משקלו של השם "קראי"	אילה ליונשטם
183	פעלים מרובי-עיצורים בלשון העברית (סיום)	יגאל ינאי
195	"כולל ומחובר" והדקדוק העראטיבי	דניאל פֶהן
	היסודות העבריים בניב הארמי שבפי יהודי זאכו	יונה צבר
206	בכורדיסטאן	
220	כינוי-הגוף כמושא בתרגום הפשיטתא	עדו אבינרי
	מן העבודה במילון ההיסטורי	
225	"לול" ו"בלול"	אלישע קמרון
	ביקורת	
	מחקר על השורש של-ם בשיטת "ההיסטוריה של	יהושע בלאו
228	המושגים"	
	הערות	
231	לעניין מונחי ברית ביונית ורומית	משה ויינפלד
238	למסורת הקריאה של "גיר" ו"קצר"	שמעון שרביט
239	דברי קוראים ותשובת העורך	

כתובות המחברים המשתתפים בחוברת זו

פרופ' אברהם גולדברג, רחוב הרב ברלין 35, ירושלים

ד"ר נעמי כהן, רחוב בלפור 21, ירושלים

אילה ליונשטם, רח' שלמה מולכו 5, ירושלים

פרופ' יגאל ינאי, היברו יוניון קולג', רח' המלך דוד 13, ירושלים

Daniel Ronnie Cohen, 94-11, 60 Ave., Apt. 1-B, Rego Park,
New York 11373, U.S.A.

Prof. Yona Sabar, University of California, N. E. Languages,
405 Hilgard Ave., Los Angeles, California 90024, U.S.A.

ד"ר עדו אבינרי, רח' המ"ג 43, ירושלים

אלישע קימרון, רח' המעפילים 7, ירושלים

פרופ' יהושע בלאו, רח' הפלמ"ח 15א, ירושלים

פרופ' משה ויינפלד, רח' אהרני 8, ירושלים

שמעון שרביט, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן

המונח "גופה" במדרש ויקרא רבה

שאלה מיוחדת לענין מדרש ויקרא רבה, שהעסיקה חוקרים רבים היא הציון "גופה", המצוי באמצען של כמה פרשיות במדרש זה. ציון זה אינו נמצא בשום מדרש או מקור ארץ ישראלי אחר. הוא ידוע יפה מתוך התלמוד הבבלי, ושם הוא מציין חזרה אל הענין, שנזכר לפני כן דרך אגב.

היו חוקרים, כמו בעל "דור דור ודורשיו" (ח"ג עמ' 261), שראו את השימוש של "גופה" במדרש ויקרא רבה כמו השימוש של "גופא" בתלמוד הבבלי, והסיקו מזה, שיש במדרש ויקרא רבה השפעה בבלית. אולם הרי"ח אלבק במאמרו היסודי "מדרש ויקרא רבה" (בספר היוכל לכבוד לוי גינצבורג, החלק העברי, עמ' כז-כח) הפריך בצדק את הטענה של השפעה בבלית, שהרי אין ספק שהמדרש הוא כולו ארץ-ישראלי. לדעת הרי"ח אלבק אין ב"גופה" חזרה "על מה שהובא כבר", אלא שימוש הוא כציון להתחלת הביאור המדרשי, הבא אחרי הפתיחות. לדעתו, פירושו הוא כמו הלשון "גופו של גט" (גיטין ט, ג), "גופו של פרוזבול" (שביעית י, ד), וכוננו "עיקר הדבר, וכן בא עיקר וגוף המדרש אחרי הפתיחות". מכיון שאין הציון "גופה" מצוי אלא במקצת מן הפרשיות, סובר הרי"ח אלבק, שאם הוא מקורי למדרש ויקרא רבה – ולא הוספה מאוחרת – צריכים להניח, שהעורך השתמש בציון זה לפני גוף המדרש בכל פרשה ופרשה, "אלא שנשמטה מידי המעתיקים". ואפילו אם נקבע שציון זה הוא הוספה, "אין לראות בה השפעת הבבלי".

הר"מ מרגליות במבואו לויקרא רבה (עמ' י"א) סוקר ומבקר את הדעות השונות שאמרו בשאלה זו חוקרים שקדמו לו. הוא עצמו מגיע למסקנה, שהציון "גופה" מקורי הוא מיד העורך, "והיה כתוב בכל פרשה". הוא מסביר את היעדר הציון ברוב הפרשיות בזה, "שהמעתיקים שהפירו את המונח הבבלי נתקשו בו, שחשבו ששימושו כאן הוא בדומה לזה שבבבלי, ומתוך שלא מצאו את המאמר במה שקדם, מחקו את הציון, שנראה להם שיבוש"; ולא הצליחו לגמרי למחוק את המלה "והציון הזה שרד כמה פעמים בדפוסים ובכתבי-יד, אבל בייחוד הוא מצוי בקטעי הגניזה". מתוך ל"ז פרשיות של מדרש ויקרא רבה – הוא כותב – נשאר הציון בחמש-עשרה פרשיות, ונוסף לאלה עוד ארבע פעמים בקטעי הגניזה.

נראה, שעצם מציאותו של הציון "גופה" בקטעי הגניזה (במקום שנמצאו פרשיות של ויקרא רבה בגניזה) צריכה לקבוע בשבילנו, שהציון מקורי הוא.

אולם עדיין אין ודאות, לדעתי, שהיה כתוב בכל פרשה, כמו שמניח הר"מ מרגליות. עלינו לעמוד יפה על תפקידו של ציון זה. נראה לי, שיותר מדי פשוט הוא לקבוע, שאין הוא בא אלא לציין את התחלת עיקר המדרש, המתחיל אחר הפתיחות. אם יעלה בדינו לקבוע כללים לשימוש המיוחד של "גופה" מתוך בדיקה קפדנית במקום ובדרך שהציון מופיע, נראה, שנמצא שאין "גופה" צריך לבוא אלא בפרשיות מסוימות. ואם כך הדבר, נוכל להסיק, שבמקום שהציון אינו נמצא בשום כתב-יד ובשום נוסח הדפוס – אולי באמת לא היה כתוב במקור הראשון.

כדי לעמוד יפה על השימוש המיוחד של "גופה", עלינו לקבוע מקודם את ההרכבים השונים בבנייה של כל פרשה ופרשה במדרש ויק"ר. עד עתה ראו החוקרים רק שני חלקים בהרכבה של כל פרשה ופרשה – הפתיחות ו"גוף המדרש". אמנם, לדעתי, החלקים הם שלושה, כפי שהוכחתי במאמרי על הפסיקתא ב"קריית ספר" כרך מ"ג (תשכ"ח), עמ' 69 ואילך: א. פתיחות של פסוק; ב. פתיחות של עניין; ג. דרשות על פסוק או על פסוקים שבראש הסדר.

מדרש ויקרא רבה, כמו הפסיקתא, הוא מדרש של פתיחות (הדרשות עצמן תופסות מקום מועט), אבל הפתיחות הן בשתי צורות: האחת פותחת בפסוק מן המקרא ומסתיימת בפסוק הראשון של הסדר, והאחרת "פותחת" בנושא – מה שאני מכנה "עניין" – הקשור לעניין של הסדר. אמנם לא בכל פרשה ופרשה יש למצוא תמיד את שתי הצורות של הפתיחות. ישנן פרשיות, שאין בהן אלא פתיחות של פסוק ודרשות של פסוק, ומצד שני – ישנן פרשיות, שכולן רק פתיחות של פסוק ופתיחות של עניין, ואין בהן דרשות של פסוק בכלל. שלושה חלקים שונים הוא אולי המצוי ביותר בהרכב הפרשיות, אבל ישנן פרשיות לא-מועטות, שאין בהן אלא שני חלקים בהרכבן.

והנה מצאתי, שהציון "גופה" רגיל לבוא לפני הפתיחות של עניין, ובפרשיות שאין בהן פתיחות של עניין אין למצוא ציון זה. הוה אומר אפוא, שתפקידו של "גופה" הוא לציין לא את "גופו" של מדרש, אלא את ההעברה לסוג אחר של פתיחה. תמיד באות הפתיחות של פסוק בראש הפרשה, ורק אחריהן הפתיחות של עניין.

בהמשך מאמרנו נראה, שהפתיחות של עניין קשורות באיזו צורה שהיא לפסוק של הסדר, וכאילו הן נובעות מפסוק מן הסדר. כשבעל המדרש מסיים את הפתיחה של פסוק בפסוק מן הסדר, והוא מתחיל תכף בפתיחה של עניין, בא הציון "גופה" כאילו לומר, שלעניין הפסוק של הסדר אפשר לומר דבר על הנושא שנובע ממנו. "גופה", מבחינה זו היא כתחליף לעצם הבאת הפסוק מן הסדר.

הנה, למשל, הפסוק מן הסדר, שהוא סיום הפתיחות של פסוק בפרשה ז, הוא "זאת תורת העולה היא העולה". הפתיחה של ענין הבאה אחרי "גופה"¹ כאן (סימן ג) מדברת על הנושא "עולה" ועונה על השאלות: על מה מביאים עולה? מה טעם יש ללמוד היום על מעשה עולה ועל מעשה הקרבנות בכלל? מדוע מתחילים ללמד לקטנים בדיני עולה?

הפתיחה השנייה של ענין (סימן ד) היא בכיוון אחר, והיא מביאה משלים שונים, המצביעים על הייחוד ועל החשיבות של קרבן עולה.

בפרשה ח "גופה"² (סימן ג) בא כציון לפתיחה של ענין על הנושא: חשיבותו של קרבן אהרן. חשיבות זו נלמדת על ידי גזרה שוה של "זה קרבן" אצל הנשיאים ו"זה קרבן אהרן", שהוא הפסוק מן הסדר והסיום של הפתיחות של פסוק לפני כן.

לעומת אלה אין לנו בפרשה טז אלא דרשות של פסוק³ אחרי חמש פתיחות של ענין, ולכן, בדין, אין מקום לציון "גופה"⁴.

הסופרים והמדיסנים והמהדירים של מדרש ויקרא רבה, שלא עמדו על ההרכב הכפול של פתיחות (של פסוק ושל פתיחות של ענין), הסמיכו לפעמים פתיחה של ענין לפתיחה של פסוק ללא שום סימן של הפסק. כך בפרשה יט קרוב לסוף סימן ד בא סיום של פסוק מן הסדר "ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים", ותכף אחרי כן מתחיל סיפור "טביתא אמתא דרבן גמליאל". ברור, שכאן מתחילה פתיחה של ענין, המתקשרת יפה לפסוק מן הסדר ואל הרעיון המיוחד שבפתיחה של פסוק שקדמה, שחייבת אישה שלא להתעצל בבדיקות⁵. ובאמת אנו מוצאים את הציון "גופה" בקטע מן הגניזה⁶.

מחוץ לפרשיות שכבר הזכרנו (ז, ח, יט) אנו מוצאים את הציון "גופה"

1. בנוסח הדפוס בלבד "גופא", ('באל-ף, וכך בדרך כלל בנוסח הדפוס). אין לנו קטעים מן הגניזה לפרשה זו.

2. בנוסח הדפוס בלבד. גם לפרשה זו אין לנו קטעים מן הגניזה.

3. לכאורה סימן ו נראה פדרשה של פסוק, אולם אין סימן ו אלא המשכו של סימן ה, והכול פתיחה של פסוק, המסתיימת בפסוק מן הסדר.

4. חבל שאין לנו שום קטע מן הגניזה במקום זה. היעדר "גופה" באיזה קטע מן הגניזה כאן היה מוכיח לדעתי מעל כל הספק מה שאני משתדל לקבוע – שאין "גופה" אלא לפני פתיחה של ענין בלבד.

5. על פי רוב, וכמעט בלי יוצא מן הכלל, הפתיחה של ענין הראשונה, הבאה אחרי "גופה", מתקשרת יפה יפה לא רק עם הפסוק של הסדר, אלא בעצם הדין של הפתיחה של פסוק שקדמה לה.

6. קטע גניזה כ"קמברידג', עמ' 76 בנספחים של רמ"מ. המהדיר לא הרגיש בורות של סיום פסוק של סדר באמצע סימן, ולכן לא התחיל סעיף חדש במקום זה.

בפרשיות הבאות: א⁷, ב⁸, ג⁹, ד¹⁰, ה¹¹, יב¹², יג¹³, יד¹⁴, יז¹⁵, טו¹⁶, יז¹⁷, יט¹⁸, כו¹⁹, ל²⁰, לה²¹, לז²², לז²³. בכל הפרשיות האלה הציין "גופה" הוא לפני דרשה של

7. בקטע מן הגזירה בלבד לפני "מה כתיב למעלה מן העניין" (סימן ז). כבר הסברנו במאמרו על הפסיקתא, שהלשון "מה כתיב למעלה מן העניין" היא התחלת פתיחה של עניין ומקשרת את הפסוק של הסדר למה שנוכר לפני כן בתורה. מכיון שיש לפתיחה זו גם מן התכונות של פתיחה של פסוק שמסתיימת בפסוק של הסדר, הרי היא באה תמיד ראשונה בתוך הפתיחות של עניין תכף אחרי הפתיחות של פסוק. 8. בנוסח הדפוס ובשני קטעים מן הגזירה (לפני סימן ד) הדרשה היחידה על עניין בפרשה זו. כאן בא גם הפסוק "דבר אל בני ישראל" (בקטג רק: דבר), שבדרך כלל "גופה" בא במקומו!

9. בקטע מן הגזירה בלבד, לפני "מה כתיב למעלה מן העניין". סימן ד, ועל הדרך שכתבנו בהערה 7.

10. בדפוס ראשון בלבד, לפני סימן ד. אין לנו קטעים מן הגזירה לקטע זה. 11. בנוסח הדפוס בלבד לפני הדרשה של עניין בסימן ה, הבא לזהות מי הוא "אם הפקן המשיח יחטא", שהוא גם הפסוק של הסדר, ושוב כפילות בין "גופה" לבין פסוק של הסדר שצריך לבוא במקומו אולם יש לציין, שגם סימן ד הוא דרשה של עניין, והציין "גופה" צריך היה לבוא לפניו, שהוא הפתיחה הראשונה של עניין. והנה יש לנו קטע מן הגזירה לסימן ה, ואין שם "גופה"! אבל אין לדעת, אם היה לפני סימן ד – שהרי אין לנו בקטעים מן הגזירה ההתחלה של סימן ד. ונראה לי, שאולי הציין "גופה" היה באמת במקור לפני סימן ד, אלא מאחר שבנוסח הדפוס – השומר הטוב ביותר על לשון "גופה" בדרך כלל – סירסו את סדר הקטעים בסימן ד (ראה בהערה 30 במאמרו של אלבק), ויצא שהפסוק השייך לאמצע סימן ד "מתן אדם ירחיב לו" נראה כהתחלה חדשה של פתיחה של פסוק, באו והעבירו את "גופה" לסימן הבא.

12. בנוסח הדפוס בלבד. אין לנו קטע גזירה במקום זה, סימן ג.

13. בכ"ל בלבד, ואין כאן קטע גזירה, סימן ד.

14. בכ"ל ובקטע מן הגזירה, סימן ד. הנושא של פתיחה של עניין זה הוא "היה שאינה טרפה", והקשר הוא עם שתי הפתיחות האחרונות של פסוק המסתיימות בפסוק השני של הסדר "זאת החיה אשר תאכלו", ואילו הפתיחה הראשונה של פסוק (סימן א) מתקשרת עם הפסוק הראשון של הסדר "ידבר... לאמר אליהם". "גופה" כאן היא אפוא תחליף להבאת הפסוק השני של הסדר.

15. בכ"ל ובקטע מן הגזירה, סימן ח.

16. בכ"ל ובקטע מן הגזירה, סימן ה המתחיל "מה כתיב למעלה מן העניין".

17. בכ"ל ובקטע מן הגזירה, סימן ג.

18. כתבתי על פרשה זו בפנים למעלה. ראה גם בהשלמות המהדיר, עמ' 92.

19. רק בקטע מן הגזירה לפני "מה כתיב למעלה מן העניין", סימן ז.

20. בכ"ל ("גופה") ובכ"ב (אין לנו קטעים מן הגזירה כאן) לפני סימן ו.

21. בכ"ל ("גופה") בלבד, סימן ג. אין כאן קטע גזירה.

22. בכ"ל ("גופה") בלבד, סימן ו. אין כאן קטע גזירה.

23. בכ"ל ("גופה") בלבד, סימן ג. אין כאן קטע גזירה.

ענין. ואף שבדרך כלל ישנן כמה דרשות של ענין בכל פרשה ופרשה שיש בה כאלה (והן הרוב הגדול), רק הפתיחה הראשונה של ענין מתקשרת בדרך כלל קשר הדוק לא רק לפסוק מן הסדר, אלא גם לפתיחה האחרונה של פסוק, הסמוכה לה ביותר. תפקיד כפול אפוא נודע לציין "גופה". מצד אחד הוא עומד כתחליף לפסוק מן הסדר עצמו, ומצד שני הוא חוזר (משהו מעין השימוש של "גופה" בבבלי) לרעיון של הפתיחה האחרונה של פסוק²⁴.

עלינו לענות כעת על השאלה, מדוע ישנן כמה פרשיות, שאין הציין "גופה" מצוי בהן, אף על פי שיש בהן פתיחות של ענין? אמנם אפשר לטעון, שהציין "גופה" היה במקור אלא שהשמיטוהו הסופרים, כשם שהציין חסר ברוב פתבי-היד כמעט בכל הפרשיות. פתרון כזה, לדעתי, קל הוא מדיי והוא מונע אותנו מללמוד דברים נוספים על דרכו של עורך ויקרא.

מה הם אפוא הגורמים, המביאים להתחלת הפתיחות של ענין בלי הציין "גופה"? – נראה שהם כמה וכמה. לפעמים אין הפתיחה של ענין מתקשרת ממש עם הפתיחה של פסוק אשר לפניה, ומשום כך אולי חסר הציין "גופה". הנה, למשל, בפרשה ט כל הפתיחות של פסוק הן – תופעה יוצאת מן הכלל! – על הפסוק השני שבסדר "אם על תודה יקריבנו", ואילו הפתיחות של ענין הן על הפסוק הראשון "וזאת תורת זבח שלמיו". פתיחות אלה דנות בשאלות: מתי

24. לפי זה אפשר לומר, שה"גופה" של הפתיחה הראשונה של ענין הוא כמו זה של הפתיחה האחרונה של פסוק. אבל כל זה רחוק מלומר, שכל פרשה ופרשה של מדרש ויקרא מוקדשת לנושא אחד, וכאילו חוט מקשר עובר דרך כל חלקי הפרשה להדק ולחבר את הכול תחת כותרת מסוימת, כמו שכתבו כמה חוקרים. אפילו בפתיחות של ענין עצמן אפשר למצוא כדבר שאינו כל כך יוצא מן הכלל, שפתיחות שונות תהיינה על נושאים שונים קצת זה מזה, אף על פי שהן על אותו הפסוק של הסדר. כך, למשל, בפרשה כד הפתיחה הראשונה של ענין באה ללמד, שאין קדושה אלא במקום שיש גדר ערוה. הפתיחה השנייה מדגישה את הצורך להימנע מניבול פה. הפתיחה השלישית היא על הנושא "שתי קדושות", והפתיחה הרביעית היא על הנושא "קדושתו למעלה מקדושתכם". במה שנוגע לפתיחות של פסוק אין לדבר בכלל על קשר ענייני בינן לבין עצמן או בינן לשאר חלקי המדרש (חוץ מן הקשר בדרך כלל בין הפתיחה האחרונה של פסוק לפתיחה הראשונה של ענין, כמו שהזכרנו). הפתיחות של פסוק הן לפי ענייני הפסוק שבו הם מתחילים, ולפעמים הם רחוקים הרבה מתחום פסוק של הסדר, בפרט בפתיחות המורכבות. רק בשורות האחרונות ממש של פתיחות אלה בדרך כלל מצוי קשר לפסוק של הסדר. הדרשות של פסוק, החלק האחרון של הרקב הפרשה, דורשות את הפסוק הראשון (או את הפסוקים הראשונים) של הסדר בלי שום קשר הכרחי לדרשות של ענין שקדמו להן. ואם בכל זאת מוצאים כאן וכאן קשר כזה, אין זה אלא מקרה בלבד.

התחילו להקריב קרבן שלמים? האם לעתיד לבוא יקריבו קרבן שלמים? האם צריכים לפחד מריבוי הקרבנות הנזכרים בפרשה זו בתורה? מדוע התורה מזכירה שלמים לאחרונה? ונושא הסיום הוא על שלום בכלל. אף על פי שהתורה היא סוג של שלמים, אין היא נזכרת בפירוש בשום פתיחה של עניין, וזה אולי הטעם להיעדר הציון "גופה".

עניין דומה קצת הוא בפרשה לב, שגם היא לא במתכונת הרגילה של בניין הפרשיות בויק"ר. הפתיחות של פסוק בהתחלת הפרשה הן על "הוצא את המקלל" (ויקרא כד, יד) ואילו התחלת הסדר היא "ויצא בן אשה ישראלית" (שם כד, י), ואין "גופה" לפני הדרשה של עניין (סימן ו), שהיא על הפסוק הראשון של הסדר. אמנם סימן ה הוא פתיחה של פסוק לפסוק הראשון של הסדר.²⁵

בכמה פרשיות הפתיחה של עניין מתחילה בברייתא כמו "תני ר' שמעון" (פרשה יח, סימן ד), ואז, כנראה, אין הכרח בציון "גופה". הברייתא היא כאילו ההמשך הישר של פסוק הסדר בסוף הפתיחה של פסוק שלפני כן.²⁶ אמנם בפרשה אחת כזו בכל זאת מופיע הציון "גופה".²⁷

כמו כן פרשיות, שהפתיחה הראשונה של עניין מתחילה בהן במחלוקת תנאים או במחלוקת אמוראים, יש להן התכונה של התחלות בברייתות, וגם בהן חסר הציון "גופה".²⁸

ולבסוף עלינו לציין, שפרשיות כזו-ל מקורן כמעט ודאי בפסיקתא ומשם הועברו לויק"ר. ברור, שאין לחפש בהן את הציון "גופה" לפני הפתיחה של עניין, ציון שהוא מיוחד לויק"ר.

25. וזה מוכיח, שבאמת התחלת הסדר היא מפסוק זה, אלא שמסדר הפרשה לא רצה להתחיל בפסוק של "ויצא", שהמשכו הוא "ויקוב" ולכן בחר בהמשך "הוצא את המקלל".

26. כאן עליי לתקן מה שכתבתי במאמרי על הפסיקתא בנוגע להתחלות של ברייתות כמו "תני ר' חייא" וכדומה. אמרתי, שאלה הן התחלות של דרשות של פסוק, אלא שהציון לפסוק הוא בסוף הפתיחה של פסוק שלפני הברייתא. עכשיו נראה לי ברור, שאין ברייתות אלה דרשות של פסוק כלל, אלא פתיחות של עניין. לכן אין מקום לציין של פסוק, אבל ראוי לבוא "גופה"; אלא שבפתיחה של עניין המתחילה בברייתא על פי רוב אין הציון "גופה".

27. פתיחות של עניין, המתחילות בברייתא. הן פרשיות ז, יח, כ, כג, כד. בכל הפרשיות, חוץ מפרשה ז, חסר הציון "גופה".

28. מחלוקת תנאים: פרשה כב. מחלוקת אמוראים: פרשיות ט, י. ואגב, יש לנו הסבר נוסף למה שכתבנו למעלה להיעדר הציון "גופה" בפרשה ט.

נראה, שביררנו את השימוש המדויק של "גופה" במדרש ויקרא, מתי צריך הציין לבוא ומתי אינו צריך. רק בשלוש פרשיות בלבד – לא, לג, לח – קשה לתרץ את היעדר הציין "גופה" לפני הדרשה הראשונה של עניין גם לפי הכללים שהצגנו למעלה. אולם דוקא לפרשיות אלה אין לנו קטעים מן העיזה, שהיה בהם כדי לעזור לנו. לפיכך אנו משערים, שבפרשיות אלה היה הציין "גופה" במקור, אלא שנשמט במשך הזמן, ולא נשאר לו זכר בשום נוסח.

השם הפרטי "מרים" בתעתיק יוני ורומי

השם מְרִיָם היה ללא ספק נפוץ בארץ-ישראל ובתפוצות האימפריה הרומית בתקופה ההלניסטית והרומית. נבחן כאן את הצורות השונות של העתקתו ביונית וברומית, שעל-ידי ההבחנה בין צורות התעתיק אנו עשויים לעתים קרובות לעמוד על קו רקע שונים של בעלת השם. וחשוב הדבר במיוחד בחומר אפיגרפי מן המאות הראשונות להתפשטותה של הנצרות. השם, המופיע בתעתיק, משמש לפעמים כהוכחה ליהדותה או לנצרותה של הנושאת אותו, והדבר מביא לידי מסקנות מרחיקות לכת בדבר הימצאותם של יהודים במקום או בדבר השפעה יהודית וכדומה. זיהוי מוטעה עשוי לגרום לשיבושים בהכרת הרקע הכללי במידה גדולה הרבה מחשיבותו של השם כשלעצמו.

נראה שבמקורות הספרותיים היהודיים התעתיק הוא תמיד במי"ם בסוף השם. בתרגום השבעים התעתיק תמיד *Maṛiám*, וכן אצל פילון (הנאמן לשבעים בהעתקת השמות). אף אצל יוסף בן מתתיהו היא למעשה תמיד *Maṛiám(μ)η*.¹ כנגד זה, בחומר האפיגרפי משמשת לכאורה הצורה *Maṛiámun* (המעידה על מ בסוף השם) והצורה *Maṛía* (בלי מ) בערבוביה; והוא הדין באונגליונים: *Maṛiám* וגם *Maṛía*.

השאלה הראשונה היא: מה מקורה של צורה זו חסרת מ בסופה – *Maṛía*? על איזה רקע צמחה? הרי אין זה תעתיק נאמן של השם העברי מְרִיָם. מה גרם אפוא להשמטת המי"ם שבסוף?

אין לראות כאן את השפעתה של הארמית או של לשון מזרחית אחרת כגורם עיקרי. אף על פי שהארמית נוטה לסיים מלים – ואף שמות פרטיים בכלל זה – בהברה פתוחה, אין בשם מְרִיָם כל שינוי בתרגומים הארמיים של התורה. וגם בפשיטתא הסורית, אף על פי שהשם רְאֻבֵן מובא בצורה רוביל, אין השם מְרִיָם משנה את צורתו; והוא הדין בחומר האפיגרפי מארץ-ישראל. הצורה *Maṛía* מצויה בכתובות שונות מארץ-ישראל (עיין להלן), אבל אין

1. חוץ מ"מלחמות" ו, 201–213. שם אנו מוצאים את הצורה *Maṛía*, אבל הוא כמעט ודאי שיבוש. על זה ראה במאמרי העתיד להתפרסם בקרוב: "The Theological Stratum in the Martha b. Boethus tradition: Gittin 56a"

זה מקרה, שהשם מרים באותן הכתובות מבית-שערים שהן של יהודי הסביבה הקרובה? שומר תמיד על מ בסופו, ואפילו כשהכתיב הוא פונטי ולא סטאנדארטי. התהוותה ושימושה של הצורה ללא מ בסופה קשורה בעובדה, שהיא ידועה מזמן, אבל לא הוסקו ממנה המסקנות הראויות – אולי משום שלא נשאלה השאלה. חוקרים שונים ציינו מכבר את הוזהות שבין תעתיק השם מרים בצורת Maria לבין צורת הנקבה של nomen gentile רומי: Marius, אבל הם הפרידו בין שני העניינים במקום לקשר ביניהם. למשל, בהערה לתעודה CIJ מס' 564 מן העיר פומפיי, המכילה רשימה של שפחות, שאחת מהן מכונה Maria, הסיק פריי, שהוא בהכרח השם העברי מרים, מאחר שעבד לא נשא nomen gentile רומי.

אבל טיעונים מעין אלה, גם אם נכונים הם, אינם מעלים ומזרידים לעניינו, ואני מציעה לבחון הנוחה אחרת: – שהשם הרומי Maria השפיע וגרם להעתקת השם העברי מרים בצורה זו דוקא. בלשון אחרת, רצוני לראות, אם אין הממצא מרמז להשפעת השם הרומי Maria על האונומאסטיקון היהודי בזמנים ובמקומות מסוימים.

תופעה חברתית רגילה היא, שמעבירים סממנים חיצוניים (כמו שמות פרטיים) מתרבות לתרבות, בלי שמשפילים (ולעתים קרובות אף בלי שמתפונים) להעביר באותה שעה את מכלול המבנה השייך לפרט המועבר. לפיכך, אין זה חשוב לעניינו, שהנשים הרומיות קיבלו את השם Maria כתולדה של שם אביהן. ורק חשוב לנו, שאכן היה שם זה ידוע כשם רומי נפוץ ומכובד.

הכתובות היהודיות מן הקאטאקומבות היהודיות ברומא הריהן ללא ספק החומר האפיגרפי המאלף והחשוב ביותר לבדיקת הקשר המוצע הזה שבין השימוש בצורה Μαρία בעולם היהודי לבין השם הרומי Maria, והן מאשרות באופן ברור וללא ספק, שאכן צורה זו נולדה בהשפעתו של האונומאסטיקון הרומי.

2. בנימין מזר (מיזלר), בית-שערים א', ירושלים, תשי"ח, עמ' 54, כותב: "יש להניח, שמשפחה זו הייתה מקומית, מתושבי בית-שערים: מעידה על כך גם העובדה שנמנו גופות המתים בקברי המלבן עצמם ולא בארונות או בגולסקמות, כנהוג בקבורת גופות או עצמות שהובאו ממרחקים".

3. Corpus Inscript. Judaicarum, P. J.-B. Frey, 1936-1952, 2 vol. = CIJ. 1019 = מ' רים; שם, מס' Μαριαμένη; שם מס' 1021 Μαριάμ[un]. אמנם CIJ מס' 1007 (= בית-שערים מס' 66) Μα[ης], אבל, אף כי ליפשיץ, שם, משלים מריה, כפי שמעיר פריי, בהערותו למקום הזה ב-CIJ, אפשרויות ההשלמה מרובות הן.

4. "Il s'ensuit que Maria ne pourrait être la forme féminine du nom romain Marius, car une esclave ne pouvait porter de gentilia. C'est donc le nom hébreu Maria. והשוה הערת העורכים ל-CPJ מס' 462 h-a (ראה להלן הערה 16).

ליאון⁵, אשר מנה וסיג את השמות המופיעים בכתובות הללו, מצא, שבתוך 215 נשים, יותר משני שלישים היה בכינוין לפחות שם לאטיני אחד, וליותר ממחציתן היה שם לאטיני בלבד – אף על פי שלשון הדיבור העיקרית הייתה היוונית⁶. ואם נצרף לכך את העובדה, שהשם הרווח ביותר הוא דוקא *Magia* או *Maria* – 10 פעמים⁷ – דומני שקשה הוא שלא להניח, שקוראי השם היהודים הללו ראו בו גם ביטוי לאונומאסטיקון הרומי⁸.

הנחה זו מתאשרת מבדיקת שמות בני משפחותיהן של הנשים שנתכנו בשם זה. מתברר, ששום אדם ב-10 הכתובות הללו לא נשא שם יהודי! השמות האחרים הם: מס' 1 *Amelius* (פעמיים, אב ובנו); מס' 96 *Polycarpus* (אב), *Crescentia* (אם); מס' 137 *Procopius* (אב); מס' 252 *Maro* (בעל), *Justus* (בן); מס' 374 *Salutius* (בעל); מס' 457 *Aelius Primitivus* (בעל); מס' 511 *Silicius* (אב), *Sophronia* (אם), *Nikandros* (אח)⁹.

לא זו אף זו: בארבע דוגמאות בחומר זה שמן הקאטאקומבות היהודיות, מצויה צורה רומית מובהקת של שני שמות לאישה אחת: מס' 96 *Aug. Magia*, מס' 251 *Maria Augurina*, מס' 457 *Flavia Maria* ומס' 459 *Benedicta Maria* (שלוש האחרונות הן כתובות לאטיניות ולא יווניות – וכל זה אף על פי שרובם המכריע של השמות בחומר הזה לא היו מורכבים משניים או משלושה שמות, ופחות מרבע של הכתובות היו כתובות לאטינית).

גם הכתובת היחידה בכתובות הקאטאקומבות, שבה תעתיק שונה, עולה בקנה אחד עם הנחתנו, כי לצורת התעתיק נודעת משמעות תרבותית. במס' 12 גם צורת השם מְרִים וגם אופיים של כלל השמות האחרים שונים. צורת התעתיק בנטיבוס של השם מְרִים כאן היא *[M]aqiues*¹⁰. ייתכן שהשפעה

5. Leon, H.J., *The Jews of Ancient Rome*, JPS-Phila., 1960

6. שם, עמ' 107.

7. מס' 1, מס' 96, מס' 137, מס' 374, מס' 375 ומס' 511 הם באותיות יווניות, ואילו מס' 251 (החסר באוסף של ליאון הניל), מס' 252, מס' 257, ומס' 459 כתובים באותיות לאטיניות. מס' 12 נידון בנפרד אחר-כך. ליאון משתמש במספרים של CIJ לציין הכתובות.

8. ואם כך, האחוז של שמות לאטיניים בס"ה השמות הנו בעצם גדול עוד יותר, כי ליאון סיוג את השם *Maria* במניין השמות השמיים, ולא במניין השמות הלאטיניים.

9. מס' 375 ומס' 459 אינם מכילים שם של אדם נוסף.

10. צורה זו ודאי היא תעתיק השם העברי מְרִים בנטיבוס עדות ברורה לכך, אם כי מחומר מאוחר – עובדה המעוררת הרהורים – משמשות שתי כתובות יהודיות מן המאה השישית, הכתובות לאטינית. במס' 614 מְנוֹסָה, *Maries* (gen.) היא אשתו של *Iosis*. (בכתובת זו ניפר מעבר משימוש בשמות רומיים ובארבאריים לשימוש בשמות יהודיים ונוצריים). מס' 661 היא כתובת תלת-לשונית מטורטוסה שבספרד. אופייני לכתובת זו הערבוב

רומית משתקפת אף כאן, הן מעצם בחירת השם מרים, והן בתעתיקו בצורה ללא מ בסופו – ואכן אמה של מרים זו נושאת את השם הלאטיני Veriana. ואף על פי כן, וביניגד גמור לשאר, בולט כאן הזיהוי העברי לא רק ע"י הכתיב החריג של השם – שכן הצורה הרגילה בגטיבוס היא *Maqias* – אלא עוד יותר מתוך סיה שמות ילדיה של *Βηριά[ρη]* (= Veriana) זו: *[M]aριές*, *Ιουδατος*, *Εὐφραντικοῦ [Ιώ]σητος*, *Σάρες* (שמן הסתם הם מרים, יהודה, שרה, יוסי, אופראנטיקוס בגטיבוס).

נחזור עתה לחומר אפיגראפי מארץ ישראל. בחומר מירושלים השייך לעניינינו נמצאו לפחות חמש דוגמאות של השם, הכוללות או משקפות מ בסופו¹¹, ולעומתם, לכאורה, ארבע דוגמאות של השם בלעדיו¹². עיון מקרוב בכמה מדוגמאות אלו מאלף ומרמז אף הוא על השפעה רומית. במס' 1214 כתוב השם באותיות לאטיניות (דבר שאינו רגיל בכתובות יהודיות בארץ-ישראל), ואילו במס' 1284 צוין בפירוש שמוצאה של *Maqia* הנזכרת הוא מקאפואה (שבאיטליה)¹³. מאידך, עד כמה שיכולתי לעמוד על כך, מלבד CIJ מס' 1390 (ראה הערה 13), כל מקום שבא השם בחומר הזה באותיות שמיות, תמיד כתובה מ בסופו¹⁴.

המקומות המובאים ב-CPJ¹⁵ כמכילים את השם מרים (בתעתיק, כמובן) כשם אישה יהודייה, מפוקפקים הם, ואף על פי שאינם סותרים את הנחותיי,

הלשוני גם של השמות הפרטיים. המצבה היא של: מ ל ליושא – *Meliosa* – *[Melios]a* – בת יהודה – *Ιουδαῖ[ος]* Iudanti – קירא מרים – *Quira Maries* – *[Kvpa Ma]res* (?gen.).
11. CIJ מס' 1281 מרים; מס' 1289 מירים; מס' 1341 מרים, *Maqiamn*; מס' 1352 מרים; מס' 1387 *Maqiamn*.

12. CIJ מס' 1214, מס' 1284, מס' 1328, ומס' 1390.

13. שתי הכתובות הנותרות יש בהן קשיים הן בקריאתן והן בהבנתן. מס' 1328 *Maqiaδος*. הצורה היא מזורה מאוד. לדעתו של פריי, שם, זו צורת גטיב של *Maqia*. במקום זה ברצוני להציע את הקריאה *Maqia Δοσ(θεου)*. מס' 1390 לפי קריאתו של פריי שם = מרים הגירת הדלקת; אבל סוקניק, ספר ויכרון לגולאק ולקליין, ירושלים, תש"ב, עמ' 134, מציע את הקריאה דיל(ו)ס(י)ת, ו"א מן האי דלוס, במקום דלקת. אם זה נכון, גם שם זה קשור בחז"ל.

14. מספר מקרים נוספים מאי: CIJ 1192 (מרמה שבגליל), מרים; קובץ "ירושלים" לזכרו של לונץ, תרפ"ח, עמ' קצה-קצו, מרים; ספר היוזל לש' קרויס, תרצ"ו, עמ' 92, *Maqiam*. בספר היישוב א', עמ' 150, מס' 69 (מקיסרי) *Maqia*, וכן, שם, עמ' 177, מס' 65 (מיפו). [שתי הכתובות הללו זהות = CIJ 1938], וכן CIJ 937 (מיפו).

15. *Corpus Papyrorum Judaicarum*, 3 vol. ed. Tscherikover, Fuks & Stern, Cambridge, 1957-1964.

מאחר שאני מטילה ספק אם אכן מדובר בהם בתעתיק של השם מרים, לא אסתמך עליהם עכשיו¹⁶.

16. העורכים של CPJ מטילים ספק בנוגע ליהדותו של מס' 1535, ועיין הערה ב-CIJ שם, שממנה משתמע עד כמה היהודי קלוש. אף מס' *Polilia* 462 h-a *Maqia Neotera* (בערך משנות 150-161 לסה"נ) אינו נראה יהודי במיוחד. אמנם העורכים מסתייגים משני *Nomina gentilia* (Pollia + Maria) ככינוי רומי; אבל ראיית השם השני כשם יהודי, בשם משולש דמיוני-רומי זה, אינה פותרת את הבעיה; ומכל מקום אם אכן לפנינו יהודייה, הרי זה מחזק את טענתנו בנוגע להשפעת סממנים חיצוניים רומיים על הפרוסופוגרפיה היהודית.

הדוגמאות האחרות הן מס' 223 ומס' 227 משנות 114-116 לסה"נ, הבאות מתוך רשימה של משלמי המס היהודי באדפו. בהתחשב בתאריך, מתבקש גם כאן לכאורה ההסבר, שיש לראות פה את עקבות השם הלאטיני Maria. מאידך, אם כי אני יכולה לנקוט לשון ודאי, יש כמה וכמה נקודות תמוהות, המאלצות אותנו לנקוט לגבי מקומות אלה לשון "צריך עיון נוסף".

האם באמת ייתכן, שמדובר פה בנשים ולא בגברים? במס' 223 מובאים בני *Αημας* כמשלמי המס – וקודם לכן מופיע השם *Maqia*, ורק אחיכ *Σίμων*. עד כמה שידוע לי, הבאת שמה של האחות לפני שמו של האח היא תופעה נדירה ביותר. יתר על כן, בעוד שמובאות כמעט 250 כתובות המזכירות משלמי מסים באדפו, וקרוב ל-70 כתובות של משלמי המס היהודי, רק בחמש מהן לכל היותר (ובכללן שתי הכתובות המכילות את השם *Maqia*), ייתכן לשקול את האפשרות, שמשלמי המס היו נשים: מס' 168, מס' 169, מס' 171, מס' 223, מס' 227. ועיין יותר מדוקדק בכתובות הללו מראה, כי ספק רב הוא, אם אכן מדובר כאן באמת בנשים (אף כי גם נשים היו ללא ספק בעלות קרקעות – הווה שם, מס' 47).

במס' 168 נזכר "פלוני בן ניקיאס", ששילם את מס היהודים, ואחריו מופיעה המובאה המתחילה: *AOTHIS AAEA(ΦH) OM(OIΩS)*, לפי קריאתם של עורכי CPJ. לי נראה, שהקריאה הטבעית כאן צל *AOTKIS*, שיש לה מקבילה בחומר, ושהוא שם זכר – עיין שם, מס' 140 – אף הוא מאדפו. מכל מקום גם אם אכן מדובר פה באישה, היא נזכרת אחרי אחיה, ולא לפניו.

במס' 169 מסופר על *Αντας* בן הגברת פלונית, ששילם את המס. הכתובת מקוטעת, אבל אין סיבה מיוחדת לחשוב, שגם האם שילמה את המס ברשות עצמה.

במס' 171 כתוב: *Διερχ. Μαγους Αχινητ' κτλ.* והעורך כותב שם, כי השם *Μαγους* שם אישה הוא. הוא מסתמך מן הסתם על הדוגמה האחרת היחידה של שם זה ב-CPJ, מס' 430, ושם בודאי מדובר באישה. עליי לציין, שכנראה גם ב-MAMA III (לציטוט מלא ראה להלן הערה 25), מדובר בנשים. אבל מניין לנו, שלא שימש שם זה, בדומה לשם *Maqior*, הן לזכר והן לנקבה, (במס' 149 מדובר באישה, ואילו במס' 47, מס' 142, ומס' 422 מדובר בגבר רומי לא-יהודי).

מאידך, לפחות בשני מקומות, שאישה שילמה מס, היא עשתה זאת ע"י אחר – ראה CPJ מס' 47, וכן באוסטראקון מס' 218, שבו משלמת השפחה ז'וסימי את המס ע"י אחד האדונים שלה, אבל אין התשלום ע"י אחר מחמת מעמדה הנחות – הווה שם, מס' 206, מס' 212, ומס' 229, שבהם עבדים משלמים בעצמם.

מכל מקום, האם ניתן להטיל ספק בכך, שהחומר האפיגרפי מעיד בבירור, כי צורת ההעתקה *Maqla* לשם העברי מרים, משקפת השפעה של אונומאסטיקון הרומי?

משאנו פונים אל הספרות האונגליונית מצידדים באבחנה זו, מתברר לנו, כי הערבוביה בשימוש צורות שונות של תעתיק אכן יש בה – בחומר הזה – חוקיות פנימית מסוימת. אמנם על פי הרוב ספק הוא, אם בחר הכותב את צורת התעתיק של השם על פי שיקולים מודעים – אבל דוקא משום כך גדלה אמינותה של התמונה המתקבלת.

וכלים מקרה הוא, שמתוך ארבעה האונגליונים, דוקא מרקוס הוא היחיד, שאין בו הצורה *Maqlá* כלל? האונגליון הזה בצורתו הנוכחית ודאי היה מופנה לנוצרים מבני האימות¹⁶, ואוצר המונחים שלו משקף רקע של הלאטינית בחיי יום-יום. למשל, רק באונגליון זה (ולא באחרים) מוצאים אנו את המלים הלאטיניות *σπεκνλατωρ* (ו, כו), *Ξεστης* = sextarius = מדת-הלח (ו, ד, ח), *κεντυριων* (טו, לט, מד), ולעתים גם משתמשים במונח לאטיני כדי להסביר מונח יוני: השהה טו, *ἔστω τῆς αὐλῆς ὁ ἐστὶν πραιτώριον*, וכן יב, מב *quadrans = λεπτά δύο ὁ ἐστὶν κοδράντης*.

שיקולים אלה מסבירים יפה גם את הממצא באונגליון של מתי, המופנה בעיקר לקהל של יהודים נוצרים בתפוצות. גם כאן הצורה הסטאנדארטית, הרגילה, היא *Maqla*, אבל גם הצורה *Maqlá* (במים בסופה) משמשת במספר מקומות שהרקע שלהם הוא ארמי; כך בציטוט דבריהם של בני כפרו של ישו (שם יג, נה), וכן בשניים מתוך ששת המקומות שבא שם זה בסיפור המעשה אשר במרכזו האמירה הארמית 'אלי, אלי, למה שבקתני' (פרקים כז–כח)¹⁶.

נשאלו לנו אפוא רק שתי דוגמאות, שהמשלם מכונה *Maqla*. כלום לא מתקבל על הדעת, שגם כאן לא מדובר באישה, אלא באיש – וברצוני להציע את הכינוי הארמי מרייה, אשר בתעתיק באותיות יוניות תהיה צורתו *Maqla*. למקבילות השהה היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, ערך מרייה, תרומות פירא היא; ואלה היו כנראה אמוראי ארץ-ישראל בדור החמישי! באשר לכתיב המסוים הזה ביונית, יש לציין שאמנם תרגום השבעים מביא את השם מריה בנחמיה יב, יב בתעתיק *Maqaa*, אבל בחילופי הנוסחאות אנו מוצאים גם *Magea* ואף *Amaqia* (כאשר *A* הראשונה שייכת בעצם למלה הקודמת).

¹⁶ להשערה מעניינת על תולדותיו של האונגליון הזה ולשונו המקורית, עיין:

Lindsey, Robert Lisle: *A Hebrew Translation of the Gospel Mark*, Jerusalem, 1969.

¹⁶ לעצמת זה השהה מרקוס ו, ג וכן פרק טו. הרקע הסוציולוגי השונה של שתי היבשות – משתקף לא רק בסגנון היוני באופן כללי, אלא אפילו בפרט קטן – ולכאורה מקרי – זה.

ובאונגליון של לוקאס אותו ממצא. בשני הפרקים הראשונים הסגנון השמי הבולט הוא מן הסתם הגורם לתעתיק *Maqíá*¹⁷. גם בסיפור על מרים ואחיותה מרתא שבפרק י, התעתיק הוא *Maqíá* (שם, י, לט, מב), ושוב, לא רק השם מרתא, שהוא שם מזרחי¹⁸, מעיד שם על הרקע המזרחי, אלא יש כאן ציטוט מדבריו של ישו.

הממצא באונגליון הרביעי, של יוחנן, עולה אף הוא בקנה אחד עם הנחותינו. בפרקים יא–יב¹⁹ בא השם בצורת *Maqíá* בשמונה מתוך תשע הפעמים, ומן הסתם משום שזה דו־שיח בין ישו לבני סביבתו, ואף מובאת שם פנייה ישירה אליו בתואר *Paββει* (יא, ח).

בפרקים יט–כ מצויות שתי הצורות. תחילה באה הצורה ה"לועזית" *Magía* (יט, כה; כ, א, יא), ואילו כאשר המדבר פונה אל האישה וקורא לה מרים, היא עונה ב"עברית" (עיין כ, טז–יח: *λέγει αὐτῷ Ἐβραϊστὶ Παββοννεί*)! ב'אל הרומיים', טז, והצורה היא *Magía* כמצופה, בהתחשב בקהל שהדברים מיועדים לו.

ברור אפוא גם מן האונגליונים, ששם רומי זה שימש תרגום/תעתיק לשם העברי מרים באותם מקומות ואצל אותם בני אדם, שהשפעתה של התרבות הרומית הטביעה בהם חותם ניכר²⁰. על כן השימוש בתעתיק זה עשוי לשמש מעתה אמצעי לחשיפת ידיעות היסטוריות.

ניתוח הממצא ב"מפעלות השליחים" מאלף מבחינה זו. השם מצוי שם פעמיים. בפרק א, יד מדובר באמו של ישו, והצורה היא *Maqíá*, ואילו בפעם השנייה, יב, יב, מדובר ב"אמו של יוחנן המכונה מרקוס", והצורה היא *Maqía*.

17. גם בעוד השם שמעון בא כמעט תמיד בברית החדשה בצורת מעתקו היוני *Σίμων*, הרי כאן התעתיק הוא פונטי ומשקף את הצורה השמית: *Συμεων* (פעמיים)!

18. על כל פנים מבחינה צורנית מרתא היא צורת הנקבה של מר בניבים שמיים שונים. כנראה תורגם השם ללאטינית *Domna* (השוה גרץ, דברי ימי ישראל. כתוב שם "יוליה דומנה" (מרתא), כאשר מדובר באשתו של הקיסר סֶרְוֶס, שהייתה ילידת סוריה). מכל מקום ברור, שאין הוא שם יהודי מעיקרו; השוה *G. Marius*, 17, וכן *RB* 12 (1903), עמ' 405 והלאה, המציטט ב-CIJ מס' 566.

19. מקבילים ללוקאס פרק י (?).

20. תופעה מקבילה היא הפופולאריות של השם העברי שמעון בתקופה ההלניסטית משום היותו הומופוני לשם היוני *Σίμων*. הרחבתי את הדיבור על כך במאמרי "Jewish Names as Cultural Indicators in Antiquity: The Vogue of Certain Jewish Names is a Projection of the Surrounding non-Jewish Cultural Milieu", *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Periods* (Holland), 1975

בפרק א הצורה *Maqíámu* טבעית היא, שכן בחלקו הראשון של הספר הן רקע האירועים והן סממנים אחרים מרמזים על השפעה שמית. גם שמו של פאולוס מובא תמיד בצורתו העברית שָׂאוֹל בחלק הזה, בעוד שמפרק יג והלאה, כאשר מקום הפעולה²¹ עובר לאסיה הקטנה ולארצות המערב, מועתק שמו של השליח "פאולוס" (ראה יג, ט).

מאידך, הופעת הצורה *Maqlá* ולא *Maqíámu* (השמית) כבר בפרק יב, יב יוצאת דופן היא, משום שפרק יב עודנו שייך לחלק היהודי-ארמי של הספר, ובו הצורה ה"נורמטיבית" – היא *Maqíámu* (ולא *Maqlá*) – ולא כל שכן כשמדובר, כמו כאן, באישה השוכנת בירושלים. שעה שאנו מרגישים שלפנינו תופעה חריגה, מתגברת מאליה הרגישות לשאר הפרטים הקשורים בחומר שהשם משובץ בו. פרטים אלה מצטרפים לתמונה, המרמזת שלפנינו מטרונית, שבאמת הייתה מכונה בדרך קבע *Maqlá* (ולא מֶרְיָם) – משום רצונה להידמות גם בסממן חיצוני זה לשכבה הרומית השלטת²².

ההקשר מראה, שהיה לה בית גדול ומשרתת נכריה (מכל מקום שמה היה רודי), ומאלף במיוחד לעניינו, הוא שם בנה: "יוֹחָנָן המכונה מרקוס". כינויים כפולים היו רגילים למדי במשך מאות בשנים, אבל כפי שהראיתי במקום אחר²³, בדרך כלל היו השמות הלועזיים בכינויים הכפולים הללו שמות מזרחיים או שמות מאוצר השמות היוניים. שמות רומיים – ו"מרקוס" הוא שם רומי מובהק – לא היו נפוצים בציבור היהודי בארץ ישראל בימים ההם, אלא רק באותם חוגים שמצאו עניין מיוחד בהתקרבות אל השלטון הרומי²⁴.

מתברר אפוא, שבדומה לשמה של האם, גם שמו של הבן מרמו על השפעת האוֹנוֹמַאסְטִיקוֹן הרומי, ויש בעובדה זו עדות על עולמה הרוחני והחברתי של המשפחה. ומאחר שמשפחה זו הייתה ללא ספק אחת המשפחות החשובות בציבור הנוצרים הראשונים, הרי לפנינו חיוק לתמונה המציירת באשר לרקע החברתי של ראשוני הנוצרים.

נעבור עתה לחומר אפיגרפי, שזהותו פיהודית או פנוצרית אינה מוסכמת אצל החוקרים, ונראה שגם לגבי השיקולים שעמדו עליהם יסייעו בידינו להגיע להבחנה ודאית בנידון. ראינו שהשימוש בצורה *Maqlá* אצל יהודים הוא תולדתה

21. ושם גם מקום מוצאם של המקורות?

22. כשם שפינויים כמו מייק, ז'אק, היום, אף הם יש בהם מן המשמעות הסוציולוגית.

23. ראה מאמרי שהזכרתי בהערה 20.

24. אין כאן בהכרח ריבוד של גבוה/נמוך, אלא יחס של קרבה/ריחוק כלפי השלטון

הרומי.

של השפעת האונומסטיקון הרומי. לכן סביר להניח, שרק באותם חלקים של האימפריה הרומית, שרְנוּ בהם השימוש בשמות מטיפוס רומי בין הנכרים באותו אזור, היו היהודים עשויים לתת לבנותיהם את הכינוי *Maḡla*. מאידך, לנוצרים היה לו לשם *Maḡla* – ללא כל קשר עם השם התנ"כי מֶרְיָם – אופי נוצרי מיוחד, משום התפקידים הנכבדים, שמילאו נשים אחדות בעלות שם זה, במסורת הנוצרית.

הפקעת ייחודם התרבותי הקודם של שמות מסוימים והפיכתם לשמות נוצריים – בולט, למשל, באוסף השמות הפרטיים בכתובות הנוצריות המובאות ב-MAMA III²⁵. בכתובות אלה מדרום-מזרח אסיה הקטנה מצוי השם מֶרְיָם בתעתיק יוני ללא מ בסופו בתשע כתובות שונות. שמות האנשים האחרים הנוכרים בכתובות ההן הם: *Γεωργιος, Μαρος, Κυριλλος, Ζαχαρια, Αθανασιος* (3×), *Ευσεβιος, Θεκλα, Κορον, Ιανους* (4×), *Ιωαννος, Θεοδοωρος, Πικριδιος* אין לראות בחומר הזה, לא בשם "מֶרְיָם" ולא בשמות "יוחנן" ו"זכריה" שמות מטיפוס יהודי, אלא שמות הלוקחים מעולם המסורת הנוצרית, כשם שהשמות *Γεωργιος, Αθανασιος, Ευσεβιος, Θεκλα, Κορον* דינם כשמות נוצריים מובהקים, אף על פי שמקורם הוא לועזי-נכרי.

לאור שיקולים אלה בידנו להכריע עכשיו במחלוקת הקיימת כבר שמונים שנה ויותר בזיהוין של שתי כתובות מאסיה הקטנה – באשר לשאלה, אם באו כתובות אלה מחוגים יהודיים או נוצריים. כונתי ל- CIJ מס' 779 ומס' 780, אף הן מאסיה הקטנה²⁶, והרמו היחיד שבהן ליהודי הוא הכינוי *Maḡla*. פריי, העורך של אוסף הכתובות היהודיות CIJ, מנמק את הכללתן באוסף בהופעת השם הזה. הוא כותב שאף על פי שהשם משמש גם כצורת הנקבה של הכינוי הרומי *Marius*, לא נראה שהיה שם רומי זה נוהג בפריגיה, ועל כן, לדעתו, יש לראות בו שם יהודי²⁷.

מה שנעלם כנראה מציניהם של פריי ואחרים היא העובדה, שאין לנו כל עדות המרמזת, שיהודים נשאו שמות מטיפוס יהודי בלב אסיה הקטנה. להפך: ב-MAMA VI מובאות תשע כתובות הנחשבות ליהודיות בעיני עורכיהן, ועליהן כ-25 שמות פרטיים שונים; ואף על פי כן אף אחד מהם אינו תנ"כי או בן

Monumenta Asiae Minores Antiqua, Manchester, 1928 —, I-VIII, (Publ. of the Amer. Soc. for Arch. Res. in Asia Minor). טיפולי באספקט זה של האונומאסטיקון הנוצרי שבחומר זה, בפרוטרוט, בעבודת הדוקטור שלי, "שמות יהודיים ומשמעותם בתקופה ההלניסטית והרומית באסיה הקטנה", האוניברסיטה העברית, תשכ"ט, פרק ב'.
 26 CIJ 780 פורסמה לראשונה על ידי Hogarth ב- *Journal of Philology*, 19, 1891, עמ' 96, ושם צוין: "The name Maria proves that the inscr. is Chr."
 27 כן בהערתו למס' 779.

טיפוס יהודי בולט²⁸. הדוגמא היחידה של השם *Μαρία* באותו פרך (מס' 171) מצויה בכתובת נוצרית מאוחרת (המאה השביעית לסה"ג), המכילה גם שמות נוצריים אחרים. ברור אפוא, שאין לשם *Μαρία* חוקת שם "יהודי" באזורים אלה.

מאידך, כפי שהראה רמסי²⁹ מזמן, לא היה השם *Marius — Maria* רווח באזור, אבל אין מכאן ראיה שלא היה משמש השם שם, כלל. לפיכך אף כשנמנעו להשתמש בשמות נוצריים בולטים, לא הייתה מניעה לתת שם רומי ללא "רבב" זה³⁰. למשל, בכתובת הנוצרית I MAMA 168, מצויים השמות *Μαρία* ו-*Παῦλος*. שני השמות ללא ספק "נוצריים", ואף על פי כן אינם נוצריים בלבד.

כבר עמד רמסי על פרט זה, כאשר שיער, (ראה הערה קודמת), כי ייתכן שהופעתו המוקדמת של השם *Μαρία* בכתובות נוצריות נתאפשרה בשל זהות צורתו עם השם הרומי³¹.

מתבקשת אפוא המסקנה, שהכתובות הללו כמעט ודאי שנוצריות הן, שכן בעוד שהיה נוצרי מקומי עשוי לתת את השם הזה לבתו, הרי לא הייתה לו ליהודי המקומי כל סיבה לעשות כן³².

No. 264 (= CIJ 766) *Ιουλιᾶς Σεούρας, Τυρρῶνιος Κλαδος, Λουκιος, Ποπίλιος*. 28
Ζωτικῶς; No. 277 *Γαίος, Βαλλουσα*; No. 287 (= CIJ 763) *Ἀμμια Εὐτύχης, (Κ)αλ-*
μαχος; No. 316 *Τιτεδιος Ἀμερμῶνιος*, **Αὐρ. Ὀνησιμη, Εὐέλπιστος*; No. 325 *Αὔρ. Που-*
φος, Ἐρμῆς, Πουφῖνα, Παρθενιος; No. 335 *Δόμνα, Ἀλεξανδρία*; No. 335a *Αὔρ. Φρου-*
γιανὸς, Μηνοκρίτος, Αὔρ. Ιουλιανῇ, Μακαρία.

Ramsay, Sir William Mitchell: *Cities & Bishoprics of Phrygia*, 2 vol., Oxford, 29
1895–1897.

30. שם, עמ' 494: biblical: Onesimos, Gaios, etc., names including those from the NT are very rare in the early Phrygian inscr.. Maria occurs no. 365, 413, 439, 440; and its early public appearance may be due to its being identical in form with a Roman name and more likely to escape notice" ועיין שם, עמ' 550. כמו כן, בעמ' 558–559 הוא מעיר, כי עשוי היה שם זה לעבור במשפחת אחד מן ה-coloni שישבו באזור הנידון.

31. אף המעיין בכתובות האחרות ב-MAMA, שבא בהן השם *Μαρία* (MAMA I מס' 188, מס' 228, מס' 315, מס' 375, מס' 377a, MAMA VII מס' 484; MAMA II מס' 133) יגלה שבעוד שגם השמות האחרים אינם נבדלים הבדל בולט מן האותו-מאסטיקון ההלניסטי הרגיל, ישנו בכ"ז יגון נוצריי כלשהו לאונומאסטיקון.

32. לגבי הצורה *Μαρίαμη* – אם כי לכאורה מופיעות ארבע דוגמאות בחומר האפיקראפי מאזור אסיה הקטנה – לאמיתו של דבר, רובן ככולן אינן אלא מדומות. — Ladislav Zgusta: *Kleinasiatische Personennamen*, Prague, 1964, 874/1 (= SEG 2, 602) *Μαρίαμη*, וכן שם, 874/2 (= MAMA VII 580) *Μαρίαμη*. אף לדעתו של וגוסטה, שם, השם הוא

אנאטולי, ולא זו בלבד שאין כתיבים אלה מצויים בשום תעתיק ודאי של השם העברי מרים, אלא שעצם הקריאות עצמן של הכתובות הללו גופן מוטלות בספק! *MAMA VIII 127* לפי קריאת העורך שם: *Εὐχὴ Μαρίαμμος*, אבל סבורני, שאין לקבל את הקריאה כמות שהיא, אלא יש לקרוא: *Εὐχὴ Μαρία Μ(ν)μς*; או ייתכן אפילו *Εὐχὴ Μαρία Μνς (= Μνς)* – וזה נוסח מצוי (לדאבוני לא היה תצלום ב-MAMA, שיהא בו לאפשר לבדוק אפשרות שנייה זו). אופי השימוש בתיבה *Εὐχὴ* משמש חיוק להנחה שהכתובת נוצרית, כי שימוש במובן 'לעילוי נשמת...' בניגוד לשימוש הפאנאני, כהקדשה לאלוהות, הוא כנראה אופייני לכתובות נוצריות. כך גם בשלוש הדוגמאות האחרות ב-MAMA VIII (מס' 133, ובו הדוגמה הנוספת היחידה של השם *Μαρία* בכל הכרך, וכן מס' 286, ומס' 328). דומני שאין שימוש זה מצוי ב-CIJ.

המקרה היחיד שנשאר הוא *MAMA VII 98: Μαριάμ Κυρίων ἰδίω ἀδελφῶ*; רוברט מעיר לכתובת זו (*Hellenica* 11, עמ' 392, הערה מס' 3), כי נראה לו, שאי אפשר אלא לראות בשם זה שם יהודי, אבל אין הוא מוצא מקרה של השם *Κυρίων* על הכתובות היהודיות-היוניות.

אמנם קשה להגיד בביטחון, שאכן כתובת זו יהודית היא הודות לשם *Μαριάμ* בלבד. מאידך, דומני, שכן ניתן למצוא שתי מקבילות לפחות, לצורת הנקבה של השם השני שעליה – *Κυρίων* – על כתובות יהודיות. על CIJ מס' 47 (מן הקאטאקומבה *Via Nomentana* ברומא), מופיעה גברת המכונה *Νεβία Κυρία*, ואילו *Qyria* (על כתובת הכתובה לאטינית ובאותיות לאטיניות) נזכרת ב-CIJ מס' 681 מן העיר סופיה.

משקלו של השם "קראי"

השם "קראי" מופיע לראשונה במאה התשיעית לס"ה בכתביהם העבריים הבלתי-מנוקדים של כת הקראים. גיורונו וניקודו של השם שניים במחלוקת החוקרים. שלוש הצעות הוצעו לגירון שם זה: א) מלשון קרא – פסוק, היינו המסתמכים על הכתוב בלבד, ולא על התורה המסורה בע"פ. ב) מלשון קרא ע"מ קטל במשמעות פרוז, כתרנום שאילה מן השם הערבי دَاع (ר' ז'א), ששימש לציין תועמלני השיעה אשר קראו, היינו הכריזו על גדולתו של עלי. ג) משם העצם קרא במשמעות קורא מומחה במקרא, בדומה לערבית קרא, קורא מומחה בקוראן. במילונים של בן-יהודה ואבן-שושן מובאת הצעת הגירון הראשונה בלבד. ואמנם הצעה זו נראית, שהרי בני הפת נהגו לכנות את עצמם בני מקרא, ומסתבר שיש להבין את הכינוי קראי כלשון נרדף לשם "בני מקרא". ועוד, הצורה "בן מקום" או שבט פלוני-אלמוני שוה במשמעותה לצורן הייחוס הנוסף לשם מקום או שבט, כגון בן-מאב = מאבי, בן-אפרים – אפרימי וכיו"ב¹ אולם, לכאורה אין גירון זה עולה בקנה אחד עם ניקודו המקובל של השם,

1. עיין L. Nemoy, Karaite Anthology, New-Haven 1952, p. XVII. באנציקלופדיה יודאיקה ערך "קראים", הוצ' פתר, ירושלים 1971, מזכיר המחבר (L. Nemoy) את שתי ההצעות הראשונות בלבד.
2. הצעה רביעית מביא י' מרקן, בערך Karäer ב-Encyclopaedia Judaica ברלין 1932 בשם י"ב לוינון ואחרים. לפיה הייתה הצורה המקורית של השם "קרעים" (בע"ן) ופירושה: הנקרעים מן האמונה הנכונה = כופרים. אך אין תימה שלא נמצאו נזהים אחרי דעה רחוקה זו.
3. או ענניים אחר מייסד הכת ענן בן דוד.
4. או בעלי מקרא וע' ספר מלחמות ה', סלמון בן ירוחם, י"ל ע"י ישראל דודון, ניו-יורק, תרצ"ד:
- א. שער ה' אות ע' (עמ' 59) "ענו בני מקרא..."
- ב. שער ח' אות ב' (עמ' 77) "בעלי מקרא הקראים בראיית הירח ישמורו".
- ג. שער ח' אות ג' (עמ' 76) "ועל בעלי מקרא נענעת שפתיך" אמנם בכ"י לידן (וכן בכ"י ציריך שהוא העתק של כ"י לידן) נמצא כאן רק הקיצור ב"מ שאפשר לפענחו גם בעלי מקרא וגם בני מקרא.
5. יש אמנם להקשות שלפי זה היינו צריכים לצפות להקבלה שונה: או בן (בעל) מקרא // מקראי או קראי // בן (בעל) קרא.

הנקוד קראי (קוף קמוצה)⁶. על כן מצייע נ"ה טור-סיני, עורכו של כרך זה במילון בן-יהודה, את הנקוד קראי (קוף שואית) ומוסיף בהערה: "כן נראה נכון ולא קראי (קוף קמוצה), כי השם נגזר מן קרא במשמעות מקרא ואין תנועת a במסורת המלה בלעזים אלא מבטא השוא על פי תנועת ההברה שאחריו. אך יש לזכור, שהשם העברי הבלתי-מוקד קראי הופיע לראשונה בכתביהם העבריים של הפת ב'ה בתקופה שגדוליה בארץ-ישראל התחילו מחברים את ספריהם בלשון הערבית, ובהם נמצאת הצורה הערבית המוקדת קראיֹון (ולא: إقرأיֹון); ודומה ששני גורמים השפיעו על התפתחותה של הצורה קראיֹון שגזרה משם העצם קרא: א) האסוציאציה למונח הערבי קרא = מומחה בקריאת הקוראן⁷, בייחוד אם נשים לב לכך שגדולי הקראים נהגו לכנות בכתביהם העבריים את המקרא בשם הערבי קוראן. ב) הזיווג לכינוי רבני, שבו ציינו הקראים את מתנגדיהם המאמינים בתורה שבע"פ. שני הכינויים הללו, רבני ו-קראי מופיעים לעתים קרובות זה ליד זה, ונראים הדברים, שמשקלו של השם רבני השפיע על משקל הכינוי קראי⁸. מתוך שיקולים אלו ניכל להניח, שהשם הערבי אמנם נגזר מן המלה קרא המציינת "כתוב" או במשמעותה הרחבה יותר את כל המקרא, אך משקלו של השם קראי נוצר בהשפעת הצורה הערבית קרא מצד אחד ומתוך זיווג אל השם רבני מצד שני. על כן סבירה ההנחה, שהשם העברי קראי בוטא מעיקרו בתנועת a אחרי הקוף⁹.

6. כן דאלמאן במילונו ולאחרונה גם אבן-שושן.

7. פרופ' בן-חיים העיר את תשומת לבי, שהתייגים מכנים בקי בקריאת התורה קרא (בר"ש דגושה). ומסתבר שמסורת אבותם בידם. נראה שמן הראוי להוסיף כאן את השם קרא שבתלמוד ובמדרשים, שמשמעו מומחה במקרא (עי' במילונייהם של דאלמאן ושל יאסטרוב בערך זה). ואם כן, אולי ניתן לשער, שהמונח העברי הוא שהשפיע כאן, ולא הערבי.

8. השהו זיווגים דומים בזוגות כגון מוצא-מובא; רישא-סיפא.

9. קמץ תחת הקוף כביצוע של פתח ודגש אחריו לפני רי"ש.

פעלים מרובי-עיצורים בלשון העברית

(סיום)

1.3 מחומשים > שמות מחומשים שאולים מארמית הדוגמאות הבאות הן פעלים גזרי-שם. השמות שגזרו מהם פעלים אלו נשאלו בעברית מן הארמית:

צִמְרָמֶר, משמעו להתחלחל, מי ש-אחזתו צִמְרָמֶרֶת (אב"ש 2242), כלומר נתקף ברעדה. הפועל מצוי בספרות ימה"ב, וגזר מן השם צִמְרָמֶרֶת שבליח (נידה ט, ח). המשמעות במשנה – רעידה מחום הקדחת³⁵. השם שאול הוא למעשה, שכן הוא בנוי על פי הארמית צִמְרָמֶרֶן אשר בתלמוד ובמדרשים.

שְׁפָרְפֶר, במשמע היה נאווה, יפה, בא בספרות ימה"ב (גזי שעכטער, ספר ג', ע' 198; הושה משיכ לעיל בעניין חמרמר, שחרחר): "אני מגונה מחוצה, ופנימי שפרפרו". התקבולת ל-חמרמרו" המקראי (ראה חמרמר, לעיל) בולטת לעין, כפי שציין אבינרי. המלה שאילה מארמית המקרא, שבה שְׁפָרְפָרָא (דניאל ו, כ) נתפרש כאור בוקר (ודלמן מביא, ע' 433, שְׁרָבְרֹבִיתָא מן התרגום לאיכה ב, יט במשמעות זו: Morgengrauen. וראה הדוגמה הבאה).

שְׁרָבְרֶב (כצורת המקור), במשמעות להעביר מים במשק ע"י צינורות, העבר צינורות אל רפתים, לולים, חצרות וכו', הספקת מים ע"י צינורות, הובא ע"י האגרונום זאגורדסקי (ע' 920, II, ערך 1268.1). הפועל גזר מן השם שְׁרָבְרֶב, שאף הוא, כפועל, חדש בעברית (אב"ש 2788) ושאול מן הארמית שְׁרָבְרֹבָא שבירושלמי (שקלים מח, ד). אחד הפירושים המוצעים למלה זו בתלמוד גופו הוא צינור, ומכאן הגזירה החדשה. הפירוש הנראה שם יותר הוא – חם יבש ע"פ שָׂבַב במקרא. כך דלמן במילונו (ע' 435, שְׁרָבְרֹבִיתָא).

2. טיפוס פעל XX (4.4.3.2.1)

בטיפוס זה נכפל העיצור הרביעי בשורש, וע"י כך הרביעי והחמישי זהים. הדוגמה הבאה היא דְּנוּמִינִיבִית, והשורש המחומש שבפועל נוצר ע"י הכפלת עיצורו האחרון (הרביעי) של שם-העצם שגזר ממנו הפועל.

35. על נוסחאות כגון צמרמורות או סמרמורות, ראה טור-סיני (אב"י, ע' 5535), שחושב אותן כטעויות סופר.
על שימוש נוסף בפועל המחומש הנדון ראה לעיל, עמ' 128 [11], הערה 28.

פֿלִירְט – לתנות אהבים, לנהל פֿלִירְט (אביש 2092). הפועל גזור, אם כן, מן השם השאול פֿלִירְט (flirt)³⁶. דרך זו, הכפלת העיצור האחרון, מצויה הרבה בשרשים מרובעים שבאו ממשולשים, הן מקוריים והן שאולים³⁷. כאן נוצר הפועל המחומש כדי לשמור על התנועות המקוריות של המלה פֿלִירְט³⁸. לא מצאתי דוגמאות ברורות נוספות מטיפוס זה³⁹.

(ב) פעלים מרובי-עיצורים, שנוצרו בדרכים שאינן בגדר רדופליקציה.

3. פועל מטיפוס הממוזגים (באנגלית blends או portmanteau words – ראה עמ' 124 [7], הערה 17, ועיין במחלקה 5 ב', עמוד 23 [7]).

4. שאולים

מחלקה זו כוללת פעלים מרובי-עיצורים, שמקורם בלשונות זרות. מספר הדוגמאות כאן רב ממספר הדוגמאות שבקבוצות אחרות, והסיבה ברורה: הלשון העברית שאלה מלים אלו מלשונות שאינן שמיות ושאין כפותות לשיטת השורש השמי התלת-עיצורי. כל הפעלים שבקבוצה הנדונה דנומינטיביים הם, מלבד אחד⁴⁰. הדבר מוסבר בכך, שברגיל גזורים בעברית פעלים משמות שאולים רק לאחר שנתקבלו השמות הזרים בעברית ולאחר ששימושם של שמות אלו בקונטקסט עברי נפוץ למדיי בפי דוברים עברית⁴¹. שלב זה, של "עיכול" שם-העצם הזר תחילה והתרגלותו למציאותו בהקשר עברי, הכרחי הוא לעניין, שכן בדרך כלל קליטתם של שמות זרים אינה קשה בעברית כקליטתם של פעלים זרים. הראשונים מוצאם הזר ניכר בהם, ומועט הסיכוי שייתפסו כעבריים מקוריים.

36. השוה הקשרים לפועל זה: "אלה האוהבים לפלרטט עם הקהל על-ידי המתקת סוד עמם", (יואל מרקוס, "הישראלי הנואם", "הארץ", 8.8.1969); "את מפרטטת אולי עם הסייד?", ("העולם הזה", 1646, ע' 36, עמודה 4).

37. השוה בִּטֵּן (> בִּטֵּן), דִּקְרֵר (> דִּקְרֵר), צִחֶקֶק (> צִחֶק), הַתְּבֻקֶּסֶס (= בֻּקֶּס) אֶזְרֵר (= אֶזְרֵר), ועוד רבים.

38. אילו גזור פועל מרובע משם זה היה לו לקבל צורת פֿלִירְט, כמו פֿטְרֵל מן פטרול.

39. אמנם כנעני מביא דוגמה נוספת, מִנְנֵן, והוא מפרש אותה "זמרר, פיוז", ועל כן יש להבין, שגזור פועל זה מן השם מִנְנֵנָה במשמעות ניגון, נעימה של שיר, משרש גִּן. (במקרא משמעותה של מִנְנֵנָה – שיר לעג והתקלסות, איכה ג, סג; והשוה נִנְיָה, איכה ג, יד; תהלים סט, יג; איוב, ל, ט. במקומות אחרים מִנְנֵנָה משמעה מוסיקה). אלא שכנעני אינו מביא כל הקשר או תימוכין לדוגמתו זו ולגזירתה, וכדרכו במילונו אינו מביא ציון ראוי של המקור, ונראה לי, שיכול פועל זה, אם אמנם קיים הוא, להיות גזור מן מִנְנֵנִן. ויעזר, כי כבר קיים שורש מרובע מִנְנֵן, הגזור מהשם מנניה, ופירושו לנגן, ליצור מוסיקה (ראה אלקלעי, מילון עברי-אנגלי, עמ' 1369).

לא-כן הפעלים, אשר מספר תצורותיהם מוגבל למדיי בעברית, ופועל זר לא יכירו מקומו אלא בקושי רב⁴², ולאחר שויתר על המבנה המקורי של תנועותיו, ולאחר שאלו יתאימו עצמן, בהכרח, אל המבנה התנועתי של הפועל העברי. כפי שמציין סיוון אל נכון (ראה הערה 41, למטה), חייב דובר העברית להתרגל תחילה מעט למציאות השם הזר בהקשר עברי. רק אז יוכל להבין את משמעות הפועל הגזר משם זה, ועל אף השינוי שחל במבנה התנועות המקורי לא תעורפל המשמעות. כלל זה תופס במיוחד בנושא שלפנינו, כי בעוד שמות זרים מרובי-עיצורים מצויים לרוב בלשוננו (אִטּוֹאֲמְנִיפִּיָּה, כְּלוֹדוֹפּוֹרִם, אֲנִיִּקְלוֹפְדִיה, אֲדִמִּיִסְטִרִיָּה), הנה פעלים זרים מרובי-עיצורים מועטים הם ביותר, ומספרם אינו עולה על שני תריסרים. הם מובאים בסמוך, בשתי קבוצות: (א) מחומשים > שמות עצם כלליים שאולים; (ב) מחומשים > שמות עצם פרטיים, שאולים.

4.1 (א) פעלים מחומשים > שמות-עצם כלליים שאולים.

הדוגמאות הבאות מקורן בשמות-עצם ששאלה העברית מלשונות אחרות, ובדרך כלל הללו לשונות הודו-אירופיות (השוה 48). רוב השמות השאולים באו מיוונית ורומית, אם בתקופת לשון-חכמים (טרקלין, סנדלר, פרקליט) ואם בימינו (רוב האחרים), אף שלא כשאלה ישירה. ניתן להבחין בקבוצה זו קבוצת-משנה של פעלים, אשר להומור ולסאטירה יד ביצירתם⁴³. מספר שמות שאולים באו מפרסית, או מסאנסקריט; שוב לא בהכרח באופן ישיר.

הַתְּאַרְגֵּן, התפעל של שורש ארגון, גזר מן השם אֲרִגָּן, (= ארגמן), ומשמעו לקבל צבע הארגון (כנעני 185). אשר לשם – ראה להלן. מוצאו בפרסית, או בסאנסקריט.

אֲרִגֵּן, מְתַאֲרֵגֵן, ועוד צורות פועליות (אבן-שושן 154, כנעני 186), במשמע לצבוע בצבע הארגמן, להיעשות אדום מאוד – גזרות מן אֲרִגֵּן, שם המצוי במקרא, וצורת-משנה לשם, אֲרִגָּן, הבאה במקרא פעם אחת (דה"ב כ, ו). השם

40. על התחריג היחיד, הַפְּטִיטוּ, ראה בהמשך.

41. הסבר מקיף לתהליך זה של גזירת שורשי פעלים משמות שאולים בעברית מציע ראובן סיוון, במחקר "צורות ומגמות בחידושי הלשון העברית בתקופת תחייתה" (ירושלים, 1964), עמ' 88 ואילך.

42. ניתן להשוות לכאן פעלים ממוצא זר כגון הַשְּׁפָרִיץ (מגרמנית), או הַאֲקָסִין (מן אֲקִסְיָה, שעיקרו מיוונית), שהם בבניין הפעיל של שרשים מרובעים (בנין נדיר ביותר בכנען אלו). והם דומים לעבריים הַשְּׁמָאִיל, הַאֲזִינִי, הַאֲצִבִּיעַ. (ככל הנראה, תנועת i ב-Spritz היא שגרמה לנטייתו בהפעיל).

43. דוגמאות בנות תת-קבוצה זו הובאו ב-5 א', מחמת הפקפק במידת קיומן.

במים מצוי אף באכדית, באוגריתית ובחיתית⁴⁴. בווי הוא נמצא בארמית (במספר יבנים) ובערבית⁴⁵. יש אומרים, כי המקור הוא בסנסקריט, ושם ragamanu משמעו אדום⁴⁶.

גִּשְׁפָּנָה, שם עליו גושפנקה. החתים בחותמת⁴⁷ (כנעני 528), גוזר מן גִּשְׁפָּנָה שבלשון חז"ל, ושמשמעו חותמת, טבעת-חותם, ומקורו בפרסית (דלמן, בערכו; אבן-שושן 382; לוי 367; ערוך השלם 383, ובמיוחד בכרך התוספות, ע' 134).

הַפְּטוּזָה היא היחיד בפעלים שבקבוצה זו, השאולים, שאינו גזר-שם, אלא נוצר כפועל שאול מן הגרמנית hypnotisieren, דהיינו, לְהַפְּטוּז, או מלשון אירופית אחרת שמצויים בה בפועל זה חמשת העיצורים המשמשים כאן: "או היה הדבר הגדול. או הפטוּזו לבבות ההמון אחרי פרחי הלב". (יצחק פרנהוף, מאגדות החיים, הוצאת "המצפה", תרס"ח, ע' 61; מובא על פי ר' מירקן, "להשלמת הנמצא במילונים", לשוננו לעם (קפ"ז, אדר-ניסן תשכ"ח, ע' 129). הַרְפָּתָה, "לעסוק בהרפתקאות, להתנסות בחיות נועזות ומסעירות" (אבן-שושן 585), בא מן הַרְפָּתָה / הַרְפָּתָה שבלשון חכמים, ומקורו כנראה פרסי (ראה דב גייגר, בתוספות ערוך השלם, ע' 164).

חֲנֻטְרִשׁ משמש בסלנג בן-ימינו למשמע דְּבַר שטויות, סיפר דברים שאין להם שחר, אמר הבלוּתוֹת, "בלבל את המוח". קדם לפועל השם חֲנֻטְרִישׁ, שמשמעו חז"ל דברי-הבל, שטויות, בלבול מוח. מחקירתי נראה לי, שמוצא המלה בלשון הפרסית, ובה حَنْدَرِش, בשתי תיבות (ומצוי אף כמלה אחת), פירושה לגלוג, לצנות, שימה ללעג ולקלס (וכן גם חנופה), והצירוף משמש בפרסית⁴⁷ אף כפועל (השווה מילון עולמי וכו' [לעיל, עמ' 130 [13], סוף הערה 33). ודוגמה ותיקה, שפמעט וכבר עברה מן הלשון, הריה הפועל המחומש טִלְגֵּרַף, היינו, הבריק, שלח מברק. השם שאול מלשונות אירופה, שבהן חוברו לראשונה הרכיבים היוניים של מלח טלגרף. הפועל העברי נוצר בעקבות הפועל

44. ראה בן-יהודה 380; אבן-שושן 154; C.A.D. אות A חלק 2, עמ' 253; *Akkadisch*.

Handwört., חוברת 1, עמ' 76.

45. על חילופי ו-מ השוה, למשל, מִרְחָשָׁן העברי אל אֶ/וֹרְחָשָׁמָן (= ירח שמיני)

האכדי. וראה על כך בן-יהודה, 3327.

46. ר' בן-יהודה 380, אבן-שושן 154.

47. המלה הפרסית הנדונה (שכתיבה בדל"ת, ולא בט"ת כצורתה בעברית) מצויה אף בטורקית במשמעויות שבפרסית, ולדברי פרופ' בודרוג'ליג'טי מבדאפשט, שנועצתי עמו בדוגמה זו, המלה מצויה אף בטאג'יקית, ומכאן אף בלשונם של היהודים הכורדים. אולי הגיעה המלה לעברית באמצעותם, שהרי בפרסית המלה משמשת בטקסטים ספרותיים בלבד, בייחוד מן המאה שעברה.

המקביל באזון לשונות אירופיות; telegraphieren; (to telegraph; télégraphier; telegrafiar)⁴⁸.

טְרַקְלֵן מתועד בבינוני בלבד, מְטְרֹקְלֵת, במשמע 'נעשה בניהוץ ובצחצוח, בדרך הטרקלינים ובאיהם' (כנעני 1730), וכנעני, כדרכו, רושמו כפועל. המלה גזורה מן השם טרקלין, אולם (אוכל), השאול בלי-ח מלאטינית (אב-ש 925, ש' קרייס. Lehnw.) או מיונית (תוספות הערוך, 210).

סִנְדָּלֵר, עשה סנדלים ונעלים (אבן-שושן 1818), גזור מהשם סִנְדָּלֵר, הבא בלי-ח והשאול מלאטינית (אבן-שושן) או מיונית (דאלמאן).

סִנְכְּרֵן בא לתרגם to synchronize וכי-ב (אבן-שושן 1821; אלקלעי 1768; אטינג 413, מס' 16), וקדמו לו בעברית השם סִנְכְּרוֹנִיזָצְיָה והתואר סִנְכְּרוֹנִי. פְּלִרִיטט אמנם מחומש הוא, אך שאולים בו ארבעת העיצורים הראשונים בלבד. העיצור החמישי נוסף בעברית, ומנוי הוא בקבוצת פעל XX (1.2.3.4.4.) שבמאמר זה.

פִּנְדְּרֵק, הִתְפַּנְדֵּק (ר' ספן, דרכי-הסלנג, ירושלים: קרית-ספר, 1963, ע' 61, 63), מְפִנְדֵּק (כנעני 3175; אב-ש 1462), במשמע מפונק ביותר, ולדברי אב-ש 'מצוי בלשון הדיבור. בייחוד בלשון-הילדים'. קשה גזירתו. לאב-ש (שם) זהו 'סירוס מכון מן מפונק בנימת זלזול'; הוא מציג קשר אל פִּנְק שבלי-ח, שמשמעו 'לַעֲדֹן, לַעֲנֹג, לַפְּנֹק, ושהוא הרחבה של פִּנֵּק המקראי (מש' כט, כא) ע-י שרוב התוכית ד. לא ניתצו כאן לא הדלית ולא הריש שלפני הקריף.

ואפשר שלפנינו דוגמה מסוג הממוגים (השוה אמרגן, בהמשך), דהיינו פִּנֵּק + דֶּרֶק, מתוך זלזול באותו מפונק, ע-י חזיתו ושילובו עם מלת הסלנג השאולה (מיידיש וגרמנית) דֶּרֶק, כלומר זיהום, לכלוך, טינוף. ונראה לי, שלפנינו שאילה מפולנית, בה pedrak⁴⁹ = תולעת, אשר בשימוש פיגוראטיבי, כהשאלה בלשון הילדים, פירושה 'נוקא, פעוט, זאטוט', ומשתמשים במלה זו בלגלוג, לכנות מישהו קטן ושמן⁵⁰. יש להשוות פִּנְדְּרֵק/פִּנְדְּרֵק זה אל הכינוי (אף הוא בסלנג) שִׁמְנִדְרֵק, החורז עמו ומשמש באותו תחום, למשמע פרחח, שובב, וכד'⁵¹.

48. ראה לאחרונה דיון בשורש ט ל ג ר פ ונוריו בעברית, מ' גושן-גוטשטיין, 'הטלגרף והטלגרף', א', ב', בטור הלשון, 'הארץ', 31.12.71, 7.1.72.

49. ב' סינכרוני' וב' סינכרוניזציה' הכיף רפה במבטא, כנראה בהשפעת הגרמנית, שמבטאים בה [x] ch במלה זו, ושמה מכאן באה המלה לעברית לראשונה. הפועל סִנְכְּרֵן בא בעקבות המבטא האנגלי, בכיף קשה, והוא גם לפי כללי הפונולוגיה העברית. 49. e בפולנית הוא המקביל האנפי (nasal) של התנועה e, ויש אפוא במלה זו

כל הצלילים העיצוריים שבמלה העברית פִּנְדְּרֵק, ובאותו סדר ממש.

50. ראה, דרך משל, Jan Stanisławski, *The Great Polish-English Dictionary*

Warszawa, The State Publishing House, 1969, עמ' 759.

51. השוה 'מילון עולמי וכו' (לעיל, עמ' 130 [13], הערה 13, בסופה), עמ' 187.

שֶׁעָטְנוּ, גֶּרֶם שִׁיחִיה שְׁעָטְנוּ, עֲרַבְב מִין בְּשִׁאִינוּ מִינֹ- (אבן-שושן 2754), גִּזְר מַמְלַת שֶׁעָטְנוּ, שְׁחִיא שֶׁ-עָצַם או שֶׁ-תֹּאֵר וּפִירוּשָׁה (בגד) שִׁישׁ בּוֹ צִמְר וּפִשְׁתִּים יַחְדָּיו. מִקּוֹר הַמְלָה אִינוּ בְּרוּר (רֵאָה בֶן-יְהוּדָה, בַּעֲרֹכּוֹ), וְכִנְרָאָה אִינְנוּ עֲבָרִי (ר' דְּלָמֶן 431). אוֹלִי מִצְרִי הוּא.

4.2 (ב) פִּעֲלִים מִחוּמָּשִׁים > שְׁמוֹת פִּרְטִיִּים שְׁאוּלִים

הַדּוּגְמָאוֹת הַבָּאוֹת מוֹצֵאֵן מִשְׁמוֹת-עָצָם פִּרְטִיִּים, שְׁאִינִם מִקְרִיִּים בַּעֲבָרִית, וּבָאוּ מִלְשׁוֹן אַחֲרֵת. מִשְׁמַעְוִיתִיָּהֶם שֶׁל הַפְּעִלִים שֶׁהַתְּפַחְחוּ מִשְׁמוֹת אֵלּוּ קְשׁוּרוֹת בְּנוֹשְׂאֵי-הַשְּׁמוֹת, בְּאֶסְטִיסִיצִיּוֹת שֶׁשְׁמוֹת אֵלּוּ טוֹעִנִים, וְאִינֵן קְשׁוּרוֹת בְּשׁוּרְשׁוֹ הָאֵטִימֹלֹגִי שֶׁל כָּל שֶׁם.

אַשְׁכְּנֹ, בְּמִשְׁמַעְוֹת דִּימָה לְגֶרְמָנִית; הֶתְאַשְׁכְּנֹ, בְּמִשְׁמַע הַתְּבֹלֵל בֵּין הַגֶּרְמָנִים, הָאֲשִׁכְּנִים (אבן-שושן 169, כְּנֻעִי 207)⁵², גִּזְרִים מִן הַשֵּׁם הַמִּקְרָאִי אֲשִׁכְּנֹ, שֶׁהַתְּפַחְחוּ לִכְיֹנִי לֶאֱרֹץ גֶּרְמָנִיָּה⁵³. נֵרָאָה שֶׁהַשֵּׁם אֲמֵנִם זֶר, וְכִמְקוֹר הוּצָעוּ הַלְשׁוֹנוֹת אֲרָמִית, פִּרְסִית עֵתִיקָה, וְאַכְדִּית⁵⁴.

רְנָטְנֹ, צִילִם בְּקֶרְנֵי-רְנָטְנֹ, הֵנִיחַ לְקֶרְנֵי- X לַפְּעוֹל עַל דְּבַר אוֹ גּוֹף, גִּזְר מִשְׁמַע מִשְׁפַּחְתּוֹ שֶׁל הַפִּיזִיקָאִי וִילְהֵלֵם קוֹנְרָאד רְנָטְנֹ. הַגִּזְרָה הַעֲבָרִית בָּאָה בַּעֲקֻבוֹת לְשׁוֹנוֹת אִירוּפָּה (to roentgenize וְכִיּוֹ-ב), וְהוּבָאָה בְּרִנְטְגֵּנוֹאוֹת, ע' 60, וּבְאַלְקֵלֵי, מִילּוֹן אֲנְגֵּלִי-עֲבָרִי, ע' 3138. וְרֵאָה עוֹד אֶפְסֵקֶל, פֶּרְבִּסְלֵב, § 5 א, וְכֵן כֶּרְפֶּמֶשׁ, סִנְבֵּלֵט, § 5 ב, בְּהַמְשָׁךְ.

5. שׁוֹנוֹת

הַדּוּגְמָאוֹת שֶׁבְּמַחֲלָקָה זוֹ הֵן מִשְׁלוּשָׁה סוּגִים:
א. דּוּגְמָאוֹת שֶׁהֵן בְּגֶדֶר "חִידוּשִׁים בְּנִי-יּוֹמֵם" לְדַעַת עוֹרֶךְ, "לְשׁוֹנִי", אֲשֶׁר לְדַבְּרִיו "נוֹצְרוּ לְצוֹרֶךְ הַשְּׁעָה וְאִינִם קִיִּימִים בְּלִשׁוֹן לְמַעֲשֵׂה". לְעִנְיָנֵנוּ דּוּגְמָאוֹת אֵלּוּ קִיִּימוֹת מִמֶּשׁ כְּמוֹ הַדּוּגְמָאוֹת הַיְּחִידָאִיוֹת מִן הַפִּיזִיקָאִי וְכִיּוֹ-ב (כְּגוֹן שְׁפֶרְפֶּר, חֶפְרֶפֶר, שְׁחֶרְחֶר, שְׁמַנְנוּ לְעִיל, וְבִרְרוֹר לִי שְׁנוֹצְרוּ לְצוֹרֶךְ הַרְגֵּעַ, לְשֵׁם הַחֲרוּז וְהַמְשָׁקֶל). וְאֵף הֵן מִתּוֹעֲדוֹת בְּהִקְשֶׁר רֵאָי;
ב. דּוּגְמָאוֹת שֶׁהֵן בְּגֶדֶר הַצָּעָה בְּלִבָּד, וְאֵף שְׁנִדְפְּסוּ עַל הַנִּייר אִין הֵן מִשְׁמֻשׁוֹת בְּלִשׁוֹן בְּהִקְשֶׁר מִמֶּשִׁי;

52. עַל רֵאָשִׁית הַפּוֹעֵל רֵאָה אֶצֶל מִירְקִין (לְעִיל, עִמ' 3), עִמ' 116.

53. רֵאָה בֶן-יְהוּדָה, עִמ' 418.

54. הִשּׁוּה בְּמִילּוֹן קוֹהֶלֶר-בְּאוֹמֶרְטֶנֶר, בַּעֲרֹכּוֹ, וְכֵן בְּסִפְרֵי הַהִשְׁלָמוֹת לוֹ, עִמ' 139. רֵאָה גַּם מִילּוֹנֵי הַמִּקְרָאִי שֶׁל B.D.B., וְשֶׁל Zorell. יִצְוִין עוֹד, שְׁקִיִּים אֵף שׁוּרֵשׁ מְרֻבָּע, שְׁכֵּנֹ, וּמִמֶּנּוּ הִשְׁתַּכְּנֹ וְכִיּוֹ-ב.

ג. דוגמאות שלא נמצא להן ביסוס יאות, ואין מציאותן מוכחת.

5.1 (א) מרובי-עיצורים ששימושם מוגבל

מספר של פעלים מרובי-עיצורים גזור משמות שאולים מרובי-עיצורים, וניכר שהמניע לגזירתם הוא יצר הלגלוג או חוש ההומור והסאטירה הספרותית.

אַנְגֵּל, פועל ששורשו מחומש, כְּנֹךְ הַתְּאַנְגֵּל, ופירושו 'לנקוט גיגונים אנגליים'. למשל: 'היה חודש בלונדון, והתאנגלו לגמרי'. דוגמה נוספת מצויה במקור לדוגמה המצוטטת, מילון עולם יכו' (ראה לעיל, ע' 130 [13] הערה 33). הפועל גזר מן הצורה הערבית אַנְגֵּלִי, היינו אנגלי.

אפסקל הוא שורש מחומש המונח ביסוד הפועל לְהַתְּאַפֵּסְקֵל (הניקוד שלי. – יי), שפירושו להמיר את הדת ולקבל את האמונה הנוצרית בגיוונה האפיסקופאלי: 'לבסוף האשים ג'ו את הכנסייה האנטישמית, ושגם זה לא הועיל הציע להתאפסקל אישית, וגם זה לא עזר, וזה הסוף, וחבל' אפרים קישון, 'חד גדיא' (הפכנו אולמות), מעריב (מוסף ימים ולילות), 9.1.1970, ע' 4.

ואם כאן הסתפק הסופר במחומש, ונמנע מהליכה 'עד הסוף', המשושה, הנזר פועל *הַתְּאַפֵּסְקֵל מן השם אֶפִּיסקוֹפָאלי, שמקורו אנגלי-לטיני-יוני – לא כן במקום אחר, שם גזר אותו הומוריסט פועל משושה (ראה פרב לסב, לקמן). בְּלִדְזֹר, כלומר 'דִּקְפֶּר': 'כל הזמן יודעים מה יקרה, וכל הזמן הבולדזורים מבלדזורים'⁵⁵. העולם הזה, מס' 1646, עמוד 21, עמודה 4.

שם-העצם בולדזר, שממנו הפועל, שאול מאנגלית (Bulldozer).

נסטלג, דיבר או כתב מתוך גוסטאלגיה, היינו מתוך געגועים למקומות או לזמנים שחלפו-עברו וכבר אינם עוד. הפועל גזר מן השם גוסטאלגיה, השאול מלשונות אירופה, ומקורו ביונית. לדוגמה: 'עדיין אפשר למצוא בספריות או בארכיונים קטעי עתונות וספרות צהבהבים המנסטלגים על תל-אביב שפרחה פעם, על נמל צעיר וכחול ועל אוהבים חייכנים אוהזים זה בזה על חופו ללא פחד' (אורית גולן, 'גוף בתל-אביב בשנת 2000', טבע וארץ, כרך טו, ו', אלול תשל"ג-תשרי תשל"ד, ע' 308).

סטוגראפער, (כך, בעיני⁵⁶), דהיינו, 'קֶצְרָנוּ', כתבו בקצרנות, בשיטה

55. תמהני, אם התכנן המחבר לביט דגושה או רפויה בצורת מבלדזורים...

56. הניקוד שלי, ולא ידעתי עיין זו, מה היא עושה, אולי באה לציין תנועת e, כביידיש, כדי לפתוח הברה חמישית, 'סט-גו-גרא-פ-עו', ולשמש היאטוס להקלת המבטא, בהתחשבות בהטעמות משניות במלה ארוכה כגון זו. אם אמנם הייתה פגות המחבר לעיצור עיין ממש, כי אז פועל משובע לפנינו. אך מוצאו (ההונגרי) של המחבר מרחיק אפשרות זו. ושמא טעות דפוס היא?

סטֶנוֹגְרָאפִית: "העתונאים לא הבינו לעת-עתה את דבריו על בוריים. אך רשמו, סטנוגראפצו בשים לב ושכל כל מלה כדיוקה", (אביגדור המאירי, המשיח הלבן, ב', ת"א, יוסף שרברק, חשד, 1944? ע' 203). השם סטֶנוֹגְרָאפִיה שואל מלשונות אירופה, המרכיבות כאן יסודות יוניים, בדומה לטלגרף, המנוי לעיל. ייתכן שביצירת פועל זה יש תפקיד מסוים ללגלוג, מפני שבבל אותו פרק מלגלג הסופר המנוח לאותם אחוזי עט, וכל הנימה רוויה ציניות מרירה.

* סְטֶרְפֵּיז, מתועד בבינוני בלבד, "מסטרופטוזות": "יום אחד ראיתי בקוּבֶק נערות, מסטרופטוזות ומטוייזות, יוצאות בטלאי שחור על אחד מ-... (הוראציס, "אומאז' לאימאז'") (המלים שבחיינו-), מעריב, 3/11/72, ע' 37). המחבר משתעשע כאן במלה האנגלית striptease, דהיינו התערטלות, חשפנות, (בהצגה), ופעמיים כך ביסוד השני של המלה האנגלית.

באותה רוח, שיצר המחבר את אפסקל, המנוי לעיל, הוסיף ויצר את המשושה הַתְּפֶרֶבְסֶלֶב, כלומר, קיבל את הדת הנוצרית-אורתודוקסית (פראבוב-סלאבית) בגיוונה הרוסי: "אמר שר הפנים, מנהיג פרולטארי ותיק וארכיבישוף: – מה יש? שתתפרבסלב היהודיה וגמרנו!... אולם היהודיה לא אבתה לקבל על עצמה את הדת הפראבובסלבית"⁵⁸ (אפרים קישון, "גומזים, גומזים" (ת"א, טברסקי, 1969), ע' 150. הסאטיריקן טבע פה לשון הַתְּפֶרֶבְסֶלֶב על לשון הַתִּיָּהֵד, או הַתִּנְיָר.

נימה היתולית ניפרת אף ביצירת הפועל המחוימש פֶּרְקֶלֶט (צורת המקור פה), כלומר לעסוק בעריכת-דין: "כי טוב לי פֶּרְקֶלֶט / מְרֹזֵעַ נְטַעַת" (דויד שמעוני, ספר האידיליות ת"א, תש"ד, ע' רכ"ב) – הצורה גזורה מהשם פֶּרְקֶלֶיט, השואל בלשון חכמים מן היונית.

קִמְפֶּלֶקס מתועד בבינוני בלבד: "אך מפליא שלא לקח בחשבון שמשדר זה מקומפלקס מדי, מכדי שאפשר יהיה לפתור את בעיותיו בעזרת זריקה מילולית הלקוחה מלקסיקון המינוחים הלועזיים". יואל מרקוס, "שרותי דואר או מינוח", הארץ, 6.1.1971, ע' 9. המלה גזורה מן השם קומפלקס, שמקורו לאטיני. ונקט הכותב לשון "קומפלקס", כנראה, כדי לתת בו טעם של "מסובך" ושל "מתסבך" גם יחד.

שְׁלֵמֶפֶר מתועד בבינוני בלבד: "היא מול הָרָאִי, מְשֻׁלְמֶפֶרֶת: 'סנור לי רוכסני' הוא (...). היא פארטיסטית מתאפרת" יוסי גמזו (ירעקב שילה), "על במותיך-חלל", "זהירות – שבירו", (ת"א, בצלאל צ'ריקובר, חשד, 1968? ע' ?). הצורה גזורה מן השם שלומפר, היינו רשלין, שמקורו בגרמנית, schlumper, ומצוי בידידיש.

57. עדיין לא הובאה דוגמה זו במילונים.

58. בהמשך הקטע מובא אף שם-הפעולה הַתְּפֶרֶבְסֶלֶבֶת.

5.2 (ב) מרובי עיצורים שהם בגדר הצעה בלבד את הדוגמה הראשונה מצאתי בתוך הקשר רחב, שנימתו סארקאסטית, ומקומו יפירונו בקבוצה (א). אלא שלא מצאתי את מקומה המדויק. אֶמְרָן הוא חידושו של "העולם הזה", ופירושו לארגן (ולנהל) מופע אמנותי או בידורי, לעסוק במקצוע האימפרסריו. הפועל גזור מן השם אֶמְרָן, המשמש כיום לתרגום של אימפרסארי. שם זה, אף הוא תוצרת השבועון הנ"ל (כך טוענים עורכיו), הוא מיוזג של (מְ)אֶרְגָן + אֶמְנָה(ות), אך בסדר הפוך: אֶמְנָן (+ אֶרְגָן). כִּרְכָּמֶשׁ הוצע (ע"י אבן-אודם ורותם, ע' 152) לתרגום האנגלית to chromicize דהיינו, לצפות דבר ב(חומר הכולל) מתכת כרום (Chromium). המציעים גוזרים פועל זה משם העיר המקראית כִּרְכָּמֶשׁ. דרך הגזירה מסובכת ומזוהה למדי, כמצוי אצל בעלי ההצעה, ואכמ"ל. אשר לשמה של העיר הנזכרת, ייתכן שהוא חיתי (ר' גוניס-בוהל 362/3).

סִנְבֵּלֵט (בית רפה) הוצע (ע"י ראיבן אלקלעי, מילון עברי-אנגלי, ע' 1791) כתחליף לאנגלי "to be a traitor, impede construction (progress)". פועל זה גזור מן השם הפרטי סִנְבֵּלֵט (שמקורו אכדי), על-שום מעלליו של אותו שומרני המוזכר בספר נחמיה. בע' 2874 מנוקד סִנְבֵּלֵט, כלומר בבית דגושה.

5.3 (ג) מרובי-עיצורים שהם בגדר סלנג מקצועי, ולא נמצאו כתובים (ל)אֶבְסִטְרָקְט, במשמעות להפשיט, להגיע לאבסטרקציה, ידוע לי כמשמש בשוחות בין סטודנטים באוניברסיטה העברית. לא שמעתי צורות אחרות מלבד המקור. ראה עוד למעלה, פסקה 0.3, ע' 121 [4]. המקור הוא התואר אֶבְסִטְרָקְטִי, או השם אֶבְסִטְרָקְטִי, שניהם שאולים מלשונות אירופה. לפנינו פועל בן שבעה עיצורי-שורש.

(ל)אֶינְטֵרְנֵט, במשמע למצוא, לחשב, להוציא את האינטגרל (במתמטיקה), משמש בסלנג של סטודנטים, ושמעתיו מפי אנשי החוג למתמטיקה באוניברסיטה העברית. המלה אינטגרל, שהפועל הנ"ל גזור ממנה, לאטינית היא במקורה. לא שיבצתי דוגמה זו בין חברותיה (§4.1), כי באוזני שמעתי אך פעם או פעמיים, ואף כי העידו לפני סטודנטים ואסיסטנטים, שהפועל הנדון שגור בפיהם, לא הובהר לי השימוש למעשה.

צֶנְטְרֵפֶג משמש בסלנג אינטלקטואלי (במעבדות אוניברסיטאיות ודומותיהן) למשמע הצגת חומר לפעולת הצנטריפוגה, הכנסת חומר לאותו מכשיר הגורם לחלקים מסוימים של החומר לבריחה מן המרכז, בעקבות פעולת סיבוב מהירה⁵⁹. פועל משושה-עיצורים זה גזור מן השם השאול צֶנְטְרִיפֻגָה, המצוי

59. דוגמה זו נתרמה ע"י גב' חנה זק, ביוכימאית מירושלים, שהעידה לפניי על השימוש הרווח בפועל הנדון, ותודתי לה על כך.

בלשונות אירופה. (בלשונות המשאילות מצוי אף פועל כגון *to centrifuge*, ובחיקוי לו גזר כנראה מקבילו העברי). יצוין, שכיום הולך ומשתלט יותר הפועל העברי המרובע סָרְפו, דהיינו, סָר מן המרפו, מזיגה של סָר + (מָר)פָּן, והמכשיר קרוי סָרְפָּנָה (השורש סרפן הוא מחידושי 'אבינרי).

(ל)שְׁנַרְקֵל הוא מונח מקצועי בפי צוללנים מקצועיים וחובבים וכן מצוי הוא בשימושם של העוסקים בארכיאולוגיה תת-מימית. פירושו של הפועל – לצלול במים, אך לא לעומק, אלא צלילה שטוחה, מצויד בשְׁנַרְקֵל בלבד, ללא בקבוקי-אוויר⁶⁰.

הערות מסכמות

מתוך כחמישים דוגמאות שהובאו בחשבון בדיוענו, שתיים-עשרה עבריות מקוריות הן; כולן מטיפוס פעלעל. שלוש אחרות, אף הן מטיפוס זה, שאולות במקורן מארמית. סך הכול בטיפוס פעלעל – כשליש מן הממצא. (לטיפוס זה שייך אף בלפף). כל השאר מקורן בשאילה מלשונות שאינן שמיות, ומכאן ריבוי עיצורי-השורש בהן.

מבחינה פונולוגית יוער, שהמבנה ההברתי של הפעלים מרובי-העיצורים יש בו סתירה לפונולוגיה העברית הקלאסית, הן באשר לרפיותם וקשיותם של עיצורי בגדכפית (ראה בדיוענו ערכים סנבלט, פלרטט, בלדזר ואחרים), והן באשר לצרורות עיצוריים ללא תנועת-ביניים (כגון צנטרפג, חנטרש, טרקלן). לא פורטו הדברים כאן, שכן אין תופעות אלה מיוחדות לפעלים מרובי-עיצורים, אלא מצויות הן לרוב בעברית החדשה, והדין בהן דורש מחקר מיוחד. עם זאת יושם אל לב, שרב מספר הדוגמאות שעיצור שורק או צולל (סונורי) מופיע בהן במקום שמתהווה בו צרור עיצורים וזה מקל על המבטא בפי המתקשים להגות צרורות כאלו ועל קליטתם של גרים אלה בלשון. (למשל, אבסטרקט, חנטרש, טרקלן, סטגנרף, סנדלר, פלרטט, פנדרק ורבים אחרים). מבחינה מורפולוגית הפעלים מרובי-העיצורים נוטים על דרך בנייני פעיל, פועל והתפעל (אין לקבל את הנחת המדקדקים כהר-זהב ואחרים, המוצאים בעברית בניין פעלעל ועוד אחרים. הממצא בלשונו דל מכדי לאשש

60. הפועל גזר מן המלה "שנורקל", כאמור, שהוא קנה-הנשימה, המשמש לצוללנים עזר בצלילתם. שם-העצם ותיק הוא בלשונו, כמעט מאז התפתח תחביב הצלילה בימה של אילת לאחר קום המדינה. הן הפועל והן שם-העצם מצויים באנגלית (בשלושה כתיבים: schnorchel, schnorkel, snorkel המעידים על המקור הגרמני של מלה זו), והעברית שאלה, לפחות את הפועל, מן האנגלית. על דוגמה זו נתונה תודתי לגב' שרה אהרנסון, צוללנית מקרית-טבעון, שהעידה לפני על שגרות-שימוש של הפועל הנדון.

קביעתם לגבי העברית המקראית, ואין דבריהם הולמים כלל את הממצא בן-ימינו). נקטנו לשון "על דרך", שכן יש לנהוג כאן בגמישות, ולא לכפות מסגרות שאינן הולמות: הדמיון לפעלים בבנייני פיעל, פועל, התפעל מתחיל במבנה התנועתי של הבסיסים בעבר ובעתיד (ובציווי), בתחילית מ' שבהוה/בינוני בפיעל/פועל, ומסתיים בתחיליות ה/ת/מ' וכו' שבהתפעל. אין ספק, שביסודו של דבר הולכים מרובי-העיצורים בעקבותיהם של המרובעים, שאף הם נוטים בבניינים הנוכרים. וזאת – מאחר שבמרובעים מצויה הנכונות לפתוח את המסגרת התלת-עיצורית בהיותם "כבדים" ובעלי ארבעה עיצורים, בכוח המכפל, גם לגבי שרשים משולשים.

העיון בפעלים מרובי-העיצורים בלשון העברית עשוי ללמד הרבה על הדרך בה מסגלת את עצמה הלשון העברית למציאות חדשה, בגלותה גמישות מרובה אל תופעות מודרניות שלא נודעו בה בראשיתה, ובעפלה במידה זו או אחרת את דרישות החיים.

מפתח שורשי-הדוגמאות הבאות במאמר

המספר ליד כל ערך מציין את הסעיף, שבו נדונה הדוגמה בגוף המאמר. לאחר ציון זה מובא בקיצור ציון המקור, שממנו נדלתה הדוגמה (אשר לפרטי-המקור, ראה בגוף המאמר).

אבסטרקט	0.3; 5.3	סלג סטודנטיאלי	הרפתק	4.1	אב"ש
אהבה	1.1	אב"י; אב"ש; כנעני	חורור	1.1	אב"ש; צדקה
אמרגן	3; 5.2	העוה"ז	חלחלק	1.2	אב"ש; אב"י; כנעני
אנגלו	5.1	דיבורי	חמקמק	1.2	כנעני
אנטרל	5.3	סלג סטודנטיאלי	חמרמר	1.1	כנעני; אב"ש; צדקה
אפסקל	5.1	אפרים קישון	חנטרש	4.1	דיבורי
ארגון	4.1	כנעני	חפרפר	1.1	אבינרי; אלקלעי
ארגמן	4.1	כנעני; אב"ש	חרקרק	1.1	אב"ש
אשכנז	4.2	כנעני; אב"ש	טלגרף	4.1	אב"ש
בלדור	5.1	העוה"ז	טרקלן	4.1	כנעני
בלפלף	1.1	דיבורי	יפהפה	1.1	אב"י; צדקה
גשפוק	4.1	כנעני	ירקרק	1.2	אב"י; כנעני
הפנטז	4.1	(מירקן)	כרכמש	5.2	א"ר

להבהב	1.1	כנעני	פרגרס	0.3	(5.1) קלזונר
מנגן	2	כנעני	פרקלט	5.1	אב־ש
נסטלג	5.1	טבע וארץ	צמרמר	1.3	אב־ש
סחרחר	1.1	אב־י; אב־ש	צנטרפג	5.3	סלג סטודנטיאלי
סטנגרף	5.1	א' המאירי	קמפלס	5.1	יזאל מרפוס
סטרפטז	5.1	הורציוס־	רנטגן	4.2	מ' בן־עמי
סנבלט	5.2	אלקלעי	שחרחר	1.2	גזי שעכטער
סנדלר	4.1	אב־ש	שלמפר	5.1	יוסי גמזו
סנפרן	4.1	אב־ש; אלקלעי;	שנרקל	5.3	סלג מקצועי
		אטינגן	שעטנו	4.1	אב־ש; צדקה
פלרטט	2	אב־ש ועוד	שרברב	1.3	זאגורודסקי
פנדרק	4.1	אב־ש; כנעני; ספן	שפרפר	1.3	י' אבינרי
פרבסלב	5.1	א' קישון			

בחלקו הראשון של מאמר זה (חוב' א – ב) יש לתקן:

בעמ' 123 [6], שר' 13 – 14: אַהֶבְהָב > אַהֶבְהָבִים > אָהַב; יִרְקֶרַק > יִרְקֶרַק.

“כולל ומחובר” והדקדוק הגראטיבי

1. מבוא

1.1 במאמרו “כולל ומחובר”, שהופיע ב-“לשונו” כרך ל-ה, ניסה עוזי אורן להגדיר את המונחים “כולל” ו-“מחובר” באופן מדויק כדי להשיב על השאלה, שהטרידה את המדקדקים זה זמן רב: “האם משפט שיש בו נושא משותף ופעלים אחדים הוא כולל או מחובר?” (עמ’ 272). מסקנתו של אורן היא, שעל פי רוב משפט כזה מחובר הוא, ואינו כולל. דרכו של אורן למסקנה זו היא דרך הדקדוק הגראטיבי.

1.2 ברצוני לחלוק על מסקנה זו. על השאלה כפי שהוצגה אי אפשר להשיב תשובה כלשהי. אין קשר ישיר בין הניגוד “כולל – מחובר” לבין המבנה (השטחי)² של משפט. למעשה המונחים האלה מונחים סמאנטיים הם. הדרך שאני מתכוון להוכיח בה את טענתי היא הדרך שהלך בה אורן, דרך הדקדוק הגראטיבי.

1.3 בפרקים הבאים אתאר ביתר בהירות את המודל (model) של הדקדוק הגראטיבי שאשתמש בו (ושהשתמש בו גם אורן); לאחר מכן אחזור על ניתוחו של אורן, ולבסוף אראה, שמתוך הרחבת אותו ניתוח אין אני מגיעים למסקנתו של אורן, אלא למסקנה אחרת, שהיא: “כולל” ו-“מחובר” הם מונחים סמאנטיים, ואין כל קשר ישיר ביניהם לבין המבנה (השטחי) של משפט.

2. הדקדוק הגראטיבי³

2.1 הדקדוק הגראטיבי מורכב משלושה רכיבים: הרכיב החשוב ביותר

1. ברצוני להודות לכל האנשים, שעזרו לי בהכנת מאמר זה: הפרופסורים יוסף מלון, דן מירון, ומיכאל הרצוג – מאוניברסיטת קולומביה; צפריה מליסדורף – מן האוניברסיטה של עיריית ניו יורק; אסתר פאר ויהודית זיסמן – מיידיי בישראל. כמובן, עליי בלבד האחריות לנאמר בו.

2. במונח “מבנה שטחי” הכוונה לא רק לרמה המיוחדת Surface Structure שבתורת הלשון של דקדוק גראטיבי, אלא גם למבנה התחבירי של הדקדוק (הפללי והעברי) המסורתי. אין זו דו-משמעות, משום שהמבנים והים זה לזה.

3. מאז 1957 פשיצא לאור ספרו של ג'עם חומסקי *Syntactic Structures*, פרוורבו תורות הלשון הנקראות גראטיביות. הדגם של דקדוק גראטיבי המוצג פה מבוסס פחות או יותר על הדגם של *Aspects of the Theory of Syntax* מאת חומסקי, שיצא

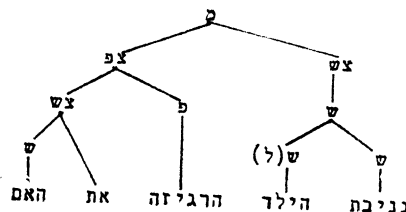
– היצרני – הוא הרכיב התחבירי; והו הרכיב שאותו תיאר ד"ר אורנן. יש בו שני רכיבי-משנה: (א) היסוד (base), המורכב מכללי היצירה (phrase structure rules); (ב) רכיב-משנה של הגלגלים (transformational sub-component). על ידי שני רכיבי-המשנה האלה אפשר להגדיר שתי רמות ביצירת המשפט: על ידי הפעלתם של כללי היצירה המתאימים ואחרי המרת כל הסמלים במלים של ממש נוצרת הרמה הראשונה, הנקראת רמת המבנה העמוק (the level of deep structure). עם הפעלתם של כל הגלגלים המתאימים נוצרת הרמה השנייה, הנקראת רמת המבנה השטחי (the level of surface structure). וזה ההבדל בין שתי הרמות הללו: היסוד יוצר מבנה; מבנה (עמוק) זה הוא בעל משמעות וחד-משמעי, והרכיב הסמאנטי (semantic component) מפרש אותו; על פי פירוש זה אדם מבין את משמעותו של משפט מסוים. רכיב-המשנה של הגלגלים משנה את המבנה (העמוק) ללא כל השפעה על המשמעות. את המבנה (השטחי) שנוצר כתוצאה מהפעלת הגלגלים מתרגם הרכיב השלישי, הרכיב הפונולוגי, להוראות פונולוגיות לפה, לגרון, ללשון, וכו' כדי ליצור את שטף הדיבור.

2.2 באמצעות המונחים "מבנה עמוק" ו"מבנה שטחי" אפשר לחזור על העיקרון החשוב בדקדוק הגראטיבי, שהשתמש בו אורנן, עקרון הדו-משמעות: אמרנו לעיל, שמבנה עמוק הוא חד-משמעי. מכאן, שדו-משמעות במשפט (כלומר במה שאנו שומעים בשטף הדיבור, המבוסס על מבנה שטחי) יכולה להיוצר אך ורק, כששני מבנים עמוקים נפרדים נעשים, על ידי גלגלים שונים, מבנה שטחי אחד. למשל המשפט

(1) גבת הילד הרגיזה את האם

הוא משפט דו-משמעי, שפותרו או שהילד גנב, או שהילד גנב. המבנה השטחי של משפט (1) הוא:

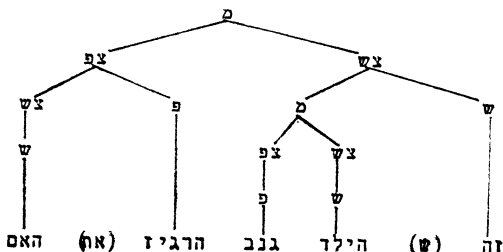
(2)



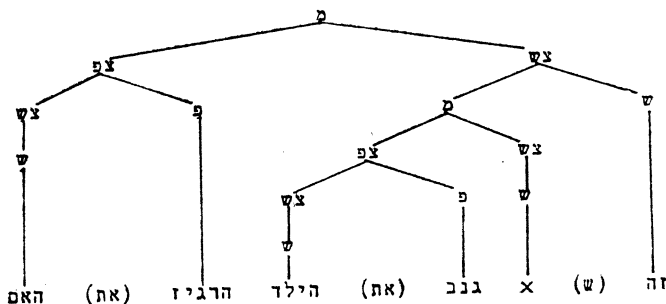
לאור ב-1965. בחרתי בדגם זה, משום שבו השתמש אורנן במאמרו. בהערה מס' 9 אני מסביר, מדוע החלפת דגם זה בדגם אחר לא תשנה את מסקנותי. 4. כמובן, יש דו-משמעות אחרת, הנובעת מדו-משמעות של מלה אחת, אך זוהי דו-משמעות מילולית, ואנו דנים עתה בדו-משמעות תחבירית-סמאנטית.

בלי להיפנס לכל פרטי הגלגלים נוכל להראות את שני המבנים העמוקים, שאפשר ליחס למשפט (1), ולמבנה השטחי (2):⁵

(3)



(4)



אשר ל-(3) ול-(4) חשוב להבחין בכך, שאפשר להפיר בתוכם משפטים, שיחסייהם למבנים העמוקים (3) ו-(4) ברורים וישירים הרבה יותר מאשר של (1) ביחס ל-(3) ו-(4). ניתן לומר, שהמשפטים האלה נרדפים לשתי המשמעויות של (1). המשפטים הם:

(5) זה שהילד גנב הרגיו את האם.

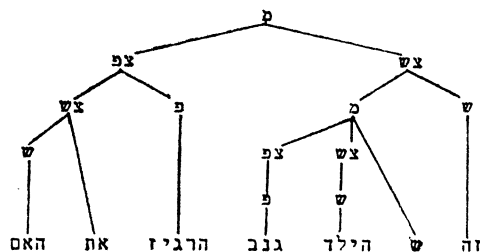
(6) זה שגנבו את הילד הרגיו את האם.⁶

לכל אחד משני המשפטים האלה יש, כמוכן, מבנה שטחי. המבנה השטחי של (5) הוא:

5. בין הגלגלים המשנים את המבנה העמוק למבנה השטחי יש אחד המכניס את המלה את לתוך מושא ישיר מידע, ויש גלגל אחר המכניס את המלה אשר (או ש-) לתוך משפט המורכב משני משפטים שאינם שרי ערך. זוהי הסיבה, שמלים אלו מופיעות בסרטטים של מבנים שטחיים, ואינן מופיעות בסרטטים של מבנים עמוקים (חוץ מהופעה בסוגריים, כדי להקל על הביטוי של המבנים).

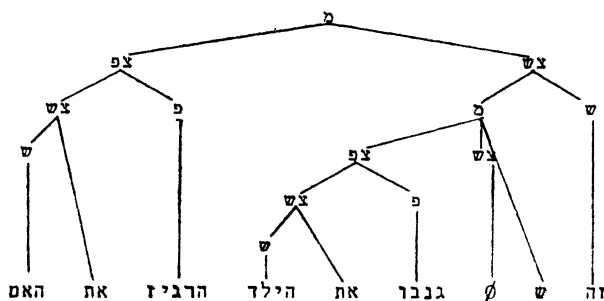
6. המשפט 'זה שהילד גנב הרגיו את האם' גם הוא נובע ממבנה עמוק (4), אך הוא עובר את גלגל הסבילות (Passive transformation).

(7)



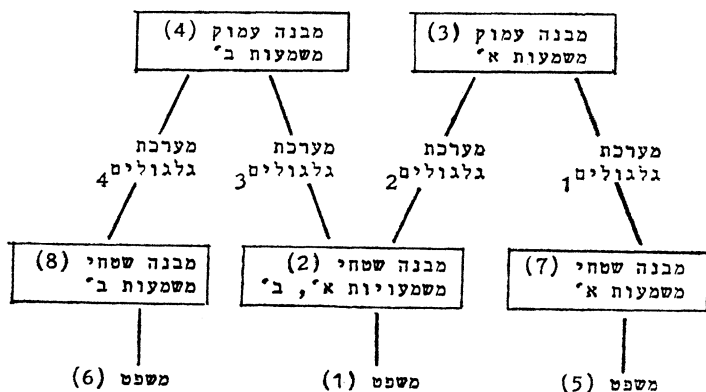
המבנה השטחי של (6) הוא:

(8)



כפי שאמרנו קודם, המבנים העמוקים של (5) ו-(6) הם (3) ו-(4). את כל המצב ניתן לתאר בצורה הפאה:

(9)



היחס בין (2) לבין (3) ו-(4) הוא יחס של דו-משמעות. אבל היחס בין (4) לבין (2) ו-(8) הוא יחס הפוך לדו-משמעות: נקרא לו נרדפות. עכשיו יש

בידינו שני עקרונות שימשו אותנו (שימשו את אורנן) ככלים מתודולוגיים בניתוח.

3. ניתוחו של אורנן

3.1 היסוד של הרכיב התחבירי שהציג ד"ר אורנן מורכב מכללי היצירה

הבאים:

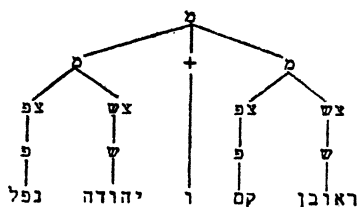
1/	מ ← מ + מ	7/	ש ← ש + ש
2/	מ ← צש צפ	8/	ש ← ש ת
3/	צש ← ש	9/	ת ← ת + ת
4/	צפ ← פ	13/	פ ← פ + פ
5/	צפ ← ת	19/א	ש ← ש (ל) ⁷
6/	צפ ← ש		

3.2 ההגדרות המדיקות של המונחים "כולל" ו"מחובר" הן: משפט מחובר הוא משפט, שבבניית מבנהו העמוק הופעל כלל 1/. משפט כולל הוא משפט שבבניית מבנהו העמוק הופעל כלל אחר בצורה א ← א + א, כגון 7/, 9/, או 13/. למשל, המשפט:

(10) ראובן קם ויהודה נפל

משפט מחובר הוא. המבנה העמוק שלו (שהוא במקרה פשוט זה זהה כמעט למבנה השטחי) הוא:

(11)



דוגמה של משפט כולל אפשר לראות ב-(12), ומבנהו העמוק ב-(13):

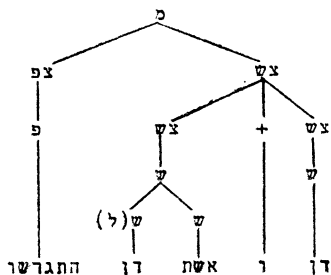
(12) דן ואשתו התגרשו

7. משום שניסה אורנן להציג תמונה פשוטה של כללי היצירה, שונים כלליו במקצת מכללי היצירה של מדקדקים אחרים. קודם כול, כלל בצורה א ← א + א אינו מקובל בדקדוק גנראטיבי. למשל:

(Koutsoudas, p. 19) "The replacing string must be distinct from the original; i.e., A cannot be replaced by a string beginning or ending in A."

שנית, לא ברור, כיצד משתנה צ"ש מ"ש. בדרך כלל, נובע צירוף שם-עצם + שם-תואר מ-צ"ש ולא מ-ש"ש. שלישית, בדרך כלל אין הצירוף שם-עצם + שם-תואר נוצר ביסוד, אלא דרך גלגולים ממבנה עמוק בעל שני משפטים. (לדוגמה: ראייתי את הכדור האדום בא מ-ראיתי את הכדור מ₂/הכדור אדום מ₁/מ₂.)

(13)



3. נקודה חשובה בניסוחו של אורנן, שאחלוק עליה בפרק הבא היא, שכל משפט בעל נושאים אחדים ופועל משותף (שם + ו + שם + פועל) הוא משפט כולל:

"אמנם ימצא מי שיטען, שכל אחד מן המבעים הללו, דהיינו:
(23) ראובן ושמעון אכלו.

(24) ראובן אכל ושמעון אכל.

שוי תוכן הם, אך אין זו טענה שתהיה טענת אמת בכל מקרה.
כי הנה אם נוסיף למשפטים מלים כגון "דלעת" או "תרד", נוכל לקבל משפטים בעלי תוכן שונה, כגון:

(23×) ראובן ושמעון אכלו דלעת ותרד.

(24×) ראובן אכל דלעת ושמעון אכל תרד.

שוב אינך יכול להמיר את (23×) ב-(24×) כפי שיכולת להמיר (23) ב-(24). (עמודים 285-286).

3.4 אשר לשאלה המרכזית – משפט בעל נושא משותף ופעלים אחדים (שם + פועל + ו + פועל) – מציע אורנן ניתוח כזה: יש למשפט (14) הוא חטף מעל השולחן תמונה ושג

שלושה מבנים עמוקים אפשריים: אחד, שהופעל בו הכלל פ ← פ + פ; שני, שהופעל בו הכלל צפ ← צפ + צפ; ושלישי, שהופעל בו הכלל מ ← מ + מ. האפשרות הראשונה נפסלת מכוח העיקרון, שייז החיבור מחברת רק חלקים שווים, ובמשפט (14) מחובר הפועל "שאני" אל כל הצירוף "חטף מעל השולחן תמונה". מאחר שאני מקבל את העיקרון והפסילה האלה, לא אחזור על הטיעונים שמביא אורנן להוכחתם. כדי להכריע בין שתי האפשרויות הנותרות מביא אורנן את הנימוקים הבאים:

(א) את הכלל מ ← מ + מ אנו צריכים ממילא, כדי לתאר את המבנה של משפטים כגון

(10) ראובן קם ויהודה נפל.

לעומת זאת, אין אנו צריכים את הכלל צפ ← צפ + צפ, כי אין תופעות

לשוניות שאפשר לתאר אותן בעזרתו, ושאי אפשר לתארן בעזרת הכלל מ —
 מ + מ. יהיה זה בזבח לכלול שני כללי יצירה, כשאחד מספיק לכל הצרכים.

(ב) כפי שאמרנו לעיל, ויז החיבור מחברת רק חלקים שרים. אפשר לראות,
 שויז החיבור ממלאת ב-(10) אותו תפקיד שהיא ממלאת במשפט
 (15) יהודה קם ונפל

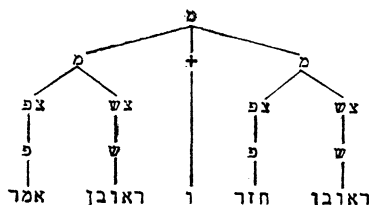
לכן הניזוי הוא להניח, ששתי הויזים האלה נוצרו מאותו כלל. אם כן, כלל
 זה יכול להיות רק: מ — מ + מ.

יותר על כן ההצעה ל-צפ — צפ + צפ מתימרת להציע פירוש מבני אחר
 לאותם המשפטים עצמם המתפרשים ע"י מ — מ + מ, ואין הם משפטים דו-
 משמעיים! וכבר ראינו לעיל, כי מבע שאינו דו-משמעי אסור ליחס לו שני מבנים
 דקדוקיים, אלא יש לבחור באחד מהם בלבד. (עמ' 284).

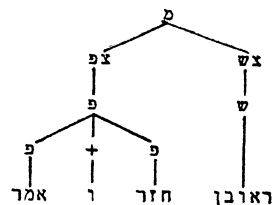
ג) למרות הנאמר לעיל, יש משפטים שלפי אורן הופעל הכלל פ — פ + פ
 במבניהם העמוקים. כלומר, יש משפטים במבנה שם + פועל + ו + פועל, ש
 שהם כוללים. דבר זה לא ייתכן אלא אם כן שני הפעלים מתארים פעולה
 אחת, אם חוזרת (הוא חוזר ואמר'), אם נמשכת (הוא שכב ושכב אך
 לא נרדם), ואם מסובכת ('כבה ונדלק' = מהבהב). במקרים כאלה, אומר
 אורן, קיימת דו-משמעות מבנית. למשל, המשפט
 (16) ראובן חוזר ואמר

הוא דו-משמעי. שני המבנים העמוקים שאפשר ליחס לו הם:

(18)



(17)



(פירוש: ראובן חוזר — פעולה אחת; ואמר —
 משפט כולל.)

3.5 עכשיו נסכם את ניתוחו של אורן:

א] מבנה: שם + פועל + ו + שם + פועל — מחובר.

ב] מבנה: שם + ו + שם + פועל — כולל.

ג] מבנה: שם + פועל + ו + פועל — דו משמעי:

אם אין לשני הפעלים משאים, ואם הם מתארים פעולה אחת (ותהא חוזרת,
 נמשכת, או מסובכת) המשפט כולל; אם לא כן, הריהו מחובר.

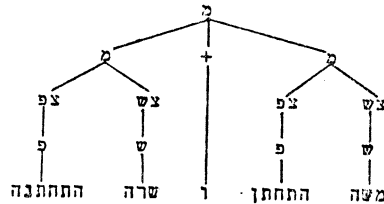
ברור, שלפי הגדרות אלו, המונחים "כולל" ו"מחובר" הם מונחים תחביריים. כלומר, אפשר לקבוע את זהות המשפט כ"כולל" או כ"מחובר" בתשעים אחוז של המקרים על סמך המבנה בלבד. רק בכעשרה אחוז של המקרים יש הכרח להתבונן לא רק במבנה, אלא גם במשמעות; היינו, יש הכרח לשאול "האם מדובר פה בשתי פעולות נפרדות שחוברו במשפט אחד, או בפעולה אחת?"

4. הרחבת הניתוח

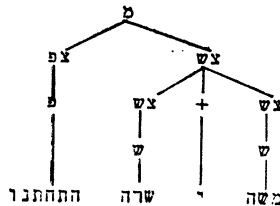
4.1 בשני הפרקים הבאים, יש ברצוני לבדוק מחדש שני סוגי משפטים שהם לדעתי דו-משמעיים. את הסוג הראשון אפשר להדגים במשפט (19) משה ושרה התחתנו.

משפט זה דו-משמעי הוא. אם מדובר, למשל, במשה ושרה שהם אח ואחות הרי (19) הוא נרדף למשפט (20) משה התחתן ושרה התחתנה.

ושניהם משפטים מחוברים. המבנה העמוק שלהם הוא:



אך אם מדובר במשה ושרה, שהם זוג נשוי, המשפט הוא כולל, והמבנה העמוק הוא:



ההבדל בין שתי המשמעותות הוא, שב-(21) יש שתי פעולות נפרדות (כלומר שתי תמונות של אותו סוג פעולה), שהקשר היחידי ביניהם הוא, שהוחלט לדבר עליהן באותו משפט. ב-(22) מדובר על פעולה אחת בלבד (חתונה אחת), אשר בה השתתפו שני נושאים⁸.

8. באנגלית קוראים לפועל כזה Symmetric predicate. ראה, Lakoff & Peters, "Phrasal conjunction and symmetric predicates".

ניתוח זה שונה מניתוחו של אורנן. השינוי ניכר על רקע הכללה, שהטיל אורנן (שלדעתי אינה מוצדקת), בשעה שדן במשפטים כאלה (ראה לעיל עמ' 6).

רק משום שקיימים שני משפטים במבנה

(23) שם + פועל + ו + שם + פועל

(24) שם + ו + שם + פועל

שאינם שוי תוכן, אין זאת אומרת, שכל שני משפטים שיש ביניהם יחס דומה לזה שבין (23) לבין (24) אינם שוי תוכן. למשל, המשפטים

(25) יהונתן ודוד התחתנו

(26) יהונתן התחתן ודוד התחתן

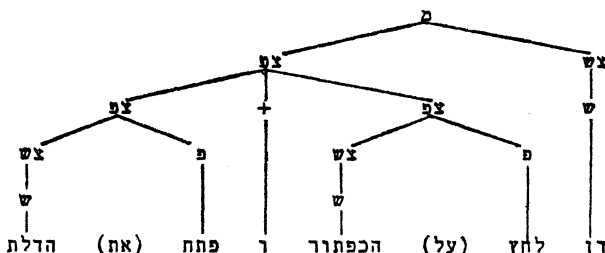
הם שוי תוכן ללא כל ספק, ושניהם משפטים מחוברים.

4.2 את הסוג השני של המשפטים אפשר להדגים במשפט

(27) דן לחץ על הכפתור ופתח את הדלת.

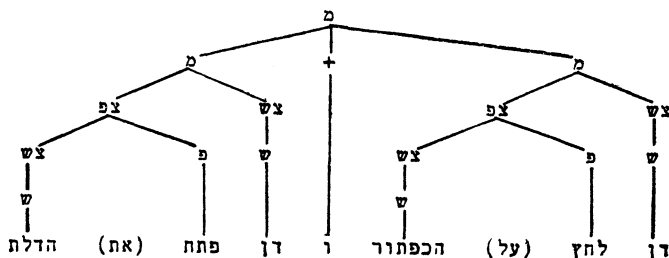
במובן אחד, מדובר על דלת כמו זו שבמעלית, הנפתחת באופן אוטומאטי, משלוחצים על כפתור. המבנה העמוק במשמעות זאת הוא:

(28)



המובן השני של (27) הוא, כשמדובר בדלת אחרת, הנפתחת בצורה רגילה (פלומר, מסובבים את הידית ודוחפים או מושכים), אך רק פשלוחצים על כפתור כדי לשחרר את המנעול. (במקרים רבים נמצא הכפתור במקום כזה, שכאשר נכנסים, צריך אדם אחר ללחוץ על הכפתור; אך כשיוצאים, יכול אותו אדם ללחוץ על הכפתור ביד אחת, ולפתוח את הדלת ביד שנייה.) המבנה העמוק במשמעות זאת הוא:

(29)



ההבדל בין (28) לבין (29) הוא ההבדל בקשר שבין שתי הפעולות המתוארות במשפט. ב-(28) הפעולות קשורות באופן שהאחת מתבטאת בשנייה – עצם הלחיצה על הכפתור פותחת את הדלת. ב-(29) אמנם שתי הפעולות קשורות קשר הגיוני וכרונולוגי זו בזו, אך עם זאת הן שתי פעולות נפרדות, אשר רק במקרה נעשו בידי אותו אדם.

הנה דוגמאות נוספות מסוג (28):

(30) הוא נתן יד והסכים.

(31) היא הניחה את הכפית האחרונה וגמרה לערוך את השולחן.

המשותף ל-(28), (30), ו-(31) הוא, שבכל אחד מהם הפעולה האחת מתבטאת או מובעת בשנייה [למשל, ב-(30) הסכמתו מובעת ע"י נתינת היד; ב-(31) היא גמרה לערוך את השולחן בזה שהיא הניחה את הכפית האחרונה]. אף יש להעיר, שבמשפטים האלה חייב באופן הגיוני להיות נושא אחד בלבד לשני הפעלים, ולכן במבנה העמוק יש רק צ"ש אחד.

5. השואה וסיכום

5.1 עכשיו יש בידנו להשוות את הניתוח המורחב עם ניתוחו המקורי של

אורן:

מבנה	ניתוח מקורי	ניתוח מורחב
א] שם + פועל + ו + שם + פועל	מחובר	מחובר
ב] שם + ו + שם + פועל	כולל	דו-משמעי (כולל, אם מדובר בפעולה אחת; מחובר, אם מדובר בשתי פעולות)
ג] שם + פועל + ו + פועל	דו-משמעי (כולל, אם הפעולה אחת; מחובר – אחרת)	תלת-משמעי (כולל, אם הפעולה אחת; כולל, אם שתי הפעולות קשורות; מחובר, אם מדובר בשתי פעולות נפרדות)

5.2 קל לראות, שבניתוח המורחב הזה (המבוסס – אין לשכוח – על אותה תורת לשון שעליה ביסס אורן את ניתוחו המקורי) אין "כולל" ו-"מחובר" מונחים תחביריים (ו-א מבניים) כלל. אלה הם מונחים סמאנטיים, המשיבים על השאלה "האם מדובר בפעולה אחת, או בשתי פעולות נפרדות?" עובדה זו אינה מוסתרת בניתוח גראטיבי. להפך. בדקדוק גראטיבי יש שתי רמות של מבנה. באחת יש מבנה שטחי, שהוא המבנה הדקדוקי המסורתי, הידוע למדקדקים כבר אלף

שנים, ושאליו שייכים תיאורים כגון "משפט בעל נושא משותף ופעלים אחדים". ברמה השנייה מצוי המבנה העמוק – הוא המבנה המשמעותי, שהרכיב הסמאנטי מפרש אותו. על ידי פירוש זה אדם מבין את המשמעות של משפט מסוים. לרמה העמוקה הזאת בלבד משתייכים המונחים, שהתרכזו בהם במאמר זה⁹.

ביבליוגרפיה:

Chomsky, Noam. *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge. 1965.

Dougherty, Ray C. "A Grammar of Coordinate Conjoined Structures".

Language 46:298–339.

Koutsoudas, Andreas. *Writing Transformational Grammars: An Introduction*.

New York. 1966.

Lakoff, George, and Peters, Stanley. "Phrasal Conjunction and Symmetric Predicates."

Harvard Computation Laboratory — N.S.F. # 17. 1966.

9. בין הזרמים החדשים של הדקדוק הגנראטיבי יש רבים, המכחישים את קיומה של רמה בעלת כל ארבע התכונות שייחס חומסקי לרמת מבנה עמוק. יש הטוענים, שאין רכיב סמאנטי נפרד, אלא שהרמה העמוקה ביותר היא רמת המבנה ההגיוני (the level of logical structure), ושהרמה ההיא היא הרמה החשובה לעניינו. מפל מקום כל חילוקי הדעות האלה אינם משפיעים על מסקנות מאמרנו, ושתי סיבות לדבר:

א. כל הזרמים של הדקדוק הגנראטיבי מכירים בעקרון הדו-משמעות, שביססנו עליו את ניתוחנו. היינו בכך, שלכל משפט דו-משמעי ייוחסו שני מבנים עמוקים שונים (הן "עמוק", כפי שהגדירו חומסקי, והן "עמוק" במובן של לא שטחי). ההבדל בין המבנים יכול להיות כמו ההבדל שתיארנו פה, והוא יכול גם להיות שונה לגמרי, כמו features השונים של Dougherty, אבל הבדל קיים.

ב. העיקרון של דו-משמעות שייך לאותו חלק של הדקדוק, שקיים בו הקשר בין המבנה למשמעות. לכן, יש להבדלים אלה בין המשפטים הפוליים והמחוברים אוסי סמאנטי חלקי לפחות, בכל הזרמים של הדקדוק הגנראטיבי.

היסודות העבריים פניב הארמי שבפי יהודי זאכו בכורדיסטאן*

לזכרם של אירינה גרבל ויוסף יואל ריבלין,
חלוצים בחקר גיבֵי "התרגום" של יהודי כורדיסטאן

הקדמה**

כמו בשפות האחרות של היהודים¹ יסודות עבריים חדרו גם לגיבים הארמים
שבפי יהודי כורדיסטאן והיו אחד הקיום המבחינים בינם לבין הניבים הנוצריים

* המאמר מבוסס על הרצאתי בקונגרס השישי למדעי היהדות, ירושלים תשל"ג.
** רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים

J. Blau, *The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic*, Oxford, = בלאו
1965.

H. Blanc, *Communal Dialects in Baghdad*, Cambridge, 1964 = בלנק

בן-יעקב, קהילות = א' בן-יעקב, קהילות יהודי כורדיסטאן, ירושלים, תשכ"א.

I. Garbell, *The Jewish Neo-Aramaic Dialect of Persian Azerbaijan*, = גרבל, אורביגאן
the Hague, 1965.

"Flat" Words + Syllables in Jewish East New Aramaic of Persian = גרבל, מלים
Azerbaijan. . . , *Studies in. . . Honour of H.J. Polotsky*, Jerusalem, 1964.

גרבל, מסורות = א' גרבל, "מסורות המבטא העברי של יהודי אסיה ואפריקה" דברי
הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, ח"ב, עמ' 453-454 (ירושלים, תשכ"ט).
גויטיין, היסודות = ש"ד גויטיין, "היסודות העבריים בשפת הדיבור של יהודי תימן",
לשוננו ג' (תרצ"א), 356-380.

M. Weinreich, *Yiddishkayt and Yiddish, Mordecai M. Kaplan Jubilee* = וויינרייך
Volume, New York, 1953, 481-514.

ילון, מבוא = ח' ילון, מבוא לניקוד המשנה, ירושלים, תשכ"ד.

M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim etc.*, New York, 1950. = יאסטרוֹב

W. Leslau, "Hebrew Elements in the Judeo-Arabic Dialect of Fez", *JQR*, = לֶסְלָאוּ
N.S., vol. 36/1, 61-78.

מורג, העברית = ש' מורג, העברית שבפי יהודי תימן, ירושלים, תשכ"ג.
צבר, תפסירים = י' צבר, "תפסירים למקרא ופיוטים בלשונם הארמית של יהודי
כורדיסטאן", ספונות י' (תשכ"ו), עמ' שלו-תיב.

1. ראה הביבליוגרפיה לעיל ולהלן בהערות. מקורות נוספים ראה: "לשוננו"
- מסתחות למאמרים שבפרכים א-כח, ירושלים תשכ"ז, עמ' 25: "הגיית העברית בפי
עדות שונות"; "השפעת העברית על לשונות אחרות; והוסף על אלה: שמעון מרפוס,
"היסודות העבריים" בספרו השפה הספרדית-יהודית, ירושלים, תשכ"ה, עמ' 120-133.

של הארמית החדשה. ברם, כפי שהגיבים היהודיים שונים זה מזה בפרטים חשובים במערכת הלשונית הארמית, כך גם היסודות העבריים שבכל ניב עשויים להיות שונים.² להלן אייחד את הדיןן ליסודות העבריים שבלשון הדיבור של יהודי העיר זאכו, שהייתה המרכז הגדול ביותר של יהודי כורדיסטאן העיראקית בדורות האחרונים עד לעלותם ארצה עד האחרון שבהם בין השנים 1951–1952. הניב מופר לי היטב כשפת-אם והעבודה מבוססת על רשימת היסודות העבריים שבניב שליקטתי לעצמי מתוך הזיכרון ומפי דוברים הניב במשך השנים. כדי לאשש ענייני מבטא ומשמע התייעצתי עם אבי, מר רחמים צבר, ודוברים אחרים של הניב בירושלים. יציין, שרוב היסודות האלה הולכים ונעלמים מלשון הדיבור הארמית בישראל, ומתחלפים, בהשפעת העברית הישראלית, ביסודות חדשים, שאדון בהם במאמר נפרד.³

מעמד העברית בזאכו. אף על פי שידעה ממשיה בעברית הייתה רק נחלתם של מעטים, הזדמנויות לשון ולשמוע עברית כלשון הפולחן היו מרובות מאוד. יהדות כורדיסטאן בכלל, ושל זאכו בפרט, הייתה מסורתית ביותר, ורבים דקדקו בקיום המצוות המעשיות, ולא לחנם נקראה זאכו ירושלים דכורדיסטאן. רב היה מספר המתפללים בציבור, לרבות עמי-ארצות גמורים, לא רק בימי שבת ומועד, אלא גם בימות החול. בדרך כלל היה בכל בית לפחות אחד שקרא עברית היטב והוציא אחרים ידי חובה באמירת הברכות השגורות. יהודים פשוטים ידעו לשון חלקים של התפילות ולשיר בעברית שירי שמחות⁴ בשבתות, בחגים ובסעודות מצוה. בשבת, לאחר סעודת שחרית, היו

2. בדומה בגיבים שונים של יידיש; ראה א' ויינרייך, "על ממדן הגיאוגרפי של לשונות יהודיות ושל תרבות ישראל", לשוננו כו, 130, והמקור בהערה 5 שם. ראה תיאור סכמאטי של העיצורים והתנועות העבריים בפי קהילות כורדיסטאן אצל גרבל, מסורות, עמ' 453. במדרשים שבכתבי-יד מהמאה ה-13 בניב הארמי של יהודי גירווה ועמדייה מצויים יסודות עבריים מרובים; ראה צבר, תפסירים, עמ' שמ-שמב; הגלוסאר בספרי "מדרש בארמית חדשה על פרשת בשלח", שעומד להופיע בקרוב. רשימת מלים עבריות נמצאת גם בסוף ספרו של יי ריבלין "שירת יהודי התרגום", ירושלים, תשי"ט. על היסודות העבריים בתרגומי התנ"ך לארמית חדשה ראה יי ריבלין, "משהו על יסודות עבריים בלשון התרגום", לשוננו כא, 308–311, אני מקוה לפרסם בקרוב שני מאמרים, האחד על היסודות העבריים בכתבי-יד מדרשיים בארמית חדשה, שהועתקו במאה ה-13 בערים גירווה ועמדייה, והשני על היסודות העבריים בגיבים הארמיים של יהודי אורביג'אן.

3. ראה מאמרי The Impact of Israeli Hebrew on the Neo-Aramaic Dialect of the Jews of Zakho in Israel, העומד להופיע בקרוב.

4. רבים מהם חוברו בידי חכמי ישראל בכורדיסטאן; ראה בן-יעקב, קהילות,

הולכים ל"משמרה", לקרוא או לשמוע קריאה בנביאים, כתובים ומשניות לזכר נפטרים⁴. לאחר מנחה היו שומעים דרשות, שהיו "קורין בלשון חול כדי שיבינו"⁵, אלא שהיו משובצות, כמובן, בהרבה מלים וביטויים עבריים. כתב־היד שמוצאם מכורדיסטאן מכילים הרבה מדרשים כאלה, יחד עם חומר רב בעברית, כגון הלכות, אנדות ומעשיות, פיוטים, אגרות, לרבות מכתבים פרטיים או מסחריים, רשימות וכיו"ב⁶. הלימוד בבית־המדרש כלל שיגון התניך בעברית ותרעומו בעזרת המפרשים המסורתיים ללשון הדיבור. בין החכמים היה נהוג לדבר עברית בשעת תפילה, ברכה או טקס דתי, כדי שלא לדבר בלשון חול. גם הארמית שבפיהם הייתה מתובלת במיוחד במלים ובביטויים עבריים. בסיכום: על ידי המגע התכוף עם העברית כלשון הדת, חדרו יסודות עבריים שונים ללשון הדיבור והיו לחלק בלתי־נפרד ממנה, ולא רק בין החכמים, אלא גם בין עמי־הארצות וגושים⁷.

א. דקדוק היסודות העבריים שבלשון הדיבור

פונולוגיה⁸

1. העיצורים. מבטא רובם מסורתי ואינו דורש הסבר.

4. ראה י' עמדי, "מנהגי יהדות כורדיסטאן", ילקוט מנהגים, ערך א' בן־יעקב, ירושלים, תשכ"ז, עמ' 70–72.

5. ראה צבר, תפסירים, עמ' שמ–שמא.

6. ראה צבר, תפסירים, עמ' שמה–שמח; בן־יעקב, קהילות, עמ' 153–212; מ' בניהו, "רבי שמואל ברזאני ראש גולת כורדיסטאן", ספר זיכרון ליצחק בן־צבי, ח"ב, עמ' כג–קכ (ירושלים, תשכ"ה); י' בן־צבי, "אגרות מכורדיסטאן מן המאות ה"ח וה"ט", סיני, כרך כ"ח, עמ' פט–קב; ר' פישל, "אגרות כורדיסטאן", סיני, כרך ו', עמ' קסו–קעו; J. Mann, Texts and Studies in Jewish History and Literature, vol. I, (Cincinnati, 1931), pp. 477–549. מקורות ופרטים נוספים ראה במאמרי "A Survey of the Oral and Written Literature of the Kurdish Jews", העומד להופיע ב־Walter J. Fischel Memorial Volume.

7. נשים יחידות ידעו לקרוא עברית. מפורסמת הרבנית אסנת ברזאני, מהמאה ה"ט, שהייתה למדנית ובקיאיה בתניך ובתלמוד ואף כתבה וקיבלה אגרות נמצאות בעברית; ראה בן־יעקב, קהילות, עמ' 35 ואילך, 164–165, 205–206; מאן (ראה הערה 6), עמ' 483.

8. התעתיק הפונטי הנהוג כאן דומה ביסודו לזה שהנהיג סרופ' פולוצקי בשביל הניב הארמי של זאכו; ראה: F. Rosenthal, ed., An Aramaic Handbook, Wiesbaden, I/1, p. XII; II/2, p. 104. במקום 2 השתמשנו ב־1, תנועה ממורכזת דומה לשוא נע; g (ג רפה) דומה ל־g ערבית; נקודה מתחת לסימן (חוז' מ h = ח) מציינת מבטא נחצי (ראה להלן סעיף 9); גרש (') מעל ההברה מציין את הטעם (ראה להלן סעיף 17); קו אופקי מעל לתנועה מציין בעיקר תנועה ארוכה קבועה (דרך כלל מוטעמת). מעניין לציין כאן את שמות אותיות האלף־בית בפי יהודי זאכו:

'alaf, bē, gīmal, dāl, hē, wāw, zāyin, hēs, tēs, yōs, kaf kafūfa, xan (!) pašūṭa, lamas,

2. כל שש בגדכפ־ת הרפויות מתקיימות בדרך כלל:
 $\bar{v} = \bar{v}$; $\bar{g} = \bar{g}$; $\bar{z} = \bar{z}$; $\bar{x} = \bar{x}$; $\bar{f} = \bar{f}$; $\bar{s} = \bar{s}$. דוגמאות: 'עבירה';
 'agāla 'הגעלה'; 'āzar 'אדר'; 'šaxīna 'שכינה'; sēfar 'ספר (תורה)';
 šalomōs 'שלומות'.

3. המבטא $\bar{s} = s$ ($\bar{o} = o$), $\bar{z} = z$ ($\bar{z} = z$) וזהו לרפלקסים של העיצורים
 הארמיים הקדומים בארמית של זאכו, בעוד שבניב עמדיה, למשל, השתמר
 המבטא $\bar{t} = \bar{t}$, $\bar{d} = \bar{d}$ גם בארמית וגם בעברית⁸.

4. העיצורים \bar{v} , \bar{g} , \bar{f} אינם מתקיימים במלים ארמיות של הניב⁹ ומצויים
 רק במלים שאולות מעברית או מלשונות אחרות (v מפורדית; \bar{g} , \bar{f} מערבית).

5. כמו בניבים יהודיים אחרים¹⁰, יש מלים עבריות שבהן בגדכפ־ת מופיעות
 דגושות במקום רפויות ולהיפך: 'tabīla 'טבילה' וכן הפועל 'tābāla¹¹ 'לטבול';
 'šatti-ērev¹² 'שתי ערב'; 'šuttāfe¹³ 'שותפים'; 'si'ōza¹⁴ 'סעודה'; 'hīnūfa¹⁵
 'חנופה'; 'xišufkāre¹⁶ 'מכשפה (פינוי גנאי)'; 'ta'ānis-zībbur¹⁷ 'תענית דיבור'.

mim pasūḥa, mim sasūma, nun kafūfa, nun pašūṭa, simax, 'āyin, pe kafūfa, pe pašūṭa,
 'šad kafūfa, 'šad pašūṭa, qōf, rōš(1), šīn, sīn, tāu
 המלמד מצמיד לכל אות של הא"ב שם מאכל או חפץ חביב על הילדים, כדי
 שיכירו את הקולות של האותיות. למשל: א – אראורה 'מָן, טל-דבש'; ב – ביאי
 'ביצים'; ג – גוין 'אגוזים'; ד – דואי, 'משקה עשוי מיוגורט' וכיו"ב. אחרי שינון אותיות
 הא"ב היו משנגים את הפסוק 'תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב'. אח"כ היו
 מהגים: מים שין הא – משה; חית זין קוף – חֶזֶק, חֶזֶק ברוך!
 8. השוה גרבֿל, מסורות, עמ' 453.

9. במלים הארמיות $\bar{b} < u/o/w/$; $\bar{i} < i$ (המוה) או $\bar{e} < e$ (ע); $\bar{p} < p$. העובדה
 שהחוקים הפונטיים של הארמית החדשה לא פעלו בדרך כלל (ראה גם סעיף 6, להלן)
 גם על היסודות העבריים שבניבים היהודיים, למרות קדמותם של היסודות האלה
 בניבים, יש בה מסקנות מעניינות לגבי ההיסטוריה של הניבים האלה. ראה בעניין זה
 גרבֿל, מלים, עמ' 100 ואילך.

10. השוה גויטיין, היסודות, עמ' 362; מורג, העברית, עמ' 63.
 11. אולי דרך ערבית יהודית? השוה בלאו, עמ' 164; טבֿל, אנטבֿל; גרבֿל,
 אורביגיאן, עמ' 292 (פועל), אבל גרבֿל, מלים, עמ' 11; Tavilla.
 12. ראה להלן סעיפים 8, 16, 37. במקרא: שְׁתִּי, במשנה: שְׁתִּי (יאסטרוב); השוה
 ילון, מבוא, עמ' 30, הע' 73.

13. על מבטאים אחרים, תו רפה או בדגש קל בלבד, ראה ילון, מבוא עמ' 123–
 124; מורג, העברית, עמ' 62.

14. כמבטא התימני והבבלי הקדום; ראה מורג, העברית, עמ' כז (מבוא).
 15. במקרא: תְּנִפָּה (יחידאית), אך יש כתבי יד בפא רפה, וכן בלשון חז"ל (יאסטרוב).
 16. השוה גויטיין, היסודות, עמ' 362; כֶּשֶׁף (כ רפה) וכירב.
 17. המבטא הרפה של ד הוא מתוך הידמות ל"ת הרפה של תענית (סנדהי).

6. העיצורים h (ח), c (ע) מתקיימים בדרך כלל רק במלים שאולות מעברית או מערבית, כיון שבמלים הארמיות של הניב $h < x (= \bar{s})$, c (ע) $< ^v (= \bar{a})$, המזהה. בזה יש משום סיוע לזיהוי שרשים עבריים בארמית, כגון $h\bar{z}\bar{a}q\bar{a}$ "להיות חזק". ברם, ייתכן שהחית העברית רק סייעה לשימור חית ארמית, כגון בפועל $r\bar{h}\bar{a}q\bar{a}$ "להתרחק".

7. הכפלת העיצורים מתקיימת: $\bar{s}amma\bar{s}$ "שמש", $gabbay$ "גבאי" $ma\bar{g}illa$ "מגילה", $hatt\bar{a}ra$ "התרת נדרים".

8. הכפלות חדשות: $ma\bar{s}urr\bar{a}$ ¹⁷ "מצורע", $hizz\bar{a}q$ "חזק" (בפיטוי "חזק וברוך"), $k\bar{u}mmar$ "כומר"¹⁷, $\bar{s}\bar{a}t\bar{t}ar$ "שטר", $\bar{s}\bar{a}t\bar{t}i$ "שתי" (ערב)¹⁸.

9. כמו בארמית של הניב הנחציות של העיצורים הקדומים מתקיימת ויש נטייה למבטא נחצי של המלים המכילות ל, מ, ר: $\bar{s}al\bar{i}h\bar{o}s$ "סליחות", $ma\bar{s}um\bar{m}\bar{a}z$ "משומד", $n\bar{e}z\bar{e}r$ "נדר". מבטא נחצי עשוי לשמש כערך מבחין בין מלה או שורש זהים בעברית ובארמית: $t\bar{o}ra$ "תורה", אך $t\bar{o}ra$ "שור"; $gz\bar{a}ra$ "לגזר (נזירות)", אך $gz\bar{a}ra$ "לימול"¹⁹.

10. השפעת הכורדית על העיצורים ניכרת בעיקר בצורות ההקטנה של השמות העבריים, למשל $\bar{c}\bar{a}ro$ ($\bar{s}/s > \bar{c}$) "שרה"; $\bar{c}\bar{u}na$ "ציון". השוה כורדית $mi\bar{c}o$ "מוצטפא"²⁰.

11. בין תנועות או עיצורים קוליים העיצור $z < s$: $\bar{h}\bar{a}z-u-\bar{s}\bar{a}lom$ "חס ושלו", $bemezatt\bar{o}ra$ "באמת התורה"; $gazr\bar{u}wa$ "גס רוח".

12. ה"א הידיעה נוטה להיבלע בצירופים: $\bar{a}mma'\bar{a}re\bar{s}$ "עם הארץ-ישראלי" $y\bar{i}srar\bar{a}'$ "יצר הרע"; $ro\bar{s}\bar{s}\bar{a}na$ ²¹ "ראש השנה"; $\bar{b}\bar{a}rux-x\bar{a}bba$ ²² "ברוך הבא"; $rabb\bar{o}ne \bar{s}\bar{i}lle 'ol\bar{a}m$ "רבינו של (ה)עולם"²².

17. על הכפלת הרי"ש במבטא עדות שונות ראה מורג, "שבע כפולות בגד כפרת", ספר טור-סיני, ירושלים, תש"ך, עמ' 211 ואילך (על הכפלתה במסורת לשון חכמים של יהודי דוהוף הסמוכה לזאכו ראה שם הערה 32); מורג, העברית, עמ' 31 ואילך.

18. הניקוד המקובל הוא: כומר, כומר (יאסטרוב). ראה להלן סעיף 15.

19. ראה להלן סעיף 16.

19. השוה $\bar{o}da$ "חדר" (חורקית) אך $\bar{o}da$ "עבד" (ארמית). ברם, ההבחנה מצויה גם בשרשים ארמיים: $ml\bar{a}ya$ "להיות מלא" אך $ml\bar{a}ya$ "להיות מספיק"; $rp\bar{a}ya$ "להשתלח" אך $rp\bar{a}ya$ "להיות רפה". ראה המקור המובא בהערה 8. על הנחצות מלים זרות במיוחד ראה גם גרבל, מלים עמ' 93.

20. השוה סעיף 21 להלן. על האופי המיוחד של השמות העבריים של יהודי כורדיסטאן ראה מאמרי *First Names, Nicknames and Family Names among the Jews of Kurdistan*, העומד להופיע ב-JQR.

21. השוה בלוק, עמ' 144 $re\bar{s}\bar{s}\bar{a}na$; גרבל, אורביג'אן, עמ' 329 $ro\bar{s}\bar{s}\bar{a}na$.

22. השוה לסלאו, עמ' 68 $ba\bar{r}o\bar{b}\bar{h}o$ "ברוך הוא".

22א. כך שמעתי מפי מספר עממי, מר יונה גבאי ז"ל, שאינו יודע קרוא וכתוב,

13. התנועות – מבטאן דומה ביסודו למבטא הידוע כספרדי, כלומר אין הבחנה בין קמץ לפתח ובין סגול לצירי. בהברה סגורה שלפני הטעם²³ ההבדל בין התנועות נוטה להיטשטש: kappāra או kippāra "כפרה", gan'ēzen או gin'ēzen "גן עדן"; pe'ullōs או pe'illōs "פעולות".

14. סגול = פתח לפני ר: sēfar "ספר" (תורה), mošarabbēnu "משה רבנו" אך mōše "משה".

15. חולם וקבוץ או שורק נוטים להתחלף: núwwaḥ "נוח" (שם פרטי), rošlāyim "ירושלים", zō(h)ma "זוהמא", si'ōza "סעודה"²⁴. נראה שהמבטא ḥammaš "חומש, חמש" הוא תוצאה של דיסמיילציה בין התנועה והעיצור השפתיים (ḥum > ḥam). אך במלה kúmmar "כומר" (ראה סעיף 8 לעיל) לא חל מעתק דומה.

16. שוא נע בראש מלה מבטא לרוב a קצרה: naḥla "נטילה", šaxīna "שכינה", mazūza "מוזה". נראה שההכפלה במלים כגון šatti "שתי", šāṭṭar "שטר" (ראה סעיפים 5, 8) היא כדי לשמר את התנועה החדשה. מבטא השוא הוא i לפני ע ובמלים בודדות אחרות (תנועה משנית של a; ראה סעיף 13): si'ōza "סעודה", mi'uggenes "מעוגעת"; tifiḥim "תפילין", našāma או nišāma "נשמה"²⁵. שוא e = במלה pe'ullōs "פעולות".

17. הטעמת המלים העבריות היא לרוב מלעיל, בדומה למלים הארמיות של הניב: mišwa "מצוה", barāxa "ברכה", 'ārvis "ערבית", šāṭṭar "שטר". נראה שבמלים מלומדות או בצורות ריבוי עבריות ההטעמה במלרע נשמרת: šaddīq (אך כשם פרטי šāddiq) "צדיק", zaqēn (אך כשם משפחה zāqen) "זקן", rašā' "רשע", mamzēr "ממזר", 'olām "עולם"; šalomōs "שלומות", pe'ullōs "פעולות" (אך salīḥos "סליחות"); ḥaxamīm "חכמים".

מורפולוגיה

18. רוב השמות מקבלים אחת מצורות הריבוי הארמיות של הניב: mišwāye²⁶ "מצוות", ḥammāše "חומשים", sefartōrat "ספרי תורה". מעטים שומרים על צורת הריבוי העברית: šaddiqīm "צדיקים", rašā'im "רשעים", ṭippešim

אך ביטויים עבריים שנורים ביותר בסיו, על המבטא rabbōne במסורות קדומות ראה ילון, מבוא, עמ' 29.

23. ראה להלן סעיף 17.

24. אך ייתכן שהשתמר כאן המבטא הבבלי הקדום (עיין בחולם), ראה לעיל

הערה 14.

25. השוה גרביל, אורביג'אן: nišama (עמ' 322) אך taḥillim (עמ' 335). על הגיית השוא

כפתח בס' עדות אחרות ראה מורג, העברית, עמ' 174.

26. השוה גרביל, אורביג'אן, עמ' 321: miswae.

טפשים" (צורת היחיד נשמרת בריבוי)²⁷, 'awonōs 'עוונות'; pasuqīm או pasūqe פסוקים. לפעמים הריבוי הארמי מוסף על העברי: ḥaxamīm או ḥaxamīne חכמים, malaxīn/m או malaxīne מלאכים²⁸. יש שמות שמופיעים רק בריבוי: 'דרישות שלום', šalomōs pe'ullōs מעשי שטות; 'aşamōs (= עצמות) עקשן.

19. צורת הנקבה של צדיק היא ʿaddāqa²⁹ (אינה רשומה במילונים עבריים) ושל רשע ʿriš'a³⁰.

20. המין של שם עברי עשוי להשתנות: 'עולם', 'עון', הם לשון נקבה כנראה בהשפעת הנרדפים dunye 'עולם', xīsa 'חטא', שהם לשון נקבה. 'וזהמא' היא לשון זכר³⁰.

21. ישנן צורות מורכבות מיסוד עברי וסיומת פורדית: ra'iko רע במקצת (צורת הקטנה), 'anika 'עני' (כינוי גאי), ḥinūfkar³¹ עושה חנופה, חנוף (גם mare ḥinūfa בעל חנופה), xišūfkare מכשפה. סיומת הקטנה פורדיות רגילות ביותר בשמות: 'osika 'יוסף', ḥannōke חנה³².

22. ישנם שמות תואר שצורתם או משמעם התפתחו בניב: šamā'ti שמעתי, כינוי לאשה צייתנית, כלה ששומעת בקול חמותה; wazixro 'וזהמא' (המלה האחרונה מהקללה 'ימח שמו וזכרו', הנפוצה בפי גוים) כינוי לאשה שמרבה להשתמש בקללה הזאת וגם במשמע 'ארורה'; רע מצורע' כינוי לאדם רע ביותר; 'aşamōs 'עצמות' = עקשן, לא מתר.

23. כמו כל שם תואר זר בארמית חדשה, גם שם תואר עברי, בבואו אחרי שם ארמי, נשאר בלתי משתנה: nāše rā' אנשים רעים, baxta rā' אשה רעה. מאידך יש התאמה בביטוי 'ēna rā'a 'עין רעה', וכן בצירופים עבריים קבועים:

27. השוה ג'יטיין, היסודות, עמ' 363: עקשים.

28. בדומה אצל גרבל, אורביג'אן, עמ' 310, 320. כך גם במלים שאולות מערבית שבאות בריבוי השלם: ma'allim 'רב, חכם', ריבוי: ma'almine.
29. אך גרבל, אורביג'אן, עמ' 331: sadaqit; הצורה הרגילה באידיש ובעברית היא: צדקת.

30. השוה גם הביטוי השגור בפי החכמים malxus riš'a מלכות רשעה (יאסטרוב: הרשעה), אך בכתב-יד מנירוזה (צבר, תפסירים, עמ' שמא) מצוי הכתיב רשאעא = רשעה. מאידך: גרבל, אורביג'אן, עמ' 328: riš'elta. מרובה השימוש במשקל פְעֻלָּה אצל יהודי תימן (ג'יטיין, היסודות, עמ' 364): פְּשָׁעָה, קְדָשָׁה ועוד.

30א. כך גם בדיבורם העברי בישראל: ביטויים כגון 'מרק טעימה', 'שעון חוקה', שגורים בהשפעת המקבילות הארמיות שהן לשון נקבה.

31. השוה גרבל, אורביג'אן, עמ' 298: awunkar 'עושה עון, חוטא'; בדומה באידיש (סיומת גרמנית לבסיס עברי), ויירייך, סעיף 8.4.

32. ראה לעיל הערה 20.

'išša-rā'fa 'אשה רעה', rūwwa-rā'a רוח רעה, דיבוק; 'išša kašēra 'אשה כשרה'.

24. מספר הפעלים העבריים אינו רב, וגטייתם היא עפ"י מערכת הפועל של הניב. פעלים שגורים בבניין קל: gzāra לגזור (גזירה), ṭbāla לטבול, ḥzāqa להיות חזק או לחזק. בבניינים הנזורים: mnaṭōle ליטול (ידיים), mkošōre להכשיר, mšamōže להתנהג כמשומד, להשתולל מפעם, maḥōle לחלל (שבת), mtaṭōle (גזור כשורש חדש t-p-l) להתפלל (ביחס ללא-יהודים)³³, יוצרים פעלים חדשים ע"י צירוף הפועל הארמי 'wāza לעשות לשם עברי: 'wāz 'agāla להגעיל (כלים)^{33א}.

ב. המילון

25. כמו בניבים יהודיים בכלל³⁴, מלים עבריות עשויות לפתח בתוך הניב גון חדש במובן או משמע מיוחד: ḥammaš משמעו לא רק 'חמש' אלא גם 'ספר' בכלל, למשל: ḥammaš šlōša ספר תפילה, מחזור; 'āwon 'עון', כמו בערבית עירקית xaiṭye 'חטא', משמעה גם 'מסכן, מעורר רחמים'^{34א}; qıdduṣ 'קידוש, יין'; 'ıbbur 'עיבור = לוח השנה; zohma 'זוהמא = משך הזמן הדרוש להמתין בין אכילת מאכלי בשר וחלב, דהיינו עד שהזוהמא הנגרמת בין אכילת אחד למשנהו תעבור, למשל: lak xāšix 'axlit pırsra, zohmox hēš; lēwe zıla מילולית 'אסור שתאכל בשר, הזוהמא שלך עוד לא אזל'³⁵; mi'uggenes 'מעוגעת' או 'כל דבר שנשאר זמן רב ללא שימוש', 'לא אסור ולא מותר'; pe'ullōs 'פעולות' = 'מעשי שטות'; ṭabīla 'טבילה' (שם פעולה) וגם 'מקוה מים' (שם מקום); 'ašamōs 'עצמות' = 'עקשן'. יש מלים שהתפתחותן הסמנטית לא ברורה: ṭoṭafōs 'טוטפות' = 'בזבז'^{35א}.

26. תחומי השימוש של היסודות העבריים. בארמית חדשה רב הוא מספר המלים השאולות מפורדית, פרסית, ערבית ותורקית. אלה משמשות בעיקר לצרכים חילוניים, מסחריים, חברתיים וכלכלת-רבתיים. אך המלים השאולות מעברית תחומן מוגדר ומצומצם, ורובן נוגעות במישרין או בעקפין לחיי הדת,

33. ראה להלן, סעיף 37.

33א. השוה גויטיין, היסודות, עמ' 365; ווינרייך, סעיף 8.4.

34. השוה גויטיין, היסודות, עמ' 366 ואילך; לסלאו, עמ' 76.

34א. השוה בידיש של יהודי הולנד: חטאת – 'עני בותר', ב' דה-פריס, לשוננו כו, 49.

35. ראה סעיף 20 לעיל.

35א. למשל: māl dōhun zille bṭoṭafōs 'כספם ירד לטמיון, התבזבז'. על אטימולוגיות

מעורפלות בידיש ראה א' ווינרייך, 'נוסח הסופרים העברי-ידי', לשוננו כב, 58 (ד).

ואופייניות לחיי היהודים בגולה. כנגד מספר קטן של מלים עבריות ששימשו לצרכים חילוניים נמצא מלים לא-עבריות ששימשו אפילו בתחום הדת³⁶, כגון: ḥalāla (ערבית حلال) "כשר", ḥarāma (حرام) "טרף, אסור"; 'ēza (ארמית עידא) "חג", 'ēz-zyāra (ערבית: חג העלייה לרגל אל קברות קדושים)³⁷ "חג השבועות", 'ēz-paṭire (ארמית: חג המצות) "פסח"; 'ēza l'ēza naben (ארמית: בין חג לחג) "חול המועד"; šōm ḥazīne "צום אבל = ט' באב"; mabōse (מארמית בַּת "נשאר בלילה") "חמין"; marīmōye (כורדית) "סעודת אבלים"; šēx (شیخ) "חבר של חברה קדישא".

מיון מפורט של המלים העבריות השאולות³⁸

27. מונחים דתיים כללים: mišwa "מצוה", nišāma "נשמה", 'avēra "עבירה", 'āwon "עוון", zaxus "זכות", gazēṭa "גזירה".
28. מונחים שקשורים בבית הכנסת: šīši(š) "ציצית", טלית גדול, ṭallis "טלית קטן", gabbay "גבאי", quppa 'arīxa "קופת עריכה", šammaš "שמש".
29. טקסים וברכות: naṭila "נטילה", 'agāla "הנעלה", ṭabīla "טבילה", מקוה, qidduš "קידוש", havdāla "הבדלה", mkošōre "להכשיר (בשר במים ומלח)", mnaṭōle "ליטול ידיים".
30. חגים: roššāna "ראש השנה", yōm kippur "יום כיפור", šaliḥos "סליחות", 'ēsukka "חג הסוכות", lēl 'arāva "ליל הושענא רבא", ḥanukka "חג החנוכה", חנוכייה, maḡilla "פורים", laḡ la'ōmer "לג לעומר".
31. חודשי השנה: בפי העם היו שגורים בעיקר השמות 'āzar "אדר", nīsan "ניסן" שהשתמרו גם בפיטיים 'āzar bēbūn "כלניות", "פרחי אדר", bēbūn nīsan "רקפות", "פרחי ניסן". יתר החודשים היו שגורים יותר בפי החכמים³⁹.

36. השוה גויטיין, היסודות, עמ' 358–360; ויינרייך, סעיף 11.2. יצוין שמלים עבריות רבות הן רק גרסאות למלים אחרות שבניב, ארמיות או שאולות: ראה דוגמאות בסעיף 20 לעיל.

37. כמנהגם של יהודי עיראק בכלל בחג השבועות; ראה א' בן-יעקב, "עיד אל-יאר"א בבגדאד", עדות (רבעון), א/א (תשי"ז), עמ' 37–40.

38. הרשימה אינה מלאה וניתן כאן רק מבחר לדוגמה.

39. כמקובל בעדות אחרות (השוה גויטיין, היסודות, עמ' 359, הערה 5) גם יהודי ואכו נהגו לתאר את מזג האוויר בחרוזים עפ"י פרשות השבוע, למשל: wa'ēra, siswa pišle gēra uvēra "בשבת וארא (שמות ו, ג) החורף בעיצומו". wayaqhel-paqūze, māya šxinnu go gūze "בשבת ויקהל-פקודי המיים מתחממים בנאדות (= סוף החורף)". השוה גם אצל יהודי בגדאד (מ' בניהו, מסע בבל, ירושלים, תשט"ו, עמ' 213): בכי תשא אלעקרוקא יטלע חסה "בפרשת כי תשא הצפרדע יוצא קולה", דהיינו, ראשית האביב.

32. שבועות: יהודי כורדיסטאן, כמו יתר עמי המזרח, מרבים להישבע אף בשיחה רגילה ושגרתית. בכדי לא לעבור על "לא תשא" היו נשבעים, כתחליף, ברשימה ארוכה של שמות ועצמים, בהתאם לחומרת השבועה: *baḥayyay* "בחי", *bē barāxa* "בברכה הזאת" (שמים היד על המזון שמברכים עליו), *bē mazūza* "במזוזה הזאת", *bō ḥammaš* "בספר (הקדוש) הזה", *bsēfar* או *bsēfartōra* "בספר תורה", *btaqī'a* "בתקיעה", *bšōfar* "בשופר", *bemezaṭṭōra* "באמת התורה", *bmošarabbēnu* "במשה רבנו", *btifillim* "בתפילין", *bšaxīna* "בשכינה" (חמורה ביותר).

33. השבעות: נגד פחד משדים ומזיקים היו אומרים *šēm šadday* "שם שדי!", שהיה כתוב גם על קמיעות. להכחשת אשמה או חשד היו אומרים *ḥāz-u-šālom* "חס ושלום". כששואלים לשלום חולה שסובל התשובה היא "לא אליכם!"⁴⁰ או *sōn yisrā'el* כלומר, שונאי ישראל יהיו במצבי; אחרי שמזכירים שם של נפטר אומרים *manuḥāse bgan-ēzen* "מנוחתו בן עדן".

34. ברכות: *bārux-xabba* "ברוך הבא"; *šālom 'alēxem* "שלום עליכם" והתשובה "עליכם שלום"; *šabbāšālōm* "שבת שלום" והתשובה: *šabbāšālōm ṭomavorāx* "שבת שלום, טוב ומבורך!"⁴¹; לעולה לתורה אומרים: *baxavōz* "בכבוד", ובסוף העלייה אומרים: *ḥizzāq bārūx* "חזק, ברוך"; *draya šalomōs* "לשים שלומות, לדרוש בשלום"; זקן מברך ילד: *haššēm* "השם ישמרך" או *ben porās yosēf* "בן פורת יוסף", "לא תשלוט בך עין הרע!" אם מברכת את בנה: *pēšan kippārox* או *qurbānox* "אהיה כפרתך!"⁴² או "קורבןך"; כשמספרים חלום אומרים: *xilmox šālōm-ile* "חלומך שלום".

35. קללות: כמה מהקללות השגורות ביותר בפי הנשים היו בעברית. אשה תקלל את רעותה: *pēšat kippāri* "תהיי כפרתי"; *(yim)maḥ šamō wazixrō* "ימח שמו וזכרו (נוסח בלתי משתנה): הקללה הייתה כה נפוצה שהמלה "זכרו" בפני עצמה הפכה לשם תואר במשמע "מקוללת" (ר' לעיל, 22). בפי הגברים שגורות הקללות: *drawūle mḥerem umšamitta* "שימו אותו בחרם ובשמתא!"⁴³ *sī 'il 'ēreš-tiqqaḥ-wālo-tiften* "לך לארץ-תקח-ולא-תתן" = "לך לעזאזל!"⁴⁴ *ārur bir 'ārur* "ארור בן ארור".

40. איכה א, יב.

41. על מקורו של הביטוי (בנוסח יותר קצר) ועל מבנהו ראה הדין בלשוננו לעם,

כרך כד (תשל"ג), עמ' 3-7, 146-148.

42. השוה לסלאו, עמ' 75. 43. השוה בלנק, עמ' 143; לסלאו, עמ' 75.

44. הביטוי נראה כמובאה מקראית, אך אינו מצוי בנוסח זה במקרא. שמה מבוסס

על ויקרא כו, כ?

36. פִּינוּי גִּנְאִי וְשִׁבְחָ:

לֹאשֶׁה רַעָה: 'izēvel 'איזבל', rīš'a 'רִישְׁעָה', sītra (a)hāra 'סִטְרָא אַחֲרָא', sāfān 'שָׁפָן', yišrarā 'יִצְרַר הָרַע', barminnān 'בֶּר מִנָּן', (מִלֶּאךְ הַמּוֹת), 'išša rā'a 'אִשָּׁה רַעָה'.
 לֹאִישׁ רַע: bil'am 'בִּלְעָם', rašā 'רִשְׁעִי', rā 'רַע', rā' mašurrā 'רַע שְׁבָרַעִים', ra'iko 'רַע בְּמִקְצָת', mamzēr 'מִמְזוֹר', gazrūwā 'גִּס רוּחַ', šar'āyin 'צַר(ת) עֵין', 'anika 'עֵנִי, כִּילִי, hīnūfkar 'חֲנוּפֶן'.
 לֹאשֶׁה טוֹבָה: šaddāqa 'צִדְקָת', šamā'ti 'צִיִּיתָנִית', 'išša kašēra 'אִשָּׁה כְּשֶׁרָה'.

לֹאִישׁ טוֹב: šaddīq 'צַדִּיק', 'anāw 'עֲנוּי', yāre šamāyim 'יָרָא שָׁמַיִם'.
 לְשׁוֹנָא יְהוּדִים: sōni dās 'שׁוֹנָא דַּת (יְהוּדִים)', sōn yisrā'el 'שׁוֹנָא יִשְׂרָאֵל', kummar 'כּוֹמֶר' (נֹאמֶר גַּם עַל יְהוּדֵי שׁוֹנָא).

37. לְשׁוֹן סְתָרִים וּלְשׁוֹן נִקְיָה. עֵבְרִית שִׁמְשָׁה פִּלְשׁוֹן סְתָרִים הֵן בֵּין הַסְּחוּרִים הַיְּהוּדִיִּים וְהֵן לְכִינוּי גִּנְאִי שֶׁל סְמָלִים אִו טְקָסִים שֶׁל נֹכְרִים⁴⁵. כֹּאשֶׁר לֹא רָצוּ שֶׁהִנִּי הַקּוֹנָה אִו הַמּוֹכֵר יִבֵּן אֶת דְּבָרֵיהֶם הָיוּ הַסְּחוּרִים הַיְּהוּדִיִּים מִשְׁתַּמְשִׁים בְּבִיטָיִים עֵבְרִיִּים כְּנוֹן:

'ivṛāya, bħinnāme-kāsef-īla 'עֵבְרִי⁴⁶, (הַסְּחוּרָה) הִיא בַּחֲנוּם אֵין כֶּסֶף⁴⁷ (כְּדָא לְקוֹנָתָה!); šuttāfe waxni 'נִהִיָּה שׁוֹתָפִים (בְּרוּחִים); hāši šilli, hāši šillox 'חֲצִי (הַרוּחִים) שְׁלִי, חֲצִי שְׁלֹךְ⁴⁸.

כִּינוּי גִּנְאִי סוּדִי לְצִלָּב הַנּוֹצְרִי הִיָּה šatti-ērev 'שְׁתֵּי עֵרֶב'⁴⁹. תְּפִילַת הַמוֹסְלָמִים הִיָּתָה mtapōle, מִשְׁחָק מְלִים בֵּין תְּפִילָה וְתִפְלָה⁵⁰. לְמִצְוֵה שֶׁל הַנּוֹכְרִים קִרְאוּ xīšwa, רְמִיזָה לְפּוֹעֵל xšāya 'לִסְרֵס'. בְּדוּמָה לִזֶּה בִּארְמִית שֶׁל הַנִּבִּ: ēza 'חֲגַ יְהוּדִי' אֶךְ gēza 'חִימָה' = 'חֲגַ נֹכְרִי' (הַשׁוּה עִידָא,

45. הַשׁוּה בִּלְאוּ, עַמ' 155 וְהַעֲרָה 1 שֶׁם; אֲצִל יְהוּדִי תִימָן, לְשׁוֹנוֹ לַעַם, כֶּרֶךְ כֹּד (תְּשִׁלָּג), עַמ' 111; בִּאִידִישׁ, וִיגִירִיךְ, סַעִף 11.1. דֶּה-פִּרִּס, לְשׁוֹנוֹ כּו, 48. מַעֲנִין לְצִיָּן, שְׁבִין יְהוּדִי פֶּרֶס, בְּנוֹסֶף לִנְיָבִים הַיְּהוּדִיִּים-פֶּרֶסִיִּים, קִיִּים לְהַגְּסְתָּרִים הַנִּקְרָא "לֹא תוֹרָא" (שֶׁם-תּוֹאֵר מִן "לֹא-תוֹרָה"), שְׁאוֹצֵר מְלִי בְּרוּבּוֹ עֵבְרִי, וְנִטְוִיתוֹ פֶּרֶסִיּוֹת. רֹאה E. Yarshater: A Persian "Yiddish", paper presented at the 184th Annual Meeting of the American Oriental Society, 1974.

46. כִּינוּי סְתָרִים בְּמָקוֹם hozāya 'יְהוּדִי' (נִקְבָּה: 'ivṛēsa 'עֵבְרִיָּה'). כִּינוּי גִּנְאִי סוּדִי לְנֹצְרִים הִיָּה "עֶרְלִים", בְּמָקוֹם sorāye הַרְגִּיל.

47. עַפְ"י שְׁמוֹת כֹּא, יֹא.

48. הַבִּיטָי מְצִי גַם בִּאִידִישׁ, רֹאה יֶלֶן, מְבֹא, עַמ' 20, 112; חֲצִי שְׁלִי, חֲצִי שְׁלֹךְ.

49. נִמְסַר לִי בְּעַל-פֶּה שִׁמְיוֹשׁ דּוּמָה מְצִי בִּאִידִישׁ הַשְּׁנָה.

50. הַשׁוּה גִּיטִיָּן, הִיסוּדוֹת, עַמ' 365: תְּפִלּוֹת = "תְּפִילָה שֶׁל נֹכְרִים".

אידיא בתלמוד). הביטויים *ṣōre qatān* 'צורך קטן', *ṣōre gadōl* 'צורך גדול' שימשו בפי החכמים כלשון נקייה. הפועל *l-y-x* 'הלך', הסתלק, שימש בפי המבוגרים כאשר לא רצו שהילדים יבינו את דבריהם.

38. לשון קודש כלשון חול. מלים וביטויים עבריים שימשו כלשון חול גרידא: *olām* 'עולם' במשמע 'הרבה מאוד', למשל: *ixāl olām wēle go bēsu* 'יש אוכל רב בביתם'; *mibbūl miššamāyim* 'מבול משמים, גשם חזק', למשל: *xa miṭra-le bīsāya, mibbūl ...* (גשם כזה, (ממש) מבול משמים'; *zāqēn* 'זקן' (גם שם משפחה עניפה בואכו); *kavōz* 'כבוד' (לאיש זקן); *ḥ-z-q* 'להיות חזק'; *pe'uallōs* 'פעילות, שטיות'; *ta'būla* 'תחבולה, משחק'; *inyus* 'עניות, צרות פרנסה'; *pānim bapānim* 'פנים אל פנים' (במשמע חילוני).

מפתח המלים והביטויים העבריים

המספרים מציינים את מספר הסעיף; למלים שלא נידונו בעבודה הוסף התעתיק המשמע, אם הוא שונה מהמקובל.

גבאי 7, 28	אתרוג <i>itrog</i>	אדר 1, 31
גזירה 27	באמת התורה 11, 32	איובל 36
ג-ז-ר 9, 24	בֹרָא עוֹלָם <i>bōre olām</i>	אליהו הנביא <i>ilyāhunnāvi</i>
גיהנם <i>gehinnām</i>	בחיי 32	שגור בברכות כגון
גלות <i>galūs</i>	בחינם אין כסף 37	— יהיה סביבך (ישמור עליך)
גן עדן (גן עדן אלוהים) 13	בלעם 36	אמונה <i>amūna</i> 'אמון
(נאמר גם על מקום נעים)	בן פורת יוסף 34	(בדברי הוולת) כגון
או אוכל טעים	בעין יפה <i>b'ēn yāfa</i>	<i>ču 'amūna lēs 'ibbox</i>
גניזה <i>ganīza</i>	בעל הבית <i>ba'alabbāyis</i>	'אין כך שום אמון, אינך מאמין לדבריי).
לגזז <i>g-n-z</i>	ברוך הבא 12, 34	ארור 35
גס רוח 11, 36	ברוך מחיה המתים <i>bāruḥ</i>	ארץ-תקח-ולא-תתן 35
דעת <i>da'as</i>	<i>maḥayyemmesīm</i> נאמר	אשה רעה 23, 36
דרוש (דרשה בציבור)	על היחלצות מצרה	אשה כשרה 36
<i>daruṣ</i> לדרוש (פניל)	ברכה 17, 32	אשמדאי <i>ašmazay</i> '—)
<i>d-r-ṣ</i>	ברכת המון <i>birkalimmazo</i>	<i>lēbe'ille</i> 'אפילו אשמדאי
האדמה <i>hazāma</i> הברכה,	בר מינן 36	אינו יכול עלי' (עליו)
וגם הפרי שמברכים עליו	בת קול <i>basqōl</i>	
'בֹרָא פרי האדמה'		

51. התנועה 1 היא מתוך הידמות לתנועת החירק במי"ם של מְשָׁמִים.
52. למעתק ח = ע הושה גם *gazrūwa* 'גס רוח' (ראה סעיף 11 לעיל).

מנוחתו בגן עדן 33	ט-ב-ל 5, 24	הבדלה 29
מנחה minḥa	טוב ʔo(f)	הגדה haggaza
מעוננת 16, 25	טוטפות 25	הגעלה 1, 24, 29
מעשה ma'ase	טלית 28	היכל hēxal חדר ספרי
"סיפור, אנדה"	טפש, טפשים 18	התורה בביהכ"נ
מצוה 17, 18, 27, 37	יום כיפור 30	ה-ל-ך 37
מצורע 8, 22, 36	יוסף 21	הלכות halaxōs
משה רבנו 14, 32	ימח שמו וזכרו 22, 35	העץ hā'es הברכה וגם
משימד 9; השוה ש-מ-ד	יצר הרע 12, 36	הפרי שעליו מברכים
משמרה mušmāra (הקדמה)	ירא שמים 36	"בזרא פרי העץ"
נבואה navū'a	ירושלים 15	הקדוש ברוך הוא
נדר 9	כבוד 34, 38	haqqadošbaruxú (!)
נוח (שם) 15	כהן kohanēsa נ', kōhen	השכבה haškāva לקרוא
נטילה 16, 29	כוח kuwwaḥ (15)	תפילת ההשכבה -w-z'
נ-ט-ל 24, 29	כומר, 36	השם ישמך 34
ניסן 31	כיוח (?) qīya' (על ח = ')	התרה 7
נס nēs	השוה "תחבולה",	וארא (פרשה), הערה 39
נשמה 16, 27	"גסרוח"; חילופי כ/ק	זכרו 22
סוכה 30	מצויים) "טינופת"	ויקהל-פקודי, הערה 39
סטרא אחרא 36	כפרה 13, 34, 35	זוהמה 15, 20, 25
סליחות 9, 17, 30	כישוף 5, 21	זכה ע-ק z-k- (בניין קל וגורם),
סעודה 5, 15, 16	כ-ש-ר 24, 29	להיות בר מזל
ספר (תורה) 1, 14, 18, 32	כשר kašēr "אוכל כשר,	זכות 27
עיבור 25	אדם ישר"; השוה "אשה	זקן 17, 38
עבירה 1, 27	כשרה"	חמש (חומש) 15, 18, 25, 32
עברי 37	לג לעומר 30	חופה hūppa
עוון 18, 20, 25, 27	לולב lūlav	ח-ז-ק 6, 24, 38
עולם 17, 20, 38	לשון קודש lášon qódeš	חזק ברוך 8, 34
עולם הבא 'olamhábba	"עברית"	חכם, חכמים 17, 18
עם הארץ 12	מבול משמים 38	חכמה hóxma
ענו 36	מגילה 7, 30	חלה (הפרשת בצק אחר
עני 21, 36	מזוזה 16, 32	הלישה) hulla
עניות 38	מחילה maḥīla "סליחה!"	ח-ל-ל 24
עצמות 18, 22, 25	מי שברך, mišabberax	חנה (שם פרטי) 21
ערבה 30	- - -w-z' "לקרוא את	חנוכה 30
ערבית 17	הברכה מי שברך"	חנופה 5, 21, 36
פזמון pizmon	מלאך 18	חס ושלום 11
רבים: pizmōne	מלאך המות	חס וחלילה hāz-u-ḥalīla
פ-ל-ל 24, 37	malaxammáwes	חצי שלי חצי שלך 37
פנים בפנים 38	מלכות רשעה, הערה 30	חרם 35
פסוק 18	ממזר 17, 36	טבילה 5, 24, 25, 29

פסח p-s-ḥ "להסב בליל הסדר (בביתו של אחר) פעולות 13, 16, 17, 18, 25, 38 פרשה parāša רבים: parāše	רע, רעה 21, 23, 36 רע מצורע 22, 36 רשע, רשעה 17, 18, 19, 36 רשעות riš'us(a) שבת, בביטוי bala qōs šabbas : "בלי מלקות שבת?", נאמר לאחר אמירת חולין ביום שבת שבת שלום טוב ומבורך 34 שהכול (נהיה בדברו) šākol, הברכה וכל משקה שמברכים עליו שׁונא דת 36 שׁונאי ישראל 33, 36 שׁופר 32 שׁותף 5, 37 שחרית šāḥris שטן 36 שטר 8, 16 שירים-תשבחות širīm- tišbahōs (במשמע חילוני) שכינה 1, 16, 32 שלום 34 שלום עליכם 34 שלומות 1, 17, 18, 34	שם המפורש simmafōraš שם שדי 33 ש-מ-ד 9, 24 שמים šamāyim (במשמע דת) שמעתי 22, 35 שמש 7, 28 שמתא 35 שק"ר (רית) כאשר המבוגרים היו מספרים שקר לילד, לשם פיתוי וכי"ב, היו "מוהירים" את שאר המבוגרים, שזה שקר מכון שרה (שם) 10 שתי ערב 5, 8, 16, 37 תורה 9 תחבולה 38 תענית דיבור 5 תפילין 16, 32 תקנה taqqāna "תיקון, ריפוי" תקיעה 32 תשרי tišri "חודש תשרי" (čēri "סתיו", ארמית)
---	--	---

כינוי-הגוף כמושא בתרגום הפשיטתא

בלשון המקרא, כידוע, עשוי כינוי-הגוף המשמש כמושא להיות צמוד לפועל (כינוי המושא הדבוק) או להיות פרוד ממנו ולפניו 'את'. במקומות רבים אף מצינו כינוי דבוק ופרוד זה בצד זה, כגון בר' כח, א: זיברך אותו, ויצוהו, וכגון בר' מט, טו, יז: את כל הרעה אשר גמלנו אותו, כי רעה גמלוך. לכאורה כך המצב גם בסורית עתיקה. נלדקה בדקדוק, Noeldeke, Th., Kurzgefasste Syrische Grammatik (לייפציג, 18982), אומר בסעיף 287: "Nur beim Personalpronomen hat es (= das Syrische) unzweideutige Objectformen... aber doch auch gelegentlich mit der nicht so scharfen... Ausdrucksweise durch 'er uns quaele'... 'und mich habt ihr geehrt'...".¹ Mit Voranstellung ולי יקרתן 'er uns quaele'... "ואולם לפי בדיקת תרגום הפשיטתא לתורה מתברר שלמעשה אין כינוי צמוד אל 'ל'.

הדין שלפנינו נחלק לשלושה פרקים:

א. כינוי גוף כמושא לאחר פועל מסוים

לגבי דברי נלדקה שצוטטו לעיל נעיר שתי הערות: (א) לא מצינו בתרגום הפשיטתא לתורה 'ל' עם כינוי מושא אלא בשני המקרים הבאים: I כאשר יש פירוט מושאים (ראה להלן); II כאשר המושא קודם (ראה להלן); (ב) נלדקה מביא יחד (כאפשרות!) דוגמאות מסוג 'נשנק לך' עם דוגמאות מסוג 'ולכן עבדת גנבא'. אך ראוי לציין שבמקום שהמושא קודם אי אפשר לציין בלא 'ל', בעוד שבמקום 'נשנק לך', דרך משל, אפשר לומר 'נשנקן'.

נביא בזה מראי מקומות של פירוט ושל קדימת המושא; בשני הסוגים יש שתי אפשרויות: (1) הכינוי צמוד גם לפועל וגם ל'ל'; (2) הכינוי צמוד אל 'ל' בלבד.

I פירוט. כאן אפשרות (1) מכרעת (הכינוי הצמוד לפועל עשוי להתאים במין ובמספר למושא הראשון, אך הוא עשוי לכלול את כל המושאים ולבוא

1. בדיקה זו מבוססת בעיקרה על כה"י האמברוזיאני, Translatio syra Pescitto... ex codice Ambrosiano... Mediolani, MDCCCLXXVI, בהשוואה עם המהדורות המקובלות של תרגום הפשיטתא.

ברבינו. יושם לב לסטייה מן העברית בכל המקרים). בר' מא, י: וארמין... לי ולרב נחתומא – ויתן אותי... אותי ואת שר האופים (אבל בבר' יב, כ הכינוי מתאים למושא הראשון, במין ובמספר: ושדרה לה ולאנתה – וישלחו אותי ואת אשתו); בר' מז, כג: הא זבנתכון... לכון ולא'ענתכון – הן קניתי אתכם... ואת אדמתכם; שמ' יז, ג: למקטלן לן ולבנין – להמית אותי ואת בני; שמ' כה, לט: ...תעבדיה לה ולכלהן מאנא – ...יעשה אותה, את כל הפלים; דב' ב, לג: וחרבניה לה ולבניה – יונך אותו ואת בניו; דב' יא, ו: ובלעת אנוך להן ולבניהן – ויתבלעם ואת בניהם; דב' כח, לו: נדברך מריא לך ולמלכך – ויליך ה' אותך ואת מלפך.

כאמור, כינוי צמוד ל'ל' אחרי הפועל אפשרי רק במקרה של פירוש; משום כך תוכן הסטייה מהעברית בפסוק הבא (למרות ההדגשה המכוונת בעברית), בר' ל, כ: זבדני אלהא – זבדני א' אותי.
לאפשרות (2) נמצאה דוגמה אחת בלבד, בר' מז, יט: זבן לן ולא'ענתן – קנה אותנו ואת אדמתנו.

II קדימת המושא. כאן אפשרות (2) מכרעת (כאמור לעיל, השימוש ב'ל' כאן הכרחי); בכל המקרים קדימת המושא היא בעקבות העברית. בר' ז, א: מטל דלך חזית דודיק אנת – כי אותך ראיתי צדיק; בר' לז, ד: דלה רחם הוא אבוהון = כי אותו אהב אביהם; בר' מא, יג: לי אהפך על שדתי – אותי השיב על כני; בר' מב, לו: לי גיתן – אותי שכלתם; וי' י, יז: ולה יהבת לכון – ואותה נתן לכם; וי' יא, ג (ועוד): לה אכולו – אותה תאכלו; במ' כב, לג: לך קטל הוית ולה מחא הוית – אותך הרגתי ואתה החייתי; דב' יח, ה: מטל דלה גבא – כי בו בחר; דב' ד, כ: ולכון קרב... ואפקכון ואתכם לקח... ויוצא אתכם; דב' ו, יג: ולה פלוח – ואתו תעבוד.
לאפשרות (1) נמצאו שתי דוגמאות בלבד, שתיהן מספר דברים: ד, יד: ולי פקדני – ואתי צוה; ו, כג: ולן אפקן – ואתנו הוציא.

III אפשרות שלישית לציון כינוי גוף כמושא ע"י 'ל' + כינוי היא כאשר המלות 'אף' או 'אלא' באות בין הפועל לבין המושא; גם כאן השימוש ב'ל' הוא הכרחי: בר' כז, לד (וכן לח): ברכני אף לי – ברכני גם אני; בר' לח, י: ואמיתה אף לה – וימת גם אותי; בר' לט, ט: ולא חסך מני מדם אלא אן לכי – ולא חשך ממני מאומה כי אם אותך.

לבד מן המני בשלושת הסוגים לעיל יבוא תמיד כינוי הגוף כמושא צמוד לפועל, ללא 'ל' לפניו. כלומר, אם אני מוצאים מבנה מסוג 'כתב לה' עלינו להבינו כי-כתב לו ולא כי-כתב אותו. דרך משל, את הפסוק שבבר' כט, כד: ויהב לה לבן לליא... לזלפא – ויתן לבן לה... את זלפה ללאה – אי אפשר

להבין בצורה דו-משמעית, היינו ש'לה... לליא' יהא מובנו 'אותה את לאה', אלא בהכרח המשמעות היא: 'לבן נתן לה ללאה את זלפה', כפי מובנו של הכותב העברי.

כאמור, כינוי כמושא הדבוק לפועל הוא לא אפשרות, אלא הדרך היחידה לציון הקשר המושאי בין הפועל לכינוי-הנוף; עם זאת בחרנו להביא כאן כמה דוגמאות ולקט של מראי מקומות (ישם לב לאי-השפעת העברית): בר' ה, כט: גביאן - 'ינחמני'; יב, יב: נחזונכי - 'יראו אותך'; יב, טו: ושבוהה - 'ויהללו אותה'; טז, ג: ויהבתה - 'ותתן אותה'; יז, ב: ואסגך - 'וארבה אותך'; יט, ג: ושדרן - 'וישלחנו'. לקט מראי מקומות מספר בראשית: א, יז, כב, כז, כח, כח: ב, ג, טו, טו, טו, כב; ג, טז, כד; ד, ח, יד, יד, טו, כז; ה, א, כד; ו, טו, כב; ז, ה, טז; ח, ט, ט; יב, א, יב, טו; יט, יג, טו; יז, יד, יח; טו, ה, מא; טז, ג, ו, ו; יז, ב, ה, ו, ו, טז, כ, כ, כ; יט, יג, טז, טז, לד, לה; כ, ו, יא, יג, טז; כא, ד, יד, יח; כב, ב, טז; כג, ו; כד, ג, יז, יט; כז, ג; כט, יג, יג, לא, ז.

לכאן שייכות גם כל הדוגמאות עם 'אנן' ככינוי המושא, כגון בר' יח, ב: וחזא אנן - 'וירא'. שאר מראי מקומות: בר' יח, טז; יט, א, ג, ה, ה, ח, ח, טז; מד, ד; מה, כז. - וראה התוספת בסוף המאמר.

בשני מקומות מצינו, כביכול, כינוי-הנוף כמושא אחר 'ל'. בכל המקומות הפועל הוא 'גבא'. דב' יב, יח: באתרא דנבא לה מריא אלהא - 'במקום אשר יבחר ה' א' בר'; דב' יז, ח: לאתרא דנבא לה מריא אלהא - 'אל המקום אשר יבחר ה' א' בו'. אולי אפשר לומר, קצת בדוחק, שבצירופים אלה אין 'ל' מצינת מושא, אלא dativus ethicus. רמז לדבר הביטוי האנאפורי: גביא הי לה - 'רצוי לו'. ואפשר שמקור ההשפעה על צירוף זה ועל הצירופים שבספר דברים הם הצירופים העבריים 'בחר לו', 'ויבחר לו' הרגילים במקרא.

אף ראוי להעיר שבתרגום הפשיטתא שבהוצאת אורמי מצינו כנראה, 'ל' לפני כינוי נוף כמושא, אם אמנם הנוסח מאושש הוא: בר' מג, יד: ואלשדי נתל לכן לרחמא - 'ואל שדי יתן לכם רחמים' (הנוסח בכה"י האמברוזיאני: נתלכן); ואפשר שבנוסח של אורמי יש קונטאמינציה של 'נתלכן לרחמא' ושל 'נתל לכן לרחמא'.

ב. כינוי נוף כמושא לאחר כינוי

לבינוני לא יצטרפו כינויי מושא, ולכן בכל מקום שאין יחס של סמיכות יובע הקשר המושאי שבין הבינוני לכינוי ע"י 'ל' לפני הכינוי (הממצאים מתרגום הפשיטתא מתאימים בנדון זה לדקדוק הסורי המקובל, ראה דברי גלדקה בדקדוקו בסוף סעיף 287). לאור האמור תוכן הסטייה מהעברית בכל אותם

מקומות שהקשר בין הבינוני לכינוי הוא קשר מושאי, פגון בר' ד, טו: "כל מוצא" – כל מן דמשכח לה; בר' ו, יג: "והני משחיתם" – הא מחבל אנא להק; בר' מז, ד: "הני מפרך והרביתיך" – הא מברך אנא לך ומסנא אנא לך. להלן כמה דוגמאות ל'ל' אחר בינוני: בר' טו, ח: במנא אדע דירת אנא לה – "במה אדע פי אירשנה"; בר' כט, כ: מטל דרחם הוא לה – "באהבתו אותה". כיו"ב: בר' יב, יב; טו, ב, ג, ח, יא; יח, יט; מא, טו; מד, כ; נ, כד, כה. עם כינוי הנסתרים תהא הצורה תמיד 'להק' ולא 'אנון': בר' יג, ו: ולא מסיברא הות להק ארעא – "ולא נשא אותם הארץ". כיו"ב בר' מ, יז; מא, ח; מג, יח.

ג. כינוי-הגוף כמושא לאחר מקור

היחס בין המקור לכינוי עשוי להיות: (א) יחס מושאי; (ב) יחס סמיכות. יחס (א) עשוי להתבצע ע"י כינוי צמוד, דוגמת 'למשקלה', אך לעולם לא ע"י 'ל' + כינוי (פלומר, אין מבנים מסוג 'למשקל לה'); יחס (ב) יתבצע ע"י הסתת המקור פשם-עצם, דוגמת 'למשקלה'. ברוב הגופים אי אפשר להבחין בין סמיכות לקשר מושאי, כיון שהצורות זהות. על מנת לקבוע את היחס בין המקור לכינוי השתמשנו בשני האמצעים הבאים:

I קביעת היחס בין המקור לכינוי על פי גוף הנסתרים (למשקל אנון – 'לקחת אותם', vs. למשקלהן – 'לקחתם'. הבדל קיים גם בגוף המדבר, אלא שלא נמצאו לכך דוגמאות);

II קביעת היחס בין המקור לכינוי על פי הממצאים שבהם הקשר המושאי מובע ע"י כינוי + 'ל'.
להלן הפירוט:

I בכל המקומות שהכינוי הוא גוף הנסתרים יהיה היחס בין המקור לכינוי יחס מושאי, פלומר הכינוי יהיה 'אנון'. בר' טו, ה: אן משכח אנת למנא אנון – "אם תוכל לספור אותם"; בר' לו, ז: למסיברו אנון – "לשאת אותם"; שמ' יג, כא: למשריו אנון – "לנחותם"; שמ' יד, יג: למחזא אנון – "לראותם"; שמ' כד, יב: למלפו אנון – "להורותם". רק פעם אחת נמצא יחס סמיכות, שמ' יב, מב: למפקותהן – "להציאם".

II בכל מקום שמצינו כינוי + 'ל' ברור שהיחס בין המקור לכינוי הוא יחס מושאי: בר' כז, ל: למברכותה ליעקב – "לברך את יעקב"; שמ' לו, יח: למדבקותה למשכנא – "לחבר את האוהל"; שמ' לו, ה: למשקלה לקבוא – "לשאת את הארון"; שמ' לו, יד: למשקלה לפתורא – "לשאת את השולחן"; וי, יד, מט: למדכיותה לביתא – "לחטא את הבית".

לאור הנ"ל (בעיקר בגלל הבחנה I) נראה לנו, שאפשר לומר, כי גם במקרים שאין הבדל צורני בין יחס הסמיכות ליחס המושאי, כינוי-הגוף הצמוד למקור הוא כינוי מושא, כגון בר' כד, ב: ולמבכיה – וילבכותה; בר' מה, כז: למשקלה – לשאת אותה; בר' מה, יז: למעברותה – להסיר אותה; שמ' ב, ג: למטשיותה – הצפינו; במ' כב, כ: למקריך – לקרוא לך (ולרוב באותו פרק). מספר מראי מקומות מספר בראשית: כד, יט, מב; טו, ז; יט, יג; לו, ה, ח, לה; מא, לב; מו, ה.

לסיכומו של דבר: בניגוד לאמור בדקדוק הסורי המקובל – שכינוי-הגוף כמושא עשוי להיות צמוד לפועל או פרוד ממנו – נתברר, כי לפי הממצאים שבתרגום הפשיטתא לתורה יהא כינוי הגוף צמוד תמיד, הן אחר פועל מסוים, הן אחר מקור. לעומת זאת אחרי כינוי יבוא הכינוי פרוד תמיד, והדבר תואם את המקובל: "Beim Particip, welches keine Objectsuffixa annimmt, muss aber ... das Personalpronomen als Obj. durch ל bezeichnet werden." (גלדקה בדקדוק, סוף סעיף 287).

*

– לאחר מסירת המאמר לדפוס נודע לי על תגליתו המעניינת של ד"ר ט' מוראוקה, שגילה שגיאה בקטעי הספרות הנמצאים בדקדוק הסורי של ק' ברוקלמן (ברלין, 1912). בעמוד 18 שם, שורה 2, נאמר: אלף להון – לימד אותם. במכתבו אליי כותב ד"ר מוראוקה:

"צ"ל 'אנון' במקום 'להון'. אגב, משפט זה הוא חלק מחיבורו של ברוקלמן עצמו ואינו שייך למקור. הוא השמיט פסקה, ולכן הרגיש בצורך להכניס משפט שהוא עצמו חיבר כדי לגשר בין שתי הפסקאות."

כן מבקש אני להודות למורי פרופ' ח"י פולוצקי, שהסב את תשומת לבי לכך שת' רובינסון בדקדוק הסורי (אוקספורד, 1962⁴) כורך כאחד את הצמדת הכינוי לפועל או ל'ל'. בעמוד 18, למשל, הוא כותב: "In the case of pronominal objects the suffixed pronouns are used...or, again ל may be used with pronominal suffixes attached to it."

מן העבודה במילון ההיסטורי

טו.

אלישע קימרון

"לול" ו"בלול"

המלה ובלולים, המופיעה פעם אחת במקרא: "...ובלולים יעלו על התיכונה ומן התיכונה אל השלשים" (מל"א ו, ח), היא קשה הן מצד גורונה והן מצד משמעותה; מצד משמעותה: מפרשי מקרא ומילונאים, ראשונים ואחרונים, וכן התרגומים העתיקים, נחלקו בפירושה. מצד גורונה: אמנם הכול מסכימים כי הביית היא מלת יחס, והמלה משתייכת לערך לול², אך ללול לא נמצאה מקבילה בלשונות השמיות, שתהא קרובה לה בצורה ובמשמעות, ולא נמצא קשר אל איזה שורש שהוא בעברית. בקבעם את צורת המלה כ"לול התעלמו החוקרים מן הניקוד המוסמך של המלה במקרא שהוא ובלולים (דגש בלמיד השנייה). כך בכתר ארם צובא, בכ"י לניגודי, במקראות גדולות, ובהערות של מדקדקים ואנשי מסורה. מהניקוד המסורתי אפשר לגזור שתי צורות: אם הביית היא מלת יחס תהיה צורת היחיד לל, ואם הביית שורשית תהיה הצורה ללל (או ללל). הצורה לול מקורה מן הסתם בהשפעת מסורת מאוחרת ואין לה אחיזה בניקוד המקרא.

1. ראה משה גיל, הלולים שבבית המקדש, בית מקרא, 1 (תשל"ב), עמ' 297–301.
2. כך למשל: רשי, מונטגמרי בסדרת ICC, אבן ג'נאח בספר השרשים, רד"ק בספר השרשים, מילון BDB, מילון קהר, מילון בן-יהודה ועוד. בדרך זו הלכו גם התרגומים העתיקים (עיין בפירושו של מונטגמרי). אבל הרד"ק בפירושו לפסוק: "ובלולים כתוב בו"ו עם הדגש ובלול הוא עמוד חלול עשוי מעלות סביב...". הגרסה ובלול מצויה גם בדפוס ראשון. לכאורה רואה הרד"ק את הביית כשורשית, ברם בדקתי בחמישה כתבי-יד של פירוש הרד"ק ובכולם כתוב ובלול! (כך הנוסח גם בספר השרשים), ותמה כיצד נכנסה לדפוסים צורת בלול.

3. המקבילות מן הלשונות השמיות שהובאו בכמה מילונים ובפירושים (ראה פירושו של מונטגמרי בסדרת ICC) הן בלתי מבוססות. ואמנם מילון BDB מציין שהשורש מסופק, ובמילון בן-יהודה לא מובאת אטימולוגיה. המקבילות שמביא משה גיל מן האוגריתית (במאמר הנ"ל עמ' 299) מסופקות מאוד מאוד. גורדון במילון אינו משייכן אל לול ואף רין, עלילות תאליס, עמ' 228, 54 מצביע על קשר אל לול העברית בהסתייגות מרובה, ובצד הצעות אחרות.

4. ב-BH אין דגש. על קיום הדגש בכתב-היד העידני פרופ' י' יבין.
5. ממשקל קטל כמו אדם-אדמים וכד'. אבל עליו להודות שלא מצאתי במשקל זה שמות מגזרת הכנענים פרט, אולי, למלה מרר.

היש מקום לראות את הביי"ת במלה זו כיסוד? במשנה מידות ד, ה כתוב: 'ולולין היו פתוחין בעליה לבית קדש הקדשים שבהן היו משלשים את האמנים בתבות כדי שלא יונו עיניהן מבית קדשי הקדשים'. לולים בנוסח הדפוס ובנוסח כתב-יד פרמה. אבל בכתב-יד קופמן ובכתב-יד לו כתוב ובלולים והניקוד בכתב-יד קופמן ובלולים. בערוך ערך בלולין כתוב: '[בלולין] היו פתוחין בעליות בית קדש הקדשים בפ' פתחו של היכל פי' ארובות'. ואין הכתוב ממשנת מידות מופיע בערך לול שבמילון זה!

מעמדה של מלת בלולים במשנה שונה ממעמדה במקרא, שכן במקור המשנאי היא משמשת כנושא המשפט, ומשום כך אין לפרש את הביי"ת אלא כאות שורשית. אם כן, אף על פי שהכתוב המקראי אינו מאפשר לקבוע מהי צורת המלה ובלולים, יש בדינו שתי מסורות מלשון חכמים העשויות לעזור לנו בפתרון הבעיה. לפי האחת, המצויה בדפוסים המשנה, בכתב-יד פרמה של המשנה ובספרות התלמודית המאוחרת יותר⁶, צורתה לול. מסורת זו נתקבלה בפירושים ובמילונים המקראיים. לפי השנייה צורת המלה היא בלול. מסורת זו עולה משני כתב-יד משוברים של המשנה, ומעיד על קיום צורה זו במשנת מידות גם הערוך, המכיר אף את הצורה לול במקורות המאוחרים יותר. מסורת זו נשתכחה במרוצת הדורות ונדחתה מפני המסורת האחרת. איזו מן המסורות היא המקורית? דומני שיש כמה שיקולים לראות את צורת בלול כראשונית: א) זוהי הצורה המופיעה במשנה, שהיא המקור הקדום ביותר שלאחר המקרא שהמלה מצויה בו. הימצאותה בשני כתב-יד משוברים ובערוך נותנת מקום להניח שזוהי הגרסה המקורית במשנה, שנדחתה בדפוסים ואף באחדים מכתב-יד מפני הצורה המאוחרת לול. ב) ישנן בעברית דוגמאות לתפיסת ביי"ת שורשית כאות יחס במלים קשות, כגון: מלת בצקלון שבה הביי"ת שהיא שורשית (כפי שמוכח מן האוגריתית) נתפסה כאות יחסי. בודאי נדירים יותר (אם בכלל קיימים בעברית) מקרים שבהם נתפסה ביי"ת השימוש כאות שורשית. ג) בעוד שהאטימולוגיה של המלה לול היא מסופקת ביותר וכל ההצעות שהובאו דחוקות ורחוקות, ניתן למצוא אטימולוגיה סבירה פחות או יותר למלה בלול. שכן שורשה של זו ברור; אם מקבלים אנו את הפירוש המסורתי, שלפיו הלול שבמקרא הוא עמוד חלול המוקף מבפנים במדרגות לוליינות, מתברר הקשר שבינו לבין שורש בלל, המצוי במקרא בשני שמות נוספים המציינים, כנראה, מבנה ספירלי, והם השבלול והתבלול. למלה שבלול (תה' נח, ט) שני פירושים עיקריים: יש המקשרים אותה אל שיבולת מים, ויש מפרשים

6. דפוס פיורו (רע"ז), דף 28 ע"א. קוהוט בערוך השלם פוסל את הצורה ומפנה לערך לול. לדעתו הוכנס הערך בלולים ע"י איזה סופר הדיוט. (כרך ב, עמ' 98).

6א עיין מילון בן-יהודה כרך ה, עמ' 2643-2644.

7. כיוצא בזה באותיות אחרות למשל: כמרירי יום (איוב ג, ה) ראה מילון בן-יהודה כרך ה, עמ' 2426-2427. ועיין גם ערך מריר (שם, כרך ז, עמ' 3331). ומלים רבות בלשון חז"ל הפותחות בחי"ת בשתי צורות; האחת עם חי"ת והאחת בלי חי"ת. לאחר שהחי"ת הוחלפה בה"א בשל ערעור הגרונות היא נתפסה כה"א הידיעה; כגון: סחוס/סחוס, דות/חדות, פיר/חפיר.

8. עיין עמ' 1 הערה 2.

חילוץ. גם המלה תבלול (ויק' כא כ = נע בעין) קשורה בחילון על פי התרגומים הארמיים (תרגום אונקלוס מתרגם חילון ותי' חילון). ועל פי משנת בכורות ו, ב: "הרי בעיני דק תבלול חלון נחש ועיב¹⁰."

לא כאן המקום לדון בפעיות המרובות שבזיהוי התבלול והחילון והקורא יוכל לעיין בפירושים ובמילונים. מכל מקום יש רגלים לדעה שגם השבלול וגם התבלול הם מין חילון = בעל חיים ממשפחת הרכיכות העוטה קונכייה סלילית¹¹.

עיינו הרואות שיש קשר בין שורש ב ל ל¹² לבין דברים בעלי צורת סלילית¹³. ואף על פי שהאטימולוגיה המוצעת בזה מיוסדת על מלים מסופקות, היא סבירה, לדעתי, יותר מכל האטימולוגיות שהוצעו למלת לול.

אם אמנם האטימולוגיה הזאת נכונה, אזי הבלול במקורו אינו פתח אלא מדרגות לולייניות, כמו שפירשו רש"י ורד"ק, וכפי שהבינו כמה מן התרגומים העתיקים. ורק מאוחר יותר בלשון חז"ל קיבל משמעות של פתח ואף משמעויות נוספות¹⁴. לאחר שינוי המשמעות נותק הקשר בין המלה לבין שורשה, ונסללה הדרך לתפיסת הביט כאות יחס ולהיצרות מלה חדשה לול.

גם אם לא נסתמך על האטימולוגיה שהיא מסופקת במקצת, אבל נקבל את עדות כתבי-היד כהוכחה למקוריות צורת בלול, תהיה מלה זו נושא בפתח שבמלכים, ובעל כורחנו נאמר שהלולים אינם סתם פתחים, שכן כיצד אפשר לומר: ופתחים יעלו? אבל על מדרגות לולייניות או סולמות¹⁵ אפשר ואפשר לומר שהן עולות. השהה משנה מידות ד, ה' ומסבה היתה עולה..."

9. ראה רש"י לתה' נח, ט. התרגום הארמי: תיבללא.

10. ראה רש"י לויק' כא, כ.

11. ראה מילון בן-יהודה כרך ג', עמ' 1567.

12. פרופ' ז' בן-חיים העירני, פי גם לולב = لولب (* لبلب?) בורג, אולי קשור לעניין.

13. שהחילון נקרא על שם צורתו הסלילית - יעידו לשונות אירופיות כמו הלאטינית והגרמנית, שבהם המלים המציינות חילון (cochlea הלאטינית, Schnecke הגרמנית) מציינות גם דברים אחרים בעלי צורה סלילית ומעניין שהוולגאטה מתרגמת את ובלולים שבמלא ו, ה במלה coc(h)lea!

14. ראה מילון בן-יהודה כרך ה, עמ' 2643, והאממר הנזכר בעמ' 1 הערה 1.

15. בדין על מקדש שלמה (בית מקרא, יז תשכ"ז) טען ג' אביגד פי קשה להניח שהלולים היו מדרגות לולייניות וכי יותר מתקבל על הדעת שעלו בסולמות פי המקום היה צר בשביל מדרגות (עמ' 13). גם ש' ייבין טוען שאין הם מדרגות לולייניות שאין ידועות לפני התקופה הרומית (עמ' 34).

מחקר על השורש של"ם בשיטת "ההיסטוריה של המושגים" W. Eisenbeis, Die Wurzel שלם im Alten Testament, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 113, Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1969, pp. xvi, 367, DM 80.

הספר שלפנינו הוא עיבוד של עבודת דוקטור, שנכתבה באוניברסיטת שיקאגו. אף כי הוא נקרא "השורש שלם" במקרא, שונה הוא ממחקרים מילוניים, כפי שרוב קוראי "לשוננו" רגילים בהם. סיבת הדבר, כי ספר זה בנוי לפי שיטת "ההיסטוריה של המושגים", כפי שהתפתחה בעיקר בגרמניה ומצאה את ביטוייה המובהק במילונו התיאולוגי של ר' קיטל לברית החדשה (ע' עמ' 1). שיטה זו משתדלת לחשוף את המושגים (או את מה שהם מכנים בשם זה) במשמעותם התיאולוגית המלאה. החוקרים, הדבקים בשיטה זו, מכירים אמנם בחשיבותה של המילונאות, כפי שאנו מבינים אותה, אך רואים בה מילונאות "חיצונית" בלבד. והם בונים בניין חדש על מילונאות חיצונית זו, את המילונאות הפנימית. מילונאות חדשה זו צריכה להיות מושתתת על עבודה מדויקת בתחומים רבים, ביניהם בתחום המילונאות החיצונית, כדי להניח בדרך זו את היסודות למחקר התיאולוגי. מטרתה העיקרית של העבודה שלפנינו היא אינטרפרטציה תיאולוגית של השורש שלם במקרא (עמ' 6). אחרי הקדמה (עמ' 1-7), המשרטטת את נקודת המוצא של הספר, את מבנהו, את שיטתו ואת מטרתו, עוקב אייזנבייס (עמ' 8-51) אחרי השורש שלם באוגריתית, באכדית, בערבית, בסורית ובחבשית. הוא עושה זאת באמצעות המילונים המצויים ורק בתחום האכדית מגיש הוא, בעזרת האוסף האכדי העשיר של המכון למדעי המזרח באוניברסיטת שיקאגו, ניתוח רחב יותר. אחרי סקירה מורפולוגית כללית (עמ' 52-55), מוגשים המשקלים, אשר השורש שלם מצוי בהם (עמ' 55-57), ואח"כ סטאטיסטיקה כללית (עמ' 55-63). בעמ' 63-80 דן אייזנבייס באותן תקריות של השורש, אשר לגביהן מועלים ספקות בביבליא הבראיקא מבחינה טקסטואלית וביקורתית. בחלק העיקרי של הספר, בעמ' 80-352, מנתח המחבר בפרוטרוט את כל תקריות השורש, לראשונה את שלום, אח"כ את שלמים, אח"כ את הפועל, וכו'. כל תת-סעיף מחולק לפי יחידות גדולות, כפי שנתגבשו בביקורת המקרא, ר"ל הטֶטְרַאטֶן, משנה תורה, דברי-הימים, הנביאים, הפיוט, ספרות החכמה, רות ואסתר, ולבסוף הספרות האפוקליפטית. העמ' 353-358 מכילים את הסיכום. הספר מסתיים בביבליוגרפיה של המובאות האכדיות, במפתח מחברים ובמפתח פסוקים (אך חסר מפתח עניינים).

השאלה המרכזית לגבי ספר מסוגו של חיבור זה של אייזנבייס בשבילנו היא, האם עשוי הוא להביא תועלת לקוראים מעין קוראי 'לשוננו', האמונים על שיטה פילולוגית קפדנית. התרשמתי מן החיבור שלפנינו, שאכן מצמצמת התועלת, שהוא עשוי להביא. אף כי אייזנבייס מצהיר, כאמור, כי יש להשתית את עבודתו על עבודה בלשנית מדויקת, נדמה לי, כי הולך הוא לפי שיטתו מבלי לשעות אל הביקורת הרצינית, שהעלו נגד שיטת ההיסטוריה של המושגים. בַּר בספרו על הסימנטיקה של המקרא¹ מתח ביקורת קשה ומעמיקה על המילות התיאולוגיות ועל שיטת ההיסטוריה של המושגים הנקוטה בו. אולם שמו של בר נפקד לחלוטין בספרו של אייזנבייס, ולא נעשה בו כל ניסיון להתמודד עם הטענות הרציניות, שהעלה בר נגד השיטה בכללותה. גם בסיסו הפילולוגי של הספר אינו מאושש כל צורפו. אף כי אייזנבייס מסתמך על לשונות שמיות שונות, אין כל זכר ללשון חכמים, אם כי כמובן חשובה היא להבנת לשון המקרא יותר מן השפות השמיות האחרות. לא ייפלא אפוא, שמסקנות הספר אינן משכנעות, וניסוחן נראה בלתי מדויק. כך למשל אייזנבייס רואה כהוראתו היסודית של השורש את השלמות (ע"י למשל עמ' 353, נקודה 1). אולם אין הוא מבדיל בין המוצא ההיסטורי ובין המצב הסינכרוני, שהרי הוראות רבות של השורש (למשל 'שילם כסף') אין להן עוד קשר סינכרוני עם השלמות. גם הטענה (שם), כי 'שלוש' כהפך של 'מלחמה' הוא תמיד בחינת גזירה מן ההוראה היסודית של השורש, אינה מתחשבת בהבדל בין ניתוח דיאכרוני לסינכרוני. איני מבין (שם, נקודה 2), מה המיוחד בקביעה, כי השלמות צורנית בלבד, שאפשר למלאה בתוכן שונה. אם הכוונה, שבהתאם להקשר מקבלות המלים גוונים שונים, הרי זה מובן מאליו. כן איני מסוגל להבין את הנאמר (שם, נקודה 3), כי בהקשר תיאולוגי אין השורש עוד צורני בלבד, אלא תמיד קבוע מבחינת התוכן. ובכלל, ההבחנה בין השימוש החילוני לתיאולוגי, אשר אייזנבייס מרבה בה בכל הספר, אינה משכנעת. לפעמים מגיע הדבר עד כדי עיוות הכתובים. כך, למשל (עמ' 90), רואה המחבר ב'שלוש' בראשית כח, כא פמושג תיאולוגי, המציין את ישועת ה' (Heil). אולם הכתוב נראה פשוט למדי, אם מצרפים אותו אל הפסוק הקודם: אם יהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הלך ונתן לי לחם לאכל ובגד ללבש ושבתי בשלום אל בית אבי; מדובר אפוא על שיבה ללא פגע, כשאין חסרים ליעקב לא בגד ולא אוכל. מובן, שה' הוא המעניק שלום, לחם ובגד, כי הפול גובע מן ה' והגבולות בין חול לקודש מטושטשים כאמור. אולם אין לראות תוכן תיאולוגי מיוחד במלה 'שלוש' בכתוב זה. פלוס גם לאכילת הלחם וללבישת הבגד משמעות תיאולוגית

עמוקה? גם הבחנתו של המחבר (עמ' 116 ואילך; השווה גם עמ' 146; 169) בין 'צלח' ל'שלום' מלֵא כִּיב סִי-עֵלָה והצלח, כאילו משתמש מיכיהו בכונה בפועל 'צלח' ונמנע מן המלה 'שלום', בעלת המשמעות התיאולוגית כביכול, אין לה על מה לסמוך. אייזנבייס עצמו מרגיש בחולשת טענתו, שהרי (פדבריו עמ' 117) יש ש'צלח' מוסב אל אלהים. נוסף לכך הוא עצמו מודה, כי אין דברי מיכיהו אלא חזרה על דברי נביאי השקר בפסוק כב! יש לקורא הרושם, כי שיטת ההיסטוריה של המושגים מהלכת בגדולות ומרבה בדרשות תיאולוגיים, אולם ללא ההבנה הכרחית בעובדות הלשון הבסיסיות. מסקנותיה עשויות אולי לדבר אל לבם של קהל היראים שבכנסיות, אולם את יודעי הלשון העברית לא ישכנעו.

כמה הערות מפורזות:

עמ' 1: מוזר, שאייזנבייס מצטט רק תרגומים, ולא את המילונים המקראיים, אשר אכן מפרשים 'שלום' לפי תפישת המחבר.

עמ' 38: פרופ' ד-צ בנעט, בהרצאתו בקונגרס המזרחנים בקמברידג', הראה, כי מיובנו המקורי של 'אסלאם' הוא 'התמסרות לה' בלבד.

עמ' 44 ואילך: התעתיקים הסוריים משובשים. את סיומי שמות העצם (התיות לשעבר) מתעתק המחבר ב'-ו', כאילו לא הייתה האלף אם קריאה בלבד; אתפֿעל הוא אשתלם, ולא אתשלם, ובדומה אתפֿעל.

עמ' 52: בֶּרֶט בספרו על תצורת השמות אינו אומר, כפי שטוענים לעתים קרובות וכפי שסבור אף אייזנבייס, כי השמות גזורי פועל הם. הוא קובע רק את הקשר הצורני בין בסיסי השמות והפעלים, מבלי להתחייב באשר לראשונות של חלק דיבר זה או אחר; עי' במיוחד במהדורתו השנייה של ספרו של ברט, עמ' 484-485. אנב, חבל, שהדעות, אשר הביע נ"ה טור-סיני (טורצינר) בספרו, על התהוות טיפוס הלשון השמי על הקשר בין שמות לפעלים, אינן ידועות למחבר.

עמ' 64: הכתוב 'הני נותן לו את בריתי שלום' במדבר כ"ה י"ב משמש שלום כמושא שני, המתייחס למושא הראשון (בריתי) כהתייחס נושא אל נושא; השווה את דברי אייזנבייס עצמו עמ' 94 (כאפשרות שנייה).

עמ' 56: יְשָׁלֵם, לפי האוגריתית יִשְׁלֵם.

עמ' 64, שורה 2 מלמטה: איני מאמין, כי 'שר השלום' הקומראני לעומת 'שר שלום' שבטקסט שלנו משקף את הציפייה המשיחית שבעדת קומראן. במגילת ישעיה של קומרן מצויים חילופים לא-מעטים בה' הידיעה, עי' קוטשר, הלשון והרקע הלשוני..., ירושלים תשי"ט, עמ' 315. ייתכן, כי צריך להניח, שהיידוע נחלש לא רק בארמית המזרחית, אלא חלקית אף בארמית המערבית (וסימנים שונים מצביעים בכיוון זה), ובעקבותיה אף בעברית שבשלהי בית שני.

משה ויינפלד

לעניין מונחי ברית ביונית וברומית

ב' ליפשיץ ב'לשוננו, טבת-ניסן תשל"ג, עמ' 226–228, בא ללמד פרק במתודולוגיה. כלפי מסקנותי בעניין ההקבלות בין עולם המזרח הקדום והיווני-רומי במונחי ברית (לשוננו לו, תשל"ב, עמ' 85–105), הוא טוען שתיים: א. מסקנות חפוזות; ב. העתקות ממילונים. רצוני להעמיד כאן את הדברים על דיוקם, ואגב כך אביא ראיות נוספות לקשר שבין העולם היוני לעולם המזרח הקדום בתחום החזוים והבריתות.

ליפשיץ טוען, שקבעתי בפסקנות, כי היוונים שאבו לפי כל הסימנים שבידינו את המינוח הבין-מדיני שלהם מן המזרח, בלא שהבאתי סימנים אלו. אליבא דאמת הבאתי סימנים אלו כמעט בכל עמוד ועמוד, ובייחוד בשבעת הסעיפים המסכמים שבסוף המאמר. למשל, בסעיף 3 שבסיכום (עמ' 103) הובא, שהקרבנות היו חלק של טקס הברית לא רק בין, כפי שהוא טוען, אלא גם במסופוטאמיה וב ישראל, ואם כן העובדה ש-*δρῶν τεμνεῖν* מופיע על רקע קרבנות שנערכו בקשר עם כריתת הברית (עמ' 227 במאמרו של ל') אינה מעידה על ייחוד ושוני בין, אלא – להפך – על קשרו של הניב הזה עם כרת ברית העברי, שאף הוא צמוד לזבח; ראה למשל: "פרתי בריתי עלי זבח" בתה' ג, ה והשוה שמות כד, ה ואילך, שם זובחים וזבחים חזקים את הדם על העם העומד בברית, ודוגמת זה מצאנו אצל אייסקילוס. יתרה מזו, המעבר בין הבתרים בשעת ההתחייבות² שמצאנו בברא' טו ובירמ' לד מצוי אף בחוקי אפלטון: הבוחר עובר בין בתרי הזבח בדרכו אל המזבח

1. "שבעה נגד תביר", 42–48. כאן מתחייבים הלוחמים בטקס ברית להרוס את תביר שוחטים פר ושופכים את דמו על מגן, והלוחמים טובלים ידיהם בדם וגשפעים.
2. משמעה הבסיסי של ברית היא התחייבות, העשויה להופיע בצורות שונות: חוזה הדדי, הבטחה בשבועה ועוד. וראה מאמרי ברית ב-*Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Band I, Verlag W. Kohlhammer GMBH, Stuttgart, 1972, 781ff.
3. *διὰ τοιούτων πορευόμενος*, לעניין *τοῦτα* במעמד השבועה ראה, P. Stengel, *Hermes* 49 (1914), 95ff. לרעת שטנל *τοῦτα* הם אברי הזכרות שנכרתו מן הבהמה ותפקידם בטקס לסמל את הכרתת זרעו של מפר הברית. נראה לי, ששימת יד תחת הירך בשעת השבועה ברא' כד, ב, ט; מח, כט – אף היא באה לסמל עניין חורע (הצאצאים קרויים במקרא "צאי ירך"), והוא הדין לאחיות השדיים בשעת שבועה שמצאנו במסופוטאמיה (למראי מקום ראה *Chicago Assyrian Dictionary* vol. 16, S, šibit).

(d 753). ובהערה לסעיף 3 שבסוף מאמרי ציינתי, כי בחירת בעלי-חיים "משולשים" לטקס הברית שהיו מקובלים בעולם היווני (*tritútes*) נהגו גם בישראל, וכי נהג זה מקורו במציאות פולחנית עתיקה שבמזרח. יש להוסיף, שניעה בבשר הזבח בשעת השבועה, הנפוצה אצל היונים⁴ מצויה אף היא במסופוטאמיה⁵.

ליפשיץ התעלם משורה ארוכה של ניבים חופפים הנידונים לאורך מאמרי כגון:

1. אמנה, kittu (באכדית), *πίστις* ו-*foedus*; אחוה, אהבה, שלום, טובה, חסד ומקבילותיהם הסמאנטיות ביונית ורומית.
2. צירופי הביטויים על דרך ההנדיאדיס בתחום החיוב וההתחייבות מצד אחד ובתחום גילוי הידידות מצד שני (במאמרי, עמ' 92 ואילך), ומאלף במיוחד הצירוף ההומרי *φιλότητα και θρακία*, החופף מבחינה סמאנטית את "הברית והחסד" המקראי ו-עדיא וטבתא- הארמי⁶.
3. החפיפה בביטויים להשכנת הברית (שם, נתן, בא בברית, שמר את הברית מצד אחד, ובביטויים להפרת הברית (הפר, עבר, שיקר בברית) מצד שני. גוסיף על כך את הקרבנות והמצבות, המלים את טקס הברית במזרח ובין, וכן את הניסוח החשובה שבתנאי הברית: "להיות אוהב לאוהבים ואויב לאויבים".

מכל אלה מעלה לי את *θερα και συσθήνη* ו-*θερα τέμνειν* בלבד, אף על פי שהללו כשלעצמם יש בהם כדי להעיד על מגע בין מזרח למערב; ואכן לחוקר אחד הספיקו כדי לבסס את הטענה על ההשפעה⁷.

⁴ *tulê*, pp. 165–66. לקללה של צמיקת שדיים, המצינת הכרתת זרע, השהו הושע ט, יד: "תן להם רחם משכיל ושדים צמקים" ולברכה בתחום זה השהו ברא' מט', כה: "ברכת שדים ורחם", השהו האלה במד' ה, כב, הבאה "לנפל ירך".

⁵ החזקת *ieqá* ו-*spilághva*, וראה שטנל במאמרו הנ"ל.

⁶ הביטוי האכדי הוא *nikissa lapātu* ראה E. Reiner, *Šurpu*, III:35 וכן *nikis immeri ušalpasi* (*Revue de Assyriolog.* 18 (1921) p. 25, ii:10) אחיות חפץ קדוש בשעת שבועה היא היא "נקיטת חפץ" בספרות התלמודית (שבועות לח ע"ב).

⁷ השהו הצירוף ההומרי *θερα πιστά* בדני בו בלשוננו לו תשל"ב, עמ' 10, הערה (49) החוסף מילולית את *NAM. ERÍM (māmīta) danna* בכתובת אדרימי מאללח' (ראה תרגום עברי וניתוח אצל ג' נאמן וא' קמפינסקי, חפירות ומחקרים, מוגש לש' ייבין, אוניברסיטת ת"א, 1973, עמ' 213 שורה 50, אלא שיש לתרגם זאת "ברית נאמנה" ולא "ברית חזקה") ו-*NIŠ. ILIM daššu* בחתית, והקבל "ובריתי נאמנת" בתה' פט, כט ו-עדות נאמנות" בתה' צג, ה.

⁸ J.F. Priest, "OPKIA in the Iliad etc.", *Journal of Near Eastern Studies* 23.

האמת היא, כי לא אני פוסק ראשון בסוגיה זו. הטענה שהיוונים שאבו את דפוסי הברית הפוליטית מן המזרח והעלתה עוד בשנות השלושים (לאחר שנתגלו החוזים החיתיים) על ידי W. Schwahn במאמרו Symmachia באנציקלופדיה של Pauly-Wissowa, שם הוא אומר: Die Griechen müssen die Form der Vertragschliessung durch Vermittlung der Lyder gelernt haben, sie haben alle wesentliche Punkte davon... übernommen (IV, 1109) והוא מבסס זאת על ניתוח המבנה של החוזה החיתי מצד אחד והחוזה היוני מצד שני, וכן על הניסוח "להיות אוהב לאוהבים ואויב לאויבים" שהופרתי. למעשה באתי לתת ביסוס להנחה שהיו לה מהלכים במחקר על ידי בדיקה מקיפה של המינוח בחוזים של המזרח הקדום, שנתגלו מאז, אנב השואה עם המינוח בחוזים יוניים ורומיים. וטענתי היא, כי משגגי הברית במזרח ובמערב סובבים סביב שני צירים: חיוב והתחייבות (כגון: ברית, אלה, אמנה, *συνθήκη*, חסד, אהבה, אחוה, שלום, *amicitia*, *χάρις*, *φιλότης*, *φιλία*, *συμμαχία*, מצד שני; וכי יש נטייה לבנות צירופים של ביטויים, שלפעמים לקוחים הם משדה ההתחייבות, ולפעמים משדה החסד ועתים לקוחים משני השדות גם יחד. שיתוף זה כשלעצמו יש בו כדי להעיד על קשרים בין מזרח למערב, ומאחר שהמינוח נתגבש לראשונה בתקופת האימפריה החיתית במאות 13–14 לפני סה"נ, מותר בהחלט להניח, כי העמים באסיה הקטנה אימצו לעצמם מינוח זה בתחום יחסיהם הבין-מדיניים, ובדרך זו הגיע המינוח גם אל היוונים.

מעקב אינטנסיבי אחרי נוהגי ברית במזרח הקדום אמנם עשוי הוא להבהיר שתומות בתחום זה בספירה היוונית. כך, למשל, בברית שבין אנשי תירה לאנשי קירני, שנחרתה על גבי אסטילה המכונה "אסטילת המייסדים", אנג קוראים, כי "אנשי תירה והמתישבים שהפליגו לקירנה עשו ברית (*ῥῆκια ἐποίησαντο*) והטילו קללות (*ἄρας*) על מי שיעבור (*παρβέωντα*) את הברית ולא ישמע לה... הם צרו דמויות של שועה ושרפו אותן, וכל הנאספים, אנשים נשים וטף, השמיעו קללה: מי שלא ישמע לדברי הברית ויעבור עליהם יימס ויאבד כמו

8. החיוב מקבל את תוקפו בשבועה ומכאן כפל הביטוי: ברית ואלה בעברית, *riksu māmitu* באכדית ועל כך עמד V. Korošec, *Hethitische Staatsverträge*. בדרך דומה מסביר A. Heuss את הצירוף היווני *ῥῆκος καὶ συνθήκη* (Kilio 27 [1934], p. 29).
9. ראה R. Meiggs, D. Lewis, *A Selection of Greek Historical Inscriptions* 1969, No. 5. השוה ניתוח מקיף ויסודי של תעודה זו אצל V. P. Yailenko, *Wiestnik Drenwiel* 1973, Fasc. 2, pp. 43ff. לדעת רוב החוקרים, זמנה של הכתובת כפי שהיא מוגחת לפניה הוא אמנם המאה הרביעית לפנה"ס, אך גרעינה הבסיסי הוא מהמאה השביעית לפנה"ס.

הדמויות (הללו) הוא זורעו ורכשו, ומי שישמעו לדברי הברית... ייטב להם (הרבה) ולזרעם.

פרטים רבים בתעודה זו מתבארים לנו מתוך מה שנודע לנו על טקסי ברית במזרח הקדום, כך, למשל, השימוש בשעוה לצורך המחשת הקללה שמצאנו כאן ידוע לנו משבועת החיילים החיתיים¹⁰, אך מקבילה מדויקת יותר מצאנו בחוזה הארמי מספירה¹¹ (המאה השמינית לפני סה"נ) ובחוזה אסרחדון מלך אשור עם הואסאלים המדיים¹² (המאה השביעית לפני סה"נ), שבהם מדובר במפורש על שרפת דמויות שעוה באש כמו באסטילת המיידים¹³.

אספת אנשים, נשים וטף בטקס הברית מופרת לנו היטב מן הבריתות שבמקרא (דב' כט, ט'; מל"ב כג, א-ג) וכן מטקסי ברית אשוריים¹⁴. והוא הדין לתחילת הברית לגבי הדורות הבאים שעליה מדובר בחלק הראשון של התעודה הנדונה¹⁵.

הברכה והקללה שבסוף האסטילה¹⁶ אמנם הן חלק עיקרי בטופס הברית כפי שהוא מוכר לנו מן המזרח הקדום¹⁷ וניכרת אף זהות בין הנוסחה היונית שבאסטילה הנדונה לבין נוסחת הברכה והקללה שבחוזה מספירה. בשני החוזים נכללה בברכה טובה לשומר הברית ולבניו ואבדן למפר הברית ולבניו ולרכשו¹⁸.

Ancient Near Eastern Texts relating to the O.T. (ed. J. Pritchard), The Soldiers' 10.

Oath, p. 353.

J.A. Fitzmyer, *The Aramaic Inscriptions of Sefire*, 1967, I A 35, 37 (p. 14). 11.

D.J. Wiseman, *The Vassal Treaties of Esarhaddon*, *Iraq* 20 (1958), 11.608–611. 12.

13. בחוזה מספירה: איכה זי תקד שעוהא זא באש כן יקד מ[תעאל באש] = פשם (ש[דמות] שעוה זו תיקד באש כן ייקד מתעאל באש (מההמשך ניתן ללמוד שאמנם בדמויות של שעוה מדובר). ובחוזה אסרחדון: "פשם ששורפים צלמית שעוה באש... כן יישרפו דמותכם באש...". וראה תרגום עברי אצל מ' ויינפלד, חוזה אסרחדון עם הוואלים המזרחיים, אקדמון תשל"ג, עמ' 43.

14. וכן משבועות נאמנות בעולם ההלניסטי והרומי. על כל זה ראה מאמרי על שבועות אמנים בעולם הקדום, העומד להתפרסם בשנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום כרך א', תשל"ה.

15. שם נאמר שההסכם מחייב מפוז ההחלטה של האבות (שורה 5: *ta oi*).

(πρόγονοι ετιούσαν) לדורות בבריתות מהמזרח הקדום. ראה מאמרי כנ"ל.

16. השוה הברכות והקללות בחוים הבאים: H. Bengtson, *Die Verträge etc.* II, No. 297, 68ff; III, No. 481, 48f; III, 468, 20f.

הברכה *[πολλὰ καγαθ' ἡμεν]* כמו באסטילת המיידים בשורות 50–51.

17. ראה במאמרי בשנתון כנ"ל.

18. בחוזה מספירה: לטבת[א] יעבד... בית מ[תעאל וברה ובר] ברה... ומן ליצר

מלי ספרא זי בנצבא וזה... יהפכו אלהן אש[א] וכל זי [ב]ה... = יעשו

כמו בבריתות שבמזרח¹⁹ כך גם באסטילת המייסדים פותבים את הברית על גבי לוח ומעמידים אותו במקדש לפני האל²⁰.

לאור בדיקת המינוח של הבריתות במזרח הקדום מסתבר, כי יש לפרש את *ἄρκια* כברית²¹ ו-*ἄρκια ποιεῖσθαι* ככריתת ברית²², וכמו באכדית *adê* (māmīte) ובארמית (עדן, עדיא) כך גם ביוונית מופיע מונח הברית בלשון רבים, אף על פי שהכונה לברית אחת ולא לבריתות רבות²³. ולהשגותיו המפורטות של ל':

בענין החפיפה בשימושי לשון כמו *πάσης προθυμίας καὶ εὐνοίας* הלא ברור מתוך דיוני, כי לא בזהות מילולית מדובר, אלא בחפיפה סמאנטית. בכל לב ובכל נפש- מביע מסירות, ובהבאת המקבילה היוונית רציתי להדגיש, כי גם בחזים היוניים משולבות נוסחאות המדגישות את הצורך במילוי החובה כלפי בן הברית בכל המסירות, והלא ל' עצמו קובע (עמ' 228), כי *εὐνοία* פירושה מסירות.

ולענין *χάρις φιλότῃτα βαλεῖν* כלום ניתן לתרגם את *μετ'* *ἀμφοτέρωσιν φιλότῃτα βαλεῖν* כפי שמתרגם ל' להחדיר ידידות בלבם של הצדדים (הלוחמים)? *ἀμφοτέρωσιν μετ'* מתפרש הן במילונים²⁴ והן אצל מתרגמים ומפרשים למיניהם: *between; zwischen*; והמשפט *ἢ φιλότῃτα μετ'* *ἀμφοτέρωσιν βάλωμεν* מתורגם *or may we put friendship between them*. והוא הדין לשורה 83 שם *τίθησι μετ' ἀμφοτέρωσιν φιλότῃτα*, נוסחה החוזרת באודיסיאה 24: 476, שתרגמה Murray: *friendship between them* ובאשר לתרגומי *βαλεῖν* ב"ירה- במשמע של ייסוד וכינון (השוה: ירה אבן פינה) – הלא גם ביוונית יש ל-*βαλέσθαι* הוראה זו²⁵. על כל פנים בטקסטים שציטטנו כאן *βαλεῖν* ו-*τιθέναι* חופפים הם במשמעם, ואף

לטובה... על בית מתעאל ובנו ובן בנו... ומי שלא ישמור דברי הספר אשר (כתובים) במצבה זו... יהפכו האלים את האיש ההוא ואת ביתו וכל אשר בו (I C 1-25).

19. ראה במאמרי הנ"ל.

20. השוה שורות 17-19 באסטילה.

21. השוה "אלה" בעברית ובפיניקית ו-*māmītu* באכדית וראה מאמרי שנזכר לעיל בהערה 2.

22. ראה למשל אצל הרודוט בקשר לברית בין קרויסוס וספרטה: *ἐποιήσαντο ἄρκια* (א', 69, 3) וכן בברית של פורש עם המיליטים (א', 141, 4).

23. וראה מאמרי, *Journal of the American Oriental Society* 93 (1973) p. 191, note 9.

p. 192, note 47

24. Liddell-Scott-Jones 1109 B I 1.

25. כויל B 4 305.

פי אם קלאסיקאים בעלי שם מתרגמים establish, stiftan. אילו הייתה כונתו של המשורר לומר "לשים" (ידידות) בלבד, כפי שטוען ל', היה אומר במפורש *ἐν καρδία βαλεῖν*, כמו שאמנם מצאנו אצל Pindarus, Olymp. 13:16. ואין זה חשוב כלל, אם *χάρις* תורגם מ-*gratia*. אני דן במכלול הביטויים בשדה הבריתות, היוניות והרומיות כאחד, ומגמתי להראות שכשם שחסד במקרא מציין יחסי ידידות כלליים וברית כאחד, הוא הדין *χάρις* וגם *gratia*, ועליי לראות את המונח כמות שאני מוצאו בטקסט, ולא כשחזורו ההיפוטי בשפת המקור. אני מקבל את טענת ל', ש-*gratia* משמעו ידידות, ולא חסד, הואיל והבחנה כזו אינה קיימת. האם אין *gratia* מכילה משמעות של חסד? והלא דבר הוא שבולגאטה חסד מתורגם *gratia* (ברא' לט, כא; דנ' א, ט ועוד) ואילו *χάρις*, מקבילו של *gratia* הוא תרגומו של חסד בתרגום השבעים (אס' ב, ט, יז). ובכלל נראה שלא עמד ל' על מגמת דבריי בכלל, שהמושגים טובה, חסד ומקבילותיהם השמיות, המציניות יחסי ידידות בתחום הפרט, עברו לשמש גם בתחום הבין-מדיני, ובכך סרה תמיהתו (עמ' 228) על הערוב בין התחום הבין-לאומי והמדיני-הפרטי בדבריי.

לדידי אין התרגום "ידידות" גרוע, ולמעשה הוא מסייע להנחתי הבסיסית. מן התעודה מתוך קדמוניות יד 146 ואילך ניתן ללמוד במפורש, כי *συμβέσθαι* *φιλικήν καὶ χαριτέα* מתייחס לברית או ליחס ברית²⁶ ואמנם א' שליט בתרגומו מוסיף ל"ידידות ורעות" שבשורה 148 "ברית" בסוגריים²⁷. כאשר מצטרפים *χάρις, φιλία, συμμαχία* אל *ἀνανεώσασθαι* – פירושם חידוש ברית או יחסי ברית, ובדין רואה Heuss בנוסחה יונית זו מקבילה ל-*amicitiam renovare*. יתרה מזו, התארים של האנשים הבאים לכרות את הברית או לחדשה בתעודות הללו *ἄνδρες ἀγαθοὶ καὶ σύμμαχοι* או *ἄνδρες καὶ φίλοι καὶ ἀγαθοὶ καὶ σύμμαχοι* חופפים כמעט מילולית את הפניניים לבעלי ברית באכדית *bēl ṭābtī, bēl damīqtī* ובעברית המקראית "איש חסד"²⁸ או "חסיד", שעמדתי עליהם במאמרי שם בעמ' 98–101, ולזה יש גם להשוות: "בעלי טבתך ורחימך" במכתב יהודי יב שאני מביא שם.

ישר כוחו של ל' על תוספת ראיות לדעתי, כי מונחי הברית הבסיסיים

26. וזאת על פי הנחתו של A. Heuss כי אין המונחים הללו מתייחסים לחוזה עצמו A. Heuss, *Die völkerrechtlichen Grundlagen der römischen Aussenpolitik in republikanischer Zeit*, 1933, 25ff.

27. והשווה מ' שטרן, התעודות למרד החשמונאים, תשכ"ה, עמ' 157.

28. ראה למשל Sylloge³, No. 674.

29. בדרך זו נראה לי לפרש "מלכי חסד" במל"א כ', לא כמלכים בני ברית, על ברית קודמת בין מלכי ישראל למלכי ארם ניתן ללמוד ממל"א טו, יט.

מביעים קישור וצירוף (עמ' 228). את העדיפות בענין *pax, pactum, πῆγνυμι* ראיתי בשעתו אצל E. Taubler, *Imperium Romanum* 1913, p. 418, ואילו על *stipulatio, στέφω* אני חייב תודה לל'.

לענין הסיווג של מינוח בין-לאומי ומינוח מדיני-פנימי כבר הערתי ברמז, אך עליי להוסיף ולומר, שהטענה כי *εὔνοια* וכן הפועל *διαφυλάσσειν* משמשים בעיקר בתחום הפנימי של הפוליס אין לה על מה שתסמוך. מושגים אלה מצויים בחוים בין-מדיניים ובהקשר של שמירת נאמנות למלכים זרים. כך למשל מצאנו *εὐνοίαν διαφυλάσσειν* במובן שמירת נאמנות לסלוקוס השני מצד אנשי איזמיר³⁰ וכן בקשר לשמירת אימונים להורדוס (קדמוניות טו, 368). בקדמוניות יז', 42 מצאנו את הפועל *εὐνοεῖν* בקשר לשבועת אימונים מצד היהודים לקיסר³¹, ואכן *εὐνοεῖν* כשמירת נאמנות מצוי בשבועות האמונים לקיסרי רומא שנתגלו בכתובות³².

εὔνοια מביעה אפוא נאמנות בדומה ל-'אהבה' בעברית מקראית, *ra'amūtu* באכדית³³. מובן מאליו, שמושג הנאמנות עשוי להופיע בהקשר מדיני-פנימי ובהקשר בין-מדיני כאחד, ואין מקום להבחנה כזו. אם החדירה לתחום יון ורומא הוכתרה בהצלחה או לא יעידו האנשים העוסקים בתחום הספציפי של חוים והמינוח המשפטי בעולם היווני ואכן מצד אלה קיבלתי עידוד בעבודתי זו³⁴.

30. Dittenberger, *Orientalis, Gr. Inscript.* 229:3.

31. וראה דיון לעניין זה אצל א' שליט, *König Herodes* 1969, 319f.

32. ראה הכתובות שאסף P. Herrmann, *Der Römische Kaisereid* (נספח) Hypomnemata 20 (1968), 123; וכן הדיון שלו על *εὐνοια*, שם עמ' 23 ואילך. אני מודה לפרופ' מ' שטרן על שהפנה את תשומת לבי לספר זה.

33. לעניין זה ראה W.L. Moran, *Cath. Bibl. Q.* 25 (1963), pp. 77ff.

34. וכך כותב א' ביקרמן בגליתו אלי מיום 4.10.1973: „Long time ago I wrote a paper: „Asianic origins of Greek treaty formulas”, but lacked the time to revise it. I am glad to see that you have tackled the same problem with knowledge of Oriental sources”

למסורת הקריאה של "נייר" ו"קצר"

א. נייר

לצד הקריאה המקובלת נִיֵר הביא פרופ' ש' אברמסון כמה עדויות שבכתב לקיומה של הצורה נִיֵר בקריאתם של יהודי אירופה. נראה, שתחומי שימושה באירופה היו מצומצמים (פולין וליטא בלבד?) ותפוצתה הייתה מוגבלת, שכן לא מצאתיה בכתבי־היד הרבים של משניות וסידורים שבדקתי באבות ד, כ'. הצורה הרגילה בכל אלה היא בגין שויה, פרט לכמה תכלאים (כגון בריטש מוזאום Or. 6301 ותפלאל קדמונים) ומשנה אחת (בודליאנה 285. Poc) שניקדו: נִיֵר / נִיֵר. התופעה של הפיכת שוא שלפני יוֹד עיצורית לחירק, ידועה לנו מן העברית הטברנית ומצויה מעט אף בבבלית ובארמית. ואשר לסידורו של ר' שבתאי הסופר, שממנו הביא אברמסון את הקריאה נִיֵר, סבורני, שמן הדין להביא את פירושו למלה זו באבות ד, כ, כדי להבחיר, שמדובר בניקוד שנעשה על פי שיקולים לשוניים ולא על פי מסורת חיה או כתבי־יד: "נייר לשון חכמים הוא והוא שם לאחד ממיני הקלפים שפותבין עליו. והנה בכל הסידורים נקודה הנון בשבא והיוד בפתח ולפי דעתי אינו נכון כי מאחר שבכל מקום נכתבה המלה בשני יודין נראה שהוא שם מן הדגושים ומפני ש... אי אפשר להראות הדגש מאחר שאינה נקודה לכן כתבו היוד כפולה להראות שהיה ראוי להיות דגש ביוֹד... ולפי זה צריך לנקוד הנון בפתח והיוד בקמץ ודגושה..."

ב. קצר

בניקודה של התיבה "קצר" נחלקו המסורות: במסורת הבבלית: קָצֵר, במסורת בני תימן: קָצְרִי ואילו במסורת בני אירופה וצפון אפריקה שימשו שתי הצורות, כעדות

1. לשונונו לו (תש"ג) עמ' 236–237. דבריו הובאו אנב הערתו של מר י' טובי (שם, עמ' 138, הערה 2), שלא מצא תימוכין בשום מסורת לניקוד נִיֵר שבספר תחכמוני לאחריו (מהדורת טופורובסקי, עמ' 63).
2. בדיקתי נערכה במסגרת מחקרי על נוסחאותיה ולשונה של מסכת אבות, שבהדרכת פרופ' גביע צרפתי.
3. הוציאו י' חובארה, ירושלים תשכ"ד.
4. דוגמאות נוספות: סִיָּן/סִיָּן (אבות א, א; ג, י) – סמך חרוקה בכ"ק (רק א, א) ובהרבה סידורים. דִּי / דִּי (אבות, ד, כ) – דלית חרוקה בשני כ"י. וכן בניקוד בבלי, ראה א' פורת, לשון חכמים; ירושלים תרצ"ח, עמ' 25.
5. ראה י' ייבין, הניקוד הבבלי ומסורת הלשון המשתקפת ממנו (דיסרטציה בשכפול), תשכ"ח עמ' 211–212.
6. ר' שבתאי הסופר היה, כידוע, מראשוני המתקנים, שקמו לסידור מן המאה הי"ז ואילך. ושם בזכות סידורו נפוצה הקריאה בגין פתוחה?
7. ראה י' טובי, שם, עמ' 149.

כתב-היד. אף שהתיבה מקראית, אין לדעת, אם היא שימשה על משקל חֶכֶם, חֶזֶק וכי-ב או על משקל זָקֵן, יָבֵשׁ וכי-ב, שכן היא מזדמנת רק בנסמך.⁸
והנה מצאתי בכמה סידורים אשכנזיים צורה שלישית: קצור. כך בסידורים שבבדוליאנה Heb. d. Opp. 645 ; Opp. 336 ובבריטיש מוזאום Or. 2772, וכן בקטע גניזה שבבדוליאנה Heb. d. 19/18. כולם באבות ב, טו (היום קצור). צורה זו מזכירה לנו את קצרות שביחזקאל מב, ה וטור-סיני ז-ל אף העלה את הסברה, שגם צורות הסמיכות שבמקרא יסודן במשקל קָצַר (> קָצַר), כמו שצורות הסמיכות אָרָף, גָּבַהּ וּמָתַק יסודן בָּאֵלֶךְ, גָּבַהּ וּמָתַק. על יסוד זה קבע ערך מיוחד ל"קָצַר" במילון בן-יהודה והביא בו ממשנת המידות ד (שני צדיה הקצורים) ומרשי לטנהדרין צב, ע"ב (בית הרחם שהוא קצור ועצור). ותמה אני על כך, שלא הכניס גם את המובאות מפירוש הגאונים⁹, שרשם א' פורת בספרו¹⁰, מפל מקום יוצא, שהמובאה מרשי משקפת מסורת שנהגה אצל יהודי אשכנז בזמנו ואחריו, מבלי שנוכל בשעה זו לקבוע גבולות שבזמן ושביאוראפיה.

8. המילונים המקראיים משחזרים קצר. (השוה עמ' 464 בדקדוקם של באואר וליאנדר.
9. ראה מאמרו: 269-272 (1910) ZDMG 64. והשוה הערה 1 לערך "קָצַר" במילון בן-יהודה.
10. י"ג אפשטיין, פירוש הגאונים על סדר טהרות, ברלין, תרפ"ד, עמ' 84: קיצור, קצורה (ושם גם רחוב = רָחַב) וכן בעמ' 172.
11. לשון חכמים, עמ' 142, הערה 6.

דברי קוראים

לעמ' 138, הע' 2 (ולעמ' 236) מעיר מר ראובן מירקין על מאמרו של שי אברמוביץ (מנדלי מר-ס), "המגיד" שנה א', גיליון 31: "ולפי זה יהיה הַנֶּזֶר עקר הנדמה בעיניהם"; וכן על מילונו של מאנדלשטאם, פטרבורג 1860, עמ' 63: הַנֶּזֶר; ועל ילג (בשם מ' מדין), "עולם כמנהגו", חלק ב, וילנא תרל"ג, עמ' 14: "ופסות הַנֶּזֶר".
[וכבר העירוני, שכן הקריאה עד היום].
לעמ' 143, 237, קָלָף, מעיר ד"ר מלאכי בית-אריה על כ"י קויפמן, שבת ח, ג.
לעמ' 146, שִׁירָה-שִׁירָה, מעיר הנ"ל אף על כ"י אוקספורד Mich. 617 משנת 1258 (מחזור אשכנזי).

[ומפל מקום הלומדים לומדים שִׁירָה].

לעמ' 149, קָצַר-קָצַר, מעיר ד"ר מנחם שמלצר מניו יורק על תשובת התשב"ץ, ח"א סי' צב, שנשאל על הקריאה קָצַר או קָצַר, ולא הכריע: "וקריאתנו היא פקריאתך (ע"ד כי קָצַר המצע מהשתרע); ומוסיף התשב"ץ: לאחר זה ראיתי במחזור שיסד הראי"ג ז"ל (היינו ר' יצחק אבן גיאת): "מלאכתו מרובה והיום קָצַר, ואשליך אותו אל בית היוצר". והוא בסליחה המתחלת "אלהי אחפש ימותי למצוא נהוג" (שפתי רעות, ליורנו תרמיט, קפא ע"ב): "אלהי חשתי בראותי מלאכתי מרובה ויומי קָצַר, חלקי ליקח מִיָּצַר, והשליך אותו אל בית היוצר".

כתב-היד. אף שהתיבה מקראית, אין לדעת, אם היא שימשה על משקל חֲכָם, חֲזָק וכי-ב או על משקל זָקָן, יָבֵשׁ וכי-ב, שכן היא מזדמנת רק בנסמך.⁸
והנה מצאתי בכמה סידורים אשכנזיים צורה שלישית: קצור. כך בסידורים שבבדוליאנה Heb. d. Opp. 645 ; Opp. 336 ובבריטיש מוזאום Or. 2772, וכן בקטע גניזה שבבדוליאנה Heb. d. 19/18. כולם באבות ב, טו (היום קצור). צורה זו מזכירה לנו את קצרות שביחזקאל מב, ה וטור-סיני ז-ל אף העלה את הסברה, שגם צורות הסמיכות שבמקרא יסודן במשקל קָצָר (> קָצַר), כמו שצורות הסמיכות אָרָף, זָבַח וּמָתַק יסודן בָּאֵלֶךְ, זָבַח וּמָתַק. על יסוד זה קבע ערך מיוחד ל"קָצָר" במילון בן-יהודה והביא בו ממשנת המידות ד (שני צדיה הקצורים) ומרשי לסנהדרין צב, ע"ב (בית הרחם שהוא קצור ועצור). ותמה אני על כך, שלא הכניס גם את המובאות מפירוש הגאונים⁹, שרשם א' פורת בספרו¹⁰, מפל מקום יוצא, שהמובאה מרשי משקפת מסורת שנהגה אצל יהודי אשכנז בזמנו ואחריו, מבלי שנוכל בשעה זו לקבוע גבולות שבזמן ושביאוראפיה.

-
8. המילונים המקראיים משחזרים קצר. (השוה עמ' 464 בדקדוקם של באואר וליאנדר.
 9. ראה מאמרו: 269-272 (1910) ZDMG 64. והשוה הערה 1 לערך "קָצָר" במילון בן-יהודה.
 10. י"ג אפשטיין, פירוש הגאונים על סדר טהרות, ברלין, תרפ"ד, עמ' 84: קיצור, קצורה (ושם גם רחוב = רָחַב) וכן בעמ' 172.
 11. לשון חכמים, עמ' 142, הערה 6.

דברי קוראים

לעמ' 138, הע' 2 (ולעמ' 236) מעיר מר ראובן מירקין על מאמרו של שי אברמוביץ (מנדלי מר-ס), "המגיד" שנה א', גיליון 31: "ולפי זה יהיה הַנֶּזֶר עקר הנדמה בעיניהם; וכן על מילונו של מאנדלשטאם, פטרבורג 1860, עמ' 63: הַנֶּזֶר; ועל ילג (בשם מ' מדין), "עולם כמנהגו", חלק ב, וילנא תרל"ג, עמ' 14: "ופסות הַנֶּזֶר".

[וכבר העירוני, שכן הקריאה עד היום.]

לעמ' 143, 237, קָלָף, מעיר ד"ר מלאכי בית-אריה על כ"י קויפמן, שבת ח, ג. לעמ' 146, שִׁירָה-שִׁירָה, מעיר הנ"ל אף על כ"י אוקספורד Mich. 617 משנת 1258 (מחזור אשכנזי).

[ומפל מקום הלומדים לומדים שִׁירָה.]

לעמ' 149, קָצָר-קָצָר, מעיר ד"ר מנחם שמלצר מניו יורק על תשובת התשב"ץ, ח"א סי' צב, שנשאל על הקריאה קָצָר או קָצָר, ולא הכריע: "וקריאתנו היא פקריאתך (ע"ד כי קָצָר המצע מהשתרע); ומוסיף התשב"ץ: לאחר זה ראיתי במחזור שיסד הראי"ג ז"ל (היינו ר' יצחק אבן גיאת): "מלאכתו מרובה והיום קָצָר, ואשליך אותו אל בית היוצר". והוא בסליחה המתחלת "אלהי אחפש ימותי למצוא נהוג" (שפתי רעות, ליוזרנו תרמיט, קפא ע"ב): "אלהי חשתי בראותי מלאכתי מרובה ויומי קָצָר, חלקי ליקח מִיָּצֵר, והשליך אותו אל בית היוצר".

אמר העורך:

תשובה זו של התשבץ רשומה ומונחת הייתה אצלי שנים מרובות. והואיל והעיר עליה ד"ר שמלצר, נסיף בה ביאור:

התשבץ נשאל, כיצד לקרוא, קָצֵר או קָצָר, והוא עונה: "דע כי אין הכרע בקריאה, ומאן דקארי הכי לא משתבש, כי זאת התיבה היא שם התואר ואינה פועל עבר כמו שחשבת וכו', וכיון שהוא תאר, אין אנו יכולין להכריע יפה, אם הוא במקץ, גדול, בצרי או בקמץ קטן וכו'. וכן בחלק הענין לא הכריע קריאתו וכתב: ומבלי סמיכות תאמר קָצֵר או קָצָר וכו'."

"בחלק העניין הכונה לרד"ק בשרשים, שורש קצר (שם: יאמר). ואף בתשובה שלפניה מזכיר התשבץ את הספר וכותב: "הוקשה לך מה שמצאת בספר המכלול בשרש שלם בחלק הענין וכו'". ע"ש תיקוני הלשון בס' השרשים. וכן הוא לפניה. ואין להאריך בדוגמאות מן השירה הספרדית. די להביא, למשל, מלשון ר' יהודה הלוי ("מה תאמין", ברודי ח"ב, 300): "הה כי עמלי רב ויזמי קָצֵר / כל איש יצו אחיו לבלתי יחטא לאמר: שמר לך פן יחסרך יָצֵר. / ובעת חטא שח: מה ביד איש לעשות, היצור והיצר ביד היוצר (שם, עמ' 139, "בני חלוף היום קָצֵר" הוא ניקודו של המהדיר, ואינו מוכיח). אבל משם, עמ' 150, "כי היום קצר והמקום יָצֵר, והגש יפָצֵר", אין להוכיח שקרא קָצֵר, משום שהחרוז הוא יָצֵר – יפָצֵר – בלבד, וצריך לקרוא ברצף "כי היום קצר והמקום יָצֵר // והגש יפָצֵר."

ובלשון טדרוס אבנו אל עאפיה, מהד' ילין, ח"ב, כרך ב', בסוף שירי האזור, עמ' 56: "מי ישלים כל טוב שם בו היוצר / ומלאכה רבה היא עם יום קָצֵר". ודי בזה.

1. השלם: [ומאן דקארי הכי לא משתבש].

2. חלק העניין נקרא בפי הרד"ק בסוף הקדמתו למכלול ובהקדמתו לשרשים, וכן בגוף ספר המכלול.

L̥ S̥ O N̥ É N U

Quarterly for the Study of the Hebrew Language and Cognate Subjects

Editor: Prof. S. Abramson Editorial Secretary: M. Medan

Vol. XXXVIII, No. 3, Nisan 5734/Apr. 1974

ENGLISH SUMMARIES

ABRAHAM GOLDBERG: THE TERM גִּזְפָּה IN MIDRASH *Leviticus Rabba* (pp. 163–169)

The function of the technical term גִּזְפָּה in *Leviticus Rabba* as determined in the present article is to indicate the transition from proems based upon Scriptural verse to proems based upon theme. As the writer has shown elsewhere, the homiletical midrash in *Leviticus Rabba* and *Pesikta* is primarily a midrash of proems, which come in two forms: 1) proems at the beginning of the chapter which start with an outside verse of Scripture and end with the opening verse of the relevant pericope; 2) proems which follow and which are based upon a particular theme stemming from the relevant pericope. (A third ancillary part of the midrash, in those chapters which contain such, consists of short exegeses of one or more verses in the opening section of the pericope.)

All chapters in *Leviticus Rabba* have Scriptural verse proems, but not all have theme proems. In those chapters where there are no theme proems, there is no need for the technical term of transition, and indeed גִּזְפָּה does not appear in these particular chapters in any of the extant manuscripts, geniza fragments and printed texts. The writer also posits certain opening structures of the theme proem which permit the dropping of the technical term to indicate transition.

NAOMI G. COHEN: THE GREEK AND LATIN TRANSLITERATIONS *MARIAM* and *MARIA*: THEIR SOCIOLOGICAL SIGNIFICANCE (pp. 170–180)

The name *Mariam* was very popular both in Palestine and in the Hellenistic-Roman diaspora. In the Jewish literary sources the transliteration always includes the final *mem*, but in the epigraphical material and in the NT the forms *Maria* and *Mariam(me)* both appear.

The form *Maria* is seen to have arisen under the influence of the homophonic Roman name; hence its appearance in the Semitically influenced portion of *Acts* alerts us to the fact that this Maria's son's name is also Roman, i.e., *Marcus*. Since Roman names were not commonly found among Palestinian Jews except in "Romanizing"

circles, the fact that both mother and son bore “Roman” names is significant in respect to the socio-cultural background of this leading early Christian family.

Likewise, in areas where the Roman onomasticon was not current among the Gentile population, the name *Maria* is seen to be a sign of Christianity rather than Judaism since for Christians it was independently significant as a NT name.

A. LOEWENSTAMM: ON THE DERIVATION AND VOCALIZATION OF THE NAME קראים (pp. 181–182)

The present writer accepts the derivation of the name *qara'im* from the noun *qēra'* — Bible verse. The vocalization *qara'im* (not *qēra'im*) attested by Arabic transliterations might be explained by: a) the influence of the term *qarra'*, denoting an expert in the reading and expounding of the Bible; b) the assimilation of its pronunciation to that of the name *rabbanim* in the common word-pair *rabbanim* — *qara'im* (the first *a* standing for —*arr*—).

I. YANNAY: MULTIRADICAL VERBS IN THE HEBREW LANGUAGE (*concl.*) (pp. 183–194)

The material is classified according to the following order:

Part A. Multiradicals resulting from internal augmentation,

1. of triradicals of the פֻּעֵל type: (a) going back to verbs, e.g., אָהַבָּה “to flirt” < אָהַב “to love”; (b) going back to original Hebrew nouns, e.g., שְׁחַרְחַר “to become blackish” < שָׁחֹר “black”; (c) going back to Aramaic loan words, e.g., שְׂרַבְרַב “to plumb” < שְׂרַבְרַב “a plumber”; שְׂרַבְרִיבָּתָא “a pipe; dry heat (Aram.)”.

2. of a non-triradical, e.g., פָּלַרְטַט “to flirt”, פָּלַרְט “a flirt”.

Part B. Multiradicals resulting from procedures other than augmentation:

3. Blends (portmanteau words), e.g., אֶמְרִינָן “to act as an impresario”;

4. Indo-European loan words: (a) common nouns, e.g., טֵלֶגְרַף “to telegraph” < טֵלֶגְרַף “a telegraph”; (b) proper nouns, e.g., רֵנְטֶגֶן “to roentgenize, to X-ray” < רֵנְטֶגֶן “(Dr. W.C.) Roentgen”;

5. Potpourri, mainly jocose formations, e.g., אֶפֶסְקָל “to become Episcopalian” אֶפֶסְקוֹפָלִי “Episcopalian”.

DANIEL R. COHEN: COMPOUND AND CONJOINED AND GENERATIVE GRAMMAR (pp. 195–205)

In his article כולל ומחובר which appeared in *Léšonénu*, Vol. 35, Dr. Uzzi Ornan redefined the terms כולל (compound) and מחובר (conjoined) in order to establish a principled basis for deciding whether sentences having a common subject and two predicates are compound or conjoined. Through an analysis based on generative grammar, Dr. Ornan decided that such sentences are — for the most part — conjoined. After describing the model of generative grammar used by Dr. Ornan the writer reviews and expands his analysis, and arrives at a different conclusion, viz;

the terms *compound* and *conjoined* have nothing to do with the surface structure of sentences, and questions like “Are one subject-two predicate sentences compound or conjoined?” are unanswerable. Rather, *compound* and *conjoined* are semantic terms, which can be used to describe the meanings of sentences but not their surface forms.

Y. SABAR: THE HEBREW ELEMENTS IN THE NEO-ARAMAIC DIALECT OF THE JEWS OF ZAKHO IN KURDISTAN (pp. 206–219).

The Neo-Aramaic dialect of the Jews of Zakho in Iraqi Kurdistan included a relatively large number of Hebrew loan words which were common in the speech not only of the Ḥakhamim (Rabbis) but also among the illiterates as well as women. The introduction deals with the status of Hebrew in Zakho as the language of Jewish religion and ceremony, after which the specific phonology (sec. 1–17), morphology (18–24) and the semantic categories of the vocabulary are discussed and compared with those in other Jewish languages. The use of Hebrew elements in the Neo-Aramaic speech was not limited to the religious domain but had secular uses as well, i.e., as a secret slang among the Jewish merchants, as euphemisms, and as emotional expressions such as blessings, maledictions and nicknames (the latter two being especially common in women’s slang).

I. AVINERI: PRONOMINAL OBJECTS IN OLD SYRIAC (THE PĒṢĪṬTA TRANSLATION) (pp. 220–224).

In the traditional grammars of Old Syriac two possibilities are given for pronominal objects following a finite verb: (a) suffixed pronouns, and (b) ל + pronominal suffixes.

The author proves in his article that according to the findings in the Pēṣiṭta translation the structure of the type כתב לה “he wrote it” is extremely rare. This notion is always expressed by כתבה.

E. KIMRON: לול AND בלול (pp. 225–227)

The word ובלולים (I Kings 6,8), which is doubtful both as to its meaning and derivation, appears in the *Mishnah*, *Middoth* 4, 5 (according to Ms. Kaufmann, Ms. Law, and He-‘Arukh) as the subject in the sentence. According to this tradition the ב is part of the root. The author is of the opinion that this tradition is the primal one. The words שבלול and תבלול, which have a spiral construction, are built on the root בלל, which reaffirms the assumption that the בלולים were originally spiral stairs.

J. BLAU: W. EISENBEIS, DIE WURZEL שלם IM ALTEN TESTAMENT, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 113, Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1969, pp. xvi, 367. (pp. 228–230).

The work reviewed deals with conceptual history (*Begriffsgeschichte*), as

exhibited in R. Kittel's *Theologisches Wörterbuch*, rather than with "external" lexicography. This method has lately been vehemently attacked by J. Barr in his important *The Semantics of the Biblical Language*, Oxford 1961. Yet Eisenbeis does not even attempt to refute Barr's arguments, and Barr's name does not even appear in the reviewed book. The author regards many a Biblical passage as having theological significance, where objective analysis cannot detect any emphasis on theology (as Gen. xxviii, 21; Kings xxii, 15). It is hard to understand why the author analyses various Semitic languages, yet totally omits Middle Hebrew, which is much more relevant.

M. WEINFELD: GREEK AND ROMAN COVENANTAL TERMS AND THEIR AFFINITIES TO THE EAST. (pp. 231–237).

Following B. Lifshitz's arguments in *Lěšonenu* 37 (1973) pp. 226–228, the author clarifies the Greek-Roman terms discussed in his previous article (*Lěšonenu* 36 [1972], 85ff.) and establishes their covenantal implications. Some more evidence about common covenantal practice in the ancient Near East and the Greek world is adduced, especially: the use of blood in covenant making, the passing between the pieces of the animals and the dramatization of the curses by the dissolving of wax images.

S. SHARVIT AND OTHERS: NOTES ON THE VOCALIZATION OF נִיִּיר AND קֶצֶר (pp. 238–240)

לשוננו

כתב-עת לחקר הלשון העברית התחומים הסמוכים לה

כרך שלושים ושמונה, חוברת ד – תמוז תשל"ד

התוכן:

243	יואל פלורסהיים	— כללי לשון המקרא בפירוש רש"י לתלמוד
257	אברהם טל (רוזנטל)	— פיוט ארמי לשבועות
269	יהודה רצהבי	— מאוצר לשון הקודש של בני תימן
285	מרדכי בן-אשר	— על מלות-היחס בעברית החדשה
294	מרדכי בן-אשר	— עוד להבחנה בין מושא עקיף לתיאור (הערה)
	יוסף נוה	— הערות לכתובות ארמיות אחדות מבת-הפנסת
295		העתיקים
300	שלמה יזרעאל	— להבנת שתי שורות באגדת כרת שבכתבי אוגרית
	ביקורת	
303	יהושע בלאו	— כרך שני של דקדוק עברי חדש
	הערות	
	יהושע בלאו	— הערה להקדמת לואי-שם-תואר למוגדרו בתלמוד
307		הבבלי
308	דניאל בויאריין	— תשובה
310	י' צפר, ע' אבינרי	— עוד על היסודות העבריים בארמית של זאכו
312	שמואל ייבין	— תוספת דברים
313	יחיאל בן-נון	— שלוש הערות
318	ש' אברמסון	— אגב קריאה
320	תקוני טעויות	

כתובות המחברים המשתתפים בחוברת זו:

ד"ר יואל פלורסהיים, רח' הפסגה 33, ירושלים
ד"ר אברהם טל (רוזנטל), רח' אוסישקין 43, נתניה
פרופ' יהודה רצהבי, רח' אוליסנט 10, תל-אביב
ד"ר מרדכי בן-אשר, רח' אורן 15, חיפה
ד"ר יוסף נה, רח' חובבי ציון 6, ירושלים
שלמה יורעאל, רח' טשרניחובסקי 17א', הרצליה
פרופ' יהושע בלאו, רח' הפלמ"ח 15, ירושלים
D. Boyarin, 265 W. 256, Riverdale, N.Y. 10471, U.S.A.
Prof. Yona Sabar, University of California, N. E. Languages,
405 Hilgard Ave., Los Angeles, California 90024, U.S.A.
ד"ר עידו אביגרי, ת.ד. 15018, ירושלים
פרופ' שמואל ייבין, רח' אבן עזרא 24, ירושלים
ד"ר יחיאל בן-נון, רח' סמולנסקין 10א', חיפה
פרופ' שרגא אברמסון, גן רחביה 1, ירושלים

כללי לשון המקרא בפירוש רש"י לתלמוד

פירושו של רש"י למקרא, ובמיוחד לתורה, כבר זכה מני קדם ועד היום להערכות, וגדול מקומו בחכמת ישראל מימות צונץ ואילך. אך בכל אלה כמעט שלא שמו לב לפירושו של רש"י למקרא השקוע בפירושו לתלמוד. א"ה וייס היה הראשון אשר העיר על עניין זה, ואף מצא שיש שרשי סותר שם עצמו במה שכתב בפירושו למקרא¹. את הסתירות הוא מסביר בכך שפירושו לגמרא יפרש כפי כונתם (של חכמי התלמוד)... תחת אשר בפירושו למקרא מבאר לפי דעתו בפירושו מבלי להשגיח על מה שפירושו חכמי הגמרא במקרא ההוא². מאז כתב וייס דברים אלה, נכתב מעט על העניין³, מלבד מה שחקר והחל להעמיק בו הרב י' מאהרשען, אשר הרגיש שעל ידי סיכומו של וייס עדיין אין אנו יוצאים ידי חובת הביאור כל צורכו. הרב מאהרשען התחיל בחקירותיו בנושא זה במבואו לפרשן-דתא חלק ב', עמ' VIII-IX, המשיך במאמרו 'קרבן הפוך' שפרסם ב'זיכרון יהודה' לכבוד יהודה אריה בלוי (בדפוס תרצ"ח) ובמאמרו העיקרי לעניין, 'מחלפת השיטה', שפרסם בכתב-עת הולנדי למדעי היהדות, שם פירושים הרבה למקרא הנמצאים בפירוש רש"י לתלמוד – אף רשימה זו רחוקה מלהיות שלמה – ואף חקר את פירוש רש"י למלה 'כ"י' וניסה לעמוד במקצת על סדר כתביו של רש"י³.

1. בית תלמוד כרך ב', עמ' 165-166.

2. במקצת שבמקצת נע בעניין ברלינר במאמרו לחולדות פירושי רש"י, שנדפס בספר רש"י של מוסד הרב קוק תש"א, עמ' י; וכן אבינרי, היכל רש"י כרך ב, ע' שם עמ' כא-כג; וכן הרב מ' ברויאר במאמרו: כללים והגדרות בפירוש רש"י, קובץ רש"י בעריכת סדרבוש, עמ' 114 ואילך, וכן A. Marx במאמרו: The Life and Works of Rashi, ב-Rashi Anniversary Volume, Amer. Acad. for Jewish Research, עמ' 26, המקבל את דעתו של א"ה וייס; וכן Boaz Cohen במאמרו: Rashi as a Lexicographer of the Talmud, שם, עמ' 220-221, וע' גם בספרו של א"מ ליפשיץ על רש"י, עמ' קטו.

3. רוצה אני להודות כאן למרר פרוש' ש' אברמסון, שהפנה את תשומת לבי למאמר הזה, ולמר קופנהאגן מן המכון לחקר יהדות הולנד שליד האוניברסיטה העברית, שהואיל בטובו להשאיל לי תדפיס ממאמר חשוב ונדיר זה.

בשנת תשל"א הוציא ח"ש סגל ספר 'תוספת רש"י' על ספר בראשית, האמור להיות 'אוסף כל פירושי רש"י ז"ל על המקרא מלוקטים מתוך פירושו על התלמוד, בראשית רבה (1), ומפירושו על התנ"ך (שלא במקומם), ומשאר ספרי פירושי רש"י ז"ל שיצאו לאור עד הנה מסודרים לפי סדר הכתובים'. אבל מלבד מה שאינו בודק אם כל

מכאן ברור, שהחקירה עודנה בשלביה הראשונים בלבד. וחשובה היא לא רק בשל הפירושים הסותרים, אלא גם בשל הפירושים הרחבים יותר, ועוד יותר בשל הפירושים לפסוקים או לחלקי פסוקים, שלא פירשם בפירושו למקרא. למשל, הפירוש הידוע ל-הָאָרֶץ הַבְּרִיתִי שביהושע ג, יד – שהוא כמו אֶרֶץ הַבְּרִית – אינו בפירושו למקרא לפסוק זה ואף לא בפסוקים אחרים שיש בהם ביטויים דומים⁵, אלא בפירושו לתלמוד בברכות יב, ב (ד"ה המלך המשפט⁶). והמפליא הוא, שאין הפירושים הללו תמיד בהכרח צורך הסוגיה התלמודית. במאמר זה נעסוק בנושא אחד בלבד בחקירה הפלילית, בפללים שכלל רשי בענייני לשון ופירושי מלים בלשון "כל". יש שיצימד רשי את הכלל לפסוק מסוים, ויש שיציין הוראה כללית בלי קשר לפסוק מסוים⁷.

א. ברכות נה ע"ב. בגמרא: "אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו, שנאמר: אנת מלכא רעיונך על משכבך סליקו (דניאל ב, כט)". וברשי (ד"ה רעיונך): "מחשבותיך וכן כל לשון רעיון שבמקרא אינו לשון רצון אלא לשון מחשבה וזה יוכיח ורעיוני יבהלוני (דניאל ד, טז) וכי רצונו של אדם מבהלו אלא מחשבותיו מבהלין אותו". וכן פירש רשי גם בדניאל ב, כט (הפסוק המובא בתלמוד): "רעיונך: הרהורך". וכן שם ב, ל: "ורעיוני לבבך: והרהורי לבבך"; שם, ד, טז: "ורעיונהי:

המיוחס לרשי הוא באמת לרשי, ספרו לוקה בחסר, וצריך לומר שערכו מועט. למשל, לפרשת בראשית הביא שנים-עשר מקורות, ולא הביא מפירושו לתלמוד בחולין ס ע"ב (ד"ה טרם יהיה בארץ): "עדיין לא היה בארץ"; וביזמא נב ע"ב (ד"ה שאת): "הלא אם תטיב שאת ולשון סליחה הוא", ועוד. מצד שני הביא לבראשית ד, ט מן הפירוש לבראשית רבה המיוחס לרשי.

4. רד"ק בפירושו ליהושע שם, פירש: "הארץ ארץ הברית". כלומר לשון המקרא לשון מקוצר הוא. אבל בספר הרקמה לר' יונה אבן גנאח, שער לו, עמ' שעה: "יש שמודיעים הסמוך והסמוך אליו יחדיו", ועי' שם דוגמותיו. והוסיף שם: "זהמנהג הזה נהגו רבותינו ז"ל באמרם בתפלה בזמן מיוחד בא"י המלך המשפט", ועי' להלן הערה 6. ושונה דרך רשי וריב"ג מדרך הרד"ק. ועי' עוד בגני שעכטער ב, עמ' 550, הערה לשורה 19.

5. בגין מלכים א' טז, יז וירמיה לא, לט.

6. וכן פירש רשי עניין זה בתשובה שהשיב לעניין "המלך המשפט", עי' תשובות רשי, הוצאת אלפנבין, ס"י יח. בפירושו לתלמוד ציין, מלבד ליהושע, גם לשני המקומות שהזכרנו בהערה הקודמת, ואילו בתשובה הנו' הוסיף עוד שתי דוגמאות על הדוגמאות האלה – מלכים ב' טז, יז וירמיה לב, יב.

6א. במאמר זה לא פללתי את דברי רשי מבבא מצינא סא ע"ב (ד"ה ובענינא דשכירות כתיב): "... וכל עושק כבישת שכר שכיר הוא". אין כלל זה פלל לשוני או דקדוקי פי אלא כלל לפסוקים הלכתיים, ואינו נוגע לעניינינו. גם רשי לא ניסח את דבריו ככלל לשוני.

ומחשבותיו; וכן שם ה, ו. לעומת זאת בקהלת א, יז פירש רעיון רוח: שבר רוח; וכן שם ב, כב – וברעיון לבו: ובשברון לבו. בקהלת ד, טז לא פירש. וברור שרש"י מבדיל בין רעיון ובין רעיון לב. ורעיון רוח⁷. בצורת כלל לא מצינו לכך בפירושו למקרא.

מלשונו ומסגנון דבריו משמע, שרש"י יוצא נגד אלה שרוצים לפרש רעיון – רצון; כלומר רעיון מלשון רצון. ואיני יודע, נגד מי הוא יוצא בפירוש זה⁸.

ב. שבת סג ע"ב. בגמרא (מהעמוד הקודם): "אמר רבי אסי אמר רבי שמעון בן לקיש, ואמרי לה אמר רבי אבא אמר רבי שמעון בן לקיש: כל המגדל כלב רע בתוך ביתו מונע חסד מתוך ביתו שנאמר: לָמָּס מרעהו חסד (איוב ו, יד) שכן בלשון יוני קורין לכלב למס. וברש"י (ד"ה מרעהו): מונע חסד, ואע"ג דלא כתיב מונע, ממילא משמע שכל תיבה שראשה מ"ם משמשת נטילה היא, כמו ויקח מידם (שמות לב, ד) אבדו גוים מארצו (תהלים י, טז). כלל זה שלא הזכירו רש"י בפירושו למקרא יש כנראה לפרשו כאשר המ"ם הנוספת היא במשמעות 'מן': מרעהו – מן רעהו; מידם – מן ידם; מארצו – מן ארצו.

ר' יונה בן גנאח בספר הרקמה שער ו' על האותיות הנוספות אות מ"ם (מהד' ולינסקי, עמ' עד) כותב: "וכבר נוספה עוד עם הנוק מטרים שום אבן אל אבן בהיכל ה' (חגי ב, טו) לא יהיה משם עוד עול ימים חקן (ישעיהו סה, כ) מלפנים ונאמר צדיק (שם מא, כו) עד ממחרת השבת השביעית (ויקרא כג, טז) כי משפטם טרם שום אבן, לא יהיה שם, ולפנים כמו שאמר לפנים בישראל (רות ד, ז) עד מחרת השבת כמו שנאמר וכל יום המחרת (במדבר יא, לב)."

7. במחברת מנחם, ערך רע, מחלקה שישי, עמ' 165, פירש את הכול ענין אחד: "ענין מזימות המה". וכן בספר השרשים לריב"ג שורש רעה, עמ' 482: "חכר בו עוד ענין אחר והוא וברעיון לבו ורעות רוח וממנו אצלי אפרים רעה רוח (הושע יב, ב) והוא דומה לארמית שאומר רעיון על משכבך סליקו וענין הכל המחשבה והעיון והרהור". בתרגום לקהלת פירש בכל מקום "תבירות רוחא", "תבירות ליבא". אבינרי, בהיכל רש"י פרק ב, עמ' שכג, לא שם לב להבדל שהבדיל רש"י בין רעיון לרעיון רוח; בערך "רעות" כתב: "שאר מפרשים פירשו רעות רוח כמו רעיון רוח". האמת היא, שגם רש"י פירש כך, השווה קהלת א, יד עם א, יז.

8. אבינרי, היכל רש"י ח"ב, שם, ערך רעיון, כותב: "הדגשה זו שאין רעיון לשון רצון, משום שרעות בארמית רצון". ועי' מה שכתב מאהרשען במאמרו האחרון הנ"ל, עמ' יב, ומה שרצה להוכיח על היחס בין פירושו לדינאל לפירושו לברכות, ועודנו צ"ע.

9. בכ"י לונדון 409: "משמשת < עם > נטילה", ונראה שמשוּבש הוא. וכאן אני רוצה להודות למכון לכתבי-יד של הספרייה הלאומית שאפשר לי לעיין בתצלומי כתבי-היד שברשותו.

זאת אומרת אע"פ שכתוב מטרם – מן טרם, משם – מן שם וכו' פירושו כאילו כתוב טרם, שם וכו'. ואף רש"י בעצמו פירש במקומות שונים את המ"ם שבראש התיבה באופנים שונים, כגון מ"ם היתרון – שמות יח, יח; מ"ם = על ידי – יחזקאל יט, י; מ"ם הזמן – דברים כח, מז, ועוד.

וצריך לומר, שפללו של רש"י לאו דוקא, וכמו הפלל הידוע שהביא רש"י מהתלמוד (יבמות יג ע"ב): "כל תיבה שצריכה למ"ד בתחילתה הטיל לה היא בסופה"¹⁰, אשר גם הוא לאו דוקא – עי' דברי הימים א' כו, יז¹¹.

ג. עירובין ד ע"ב. (אחרי ד"ה רוב שיעוריה כותים) "כל דבש האמור בתורה דבש תמרים וכדאמר התם (ביכורים פ"א מ"ג) שאין מביאין ביכורים כי אם משבעת המינים ולא מתמרים שבהרים ולא מפירות שבעמקים, אלמא פשיטא ליה לתנא דתמרים משבעת המינים היינו דבש".

וכן בברכות מא ע"ב (ד"ה דבש): "האמור בתורה הוא דבש תמרים", אלא ששם לא נקט בשלשון "כל"¹².

בויקרא ב, יא פירש רש"י: "כל מתיקת פרי קרויה דבש". ובסופה ו ע"א (ד"ה דבש), השלים בין שני הפירושים וכתב: "כל מיני מתיקה קרוין דבש, ותמרים מיני מתיקה הן".

הכלל בפירוש לעירובין שונה מן הכלל בפירוש לתורה. החידוש בעירובין אינו שכל מתיקה קרויה דבש, אלא אדרבה שכל דבש האמור בתורה הוא דבש תמרים, ומשמע מדבריו, לרבות הכתוב "ארץ זבת חלב ודבש"¹³. דוק

10. עי' בראשית יד, י; שמות טו, כג, ירמיה לו, כ ועוד ועוד.

11. ויש להעיר, שרש"י בפירושו לזכריה יא, יג, ד"ה אשר יקרתי מעליהם, כתב: "אשר הפשטתי מעליהם מהיות להם ליקר ולשון יקרתי הוא הסרת כבוד והמ"ם של מעליהם יוכיח והוא כמו ושרשך מארץ חיים (תהלים נב, ז) וכמו מסעף פארה (ישעיהו י, לג) ודוגמת הפירוש שפירשתי מעין תרגום של יונתן הוא וראיתי לשונות הרבה לנבואה זו ואיני יכול לכוונן". ואפשר שיש קשר פלשהו בין מה שכתב רש"י בזכריה למה שכתב בפירושו לשבת.

לפירושי רש"י למלה לָמַס, עי' פירושו לאיוב על הפסוק שם ולכתובות צו, א.

12. הכלל הזה לא הביא אבינרי בהיכל רש"י, כרך ב, עמ' פז. לברכות הוא מציין רק במסגרת הכלל "כל מתיקת פרי קרויה דבש".

13. ועי' עוד רש"י, ברכות לו ע"א, ד"ה כותבות. ומפורש יותר כתב אבן עזרא בפירושו לפסוק בויקרא שם: "ורב" אמרו שפירושו דבש תמרים וכן כל ארץ זבת חלב ודבש ויש להם ראיה בספר עזרא" (ר' שלמה זלמן נעטר בפירושו לאבן עזרא סובר, שפנתו לפסוק בדברי הימים ב' לא, ב, כי המלה דבש אין בעזרא [ואף לא בנחמיה]. ועי' ספר השרשים לר' יונה אבן ג'נאח, עמ' 105, שורש דבש, ולרד"ק עמ' 68). גם בפסוק בדברים לב, יג "ויניקהו דבש מסלע" פירש הרשב"ם: "דבש:

ותשכח, היתר דבש לאכילה לומד התלמוד (בכורות ז ע"ב) מפסוקים אחרים, ואינו מביא את הפסוק "ארץ זבת חלב ודבש" בכל המשא ומתן לענין, מה שאינו כן במרמ לענין חֶלֶב (שם ו ע"ב).

רש"י פתח ב"כל דבש" וסיים בדבש שבשבעת המינים. הפלל שפלל רש"י בתחילת דבריו אינו צורך הסוגיה אשר ענינה דבש שבשבעת המינים בלבד. בכך משלים רש"י כלל מקראי – אמנם לתורה בלבד – אשר לא נמצא בפירושו במקום אחר.

ד. יומא עו ע"ב. בנמרא: "ולא חמרא הוא... והכתיב ותירוש יקביך יפרוצו (משלי ג, י)". וברש"י: "וכל יקב שבמקרא הוא הבור שלפני הגת ושם אין הענבים נתונים אלא היין".

פלל למלה יִקֵּב נותן רש"י בכמה מקומות בפירושו למקרא.

1. במדבר יח, כז: "וכמלאה מן היקב: הוא הבור שלפני הגת שהיין יורד לתוכו וכל לשון יקב חפירת קרקע הוא וכן זכריה (יד, א) יקבי המלך הוא ים אוקיינוס חפירה שחפר מלכו של עולם".

2. ישעיהו ה, ב: "וגם יקב חצב בו: הבור שלפני הגת לקבל היין וכן כל יקב שבמקרא ל' בור הוא וכן עד יקבי המלך תרגם יונתן עד שיחיא דמלכא"¹⁴ הוא עומק אוקיינוס¹⁵ ולכן נופל כאן ל' חציבה כמו ובורות חצובים".

3. זכריה יד, י: "עד יקבי המלך: תרגם יונתן עד שיחיא דמלכא פושיין בלעז כמו שיחין ומערות וכן כל יקבים שבמקרא לשון שיחין הם בור שלפני הגת שהיין זב לתוכו ומדרש אגדה יקבי המלך ים אוקיינוס שתניע ירושלים עד סוף כל העולם יקבים שחצבם מלך מלכי המלכים"¹⁶.

מה ראה רש"י לחזור על כלל זה פעמים רבות כל כך? מנחם במחברתו, ערך קב, מחלקה שלישית, כתב: "ויקב חור בדלתו (מלכים ב' יב, י) ובחוח תקב לחיו (איוב מ, כז) ובא בכפו ונקבה (מלכים ב' יח, כא) מלאכת תפיך ונקביך בך (יחזקאל כח, יג) ומקבות והגרין (מלכים א' ו, ז) ענין חור המה". בכל הערך הזה לא הזכיר מנחם ענין היקב ושורשו. על כן הוסיף רש"י, שלא

תמרים; ורבנן יוסף בכור שור: "הדבורים עושים דבש בנקיקי הסלעים ואף התמרים גדלים בסלעים (!) ועושין מהן דבש".

14. במהדורת מאהרשען, עמ' 14: "תרגם יונתן עד שיחיא דמלכא ליתא. וברש"י לסופה מט ע"א (ד"ה וגם יקב חצב בו): "יקב הוא בור חצוב וכן עד יקבי המלך בית שיחיא דמלכא לשון שיח ומערה".

15. במאהרשען שם: "הוא < מודד > עומק אוקיינוס".

16. רש להוסיף פירושו למלה יִקֵּב ללא כלל – יואל ב, כח; שם ד, יג; חגי ב, טז. את הפסוק במשלי – הוא הפסוק אשר עליו כלל רש"י את כלל בתלמוד – לא פירש.

רק נִקְבַּ וּמִקְבָּת מְקוֹרָם בְּשׁוֹרֵשׁ קֵב כִּי אִם גַּם יִקְבִּי¹⁷. וְכַךְ אֹמֵר רִשִּׁי בְּפִירוּשׁוֹ לְבַמְדַּבֵּר: "וְכָל לִשׁוֹן יִקְבַּ חֲפִירַת קֶרֶקַע הוּא". הֲרֵאִיהּ שְׂרִשִּׁי מֵבִיא מִן הַמְדַּרְשׁ לְפִסְטִיק בּוֹכְרִיהּ אִינֶה מוֹבָאָה מְדוּיָקָתָה, אֲלֵא מֵעֵין הַמְדַּרְשׁ לְצוֹרֵךְ הַהֲדָגְשָׁה שֶׁל הַמִּשְׁמַעוֹת הַלְשׁוֹנִית.

כְּאֵמֹר, רִשִּׁי אֹמֵר בְּפִירוּשׁוֹ לְבַמְדַּבֵּר, שֶׁלִּשׁוֹן יִקְבַּ לִּשׁוֹן חֲפִירָה הוּא, אֲבָל בִּישְׁעִיהּ וּבּוֹכְרִיהּ נֹאמְרִים הַדְּבָרִים בְּשִׁנְיָ קָל – לֹא לִשׁוֹן יִקְבִּי, כִּי אִם יִקְבַּ לִּשׁוֹן – לִשׁוֹן בּוֹר אוֹ לִשׁוֹן שִׁיחִין. בְּמֵלִים אַחֲרוֹת, בְּבַמְדַּבֵּר מִפְּרֵשׁ רִשִּׁי מִצַּד הַשּׁוֹרֵשׁ – הַפּוֹעֵל בִּיסוּד הַמְּלָה – וְאֵילָּו בִּישְׁעִיהּ וּבּוֹכְרִיהּ מִצַּד שֶׁמ־הַעֲצָם. בִּישְׁעִיהּ, עַל פִּי הַכֹּלֵל, הוּא אֹמֵר לָמָּה נּוֹפֵל בּוֹ לִשׁוֹן חֲצִיבָה, וּבּוֹכְרִיהּ מֵבִיא עַל פִּי מְדַרְשׁ אֲגִידָה יִקְבִּים שֶׁחֲצָבָם מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמַּלְכִּים.

וְאֵילָּו יֵשׁ לֹאמֵר שֶׁאֵת פִּירוּשׁוֹ לְבַמְדַּבֵּר כָּתַב לִפְנֵי פִירוּשֵׁי לִישְׁעִיהּ וּלְבּוֹכְרִיהּ, וְעַל כֵּן כָּלֵל אֶת הַכֹּלֵל רֵאשׁוֹנָה בְּפִירוּשׁוֹ לְבַמְדַּבֵּר, וְאַחֵר כֵּךְ חוֹזֵר עַל כָּלֵל זֶה בְּאוֹתָם פְּסוּקִים שֶׁאֲפִשֵׁר לְלַמּוֹד לִשׁוֹן חֲפִירָה – חֲצִיבָה, הֵינִי הַפְּסוּקִים בִּישְׁעִיהּ יוֹגֵם יִקְבַּ חֲצָב בּוֹ וְהַפְּסוּקִים בּוֹכְרִיהּ עַל פִּי מְדַרְשׁ הָאֲגִידָה.

לְאוֹר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, נִשְׁאַלְתִּי הַשְּׁאֵלָה, מֵהוּ מְקוֹמוֹ שֶׁל הַכֹּלֵל בִּיּוֹמָא אֲשֶׁר מִצַּד אֶחָד אֵינּוּ צוֹרֵךְ הַסְּגִיָּה, וּמִצַּד שֵׁנִי אֵינּוּ מִבְּהִיר אֶת הַצַּד הַלְשׁוֹנִי, וְאֵין זֶה בְּרוּר מֵהָ בֹּא לְהוֹסִיף. אֲפִשֵׁר – וְדְבָרִים אֵלֶּה אֲנִי אֹמֵר בְּהִיסוּס רַב – אֲפִשֵׁר שֶׁפִּירוּשׁוֹ לִיּוֹמָא נִכְתָּב בּוֹמֵן מִן הַזְּמַנִּים בֵּין פִּירוּשׁוֹ לְבַמְדַּבֵּר וּבֵין פִּירוּשֵׁי לִישְׁעִיהּ וּבּוֹכְרִיהּ, וְעַל כֵּן רָאָה רִשִּׁי צוֹרֵךְ לְחַזֵּר עַל כָּלֵל זֶה, אֵף כִּי הַפֶּעַם אֵינּוּ עוֹמֵד עַל הַיִּסּוּדוֹת הַלְשׁוֹנִיִּים¹⁸.

ה. סוּטָה ח ע"א. בְּגִמְרָא: יְתֵנוּ רַבְנֵן: וּפְרַע אֶת רֹאשׁ הָאִשָּׁה (בְּמַדְבֵּר ה', יח) אֵין לִי אֵלָּא רֹאשָׁה. גּוֹפֵה מִנִּיץ? תִּל: הָאִשָּׁה. וּבְרִשִּׁי (דִּיה וּפְרַע): רַב כֹּל מְקוֹם לִשׁוֹן גִּילִי הוּא.

דְּבָרֵי רִשִּׁי אֵלֶּה צְרִיכִים בִּירוּר. בְּפִירוּשׁוֹ לְמִקְרָא פִירֵשׁ רִשִּׁי שׁוֹרֵשׁ זֶה בְּדִרְכִּים אַחֲרוֹת מִמֶּה שֶׁפִּירֵשׁ בְּסוּטָה.

1. שְׁמוֹת ה', ד: יְתִפְרִיעוּ אֶת הָעָם מִמַּעֲשֵׂיו: תְּבַדִּילוּ וְתִרְחִיקוּ אוֹתָם מִמִּלְאֲכָתָם... וְכֵן פְּרַעְהוּ אֶל תַּעֲבֵר בּוֹ (מִשְׁלִי ד, טו) רַחֲקֵהוּ¹⁹ וְכֵן

17. בְּסִפְרֵי הַשְּׂרָשִׁים לְרִיבֵיג מִבְּדִיל בֵּין הַשְּׂרָשִׁים יִקְבִּי – נִקְבַּ, וְכֵן הִרְדֵּק בְּסִפְרוֹ. אֲבָל נִמְנָח בְּמַחְבֵּרְתּוֹ לֹא צִיין, עַל פִּי שִׁיטָּתוֹ, לִיִּקְבִּי בְּמִיּוּחַד בְּמַחְבֵּרַת יִיד, וְעַל כֵּן נִרְאֶה, שֶׁסּוֹבֵר אֵף הוּא כִּי יִקְבַּ הוּא מְשׁוֹרֵשׁ קֵב, אֵף שֶׁלֹּא אִמֵּר כֵּךְ בְּמִפְּרֵשׁ. וְנִעִיר שֶׁגַּם ר' יוֹסֵף קִמְחִי בְּסִפְרֵי הַגְּלוּי לֹא הוֹסִיף עֲנִיין יִקְבַּ לְשׁוֹרֵשׁ זֶה.

18. כְּכֵן כָּתַב רִשִּׁי בְּמִפְּרֵשׁ, שֶׁאֵת יוֹמָא וְסוֹכָה פִירֵשׁ לִפְנֵי שֶׁפִּירֵשׁ מִסְכַּת רֹאשׁ הַשָּׁנָה, עִי' רֹאשׁ הַשָּׁנָה ד ע"ב, דִּיה פּוֹר קֶשֶׁב.

19. וּבִיבְמֹת כֹּא ע"א פִירֵשׁ רִשִּׁי (דִּיה פְּרַעְהוּ) עַל פִּי הַגְּמָרָא: יְהַדִּילְהוּ וְהוֹסִיף עֲלֵיו כְּדִי שֶׁלֹּא תַעֲבֹר בּוֹ כְּמוֹ גִּדֵּל פְּרַע (בְּמַדְבֵּר ו, ה).

- ותפרעו כל עצתי (שם א, כה) כי פרע הוא (שמות לב, כה) נרחק ונתעב.
 2. יקרא י, ו: 'אל תפרעו: אל תגדלו שער-²⁰. ומוסיף רש"י: 'מכאן שאכל אסור בתספורת אבל אתם אל תערבבו שמחתו של מקום'.
 3. יחזקאל כד, יד: 'לא אפרע: לא אבטל גזירתי-²¹.
 4. משלי כט, יח: 'באין חזק יפרע עם: כשנרמץ ישראל שהנבואה מסתלקת מהם על ידי שהם מלעיבים יפרצו בהם פרצות ויוצאין לתרבות רעה-²². ואף פסוק זה שפירש רש"י בתלמוד, פירש במקרא באופן אחר, לכאורה.
 5. במדבר ה, יח: 'ופרע: סותר את קליעת שערה כדי לבותה-²³. שישה פירושים פירש רש"י שורש זה²⁴, ולכאורה כל זה סותר את אשר כתב בפירושו לסוטה שם. אך דוקא דרכו של רש"י בנוגע לפסוק 'ופרע את ראש האשה' יכולה להנחותנו לכך משמעות דבריו בסוטה. 'ופרע' לשון גילוי הוא, ואילו המעשה הוא סתירת קליעת שערותיה, וכן הוא אומר בסוף פירושו לפסוק 'מכאן לבנות ישראל שגילוי הראש גנאי להן'.
 בפירוש הראשון מן המקרא שהבאנו - תפריעו - תבדילו ותרחיקו - כלל רש"י כדוגמה: 'כי פרע הוא - נרחק ונתעב'. אבל בפירושו לפסוק במקום, כתב: 'מגלה נתגלה שמצו וקלנו כמו ופרע את ראש האשה' כלומר משמעות ההבדלה וההרחקה שבשורש פרע נובעת ממה ש'ופרע' לשון גילוי הוא.

20. וכן ליקרא יג, מה; כא, יא, במדבר ו, ה (ועי' הערה קודמת) ויחזקאל מד, כ. ברש"י למועד קטן שהוציא קופסר בפירושו לדף ה ע"ב (עמ' 12), ד"ה פרועות (אבנים פרועות) כתב: 'גדולות כמו ואת ראשו לא יפרע'. על פי הפירושים למקרא שבהוצאה זו סבורני שיש הוכחה נוספת, שאמנם הפירוש הזה של רש"י הוא, ואכמ"ל.
 21. וכן למשלי א, כה; ד, טו; ח, לג. את הפסוקים במשלי טו, לב; יג, יח - לא פירש.

22. וכן פירש בשופטים ה, ב: 'בפרע פרעות בישראל: כשבא פרצות על ישראל שפרצו בהם העובדי כוכבים' (ועי' רד"ק ופירושו לפסוק), ובדברים לב, מב: 'מראש פרעות אויב: מפשע תחלת פרצות האויב וכו'.' ועי' עוד בהמשך בפנים.
 23. בחוליק יט ע"ב (ד"ה מפורעת): 'מגלה ונכרת כמו ופרע את ראש האשה' - היינו, כמו שפירש בסוטה.

24. מנחם בן סרוק, במחברתו, עמ' 146, מחלק שורש זה לשתי מחלקות: 'האחד כי פרע הוא כי פרעה אהרן (שמות לב, כה), בפרע פרעות בישראל (שופטים ה, ב), פרעוהו אל תעבר בו (משלי ד, טו) ותפרעו כל עצתי (שם א, כה). השני ופרע את ראש האשה (במדבר ה, יח), ראשיכם אל תפרעו (יקרא י, ו), ופרע לא ישלחו (יחזקאל מד, כ) וראשו יהיה פרוע (יקרא יג, מה)'. ר' יונה ב"ג, בספר השרשים, שרש פרע, עמ' 413, מחלק לחמש מחלקות. השואת דברי רש"י, כפי שריכוזו אותם כאן, עם דברי ריב"ג יש בה כדי להראות את הדומה והשונה בפירושיהם לפסוקים השונים.

בפירוש השני, פירש רש"י: "אל תפרעו: אל תגדלו שער". וכבר כתבו אחרים, שיש במשמע זה עניין גילוי²⁵.

בפירוש הרביעי פירש רש"י: "פרע עם... יפרצו במ פרצות". אך הרשב"ם בפירושו לפסוק "מראש פרעות אויב" (דברים לב, מב) כתב: "כמו וראשו יהיה פרוע לשון סתירה ופרצה". כלומר, גם פירוש זה לשורש "פרע" מבוסס על היותו לשון גילוי²⁶.

בכך שזרנו ארבעה פירושים באותו יסוד. וכן נוכל לומר על הפירוש הנוסף שכתב. הפירושים הם לפי העניינים שבפסוקים, אבל כולם נובעים מאותו יסוד, ש"פרע" לשון גילוי הוא²⁷.

כלל זה אינו בפירושו למקרא, ומאידך גיסא אין הוא צורך הסוגיה.

ו. סוטה ט ע"א. בגמרא: "היא עשתה בסתר, יושב בסתר עליון שם בה פנים". וברש"י: "שם בה פנים: פנאי ליפרע ממנה ושמתי אני את פני, ונתתי פני, כולן לשון פונה אני מכל עסקי ועוסקני בהן".

הפירוש הזה מיוסד על הנאמר בתורת כהנים בכמה מקומות. הלשונות האלה נמצאים בתורה רק בספר ויקרא – ארבע פעמים על דרך נתינת פנים: ויקרא יז, י; כ, ג, ו; כו, יז; ופעם אחת על דרך שימת פנים, שם כ, ה. בשני הפסוקים הראשונים מלשון נתינת הפנים וכן באחרון הביא רש"י במקרא את הפירוש הזה מתורת כהנים. כאן בתלמוד מוסיף רש"י ואומר, שגם "ושמתי אני את פני" בכלל. אף כי גם לפסוק זה כך פירש בתורת כהנים, לא הביאו רש"י אלא בפירושו לתלמוד²⁸.

25. ריב"ג שם: "ואינו שובר עלינו מה שאמרנו בראשו יהיה פרוע (לשון גילוי – רש"י אמר "גידול שיער") באמרו ועל שפם יעטה, כי החפץ בהיות הראש פרוע גלוי ממצנפתו או ממגבעתו ומה שדומה לזה ממה שמכסין בו הראש, אפילו מי שלא נהג בכסות ראשו, החפץ בו באמרו יהיה פרוע שלא יוכל לכסות בעת ההיא".

26. אביג'י בהיכל רש"י כרך ב, עמ' רעה, מבדיל לשיטת רש"י בין "פרע" ל"פרעות" כי "פרע" לשון גילוי הוא ו"פרעות" לשון פרצות, ודן ביחס בין המלים הללו לפי מפרשים אחרים, ואף יש מהם שפירשו את שניהם לשון גידול פרע. אך הוא לא שם לב לפסוק שהבאנו ממשלי כט, יח "באין חזון יפרע עם", שפירש רש"י: "יפרצו במ פרצות". את דברי הרשב"ם כבר הבאנו בפנים, אבל גם רש"י בעצמו דימה בפירושו לשבת קיט ע"ב את "בפרע פרעות" למלה פרוע (שמות לב, כה). ואע"פ שהפירוש שם שונה הוא לצורך הסוגיה, בכל זאת השווה רש"י את שתי המלים הללו. וללא ספק ראה את שתייהן מאותו יסוד.

27. ואפשר שנקט רש"י לשון "בכל מקום" לרבות לשון חכמים, ועי' ערוך, ערך פרע א-ג.

28. ואולי יש לכלול גם את הפסוקים בנביאים שנמצאת בהם צורה זו, היינו, ירמיה

ז. סוטה י ע"א. בגמרא: "יגדל הנער (שמשון) ויברכהו ה' (שופטים יג, כד) במה בירכוהו וכו'. וברש"י (ד"ה במה בירכו): "כל ברכה שבמקרא לשון רבוי הוא, דבר המרבה ומצוי בו שובע, פוישון בלעז. ומה ברכה נמצא בו? לא מצינו עושר בשמשון וכו'".

וכן בפירושו למשלי יא, כה כתב רש"י – "נפש ברכה: שהוא ותרן בממונו וכל לשון ברכה פוישון בלעז"²⁹. כלומר בפירושו לסוטה מפרש רש"י בהרחבה את הכלל שבפירושו למשלי.

גם למלה זו פתב רש"י פירושים שונים.

1. בראשית לג, י: "ברכתי: מנחתי מנחה זו הבאה על ראיית הפנים, ולפרקים אינה באה אלא לשאילת שלום, וכל ברכה שהיא לראית פנים כגון ויברך יעקב את פרעה (בראשית מז, ז) עשו אתי ברכה בסנחריב (מלכים ב' יח, לא) וכן לשאול לו לשלום ולברכו דתועי מלך חמת (שמואל ב' ח, י) כולם לשון ברכת שלום הן, בלעז שאלואיר אף זו ברכתי מון שלוד"³⁰.

2. יהושע טו, יט: "תנה לי ברכה: פרנסה"³¹.

3. שמואל ב' כא, ג: "וברכו את נחלת ה': התפללו עליהם".

4. משלי כז, יד: "מברך רעהו: יש משבח את רעהו יום וכו'".

אף על פי שמבחינת פשוטו של מקרא פירושם אלה שונים הם, עם זאת יסוד אחד לכולם, והוא כמו שכתב רש"י בסוטה ובמשלי.

ח. גיטין פג ע"א. בגמרא: "נענה ר' טרפון ואמר: הרי שהלכה זו ונשאת וכו'. וברש"י (ד"ה נענה): "הרים קולו. כל עניה הכתובה בתורה הרמת קול היא".

מלבד הקושי, מה ראה רש"י לתת כלל מקראי במקום מיוחד זה שאינו ענין לשום פסוק, אין זה ברור, למה חזר רש"י על כלל זה פעמים רבות כל כך, ואף פעמיים באותו ספר, הלא הוא ספר תהלים.

1. ירמיהו כה, ל: "הידד כדרכים יענה אל כל יושבי ארץ: כל לשון ענייה צעקת קול רם הוא".

2. תהלים כב, כה: "ולא שקץ ענות עני: צעקת דל, כל ענייה שבמקרא לשון צעקה".

כא, י: "יחזקאל יד, ח; שם טו, ז. רק בפסוקים אלה שימת הפנים ונתינת הפנים ענינים פניו של הקב"ה. רש"י במקומות אלה לא פירש.

²⁹ וכן פירש בלעז זה "ברכה" שביבמות סג ע"א ובבבא מציעא מב ע"א. כלל זה לא הביאו ברויאר במאמרו שהזכרתי לעיל (ע"י הערה 2).

³⁰ וכן מלכים ב' ד, כט; ה, טו; יח, לא; ישעיה לו, טז; סו, ג.

³¹ בשופטים א, טו לא פירש.

3. שם קיט, קעב: "תען לשוני אמרתך: כל ענייה לשון קול רם הוא ואב לכולם וענו הלויים ואמרו (דברים כז יד)-³².
4. איוב ג, ב³³: "יען איוב: ויצעק שכל עניה האמורה בתורה אינה אלא לשון הרמת קול ואב לכולם וענו הלויים קול רם- (שם).
5. דניאל ג, ט: "ענו ואמרין לנבוכדנאצר: צוחי כל עניה שבמקרא לשון קול רם הוא"³⁴.
- ונראה לי, שפירוש הדברים כך הוא.

מנחם בן סרוק, במחברתו, ערך ען, מחלקה ב', פתב: "לא תענה ברעך (שמות כ, טו)... וכפס מעץ יענה (חבקוק ב, יא) ענין עדות³⁵, והקרוב לעינינו ייענו כל העם יחדיו (שמות יט, ח) ולא יכלו אחיו לענות אותו (בראשית מה, ג) ענינם תשובת דבר על כן רחקו מעט מהעליונים". וגם דונש פתשובותיו לא השיג על דבריו אלה³⁶. ונראה, שגד פירוש זה יצא רש"י, ולכן במקומות רבים שמצא את השורש ענה שאינה עדות ואינה תשובת דבר ציין לכך, ואף פלל פלל אחר למשמעות שורש זה, וחזר עליו פעמים רבות, והוא שענינו צעקה וקול רם, ואב לכולם הפסוק בדברים כז, יד: וענו הלויים וכו'. לפי פלל זה גם עדות גם תשובת דבר וגם שאר ענייה כולן לשון קול רם הן³⁷. ואף בפירושו

32. ברויאר, במאמרו הנ"ל, ציין כמקור לדברי רש"י את הגמרא בסוטה לב ע"ב וכן ספרי, פרשת תבא, פסקא שא, ולא דק. הדרשות שם הן לענין לשון הקודש, ולא לענין קול רם.

33. ב"מקראות גדולות" זהו פסוק ג, א, ומה שבשאר הוצאות הוא פסוק ג, א - "אחרי כן פתח איוב את פיהו וכו'" - ב"מקראות גדולות" הוא פ"ב פסוק יד.

34. ובשרי השירים ב, פירש רש"י: "ענה דודי ואמר לי: לשון עניה ולשון צעקה קול רם וזה בנין אב לכולם וענו הלויים". אך לא ניסח את דבריו ככלל - כל לשון ענייה וכו'. גם בדברים כז, ה פירש רש"י: "וענית ואמרת: לשון הרמת קול", וכן בשמואל א' יד, יב. על הפסוק בחבקוק ע"י בהערה הבאה. וכן פירש רש"י בסוטה לב ע"ב: "שבחו. לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי, דהיינו שבח עצמו. בקול נמוך. מדלא כתיב ענייה".

35. על פירוש זה של מנחם לפסוק בחבקוק חלק דונש, ע"י תשובות, עמ' 79, ואף הכריע רבנו תם לטובת דונש. וכן רש"י בפירושו לחבקוק שם פתב: "וכפס מעץ יענה: אל האבן בקול לגדה שניהם צועקים". אבל ר' אלעזר מבלעצי גם הוא פירש "יענה" - "יעידנה", וע"י בבלי תענית יא ע"א.

36. ר' יונה אבן גנאח, בספר השרשים, שורש ענה, עמ' 377, פתב: "והלשון הזה במקרא על שני פנים, יהיה לתשובה והוא הנודע בו, ויהיה להתחלה כמו ושמואל ראה את שאלו וה' ענהו (שמואל א' ט, יז) ויען איוב הראשון (איוב ג, א) וענית ואמרת לפני ה' אלהיך (דברים כז, ה) וכו'".

37. ושמואל יש בכך כדי להסביר למה כתב לפעמים "כל ענייה הפתובה בתורה", כגון בפירושו לאיוב (i) ובפירושו לסוטה. דוגמותיו של מנחם הלא הם מפסוקים של

לתלמוד רמז למחלוקתו עם מנחם ועם דונש, כבא לומר, שלא רק בלשון המקרא, אלא אפילו בלשון חכמים, מצינו שימוש בשורש ענה במשמעות של דיבור בקול רם.

ט. בבא בתרא טו ע"ב. בגמרא: "א"ל כספך היה לסינים, אמר לו סבאך מהול במים". וברש"י (ד"ה מהול) "מעורב. וכן כל לשון הוללות שבתורה"³⁸ לשון ערבוב.

ובפירושו לישעיה א, כב: "סבאך מהול במים: משקים שלכם מעורבים במים כדאיתא בפסיקתא"³⁹. מהול מעורב ואין לו דמיון במקרא⁴⁰ ומדרש אגדה פותר לשחוק אמרתי מהולל מעורבב⁴¹.

מה שאמר רש"י בפירושו לבבא בתרא ככלל ללשון הוללות, הוא אומר בפירושו לישעיה רק כאפשרות לפרש פסוק אחד, אם נרצה לפרשו בדרך שדרשוהו במדרש.

ונראה, שההתפתחות כך הייתה.

מנחם מבדיל במחברתו בין שני השרשים הל, מהל. במחלקה השלישית לשורש הל, הוא כותב: "הללות ושכלות (קהלת א, יז), לשחוק אמרתי מהולל (קהלת ב, ב), אמרתי להוללים אל תהלו (תהלים עה ה), ויתהלל בידם (שמואל א' כה, יד) לשון שגעון המה".

ובערך מהל: "סבאך מהול במים (ישעיה א, כב), אין למלה זו דמיון בתורה ופותרונה כפי ענינה כמו מעורב במים"⁴².

וכן פירש רש"י שורש זה בדרך כלל כמו מנחם באותם הפסוקים המתאימים למחלקה השלישית הזאת של שורש הל. למשל בפירושו לשמואל א' כא, יד

התורה, ועי' עוד לקמן הערות 38 ו-40. איני יודע, אם יש משמעות לסימטריה שאנו מוצאים בנוסח כללי-פעמיים "כל ענייה בחורה", פעמיים "כל ענייה במקרא" ופעמיים "כל לשון ענייה" סתם. וכן איני יודע, אם יש משמעות לבחירת הפסוקים, שבהם נתן את הכלל. מה שברור הוא, שבפסוקים אלה בולטת משמעות השורש ענה כפי שפירשו רש"י.

38. "בתורה" לאו דוקא, כי אין שורש זה בתורה מלשון ערבוב. ועי' הערה 40.

39. הוצאת מנדלברג, ח"א, פסקא דאיכה, עמ' 259.

40. במחברת מנחם, ערך מהל: "סבאך מהול במים אין למלה זו דמיון בתורה ופותרתה כפי ענינה כמו מעורב במים". גם מנחם אומר בתורה, ובתורה לאו דוקא. ועי' עוד בהמשך בפנים.

41. קהלת רבה ב, ב, וכן בפסיקתא שם ח"ב, פסקא דאחרי מות, עמ' 385.

42. ועי' עוד בספר השרשים לריב"ג. ערך הלל (עמ' 118-119) וערך מהל (עמ' 255).

(הביאו מנחם), ירמיה כה, טז; מו, ט (לשון סכלות-); ג, לח; גא, ז; נחום ב, ה (ינהגו עצמם בשנעוק-); וכן איוב יב, יז (ישוטה לשון הוללות וסכלות-).

אך בפירושו לישעיה כבר ראינו, שהוא מעלה את האפשרות לפרש את הפסוק 'לשחוק אמרתי מהולל' - שהביאו מנחם פדוגמה ללשון שיגעון - במשמעות של ערבוב, על פי המדרש⁴³. ובתהלים ה, ו לפסוק 'לא יתיצבו הוללים לנגד עיניך' כתב: 'משתטים. ובלשון המשנה מעורבבין'. ושם עג, ג לפסוק 'כי קנאתי בהוללים' הוסיף וכתב: 'בהוללים. מעורבבים כמו סבאך מהול במים'. וכן פירש שם עה, ה 'להוללים. לרשעים המערבבין את ישראל'⁴⁴.

ובפירושו לקהלת א, יז: 'ואתנה... והוללות שיעמום וטירוף הדעת לשון ערבוב כמו מהול במים' וכו'. וכן שם ב, ב: 'לשחוק אמרתי מהולל. מעורבב בכי ואנחה'; ז, ז: 'כי העושק יהולל חכם. פשהכסיל מקנתר את החכם מערבב דעתו'; ז, כה: 'ולדעת רשע כסל. לעמוד... הוללות מעורבב ומשועמם שבה'; י, יג: 'ואחרית פיהו הוללות. שיעמום ועירבוב' וכו'⁴⁵.

כלומר, את אשר התחיל בפירושו לישעיה כאפשרות לפרש פסוק אחד המשיך בפירושו לתהלים והשלים בפירושו לקהלת, ואף פָּלַל פָּלַל לפירוש שורש זה בפירושו לבבא בתרא. עם כל זה אין זה מוכח, ששאר הספרים שהזכרנו פירש לפני שפירש שלושה ספרים אלו. אך בנוגע לשלושת הספרים הללו נראה שזהו הסדר - ישעיה, תהלים, קהלת - ואת פירושו לבבא בתרא כתב בסמוך לפירושו לתהלים או קהלת.

כמובן, אין כלל זה צורך הסוגיה התלמודית.

י. סנהדרין כט ע"א. בגמרא: 'אמר חזקיה: מנין שכל המוסיף גורע... רב משרשיא אמר מהכא אמתים וחצי ארכו (שמות כה, י). וברשיי 'אמתים. דל אלף מהכא, קרי ביה מתים (= מאתיים), הוי שתי מאות אמה. כל אותיות שבתורה הברתם ככתיבתם, כמו ועשית ואמרת, כאילו כתובה בה"א, וכן אותה חסר כמו אותה מלא'.

לא מצאתי אחד מהראשונים שהזכיר את הפלל הזה.

על הפללים האלה יש להוסיף שני פללים נוספים, שהביא רש"י במסכת פסחים, והם נוגעים לדרשות חז"ל, ולא דוקא לפרשנות המקרא.

יא. פסחים סג ב, "...במאי קמיפלגי, אילימא בעל בסמוך קמיפלגי

43. נציין שאת הפסוק בישעיה מד, כה לא פירש.

44. את הפסוק קב, ט פירש: 'מהללי: המתלוצצים בי ל' הוללות'.

45. את הפסוקים ב, יב; ט, ג לא פירש.

(לא תשחוט על חמץ דם זבחי). וברש"י (ד"ה בעל בסמוך) - כל היכא דכתיב על משמע בסמוך והכא על חמץ כתיב, כמו ועליו מטה מנשה⁴⁶. כלל זה ענינו דרכם של חכמים לפרש פסוקים שונים לענייני הלכה, וצורך הסוגיה הוא, וכאמור אינו ענין לפרשנות המקרא.

יב. פסחים צג ע"ב, ד"ה נקוד על ה': שברחוקה. וכל ניקוד למעט הדבר בא, דמשמע סמיות להא תיבה מהכא⁴⁷.

בפירושו לבראשית יח, ט כתב רש"י: ויאמרו אליו. נקוד על איו שבאליו, ותניא רבי שמעון בן אלעזר אומר: כל מקום שכתב רבה על הנקודה אתה דורש הכתב וכו', וכאן הנקודה רבה על הכתב ואתה דורש הנקודה, ועיין שם הדרשה שהביא מבראשית רבה לפסוק.

בירושלמי פסחים פ"ט ה"ב (סד ע"ב) לענין דרך רחוקה לעושי פסח והמחלוקת בין ר' אליעזר ור' עקיבא לענין אומר התלמוד: ורבנן אמרי: בשעה שהכתב רבה על הנקודות את דורש את הכתב ומסלק את הנקודה, ובשעה שהנקודה רבה על הכתב את דורש את הנקודה ומסלק את הכתב. אמר רבי <יוסי>⁴⁸: אע"פ שאין שם אלא נקודה אחת מלמעלה את דורש את הנקודה ומסלק את הכתב ה"א שברחוקה נקוד, איש רחוק ואין דרך רחוקה. דברי רש"י כאן הם כמו שאמרו בירושלמי בסוף הסוגיה ה"א שברחוקה נקוד, איש רחוק ואין דרך רחוקה. כלומר פיון שהפתב רבה על הנקודות, אתה דורש את הפתב (הרחוקי) ומסלק את הנקודה.

ולבסוף נביא כלל בלשון כלי, שהוא למעשה סיכום, ולא כלל לשוני או דקדוקי.

יג. בבא בתרא ה ע"א. ד"ה ולא גברא בעי לאכלוי: להזעיק ולעזור בהן. וירעם מתרגמין אכלי (שמואל ב' כב, יד)⁴⁹ וכן כל לשון הכרזה בתרגום יהונתן⁵⁰.

46. רש"י רומז כאן למשנה במנחות פ"א מ"ה. שם מובא פסוק זה מבמדבר לענין על בסמוך.

47. ע"י רש"י, ברכות ד ע"א, ד"ה נקוד על לולא.

48. ע"י הירושלמי כפשוטו, עמ' 509.

49. בדפוסים ציינו לפסוק בתהלים, אבל כבר העיר ר' מתתיהו שטראשון, שצריך לציין לשמואל ב, כי התרגום לתהלים אינו תרגום יונתן. ועוד על זה להלן בהערה הבאה. אפשר שהטעה את המציין הכתוב ויָרַע, שהוא הנסח בתהלים, במקום יָרַע שהוא הנסח בשמואל ב.

50. במיוחד לרש"י תענית יח ע"א, ד"ה הפנינו, כתב: צעקו. כך מתרגמין בתהלים

השורש כרוז אין בספרי נביאים, אך כונתו של רשי' לשרשים שונים, אשר משמעם קריאה בקול גדול.

בערוך השלם ערך 'כל- ג' כתב: 'ענין קריאה בקול גדול שאנה והמיה עליו ישאגו כפירים (ירמיה ב, טו) תרג' עלוהי יכלין, קרא בגרון (ישעיה נח, א) תרגום אכלי בגרון, ויקראו בקול גדול יהודית (מלכים ב' יח, כח) תרגום ואכלי בקול רב (לפנינו: וקרא בקל רב), ושרק לו מקצה הארץ (ישעיה ד, כו) ויכלי ליה מסיפי ארעא, וכן תרגום וינהם עליו (ישעיה ה, ל) ויכלי עלוהי, ירעם מן שמים (שמואל ב' כב, יד) אכלי מן שמיא⁵¹.

לעומת הדמיון המפליא ביניהם לענין תרגום יונתן, שונים הם בפירוש הסוגיה בבבא בתרא. רשי' מפרש לאכלויי 'להוציק ולגזור בה', ואילו בערוך ערך 'כל- ב' מביא את הסוגיה הזאת כדוגמה לשימוש אחר בלשון 'כל- דהיינו: 'ענין שמירה ואזהרה מאיזה דבר- כדוגמת 'כליא עורב' 'כליא פרוחי' וכיו"ב⁵².

כל לשון שועה וצעקה לשון פנינה⁵³. ר' צבי הירש חיות מוכיח מכאן, שהפירוש לתענית אינו של רשי', שהרי כתב בפירושו למגילה כא ע"ב, ד"ה ועשרה מתרגומין: 'לא גרסינן שאין תרגום בכתובים'. לפי זה לא הפיר רשי' תרגומים לספרי הכתובים – ובכללם גם לא לספר תהלים (ע"י בהערה הקודמת). וע"י עוד בתוספות שם, ד"ה ובמגילה אם נקבל דברי הרי"ף חיות אלה, משמע שלא הכיר רשי' תרגומים אפילו למגילות; הרי כתב את דבריו על דברי התלמוד 'ובהלל ובהלל' אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגומין. אך האמת היא, שרשי', בעצמו מביא דברים מתרגום למגילת אסתר (במגילה יג ע"ב, ד"ה זכה): 'בתרגום של מגילה מייחס מרדכי ועושהו עשירי לשאול'. וכן הוא מביא מתרגום רות (בפנינה כה ע"ב, ד"ה ויצבט): 'תרגום ואושיט לה'. על כן נראה, שלדעת רשי' כל התרגומים האלה אינם מזמן התלמוד, או שאין מנהג של תרגום כתובים בזמן קריאתם בציבור, אך לא הייתה כונתו לומר, שאין במציאות תרגומים לכתובים. ואפשר שיש לדייק בדבריו 'לפי שאין תרגום בכתובים' ולפרשם: אין תרגום בקריאת הכתובים. שאילו רצה לומר שאין מצויים תרגומים, היה לו לומר 'שאין תרגום של כתובים'. וע"י עוד ברלינר, לתולדות פירוש רשי', ספר רשי' בהוצאת מוסד הרב קוק, עמ' כח-כט. א"מ ליפשיץ בספרו על רשי' מציין מחד גיסא שלא הכיר רשי' תרגום לכתובים (עמ' קעט-קפ), אך מאידך גיסא סבור הוא, שהפירוש לתענית הוא מהדורא קמא של פירוש רשי' (עמ' עב-עג).

יש עוד להעיר, שהתרגום לתהלים הנזכר בפירוש הג"ל אינו התרגום שבימקראות גדולות, שלשון פנינה לא נמצא בו אלא במקום אחד בלבד, בתהלים קב, ב על הפסוק 'שועתי אליך תבוא' – 'ופנינותי לקדמך תיעולי'. בשאר מקומות שנמצאים בהם השרשים זעק, צעק, שוע, התרגומים הם: צלו, בעו, קבל, חנן.

51. וע"י עוד ערך אכלי, ומה שהביא שם מפסוקים שבתהלים.

52. לענין היחס בין רשי' לבין הערוך, עיי' מבואו של קהוט לערוך השלם, עמ'

xxi-xxv, ובספרו של מ"ר פרופ' ש' אברמסון על רב נסים נאון, עמ' 24 הערה 8, ואכמ"ל.

פיוט ארמי לשבועות*

מפי בן באבוי, תלמידו של רב אבא, אנו שומעים דברים, שאמר על הפיוט בשם רב יהודאי, גאון ישיבת סורא: "וכן אמר מר יהודאי ז"ל שגזרו שמד על בני ארץ ישראל שלא יקראו קרית שמע ולא יתפללו" והיו מניחין אותן ליכנס שחרית בשבת לומר ולומר מעמדות... והיו עושים דברים הללו באונס ועכשיו שכילה הקב"ה מלכות אדום וביטל גזרותיה ובאו ישמעאלים והניחום לעסוק בתורה וכו'".¹ מתוך עדותו של בן באבוי, שחי בסוף המאה השמינית ותחילת התשיעית, לומד קאלה, כי הפיוטים בראשיתם לא נועדו אלא לעקוף את גזרות יסטיניאנוס, שאסרו את העיסוק בתורה. כך הוא מסביר את ההלכה ואת האגדה המשוקעת במדרש.² אין דעתו מתיישבת עם דעת צונץ, שראה את מקור הפיוט בעבודת האלהים העממית, ואת תכליתו בקירוב המוני ישראל אל התורה, בדומה לתכלית התרגום.³

בין כך ובין כך פרח הפיוט בימי מלכות אדום בארץ-ישראל, כאשר לשון הדיבור ארמית הייתה, אף כי שרשיו נעוצים בימי התנאים.⁴ ואין תמה, שבצד הפיוט העברי הופיע הפיוט הארמי, שהרי גם הפייטנים שכתבו עברית דיבורם דיבור ארמי היה.

ואולם מלאכת הפתיבה בארמית נמשכה גם בדורות הבאים, ולא פסקה גם אחרי שחדלה הארמית להיות לשון דיבור. אדרבא, היא התפשטה והגיעה אל המרכזים היהודיים הגדולים שמחוץ לגבולות ארץ-ישראל. תקופת היצירה של הפיוט הארמי הגיעה עד למאות השנים האחרונות של ימי הביניים, וכאורך ימיה כן הגיוון שבפירותיה. יש בה יצירות קדומות, מימי שלטונה של מלכות ביזנטיון בארץ-ישראל, ויש בה יצירות מאוחרות, שכתבו אנשים, שלא דיברו עוד ארמית, אך לא נמנעו מליצור בלשון זאת, כשם שלא פסקה היצירה העברית אף בדורות, שהיא לא הייתה עוד לשון חיה.

* מאמר זה, יסודו בפרק מתוך חיבור גמר, שהכניתי באוניברסיטה העברית. הריני מודה לפרופסור ד' בן-חיים, שהנחני בפתיבת אותו חיבור ואף העיר הערותיו למאמר זה. בן מודה אני לפרופסור ש' אברמסון על הערותיו, שהעיר במקומות אחדים.

1. ל' גינצבורג, גוי שעכטער, כרך ב', ניוארק תרס"ט, עמ' 551.

2. P. Kahle, *The Cairo Geniza*, Oxford 1952, עמ' 39 ואילך.

3. L. Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, Berlin 1865/7, עמ' 74 ואילך.

4. צ"מ רבינוביץ, הלכה ואגדה בפיוטי ינאי, תל-אביב תשכ"ה, עמ' 17.

לא מעט מן החומר של העבודה בארמית מצוי עד ימינו בסידורים ובמחזורים הנדפסים, אולם מרובה החומר שאבד והוא עזו במחזורים עתיקים שבספריות הגדולות של אירופה. גורל זה לא פסח על הפיוטים לקריאת התרגום לעשרת הדיברות בא' דשבעות. המפורסם שבהם הוא "אקדמות מליך", המצוי במחזורים נוסח אשכנז⁵. כן נמצא במחזורים נוסח אשכנז "ארכין ה' שמיא לסיני"⁶. ברם רוב הפיוטים לשבעות, למעלה משלושים במספר, חבויים באותם כתבי-יד, ולא נודעו אלא בשמם מתוך מחקריו של צונץ⁷ ושל אחרים⁸. מקצתם היו ידועים מתוך מחזור ויטרי⁹, ואולם רובם, פרסמם לפני כחמישים שנה מ' גינבורגר¹⁰.

פיוטים אלה הם ברובם הקדמה לקריאת תרגום עשרת הדיברות. מקצתם הקדמות כלליות, ומקצתם הקדמות לדיבר זה או זה, המשמש להם נושא. אחד מאלה הוא "ארישא דמגילתא". צונץ מייחסו ליום טוב בן יצחק מ-Joigni בן המאה הי"ב, תלמידו של רבנו תם¹¹.

זהו פיוט לדיבר הששי, "לא תרצח", ובו אקרוסטיכון אלפביתי בעל 22 שורות כפולות בלתי-שוות, המתחרזות בקבוצות של ארבע. בסופו חלק נוסף, המכיל את שם המחבר.

הפיוט כתוב על פי מכילתא יתרו פרשה ה'¹²: "כיצד ניתנו עשרת הדיברות. ה' על לוח זה וה' על לוח זה. כתוב אנכי ה' אלהיך וכענדו לא תרצח וכו'". מפאן ואילך מובאים מדרשים והלכות בדבר רצח בודון ורוצח בשגה. הפייטן הוציא מתחת ידו יצירה קשה ומסובכת, משופעת בהלכות ובמדרשים ואף בפתגמים וצירופי מלים, המובאים לעתים קרובות פלשונם. כשאין הדבר עולה בקנה אחד עם צורכי החריזה והאקרוסטיכון, הוא משנה צורות ויוצר צורות חדשות. פעמים הוא מביא ממקור עברי ונותן לו לבוש ארמי, ולצורך זה הוא משתמש בצורות, שמציאותן בארמית החיה או בזו שהוא מכיר מן הכתובים מוטלת בספק גדול.

הפיוט נעלם מעיני גינבורגר, ולא הביאו עם שאר הפיוטים לשבעות¹³.

5. תרגמו לעברית גבריאל פולק ב"התור" ג', כה-כו, עמ' 13 ואילך.

6. לאחרונה פרסמו י' היינמן ב"טורי ישורן" שנה ד', גליון לא, עמ' 15 ואילך.

7. ע' לעיל, הערה 3.

8. י' דוידזון, "אוצר השירה והפיוט, תרס"ה-תרצ"ג, מפתח.

9. מהדורת הורוביץ, ירושלים תשכ"ג (צילום).

10. REJ 73 (1921), עמ' 18 ואילך. פרסום זה זרוע שיבושים למכביר, וראוי החומר,

שיראה אור מחדש.

11. *Literaturgeschichte*, עמ' 286.

12. מהד' הורוביץ-רבין, ירושלים תש"ך (צילום), עמ' 233.

13. ב-REJ הגיל, עמ' 23. הוא טוען, שלא מצא.

הריני מביאו כאן לראשונה מתוך כתב־היד של מחזור אשר במזיאון הבריטי, וסימנו Or. 2735 (דף 43 ב' ואילך). זהו מחזור לפי מנהג צרפת, שנכתב במאה י"ג או י"ד¹⁴. חילופי גרסאות הבאתי מתוך כ"י אחר, אף הוא מן המזיאון הבריטי: Add. 11639 (דף 218 ואילך). זמנו: המאה הי"ג¹⁵. שני הנוסחאות משופשים במקומות רבים, כנראה, בשל ידיעתם המועטה של המעתיקים בארמית על פן נאלצתי להמיר לעתים את גרסת Or. 2735 בגרסת חברו. לא עשיתי פן אלא במקומות מעטים, שטעות הסופר נראתה ודאית בהם, והיה בהמרה כדי לסייע בהבנת חוכן היצירה. כל המקומות האלה הודפסו בפיוור הן בפנים והן בחג.

- 1 ארישא דמגילתא איתחזי חתימת ידא דבריינא
ומרשים פיקודא דלא תקטול בלוחא תניינא.
- 2 בלוחא קמא אנא ה' לקבליה דאינן חד עניינא
פרוונקא דאגרתא איהו הוה לן קריינא.
- 3 גמרי אהדדי כולו מדמתחיל אדמסיים
האי פיקודא מנמר אמאן דלא יתיה מקיים.
- 4 דמות דברויא כמא דאזעיר דמי ותסתיים
חבל על גברא דידע דא ולא מתאיים.
- 5 האי מרי דורא דיימר לך תתקטיל או קטל
תמסר נפשך לקטלא ורעותא דמרן לא תתבטל.
- 6 ומאן דלא כמן ואתמסר לידיה יהי גלי ומטלטל
כמסכיא דלא סאים מסאני שליה וערטל.
- 7 וזא דקטילו בלא סהדי חד בנכילו וחד בשלותא
מודמנן לחד פונדוק לרשיעא יקטול ברגלותא.
- 8 חכים רויא בריך הוא גלי עמיקתא ומסתרתא
מדיל ידייהו משלם להו הא כדאיתא והא כדאיתא.

חילופי גרסה (לא הבאתי חילופים, שענינם כתיב מלא וחסר)

1. חתימת[חתימות 2. דאגרתה] + דמלכא 3. מדמתחיל[מדאתחיל 4. דמי]דמיה
5. מרי[מריה תתקטיל]אתקטיל תמסר[תמסור ורעותא]ורעותיה 6. כמן[כמין ליה יהי]הא ומטלטל[ומטלטל סאים]סיים מסאני[מסאניה 7. וזא]זוא
- וחד[חד מודמנן]מודמני ברגלותא[כי גלותא 8. בריך הוא]ליה

14. G. Margoliouth, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the*
British Museum, London 1965 (reprint), כרך ב', עמ' 288.

15. שם, כרך ג', עמ' 402.

- 9 טמיר נפשיה חייבא עם מדבחא בבית מקדשא
לממת תדבריניה מתמן ולית לן ביה חששא.
- 10 יאות דינא דכהנא דקאי ומקריב קרבניה עלי אישא
דלישבקוה בתר דקאים קדם רביה לשמשא.
- 11 כהני רברבי דמתרשלי על דריהן למצלי
תלא רחמנא במותהון תיובתא דקטולי.
- 12 לאמהון יימרון אן עיבורא ומיא לכלכולי
בדיל דלא על בניהון חיובא על ידי חייבא לגלגלי
- 13 מחתרתא כל דאתי לך קטל בר ממאן דברירא
לך מילתא דלא למקטלך אתי כגון אבא על ברא.
- 14 נפשא למיקטל בסהדי פסילי לאו הכי מסתברא
כבר חמא דקטל נפשא ובעו למחויי בשברירא.
- 15 ספרא וסייפא כחדא תרויהון לא מתחברי
שקול ספרא ושבוך סייפא. אודהר לך ברי.
- 16 עזיזא רחמתין אמאן דמסברי להון וסברי,
ושרי למשמט קועייהו דידעי האי מלתא ועברי.
- 17 פלסתר דאשתכח בבדיקותא ומכוון בחקירותא
אינמי דלא אתרו בהו או דמיחדא להון סהדותא.
- 18 צמצומי חיותא דתהוי מיתותא דחייבא בישתא
כי היכי על דא לכסוה שערי עד דמתבקעא כריסתא.
- 19 קולבא רעיא באתרא דמריה תלא דמותא דצלמיה
איכדין פשיט ידוי ובעי למישד ית דמיה.
- 20 רחמנא בחבתא יתירא אודע לאינשא דהוא רחמיה
דברייה בדמותיה בצלמיה והוא דעביד ליה הדימי.
- 21 שפל ועינך לטייפן כדוד דלא אשתכח כוותיה

ידייהו] ידוהי והא כדאתא] ליתא 9. חייבא] גונבא בי]מיד
10. דכהנא] עידן דקאים] דקאי 12. חיובא] חובתא 13. דברירא] לך] די לך
ברירא אתי] ליתא למקטלך] למקטליה ברא] בריה 14. נפשא] שברירא
15. כחדא תרויהון] לא] לא כדחא 16. אמאן דמסברי להון] לשנאך מסרי
מליהון דידעי] לדידעיה 17. בהו] להו דמיחדא] דלא מיתא
להון] ליתא 18. חיותא] + בדיל בישתא] בישא כי היכי] ליתא
דמתבקעא] דחתבקעא 19. קולבא] קילבא תלא] תלת דמותא דצלמיה] דמות
דצלמוי פשיט] פשו ידוי] יאו ובעי] ובעיה 20. דברייה... דעביד] ואין
עביד 21. לטייפן] ליטייפן דבעא] דבעי לשכלול] ולשכלולי

- דבעא למבני מקדשא לשכלולי ואקומי אשוותיה.
 22 תקיפא דפרקיה לא צבא בדיל דאשדי דמא דחלותיה
 אף דאינן חייביא והוּוּ מרתען שפוותיה.
 23 יומא טבא ושבא בספק סכנתא לחלולי שרי
 בר מתלת מילין כן כלהון איסורי.
 24 רבי כל מילי לאיסורא דקטיל לחבריה
 יציבא מילתא דבטליה מכל פקודיה לדרי דרי.
 25 חקיק על ליבא דאדם אתברי לחודיה
 חד גברא בעלמא שלים טימי ידיה.
 26 לא מבעיא דלית ליה למקטליה בידיה,
 דהא איזדהר מלמיקם על דמיה בכלהו צדדיה.

22. והוּוּ ליתא 23. לחלולי[לאוחולי כן]ליתא כלהון כולהו איסורי[איסורי
 24. לאיסורא]לאיסורי דקטול[דקטיל יציבא]צבא
 25. ליבא[לבך 26. דהא]דהוּוּ דמיה[דמי.

פירוש

שר 1. ארישא דמגילתא. מיוסד על שמות לא, יח: לחת אבן כתבים באצבע
 אלהים. הפייטן מזכיר מגילה, כנראה בהשפעת גיטין ס ע"א: התורה מגילה מגילה ניתנה.
 הקב"ה הראה את חתימת ידו בראש המגילה. העניין נסמך על בבא בתרא קסו ע"א:
 ההוא בזבינא דאתא לקמיה דאב"י אמר נחזי לי מר חתימות ידיה... אחוי ליה בריש
 מגילתא וכו'. אתחזי. הפועל ממין זכר, אף שגשאו ממין נקבה! חוסר ההתאם הזה אינו
 הפגם הדקדוקי היחיד ביצירה. גרסת Add. 11639 מצויה בדפוס בבבא בתרא
 קסו ע"א, אך כ"י מינכן גורס שם חתימת יד. בריינא. אין זה פינוי הקניין הרגיל
 בארמית הבבליית, שהיא על הרוב לשון הפיוט, ולא בא אלא מכורח החרוז. עוד יש צורות
 פניניים לא-בבליות בשורה 8: ידוהי (בכ"ג); בשורה 19: ידוי. אך אלה, אפשר שהמעתיק
 הביאן. עצם הצורה "ברייך" רגילה בירושלמי דוקא¹⁶, אך אין הדבר צריך להתמיה.
 הפיוט לא נכתב בלשון חיה, שיש לה אופי דיאלקטי מגדר, אלא בלשון תלויה
 במקורות כתובים. זיקתו החזקה אל הבבלי מצד תוכנו היא שקבעה את הגיון הלשוני
 שלו. אולם גם מקורות אחרים, העומדים ברקע התרבותי של הפייטן, עשויים לתת את
 אותותיהם ביצירתו. ע' להלן, בהערות לשורה 6.

שר 2. בלוחא קמא וכו'. "אנכי" ו"לא תרצח" עניין אחד הם וכתובים זה כנגד
 זה (מכילתא הניל). פרוונקא דאגרתא וכו'. הפייטן השתמש באמרה שבסנה' סב ע"א:
 קריינא דאגרתא איהו להוי פרוונקא (גם בבא מציעא פג ע"ב). הוראתו מעין: קריין
 האגרת הוא יהיה השליח לדבר הגשמתה. כאן נתפס "קריינא" – קורא, ומשה נרמו בו.

16. J. Levy, *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, Berlin-Wien 1928.

(להלן לוי) בערפו.

לפיכך מתפרש: השליח, שהביא את האגרת, הוא השמיעה באוזניו (ע"פ שמות כ, יח-כד).

ש' 3. גמרי אהדדי וכו'. מן ההקבלה שבין שני לוחות הברית מלמד כל דיבר על מקבילו. האי פקודא מגמר. מן הכלל אל הפרט: "אנכי" מלמד על מי שאינו מקיים "לא תרצח", הוא הדיבר שפגדו.

ש' 4. דמות דברויא וכו'. מכילתא הנ"ל: מגיד הכתוב שכל מי ששופך דם מעלה עליו הכתוב כאילו ממעט בדמות המלך. ובבראשית רבה פרשה לד': ... כאילו מיצט הדמות... כי בצלם אלהים עשה את האדם. השווה תוספתא יבמות ח, ד. ברוא. משקל קטול (nomen agentis) לא מצאתיו במקורות יהודיים שמחוץ לפיוט, אבל בסורית ברוא = יוצר¹⁸ ובמנדאית: בארריא¹⁹. בפיוט "אורתא ותווק"²⁰, שורה 2: בר נש דחיל טפי מן ברוא; שם שורה 19: קומי ברוא דנהיר וליכא שיכחא. בפיוט "אמר משה"²¹ שורה 2: חמית ברוא במעוניה. המלה מאוששת אפוא דייה. ותסתיים. קשה. תרגומי ע"פ המנח התלמודי תסתיים, כגון ברכות מה ע"ב: אלא תסתיים דר' יוחנן הוא. אפשר שלא הביאה אלא כדי להשלים את החרוז. מתאיים. אין אתפצל במילונים הארמיים. בן-יהודה הביא במילונו (בעמ' 187) שתי צורות מספרות הפיוט העברי, וקשה להוכיח, שהיו להן מהלכין בלשון החיה בזמן מן הזמנים. נראה ש"מתאיים" הוא יצירה לשונית של הפייטן. מתוך שהיה זקוק לצורה פאסיבית, שתהיה טובה לחרוז ומקבילה לאקטיבית "כיכד מאיימין את העדים", כגון סנה' ד, ה.

ש' 5. האי מרי דורא וכו'. מיוסד על סנה' עד מ"א: אמר לי מרי דורא ויל קטליה לפלניא ואי לא קטילנא לך אמר לי ליקטולך ולא תקטול. תרגומי אדוני העיר לפי רש"י לסנה' הנ"ל. דמרון תרגומי אלהינו למען בהירות העניין.

ש' 6. ומאן דלא כמן וכו'. רוצה בשוגג. נכתב על פי אונקלוס לשמות כא, יג: ודלא כמן ליה ומן קדם ה' אתמסר לידיה וכו'. גלי ומטלטל. צירוף קבוע. כגון אונק' לבר' ד, טז: גלי ומטלטל. וכך בשרידי התרגום הירושלמי²² ובקטעי הגניזה²³. כמסכינא דלא סאים מסאניה. ע"פ האמרה שבסוטה ח ע"ב: כדאמרי אנשי שלוח ערטיל וסיים מאסני. פרשי: גנאי הוא לו שדרך בני אדם להתלוצץ באדם ערום ונעליו ברגליו. הפייטן משנה את לשון הפתגם, מתוך שאין דעתו להציג את הרוצח בשגנה, כמי שמבזים אותו, אלא כמי שמרחמים עליו: גולה ומיטלטל, יחף וערום. שלוח וערטל. אף זה צירוף, שניים שהם אחד, המצוי גם בפיוט "אורתא ותווק"²⁴, שורה 21: ומתרדי דעיב נפשא שלוח וערטל. השווה תרג' ישע' לב, יא: פשטה ועורה = שלחו ואתערטילו.

17. מהד' תיאודור-אלבק, ירושלים תשכ"ה (צילום), עמ' 326.

18. K. Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, Halle 1928², (להלן ברזקלמן), בערכו.

19. E.S. Drower and R. Macuch, *A Mandaic Dictionary*, London 1963, (להלן

דרור-מאנוך) בערכו. לצורה ברואה בארמית של השומרונים עי' ז' בן-חיים, עברית

וארמית נוסח שומרון, כרך ג', ספר ב', עמ' 89.

20. פרסמו גינבורגר ב-REJ הנ"ל, עמ' 26.

21. במחזור ויטרי, עמ' 336.

22. M. Ginsburger, *Das Fragmententhargum*, Berlin 1899, עמ' 7.

23. P. Kahle, *Masoreten des Westens*, Bd. II, Stuttgart 1930, עמ' 7.

24. ע' לעיל, הערה 20.

ש' 7. וזוא דקטילו בלא סהדי וכו'. מידה הדין משנת אף את הרוצח בלא עדים, שאין בית הדין רשאי להוציאו להורג. הדברים נכתבו על פי מפות י' ע"ב: בשני בני אדם שהרגו את הנפש אחד הרג בשוגג ואחד הרג במזיד לזה אין עדים ולזה אין עדים. הקב"ה מומנם לפונדק אחד. זה שהרג במזיד יושב תחת הסולם וזה שהרג בשוגג יורד בסולם ונפל עליו והרגו. זה שהרג במזיד נהרג וזה שהרג בשוגג גולה. וזוא. Add. 11639 גרס וזוא. שתי הצורות שכיחות במקורותינו²⁵. אמנם במקומות הרבה גרסת הערוך היא "ווא", וגרסת דפוסי הבבלי "ווא", אך גרסת הדפוסים מאוששת מכ"י מינכן של הבבלי פגון ע"ז עה ע"ב, כתובות קה ע"ב. בנכילו. ע"פ אונק' לשמות כא, יד: להרגו בערמה = למקטילה בנכילו. בשלותא. הסיום -תא בא בשל החרוז - ליד צורה ללא סיום! ברגלותא. Add. 11639 גרס: כי גלותא. אפשר שביקש סופרו להשלים ע"פ מכות הניל. אולי גם כדי להרחיק מן הנושא את המלה רגלותא, שיש בה שמץ גנאי. במקורותינו מתחלפות רגלותא ורגלותא בכה"י השונים²⁶. בארמית נוצרית ובסורית ידוע רק השורש דגל שהוא לשון ערמה²⁷, אבל יש במנדאית: ראנאלא, שענינו טומן פח לעומת דאגלותא, היינו שקר, זיוף²⁸.

ש' 8. חכים רזיא. כמו גלי עמיקתא ומסתרתא, השראתו מדינאל ב, כב. אלא שפאן שינה גלא רזיא (פס' כט) בשל האקרוסטיכון. העדפתי את גרסת Add. 11639, משום שלפיה גלי עמיקתא ומסתרתא הוא תמורה לחכים רזיא. לפי גרסת Or. 2735 גלי הוא נשוא של עמיקתא, ואף כי חוסר ההתאמה אינו זר לכותב הפיוט (או מעתיקו), דחיתיה. מדויל ידייהו וכו'. על פי פסחים כח ע"א: מדויל ידיה משתלים, היינו מידה כנגד מידה. הנושא הוא "חכים רזיא". ידיהו מוסב על ההורגים דלעיל. דויל. אין נראה הגיוון, שמציע יסטרוב: דול = שאב מים. דול בסורית הוא לשון תנועה. השווה דיילא, פסחים פו ע"ב. פרשי: שימש. משלם. ת' תליה מעידה על מי שהוסיפה, כי הלך אחרי המאמר התלמודי ולא שם לבו אל תוכן השורה. הא כדאיתתה. הביטוי שגור בבבלי, פגון מגילה יט ע"ב. סופרו של Add. 11639 נכשל בהפלוגרפיה.

ש' 9. טמיר נפשיה וכו'. לפי אנקלוס שם כא, יד: וארי ייד גבר על חבריה למקטליה בנכילו מן מדבחי תדבריינה למקטל. וע' להלן. ולית לן ביה חששא מפני קדושת המזבח.

ש' 10. יאות דינא וכו'. לעיני הפייטן היה התרגום הירושלמי לשמות כא, יד²⁹: וארום יתחשב גבר על חבריה למקטליה בכוחה אפילו הוא כהנא רבא דקאים ומשמש קדמי על גבי מדבחא מן תמן תסבון יתיה ותקטלון יתיה. והנאמר דלישבקה בתר דקאים וכו' הוא על פי בבלי יומא פה ע"א: מעם מזבחי ולא מעל מזבחי. אומר רש"י: אם התחיל בעבודה אין מפסיק לבא לידון אלא משלים עבודתו. וע' סנה' לה ע"ב.

25. על וזוא מן וזוא ראה Th. Nöldeke, *Mandäische Grammatik*, Halle 1876

עמ' 41. וראה גם תוספות הערוך השלם, עמ' קסט.

26. לוי בערפו.

27. Fr. Schulthess, *Lexicon Syropalaestinum*, Berolini 1903 בערפו, וע' גם ברוקלמן

בערפו.

28. דוור-מאצון בערפו.

29. *Das Fragmententhargum*, עמ' 42. השוה המיוחס ליונתן לפסוק.

ש' 11. כהני רברבי וכו'. בהשראת מכות יא ע"א, המבאר מדוע אמרה תורה (במדבר לה, כח, לב), כי הרוצח בשגגה ישב בעיר המקלט עד מות הפהן הגדול: ההוא סבא מפרקיה דרבא שמיע לי שהיה להן לבקש רחמים על דורם ולא בקשו. למצלי מקור קל, ענינו שונה. פֶּעַל הוא לשון תפילה, אך החרזו גרם לשינוי.

ש' 12. לאמהון יימרן. עוד בענין הרוצח, היושב בעיר המקלט, ע"פ משנה מכות ב, ו: לפיכך אמותיהם של כהנים מספקות להן מחיה וכסות, כדי שלא יתפללו על בניהן שימותו. השוה בבבלי מכות יא ע"א.

ש' 13. מחתרתא כל דאתי וכו'. על פי סנה' עב ע"ב: אמר רב כל דאתי עלאי במחתרתא קטילנא ליה לבר מרב חנינא בר שילא... משום דקים לי בגויה דמרחם עלי כרחם אב על הבן. בר ממאן דברירא לך מלתא. המיוחס ליונתן לשמות כב, ב: אין ברור פתנאם כשמשא דלא למקטול נפש עאל. וסנה' עב ע"א: וכי השמש עליו בלבד זרחה אלא אם ברור כשמש שאין לו שלום עמך עמוד והרגו וכו'. השוה מכילתא משפטים י"ג³⁰.

ש' 14. נפשא למקטל וכו'. מובא כאן הסיפור על בר חמא, שהוציא להורג בעדים פסולים, וביקשו להפכותו בסעורים, מתוך סנה' כז ע"א: ... כי הא דבר חמא קטל נפשא. אמר ליה ריש גלותא לרב אבא בר יעקב. פוק עיין בה. אי ודאי קטל ליכחיהו לעיניה. פרש"י: ינקרו את עיניו דבטלו מיתות ב"ד. למחויי. צ"ל למחוייה. ש' 15. ספרא וסייפא וכו'. השוה ע"ז יז ע"ב: אי סייפא לא ספרא ואי ספרא לא סייפא.

ש' 16. עזיזא רחמתין וכו'. קשה מאוד. נראה שהפייטן מדבר בשבחם של מקבלים דברי ההזרה שבשורה 15. עזיזא רחמתין. צירוף קבוע. השוה סנה' ז ע"א: כי רחמתין הוה עזיזא אפותיה דספסירא שכיבן. השתא דלא עזיזא רחמתין פוריא בר שיתין גרמדי לא סגי לן. ובפיוט "אלהא דאבהתי" שורה 16: עזיזא רחמתין על מרגאיי. מסבירי. קשה צורת הפועל. אולי נשתבש מן מסתברי. למשמט קועייהו. בבא קמא ק"ז ע"א: ההוא גברא דהוה בעי אחויי אתבנא דחבריה אתא לקמיה דרב א"ל לא תחוי א"ל מחוינא ומחוינא יתיב רב כהנא קמיה דרב שמטיה לקועיה מיניה.

ש' 17. פלסתר דאשתכח וכו'. על חייבי מיתות, שאין בידי ביה"ד עדות מספקת להוציאם להורג, נאמר בסנה' פא ע"ב: מנא ידעינן שהרג את הנפש (שהרי אין עדות). אמר רב בעדות מיוחדת. העניין נדון גם במכות ו ע"ב: אמר רב מניין לעדות מיוחדת שהיא פסולה שנאמר לא יומת על פי עד אחד מאי אחד... אחד אחד (כפתיב במשנה שם וראה רש"י למקום). להלן: דברי שמואל, שלא בהתראה. ורב חסדא מוסר את דברי אבימי: כגון דאשתכחו בבדיקות ולא אשתכחו בחקירות. בפיוט מדובר אפוא בעדים, שנמצא פלסתר בבדיקתם, אבל נמצאו דבריהם מכונים בחקירתם ואין לביה"ד יסוד מספיק להוציא את הרוצח להורג; אך על ידיהם נודע לביה"ד דבר הרצח – והו מקרה ראשון. המקרה השני הוא פשאן התראה – ע"פ דברי שמואל – והשלישי, עדות מיוחדת – דברי רב, לעיל. הסדר בפיוט שונה מזה שבסנה' הגיל.

30. מהדורת הרוביק-רבינ, עמ' 293 ואילך.

31. ואפשר שטובה גרסת Or. 2735, ולפיה משבח הפייטן את העושים שלום בין

השונאים ומזנעים אותם משפיכות דמים.

32. REJ 73 (1921), עמ' 188.

ש' 18. צמצומי חיותא וכו'. בכל המקרים, שנמנו לעיל, יומת הרוצח שלא בדרך הרגילה (ארבע מיתות ביד), אלא בדרך המתתו של מי שלקה ושנה, המפורטת במשנה סנה' ט, ה: מי שלקה ושנה ביד מכניסין אותו לכפה ומאכילין אותו עד שכרסו מתבקעת. ההורג את הנפש שלא בעדים מכניסים אותו לכפה ומאכילים אותו לחם צר ומים לחץ. מי שלקה ושנה, הוא מי שנתחייב כרת ועבר אותה עברה בשנייה (השוה כתובות כט ע"א), ואין מיתתו בידי ביד. ובבבלי סנה' פא ע"ב קובעת הגמרא, כי שני הדינים שבמשנה אחד הם: אמר רב ששת אידי ואידי נותנים לו לחם צר ומים לחץ עד שיוקטן מעיינו והדר מאכילין אותו שעורין עד שכרסו מתבקעת. צמצומי חיותא. מקור המשמש שם-עצם, מעין צמצום. כך גם בפיוט "אודהר מסהדות שקר", שורה 31: שווי קרב ואפסוקי קרבה. אף כאן מובאה מסנה' עו ע"ב העוסקת במיתות ביד: ההוא גברא דמצמצמא לחיותה דחבריה. אף שהכתוב עשוי לענין אחר, הביאו כאן, מתוך שתסס חיותא – מחייה. כמו מפות י ע"א (בענין ערי המקלט). המפרש את הפסוק ונס אל אחת מן הערים האל וחי: עבד לי מידי דתהוי לי חיותה. והשוה פסחים פט ע"א. כי היכי. מיתרת על יד על דא ואכן ליתא ב-Add. 11639. לכסוה. ע' בבבלי כתובות עו ע"א: אכסוה שערי לאלעזר עד שכופין אותו להוציא יכפוהו לון. ולהלן: על דא אכסוה שערי, פירש רש"י האכילוהו שעורים כבהמה. כל הנאכל שלא כדרכו קרי ליה כוסס.

ש' 19. קולבא רעיא וכו'. תמיהה על הרוצח, השופך דמו של הנברא בצלם. זהו פתגם בדבר מעשי הרשע, הנעשים במקום הצדק והמשפט. בויק"ר ד (ה): הן די תלא מרי וינייה כולבא רעיא תלא קולתיה, והוא מובא בבבלי ב"מ פד ע"ב בציון מקורו הארץ-ישראלי: תמן אמרין. רש"י מפרש הנבל הרועה, מלשן כלבאי. הפתגם בא גם בסנה' קנ ע"א ושם: קולבא.

ש' 20. רחמנא בחיבתא יתירא וכו'. המשך התמיהה. הרחמן אוהב את האדם, שנברא בצלם ואין פשט זה את ידו והרגו? והוא דעביד ליה הדימי. רמו לרצח, ע"פ דניאל ב, ה: הדמין תתעבדון. הצורה הדימי מצויה בבבלי ע"ז לח ע"ב: דלמא הדמויי הדמוה, לפי גרסת הערוך וכ"י מינכן. אבל בדפוסים: אדמויי אדמוה. ובמסכת ביצה כד ע"ב: כורי דאדימי. רש"י מפרש אדומים ומוסיף: רבותינו מפרשים מנותחים. ואכן דפוס סונצינו ודפוס וויניציה גורסים הדימי³⁵.

ש' 21. שפל ועינך לטייפן וכו'. כמה שנואה שפיכות דמים על הקביה, שמנע מדוד את הקמת ביהמ"ק, מפני ששפך דם, ואפילו דמים של רשעים. העניין פותח בפתגם: שפיל ואויל בר אווא ועיניה מטייפי, היינו בר אה הולך כפוף ועיניו משוטטות. הוא מובא במגילה יד ע"ב בסוף הסיפור על דוד ואביגיל ולרשי פונתו לתקות אביגיל להינשא לדוד. ואילו החרו שלנו רומז לסיפור בשמ"ב ז, ב ואילך, שדוד מביע בו הכנעה גמורה. ובכך נתן הפייטן לפתגם משמעות חיובית: דוד השפיל קומתו ועיניו משוטטות לעשות את הטוב, אע"פ כן לא הניחו הקביה לבנות את הבית. אשדי דמא. לכאורה אפעל של שדי = השליך. אך נראה שהוא ערוב של אשד ושל שדי. ויש בתרגום דברי הימים א' כב, ח: אדמא לסוגעא אשדיתא.

33. שם, עמ' 21.

34. מילונו של יאסטרוב, בערך קולב.

35. שם, בערך הדם.

ש' 22. והווי מירתען שפוויתיה. רמז לתשובת דוד על חטאיו. פרקי דר' אליעזר מג (י'): ר' אבא אומר. תדע לך כי התשובה מדוד מלך ישראל. אמר לו הקב"ה. בשבילך ניתנת הצאן הזה למאכל... וישמע דוד ויקרע בגדיו... והיה מבקש תשובה... והיה מרתיע בכל אבריו עד יום מותו וכו'. אין התאם בין הפועל הווי ובין שפוויתיה. [והלשון על פי עירובין סז ע"א – ש"א].

ש' 23. יומא טבא ושבא וכו'. ע"פ משנה יומא ח, ו: וכל ספק נפשות דוחה שבת. כאן מתחילה התוספת הנושאת את שם הפייטן באקרוסטיכון. בר מתלת מלין וכו'. תוס' שבת טז, יז: ואין לך שעומד לפני פקוח נפש אלא שלשה דברים עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים.

ש' 24. רבי כל מילי וכו'. קשה. ואולי מתפרש כך: מאחר שאך דברים בודדים עומדים לפני פיקוח נפש, מכאן תלמד (רבי – ציווי) שאסור להרוג, שהרי ההורג מבטלו מן המצוות. דקטיל לחבריה וכו'. ע"פ שבת קנא ע"ב: כיון שמת אדם בטל מן המצוות.

ש' 25. חקיק על לבא וכו'. ע"פ משנה סנה' ד, ה: לפיכך גברא אדם יחיד בעולם ללמדך שכל המאבד וכו'. שלים טימי ידידיה. קשה מאוד. אם "חד גברא בעלמא" הוא תמורה, כי אז "שלים טימי ידידיה" רומז לדברים שבהמשך המשנה הגיל: הווי יודען שלא כדיני ממונות דיני נפשות. דיני ממונות, אדם נותן ממון ומתכפר לו. דיני נפשות, דמו ודם זרעיותיו תלוין בו. "לא מבעיא" יהיה אפוא נשוא הביטוי ואפשר שכל הצלע השנייה מוסבת על קין הנוכח באותה משנה: מצינו בקין שהרג את אחיו שנאמר דמי אחיך צועקים, אינו אומר דם אחיך וכו'. הוא נענש בחיי נדודים. לפיכך הביטוי לא מבעיא (26) שייך למה שאחריו וענינו: לא רק ש-. בסנה' ענ ע"א: מניין לרודף אחרי חברו להורגו שניתן להצילו בנפשו ת"ל לא תעמד על דם רעך. ולהלן: מניין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר או חיה גוררתו או לסטין באין עליו שהוא חייב להצילו ת"ל לא תעמוד על דם רעך. לפיכך לא די ב"לא תרצח". הצלת הנתון בסכנה חובה היא.

תרגום

- 1 בראש המגילה נראתה חתימת יד בוראנו
ונרשם הדיבר "לא תרצח" בלוח השני;
- 2 בלוח הראשון "אני ה'" לעומתו, שהם עניין אחד.
שליח האגירת הוא היה לנו קריין.
- 3 מלמדים זה על זה כולם משמתחיל עד שמיסים.
דיבר זה מלמד על מי שאינו מקיימו;
- 4 דומה כמו שמיטט את דמות הבורא. ויילמד:
חבל על האיש, שיודע זאת ואינו מתיירא.
- 5 אם יאמר לך אדוני העיר: היתרג או הרג.
תמסור נפשך להריגה, ורצון אלהינו לא יתבטל.
- 6 ומי שלא ארב, ונקרה (הדבר) בידו, יהיה נע ונד
כאביון, שלא נעל נעלו, עירום ועריה.

- 7 שניים שהרגו בלא עדים, אחד בערמה ואחד בשגגה,
מזדמנים לפונדק אחד; את הרשע יהרוג בתחבולה.
- 8 חכם הרזים, ברוך הוא, גולה עמוקות ונסתרות,
מפועל ידם משלם להם, זה כראוי לו, וזה כראוי לו.
- 9 החוטא מסתתר אצל המזבח בבית המקדש,
משם תקחנו למות, ואין לנו חשש בו.
- 10 נאה דין הכהן העומד ומקריב קרבנו על האש,
שיניחוהו (עד) לאחר שיעמוד לשמש לפני רבו.
- 11 כהנים גדולים, המתרשלים להתפלל על דורם,
תלתה התורה במוחם את שיבת הרוצחים.
- 12 לאמותיהם יאמרו, איפה הלחם והמים לכלכל,
כדי שלא יגלגלו על בניהם רעה על ידי החוטא.
- 13 כל הבא אליך במחתרת הרוג, חוץ ממי שברור לך הדבר,
שלא להרגך בא, כגון אב (מרחם) על בנו.
- 14 אין מסתבר להרוג את הנפש בעדים פסולים;
כבר חמא, שהרג נפש וביקשו להפכותו בסנורים.
- 15 הספר והסייף אינם מתחברים יחדיו.
טול את הספר והנח לסייף. היזהר לך, בני.
- 16 עזה אהבתנו לאלה המבינים ומקבלים.
ומותר לשבור מפרקתם של היודעים דבר זה ועוברים.
- 17 אם נמצא פלסתר בבדיקה, אך מכונים דבריהם בחקירה,
או גם לא התרו בהם, או שמיחדת העדות.
- 18 (צריך) לצמצם את המחיה, כדי שתהיה מיתת החוטא רעה;
לכך יאכילוהו שעורים, עד שתתבקע הפרס.
- 19 הרועה הנקלה, במקום שאדוניו תלו דמות צלמו,
איך שולח (הוא) ידיו לשפוך דם??
- 20 הרחמן בחיבה יתרה הודיע לאדם שהוא אוהבו,
שבראו בדמותו בצלמו, והוא עושה אותו נתיים??
- 21 שפל, ועיניך ישוטטו כדריד שלא נמצא כמוהו.
שביקש לבנות את המקדש, לשכלל ולהקים חומותיו.
- 22 התקף שפדאו לא אבה, מפני ששפך דם חיילות,
אף שהם חטאים. והיו רועדות שפתיו.
- 23 בספק סכנה מותר לחלל יום טוב ושבת,
חוץ משלושה דברים, שכולם אסורים.
- 24 רַבָּה כל דבר לאיסור. ההורג את חברו,

אמת הדבר, שביטלו מפל המצוות לדורי דורות.

25 חקוק על הלב, שאדם נברא יחידי;

איש אחד בעולם שילם את מחירו.

26 לא בלבד שאין לו להרגו בידיו,

אלא שייזהר מלעמוד על דמו בכל צד.

*

זוהי יצירה מן התקופה המאוחרת של הפיוט הארמי. לא רק שמו של הפייטן, השזור באקרוסטיכון של השורות האחרונות, מגלה את זמנה, כי אם גם תוכנה ולשונה.

עדות של תוכן לאיחור היצירה היא הזיקה החזקה אל מקורות אחרים, והתלמוד הבבלי הוא הבולט שבהם. אין לך כמעט שורה, שאין ידיעת הפייטן בבבלי ניכרת בה. פעמים הוא מביא פלשונ, פעמים ברמו ופעמים אגב עיבוד. עדות הלשון ברובה נובעת מתוכן הפיוט. ככול שרבה זיקתו אל הבבלי, כן רבות בו צורות הלשון המיוחדות לארמית של בבל. הדבר ניכר בכינוי הנסתר הפרוד איהו (שורה 2); בכינוי הנסתרים הדבוק קועייהו (16), בכינוי הרמו האי (3, 5, 16), הא (8); בתוארי הפועל אהדדי (3), לאו הכי (14); במלות הקישור אי נמי (17), כי היכי (18). הוסף על אלה את תחילית הנסתר בפועל: דלישב קוה (10), לכסוה (18), לטייפן (21), את המקור: לכלכולי, לגלגולי (12) לשכלולי (21) וכי ואת ריבוי שם העצם: כהני רברבי (11), סהדי פסילי (14); והרי לך מקצת מסימני הלשון של הבבלי, שבאו אל הפיוט עם ההלכות המובאות ממנו.

עדות בלתי תלויה במקורות כתובים יש בשעבוד הגמור של הלשון אל האקרוסטיכון מזה ואל החרוז מזה, עד כדי התעלמות מפללי הארמית, כפי שהם בתלמוד. וכבר הזכירו הדברים בהערות לעיל.

אלה והצורות (ע-ד העברית), כגון מדמתחיל (3), עלי אישא (10) וכן מבני הסמיכות הלא טבעיים, כגון דמות דברויא (4), חוסר ההתאמה בפייט מעין 'האי מלתא' (16), מעידים על היצירה, שלשונה מלאכותית היא. הפייטן ידעה מביאותו הרבה במקורות הכתובים, אך דבר אין לה ולארמית החיה.

מאוצר לשון הקודש של בני תימן

בלהגי הלעז למיניהם, שהיו שגורים בפי היהודים כל תקופת הגלות, משוקעים יסודות עבריים. אלה, ברובם, עומדים עדיין מחוץ לתחומה של המילונות העברית. גם הספרות שיצרו קהילות ישראל בגולה לצורכי עצמן, ולא נתקבלה על כלל האומה, לא נוצלה במידה מספקת על ידי מחברי המילונים¹. אילו זכינו לכינוס מלא של אוצרות הלשון – שבכתב ושפדיבור – של כל העדות בישראל, היו פני הלשון ודרכי התפתחותה שונים במקצת מכפי שהם כיום. היא הייתה מתעשרת מירושלם העבר ונבנית ממעשי ראשונים².

התחדשות היישוב העברי בארץ ישראל בראשית המאה העשרים ותקומת המדינה באמצעותה הביאו לעקירתן של קהילות שלמות מן הגולה, בעיקר מארצות האסלאם. בתהליך ההתערות וההתמזגות בתרבות החדשה של מדינת ישראל עוברות עליהן תמורות גם במישור הלשון. היסודות העבריים, שהיו משולבים בדיבורם הנכרי בגולתם, מיטשטשים והולכים. בהשפעת שפת הדיבור והעיתון, שידורי הרדיו והטלוויזיה הם משתכחים בזה אחר זה אף מפי זקנים, שהיו אמונים עליהם. לשונות, שקלטו אותם האוזן לפני דור אחד, יצאו היום מכלל שימוש. הדור הצעיר, שנדל ונתחנך על לשון המדינה, לא ידעם ולא שמעם. במוותם של זקני הגולה עלולים הם לרדת עמהם לתהום הנשייה. כינוסם של ערכים אלה לבית גזיה של הלשון הוא מעשה דוחק, שיפה לו שעה אחת קודם.

דיבורם הערבי של יהודי תימן בגולתם עשיר היה ביסודות יהודיים ובניבים עבריים. שִׁד גִּיִּיטִין, שתרם הרבה לחקר תרבותם של בני תימן, הסב את תשומת הלב לערכים עבריים אלו³, ואף אני דגתי בהם בקצרה⁴. מתוך הכרה

1. אציין דוגמה אחת, שנתקלתי בה בספרות תימן. בן־יהודה, שחי בירושלים במחיצתם של יהודים יוצאי גלויות שונות, ידע, בחושו הלשוני, להוקיר ספרות שלהם. הוא צירף ערכים למילון משירתם של יהודי תימן ומספר המחברות לר' זכריה אלצ'אהרי, שבימים ההם ספונים היו בכתב־יד, ואילו הבאים אחריו לא מצאו לנכון לכללם כמקורות לשוניים, גם לאחר שנדפסו ונדעו בקהל.

2. לא מעט מחידושי בני דורנו מצויים בספרי קדמונים, שלא נודעו להם. אנב מחקרי עמדתי על שמונה מהם בשדה שירת ספרד ותימן: שניים ספרדיים (עיוני לשון ב־בן משלי לר' שמואל הנגיד, שנתון בר אילן ד־ה, עמ' 162 הערה 12) ושישה תימניים [לשון ודקדוק בשירת ר' שלם שבוי, ספר זיכרון לחנוך ילון (בדפוס), מבוא, הערה 29].

3. לשוננו ג, עמ' 356–380.

4. לשוננו לעם, מחזור כא, עמ' 227–232; 259–265; מחזור כב, עמ' 43–46.

בחשיבותם למסורת לשונם העברית של בני תימן שקדתי ללקטם, אחד אחד, מן הדיבור ומן הספרות. מאוצר המלים שהצטבר תחת ידי, מגיש אני מדגם של חמישה שרשים⁵, עשירי ערכים, בני אותיות שונות.

קודם שנפרט את הערכים נסקור את טיב מקורותיהם. מקורות החומר שניים הם: דיבור וספרות. מעלה יתירה לדיבור, לפי שבו גוויים לשונות של מסורת חיה, שערפם רב למחקר הלשון העברית, לצדדי השונים. לניבים הללו ניתנה עדיפות במלאכת הפיננס מאחר שהם חומר שבעל פה, אשר השכחה והזמן מכלים בו. עליהם נוספו לשונות בפי דמויות תימניות בסיפורת של סופרי דורנו: הוז, זרחי וטביב. פיון שלשונות הללו שאולים משגרת הדיבור הוכשרו אף הם, כשנמצא אישור לדבר ממקורות תימן. חומר אחר השייך לקטגוריה זו מצד טיבו, אם כי לא מצד צורתו, הם איגרות ומכתבים, ששגרו מתמן בעשרות השנים האחרונות לקרובים, לאישים ולמוסדות שבארץ ישראל. הללו טהורים לחלוטין מהשפעת דיבורם של בני ארץ ישראל, והם מקור לא אכזב למטבעות לשון מקוריים ועממיים. אף על פי שהם מסמכים שבכתב, הרי מצד גורלם דינם כדין מקורות שבעל פה, כיון שאין הבריות נוהגים לשמרם, והם נכחדים וקלים. במקור השני, ספרות שבכתב, נמנים כל הכתבים והחיבורים שיצאו מעטם של חכמי תימן בארץ גלותם. בראשם: ענפי ספרות מקוריים בלשונם, מעין שירה והיסטוריה, שיש בהם מן ההתבטאות החופשית⁶. לשון הספרות נופלת בערכה מלשון הדיבור והאיגרות כיון שכותביה, המשפילים והרבנים, פרוכים אחר לשון המקורות העבריים שלפניהם, ולפיכך היסודות התימניים מועטים בה. בבדיקת חיבורים שבכתב חזרתי אחר כתבי-יד מדויקים; ומיעטתי, במידת האפשר, בשימוש בספרי דפוס, הורועים טעויות ושיבושים. המקורות משקפים נאמנה את שפת עדת תימן, לכל שדרותיה וחיבותיה: משפילים וחכמים – ספרים וחיבורים; חטיבות גיאוגרפיות – אגרות ומכתבים; המון ונשים – שיחה ודיבור. האיגרת, כאמצעי ביטוי, היא אמת מידה לבחינת דרגת תרבותו ויכולת הבעתו של הכותב. הכול לפי המקום, רמת החינוך, ההשכלה וההתפתחות.

מעלה יתרה נודעת ללשונם העברית של בני תימן מצד מעגלי השפעתה. יניקתם של יהודי תימן, במישור הלשון, היא עברית מזה ושמית מזה. כבני המזרח רחוקים הם תכלית ריחוק מתרבות המערב ולשונותיו. פיהודים מנותקים הם מספרות ערב של שכניהם. אמנם, הספרות הערבית-היהודית, הכתובה

5. ברך, חיה, כפר, סדר, קדש – תודתי אמורה לעורך "לשוננו", פרופ' ש' אברמסון, שטרח ובדק את הערכים והעיר את הערותיו.

6. להבדיל ממדרשי תורה וספרות הלכה, שסגנון מחברייהם הוא סגנון המדרש וההלכה המקובלים בישראל.

באותיות עבריות, נהירה להם לכל שביליה; אך אוצרות תרבות ערב, הפתובים דרך כלל באותיות ערביות, הם להם כספר החתום, מאחר שיחיד סגולה בלבד ידעו את הפתב הערבי, ואף אלה לא השחיתו זמנם בקריאת ספרות נכרית. כל עיסוקם היה בספרות ישראל, ולשונות עבריים שבפיהם נאמנים לסגנון המקורות ולרוח הלשון. כדוברי ערבית וכקוראי ארמית מצוין דיבורם בביטויים שאולים משפות אלו. אך כיון שהערבית והארמית שמיות הן, כאחות העברית, הרי שהשפעתן אינה בגדר נטע זר⁷. מסקנה חשובה במישור מסורת לשון חכמים היא, שבמקצת תיבות אין ההגייה אחידה בפי יהודי תימן. בהיגיו ובמקורות נתקלים לעתים בניקוד שונה של אותן תיבות, ולא תמיד ניתן לקבוע בודאות שורש התופעה: אם זוהי תולדה של תקופה או של חטיבה⁸.

חמשת השרשים הניתנים להלן כוללים שימושי לשון המיוחדים ליהודי תימן: הן במשמעות, הן בתצורה והן במסורת הניקוד. אליהם צורפו ביטויים וניבים, שהחידוש שבהם הוא או מצד משמעותם או מצד נסיבות אמירתם. ערכי לשון, שלא נקלטו בדיבור העברי בישראל, והם נדושים מאוד בפי יהודי תימן, נכללו, מפאת השימוש החי בהם⁹. כיון שאמת-המידה במלאכת הכינוס היא מוצאה העברי של התיבה הוכללו פעלים ושמות שזורשם עברי, אף על פי שמשקלם ערבי¹⁰. כנגד זה, ביטויים ערביים שאולים מעברית לא צורפו מאחר שלשונם ערבית טהורה¹¹. המובאות מצוינות למקורותיהן השונים. בפסוקי שיר ופיט צוינו פתיחותיהם ומחבריהם. כשהשיר נדפס נוספו גם ציוני הספר והעמוד. מובאות ממכתבים ואגרות צוינו באות א [איגרת] בצירוף תאריך הכתיבה¹². מובאה ללא ציון מקור – שאובה משפת הדיבור. לשונות דיבור המופרים לי ועדיין לא שמעתי באוזני דוגמה להן, הנחתין ללא הדגמה, אף על פי שיכולתי לתת להם הדגמה מלאכותית משלי. בהשוואת הערכים למילונות העברית הצטמצמתי בשלושת

7. עובדה הראויה לציון, שהניבים השאולים מערבית הם משפת הדיבור של בני תימן ולא מן הערבית הספרותית, שהייתה זרה ליהודים.

8. לדוגמה: יוצאי שרעב הוגים ומנקדים: סָדַר ליל פסח; טָבַע האדם (שאר בני תימן: סָדַר, טָבַע); בספרי מדרש מנוקדת "נמל" בשלושה אופנים: נָמַל, נָמַל, נָמַל; סָרֹד של נחתומין (משנה כלים טו, ב) ואף סָרָד; פִּינָקס פתוחה (אבות ג, כ) ואף פִּינָקס; שִׁינָה וגם שִׁינָה.

9. לדוגמה: תָּהָה – יולדת; כִּפְרָן – אפיקורוס, כופר בעיקר; קידוש – שבע ברכות (על כיון עיין להלן עמ' 276, 279, 282).

10. לדוגמה: כָּפַר – עשה את יום הכיפורים; אֶסְדָּר – הסדרת תפילה; תִּהְקָדֶשׁ – היה קָדֶשׁ או קָדֶשָׁה (עיין להלן עמ' 279–281).

11. כְּנָן: צִלִּי בכ"ס – התפלל תפילת לחש; מְכָרַג אלעיד – מוצאי החג; אכ"רג אלספר – הוציא ספר תורה מן ההיכל (החזן).

12. למשל: א 1920 – פירוש; איגרת שנכתבה בשנת 1920.

המילונים העבריים של בן-יהודה, אבן שושן¹³ וכנעני. הסתפקתי בציון הערכים לגופם ולא הרחבתי את הדיבור על מוצא הלשונות, גלגליהם, ומידת שימושם בעדות אחרות בישראל.

ברוך אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה – לשון השתאות והתפעלות. מעין: ישתבח הבורא! אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה, ככינוי לאלהים, יסודו בשמות ג, יד.

ואז ניכנס לאלול שהוא חודש הרחמים, אחר כך לכיפור, אחר כך ניכנס לקיים מצות ארבעה מינים וסוכה, ברוך אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה! (היושבת בגנים, ת-א תש-ד, עמ' 91); לפעמים ערב בערב, ולפעמים אצל [אשה] זו בהתחלת הלילה ואצל זו מחצות הלילה! ומה יש? ברוך אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה! (שם, עמ' 245).

ברוך דִּין הָאָמֶת – אוי, אבוי!

ברוך דיין האמת על חיותינו בעדן (א 1940).

ברוך דִּין הָמֶת = ברוך דִּין האמת! קריאה של חרדה בעת שמועת בשורה רעה.

ברוך דיין המת עלי ושי [על פני] – קריאה של אדם, שבאה עליו צרה או פורענות. שיעורו: אוי, מה בא עלי!

ברוך הַיּוֹדֵעַ – אלהים הוא היודע.

לפני שני שבועים כתבתי לך על כל עניין ועניין. וברוך היודע אם קיבלת או לאו (א 1945); וברוך היודע מה יהיה סוף גורלם של פליטי תימן (א 1945); וברוך היודע עד מתי יהיו אלה התלאות למוקש (דופי הזמן, ספונות, א, עמ' רו).

ברוך הַמְזִמֵּן – ברכת שבח לבורא, המזמין לאדם פרנסתו. אין אדם יושב [בארץ ישראל] בלא מאכל ומשקה. ברוך המזמין (א 1908).

ברוך הַמְצִיל – שבח לאל המציל מכל צרה.

מן עניין אלעזרי ברוך המציל (א 1938) (בעניין הערבי [שהתנפל עליך] ברוך המציל!); והמדינה מלאה שודדים שואפים לשאוב גם דמינו, וברוך המציל (א 1948).

ברוך הַנְּמַצֵּא. לרבים: בְּרוּכִים הַנְּמַצֵּאִים – מענה האורח לברכת 'ברוך הבא' או 'ברוכים הבאים' של בעל הבית או המסובים.

מקובל גם בפי הספרדים. אבן שושן (274) מציין מתוך הספרות החדשה. המילונים מעלים את התשובה: 'ברוכים היושבים' (אבן שושן 275, כנעני 359).

13. הוצאת 'קריית-ספר', ירושלים תשכ"ו-תש"ל.

“ברוך הבא” פתח סאלם. “ברוך הנמצא”! החזיר סעדיה (הו, יעיש, ת־א תשכ״ח, ח־א עמ’ 90); “וברוכים הבאים” “וברוכים הנמצאים” (טביב, דרך של עפר, ת־א תשי״ג, עמ’ 107).

ברוך טַעֲמָךְ – ברכת יִישֵׁר כּוֹחַ לַמִּשְׁמִיעַ דְּבָרֵי תּוֹרָה (עדה־כ שמואל א’ כה, ל). “טעם” במשמעות “טעמי תורה”, “חידושי תורה”.
לשון אחר: בְּרִיךְ טַעֲמָךְ (או: בְּרִיךְ טַעֲמִיךְ).

ואען ואומר: ברוך אתה וברוך טַעֲמָךְ / אשריך ואשרי עֲמָךְ / ירבו כמותך בחכמים (מנצורה, ספר הגלות והגאולה, ת־א תשט״ו, עמ’ 22); קישור נפלא, שפתיים ישק, ברוך טַעֲמָךְ, מרי יעיש! (ורחי, כפר השילוח, ת־א תש״ח, עמ’ 18).

ברוך מחסר הַדְּעוֹת ובוֹחֵר בְּשִׁטָּאִים – לשון לעג כלפי שוטים ובוזרים. שִׁטָּאִים = שוטים.

במזל רע ובראת [תימן] בִּיזְקֵר הַשְּׁעָרִים, ומארה במעיים וגם חיים ארורים, ורוב שאיפת התנבאק, ברוך מחסר הדעה (דיואן אברהם ערוסי, כתב־יד, שיר חדש, ס’ יד).

ברוך מִי שֶׁהַכּוֹס מִדּוֹ – ברכת השוּתָה יִישׁ במסיבה למי שמוג לו את הכוס. המענה: בְּרוּךְ שׁוּתָהּוּ.

מוג לו כוס אחת גדולה ואמר: “לא בחינם אלא בקנין, ברוך מי שהכוס מידו” “ברוך שוּתָהּוּ! השיבו כולם בקול (ורחי, כפר השילוח, עמ’ 18).

ברוך מְרַדְּכִי – ברכת השוּתָה יִישׁ במשתה פורים, כלפי המסובים. מענה המסובים: אָרוּר הָמֶן! (וכן הוא בירושלמי מגילה ג, ז). ברכה זו, וכן הברכות הבאות למשתה פורים, נקבעו לאחר קריאת המגילה, ומשם הושאלו לסעודת פורים. נטל הזקן הכוס וצייץ את קולו וקרא: “ארוּר הָמֶן! ענו סאלם ויעיש פה אחד, וקראו: “ברוך מרדכי” (הו, יעיש, ת־א תשכ״ח, עמ’ 192).

ברוך נוֹמֵן חַיִּים – לשון דחייה והתחמקות.

ניסח אחר: יִתֵּן הַשֵּׁם חַיִּים.

כשאדם נושא ונותן עם חברו בעניין שלאחר זמן, הוא דוחהו באמירה זו.

ברוך שִׁמְעַ קוֹלְךָ (או: שִׁמְעַ קוֹלְךָ בְּצִיּוֹן) – ברכת המסובים לַזֶּמֶר, שהנעים שיר במסיבה. שיעורו: ישמע קולך האלהים, ואולי: יבורך האיש ששמע קולך; תזכה להשמיע קולך בציון.

ברוך תִּהְיֶה, בְּרוּךְ אַתָּה לֵה – תודה, חן חן! (עדה־כ דברים ז, יד; שמואל א טו, יט).

על כל דיבור ואמירה אומרים: "ברוך תהיה!" או "ברוך אתה לה'!" (ספיר, מסע תימן, מהדורת א' יערי, ירושלים תשי"א, עמ' עד); ואם יש לו מעט כסף לווה אותנו, ברוך יהיה (א 1945); ברוכים תהיו לעתיק יומין (א 1912); והיה מנחמי בדברים רפים הוא ואנשי ביתו, ברוכים יהיו (א 1940); חצי לירה כבר הגיעה לידי, וברוך אתה לה' (א 1933); ברוכים אתם לה' (א 1912).
 לשון מורחב: בְּרוּךְ תִּהְיֶה / לְעוֹלָם תִּהְיֶה. מכתבך הטוב הגיע לידי והתמוגגת קיבלתי ובית [וברוך תהיה], לעולם תחיה (א 1945).

בְּרוּכִים תִּהְיוּ – ברכת בעל הבית לאורחיו לפני שהם נפטרים מלפניו. המענה:
 וְאַתָּה בְּרוּךְ (או: וְאַתָּה בְּרוּךְ ה').

בְּרוּכָה אֶסְתֵּר – ברכת השותה י"ש במשתה פורים, כלפי המסובים. המענה:
 אֲרוּרָה זָרַשׁ.
 חזר וקרא: "ארורה זרש!" וענו כולם אחריו: "ברוכה אסתר!" (הזו, יעיש, ת"א תשכ"ח, ח"ג, עמ' 203).

בְּרוּכִים יִשְׂרָאֵל – ברכת השותה י"ש במשתה פורים, כלפי המסובים. המענה:
 אֲרוּרִים אוֹיְבֵיכֶם.

בְּרַכְתֶּם אוֹתִי, אֱלֹהִים יִבְרַךְ אֶתְכֶם! שְׂמַחְתֶּם אוֹתִי, אֱלֹהִים יִשְׂמַח אֶתְכֶם! – תודת
 החתן לקהל המוזמנים לאחר סדר שבע ברכות. המענה: בְּרוּךְ תִּהְיֶה!

בָּרַךְ! – צלה לתורה, קרא בתורה (על שם ברכת התורה).
 אם המתרגם יכול לעזוב התרגום ולעמוד על סֵת לברך השישי וכו' (שלמה בדיחי, עולת שלמה, טעמים על התורה. כתב-יד).
 פלוני בן פלוני, בָּרַךְ! – ניסח ההומנה, שהחזן מוזמן את העולה לקרוא בתורה. פתגם עָם: לא תצלי פי סעואן, לא תסאיל פי תנעם ולא תברך פי אלסר [אל תתפלל בסעואן, אל תשא ותתן בתורה בתנעם ואל תברך באלסר].
 – יהודי סעואן היו בעלי תפילה; יהודי תנעם היו אנשי תורה; יהודי אלסר היו בעלי נעימה וגינה.

בָּרְכוּ יא אסיאדי [רבותי!] – פנייה לסועדים לברכת המוציא, לזימון ולברכת המזון. המענה: בָּרַךְ (או: לְחִי).

יְתַבְּרַךְ – אלהים (שגור מאוד).
 ואנא ראכנ עלא יתברך ועליך (א 1947). [אני נשען על אלהים ועליך];
 קד יתברך לאטספך [אלהים הצילך]; וארץ ישראל למן ירצ'י לה יתברך (א 1932) [ארץ ישראל יעודה למי שאלהים חפץ בו].

תִּאֲמִין בְּשֵׁם יִתְבָּרֵךְ - לִשׁוֹן שְׂבוּעָה (שְׁגִיר בְּדִיבּוּר).
תִּאֲמִינוּ לִשְׁנֵי [לשם יתברך] אֵן עֲמִי [שְׂדוּדִי] יִצְחָק גְּמִיל מֵת בַּעֲדָן וְהוּא
מְחֹזֵר עַל הַפְּתָחִים (א 1946). [וְהוּא - בְּהִיתוֹ].

יִתְבָּרֵךְ שְׁמוֹ - תּוֹדָה לֵאל, הִשְׁבַּח לֵאלֹהִים.
יִתְבָּרֵךְ שְׁמוֹ עֲלֵא אֲלַעֲפִיָּה (א 1932) [תּוֹדָה לֵאל עַל הַבְּרִיאוֹת]; עֲכָשִׁי
יִתְבָּרֵךְ שְׁמוֹ אֲלֵדִי אֲצֻלִּי [שְׁהִנְעִנִי] יְרוּשָׁלַיִם וְהִצִּיל אוֹתִי מִן אֲלִתִּימָן מִן אֲלִמּוּרֹת
אֲלַקְשׁוֹת וּמִן מַלְכוּת יִשְׁמַעְאֵל (א 1932).

בְּרָכָה - בְּרַכַּת הַמּוֹזֵן.
אֲדַעִיָּה לַלְּבִרְכָה [קְרָא לוֹ לְבִרְכַּת הַמּוֹזֵן].

אֲלִבְרָכָה! - תִּשְׁרָה הַבְּרַכָּה.
לִשׁוֹן קֶצֶר, בְּדוּמָה לַעֲרַבִּית - חֲלָת אֲלַבְרָכָה! - [תִּשְׁרָה הַבְּרַכָּה].
בְּרָכָה - לִשׁוֹן נִקְיָה לִקְלָלָה. [וְכֵן הוּא בַּמִּקְרָא (מַלְכִּים א' כֹּא, י; אִיּוֹב
א, ה) וּבַתְּלִמּוּד (סֵנְהֶדְרִין נו ע"א)].

בְּרָכָה - פִּיכָר לַחֵם שֶׁבְּרָכּוֹ עָלָיו בְּרַכַּת הַמּוֹצִיא.
יִבְרֵךְ [הַחֲתָן] הַמּוֹצִיא לַחֵם מִן הָאָרֶץ וַיִּבְצַע וַיֹּאכַל הוּא פְּזִית וִיתֵן לְכָל
אֶחָד פְּזִית מִן הַבְּרַכָּה (וּמִירוֹת יִשְׂרָאֵל, יְרוּשָׁלַיִם תַּרְעִיג, הַקְּדָמָה ג).

חֶק אֲלִבְרָכָה [שֶׁל הַבְּרַכָּה] - פְּרוּסָה שֶׁמִּשְׁיִירִים עַל הַשּׁוֹלְחָן לְבִרְכַּת הַמּוֹזֵן;
פְּרוּסָה שֶׁל בְּרַכַּת - הַמּוֹצִיא; שִׁיעוּר מוֹעֵט שֶׁל מוֹזֵן שֶׁאֵדָם נוֹטֵל לְצוֹרֵךְ הַבְּרַכָּה.
בְּרָכוֹת - פִּירוֹת וּקְלִיּוֹת שֶׁמִּגִּישִׁין בִּיָּאֵהֲרִצִּיט. [בְּרָכוֹת - כִּכְיָנִי לַמַּאֲכָלִים וּמַעֲדוּנִים
מִצִּי בַּמִּדְרָשׁ שֹׁחֵר טוֹב - (מִזְמוֹר י)].

בְּרָכוֹת הִיָּרָא - בְּרָכוֹת עַל תּוֹפְעוֹת טַבַּע מַחֲרִידוֹת (רַעֲדַת אֲדָמָה, סַעֲרָה,
בְּרִיקִים וְכוּצָא). בְּרָכוֹת - בְּקִמָּץ, גַּם בְּסִמְכּוֹת.
בְּרָכוֹת הִירָאָה וְהִשְׁבַּח וְהַהוֹדָאָה לִשֵּׁם בִּיָּה [בְּרוּךְ הוּא] (תַּכְּלָאֵל קְדָמוֹנִים,
יְרוּשָׁלַיִם תִּשְׁכָּרֵד, קַעֲט ע"א).

בְּרָכוֹת אִירוֹסִין וְיִשׁוּאִין (תַּכְּלָאֵל עוֹר חֲבִשׁוּשׁ, כְּתָב־יֵד); לִפִּי שְׁתַּפְּלָה זֶה
[מוֹסֵף רֹאשׁ הַשָּׁנָה] בְּרָכוֹתֶיהָ אֲרוֹכוֹת (שם).

מְבָרֵךְ - פִּרְקוֹ שֶׁל הָעוֹלָה לַתּוֹרָה.
הוּא בַּעֲצָמוֹ [הָעוֹלָה לַתּוֹרָה] צָרִיךְ לִקְרֹא אֶת הַפְּסוּקִים שֶׁל הַמְּבָרֵךְ - עִם
טַעְמֵיהֶם וְנִיגוּנֵיהֶם (נְחוּם, מִצְפּוֹנוֹת יְהוּדֵי תִימָן, תִּיא תִּשְׁכָּב, עַמ' 86); אִם
לִפְעָמִים יִבּוֹא אִישׁ זֶר, שְׂאִיגוֹ קְבוּעַ, לְהַתְּפַלֵּל בְּבִיהֲכֹנִס, וְיִרְצָה לִקְנוֹת אִיזָה

מהזכיות או מברך בתוספת דמים יותר על הנהוג וכו' (תקנון בית פנסת בירושלים, 1897); סדר קריאת סֵת עם התרגום וכן ההפסטה ומכירת איזה מברכין הפול כמנהג תימן (שם); אמנם החילוק בתיאון לא שוה ברוב המברכים להפסקות הנדפס בחומשין (עמרם קרח, סערת תימן, ירושלים תשי"ד, קה).

חֻיָּה, חֻיָּה, חֻיָּה – בִּיגוּנֵי קָל.

מי שיש לו [מאכל] מוכן חֻיָּה, ומי שאין לו בִּימ [בר מינן] ימות (א 1906). מתוך בואי תימן, ת"א תשכ"ז, עמ' 86; מצא צדקיהו לנבוכדנצר שהוא אוכל ארנבת חֻיָּה ונתבזה (מדרש הגדול, כתב־יד חבשוש, שמות ד, יח); נשמתי בת מלך כבודה / וְרוֹחֵנִי חֻיָּה יחידה (הקבצו ושמעו, קונטרס כתב־יד); אף המתים אינן חֻיָּין אלא בזכות השתחויה (מדרש הגדול, כתב־יד חבשוש, שמות ד, כח); ואם מתים שבחוצה לארץ חֻיָּים למה הטריח את אחיו (מדרש הגדול, כתב־יד ביה"ס הלאומי 4^ו 17, דברים, ואתחנן); יש מהחברים חֻיָּים חֻיָּים לא טובים (א 1919).

חֻיָּה – במקום חֻיָּה מופיע במשנה תורה להרמב"ם בנוסח תימן (הלכות מאכלות אסורות ד, ט; ז, ח; הלכות שחיטה ו, טו. עיין יהודה נחום, חשיפת גוונים מתימן, חולון תש"א, סא). חֻיָּה וברוך צוּרֵי (תהלים יח, מז) – המתעטש אומר לעצמו כשאין מי שיברכו (נוסח שרעב).

חֻיָּה – יולדת.

כחֻיָּה ששוחה על בנה ומניקתו (מדרש הגדול, כתב־יד חמדי, שמות יב, כז); אם יש חיה ענייה עזובה, שאין משגיח עליה (עמרם קרח, סערת תימן, ירושלים תשי"ד, קיט); ויחרד הרב חרדה גדולה עד מאוד, ואשתו חיה ומה לעשות לה (ערוסי, כתב־יד קורא הדורות, סדרה מ).

חֻיָּה רעה – פִּגְוֵי לָאָדָם שהתנהגותו גסה ופראית (עדה"כ ויקרא כו, ו).

חֻיָּה – חֻיָּה, על דרך הארמית, ומשמש כלשון יחיד.

בתורת אֵל תהא דורש / בכל חֻיָּה ואל תפרוש (שלמה בן שלום, ביצחק ציר).

חֻיָּה, בְּחֻיָּה, וְחֻיָּה, וְחֻיָּה הַשְּׁהוּר – לשון שבועה (נוסח אחרון משמעותו: 'משביעך אני בחיך הטהורים' – הו"ו – וי"ו השבועה כמו בערבית ובספרות ימ־הביניים). חֻיָּה אהוב החיני / נשק שפתי שלום (נתנאל, שלום בך נשבעתי, ילקוט שירי תימן; ירושלים תשכ"ט, עמ' 149, 7); וסוד נפש חשוקה / בְּחֻיָּה לי תִּפְרֵשׁ (סלימאן, מסאן באלרצ'א ואלעאפייה, דיואן חפץ חיים, ירושלים תשי"ג, עמ' תנח); ענה אותי בְּחֻיָּה /

ואל נא בי תולול (שם, שם); אני אשאל אותך בחיך הטהור והקדוש (א 1928); וחיך הטהור, אם לא ישתדל וישיב לי תשובה נכונה אני אעשה לו דבר עד שיצעק מקרירות (!) לבו (א 1950).

בשירת ר' שמואל הנגיד מצויה יחיך-כדרך העברית: אני להם, וחיך, מצפה (הכימים בחרתם, דיואן הנגיד, מהדורת ירדן, עמ' 231, 22).

חיים ארורים – חיים ללא נשוא, חיי פלב, סבל נורא ואיום. והד' אלבויות ארציה מכאן פי שקה ידבכו ופי שקה בית הכסה (!) מקטוע בגדאר תנך, חיים ארורים (א 1934) [בתים הללו בקומת קרקע. חדר אחד. בפניה אחת מבשלים, ובפניה אחרת בית הפיסא גדור בלוחות פח. חיים ארורים]; חדר מלוכלך, כנים ופשפשים ומים נזלים וחיים ארורים (שלום מהאצרי, אלה חיי. בשכפול. חמושד, 9); אין ימי ימים ואין לילותי לילות, חיים ארורים ומאוררים (הזו, היושבת בעים, תא תשד, עמ' 76).

בחים – חי, חיים.

ושמחני שמחה גדולה שאתם בחיים (א 1911).

לחיים טובים – ברכה למתעטש. המענה: תזקה לחיים טובים (או: תשבע חיים טובים).

לחיים ולשלום – ברכה ליוצא לדרך.

לך לך לחיים ולשלום ואל תבוא עלי בעלילות! (ורחי, כפר השילוח, תא, תשח, עמ' 299)¹⁴.

חיי – כיני לגפטר, המנוח.

יסודתו במאמר חזיל: צדיקים במיתתם קריים חיים (ברכות יח ע"א). נסתלק חיי אבא מארי וכו' (נוסח מקובל לציין תאריך פטירה); עובן המנוח חי אברהם (שטר 1896); דשיו [דורש שלומכם וטובתכם] אחיכם מסעוד ך חי צאלח ואחיו מוסה ואנשי ביתם (א 1914); לפי שהיה חיי סאלם ך חי כבוד מור [מורנו ורבנו] יחיא מיוסר מרגלו... גפטר לחי עוהב (א 1929).

חיי שעה – סעודה, מזון מועט כדי החייאת הנפש. יסודו במאמרים: אם מזון שאינו אלא חיי שעה (ירושלמי ברכות יא ע"א); שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה (ביצה טו ע"ב). פירש רשי: חיי שעה – סעודה.

ומא יאדו חיי שעה (א 1936) [אין בידם חיי שעה]; לא נגאד צבוח או גאד

14. מצויה גם בפי יהודים אשכנזיים: 'ועכשו סע לחיים ולשלום וחזור לחיים ולשלום (ענן, מובא ע"פ אבן שושן, עמ' 754).

או חיי שעה (א 1936) [לא נמצא לנו לא ארוחת בוקר, לא ארוחת צהריים או חיי שעה]; לאני [לפי שאני] פי צער גדול מחזר על הפתחים ואין לי חיי שעה (א 1940); יש בערך מאה נפש בשיך [שיך עת'מאן, ליד עדן], אין להם חיי שעה (א 1944); כשהיה שומע על איזה חיה שאין לה חיי שעה היה גותן נפשו עליה עד שממציא לה כל צרכי הלידה (שלום קרח, מספדות, בכתב-יד).

וחיי התורה – לשון שבועה.

וחיי התורה וחיי התורה שיש בני אדם יבאו אצל העשירים. ויתן מאה ועשרים (ו) שבועה שאין לו אפי' פרוטה אחת (א 1950).

לחיי (מלעיל וללא דיגוש היו"ד) – פנייה לאדם להשמיע דברי תורה; ברכת תודה למי שהשמיע טעמי תורה (כנראה על שום שהתורה היא סם חיים לאדם. השהה סוטה לה ע"א).

חייך לפניה – ברכה להוזה בתורה או לסופר סתם בשעת מלאכתו. לרבים: חייכם לפניהם! המענה: כִּי הָיָא חַיֵּךְ וְאוֹרְךְ יָמִיךְ (עדה"כ דברים ל, כ). מצאו יושב לאור הפתילה וקורא וראשית חכמה. פתח ואמר לו: חייך לפניה! החזיר לו: כִּי הוּא חַיִּךְ וְאוֹרְךְ יָמִיךְ (הוזה, יעיש, ת"א, תשכ"ח, ת"א, עמ' 164).

חייני – בעל חיים, חי.

צומח דומם וְחַיֵּינִי (שלם שבזי, מאין סוף); לכל נברא / גוף וחייני / בנבורה (שלום קרח, שבת אתן).

חיות – פרנסה, קיום.

אשר בה (בעבודת האדמה) נוכל קוות לחיות יום (תקנון עבודה 1903); שלא נאמר לנו אפילו פרוטה לקנות בה חיות לנפשתינו (א 1945). מצויה בלשון רש"י ובכתבי עגנון (כנעני, עמ' 1262).

כופר בשם, כופר באלה שמיא – אפיקורוס, כופר בעיקר.

ומא יסוו וכל אלא עלא אלד"י הוא כופר בשם (א 1932) [אין מעמידך עורך דין אלא נגד מי שהוא כופר בשם]; מפני שהוא יודע באחיו שהוא כופר באלהי ישראל (א 1945); לקח לי חתיכת אדמה מאחד אשכנזי כופר בשם (וזכריה עראקי, תולדות חיים. כתב-יד); בשביל מה ובשביל מי? – בשביל אלו הכופרים באלה שמיא... (הוזה, היושבת בעים, ת"א תש"ד, עמ' 85).

כַּפֶּר בְּעַד – סלח (המקום). ללא הזכרת החוטא (עדה-כ דהייב ל, יח).
אבל ה' ביה [השם ברוך הוא] יכפר בעד (יהודה נחום, חשיפת גנויים
מתימן, חולון תשל"א, עמ' שצו); אמנם ה' הטוב יכפר בעד (קובץ בואי תימן,
ת"א תשכ"ז, עמ' 87); טחו עיניהם מראות את האמת את הצדק ואת הישר,
ה' הטוב יכפר בעד (א 1942).

כַּפֶּר (פ"א רפויה מוכפלת) – עשה את יום הכיפורים.
כַּפְרָנָא סי צעדה [עשינו כיפור בצעדה].

כַּפֶּר (פ"א רפויה מוכפלת) – כיפור.

כַּפְרֵן – כופר, אפיקורוס.
ואם השומע כפרן המספר קופץ ונשבע על כל הגדה בעבור להאמין בהבלי
(מסעות חבשוש, ת"א תרצ"ט, עמ' 34).
מצוי בספרות ימי הביניים (אבן שושן, עמ' 1906; כנעני, עמ' 2258).

כַּפְרָנִית – כפירה, אפיקורסות.
קוצץ פ' [פירוש] לשון כפרנות (מדרש הגדול, כתב-יד בדיחי, דברים ה, י;
כתב-יד מרגלית, פרשת ואתחנן).
אבן שושן (עמ' 1096) ציין את התיבה מתוך יחזקות הלבבות לר' בחיי
ומתוך ייעש' להזו. כנעני ציינה מתוך כתבי צ' וויסלבסקי בצורות כַּפְרָנִית
(עמ' 2066) כַּפְרָנִית (עמ' 2258).

(סדר) נִסְדָּר – זכה לסידור בדיר ועבודה.
היום ג' שבועים ולא נשענו ולא נסדרנו עד היום הזה, זולתי מעט ממנו
שנסדרו בועד (א 1932).

הִסְדִּיר – טיפל וסידר (אדם).
וקיבלתי אותם [את העולים] בסבר פנים יפות והסדרתי אותם ונשתדלתי
עממה בכל כוחי (א 1950); העני למסור למעלתכם שבשבוע שעבר הגיעו
לקראתי סך 300 נפש... הסדרתי אותם בכל דבר עד שהסעתי אותם אל
הסיאני (א 1950).

הִסְדִּיר – שאל לשלום (ז)
יחיא ובנתן [ובנתך] יסדירו כבודכם ברשטי [ברוב שלום טובה וברכה]
(א 1937).

הסֶדִיר – השמייע לפני הקהל סדר תפילת עמידה של חג, קודם שמתפללים בה (חזן). מיוסד על המאמר: שמעון הפקולי הסדיר יח ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה (ברכות כה, ב).

ומתפללין כמו שהסדיר (תכלאל עזר חבשוש, כתב-יד); ויקומון יצלו בכ'פי מת'ל מא הסדיר להם סוי (תכלאל קדמונים, ירושלים תשכ"ד, סא, ב) [ויעמדו ויתפללו בלחש כמו שהסדיר להם בדיוק]; עומד ש"ץ ומסדיר התפילה (שם, שם); ת"ם יסדיר צלוה' מוסף (תכלאל עזר חבשוש, כתב-יד) [אח"כ יסדיר תפילת מוסף]; ת"ם יקום ש"ץ יסדיר אלצלאה לאלגמאעה (שם) [אח"כ יעמוד שליח ציבור ויסדיר התפילה לקהל].

אֶסְדֶּר – הסדיר תפילה (כנ"ל).

ויקומו יצלו מתל מא אסדר ש"ץ (תכלאל עזר חבשוש, כתב-יד) [ויעמדו ויתפללו כפי מה שהסדיר שליח ציבור]; ת"ם יסדיר צלוה' מוסף לאן כל צלוה' תגיב ת'לא'תין יום יגב אן יסדרהא כמא ביינא (שם) [אח"כ יסדיר תפילת מוסף של ראש חודש] לפי שכל תפילה הנאמרת אחת לשלושים יום צריך להסדירה כפי שביארנו.

אֶסְדָּר – הֶסְדָּרָה (של תפילה).

ולא יד'כר שם ומלכות וקת אלאסדאר (שם) [ולא יזכיר שם ומלכות בזמן ההסדרה]; פאד'א פרג' מן אלאסדאר יבארך ברכות קרית שמע עד סופן (שם) [וכשיסיים את ההסדרה יברך וכו'].

נְסֶדֶר – הסתדר, זכה ברשיון עלייה או בדיור ועבודה (בניין נתפעל). בנוגע לנעמה כובאני כבר נסתדרה ורק נתאחרה בעדן (א 1945); בנידון לחמאמה מסאמי ובעלה כבר נסתדרו לאחר ויפוח גדול (שם). אבן שושן עמ' (1764) מציין את המשמעות הזאת של "הסתדר".

סִדָּאדִיר – לשון רבים של סידור תפילה.

סִדָּרָה – הסדרה של תפילת עמידה, ששליח ציבור מסדיר למתפללים. ויחתאג [וצריך] סדירה לילה יום טוב ראשון שלשמיני עצרת (תכלאל עמיקם, כתב-יד); ולא יד'כר שם ומלכות וקת אלסדירה לאן לא יסדיר אלא לתעריף אלגמאור כ"ף צורה' אלחפלה (שם) [ולא יזכיר שם ומלכות בזמן הסדירה לפי שאינו מסדיר אלא להודיע לקהל כיצד צורת התפילה]. אבן שושן (עמ' 1763) העלה משירת ימי הביניים "ואסדיר את תהלותי סדירה", אך זו אמורה לגבי שבחי האל בכללותם.

סָדֵר - סידור אדם בשיפון ובעבודה.

אנחנו תימני כנרת מחכים אנחנו, יש עשר שנים, מתי יהיה הסדר שלנו (א 1922); ואנחנו לא ידענו מה היה עיכוב הסדר (א 1920).

סָדֵר - פרק בספר מספרי המקרא.

ואומר ובתחפנחם חשך היום (מדרש הגדול, כ"י בית הספרים הלאומי 4:16, שמות יב, כט). הערת גיליון: יחזקאל סדר ל' (שם). הפונה למקורו של הפסוק: יחזקאל ל, יח.

סָדֵר - סדר (גרסתם של יהודי שרעב).

וכסָדֵר הזה עושין בכל שחרית (תכלאל עזר חבשוש, כתב-יד); סָדֵר העשייה בלילי הפסח כך הוא (שם); למען סידר סָדֵר המבינה (הושענות ליום ששי, שם); וכהן בעת קידש ולבש / וחגר אבנטו וחבש / פסָדֵר ביום השמיני (יוסף בן ישראל, אשאל צורי ואדני, תכלאל רצון הלוי, כתב-יד).

קָדַשׁ! - טול ידיך לסעודה (בלשון בני הכפרים).

רחיצת ידיים לקדושה ולמצוה, להבדיל מרחיצת חולין. אבחנה זו מצויה כבר בתרגום אונקלוס, המתרגם רחיצת חולין ב-סחא (בראשית יח, ד; יט, ב; מג, לא; ויקרא יד, ט); ואילו רחיצה של כהנים בעבודתם ב-קָדַשׁ (שמות ל, יט-כא).

במקום טול ידיך לאכילה רגילים הם [בני הכפרים] לומר קָדַשׁ (יהודה נחום, מצפונות יהודי תימן, עמ' 9).

קָדַשׁ עֲצָמָךְ! - שא אישה (חידאן). עפ"י יבמות כ ע"א.

קָדַשׁ ל... - סידר קידושין לחתן ולכלה; השתתף בטקס הקידושין.

מן קָדַשׁ ללחֶמְךָ; צלו מנחה וסארו בית אלחריוה יִקְדָּשׁוּ [שלמה מורג, העברית שבפי יהודי תימן, ירושלים תשכ"ג, עמ' 250]; ובאה השמועה אחר שקידשתי לסאלם אלעזירי ונתערבבה שמחתם (א 1916).

קָדַשׁ ב... - קידש את.

בא לפניו דין ענגה שהארוס שלה קדש בה בפרוטה (סעדיה חוזה, ספר תולדות הרב שבזי, ירושלים תשל"ג, עמ' קח); אמרו לו: זאת הילדה אשר העידה נקדש לך בה, והיא תלך עמך ותושיע לכם (ערוסי, קורא הדורות; שם יח); קדשו לה באותו האיש ונתנו לה חרב (שם, שם); ולאחֶךְ [ולאחר כך] נתברר שאתה קדשת בבחירה שהיא נמצאת שם בא"י (א 1950).

קִדְשׁ – קידוש אישה.

וחין ג'א לא ירושלים הו קדש או לא (א 1947) [כשבא לארץ ישראל נשא אשה או לא?]; מן אראד אן יתווג באמראה יברך קבל אן יקדשהא (תכלאל עור חבשוש, כתב-יד) [החפץ לשאת אשה יברך לפני שיקדש אותה]; ואן אראד אליקבם אן ייבם ארמלה' אכ'יה יקדשהא וידכ'ל בהא (שם) [ואם ירצה היבם ליבם אלמנת אחיו יקדש אותה ויבוא אליה].

קשה להכריע, אם נטיית השורש היא על פי הערבית בכל הזמנים, או שמא רק כינוי הפועל בעתיד הוא ערבי.

תהקדש – היה קדש או קדשה, יצא לתרבות רעה.

קדוש – חופה, שבע ברכות.

ואין אומרין הקידוש ואין מברכין ברכת חתנים אלא בעשרה גדולים (תכלאל עור חבשוש, כתב-יד); לכ'רגת אלחתן לאלקידוש (פותרת לשיר יציאך ציר בעירנו' לשלם שבוי, דיואן רצון הלוי, כתב-יד), [ליציאת החתן לקידוש]; וכאשר הגיע זמן הקידוש ביקשנו ללכת אל בית הפלה (א 1950); גם דע שלא ראיתי נוהגים לברך על קידוש בפרוטה, רק על הקידושים שעושים תחת החופה, ואין לשנות (סעדיה חוזה, ספר תולדות הרב שלום שבזי, ירושלים תשל"ג, עמ' צ); חלאקה [תגלחת], קידוש, סעודת מצוה – פתגם אמור על אדם החפץ שיעשו לו הפול במהירות ועל רגל אחת (גילוח ראש החתן, שבע ברכות וסעודת מצוה הם ג' טקסים בחתונה התוכפים זה את זה).

קדוש – כסף קידושין, פרוטה שמקדשין בה את האישה.

ויסקיהא אלכאס ויעטיהא אלקידוש בחצר' שני עדים (ברכות אירוסין ונישואין, תכלאל חידושין, כתב-יד) [ומשקה הכוס ונותן לה הקידוש בפני שני עדים]; וקום אתה [החתן] ועדיך / וקח קידוש בידך... // ודבר לה [לכלה] בחכמתך / סבי קידוש לתוך ירך (שמח חתן, סיני, פרך לב, תשי"ג, עמ' רט); בקידוש זה נשאתיך לי / פדת משה לקחתך לי (שם, שם).

קדוש – צימוקים לקידוש; יין או משרת צימוקים לקידוש.

ויצאו שארית בני עמנו לקנות קידוש לליל פסח (אשכולות מרורות, קובץ על יד, ב, תרח"ץ, עמ' כא); שולחן וגם מיטה נור וקידוש (דוד בן יוסף, מה יקרה שבת, שירי תימן, סינסינטי תרצ"א, עמ' 15); בטבורו של השולחן 'קידוש' שהכינה נעמה מצימוקים (מ' טביב, כעשב השדה, ספריית פועלים 1948, עמ' 48).

וכן הוא במגילה כז ע"ב.

קִדְשׁ – נטילת ידיים לסעודה (בלשון בני הכפרים). עיין לעיל קִדְשׁ. עפ"י הארמית. אונקלוס מתרגם 'רחצה' של כהנים בעבודתם 'קדוש' (שמות ל, יח; מ, ל). על דרך לשון חכמים 'קידוש ידים ורגלים' (יומא ג, ב). שכן המנהג עד היום אצל אחינו בני הכפרים שבגלילות תימן לקרוא נטילת ידים של סעודה קידוש (מרפא לשון, נדפס ב'כתר התורה', מהדורת חסיד, ירושלים תשי"ט-תש"ך, שמות ל, כו).

קִדְשׁ – רחיצת הגוף לכבוד שבת. לשון קצר מ'קידוש ידים ורגלים' (עיין 'קִדְשׁ', 'קדוש' לנטילת ידיים לסעודה). מעניין ביותר שבמקום אחר קוראים 'קדוש' לרחיצה לכבוד שבת (גויטין, ספר מאנעס, ירושלים תרח"ץ, עמ' 95).

קִדְשׁ – פת המשמשת לקידוש בשבת. על פן מביאים לשם מצות של חטה ואלו נקראו 'קידוש' מפני שמשמשים לקידוש (שם, שם).

קִדְשׁוֹת – לשון רבים של 'קידוש'. נסכת אלצלואת ואלקידושות ואלהבדלות (תכלאל קדמונים, ירושלים תשכ"ד, מו ע"א) [נוסח התפילות, הקידושים וההבדלות].

קִדְשׁ – הקדש לבית-כנסת או לציבור אנב הפקעת בעלותו של המקדיש. חק אלקִדְשׁ [של ההקדש]; וכשיש ס"ת (ספר תורה) קִדְשׁ לביהכ"ס או שאין בעליו בביהכ"ס או יגלול אחד מירשי סלימאן סעיד אכלופי (תקנון בית-כנסת בירושלים, 1897); אשר באונינו שמענו ששלח אדוני ספינות קִדְשׁ להכניס עניי ישראל (א 1911); ואני מטפל באלספרים אלקודש ובאליתומים (א 1946); טוב יוסף סאלם אן קד אנא כ'ליתה קדש ליהוד אלצ'אהרה (א 1947); [ענה יוסף סאלם ואמר: אני הנחתי אותו [את ספר התורה] קדש ליהודי אלצ'אהרה].

קִדְשׁ – ירושלים. עולה מצנעא כותב בשנת תרמ"ד על מצב יהודי תימן בירושלים: והנה אנחנו בקִדְשׁ אין מלך עוזר לנו (פרקים בתולדות היישוב היהודי בירושלים, הוצאת יד בן-צבי, ירושלים תשל"ג, עמ' 210).

בֵּית הַקִּדְשׁ, בֵּית אֶלְקִדְשׁ – אכסניה לעניים ולאורחים (עדן). מצד אחי למה לא הניח אותו לישיב בבית הקודש (א 1932); אבל בני עמינו נסעו לאר"י [לארץ-ישראל] מבית הקודש (א 1932); יושבים פי עיר [בעיר] אלשיך בבית הקודש חק [של] בנין (א 1934); בא לילה אחת (!) בזה השבוע לבית הקודש בפנים זועפות (א 1936); משביע אני עליכם בשם אלהי

ישראל שתמהרו בתשובה לבית הקודש עדן (א 1938); ושפכו חמתם על הזקנים שהם יושבים בבתי הקדשים (א 1939).

בְּנֵי אֱלֹהֵי קָדֶשׁ, בְּנֵי חַק אֱלֹהֵי קָדֶשׁ [בת הקודש] – פְּרוּצָה, יִצְאָנִית.

קָדֶשׁ, ר' קְדֻשָּׁת – פְּרוּצָה, יִצְאָנִית.

עַל קְדֻשַׁת הָשֵׁשׁ, עַל קְדֻשַׁת שְׁמֶךְ יִתְבָּרֵךְ – אֲמִירָה בְּפִי אָדָם הַעוֹמֵד לַעֲשׂוֹת מַעֲשֵׂה שֶׁל הַעֲזָזָה, הַסְתַּכְנוּת אוֹ חִירוּף נֶפֶשׁ.

– מִבְקֵשׁ אֶתְּךָ לֹאֲבֹד עֲצֻמְךָ לְדַעַת? – לֹא יֵאָרֵעַ בִּי כְּלוּם. – אוֹמֵר לָךְ: מִיִּתֵּה וְדֹאִית! – עַל קְדוּשַׁת הַשֵּׁם! (הוֹז, יַעֲשֵׂה, תֵּי־א תִּשְׁכַּח, חֵי־א, עִמ' 169); עַל קְדוּשַׁת שְׁמוֹ יִתְבָּרֵךְ! אֵיךְ שִׁיְהִיָּה יִהְיֶה. הַמֵּת יָמוּת וְהַנֶּשֶׂאֵר בַּחַיִּים יִחְיֶה (שֵׁם, חֵי־ג, עִמ' 117); וְעַתָּה רַבִּים מֵאַחֵינוּ בְּנֵי־[בְּנֵי יִשְׂרָאֵל] שָׁמַיִם לְדֶרֶךְ פְּעֻמֵּיהֶם יִמְנִיחֵם קְרַקְעוֹתֵיהֶם, וְהוֹלָכִים וּמִשְׁלִיכִים עֲצָמָם עַל קְדוּשַׁת הַשֵּׁם (א 1933).

קְדֻשָּׁת – לִשּׁוֹן גָּאִי לִי־קְדוּשָׁה־.

וְאַלּוֹ הַיְּהוּדִים אֵיךְ לֹא יִשְׁמְעוּ דְּבַר הַקִּצְצִין הָרַע הַזֶּה, הַיּוֹכְלוֹ לְהַעֲזִיז פָּנִים גָּדוֹל וְלֹא יִפְחָדוּ מִקְדֻשָּׁתוֹ (קִצְצַת יוֹסֵף הַצַּדִּיק, מֵהַדוֹרֶת חֲסִיד וְסִיאָנִי, יְרוּשָׁלַיִם תִּשְׁט"ז, עִמ' עֵד).

אֲבָן שׁוֹשֵׁן (2296) מִצִּינָה כּוֹזִימָה בַּפּוֹלְחָן הָאֱלִילִי.

על מלות-היחס בעברית החדשה

ההגדרות השונות של מלת-היחס, המצויות בספרי הדקדוק השונים, אין בהן כדי להניח את דעתו של חוקר הלשון. עיון קל בהן מראה, כי רובן מבוססות על ציון היחס שבין שני עצמים או בין שתי מילים שונות, שם-עצם ופועל או שם-עצם ושם-עצם; כלומר רובן ככולן מושתתות על תפקידן הסמנטי של מלות-היחס, ועל תפקיד זה בלבד. כך קוראים אנו למשל בספרם של גושן-לבנה-שפאן¹: 'הן מציינות את היחס, שבו קשור שם או תחליפו אל פועל או אל שם...'. בספרו של נהיר כתוב²: 'מלה המציינת את היחס שבין שני עצמים...או בין פעולה לעצם'. ובדומה לכך כותבים גם לבני-פוכבא³. יושם-נא אל לב: ניסוח אחד מדברת על היחס בין שני עצמים, ובכך היא משרבבת יחס בין מהויות לא-לשוניות לתוך מערכת שאלות לשוניות, ומכאן עלינו להישמר בעיסוקנו בבעיות לשון. הניסוח האחרת מדברת על יחס בין מילים; ובכך היא נשארת, למצער, דבקה לתחום הלשוני. אבל שני הניסוחים מבוססים על המשמעות כעל גורם ייחודי, בלבדי, להגדרת סוג חלק-הדיבר⁴, ובכך הם מתעלמים לחלוטין מן הצד הצורני, המורפולוגי של חלק-דיבר זה.

בספרו של מ' יואלי אנו מוצאים תוספת מסוימת לדרך הגדרה זו⁵. הוא אומר: 'מלת-היחס היא מלה או אות, הבאה לפני שם או תחליפו, כדי לציין את היחס שבין העצם, המובע ע"י השם, לבין מה-שהוא אחר (עצם,

1. גושן-לבנה-שפאן, הדקדוק העברי השימושי, ירושלים-ת"א תשכ"ו, מהדורה חדשה ומתוקנת, עמ' 4.

2. ש' נהיר, עיקרי תורת המשפט, חיפה תשכ"ג, עמ' 7.

3. לבני-פוכבא, דקדוק עברי, ירושלים 1965, הוצאה שבע-עשרה, עמ' 83; ירושלים

1973, עמ' 97.

4. על הקושי בהגדרת חלקי-הדיבר ר' ע' אורן, חלקי-הדיבר לשוננו כה, תשכ"א, עמ' 35-56. אף רצוי להתבונן בניסוחו המעניין של Ralph Long בספרו: *The Sentence and its parts*, The University of Chicago Press, 1961, p. 35-59. שם מדבר המחבר על חמישה קריטריונים, שלפיהם אפשר למיין מילים לחלקי-הדיבר שלהם, וביניהם גם הקריטריון המשמעותי, אבל העיקריים הם הפונקציונאליים, כגון התפקיד, דרכי-הנטייה, וצורנים המצטרפים. ספר מעניין נוסף הוא: J. Sledd, *A Short Introduction to English Grammar*, Chicago, 1959. ביבליוגרפיה נוספת אפשר למצוא במאמרו הנ"ל של אורן.

5. מרדכי יואלי M.A., תחביר עברי, ת"א תשכ"ב, עמ' 14.

פעולה, תואר וכו')...". הוה אומר: (א) גם אצלו נשאר האלמנט המשמעותי (מציין את היחס); (ב) גם כאן מדובר על יחס בין עצם לבין מה-שהוא אחר-כלומר הוא משתמש במושגים שמחוץ ללשון, במונחים מעולם המציאות, ולא מתחום הלשון. אבל: הוא הוסיף יסוד חדש, והוא יסוד תחבירי ברור, כלומר, העמידה לפני שם או תחליפו.

בדרך שונה במקצת הלך י' בלאו. הוא כותב: "מלת-היחס היא מלה המביעה את היחס בין שם או פניו. התלויים בה, לבין מלה אחרת". כלומר כאן מדובר על יחס בין מלים, בין יצורים לשוניים – ולא בין עצמים! ובהמשך נאמר (כבדרך אגב, ולא כהגדרה), כי מלת-היחס קודמת תמיד לשם-עצם או לכינוי, ולעולם לא תוכל לבוא לפני פועל, וזה מבדילה מתוארי-פועל וממלות חיבור. ועוד הבדל חשוב מונה בלאו: מלות-היחס עשויות להיות נישות, ואילו מלות-חיבור ותוארי-פועל אינם מצטרפים לכינויים. בלאו עמד אפוא על קריטריון תחבירי (קדימה לפני שם) ועל קריטריון מורפולוגי (עשויות להיות נישות-!)

בשאלה זו אומר י' צדקה:⁷ "מיליות-היחס הן מלים הבאות לפני שמות או כינויים והמשמשות צינים (!) לתפקידים תחביריים. מיליות-היחס מציגות בעיקר תיאורים על כל סוגיהם ומושאים ישירים או עקיפים; מלות-היחס אינן באות לפני פעלים". עד כאן צדקה. כאן אנו מוצאים הגדרה, המבוססת כולה על קני-מידה תחביריים: תחילה מדובר על עמדתן של מלות-היחס (לפני שמות וכינויים – ולא לפני פעלים), ולאחר-מכן מזכיר המחבר את תפקידן כמסמנים תיאורים ומושאים. הדוגמאות המובאות הן: לחיפה, לפני שעתיים, את הפרח ועוד. אך דומה, כי בהגדרה הזו אין בה כדי למצות את המושג מכל צדדיו, כפי שנראה להלן.

בכל שאר ספרי הדקדוק העבריים המקובלים אין אנו מוצאים חריגה מהגדרות אלה; הן מבוססות על אחד מהקריטריונים הנ"ל או על שניים מהם. שניים מן היסודות הללו מצויים בשמות הלועזיים של מילית זו: הגרמנים מכנים אותה Verhältniswort, היינו מלת-יחס⁸, וברי שהפונה היא לומר, שמילית זו משמשת לציין היחס בין מלים שונות. בדקדוק הרומי (ובעקבותיו גם באנגלית, בצרפתית ועוד) נקראת מילית זו praepositio על שום עמדתה

6. יהושע בלאו, יסודות התחביר, ירושלים תשכ"ו, עמ' 189.

7. י' צדקה, הדקדוק העברי המעשי, ירושלים 1968, עמ' 162.

8. אין ספק שמלת-יחס היא תרגום-שאיילה של Verhältniswort והיא נוצרה בעברית המודרנית (כפי משממן מילון אבן-שושן). ראו לציין המונח הערבי حُرُوفُ الْجَرِّ, מילולית: "מיליות-גיררה" או الجَوَاز, היינו מלים המצריכות עטיב.

לפני מלה אחרת, לפני שם-עצם או פניני. גם כאן אנו רואים: המונח האחד מבוסס על הבחינה הסמנטית, והאחר בנוי על הראייה התחבירית-התפקודית. גם ספרי הדקדוק הלועזיים מביאים הגדרות, המבוססות על אותם העקרונות. לדוגמה אפשר להביא את Curme⁹, האומר: "מלת-היחס היא מלה, המסמנת יחס בין השם או הפניני, שהיא מצריכה (governs) אותו, ובין מלה אחרת, שהיא פועל, תואר או שם אחר (פניני)...". וראוי גם לרשום את ההגדרה של *Oxford English Dictionary*, וזה תרגומה: "מלת-היחס, אחד מחלקי הדיבר. מלה או תוית, שאינה ניתנת להטיה, המשמשת לסימון היחס בין שתי מלים בעלות משמעות, ואלה האחרונות הן בדרך כלל שם-עצם או פניני...". לביקורת ההגדרות האלה יש לומר: אמנם נכון, הוא, שכל מלות-היחס מסמנות יחס פלשהו בין מלים שונות. אבל הגדרה, המבוססת רק על סימון זה, אינה יכולה להיות מספקת, שהרי יש גם סוגי מלים אחרים, המבטאים גם הם יחס בין מלים, ואין הן מלות-יחס. כשאני אומר למשל *John loves Mary*, *Jean aime Marie*, *Brutus amat Mariam*, וכו' – יכול אדם לטעון, במידה רבה של צדק, שהפעלים הנוכחים במשפטים אלה מציינים יחס של ג'והן למרי או של ברוטוס למאריה. כלומר: אמנם ההגדרה נכונה, אבל אין היא מקיפה את כל המלים, המסמנות יחס בין שתי מלים. או כשאני מתבונן במשפט הבא:

חדרה שוכנת צפונה מתל-אביב –

אני מוצא, שבו מביע הדובר יחס בין השם תל-אביב והשם חדרה (או אולי הפועל "שוכנת"); אך היחס הזה מובע בצירוף "צפונה מן", ובצירוף הזה יש אמנם מלת-יחס הכרחית, אבל היא לבדה אינה מסוגלת לבטא את היחס הזה. והוא הדין בצירופים "ימינה מן", "שמאלה מן", "דרומה מן", "קרוב ל..."; ואפילו "קטן מן", "גדול מן" וכו'.

בכל אלה מובע היחס בצירוף מלים, שיש בו גם מלת-יחס ועוד מלה נוספת. המסקנה מכאן היא, שההגדרה הנ"ל אמנם חלה על כל מלות היחס, אבל בעת ובעונה אחת היא חלה על סוגי מלים אחרים, ועל כן אין לקבלה כהגדרה יחידה.

דברים מעין אלו ניתן לומר גם לגבי ההגדרה השנייה, המדברת על עמידה לפני שם (פּרָפּוזיציה). בלי ספק נכון הוא, שכל מלות היחס באות לפני שם (או לפני פניני) ורק לפני שם (או פניני); אבל הגדרה זו אינה מספקת, שכן אינה חלה רק על מלות-היחס בלבד. ולכן אין זו הגדרה ממצה. ואפילו שני הקריטריונים

G. Curme, *A Grammar of the English Language III*, Syntax, Boston, 1935, §9

ביחד אינם מספיקים, שהרי יש גם מלים אחרות, המסמנות יחס ועומדות לפני שם. וכן יש סוג מסוים של מלות-יחס, העומדות גם לפני מלים אחרות, שאינן שמות-עצם, כפי שנראה להלן. על כן לא נוכל לקבל הגדרות אלה – לא כל אחת לחוד, ולא שתיהן יחד – כהגדרה מאפיינת.

בשורות הבאות ייעשה הניסיון ליתן הגדרה למלת-היחס, שתהיה מבוססת על קריטריונים לשוניים בעיקר, ותיקח בחשבון אפשרויות מורפולוגיות טהורות, ועם זה לא תתעלם מן הנתונים הסמנטיים או התחביריים שנמנו לעיל. אך הגדרה זו לא תסתפק באלה, אלא תרצה למצוא הגדרה מקיפה וייחודית של סוג מלים זה. וכן ייאמר: מלת-היחס בלשון העברית שייכת לסוג השמות, שהרי נטייתה היא נטיית שם-עצם, כלומר היא נעשית על-ידי צירוף סיומות כינוי הקניין ביחד או ברבים¹⁰. עם השמות נמנים, מלבד שם-העצם, גם התואר, שם-המספר, הכינוי ומלות-היחס (ברובן, כפי שנראה להלן). כיצד ניתן להגדיר שם-עצם לפי נקודת הראות המורפולוגית? – הוה אומר, אלה מלים שניתן להטותן על דרך נטיית השם¹¹, כלומר ביחיד וברבים, בהצמדת כינוי הקניין. בשינוי היחסות בלשונות מסוימות וכו'. מלת-היחס היא סוג מיוחד של השם; ואלה הסימנים, שנוכל לאפיין על פיהם את מלת-היחס:

(1) אל מלת-היחס אפשר לצרף רק כינויים דבוקים, ולא כינויים פרודים, כנהוג בלשון ימינו לגבי שמות-עצם. אפשר לומר: שולחני – וגם השולחן שלי; אבל במלת-היחס אין אפשרות זו קיימת. ניתן לומר רק: אצלי, בשבילך, בגללו, ולעולם אין לצרף את הכינוי הפרוד.
(2) במלת-היחס אין האפשרות של יצירת-ריבוי (שיש לגבי כל שמות-העצם)¹².

(3) כינוי הקניין הדבוק, המצטרף אל מלת-היחס הוא או ביחיד או ברבים, אי אפשר להוסיף את שני הכינויים (של יחיד ושל רבים)¹³. כך יצטרף אל המיליות אֶל, עַל, תַּחַת, בְּלִעְדִּי, לִפְנֵי וכו' רק הכינוי ברבים (יֵאמֵר; אֵלִי,

10. בלאו משייך את מלות היחס למלות (שם, עמ' 189), וכן נוהג צדקה (שם, שם) ואף אורנן הולך בדרך זו (דקדוק הפה והאוזן, ת.א. עמ' 45). גם בספרי דקדוק נוספים מצוי הסיווג הזה, ולדעתי אין הוא מתאים ללשון העברית.

11. ר' למשל, J. Sledd, שם, עמ' 234 וכו'.

12. על כך עמד כבר בלאו, שם, עמ' 187.

13. לכלל זה יש חריג אחד, ואחד בלבד, והוא מלת-היחס בין: כאן קיימת צורת יחיד וצורת רבים בנף אחד, הוא רבים, בנף שלישי: בֵּינָם – וגם בֵּינֵיהֶם. האמת היא, שבמקרא קיימת רק צורת הריבוי, כמו בכל שאר הגופים של מלת-יחס זו: בֵּינֵיהֶם. בלשון המשנה ניתוספה הצורה בסיומת היחיד: בֵּינָם. בלשון ימינו נהוגות שתי הצורות.

אֵלֶיךָ, אֵלָיו וכו'); ואילו אל המיליות אֶצֶל, בְּגִלְל, לְמַעַן, לְעֲמַת, בְּעֶבֹר, נָגַד, ועוד אפשר להצמיד רק את הכינוי ביחיד (ויאמר: אֶצְלִי, אֶצְלָךְ, אֶצְלוֹ וכו'). (4) מלת-היחס היא מלה שאפשר לשימה רק לפני שם-עצם (או כינוי, שהוא תחליפ¹⁴).

לכל הקריטריונים האלה אפשר להוסיף גם את אבן-הבחון הסמנטית של מלת-היחס, כלומר שהיא מסמנת את היחס שבין מלים. אך אין להסתפק בהגדרה זו בשום אופן.

מכל-מקום בניסיון שנעשה כאן באנו להגדיר את מלת-יחס באמצעים לשוניים בלבד, ובאמצעים מורפולוגיים בעיקר, כשהסימון הסמנטי משמש לו לואי, דומני שהגדרה זו אוסיינית היא למצב בלשון העברית ומתאימה לו. אך עלינו לציין, שגם כאן המיון אינו מקיף לגמרי, ויש מספר מלות-יחס, שאין ההגדרה הזאת חלה עליהן; ואלה הן: בְּמִשְׁךְ, בְּתוֹר, טָרַם, לְאַחַר, לְמֵן, מֵאָז, מִפְּאֵת, עֶקֶב, קֹדֶם.

אנו חשים היטב, כי המיליות הללו מלות-יחס הן: הן תבואנה רק לפני שם-עצם, ולעולם לא תיקרינה בסוף המשפט, והן מסמנות את היחס שבין שתי מלים. אבל משום מה לא תבואנה המלים הנ"ל לעולם לפני תחליפיי-השם, כלומר לפני כינוי, כלומר אין להן נטייה כינויית. אין אפשרות לגזור צורות פנון *מֵאָז או *לְמִמְנָה. ומזור הדבר: אחדות מן המלים האלה הן הרכבים ברורים של שמות-עצם + אות שימושית, ולהלכה אפשרית הנטייה בלא קושי, ואף על פי כן אין היא מצויה בלשון. כך ניתן בהחלט לומר תוֹרִי, תוֹרְךָ וכו' – אבל מלת-היחס בְּתוֹר- אינה קיימת בנטיית. והוא הדין לגבי בְּמִשְׁךְ, וּמִפְּאֵת- מלת-היחס מן מצויה בנטיית -, אך לְמֵן אינה מקבלת סיומת-נטייה. אפשר גם בדבר-, על-דבר-, אם תופסים אותן כמלות-יחס נפרדות, ולא כצירוף של שם-עצם עם מלת-יחס, וכן את עַד-; אמנם בספרות קיימות צורות בעלות כינוי דבוק (עֲדִי, עֲדִיךָ וכו'), אבל ברובד הבינוני של העברית החדשה אין משתמשים בצורות אלה לא בלשון הכתובה ואף לא בלשון המדוברת. מלת היחס מִמְחַמֵּת- אמנם יש לה נטייה במקורות, אך היא נדירה למדיי בימינו ונקרית רק בסגנון הגבוה – ולכן לא רשמתי כאן. מכל-מקום יש כאן מלות-יחס, שמוצאן מכל התקופות השונות של הלשון (מקרא, לשון חז"ל וימיהב ועברית

14. גם כאן יש כמה וכמה חריגים. יש כמה מלות-יחס, שתבואנה גם לפני תואר-פועל: אַחֲרֵי, לְפָנַי, מֵן, עַד. שכן אפשר לומר: עַד שלשום, לפני אתמול, אחרי מחר, עַד שֶׁם וכו'. אמנם ניתן לטעון, שאלה הם, לאמיתו של דבר, תוארי-פועל מועצמים, כלומר שמות-עצם. אך העובדה נשארת בעינה, ויש לקחתה בחשבון.

מודרנית). איני יודע, מהי הסיבה להיעדר נטייה במלות-היחס אלה. אך לא נראה לי, כי בשל 9 מלות אלה יש לשנות את ההגדרה הנ"ל.

כשאנו שואלים את עצמנו, איזה תפקיד תחבירי ממלאות מלות-היחס, יש בידנו להשיב: כבר ציין ברוקלמן¹⁵, כי מלות-היחס הן שמות באקוואטיב אדורביאלי. ואכן, הם שמות-עצם המשמשים בתפקיד של תיאור, והצירוף שהן פותחות אותו הוא צירוף אדורביאלי, כשמלת-היחס היא גרעין הסמיכות, והשם הוא לואי. רוב צירופי היחס (כלומר צירוף של שם-עצם + מלת-יחס) משמשים בתפקיד זה, וזהו תפקידם השכיח ביותר. בראשית התפתחותן של הלשונות צוין התפקיד האדורביאלי (של מקום, זמן וכו') על ידי קאזוסים, אך אט-אט אבד תוקפם של הקאזוסים, ובלשונות רבות נעלמו כליל, ואנו נוצרו מלות-יחס חדשות בדרך צירוף מלות-יחס קיימות אל שם-עצם פלשהו, ואלה ציינו את התפקיד המסוים של השם.

יש לציין, כי במקרים מסוימים פותחות מלות-היחס גם מושאים עקיפים. אלה הן מלות-יחס מוגבלות במספרן¹⁶, והן מלות-יחס מוצרכות, שאינן אלא חלק של הפועל לפי תפיסתם של מדקדקים רבים. לעתים פותחות מלות-היחס גם לואי, כגון: 'האנשים בבית אוכלים', 'הבית על ההר נהרס'.

לבסוף יזכר עוד, כי רוב מלות-היחס יכולות לפתוח משפט משועבד, כשמצרפים אליהן את הצורן ש', כלומר ע"י צירוף זה הן נהפכות למלות-חיבור: 'מפני ש', 'לפני ש', 'בעוד ש', 'במקום ש' ועוד. אבל לא כל מלות-היחס יכולות ליהפך למלות חיבור; 'אלי', 'מאת', 'מולי', 'לכבוד' לעולם לא תשמנה בתפקיד זה. אחדות ממלות-היחס ממלאות לעתים תפקיד זה (של מלת-חיבור) כמות שהן, בלא כל תוספת, כגון: 'למען', 'מאן', 'בעוד', 'עקב', 'בגלל', 'למשל', יכול אני לומר:

מֵאֲזוּ הַבּוֹקֵר לֹא חוֹזֵר הַבֵּן;

אבל גם: מֵאֲזוּ יֵצֵא לַעֲבוּדָה לֹא חוֹזֵר הַבֵּן.

בעברית החדשה יש נטייה להפוך מלות-יחס נוספות למלות-חיבור בדרך הוספת ש', כגון 'בגלל ש', 'על אף ש', 'למרות ש'. המדקדקים הגורמאטיביים יש מהם שפוסלים שיטה זו כליל¹⁷, אבל הקונסטרוקציות שכיחות מאוד בעברית הבינונית.

מכל מקום, אלה התפקידים התחביריים שמלת-היחס ממלאת: ואלה מאפיינים

15. C. Brockelmann, *GVG*, I, p. 494.

16. ר' מ' בן-אשר, עיונים בתחביר העברית החדשה, 1973, ת"א, עמ' 63–64.

17. ר' למשל אבירי, יד הלשון, ת"א תשכ"ו, עמ' 300.

אותה¹⁸. כשאנו מתבוננים ברשימת מלות-היחס הנהוגות בעברית של ימינו, הרינו עומדים לפני בעיה קשה. לאמתו של דבר קיים מספר גדול של מלות-יחס או של צירופים המשמשים כמלות-יחס; והשאלה היא, אילו צירופים יש לראות כמלות-יחס עצמאיות. למשל, בְּקֶרֶב היא מלת-יחס מקובלת בלשון, אם כי ברור, שהיא צירוף של בָּ + קֶרֶב. השאלה היא, אם גם מְקֶרֶב צריך להיחשב כמלת-יחס נפרדת. דומני שלא. צירוף אחד של שם-עצם + מלת-יחס דיו לציין את השימוש הפרפוזיציונאלי של שאר הצירופים שלו. הוא הדין 'אודות': אם יש 'אודות', אין צורך לרשום 'על אודות'. לעומת זה הצירופים השונים של 'תוף' יש לראותם כמלות-יחס שונות ('בתוף', 'לתוף', 'מתוף') כי הם צירופים קבועים, ואין אנו חשים עוד את שם-העצם כרכיב נפרד. כן יש לראות בצירופים של התיבה יד צירופים קבועים ומגובשים והם 'ביד', 'ליד', 'מיד', 'על-יד', וגם 'על-ידי'. הוא הדין לגבי צירופי 'פנים': 'בפני', 'מפני', 'לפני', 'על-פני'. אלה צורות שכיחות, ובשימוש הרגיל אין שם-העצם 'פנים' מורגש בהן. בין אלה נמנה גם צירופים של מלת-יחס עם מלת-יחס, שנהפכו למלת-יחס אחרת, בעלת תפקיד חדש: לְמֶן, מֵעַל וכו'. כאן נתמוזגו שתי מלות-היחס למלה חדשה. לא כן המצב בקבוצה אחרת של צירופים, אשר עדיין לא נהפכו למלות-יחס קבועות בדרך של התמוזגות הרכיבים השונים, ועדיין שם-העצם מורגש בהם, והוא ניכר כיסוד נפרד, כגון: בְּרִשּׁוֹת, בְּפִקְדָת, לְאֶרֶץ, מִכָּח, בְּעוֹץ. צירופים אלה אין לראותם כמלות-יחס קבועות, אלא כצירופי יחס.

יש כמה אפשרויות של מין מלות-היחס. כפי שאומר סגל¹⁹, ניתן לסווג לפי צורתן ולפי מקורן. לפי צורתן קיימים שני סוגים: פשוטות ומורכבות. הפשוטות: אֵל, אֶצֶל, בֵּן, בֵּין, כִּי, לֵךְ, מִן, עַד, עַל, עִם, תַּחַת. המורכבות (היינו מלות-יחס, שנתחברו עם שם-עצם ויצרו כך מלת-יחס חדשה): מִתְחַבֵּר, מִתְחַבֵּר, מִתְחַבֵּר, לְתוֹף, עַל-נֶפֶשׁ, עַל-יָד, בְּדֶרֶךְ. לפי המקור אפשר לחלקן לשני סוגים: יסודיות ונגזרות, היסודיות הן מלות-יחס מעיקרן, ואילו הנגזרות הן מלות, אשר שימשו מעיקרן כשמות במשמעות מסוימת, ובדרך התפתחות הלשון נעשו למלות-יחס. יסודיות: בֵּן, בֵּין, אֵל, לֵךְ, כִּי, מִן, עַד, עַל, עִם, תַּחַת. נגזרות: אֶצֶל, תוֹף, תַּחַת, דֶּרֶךְ, בְּפִנֵּי וכו'.

כשנשאל את עצמנו, מהו מוצאן של מלות-היחס הנהוגות בלשון ימינו, ניוכח,

18. יש לעתים עוד הבדל בינה ובין שם-עצם, והוא אופייה האידיאמאטי. כך יש, למשל, הבדל בין 'על-יד' במשמע 'אצל' ובין 'על-יד' במובן מקורי (על היד ממש); וכן בין 'על-פני' כמלת-יחס ובין 'על-פני' במובן 'על הפנים של...'.
19. מֵצ סגל, דקדוק לשון המשנה, ת"א, תרצ"ו, עמ' 162.

כי רובן הגדול הן מורשת העברית המקראית, מיעוטן נוצרו בלשון חז"ל ובימי הביניים, ורק מעטות מאוד (7 במספר) נוצרו בעברית של ימינו. בלי לטעון לשלמות, נביא כאן את החשובות ביותר מן המקרא ומן ימי הביניים:

מן המקרא:

אודות, אחרי, אל, אצל, את, ב, באין, באפס, בגלל, ביד, בין, בלי, בלא, בלעדי, במקום, בעבור, בעד, בעוד, בפני, בקרב, בשל, בתוך, דרך, זולת, טרם, כ, כמו, ל, ליד, למן, למען, לעומת, לפי (כפי, על-פי), לפני, לקראת, לרגל, מאת, מאז, מיל, מטעם, מיד-, מלבד, מן, מעל, מפני, מתוך, נגד, נוכח, סביב, עד, על, על-אף, על-דבר, על-יד, על-ידי²⁰, עם, עקב, של, תחת.

מלשון חז"ל וימי הביניים:

באמצעות, בגין, במשך, בעקבות, בשביל, בשעת, בתורת, כלפי, לגבי, לרגלי, לשם, לתוך, מאחורי, מחמת, מפאת, מצד, משום, על-גב, על-גבי.

יצירות העברית המודרנית:

בקשר ל..., בתור, הודות ל..., חרף, לכבוד, למרות, תוך. לכל אחת ממלות היחס ניתן להביא אסמכתה על מקומות היקרותן במקורות. יושם אל לב: לא רשמנו כאן צירופים כגון 'כלאחר-', 'למול-', 'מאצל-', כיון שכל אלה צירופים של שתי מלות-יחס (או יותר) ומקומן יפירן ברכיב-היסוד שלהן. גם לא רשמנו את הצירוף 'בעטי-', שהוא צירוף של ב + עטי (= עצה, מזימה) בלשון חז"ל; כי בספרות החדשה השתמשו בו רק סופרים מועטים, כגון מנדלי ואחד-העם; והשתמשו בו בתפקיד, שהוא קרוב לזה של מלת-יחס. אך לעולם מצויה מילית זו במעמד של סמיכות-של: 'בעטיו של שטן', 'בעטיה של אפיטרופוסות'; ועל כך לא ראינו לכללה כאן²¹.

מן הראוי לומר מלים אחדות על מלות-היחס, שנוצרו בעברית החדשה. 'בקשר ל...' ²² נוצר (בתחילה בלשון הדיבור, כפי שמציין אבן-שושן במילונו) ע"י צירוף של שם-עצם עם שתי מלות-יחס, וצירוף זה שגור מאוד בעברית של ימינו, הן בדיבור והן בכתב, למרות התרעותיהם של הנורמאטיביסטים.

20. משמעותה של מילית זו נשתנתה בתולדות הלשון.

21. יש אמנם מקרים בודדים של התקשרות מלת-יחס עם 'שלי', כגון כמותו של המקרא, בובר, הדו-שיח בין אלהים והאדם במקרא, עמ' מה; או: כענן של שתי הדעות הללו (שם, עמ' מז). אך בשכבה הבינונית של העברית אין קונסטרוקציה כזו מצויה.

22. ועיין ביד-הלשון לאבינרי, עמ' 514-515. הוא סובר, כי הצירוף הוא תרגום של ביטוי אנגלי ומענה את התפוצה הרבה שלו.

המילית "בתור" נמרה כנראה על יסוד פירוש מפוקפק מן הפסוק "וראיתנו כְּתוֹר האדם המעלה"²³; במקום המקביל שִׁמְ-ב ז, יט כתוב: "תֹּרַת-הָאָדָם". כאן נתפרשה התיבה "תור" כ־תואר, ומילית זו רווחת בימינו מאוד. "הודות ל..." היא יצירת העברית המודרנית; אך לא עלה בידי למצוא, מי חידש את הביטוי הזה. גם לגבי התנהל ויכוח, וכיום הוא מקובל²⁴. חרף – היא חידוש, שגזר מן חֲרַף = גידף, ויש מפרשים במשמע זה את הביטוי חֲרַף שואפי בתהלים נז, ד. אך הפירוש דחוק ובלתי-ברור. מפל-מקום מעניין לציין, כי מילית זו נשתגרה בעברית של ימינו בעיקר בשיכבה הספרותית הגבוהה²⁵. המלה "לכבוד" נוצרה גם היא בעברית החדשה. אמנם הצירוף "לכבוד" מצוי במקורות של לשון חז"ל, אבל רק במובן של כבוד ממש, ולא בתפקיד של פניית כבוד אל אנשים שונים, במקום אֶל הפשוטה והרגילה. לא הצלחתי לגלות, אימתי והיכן נוצר; אבל אין ספק, שהוא צירוף צעיר²⁶. המלה "למרות" לקוחה מישעיהו, ג, ח: "לְמִרְוֹת עֵינֵי כְבוֹדִי"; שם היא צורת פועל מן מרה בהפעיל, אך בעברית של ימינו נתייחדה לה משמעות אחרת, זו המקובלת, כמו "על אף". כנראה אחד-העם הוא שחידש את השימוש הזה במלה זו²⁷. "תוך" אינה אלא קיצור של "בתוך", והיא שם-העצם עצמו, המשמש גם כמלת-יחס אנב השמטת הביית השימושית, כדרך שאנו אומרים דָּרְךְ (כמלת-יחס) או שָׁעָה שְׁ... (כמלת חיבור) וכו'. משמעותה היא קרובה ל־במשך, "בעוד", והיא שכיחה למדי בדיבור ובכתיבה²⁸, וראוי לציין: הצירופים "מתוך", "בתוך" מצויים במקרא; "לתוך" וגם "תוך" כד"י בלשון חז"ל; ובעברית של ימינו נוצרה הצורה הזאת, "תוך".

23. דהייא יז, יז – הביאור כאן על פי הערת טור-סיני במילון בן-יהודה, כרך XVI, עמ' 7699. הועדה לשיפור הלשון שליד ועד הלשון פסלה שימוש זה בשעתו, ר' לשוננו א', תרפ"ח, עמ' 79; אך הביטוי נשתגר על אף פסילה זו. הגן עליו אבינרי, יד-הלשון, עמ' 93.

24. ר' אבינרי, יד הלשון, עמ' 123–124 וביטוי זה נפסל בידי ביאליק, לשוננו, שם, שם.

25. במילון בן-יהודה עדיין אין ערך זה רשום. הוא כבר מופיע במילון אבן-שושן.

26. למשל מגילה ג ע"א: "...לא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא אלא לכבודך עשיתי". גם ביטוי זה עדיין אינו מצוי במילון של בן-יהודה, אך אבן-שושן כבר מביא אותו. מילון גור מ-1946 מביא את "כבוד" לפני שם איש כביטוי של חשיבות.

27. גם מילית זו אינה רשומה עדיין במילון בן-יהודה, אך היא מצויה במילונים של גור ושל אבן-שושן. וראוי לעיין במה שכתב אבינרי, יד הלשון, עמ' 300; הוא הצדיק את השימוש במילית זו, אף כי גורמאטיביסטים אחרים שללו אותו (וכן ביאליק).

28. ועיין מה שכתב בעניין זה אבינרי, המגנה את השימוש (יד הלשון, עמ' 609).

מכל מקום ראייה לציון העובדה, כי רובן המכריע של מלות-היחס באו מן המקרא, ורק מיעוט קטן נוצר בעברית החדשה. גם היצירות החדשות הללו מבוססות על צירופים חדשים או על השמטת רכיב מסוים; אך בעיקרו של דבר הן באו ממורשת העברית הקלאסית.

מרדכי בן-אשר

עוד להבחנה בין מושא עקיף לתיאור

פרופ' בלאו דן בשאלה זו במאמרו ב"לשונו" לז, עמ' 202–204. הדוגמה שהוא מתלבט בה בסוף מאמרו ("ביקרתי אצל אמי") אינה נראית לי קשה כל עיקר, ואין צורך לסמנה בתיקו. ישנם, לדעתי, שני פעלים בעברית: "ביקר אצל", "ביקר את". מי שאמר: "ביקרתי אצל אמי" השמיע תיאור, ומי שאמר "ביקרתי את אמי" השתמש בפועל האחר, וכאן מושא לפנינו. משל למה הדבר דומה? כשאני אומר "פלוני עשה את המעשה הזה" (מושא), או: "פלוני עשה כמעשה הזה" (תיאור).

מכל מקום ראוייה לציון העובדה, כי רובן המכריע של מלות-היחס באו מן המקרא, ורק מיעוט קטן נוצר בעברית החדשה. גם היצירות החדשות הללו מבוססות על צירופים חדשים או על השמטת רכיב מסוים; אך בעיקרו של דבר הן באו ממורשת העברית הקלאסית.

מרדכי בן-אשר

עוד להבחנה בין מושא עקיף לתיאור

פרופ' בלאו דן בשאלה זו במאמרו ב"לשונו" לז, עמ' 202–204. הדוגמה שהוא מתלבט בה בסוף מאמרו ("ביקרתי אצל אמי") אינה נראית לי קשה כל עיקר, ואין צורך לסמנה בתיקו. ישנם, לדעתי, שני פעלים בעברית: "ביקר אצל", "ביקר את". מי שאמר: "ביקרתי אצל אמי" השמיע תיאור, ומי שאמר "ביקרתי את אמי" השתמש בפועל האחר, וכאן מושא לפנינו. משל למה הדבר דומה? כשאני אומר "פלוגי עשה את המעשה הזה" (מושא), או: "פלוגי עשה כמעשה הזה" (תיאור).

הערות לכתובות ארמיות אחדות מבתי הכנסת העתיקים

רובן של כתובות בתי הכנסת העתיקים כתוב בארמית וביונית, ורק מקצתן בעברית. עם העבריות נמנות הכתובות שעל המשקופים מברעם, מעלמא (המסתיימת בארמית) ומכפר נבזריא¹. בשנים האחרונות נתגלו שתי כתובות עבריות על פסיפס בבית הכנסת בחזרבת סוסייה² וכתובת על משקוף מדבורה שבגליל³. מלבד הפרכה שלום אין בדרך כלל בכתובות הארמיות מלים עבריות. אף בכתובות הארמיות, שבהן נקראו מלים עבריות בודדות, נראה שקריאות אלו בטעות יסודן⁴.

יריחו

בכתובת הגדולה שברצפת הפסיפס של בית הכנסת ביריחו קראו בשורות 4-6: 'דידע שמהתן... יכתוב יתהון בספר חיים [עם] צדיקיה'⁵. בסוף שורות 5-6 הפסיפס פגום. בשורה 5 חסרה המלה 'עם' (ואולי יש מקום למלה נוספת כל-). אולם השרידים שנותרו מן האות האחרונה שנשמרה דיים כדי לראות באות זו היא ברורה, ולא מים סופית. לפיכך יש לקרוא יכתוב יתהון בספר חיייה [עם כל] צדיקיה

ספר חיייה - צורה ארמית היא, שפירושה 'ספר החיים'⁶. כמו צדיקיה - גם המלה חיייה מידעת. אמנם בתה' סט, כט מוצאים אנו את התקבולת 'ימחו

1. ראה J.B. Frey, *Corpus Inscriptionum Judaicarum*, Roma 1962 (להלן: פריי), מס' 973, 974, 977; נ' אביגר, ידיעות כ"ד (תשי"ד), עמ' 136-145; Ruth Hesterin, *Bulletin of the L.M. Rabinowitz Fund for the Exploration of Ancient Synagogues* III (1960), pp. 65-67.

2. ש' גוטמן, ו' ייבין וא' נצר, קדמוניות ה' (תשל"ב), עמ' 51-52.

3. ד' אורמן, תרביץ מ' (תשל"א), עמ' 406-408.

4. ראה הערותיי ב-IEJ 20 (1970), עמ' 37, הערה 24; ובארץ-ישראל י' (תשל"א), עמ' 190, הערה 23.

5. M. Avi-Yonah, *QDAP* VI (1938), pp. 76-77; ספר היישוב (העורך: ש' קליין), א, ירושלים תרצ"ט, עמ' 88; E.Y. Kutscher, *An Aramaic Handbook* (ed. F. Rosenthal), Wiesbaden 1967, I/1, p. 69.

6. ספר היישוב, המקבל את הקריאה 'ספר החיים', מתרגם 'יכתוב אותם בספר החיים'.

מספר חיים ועם צדיקים אל יכתבו, אך בתרגום שתי הצורות מיוצגות הן: יתמחן מספר דכרן חייא ועם צדיקא לא יתכתבו.⁷

כורזין

בכתובת שעל הכסא מבית הכנסת בכורזין מקובלת הקריאה הבאה:

דכיר לטב יודן בר ישמעל דעבד הדן סטוה

ודרגוה. בפעלה יהי לה חולק עם צדיקים.

המלה האחרונה 'צדיקים' היא עברית.⁸ ברם האות האחרונה כנראה אינה מים סופית אלא ה'א. האבן נפגמה בקצה השמאלי התחתון, ועל ידי כך נפגע חלקה התחתון של האות האחרונה. בהשוותנו את צורתה של אות זו עם המים הסופית שבמלה הקודמת 'עם' מזה, ועם שש ההאים שבכתובת מזה, אנו מעדיפים לקרוא פה 'צדיקיה',⁹ כמו שכתוב גם בכתובת מיריחו.

בכתובת מכורזין שני משפטים. המשפט הראשון, הפותח במלים 'דכיר לטב' מוסר את שם הנדבן ואת מעשיו, ואילו השני מכיל את הברכה. נשאלת אפוא השאלה, היכן מסתיים המשפט הראשון, והיכן מתחיל המשפט השני. יג אפשטיין, בדחתו את הקריאות הקודמות ובקראו בפעלה¹⁰, קבע שהמשפט השני הוא 'בפעלה יהי לה חולק וכו', ומאז מקובל לתרגם את המשפט השני 'בשכרו

7. בכל כתיב-היד הידועים של תרגום תהלים סט, כט חייא ו-צדיקא מיוצגות הן (מידע זה נמסר לי ע"י מר ש' שפייער מציריך באמצעות ידידי משה בר-אשר). תרגום יונתן לשם' לב, לב מוסר את דברי משה לה' 'מחני נא מספרך אשר כתבת' בוז הלשון: מחני כדון מן ספר צדיקא דכתבתא שמי בניה. כמו כן ראה טקסט מקומראן (M. Baillet, *Revue biblique* 68 [1961], p. 210) בעמ' VI, שורה 14; 'כול הכתוב בספר החיי[ם]'.¹¹

8. י' עזרי (ב- *PEFQS* 1927, עמ' 51-52) קרא צדיקים, אך הוסיף וציין שגם הקריאה צדיקיה אפשרית היא. הבאים אחריו התעלמו מכך וגרסו צדיקים. ראה א"ל סוקניק, תרביץ א, א (תר"ץ), עמ' 150-151; פריי, מס' 981; ספר הישוב, עמ' 98 (המתרגם: 'הצדיקים'); קוטשר (למעלה, הערה 5), עמ' 70.

9. אמנם בצילומים אחרים יוצר הצל שבשבר קו מאונך הסוגר לכאורה את האות; אך לאחר שבדקתי את האבן במוזיאון ישראל התברר לי כי קו זה אינו קיים במציאות.
10. עזרי קרא ... ודרג תמ[ם] פעלה, אך לקח בחשבון גם את הקריאה ודרגוה מפעלה. קריאה זו אומצה ע"י ס"א קוק (*PEFQS* 1927, עמ' 52, הערה 1), ואילו א' מרמורשטיין (שם, עמ' 101) גרס דרגות מפעלה. ברם היות והמלה מפעלה לא הובנה, קריאה זו לא סיפקה את החוקרים. סוקניק (תרביץ א, א) הציע לקרוא ודרגוה דפילה. אפשטיין בהערה למאמרו של סוקניק (שם, עמ' 152) גרס בפעלה וכך אצל E.L. Sukenik, *Ancient Synagogues in Palestine and Greece*, London 1934, p. 60, n. 3. ספר הישוב, עמ' 98; קוטשר (הערה 5), עמ' 70.

יהא לו חלק עם (ה)צדיקים. אולם הקריאה הנכונה היא מפעלה. מפעל-בארמית הגלילית פירושה ינכסים, רכוש. כך מסתבר מבראשית רבא, פרשה סח: "אול סב פעליה דאבוכ מן קפאדוקיה" = "לך קח את נכסיו של אביך מקפאדוקיה"¹¹. יתר על כן, הצירוף מן פעלה] נמצא עתה בכתובת הפסיפס של בית הכנסת באשתמוע¹². לפיכך יש לשייך את המלה מפעלה למשפט הראשון ולקרוא

דכיר לטב יודן בר ישמעל דעבד הדן סטוה

והדרגה מפעלה. יהי לה חולק עם צדיקיה.

היינו: זכור לטוב יודן בן ישמעאל, שעשה (= שנידב) את הסטיו הזה ומדרגתיו מרכשו. יהא לו חלק עם הצדיקים.

*

ההדרגה שהנדבן גותן מרכשו, או מקים בניין מרכשו מקובלת בכתובות ההקדשה התדמוריות. באחד הטקסטים האלה כתוב: "...ועבד הו ולשמש אחוה... עמודין שתא שריתתהן ותטלילהן מן כיס הון ליקר שמש ואלת ורחם אלהיא טביא" = "ועשה/ועשו הוא ולשמש אחיו מפסים... שישע עמודים, קורותיהם וגם, לכבוד שמש וכו' האלים הטובים"¹³. הצירוף עבד מן כיסה עשוי לבוא אף בלי חציצה בין התיבות¹⁴. ביטוי זה נמצא גם בחטרא בכתובת

11. " תיאודור - ח' אלבק, מדרש בראשית רבא, ירושלים תשכ"א (הוצ' ב'), עמ' 784; קוטשר (הערה 5) I/1 (טקסטים), עמ' 63; 2/I (מילון), עמ' 70.
12. ראה ז' ייבין, קדמוניות ה' (תשל"ב), עמ' 45. - הכתובת בת שלוש השורות נפגעה בקצותיה, אך נראה שרק אותיות בודדות חסרות בה, ותוך השלמתן הודאית אפשר לקרוא את כל הטקסט:

דכיר לטב לעזר כהנא

ובני דיהב חד טר[י]

[מ]יסין מן פעלה]

באשר לצורה מפעלה (= מן פעלה) בארמית גלילית ראה G. Dalman, *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch*, 2nd ed., Leipzig 1905, p. 227; " קוטשר, תרביץ

כ"ב (תשי"א), עמ' 190-192; כ"ג (תשי"ב), עמ' 36-37.

13. G.A. Cooke, *A Text-Book of North Semitic Inscriptions*, Oxford 1903, p. 275.

לאפשרות פי עשו" = עבד בתדמורית (ובארמית של חטרא, ראה להלן) עיין F. Rosenthal, *Die Sprache der palmyrenischen Inschriften* (MVAG 41/1), Leipzig 1936, p. 57.

14. Cooke, עמ' 302; וכן בכתובת קבר שבה כתוב: אכדרסא דנא בת עלמא...

עבד מן כיסה ובנא יוליס... לה ולבנוהי ולבנא בנוהי דכרא לעלמא... ; ראה H. Ingholt, *Berytus* 2 (1935), p. 60.

מס' 214 משנת 97/8 לסה"נ: "בשנת 409 אקים אדוא לנרגל בני תימו ובני בלעקב על חייהם וחיא אבהתהן מן כיסהון" = "בשנת 409 הקימו מכיסם בני תימו ובני בלעקב על חייהם וחיי אבותיהם את המקדש(?) לנרגל-15. פירושם של הביטויים "עבד מן כיסה" ו"אקים" מן כיסה" הוא – שהנדבנים שילמו מכספם מחיר הבניין או חלק ממנו. ואכן בבית הפנסת בנערן אני מוצאים את הכתובת הבאה: "דכיר לטב פינחס כהנה בר יוסטה דיהב טימי פסיפסה מן דידה...16, היינו: "שנתן את מחיר הפסיפס משלו" (= מכספו, מכיסו, מרכשו).

בית גוברין

בכתובת שעל חולית עמוד מבית גוברין מקובלת הקריאה הבאה:

דכיר לטב ... דיבן הדין עמודא ליקרה דכנישתא

המלה דיבן מוסברת כשיבוש של "די בנה" = "שבנה"17. סוקניק הציע כפאשרות אחרת גם את הקריאה דובן, "שקנה", אך החוקרים התעלמו מקריאה זו. אולם ברור הדבר שיש לקרוא כאן דובן. על כך מורה צורתה של האות השנייה הכתובה כקו ישר הנוטה אחורה בחלקו העליון. הנוסח "ובן הדין עמודא ליקרה דכנישתא" מזכיר את הנוסח התדמורי "עבד(ו) ... עמודן שתא ... מן כיסהון ליקר שמש"; ואין הבדל מהותי בין "ובן", "יהב טימי פסיפסה מן דידה" "עבד מן כיסה" ו"עבד (או: יהב) מן פעלה".

מעון

הכתובת שבפסיפס בית הפנסת במעון שובצה בידי אומן, שכנראה לא הבין את הטקסט, לא הכיר את שפת הכתובת, וודאי לא ידע את כתבה. אף על פי כן הצליח ש' ייבין להתחקות אחר הנוסח, שפרנסי בית הפנסת הזה רצו להנציחו18. ברם יש בקריאתו קושי אחד.

"יבין קורא בשורה האחרונה: "דיהבו תג תרי דנרין". אולם המלה תג, שפירושה "כתר", אינה מתאימה לקונטקסט. אף קשה מאוד לראות כאן מלה

15. פ' ספר, סומר 21 (1965), עמ' 32–34; R. Degen, *Die Welt des Orients* V/2.

J. Naveh, *Israel Oriental Studies* II (1972), pp. 300–304 ראה.

16. פריי, מס' 1197; ספר היישוב, עמ' 109.

17. E.L. Sukenik, *JPOS* 10 (1930), pp. 76–78; S. Klein, *JPOS* 12 (1932), p. 271.

18. Sukenik, *ibid.*, pp. 271–2; ספר היישוב, עמ' 13 ("דיבנה"), אך ברור שיש פה טיפוס

סופית ואין מקום לה"א; פריי, מס' 1195; D. Barag, *IEJ* 22 (1972), p. 148.

S. Yeivin, *Bulletin of the L.M. Rabinowitz Fund for the Exploration of Ancient* 18.

Synagogues III (1960), pp. 36–40.

יונית במובן יסכום. נראה לנו, שצורת האות, שייבין ראה בה גימל, דומה יותר ללמד הפונה ימינה (אף על פי ששלוש הלמידים בשורה 1 שונות הן). את הקיים הבאים לאחר התיו השנייה זיהה ייבין כצירוף של ריש ויוד (פמו במלה דנרין), אבל צירוף קיים דומה מציין גם היא במלה יהבו. על פן אני חושבים, שאין לקרוא יתג תריי, כי אם תלתה, וכך נקבל את הטקסט דיהבו תלתה דנרין, שעשוי להתאים לשלושת הנדבנים, שנמנו שמותייהם (פדעת ייבין) בשורה 3.

להבנת שתי שורות באגדת כרת שבכתבי אוגרית

נפשו של יצב, בן המלך כרת, מייסרת אותו ודוחקת בו ללכת אל אביו החולה, להורידו מכס מלכותו ולתפוס את השלטון. אומר יצב לאביו:
שמע נא, הו כרת,
האזן ותיעזר אוזניך:
כע'ז ע'זמ תדבר
וע'רמ תת'י... (לוח 127 שורות 41–44)¹.

עד כה לא ניתן תרגום מספק לשתי השורות האחרונות. גיזנברג לא תרגמן כלל. תרגומו של גריי קשה, ולוקה בהשוואות אטימולוגיות רחוקות ושאינן מתאימות למעטקים². גורדון³ אינו מתרגם כלל את מלת ע'ז, ואת מלת ע'רמ שבטקסט זה אינו מסביר באף אחד משלושת ערכי ע'ר שבמילונו. את הפועל תת'י הוא מתרגם: מולך, מושל⁴, ואת תדבר – מנהל, מכלכל עניינים (על פי הערבית دبر). אייסטלייטנר⁵ מתרגם: "כי מפני פושעים אתה נכנע, לרשעים אתה גותן מקלט", אך גם זה קשה, ואינו מתאים להקשר: הטענה כלפי כרת היא, כי בגלל היותו חולה הזנחו ענייני הממלכה, ולא פי במשך כל ימי מלכותו נתן יד לפשיעה; ואף אין האדם החולה יכול לנהל ענייני מלוכה כלל, לא לטוב ולא לרע. אך גם אם בדימוי בוטה עסקין – עדיין קשה השיבוץ בהקשר⁶.

1. גם שורות 30–31 הקטועות מקבילות לשורות 43–44 הנידונות כאן.
 2. Gray, The KRT Text., Leiden 1963. למשל, ההשוואה של ע'ז' ל-ג'ג'ג'.
 3. Ugaritic Textbook, המילון.
 4. על פי ברא' יד, יז: עמק שוה || עמק המלך.
 5. Aistleitner, Die Mythologischen und Kultischen Texte Aus Ras Schamra, Budapest 1963, p. 104.
 6. השוה גם תרגומו של סורן (UF 3, עמ' 220). גם תרגומו קשה, למשל: תרגום ע'ז' ל-פושע' רחוק על פי הערבית ע'זו, הקשור במלחמה. תרגום השורה השנייה רחוק עוד יותר.
- הרדנר, עפ'י דרייבר, (Textes Ugaritiques I 1974, pp. 571f.) מתרגמת: "כפלוש פולשים אתה בורח, ואל ההרים אתה נמלט". תרגומה את תת'י (נמלט) מאולץ, וגם פירוש זה אינו משתבץ היטב בהקשר, כמזהו כתרנומיהם של אייסטלייטנר וסורן, ולו רק משום שאין האדם החולה, החבור לערש דווי, יכול לברוח ולהימלט אל ההרים. (אני מודה לפרופ' שיא ליונשטאם על הערה זו.)

אנו מציעים לראות בשתי שורות אלה פתיחה, המתארת את הסיבה להונחת כרת את ממלכתו, כלומר: קביעת עובדת היותו חולה.

הפועל תדבר יוקבל לדיבור העברי, אך כפי הנראה יש לו גוף משמעות שונה במקצת. גם הפועל המקביל לו, תת'י, משמעו: ביטוי, קריאה, השמעת קול כלשהו. בישע' לח, יג כתוב: 'שיתי עד בקר כאר'י. רבים מן המפרשים (ואף התרגום) קוראים כאן 'שיועתי', אך אין בכך כל צורך: גם השורש העברי שוי (>ת'י) משמעו: להגות קולות, ובהקשר שלפנינו: לשאוג. עוזרת לקביעה זו גם ההשוואה לפסוק הבא (יד): 'כסוס עגור כן אצפצף, אהגה כיונה'.

השמות ע'ז – ע'ר מקבילים הם, ומשמעותם אף היא גוגעת בקול כלשהו. אל ע'ז נקביל את הפועל האכדי *azû*, שמשמעו: הפקת קולות בלתי טבעיים, ונאמר על בני אדם (לצרוח), רוחות ושדים (להשמיע קול אנחה) ועל חיות (למשל: על כבשה המחרחרת בעת שחיטתה)⁷. פועל זה מצוי בכתובים ב-*h* או ב-' (*iḥazzu* – *i'azzu*)⁸. ע'ז הוא אפוא קול בלתי טבעי, קול חרחור או דומה לו⁹.

תחת הערך ע'ר₃ מצטט גורדון קטע מלוח RS 19.54: אַרַח' תד רגמ בע'ר בפי תעלגת בלשני ע'ר. נראה, אומר גורדון, כי מלת ע'ר בקטע זה מביעה קול כעין הגעיה¹⁰. ואמנם גם מלת ע'רמ שלנו, המקבילה אל ע'ז, מביעה קולות כלשהם. באכדית מצוי הפועל *ḫarāru* (arāru), שמשמעו: לקרקר או לחרחר¹¹, ונאמר על עורב המקרקר בעת צריחתו, על אברי גוף פנימיים (כגון מעיים או גרון), וגם על אדם חולה: *šumma marṣu ... ina pišu ru'tu illak i-ḫar-ru-ur* – אם אדם חולה... ריר נזל מפיו והוא משמיע קול חרחור (זוהי התקפת מחלת הנפילה) (Labat, *Traité Akkadien* de Diagnostics et Pronostics Médicaux, Paris–Leiden 1951, 80, 2¹²).

7. CAD – *azû* (asû).

8. עלינו לזכור, כי *g* מקורית עשויה להירשם באכדית על ידי *h*, ' , או ללא כל סימון לעיצור.

9. אולי אפשר גם להשוות את ע'ז ל-עם נוצ'ו (ישע' לג, יח), המקביל ל-עמקי שפה, 'עלגי לשון'. יש המשוים את נוצ'ו עם לוצ'ו שב-עם לוצ'ו (תהל' קיד, א).

10. דאהוד (Ugaritic–Hebrew Philology, Rome 1965), עמ' 68 משהו לנוער העברי ('נערו כגורי אריות' – ירמ' נא, לח), אך השוואתו אינה מתאימה למעט, שכן בערבית מצוי הפועל נח' (' , ולא *ig*) במשמעות זו.

11. CAD – *ḫarāru* (*arāru*). והשוה גם *grgr* הערבי, המקביל לגר גור-הגרן של

לשון חז"ל.

12. האטימולוגיה שמביא לאבאט אינה נכונה, שכן הפועל שלנו מצוי גם כתוב ב-'

או בלא כל סימון לעיצור; ה-*g* הערבית מקבילה בדרך כלל ל-*h* האכדית.

13. וירלוף (3–1942) Syria 23, עמ' 11–12, שאף הוא השוה את תדבר עם דבר

העברי, ראה בע'ר מ הרים (= צורים), ורצה לראות בשתי שורות אלה תיאור קולות

ועתה, אם נשוב אל פרק ל"ח שבישעיהו, נראה גם את ההקבלה הספרותית שבין הדימוי האגורתי שלפנינו לבין דימוי זהה במקרא. הפסוקים שציטטנו לעיל הוצאו מתוך ה"מכתב לחזקיהו מלך יהודה". שם מצויים תיאורי ייסוריו של חזקיהו במחלתו, ובין השאר מצוי התיאור שהבאנו: "שויתי עד בִּקְר כְּאִרִּי... כסוס עגור כן אצפצף, אהגה כִּי־נֹהֵה". הזכרת צפצופי הציפורים, כהזכרת שאגת הארי, הם תיאור מחלתו האנושה של חזקיהו¹⁴.

דימוי מעין זה מצוי גם לפנינו: האדם החולה במחלה קשה הוגה קולות בלתי טבעיים, מקרקר, מצפצף ומחרחר. ואמנם כך מתאר יצב את מחלתו של כרת אביו.

אומר אפוא יצב לכרת:

פי קרקורי קרקורים אתה מבטא,

גרגרים אתה הוגה (כלומר: חולה אתה).

לאחר קביעת עובדת המחלה, מתאר הוא את תוצאותיה:

אתה מניח לידיך ליפול באפס-מעש,

איך דן דין אלמנות,

איך שופט משפט קצרי-נפש...

ואחר סיימו, חזר הוא ומדגיש את עוצמת המחלה ואת היותה עדיין בתוקף:

יען כי חֲבֵרְתָּ¹⁵ אל ערש דררי,

הספנת¹⁶ לערש חולי -

רד מ(כס) מלכותך - אני אמלוד;

ממשלתך - אני אשב!

היוצאים מן האדמה. במלת ע'ז רצה וירלוז לראות מקבילה אל ע'ר (= הר), אך הביא גם אפשרות דומה לזו שאנו מציעים: הוא רואה במלת ע'ז אוֹנוֹמַטוֹפִּיָּאָה במשמעות הדהוד או כיו"ב, בהשוואה לערבית زَغَرُ ולפועל האגורתי תזע' (= [הפרה] נועה), 128:1:226 ואל זע'ת (= נביחת כלב), 112, 226. KRT.

אפשר, כי כל אותם שמות ופעלים, ע'ר, ע'ז, זע', غرר הערבי, ו-azû (asû) ו-ḥarāru האכדיים הם אוֹנוֹמַטוֹפִּיָּאָה, כפי שהשורש קרקר הארמי, הערבי והעברי הוא שורש אוֹנוֹמַטוֹפִּיָּאָה, המחקה קולות של ציפורים.

14. וכבר ראב"ע פירש זאת בצורה דומה. ראה פירוש לישע' לח, יד.

15. בטקסט אַח'ת, פועל הקשור, כפי הנראה, למלת אח הכלל-שמית. והשוה

עוד: יאחוי, אַחויים (מלשון חז"ל). כאן בבניין קל, כלומר: חֲבֵרְתָּ.

רייני מציע לקרוא ahattā (> ahattā), ראה Israel Oriental Studies 3 (1973), עמ' 54-55.

16. בטקסט: אַנְשֵׁת. גורדון מוכיר גם את אנש העברי (מחלה אנושה), אך עדיף פירושו הראשון, על דרך הערבית أُنْسٌ ועל פי התקבולת. תרגומנו "הסכנת" עדיף, על פי הערבית.

כרך שני של דקדוק עברי חדש

Rudolf Meyer, Hebräische Grammatik³, II. Formenlehre, Flexionstabellen, Sammlung Götschen, Band 764/764a/764b, Walter de Gruyter & Co., Berlin 1969.

בִּלְשׁוֹנֵנוּ לא, עמ' 318–320, פרסמתי ביקורת על הכרך הראשון של הדקדוק הזה. תיארתי בה את הצדדים החיוביים של ספרו של מאיר, שהשכיל לעדכן את ספרו ולכלול בו את הממצאים החדשים ביותר. כן תיארתי את הצדדים השליליים של הספר, ועמדתי במיוחד על גהייתו העיוורת של מאיר אחרי שיטתו של Kahle, וזאת אנב התעלמות גמורה מהישגי האסכולה הירושלמית, ובכללם אף מחקרים, שנכתבו בלועזית.

גם הכרך החדש מבוסס במידה לא-מעטה על תורתו של קהלה: הכינוי הדבוק בגנכה ודומיו מוסברים כצורות שחזור מלאכותיות (עמ' 10; 56; 57), השמות הסגוליים הם פרי כפיית שיטה ביד בעלי המסורה (עמ' 22), וצורותיהם הצמודות לכינויים נצורו לפי מתכונתו של הדקדוק הערבי (שם). גם השמות הסגוליים משורשי עזי הם פרי שיטת בעלי המסורה (עמ' 70), והוא הדין לגבי "מים" (עמ' 82). הגרוניות שוחזרו (עמ' 24; 53; 85; 133), כִּלְהֶם (שמי"ב כג, ו) מייצגת שחזור מוטעה של ה', שנשלה בתקופה שלפני המסורה (עמ' 54), וכינוי הנסתר י- הוא הכינוי הנפוץ ביותר בתקופה שאחרי ישו דוקא (עמ' 53).

מאחר שהקורא המעוניין יוכל למצוא את תיאור אופיו הפללי של הספר בביקורת המכרת, ניכל להסתפק כאן בציון פרטים. למרות זאת אין אנו פטורים מהעלאת קו אחד, המאפיין במיוחד חלק זה, המוקדש לתורת הצורות, ולדעתנו, מענת לא אחת את הבנתה ההיסטורית של העברית. פידוע, חלוקות הדעות, אם יש לראות באוגריתית לשון כנענית אם לא¹. אולם אף מי שיחשוב את האוגריתית ללשון כנענית (ואני עצמי איני נמנה עם אלה), לא יגזור בפשטנות את תצורת העברית מן האוגריתית, כאילו הייתה האוגריתית כנענית עתיקה וייצגה שלב קדום של העברית². אולם דוקא גישה פשטנית זו מקובלת על מאיר, כשהוא בא להסביר את תולדות תורת הצורות של העברית. שימוש הווגי הרחב

1. מבלי להיכנס לפרטים, נסתפק בהוכרת, C.H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, רומא 1965, עמ' 144 ואילך, שאף הוא רק רומז לדעות השונות בעניין זה.
2. והוא הדין לגבי אל-עמארנה, עי', למשל, עמ' 47 ועמ' 82, § 58, סעיף קטן 16.

באוגריתית הוא השלב הקדום של העברית (עמ' 43; 48) וצורת ריבוי זכר שבאוגריתית היא אם הצורה המקבילה העברית (עמ' 44; 48); בכלל, מבנה היחסות הקדום של העברית משתקף באוגריתית (עמ' 47 ואילך). גישה פשטנית זו מביאה למסקנות מרחיקות לכת (ומוטעות, לדעתנו), כגון זו, כי העברית עברה שלב של כיווץ כללי של דו-התנועות, מפני שכיווץ זה ידוע מן האוגריתית (עמ' 69), ודו-התנועות, כפי שהן מצויות בעברית, הן פרי ההשפעה של שבטי ישראל הנודדים. גם שמות לוי-גורים בפשטות מאלו שבאוגריתית (עמ' 72), ולוחות הפעלים (עמ' 97 ואילך; 103) מבוססים כמובן על האוגריתית. מאיר אף מרחיק לכת וגזור "ששה" מ-ת'ת' האוגריתית (עמ' 86), אף כי העיצור הראשון הוא ש, וה-ת' (= th) היא תוצאה של הידמות באוגריתית, כפי שהיא מצויה אף אף בשפעל של פועלי פ-ת'. אין צורך להדגיש, באיזו מידה מטשטשת תפישה מעין זו ראייה נכונה של העובדות ההיסטוריות.

יחד עם הראייה הפשטנית של יחס האוגריתית אל העברית, לא השפיל מאיר תמיד להשתמש בחומר הממשי שבאוגריתית. אין הוא מעיר, כי משקל קָטַל (עמ' 26) שכיח באוגריתית, השהו למשל תַּנֵּן "תנין" אוּגְרִיטִיקָה ה', עמ' 241, שו' 8. לגבי "חלון", שורש חל-ל (עמ' 37), מן הראוי להזכיר, כי באוגריתית "חלן" הוא ב-ח¹, ואילו לפי הערבית היינו מצפים ל-ח²! איני מבין, כיצד חוכך מאיר עוד בדעתו, לאור ארבי האוגריתית (המצוטט בדבריו), האם הסגול הסופי של "ארבה" התהווה מסיום הנקבה ה- (עמ' 42, אגב ברוקלמן, המצוטט שם, אינו גוזרו מן ה-, אלא מגיה סופית נקבה e), ומה פש-ארבה בעברית ממין זכר הוא, עי' שמות י, יח וישא את-הארבה ויתקעהו ימה סוף לא נשאר ארבה אחד. בינוי המדבר, המצטרף אל שמות בנמינאטיבוס, אינו uya- באוגריתית (עמ' 53), אלא י-. אוגריתית מי-מים יכולה לייצג māy (עמ' 82), אך לא בהכרח; ייתכן למשל אף mayy, ואין להוציא מכלל אפשרות, כי לפנינו מקרה נדיר של כתיב מלא³. אין מאיר יודע, שקיים באוגריתית עשת-עשתי-, ועל כן רואה הוא במספר זה בעברית שאילה מן האכדית (עמ' 87), וזאת למרות הקושי, שמעוררת ע במלה שאילה מן האכדית! לא מובן לי, מגין למאיר (עמ' 90), כי משקל המספרים הסודרים באוגריתית הוא qātīl, והרי הכתב העיצורי אינו מאפשר להבחין בתנועות; ממילא בטלה הנחתו, כי משקל קטיל (קרי: קטילי) בעברית התהווה בהשפעת הארמית, הנחה מוזרה ביותר אף לאור העובדה, ש-שלישי למשל נכתב לרוב מלא י' ורק לעתים רחוקות חסר, דבר המראה ברורות את קדמות משקל קטילי! אוגריתית ט'חק (עמ' 219) אינו אלא כתיב ארכאי של טפסט מיוחד, ואינו ראוי אפוא להידון במיוחד

בדקדוק עברי. ייתכן, כי אוגריתית אי מקבילה לא ל-אי (עמ' 15), אלא ל-איה, ועל כן יש לנקדה אי. ליד אכדית ašar 'מקום ש' (שם) מן הראוי להזכיר אוגריתית את'ר⁴.

ברצוני לסיים בכמה הערות קצרות:

עמ' 13: בביטוי 'מי שמך' אין 'מי' מוסבה לחפץ, אלא השם עומד במקום האיש, אשר הוא מציין אותו. כן אין לדבר על כך, כי 'מי' בא בכל יחסה, שהרי אין בעברית יחסות. מאיר מחליף את היחסה המורפולוגית עם התפקידים התחביריים, שיש ליחסות בשפות בעלות יחסות. כותנו לומר, כי 'מי' משמש בכל תפקיד תחבירי (אנב, לא פנסמך).

עמ' 14: מוטב לומר, כי 'מה' משמש בביטוי 'חכמת-מה' פנסמך; 'לואי' הוא רב-משמעי.

עמ' 19: הגדרת היידוע הסוגי (§ 32, סעיף קטן 6) אינו מוצלח.

עמ' 22: 'בעלי המסורה אינם יוצאים מצורות יסוד משוערות, אלא ממסורות מבטא מצויות' – איני מבין, מה החידוש במשפט זה. הרי הוא מובן מאליו.

עמ' 23: קרא: ערבית, סוט, ולא שוט.

עמ' 25: איני מבין, מדוע מציין מאיר לפעמים את מקום הטעם במלים ערביות. הרי אין מסורת עתיקה בערבית לקביעת מקום הטעם.

עמ' 26: ההערה שבסוף § 35, סעיף קטן 7 שייכת, עם השינויים המתאימים גם לסעיף קטן 6.

עמ' 29: משקלם ההיסטורי של שמות, המצוינים מומים (עיור וכו') הוא קטל, כפי שמוכיחה האכדית⁵.

עמ' 39: מסתבר לראות בתנועה הסופית של פתאם לא התפתחות של האקוואטיבוס, אלא של יחסה אֲבַבְּרִיָּאֵלִית ב־u-, כפי שהיא קיימת באכדית ושרידים ממנה נשתמרו בלשונות שמיות אחדות.

עמ' 42: א' במקום ה' (הנקבה (שנא=שנה) אינה אלא עניין של כתיב.

עמ' 45: 'זֶכֶר הַגִּיּוֹנִי', מוטב, 'טבעי'.

עמ' 47: צריך להבחין בין נסמך לבין נצמד לכינויים (לגבי הדין ב'רשנ' מאל-עמארנה).

עמ' 48: אין להסביר את הסופית י־ בנסמך רבים כמייצגת את המעק חירק מלא סופי < צירי מלא, שהרי סופית זו באה אף לפני כינויים, ר-ל שלא במצב סופי. התיאור הסותר עמ' 55 מוצלח יותר, אם כי אינו מנוסח

4. השווה למשל אִם רייני, לשוננו ל, עמ' 281 ואילך.

5. עי' למשל גִּיה טור-סיני, לשון וספר, כרך הלשוני, עמ' 271, ירושלים, תשי"ד; קוטשר, הלשון והרקע הלשוני של מגילת ישעיהו, ירושלים, תשי"ט, עמ' 365.

בבהירות. אנב, ספק אם הודחות *סוסיי < *סוסי* עם היחיד סוסי (עמ' 55) מילאה תפקיד כלשהו, שהרי על יד חדירת צורות הוגי הודוהו 'סוסנו' ו-'סוסינו' (מקודם *סוסינו).

עמ' 49: הייתי מעדיף לראות בה' המגמה במקורו -ה, ולא ה; אחרת קשה להבין את הטעמת המלעיל לפניה.

עמ' 51: התיאוריה של ה' באוֹאֹר, כי ביטוי מעין 'שוכני סנה' מכיל כיני נסתר, כפי שהוא נשתמר בכנענית, חריפה, אך אינה משכנעת⁶. – הסופית של השם גשמו אינה כה פשוטה כפי שנראה מדיונו של מאיר. השוה, למשל, בספרו של ז' קאנטינו על הנבטים⁷, כרך ב', עמ' 165 ואילך.

עמ' 60: יש כפי הנראה לראות ב-'נמצאים' תיקון מדומה, תוצאת עירוב בין ל-א (נמצאים) ל-י (נמצים).

עמ' 62: איני מבין, מאין למאיר צורות מקראיות מעין כְּתָבִי/כְּתָבִי? עמ' 68: אין להחליט בפשטות, כי קְטָלִים וכו' פריבי שמות סגוליים קדום מקְטָלִים וכו'. שרידים מלשונות שמיות שונות (כגון ערבית אַרְצִין, ארמית אַלְפִין) מראים בבירור, כי קְטָלִים וכו' תופעה עתיקה ביותר⁸.

עמ' 85: קשה לי לקבל את הדעה, שהניקוד מציע שתי קריאות לבחירה.

עמ' 93: ליום אחד- הווה ש-א ליונשטם, תרביץ כד, 249 ואילך.

עמ' 108: מאיר אף אינו מנסה להבחין בין הוראה קוֹסְטִיבִית ל-פְּקִיטִיבִית, בעיה, אשר יני הקדיש לה ספר שלם (ע' לשוננו לד, עמ' 228–229).

עמ' 121: איני מבין, מה ענין הערתו של מאיר על קורות פֶּעַל בעברית בינונית לכאן.

עמ' 126 ועמוד 162: לאור שכיחותו של השורש ש ח י באל-עמארנה, נראה למזר את 'השתחווה' משורש זה (ש-א ליונשטם).

עמ' 136: צורות מעין יאכל אינן מוכיחות מאומה לגבי דוראטיב קדום yaqāṭalu, וכן אין להביא ראיה מצורות מעין אדורשך במגילות ים המלח (עמ' 137) לגבי yaqattalu.

עמ' 148: תנועת אותיות איתן ב-יבוא- מרמות, כי התנועה האופיינית של העתיד הייתה שורק (yaqtul, בניגוד ל-יָבוּשׁ, המייצג (yiqṭal)).

עמ' 204–205: בלוח הנטיות של פועלי ע-ע מיוצגים פועלי יפעל גם ע-י קלל וגם ע-י סבב (חלקית), וזה מבבל את הקורא.

6. על מכלול הבעיות הקשורות בצורה זו הווה לאחרונה (מבלי להסכים למסקנות)

VT, D. Robertson יט (1969), עמוד 211 ואילך.

J. Cantineau, *Le Nabatéen* II, Paris, 1932. 7

8. ע', למשל, Th. Nöldeke, ZA יח (1904/5), עמ' 68 ואילך.

הערה להקדמת לואי-שם-תואר למוגדרו בתלמוד הבבלי

במאמר רב-עניין דן דניאל בווארין ב־סירוס השם ולואו בארמית ובעברית- (לשונוה לו, 113-116). הוא מביא ארבע דוגמות להקדמת הלואי-שם-תואר בתלמוד הבבלי:

1. סנהדרין קה ע־א: כרכושא ושורא עבדו הלולא מתרבא דביש גדא (בעקבות מיכאל שלזינגר); לפיו (כפי שפירש רש"י) ביש גדא = מול רע. ר"ל החולדה והחתול ערכו סעודה מחלב המול הרע.

2. בבא מציעא סד ע"ב = ויקרא רבא עו: אתר ד־הנדי מארי תלא זייניה קובלאי (עם שני רבים) רעיא קולתיה תלא, ר"ל מקום שהאדון תלה נשקו, תולה הרועה הנבל את כדו.

3. חולין ס ע"א: שפירתא מסתוריתא דיהב ליך אלהי, ר"ל איזה פלך יפה, שנתן לך אלוהי.

4. ברכות ה ב, בבא בתרא קטז א עשיראה ביר, ר"ל בני העשירי.

הבא נשקול את הדוגמאות, לאו דוקא לפי סדרן:

(4) זו דוגמה ודאית, אשר מעידה אמנם על עצמה בלבד, אך לא על הדוגמאות האחרות. שהרי שם מספר סודר לפניו, ובשמות-מספר סודרים אכן רגילה ההקדמה בלשונות שמיות שונות, כולל האוגריתית (עי' הספרות המובאת ב־ Israel Oriental Studies, ב, 79), הרבה יותר מאשר בסתם שמות תואר.

(1) מ־4 למדנו, כי הלואי המוקדם לשם עצם מידוע יבוא במצב אמפאטי. אם כן, הרי "ביש גדא" אינו "מול רע", אלא "רע-מול" (השוה גם ק' לויאס, דקדוק ארמית בבבלי, ניו-יורק תרצ"ג, § 301, ח). חה המתאים גם לפי העניין: החולדה והחתול, האויבים בדרך כלל, עורכים סעודה מחלבה של החיה רעת-המול, אשר את פגרה מצאו.

(2) גם לגבי קובלאי מתעוררת אותה השאלה: מדוע אין מלה זו באה במצב האמפאטי? (יש אמנם להודות, כי יש גם גרסאות מעין "כולבא", אך הן נראות בהחלט מאוחרות). אף נשאלת השאלה, האין "קובלאי" נמשכת לקודם לה (שלא לפי המסורת הפרשנית המקובלת). ואם אמנם "קובלאי" מתאר את רעיא, מסתבר, כי לפניו מלה זרה, אשר עדיין לא יצרה את המצב האמפאטי. ושמה לפניו שם-לואי (epitheton ornans) קבוע ל־רעיא, ועל כן הוא עשוי לקדום לו (השוה דברי ברוקלמן בדקדוק המשוה שלו, עמ' 202, § 125 a)? על כל פנים רחוקה הדוגמה מלהיות חד־משמעית.

1. כך פירשו בצדק בווארין בנשילת התניעה הארוכה הסופית, והשוה על תופעה

זו בארמית המערבית גם כן: G. Dalman, Grammatik des jüdisch-palästinischen

Aramäisch, Leipzig 1905, 95, F. Schulthess, Grammatik des christlich-palästinischen

Aramäisch, Tübingen 1924, 16, §25.

(3) לפי הגרסה המובאת, אכן נראית "שפירתא" לואי מוקדם. אולם למרות טענתו של מר בוֹיארין בדבר lectio difficilior אפשר, כי "שפירא" הגרסה הקדומה, ו"שפירתא" התהוותה ע"י גרירה ל"מסתוריתא".
יֵוצא אפוא, כי לדעתנו אין תופעת הקדמת לואי-שם-התואר נפוצה במידה ששיער מר בוֹיארין במאמרו המעורר והמעניין.

דניאל בוֹיארין

תשובה

אני מודה לפרופ' בלאו על התעניינותו ברשימתי ואף על קשיותיו החמורות. ברם נראה לי, שיש להשיב עליהן. בעניין "ביש גדא" אני מודה, שהדין עם פרופ' בלאו. לעומת זאת איני יכול לקבל את דבריו בעניין "קובלאי רעיא". הוא מצביע על שתי אפשרויות של פירוש אחר. ראשית הוא מציע על אפשרות שלפנינו מלה זרה, המופיעה צמודה לשם ובצורתה הזרה. נראה לי, שיש להשיב על השאלה "איזו מלה – מאיזו לשון?" גם על ההצעה האחרת, שמלה זאת נמשכת אל הקודם לה יש לשאול, "אבל איך נפרש?" לכן נראה, שהפירוש המקובל מוכרח לעמוד. והשאלה התחבירית אכן היא שאלה.

בראש וראשונה הגרסה טעונה בירור. כפי שמופיר פרופ' בלאו, יש גרסה שהיא ודאי מאוחרת, היינו "כלבא", שפותרת את כל הבעיה. אולם אין להתלות בגרסה הזאת. מצד שני נראה לי עכשיו שיש באמת גרסה "קובלאי". קודם-כול כנראה שזו ההשלמה הנכונה של כ"מ כמו שבעל ד"ס כותב. אילו התפכן הסופר לכתוב "קובלאי", נראה לי שהיה כותב אותה במלואה או לפחות "קובלא". ומלבד זאת בבואה של גרסה זאת נמצאת אולי בכ"י ה' הגורס (לפי "דקדוקי סופרים") "קלובא" ואולי אף בגרסת ילקוט כ"י המובאת ב"דקדוקי סופרים" "קולנא" (ברם, ייתכן שדברים בגו, עיין להלן). אם גרסה זאת באמת קיימת, ניתן לפרשה בקלות מלשון "הוי קביל וקיים" (עיין רשימתי). ההתפתחות הפונטית תהיה "קביל" על משקל qatil (הקיים בארמית < "קבלא" < "קובלא" ע"י הידמות התנועה הראשונה ל"ב" כנמצאת הרבה.

ההסבר נותן גזרון נוח מאוד משורש ארמי, שמופיע בדיק באותו מובן שפלי-בארמית הבבלית. ברם, יותר נראה לי, שהגרסה הנכונה היא "קובלאי" מכמה סיבות. הגרסה הזאת או בשיפול אותיות "קובלאי" מופיעה ברוב המכריע של הנוסחאות לרבות המקורות המוסמכים ביותר – כ"י ה' והפנים של ויקרא רבה במהדורת מרגליות. על "קולנא" של אה"ת עיין להלן. מלבד זאת יש הקבלה בתוך ויקרא למלה הזאת. בויקרא כה, ה גרסין "בר קבילוי". רוב הנוסחאות שם ג"כ הם "בר קבלאי". מיר פרופ' ליברמן כבר כתב על מקום זה בספרו Hellenism (עמ' 12 הע' 57) ותרגם "The son of darkness", ולגבי מקומו כתב "קבלאי" "The dark one".

העדות של הגרסה והפירוש (עיין ליברמן שם ומרגליות שם והחומר המובא אצלו) מודאת לפי דעתי את מסקנתנו דלעיל. הגרסאות "קולנא-קולנא" באה"ת וילקוט כ"י יכולות להתפרש מלשון "קלן-קלנא" בארמית, ומה שנאמר על "קובלא-קובלאי" יפה גם להם. אם זה נכון ואין כאן שיבוש אנו נצטרך לומר, ששתי גרסאות מקוריות כאן, אבל אין זה מעלה או מוריד לגבי בעיתנו. אם כן איך נסביר את התחביר המשונה,

פלומר נוכחות התואר בנפרד? אני רואה שני דרכים לפתור בעיה זו – אחת תחבירית ואחת פונולוגית.

במנדאית יש דוגמאות של שמות ב-סטאטוס אמפאטיקוס, המלרים תארים ב-סטאטוס אבסולוטוס. למשל –תאנארא נטיר הליץ מאוראזי (= התגר הנצור, האמין, המוזין), עיין מאצור, עמ' 389, ולדקה *MG*, עמ' 305. יש במנדאית גם מבנים כמו –שאנאי יארדנא (הירדן הנפלא, וכן –שאנאי רושומא, הסימן הנפלא) אשר עליהם יש לומר, שהם משמשים הקבלות מדויקות ל-קובלאי רעיא. לכן ייתכן שכאן, בפשטות, צורה עממית או להגית, שבה לא דייקו תמיד להתאים את סטאטוס התואר אל השם. אנו מוצאים דבר כזה אף במשנה לפחות פעם אחת (תודתי נתונה למרר פרוס' דימיטרובסקי, שהראה לי מקום זה) –אלו מטמין ולא מכשירין הוצה והלחה סרוחה (מכשירין ו, ז. לפי נוסחת כ"י ק, עיין סגל –דקדוק לשון המשנה, עמ' 55 (והדוגמאות שם).

אם נכון הדבר שיש כאן צורה עממית ייתכן שגם –ביש גדא יתפרש כמות שפירשתיו ברשמתי על פי שליונר, ההולך בעקבות רשי. יש לנו תרגום עברי למשפט הזה מפירושו של אחד הגאונים, אבל לדאבוני העדות אינה חד-משמעית. באוצה"ג לסנהדרין, עמ' תקכה, גרסין: מהו כרכושא ושונריתא. חולדה וחחול ואף על פי שהן שונאין זה את זה נכפלו שיהן ואכלו את בשר מזלה רע וכו'. לעניות דעתי –בשר מזלה רע –עברית מגומגמת היא, זה בקושי ייקרא תיקון, אם נעביר את האות ה מסוף –מזל –להתחלת הרע. בדקתי צילום של המקור, והטקסט מועתק נכון, ושם דברים בגו, אבל אם יצטרף חומר נוסף לפירוש הזה, ייתכן שתהיה מכאן ראייה נוספת.

עצם העובדה, שהפירוש –המזל הרע –טוב בכל מקום שמופיע ביטוי זה, ואילו לפי פירושים אחרים מובנו של –ביש גדא –שונה בכל מקום, מחזק הרבה פירוש זה (עיין במילונים). אם ישאל השואל, למה יש שני חריגים מפללי הדקדוק רק בצורות אלו, אישינו: הא בהא תליא. קודם כול אף במנדאית מצאנו דוקא –שאנאי יארדנא –וכר דוקא (אבל לא תמיד) עם התואר קודם. ושנית, יש לומר שאפשר שהיו עוד דוגמאות בארמית הבבלית, והסופרים תיקנו, וכאן השאירו מפני שהצורה כבר הייתה זרה להם.

אם תירוצ תחבירי זה אינו מתקבל על דעת החוקרים אני מציע פירוש פונטי, שבו יפה רק לגבי –קובלאי רעיא. פידוע, במנדאית שמות המסתיימים –אי –(נסבה) תמיד נכתבים –יא, אפילו במקום שההקשר דורש סטאטוס אבסולוטוס או סמיכות.

נלדקה אומר: "Als Ausnahmen von dieser Regel sind kanan zu betrachten denn es scheint ... מאן זאכאיא קודאמאך ... גבר נוכריאי ... נכח (עמ' 306) wirklich dass die Adj. auf âi keine besondere Form] für den St. abs. haben, oder aber dass bei ihnen eine ungenane Orthographie die Unterschiede verwischt." "The ending –ia :211 עמ' 211 עיין מצוץ עמ' 211: "was used in the classica for all three states.")

נראה לי, שהפירוש ההגיני ביותר לתופעה הזאת היא, ששתי הצורות נסלו ביחד בגלל סיבות פונטיות, ואם כן זה יכול להיות רק ע"י קיצור הצורה המיוחדת ויהיה עם ה-סטאטוס אבסולוטוס. הכתיב שמר על הצורה הישנה של האמפאטיקוס, אבל תמיד אמרו ây, או נכון יותר â'ê, בסוף המלים בנסבה, ו-ê בסוף שורשי ל"י. אחר כך ראיתי, שפרוס' מ' ברסמאן נתן ב-1940 פירוש דומה לתופעות אלו (Orientalia 1940 עמ' 45–60 ובמיוחד 58–60), ואף קידמני שם בפירוש הכתיב –יא בצורות כמו –ארמא –(זרקו) וכו'. ברוך שפויני לדעת גדולים.

נראה לי אפוא סביר ביותר שמעתק זה קרה גם באיזה להג או בלהגים של ארמית בבליית, ושרישומו נמצא כאן. כאן יהיה הכתיב הפונטי – ולא ההיסטורי – של המנדאית. זו תהיה פתיחה שונה מן הרגיל של דו־תנועה זו, היינו ā'a. אין לי הקבלות ודאיות לכך בארמית הבבלית אלא מקום אחד מפוקפק – תתאי גבר – (= התחתון גובר, פסח' עו ע"ב; רק בדפוס הראשון פעם אחת, אבל ייתכן שדברים בגו) אבל מקוה אני שעיין בכתבי־היד יעלה עוד דוגמאות לאשר את השערת.

(לאחר סיימי את התשובה מצאתי כבר הקבלה פחות־אז־יותר בטוחה. בעז' י' ע"א לפי כ"י אברמסון גרסין: "איתי גברא ארכביה על חבריה ויהב יונה לעילאי ואמ' ליה לתתאי. אימא ליה לעילאי וכו'". אין ספק בעיניי, שהתרגום הנכון הוא "לעילין, לתחתין", וא"כ מצאנו מקביל. בדפוס הצורות האלו נשמטו ועיין בעין יעקב.)

עוד על היסודות העבריים בארמית של זאכו

(כרך זה, עמ' 206–219)

א.

בתשובה לשאלותיהם של קוראים אני מבקש להעיר:

א. רשימת המלים שבסוף המאמר אינה ממצה את כל המלים העבריות שבחוץ הניב. היא כוללת רק את כל המלים שליטתי עד למסירת המאמר לדפוס. מאז רשמתי לעצמי את המלים דלקמן, שליטתי מתוך ההקלטות שבידי (רובן מתוך סיפור־עם לנשים לליל ט' באב, מפי צבריה זקן):

בית היכל bēs 'ēxil "ההיכל, קודש הקדשים"

לעולם Ir'ōlam "אף פעם"

מוקש moqēška, moqēš (בולזול) "חג של נָכרים"

צורר šorēr "איש רע ומטיל אימה"

עמידה 'amīza "תפילת עמידה"

קודש qōdeš "בית המקדש, ירושלים, א"י"

תקופה taqūfa "אשה תוקפנית וגדפנית"

ב. "קופת עריכה" היא קרן תרומות הקהל ומשמשת סעד לנזקקים, כגון נדוניה לְכִלּוֹת יתומות, תכריכים לעתים עניים וכיו"ב (ראה גם בראור / יהודי כורדיסטאן, עמ' 138, 190).

ג. השבועות בסעיף 32 מסודרות עפ"י חומרתן: מן הקלה ביותר עד החמורה ביותר.

ד. שמות התנועות בפי יהודי זאכו הם כדלקמן (עפ"י שני מדיעים):

qāmiš, pāsiḥ, sēgul, ḥōlim, sēre(!), ḥIriq, qubbuš, šūriq/šūriq/šIriq, šāwa, šawa-pāsiḥ, etc.

אין מבחינים בין קמץ קטן לגדול, חולם מלא לחסר, וכו'.

נראה לי אפוא סביר ביותר שמעתק זה קרה גם באיזה להג או בלהגים של ארמית בבליית, ושרישומו נמצא כאן. כאן יהיה הכתיב הפונטי – ולא ההיסטורי – של המנדאית. זו תהיה פתיחה שונה מן הרגיל של דו־תנועה זו, היינו ā'a. אין לי הקבלות ודאיות לכך בארמית הבבליית אלא מקום אחד מפוקפק – תתאי גבר – (= התחתון גובר, פסח' עו ע"ב; רק בדפוס הראשון פעם אחת, אבל ייתכן שדברים בגו) אבל מקוה אני שעיין בכתבי־היד יעלה עוד דוגמאות לאשר את השערת.

(לאחר סיימי את התשובה מצאתי כבר הקבלה פחות־אז־יותר בטוחה. בע"ז י' ע"א לפי כ"י אברמסון גרסין: "איתי גברא ארכביה על חבריה ויהב יונה לעילאי ואמ' ליה לתתאי. אימא ליה לעילאי וכו'". אין ספק בעיניי, שהתרגום הנכון הוא "לעילאי, לתחתון", וא"כ מצאנו מקביל. בדפוס הצורות האלו נשמטו ועיין בעין יעקב.)

עוד על היסודות העבריים בארמית של זאכו

(כרך זה, עמ' 206–219)

א.

בתשובה לשאלותיהם של קוראים אני מבקש להעיר:

א. רשימת המלים שבסוף המאמר אינה ממצה את כל המלים העבריות שבחוץ הניב. היא כוללת רק את כל המלים שליטתי עד למסירת המאמר לדפוס. מאז רשמתי לעצמי את המלים דלקמן, שליטתי מתוך ההקלטות שבידי (רובן מתוך סיפור־עם לנשים לליל ט' באב, מפי צבריה זקן):

בית היכל bēs 'ēxil "ההיכל, קודש הקדשים"

לעולם Ir'ōlam "אף פעם"

מוֹקֶשׁ moqēška, moqēš (בולזול) "חג של נָכָרִים"

צוֹרֶר šorēr "איש רע ומטיל אימה"

עמידה 'amīza "תפילת עמידה"

קוֹדֶשׁ qōdeš "בית המקדש, ירושלים, א"י"

תקופה taqūfa "אשה תוקפנית וגדפנית"

ב. "קופת עריכה" היא קרן תרומות הקהל ומשמשת סעד לנזקקים, כגון נדוניה לְכָלוֹת יתוּמוֹת, תכריכים לעתים עניים וכיו"ב (ראה גם בראור / יהודי כורדיסטאן, עמ' 138, 190).

ג. השבועות בסעיף 32 מסודרות עפ"י חומרתן: מן הקלה ביותר עד החמורה ביותר.

ד. שמות התנועות בפי יהודי זאכו הם כדלקמן (עפ"י שני מדיעים):

qāmiš, pāsiḥ, sēgul, ḥōlim, sēre(!), ḥIriq, qubbuš, šūriq/šūriq/šIriq, šāwa, šawa-pāsiḥ, etc.

אין מבחינים בין קמץ קטן לגדול, חולם מלא לחסר, וכו'.

ב.

1. הברכה העברית "ברוך הבא" מתועתקת כאן (עמ' 210 למטה, סעיף 12) - *bāru-xábbā*, לפי מה ששמעתי אני, אין כאן הכפלה של העיצור *x*, והתעתיק צ"ל: *bāru-xábbā*, או אולי כמלה אחת: *bārūxábbā*.

2. המלה הבאה השאולה מערבית כתובה כאן (עמ' 212, הערה 28) *ma'allim* "רב, חכם". תנועת *a* הראשונה נראית מוגזמת. לפי מה ששמעתי אני, היא התעתיק המדויק *mā'allim*, או *mi'allim* - אותה תנועה, הנוכרת בעמ' 208, הערה 8. בדברי המחבר "תנועה ממורכזת דומה לשוא נע". בתעתיק פונמי אולי ייתכן לכתוב כך: *m'allim*.

3. בסעיף 38 (עמ' 217) נזכרת המלה *'inyus* "עניות, צרות פרנסה". תנועת *u* ארוכה היא. התעתיק המדויק יהא איפוא *'inyūs*.

בעניין זה אולי כדאי לציין, שאחת התופעות המעניינות בתורת ההנה של גיב זה היא הברה סגורה בלתי-מוטעמת בתנועה ארוכה והברה פתוחה מוטעמת בתנועה קצרה. שתי דוגמאות לכל סוג: *tágbir* "עדה", *fáqir* "עני"; *gibe* "הוא רוצה", *mullita* "עדה".

4. בהערה 8 (עמ' 208) אומר המחבר: "קו אופקי מעל לתנועה מציין בעיקר תנועה ארוכה קבועה (בדרך כלל מוטעמת)". ההגדרה הכלולה בארבע המלים האחרונות אינה מדויקת ונראה לי, שכדאי להשמיטה. ראה, דרך משל: *kšāqil* "הוא לוקח", ולעומתו *kšāqille* "הוא לוקח אותו", ועוד דוגמאות כאלה לרוב.

עדו אבינרי

תוספת דברים

א. בַּלְעָדִי; בָּאֲזִנִּי

במאמר קצר, שנתפרסם בשעתו בספר זיכרון לר' גדליהו אלון, טיפלתי בצורות מורחבות בהוספת ל^2 או ל^1 בכתובים שונים והבאתי דוגמאות לדבריי. בינתיים נמצאו לי עוד שני כתובים מסוג זה.

האחד מאותה צורה שדנתי בה במאמרי הנ"ל, היינו בַּלְעָדִי במובן ל^2 , (איש מבלעדי...¹). וגם כתוב זה בא בס' בראשית: "בַּלְעָדִי רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים...² (בר' יד, כד)³. וכך גם כתוב שבנביאים: "בָּאֲזִנִּי ה' צבאות אם לא בתים רבים לשמה יהיו (יש' ה, ט) במקום בָּאֲזִנִּי או בָּאֲזִנִּי, ואפשר שיש רמז לכך, כי פעמים הפכה הברת הרחבה זו מן ל^2 ל- ל^1 .⁴ וכך מפורש בכתוב אחד: "ואת קומי לכי לביתך בְּבֹאָה רגליך העירה ומת הילד" (מלי' יד, יב) – במקום בְּבֹאָה.⁵

ב. היפוך סדר סומך ונסמך

במאמר שנתפרסם בחוברת זיכרון לר' יוסף ברטלבי, שדנתי בו בכמה סרטוטים מיוחדים לסגנונו של הנביא יחזקאל, כתבתי בין השאר, כי "כמה פעמים הופך יחזקאל את סדר המלים... ויש... היפוך הסומך והנסמך".⁶ אותה שעה נעלם ממני מקרא מפורש בנוסח זה, שכבר נמצא בדבריו של ראשון נביאי הכתב, עמוס: "... כן ינצלו בני ישראל הישבים בשמרון בפאת מטה ובדמשק ערש" (עמוס ג, יב) – במקום "ובערש דמשק", כלומר בערש מלאכת דמשק, שכבר הייתה אז – ככול הנראה – מפורסמת ברהיטה היקרים המשובצים ב"אם הצדף" או בשנהבים. משמע, שלא היה סירוס סדר כזה חידושו של סגנון יחזקאל, אלא קיים ועומד בסגנון שירי-נבואי לפנים, ומן הראוי לבדוק, אם לא קדם אף לעמוס.

1. ראה ספר זיכרון לג' אלון, תל-אביב תשל"ג, עמ' 24–26.

2. שם, עמ' 24, הע' 12.

3. כך בכל הדפוסים שבדקתי (ואין ב-BH שום הערה לעניין זה).

4. הטעם מפסיק והג'ין בקמץ.

5. וכבר ניסו קדמונים לפרש זאת ככינוי הרבים למדבר, כאילו נשבע, כי באזוני

שמע מפי ה' צבאות, ורמו לכך מן הניקוד בקמץ להפסק.

6. ואמנם כך מציע קיטל לגרוס כאן בְּבֹאָה.

7. בית מקרא יח, ב (= ג), טבת-אדר"ב תשל"ג, עמ' 164 ואילך.

8. שם, עמ' 171.

שלוש הערות

א. 'מיצף פומא'

אציע כאן תיקן קטן לשיפור אחת המסקנות, שהעלה ש' מורג במאמרו המקיף והמעמיק 'מפעלם של ראשונים' (לשונו לח, 49-77). בעמ' 59-62 הוא עוסק בשלושת 'המונחים', שמסרני בבל מציינים בהם את הגיית הקמץ: (א) 'מיקפץ פומא'; (ב) 'מיצף פומא'; (ג) 'אימצא'. המונחים (א), (ג) נהירים, והוכחתם משכנעת.

לא כן (ב). בעקיפות גדולות ובהשערה דחוקה, מורג מגיע אך לפירוש כללי, שאינו 'מורה על אופן הגייתה של התנועה' ממש, כי אם רק, ש'ראוי להקפיד בהגייתה יותר מאשר בהגיית תנועות אחרות', כלומר, 'הנחיה פונטית כללית, שמשמעה 'קפידה', 'חשומת לב מיוחדת', 'משורש 'יצף' שבסורית. פירוש זה אינו סביר.

נראה, שבעטיו של היעדר הניקוד טעה לקרוא משקל 'מיצף' בצירי דוקא, כדרך גורת פיי-פא בארמית (מיכל, מימר וכי'ב). אולם יו"ד עשויה לרמוז גם על חירק ודגש אחריו, כדרך פינ, כפולים ועוד. 'מצף', שם-הפועל בקל משורש 'צפף', הקיים גם בעברית (בקל רק 'צפוף' = דחוק), משמעו 'דחוק' 'הדק', 'קמוץ'! וכך 'מיצף פומא' - 'קמיצת הפה' מקביל בדיוק לשני המונחים האחרים.

ב. 'בבלי' ועוד

בצדק בן-דוד תובע את עלבונו של הקמץ (לשונו לח, 153-155) בשמות הייחוס 'בבלי', 'פרסי', שהורגלנו לנקדם בפתח בהשפעת מסורת הקריאה האשכנזית. משכנעות ראיותיו מן המצוי בכתב-יד, עם הסתירות שבין הללו, ומן המסורת התימנית, אעפ"י שהיא חד-משמעית רק לגבי 'בבלי', ואילו 'פרסי' נמסר בפתח 'בלשון חכמים ובארמית הבבלית' (154), כלומר, כאשר אין תיבה מנוקדת בתודעת המסורת - בייחוד, שהוא מסמיכן אל חוקי לשון חד-משמעיים. רבה בימינו ההפרזה בסמכותן של המסורות - עקב הזלזול בהן בעבר - עד

1. 'צסצף', בבנין פעל-פעל (פלפל) על דרך המרובעים, כרגיל לרוב בפסולים, הידוע בעברית ובארמית כאחד, מקורו אפוא בכיווץ השפתיים, הוא ציור תמגת הפה בשריקה. נמצא, שחיקוי החזות והקול כאחד מובע במלה זו.

כדי הקלת ראש גמורה בכללי הדקדוק ההיסטורי. 'אין לשנות' מסורת מכובדת, הנהוגה בכל בית ישראל... וכן שגור בפינו [בבלי בפתח], פסק אבינרי (לשוננו לעם כ"ב 8), והובא ע"י בן-דוד (153), 'ואף מצד הניקוד אין משנה בדבר, כי כבר מצאנו...'. טובה עושה אפוא בן-דוד, שהוא פורס בששה סעיפים את כל המציאות הנדונה שבלשוננו, והיא ידועה לחוקרי הלשון, להוכיח, כי 'מצד הדקדוק ודאי משנה הוא' (154). כאן הוכח, כי אותה הערכת-יתר של מסורת הלשון כנגד חוקי הלשון עצמיה לקלקל הרבה בפירוש הלשון.

אכן בנקודה זאת יש להעיר, כי ההוכחה הנוספת, שהקמץ של 'בבלי, פרסי' ארוך מעיקרו, אך מיותרת היא, וכל יתר כנטול דמי – שמא יבואו לטעות, כי רק קמץ ארוך מיסודו יישאר בתוקפו, כשתנועת העיצור שלאחריו מתבטלת (לשוא). כלל יציב הוא בלשוננו (והוא מתפרט בששת הסעיפים הנ"ל): קמץ שבהברה פתוחה לא ייהפך לפתח לעולם³, בין ארוך מיסודו בין משוך הטעם – די להצביע על התבנית 'שָׁמַר – שָׁמְרָה' (סעיף 6 של בן-דוד). במה נבחין בין שני מיני הקמץ הגדול, כשאין תנועת העיצור שלאחריו מתבטלת, והקמץ משוך הטעם בלבד נהפך לשוא (לא לפתח!), כגון 'שָׁלַם – שְׁלָמָה' כנגד 'השְׁלָמָה – השְׁלָמָתִי'. לפיכך גם דינו של שם הייחוס 'יְרוּשָׁלַיִם' פְּדִינוֹ של 'בְּבִלְי'. ואם מסורת התימנים מוסרת את העיצור ש ללא ניקוד ואת העיצור ל במעין שוא-נע⁵, כלומר, הונה בו מין סגול, משמע, שגורה כאן את שם הייחוס בקיום הצירי של 'יְרוּשָׁלַיִם' ובביטול הקמץ משוך-הטעם מפניו. אנו, שקיבלנו את הצורה המבטלת את הצירי, חייבים לקיים את הקמץ.

הבלטתי כאן את חשיבותו המכרעת של השיקול הלשוני כנגד הנאמנות העיוורת-כמעט למסורות, באשר לא תמיד יעמדו לנו ממצאים מפת-ביד להכרעת המחלוקת. מכאן, שאם אתה מוצא במסורת סתירה גמורה לחוקי הלשון, בקש לה הסבר ממקום אחר.

בעניין הנדון שורש ההסבר נעוץ בעובדה ההיסטורית, המקובלת עתה על דעת הכול, כי עד למאה ה-יג מבטא הקמץ באשכנז היה ā, כלומר, דומה למבטא הפתח, a, ושונה ממנו אך בגודלו⁶. ממקום אחר נתברר לנו, כי

2. לשון פסקני קצר זה מקובל מאוד בידי אסכולה זו, כאילו באמת פטורים חסידיה מכול וכול מהוכיח, שאמנם 'אין לשנות'.

3. אין להביא ראיה מדוגמת 'נהרי' וכ"ב, שהרי לא קמץ נהפך כאן לפתח.

4. אין אני גורס 'לפיכך' שלפי מסורת מכובדת, באשר גם אם אמינה היא, יש לשנות.

5. כך בהוצאת נוסח תימני של המשנה ע"י ש' מורג. לא היה סיפק בידי לעיין בו, שאינו תחת ידי, והריני מוסר את הדברים, כפי שמסרם לי בן-דוד לשאלתי.

6. די להצביע כאן על סיכומו הקצר של ב' קלאר (לשוננו יז 72-75), ללא שום

התפתחות פונטית הדרגתית ומרחיקת לכת, בייחוד לגבי התנועות הגדולות, ה-ח-ה במאה ה-י-ד בלשונם של יהודי אשכנז, לשון הדיבור בעיקרה ולשון הקודש בתוכה. בעקבות התפתחות זו –

תנועת \bar{a} נתקמצה יותר ויותר ($\bar{o} < \bar{u}$ לגוניהן השונים לפי תנאים פונטיים ולוקאליים);

תנועת a נעארה בעינה, מכל מקום בהתפתחותה הכללית (אם נתעלם מגיוונים לוקאליים).

בפתח אותה התפתחות אירעו דברים אלה: (1) בהטעמה הגרמנית נתחזקה נגמת הנחיצה הדינמית ונתרכזה בהברות השליטות (השורשיות), עד שנתחטפו ההברות הטפלות (אחד הסימנים המובהקים למעבר מן ה-Mittelhochdeutsch אל ה-Neuhochdeutsch). (2) כך נהפכה ההטעמה למלעילית בעיקרה, גם במלים העבריות שבדיבור, ונתחטפו או נתבטלו כליל הברות רבות בצורה האופיינית למבטא האשכנזי בלבד [כגון: בית-דין < בֵּין, קריאת שמע < קרישם(ע)]. (3) מחד נתבטלו גם עיצורים על תנועותיהם ומאידך נתהוו צרפתי-עיצורים חדשים [כגיל]. (4) אורך התנועות נתגבש מחדש עקב השינויים האלה לפי מהות העיצורים שלאחריהן, הן בדיבור הגרמני הן במלים העבריות.⁷

כונה לקפח את זכויותיהם של ילון ושל גומפרץ ועוד, שעמלו הרבה בפרשה זו. קלאר מסיים: "בסופו של דבר לא נשאו המאמצים האלה להנהגת מבטא מלאכותי אחד בכל התפוצות כל פרי ... אפילו בין המדקדקים [של ספרד] עצמם חזר והשתלט המבטא הספרדי הקדום... וכן קיימו יהודי תימן ויהודי פרס את המבטא הבבלי הקדום, אע"פ שקיבלו את המסורת הטברנית... רק באשכנז הוחלף המבטא הספרדי במבטא הטברני... בשינויים קלים... אבל הסיבה להתפתחות זו ועצם התפתחות זו גוססה עדיין לא נחקרה כהונן, ולפי שעה עלינו להשאיר דבר זה בצ"ע" (75). עובדות אלה, בייחוד הדוגמות המוכיחות עד היום את מבטא הקמץ הנ"ל, מובאות ע"י חוקרי הלשון לעתים קרובות, בלא המסקנות המתחייבות מהן. סיפורו של מ' ווינרייך על חכמי בבלי, שבבואם לאירופה דרך הממלכה הביזנטית, הביאו אתם את המבטא הטברני (דוקא!) במאה ה-יב Prehistory and Early History of Yiddish עמוד 89 ואילך) הוא קונסטרוקציה מלאכותית תמימה, ואין לצפות "לאישוש נוסף" לו (מורג, העברית שבסי יהודי תימן, 290), אך אין כאן המקום להאריך.

7. אין כאן המקום להרחיב בהוכחות. לראשונה פיתחתי שיטתי זו על הוכחותיה המפורטות בעבודתי הגרמנית על היידיש. מתחילת שנות השלושים, והיא הופיעה עתה בדפוס, משנתיאשתי מלترגומה לעברית, Jiddisch und die deutschen Mundarten, 1973. חזרתי והסברתי במאמר (גרמני) על "שמות היהודים בגרמניה" (בתוך Leo-Baeck-Festschrift, 1938). בארץ הבאתיה בתמצית קצרה במאמרי "העברית שביידיש", לשינוי י"ז 139–144. על אף השגותיו של ג' ברגרין בלשונו (כגון י"ח 15–16 ועוד) לא נתערערה שיטתי, ואין להעמיד שיטה פגודה. מתוך תקווה, שיתפרסם ספרי הנ"ל בעברית, לא עסקתי בהשגות אלה בשעתן, אך אין בהן הסבר להתפתחות המבטא האשכנזי (ור' בהערה הקודמת).

כך (1) נתגבש a בייחוד (א) לפני צרפיי-עיצורים ישנים גם חדשים, לרבות עיצורים הדגשים בדגש חזק, ולרוב גם (ב) לפני העיצורים השוטפים ל' מ' נ' ואחרים שנטו להיכפל בגרמנית החדשה. וכך (2) נתגבש ā בייחוד (א) בהברות פתוחות (או שנפתחו, לפעמים גם עיי שכתת הדגש המקורי), ולעתים (ב) לפני עיצור יחיד, כשזה לא נטה להיכפל. כל זאת – ללא התחשבות בסימנה העברי של התנועה. מכאן התוצאות הנוגעות לעניינו (שאינן להסבירן כלל מתוך החלפת מבטא ספרדי במבטא טברני):

(1) (א) בְּבַלִּי, יְרוּשָׁלַּמִּי, סִפְרָדִים, פְּרָסִים, פֶּרְשָׁה, בְּתָרָא, עֶקְתִּין, עֶסְקִין, יִדְעִין, בַּעֲלָמָא, בְּתִים, בַּעֲלֵי-בְתִים ועוד⁸;

(ב) יֵם, דֵּם, דֶּן, מֶן, מָאן, סֶן, כָּלִל, פֶּרֶט, שֶׁבֶט, נַעֲנֹד, פֶּרֶס, דֶּת ועוד;

(2) (א) בַּעֲלֵי-בְּיָתָא, מְנָהֵל, מְהַנְפֶּשֶׁךְ, עֲמוּד, קִדְחָת, חֲצִי, הָדֵס (> הָדֵסָה) ועוד;

(ב) רַב, אֲשַׁכְּנֹ (במקרים מסוימים).

במה דברים אמורים – במסורת בלתי-מנוקדת. אבל בתפילה ובקריאת התורה, כשהנאמנות ללשון הקודש הייתה קריטריון מנחה והתקסטים היו מניקדים, הלך הפה אחר העין. משנראה קמץ, הגו o, u למיניהם, ומשנראה פתח הגו a לגוניו – ואף באלה לא הסימן העברי הוא שקבע את גודל התנועה – כי במסורת שבכתב (עם שנשתנתה אף היא במרוצת הדורות, אכן ללא תחושת המדברים) נתגבשה ההגיה עיי הכללה לפי הרוּב: קמץ – o, u וכו', פתח – a. עם זאת, בדרך כלל לא הושפעה המסורת-שבע-פ (שבדיבור) מן המסורת-שבכתב, לא בדיבור ולא בניקוד החפשי (שנעשה עפיי הדיבור). אף לא בדרך האנלוגיה השכיחה כל-כך בלשון: 'בְּבַלִּי' לא השפיע על 'בְּבַלִּי', וכן 'בַּעֲלָמָא' שבתפילת קדיש לא השפיע על 'בַּעֲלָמָא' שבתלמוד ועוד (ר' גם 'פרסי' במסורת תימן, לעיל). אף לא השפיעו צורות הרבים על של יחיד ולא להפך (דֵּם – דָּמִים, כָּלִל – כָּלָלִים), ויש שנהפכה הקערה על פיה (בַּעֲלֵי-בְּיָתָא – בַּעֲלֵי בְּתִים).

בדין יחזור אפוא הקמץ לא רק במלים 'בְּבַלִּי', 'פֶּרֶסִי', אלא גם במלים 'ירושלמי', 'סִפְרָדִים', פֶּרְשָׁה⁹ ועוד.

אגב אורחא, עוד מסקנה עקרונית אחת. מן הדימוין החיצוני של תופעות לשון שבין עדות שונות ואפילו בינן לבין מסורות קדומות אין להסיק על זהות

8. לכאן שייכות גם וַחֲמָתָא גם אוֹרִיתָא שהביא בן-דוד בהערה 4 של מאמרו.

9. שלא כהצעת אבינרי להבדיל בין 'פרשת השבוע' ובין 'פְּרָשֶׁת-דְּרָכִים' וכירב (לשונו לעם, כ"ב 27).

התופעה, כפי שנהגים לעתים קרובות מתוך נטייה חפופה להסברה מבפנים. מן העובדה של 'נחיצה מלעילית... של הניב האשכנזי ובעברית של השומרוני' וגם אצל התימנים... הסיק סגל (יסודי הפונטיקה העברית, 75), 'שהנחיצה המלעילית המשותפת להם יסודה בעברית העתיקה עצמה... ואין לומר, שהניב האשכנזי הושפע בזה משפה זרה'. אולם מחקר מדויק מוכיח, שאין התופעה 'משותפת'. בשנת 1965 פרסם ד' לייבל את מחקרו המפורט On Ashkenazic-Stress, המאשש את שיטתי, ובו גם ניסוח כללים להטעמה האשכנזית בהשפעת הגרמנית. יפה הוכיח ש' מורג (העברית שבפי יהודי תימן, 246), כי 'אין כאן מסורת של עיקריות מלעילית'. ואשר לשומרונות, אין להקיש ממנה, ולו בשל הניתוק הגמור הקדום כל-כך; ויזכרו נא דברי ז' בן-חיים (לשוננו יב, 45): '...יבלוט לעינינו [הניב] השומרוני בשניו ובחידושו. בעוד שבשאר המבטאים, למרות הריחוק הרב, שנמצא לעיתים בין אחד למשנהו, ניפר רקע אחד ביסודו ודרך מסורה כללית.. המבטאים יהודיים הם... ממקור דתי ותרבותי משותף... ואילו השומרוני-הוא מבטאה של פת ישראלית קדומה, שנפרדה מעל כלל ישראל לפני אלפי שנים... בתקופה שהלשון העברית הייתה מדוברת עדיין'. אף נזכור, כי כל ההתפתחות הפונטית שבאשכנז ובמבטא האשכנזי מבוססת על השינויים שחלו בהטעמה.

ג. 'בלול'

ישר כוחו של מר קימרון, שגילה את השם בלול במקרא, חבל שלא הביא את הקשר אל הפועל בלל המצוי במקרא, והוא מספק הוכחות טובות ביותר לשיטתו (כגון: 'ועשירית האיפה סלת למנחה בלול' בשמן וגו' - במד' כח, ה). והלא בלילה (בלשון חז"ל לרוב בילה ע"מ סָבָה) של כל קמח בנוזלים מציירת את מעשה המדרגות הלולייניות בצורה מובהקת.

אגב קריאה

למאמרו של י' פלורסהיים

לעמ' 246 [4], "דבש". רש"י מפרש אף בדברים כו, ב: ודבש הוא דבש תמרים. ופירש שם ר"א מזרחי: לא דבש דבורים, שכל המקרא של ארץ חטה ושעורה וכו' בשבח פירות הארץ קמייירי, ודבש דבורים לאו מפירות הארץ הוא. ועיין "משנה למלך", סוף פרק שני מהלכות ביכורים, מה שהקשה על המזרחי מירושלמי ביכורים א, ג. ועיין בגיליון השי"ס שם. ומהפסוק בדברי הימים, שנוכר בהערה 13, למד הירושלמי שם, שבדבש תמרים עסיקין.

ואמנם פשוטו של מקרא כך הוא, שהרי מדובר על ארץ זבת חלב ודבש, והתרגומים (בין אנקלוס ובין יונתן) מתרגמים: ארעא דעבד וכו', וראה, כי בספר דברים מתרגם יונתן בדרך כלל (חוץ מפרק לא, כ: עבדא חלב ודבש): ארעא דפירהא שמנין כחלב וחליין כדבש; עיין ו, ג (ירושלמי שם: וחליין וטעימין כדובשא); יא, ט; כו, ט; טו; ח, ח: דמן זיתאה עבדין משח ומן תומרייאה (ירושלמי: תמרהא) עבדין דבש (ירושלמי: דובשא); כו, ג: דפירהא שמינין כחלב ועבדין דכרז. ולדברי הגמרא בבכורות ז ע"ב – פשוט הוא ללומד; ועיין, למשל, אף בלבוש, יורה דעה סימן פא, שהובא ב"מעדני יום טוב" כאן.

ועיין תוספות יום טוב למכשירין ו, ד וב"חזון נחום" ו"משנה אחרונה" שם.

שם, ד"ה וצריך לומר. כל הפסקה מיותרת. ולפסוק בדברי הימים עיין, למשל, ספר הרקמה לריב"ג, מהד' וילנסקי, עמ' צה ועמ' רפו. ועי' סוף בראשית רבה, ראש ס' ויצא.

לעמ' 254 [12], ס' י: זה אינו כלל.

לעמ' 256 והערה 52: הערוך פירש את הגמרא בבבא בתרא ד ע"א פירוש אחר, ולא כמו בערך כל הקודם, אף על פי שידע, שיש מפרשים אף כאן מלשון צעקה ונערה, משום שזוהי אחת מדרכיו של בעל הערוך להוסיף פירושים שונים. את שני הפירושים נמצא, למשל ב"שיטה מקובצת" לבבא בתרא שם (מדברי ר"י מינאש?); "לאו לאכלויי בעי מכלו מלשון מכליא קרנא", כלומר לאו אפסודי מפסדי, ולא גברא בעיא למכלינהו מלשון 'מכל ארח רע כליתי רגלי' (תהלים קיט, קא: פלאתי), כלומר ולא גברא בעי למימנעיהו. ו"מ למכלינהו, לרמי בהו קלא". וכיזא בז אף ב"יד רמה", שם, ד"ה ומנא תמרא: יעויזא לאו אכלויי מכלי ליה, כלומר עיזא נמי כי חזי ליה דעילא, מי לא מנעי ליה וכו'. וממאי דהאי לישא דמנועי הוא, כדכ' אתה השם לא תכלא רחמך ממני (תהלים מ, יב) ואחריני טובא. ורבוותא מפרשי לה לשון הרמת קול, כדכתי' ירעם משמים, ומתרגמינן ואכלי משמא. וכת' קרא בגרן ומתרגמינן אכלי.

ורבנו חננאל בפירושו כאן (הובא בפירוש הרי"ף לר' זכריה אנמאתי לבבא בתרא, דף 167 ע"א) ובקטע עיוה בקמברידג' כתוב: פי' אכלויי, קרא בקול גדול, כדמתרגמין קרא בגרון אכלי.

ופירוש ר"ח, שספר הערוך מלא ממנו, ודאי היה לפני הערוך אף כאן, אלא שבכותה הביא כאן פירוש אחר, וכמות שכתבנו.

בוא וראה. רש"י, שמביא את כל המקומות, שבהם "כלי" הוא צעקה והרמת קול – כשהוא בא לפרש את "אכל קורצין" הארמי, בפירושו לתורה, ויקרא יט, טז ותרגום אונקלוס שם "לא תלך רכיל – לא תיכול קורצין" – התעלם לכאורה מפירוש אכל, 'דיבר בקול רם', ומפרש אכילה ממש, עיין שם. והרמב"ן שם מתנגד לפירוש זה ומפרש: "אבל עיקר הלשון הארמי כאן אינו אלא השמעת קול, והוא מורגל בדברי חכמים: ועיזא לא אכלויי מכלו ליה, ולא גברא בעי לאכלויי. ותי' קרא בגרון, אכלי; ושרק לו מקצה הארץ, וכלי ליה; וינהום עליו כנהמת ים, וכלי עליהן; וכן במקומות הרבה, והוא לשון כל משמיע קול... ולכן יאמר כן בצועק לעוים הנכנסות בשדה". הדוגמאות מצויות בערוך ערך כל, ראש עמ' רכו, ושם נוסף ירמ' ב, טז: "עליו ישאנו כפירים, תרגום עליהן יכלין".

ואף רבינו חננאל בפירושו לתענית כד סוף ע"ב אומר: "אכלוי' ביה קורצין, הלשון עליו שהמית אדם, פי' אכלו, קראו עליו מלשונות, כדמתרגם קרא בגרון אל תחשוך, אכלי. וכן בערוך, ערך קרץ (עמ' ריב) לברכות נח ע"א "אכל קורצא בי מלכא". ולכאורה אין בערוך פירוש על זו של בבא בתרא, אלא מפלל: שהביאה בערך זה לפני המימרות, ש"כלי" פירושו 'מגרש', ואחרי המקומות שפירושו 'מניעה' ("כלה עורב"). ויש להעיר, שבכמה פתבי"ד של הערוך (ע"י תוספת הערוך השלם) אנו מוצאים, שהערך שלאחריו מצורף לערך הקודם, ולפי זה הפול אחד: צעקה והרמת קול, וכן מניעה וגירוש. ולפי זה אין פירוש הערוך רחוק מפירוש ר"ח אף כאן בבבא בתרא.

למאמרו של י' רצה בי

לעמ' 277, ח"י". המחבר לא הביא כל סימוכין שבכתב לשימוש "חיי" לנפטר, וישנן עדויות בכתב מזמנים עתיקים, לפני פשמונה מאות שנים, לשימוש זה. ואתחיל בריכוז שהתוכחו חכמים בפירוש פסקה, שנמצאת בה תיבה זו. בקאטאלוג "אהל דוד" (ששון) ח"ב, עמ' 1081, טור ב', אומר המחבר: ואעלם אן כאן חיי אסתדנא רחמה אללה קד סאל רב יצחק אלספרדי ביר' שמואל זלה"ה מסאיל ופיהם מסאלה אלר'.

1. בכ"י ניאופיטי של התרגום מתרגם בכל התורה כולה, שפירות הפתוב מדבור.
2. בבא קמא ג ע"א. וקוהוט, ערך כל, עמ' רכו, שרצה ללמוד ממובאה זו על גירסא בבבא מציעא עט ע"א "אכלויי", דבריו אינם נכונים.
3. ההבדל ביניהם הוא, שהפירוש על "אכלויי" נמצא באגמאתי בסוף העניין, ובכ"י קמברידג' במקומו.
4. ר' ברוך ספרדי (ר"ב ב"ר שמואל) בפירוש אגמאתי שם, דף 166 ע"ב, פירש: מלשון כולה עורב (מדות ד, ו).
5. לפנינו ליתא הלשון הזה בתלמוד. ובר"ח פתוב בטעות: רב יהודה. וצריך לומר: רבא.

ששון הבין לנכון, שהשאלה נשאלה מר' יצחק ביר' שמואל, והוא המשיב שם. אלא שיעקב מאן, תרביץ, שנה ר', עמ' 76, סבור, שר' בר שמואל היה השואל, והמשיב (ימורנו) היה הרייף, עיין שם. וכיצד הוא מתרגם את ראש הפסקה? – יודע כי בעודנו חי מורנו נ'ע שאל (ממנו) רב יצחק הספרדי וכו'.

בנעט, תרביץ שם, עמ' 242, כתב על זה:

"אן כאן חיי אסת'דנא – אינו בשום אופן – כי בעודנו חי מורנו", אלא "שהיה חיי מורנו... שואל" וכו'. וחיי שם רבו של המחבר, אשר שאל את ר' יצחק הספרדי, כמו שהבין ששון, וכל מה שכתב מאן על הרייף אין לו יסוד. ע"כ דברי בנעט.

ודאי שצדקו ששון ובנעט, שהשואל היה "מורנו", ששאל מר' יצחק ביר' שמואל. אבל חיי אינו שם רבו של המחבר, אלא הוא תואר לרבו שנפטר, ואינאנו יודעים, מי היה רבו של המחבר. לפי שעה לא שמו לב לשימוש "חיי" בלשון יהודי תימן.

דרך אנב, הפירוש על הרייף חולין, כ"י ששון הנ"ל, נדפס בינתיים על ידי הרב יוסף קאפח, ירושלים, ה'תשכ, ובצמוד 3 תורגם המשפט הנ"ל כהונן: ודע שהמנוח רבינו זכרנו לברכה שאל מרב יצחק וכו'.

ומתעוררות שנתפרסמו יש לציין:

א. במאמרו של א' שטראוס (אשתור) ברבעון "ציון", פרך ד', עמ' 222: ומפי חיי נידנו נ'ע (משנת 1153). ועי' שיד גויטיין, "סיני" שנה ט"ז (תשי"ג), פרך ל"ג, עמ' רכו, הע' 2.

ב. שיד גויטיין, "ספר אסף", עמ' 198–199: בדרה בנת חיי אכינא יהודה וכו'. מתוך כתבי-יד יש לציין, למשל, כתב-יד טיילור-שכטר, הסדרה החדשה, מס' 175: אבו זכרי חמוד כ' ג' ק' (= בן כבוד גדולת קדושת) חיי מר' ור' ס...ר (סרור?) ובכתב-יד אחר, שאני עומד לפרסמו: נידנו שמריה בן חיי גבירנו דוד נ'ע. כל זה מספיק כדי להראות על עתיקות שימושה של "חיי" בלשון יהודי תימן.

תיקוני טעויות

בעמ' 63, בהערה 33 במקום šava צ'ל sawa (פעמיים).

בעמ' 131, שו' 16, צ'ל: א. במקום ראשון ושני בשורש

בעמ' 133, שו' 2 לפני האחרונה של גוף המאמר, צ'ל: בכל השאר יש חוכך או מחוכך. שאחריו פוצץ.

בעמ' 182 בהערה 7 בראש שורה 2 צ'ל קרא.

ש'שון הבין לנכון, שהשאלה נשאלה מר' יצחק ביר' שמואל, והוא המשיב שם. אלא שיעקב מאן, תרביץ, שנה ר', עמ' 76, סבור, שר' בר שמואל היה השואל, והמשיב (ימורנו) היה הרייף, עיין שם. וכיצד הוא מתרגם את ראש הפסקה? – יודע כי בעודנו חי מורנו נ'ע שאל (ממנו) רב יצחק הספרדי וכו'.

בנעט, תרביץ שם, עמ' 242, כתב על זה:

"אן כאן חיי אסת'דנא – אינו בשום אופן – כי בעודנו חי מורנו", אלא "שהיה חיי מורנו... שואל" וכו'. וחיי שם רבו של המחבר, אשר שאל את ר' יצחק הספרדי, כמו שהבין ש'שון, וכל מה שכתב מאן על הרייף אין לו יסוד. ע"כ דברי בנעט.

ודאי שצדקו ש'שון ובנעט, שהשואל היה "מורנו", ששאל מר' יצחק ביר' שמואל. אבל חיי אינו שם רבו של המחבר, אלא הוא תואר לרבו שנפטר, ואינאנו יודעים, מי היה רבו של המחבר. לפי שעה לא שמו לב לשימוש "חיי" בלשון יהודי תימן.

דרך אגב, הפירוש על הרייף חולין, כ"י ש'שון הנ"ל, נדפס בינתיים על ידי הרב יוסף קאפח, ירושלים, ה'תשכ, ובצמוד 3 תורגם המשפט הנ"ל כהונן: ודע שהמנוח רבינו זכרנו לברכה שאל מרב יצחק וכו'.

ומתעוררות שנתפרסמו יש לציין:

א. במאמרו של א' שטראוס (אשתור) ברבעון "ציץ", פרך ד', עמ' 222: ומפי חיי נידנו נ'ע (משנת 1153). ועי' שיד גויטיין, "סיני" שנה ט"ז (תשי"ג), פרך ל"ג, עמ' רכו, הע' 2.

ב. שיד גויטיין, "ספר אסף", עמ' 198–199: בדרה בנת חיי אכינא יהודה וכו'. מתוך כתבי-יד יש לציין, למשל, כתב-יד טיילור-שכטר, הסדרה החדשה, מס' 175: אבו זכרי חמוד כ' ג' ק' (= בן כבוד גדולת קדושת) חיי מר' ור' ס...ר (סרור?) ובכתב-יד אחר, שאני עומד לפרסמו: נידנו שמריה בן חיי גבירנו דוד נ'ע. כל זה מספיק כדי להראות על עתיקות שימושה של "חיי" בלשון יהודי תימן.

תיקוני טעויות

בעמ' 63, בהערה 33 במקום šava צ'ל sawa (פעמיים).

בעמ' 131, שו' 16, צ"ל: א. במקום ראשון ושני בשורש

בעמ' 133, שו' 2 לפני האחרונה של גוף המאמר, צ"ל: בכל השאר יש חוכך או מחוכך. שאחריו פוצץ.

בעמ' 182 בהערה 7 בראש שורה 2 צ"ל קרא.

LĚŠONÉNU

Quarterly for the Study of the Hebrew Language and Cognate Subjects

Editor: Prof. S. Abramson Editorial Secretary: M. Medan

Vol. XXXVIII, No. 4, Tammuz 5734/July 1974

ENGLISH SUMMARIES

Y. FLORSHEIM: BIBLICAL LANGUAGE RULES IN RASI'S COMMENTARY ON THE TALMUD
(pp. 243-256)

An important source in the study of Raši's Biblical exegesis is his commentary on the Talmud. Many words, phrases and passages are explained incidentally in this commentary and complement his Biblical commentary. Some explanations contradict those of the Biblical commentary, while others are elucidated. Furthermore, certain phrases and passages are expounded on only in his Talmudic commentary.

In this article Raši's Biblical language rules regarding the terminus technicus "all" are discussed. Some of these rules are to be found only in the Talmudic commentary and are not necessarily prerequisites to an understanding of the *sugya*. As to others which are also in his Biblical exegesis, an attempt is made to study the nuances and variations of the rules, which afford clues and hints towards solving one of the major problems in the study of Raši's writings — the chronological order of the commentaries on the various Biblical books and Talmudic tractates.

A. TAL (ROSENTHAL): A LITURGICAL POEM FOR PENTECOST (pp. 257–268)

Liturgical composition in Aramaic did not come to an end after Aramaic ceased to be a spoken language among the Jewish communities. Moreover, Aramaic continued to be used as a liturgical language far from its initial geographical borders; Jewish poets of medieval Europe wrote an impressive number of prayers and poems in Aramaic. The poem published here was written by Yom-Tov ben Yizḥaq of Joigni, who lived in the 12th century. It belongs among those poems concerned with the Ten Commandments and was aimed at being read on the first day of Pentecost. Its main theme is the sixth commandment: "Thou shalt not kill". The author collected various quotations from ancient sources, mainly from the Babylonian Talmud, concerning the sacredness of human life. He put them together in verses arranged acrostically, using the Aramaic in which the sources were written or translating them when necessary into Aramaic, making no attempt to attain any degree of linguistic uniformity. Being concerned with the acrostic and the verse, he did not hesitate, for the sake of versifica-

tion, to alter the linguistic features of the Aramaic he used. The poem was known to L. Zunz but remained unpublished until now.

Y. RAZABI: THE HEBREW LANGUAGE OF THE JEWS OF YEMEN (pp. 269–285)

The Arabic spoken by the Jews of Yemen during their exile had many Hebrew elements. Their emigration to Erez Israel, which started at the beginning of the 20th century and continued up to the termination of their exile following the establishment of the State of Israel, has brought about changes also in their speech, chiefly as far as its basic Hebrew elements are concerned. Forms of expression which are uniquely their own are becoming blurred and are steadily disappearing under the influence of the Hebrew spoken in Israel and the language of the press and radio.

Recognizing the importance of these forms of expression for Hebrew language research, the writer of this article has been assiduous in collecting them and extracting them from the speech and literature of the Jews of Yemen. For this purpose he has examined the original writings of generations of Yemenite sages, recording the linguistic usages he has found in them which were peculiar to this community in respect to meaning, construction, idiom or vocalization tradition. An important source of material have been the Hebrew letters sent during the last few decades by Jews in Yemen to their relatives in Eretz Israel. Like the language they spoke, their letters too were permeated with living folk expressions.

Great importance is attached to the basic Hebrew elements in the language from the point of view of the influences to which they have been subjected. The basis of the language of the Yemenite Jews was on the one hand Hebrew and on the other Semitic. As a community living in the east they were far removed from the culture of the west and its languages; as Jews they were cut off from the literature of their Arab neighbors, since only a few knew written Arabic and even these few had no desire to become involved in a foreign literature. As a result, they were affected by no linguistic influences beyond those of the Jewish-Semitic path they followed: Hebrew literature in all periods, the Aramaic language, and spoken Arabic (but not literary Arabic).

As an example of this the writer cites five roots taken out of the dictionary of the Hebrew language peculiar to the Jews of Yemen which he has prepared.

M. BEN-ASHER: ON THE PREPOSITIONS IN MODERN HEBREW (pp. 285–294)

The Hebrew word for preposition (מלת-יחס) is a loan-translation of the German *Verhältniswort*. All the definitions found in the textbooks are unsatisfactory because they are based on semantical, not purely syntactical criteria. Here it is suggested that all prepositions be considered as nouns (as they originally were) and to base the definition on three features: 1) the fact that they always occur directly before nouns (or their substitutes); 2) that they can be combined only with pronominal suffixes and not with separate pronouns; 3) that they can be constructed either with singular

suffixes or with plural ones. These rules apply only to prepositions. A list of sever exceptions is also included in the article.

JOSEPH NAVEH: REMARKS ON SOME ARAMAIC SYNAGOGUE INSCRIPTIONS (pp. 295–299)

The commonly read Hebrew words ספר חיים in Jericho and צדיקים in Khorazin must be given their correct Aramaic forms, ספר חייה and צדיקיה respectively. The reading בפעלה in Khorazin cannot be substantiated; it should be read מפעלה “from his property”. It is also suggested that דיבן in the Bet-Guvrin inscription should be replaced by דובן “who bought”. Finally, תלחה is preferable to S. Yeivin’s suggested reading תג תרי in the problematic text on the Ma’on mosaic pavement.

S. IZRE’EL: *kḡz ḡzm tδbr / wḡrm ttwy* (UT 127:43,44) (pp. 300–302)

tδbr and *ttwy* are compared to Hebrew *δbr* (= to speak) and *šwy* (= to utter sounds, cf. Jes. 38:13) respectively, *ḡz* and *ḡr* — to Akkadian *azū* and *ḥarāru*. These two lines are an introduction to *Yšb*’s speech to his father, describing *Krt*’s illness: “For many gurgles you pronounce / Croaks you utter” (and cf. also Jes. 38:14 and the context).

J. BLAU: RUDOLF MEYER, HEBRÄISCHE GRAMMATIK³, II. FORMENLEHRE, FLEXIONSTABELLEN, SAMMLUNG GÖSCHEN, BAND 764/764a/764b, WALTER DE GRUYTER & CO., BERLIN 1969 (review) (pp. 303–306)

For the general (positive and negative) qualities of this grammar the reader is referred to the review of the first volume, *Lšōnénu* 31, pp. 318–320. The historical morphology, as presented in this volume, is greatly hampered by simply deriving Hebrew forms from Ugaritic (and El-Amarna) as if they were the ancestors of Hebrew. Thus, for example, Meyer thinks that the diphthongs *ay/aw* were once monophthongized in Hebrew, because they are thus in Ugaritic (p. 69), and derives *šišša* from Ugaritic *šittatu* (p. 86), although the initial *t* in Ugaritic is due to a sound change peculiar to it only. On the other hand, Meyer has not always properly utilized the Ugaritic material, as when (p. 87) he derives Hebrew *’asté* from Akkadian (disregarding the difficulty of *’* occurring in an Akkadian loan word), without taking cognizance of Ugaritic *’št*. Several small corrections of Meyer’s material (as alleged *kitbē/kotbē*, p. 62) and interpretations are offered as well.

Y. BIN-NUN: THREE NOTES (pp. 313–317)

1. Instead of S. Morag’s insufficient explanation (*Lšš.* 38, p. 49 ff.) of מיצף טומא, an Aramaic term for קמץ, as “careful pronunciation” (*Lššōnénu* 38, 59–62), the author explains מיצף as an infinitive from צפק “shrink” or “make shrink”. So the term means exactly “shrinkage of mouth”.

2. Ben-David is correct when he spells פָּרְסִי בְּבִלִי with a *qaméẓ* not a *pataḥ* (*Ləšonenu* 38, 153–155). His arguments, based on chance manuscripts etc., are correct. But even without the aid of manuscripts we have to follow the general rule: a *qaméẓ* of an open syllable (as in בְּבִלִי) never becomes a *pataḥ*. The wrong Ashkenazic spelling with *pataḥ* results from the evolution of Yiddish, including sacral Hebrew, that followed German phonetic laws: new constellations of consonants fixed the *a* before them as a long short vowel.

3. According to E. Kimron's arguments (*Ləšonenu* 38, 225–227), the word לִיזֵל as "spiral stairs" is the result of a misunderstanding of the root בִּלֵּל. A further proof of this is the frequent phrase בְּלִיזֵלָה בִּשְׁמֵן, "(flour) mixed with oil": who mixes flour with any liquid makes a spiral movement.

SHORT NOTES BY Y. BLAU, D. BOYARIN, Y. SABAR, I. AVINERI AND S. ABRAMSON